

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

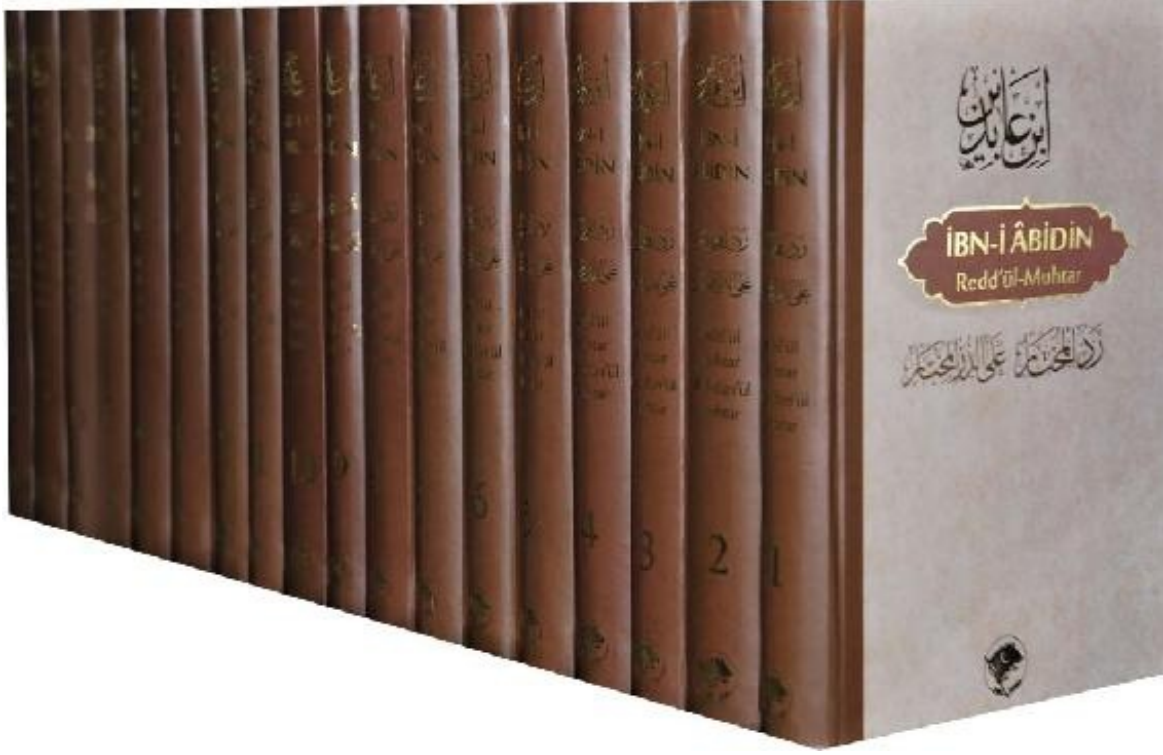
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

reddül muhtar ibadetler

Grundig



REDD-ÜL MUHTAR İBADETLER

NAŞİRİN ÖNSÖZÜ

ÖNSÖZ

TENVİRÜ'L EBSÂR'IN MÜELLİFİ

DÜRRÜ'L-MUHTAR'IN MÜELLİFİ HASKEFÎ

REDDÜ'L-MUHTAR'IN MÜELLİFİ İBN-İ ÂBİDİN

I. ÖNSÖZ

HÜVE'L - MUİN

II. ÖNSÖZ

MUKADDİME

[FIKHİN AÇIKLAMASI](#)
[FIKİH VE İLMİN MEVZUU](#)
[MUBAH OLAN İLİM](#)
NAŞİRİN ÖNSÖZÜ

İlim, şer'i şerife göre ikiye ayrılır: Asli İlimler, Mustenbata İlimler. Asli İlim, Kur'an ve hadis ilmidir ki, bütün ilimlerin kaynağıdır.

Mustenbata ilimler ise; (Kur'an ve hadis kaynağından hareketle) bir çalışma sonucu meydana gelen ilme denir. İlimlerin tab edilmiş şekline de kitab denir. İşte bu elinizdeki kitab, Kur'an ve hadisten sonra fıkıh dalında müstenbata ilme haiz bir kitabdır.

Reddu'l-Muhtar Ale'd-Dürri'l-Muhtar'ın özelliklerinden bazıları,

1- Fıkıh dalında kaynak kitapların en sonuncu ve en muhtevalısı oluşu,

2- Yazarı son asır alimi olduğu için günümüz meselelerine çözüm getiren kaynak tek kitab oluşu,

3- Hanefi fıkıhının, bir ibadet muamelat ve ukubat kitabı oluşu,

4- Yıllarca, Şeyü'l-İslâm, kadı, müfti ve ülemalara rehber oluşu, onlara kaynak bulunuşu bu kitabın özelliklerindendir.

Bütün bu özellikleri taşıyan bir eserin üzerinde durmamıza gelince;

Din, ibadeti ve muamelatı ile bir bütündür; ikisinden birini terkedemeyiz. ibadetsiz bir muamelat kısır, muamelatsız bir ibadet kadüktür. Her ikisi birleştiği zaman bir değer, bir manzume ve bir mantık çıkar.

Günümüz insanının, ibadeti içine alan muamelattan yoksun ve bilgisiz olmasından ne hallere düştüğü hepimizce malumdur.

Müslümanım diyen bir adamın ruhi üstünlüğünü koruyacak (Fıkıhın muamelatını kaplayan), Anlaşmalar, Emanet, İzdivaç, Davalar, Miras, (ukubat içinde incelenen) Kisas, Sırkas, Zina, Kazif ve İrtidat, gibi meselelerden habersiz kalmışız.

ÖNSÖZ

Bu eser İbn-i ÂBİDİN namıyla meşhur üç kitaptan müteşekkildir. Bunların birincisi metin, ikincisi şerh, üçüncüsü hâşiye'dir. Metin Şeyhü'l İslâm Muhammed bin Abdullah Timurtâşî'ye ait olup «Tenvirü'l - Ebsâr» adını taşımaktadır. Şerh, Muhammed Alâaddin bin Ali el-Haskefî'nin eseri «ed-Dürrü'l-Muhtar», hâşiye de İbn-i ÂBİDİN Muhammed Emin'in yazdığı «Reddü'l-Muhtar ale'd Dürrü'l-Muhtar şerhi Tenvirü'l-Ebsar» dır. Binâenaleyh musannıf denilince Muhammed bin Abdullah Timurtâşî, şârih denilince de Haskefî anlaşılır.

Hanefî mezhebinin, mufasssal fıkıh kitaplarından «Fethü'l-Kadir ve Bedâiu's-Sanâyi» gibi muteber bir eseri terceme etmeyi birkaç senedir düşünüyorum, bu bâbta bazı dostlarımdan teşvikler de görüyordum. Nihayet kararımı verdim ve terceme için İBN-İ ÂBİDİN'i seçtim. Buna sebep mezkur eserin bütün mufasssal kitapların bir hulâsası mesabesinde oluşudur. Zira fukaha tarafından üzerinde söz edilmiş hiçbir mesele yoktur ki, İBN-İ ÂBİDİN o sözlerin hulâsasını ve kabule en şayan olanını zikretmesin. Son devrin OSMANLI ulemâsı her halde bundan dolayı olacak İBN-İ ÂBİDİN'den başka fıkıh kitabı aramaya lüzum göstermezlerdi. Meselâ : Bizim Hocaâde namında meşhur ve mazinne-i kirâmdan bir âlimimiz vardı ki, şer'i memuriyetlerin en yüksek derecesine çıktığı halde İBN-İ ÂBİDİN'den başka bir kitaptan fetva vermezdi.

İşte fakir de bu zevatın izlerinden yürüyerek bu eseri tercemeye başladım. Tercemede metinle şerhi birbirinden ayırmaya imkân olmadığı için ikisine birden «METİN» adını vererek bir arada yazdım. İBN-İ ÂBİDİN hâşiyesine de «İZAH» sözü ile işaret ettim. Ve onu metinden ayrı olarak daima metnin altına dercettim. İbn-i Âbidin'in naklettiği muhtelif kavilleri tırnak işareti içine aldığım gibi icabında kendi tarafımdan ilâve edilen ufak tefek izahları da parantez içine koydum. Ve zaten büyük olan eserin hacmi daha da büyümesin diye bazı lüzumsuz gördüğüm tekrarlarla meselâ, Arapça kelimelerin asıllarından uzun uzadıya bahseden cümleleri tercemededen hafettim.

İBN-İ ÂBİDİN merhum naklettiği bir meseleyi nereden aldığı mutlak ya kitabın açık ismini söyleyerek, yahut bazı harflerle işaret ederek bildirmiştir çok defalar, «Bu meseleyi filan kitabın sahibi filan yerden nakletmiştir», der. Bazan kısaltma yaparak meselenin sonunda sadece kitabın adını zikreder. Meselâ: Sadece "Zeylâî", "Dürer" gibi isimlerle iktifa eder, bazan daha da kısaltarak o kitaba bir harfle işarete bulunur. Halebî'ye "H", Tahtavi'ye "T" harfleriyle işaret eyler.

Merhumun bu usulüne ben de tamamen sadık kaldım. Ve eserin herkes tarafından anlaşılmasını sağlamak için sade bir lisan kullanmaya elimden geldiği kadar gayret ettim. Bununla beraber İslâm hukukunun tamamını ihtiva eden bu büyük fennin çeşitli istilahlarıyla kendine mahsus terimlerini tamamiyle sadeleştirmeye imkan bulamadım. Onun için pek lüzumlu gördüğüm bazı kelimeleri bir lügatçe halinde ciltlerin sonuna ilaveye karar verdim. Fakat yine de bazı meselelerin anlaşılmasında güçlük çekilecektir. Benim bundan ötesine kudretim olmadığı için ihvanı kirâmın mûaheze buyurmamalarını rica ederim.

Bu eserin hazırlanmasında bana yardımcı olan kıymetli talebemden ŞEVKET GÜREL ve basarak neşrini üzerine alan Şamil Yayınevi Sahibi Duran Kömürcü'ye buracıkta teşekkür ederim.

Son söz: Bu eser her derde devâdır. Her evde bulunmalı ve mutlaka okunmalıdır. Cenab-ı Hak'tan cümle ihvan-ı kirâma hidayet ve muvaffakiyetler diler; âcizâne tercemesine çalıştığım bu büyük hukukun Mahkeme-i Kübrâ'da fakirin necatına da sebep olmasını Cenab-ı Hak'tan niyaz eylerim.

AHMED DAVUDOĞLU

İSTANBUL

Mart 1982

TENVİRÜ'L EBSÂR'IN MÜELLİFİ

Şeyhü'l-İslâm Muhammet bin Abdullah bin Ahmed el-Halib,

ibni Muhammed el hatîb, ibni İbrahim el Hatîb el Gazzi'dir.

Musannıf'ın torunu Şeyh Muhammed ibni Sâlih, bu silsileye İbrahim'den sonra "İbni Halil İbni el-Tîmurtâşi"yi de ilave etmiştir. Muhibbi'nin beyânına göre musannıf müteehhirin ulemanın itimad ettikleri, sireti güzel, hafızası kuvvetli, mutalâası geniş büyük bir imamdır. Zamanında onun derecesine yükselen kimse bulunmamıştır. Şaşılacak derecede muhkem birçok eserleri vardır ki, onlardan biri de Tenvirü'l Ebsâr'dır. Bu kitap fıkıhta kadri büyük, faydası çok bir eserdir. Meselelerini son derece incelemiş ve muvaffak da olmuştur. Şöhreti afaka yayılmıştır. Bu eser onun en faydalı kitablarından biridir. Onun kendisi şerhettiği gibi ulemadan bir cemaat ve bu meyanda Şam Müftüsü Alaaddin Haskefi de şerhetmiştir. Birçok telifatı vardır. (1004) tarihinde altmışbeş yaşında vefat etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır:

Kitabü Muînü'l-Mütfi Tühfetü'l-Erkân ve şerhi Mevahibü'r-Rahman, el fetavây-Meşhûre, Zâdü'l-Fakir şerhi, 'Vikâye şerhi', "Vehbâniyye" şerhi, Menâr şerhi, Muhtasar Menâr şerhi, Kitabu'l-Eyman'a kadar Kenz şerhi, tamamlanmamış Dürer hâşiyesi ve birçok risaleler. Bunların Bunların, meşhurları, Aşere-i Mübeşşere, İsmetü'l-Enbiya, Hamama Girmenin Âdâbı, Müzarea, Arafat'ta Vakfe, Kerâhiyet, Tasavvuf hakkında bir risale, Sarf ilmi hakkında bir risale, Katrun-Neda şerhi vesairedir. Gazze : Filistin'de bir yer olup İmam Şafii ruhimelah orada doğmuştur. Resûlüllah (S.A.V.)in dedelerinden Hüşim bin Abd-i Menaf da orada vefat etmiştir.

Timurtaş: "Esmâü'l -Emâkin ve'l Bika" adlı eserde Harizm köylerinden bir köy olarak gösteriliyorsa da İbni Âbidin onun bu köyden değil, dedesi Tîmurtâşi'ye nispet edilmiş olmasının daha akla yakın olduğunu söylemiştir.

DÜRRÜ'L-MUHTAR'IN MÜELLİFİ HASKEFÎ

Muhammed Alâaddin bin Ali bin Muhammed bin Ali bin

Abdurrahman Haskefî, Hans-ı Keyfa'lıdır... Bu yer Diyarbakır'da Dicle üzerinde İbni Ömer adasıyla Meyyafarîkin (Silvan) arasındadır.

Kaideye göre ismi mensubu hasni gelmeli idi. Nitekim öyle diyenler de olmuştur. Fakat ulema iki isme nisbet edecekleri vakit birini diğerine izafet yapar ve bunları bir isim haline getirerek ism-i mensûbu ondan meydana getirirler. Haskefî denilmesi bundandır. Nitekim Abdul-lah'ın ism-i mensûbunda Abdelî, Abd-i Şems'in mensûbunda da Abşemî derler. Haskefî evvelâ Şam'daki Benî Ümeyye Camiinde imamlık, sonra Dimeşk'te beş sene müftülük yapmıştır. Muhibbî'nin tarihinde beyan Olduğuna göre fetva hususunda son derece dikkatli davranırmış, verdiği fetvalar arasında sahih olmayan bir şeye rastlanmamıştır.

Haskefî fıkıhta ve diğer ilimlerde telifat sahibi bir zattır. Telifatından biri tercemesini yaptığımız Dürrü'l-Muhtar'dır. Bu eserde gösterdiği inceliklerden dolayı İBNİ ÂBİDİN zaman zaman kendisini takdir ve methediyor. Onun fazilet ve irfanını hocalarıyla zamanının uleması dahi takdir etmişlerdir. Şeyhi Hayreddin Remlî verdiği icazetnamede, "Bana öyle sualler sormaya başladı ki, bunlardan onun rivayet hususundaki kemalini ve melekesinin genişliğini anladım. Kendisine kısa cevap verdim. Daha âlâsını istedi. Ziyade ettim. O da ziyade istedi" diyor.

Tilmizi Muhibbî O'nun hakkında şunları söylemiştir: "Haskefî, âlim, muhaddis, fakih ve nahivci bir zattı. Ezberi ve rivayeti çoktu. Hatip, fasîh, takrir ve tahriri güzeldi, (1088) yılının şevvâl ayında 63 yaşında vefat ederek Babis-Sağîr kabristanına defnedildi".

Eserlerinden bazıları: Mültekâ şerhi, Usûl-ü fıkıhtan Menâr şerhi, mahivden Katru'n-Nedâ şeyhi, muhtasar Fetâvâ's-Sofiyye, Sahih-i Buhârî'ye ta'lîka, Bakara suresinden İsrâ'ya kadar Tefsir-i Beyzâvi'ye ta'lîka, Dürer hâşiyeleri ve diğer bir çok risale ve makalelerdir.

REDDÜ'L-MUHTAR'IN MÜELLİFİ İBN-İ

ÂBİDİN

Muhammed Emin bin Ömer bin Abdülaziz'dir. Hanefi fukahasından meşhur bir zattır. Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş, sonra bir müddet babasının ticarethanesinde ticaretle meşgul olmaya başlamış, boş kaldıkça Kur'an-ı Kerim okumaya devam etmiştir.

Bir gün dükkânının önünde Kur'an okurken oradan biri geçmiş ve kendisine orasının bir ticarethane olduğunu, burada Kur'an okumakla hem kendini, hem başkalarını günaha soktuğunu, 'Kur'anda da lahn yaptığını hatırlatarak okumamasını tenbih etmiş. Bunun üzerine İBN-İ ÂBİDİN derhal babasından izin alarak o zaman Şam'da meşhur Kur'an hafızlarından Şeyhu'l-Kurrâ Saîdü'l-Hamavî'ye intisab etmiş. Ondan tecvid ilmine dair Meydâniye'yi Cezeriyye ve Sâtıbiye'yi okumuş. Sonra derece derece sarf, nahiv ve Şâfiî fîkhî ile meşgul olmuş. Daha sonra Seyyid Muhammed Şakir Salimî'nin derslerine devam etmiş. Ondan ma'kûlât ile tefsir ve hadis okumuş, fıkha dair birçok şeyler öğrenmiş. Ve onun tavsiyesiyle Şafiî'den Hanefi mezhebine intikal etmiştir.

İlmiyle âmil, fâzıl, verâ', ve takvâ ile maruf olan İBN-İ ÂBİDİN Şam'ın muhaddisi Küzberî'den icazet almış; kendisi de birçok ulemaya icazet vermiştir. Müellefatı çok olup bazıları şunlardır:

Tefsir-i Beyzâvi'ye Hâşiye, Reddül-Muhtar Ale'd- Dürri'l-Muhtar el-İbane... İthâfüz-Zeki... İcâbetül- Gavs, Bugyetül-Menâsik, Tahbirü» It-Tahrir, Tahrirül-İbâre, Tahrirü'n-Nukûl, Tenbihu Zevî'l-efhâm alâ Butlânî'l Hüküm, Tenbihül-Gâfilin, Tenbihül-Vüfûd, Tenkîhu'l-Fetâve'l Hâmidîye, er-Rahiku'l Mahtûm, Refu'l-İştibâh, Şifâü'l-alîl Ukudü'l-Leâli, el-İlmü'z-Zâhir, el-Fevâidü'l Acîbe, Münhatül-Hâlik, Minnetül celîl, Menhelül Vâridîn. Nesemâtül-Eshâr vesâire...

İBN-İ ÂBİDİN 1784 tarihinde Dimaşk'ta doğmuş 1836'da yine orada vefat etmiştir. Cenazesi Babı's-Sagîr'e defnedilmiştir.

Reddül-Muhtar'ın Kurretü Uyûnül-Ahyâr adında bir tekmilesi vardır. Bunu, oğlu Alâaddin Muhammed yazmıştır.

I. ÖNSÖZ

HÜVE'L - MUİN

Sana hamd ediyorum ey zatı benzer ve nazirlerden münezzeh olan ALLAH : Sana öyle şükür ediyorum ki, onunla faydaların kıymetli incilerinin; parlak cevherlerinin artmasını istiyorum. Senden evvel ve âhır hidayet ve himâyenle dirayetin son mertebesini ve inayetin devamını diler; hakikatları izah için bir bâhr-ı muhit olan feyzinin yaygın ihsanlarının kapısını açmanı, incelikler definesinden deniz incileri çıkarmak için esrar hazineîlerinin keşfini niyaz eylerim. Peygamberime, o parlayan kandile, şeriatın başı, mirâc sahîbi ve yüksek makamların tacına salat ve selâm eyler; al-i tâhirinine, ashab-ı zâhirinine, müctehid imamlara ve iyilikle onlara tabi olanlara da kıyâmet gününe kadar bu salât ve selâmı ihda ederim.

Bundan sonra Er'hamü'r-Râhimin olan ALLAH'ın rahmetine muhtağların enfakîri İBN-İ ABİDİN denilmekle meşhur Muhammed Emin der ki: Tenvirü'l-Ebsâr şerhi Dürrü'l-Muhtar gerçekten beldelelere yayılmış, şehirlere varmıştır. Bu kitap şöhrette günün ortasındaki güneşten daha üstündür. Hatta insanlar onun üzerine düşmüş, onların sığınağı olmuştur. O aramaya değer. Onun ayağına gidilir. Çünkü mezhepte açılmış altın çığırdır. Filhakika diğer mufasssal kitapların ihtiva etmediği açık şekilde kısaltılmış fer'i meseleleri, sahıhlanmış kavilleri o ihtiva etmektedir. Fikrin eli böyle bir kumaş daha dokumuş değildir. Şu kadar var ki hacmi küçük, ilmi çok olduğu için kısalıkta bilmece derecesine varmıştır.

Bu mecazda takip edilen yolun kısalığı hakikatla mecaz arasını ayırmaya mani olmaktadır.

Ben bunun çilesine katlanmak hususunda bir hayli zaman sarf ettim. Ömrümün gençliğinden bir parçasını zorluklarla buna harcadım.

Ve fikir ağı ile onun en büyük kaçkınlarını avladım. En garip meselelerini kalem kazıklarına çaktım. Gece gündüz onunla

uykusuz kaldım. Nihayet bana sırrımı ve zamirini açtı. Çadırlarda mahsur kalan hurilerini bana gösterdi. Peçeli mestûrelerinin yüzlerini açtı. Ben de, onun latif sahifelerinin kenarlarını hakikatta sahifeyi beyaz bırakmaktan ibaret haşiyelerle nakşa başladım. Sonra bu faideleri bir araya toplamak ve dağınık haşiyelerden, yapraklardan ibaret olan bu sofraların bezlerini yaymak istedim. Çünkü zayi olacağından korkuyordum. Bunlara Allâme Halebî ve Allâme Tahtâvî gibi bu kitaba hâşiye yazan zevatın yazdıklarını da ilâve ettim. Nakil çok olsun da kitaba itimad fazlalaşsın diye bu kitablardaki kavilleri çok defa başka kitaba nisbet ettim. Yoksa garip olduğunu göstermek için yapmadım. Bu iki zatın (Halebî ile Tahtâvî'nin) sözlerinde doğrunun veya en mühim ve en güzelin hilâfına bir şey bulunursa meseleyi makama münasip bir şekilde anlattım ve doğruya<ANLA!> p

Teeddüb ederek kendilerine açık açık itiraz etmedim. Şerhteki meselelerle kaidelerden bazı kayıd ve şartlar düştüğünü gördüysem de bunların zayi olmaması için nakledildiği kitaba ve başkalarına müracaatı iltizam ettim. Ve faydalı birçok fer'î meseleleri, vak'a ve hadiseleri muhtelif sebepleri ile parlak bahisler, üstün nükteler halinde ziyade ettim. Güç anlaşılanları yorumladım. Müşkül olanların hükümlerini çıkardım ve açıkladım. Karışık vak'aları beyan ile hâşiye yazanların irâd ettikleri boş itirazları defettim. Bu muhakkik Şârih'e hak ile ve meselelerin üzerinden perdeleri kaldırmakla yardımcı oldum.

Bunu her fer'î meseleyi aslına nisbet etmek ve her şeyi hatta delil ve hüccetleri, meselelerin talilerini yerli yerine koymakla yaptım. Eğer bir şey âcizane fikrimin mahsulü ise, ona işaret ve tenbihte bulundum. En kuvvetli kavli ve fetvaya mahal olan beyan için gayret sarfettim.

Fetva kitaplarında ve şerhlerde mutlak bırakılan kavillerin hangisi makbul, hangisi metruk olduğunu heyan ettim. Bu hususta müteehhirinden Kemal bin Hümâm, tilmizleri Allâme Kâsım ile İbni Emîr Hâcc, Musannıf, Remlî, iki İbni Nuceym, İbni Şübî, Şeyh İsmâil Hâik, Hânütî Sîrâc ve diğer fetva ilmine devam eden ehl-i takva büyük ulemanın yazdıklarına itimad

ettim.

İşte Sana! Nev'inin biriciği, akranlarına üstün, olanların peçesini açıp isteyenlerine, alıcılarına gösteren bir haşiye!

Bu kitabın mânâlarını anlamak hususunda hayrette kalan öğrencileri irşâd ediyor. Onun için ben ona:

«Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürrü'l-Muhtar»

«Hayrette kalanı Dürrü'l Muhtar'a gönderen» adını verdim.

Ben diyorum ki: Allah'ın dilediği olur. Haber gözle görmek gibi değildir. Bu hâşiyeyi okumak zahmetine katlanan, mânâlarına daldıktan sonra onu medih-edecektir. (Beyt):

«Allah'ın tevfiği ile öyle meseleler topladım ki, âşıkın göz yaşı gibi lâtif.»

«Yükseklerde doğan güneşe, onun ziyasını görmeyen hasetçinin inkârı ne zarar verebilir!»

Ben Allah Teâlâ'ya Nehiy-i Kerim'i (S.A.V.) ile ehl'i tâatından her muazzam makam sahibi ile ve imamımız İmam A'zam ile tevessül ederek, lütuf ve kereminden bu işi bana âsan eylemesini, tamamına erdirmesini, hatalarımı afv, amelimi kabul buyurmasını; bunu sırf rızâyı kerîmi için Gennât-ı naîm'de kurtuluşuma sebep yapmasını, bütün beldelerde kullarını bununla faydalandırmasını, bana doğru yolu göstermesini, doğruyu ilham buyurmasını, kusurlarımı bağışlamasını, hatalarımı afv buyurmasını niyaz eylerim. Çünkü ben bu işe çocukluk edip karışmış bulunuyorum. Ben bu yolun süvarilerinden değilim. Lâkin O'nun kudretinden imdad umuyor. O'nun güç ve kuvvetiyle hazırlık yapıyorum. Muvaffakiyetim ancak Allah'dandır. O'na tevekkül eder, ancak O'na yönelirim .

Bundan sonra. bu kitabı okuduğu lıocalarının isimlerini saymıştır ki bunlar pek çoktur. Sonuna icâzet silsilesini de dercetmiştir.

İBN-İ ÂBİDİN

II. ÖNSÖZ

Sana hamdederek söze başlıyorum, Ey sâbıkan! Bizim kalplerimizi çeşitli hidayetlerle ferahlatan, lâhikan Tenvirü'l-

Ebsâr ile gözlerimize nur vererek basîretlerimizi nurlandıran Allah! Sen bize tertemiz şeriatının ziyalarından bir bahr-ı raik taşıdın, bize bol ihsanının deryalarından bir nehr-i faik akıttın. Bu muhtasar şerhin tebyizına şeriat ve dürerin kaynağı ile iki büyük kabir arkadaşı Ebu Bekir ve Ömer'in yüzlerine karşı başlamayı müyesser kılmakla bize olan nimetini tamamladın. Buna o Şeriat kaynağının izniyle başladım. Allah ona, âlû eshabına salât eylesin! O ashab ki senin vâfi fazlının feyzi keşfinin fethi minehinden hakikatları haizdirler.

İZAH

Şârih bu hususta vârid olan hadislerle amel etmek için söze Besmele ile başlamıştır. Besmele ve hamdele ile başlamayı bildiren rivâyetlerin çelişmesi hususundaki işkâl meşhurdur. Başlamayı örfî veya izafi mânâlarına hamletmek suretiyle aralarını bulmak da böyledir. Ezan gibi Besmele ve hamdele ile başlanmayan şeylerle itiraz dahi meşhurdur. Bunun cevabı şudur :

Bütün rivâyetlerdeki Besmele ile hamdeleden murad bunlardan biri ile yahut biri yerine geçecek bir sözle başlamaktır. Yahut caiz görenlere göre mukayyed mutlak'a hamlolunur ki, o da «Allah'ın zikri ile» sözüdür.

Burada isimden murad, künye ve lâkâbın karşılığıdır. Binaenaleyh hakiki sıfatlara şâmil olduğu gibi izafî ve selbî sıfatlara da şâmindir. Ve teherrük ile Allah'tan yardım dilemenin bütün esma-i îlâhiye ile olabileceğine delâlet eder.

«Allah» lafza-i Celâl-i Teâlâ Hazretleri'nin zatına alem (özel isim) olup bütün övgü sıfatlarını kendinde toplamıştır. Nitekim Sa'd ve başkaları böyle demişlerdir. Yahut hiçbir sıfatı nazar-i itibara almaksızın özel bir isimdir. Bunu da Isâm söylemiştir.

Seyid Şerif diyor ki: «Allah Teâlâ'nın zat ve sıfatları azamet nuru ile örüldüğü için onlar hakkında akıllar nasıl şaşırıp kaldı ise zata delâlet eden lafız hakkında da öyle şaşırmıştır. Sanki bu lâfza o nurlar dan şualar aksetmiş de görmek isteyenlerin gözlerini bürümüştür. Öyle ki bu kelime Süryani midir, Arapça mıdır diye ihtilâf ettikleri gibi isim midir, sıfat mıdır; alem midir; değil midir diye de ihtilâfa düşmüşlerdir. »

Cumhura göre Arapça mürtecel bir alemdir. Aslı nazarı itibara

alınmamıştır. Ebû Hanife ile İmam Muhammed, Şâfiî ve Halil bunlardandır. Hişam'ın İmam Muhammed'den, onun da Ebû Hanîfe'den nakline göre İsm-i A'zam budur. Tahâvi ile ulemadan birçokları ve ârifinin ekserisi buna kâildir. Hattâ âriflere göre hiçbir makam sabinin bununla. zikirden daha büyük zikri olamaz. Nitekim İbn-i Emîr Hacc'ın «Tahrir» şerhinde böyle denilmiştir.

RAHMÂN : Arapça bir sözdür. Cumhura göre sıfat-ı müşebbehedir. Bazıları mubalâgalı isim-i fail olduğunu söylemişlerdir. Çünkü lâfızdaki ziyadelik ancak mânâdaki ziyadelikten ileri gelir. Aksı takdirde abes olur. Rahmân, lafz-ı rahimden bir harf ziyadedir. Halbuki rahim sîgası itibariyle mübalagalı ism-i fâildir. Binaenaleyh mânâ itibariyle rahman ondan fazlaya delâlet eder. Zira rahmaniyyet mümin ve kâfir herkese şâmidir. Rahimiyyet ise yalnız mümine mahsustur.

Birincisi (lügat mânâsı) kullanıldığı yer itibariyle daha hususidir. Çünkü vasıf ancak dil ile olur. Ama tâlik ettiği yer itibariyle daha umumdur. Zira bazen nimet mukabilinde olmayabilir.

İkincisi (örfi mânâsı) bunun aksinedir. Binanenaleyh aralarında umum ve husus minvecih vardır.

ŞÜKÜR lügatta örfen hamdin müteradifidir. Örfde ise, kulun Allah kendisine ne verdi ise hepsini yaratıldığı gaye için sarf etmesidir.

HAMD : Lügatta ta'zim ve tebcil cîhetiyle ihtiyarî güzeli güzellekle vafsetmektir. Örfte, nimet sahibini verdiği nimet sebebiyle tazimi bildiren bir kelimedir.

Tarifteki ihtiyarî kaydı ile medih hariç kalmıştır. Hamd mutlak söylenirse örfi mânâsına alınır. Zira Seyyid'in Mefâlî' haşiyesindeki beyanına göre ehl-i örf, «lâfız örfi mânâda hakikat, başka mânâda mecazdır. » demişlerdir. Sofiyyenin muhakkıklarına göre ise hamdin hakikati kemal sıfatlarını meydana çıkarmaktır. Bu fiil ile sözle olduğundan daha kuvvetlîdir. Çünkü fillerin delâleti aklîdir. Onlarda aksine zuhur etmek tasavvur olunamaz. Sözlerin delâleti ise vaz'idir. Onlarda bu tasavvur olunabilir.

TETİMME : Besmele ile hamdelerin şer'i hükümleri ileride

gelecektir. Besmele hayvan keserken, avcı silah atarken ve ava köpeği salarken vâcib olur. Ama hâlis zikir sayılan her şey bismelenin yerini tutar. Bazı kitablarda "Errahmânirrahîm" denilmeyeceği kaydedilmiştir. Çünkü kesmek rahmetle bağdaşmaz. lâkin »Cevhere»de, "Bismillâhirrahmanirrahîm" derse iyi olur», denilmektedir. Bazıları her rekâtta Fâtiha'nın başında Besmele çekmenin vâcib olduğunu, hatta ekser ulemanın kavilleri bu olduğunu söylemişlerse de esah olan kavle göre bu, sünnettir. Abdeste ve yemeğe başlarken ve her mühim işin başında Besmele çekmek de sünnettir. Fâtiha ile sûre arasında çekilmesinin câiz veya müstehab olduğu ihtilâflıdır. İnşâallah yerinde görülecektir. Yürümeye başlarken, oturup kalkarken Besmele çekmek mubahtır. Avret yeri açık iken veya necaset yerinde bulunurken ve Berâe suresi, Enfâl'e eklenerek okunduğu zaman Besmele çekmek mekrûhtur.

Bunu bazı ulema kaydetmişlerdir. Tütün içmek gibi pis kokulu bir şey kullanıldığı zaman da mekrûh olduğunu söyleyenler vardır. Haram bir iş yapılırken Besmele çekmek haramdır. Hatta Bezzâziye sahibi ile başkalarının beyanına göre haram olduğu katiyetle bilinen bir işin başında Besmele çeken kâfir olur. Cünüp bir kimsenin zikri niyet etmeksizin Besmele çekmesi de haramdır.

Hamdele ise, namazda vâcib, hutbelerde, duadan önce ve yemekten sonra sünnettir. Sebebsiz olarak hamdele mubah, pis yerlerde mekrûh, haram yedikten sonra ise haramdır. Hatta Bezzâziye'de böylesinin küfründe ihtilâf edildiği bildirilmiştir.

«Sâbikan» yani geçmişte tâbirinden murad kalübelâda ruhlardan söz aldığı zamandır. Yahut İslâm fıtratı üzerine doğduğumuz zaman veya hak dîni akıl edip o dinde kalmayı seçtiğimiz andır.

BASÎRET : Kalbin bir kuvveti olup ilâhi nurla aydınlanmıştır. Eşyanın hakikatını onunla görür. Bedeningözü yerindedir. «Şeriat» millet ve din aynı şeydir. Aslında Şeriat suya götüren yoldur. Sonradan şer'î hükümlere Şeriat denilmiştir. Çünkü onlar da insanı ebedî hayata götürürler.

Din ve Şeriat Allah'a, peygamberine ve ümmete izafe edilirler. Millet kelimesi ise yalnız Peygamber (s.a.v.)'e izafe

edilir ve «(Millet-i Muhammed) denilir. Allah'ın milleti, Zeyd'in milleti» denmez.

Hidâye, Tenvirü'l-Ebsâr, Bahr-ı Râik, Nehr-i Fâik birer kitap adıdır.

Bunları cümle arasına sıkıştırmanın letafeti ve güzel işareti ihamı gözden kaçmamaktadır. Burada maksad kitabların kendileri değildir. Zira böyle yerlerde kitap zikretmek ulema arasında âdet olmamıştır.

«Buna o Şeriat kaynağının izniyle başladım», Şeriat kaynağından murad Peygamber (S.A.V.) dir. Şârih Haskefi'ye izin vermesi ya rüyada görmekle yahut ilham suretiyle olmuştur. Kitabın metni gibi şerhi de Peygamber (S.A.V.) in bereketi hürmetine başkalarını geçmiştir. Metni yazan musannif rüyasında Peygamber (S.A.V.) Efendimizi görmüş;

Efendimiz kendisini karşılayarak ayağakalkmış ve acele sarmaşarak mübarek dilini onun ağzına sokmuş..., musannif bunu «el-Minah» adlı kitabında hikâye etmiştir. Şu halde bu kitabın hem metni hem şerhi Peygamber (S.A.V.) in bereketi eserlerindendir. Binaenaleyh adlarının dillere destan olmasına, üstünlüklerinin âfâka yayılmasına ve faydalarının herkese şumûlüne şaşmamalıdır.

SALÂT kelimesi Allah Teâlâ'ya nisbetle rahmet, başkalarına nisbetle dua mânâsına kullanılır. Ve müşterek-i manevi kabilindendir. Bu kelime dua mânâsında hakikat, namaz mânâsında mecazdır. Nitekim bun'u Sa'd, «Keşşâf» hâşiyesinde incelemiştir. Bu gibi yerlerde âlden murad ne olduğunda ihtilâf edilmiştir, Ekser ulemaya göre Peygamber (S.A.V.) in sadaka almak kendilerine haram olan akrabasıdır. Bunların kimler olduğu da ihtilaflıdır. Bazıları bütün ümmet-i icabet olduğunu söylemişlerdir. İmam Mâlik buna meyletmiş; Ezherî ile Nevevi dahi Müslim şerhinde bunu ihtiyar etmişlerdir.

Daha başka sözler de söylenmiştir. Nitekim «Tahrir» şerhinde beyan edilmiştir. Kuhistanî, muhakkıkîn ulemaya göre ikinci kavlin muhtar olduğunu söylemiştir.

ESHÂB: Sâhib'in cem'idir. Sâhib arkadaş demektir. Eshâbın her birine sahâbî denir. Hadîs uleması ile bazı usul-i fıkıh alimlerine göre sahâbî, müslüman olarak Peygamber (S.A.V.) ile

görüŖen ve müslüman olarak ölen kimsedir.

Zeyd bin Amr bin Nûfeyl gibi Peygamberimiz gelmezden önce yaŖayıp hanifi olarak (putlara tapmadan) ölenlerle dinden dönüp Peygamberimizin hayatında tekrar müslüman olanlar da sabâbîdirler. Usul-i fıkıh ulemasının cumhuruna göre ise, örfen arkadaş denilebilecek bir müddet Peygamber (S.A.V.) e tâbi olarak onun sohbetinde bulunan kimsedir Esah kavle göre hu müddetin sınırı yoktur.

Şarihin, «Senin vâfi fazlının feyzi keşfinin iahh...» cümlesinde bedi' ilminden tevcih vardır. Zira bazı kitabların adlarını saymıŖtır. Bunlar Nesefî'nin «Kâfî» şerhi Vâfi, Kerakî'nin «Feyz» adlı eseri, Nesefî'nin «Menârı, şerhi «Keşfi», İbni Hümâm'ın «Hidâye» şerhi «Fethü'l-Kadir»i, Musannıf'ın «el-Minah'ı ve Nesefî'nin mansume Şerhi «Hakâik» tır. Bu cümlede uzak ve yakın mânâlı sözlerisöyleyerek uzak mânâlarını kasdetmekte hüsn-ü îhâm da vardır. Buradaki uzak mânâlar mezheb sahiblerinin ıstılahları değil, lügat mânâlarıdır. Yani «O eshâb senin büyük ve tam olan in'am ve ihsânından birtakım hakikatlar çıkardılar», demektir. Bu letafetten dolayı cümledeki izafetler zinciri afvedilir. Yoksa fesahata aykırı sayılırdı.

METİN

Bundan sonra, lutf-u hafi sahibinin rahmetine muhtaç olan Ŗu fakir Muhammed Alaaddin Haskefi ki, Beni Ümeyye Camii imamı, daha sonra Mahrusa-i Şam müftüsü Hanefî Şeyh Ali'nin oğludur. Der ki: «Tenvirü'l-Ebsâr ve Camiu'l-Bihâr» adlı eserin şerhi olan «Hazâinü'l-Esrâr ve Bed'âiu'l-Efkâr»ın birinci cüzünü beyaza çekince bu kitabın en büyük cild olacağını tahmin ettim. Bunun üzerine kasdın dizginini onu kısaltmaya yönelttim. Kısa, sahih ve mazbut olmakta bu fennin bütün kitaplarından üstün olan bu kitaba «ed-Dürrü'l-Muhtâr fi şerh-i Tenvir'l-Ebsâr» adını verdim. Ömrüme yemin olsun ki, bu eserle bu ilmin bahçelerinin çiçekleri açmıŖ, ırmakları akımıŖ oldu. Ŗaşılacak meselelerinden tahkik meyveleri devşirilir. Garip mesaili fikirleri hayrette bırakan tedkik zahireleridir,

İZAH

Bundan sonra diye terceme ettiğimiz «emma bâ'dü» münasebet yokken bir üslûbtan bir üslûba geçiŖte kullanılan bir

sözdür. Bu sözü ilk defa kimin söylediği ihtilâflıdır. Kabule en şayan olanı Dâvud Aleyhisselâm'ın söylemiş olmasıdır. Ona verilen fasl-ı hitap b'udur. Şam'daki Benî Ümeyye Cami'ni Emevîler'den Velîd bin Abdülmelik yaptırmıştır. Buna bir milyon ikyüzbin altın harcadığı rivayet olunmuştur.

Yahya Aleyhisselâm'ın başı bu camide medfundur, kible duvarında Hûd aleyhisselâm'ın makamı vardır.

Dört duvarı ilk bina edilen caminin, bu olduğu söylenir. Kurtubî'nin et-Tin sûresinin tefsirinde beyan ettiğine göre Dımaşk mescidi budur. Vaktiyle Hûd Aleyhisselâm'ın bahçesi imiş. Velîd, Camii inşa etmezden evvel içersinde incir ağaçları varmış. Peygamberlerle şerefyaş olan, içinde eshab-ı kiram namaz kılan eski ibadethane budur. Fukaha üç mescidden sonra en faziletli mescidin en eski bina edileni bu olduğunu söylemişlerdi. Hatta «Ehbaru'd-Düvel'» adlı kitabta Süfyan-ı Sevri senediyle, «Dımaşk mescidinde kılınan namaz otuzbin namaza muadildir», denilmiştir. Bu cami Allah'a hamd olsun günümüze kadar ibadetle mamurdur. İlim ve talimin yeridir. Ve inşaallah İsâ Aleyhisselâm doğusundaki ak minareye ininceye kadar da böyle devam edecektir.

Muhibbî ve başkalarının beyanına göre şârih, on büyük cild tahmin ettiği kitabından yalnız Vitir Bâbına kadar olan kısmını yazabilmiştir. Zâhire bakılırsa kitabın müsveddesini de bitirememiştir. Yazıp beyaza çektiği sadece bu bir cildir. Allahu âlem.

"Bunun üzerine kasdın dizginini onu kısaltmaya yönelttim."

Maksada ulaşmak hususunda kasdı ata benzetmek bir istiâre-i mekniyyedir. Dizgin isbatı istiâre-itahyîliye, yöneltmenin zikredilmesi terşihdir.

«Bu ilmin bahçelerinin çiçekleri açmış; ırmakları akmış oldu». Cümlelerinde dahi istiâre-i mekniyyeler vardır. Fıkıh, bahçeye benzetilmiştir. Bahçe isbatı tahyîl, ondan sonrası terşihdir. Şübhesiz ki bu, kitabın meseleleri hak vecihle zikredilmiş; müctehide göre delilleri ile sabit olmuştur. Bir şeyin delili ile isbâtından delilinin de beraber zikredilmesi lâzım gelmez ki, metinde deliller zikredilmemiştir diye itiraz edilebilsin. Kezâ bu kitabın meselelerinin hak vecihle zikir edilmiş olması başka

metinlerin böyle olmamasını icap etmez. Anla!

«Tahkik meyveleri devşirilir», cümlesinde dahi istiâre-i mekniyye vardır. Tahkik ağaca benzetilmiştir. Meyva isbatı tahyildir. Meyveden fayda ve netice mânâsını murad etmek de câizdir. O zaman cümleye, «tahkik ile elde edilen şer'î hükümler onun şaşılacak meselelerinden seçilir», şeklinde mânâ verilir.

«Garib mesâili» ifadesinden murad ellerde dolaşan metinlerdekinden fazla olarak zikrettiği nadir meselelerdir. Bu meseleler yabancı kimse gibidirler. Yahut murad, diğer kitablardakilerden üstün olan terkip ve işaretleridir.

TEDKİK : Bir meseleyi ince yollu delili ile ispat etmektir. Bazıları, «Bir meselenin delilini başka bir delil ile ispat etmektir», demişlerdir.

Zahîre : Biriktirilen yani seçilip muhafaza edilen şeydir. Tedkik, kapalı ve gizli mânâsına gelen dikkatten alınmış olduğundan onun yanında adeten saklanıp muhafaza edilen zahireyi zikir etmiştir. Tahkik bunun hilâfıdır. Çünkü hak meydanda. olduğu için onda dikkat lâzım değildir. Bundan dolayı onunla birlikte adeten meydanda olan meyveleri zikretmiştir.

METİN

Tenvirü'l-Ebsar, üstadımızın üstadı Şeyhülislâm Muhammed bin Abdullah Timurtâşî'nin eseridir. Bu zat Hanefi ulemasından olup Gazzeli'dir. Müteehhirinin en hayırlılarının umdesidir.

Ben bu kitabı üstadımız şeyh Abdü'n-Nebi el-Halil'den naklediyorum. O da Musannıf'tan, o da Mısırlı ibni Nüceym'den, o da senedi ile meshebin sahibi Ebu Hanîfe'den, o da senedi ile Mustafâ-i Muhtar Peygamber (S.A.V.) den, o da Cibril'den, o da Vâhîd-i Kakhâr olan Allah' tan nakletmiştir.

Nitekim birçok yollarla büyük ulemadan naklen bize verilen icâzetnâmemizde de beyan olunmuştur.

DÜRER ve GURER'deki bir meseleyi ancak nadiren nisbet ettim. Onun naklettüğinden ziyade olup nadir nakledilen meseleyi ise kısaltma maksadiyle kailine nisbet ettim. Kitaba bakandan ricam, rıza ve teemmül gözüyle bakması veya kusurlarını imkân nisbetinde telâfi etmesi yahut af buyurmasıdır. Tâ ki gizli kapaklı her şeyi bilen 'Allah da onu af buyursun. Ömrüme yemin olsun ki, bu tehlikeden kurtulmak insana pek

güç bir iştir. Buna şaşmamalıdır. Çünkü unutmak insanlığın hususiyetlerindendir. Hata ve sürçme ise insanlığın alametlerindendir. Allah'dan af diler; insaf kapısını kapayan ve sahibini güzel vasıflarından meneden hasaddan ona sığınırım.

Dikkat et ki; hased devedikenidir. Ona yapışan helâk olur. Hasedçiği ızdıraba yanması hakkında zemiğin Felâk sûresinin sonu kâfidir. Âferin Rasede; ne adaletli şeydir. Evvelâ sahibinden başlayıp onu öldürür. Ben hasetçinin hilesinden emin değilim. Düşünmeden ayıplayan cahilin hilesinden de emin değilim

İZAH

«En hayırlılarının umdesi», ifadesinden murad, şer'i hükümler hususunda itimad ettikleri kimsedir. İbn-i Nüceym Mısri, Şeyh Zeyn bin İbrahim bin Nüceym'dir. Zeyn onun alem ismidir. Necm Gazzi onun terceme-i halini «el-Kevâkibü's-Sâire» adlı eserinde şöyle yazmıştır:

«Bu zat allâme, muhakkık, müdakkik, fehdame Zetne'l-Abidin hane fîdir. Birçok alimlerden ders almıştır ki, Şerefuddin Bülkîni, Şihâbuddin Şilbî, Eminüddin bin abdel âl ve ebûl-Feyz Sülemî bunlardandır. Sülemî kendisine fetva ve tedris için icazet vermiş; o da hocalarının hayatında fetva vermiş, ders okutmuştur. Kendisinden pek çok kimseler istifade etmişlerdir. Bir çok eserleri vardır. Kenz şerhi ile el-Eşbâh ve'n-Nezâir bunlardandır. İbn-i Nüceym'in bu kitabı Hanefiyye ulemasının müracaat kaynağı olmuştur. Tarikatı da Arif Billâh Süleyman Hudaynî'den almıştır. Ulemanın müşküllerini halletmek hususunda zevk sahibi idi.

Şa'rani diyor ki: «Onunla on sene arkadaşlık ettim; hiçbir kusurunu görmedim. (953) yılında beraberce hacca gittik. Gidip gelirken arkadaşlarına ve hizmetçilerine karşı büyük bir ahlâk sahibi olduğunu gördüm. Halbuki sefer, insanların ahlâkını meydana çıkarır. Bana tilmizi Muhammed Alemî'nin haber verdiği göre vefatı (969) tarihine tesadüf etmiştir.

Ben derim ki : Eserlerinden bazıları da Menar şerhi, İbni Hümam'-ın Tarihinin muhtasarı, Hidaye üzerine ta'lika ve Câmiu'l-Füsuleyn üzerine haşiyedir. Fetvaları ve resail zeyniyesi de vardır. Kardeşi muhakkik Ömer bin Nüceym de tilmizlerindendir. Bu zat "Nehir" namındaki eserin sahibidir.

«Dürer» ve "Gurer", Molla Husrev'in eserleridir. «Dürer», «Gurer»'in şerhidir. Şarihin

"Rıza ve teemmül gözüyle bakmaktan" murad, ona düşman gözü ile bakmamasıdır. Zira bu gözle bakan hakkı bâtil görür.

"Kusurlarını imkân nisbetinde telâfi etmek", güzel bir şekilde yorumlamakla veya. tevili mümkün değilse, lâfzını değiştirerek düzeltmekle olur.

"Bu tehlikeden kurtulmak insana pek güç bir iştir". Buradaki tehlikeden murad, hata ve kusurlardır. Zira bunlara sebep olan unutmak, insanlığın hususiyetlerindendir. Unutmayı Tahrir sahibi: "Hâcet vaktinde hatıra getirememektir, diye tarif etmiş ve bunun hataya da şamil olduğunu söylemiştir. Çünkü lügat, bunların arasında fark görmemiştir.

"Hata", fiilin cinayet yerine isabet etmesidir. Ava atıp insan vurmak bu kabilindedir. Kamus'da, "Hata savabın zıddıdır» denilmiş; sonra buna "Hata kasden yapılmayan fiildir", cümlesi eklenmiştir. Tahta vi diyor ki: «Yukarıda (hususiyetlerindendir) tâbirini kullandığı halde burada (alâmetlerindendir) demesi unutmak insana mahsus olduğu içindir. Hata ve sürçme ise hem insandan hem başkalarından sadır olur. Hatta İblis meleklerden sayanlara göre İblis ile birer melek olan Hârût ve Mârut bile hata etmişlerdir.

Cinlere gelince : Hata onların ekseri halleridir.

HASED : Nimetin bir kimseden gitmesini istemektir.

Kendisine verilmesini isteyip istememek müsavîdir. Mecazen gıptaya da hased denilir. Gıpta, nimetin sahibinden gitmesini istemeden kendisine de bir mislinin verilmesini istemektir. Bu, hased gibi çirkin değildir. Hased netice itibariyle Allah'a itiraza varır. Onun içindir ki, Peygamber (S. A.V.) «Hasedden sakının! Çünkü hased ateşin odunu yediği gibi iyilikleri yer» buyurmuştur.

Teâlâ Hazretleri: «Hasedlik çektiği zaman hasetçinin hasedinden de Allah'a sığınırım», denilmesini emir buyurmuştur. Hasedlik çeken kendini yorduğu, üzdüğü ve günâha soktuğu için zalimdir. Başkasına da zalimdir. Çünkü kendisi için dilediğini ona dilememiştir.

«İnsaf kapısı ve devedikeni» tâbirlerinden birincisi istiâre-i

mekniyye ve tahyîliyye, ikincisi teşbih-i belîğdir. Fakât sûresinin sonunda hasedçinin zemmi kötülük ona isnad edilmekle ve Peygamber (S.A.V.)e ondan Allah'a sığınması emir buyurulmakla yapılmıştır. Bundan daha büyük zem olur mu!..

METİN

Şu sözün kailine aferin: «Onlar bana hased ediyorlar.» Halbuki bütün insanların en kötüsü, insanlar arasında bir gün hased edilmeden yaşayandır. Zira hiçbir ulu, metheden sevdiği, zemmeden hasedçisi bulunmadıkça büyük olamaz. Kin eken 'belâ biçer. Alçak kişi kepaze eder. Kerîm olan ise ıslah eyler,

Lâkin ey kardeşim! Hâlin hakikatını anladıktan ve muteehirinden Bahr, Nehir ve Feyz sahihleri ile musannıf, merhum dedemiz, Azmizade, Ehizâde, Sa'di Efendi, Zeylaî, Ekmelî, Kemâl İbni Kemal gibi zevatın yazdıklarına muttali olduktan sonra ıslah eyler! Hatıra gelen tahkikatda bununla birlikte...

İZAH

«Bütün insanların en kötüsü insanlar arasında bir gün hased edilmeden yaşayandır». Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Ka fir, hased edilmeyenden daha kötüdür. Şu halde hased edilmeyen kimse nasıl oluyor da kâfirden daha kötü sayılıyor? Cevap şudur:

Kâfir, hased edilmeyenler cümlesindendir. Hatta onun hased edilecek bir tarafı yoktur. Bu beyt İbn-i Vehbân'ın manzumesinden alınmadır. Manzumenin şarihi şöyle diyor: < bildirmi?Ylerdir. söylendiğini tarafından bîri evvel daha bunun da bazıları görmüş; çok Vehbân'a İbn-i sözü bu Bazıları çalsın!> başlarına hilelerini dilerim, Allah'tan gelmesidir. başına onun hilesinin düşmanların hasedlik gelen başıma benim sebebî, beytin

«Zira hiçbir ulu, metheden sevdiği, zemmeden hasedçisi bulunmadıkça büyük olamaz». Bu ifade «İnsanların en kötüsü» sözünün mefhumunun illetidir. Çünkü insanların en kötüsü hased edilmeyen olunca en iyisi hased edilendir neticesi çıkar. Hasedliğin kişinin büyüklüğüne sebep olması şundandır : Medhin üzerine reis olmak ve büyüklük terettüp eder. Zammedilmenin üzerine ise sabır, tehammül ve af terettüp eder.

Bu da büyüklüğün sebebidir. T.

Ben derim ki: Hasedlik çeken dahi o kimsenin büyümesine se-beptir. Çünkü onun gizli kalmışfaziletlerini yaymaya sebep olur.

«Kin eken belâ biçer». Bu cümle ondan önce ki» Zemmeden hasedçisi bulunmadıkça» sözünün gerektirdiğini ta'lildir.

Zira hasedlik çeken, hased ettiği kimsenin artmasına sebep oluncaki bu. kendisinin içlerlemesini muciptir-hasedliği ekmesi kendisine belâ ve mihnetler doğurur. Kini ekine benzetmekte istiare-i mekniyye vardır. Ekim tahyil, hased terşihdir. Şarihin, «Kerim olan ise ıslah eyler», sözü mutlak olduğu için «lakin ey kardeşim» diyerek istidrakte bulunmuştur. Yani ıslah işi sırf akla gelmekle değil, bu kitaplara vâkıf olduktan sonra yapılmalıdır. Mamafih bu sözün «Kasdın dizginini onu kısaltmaya yönelttim, ifadesine bağlı olması da bir ihtimaldir. Yani ben bunu meselelerin hakikatine vakıf olup zayıfını kuvvetlisini anladıktan sonra kısalttım, demek olur ki "Hatıra gelen tahkikat da bununla birliktedir"... cümlesi dahi buna delalet eder.

Bahr sahibinden murat, Allame Zeyn bin Nuceym'dir. Terceme-i hâli yukarıda geçti.

«Nehir» sahibi, Allame Ömer Sıraceddın olup o da İbni Nuceym diye meşhurdur. Fakih, muhakkık, ifadesi güzel, mutalâası kamil bir zattır. Şer'î ilimlere, derin ve garip meselelere vukufu vardı. Son derece muhakkık idi. Herkesçe sevilir sayılırdı. (1005) H. yılında vefat etmiştir üstadı ve kardeşi Zeyn'in yanına defnolunmuştur. Bu satırlar kısaca Muhibbî'den alınmıştır. "İcabetü's-Sâil..." namında bir kitabı ve başka eserleri de vardır.

Feyz adlı kitabın sahibi Kereki'dir. Temimi "Tabakâtu'l-Hanefiy-ye" adlı eserinde onun hakkında şunları söylemiştir:

«Kereki İbrahim bin Abdurrahman bin Muhammed bin İsmail'dir. Aslen Kerekli olup Kahire'de doğmuş ve orada vefat etmiştir. Hasni ile Şumunnî'nin derslerine devam etmiş, Kâfiyeci'den okumuş İbn-i Hümâm'dan da ders almıştır. Sehâvî «ed-Dav» nam eserinde onun terceme-i halinden uzun uzadıya bahsetmiş, fıkıhta iki ciltlik fetva topladığını ve İbn-i Hişam'ın tavzihına haşiye yazdığını söylemiştir». Bu satırlar kısaltılarak

alınmıştır. Kereki 923 tarihinde vefat etmiştir. İki ciltlik fetvadan murat adı geçen Feyz'dir. Bu kitabın ismi. «Feysü'l-Mevlâel-Kerim alâ Abdihi İbrahim» dir. Kitabının Önsözünde, «Bu kitabıma, tercih edilen mutemed kavilleri aldım. Tâ ki içindekilerin sahih olduğu kesinlikle bilinsin ve istifade edilsin, » demiştir.

Merhum dedemiz dediği zat, «Vikaye» şarihi Muhummed bin Abdürrazzak'tır. Terceme-i halini bulamadım.

AZMİZÂDE : Allâme Mustafa bin Muhammed'dir. Azmizade diye meşhur olmuştur. Müteehhirin Rum ili ulemasının en meşhuru, mantık ve mefhum maddesinde en verimlisidir. Meşhur müellefatı vardır. Dürer ve Gurer haşiyesi ve ibni Melek'in Menar şerhi üzerine haşîyesi bunlardandır. (1040 h.) yılında vefat etmiştir, Bu satırlar kısaca Muhibbî'den alınmıştır.

Ehizâdü hakkında Muhibbi tarihinde şöyle demektedir: Bu zat Abdülhalim bin Muhammed olup Ehizâde namıyla meşhurdur. Osmanlı Devleti ricalinden biri ve ulemasının büyüklerindendir. Vaktini aklî ve naklî ilimlerle geçirirdi. Birçok te'lifatı vardır. «Hidâye» şerhi, «Miftah» üzerine ta'likat, Camiu'l-Fusuleyn, «Dürer» ve «Eşbâh» üzerine ta'likatı bu cümledendir. (1013 h.) tarihinde vefatetmiştir. » Kısaltılarak alınmıştır.

İbni Abdürrazzak'ın beyanına göre Hazain nam kitapta Ehizade yerine Ehîcelebî denilmiştir. Ehîcelebi «Zâhîretü'l-Ukba adlı Sadru's-Şeria» haşiyesinin sahibidir. İsmi: Yusuf bin Cüneyd olup Molla Hüsrev' in tilmizidir.

SA'DÎ EFENDİ : İsmi Sadallah bin İsa bin Emir Han'dır. Sa'di Çelebi diye meşhurdur. Rumeli müftüsüdür. Beyzavi tefsiri üzerine bir haşiyesi ile Hidaye şerhi, İnâye haşiyesi ve muteber risaleleri vardır. Şam'ın Hâfız el-Bedrül'-Gazzi rihlesinde ondan bahsetmiş; ve kendisini son derece medhu senâda bulunmuştur. Teminû dahi «Tabakât»ında onu medhu senah etmiş ve Şekâik-ı Nu'mâniye'den naklen (945) tarihinde vefat ettiğini söylemiştir.

ZEYLAÎ : İmam Fahreddin Ebû Muhummed Osman bin Ali'dir. Kenzü'd-Dekâik şerhi Tebyinu'l-Hakâik onun eseridir. (705)'de Kâhire'ye gelmiş; orada fetva vermek, ders okutmak ve kitap tasnif etmekle meşgul olmuştur. Halk kendisinden çok istifade etmiştir. Fıkhi yaygın hale getirmiştir. (743)'de Kahire'de vefat

etmiştir.

EKMEL : İmam, muhakkik Ekmelüddin Muhammed bin Mahmud b.Ahmed el-Bâbertî'dir. Yediyüz küsür tarihinde doğmuştur. Ebû Hayyan ile İsfehanî'den ders almış; hadîsi Dellasî ile ibni Abdulhâdi'den okumuştur. Muhtelif ilim dallarında allâme idi. Aklı çok, nefesi kuvvetli, heybeti büyük bir zattı, allâme Seyid Şerîf ve allâme Fenâri kendisinden ders almışlardır. Kendisine kadılık teklif olunmuş; fakat kabul etmemiştir. Tefsiri ve Meşârik şerhi «Muhtasar» ibni Hâcib şerhi, Akîde-tü't-Tûsi şerhi, Hidâye şerhi İnâye, Sirâciye şerhi, İbni Mu'tî elfiyesinin - şerhi, Menâr şerhi, «Telhisü'l-Meânî» şerhi, «Usûl Pezdevî» şerhi ve «Takrir» nâmında eserleri vardır. (786) tarihinde vefat etmiş; cenazesinde sultan ve devlet ricali hazır bulunmuşlardır. Mısır'daki Şeyhuniye'ye defnedilmiştir.

KEMÂL: İmam, muhakkik Muhammed bin Abdülvâhid bin Abdülhamid, Kemâleddin bin Hümâm'dır. Sivaslı olup sonradan Iskenderiyeye yerleşmiştir. Aşağı yukarı (790) tarihinde doğmuştur. Kaariü'l-Hidâye, Sirâc'dan ve kaadı Muhibbiddin b. Şihne'den fıkıh okunmuştur. Tahkik hususunda eşi yoktur, «Ben ma'kulâtta (aklî ilimlerde) kimseyi taklit etmem», dermiş. Burhan Ebnâsî' ki herhalde onun akranından olacaktır, «Dînin hüccetleri sorulsa memleketimizde ondan başka bu işin altından kalkacak bulunmazdı», demiştir. Hal sahiplerinde görülen keşif ve kerametlerden bol nasibi vardı. İlk zamanlarında uzlete çekilmiş ise de ehl-i tarikattan bazılarının, «Geri dön, çünkü halkın senin ilmine ihtiyacı var! », demeleri üzerine dönmüştür. «Hidâye»yi misli görülmedik bir şekilde şerh ederek «Fethü'l-Kadir» adını vermiştir. Bu eserin Vekâlet Bahsine kadar varabilmiştir. Usul-i fıkıhta «Tahrir» namında bir eseri vardır ki, misli yazılmamıştır. Bu kitabı tilmizi İbni Emir Hâcc şerh etmiştir. Akâidden «Müsâyere» namında bir eser ve ibadetlere dair «Zâdü'l-Fakir»i vardır. Kahire'de (861) tarihinde vefat etmiştir. Cenazesinde sultan ve diğer devlet ricali hazır bulunmuşlardır. Nitekim Tabâkat-ı Temimi'de beyan olunmuştur.

Bunca te'lifatı ile birlikte Celal Suyuti'nin Mısır'ı dolaştığı gibi o da Rum ili beldelerini çok iyi bilirdi. Bence o Suyutî'den daha ince görüşlü ve iyi anlayışlıdır. Mamafih ikisi de o asrın

ziynetidirler.

İbn-i Kemâl (940) senesinde vefat edinceye kadar saltanat merkezinde müftü olarak kalmıştır.

METİN

Ben bu tahkikatı büyük ulemadan aldım. Ama Allah, kendi kitabından başka hiçbir kitabın hatasızlığını kabul etmez. İnsaf sahibi, çok sevabın yanında. az hatayı affedendir. Bununla beraber benim kitabımı iyi okuyan mâhir fakihtir. Onun içindeki tahkikat ve mühim meselelere muttali' olan kimse ağız dolusu, «Evvel gelen sonrakine neler bırakmıştır!... Bunu tahsil edenin nasibi bol olacaktır», diyecektir. Çünkü bu deryadır. Lâkin sahili yoktur. Bol rahmet budur. ancak süreklidir. Güzel ibarelerle, rumuzlu işaretlerle, mânâları tenkîh, kelimeleri tahrir edilmiştir. Haber gözle görmek gibi değildir. Gözlerinle gördükten sonra rahatlayacaksınız.

İZAH

«Allah kendi kitabından başka hiçbir kitabın hatasızlığını kabul etmez». Bu ifade ile şarih merhum özür dilemektedir. Demek istiyor ki bu kitap her ne kadar müteehhirin ulemanın yazdıklarını ve adı geçen tahkikatını içine alıyorsa da masum değildir. Yani hatadan salim değildir. Çünkü Allah Teâla kendi kitabından başka hiç bir kitabın hatasız olmasını takdir buyurmamıştır. Kendi kitabı için ise, «Ona önünden ve arkasından bâtil gelemes!» buyurmuştur. Başka kitaplarda hata ve kusur olabilir. Bu onların şiarıdır. Çünkü onları insan te'lif etmiştir.

TENBiH : İmam, allâme Abdülaziz Buhâri, Usul-i Pezdevi üzerine yazdığı şerhte şunları söylemiştir:

«Büveyti İmam Şafiî Rahimallah'ın kendisine şöyle dediğini rivayet etmiştir: Ben hu kitapları te'lif ettim ama onlarda doğruyu bulmak için olanca gücümü sarfetmedim. Zira onlarda Allah'ın kitabına ve Resûlü'nün sünnetine aykırı şeyler mutlaka bulunacaktır.

Allah Teâlâ, «Kur'an, Allah'tan başkasından gelse idi onda mutlaka bir çok ihtilâflar bulurlardı», buyurmuştur. Eğer kitaplarımda Allah'ın kitabına ve Resûlü'nün sünnetine aykırı bir şey bulursanız ben ondan Allah'ın ki-tabına ve Resûlü (s.a.v.)'ün

sünnetine dönerim.

Müzeni diyor ki: Risâle kitabını Şâfiî'ye seksen defa okudum. Her defasında mutlaka bir hata buldu ve şunu söyledi:

«Hey gidi hey! Allah Teâlâ kendi kitabından başka sahih bir kitap olmasını kabul etmemiştir».

«Evvel gelen sonrakine neler bırakmıştır...». Bu cümledeki evvel ve âhırdan murad, evvel zamanda geçenlerle sonra geleceklerin cinsleridir. Görüyorsun ki sonra gelen müteahhirinin kitapları zabt ve kısaltma hususunda kezâ güzel sözlerle meseleleri toplamakta evvelkilerin kitaplarından üstündür. Çünkü evvelkiler zihinlerini, meseleleri delillerinden çıkarmaya ve delillerin doğru olmasına sarfederlerdi. Sonra gelen âlim ise zihnini onların söylediklerini güzelleştirmeye, kısa bıraktıklarını izaha, mutlak söylediklerini kayıtlamaya, dağınık bıraktıklarını toplamaya, ibarelerini kısaltmaya ve ihtilâflarını beyana sarfetmiştir. Bu, gelinin saçını tarayan kadına benzer. Gelini ailesi büyötmüştür. Evlenme çağına gelince nedime onu zînetleyip damada arzeder ama ne olursa olsun şeref eskilerindir. Evet, sonra gelen ulemanın bizim gibi öğrenciler üzerine üstünlük ve şerefleri vardır. Allah cümlesine rahmet eylesin. Sa'y ve gayretleri meşkûr olsun. Âmin!

«Çünkü bu deryadır.», ifadesi bir teşbih-i belîğdir. «Lâkin sâhili yoktur», dediğine göre son derece geniş demektir. Bu söz bedî' ilminin medhi zemme benzeyen bir şeyle te'kidi kabilindendir.

Çünkü bir medih sıfatı ispat etmiş; ondan bir başka medih sıfatı istisna eylemiştir. Bundan sonra gelen. «Rahmet budur» cümlesi de böyledir.

«Haber, gözle görmek gibi değildir». Bu cümle mahzuf bir sözün illetidir. Mânâ şudur: «Bu söylediklerim, doğruya ve yalana ihtimali olan bir haberdir. Eseri okuyunca doğru söylediğini göreceksin, müşahade ile tahkik edeceksin. Çünkü haber gözle görmek gibi değildir». Bunu Tahtavi söylemiştir. Bu sözde İmam Ahmed'le Taberani'nin ve başkalarının rivayet ettiği bir hadisten iktibas vardır.

Peygamber (s.a.v.), «Haber muayene gibi değildir» buyurmuştur. Mezkûr hadîs Cevâmiu'l-kelim'dendir. (Yani az

sözlü, çok mânalı hadislerdendir.)

METİN

Öyle ise gördüğünün güzel bahçesinden en âlâsını al! Güzellik namına işittiğini ve Selmâyı bırak! Gördüğünü al; işittiğim bir şeyî bırak! Güneşin doğmasında seni Zuhâle muhtaç olmaktan kurtarma vardır. Bu böyle! Şu da var ki, musanniflerin ırzları hasedçilerin dillerinin oklarına hedef olmuştur. Onların güzelim te'lifleri ellerine dikilmiş hedeflerdir. Faydalarını yağma ederler; sonra onlara geçmez metâ' diye dil uzatırlar. Ey ilim sahibi! Hatasını yüzde yüz bilmediğin bir müellifin kusurunu söylemeye acele etme! Kaç defalar râvi kendi aklı ile bir sözünü berbat etmiş, nice nice sözleri birçok kimseler değiştirip bozmuşlar ve nice kopya edenler mânâyı değiştirerek musannıfın kasdetmediği bir şeyi yazmışlardır. Benim bu te'liften maksadım, ismimin musannıflar ve müellifler arasına geçmesi değildir. Maksad, kafayı çalıştırmak ve sahih olan fer'î meseleleri ezberletmektir. Bununla beraber, Allah'tan gufran, din kardeşlerimden dua niyaz eylerim. Hasedçilerin benim sağlığında kitabımdan yüz çevirmesinden bana bir şey yoktur. Nasıl olsa vefatımdan sonra inşallah onu kabul edeceklerdir. Nitekim şöyle denilmiştir: «Kişiyi görürsün alçaklığından ve hıyânetinden adamın faziletini inkâr eder, Ama adam elden gitti mi bir nükte üzerine kendisini hırs basar da onu altın suyu ile yazar ! »

İZAH

«Gördüğünün güzel bahçesinden» cümlesinde istiâre vardır. Şarih güzel ibaresini bahçeye benzetmiştir. Vâsf-ı câmi' nefaset ve gönlün teallûkudur.

«Güzellik namına işittiğini ve Selmâ'yı bırak!», hissî olan sûret güzelliğini bırak da bu kıymetli şerhin güzel bahçesine bak, demektir. Selmâ Arapların meşhur ma'sukalarından biridir. Maksad kendisi değil, sıfatıdır. Zira Selmâ güzelliği ile meşhurdur. Yani güzelî, güzelliği bırak demektir.

«Vefatımdan sonra onu kabul edeceklerdir». Filhakika Allah Teâlâ, Şarih'in hu niyazını kabul buyurmuş, ona dilediğinden fazlasını lütfetmiştir. Bu onun sadakat ve ihlâsına delildir. Allah rahmeteylesin.

Nükte: Dikkatle ve fikri çalıştırarak çıkarılan ince meseledir.
METİN

İşte sana bu fennin rnühim meselelerini ayırıp ıslah eden, inceliklerini meydana çıkaran bir müellif!...

Ben karanlık bastığı zaman bu fen uğrunda fikrimi çalıştırdım. En makbul kavilleri ve en kısa ibareleri aradım. İtirazları def için en lâtif işaretlere itimad ettim. Çok defa bir hüküm veya delilde muhalefet ettim. Bunu mütalâası ve anlayışı olmayan yoldan sapma zannetti. Halbuki ben bu muhalefeti musannıfın bir kelime veya harfi değiştirerek şerhetmesine tâbi olarak yaptım. Bilmedi ki bu onun gözünden kaçarı bir nükteden dolaydır.'...

Bana üstadım, büyük âlim, uçsuz derya ve zamanının biriciği, Allah'ın lütfu Şeyh Hayreddin Remlî - Allah uzun ömürler versin - şu şiiri okudu:

«Zamanının alimini hiçe sayan ve geçmişlere öncelik tanıyan muasır kimseye söyle ki:»

«O eski de yeni idi; bu yeni dahi eskiyecektir!»

Bundan maksad ve murad, şeyhim, tenkitçi, muhakkîkinin reisi Muhammed el-Muhâsini efendi'nin bana okuduğu şu şiirdir ki, güzeldir:

«Dünyada yaşayanların hepsinin bir murad ve maksadı vardır.»

«Benim muradım da sıhhat ve feragattır.»

«Tâ ki şariat ilminde öyle bir yere ulaşayım ki.»

«Cennetlerde beni yüksek makamlara ulaştırıcı olsun.»

«İşte böyle bir murad hususuna akıl sahipleri yarış etsinler!»

«Yalan dünyadan bana yetecek kadarı kâfidir.»

«Kurtuluş ancak ebedi nimetler yerine nail olmaklardır.»

«Bol gıda ve boğazdan geçen meşrubat oradadır.!»

İZAH

Şarih merhumun çalışmak için geceyi seçmesi, düşünme zamanı ekseriyetle gece olduğu içindir. Geceleyin hareket az olduğundan zihin durulur. Ulemanın âdetleri kitaplarını yazarken uykusuz kalmaktan zevk almaktır.

«İtirazları def için en lâtif işaretlere itimad ettim. » Bundan maksad cümlede muzaf veya kayd gibi bir şey zikrederek itirazı

defetmesidir. Bunu, itirazcının sözünü bilmeyen anlamaz. Bilen ise şârihin söylediğini görünce bu itirazı işaretle defettiğini anlar. Çok defa şârih işaret ettiğini açık da söyler.

«Çok defa bir hüküm veya delilde muhalefet ettim.»
Hükümde muhalefeti, başkasının mekruh dediğine mubah demek; delilde muhalefeti de başkasının zikrettiği söz götüren delili bırakıp sağlam bir delil zikretmek suretiyle olmuştur. Bunlar, «Filan hata etmiştir» gibi açıkça tenbih ettiklerinden başkadır.

«Halbuki ben bu muhalefeti musannıfa bakarak yaptım.»
Musannıf Rahimehullah kendi yazdığı metni şerh ederken bazı kelimelerini değiştirmiş ve buna tenbih etmiştir. Böylece mücerred metni ihtiva eden nüshalar şerhli nüshalara muhalif olmuştur. Bu husustu şarih de ona uymuştur. Hatta çok defa musannıfın değiştiremediği bazı kelimeleri değiştirmiştir.

Şeyh Hayreddin Remli: Hayreddin bin Ahmed bin Nureddin Ali bin Zeyneddin bin Abdulvehhab el-Eyyubî'dir. Müfessir, muhaddis, fakih, lügat âlimi, sofi, nahivci beyancı, aruzcu ve mantıkçıdır. Çok yaşamıştır. (993)'de doğmuş, (1081)'de Remle'de vefat etmiştir. Zamanında Hanefilerin şeyhi ve Fetâvâ-i Sâire ile diğer faydalı eserlerin müellifidir. Minah hâşiyesi ile Ayni'nin Kenz şerhi üzerine yazdığı haşiyesi, el Eşbah ve'n-Nezair, el-Bahrü'r-Râik, Zeylaî ve Camiu'l-Fusuleyn üzerlerine yazdığı haşiyeler, risaleler ve elifba harfleri sırasınca yazdığı Şiir divanı da onun eserleridir. Bu satırlar Emir Muhibbînin eserinden alınmıştır. Muhibbi onun menkabelerinden, hallerinden, hocalarından ve tilmizlerinden uzun uzadıya bahsetmiştir. Müracaat edilebilir.

«Allah uzun ömürler versin.» cümlesi ömrüne bereket duasıdır. Zira ecel kesindir. Tahtari «Şir'a» ve «Şir'a» şerhinden naklen bu duanın mekruh olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki: Buna Peygamber (s.a.v.) in hizmetçisi Enes'e yaptığı dualarla itiraz olunur. Bu dualardan biri de ömrünün uzun olması hakkındaki duasıdır. Ehl-i Sünnet'in meshebine göre her şey takdir-i İlâhi ile olsa da dua yine faydalıdır. Şârihin sözünden anlaşılıyor ki, bu kitabı mezkûr şeyhinin hayatında yazmıştır. Evet öyle olmuştur. Çünkü kitabın sonunda te'lifini

(1071) yılında bitirdiğini, bunun, mezkûr şeyhinin vefatından on sene önce olduğunu söyleyecektir.

«O eski de yeni idi; bu yeni dahi eskiyecektir». Yani kişi evsafı ile kıymetlendirilir. Önce yaşamış olmakla kıymet kazanmaz. Çünkü her geçmiş insan vaktiyle yeni idi. Ama önce yaşaması gençliği zamanında ki kıymetine bir şey katmadı. Bu muasır da zamanla eskiyecektir. Siz bunun vasıflarını öncelikle kıymetlendirirseniz bu muâsır geçmişte kaldığı zaman onu da vasıflarıyla kıymetlendirmeniz lazım gelecektir.

İmam Muberrred'in, «Önce yaşamış diye zayıf akıllıya kıymet verilmez. İsalet edenin de gençtir diye hakkı yenmez. Lâkin herkese hak ettiği verilir», sözünün mânâsı budur. Demâmini Teshil şerhinde Müberrred'in sözünü naklettikten sonra şunları söylemiştir: «Birçok insanlar bu çirkin belayı araştırırlar. Bakarsın muayyen bir şahsa nisbet edilmeyen güzel bir nükte işitirlerse bu geçmişlere aiddir diye onu beğenirler. Ama onun kendi zamanlarında yaşayan birine aid olduğunu öğrenirlerse hemen dönerek çirkin sayarlar; yahut bu sözün makbul olmayan bir zamane tarafından söylendiğini iddia ederler. Bu adamları buna sevkeden kötü hasedden ve neticesi vahim olan zulümden başka bir şey değildir».

Muhammedü'l-Mehâsinî Efendi: Bu zat hakkında Muhibbî şunları söylemiştir: «Mehâsinî Taceddin Ahmed el-Mehâsinî'nin oğludur. Dimaşk Camii'nin hatibi ve Mehâsin oğullarının en meşhuru ve en faziletlisi idi. Edip, fâzıl, kâmil, şekli latîf, yüzü güzel, bütün ahlâk güzelliklerini kendinde toplamış, güzel sesli bir zat idi. Dimaşk'ın Salihîyyesindeki Sultan Selim Camii hatibliğini üzerine almış; sonra Beni Ümeyye Camii'ne imam ve hatib olmuştur. Orada iken Müslim'in Sahih'ini okuyarak onun üzerine ta'likler yazmış; mezkûr camiin Kubbetü'n-Nasr denilen kubbesi altında hadis dersi okutmuştur. Lisanı fasih idi. İlminden birçok Dimaşk uleması faydalanmıştır ki, üstadımız Şam müftüsü allâme Alaeddin Haskefî de onlardan biridir. Mehâsinî'nin güzel şiirleri ve ilmine delâlet eden yazılan vardır. (1012) tarihinde doğmuş (1072)'de vefat etmiştir».

Şârîh HASKEFÎ

MUKADDİME

Bir ilmi tahsile başlamak isteyen kimsenin o ilmi haddi veya resmi ile tasavvur etmesi; mevzuunu, gayesini ve istimdadını bilmesi lâzımdır.

İZAH

İlimler şer'î ve gayri şer'î olmak üzere iki kısımdır. Şer'î ilimlerden maksad tefsir, hadis, fıkıh ve tevhiddir. Şer'i olmayan ilimler üç kısımdır:

1 - Edebî ilimler ki mecmuu 12'dir; hatta bazıları 14'e çıkarmışlardır. Bunlar: Lügat, ıstikâk, sarf, nahiv, meânî, beyân, bedî; âruz, kafiye, şiir. nesir, kitabet, kıraat, muhadara ve tarihtir.

2 - Riyazî ilimler : Tasavvuf, hendese, hey'et riyaziye, hesap, cebir, musikî, siyaset, ahlâk ve tedbîr'i menzil namlarıyla on kısımdır.

3 - Aklî ilimler : Mantık, münazara, usul-i fıkıh, usul-i din, ilâhiyat, ta-biat, tıp, felsefe ve kimya'dır.

Bir ilmi haddi ile tesavvurdan murad, onu zâtıyatı itibariyle tarif etmektir. Meselâ; insanı konuşan hayvandır diye tarif bir haddir. Resim: Bir şeyi âraz ile tarifte bulunmaktır. İnsanı; gülen hayvandır diye tarif etmek, resmen tariftir.

Heri İlmin aslı 10 şeydir. Kitabımızın şârihi bunlardan dördünü (yani tarif mevzu, gaye ve istimdadı) beyan etmiş, geriye kalanlarını bildirmemiştir Onlar da şunlardır: İlmin kurucusu, ismi, şârih'in hükmü, meseleleri, mahmulü ve fazileti.

Bu ilmin ismi fıkıh, kurucusu Ebu Hanîfe rahimehullah şâri'in hükmü Mükellefin kendine lâzım olan hükümleri öğrenmesinin vücubu;

Meseleleri : Mükellefin fiilinden bahseden her cümle.

Mahmulü : Beş hükümden (yani tarz, vacip, sünnet, haram ve mekruhtan) birisidir. Meselâ, «Bu fiil vacipdir», cümlesi böyledir.

Fazileti : Kelâm, tefsir, hadis ve usul-i fıkıh'tan sonra bütün ilimlerin en şerefli olmasıdır.

FIKHİN AÇIKLAMASI

Fıkıh, lügatta «Bir şey'i bilmek» demektir. Bilâhare şeriat ilmine tahsis edilmiştir. Kelimenin mazisi fıkıha şeklinde okunursa masdarı fıkhan gelir ve bildi mânâsını ifade eder. Fekuhe okunursa masdarı fekahaten gelir ve fekîh oldu mânâsına kullanılır.

Istılahda usul-i fıkıh ulemasına göre fıkıh :

Tafsîlî delillerinden çıkarılan şer'î olan fer'î hükümleri bilmektir. Fıkıh ulemasına göre fûrûa aid meselelerden en az üç meselenin hükmünü bilmektir. Ehl-i hakikata göre ise ilimle ameli bir araya getirmektir. Çünkü Hasan-ı Basrî, «Fakîh ancak dünyadan yüz çevirip âhirete yönelen ve kendi kusurlarını gören kimsedir.» demiştir.

İZAH

Istılah: Lügatta «ittifak» mânâsına gelir. Istılahan ise ulemadan bir taifenin bir sözü kendi mânâsından çıkarıp başka bir mânâda kullanmak için ittifak etmeleridir.

Burada ilimden murad, Kemâl bin Hûmâm'a göre tasdiktir. Tasdik zarurî olsun nazarî olsun, doğru veya hata olarak kat'î bir şeyi anlamaktır. Çünkü fıkıhın hepsi kat'idir. Binaenaleyh şer'î hükümlerde zanna düşmek ve keza zannî hükümler fıkıhtan mâ'dud değildir. Bazıları buradaki ilmi zannî olan şeylere tahsis etmişlerdir. Bu takdirde sübutu kat'î olarak bilinen şeyler fıkıhtan sayılmazlar. Birtakım ulema ilmi hem kat'îye hem zanniye şâmil kabul etmişlerdir. Müteehhirinden birçokları. «Hak budur» demiş; selef ve halefin böyle amel ettiklerim söylemişlerdir. Binaenaleyh burada ilimden murad; hem yakîne hem de zanna şâmil olan idraktır. Nitekim mantık'ın ıstılahı da budur.

Birinci kavle göre ise murad; zannın mukabilidir. Usul-i fıkıh ulemasının ıstılahı da budur.

Hüküm: Bazılarına göre Allah Teâlâ'nın mükellef kullarının fiillerine teâllûk eden hitabıdır. Fakat Sadrı's-Şeria buna itiraz etmiş, «Fukahânın ıstılahına göre hüküm; Allah'ın hitabı ile sâbit olan şeydir. Mecazen mahlûka halk denildiği gibi, hitab ile sabit

olan Şeye de mecazen vücup ve hürmet denilmiş, sonra örfi hakikat olmuştur», demiştir. Bu kayıtla zat, sıfat ve fiilleri bilmek tariften hariç kalır.

Tarifteki Şer'î kaydından murad: Ancak Şeriat sahibinin hitabı ile anlaşılan Şeylerdir. Bu hususta hitabın bizzat hükme teallûk etmesiyle hük mün nazirine teallûku arasında fark yoktur. Şu halde imanın vücupu gibi Şeyler bu kayıttan hariç kaldığı gibi akıldan alınan «Bu âlem hâdistir» gibi kaziyyeleri, histen alınan «Ateş yakıcıdır» gibi hükümleri ve keza ıstılahtan alınan «Fâil merfûdur» gibi hükümleri bilmek de hariç kalır.

Fer'î kaydından murâd: Fer'i meselelere teâllûk eden hükümlerdir. Bununla icmain veya kıyâsın hüccet oluşu gibi aslî hükümler tariften hariç kalırlar. İmanın vacip olması gibi itikadî hükümler ise Şer'î kaydı ile tariften çıkarılmıştır.

Delillerden murad: Şer'î hükümlere mahsus olan kitap, sünnet, icmâ-i ümmet ve kıyas'dır. Bu kayıtla mukallidin ilmi, tariften hariç kalır. Çünkü müçtehidin kavli her ne kadar onun için delil ise de, bu dört delilden biri değildir. Delil ile hasıl olmayan ilm-i İlâhî ile Cibrîl'in ilmi gibi Şeyler de tariften hariçtir. «el-Bahr» nâm eserde beyan edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) in içtihadla hâsilolan ilmine fıkıh denilip denilemeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Zâhire bakılırsa onun ilmi, Şer'î bir hükme delil olduğu için fıkıh değildir. Fakat Şer'î bir delilden hâsil olduğu için ıstılahan fıkıh denilebilir.

«El-Bahr» da Şöyle deniliyor: «Hâsılı usul ilminde fıkıh yukarıda görüldüğu vecihle hükümleri delillerinden alarak bilmektir. Şu halde bu ulemaya göre fakih ancak müçtehiddir. Onların meseleleri bilen mukallide fakîh demeleri mecazidir. Fukahanın örfünde ise mukallide fakîh itlâk-ı hakikattir. Fukahaya vakıf veya vasiyet edilen bir Şeyin mukallidlere sarfedilmesi buna delildir». «et-Tahrir» nâm eserde beyan edildiğine göre ferî meseleleri bilen kimseye mutlak surette fakîh nâmı vermek Şuyu bulmuştur. Meselelerin delillerini bilip bilmemesi fark etmez. Bugün örf ve âdet budur. Usul-i fıkıh uleması âdetin delaletiyle hakikatın terk edileceğini söylemişlerdir. Binaenaleyh vakıf veya vasiyet eden kimsenin Őözü kendi zamanında örf ve âdet olan mânâya hamledilir. Zira

örfen sözünün hakikatı odur. Bu örfün karşısında asıl olan hakikî mânâ terk edilir.

Ehl-i hakikattan murad: Şeriatla tarikat ilimlerini bilen ulemadır. Hakikat, şeriatın özüdür. Tamamı ileride görülecektir.

FIKİH VE İLMİN MEVZUU

METİN

Fıkhın mevzuu: isbat ve nefi cihetinden mükellefin fiilidir.

Bir ilmin mevzuu, o ilimde bahsedilen zatî ârızalardır. «El Bahr»'da şöyle denilmektedir: Fıkhın mevzuu mükellef olmasına bakarak mükellefin fiilidir.

İZAH

Çünkü fıkihta mükellefin fiiline ârız alan hürmet, vücûp ve tedbirden bahsedilir. Mükellefden maksad âkilbâliğ olan kimsedir. Binaenaleyh mükellef olmayan kimsenin fiili fıkhın mevzuundan değildir. Telef edilen malların ödenmesi ve zevcelerin nafakası ile sabî ve mecnun değil, onların velileri muhatap olur. Nitekim hayvanın itlâf ettiği şeylerle de sahibi muhatap olur. Zira hayvanı muhafaza hususunda kusur ettiği için onun yaptığı zarar kendisi yapmış gibi olur. Sabînin namaz ve oruç gibi ibâdetlerinin sahih olup sevap kazandırması. hükümleri sebeblere bağlamak kabilinden aklîdir. Onun için sabî ibadetlerle muhatap olmamıştır. Ona ibadetlerin emîr olunması, alışsın da bülûğa erdikten sonra bırakmasın diyedir.

«Mükellef olmasına bakarak» diye kayıdlamamız, mükellef olmasına bakmayarak işlediği fiil fıkhın mevzuuna girmediği içindir. Meselâ; bir mükellefin Allah'ın kulu olması cihetinden işlediği fiili bu kabildendir.

İsbattan murad : Vacip ve haram gibi kendisi ile teklif sabit olan; nefiden murad da mendup ve mubah gibi fiillerdir. Musannıf bu sözlerle mukadder bir suale cevap vermek istemiştir. Sual şudur:

Tarifde haysiyet muteberdir. Maksad mükellefin mükellef olması itibariyle işlediği fiildir. Binaenaleyh mükellefin mendup ve mubah gibi fiilleri de fıkhın mevzuuna girmek lâzım gelir.

Halbuki bu filler hakkında teklif yoktur. Onları yapmak da, yapmamak da caizdir.

Cevap şudur: Fıkıhda böyle bir fiilden teklif selbedilmesi itibariyle bahsedilir.

METİN

Fıkhın istimdadı yani kaynağı kitap, sünnet, icmâ-i ümmet ve kıyas'dır. Gayesi iki cihanda saadete ermektir.

İZAH

Tâli derecede birtakım deliller daha varsa da bunlardan bizden öncekilerin şeriatı ile amel, kitaba tabî olduğu gibi, ashabın sözleri sünnete, halkın teamülleri icmâa, teharrî ve istishap kıyasa tabîdirler.

İki cihandan murad: Dünya ve âhirettir. Fıkıh okuyan bir kimse dünyada kendini cehalet çukurundan kurtararak ilmin zirvesine çıkardığı gibi âhirette de görülmedik nimetlere nâil olur.

METİN

Fıkhın fazileti pek çok ve meşhurdur. Bunlardan biri, «el-Hulâsa» ve diğer eserlerde beyan edildiği vecihle, muallimden işitmeden fukahamızın kitaplarına bakmanın gece namazından daha makbûl olmasıdır.

İZAH

Bir kitabı muallimden dinlemeden kendi kendine mütalâa etmek, dinleyerek okumaktan daha aşağı olduğu halde gece namazından efdal olursa, dinleyerek okuduğu zaman ne olacağını sen hesap et! Fıkhın gece namazından efdal olması hâcetten fazlasını okumak farz-ı kifaye olduğu içindir. Hacet mikdarı okuyup öğrenmek ise farz-ı ayın'dır.

METİN

Fıkhı okumak, Kur'an'ın ihtiyaçdan fazlasını öğrenmekten efdaldır. Bütün fıkhı öğrenmek mutlaka lâzımdır.

İZAH

«Bezzâziye» nâm kitabda şöyle denilmiştir: «Bir kimse Kur'an'ın bir kısmını öğrense de kalanı için vakit bulsa, efdal olan fıkıhla iştigal etmesidir. Çünkü Kur'an'ı ezberlemek farz-ı kifaye; fıkhın lâzım olan mikdarını öğrenmek ise farz-ı ayın'dır». «El-Hizâne» de, «Bütün fıkhı öğrenmek mutlaka lâzımdır»

denildiği gibi, «E-Menâkıb»da da; «Muhammed bin Hasan, helâl ve haram hakkında iki yüz bin mesele meydana getirmiştir ki bunlar, bütün müslümanların bellemesi mutlaka lâzımdır» denilmiştir.

«Bütün fıkıhı öğrenmek mutlaka lâzımdır.» sözünden bunun farz-ı ayın olduğu anlaşılırsa da, maksad bütün fıkıhın insanların mecmuuna lâzım olmasıdır. Yoksa herkesin ayrı ayrı bütün fıkıhı öğrenmesi farz-ı ayın değildir. Bizim her birimize farz olan mikdar, muhtaç olduğumuz kadarını öğrenmektir. Zira erkeğin hayız mes'elelerini, fakir bir kimsenin zekât ve hac gibi ibadetleri öğrenmesi farz-ı kifaye'dir. Bunları öğrenen bazı kimseler bulundu mu diğerlerinden borç sâkıt olur. Namaz için yetecek' miktarda farzla Kur'an ezberlemek de böyledir. Evet, fıkıhın hacetten fazla mikdarını öğrenmek, Kur'an'ın fazlasını öğrenmekten efdaldır, denilebilir. Çünkü âmmenin ibadet ve muamelatında buna ihtiyacı çoktur. Hafızlara nisbetle fukaha da azdır.

METİN

«el-Mültekat» ile diğer kitaplarda beyan edildiğine göre İmam Muhammed: «Bir kimsenin şiir ve nahiv ile şöhret bulması lââyık değildir; çünkü şiirin sonu dilenmeye, nahvin sonu da çocuk okutmaya varır. Hesapla şöhret bulması da gerekmez; zira sonu yer ölçümüne varır. Tefsir ile şöhret bulması da öyledir. Çünkü sonu vâizlik ve hikâyeciliğe varır. Bilâkis kişinin ilmi, helâl ve harama ve bilinmesi zarurî olan ahkâma dâir olmalıdır», demiştir.

Nitekim şâir de «Bir ilim sahibi, ilim sâyesinde azîz olursa, kıymet kazanmak için fıkıh ilmi daha lâyıktır. Etrafa nice güzel kokular yayılmaktadır. Ama hiçbirisi misk gibi değildir. Havada nice kuşlar uçmaktadır, ama hiçbirisi şâhin gibi değildir», demiştir.

İ Z A H :

Evet, şâir, insanları medheder. Onlar da def-î belâ kabilinden ve hicvinden korkarak kendisine para verirler. Nahiv okuyan da eninde sonunda çocuklara nahiv dersi okutur. Zira büyüklerin nahivokuduğu nadirdir.

METİN

Allah Teâlâ fıkha hayır adını vererek medhetmiş. «Her kime

hikmet verildi ise pek çok hayır verilmiş demektir», buyurmuştur. Tefsir erbabı birçok ulema, hikmeti, furu' ilmi olan fıkıhla tefsir etmişlerdir. Bundan dolayıdır ki: «İlimlerin en hayırlısı fıkıh ilmidir. Çünkü bütün ilimlere vesiledir. Takva sahibi bir fakîh bin zâhiden daha fazîletli ve üstündür.» denilmiştir. Bu sözler İmam Muhammed hakkında söylenen bir şiirden alınmıştır. İmam Muhammed'e «Fakîh ol! Zira fıkıh ilmi. hayır ve takvaya götüren en faziletli önder, en kısa yoldur. Her gün fıkıhtan bilgini artırmakla faydalan! Faydalar deryasında yüz! Çünkü takva sahibi bir fakîh, şeytana bin âbiden daha şiddetli gelir,», denilmiştir.

İZAH

Ehl-i hakikatın ıstılahına göre zahid: Dünyadan yüz çeviren, ona kıymet vermeyen kimsedir. Bazıları «zâhid âhiret rahatını kazanmak için dünya rahatını terk eden kimsedir», demiş, bir takımları da, «Elinin hâli kaldığı şeyden kalbinin de hâli kalmasıdır», diye tarif etmişlerdir.

Takvâ: Lügatta «ittika» yani korunmak mânâsına gelir. Ehl-i hakikata göre: Allah'a tâat ederek âzâbından korunmaktır. Metindeki son cümle Peygamber (s.a.v.)'in. «Allah Teâlâ'ya dinde fakih olmaktan daha faziletli bir ibâdet yapılmamıştır. Gerçekten bir fakih, şeytana bin âbiden daha şiddetli gelir Her şeyin bir direği vardır. Dinin direği de fâkîhdir» hadis-i şerifinden mülhemdir; Bu hadisi Dârekutnî ile Beyhâkî rivayet etmişlerdir.

METİN

Hazreti Ali (r.a.), «Fazîlet, ancak ehl-i ilme mahsustur. Çünkü onlar doğru yoldadır; hidâyet arayana yol gösterirler. Herkesin kadir ve kıymeti başarısına göredir. Cahiller ehl-i ilme düşmandırlar. İmdi sen ilim elde etmeye bak, ilmin ebediyyen cahili olma! İnsanlar ölü, ehl-i ilim diridirler» demiştir.

İZAH

Hazreti Ali (r.a.)'nın sözündeki cahillerden murad, şer'î ilimleri bilmeyenlerdir. Böyleleri başka ilimleri bilirlerse de ulemaya avamdan daha fazla düşmanlık ederler. Câhilin düşmanlığına sebep Hakk'ı bilmemesi yahud âlimin onun fikrine muhalif fetva vermesi ve insanların âlime olan teveccühünü görmesidir. İnsanların ölü olmasından murâd, hükmen ölü olmalarıdır. Zira

hiçbir faydaları yoktur. Onlar nebat yetiştirmeyen çorak toprağa benzerler. Teâlâ Hazretleri; «Yoksa ölü iken diriltdiğimiz ve kendisine verdiğimiz nurla insanlar içinde yürüyen kimse karanlıklar içinde olan gibi midir!», buyurmuştur. Bu âyet-i kerimedeki ölüden murâd câhil, diriltmekten murâd ilim ve'rilmesidir. Karanlıklar içinde yüzen de cahildir. Yani cahil iken öğretilerek nurlandırılan bir kimsenin, cehâlet karanlıkları içinde bocalayan cahillerle bir olamayacağı beyan buyurulmaktadır. Yahut ölüden maksad kalblerinin ölmesidir. İlyau'Ulûmi'd-Dîn'de şöyle deniliyor:

«Fethu'l-Mevsılî, «Hastaya yiyecek, içecek ve ilâç verilmezse ölmez mi?» demiş. «Evet ölür» demişler. «İşte kalb de öyledir. Ona üç gün hikmet ve ilim verilmezse ölür!» demiş. Gerçekten doğru söylemiş! Çünkü kalbin gıdası ilim ve hikmettir; onun hayatı bunlarla kâimdir. Nitekimvücûdun gıdası da yemektir. Kimde ilim yoksa onun kalbi hastadır, ölmesi lâbüddür.

METİN

«İlim her fazilete vesiledir», «İlim köleyi krallar meclisine yükseltir». «Ulema olmasa ümera helâk olurdu». derler. Şâir de. «İlim, erbabı için azli olmayan bir sultandır. Gerçek emîr odur ki, azledildiği zaman dahî emîr kalır. Sultanın velâyeti elinden gitse de fazîleti saltanatında kalır.» demiştir.

İZAH

İhyâu'l-UIûm'da beyan edildiğine göre Peygamber (s.a.v.), «Hikmet kişinin şerefine şeref katar; köleyi yükselterek krallar meclisine oturtur», buyurmuştur. Aleyhisselam Efendimiz, bununla ilmin dünyevi semeresine işaret buyurmuştur. Malûmdur ki âhiret daha hayırlı ve bakidir. İmam Gazâlî bundan sonra Salim bin Ebi Ca'd'ın şu sözünü nakletmiştir:

«Sahibim beni üçyüz dirheme satın alarak azâd etti: acaba ne iş tutsam dedim ve ilmi san'at edindim. Bir sene geçer geçmez Medine'nin Emiri ziyaretime geldi. Ama ziyaretine izin vermedim».

Evet ilim sahibi azledilmez bir sultandır. Çünkü onun saltanatı ilâhidir, kulların onu azle güçleri yetmez. Mutemed kavle göre Tealâ Hazretleri'nin. «Allah'a itâat edin! Resûlü'ne ve sizden ülü'l-emir olanlara da itâat edin'i) âyet-i kerimesindeki Ülü'l-

emirden murad ulemadır. İhyâu'l-Ulum'da beyan edildiğine göre Ebu'l-Esved «İlimden kıymetli bir şey yoktur. Sultanlar insanlara hüküm" ederler; ulema ise sultanlara hükmederler» demiştir.

METİN

Farz-ı ayın ve farz-ı kifaye:

Bilmiş ol ki, ilmi öğrenmek farz-ı ayın ve kifâye olmak üzere evvelâ iki nev'idir.

Farz-ı Ayın : Bir kimsenin dini için muhtaç olduğu mikdar ilimdir.

Farz-ı Kifâye: Başkalarına fayda vermek için halen muhtâç olduğu mikdardan fazlasını öğrenmektir.

İZAH

İlimden murad : Âhirete ulaştırılan ilimdir. Yahud ondan eamdır. Allami, «Fusûl» ünde şunları söylemiştir:

«Kulun dinini icrâsı Allah için amelinin ihlâsı ve kulları ile muâşeretli hususunda muhtâç olduğu ilmi öğrenmesi İslâm'ın farzlarındandır. Her erkek ve kadının din ve hidâyet ilmini öğrendikten sonra abdest, gûsûl, namaz ve orucunu öğrenmesi, nisaba malik olanın zekâtı, kendisine hac farz olanın haccı ticaretle meşgul olanın alışverişini öğrenmesi farzdır. Tâ ki sair muamelatta şüphelerden ve mekruh olan şeylerden korunabilsinler. San'at sahipleri ve diğer her hangi bir işle meşgul olanlarda da böyledir. Haramdan korunmak için onların da meşgul oldukları işin hukmünü bilmeleri farzdır.»

«Tebyinü'l-Maharim» nâm eserinde de şöyle deniliyor:

«Beş farz ile ilm-i ihlâsı öğrenmenin farz olduğunda şübhe yoktur. Çünkü amelin sahih olması buna bağlıdır. Helali, haramı ve riyâyı öğrenmek de farzdır. Zira ibadet eden kimse riya yaparsa amelinin sevabından mahrum olur. Hasedle ucbu (yani kendini beğenmeyi) öğrenmesi dahi farzdır. Çünkü bu iki şey ateşin odunu yediği gibi ameli yerler. Alış veriş, nikah, talâk gibi şeyleri yapmak isteyenlerin de bunları öğrenmeleri farzdır. Haram kılan, küfre müeddi olan sözleri öğrenmek de farzdır. Yemin ederim ki, şu zamanda bunlar en mühim şeylerdendir. Zira çok defa avamın küfre varan sözler söylediklerini işitirsin. Halbuki onlar bundan gafillerdir. İhtiyaten cahil, imanını her gün, karısının nikâhını da ayda bir veya iki defa iki şahid

huzurunda tazelemelidir. Çünkü hata erkekten sadır olmasa bile kadınlardan çok sudur eder».

«et-Tahrir» şerhinde farz-ı kifaye şöyle tarif edilmiştir.

«Bizzat failine bakılmaksızın yapılması farz olan şeydir. Bu tarif cenaze namazı gibi dinî ve ihtiyaç duyulan san'atlar gibi dünyevi olan şeylere şâmindir. Mesnûn olanlar tarifden hariçdir. Çünkü bunlar mutlaka lâzım şeyler değildir. Farz-ı ayın dahi tarifden hariçdir. Zira onun bizzat failine bakılır,».

«Tebyinü'l-Maharım» adlı kitapda dahi şu izahât vardır:

«İlmin farz-ı kifaye olanına gelince; dünya işlerinin kıvamında yürümesi için muhtâç olunan her ilimdir. Tıp, hesap, Nahiv, Lügat, kelâm, kırâat, hadis isnadları vasiyet ve mirâs taksimleri ile kitâbet, meânî, bedi', beyan, usûl, nâsih ve mensûh, âmm, hâs, nas ve zahir - ki bunlar tefsir ve hadis ilimleri için alettirler - ilimlerini öğrenmek bu kabildendir...».

TENBİH : Farz-ı ayın, farz-ı kifaye'den efdaldır. Çünkü farz-ı ayın nefsin hakkı için farz kılınmıştır. Nefis için o daha mühim ve daho meşakkatlidir. Farz-ı kifaye öyle değildir. O, umumun hakkı için farz olmuştur. Bu umumda kâfir bile dahildir. Bir iş umumi olursa hafifler; hususi olursa ağırlaşır. Bazıları farz-ı kifaye'nin efdal olduğunu söylemişlerdir. Zira bu farzın edası bütün ümmetten borcu iskat eder. Terk edilirse edaya imkân' olan herkes günahkâr olur. Bu sıfatta olan bir farzın te'sir cihetinden daha büyük olacağında şüphe yoktur.

Mamafih Tahtavi'nin nakline göre birinci kavil mutemed sayılmıştır.

METİN

İlmin mendûp, haram, mekruh ve mubah kısımları da vardır. Fıkhın derinlerine dalmak ve kalb ilmini öğrenmek mendûp; felsefe, şa'beze, tencîm, remil, tabiat, sihir ve kehanet öğrenmek haramdır. Felsefede mantık dâhildir. Harf ilmi ile musikî de bu kısımdandır.

İZAH

Fıkhın inceliklerine dalmak mendûp olduğu gibi sair şer'i ilimleri ve bu ilimlere âlet teşkil eden bilgileri öğrenmek de menduptur.

Kalb ilminden murâd, ahlâktır. Ahlâk. faziletlerin nevilerini ve

nasıl kazanılacaklarını, reziletlerin nevilerini ve onlardan nasıl korunulacağını bildiren ilmidir. Kitabımızın metninde bu ilim «Fıkıh» kelimesi üzerine atf edilmiştir. çünkü ilm-i ihlâs, ucub, hased ve riya gibi şeylerin öğrenilmesinin farz-ı ayın olduğu malûmdur. Nefsin diğer âfetlerinden kibir, cimrilik, kin, hıyanet, gadab, düşmanlık, buğuz, tamah, açgözlülük, bôbürlenmek, müdahale, Hakk'a karşı büyüklenme, hîle, hud'a, kasvet ve tûl-i emel gibi şeyler de böyledir. Bunlar İhyâu'l-Ulûm'un Muhlikat faslında beyanyahut kendisinin gâibi bildiğini iddia ederse, kâfir olur. Bunlardan namaz vakitlerini ve kibleyi bilecek kadar bir şeyler öğrenmekde beis yoktur».

Merginânî'nin bu izahatından anlaşılıyor ki fazlasını öğrenmekte beis vardır. Hatta «el-Fusul» da bunun haram olduğu açıkca söylenmiştir. Kitabımızın şarihi Muhammed Alâaddin de bu yoldan gitmiştir. Zâhire bakılırsa Merginânî ilm-i nücumun ikinci kısmını kasdetmiştir. Onun içindir, ki İmam Gazâlî, İhyâu'l-Ulûm'da, «İlm-i nücum, haddizatında kötü değildir. Çünkü o iki kısımdır...» demiştir. Hazreti Ömer (r.a.), «İlm-i nücumdan karada, denizde yolunuzu bulacak kadarını öğrenin; geri kalanından vaz geçin!». demiştir. Fazlasından men etmesinin sebebi üçtür:

Birincisi : Bu ilim, halkın ekserisine zararlıdır. Çünkü kendilerine bu eserlerin yıldızların hareketi neticesinde meydana geldiği anlatılınca yıldızların hakikî müessir olduğu kanaatine varırlar.

İkincisi: Yıldızlar hakkındaki hükümler sadece bir tahminden ibarettir. İlm-i nücum rivayete göre İdris Aleyhisselâmın mucizesi imiş; sonra ortadan kalkmış.

Üçüncüsü: Bu ilimde bir fayda yoktur. Zira mukadder olan mutlaka meydana gelecektir. Ondan korunmaya imkân yoktur.

İlm-i remil: Birtakım çizgi ve noktalardan meydana gelen şekillerle malûm kaideler tahtında harfler çıkaran ve bunlardan ileride olacak şeylere delâlet eden cümleler kuran bir ilimdir. Bunun kat'î haram olduğu malûmdur. Aslının İdris Aleyhisselâm'a mahsus olduğunu az yukarıda gördük. Onun şeriatı mensuhtur. İbn-i Hacer'in «F e t â v â» sında bu ilmi öğrenmenin ve öğretmenin şiddetle haram olduğu beyan

edilmektedir. Çünkü bu ilimde avam tabakasını aldatarak remilcinin gaibi bilmek hususunda Allah'a ortak olduğunu îhâm vardır.

Tabii ilim: Çeşitli hallerde değişip değişmemesi yönünden cismin halinden bahseden ilimdir. İbn-i Hacer'in «F e t â v â» sında bu ilmin felsefeciler tariki üzere olanının haram olduğu bildirilmiştir. Çünkü birçok mefsedetlere yol açar. Bu âlemin kadîm olduğuna inandırması bu kabildendir. Tabîî ilim haram olması hususunda ilm-i nücûma benzer. Zira her ikisi de aynı şekilde mefsedetlere yol açarlar.

Sihir: Bir ilimdir ki, ondan nefsânî bir meleke hasıl olur ve o meleke ile gizli birtakım sebeblere dayanan garip fiiller yapılabilir. Bîrîzâde'nin «el-Îzâh» haşiyesinde, «Şumunnî, sihri öğrenmek ve öğretmek haramdır demiştir», ibaresi vardır.

Ben derim ki: Bu mutlak sözün iktizası sihrin müslümanlardan zararı defî için öğrenilmesinin bile haram olmasıdır.

Zağferânî şerhinde şöyle deniliyor: «Bize göre sihrin vücudu, tesavvuru ve eseri haktır. «Zahiretü'n-Nâzır adlı eserde beyan edildiğine göre ehli harp kâfirin sihrini bozmak için sihir öğrenilmesi farz; karı ile kocayı birbirinden ayırmak için öğrenilmesi haram; aralarını yatıştırmak için öğrenilmesi mubahdır.» Tahtavî bu sözü «el-Muhit» den rivayet eden bir zattan naklettikten sonra «Muhit'te şu da vardır: Hadisde tivele'den de nehiy buyurulmuştur. Tivele kadını kocasına sevdirmek için yapılan büyüdür." demiştir.

Ben derim ki: Tivele'nin haram olduğu, «el-Hâniyye» nâm eserde tasrih edilmiştir. İbn-i Vehbânın illetini beyan ederken, tivele, sihrin bir nevidir, demiştir. İbn-i Şihne, «Bunun muktezâsı bu işin sadece âyet yazmaktan ibaret olmamasıdır, belki onda ziyade bir' şey vardır.» diyor. Bahsin tamamı inşaallah «İhyaü'l-Mevat» tan az evvel gelecektir. Fethü' kadir'de sihir yapanın ve zındığın tevbesinin kabul edilmeyeceği beyan edilmiştir. Binaenaleyh sihir yapanın öldürülmesi vacipdir. Fesad için çalışması sebebiyle kendisinden tevbe de istenmez. Ama itikadında küfrü icap eden bir şey yoksa mucerred bu işi yaptığından dolayı katli vacip olmaz.

«Tebyinü'l-Meharim» adlı eserde İmam Ebu Mansur'dan naklen şöyle denilmiştir: «Sihir yapan kimse alel'itlak kâfirdir. demek hatadır. İşin hakikatini araştırmak icap eder. Eğer sihirde imanın şartlarından birini inkâr varsa küfürdür. yoksa küfür değildir.»

Ben derim ki: Filhakika Malikilerden İmam Karâfi küfür olan sihirle küfür sayılmayan sihir arasında fark olduğunu söylemiş ve bu babda sözü hayli uzatmıştır. İsteyenler «Cevhere» şerhi «Lakkani-i-Kebîr'in sonlarına müracaat edebilirler. Bu meseleyi Allâme İbn-i Hacer'in «el-İlâm fi Kavati'l-İslâm» adlı eserinden de mütalâa edebilirler. Hâsılı şudur ki: «Sihir üç nev'e şâmil bir cins ismidir.

Bunların birincisi simya'dır. Simyâ, yerin hassalarından olan hususi içyağ gibi şeylerden terkip edilen yahud hususî kelimelerden meydana getirilen bir şeydir ki, bu kelimeler beş duygunun veya beş duygudan birinin hakikî vücudu olan bir şeyi yahud sırf hayalî olan bir yiyeceği, koklanan bir nesneyi veya başka bir şeyi anlamasını gerektirir.

İkincisi: himya'dır. Bu da aynı şeyi gerektirirse de yerin hassalarına değil, gök cisimlerinin eserlerine izafetle yapılır.

Üçüncüsü: bazı hakikatların hassalarıdır. Mesefâ, yedi taş alınarak bir nevi köpeğe atılır. Köpek ağzı ile taşı kapınca o taş bir suya atılır. Bu sûretle taşlar bitince su istenilen kimseye içirilir ve içen kimsede hususi birtakım eserler görülür. İşte sihrin üç nev'i bunlardır ki. bazıları küfür sayılan söz, itikad veya fiil ile. bazıları da taş atmak gibi küfür sayılmayan şeylerle yapılır. Sihir yapanların kitaplarında birçok fasılları vardır. Ve her sihir denilen şey küfür değildir. Çünkü sihir sebebiyle bir kimseyi tekfir, onun zararından dolayı değil, yaptığı işin küfür olmasındandır. Meselâ, yıldızların Allah olduğuna itikad eder yahut Kur'an'a ihanette bulunur veya küfrü icap eden bir söz söyler». İbn-i Hacer'in bu beyanâtı İmam Ebu Mansur Mâturidî'nin sözüne muvafıktır. Sanra sihir yapan kimseye mutlak surette kâfir denilememesinden onun öldürülmemesi lâzım gelmez.

Zira yukarıda görüldüğü vecihle onun öldürülmesi fesada çalıştığı içindir. Yapdığı sihirle başkalarına zarar verdiği sabit

olursa - velev ki küfrü icap etmeyen bir şeyle yapmış olsun - şerrinden kurtulmak için öldürülür. Nitekim ihsan boğanlarla yol kesenler de öldürülürler.

Kehânet: Kâinattan geleceğe aid haber vermek ve esrarı bildiğini iddia etmektir. «Nihâyetü'l-Hadis» de beyan .edildiğine göre Araplarda Şık ve Satîh gibi kâhinler varmış. Bunlardan bazıları kendisinin bir tâbii bulunduğunu ve ona haber getirdiğini söyler; bir takımları do olacak şeyleri bazı mukaddimelerle bildiğini, bu mukaddimelerle sual sorduğu kimsenin sözünden, halinden veyafilinden onlara muvafık şekilde istidlâlde bulunduğunu iddia ederlermiş. Araplar buna Arrâf adını verirlermiş. Çalınan şeyi bildiğini iddia edenler bu kabildendir. «Her kim bir kâhine giderse...» hadisi arrâf ve müneccimlere şâmilidir. Araplar ince bir ilimle meşgul olan herkese kâhin derler. Bazıları müneccim ve tabibe de kâhin derler.

Felsefede mantık dahildir. Zira yukarıda da beyan. ettiğimiz gibi mantık, felsefenin ikinci cüz'üdür. Burada mantıktan murad. Felsefecilerin bâtil mezheplerine istidtal için kitaplarına yazdıkları şeylerdir. Mukaddimelerini İslâm'ın kâideleri teşkil eden İslâm feylesoflarının mantığına gelince onun haram olduğunu söylemeye imkân yoktur. Hatta İmam Gazâli ona Mi'yarü'l-Ulûm adını vermiştir. İslam uleması mantık hakkında kitaplar te'lif etmişlerdir. Muhakkiklerden Kemal ibn-i Hümâm bunlardandır ve usul-i fıkıha dair yazdığı «et-Tahrir»in mukaddimesinde mantığın ekseri bahislerini beyan etmiştir.

Harf ilminden murad, kimyaya işaret olan «Kâf» olabilir. Bunun haram olduğunda şüphe yoktur. Çünkü mal zayi etmekten ve faydasız şeylerle iştigalden ibarettir. İhtimal bütün harfler kastedilmiştir. Bunlardan harekâta delâlet çıkarılır. Harf ilminden harflerin esrarı kasdedilmiş de olabilir. Bu esrar istihdam vefikleri ile çözülür. Tılsımların kasdedilmiş olması da muhtemeldir. «Lokkaanî»nin şerhinde beyan edildiğine göre tılsım ilmi, bu ilim erbabının iddialarına göre felek ve yıldızlarla teallûku olan birtakım hususî isimleri, maden ve diğer cisimlere nakşederek bir hassa meydana getirmek ve o hassa ile cisimleri âdî vakalara bağlamaktır.

Allâme İbn-i Hacer «et-Tuhfe» namındaki eserinin Necasetler

Babında şunları söylemiştir:

«Bir şeyin hakikatinden değişip değişmeyeceği, meselâ bakırın altın olup olmayacağı sübut bulmuş mudur bulmamış mıdır? Bu suale bazıları evet cevâbını vermişlerdir. Çünkü Hazret-i Musa'nın asası hakikaten yılan olmuştur; aksi takdirde mucize bâtil olurdu. Birtakımları hayır cevabını vermişler. «zira hakikatlerin değişmesi imkânsızdır», demişlerdir. Hak olan söz birincisidir.» İbn-i Hacer bu bâbdaki sözünden sonra «Tenbih» diyerek şunları ilâve etmiştir:

«Çok defalar ilm-i kimya ve bu ilmin öğrenilmesinin helâl olup olmadığı soruluyor. Biz bu bâbda hiçbir âlimin sözüne rastlayamadık. öyle görünüyor ki. bu da yukarıdaki hilafa ibtinâ etmektedir. Ve birinci kavle göre bir kimse bu ilmi yüzde yüz cismin hakikatini değiştirecek şekilde bilirse öğrenmesi ve öğretmesi caizdir. Zira bunda hiçbir vecihle mahzur yoktur.

İkinci kavli ele alırsak yahud bir insan bu ilmi yakiken bilmez de aldatmaya vesile olursa söylenecek söz haram olmasıdır».

İbn-i Hacer'in kısaca arzettiğimiz sözünün hâsılı şudur: Eğer hakikatlerin değişmesi sabittir, dersek ki hak olan da budur, bununla amel câizdir; öğrenmesi de câizdir. Çünkü aldatma değildir. Gerçekten bakır altına veya gümüşe inkılâp eder. hakikatlerin değişmesi sübût bulmamıştır, dersek; amel ve ilim caiz değildir. Çünkü aldatmadır. Nitekim ilmin hakikatini bilmeyene de caiz değildir. Zira bunda mal itlâfı yahut müslümanları aldatma vardır. Zâhir şudur ki bizim mezhebimize göre hakikatlerin değişmesi sabittir. Delili, fukahamızın aynı necasetin değişmesi hususundakisözleridir. Şarabın değişerek sirke olması ve kanın miske inkılâbı gibi şeyler bu kabildendir.

İlm-i Musiki: Riyazı bir ilimdir. Onunla nağmelerin halleri, ikâları, bestelerin te'lifi ve âletlerin icâdı bilinir. Bu ilmin mevzuu ruhlara tesiri yönünden sesdir. Semeresi, ruhları ferahlandırmak, değiştirmek, takviye etmek yahud hüznlendirmektir.

METİN

Mekruh olan ilim müvelledinin gazel ve betâlet şiirleridir.

İZAH

Gazelden murad, kadın ve oğlanları vasfeden şiirlerdir.

Betâlet de gazelin bir nevidir. Sevenle sevilenin, yahud sevenle onu suçlayanların birleşme,. Ayrılma, aşk ve sevda gibi hallerlerini tasvire şâmildir. Âmmın hâss üzerine atfı kabil'nden gazel üzerine matufdur. Betâlet kelimesi bitâlet ve bütalet şekillerinde de okunur.

İbn-i Abdürrezzak'ın beyânına göre kendisi «ei-Misbâh»ın hâmişinde musannıfının hattıyla şunu bulmuş: «Feâfe vezni bazen tabiatın vasfı olur: Rezâlet, cehalet gibi. Fiâle şeklinde okunursa sanâat için gelir. Ticâret gibi. Fuâle okunursa atılan şeylerde kullanılır. Kulame (kırpıntı) gibi. Bu kelime bazen her üç mânâyı tazammun eder. Bu takdirde üç hareke ile okumak câiz olur. Betâlet kelimesini fetha hareke ile okumak câizdir, çünkü sâbit bir vasıfıdır. Kesre ile okumak da câizdir; çünkü devam ettiği için sanata benzer. Zamme ile de okunabilir; zira terk edilen şeylerdendir».

Ben derim ki: Şu halde câiz ki mekruh olan bitâlenin devam üzere yapılan ve sanat edinilip Allah'ı zikirden ve şer'î ilimleri tahsilden alıkoyan şiir olduğuna işâret edilmiş olsun. Muttefekun aleyh olan şu hadis bu mânâyı tefsir edilmiştir: «Birinizin içinin irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır». Binaenaleyh nükte yapmak, letâfet göstermek, üstün teşbihler ve ince manâlar ifâde etmek maksadıyla az mikdarda şiir söylemekte beis yoktur; velev ki kadının yüz ve boy güzelliğini tasvir etsini Çünkü aynı maksadla bedî' uleması müvelledinin ve diğer şâirlerin şiirleriyle' istişhadda bulunmuşlardır. Kemal bin Hümân'ın «Fethû'l - Kadir» de şehadet bahsinde beyan ettiği vecihle şiirin haram olanı sözlerinde helâl olmayan vasıflar bulunanıdır. Erkekleri, hayatta olan muayyen bir kadını ve o kadına karşı heyecanı arttıracak şarabı ve şarkıları tasvir; bir müslümanı veya zimmiyi hicvetmek bu kabildendir. Ama hiciv maksadı ile değil de sırf istişhad için yahud fesahat ve belagatını bildirmek niyetiyle şiir söylemekte bir beis yoktur.

İbn-i Abbas'ın ve Ebu Hüreyre (r.a.) nin ihramlı iken şiir okuması, Kâ'b bin Züher (r.a.)'ın Huzur-u Nebevî'de meşhur kasidesi Bânet Suâd'ı söylemesi buna delildir. Hazreti Hassan b. Sabit'in bu nevi şiirleri çoktur.

Kadın ve oğlan tasvirinden mücerred olan güllere, çiçeklere

ve sulara aid tabîî şiirleri ise men etmek için bir sebep yoktur. Ancak oyun yerlerinde vaaz ve hikmete dair bile olsa şiir söylemek memnudur. «ez-Zâhire» nam eserde «en-Nevazil»den naklen, «Edebi şiirde'fisk, içki ve oğlandan bahsedilirse onu okumak mekruhdur.» deniliyor. Oğlan mevzuunda mutemed olan söz kadın hakkında söylediğimizdir. Yani hayatta olan muayyen bir oğlandan bahsetmek mekruhdur. Kadın ve oğlan ölmüş iseler kendilerinden bahsetmek mekruh değildir. Bu husustaki sözün tamamı inşaallah «vitir» ve «nevâfil» babından az önce gelecektir.

Müvelledinden murad; Arap şâirlerinden sonra gelen şâirlerdir. Kamus'un beyânına göre müvelled; her şeyin sonradan icad edilenidir. Müvelled şâirler de sonradan geldikleri için kendilerine bu isim verilmiştir. Şihap Hafacî'nin «er-Reyhâne» adlı eserinin sonunda şiir ve hutbe hususunda Arap edipleri altı tabakaya taksim edilmişlerdir.

Birinci tabaka: İlk cahiliyet devrinde Âd ve Kahtân'dan yetişenlerdir.

İkinci tabaka : Muhadramîn nâmı verilen ve hem câhiliyet hem de islâm devirlerinde yaşamış olanlardır.

Üçüncü tabaka : İslâmiyet devri şâirleri.

Dördüncü tabaka : Müvelledler,

Beşinci tabaka : Yeni şâirler.

Altıncı tabakâ : Son devir şâirleridir.

İlk üç tabaka belâgât ve fesâhatta merci'dirler. İslâm fukahasına göre onların şiirlerini dirâyet ve rivâyet yönleriyle öğrenmek farz-ı kifaye'dir. Çünkü Arap kavâidi bunlarla sabit olur. Kitabullah ile sünnet de bu kavâidle öğrenilir. Helâl ile haramı ayırdeden hükümler ise kitap ile sünnete mütevakkıfdir. Şâirlerin sözlerinde mânâ itibarı ile hata olsa bile lâfız ve terkip itibarıyla hata câiz değildir.

MUBAH OLAN İLİM

METİN

Mubah olan ilim. Müslümanlarla olay edilmeyen şiirler gibi

şeylerdir. El-Eşbâh ve'n-Nezair'in Fevaid-i şetta faslında böyle denilmiştir.

İZAH

Bir müslümanın avret yerlerini anmak, ırz ve namusa dil uzatmak, onu hafife almak bu kabildendir.

METİN

Bundan sanra «el-Eşbah» sâhibi İbn-i Nüceym, rubâiyat meselesini nakletmiştir. Bu meseleden maksad şudur: Fıkıh hadîsin semeresidir. Fakîhin kazanacağı sevab, muhaddisin sevabından az değildir. Yine «el-Eşbah» da beyan olunduğuna göre peygamberler (ve cennetle müjdelenenler) den maada hiçbir kimse Allah Teâlâ'nın kendisi için ne kadar sevab vermeyi dilediğini ve kendine ne gibi güzel sıfatlar irade buyurduğunu bilmez. Çünkü Allah'ın iradesi gaipdir. Bundan yalnız fukaha müstesnâdır. Zira onlar Allah Teâlâ'nın kendileri hakkındaki iradesini sadık peygamberinin tasdik edilen şu hadîsi ile bilmişlerdir: «Allah bir kimseye hayır vermek dilerse, onu dinde fakih yapar». «el-Eşbah» da şu da vardır: «Kıyâmet gününde kula her şey sorulacak. yalnız ilim sorulmayacaktır». Zira Teâlâ Hazretleri, Peygamberine ziyadeyi istemesini tavsiye ederek «Hem de ki Ya Rabbî benim ilmimi ziyâdeleştir!» buyurmuştur. şu halde ilmi nasıl sorar!

İZAH

Ancak Hamevi bu son söze itiraz etmiş; hadisde, kul'a ilminin de sorulacağını bildirildiğini söylemiştir. Hadis şudur: «Kıyâmet gününde kul'a dört şey sorulmadıkça ayakları kaymayacaktır:

- 1 - Ömrünü nerede ifna ettiği,
- 2 - Gençliğini nerede yıprattığı,
- 3 - Malını nereden kazandığı,
- 4 - İlmi ile ne yaptığı (sorulacaktır)»

Hamevî'nin itirazına cevaben, «İlmin sorulmamasından murad, ziyadesini istemektir. Yani kul'a niçin ilminin artmasını istedin? şeklinde bir sual sorulmayacaktır. Ta'lil de ancak bununla sahih olur.» denilmiştir. Fakat buna da itiraz olunmuş, «Kul'a ziyadeyi ne için istediği, bununla riya mı yoksa mevki mi kasdettiği sorulacaktır. Yukarıdaki hadisde «Lakin sen ilmi âlim denilmek için öğrendin; gerçekten sana âlim de denildi...»,

buyurulması buna delâlet eder», denilmiştir.

Ben derim ki: En iyisi murad Allah Teâlâ'ya ulaşırdıran faydalı ilimdir; demektir. Faydalı ilim, hüsnüniyet ve amel ile nefsin âfetlerinden kurtularak elde edilen ilimdir. Kul'a bu ilim sorulmaz. Çünkü mahz-ı hayırdır. Faydalı olmayan ilim böyle değildir. Onu Allah sâhibine sorar ve onunla sahibini azab eder. Nitekim yukardaki hadisin tamamı da bunu göstermektedir. Onun içindir ki, bir hadisde şöyle buyurulmuştur:

«Şübhesiz Allah Teâlâ, Kıyâmet gününde kulları diriltecektir. Sonra ulemayı dirilterek, «Ey ulema cemaati! Ben size ilmimi ancak sizi bildiğim için verdim. Size verdiğim ilmi size azap etmek için vermedim. Haydi gidin! Sizi affettim, buyuracaktır». Benim anladığım budur, Allahu âlem.

METİN

Yine «el-Eşbâh» da şöyle deniliyor: «Bize mezhebimiz ve muhâlifimizin mezhebi sorulursa vücûben şu cevabı veririz:

Bizim mezhebimiz savâbdır (doğrudur). Ama hatâya ihtimâli de vardır. Muhâlifimizin mezhebi hatadır; ama savâba ihtimali vardır. İtikadımız ve hasımlarımızın itikadı sorulursa vücûben şöyle deriz: Hak yol bizim tuttuğumuz yoldur. Bâtıl ise hasımlarımızın yoludur.

İZAH

Muhâlifimizden murad. fikhî meselelerde bize muhâlefet eden müçtehid imamlardır. Bize mezhebimiz sorulduğu zaman kesdirmeye yoldan giderek «Doğru olan mezhep bizim mezhebimizdir», şeklinde cevap verirse «Müçtehid bazen hata eder; bazen isâbet», dememiz doğru olmaz. Onun için kesin konuşarak «Bizim mezhebimiz mutlaka doğrudur». diyemeyiz. Nitekim, «Muhâlifimizin mezhebi kat'î olarak hatadır» da diyemeyiz. Şuna binâen ki muhtar olan kavle göre Allah Teâlâ'nın her mesele hakkında muayyen bir hükmü vardır. O hükmü aramak icap eder. O hükme isâbet eden doğruya isâbet etmiş; isâbet edemeyen hata etmiş olur. Bu, dört mezhebin imamlarından nakl olunmuştur. Sonra muhtar kavle göre hatâ eden müçtehid me'curdur. Nitekim «et-Tahrir» ve şerhinde de böyle denilmiştir.

Efdal varken mefdulü taklid câiz midir?.

Bilmiş ol ki, yine «et-Tahrir» ve şerhinde beyân edildiğine göre efdal varken ondan aşağı olan mefdulü taklid etmek câizdir. Hanefilerle Mâlikilerin ve ekseri Hanbelilerle Şafiîlerin kavli budur. imam Ahmed'den bir rivâyete ve birçok fukahaya göre câiz değildir. «et-Tahrir» sahibi bundan sonra şunları söylemiştir:

«Bir kimse Ebu Hanife ve Şafiî gibi muayyen bir müçtehidin mezhebini iltizam etse bazılarına göre o mezhepde kalmak o kimseye lâzımdır. Bazıları lâzım olmadığını söylemişlerdir ki, esah olan da budur».

Ulema arasında şuyu' bulduğuna göre avamdan olan bir kimsenin mezhebi yoktur. Bunu bilince anlarsın ki, Nesefî'nin, «Bir kimsenin benim mezhebim doğrudur; ama hata olmak ihtimali vardır diye itikad etmesi vacibdir», sözü mefdulün taklidi câiz olmaması kaidesi üzerine kurulmuştur. Ve Âmmî hakkında kâbil-i tatbik değildir. Ben İbn-i Hacer'in fikhî fetvalarının sonunda bunun bir kısmının tasrih edildiğini gördüm. İbn-i Hacer'e Nesefî'nin mezkûr ibaresi sorulmuş. O Şafiîye (imamlarının kavli de bu olduğunu yazıyor ve sonra şöyle diyor:

«Bu söz zayıf bir kaideye, (en iyi bilen taklid edilir; başkası taklid edilemez) kaidesine ibtina etmektedir. Esah olan şudur ki. o kimse muhayyerdır. Kimi isterse onu taklid eder. Velev mefdul olsun! Bu takdirde kendisinin sevap üzere olduğunu kat'î veya zannî olarak söylemesi mümkün değildir. Mukallide düşen vazife imamının mezhebinin hak olması ihtimali bulunduğuna itikad etmesidir».

İbn-i Hacer sözüne şöyle devam ediyor: «Sonra muhakkik İbn-i Hümâm'ın söylediklerini tasrih edensözlerini gördüm.

«Hidâye» şerhinde diyor ki: Âmmînin kalbine yatan kavil ile amel etmesi bence daha doğrudur. şu halde iki müçtehidten fetva ister de kendisine muhtelif cevaplar verirlerse, evlâ olan, kalbinin yattığı müçtehidin sözü ile amel etmesidir.

Bana göre kalbinin yatmadığı müçtehidin sözü ile amel etmesi de caizdir. Zira âmmînin kalbinin yatması yatmaması müşsavidir. Ona vacip olan, bir müçtehidi taklit etmektir; bunu da yapmıştır».

İtikadımızdan murad, hiçbir kimseyi taklid etmeksizin her mükellefe itikadı vacip olan meselelerdir. Bizim itikadımız ehl-i sünnet velcemâat mezhebidir. Ehl-i sünnet, Eş'arilerle Mâtüridilerdir. Bu iki fırka itikadda bir gibidirler. Bir kaç mes'eilede birbirlerinden ayrılırlar. Hatta bazıları oralarındaki hilâfın lafzî (yani sözden ibâret) olduğunu söylemişlerdir.

Hasımlarımızdan murad da, itikadları küfre varan hid'atçılarla küfre varmayanlardır. Bu âlemin kadim olduğunu söyleyenler, Allah'ın yokluğunu, peygamberlerin gönderilmediğini. Kur'an'ın mahlûk olduğunu, Allah'ın kötülüğü irade etmediğini iddia edenler gibi.

METİN

Yine «el-Eşbah» da beyân edildiğine göre ilimler üç nevidir

- 1 - Pişmiş fakat yanmamış ilim. Nahiv ve usul gibi,
- 2 - Ne pişmiş ne yanmış ilim. Beyân ve tefsir ilimleri gibi,
- 3 - Hem pişmiş hem yanmış ilim, Hadis ve fıkıh ilimleri gibi.

İZAH

İlmin pişmesinden murad, kâidelerinin yerleşmesi. teferruatının zabtı ve meselelerinin izâhıdır. Yanması da bu hususlarda son dereceye varmasıdır. Şübhesiz ki nahiv ve usul ilimleri bu hususatta nihayet dereceye varmamışlardır. Zahire bakılırsa usulden murad, usul-i fıkıh ilmidir. Çünkü usul, akâid, tahrir ve tenkihde nihâyet dereceye varmıştır.

Beyân ilmi üç nev'e yani bed', beyân ve meâniye şâmilidir. Onun için Zemahşerî, «Diğer ilimlere nazaran ilmi beyânın mevkiî yere nazaran semanın mevkiî gibidir», demiştir. Ulema bütün Kur'an'ın belagat, fesâhat, nükte ve bedayiine vâkıf olamamışlardır. Onların bildikleri pek az şeylerdir.

Allah Teâlâ Hazretleri, «De ki: Bu Kur'an'ın bir mislini getirmek için bütün ins ve cin toplansalar mislini getiremezler. İsterlerse birbirlerine yardımcı olsunlar!» buyurmuştur. İns ve cinin buna kâdir olamaması onun belâgatındandır.

Kur'an'ın tefsiri hakkında ise Suyûtî «el-İtkân» adlı eserinde şunları söylemiştir: «Filhakika Kur'an. Levh-ı Mahfuzdadır. Onun her harfi Kafdağı gibidir. Her ayetinin altında öyle tefsirler vardır ki, mânâlarını Allah'dan başka kimse bilmez».

Hadis ilmi hem yanmış hem pişmiştir. Çünkü ondan maksad

tamamlanmıştır. Muhaddisler - Allah cümlesinden razı olsun - hadîs ricâlinin isimleri, nesepleri ve isimleri arasındaki farkları hususunda kitaplar te'lif etmiş; belleyişi zayıf ve rivâyeti fâsid olanları beyân etmişlerdir. Bu zevâtтан bazıları yüzbin, üçyüzbin hadis ezberlemiş; Peygamber (s.a.v.)den hadis rivâyet edenashab-ı kiramı münhasıran bildirmiş; hükümleri ve o hükümlerden muradın ne olduğunu beyan etmişler: böylelikle hadisin hakikatı açıklanmıştır.

Fıkıh da öyledir. Çünkü muhtelif yerlerde yaşayan insanların hâdiseleri ya aynen kitaba geçmiş yahud onlara delalet eden şeyler izah edilmiştir. Hatta fukâha hiç vukubulmayan yahud nâdiren başa gelen şeylerden bile söz etmişlerdir. Nassan beyan edilmeyen mes'eleler nâdirdir. Bazen bir mesele nassan beyan edildiği halde onu görmek isteyen kimse yerinde araştıramadığı yahud yazılanı anlayamadığı için istifade edemez.

Şöyle de denilebilir: Fıkıhdan murad, bizim mezhebimizle diğer mezheplerdir. Zira bu mânâya fıkıh asla ziyade kabul etmez. Dört mezhebin dışında yeni bir kavil icad etmek caiz değildir.

METİN

Derler ki : Fıkıhı Abdullah b. Mes'ud (r.a.) ekmiş, Alkame sulamış, İbrahim Nehai biçmiş, Hammâd harmanını döğmüş, Ebu Hanife ununu öğütmüş. Ebu Yusuf hamurunu yoğurmuş, Muhammed ekmeğini yapmış, sair insanlar onun ekmeğinden yemektedirler. Bazıları bu söylediklerimizi manzum olarak ifâde etmişlerdir.

İZAH

Fıkıhı ekmekten murad, meselelerini ilk defa delillerinden çıkarmaktır. Bu hususta ilk söz eden sahabî-i Celil Abdullah b. Mes'ud (r.a.)dır.

Kendisi ilk müslüman olanlardan ve Bedir gazâsına iştirak edenlerdendir. Sahabenin büyük âlimlerinden biridir. Hazreti Ömer'den önce müslüman olmuştur. Nevevi «et-Takrib» nâm eserinde şöyle demektedir:

«Rivâyete göre mesruk; «ashabın ilmi altı kişide nihayet bulur. Bunlar: Ömer, Ali, babam, Zeyd, Ebu'd-Derda ve İbn-i Mes'ud'ur. Sonra bu altı kişinin ilmi Ali ile Abdullah b. Mes'ud'da

nihayet bulmuştur». Demiştir.

Fıkhın sulanması, onu te'yid ve izâhdan ibârettir. Fıkhı büyük fakih Alkame b. Kays b. Abdullah b. Mâlik en-Nehaî izah etmiştir. Bu zat Esved b.Yezid'in amcası ve İbrahim Nehaî'nin dayısıdır. Peygamber (s.a.v.)in hâl-i hayatında doğmuş; Kur'an'ı ve ilmi İbn-i Mes'ud, Ali, Ömer, Ebu'd-Derda ve Âişe (r.a.)den telâkki etmiştir.

Fıkhın biçilmesinden murad, dağınık bir halde bulunan nevâdır ve fâidelerini bir araya toplamaktır. Bu işi sulehâdan meşhur imam, zahid Kûfe'li İbrahim b. Yezid b. Kays b. Esved Ebu İmran en-Nehaî yapmıştır. Kendisi A'meş'den ve diğer birçok ulemâdan rivâyette bulunmuştur. Vefatı 96 veya 95 tarihindedir.

Fıkhın harmanını döğmek, tenkîh ve izâhına çalışmaktır. Bunu da İmam A'zam'ın üstadı Kûfeli Hammâd b. Müslim yapmıştır. İmam A'zam onun sâyesinde yetişmiş, bilâhare Hammâd ondan ilim tahsil etmiştir.

İmam A'zam, «Hiçbir namaz kılmamışımdır ki arkasından babamla ona istiğfarda bulunmayayım», demiştir. Hammâd 120 tarihinde vefat etmiştir.

Fıkhın ununu öğütmeden maksad, usul ve fûruunu çoğaltmaktır. Bunun yollarını izah eden de imamlar imamı, ümmetin kandili Ebu Hanife te'n-Numan'dır. Filhakika fıkhı ilk tedvin eden; bablara, bölümlere bugünkü şekli ile ayırıp tertib eden odur. Onu da «el-Muvatta'» nâm eseriyle İmam Malik takip etmiştir. Öncekiler sadece ezberlediklerine itimad ederlerdi. «Kitabü'l-Ferâiz»i ve «Kitabü's-şurût»u ilk vazeden İmam A'zam'dır.

Fıkhın hamurunu yoğurmaktan murad, İmam A'zam'ın kavaid ve usulünü incelemektir. Bu kaidelerden ziyadesiyle hüküm çıkarmak için çaba gösteren, İmam A'zam'ın tilmizi Kadi'l-Kudat Ebu Yusuf Yakup b. İbrahim'dir.

Hatib Bağdadi'nin rivâyetine göre Ebu Hanefi'nin mezhebinde ilk usul-i fıkh kitabı yazan, fıkhî meseleleri yazdırıp neşreden ve Ebu Hanife'nin ilmini cihâna yayan odur. Zamânının en fakîhi o idi. İlimde, hüküm vermekde ve riyasette eşsiz idi. 113'de doğmuş, 182 tarihinde Bağdad'da vefat etmiştir.

Fıkhın ekmeğini yapmak. onu daha genişletmek, tenkih ve tehzip ederek başka bir şeye ihtiyacı kalmayacak şekilde yazmaktır. İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Ebu Hanîfe ile Ebu Yusuf'un tilmizi, İmam A'zam mezhebinin muharriridir. Rivâyete göre bir adam Muzenî'ye Irak ulemasını sormuş ve, «Ebu Hanîfe hakkında ne dersin?» demiş. Muzenî, «İraklıların seyyididir». cevabını vermiş. «Ebu Yusuf için ne dersin?» sualine «İraklıların hadîse en tabi' olanı odur», diye cevap vermiş. «Muhammed b. Hasan hakkında ne dersin? » deyince «Fıkhı en çok tefri' eden odur», demiş. «Züfer'e ne dersin?» sualine de «Kıyasda yektâ olanlarıdır», cevâbını vermiştir. İmam Muhammed 132 tarihinde doğmuş 189'da Rey'de vefat etmiştir.

Evet, fıkhı Ebu Hanîfe öğütmüş, Ebu Yusuf hamur etmiş, İmam Muhammed ekmeğini yapmıştır. Onun içindir ki Hatib Bağdadî Rabî'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: «Şafii'yi: İnsanlar fıkhda Ebu Hanîfe'nin ıyalidirler. Ebu Hanîfe kendisine fıkıh tevfiik buyurulanlardandı, derken işittim».

METİN

İmam Muhammed'in ilmi, te'lif ettiği «el-Camiu'l-Kebir, el-Camiu's-Sagir. el-Mebsût, ez-Ziyâdât» ve «en-Nevâdir» gibi eserler ile meydana çıkmıştır. Hatta dînî ilimlere dair 999 kitap yazdığı söylenir.

İZAH

Mezhebinde «el-Cami'» nâmı altında kırkdan fazla eser te'lif etmiştir. imam Muhammed «Sagîr» vasfı ile te'lif ettiği eserlerini Ebu Yusuf vasıtasıyla, İmam A'zam'dan «Kebîr» vasfı ile te'lif ettiklerini ise doğrudan doğruya imam A'zam'dan rivâyet etmiştir. Musannif «en-Nevâdir» yerine «es-Siyer» dese daha iyi olurdu. Çünkü İmam Muhammed'in bu beş eseri «Asıl» ve «Zâhir rîvâye» namı ile meşhurdurlar. Zira bu kitapları ondan mevsûk zevat rivâyet etmişlerdir ki, onun eserleri oldukları tevatüren yahud şöhret yolu ile sâbittir. Mezkûr kitaplarda mezhebin sahipleri olan Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'den rivâyet edilen meseleler vardır.

Nevâdir'e gelince: bunlardan maksad İmam Muhammed'in «Kisâniyât» Cürcâniyât», «Hâruniyât» ve «Rukıyat» gibi kitaplarında rivayet ettiği mes'elelerdir ve ikinci derecede

gelirler. Üçüncü bir kısım daha vardır ki, onlar da «en-Nevâzii» mes'eleleridirler. Bu meseleler mezhepde muçtehid olanlara sorulmuş, onlar da bu hususda nass bulamadıkları için tahriç yolu ile fetvalar vermişlerdir. Bu bâbta mukaddimenin sonunda daha geniş malûmat verilecektir.

Temimi'nin «Tabâkat»ında Serahsi'nin «es-Siyeru'l-Kebir»ı hakkında şöyle denilmektedir. «Siyer-ı Kebir. İmam Muhammed'in fıkihtaki son telifidir. Bunun yazılmasına sebep şu idi: «Es-Siyeri's-Sagir» Şamlıların imamı Evzâi'nin eline geçmiş de «Irak ulemasının bu babda kitap te'lîfe ne hakları var! Onlar Siyer ilmini bilmezler», demiş. İmam Muhammed bunu haber alınca hemen «Siyer-i Kebir»i tasnif etmiş. Rivayete göre Evzâi bunu görünce, «Eğer bu kitabın içinde hadisler olmasa idi, bu adam ilmi uyduruyor derdim. Gerçekten Allah Teâlâ onun reyine doğruyu tayin etmiştir. Allah Teâlâ doğruyu söylemiştir. Her ilim sahibinin üstünde bir alîm vardır'» demiş; sonra İmam Muhammed'e altmış defter yazıp halifeye götürmesini emretmiş. Halife İmam Muhammed'i takdir etmiş ve zamanının medar-ı iftiharını saymıştır».

METİN

İmam Şafiî (r.a.) İmam Muhammed'in talebelerindendir. İmam Muhammed, Şafiî'nin annesi ile evlenmiş ve kitaplarını, malını ona bırakmıştır. Şafiî onun sayesinde fakih olmuştur. Şafiî hakikaten insaf göstermiş ve, «Kim fakih olmak isterse Ebu Hanîfe'nin eshabına devam etsin! Çünkü mânâları anlamak ancak onlara müyesser olmuştur. Vallahi ben ancak Muhammed b.Hasan'ın kitapları ile fakih oldum» demiştir.

İZAH

Hazreti şafiî'nin İmam Muhammed sayesinde fakih olmasından maksad fikhının onun sayesinde artmasıdır. O zamana kadar görmediği meseleleri İmam Muhammed'in eserlerinde görmüştür. Çünkü İmam Muhammed birçok meselelerin istihracında örnek bir zattır. Yoksa Şafiî (r.a.) Bağdad'a gelmezden önce müçtehid bir fakih idi. Müçtehid-i mutlak olan bir zat, kendi derecesinde olmayandan böyle bir içtihadı nasıl alabilir!

Rivâyete göre İmam Şafiî, «Ben, Muhammed b. Hasan'ın

ilminden bir deve yükü kitap yüklendim. Fıkıhta en güvendiğim kimse Muhammed b. Hasan'dır.» demiştir.

METİN

İsmâil b. Ebi Recâ' diyor ki: «imam Muhammed'i rüyamda gördüm. Allah sana ne muamele yaptı? diye sordum. Beni affetti, Sonra sana azap etmek istese idim bu ilmi sana vermezdim; buyurdu dedi. Ebu Yusuf nerede? dedim. O iki derece bizim fevkimizdedir; cevabını verdi. Ya Ebu Hanife? dedim. Heyhat!.. O İlliyyûn'ın alâsındadır dedi».

İZAH

Heyhat kelimesi uzak oldu manâsına gelen bir ismi fiildir. Burada ondan murad, onun yeri benden ve Ebu Yusuf'dan uzaktır, demektir. İlliyyûn, Cennet'in en yüksek yerinin ismidir. Yani Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf'la Muhammed'e nisbetle Cennet'in en yüksek yerindedir. Yoksa mutlak surette Cennet'in en yüksek yerinde demek değildir. Çünkü peygamberler ve ashâb-ı kiram kat'i surette Ebu Hanîfe'den daha yüksek derecededirler. «Ya Rabbi beni peygamberlerle beraber haşreyle!» gibi dualara gelince... Bunlardan maksad toplantı ve sohbetlerdir. Menzile ve dereceler değildir. Teâla Hazretleri'nin, «İşte bunlar, Allah'ın kendilerine in'amda bulunduğu peygamberlerle siddiklarla beraberdir.» âyet-i kerimesi de bu mânâyadır.

METİN

Ebu Hanife'ye bu yüksek makam nasıl verilmesin ki. kendisi kırk sene yatsının abdesti ile sabah namazını kılmış, ellibeş defa hacca gitmiş, Rabbini rüyasında yüz defa görmüştür. Bu rüya mes'elesinin meşhur bir kıssası vardır: Son haccında geceleyin Kâ'be'ye girmek için Kâ'be'nin bekcilerinden izin almış. Ve içeri girerek iki direk arasında namaza durmuş. Namazda evvelâ sağ ayağının üzerine basmış. sol ayağını onun üstüne koymuş ve Kur'an-ı Kerim'i yarıya kadar okumuş. Sonra rükû' ve secdeye vararak ikinci rek'ata kalkmış. Bu sefer sol ayağı üzerine basmış, sağ ayağını onun üstüne koymuş. Ve Kur'an-ı Kerim'i hatmedinceye kadar okumuş. Selâm verince ağlayarak Rabbine münâcâtta bulunmuş, «Ey Allahım! Bu zayıf kul sana hakkı ile ibâdet edemedi, ama seni hakkı ile bildi. İmdi hizmetimin noksanını marifetinin kemâline bağışla!», diye niyaz etmiş.

Bunun üzerine Beyt-i Şerif'in yan tarafından biri seslenerek: «Ya Eba Hanife! Bizi nasıl lazımsa öyle bildin! Bize hizmet ettin; hizmeti de güzel yaptın. Seni ve mezhebine girerek kıyamete kadar sana tâbi olanları affettik!».

İZAH

Rüya kıssası şudur: İmam A'zam (r.a.) diyor ki: «Rabbimi rüyamda 99 defa gördüm. Kendi kendime: «Eğer yüzüncü defa görürsem ona mutlaka soracağım. Kıyâmet gününde kulların senin azabından ne ile kurtulacak?» diyeceğim. Arkacığınan Rabbimi rüyamda gördüm ve Ya Rabbi! Kıyamet gününde kulların senin azabından ne ile kurtulacak? dedim. Tealâ Hazretleri şu cevabı verdi; «Her kim sabah ve yatsı namazlarından sonra. «Subhane'l-ebediyyi'l-ebed; Subhâne'l-vâhidi'l-ahad. Subhâne'l-ferdi's-samed. Subhane rafi-i's-semâi bi gayri amed. Subhâne men besata'l-arda alâ mâin cemed. Subhâne men haleka'l-halka feahsâhüm adedâ. Subhâne men kaseme'r-rizka velem yense ehadâ. Subhânellezi lem yettehız sâhibeten velâ veledâ. Subhânellezi lem yelid velem yûled velem yekûn lehü küfüven ehad», derse azapdan kurtulur».

Tahtâvi'nin beyanına göre «Namazda bir ayağını diğerinin üstüne kaymak sünnete muhaliftir», denilerek İmam A'zam'ın bu yaptığına itiraz edilmişse de Şurunbulâlî buna cevap vermiş. Onun fiilini terâvüha hamletmiştir. Çünkü teravüh iki ayağın üzerinde durmaktan efdaldır. Teravüh, namaz kılan kimsenin ağırlığını biraz bir ayağının, biraz öteki ayağının üzerine vermesidir. Ayaklar yerden kalkmayacaktır. Fakat bu cevap kabule şayan görülmemiştir. Çünkü İmam A'zam bir ayağını diğerinin üstüne koymuştur. Buna şöyle cevap verilebilir:

Hazreti imam'ın bunda güzel bir maksadı vardır ki. kendinden keraheti gidermiştir. Nitekim fukaha baş açık namaz kılmayı mekruh saymış; takat tezellül ve tevâzu kasdı ile alırsa mekruh sayılmayacağını söylemişlerdir. Sonra ulemadan birinin buna cevap verdiğini gördüm: Şöyle diyor: «Hazreti İmam bunu nefsi ile mücâhede için yapmıştır. Huşûu bozulmayan bir kimsenin nefsi ile mücâhede maksadı ile bunu yapmasının kerahete mâni olması ihtimalden uzak değildir».

METİN

Ebu Hanife'ye; bu mertebeye ne ile ulaştın? diye sormuşlar da, «İfâde de cimrilik etmedim. İstifadeden de çekinmedim», cevabını vermiş. Müsâfir b. Kıram, «Her kim kendisi ile Allah Teâlâ arasına Ebu Hanîfe'yi koyarsa korkmayacağını umarım». demiştir. Bu bâtta kendisi şu beyitleri söylemiştir:

«Bana Kıyamet gününde Allah'ın rızası için sayacağım hayırlar namına mahtûkatın en hayırlısı Peygamber Muhammed'in dini, ondan sonra Numan'ın mezhebine itikadın yeter». Peygamber (s.a.v.) den rivâyet olunmuştur ki: «Şüphesiz Âdem benimle iftihar etmiştir. Ben de ümmetimden ismi Numan, künyesi Ebu Hanîfe olan bir zatla iftihar edeceğim. O, ümmetimin kandilidir», buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.)den rivâyet olunduğuna göre; «Sâir Peygamberler benimle iftihar edecekler. Ben de Ebu Hanîfe ile iftihar edeceğim. Her kim onu severse beni sevmiş, kim ona buğz ederse bana buğz etmiş olur», buyurmuşlardır.

Ebu'l-Leys'in «Mukaddime»si şerhi «Takdime» de böyle denilmektedir «ez-Ziyaü'l-Ma'nevî» adlı eserde şöyle deniliyor: İbni'l-Cevzî'nin bu hadis hakkında «Uydurmadır» demesi bir taassupdur, Çünkü hadis muhtelif yollardan rivâyet olunmuştur.

İZAH

«Et-Ta'iim» adlı eserde, «Cimrilik etmedim. İstifadeden de çekinmedim», sözünü İmam Ebu Yusuf'un söylediği bildiriliyor, Sonra şöyle devam ediliyor: «Ebu Hanife (r.a.). bu ilime ne ile ulaştın? diye sorulduğunda, «Ben ilme ancak çaba sarf etmek ile ve şükürle nâil oldum. Bu fıkıh ve hikmeti anlayıp muvaffak oldukça elhamdülillah dedim. Böylelikle ilmim arttı». demiştir».

Kitabımızda Müsafir b. Kıram şeklinde tesbit edilen bu ismi ben birçok yerlerde Mıs'ar b Kadam şeklinde gördüm. Mis'ar'ın «korkmayacağını umarım, demesi, o kimse imam, âlim ve sağlam itikadlı bir müçtehide uyduğu içindir. Her kim bir âlimi taklid ederse Allah'a sâlim olarak kavuşur.

İftihar etmek iyi huylarla öğünmektir. Peygamber (s.a.v.)in iftiharı. Allah Teâlâ'nın kendisine ihsan buyurduğu nimetler cümlesinden olmak üzere bu zatı kendine tabi' kıldığını anmasıdır. Ebu Hanîfe Hazretleri as-hab-ı kiramla tabiîn'in ekserisi inkıraz bulduktan sonra İslâm dinin binasını tahkim

etmiştir. Bu ümmetten ona tabi' olanlar sayılamayacak kadar çoktur. İctihad ve fıkhnı tedvini hususunda bütün imamlardan önce gelmiş; onun ashabı mühim hükümleri delillerinden çıkarmak ve diğer bir çok faydalar bâbında sonra gelen müctehidlere yardımcı olmuşlardır.

İbn-i'l-Cevzi'nin sözü, Hatib Bağdadi'den naklen söylenilmiştir. Onların «uydurmadır» dedikleri hadisi allâme Taşköprü muhtelif rivâyetlerini serd ederek nakletmiştir. Bu gösterir ki hadisin aslı vardır. En azından zaif bir hadistir. Ve makbuldür; çünkü onun üzerine bir hüküm terettüp etmiş değildir. Bu hadisin mânâ itibariyle İmam A'zam'da tahakkuk ettiğinde şübhe yoktur. Zira o birkandildir. İlminin nurundan ziyadar olunur; isâbetli fikri ile doğru yol bulunur. Ancak bazı ulemanın beyânına göre Hafız Zehebî, Suyuti ve İbn-i Hâcer Askalâni ile zamanında Ebu Hanife mezhebinin riyâseti kendinde nihayet bulan Kasım Hanefi gibi zevat, bu haberlerin uydurma sayılacağında İbn-i Cevzi'yi tasdik etmişlerdir. Onun içindir ki, İmam A'zam'ın menkabeleri hakkında kitablar yazan Tahavî «Tabakâtü'l-Hanefiyyeye sahibi Muhyiddin-i Kureşâ ve diğer mutemed hadis imamları ile mütâlâası geniş bütün tenkitçiler bu haberlerin hiçbirini zikretmemişlerdir.

Âllamne İbn-i Haceru'l-Mekki «el-Hayratu'l Hısân» nam eserinde şöyle demektedir: «Bir kimse bu kitabda Ebu Hanife'nin ahvâlini, kerametlerini, ahlâk ve siyretini mütalâa ettikten sonra anlayacaktır ki, o zat faziletini isbat için uydurma haberle istîshada muhtaç değildir. Ebu Hanife'nin şanı büyük olduğuna şu hadisle istidlal yerinde olur: Resûlullah (s.a.v.), «Dünyanın zineti yüz elli tarihinde kaldırılacaktır» buyurmuştur. Onun için Şemsu'l-Eimme Kerderi «Bu hadis Ebu Hanife'ye hamledilmiştir. Çünkü o sene vefat etmiştir», demiştir. İbn-i Hacer sözüne devamla şunları söylemiştir: «Ebu Hanife'nin faziletine işâret eden sahih hadisler de vârid olmuştur. Onlardan biri Buhari ile Müslim'in Ebu Hureyre'den, Taberânî'nin de İbn-i Mes'ud'dan rivâyet ettikleri şu hadistir: Peygamber (s.a.v.), «İman, Süreyya yıldızında olsa onu Acemlerden bazı kimseler alacaklardır», buyurdular. Aynı hadisi Ebu Nuaym, Ebu Hureyre'den; Şirâzî ile Taberânî de Kays b. Sa'd b. Ubâde'den şu

lâfızla rivâyet etmişlerdir: «Peygamber (s.a.v.); İlim, Ülker yıldızında asılı olsa onu Acemlerden bazı kimseler alacaklardır», buyurdu. Taberani'nin bir rivâyetinde, «Onu Araplar alamayacak; Acemlerden bazı kimseler alacaklardır», buyurulmuş: Müslim'in Ebu Hüreyre'den rivâyetinde, «İman, Ülker yıldızında olsa onu Acemlerden bir zat gidip alacaktır.» denilmiştir. Buhari ile Müslim'in Ebu Hureyre'den naklettikleri bir rivâyette de, «Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, din, Ülker yıldızında asılı olsa onu Acemlerden bir zat alacaktır.» buyurulmuştur.

Ekser ulemaya göre Ebu Hanîfe'nin dedesi Acem'dir. Hafız Suyutî diyor ki: «Buhari ile Müslim'in rivâyet ettikleri bu hadis Ebu Hanîfe'ye işaret hususunda sahih ve mutemed bir asıldır. Hadisin sahih olduğu muttefekûn aleyhdir. Bununla ilm-i hadisde dirâyetsiz olan menâkıp sahiplerinin söylediklerine hacet kalmaz. Çünkü onların naklettikleri haberin senedinde yalancılar ve hadis uyduranlar vardır».

Hafız Suyutî'nin tilmizi allame Şâmî'den rivâyet olunduğuna göre kendisi, «Üstadımızın bu hadisten Ebu Hanife kasededildiğini kat'iyetle kabul ettiği aşikârdır. Bunda şüphe yoktur. Zira ilimde Acemlerden Ebu Hanîfe derecesine varan tek bir kimse yoktur», demiştir.

METİN

Cürcânî'nin «Menâkıb»ında senediyle Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'den rivâyet ettiğine göre şöyle demiştir: «Musa ve İsâ'nın ümmetlerinde Ebu Hanîfe gibi biri bulunsa idi, ne Yahudi olurlardı ne de Nasranî». Ebu Hanîfe'nin menâkıbı sayılamayacak kadar çoktur. Onun menakıbı hakkında İbni'l-Cevzî'nin torunu iki büyük cild kitap yazmış, bu kitaba «el-İntisâr li İmam-i Eimmeti'l-Emsar» adını vermiştir. Başkaları bundan daha büyük kitaplar te'lif etmişlerdir.

İZAH

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî büyük bir imamdır. «Ben Allah Teâlâ'nın zerre âleminde iken benden aldığı ahid ve misaka riayet etmekteyim. Ve zürriyetimi tâ o zamandan başlayarak Allah kendilerini şuhud ve zuhur alemine çıkarıncaya kadar murâkebe ediyorum», demiştir.

Hazretin buradaki «ne Yahudi olurlardı ne de Nasrani!» Sözünden maksadı, bâtil dinlerinde, âtil itikadlarında devam etmezlerdi. Âlimleri on lara desise ve hile yaparak bizim Peygamberimizin getirdiği nefâise karşı gözlerini kör etmezdi, demektir. Filhakika onların bu nefaisi kabul etmemeleri, ancak fâsid akıllarının ve kâsıd fikirlerinin ermemesinden ileri gelmiştir. Aralarında Ebu Hanife gibi ilmi çok ve isâbetli düşünceli biri olup da hakkı hak bilerek sadakatle hareket etse idi, onları bu fâsid fikirlerinden döndürür; işi azıtmadan helâkden kurtarırdı. Akıllarında şüphe yer etmezdi. Zira böyle birinin kendilerinden olması sözünün daha çabuk kabul edilmesine sebep olurdu. Çünkü cins cinsine daha meyyal olur. Bundan Ebu Hanife'yi Peygamber (s.a.v.) den üstün tutmuş olmak lâzım gelmez.

«el-intisâr li-İmam-ı Eimme-ti'l-Emsar»ın mânâsı «Şehirle imamlarının imamı için intikam» demektir. Kitaba bu ismin verilmesine sebep muhâliflerinin hasedliğidir. Hazreti İmam'ın fazîleti cihana yayılınca eski âdet mucibince hasedlik çekenler kendisine dil uzatmaya başladılar. Bu adamlar Allah'ın nurunu söndürmek maksadı ile onun içtihadına ve akidesine bile saldırdılar. Halbuki Hazret-i İmam onların iftira ettikleri şeylerden tamamen münezze idi. Ama Allah, nurunu tamamlanmasından başka bir şeye râzı olmaz!

Nitekim bazıları İmam Mâlik hakkında, bazıları İmam Şafî, birtakımları İmam Ahmed hakkında söz ettikleri gibi bir fırka Ebu Bekir'le Ömer, diğer bir fırka da Osman ile Ali (r.a.) haklarında söz etmişlerdir. Hatta bir fırka bütün ashâb-ı kiramı tekfir etmişlerdir.

İmam A'zam Ebu Hanîfe (rahimehullah) lehine müdâfaa eseri yazanlardan biri de Allâme Suyûtî'dir. Kitabının adı «Tebyîz'z-Sahife»dir. Allame İbn-i Hacer dahi bu vâdide «el-Hayratü'l-Hisân» adlı eserini yazmıştır. Hanbelilerden Allame Yusuf b. Abdülhâdî de büyük bir cilt kitap yazmıştır. «Tenvîru's-Sahife» adını verdiği bu eserde İbn-i Abdi'l-Ber'den şunu nakleder: «Ebu Hanife hakkında kötü söz söyleme! Sakın onun hakkında kötü söz söyleyen bir kimseyi de tasdik etme! Vallahi ben ondan daha fazîletli, daha vera' ve takva sahibi ve daha fakih kimse görmedim».-Sonra sözüne şöyle devam eder: «Hatîb'in sözüne

kimse aldanmamalıdır. Çünkü onun ulemadan Ebu Hanîfe, İmam Ahmed ve bazı arkadaşları gibilerine karşı aşırı asabiyeti vardır. Onlara her yönden saldırmıştır. Ulemadan biri onun hakkında «Es-Sehmü'l- Musib-i fi Kebidi'l-Hatîbi» adlı eseri yazmıştır.»

İbni'l-Cevzi'ye gelince... O, Hatibe tabi' olmuştur. Torunu İbni'l-Cev-zî'ye şaşmış; «Mir'atü'z-Zaman» adlı eserinde şöyle demiştir: «Hatib'e şaşılmaz; çünkü o ulemadan bir cemaata taan etmiştir. Fakat dedeme şaşılır. Nasıl olmuş da onun üslubunda yürümüş; daha büyüğünü de irtikap edebilmiştir».

Ebu Hanife'ye karşı mutaassıp davrananlardan bazıları da Dârekutnî ile Ebu Nuaym'dır. Ebu Nuaym «el-Hilye» nâm eserinde ilim ve zühd itibariyle ondan daha aşağı olanları zikretmiş, fakat Ebu Hanîfe'den bahsetmemiştir. Ebu Hanife'yi müdafaa edenlerden biri de Şa'ranî'dir. «el-Mizan» nâm eserinde mütalâaya değer şeyler söylemiştir.

İbn-i Hacer «el-Hayratü'l-Hisân» da şöyle diyor: «Hatîb'in kaailinden naklettiği sözün doğru olduğu farzedilse bile o söze itimad edilmez. Çünkü söyleyen kimse İmam A'zam'ın akranından değilse düşmanlarının söylediğini veya yazdığını taklid etmiştir. Akranından ise hüküm yine budur. Çünkü akran olanların birbirleri hakkında "söyledikleri makbul değildir. Nitekim Zehebî ile Askalanî bunu tasrih etmişler, bhusus söylenen söz bir düşmanlıktan veya mezhepden dolayı olursa hiç kabul edilmez» demişlerdir. Zira hasedden Allah'ın koruduklarından başka kimse kurtulamaz. Zehebî, «Peygamberlerle siddîklar asrı müstesnâ, hasedden hiç bir zaman halkı hâli kalmamıştır», diyor. Tâc Subkî' de şunları söylüyor: «Ey irşâd arayan! Sana yaraşan hal, geçmiş imamlara karşı edep yolunu tutmandır. onların birbirleri hakkındaki sözlerine bakma! Ancak söylediklerine açık delil getirirlerse o başka! Te'vil ve hüsn-ü zanna muktedir isen bunu yap! Aksi takdirde vazgeç! Sakın Ebu Hanîfe ile Süfyan-ı Sevrî yahud Malik ile İbn-i ebi Zi'b veya Ahmed b. Salih ile Nesâî, Ahmed'le Hars Muhâsibi arasında gecen şeylere kulak asma». Sübkî, İmam Malik'in akranından birçoklarının onun hakkındaki sözlerini ve İbn-i Mâî'nin İmam Şafiî hakkındaki sözünü nakletmiş ve şöyle demiştir: «Bu iki imam ve emsali hakkında

söz edenler ancak Hasan b. Hânî'nin şu beytinde dediği gibidirler: «Ey yüksek dağı yarmak için toslayan! başına acı, dağa acıma!».

Subkî gerek bu bâbda gerekse gelmiş geçmiş imamlardan Ebu Hanîfe'yi medih ve senâda bulunanlar; onun geniş bilgisini, zekâsını, zühd ve takvâsını, ibâdetlerini, ihtiyatını, Allah'dan korkmasını ve sâir hususâtını nakledenler hakkında sözü pek uzatmıştır. Bu hususâtın tafsilâtı cildlerle kitap doldurur.

Ebu Hanîfe hakkında İmam Gazâlî'ye nisbet edilen sözün aslı yoktur. Bunu Gazâlî'nin kendinden tevâtüren nakledilen «İhyâu'l-Ulûm» undaki sözleri reddetmektedir. Gazâlî dört mezhep imamının hal tercemelerinden bahsederken şunları söylemiştir: «Ebu Hanîfe'ye gelince: Gerçekten o dahi âbid, zâhid, ârif-i billah ve Allah'dan korkan, ilmi ile Allah'ın rızâsını dileyen bir zat idi...».

Ben derim ki: Selefin birbirleri hakkında söz etmelerine şaşılmaz. Nitekim bunu sahabe de yapmışlardır. Çünkü onlar müçtehid idiler. Birinin diğerine muhalefetini gördüler mi itiraz ederler; bilhassa muhâlifin hata ettiğine delil bulurlarsa susmazlardı. Ama onların maksadı kendilerini değil, ancak dini müdafaa etmek idi. Şaşılacak olanlar bizim zamanımızdaki âlim geçinenlerdir. Yemesinde, içmesinde, giyiminde, akidlerinde, nikâhlarında ve birçok ibâdetleri hususunda İmam A'zam'ı taklid eder; sonra ona ve onun ashâbına dil uzatır! Böylesi ancak hücum ve firar hallerinde bulunan bir atın kuyruğu altına konan sineğe benzer. Keşke bilse idim! Bu adam neden Ebu Hanîfe hakkında söyleneni tasdik ediyor da kendi mezhebinin imamı hakkında söylenenleri tasdik etmiyor! Ve bu büyük imama karşı gösterdiği edep ve terbiye hususunda kendi mezhebinin imamını neden taklid etmiyor!

Filhakika ulema üç mezhep imamının bilhassa İmam Şafiî (r.a.) nin Ebu Hanîfe'yi, senâ ettiklerini ona karşı edep ve nezaket gösterdiklerini nakletmişlerdir. Kâmilden ancak kemal sâdır olur. Nakıs onun aksinedir. İtirazcıya itirazda bulunduğu zâtın bereketinden mahrum kalması kâfidir. Bizi bundan Allah korusun! Vesair müçtehid imamlarla bütün salih kullarını sevmekte dâim kılsın! Bizi kıyâmet gününde onlarla birlikte

haşreylesin! Rivayet olunduğuna göre İmam Şafîî'nin Ebu Hanîfe'ye karşı gösterdiği edep ve terbiyeye bir misal, onun şu sözüdür: «Ben Ebu Hanîfe ile teberrük ederim. Kabrine giderim; bir hacetim olursa iki rekât namaz kılarım; onun kabrinin yanında hacetimi Allah'dan dilerim ve hemen hacetim görülür». «el-Minhac» üzerine şerh yazanlardan birinin beyanına göre İmam Şafîî sabah namazını Ebu Hanîfe'nin kabri yanında kılmış da kunut yapmamış, kendisine niçin kunut yapmadığı sorulunca, «Şu kabrin sahibine karşı teeddübümünden,» cevabını vermiş. Başka biri imam Şafîî'nin besmeleyi âşikâr okumadığını da kaydetmiştir. Ulema, Hazret-i Şafîî'nin bu hareketini şöyle izah etmişlerdir:

Bazen sünnete öyle şeyler ârız olur ki, ihtiyaç anında onun terkinin tercih ettirir. Hasedlik çeken kimseye ağzının payını vermek, câhile öğretmek gibi.

Şübhesiz Ebu Hanîfe'nin birçok hasedçileri vardı. Bir şeyi fiil ile anlatmak, sözle anlatmaktan daha açıktır. İmam Şafîî (r.a.) nin kunutu ve besmeleyi fiilen göstermesi daha iyi olmuştur.

Ben derim ki: İmam A'zam'a dil uzatan bu ahmak adamın, kendi mezhebinin imamına da taan etmiş olduğu meydandadır. Onun için «el-Mizân» nâm eserde şöyle denilmiştir:

«Ben Aliyyü-l-Havvâs Rahimellâh Hazretleri'ni tekrar tekrar şunu söylerken işittim : Müçtehid imamlara tâbi olanların, imamları kimleri medih etmişse onları ta'zimde bulunmaları lâzımdır. Çünkü bir mezhep imamı bir âlimi medhettiği vakit ona uyarak bütün tâbi'lerinin de o âlimi medih etmeleri, Allah'ın dini hakkında kendi re'yi ile söz söylemiş olmaktan onu tenzih etmeleri vacip olur. İmam Malik'in ve Şâfi'nin mezhebinde olanlar insaf etseler, kendi imamlarının Ebu Hanîfe'yi medih ettiklerini işittikten sonra hiç biri Ebu Hanîfe'nin kavillerinden bir kavli hafif bulmazlardı. Onun yüksek makâmını medh ve senâ hususunda İmam Şafîî (r.a.)'nin sabah namazında kunutu terk etmesinden başka bir şey olmasa, tabilerinin de ona karşı edepli ve terbiyeli olması lâzım geldiğine bu yeterdi».

METİN

Hâsılı Ebu Hanîfe-te'n-Numan, Muhammed Mustafa (s.a.v.)'nin Kur'an'dan sonra en büyük mucizelerinden biridir. Sonra onun

menkabeleri nâmına mezhebinin şöhret bulması kâfidir. Hiçbir kavli yoktur ki, onunla büyük imamlardan biri amel etmemiş olsun. Hükmü, Allah Tealâ onun zamanından şu günlere kadar onun ashâb ve etbâına tahsis buyurmuştur. Bu hal, tâ İsâ Aleyhisselam (gökden inip de) onun mezhebi ile amel edinceye kadar böyle devam edecektir.

İZAH

Evet, Ebu Hanîfe Hazretleri Kur'an-ı Kerim'den sonra Peygamber (s.a.v.)in en büyük mucizelerinden biridir. Çünkü Resûlullah (sallallahû aleyhi ve sellem) onu, dünyaya gelmeden önce yukarıdanaklettiğimiz sahih hadislerle haber vermiştir. Bu hadisler hiç şüphesiz ona hamledilmiştir. Nitekim, «Kureyş'e sövmeyin; çünkü onun alimi yeryüzünü ilimle dolduracaktır!» hadis-i şerifi de İmam Şafii'ye hamledilmiştir. Lâkin bazıları bu hadisi İbn-i Abbas (r.a.) a hamletmişlerdir. Ve o buna lâyıktır. Zira bu ümmetin âlimi ve Kur'an-ı Kerim'in tercümanıdır. Ve nitekim, «İnsanların ilim tahsili uğrunda develerini mahmuzlayacakları zaman yakındır. Ama Medine'nin âliminden daha bilgisini bulamayacaklardır» hâdîsi dahi İmam Malik'e hamledilmiştir. Ancak bu hadisin, İmam Malik'den başka o zamanın güzide Medine âlimleri hakkında vârid olması ihtimali vardır. Naklettiğimiz sahih hadisler böyle değildir. Onları Ebu Hanife ile ashabından başkalarına hamletmeye imkân yoktur.

Tahtavî de bunu söylemiştir. Selman-ı Fârisî (r.a.) ye gelince sahabi olması cihetinden Ebu Hanîfe'den efdal ise de ilim, içtihad, neşri, din ve tedvin hususlarında Ebu Hanîfe gibi değildir. Bazen üst derecede olanda bulunmayan bir meziyet, ondan aşağı derecedekinde bulunabilir Buna

Müslim'in bir rivâyetinde Resulullah (s.a.v.)in. «Din Ülker yıldızında olsa Acemlerden bir zat onu alacaktır.» buyurduğu bildirilmektedir. Hadisin bazı tariklerinde din yerine ilim denilmiş ve «İlim ülker yıldızında olsa ilah...» buyurulmuştur. Bu hadisi rivayet eden Ebu Hüreyre (r.a.) onun sebebini anlatırken, «Aramızda Selman-ı Fârisî de vardı. Peygamber (s.a.v.) elini Selman'ın üzerine koyarak: «İman, Ülker yıldızında olsa şunlardan bazı kimseler- bir rivâyette bir zat- onu alacaktır, buyurdu» diyor. Bu gösteriyor ki, kimseler yahud o zat Hazreti

Selman'dan sonra gelecektir, ondan sonra gelenler içinde ise ilim ve diyanet hususunda İmam A'zam'dan daha meşhur kimse gelmemiştir (Mütercim).

mucize denilmesi, mucizenin tarifindeki «tehaddi» kaydından peygamberlik dâvâsı kastedildiğine göredir. Muhakkikin ulemânın kavli budur. Bazıları «tehaddî» den muradın, muâraza ve mukabele olduğunu söylemişlerdir. Bu takdirde Ebu Hanîfe'nin zuhuru mucize değil, kerâmet olmuş olur.

İmam A'zam Ebu Hanîfe Hazretleri'nin mezhebi bütün İslâm memleketlerinde iştihar etmiştir. Hatta Rum diyarı ile Hind, Sind, Maverâünnehr (Kore) ve Semerkand gibi birçok memleketlerde onun mezhebinden başkasını bilen yoktur. Rivayete göre Semerkand'da «Muhammed'ler Türbesi» namında bir yer varmış ki, bu yerde her biri te'lifât ve fetva sahibi dört yüz kadar Muhammed isimli âlim yatmakta imiş. «Hidâye» sahibi Burhaneddin Ali Merginânî vefât edince oraya defnedilmesine müsaade olunmamış; yakın bir yere defn edilmiştir.

İmam A'zam'ın mezhebini dört bin kadar âlimin naklettiği rivayet olunur. Elbette bunlardan her birinin ashabı ve ashabının ashabı ilah... olacaktır. İbn-i Hacer'in beyânına göre imamlardan biri, «Meşhur İslâm imamlarından hiç birinin Ebu Hanîfe'nin kadar ashap ve talebesi görülmemiş Ulema ve bütün müslümanlar, müteşabih hadislerin tefsiri ile istinbat edilmiş meseleler, vâki hâdiseler, kazaya ve ahkâm hususunda ondan ve ashabından faydalandıkları kadar kimseden istifade etmemişlerdir. Allah kendilerini hayrı tâm ile mükâfatlandırın! Müteehhirin hadis imamlarından birisi yazdığı «Tercüme» de bunların sekiz yüz kadarından isimleri ile, nesepleri ile bahsetmiştir. Tafsilatı uzun sürer», demiştir.

İmam A'zam'ın hiçbir kavli yoktur ki, onunla bir müçtehid imam amel etmemiş olsun. O kavildendönsün dönmesin kendi ashabından biri mutlaka onunla amel etmiştir. Zira müçtehid müçtehidi taklid edemez.

Mezhebi, o zamandan bu zamana kadar mahkemelerde hüküm merciî olmuştur. Meselâ, Abbâsiler dedelerinin mezhebinde olmakla beraber ekseri hâkimleri ve şeyhülislâmları

Hanefî idi. Tarih kitaplarını karıştıranlar bunu bilirler. Abbasiler beşyüz seneye yakın hüküm sürmüşlerdir Selçukîlerle onlardan sonra gelen Harzemlilerin ise hemen hemen bütün hâkimleri Hanefî idi. Zamanımızın Osmanlı sultanlarının hâkimleri dokuzyüz tarihinden günümüze kadar hep Hanefilerdir. Bunu ulemadan bazıları söylemişlerdir. Ama kitabımızın şârihi bütün zaman ve mekânlarda hâkimliğin Hanefîlere tahsisini iddia etmiş değildir. Onun için kendisine, «Mısır'da hâkimlik Zahir Beybers'in zamanına kadar Şafiî mezhebine mahsus idi», şeklinde bir itiraz vârid olamaz.

İsa Aleyhisselâm meselesinde musannıf. Kuhistanî'ye tâbi' olmuştur. O da bunu ehl-i Keşf'in sözlerinden almış olsa gerektir. Ehl-i Keşif, «İmam A'zam'ın mezhebi, bütün mezheplerden sonra inkıtaa uğrayacaktır» der ler. İmam Şâ'rânî «el-Mizan» da şunu söylemektedir. «Yukarıda arz ettiğim vecihle Allah'Teâlâ bana şeriatın künhüne vâkıf olmayı lütuf ve ihsan edince rüyamda bütün mezheplerin şeriata bağlı olduklarını, dört imamın mezheplerinin bütün ırmaklarının aktığını, yıkılan bütün mezheplerin taşla inkılâp ettiğini gördüm. Irmağı en uzun olan imamın Ebu Hanîfe olduğunu, ondan sonra Malik, ondan sonra Şafiî, ondan sonra Ahmed'in geldiğini; en kısa ırmaklı imamın ise Davud Zâhirî olduğunu müşâhede ettim. Davud'un mezhebi beşinci asırda munkariz olmuştur. Ben bunu mezkûr imamların mezhepleri ile uzun zaman amel edilip edilmeyeceği şeklinde te'vil ettim. İmam A'zam'ın mezhebi tedvin edilen ilk mezhep olduğu gibi, inkıraz cihetinden de son mezhep olacaktır. Ehl-i Keşif de bunu söylemişlerdir».

Ancak bu sözde İsa Aleyhisselâm'ın İmam A'zam mezhebi ile amel edeceğine delil yoktur. O zamanda Hanefî âlimleri bulunsa bile o mezheble amel edeceğine mutlaka bir delil bulunmak lâzımdır. Onun içindir ki Hâfiz Suyûtî «el-İlâm» adını verdiği risâlesinde hulâsaten şunları söylemiştir:

«İsa Aleyhisselâm'ın dört mezhepden biri ile hüküm edeceğine dair söylenen söz bâtıldır; aslı yoktur. Bir peygamberin bir müçtehid taklid etmesi nasıl düşünülebilir? Halbuki müçtehid, bu ümmetin ferdlerinden biri olduğu halde ona bile taklid câiz değildir. İsa Aleyhisselâm ancak içtihadı ile,

yahud bizim şeriatımızdan önce vahiy suretiyle bildiği veya gökyüzünde iken öğrendiği şeylerle hükmedecektir. Yahud bizim Peygamberimiz (s.a.v.) in anladığı gibi Kur'an'a bakarak hükümleri ondan anlayacaktır».

Sübkî bu izahın son cümlesiyle yetinmiştir. Molla Aliyyü'l-Kârî'nin beyânına göre Hafız İbn-i Hacer Askalânî' ye. «İsa Aleyhisselâm Kur'an ve sünneti ezberlemiş olarak mı inecek, yoksa bunları o zamanın ulemasından mı öğrenecek?», diye sormuşlar da şu cevabı vermiş:

«Bu hususta açık bir söz nakledilmemiştir. Ama İsa Aleyhisselâm'ın makamına lâayık olan şudur ki, bunları Resulullah (s.a.v.) dan öğrenir ve ondan aldığı şekilde ümmetinin arasında hükmeder. Çünkü hakikatta Peygamber (s.a.v.)in halifesidir».

Bazıları İmam Mehdî'nin de Ebu Hanîfe'yi taklid edeceğini söylemişlerse de Molla Aliyyü'l-Kârî bunu reddetmiş ve onun bir müçtehid-i mutlak olduğunu söylemiştir. Aliyyü'l-Kârî «el-Meşrebü'l Verdiyyü fi Mezhebi'l-Mehdi» adlı risalesinde, bazı yalancıların uydurduğu uzun bir kıssayı da reddetmiştir. Hulâsası şudur:

«Güya Hızır Aleyhisselâm şer'î ahkâmı Ebu Hanife'den öğrenmiş, sonra onları İmam Ebu'l-Kasım el-Kuseyrî'ye öğretmiş. O da bu bâbda kitablar te'lif ederek bir sandığın içine koymuş ve müridlerinden birine emir vererek Ceyhun nehrine attırmış. İsa Aleyhisselâm gökden inince bu kitabları Ceyhun nehrinden çıkararak onlarla hükmedecekmiş». Bu söz bâtıldır; aslı yoktur. Tahtavî'nin de izah ettiği vecihle bu söz ancak reddetmek için hikâye edilir. Tahtavî mezkûr sözü red ve iptal hususunda uzun beyanatta bulunmuştur. Müracaat olunabilir.

METİN

Bütün bu zikrettiğimiz hadîsler, menkabeler vesâireler büyük bir şeye delâlet etmektedir ki, bu büyük haslet, diğer büyük ulemanın arasında sadece Ebu Hanîfe'ye mahsus kalmıştır. Nasıl mahsus kalmasın ki, o zat Hazreti Ebu Bekiri's-Sıddîk (r.a.) gibidir. Fıkhı tedvin ederek kazandığı ecir kendinin, başkalarının tedvin, te'lif ve ahkâmını onun kurduğu büyük temeller üzerine tefri' ettikleri fıkhın ecir misli de haşr ve kıyâmet gününe kadar onundur.

İZAH

Musannıf merhumun Ebu Hanîfe'yi Ebu Bekiri's-Sıddîk (radiyallahû anh)e benzetmesinin vechi şudur:

Bu zatların ikisi de misli görülmemiş bir şeyi ilk defa yapmışlardır. Hazreti Ebu Bekir, Peygamber (sallallâhû aleyhi ve sellem)'in vefâtından sonra Ömer (r.a.)'ın meşvereti ile Kur'an-ı Kerim'i bir araya toplayan ilk zattır. Ebu Hanîfe de fıkıhı tedvin eden ilk zattır. Yahud teşbih, Hazreti Ebu Bekir'in erkeklerden ilk Müslüman olmasına bakarak yapılmıştır. Üstadımız Ba'lî «el-Eşbah» hâşiyesini şerhederken şöyle demiştir:

«Birinci şık daha güzeldir. Çünkü onda vecih-i şebe daha tamamdır. Bazıları ikinci şıkkın daha zâhir olduğunu söyleyerek, «Zira Kur'an'ın bir defa toplandıktan sonra tekrar toplanması tasavvur olunamaz», demişlerse de bu söz açık değildir. Kur'an ikinci defa toplanmıştır. Toplayan da Hazreti Osman (r.a.) dır. Hazreti Ebu Bekir onu mushaflarda cem etmemiştir. Malum olduğu şekilde onu Hazret-i Osman toplamıştır.»

TENBİH: Sahih hadislerde buyurulmuştur: «Zulüm yolu ile öldüren hiçbir nefis yoktur ki, Âdem'in ilkoğlunun onun günahından nasibi olmasın. Her kim güzel bir çığır açarsa onun eciri ile kıyâmet gününe kadar o çığırdan gidenin eciri - sevaplarından hiç bir azaltma yapılmaksızın- kendine âittir. Ve her kim kötü bir çığır açarsa onun günahı ve kıyâmet gününe kadar o çığırdan gidenin günahı-günahlarından hiçbir şey azaltılmaksızın- kendine âittir».

«Her kim bir hayra delâlet ederse ona da o hayrı yapanın eciri kadar sevap vardır»,

Ulema bu hadislerin İslâm'ın temellerinden olduğunu söylemişlerdir. Yani bir kimse bir kötülük icâd ederse ona uyararak o kötülüğü yapanların günahlarının bir misli de kıyâmete kadar kendinin olacaktır. Hayır icad eden dahi öyledir. Onun icâd ettiği hayrı işleyenlerin kazandıkları sevabın bir misli kıyâmete kadar kendinin olacaktır. Bahsin tamamı Lakânî'nin «Umdetü'l-Mürîd» adlı eserinin sonundadır.

METİN

Evliyâ-i kiramdan müşâhede meydanında at oynatan ve mücâhede de sebat ile vasıflanan İbrahim b. Edhem, Şakik

Belhî, Ma'ruf Kerhî, Ebu Yezid Bistamî, Fudayl b. İyaz, Davud Tâî, Ebu Hâmid el-Leffaf Halef b. Eyyûb, Abdullah b. Mübârek. Veki' b. Cerrâh, Ebu Bekir Varrâk ve diğer pek çok zevât Ebu Hanîfe'nin mezhebine tâbi' olmuşlardır.

İZAH

Evliyâ, velinin cem'idir. Veli, feîl vezninde ismi fâildir. ve araya isyan karışmamak üzere tâatı devam eden kimse mânâsınadır. Bu kelime ism-i mef'ul mânâsına da gelebilir. Bu takdirde kendisine, Allah'ın ihsânı kesilmeden devam eden kimse demek olur. Bir kimsenin hakikatta velî olabilmesi için bu iki vasfın tehakkuku mutlaka lâzımdır. Bir de peygamberin mâsûm olması nasıl şart ise velinin de mahfuz olması şarttır. İmam Kuşeyrî'nin «Risâle» sinde böyle beyân edilmiştir.

Mücâhede, lügatta muhârebe mânâsına gelir, Şeriatta ise kötülüğü emreden nefis ile muharebe etmek, Şeriatta matlûp olan şeylerden nefse güç gelenleri ona yüklemektir. Buna Cihâd-i ekber (Büyük cihad) adını veren hadis vârid olmuştur. Irakî bu hadisi Beyhakî'nin zayıf bir senedle Câbir'den rivâyet ettiğini söylemiştir. Aynı hadîsi Hatib-i Bağdadî. Tarihi'nde Hazret-i Cabir'den şu lâfızlarla rivâyet etmiştir:

«Peygamber (s.a.v.) bir gazadan geldi de. «Hoş geldiniz! Ama küçük cihaddan büyüğe geldiniz», buyurdular. Ashap, büyük cihad nedir? diye sordular. Resûlüllah (s.a.v.) «Kulun heva hevesi ile mücahededir», buyurdu».

İbrahim b. Edhem b. Mansur el-Belhî: Kral çocuklarından idi. Bir gün ava çıkmış: kendisine bir ses, «Sen bunun için mi yaratıldın?» diye seslenmiş. Bunun üzerine atından inerek bir çobanın cübbesini almış ve yürüyerek Mekke'ye varmış, bilâhare Şam'a gelmiş ve orada vefât etmiştir.

Şakik Belhi b. İbrahim: Meşhur bir âbid ve zâhiddir. Kadı Ebu Yusuf'un sohbetinde bulunmuş, namaz bahsini ona okuyarak dinletmiştir. Bunu Ebu'l-Leys «el-Mukaddime» nâm eserinde bildirmiştir. Kendisi Hâtem-i Esam'ın üstâdıdır. İbrahim b. Edhem'le sohbette bulunmuş. 194 tarihinde şehid edilmiştir.

Ma'ruf Kerhî b. Feyrûb: Büyük meşâyihden duası makbul bir zattır. Kabrinde yağmur duası yapılır. Kendisi Sırrîi Sakatî'nin üstâdıdır. İkiyüz tarihinde vefat etmiştir.

Ebu Yezid Bistamî: Şeyhülmeşâyih ve sebatkâr bir zattır. İsmi Tayfur b. İsâ'dır. Dedesi Mecûsi imiş. Bilâhare müslüman olmuş. Ebu Yezid 261 tarihinde vefat etmiştir.

Fudayl b. İyâz el-Horasanî: Rivâyete göre vaktiyle yankesicilerden imiş. Bir câriyeye âşık olarak duvarına tırmanmış. O anda birinin, «İman edenler için kalplerinin korkması zamanı gelmedi mi?» âyet-i kerimesini okuduğunu işitmiş ve hemen tövbe ederek Mekke'ye gelmiş. Orada Harem-i Şerif mücâviri olarak kalmış. Mekke'de 187 tarihinde vefat etmiştir. Dumayrî'nin beyânına göre Fudayl b. İyaz fıkıh Ebu Hanîfe'den öğrenmiş. İmam Şafiî'den rivâyette bulunmuş; kendisi büyük bir imamdandır ders aldığı gibi ondan da büyük bir imam ilim öğrenmiştir. İki büyük imam yani Buhârî ile Müslim ondan hadis rivâyet etmişlerdir. Temimî ve başka biri onun geniş hal tercemesini yazmışlardır.

Davud Tâî b. Nasr b. Nasir b. Süleyman el-Kûfî: Âlim, âmil, zâhid, âbid bir zat olup İmam A'zam'ın ashabındandır. Vaktiyle ilim, fıkıh dersi ve sâire ile meşgul iken sonra tenhayı seçerek kendini ibâdete vermişler.

Muharip b. Disâr, «Davud, geçmiş ümmetlerde olsa idi Allah Teâlâ mutlaka onu bize hikâye ederdi» demiştir. Ebu Nuaym, Davud'un 160 tarihinde vefat ettiğini söylemiştir.

Ebu Hâmid el-Leffaf: Horasan meşâyihinin büyüklerinden Ahmed b. Hadraveyh el-Belhî'dir. 240 tarihinde vefat etmiştir.

Halef b. Eyyüb : İmam Muhammed'le Züfer'in arkadaşlarındandır. Ebu Yusuf'dan dahi fıkıh okumuştur. Zühd dersini İbrahim b. Edhem'den almış; bir müddet onun sohbetinde bulunmuştur. Vefat tarihi ihtilâflıdır. Esah kavle göre 215 tarihinde vefat etmiştir. Nitekim Temimî de bunu söylemiştir. Rivâyete göre Halef şöyle demiştir:

«İlim, Allah'dan Muhammed (s.a.v.)e, ondan ashab-ı kirama, onlardan tabîîne, onlardan da Ebu Hanîfe'ye geçmiştir. İsteyen razı olsun, isteyen razı olmasın!».

Abdullah b. Mübarek: Zâhid, fakih, muhaddis imamlardan biridir. Fıkıh, edebiyat, nahiv, lügat, fesâhat, vera' ve ibâdeti kendinde cem etmiş, birçok eserler yazmıştır. Zehebî, «O; ilim, hadis ve zühdde bu ümmetin erkânından biri olduğu gibi İmam

Ahmed'in de üstadlarından biridir. Ebu Hanîfe'den ders almış; onu birçok yerlerde medih etmiştir. İmamlar onun lehine şهادette bulunmuşlardır» diyor. İbnü'l-Mübarek 171 tarihinde vefat etmiştir. Temimî onun terceme-i halini uzun uzadıya yazmış; ona aid güzel haberler vermiştir. Mezhebin fûrûuna dair birçok rivayetleri vardır. Bunlar büyük eserlerde mevcuttur.

Veki' b. el-Cerrah b. Melih b. Adiy el-Kûfi: Şeyhülislâm ve büyük imamlardan biridir. Yahya b. Eksem, «Veki' seneyi oruçla geçirir; her gece Kur'an'ı hatmederdi» demiştir. İbn-i Maîn, «Ben ondan faziletti bir kimse görmedim,» demiş, kendisine İbnü'l-Mubârek de mi ondan faziletli değildi?» denilince, «İbnü'l-Mubarek'in fazileti vardı. Lâkin ben Vekî'den faziletli kimse görmedim. Kibleye dönerek namaz kılar; boyuna oruç tutar, Ebu Hanîfe'nin kavli ile fetva verirdi. Ondan çok şeyler dinlemişti. Yahya b. Said el-Kattân da Ebu Hanîfe'nin kavli ile fetva verirdi», demiştir Veki' 198 tarihinde vefat etmiştir. Kendisi Şafîî ile İmam Ahmed'in üstadlarındandır.

Ebu Bekir el-Verrâk: Muhammed b. Amre Tirmizi'dir. Belh'de yaşamış; Ahmed b. Hadraveyh'in sohbetinde bulunmuştur. Riyâziyat vesâire hakkında te'lifâtı vardır. «el-Kınye» nâm eserde beyân edildiğine göre Verrâk hacca diye yola çıkmış; bir konak yol aldıktan sonra arkadaşlarına, «Beni geri çevirin! Ben bir konak mesafede yediyüz büyük günah işledim», demiş, arkadaşları da onu geri çevirmişlerdir.

METİN

Bu zevat Ebu Hanîfe'de bir şübhe bulsalar ona tabi' olmazlar, uymazlar ve muvafakat etmezlerdi. Üstad Ebu'lKasım el-Kuşeyrî, mezhebinde son derece salâbetli ve bu tarikatta ileri gelenlerden olduğu halde risalesinde şunları söylemiştir:

«Üstad Ebu Ali ed-Dekkâk'ı şöyle derken işittim: Ben bu tarikatı Ebu'l-Kasım en-Nasr Ebâzi'den aldım. Ebu'l-Kasım da ben onu Şiblî'den aldım dedi. O da Sırrı Sakatî'den, o da Mâ'ruf Kerhî'den, o da Davud Tâî'den almış. Davud da ilim ve tarikatı Ebu Hanîfe'den almış».

İZAH

Ebu'l-Kasım: İbrahim b. Muhammed en-Nasr Abâzî, Horasan'ın şeyhidir. Mekke'de mücâvir olarak yaşamış ve 357

tarihinde orada vefat etmiştir.

Şıbli: İmam Ebu Bekir Dülef el-Bağdadî'dir. Mâliki mezhebindedir. Cüneyd-i Bağdadî ile sohbet etmiş 334'de vefat etmiştir.

Sırri: Ebu'l-Hasan b. Muglis es-Sakatî'dir, Cüneyd'in dayısı ve üstadıdır. 257 tarihinde vefat etmiştir. Ebu Hanîfe bu meydanın suvarisidir. Çünkü hakikat ilminin temeli ilim amel ve nefsin tasfiyesidir. Bunlarla onu bil'umum selef uleması vasıflandırmışlardır. Onun hakkında İmam Ahmed b. Hambel, «Ebu Hanîfe ilim. vera' zühd ve âhireti tercih hususlarında kimsenin erişemeyeceği bir mevkide idi. Kadılığı kabul etmesi için kamçılarla döğüldü: fakat kabul etmedi», demiştir. Abdullah b. Mubarek de «Uyulmaya Ebu Hanîfe'den daha lâıyk kimse yoktur. Zira o İmamdı. Takva sahibi, nezih, âlim, fakih bir zat idi. İlmi öyle açıklamıştır ki, onu hiçbir kimse bu derece basiret, anlayış, zekâ ve takva ile açıklayamamış»tır. der. Sevrî'ye birisi «Ebu Hanîfe'nin yanından mı geldin?» diye sormuş da «Gerçekden yeryüzünün en âbid adamının yanından geldim» cevabını vermiş. Bunun misalleri çoktur. Bunları İbn-i Hacer ve diğer mutemed ulema nakletmişlerdir.

METİN

Bütün bu zevat onu medih ve senâda bulunmuş; faziletini ikrar etmişlerdir. Şaşarım sana kardeşim! Bu büyük zevat sona örnek olamıyor mu? Bu ikrar ve iftiharlarında onlar müttehem mi idiler? Halbuki kendileri bu tarikatın imamları, şeriat ve hakikatın erbabı idiler. Bu hususda onlardan sonra gelenler, onlara tâbidirler. Onların itimad ettiklerine muhalefet eden her şahıs merdud ve bid'atçıdır.

İZAH

Kadı Zekeriya'nın «Risaletü'l-Fetûhat»ında şu satırlar vardır: «Tarikat, şeriat yolunu tutmaktır. Şeriat, mahdud birtakım şer'i amellerdir. Tarikat, Şeriat ve hakikatbirbirinden ayrılmayan üç şeydir. Çünkü Allah Teâlâ'ya götüren yolun zâhir ve bâtını vardır. Zahirî tarikatla Şeriat, batını da hakikattir. Hakikatın Şeriat ve tarikat içindeki gizliliği, sütün içindeki kaymağın gizliliği gibidir. Süt çalkalanmadan kaymağı çıkmaz.

Bu üç şeyden murad; kuldan beklenen kulluk vazifesinin

beklendiği şekilde yapılmasıdır».

Bu tarikat imamlarından sonra gelenler Şeriat ve tarikat İlmi hususunda onlara tabidirler. Binaenaleyh mezkûr imamların medar-ı iftiharı Ebu Hanîfe olduğu gibi onların medar-ı iftiharı da odur.

Tarikat imamlarının itimad ettikleri şeyden maksad Ebu Hanîfe'yi medih ve senâ ve onunla iftihar etmeleridir. Bunlara muhalefet edenler merdud ve bid'atçıdır.

METİN

Hâsılı Ebu Hanîfe'ye zühdü, verâî. ibâdeti, ilmi ve anlayışı hususunda ortak olacak kimse yoktur. Aşağıdaki sözler İbn-i Mubârek (r.a.)in Ebu Hanîfe hakkında söylediği beyitlerden alınmıştır:

«Gerçekten bütün beldeleri ve onlarda yaşayanları, müslümanların İmamı Ebu Hanîfe ahkâm. âsar ve fıkıhla. sahife üzerine yazılan Zebur âyetleri gibi süslemiştir. Onun bir eşi ne maşrıktadır, ne de mağrip ve Küfe'de. Geceleri uyumamaya azmederek geçirir. Gündüzleri de Allah korkusundan oruç tutardı. İmdi yüceliği hususunda Ebu Hanîfe gibi kim olabilir! O halkın da, halifenin de imamıdır. Câhillik ederek onu ayıplayanları ben Hakk'a muhalif görürüm. Hüccetleri de zayıftır. Bir fakihe eziyet vermek nasıl helâl olur ki, onun yeryüzünde şerefli eserleri vardır».

İZAH

Ebu Hanîfe şer'î hükümleri delillerinden istinbat etmiş (çıkarmış), onları tedvin ile müslümanlara öğretmiştir. Bu sayede onlarla amel edilmiştir. Şüphesiz ki şer'î hükümlere inkıyad ederek gerek hâkimlerin gerekse halkın onlarla amelde bulunması hem memleket hem de halk için bir zînet ve süsüdür. Dünya ve ahiret umuru bununla yoluna girer. Zıddı cehalet ve fesaddır. Çünkü cehâlet beldeler yıkan, mamureleri harap eden bir leke ve âr'dır.

Âsar: Eserin cem'idir. Müslim şerhinde Nevevî şöyle diyor;

«Hâdis ulemasına göre eser, haber gibi merfu' ve mevkuf rivâyetlere âmm ve şâmil bir kelimedir. Muhtar olan kavle göre bu kelime gerek sahabiden, gerekse Peygamber (s.a.v.) den nakledilen rivayetler hakkında mutlak kullanılır. Horasan

fukahasından bazıları sahabiye mevkuf olan rivâyetlere hassaten eser, merfu' hadislere de haber demişlerdir».

Gerçekten Ebu Hanîfe (rahimellah) bu bâbda da imam idi. Hadisi dörtbin üstaddan okumuştur ki, bunlar. tabîinden ve gayri tabîinden müteşekkil imamlardı. Bundan dolayı Zehebî ve başkaları onu muhaddislerin hâfızlar tabakasından saymışlardır. Onun hadise az ehemmiyet verdiğini söyleyenler ya dikkatsiz davranmış yahud hasedlerine kurban olmuşlardır. Hadîsle az meşgul olan bir kimse, Ebu Hahîfe'nin istinbat ettiği hükümleri nasıl istinbat edebilir! Halbuki tilmizlerinin kitaplarındaki ma'ruf hükümleri delillerinden hususi surette ilk istihraç ve istinbat eden odur. En mühim bir vazife olan bu istinbat meselesiyle meşgul olduğu için, hadisi hariçde duyulmamıştır. Nitekim Hazret-i Ebu Bekir'le Ömer (r.a.) müslümanların umumî işleri ile meşgul oldukları için hariçde sahabenin küçükleri kadar hadis rivayet ettikleri görülmemiştir.

İmam Malik ile Şafiî de öyledir. Onların da Ebu Zür'a ve İbn-i Maîn gibi kendilerini hadis rivayetine veren zevat derecesinde hadis rivâyet ettikleri duyulmamıştır.

Çünkü onlar delillerden hüküm istinbatı ile meşgul olmuşlardır. Şu da var ki. dirayetsiz olarak çok hadis rivayeti pek methedilecek bir şey değildir. Hatta Zemmî hakkında İbn-i Abdi'l-Ber, ayrıca bir bâb yazmıştır. İbni Abdi'l-Ber, «Müslüman cemaatının fukahasiyle ulemasının kavillerine göre anlayıp incelemeden çok hadis rivayet etmek mezmumdur (çirkindir)», diyor. İbn-i Şubrume, «Az rivayet et ki, fakih olasın! » demiş. İbn-i Mubarek de şunları söylemiştir: «İtimad edeceğin şey hadis olsun! Rey ve fikirden sana hadisi izah edecek kadariyle iktifa et!».

Ebu Hanife'nin özürlerinden biri şu sözünün ifade ettiği mânâdır:

«Bir adamın işittiği gün ezberleyip edâ ettiği güne kadar hatırında tutamadığı bir hadisi rivayet etmemesi lâzımdır». Demek ki o, rivayeti ancak ezberleyen kimseye câiz görmüştür. Hatîb Bağdadî, İsrâil b. Yunus'un şu sözünü rivayet eder: «Numan ne iyi adamdı! İçinde fıkıh bulunan bir hadisi ne kadar güzel beller; onu ne kadar inceler ve ondaki fıkıh ne kadar çok

bilirdi». Tamamı İbn-i Hacer'in «el-Hayretü'l-Hisan» adlı eserindedir.

İbn-i Mubârek'in sözündeki « f ı k ı h », tevhid ilmine de şâmildir. Çünkü Ebu Hanîfe'nin tarifine göre fıkıh; nefsin, leh ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir. Metindeki teşbih hüküm hususunda değil, izah ve beyan hususundadır. Çünkü Zebur mev'ızalardan ibâretti. Mamafih zînet hususunda yapılmış da olabilir. Bu takdirde mânâ şöyle olur:

Ebu Hanîfe beldeleri ve insanları, nakışların kağıtları süslediği gibi süslemiştir.

Mağrible maşrıktan karine ile onların arası da anlaşıldığı halde ayrıca Kûfe'yi zikretmesi bu şehir Ebu Hanîfe'nin vatani olduğu içindir, yahut o gün İslâm şehirlerinin en büyüğü Kûfe olduğundan hassaten onu anmıştır. Kâmus'da beyan edildiğine göre Kûfe, yuvarlak kırmızı kum yahud içersine çakıl karışmış kum mânâsınadır. Irak'ın büyük şehri. İslâm'ın kubbesi ve müslümanların hicret yeri Kûfe'yi Sd'd b. Ebî Vakkas (r.a.) te'sis etmiş, mescidini de o yapmıştır. Burası Hazreti Nuh Aleyhisselam'ın yeri imiş.

Bu şehre Küfe denilmesi yuvarlak ve insanların toplantı yeri olmasındandır.

«Tenviru's-Sahife» adlı eserde İbn-i Mubarek'in şiirine şu beyitler de ilâve edilmiştir:

«Dilini de her iftiradan korudu. Bütün âzâsı iffetli idi.»

«Haram şeylerden ve eğlencelerden korunurdu. Allah'ın rîzası ona vazife idi.»

Biz bu beyitlere şâhid olmak üzere İbn-i Hacer'den birkaç söz naklediyoruz:

«Hâfız Zehebî der ki: Ebu Hanîfe'nin gece namazı, teheccüd ve teabbüdü tevatürle sabit olmuştur. Yani geceleyin çok namaz kıldığı için kendisine «veted» (kutup) denilmesi bundandır. Hatta geceyi, bir rekâtta Kur'an-ı Kerim'i okumak suretiyle otuz sene ihya etmiştir. Geceleyin ağladığı işidilir; komşuları kendisine acırlardı. Bir adam İbn-i Mubarek'in yanında Ebu Hanîfe'ye söğmüş de İbn-i Mubarek' ona şu karşılığı vermiş: «Yazık sana. Kırkbeş sene beş vakit namazı bir abdestle kılan biradama söğüyor musun"? O bir rekâtta bütün Kur'an'ı okurdu. Ben

bildiğim fikhı ondan almışımdır».

Hasan b. Umâre, Ebu Hanîfe'nin cenazesini yıkarken şunları söylemiştir: «Allah sana rahmet ve mağfiret eylesin! Otuz seneden beridir oruçsuz kalmadın. Arkada bıraktıkları mahzun, âbidleri dilhûn ettin!». Fadl b. Dükeyn de şöyle demiştir: «Ebu Hanîfe heybetli idi, yalnız cevap vermek için konuşur; işine girmeyen hususatta söz etmez; konuşulanı da dinlemezdi. Biri kendisine; Allah'dan kork, dedi. O hemen silkindi ve başını eğdi. Sonra; «Kardeşim, Allah sana hayır mükâfatı ihsan etsin! İnsanlar her zaman kendisine Allah'ı hatırlatacak kimseye ne kadar da muhtaçtırlar.» dedi».

Hasan b. Salih dahi, «Ebu Hanîfe son derece takvâ sahibi, haramdan korkar, şüphe endişesiyle birçok helâl şeyleri terk ederdi. Ben onun kadar kendini koruyan bir fakih görmedim» demiştir.

METİN

İbn-i İdris dahi sahih nakle göre lâtif hikmetleri meyanında şunu söylemiştir: «İnsanlar fıkıhda İmam Ebu Hanîfe fikhının ıyalidirler. Ebu Hanîfe'nin kavlini reddedene Rabbimiz, kumların sayısınca lânet eylesin.».

İZAH

İbn-i İdris'den murad; İmam Şafii (radiyallahü anh)dir. İsmi Muhammed b. İdris eş-Şafiî el-Kureşî'dir. İbn-i Hacer'in beyânına göre İmam Şafiî. «Her kim fıkıhda derinleşmek isterse o kimse Ebu Hanîfe'nin ıyalidir. Çünkü o kendisine fikh ihsan edilenlerdendir» demiştir. Bu sözü İmam Şafiî' den Harmele rivayet etmiştir. Rebî'in rivâyetine göre ise Hazret-i Şafiî, «İnsanlar fıkıhda Ebu Hanîfe'nin ıyalidir. Ben ondan daha fakih kimse görmedim» demiştir, Şafiî'nin, «Bir kimse Ebu Hanîfe'nin kitablarına bakmazsa ne ilimde derinleşir. ne fakih olur» dediği de rivayet olunmuştur.

Musannıf lâtif hikmetleri açıkça boyan etmemişse de onlardan bazıları halkı İmam A'zam mezhebine teşvik, onu ayıplayanlara red cevabı, bu büyük imam hakkındaki kanâatı beyan ve geçmişlerin faziletini ikrar gibi şeylerdir.

İyalden murad; bir kimsenin geçimlerini sağladığı çoluk çocuğu ve aile efradıdır.

İmam Şafii'nin lânet ettiği kimseler, Ebu Hanife'nin ahkâm-ı şer'iyeye bâbındaki sözlerini hakaretle reddedenlerdir. Lâneti hak eden bunlardır. Yoksa mücerred istidlal hususunda ona ta'n edenler lanete müstahak değillerdir. Çünkü büyük imamlar birbirlerinin kavillerim reddedegelmişlerdir. Ebu Hanîfe Hazretleri'nin şahsına ta'n etmek de lânete sebep olamaz. Bu nihayet haram işlemekten ibarettir, lâneti gerektirmez. Ancak Şafii'nin sözünde muayyen bir şahsa lânet yoktur. Onun sözü yalancılara ve emsali asîlere yapılan lânet kabilindendir. Bunu iyi anlamalı!

METİN

İmam A'zam'ın babası Sûbit'in Haz. Ali İbni Ebi Talip (r.a.)e yetiştiği sübut bulmuştur. Hazreti Ali kendisine ve zürriyetine bereket duasında .bulunmuştur. Sahih kavle göre Ebu Hanife hadîsi eshabı kiramdan yedi zattan dinlemiştir. Nitekim «Münyetü'l-Müfti» nâm kitabın sonlarında izab edilmiştir. Yaş itibariyle yirmi sahabiye yetişmiştir. Bu da «Ziya» nâm kitabın başlarında izah edilmiştir.

İZAH

İbn-i Hilligân'ın tarihinde Hatîb-i Bağdadi'den naklen rivâyet edildiğine göre Ebu Hanîfe'nin torunu şöyle demiştir:

«Ben İsmail b. Hammâd b. Numan b. Sabit b. Numan b. Merzabân'ım. Acemlerin hür evladındayım. Vallahi bizim neslimize astâ kölelik arız olmamıştır.

Dedem Ebu Hanife 80 tarihinde doğmuş ve Sabit Ali İbni Ebi Talip (r.a.)e gitmiş. Dedem o zaman küçükmüş. Hazreti Ali ona ve zürriyetine bereket duasında bulunmuş. Biz Hazreti Ali'nin hakkımızda yaptığı duanın Allah tarafından kabul buyurulmasını niyaz eyleriz. Numan b. Merzabân Sabit'in babasıdır. Hazreti Ali'ye mihrecan günü yani bayram günü palûze hediye eden zat odur.

Ali (r.a.) bize, her gün böyle bayram yapın demiştir. Bundan anlaşılıyor ki, bazı kitaplarda kaydedilen «Sabit, dedemi Hazreti Ali'ye götürdü» ifadesi açık değildir. Çünkü Hazreti Ali hicretin kırkinci yılında vefat etmiştir. Nitekim İrakî'nin «Elfiyesi» nde de böyle denilmektedir. Anlaşılan ibâredeki «biceddî» sözü kâtiplerden biri tarafından ziyâde edilmiştir. Yahut kelimedeki

«b» harfi ziyadedir. Aslı «ceddî» şeklindedir.

Sahabeden hadis rivayetine gelince:

Müteahhirin muhaddislerden İmam A'zam'ın menâkıbı hakkında büyük bir kitab te'lif eden bir zat şöyle diyor: «Ebu Hanîfe'nin Ebu Yusuf, Muhammed b. Hasen, İbni Mubarek, Abdürrezzâk ve diğerleri gibi büyük ashâbı, bu hususta ondan hiçbir şey nakletmemişlerdir. Böyle bir şey olsa naklederlerdi. Çünkü bu iş muhaddislerin yarış ettikleri bir meseledir.

Onunla pek çok iftihar ederler. Bir de onun sahabiden dinlediğini ifade eden her hadisin senedi yalancı râvilerden hâlî değildir.

Enes'i görmesine ve sahabeden bir cemaata yaşça yetişmesine gelince: Bunların ikisi de doğrudur. Bunda şübhe yoktur. Aynî, İmam A'zam'ın sahabeden bir cemaattan hadis dinlediğini ispat etmişse de arkadaşı Hâfız Kasım el-Hanefi bunu reddetmiştir. Zâhire göre yetiştiği ashâbdan hadis dinleyememesinin sebebi ilk zamanlarında ticaretle meşgul olmasıdır. Sonra kendisini Şabî irşat etmiş, ondan necabeti, asaleti görünce kendisini ilimle meşgul olmaya teşvik etmiştir.

Hadis ilminden en az nasibi olan bir kimse bu söylediğimin aksini iddia edemez. Lâkin Aynî'nin sözünü hadis ulemasının şu kaidesi te'yid etmektedir: Bir hadisi muttasıl olarak rivayet eden ravi, mürsel veya münkatî' rivayet edene tercih olunur. Çünkü muttasıl rivayet edende fazla ilim vardır. Bunu bellemelisin, zira mühimdir. Her ne hal ise, Ebu Hanîfe tâbiîndendir.

Hâfız Zehebî ile Hâfız Askalânî ve başkaları buna katiyetle kaildirler. Askalânî şöyle demiştir: «Ebu Hanîfe ashâbı kiramdan bir cemaata yetişmiştir ki kendisi 80 tarihinde Kûfe'de doğduktan sonra da bu zevat oradaydılar». Onun muasırları olan şehirler, imamlarından hiçbirine bu nasip olmamıştır. Mesela Şam'da Evzaî, Basra'da iki tane Hammâd, Kûfe'de Sevrî, Medine-i Münevvere'de Mâlik, Mısır'da Leys b.Sa'd gibi zevat bulunuyorlardı.

Yaşça yetişmekten murad: Onların zamanında bulunmasıdır. Velez ki hepsini görmemiş olsun. «Ziyâ» nam eserde adları geçen ashâb-ı kiram şunlardır: İbn-i Nüfeyl, Vâsile, Abdullah b. Âmir, İbn-i Ebi Evfâ, İbn-i Cüz, Utbe, Mıkdâd, İbn-i Büsr, İbn-i

Sa'lebe. Sehl b. Sa'd, Enes, Abdurrahman b. Yezîd, Mahmud b. Lebîd, Mahmud b. Rebî, Ebu Ümâme ve Ebu't-Tufeyl. Aynı eserde bunlar 18 sahabidir. İhtimal benim muttali olamadığım başkalarına da yetişmiştir deniliyorsa da görüldüğü vecihle sayılanlar 18 değil 16'dır.

«Tenviru's-Sahife» nâm eserde bunlara ilâveten Amr b. Hureys, Amr b. Seleme, İbn-i Abbas ve Sehl b. Huneyf zikredilmiş. Sonra ve diğer büyük ashab-ı kirama yetişmiştir, denilmiştir.

METİN

Allâme Şemsüddin Muhammed Ebu'n-Nasr b. Arabşâh el-Ensârî, el-Hanefî, Cevahiru'l-Akaid ve Dürerü'l-Kalaid» ismini verdiği manzum el fiyesinde; İmam A'zam Ebu Hanîfe'nin sekiz sahabiden hadîs rivâyet ettiğini söylemiş, şöyle demiştir:

«İlim ve dinde imamların öncüsü, ümmetin kandili, tabîinden şânı büyük, sahevetli Ebu Hanîfete'n-Numan'ın mezhebine itikad ederek söylüyorum ki, kendisi, Peygamberin ashabından bir cemaata yetişmiş. onların izinden giderek koyu sapıklıktan salim, açık bir yol tutmuştur».

Hazret-i İmam, Enes, Câbir, İbn-i Ebi Evfâ, Âmir yani Ebu't-Tufeyl b. Vâsile, İbn-i Üneys, Vâile, İbn-i Cez' ve binti Acred'ten hadîs rivâyet etmiştir. Binti Acred ile sekiz tamam olmuştur. Allah onlardan ve cümle ashab-ı kiramdan razı olsun.

İZAH

Enes b. Malik (r.a.) büyük bir sahabî ve Rasûlüllah (s.a.v.) in hizmetkârıdır. Basra'da bir rivayete göre 92, diğer bir rivayete göre 93 tarihinde vefat etmiştir. Nevevî ve başkaları 93 tarihini tercih etmişlerdir. Vefatında 100 yaşını geçmişti.

İbn-i Hacer, Ebu Hanîfe'nin küçüklüğünde onu gördüğü sahihdir, demiştir. Nitekim Zehebî de aynı şeyi söylemiştir. Bir rivayette Ebu Hanîfe «Ben Hazret-i Enes'i birkaç kere gördüm, sakalını kırmızıya boyardı», demiştir. Ebu Hanîfe'nin ondan üç hadis rivayet ettiği, birkaç tarikle naklolunmuştur. Lâkin hadis imamları bunların hadis uydurmakla müttehem ravilere istinad ettiğini söylerler.

Ulemadan birinin beyanına göre; allâme Taşköprü, Ebu Hanîfe'nin Hazreti Enes'den hadis dinlediğini ispat eden sahih

nakilleri uzun uzadıya sıralamıştır. İsbad eden hadis, nefi'den hadise tercih olunur.

Cabir'den murad; Hazret-i Cabir b. Abdullah (r.a.) dır. Fakat buna itiraz olunmuş ve «Hazret-i Cabir 79 tarihinde yani İmam A'zam'ın doğmasından bir sene önce vefat etmiştir» denilmiştir. Bundan dolaydır ki Ebu Hanîfe'nin Cabir (r.a.)den, onun da Peygamber (s.a.v.)den naklen rivayet ettiği hadis mevzû'dur, yani uydurmadır demişlerdir. Hadis şudur. «Resulullah (s.a.v.) çocuğu olmayan bir zata çok istiğfar etmesini ve sadaka vermesini emir buyurdu. O da bunları yaptı, müteakiben dokuz erkek evladı doğdu.». Lâkin Tahtavî'nin Harezmi şerhinden naklettiğine göre İmam A'zam sâirhadislerinde işittim tabirini kullanmış, fakat Cabir (r.a.) den rivayet ettiği hadisde bu tabiri kullanmamış, sadece Cabir'den rivayet olundu, demiştir. Nitekim mürsel hadislerde tabînin âdetleri budur. İmam A'zam'ın 70 tarihinde doğduğunu söyleyenlere göre onun Hazret-i Cabir'den hadis rivayeti doğrudur, demek de mümkündür.

Ben derim ki : Mezkûr hadis İmam A'zam'ın Müsned'inde mevcut ise olsa olsa mürseldir. Ama uydurmadır diye hüküm vermeye imkân yoktur. Çünkü Hazret-i İmam hüccettir, mevsuktur. Hadis uydurmaz, hadis uydurandan rivayette de bulunmaz.

İbn-i Ebi Evfâ'nın ismi Abdullah'dır. Hazreti Abdullah Kûfe'de vefat eden ashab-ı kiramın sonuncusudur. Bir rivayete göre 86, diğer bir rivayete göre 87 tarihinde vefat etmiştir. 88'de vefat ettiğini söyleyenler de vardır.

İbn-i Hacer diyor ki: «İmam A'zam şu mütevatir hadisi ondan rivayet etmiştir: «Her kim Allah için bir mescid bina ederse, velev ki katat (bağırtlak) kuşunun yuvası kadar olsun, Allah ona cennette bir köşk bina eder.»

Ebu't-Tufeyl b. Vâsile aleliltak ashab-ı kiramın en son vefat edenidir. Mekke'de vefat etmiştir. Bazıları Kûfe'de vefat ettiğini söylerler.

Irakî'nin kat'iyetle söylediğine göre 100 tarihinde vefat etmiştir. Zehebî 110 tarihinde vefat ettiğinin doğru olduğunu söylemiş, bazıları bunun 127 olduğunu iddia etmişlerdir.

Ulemeden biri imam A'zam Hazretleri'ne isnad ederek onun

şöyle dediğini tahric etmiştir:

«Ben 80 tarihinde doğdum. Abdullah b. Üneys (r.a.) Kûfe'ye 94 tarihinde geldi. Kendisini gördüm ve ondan Resûlüllah (s.a.v.) in şu hadisi şerifini dinledim:

«Bir şeyi sevmen gözünü kör, kulağını sağır eder. » Buna itiraz olunmuş hadisin senedinde iki tane mechül ravi olduğu İbn-i Üneys'in de 54 tarihinde vefat ettiği söylenmiştir. Fakat buna cevap verilmiş, ashab-ı kiramdan 5 kişinin isminin Abdullah olduğu, ihtimal ki bu Abdullah'ın Cühenî'den başkası olacağı bildirilmiştir. Ancak bu da reddedilmiş «Başkaları Kûfe'ye girmemiştir». denilmiştir.

Vesile b. Eskâ Şam'da 83 veya 85 yahut 86 tarihlerinde vefat etmiştir. İmam A'zam ondan iki hadis rivayet etmiştir.

Bunlardan birincisi: «Din kardeşinin başına gelen bir belâya sevinme! Zira Allah ona âfiyet verir de seni mübtelâ kılar.»

İkincisi ise «Sana şübhe veren şeyi bırak! şübhe vermeyeni al!» hadisleridir. Birinci hadisi Tirmizî başka bir vescihden de rivâyet etmiş ve hasen olduğunu söylemiştir. İkincisi ashab-ı kiramdan bir cemaat tarafından rivayet edilmiştir. Hadis imamları onun sahih olduğunu kabul etmişlerdir.

İbn-i Cez Abdullah b. Hars b. Cez'dir.

Ebu Hanîfe'nin babası ile birlikte 96 tarihinde hac ettiği ve bu Abdullah'ı Mescid-i Haram'da ders okuturken gördüğü, ondan hadis dinlediği dahi rivayet edilirse de bu rivayeti ulemadan bir cemaat reddetmişlerdir. Reddedenler arasında Kasım-ı Hanefî de vardır. Reddin sebebi hadisin senedinde kalb ve tahrif yapılmış olması ve râvileri arasında bilittifak yalancı bulunmasıdır. Bir sebebi de İbn-i Cez' Hazretleri'nin Mısır'da vefat etmesidir. Ebu Hanîfe o zaman altı yaşlarında imiş İbn-i Cez' bumüddet-te Kûfe'ye girmemiş.

Binti Acred'in ismi Âişe'dir. Buna da itiraz olunmuş, «Zehebî ile Şeyhûl İslâm İbn-i Hacer'in sözlerinden anlaşıldığına göre bu kadın sahabi değildir. Hatta hemen hemen kendisini tanıyan da yoktur» denilmiştir. Bu sebeble Ebu Hanîfe'nin ondan rivayet ettiği bildirilen şu sahih hadis reddedilmiştir:

«Allah'ın yeryüzündeki ordularının adetçe en çok olanı çekirgedir. Ben önu yemem oma haram da etmem». Bu hadisi

İbn-i Hacer Heytemî rivayet etmiş ve burada İmam A'zam'ın kendilerinden hadîs rivayet ettiği bildirilen ashab-ı kirama şunları da ilave etmiştir:

Sehl b. Saad: Vefatı 88'dir, ondan sonra vefat ettiğini söyleyenler de vardır.

Sâid b. Yezîd 91. yahut 92, yahut 94 tarihlerinde vefat etmiştir. Abdullah b. Büsr : 96 tarihinde vefat etmiştir.

Mahmud b. Rabi' 99'da vefat etmiştir.

METİN

Ebu Hanîfe 150 tarihinde Bağdad'da vefat etmiştir. Kadılığı kabul etmediği için 70 yaşında olduğu halde hapisanede öldüğü söylenir. Onun vefat ettiği gün İmam Şafii (r.a.) doğmuştur. Bu da onun menâkıbından sayılır.

İZAH

Ebu Hanîfe'ye teklif edilen kadılık, Kâdî'l-Kudât makamı idi. Bu makamda oturan zat bütün İslâm kadılarına hükmederdi. Kendisini bu makama Halife Mansur davet etmiş, fakat o kabul etmemişti. Bunun üzerine Mansur, kendisini hapsetti. Artık her gün hapisten dışarıya çıkarılarak sırtına on kırbaç vurulur ve sokaklarda gezdirilerek aleyhine nidâ edilirdi. Daha sonra öyle şiddetle dövüldü ki üzerinden kanlar topuklarına aktı ve aleyhine nidâ edildi. Fakat Hazret-i İmam halini değiştirmede. Nihayet son derece tazyike maruz bırakıldı. Hatta yiyeceği, içeceği hususunda da meşâkkatlere muztar kaldı. Bunun üzerine ağladı ve olanca gücü ile dua etti ve nihayet beş gün sonra vefat etti.

Ulemadan bir cemaatin rivayetine göre Hazret-i İmam'a bir kadeh zehir verilmiş, o bunu içmekten imtina ederek «Ben kendimi öldürmeye yardım edemem», demiş. Bunun üzerine zehir zorla ağzına dökülmüş. Bu işin Halîfe Mansur'un huzurunda yapıldığı söylenir.

Sahih rivayete göre Hazret-i İmam öleceğini anlayınca secdeye varmış ve secdede iken vefat etmiştir. Bunun sebebinin bazı düşmanlarının Halife Mansur'un huzurunda yaptıkları desise olduğu söylenir. Bunlar Basra'da Mansur'a karşı çıkan İbrahim b. Abdullah b. Hasen b. Hüseyin b. Ali'yi, Ebu Hanîfe'nin ayaklandırıldığını söylemişlerdir. Bu sebeble Mansur kabul

etmeyeceğini bildiği halde ondan kadı olmasını istemiştir. Tâ ki öldürmeye imkân bulabilsin.

Temîmî'nin beyanına göre Hatîb Bağdadî senedi ile rivayet etmiştir ki Ebu Hübeyre Mervan'ın Irak valisi imiş. Bu adam Kûfe kadılığını kabul etmesi için Ebu Hanîfe ile konuşmuş. Hazreti İmam bunu kabul etmeyince kendisini 110 kırbaç vurmak suretiyle dövmüş, sonra serbest bırakmış.

İmam Ahmed b. Hanbel, bu kıssa anlatılınca ağlar ve İmam Hazretleri'ne acırmış. Bilhassa kendisi de dövüldükden sonra daha da çok ağlamıştır. Anlaşıyor ki dövülme hâdisesi iki defa olmuştur. Çünkü Mervan oğullan Mansur'dan öncedir. Mansur, Abbas oğullarındandır. Binaenaleyh Ebu Hübeyre kıssası evvel geçmiştir.

Faide: İmam A'zam'ın 80 tarihinde doğup 150 tarihinde vefat ettiğini gördük. Kendisi 70 sene yaşamıştır.

İmam Mâlik: 90 tarihinde doğmuş, 159'da vefat etmiştir. 89 sene yaşamıştır.

İmam Şâfii: 150 tarihinde doğmuş, 204'de vefat etmiştir. 54 sene yaşamıştır.

İmam Ahmed: 164 tarihinde doğmuş, 241'de vefat etmiştir. 77 sene yaşamıştır.

METİN

Söylendiğine göre talebelerinin İmam A'zam'a muhalefet etmelerinin sebebi şudur: Hazret-i İmam çamurda oynayan bir çocuk görmüş de düşmesin diye ona tenbihde bulunmuş. Çocuk ona şu cevabı vermiş: «Düşmekten sen sakın, çünkü âlimin sukutu âlemin sukutudur». İşte o zaman Hazret-i İmam arkadaşlarına şunu söylemiştir: «Elinizde bir delil bulunursa onunla hükmedin».

İZAH

Âferin bu çocuğa,! çok hikmetliymiş. kendi düşmesinin, vücuduna zararı olsa da dine bir zararı dokunmayacağını bilmiş. Bu âdeti düşmek sayılmaz. Ama bir âlimin hak yolunda düşmesi böyle değildir. Çünkü âlim maksadına nâil olmazdan önce ilmî gücünü sarfetmeden düşerse, bundan ona tâbi olanların da düşmesi lâzım gelir ve zararı hepsine âid olur. Bu ise dinde zarardır.

Teâlâ Hazretleri'nin, «Gerçekten zararlı körlük, gözlerin görmemesi değil, ancak ve ancak kalplerin körlüğüdür», âyet-i kerimesi bu kabildendir.

İmam Ebu Cafer'in rivayetine göre şakîk-i Bethî şöyle dermiş: «İmam Ebu Hanîfe insanların en takvalılarından, en âbid, en kerim ve dinde en ihtiyatlılarından. Allah'ın dini hususunda kendi reyi ile söz söylemekten en uzak olanlarından biri idi. İlmî bir mesele hakkında bütün arkadaşlarını toplayarak bir meclis kurmadıkça hüküm vermezdi. Bütün arkadaşları o meselenin şeriata muvafık olduğunda ittifak ederse, o zaman Ebu Yusuf'n yahut başka birine «Bu meseleyi filan bâb'a koy», derdi».

İmam Şa'rânî'nin «el-Mizân» namındaki kitabında böyle beyan edilmiştir: Tahtâvi'nin Müsned-i Harezmî'den naklettiğine göre Hazret-i İmam'ın etrafında 1000 kadar talebesi toplanmıştır. Bunların en büyükleri ve en faziletlieleri 40 kişidir ki hepsi içtihad mertebesine ulaşmışlardır. Ebu Hanîfe bunları yanına çağırarak kendilerine şunu söylemiştir: «Ben sizin için bu fıkıhın ağzına gem, sırtına eğer vurdum, siz de bana yardım edin! Çünkü insanlar beni Cehennem'in üzerine köprü yaptılar. Menzil-i maksuda benden başkası varacak, oyun benim sırtımda oynanacaktır».

Bir hâdise vukubuldu mu talebesini toplar onlarla müşavere eder. münazarada bulunur, konuşur, sorar, bildikleri haber ve eserleri dinler, kendi bildiğini ortaya atar, onlarla bir ay yahut daha fazla münazara eder, nihayet son söz karara bağlanınca Ebu Yusuf onu tesbit ederdi.

Ebu Yusuf bütün aslî meseleleri bu şûrâ yolu ile tesbit etmiştir. Yoksa Ebu Hanîfe, diğer imamlargibi bu hususta tek başına hareket etmemiştir.

Ebu Hanife talebesine, «Delil bulursanız onunla hüküm verin» demiş. Onlar da bu söze göre hareket etmişlerdir.

Neticede Ebu Yusuf'la Muhammed, mezhebin aşağı yukarı üçde biri hususunda üstadlarına muhtelif içtihadlarda bulunmuşlardır. Ancak bunların ekserisinde İmam A'zam'ın kavline itimad olunmuştur.

METİN

Artık talebesinden her biri onun bir rivayetini alır. o rivayeti

tercih ederdi. Bu onun son derece ihtiyatından, vera' ve takvasındandır.

İZAH

Demek oluyor ki talebesinden hiçbirisi onun sözlerinden dışarı çıkmamıştır. Onun içindir ki «el-Valvalciye» nâm eserin cinâyât bahsinde beyan edildiğine göre Ebu Yusuf, «Ben Ebu Hanîfe'ye muhalif hiçbir söz söylememişimdir. Söyledimse o sözü vaktiyle mutlaka İmam Ebu Hanife söylemiştir» demiştir.

İmam Züfer'in dahi, «Ben Ebu Hanife'ye hiçbir hususta muhalefet etmedim, ancak vaktiyle söyleyip sonra rücu ettiği sözünü aldım» dediği rivayet olunmuştur. Bu gösteriyor ki talebesi muhalefet yolunu tutmuş değillerdir. Bilakis içtihad ve reyleri ile söyledikleri sözleri, isnadları Ebu Hanîfe'nin sözüne tâbi olarak söylemişlerdir. «el-Hâvi'l-Kudsî» nâm eserin sonunda şöyle deniliyor:

«Bir kimse onun talebelerinden birinin kavli ile amel ederse, kat'i olarak bilmelidir ki, Ebu Hanîfe'nin kavli ile amel etmiştir. Çünkü onun Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer ve Hasan gibi bütün büyük ashabından rivayet olunduğuna göre bu zevatın hepsi, biz bir meselede bir söz söylersek o söz mutlaka Ebu Hanîfe'nindir, demişler ve üzerine ağır yeminler vermişlerdir. Şu halde fıkhıta hiçbir cevap ve mezhep tahakkuk etmemiştir ki, ona aid olmasın. Başkasına ancak mecaz yolu ile nisbet edilir. Çünkü onun sözüne uymuştur».

Müçtehid, bir sözden dönerse artık o söz onun olmaktan çıkar. Hatta «el-Bahr» nâm eserin kaza bahsinde sarahaten bildirildiğine göre zâhir-i rivayeden hariç olan söz, Ebu Hanîfe'nin döndüğü sözdür. Onun döndüğü söz ise kendisinin değildir. Yine aynı eserde şöyle denilmektedir: «Müçtehidin döndüğü söz ile amel caiz değildir». Böyle olunca onun ashabının ona muhalif olarak söyledikleri söz Ebu Hanîfe'nin mezhebi değildir. Ve talebelerinin sözleri kendi mezhepleri olur. Halbuki biz başkasının değil, onun mezhebini taklid etmeyi iltizam etmiştik. Onun içindir ki «bizim mezhebimiz Hanefî'dir, diyoruz. Yusufî vesaire demiyoruz» dersin ben de derim ki: Bu suale şöyle cevap verilebilir:

Hazret-i İmam talebelerine kendi kavillerinden hangisine

uygun delil bulurlarsa onu almalarını emredince onların söyledikleri kendi sözü, olmuş olur. Çünkü onun kurduğu kaidelere ibtina etmektedir. Binaenaleyh bu söz her vecihle döndüğü sözlerden değildir. Ve onun mezhebinden olur. Bunun nazîri allâme Bîrî'nin «el-Eşbâh» şerhinde naklettiği şu sözdür: «Hadîs sahih olur damezhebin hilâfını ifade ederse, hadisle amel edilir. Ve bu hadis onun mezhebi olur. İmam A'zam'ı taklid eden bir kimse o hadisle amel etmekle onun mezhebinden çıkmış olmaz». Sahih rivayete göre Hazreti İmam, «Hadîs sahih ise benim mezhebimdir» demiştir. Bunu İbn-i Abdi'l Ber ve başkaları diğer imamlardan da rivayet etmişlerdir. Nitekim İmam, Sa'ranî dört mezhep imamının aynı sözü söylediklerini nakleder. Malumdur ki bu iş, delillere bakarak onların muhkemini, mensubunu anlayanlara mahsustur. Ehl-i mezhepten olanlar bir delile bakıp onunla amel ederlerse, o delilin mezhebe nisbet edilmesi sahihtir. Çünkü mezhep sahibinin izni ile sadır olmuştur. Şüphesiz o zat bu delilin zayıf olduğunu bilmiş olsa ondan döner ve daha kuvvetli delile tabi olur. Bundan dolayıdır ki, muhakkik İbn-i Hümâm bazı ulemanın İmameyn kavli üzere fetva vermelerini reddetmiş. İmam A'zam'ın kavlinden ancak delili zayıf ise o zaman vazgeçilir» demiştir.

METİN

Bir de ulemanın ihtilâfının rahmet eserlerinden olduğunu bilmesidir. İhtilaf ne kadar çok olursa, rahmet de o kadar bol olur. Çünkü ulema, «Müftünün alâmeti mezhebimiz âlimlerinin zahir rivayetlerde ittifak ettikleri sözde kat'i olarak fetva vermesidir» demişlerdir.

İZAH

İhtilâftan murad: müçtehidler arasında fer'i meselelerde cereyan eden ihtilâftır. Yoksa mutlak ihtilâf değildir. Evet mezhep imamlarının ihtilâfı ümmet için bir genişlik ve kolaylıktır. Nitekim «Tatarhâniyye» nâm kitabın boş taraflarında izah edilmiştir. Bu söz halkın dilerinde dolaşan meşhur bir hadis-i şerife işaret etmektedir. Hadis şudur: «Ümmetimin ihtilâfı rahmettir». «el-Makasidü'l-Hasene» adlı kitapda bu hadisi Beyhakî'nin münkatı' bir senedle İbn-i Abbas (r.a) dan şu sözle rivayet ettiği bildiriliyor:

Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: «Size Allah'ın kitabından bir delil bulunursa onunla amel etmek icap eder. Terki hakkında hiçbir kimsenin özürlü olamaz. Şayet Allah'ın kitabında yoksa o zaman geçerli sünnete müracaat etmek gerekir. Bu bâbda benden bir sünnet de yoksa, ashabımın söyledikleri ile amel edilir. Şübhesiz benim ashabım gökteki yıldızlar mesabesindedir. Hangisinin kavli ile amel etseniz hidayeti bulursunuz. Ashabımın ihtilâfı sizin için rahmettir». İbn-i Hâcip bu hadisi Muhtasar'ında şu sözlerle nakletmiştir: «Ümmetimin ihtilâfı insanlar için rahmettir».

Molla Aliyyü'l-Kârî der ki: Suyutî bu hadisi Nasr-ı Makdisî'nin «el-Huc-cet» nâm eserinde, Beyhakî'nin de «er-Risaletü'l-Eş'ariyye» de senedsiz olarak rivayet ettiklerini söylemiştir. Aynı hadisi Huleymî, Kâdî Hüseyin ve İmamü'l-Harameyn gibi zevat rivayet etmişlerdir. İhtimal onu bizim muttali' olamadığımız hâfızların kitaplarında bulmak da mümkündür. Suyuti, Ömer İbn-i Abdülaziz'in şu sözünü nakleder: «Eğer Muhammed (s.a.v.) in ashabı ihtilaf etmemiş olsalardı sevinmezdim. Çünkü onlar ihtilaf etmeseler ruhsat meydana gelmezdi». Hatîb Bağdadî'nin beyanına göre Harune'r-Reşîd, İmam Malik b. Enes'e «Yâ Ebâ Abdillâh! Şu kitapları, yani senin kitaplarını yazalım da İslâm âfakına dağıtalım. Ve ümmeti bunlarla amele sevkedelim» demiş. İmam Malik'in cevabı şu olmuş: «Ya emire'l-Mü'minin! Ulemanın ihtilâfı Allah Teâlâ'nın bu ümmete bir rahmetidir. Herkeskendince sahih olana tâbi olsun. Ulemanın hepsi hidayet üzeredir. Hepsi Allah Teâlâ'nın rızasını talep etmektedir». Bahsin tamamı «Keşfü'l-Hatâ ve Müzîlü'l-İlbâs» adlı eserdir.

Müftü meselesine gelince: Bu bâbda «Fethü'l-Kadir» de şöyle denilmektedir: Usul-ü fıkıh ulemasınca kararlaşan rey'e göre müftî müçtehid demektir. Müçtehid olmayan ve sadece müçtehidlerin kavillerini ezberlemiş bulunan bir kimse müftî değildir. Ona düşen vazife kendisine bir mesele sorulduğu vakit İmam A'zam gibi bir müçtehidin kavlini hikâye ederek söylemesidir. Bundan anlaşılır ki zamanımızda mevcut ulemanın fetvaları fetva değil, müftînin sözünü nakilden ibarettir. Bu sözü müctehidden nakletmenin iki yolu vardır. Ya elinde bir senedi

vardır, yahut maruf ellerde dolaşan bir kitaptan alarak söyler. Meşhur kitaplar; İmam Muhammed b. Hasen'in ve diğer ulemanın kitaplarıdır ki, bunlar haber-i mütevatir yahut meşhur haber mesabesindeirler.

Şimdi biraz da zahirî rivayetlerden bahsedim: Malûmun olsun ki mezhebimiz ulemasının meseleleri üç tabakaya ayrılmıştır. Ben bunlara evvelce kısaca temas etmiş idim.

Birinci Usul mesâilidir. Bunlara zahir-i rivaye de derler ki mezhep sahipleri olan Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf ve Muhammed'den rivayet edilen meselelerdir. Bu zevata İmam Züfer, Hasan İbn-i Ziyâd ve diğer birkaç İmam da katılırlar. Çünkü onlar da İmam A'zam'dan ilim talep etmişlerdir. Lâkin ekseriyetle şuyû bulduğuna göre zâhir-i rivaye denilince üç imam anlaşılır. Zahir-i rivaye kitapları İmam Muhammed'in altı kitabıdır. Bunlar, el-Meb-sût, ez-Ziyâdât, el-Camiu's-Sagîr, es-Siyeru's-Sagîr, el-Camiu'l-Kebîr ve es-Siyeru'l-Kebîr'dir.

Mezkûr kitaplara zâhir-i rivaye denilmesinin sebebi; İmam Muhammed'in mevsûk zevât vasıtasıyla rivayet edildikleri içindir. Bu kitaplar İmam Muhammed'den ya tevatür yolu ile yahut şöhret tariki ile rivâyet edilerek sübût bulmuşlardır.

İkhci tabaka, Nevadir meselelerdir. Bu meseleler mezkûr imamlarımızdan rivayet edilmişlerdir. Ancak yukarıda isimlerini saydığımız kitaplarda değil, ya İmam Muhammed'in diğer kitaplarında yani Kîsâniyât, Harûniyât, Curcâniyât ve Rukiyyât gibi eserlerinde, yahut İmam Muhammed'den başka bir zatın kitaplarında nakledilmişlerdir. Meselâ; Hasen ibn-i Ziyâd'ın «el-Muharrer» nâmındaki eseri bunlardandır. Bunlara zâhir-i rivaye adının verilmemesi birinciler gibi sahih ve sabit rivayetlerle nakledilmedikleri içindir.

İmam Ebu Yusuf'dan rivayet edilen «el-Emâli» nâmındaki kitaplar da nevadiren sayılırlar. Emâli, imlanın cem'idir. İmlâ; âlimin ezberden söyleyerek yazdırdığı şeydir.

Selef ulemasının adetleri buydu. İbn-i Semâa, Mualla b. Mansur ve diğer bazı ulemanın muayyen meselelerdeki münferid rivâyetleri de nevadir meselelerden sayılırlar

Üçüncü tabaka, Vakıat denilenlerdir.

Bu meseleleri müçtehidlerle onlardan sonra gelen

müteehhirin ulema soruldukları zaman istinbat etmişler, fakat bu bâbda bir rivayet bulamamışlardır.

Müteehhirin ulemadan murad; Ebu Yusuf'la Muhammed'in talebeleri, talebelerinin talebelerivesairedir ki bunlar pek çoktur.

Ebu Yusuf'la Muhammed'in talebelerinden bazıları: Hısam b. Yusuf, İbn-i Rüstem, Muhammed b. Semâa, bu Süleyman el-Cürcânî ve Ebu Hafs el-Buhari'dir.

Onlardan sonra gelen zevat da: Muhammed b. Seleme, Muhammed b. Mukâtil, Nasir b. Yahya ve Ebu'n-Nasır el-Kasım gibi zevattır. Bu zevat bazen elde ettikleri delil ve sebep dolayısıyla mezheb sahiplerine muhalefet etmişlerdir.

Onların fetvaları hakkında yazılıp elimize geçen ilk kitap Fakih Ebu'l-Leysi Semerkandî'nin «Kitabu'n-Nevâzil»'idir. Ondan sonra ulema başka kitaplar toplayarak te'lif etmişlerdir. Mecmuu'n-Nevâzil, Natifî'nin «Vakîât»ı, Sadru's-Şehid'in «Vakîât»ı bunlardandır.

Daha sonra gelen ulema bu meseleleri birbirinden ayrılmayacak şekilde karışık yazmışlardır. Nitekim Kâdihân'ın «Fetâvâsı» ile «Hulâsa» ve diğer kitaplar böyle yazılmışlardır. Fakat bazıları ayırmışlardır. Mesela Radiyyuddin'in «Kitabu'l-Muhît»i böyledir. Radiyyuddin-i Serahsi evvela usul meselelerini, sonra Nevâzil'ı sonra Fetava'yı sıralamıştır ki pek güzel bir iş yapmıştır.

Şunu da arzedelim ki Mesailü'l-Usul yani temel meselelere aid kitaplardan biri Hâkim-i Şehid'in Kitabûl-Kâfisi'dir. Bu kitap mezhebimizin nakli hususunda mutemed bir eserdir. Onu ulemadan bir cemaat şerhetmişlerdir. İmam Şemsu'l-Eimme Serahsî bunlardan biridir. Serahsî'nin eseri «Mebûtu Serahsi» nâmıyla meşhurdur. Allâme Tarsusî, «Serahsî'nin Mebut'u öyle bir kitaptır ki, onun muhalifi ile amel edilmez. Ancak ona bel bağlanılır. Ve ancak onunla fetva verilir», demiştir.

Mezhebimizin kitaplarından biri de «el-Müntekâ»dır. Bu eser de Hakim-i Şehîd'indir. Ancak eserde bazı Nevâdir bulunmaktadır.

Malûmun olsun ki. İmam Muhammed'den rivayet edilen Mebût nushaları çoktur. Bunların en meşhuru Ebu Süleyman el-Cürçani'nin Mebut'udur

Müteehhirin ulemadan bir cemaat, Mebsût üzerine şerhler yazmışlardır. Hâherzâde ismi ile mâruf olan Şeyhülislam Bekir ile Şemsü'l-Eimme el-Hulvânî ve diğerleri bunlardandır. Hazerzade'nin yazdığı şerhe «Mebsut-u Kebir» nâmı verilir.

Bu zevatın Mebsut'ları hakikatte şerhlerden ibarettir. Onlar eserlerini İmam Muhammed'in Mebsût'u ile karışık olarak yazmışlardır. Nitekim «el-Câmiu's-Sagir»i şerh eden Fahu'l-İslâm Kâdîhân ve diğer ulema da böyle yapmışlardır. Bu meseleyi Kâdîhan «el-Câmiu's-Sagir»de beyan etmiştir; denilir. Halbuki murad Câmiu's-Sagir'in şerhidir. Diğerleri de böyledir.

Ben bunları el-Bîrî'nin «el-Eşbâh» şerhi ile İsmail-i Nablusî'nin «Dürer» şerhinden kısaltarak aldım. Bunları belle! Çünkü mezhebimiz ulemasının «Tabakât» gibi bellenmesi mühim şeylerdendir. Mezhebimiz ulemasının tabakalarını inşallah az ileride beyan edeceğim.

«el-Bahr» nâm eserin hac bahsinde beyan edildiğine göre Hakim-i şehîd'in «el-Kâfî»sinde İmam Muhammed'in altı kitabındaki bütün meseleler toplanmıştır. Bunlara zâhir-i rivaye derler.

Mi'râcu'd-Diraye sahibi «Asl»ı Mebsut diye tefsir etmiştir. «el-Bahr ve en-Nehir» nâm eserlerin bayram bahsinde İmam Muhammed'ir, el-Asıl'dan sonra el-Câmiu's-Sagir'i te'lif ettiği kaydedilmiş, itimat edilecek kitap ancak bu eserdir, denilmiştir. en-Nehir sahibi sözüne şöyle devam ediyor: el-Asl'a bu ismin verilmesi, İmam Muhammed ilk eser olarak onu te'lif ettiği içindir. Sonra el-Camiu's-Sağir'i, daha sonra el-Camiu'l-Kebir'i daha sonrada ez-Ziyâdât'ı yazmıştır.

Serahsî'nin beyanına göre imam Muhammed'in fıkıh babında tasnif ettiği son eseri es-Siyeru'l-Kebir'dir.

İbn-i Emirûl-Hacc'ın «Şerhu'l-Münye» nâmındaki eserinde İmam Muhammed'in ekseriyetle kitaplarını Ebu Yusuf'a okuduğu, ancak Kebîr ismini verdiği kitaplarını okumadığı kaydedilmektedir.

Kebîr ismini verdiği kitaplar: El-Mudârabetü'l-Kebir, ez-Ziraatü'l-Kebir, el-Me'zünü'l-Kebir, el-Câmiu'l-Kebir ve es-Siyeru'l-Kebîr gibi eserleridir ki: bunlar onun kendi emeğinin mahsulüdür.

Kitaplardan nasıl fetvâ verileceğini az yukarda Fethü'l-Kadir'den naklen bildirmiştik. Binaenaleyh garip kitaplardan fetva vermek câiz değildir.

«el-Eşbah» şerhinde şöyle deniliyor: «en-Nehir» Aynî'nin Şerhü'l-Kenzi, Tenvirü'l-Ebsar, Dürrü'l-Muhtar gibi muhtasar kitaplardan fetva vermek caiz değildir. Bunun sebebi ya müellifinin hali bilinmemesidir. meselâ Molla Miskîn'in «Kenz» şerhi ile Kuhistânî'nin «en-Nikâye» şerhi bu kabildendir, yahut bu gibi kitaplarda zayıf kaviller nakledilmiştir. Meselâ: Zahidî'nin «el-Künye»si bu kabildendir. Binaenaleyh bu kitaplardan fetva vermek câiz değildir. Ancak kendisinden nakledilen zat malûm olursa o başka.

Ben derim ki: «el-Eşbah Ve'n-Nazâir»i de bunlara katmak gerekir. Çünkü kitapta öyle kısa tabirler vardır ki mânâları ancak me'hazları görüldükten sonra anlaşılır. Hatta kitabın birçok yerlerinde mânâyı bozacak şekilde kısaltmalar vardır. Bunlar kitap hâşiyeleri ile beraber mütâlâa edildiği zaman anlaşılır.

Binaenaleyh, kitabın sırf metnini okumakla iktifa eden bir müftü, hatadan salim olamaz. Mutlaka, onun hâşiyelerine yahut başka kitaplara müracaat etmesi gerekir. Ebu's-Suûd el-Ezherî'nin «Miskin» şerhi hâşiyesinde, İbn-i Nüseym'in «Fetâvâ»sı ile «Fetâvâ-i Tûriyye»e itimad câiz değildir denildiğini gördüm.

METİN

Ulemamızın ihtilâf ettikleri hususlarda hangisinin kavliyle amel edileceği ihtilâfıdır. Esah olan es-Siraciyye ve diğer kitaplarda belirtildiği üzere evvelâ alel-ıtlak İmâm A'zam'ın kavliyle, sonra ikinci imâm'ın, sonra üçüncü imâm'ın, sonra Züfer ve Hasan b. Ziyâd'ın kavilleriyle amel etmektir.

«el-Hâvi'l-Kudsi» nâm eserin sahibi, delilin kuvvetini anlayan kimsenin kavliyle amel edileceğini sahih bulmuştur.

«el-Bahr» ve diğer kitapların vakıf bahsinde beyan olunduğuna göre, bir meselede iki sahih kavil bulunursa, kavillerden biriyle fetvâ ve hüküm vermek câizdir.

İZAH

Siraciyye'nin ibaresi şöyledir: Fetvâ, alel-ıtlak Ebû Hanife'nin kavline göre verilir. Sonra Ebu Yusuf'un, sonra Muhammed'in,

sonra Zü'fer ve Hasan b. Ziyâd'ın kavilleri gelir. Bazıları, Ebu Hanîfe bir tarafta, iki arkadaşı yani Ebu Yusuf'la Muhammed de bir tarafta olurlarsa, müfti muhayyerdir, demişlerse de, müfti müctehid olmadığı zaman, birinci kavil daha sahihtir.

Musannıf «esah" tabirinin karşılığını zikretmemiştir.

Ebu Hanife'nin mutlak surette diğerlerine tercih edilmesinin sebebini İbn-i Mübârek şöyle anlatmaktadır: «Çünkü o ashab-ı kirâmı görmüş, fetva hususunda tabiin'in ulemasına galebe çalmıştır. Onun sözü daha muhkem, daha sağlamdır, zaman ve asrın ihtilâfına dair olmadıkça en kuvvetlidir».

Buradaki «alel-ittlak»tan murad, ister Ebu Hanife bir kavilde yalnız başına kalsın, ister kalmasın demektir. Nitekim, Siraciyye sahibinin sözü de bunu ifade etmektedir. İkinci imamdan maksat Ebu Yusuf'tur. Bir meselede İmam A'zam'dan bir kavil bulunmazsa Ebu Yusuf'un kavliyle amel olunur. Ondan da bir rivayet yoksa üçüncü imamın, yani İmam Muhammed'in kavliyle amel edilir.

Halebî diyor ki: «el-Hâvi» ile «Siraciyye»nin ibareleri birleştirilirse şu mânâ meydana çıkar: «Bir kimsenin delilin kuvvetini anlamaya kudreti varsa, o kimse kuvvetli olan delil ile fetva verir. Buna kudreti yoksa tertibe riâyet gerekir».

Ben derim ki: Siraciyye'nin sözü de buna delâlet etmektedir. Müfti, müctehid değilse birinci kavil esastır. Bu kavil, açık açık gösteriyor ki müctehid delile bakar. Delillerin hangisi daha kuvvetli ise onunla amel eder. Müctehid değilse yukarıdaki tertibe riayet eder. Bundan dolayıdır ki, bazen İmam A'zam'ın kavli dururken ashabından birinin kavlini tercih ettiklerini görürsün. Nitekim 17 meselede yalnız İmam Züfer'in kavlini tercih etmişlerdir. Onların tercihlerini araştır, çünkü onlar delilden anlayan kimselerdir.

İmam A'zam'dan gelen rivayetler muhtelif olur, yahut ne ondan ne de arkadaşlarından bir rivâyet bulunmazsa ne yapılacağını musannıf zikretmemiştir. Birinci şıkta, yani rivâyetler muhtelif olduğu zaman. en kuvvetli hüccet olanı ile amel edilir. Nitekim «el-Hâvi» sahibi de bunu söylemiş, sonra sözüne şöyle devam etmiştir:

Bir hâdisede ulemamızdan açık bir cevap bulunmaz da, sonra

gelen ulemamız bir kavil üzerinde ittifak ederlerse o kaville amel olunur. İhtilâf ettikleri takdirde, derece derece ekseriyetin kavliyle amel olunur. Ekseriyetten murad; Ebu Hafs, Ebu Cafer, Ebu'l-Leys. Tahavi ve diğer mutemed, meşhur, büyük ulemadır. Bunların hiçbirinden nassan cevap bulunmazsa, o zaman müfti, teemmül, tedebbür ve ictihad ederek zimmetten kurtulmanın yolunu bulmaya çalışır. Ama, bu hususta aklına geleni söyleyemez. Allah Teâlâ'dan korkması, onu murakebe etmesi gerekir. Çünkü bu iş, pek büyük bir iştir, ona, cahil ve şakîden başka kimse cesaret edemez.

TETİMME : Ulema, ibadetlerde fetvanın, mutlak surette İmam A'zam kavline göre verileceğini söylemişlerdir. Ondan, muhalifin kavline uyan bir rivayet yaksa, istikra budur.

Yine ulema, bütün zevi'l-erhâm meselelerinde fetvanın İmam Muhammed'in kavline göre verileceğini tasrih etmişlerdir «el-Eşbah ve'n-Nezair»in kaza bahsinde mahkemelere ait hususlarda fetvanın, Ebu Yusuf kavline göre verileceği bildirilmiştir. Aynı mesele «el-Kınye ve ef-Bezsa-ziye»nâm eserlerde de mevcuttur. Çünkü bu hususta onda, bi't-tecrûbe fazla ilim hâsıl olmuştur. Onun içindir ki bir zamanlar, Ebu Hanife, «Sadaka, nafile hacdan efdaldır» derken, hacca gidip onun meşakkatını gördükten sonra bu kavilden dönmüştür.

«Biri» şerhinde bildirildiğine göre, şehadetler babında da fetvâ, Ebu Yûsuf'un kavline göredir. Ve on yedi meselede fetvâ, Züfer'in kavline göre verilmiştir. Bu izahat, metin sahiplerinin sahih kavli bildirmediğine göre olması gerekir. Aksi takdirde hüküm, metinlerde yazılanlara göredir. Çünkü bu metinler, mütevâtir olmuşlardır.

Bir mesele hakkında, hem kıyas hem istihsan bulunursa, kıyasla amel edilir. Bundan ancak madut ve meşhur birçok mesele müstesnadır. «el-Bahr» adlı kitabın «Kaza -i Fevâit» babında şöyle deniliyor:

Bir mesele, zahirü'r-rivâyetde zikredilmemiş, fakat başka bir rivayette sabit olmuşsa, o rivayet ile amel taayyün eder.

İmam Nesefî'nin «el-Müstasfâ» adlı eserinin sonunda da deniliyor ki: Bir meselede üç kavil zikredilirse, tercih edilecek olanı birincisi yahut sonuncusudur, ortadaki tercih edilmez. «el-

Münve» Şerhinde de; dirâyeteye rivayet muvafakat ederse, dirâyetten ayrılmamak gerekir, deniliyor.

Musannıf'ın dediği gibi, bir mesele hakkında iki sahih kavil bulunursa onlardan biriyle fetva ve hüküm vermek caizdir. Ancak, bu söz, o kavillerden biri diğerinden daha kuvvetli olmadığına göredir. Biri diğerinden daha kuvvetli ise, bu takdirde muhayyerlik yoktur, hangisi daha kuvvetli ise onunla amel olunur.

Ben derim ki: Muhayyerlik meselesini dahi, iki kavilden biri metinlerde bulunmamakla kayıtlamak gerekir. Çünkü «el-Bahr» nâm kitapta bildirildiğine göre; bir kavlin sahihliği ile fetvâ ihtilâf ederse, amel metinlere muvafık olana göredir. İki kavilden biri Şerhlerde, diğeri fetvâ kitaplarında olursa hüküm yine budur. Çünkü, ulemanın sarahaten bildirdiklerine göre, metinlerde beyan edilenler, Şerhlerde beyan edilenlerden evlâdır. Őerhlerdekilere de fetva kitaplarındakilerden evlâdır. Ancak bu hüküm, her iki kavlin sahih olduğu sarahaten bildirildiğine, yahut hiç tasrih yapılmadığına göredir.

Bir mesele metinlerde zikredilir de, sahih olduğuna dair sarahaten bir Şey söylenmez, bilâkis, mukabilinin sahih olduğu açıkça bildirilirse, Allâme Kâsım'ın beyanına göre, ikinci kavil tercih edilir. Çünkü, sarahaten sahih olduğu bildirilmiştir. Metinlerin sahih kabul etmesi ise iltizamidir. Sarahaten sahih kabul etmek, iltizâmen sahih kabul etmekten önce gelir. İki sahih kavilden biri İmam A'zam'a, diğeri başka bir müçtehide ait olursa, yine muhayyerlik yoktur. Çünkü, iki sahih tearuz edince tesakut ederler, yani ikisinin de hükmü kalmaz, biz de asla rücû ederiz. Asıl olan, İmam A'zam'ın kavlini tercih etmektir. Hatta, «Fetâvâ-i Hayriyye»nin Őehadat bahsinde Şöyle denilmektedir:

Bize göre tekarrur etmiştir ki, bir meselede ancak İmam A'zam'ın kavliyle amel edilir, onunla fetvâ verilir. Onu bırakıp İmameyn'in kavline yahut bunlardan birinin kavline, yahut daha başka birmüçtehidin kavline geçilmez. Bu, ancak müzâraa meselesi gibi bir zaruret halinde caizdir. Ulema, fetvâ İmameyn'in kavline göredir, deseler bile, yine İmam A'zam'ın kavliyle amel olunur. Çünkü, mezhebin sahibi odur, önce gelen imam odur. Hatta, el-Bahr'da, İmam A'zam'ın kavliyle fetva

vermek helal, hatta vaciptir. Velew ki nereden alıp söylediği bilinmesin denilmektedir.

Keza, iki kavilden birinin illeti gösterilir, diğzerinin ki gösterilmezse, biri istihsan, diğzeri kıyas olursa, biri zahir-i rivâye, diğzeri gayri zahiri rivaye olursa, biri vakf için daha faydalı, diğzeri faydasız olursa, biri ekseri ulemanın kavli, diğzeri ekalliyetin kavli olursa, bütün bu hususatta muhayyerlik kalkar. Hâsılı, iki kavilden birini tercih ettirecek bir müreccih bulunursa o kaville amel olunur. Çünkü, o kavilde, diğzerinde bulunmayan bir kuvvet ziyadeliği hasıl olmuş demektir.

METİN

«el-Muzmarât» namındaki kitabın başında şöyle deniliyor: «Fetvâya yarayan alâmetlere gelince, fetvâ bunun üzerinedir, bununla fetva verilir, biz bununla amel ederiz, itimad bunadır, bugünün ameli buna göredir, ümmetin ameli buna göredir, sahih olan budur, esah olan budur, azhar olan budur, eşbeh olan budur, evcah olan budur, muhtar olan budur», gibi sözlerdir ki, bunları Pezdevi hâşiyesinde sıralamıştır.

Şeyhimiz Remlî «Fetâvâ» namındaki eserinde şunları söylüyor «Bu sözlerin bazısı bazısından daha kuvvetlidir. Meselâ; fetva sözü, sahih, esah, eşbah ve diğzer sözlerden daha kuvvetlidir. Fetva bununladır sözü, fetva bunun üzerine sözünden daha kuvvetlidir. Esah sözü, sahihden, ahvat sözü ihtiyattan daha kuvvetlidirler». Üstadımızın sözü burada sona erdi.

Ben derim ki: Lâkin Halebi «el-Münve» adlı eserini şerhederken, Mushafa, kılıfsız olarak el sürmek caiz değıldir, dedikten sonra şunları söylemiştir: «İki muteber imam muaraza ederler de, birisi bir kavil hakkında; bu esahdır, diğzeri sahihtir derse, sahihtir diyenin kavli tercih edilir. Çünkü her ikisi bu kavlin sahih olduğunda ittifak etmişlerdir. Müttafakunaleyh olan kavli tercih etmek daha muvafıktır, bu mesele bellenilmelidir.

Sonra «Âdabü'l-Müfti Risalesi»nde şunu gördüm: Mutemed bir kitaptaki rivâyetin altına esahdır, evlâdır, evfaktır veya benzeri bir ibare yazılırsa o rivayetle fetvâ vermek caiz olduğ gibi, muhalifi ile dahi fetva verilebilir. Ama, rivayetin altına sahihtir, yahut amel olunmuştur veya bununla fetva verilir, fetva

bunun üzerinedir gibi sözler yazılmışsa muhalifi ile fetva verilemez. Ancak, «Hidâye» gibi bir kitapta bir kavil için, sahih olan budur, «Kâfi»de de-mesela muhalif kavil için-sahihsahih olan budur denilirse muvhayyerlik sabit olur. Bu takdirde, fetva verecek olan kimse kendince daha kuvvetli, daha layık ve daha yararlı olan kavli tercih eder. Bu, bellenmelidir.

İZAH

Musannfın, bellenmesini tavsiye ettiği şeyler. buraya kadar söylediklerimizin hepsidir. Hulâsası şudur: Bir hüküm hakkında ulemamız ittifak etlilerse, onunla kati surette fetva verilir. İttifak etmedilerse mesele üç şeyden hâli değildir: Ya ulema iki kavilden birini, yahut her ikisini sahiholarak kabul etmişlerdir, yahut etmemişlerdir. Üçüncü şıkta tertibe riâyet olunur. Yani, evvelâ Ebu Hanîfe'nin kavliyle, sonra Ebu Yûsuf'un, daha sonra İmam Muhammed'in kavilleriyle amel olunur. Yahut, delilin kuvvetine göre hareket edilir. Bu babdaki izahatımız az yukarıda geçmişti. Birinci şıkta tashih, ism-i tafdil sıgasıyla yapılmış, yani bu kavil esahtır denilmişse müftü muhayyer kalır. Böyle değilse muhayyer olamaz. Bilakis, yalnız sahih kabul edilen kaville fetva verir. Musannfın risaleden naklettiği de budur.

İkinci şıkta, ya iki kavilden biri ismi tafdil sıgasıyla beyan edilmiştir, yahut edilmemiştir. İsmi tafdil sıgasıyla, yani esahtır denilerek söylenilmişse, bazılarına göre bununla fetva verilir. «Hayriyye»den nakledilen de budur. Bazıları, sahihtir denilen kaville fetva verileceğini söylemişlerdir ki, Münve şerhinden nakledilen de budur. İki kavilden biri ism-i tafdil sıgasıyla söylenmemişse müftü muhayyerdir.

«el-Bahr» ve «er-Risâle» nam kitapların vakıf bahsinden nakledilen de budur. Bunu, Halebi ifade etmiştir.

METİN

Şeyh Kâsım'ın «Tashih» namına verdiği kitabında söylediklerinin hasılı şudur ki, müftü ile kadı arasında fark yoktur. Ancak, müftü hükmü haber verir, kadı ise onu ilzam eder. Mercuh, yani terkedilmiş bir kaville hüküm ve fetva vermek cehalettir, icmaa muhalefettir. Müleffek hüküm, bi'l-icma batıldır. Bir müçtehid amelde taklid etlikten sonra rücû etmek, bilittifak batıldır. Mezhepte muhtar olan budur. Hilâf, müçtehid

olan kadıya mahsustur. Mukallide gelince; onun, mezhebi hilafına hüküm vermesi asla nafız değildir. «el-Künye» nam kitapta da böyledir.

Ben derim ki: Bilhassa bizim zamanımızda katiyyen nafız olamaz. Çünkü Sultan zayıf kavillerle hüküm vermekten nehyettiğini fermanında hassan bildirmiştir. Şu halde. mezhebi hilâfına nasıl hüküm verebilir? Böylesi, mezhebinden olup kendisine itimad etmeyene nisbetle mazul sayılır. Binaenaleyh, onun hakkındaki hükmü nafız olmaz, bozulur. Nitekim «el-Fetih», Kel-Bahr» ve «en-Nehir» gibi kitapların kaza bahislerinde yeterince izah edilmiştir.

İZAH

Müftü ile kadı arasında fark olmaması, ikisinin de kendi arzularına göre amel etmelerinin câiz olmamasına göredir. Gerçi, müftü muhbir. kadı mülzimdir. Fakat, yine her hadisede ulemanın tercih ettiklerine tâbi olmaları gerekir, yoksa aralarında her cihetten fark yok demek değildir.

Mercuh, yani terkedilen kaville hüküm ve fetva vermek caiz olmadığı gibi, fetvâyı verenin kendisi dahi amel edemez.

Allâme Şurunbulâlî «el-Ikdü'l-Ferid» adını verdiği risalesinde şöyle diyor: Şafiî'nin mezhebi muktazası Subkî'nin de dediği gibi mercuh kaville hüküm ve fetvâ vermek memnudur. Fakat, fetvâyı verenin kendi ameli memnu değildir. Hanefiyye'nin mezhebi ise, fetvâ verene daha mercuh kaville amel memnudur. Çünkü, mercuh kavil neshedilmiştir. Bu, bellenmelidir.

«Bîrî» bunu, nassların mânâsını anlayacak fikri, re'yi olmayan âmmi ile kayıtlayarak şöyle demiştir: davası söz götürür. Bu hususta hilâf olduğu rivayet edilmiştir. Binaenaleyh, cevaza kail olana tâbi olmak caizdir. Bunu allâme Şurunbulâlî «Ikd-i Ferîd» isimindeki kitabında beyan etmiş, sonra mezhep ulemasının birçok fûrû meselelerini anlattıktan sonra sarahaten, caiz olduğunu söylemiş, sözü uzatmıştır.

Bu anlattıklarımızın hulâsası şudur ki: bir insana, muayyen bir mezhebi iltizam etmek lâzım değildir, mûhalıf mezheple amel edebilir, şartlarını havi olursa o mezhebin imamını taklid edebilir. Birbirleriyle bağlantısı olmayan iki hadisede, iki ayrı mezheple amel etmesi caizdir. Ancak, muayyen bir fiili bozarak başka bir

müçtehid taklid edemez. Çünkü bir fiili başa çıkarmak hâkimin imzası gibidir, bozulamaz Şürunbulâli sözüne şöyle devam etmiştir:

Amelden sonra taklid etmesi de caizdir. Meselâ, bir kimse kendi mezhebine göre kıldığı namazın sahih olduğunu zanneder de, sonra mezhebine göre o namazın batıl olduğu anlaşılır, fakat. muhalif mezhebe göre sahih olduğu meydana çıkarsa, muhalif mezhebi taklid etmesi ve o namazla yetinmesi caizdir. Buraya Bezzaziye'nin şu sözünü de ilave edelim: Rivâyete göre Ebu Yûsuf, hamamda yıkanarak cuma namazını kılmış. sonra hamamın kuyusunda ölü bir fare bulunduğunu haber vermişler. Ebu Yusuf, «Biz, Medineli kardeşlerimizin kavliyle amel ediyoruz, onlara göre su, iki kulle miktarını buldu mu pislik taşımaz», demiştir.

Musannıf'ın; «Hilâf, müçtehid olan kadiya mahsustur» sözünden murad, İmam A'zam'la İmameyn arasındaki hilâftır. Bunlar, bir müftü kasden kendi re'yine muhalif hüküm verirse geçerli midir, değil midir? meselesinde ihtilâf etmişlerdir. İmam A'zam'dan iki rivâyet vardır: Bunların esah olanına göre evet, geçerlidir. İmameyn'e göre geçerli değildir. Nitekim «et-Tahrîr» nâm kitapta da böyle beyan edilmiştir. Mezkûr kitabın şârihi şöyle diyor: «Hidâye»de ve «el-Muhît»de fetvânın imameyn kavline göre olduğu zikredilmektedir. Yani gerek kasden, gerekse unutarak verdiği fetvâ geçerli değildir. Gerçi, «Fetâvâ-yı Suğra» ile «Hâniyye»de fetvanın İmam-ı A'zam kavline göre olduğu kaydedilmekte ise de, İmameyn'in kavli müraccahtır. Çünkü müçtehid zannına göre amel etmekle memurdur, bunda bütün ulema müttefiktir. Buradaki hükmü ise zannının hilâfıdır.

Bazıları bu meseleyi, usul-i fıkıh ulemasının kavline göre müşkül bulmuşlardır. Çünkü onlara göre müçtehid, bir hadisede içtihad ederek hüküm verirse, artık o hadise hakkında başka müçtehid taklid etmesi bilittifak memnudur. Hilaf, içtihat etmezden önce taklid edip edememesi hususundadır. Ekseri ulemaya göre bu da memnudur. İşte, bu mesele musannıfın ittifak davasını iptal eder. Ama, «et-Tahrir» sahibi buna cevap vermiş, İmam A'zam'ın nafizdir sözü, bu hükmü vermeye teşvîk

icab etmez. Evet, bazı yerlerde İmam A'zam ile İmameyn orasındaki hilâfın helâl olup olmama meselesine dair olduğu kaydedilmiştir. Ve helal olmaması rivâyetini tercih etmek icap eder, demiştir. Bu takdirde işkal ortadan kalkar.

Mukallidin, mezhebi hilâfına verdiği hüküm asla nâfiz değildir. Bunu «el-Kınye» sahibi, «el-Muhît» ve diğer kitaplardan nakletmiştir. Muhakkîk İbn-i Hümam, «Fethü'l-Kadîr»de buna katiyetle kâil olduğu gibi, tilmizi allâme Kasım de aynı şekilde katiyetle kaildir. «el-Bahr» sahibinin iddiasına göre, birmukallid, mezhebi hilafına yahut zayıf bir rivâyetle veya zayıf bir kaville hüküm verirse, hükmü nâfizdir. «Bahr» sahibinin bu husustaki en kuvvetli delili. Bezzaziye'nin «Tahâvî» şerhinden naklettiği şu sözdür.

Müctehid olmayan kadı bir fetvâ verir de, sonra verdiği fetvânın mezhebi hilafına olduğu anlaşılırsa, hükmü nâfizdir. başkası bu hükmü bozamaz, kendisi bozabilir. İmam Muhammed'den böyle nakledilmiştir. Ebu Yusuf, hükmü kendisinin de bozmayacağını söylemiştir.

«en-Nehir» nâm kitapta şöyle deniliyor: Mezheb hakkında «Fethü'l-Kadîr»de beyan edilenlere itimad etmek vaciptir. Bezzaziye'deki ise İmameynden gelen bir rivâyete hamledilmiştir. Çünkü bu iş, nihayet mezhebini unutan bir kimse mesabesindedir. Az yukarıda gördük ki, İmameyn, müctehid hakkında hükmü nâfiz değildir, demişlerdir, mukallidin verdiği hükmün geçerli olmayacağı ise evleviyette kalır.

Ferman, Sultanın mühürsüz yazısı demektir. Mukallid bir hakimin, kendi mezhebindeki zayıf kavillere dayanarak verdiği hüküm, sultanın emriyle geçersiz sayılırsa, mezhebi hilâfına verdiği hüküm evleviyetle geçersizdir. Ulemanın beyanına göre, bunun esası şuna dayanmaktadır: Hâkim tâyini, zamana, mekâna ve şahsa mahsus bir iştir. Eğer sultan, hâkimi hususi bir zaman, hususi bir mekân, yahut hususi bir cemaat için tayin etmişse bunlara aynen rivâyeti gerekir. Çünkü hâkim, sultanın nâibidir Hâkimi, bazı davaları dinlemekten menederse, o davalar hakkında vereceği hükmü geçersiz kalır. Meselâ hasım inkâr ettiği, ve şer'i bir mâni de bulunmadığı halde, üzerinden on beş sene geçen bir davayı dinlemekten menetmesi bu kabildendir.

METİN

«el-Burhân» nâm eserde; bu, öyle açık bir haktır ki üzerine parmak ısırma gerekir deniliyor. Evet, sultanın emri içtihat götüren bir fasla tesadüf ederse, o babda emri geçerlidir. Nitekim, Tatarhâniyye'nin Siyer'in-de ve Siyer-i Kebir'de beyan edilmiştir. Bunu bellemelidir. Ulema, zamanımızda mutlak müçtehid kalmadığını söylemişlerdir. Mukayyed müçtehide gelince, bunlar yedi meşhur mertebeye ayrılmışlardır.

İZAH

Parmak ısırma, sımsıkı sarılmaktan kinâyedir. Burada, sultanın emrinden murad hüküm değil de sırf bir istekse bir diyeceğimiz yoktur. Bu takdirde geçerlilikten maksat; emrine imtisalin vacip olmasıdır. Benim Siyer-i Tatarhaniyye'de gördüğüm de budur. Nassı şudur: İmam Muhammed demiştir ki: Kumandan, askere bir şey emrederse askerin ona itaat etmesi vaciptir. Meğer ki emrettiği şey yakinen mâsiyet olsun. Lâkin bu sözün burada yeri yoktur. Velez ki emrinden murad hüküm vermek olsun. Zira yukarıda gördük ki zayıf kavi, mensuh hükmündedir. Onunla hüküm vermek cehâlettir, İcmâa muhalefettir. Halbuki sultanın havalesi olmaksızın kumandanın hüküm salâhiyeti de yoktur. «el-Eşbah»da şöyle deniliyor:

«Hüküm vermek için tayin edilen kumandanın hüküm vermesi câiz olduğu gibi, hâkime mektup yazması da caizdir. Meğer ki hakim, halife tarafından tayin edilmiş olsun. Bu takdirde kumandanın hükmü caiz değildir». «el-Mültekat» nâm eserinde de böyle denilmiştir.

Siyer, siyretin cem'idir. Siyret, yapılan işlerde tutulan yoldur. Şeriatta ise Peygamber (s.a.v.)in gazalarındaki siyretine mahsustur. Siyer-i Kebîr İmam Muhammed'in kitabıdır. İmam Muhammed bu kitapdaki kavilleri vâsitasız olarak doğrudan doğruya İmam A'zam'dan nakletmiştir. «el-Mugrip» nâm eserinde şöyle deniliyor:

«Ulema, Siyer-i Kebîr diyerek müzekkere olan kebîr kelimesini Siyere sıfat yapmışlardır. Çünkü muzaaf yerindedir. Muzaaf kitaptır. Nitekim öğle namazına Salâtı'z-Zuhur demeleri de bu kabildendir. Halbuki Camiu's-Sağır, Camiu'l-Kebîr, kelimeleri gibi Siyeru'l-Kebir de hatadır.

Musannıfın «Mukayyet müctehid yedi meşhur mertebeye ayrılır» sözünde iki husus göze çarpmaktadır.

Birincisi: Müctehid-i mutlak, bu yedi mertebeden biridir.

İkincisi : Bu yedi mertebe ulemanın bazıları, bilhassa yedincisi müctehid değildir. Binaenaleyh fukaha yedi mertebedir, demesi gerekirdi. Bunlar bu mertebeleri muhakkik İbn-i Kemâl Paşa risâlelerinin birinde izah etmiş ve şöyle demiştir:

«Müftü mutlaka kavli ile fetva vereceği kimsenin halini bilmelidir: sadece ismini ve nesebini bilmesi kâfi değildir. Rivâyet ve dirâyetteki derecesini, fukaha arasındaki tabakasını bilmesi de lâzımdır ki birbirine muhâlif kavilleri olan zevatı ayırabilsin ve iki mütearız kavli tercih için yeterli kudreti bulunsun».

Yedi kısma ayrılan fukahanın birinci tabakası; Şeriatta müctehid olanlardır. Dört mezhebin imamları ile usul-i fıkıh kâidelerini tesis hususunda onların yolundan gidenler gibi. Bu zevat başkalarından bununla ayrılırlar.

İkinci Tabaka : Mezhepte müctehid olanlardır. Ebu Yûsuf, Muhammed ve Ebu Hanîfe'nin diğer ashâbı gibi, bu zevat ahkâm hususunda üstadları Ebu Hanîfe'nin takrir ettiği kaideler gereğince delillerden hükümçıkarmaya muktedirler. Veleve ki bazı fer'î hükümlerde ona muhâlefet etmiş olsunlar. Lâkin aslî kaidelerde onu taklid ederler. Onlar mezhep muârizlarından bununla ayrılırlar. Mezhep muârizlarından murad; ahkamda İmam A'zam'a muhâlif, usulde de onu taklit etmeyen Şafiî ve diğer müctehidlerdir.

Üçüncü Tabaka: Mezhep sahibinden nâss olmayan meselelerde içtihad eden ulema. Hassâf, Ebu Caferi Tahavî, Ebu Hasen el-Kerhî. Şem-sü'l-Eimme Hulvânî, Şemsü'l-Eimme Serahsî, Fahrul-İslam Pezdevî, Fahrud-din, Kâdihan ve emsali bunlardandır. Bu zevat usul ve fûru'da, İmam A'zam'a muhâlefet edemezler. Ancak nâss olmayan meselelerde usul ve kavaide göre hüküm çıkarırlar.

Dördüncü Tabaka : Mukallidlerden ashâbı tahric. Râzî ve emsali bunlardandır. Böyleleri asla içtihada muktedir değildirler. Lâkin usulü iyi bildikleri ve me'hazları zabtettikleri için iki vecihli mücmel bir kavli tafsil, mezhep sahibinden veya bir

arkadaşından nakledilen iki manâya ihtimalli mübhem bir hükmü emsaline mukayese etmek suretiyle kendi reylerine göre izah edebilirler. «Hidâye» deki Kerhî'nin tahririnde böyledir. Râzi'nin tahririnde bu mesele böyledir, gibi sözler bu kabildendir.

Beşinci Tabaka : Mukallidlerden ashabı tercihtir. Ebu'l-Hasan Kudurî ve «Hidâye» sahibi gibi zevat bunlardandır. Vazifeleri bazı rivayetlerin diğerlerinden üstün olduğunu göstermektir. Mesela «Bu evladır, bu daha sahihdir, insanlar için bu daha münâsibdir», gibi sözler söylerler.

Altıncı Tabaka : Mukallitlerden zahir mezhebi, nâdir rivayetleri, kavi-yi, zayıfı, daha kaviyi ayırabilenlerdir. Müteehhirin ulemadan Kenz sahibi, Muhtar sahibi, Vikâye sahibi, el-Mecma' sahibi gibi muteber metin yazarlar bunlardandır. Bunların vazifeleri merdût kavilleri, zayıf rivayetleri nakletmemektir.

Yedinci Tabaka : Bu söylediklerimize iktidarı olmayan mukallitlerdir. Bunlar, kuvvetli ile zayıfı farkedemezler.

METİN

Bize gelince... Vazifemiz, onların tercih ettiklerine, sahih gördüklerine tâbi olmaktır. Nitekim hayatlarında fetva vermiş olsalar, yapacağımız bu idi. Ama onlar bazen tercihsiz birtakım kaviller hikâye ediyor, bazen de sahih kavilden ihtilâf ettikleri oluyor dersen, ben de derim ki:

Onların yaptıkları gibi yaparız, örf ve ahvâlin değişmesini, insanlara daha muvafık olanı, teamülün gösterdiğini, vechi daha kuvvetli olan delili nazar-ı itibara alırız. Bu dünya, cihetleri zannen değil, hakikaten ayırabilecek kimselerden hâli değildir. Ayıramayacak kimseye düşen, zimmetini kurtarmak için ayıranlara müracaat etmektir. Allah Teâlâ'dan niyazımız, Resûlü'nün yüzüsuyu hürmetine, tevfik ve kabûldür. Nasıl kabul dilemeyelim ki, Allah Teâlâ bu kitabın tebyızına başlamayı, Ravza-i Mutahhara'da ve Bük'ayı Mubâreke'de Resûl-i Zîşan'ın huzurunda ve iki büyük arslan kâmil kabir arkadaşının yanında nasib etti. Allah onlardan ve diğer bütün ashab-ı kiramdan, onlara iyilikle tâbi olanlardan. annelerimizden, babalarımızdan kıyâmet gününe kadar râzı olsun. Daha sonra Kâbe-i Şerife'nin karşısında altın oluğun altında. Hatîm'de ve Makam-ı İbrahim'de

devam etmek nasip eyledi. Allah itmamını da müyesser kılsın...

İZAH

Musannıfın «Bize gelince» sözünden muradı yedinci tabaka ulemasıdır. Yukarıda beyan edilenleri ayıramayanlar zamanımızın ekseri kadıları ile müftüleri gibi kimselerdir. Böyleleri mansıplarını, mertebelerini malla satın alırlar. Tevfik, kulun muhtaç olduğu ibâdet ve tâat kudretini halk etmek demektir. Musannıf bu kudreti müçtehidlerce tercih edilen kavle ve zimmetten kurtarmaya doğru götüren yola tâbi olmak için niyaz etmektedir. Çünkü bu makam kadılık ve müftülükle iptila edilen kulların başına gelen en sarp ve güç bir makamdır.

Ravza : Peygamber (s.a.v.)in mescidinde, minberle kabr-i şerifinin arasındaki yerdir. Bazen bütün mescide de Ravza-i Mütahhara denir.

Hatîm : Kâbe-i Şerife'nin dışındaki yarım duvarla çevrili yerdir ki içersi Kâbe'den maduttur.

Makam-ı İbrahim: Hazret-i İbrahim Aleyhisselâm'ın Kâbe'yi binâ ederken üzerine basdığı taştır. Bu hususta başka sözler de söylenmiştir.

Şu evrakı toplayan günahkâr kul dahi aynen musannıfın dediğini der. Mevlâ-i Kerim'inden Nebiyyi Azîm'ı ve nezd-i İlâhisindeki her makâm sâhibi hürmetine, bu sâ'yi gayretini kabul ile kendisine fadl-ü ihsanda bulunmasını, bu eserle bütün memleketlerdeki kullarını faydalandırmasını, son nefesinde hüsn-ü hitâm nasip ederek merâmına nâil buyurmasını niyaz eyler!...Âmîn.....

[TAHARET BAHSİ](#)

[ABDESTİN SÜNNETLERİ](#)

[Abdeste Besmele İle Başlamak](#)

[ABDESTİN MÜSTEHAHLARI](#)

[ABDESTİN MEKRUHLARI](#)

[ABDESTİ BOZAN ŞEYLER](#)

[GUSLÜN FARZLARI](#)

[GUSLÜN SÜNNETLERİ](#)

GUSLÜN FARZ OLDUĞU YERLER
MİYAH (SULAR) BABI
KUYU BABI
TEYEMMÜM BÂBI
MESTLER ÜZERİNE MESH BÂBI
HAYIZ BÂBI
NİFAS BÂBI
İSTİHAZA BÂBI
ÖZÜRLÜLER BÂBI
ENCÂS (NECASETLER) BÂBI
İSTİNCÂ (TAHARETLENME) FASLI

TAHARET BAHSİ

METİN

İbadetlerin diğer bahislerden öne alınması, ehemmiyetine binâendir. Namaz, İmanın arkasından gelir.

Tahâret; nassın namazın anahtarı ve onun hususi şartıdır. Bütün rükünlerinde ona lâzımdır. Bazıları «Taharet bahsinin öne alınması aslâ sukut etmeyen şart olduğundandır. Onun içindir ki su ile toprağı bulamayan namazını te'hir eder», demiş. Bir takımları niyetin de böyle olduğunu söylemişse de bütün bunlar merdûttûr.

Evvelâ niyeti ele alalım: «el-Kinye» ve diğer kitaplarda, «Bir kimseyi arka arkaya kuruntular basarsa ona dili ile niyet kafidir» deniliyor

Taharete gelince; «Zahîriyye» ve diğer kitaplarda, «Bir kimsenin elleri ve ayakları kesilir, yüzünde de yara bulunursa abdestsiz, teyemmümsüz namaz kılar ve esah kavle göre bunları sonra kaza da etmez» deniliyor.

Toprak ve suyu bulamayan hakkında ise «el-Feyz» ve diğer kitaplarda şu beyanat vardır: «O kimse İmameyn'e göre kendini namaz kılanlara benzetir». İmam A'zam'ın dahi bu kavle rücû ettiği sahih rivâyetle sabit olmuştur. Fetvâ da buna göredir.

Ben derim ki: Bundan anlaşıldığına göre, kasten abdestsiz namaz kılmak küfre müeddi değildir. Nitekim kıbleden başka tarafa doğru namaz kılmak, yahut pis elbise içerisinde namaz kılmak da aynı hükümdedir. Zâhir-i mezhep de budur.

İZAH

Malûmun olsun ki din işlerinin temeli, itikadât, adab, ibadât, muamelât ve ukubaat üzerine kurulmuştur. Bunlardan itikadât ve âdâb mevzuumuzun dışındadır.

İbadetler; Namaz, Zekât, Oruç, Hac ve Cihad olmak üzere beştir.

Muâmelât dahi, Muavazat-ı maliye, münâkehât, muhasamât, emânât ve terikât'tan ibaret olmak üzere beştir.

Ukûbût da beştir: Kisas, hadd-ı serika, hadd-i zina, hadd-i kazif ileri gelir. Allah Teâlâ; «Ben cin ve insi ancak bana ibâdet

etsinler diye yarattım» buyurmuştur.

Taharet; nassan namazın miftahı olduğu gibi, namaz da nassan imandan sonra gelmiştir. Teâlâ Hazretleri'nin; «Onlar gaibe iman ederler. Namazı da dosdoğru kılarlar» meâlindeki âyet-i kerimesiyle Resûlullah (s.a.v.) in «İslâm beş şey üzerine kurulmuştur mealindeki hadisi bu kabil naslardandır.

Ben derim ki: Ekseriya namaz, fiilen de imandan sonra gelir. Çünkü imandan sonra ekseriya kula ilk vacip olan namazdır.

Namazın sebepleri sûratle hâsıl olur. Zekât, oruç, hac ise böyle değildir.

Vücup itibariyle de namaz imandan sonra gelir. Zira evvelâ iki şahadeti getirmek vacip olur. Sonra namaz, sonra zekât gelir. Nitekim İbn-i Hacer de Şerhu'l-Erbaîn'de bunu tasrih etmiştir.

Namaz, fazilet itibariyle de imandan sonra gelir.

Şurunbulâli'nin beyânına göre, namazın efdal olduğuna icma-i ümmet mün'akittir.

Delili; Peygamber (s.a.v.)'e, «İmandan sonra amellerin hangisi en faziletlidir" diye sorulduğunda, «Namazı vaktinde kılmaktır» cevabını vermesidir.

Taharet, namazın anahtarıdır. Bir şeyin anahtarı ve şartı tabii olarak o şeyden öncedir. Binaenaleyh beyan itibariyle de öne alınır. Bu husustaki nass Suyutî'nin el Camiu's-Sagir'de rivâyet ettiği şu hadisi şeriftir:

«Namazın anahtarı temizlik, tahrimesi tekbir, tehlîli de teslimdir». Bu hadis hasendir.

Taharet; yani abdestli bulunmak, namazın sahih olması için şarttır. Bu şart yalnız namaza mahsustur. Diğer ibadetlerde yoktur. Taharet tavafda da vaciptir, şeklinde bir itiraz varit olamaz. Çünkü tavaf abdestsiz de sahihdir. Niyetle de itiraz edilemez. Zira niyet namaza mahsus değil, bütün ibadetlerde şarttır.

İstikbâl-i Kible meselesiyle de itiraz olunamaz. Çünkü istikbâl-i kible bazen şart olmaktan çıkar. Nitekim hayvan üzerinde namaz kılarken, hastalık ve benzeri gibi özürler halinde istikbali kible şart değildir. Avret yerini örtmek de bunun gibidir.

Namaz dışında avret yerini örtmenin farz olması şartıyet yolu ile değildir.

Dille niyet kâfidir, sözü mecâzdır. Çünkü niyet dilin değil, kalbin işidir. Dille zikir sözdür. Bundan dolayıdır ki, niyetin kalple yapılacağına icma mün'akit olduğu rivâyet edilmiştir. Burada niyet özürden dolayı sukût etmiştir. Binaenaleyh sukût etmez iddiası da sâkıttır. Şimdi şu kalır: Eğer konuşamayan âciz için, niyeti söylemek şart değilse ortada işkâl yoktur. Bu sebeptendir ki «Hidâye» sahibi namaza dururken kalbden niyeti toparlayamayan kimseye niyeti dille söylemenin müstehap olduğunu ihtiyar etmiştir.

Niyeti dil ile söylemek şartsa ki «Kınye» sahibinin sözünden anlaşılan budur. «Hilye» sahibi İbn-i Emîr Hacc'ın itirazı vârit olur.

İbn-i Emîr Hacc bu okulla bedel nasbetmekdir. Memnudur. Meğer ki delili gösterile. Elleri ayakları kesik olan kimsenin, yüzünün de yaralı olmakla kayıtlanmasının sebebi, yüzü sağlam olduğu takdirde teyemmüm niyetiyle onu duvara silmesi icap ettiğindendir. Musannıf baştan bahsetmemiştir. Çünkü âzanın ekserisi yaralıdır. Bu takdirde vazife teyemmüm etmektir. Lâkin teyemmüm âleti olan eller mevcut olmadığı için teyemmüm sukût etmiştir. Böyle bir kimse namazını abdestsiz, teyemmümsüz kılacaktır. Binaenaleyh taharet asla sakıt olmaz, iddiası kendiliğinden sukût eder.

Toprak ve su bulamayan kimse kendini namaz kılanlara benzetir. Kuru yer bulursa vücûben rûkû' ve sücûd eder, bulamazsa ayakta îmâ eder. Sonra bunlardan birini bulduğu zaman namazını tekrar kılar. Nitekim teyemmüm bahsinde gelecektir.

Şârih «Kasten abdestsiz namaz kılmak tekfire müeddi olmaz» sözü ile ulemadan birine red cevabı vermek istemiştir. O zat muhtar kavle göre abdestsiz namaz kılan kimse tekfir edilir. Ama piselbise ile namaz kılan ve kıbleden başka tarafa dönen tekfir edilmez. Çünkü bunlar özür halinde câizdir. Birincisi yani abdestsiz namaz böyle değildir. O hiçbir surette câiz olamaz. Binaenaleyh abdestsiz namaz kılan kimse tekfir edilir, demiştir. Sadr-ı Şehîd biz de bununla amel ederiz. diyor. Bu mesele «el-Hülâsa» ve «ez-Zâhire» nâm eserlerde de bahis mevzuu edilmiştir. «el-Hilye» nâm eserde mesele iki vecihle

incelenmiştir. Birisi bu anlattığımızdır. İkincisi de şudur: İbâdetin özürle caiz olması, özürsüz yapanın tekfir edilememesinde müessir değildir. Çünkü bu meselelerde tekfiri icap eden şey istihfaf ve istihzadır. Hepsinde istihza edildiği sübut bulursa, hepsinde tekfir lâzım gelir. Hiçbirinde istihza sübut bulmazsa, hiçbirinde tekfir lâzım gelmez. Çünkü farzın hükmü terkinden dolayı küfrün lâzım gelmesi değildir. Böyle olsa farzı terkeden herkesin kâfir olması gerekir.

Farzın hükmü; onu şüphe götürmeyecek şekilde inkar edenin kâfir olmasıdır. İstihfaf ve istihza da inkâr hükmündedir.

METİN

Zâhir-i mezhebin bu olduğu «el-Hâniyye» nam eserinde de beyan edilmiştir. «Siyer-i Vehhâniyye» de şöyle deniliyor: «Kasden abdestsiz namaz kılan kimsenin küfrü hakkında rivayetler arasında ihtilâf vardır».

İZAH

«el-Hâniyye» de abdestsiz kılınan namaz meselesi hakkındaki hilâf beyan edildikten sonra şöyle deniliyor: Tekfir, Nevâdir'in rivâyetidir. Zâhir-i Rivâye'ye göre kâfir olmaz. Ancak ulemanın ihtilâfı dinle alay etmeyerek namaz kılan hakkındadır.

Alay ederek kılsa hepsine göre kâfir olması icap eder.

«Siyer-i Vehbâniyye»'de bahsedilen ihtilâf, mezhep imamları arasındadır. Mutemet kavle göre tekfir lâzım gelmez. Nitekim, zahir-i mezheb de budur. Hatta ulema şöyle demişlerdir: Bir mü'mini tekfire 70 rivayet ittifak etse. bir rivayet de velev zayıf olsun tekfirine delâlet etmese. müftü ve kadı bu rivayetle amel eder. ötekilerini bırakır.

METİN

(Tahâret bahsi diye terceme ettiğimiz) Kitabü't-tahâre sözü bir terkib-i izâfidir.

Kitab : lügâtta toplamak mânâsına masdardır.

Şerîatta ise : Müstahil birtakım meselelerle ünvan olmuştur. Ve mektûb (yani yazılmış) mânâsına gelir.

Tahâret kelimesi, «tahare» fiilinin masdarıdır. Fiil, «Tahure» ve «Tahire» şekillerinde de okunursa da tahare şekli en fasih olanıdır.

Lügatta taharet, temizlik mânâsınadır. Taharet kelimesi

masdar olduğu için, musannıf onu müfret olarak kullanmıştır.

şer'an taharet hades ve pisliklerden temizlenmektir. Bu kelimeyi cemi' şeklinde kullananlar nevilerini nazar-ı itibara almışlardır ki nevileri çoktur. Taharetin hikmetleri meşhurdur.

Hükmü : Taharetsiz helal olmayan şeylerin taharetle mubah olmasıdır.

Vücubunun Sebebi: Taharetsiz yapılması helâl olmayan bir şeyi yapmak istemektir. O şey ister namaz gibi farz olsun, isterse Mushafı ele almak gibi farzdan başka bir şey olsun. «el-Bahr» adlı eserin sahibi bu husustaki kavilleri saydıktan ve Kemâl'in sözünü naklettikten sonra şöyle demektedir: Zâhîre bakılırsa sebep-i vücub farz da olsa, nafîle de olsa iradedir. Lâkin nafîle de iradeyi terk etmekle vücub sâkit olur. Bunu Zeylaî «Zihâr» da beyan etmiştir. Allâme Kasım da «Nüket»inde şunları söylemektedir: «Doğrusu taharetin vücubuna sebep namazın farz olması yahut taharetsiz helâl olmayan bir şeyi yapmayı irade etmektir».

İZAH

Taharetin abdest, gusül ve teyemmüm, bedeni yıkamak, elbiseyi yıkamak vesaire gibi birçok nevileri vardır.

Hikmet; bir şeyin meşru olmasını gerektiren nesnedir.

Taharetin meşhur olan hikmetlerinden bazıları günâhlara keffâret olması, şeytanı defetmesi ve dünyada vücudun uzuvlarını yıkamakla, ahirette de tahcille güzelleştirmesi gibi şeylerdir.

Taharetin hükmünden murad; onun üzerine terettüp eden eserdir. «el-Bahr» de şöyle deniliyor:

Ulema sevabı taharetin hükmünden saymamışlardır. Çünkü sevap taharetin lâzımı değıldir. Sevap, niyete bağılıdır. Taharette ise niyet şart değıldir. Usul-i fıkıh ulemasının cumhuruna göre de taharetin vücubuna sebep irâdedir. Ancak bazıları buna itiraz ederek «Bu sözün muktezası, bir kimse namaz kılmayı irâde eder de abdest almazsa günahkâr olur. Velev ki namaz kılsın. Halbuki buna kâil olan yoktur» demişlerdir. «el-Bahr» nâm eserde buna iki şekilde cevap verilmiştir:

Birinci cevap: «Zeylaî»nin sözüdür. Zeylai: «O kimse namaz kılmayı irade ederse kendisine taharet vacip olur. Bu niyetinden

döner de nâfile kılmaktan vazgeçerse taharet de sâkit olur. Çünkü taharetin vücubu namaz içindir», demiştir.

İkinci cevap : Taharetin vücubuna sebep, mutlak surette "irade değil, namaza başlarken ona ekli bulunan iradedir. Allâme Kasım metinde naklettiğimiz sözüne şunları da eklemiştir: Bu daha zahirdir. «el-Bahr»in sözü şunu iktiza eder: Bir kimse vakit içinde namazını kılmayı arzu etmez de, vakit çıkarsa abdesti terk ettiği için günahkâr olmaz, sadece namazı geciktirdiği için günahkâr olur. Bir de mesela öğle namazını vakti girmeden kılmak isterse, vakitten önce abdest alınması vacip olur. Halbuki bunların ikisi de bâtıldır.

Ben derim ki: Öğle namazını vaktinden önce kılmak nâfile bir namaz olur. Binaenaleyh o namazı kılmak istemekle abdest vacip olur.

Muhakkak İbn-i Hümâm «Fethü'l-Kadir»de, «Allâme Kasım'ın yolundan giderek taharetin sebep-i vücubu namazın farz olmasıdır» demiş. Tahrir sahibi bunu beğenmiş, Allâme Sekkakî de sahih bulmuş ise de bu vacip namazdan başkasına şâmil değildir. Onun için burada «...Yahut taharetsiz helâl olmayan bir şeyi yapmak istemektir», ifadesi ziyade edilmiştir.

METİN

Bazılarına göre taharetin sebebi; hükmî necasetlerde hadestir.

Hades: Âzâya girerek temizliklerini gideren şer'i bir vasıftır. Hadesi şer'î bir mânidir ki giderecek bir şey kullanıncaya kadar âzâda kalır. diye tarif eden de olmuşsa da bu tarif hüküm itibariyle tariftir.

Hakikî necasetlerde ise habâsettir. Bundan murad şer'an pis görülen şeydir. «Taharetin vücûbuna sebep namaza kalkmaktır», diyenler de olmuştur. Bu iki şey, yani hadesle habâset, Zahirî'Iere nisbet edilmişlerdir. Fâsit oldukları da zahirdir.

İZAH

Taharetin sebep-i vücubu hadestir diyenler, bunların daima beraber bulunup beraber devretmelerine bakmışlardır. Çünkü her ne zaman hades varsa taharet lâzım gelir. Hades yoksa, taharet lazım gelmez. Fakat bu söz deveran delil olamaz,

denilerek reddedilmiştir. Teslim edilse bile burada deveran yoktur. Çünkü bazen hades bulunur da taharetin vücubu bulunmaz. Nitekim vakit girmezden önce hades vardır. Fakat taharet vacip değildir. Bâliğ olmayan bir kimse hakkında da aynı şey söylenebilir. Hades vardır. Fakat taharet vacip değildir. Meselenin tamamı «el-Bahr» dadır. Lâkin ileride bunu te'yit edecek sözler gelecektir.

Hadesi, mani'iyet-i şer'iiyedir diye tarif eden «Bahr» sahibidir. Bunu ondan «Nehir» sahibi nakletmiş, sonra «Bu tarif, hüküm itibariyle yapılmıştır». demiştir. Fakat ulemadan bir zat itiraz etmiş ve şunları söylemiştir: «Bu tarifi hüküm itibariyle yapılmış olması söz götürür. Çünkü bir şeyin hükmü. onun eseridir. Ondan hariçtir. O şeyin üzerine terettüp eder. Burada zikredilen mani'iyet ise böyle değildir».

Hac'esin hükmü, hadesle birlikte, namazın sahih olmaması ve Mushaf'a el sürmenin haram olması gibi şeylerdir. Nitekim bu meydandadır. Hükümle tarif ise mesela hades o şeydir ki onunla namaz sahih olmaz veya buna benzer bir şey söylemekle yapılır.

Bazıları «Taharetin sebab-i vücubu namaza kalkmaktır» demiştir. «el-Bahr» sahibinin beyânına göre bu sözü, «Hülâsa» sahibi sahih bulmuş fakat «Gayetü'lBeyan» sahibi fâsit olduğunu açıklamıştır. Çünkü beş vakit namaz için bir abdest kâfidir. Yeter ki bozulmuş olmasın. Buna da «Taharet, hades şartı ile sebab-i vucub olmuştur», diye cevap verilebilir. Bâhusus âyetin zahiri de buna delalet etmektedir. Binaenaleyh yukardaki söylenenler lâzım gelmez.

Zahirîler Ebu Süleyman Davud-u Zâhiri'nin tâbileridir. Bunlar nassların zahiri ile amel ederler.

METİN

Bilmiş ol ki; sebab hakkındaki bu ihtilâfın faydası ancak şarta tâlik edilen şeylerde kendini gösterir. Bir adamın karısına «Sana taharet vacip olursa boşsun» demesi bu kabildendir. Günah hususunda bir tesiri yoktur. Çünkü tahareti hadesten geri bırakmanın günah olmadığına icma mün'akittir. Bunu «Tevşih» sahibi izah etmiştir. Bununla ihtilâfın «es-Sirâc» nâm eserinde ispat edilen günah cihetinden faydası reddedilmiş olur. Bilâkis taharetin vücub zamanı müvessa'dır, geniştir. Namazda olduğu

gibi vaktin evvelinden başlar ve bütün vakte şâmil olur. Vakit daralırsa her ikisinin vücubleride daralır.

İZAH

«Sana taharet vacip olursa, boşsun», diyen adamın karısı birinci kavle göre namazı irade etmekle boş olur. İkinci kavle göre, namazın vacip olmasıyla; üçüncü kavle göre, hades yahut habasetle; dördüncü kavle göre, namaza kalkmakla, boş olur.

«et-Tevşih», allâme Sirâcüddîn-i Hindi'nin «Hidaye» şerhidir. «el-Bahir» nâm kitabın gusûl bahsinde şöyle deniliyor: Siracüddîn-i Hindî namaz vacip olmadan yahut taharetsiz yapılması helâl olmayan bir şeyi, yapmak; irade etmeden abdestsize abdest, cünub, hayızlı ve nifaslıya gusûl lâzımı gelmeyeceğine icmâ-i ümmet mün'akit olduğunu nakletmiştir.

Sirâc, Cevhere sahibi Haddadi'nin muhtasarı «Kudurî» üzerine yazdığı şerhtir.

Bu zat, Kerhî ile bilumum Irak ulemasına göre hayızlı, nifaslı kadına guslün kan kesilmekle vacip olacağını. Buhara ulemasına göre ise, namaz farz olmakla icap edeceğini zikrettikten ve «Muhtar olan da budur» dedikten sonra şunları söylemiştir: «Bu hilâfın faydası, hayız kanı güneş doğduktan sonra kesilip yıkanmayı öğle vaktine kadar geciktirdiği namaz zahir olur. Birinci kavle göre; kadın günahkâr olur. İkinci kavle göre günahkar değildir. Abdestin vücûbu da bu hilâf üzerinedir. Iraklılara göre abdest hades için, Buharalılara göre ise namaz için vacip olur.»

Musannıfın: «Taharet vaktin girmesiyle müvessâ olarak vacip olur», sözü Allâme Kasım'ın taharetin sebebi vücubu namazın farz oluşudur, sözünü te'yit etmektedir. Çünkü namazın farz oluşu da vaktin girmesiyledir.

METİN

«el-Eşbah» da beyan edildiğine göre taharetin şartları onüçtür. Vücubunun şartları dokuzdur. Sıhhatinin şartları da dörttür. Bunları üstadımızın üstadı. Allâme Aİyyi Makdisî manzum olarak yazmış ve şöyle demiştir:

«Vücubun şartı: âkıl, İslâm. su veya toprağı kullanmaya kudret, bülûğ, hades, hayız ve nifas bulunmamak ve vaktin darlığıdır.

Sihhatinin şartları da. temiz su ile bütün bedeni kaplamak, kadının hayız ve nifastan temiz olması, bir de vücuttan her mâniin giderilmesidir».

İZAH

Taharet, yani temizlik, taharet-i suğra denilen abdeste ve taharet-i kübra denilen gusle şâmindir.

Vücûb şartları; bir şahısta hepsi bulunduğu zaman temizlenmesini icap ettiren şartlardır.

Sihhat şartları ise; taharet ancak kendileri ile sahih olan şartlardır. Bu iki nevi şartlar arasında telazüm yoktur. Umum ve husus minvecih vardır. Mesela hayızlı, nifaslı olmamak, kitap yönünden vücubun şartıdır. Vacibi eda yönünden sihhatinin şartıdır.

Saydığımız dokuz şarttan biri kendinde bulunmayan kimseye taharet vacip değildir. Bu dokuz şartın her birinin mukabilini düşürsek deliye taharet vacip değildir. Kâfire de vacip değildir. Çünkü meşhur kavle göre küffar ibadetlerle mükellef değildir. Suyu veya toprağı kullanmaktan âciz olan kimseye sabiye, abdestli veya boy abdestli olan kimseye, hayızlıya, nifaslıya taharet vacip olmadığı gibi namaz için bol vakti olan kimseye de vacip değildir. Bu son şart vücubu eda için şarttır. Öncekiler asl-ı vücubun şartlarıdır.

Taharetin vücub şartları altı madde halinde hülâsa edilebilir: İslâm, teklif, suyu kullanmaya kudret, hades, hayız, nifas gibi münafi bulunmaması ve vaktin darlığı.

Sihhat şartlarını da ikiye indirmek mümkündür. Yıkanacak yeri su ile kaplamak, hayız ve nifas gibi bir mani bulunmamak.

METİN

Bazıları bu şartları dört kısma ayırmışlardır.

Birincisi; hissen mevcut olan şartlardır ki, su ve toprak gibi pisliği giderecek bir şeyin bulunması, pis azanın mevcut olması ve pisliği gidermeye kudret bulunmasıdır.

İkincisi; şer'an mevcut olan şartlardır. Bunlardan maksat, pisliği giderecek olan şeyin kullanılması meşru yani mutlak su, temiz ve temizleyici olmasıdır.

Üçüncüsü; vücubunun şartlarıdır. Bunlar teklif, yani akıl, bülûğ, İslâm ve hadesdir.

Dördüncüsü; sıhhatinin şartlarıdır ki temizliğin ehlinde sadır olup yerinde yapılması, bir de mani bulunmamasıdır.

Taksimi yapan zat bunu manzum olarak ifade etmiş ve şöyle demiştir: Öğren! Abdestin mühim şartları vardır ki, dörtle sekize yani on ikiye taksim edilmişlerdir. Bunlardan üçü hissen vücudun şartı olan âzânın sağlamlığı, suyu kullananın kudreti ve bunlarla birlikte suyun halis olmasıdır.

Şer'an vücubunun şartlarını da iyi belle! Bunlar, mutlak suyun bulunması, suyun temiz ve temizleyici olmasıdır.

Vücubunun şartları, İslâm, akıl, bûlûğ, hades ve temyizdir.

Ey istifade peşinde koşan! Abdestin sahih olmasının şartları, suyun işlemesine mâni olan mum ve çapak gibi şeylerin giderilmesi, bir de abdest arasına ona münâfî olan bir şeyin girmemesidir.

Ey büyükler büyüğü! Bu iki şarta âzâyı yıkarken suyun damlaması şartı da ilâve edilmiştir ki, ikinci imama göre bu şart muteber değildir».

İZAH

Mezkûr taksimi, allâme Bîrî «Kudûrî» şerhinden nakletmiştir. Görülüyor ki birinci kısımda üç, ikincide üç, üçüncüde dört, dördüncü kısımda da iki şart bulunmaktadır.

Taharetin hissî vücudundan murad; müşahede yani fiilinin mevcut olmasıdır. Aksi takdirde taharet şer'i bir vasıftır. Hariçde vücudu yoktur.

Taharetin ehli: Hayız ve nifaslı olmayan kimselerdir.

Mahalli yani yapıldığı yer: Gusûlde bütün beden, abdestte dört azadır. Bunun vücud şartlarından da olduğunu yukarıda görmüştük. İhtimal burada suyun bütün bedene teşmil edilmesi kastedilmiştir.

Mâni bulunmamaktan murad: Özürsüz bir kimse için temizlik esnasında abdesti bozacak bir ha! meydana gelmemektir.

Suyun damlamasından murad: Esah kavle göre iki damladır. Nitekim ileride görülecektir.

İkinci imama; yani Ebu Yûsuf'a göre suyun damlaması şart değildir. Ancak itimat buna değil, birinci kavledir.

Tenbih: Evvelce de görüldüğü vecihle musannıf'ın burada beyan ettiği sıhhat şartlarına, hayız ve nifasın bulunmaması da

ilâve edilmektedir. Bu şart abdestin şer'i vücudunun dahi şartlarından olduğu gibi vücubunun de şartlarındandır. Bana öyle geliyor ki, şer'î vücudunun şartları ile sıhhatinin şartları ve bunların aksi aynı şeylerdir. Çünkü aralarında fark yoktur.

METİN

Taharetin sıfatı; namaz için farz, tavaf için vacip olmasıdır. Bazıları Mushafı ele almak için de vacip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü "Mutahhirinden murad; meleklerdir» diyenler vardır. Uyumak için abdest almak sünnettir. Otuz küsur yerde de abdest almak mendupdur ki ben bunları «el-Hazain» de beyan ettim. Bazılarını sayalım: yalan söyledikten, gıybet ettikten, kahkaha ile güldükten, şiir okuduktan, deve eti yedikten, her nevi günah işledikten sonra abdest almak mendup olduğu gibi, ulemanın hilâfından çıkmak için abdest almak da menduptur.

İZAH

Farz olsun, nafil olsun namaz kılmak için abdest almak farzdır. Ulemadan bazıları mushafa el sürmek için abdest almanın vacip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü âyet-i kerimenin tefsirinde ihtilâf edildiği için abdeste delâleti kat'i değildir.

Âyetten murad; Teâlâ Hazretleri'nin «Ona temiz olanlardan başkası el süremez», kavli-i kerimidir. Bazıları bu âyet-i kerimenin kitab-ı meknûna sıfat olduğunu söylemişlerdir. Kitab-ı meknûn, Levh-i Mahfuz'dur. Birtakımları Kur'an-ı Kerim'in sıfatı olduğunu bildirmişlerdir ki. maksat Mushaf'tır.

Birinci kavle göre mütahhirundan murad; mukarrep meleklerdir. Çünkü melekler günah kirlerinden berî ve temizdirler. Bu takdirde mânâ «O kitab-ı meknûna meleklerden başka kimse muttalî olamaz» demektir.

İkinci kavle göre murad; insanlardır. Ve âyet-i kerime, «O Mushaf'a ancak hadeslerden temizlenmiş olan insanlar el sürebilir», mânâsına gelir. Ekseri müfessirinin kavli budur. Âyet-i kerimedeki mes kelimesini hakikat manasına hamletmek de bunu te'yit eder. Çünkü kelâmda asıl olan hakikattir. Hiçbir delil göstermeden kelimenin başka mânaya ihtimali olduğunu öne sürmek bu istidlale dokunmaz. Başka mânaya ihtimali olmayan bir delili bulmak hemen hemen mümkün değildir. Ama bu o delilin kafiyyetine münâfi değildir. Allahu a'lem. Bundan dolayı

şârih, farz olduğu kavlini ihtiyar ettiğine işaret etmiştir. Muhaşşî Halebî dahi bunu takviyede bulunmuş, Şürunbulâlî de aynı hükmü ihtiyar etmiştir.

Lâkin ileride görüleceği vecihle farz lüzumu kat'i olarak sabit olan şeydir. Bundan dolayı. onu inkâr eden kâfir olur. Buradaki mesele ise böyle değildir. Çünkü «el-Hulasaada beyan edildiğine göre; bir kimse namazdan başka bir şey için abdest tâzım geldiğini inkâr etse, bize göre tekfir edilmez. Meğer ki şöyle cevap verilmiş ola: Bu mesele farz-ı amelîdir.

Farz-ı amelî, vacibin iki nevinin en kuvvetlisi. farzın iki nevinin en zayıfıdır. Bundan dolayı inkâr eden kâfir olmaz. Nitekim beyanı ileride gelecektir. İki kavlin arası böyle bulunmuş olur.

Uyumak için abdest almak sünnettir. «Mültekâ» şerhinde de böyle beyan edilmişse de Şürunbulali ve diğer bazı ulema onu menduplardan saymış ve nevileri üçe münhasır bırakmışlardır.

Musannıf, mendup olan taharetleri, abdestin mekruhları bahsinde sıralamıştır.

Uykudan uyandıktan sonra abdest almak, abdestli olmaya devam için abdest almak, yer değiştirdikçe abdest üzerine abdest almak, cenaze yıkamak, cenaze taşımak ve her namaz vakti için abdest almak bazılarına göre cünüplükten yıkanmak için abdest almak, cünüp olan bir kimsenin yemek, içmek uyumak, cima etmek istediği zaman abdest alması, gadap halinde abdest alması, hadis okumak için. hadis rivayet için, ilim öğrenmek, ezan. ikamet ve hutbe için abdest almak, Peygamber (s.a.v.)'i ziyarete gideceği zaman. sa'y ve vukuf yapacağı zaman Kütüb-ü şer'iyeyi ele alacağı zaman onlara tazimen abdest almak, karısının güzelliğine bakmak ve mutlak zikir yapmak için abdest almak, gusüle başlarken abdest almak, abdestli bile bulunsa her zaman için ayrı abdest almak bunlardandır. Çünkü olabilir ki abdestli olduğu halde gıybet etmiş. yahud yalan söylemiştir. Böyle bir kimseye abdest almak mümkün değilse teyemmüm eder, bununla üzerindeki günahı defetmeyi niyet eder. Bunları muhtelif kitaplar beyan etmiştir ki, musannıfın bildirdiği yedi kısım ile otuz küsur ederler.

Yalan söyledikten ve gıybet ettikten sonra abdest olmanın

mendup olması, bunlar mânevî necaset oldukları içindir. Bundan dolayıdır ki yalancıdan fena bir koku yayılır, bu kokudan melek uzaklaşır. Nitekim hadîs-i şerifte böyle varit olmuştur. Keza Peygamber (s.a.v.). pis kokan bir rûzgârı, «Bu rûzgâr insanları ve mü'minleri gıybet edenlerin kokusudur» diye izah buyurmuştur. Biz buna alıştığımız ve burunlarımız bu koku ile dolduğu için duymayız. Nitekim tabakların bulunduğu yerde sâkin olanlar tabakhane kokusunu duymazlar. İnşallah «Hazır» ve «İbâhe» bahsinde yalana, gıybete ve bunlara nerelerde ruhsat verileceğine dair izahat gelecektir.

Kahkaha ile gülmek. namaz içinde bir cinayet sayıldığı ve abdesti bozduğu için, namaz dışında da noksanlık sayılmış, bundan dolayı kahkaha ile gülünce abdest almak müstehap olmuştur.

Şiirden murad, kötü şiirlerdir. Bunların iyisini, kötüsünü kitabımızın mukaddimesinde beyan etmiştik.

Deve eti yedikten sonra abdest almanın mendup olması; ulemadan bazılarının mezhebine göre, bu abdest vacip olduğu içindir. Ulemanın hilâfından çıkmak için abdest olmak, menduptur. sözünde bu da dahildir. Hadislerde abdestin günahlara keffaret olacağı bildirildiği için, her günah işledikçe abdest almak mendup görülmüştür.

METİN

Taharetin rüknü; gusül, mesih ve pisliğin giderilmesidir. Âleti ise; su, toprak ve benzerleridir.

Taharetin delili: «Namaza kalkmak istediğiniz vakit yüzlerinizi yıkayın. İlâh...», ayeti kerimesidir. Buayeti kerime bilittifak Medine'de nâzil olan âyetlerdendir

Siyer ulemasının, ittifakına göre abdest ile gusül namaz ile birlikte Mekke'de farz kılınmışlardır. Bunları Cebrâil Aleyhisselâm öğretmiştir, Peygamber (s.a.v.), abdestsiz hiçbir namaz kılmamıştır. Hatta abdest bizden öncekilerin şeriatıdır. Buna delil; «Bu benim abdestim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir.» hadisi şerifidir.

Usul-i fıkıh'da takarrur etmiş bir kaidedir ki bizden öncekilerin şeriatları bizim için de şeriattır. Yeterki Allah Teâlâ ve Resûlü reddetmeksizin hikâye buyurmuş olsun. Neshedildiği de

meydana çıkmış olmasın. şu halde bu hususta inen ayeti kerimenin faydası sabit olan hükmü takrir ve ulemanın bir rahmet olan ihtilâflarının müyesser olmasıdır.

Nasıl faydalı olmasın ki. ayeti kerime 70 küsur hükmü ve 8 umuru ihtiva etmektedir. Bunları «ez-Ziya» sahibi Fevaidü'l-Hidâye'den naklederek teyemmüm bahsinde sıralamıştır. Bu sekiz şeyin her biri ikişerdir, Mesela

Taharet : Abdest ve gusül olmak üzere iki.

Temizleyici: Su ve toprak olmak üzere iki.

Hüküm : Gusül ve mesih olmak üzere iki.

Mûcip : Hades ve cünüplük olmak üzere iki.

Mubih : Maraz ve sefer olmak üzere iki,

Delil : Abdestte tafsîli. gusülde icmôli olmak üzere iki.

Keramet: Günahların temizlenmesi ve nimetin tamamlanması olmak üzere ikidir

Nimetin tamamlanmasından murad; şehid olarak ölmektir. Çünkü hadisi şerifde. «Bir kimse abdest almaya devam ederse şehid olarak vefat eder», buyurulmuştur. Bunu Cehere nakletmiştir.

İZAH

Rükün, lügatta kuvvetli olan taraf demektir.

Istilahda ise, bir şeyin hakikatını meydana getiren asli cüz'u demektir ki o şey hem o cüzden. hem başkasından meydana gelir.

Taharet; üç şeyin mecmuu ile olur; yıkamak, meshetmek ve pisliği gidermektir. Gözle görülen pisliklerde temizlik. pisliğin aynının giderilmesi ile olur. Görülmeyen necasetlerde ve hades-i ekberde sadece yıkamakla, hades-i asgarda ise hem yıkamak ve hem meshetmekle olur. Sıkamak, üç defa yıkamak gibi şeyler ise şartlarındandır.

Abdest âyeti. Maide sûresindedir. Bu sure Kur'an-ı Kerim'in en son nâzil olanlarındandır.

FAİDE: Medenî yani Medine'de inen sûre ve âyetlerden murad; Hicret'ten sonra nâzil olanlardır. Velez ki Medine'den başka yerde nâzil olsunlar.

Mekkî: Yani Mekke'de nâzil olanlardan murad; Hicret'ten önce inen âyet ve sûrelerdir: Velez ki Mekke'den başka yerde

nâzil olsunlar.

Suyûtî «el-İtkan» nâmındaki eserinde bu bâbta üç kavil olduğunu söylemiştir ki esah olanı budur.

Siyer ulemasının ittifak ettikleri söz, bir sual-i mukadderin cevabıdır. Sual şudur:

Sen abdest âyetinin, Medine'de nâzil olduğunu söylüyorsun. Halbuki namaz İsrâ gecesinde Mekke'de farz kılınmıştır. Şu halde âyet ininceye kadar namazın abdestsiz kılınmış olması icap eder. Hatta «el-Mevâhip» te Fethu'l-Barî'den naklen Peygamber (s.a.v.) in İsrâ'dan önce kat'i olarak namaz kıldığı belirtilmiştir. Ashabı da öyleydi. Lâkin beş vakit namazdan önce bir namazın farz kılınıp kılınmadığı ihtilâfıdır. Bazılarına göre güneş doğmazdan ve batmazdan önce namaz kılmak farzdı. Çünkü Teâlâ Hazretleri, «Güneş doğmazdan ve batmazdan önce Rabbine onun hamdi ile tesbit et» buyurmuştu.

Musannıf «Abdestle gûsul, Mekke'de namazla beraber farz kılınmıştır» sözü ile beş vakit namazı kastediyorsa yukardaki söylediklerimize karşı bu cümle müşküldür. Çünkü Peygamber (s.a.v.), daha önceleri kat'i surette namaz kıları. Buradaki beraberliğin zaman için değil, mekân için kullanıldığı anlaşılıyor. Böyle olursa âyet ininceye kadar kıldığı namazlarını abdestsiz kılmış olması lâzım gelmez. Onun için musannıf bundan sonraki sözünü umumileştirmiş, «Peygamber (s.a.v.) abdestsiz hiçbir namaz kılmamıştır» demiştir. «Bizden öncekilerin şeriatı bizim için de şeriatıdır» sözü ikinci bir cevaba geçiştir. Bu söz muhtar olan şu kavle ibtina eder ki Peygamber (s.a.v.), Resûl olarak gönderilmezden önce kendinden evvel geçen peygamberlerin şeriatı ile ibadet ederdi. Çünkü teklif, Hazret-i Âdem'den beri kesilmiş değildir. İnsanlar hiç bir zaman başıboş bırakılmamışlardır. Resûlullah (s.a.v.) ın namaz kıldığını. oruç tuttuğunu, hacca gittiğini bildiren rivâyetler pek çoktur. Meşru olmadan ibadet yapılmaz. Zira ibadet emre uymaktan ibarettir. Resûlullah (s.a.v.) gönderildikten sonra da bu böyle olmuştur. Meseleyi İbn-i Hümâm «et-Tahrir» ve şerhinde izah etmiştir. Namaz bahsinin başlarında görüleceği vecihle, bize göre muhtar olan kavil, peygamber olarak gönderilmezden önce mükellef olmamasıdır. Cumhurun kavli de budur. Resûlullah (s.a.v.)ın

abdesti tarif eden hadisini, İmam Ahmed'le Dârekutnî. İbn-i Ömer (r.a.) den rivayet etmişlerdir. Bu hadisin sonunda şöyle buyurulmaktadır: «Sonra Peygamber (s.a.v.) su isteyerek üç defa abdest aldı. Sonra işte bu benim abdestimdir. İlah...» buyurdular. Fakat bu söze itiraz edilmiş, «Abdestin peygamberlerde bulunması. ümmetlerinde de mevcut olmasını iktiza etmez» denilmiştir. Onun içindir ki «Abdest, başka ümmetlere nisbetle, bu ümmetin hususiyetlerindendir. Peygamberlerine nisbetle değildir» denilmiştir. Çünkü Buhari'nin rivayet ettiği bir hadiste: «Ümmetim kıyamât gününde abdest eserlerinden, alınları sakar, ayaklan seki olarak davet edilecektir» buyurulmuştur. Buna da şöyle cevap verilmiştir:

Hadîsin zahirinden anlaşılıyor ki bu ümmete has olan sadece sakarlıkla, sekîliktir. Abdestin aslı değildir. Hususiyet iddia edenlerin bir delili de şudur: Peygamberlere sabit olan bir hüküm. ümmetleri için de sabittir. Bunu Buharî'deki Hazretî Sâra ile Melik kıssası te'yit etmektedir. Melik ona yaklaşmak isteyince Hazreti Sâra kalkarak abdest almış, namaz kılmıştır. Rahip Cüreyc kıssasında da «Kalktı, abdest aldı» denilmektedir. Buradaki abdesti, lügat mânâsına hamletmek mümkündür, diyenler de olmuştur.

Ben derim ki: «Bu, benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir» hadis-i şerifi ile sairpeygamberlere, şer'i abdestin sübût bulduğu anlaşılmaktadır. Hal böyle olunca o peygamberlerin ümmetlerine abdestin de farz olduğunu şu iki kıssa isbat edip dururken, abdesti lügat mânâsına hamletmek için mutlaka bir delil lâzımdır.

Bizden önceki şeriatların bizim için de şeriat olmasına misal Kısas âyetiyle Aşûre orucudur. Fakat şeriatları bize red ve inkâr suretiyle kıssa buyurulursa, bizim için şeriat olamaz. Nitekim Teâlâ Hazretleri En'am suresinde: «Biz Yahudilere sığır ve koyunun iç yağlarını haram kıldık» buyurmuş, sonra yine aynı sûrede: «De ki: Ben, bana vahiy buyurulan Kur'an'da bir haram bulamıyorum» âyet-i kerîmesiyle bunu reddetmiş, binaenaleyh bizim için şeriat olmamıştır.

Müslümanlar ilk zamanlarda namazı Kudüs'deki Beyt-i Makdis'e doğru kılarken sonradan bu neshedilerek kible Kâbe

olmuştur. Ayet inmesinin faydası, sabit olan hükmü takrirdir cümlesi, bir sual-i mukaddere cevaptır. Sual şudur:

«Abdest Mekke'de farz kılındı ise, o da bizden öncekilerin şeriatındandır. Şu halde farz olduğu sübut bulmuş demektir.

Âyet inmesinin faydası nedir?»

CEVAP : «Ayete inmesinin faydası bu hükmün takrir ve tesbitidir. Çünkü abdest müstakil bir ibadet değil, namaza tâbi olarak farz kılınmıştı. Hal böyle olunca zaman geçip abdesti nakledenler azaldıkça, ümmet onu mühimsemez olabilir, şartlarına, rükünlerine karşı müsahamakâr davranırdı. Mütevâtir nasla sübut bulması böyle değildir. O her zaman, her dilde bakidir».

Ulemanın ihtilâfından murad; müçtehidlerin niyet, abdest uzuvlarını ovuşturma, tertip, kadına dokunmakla abdestin bozulması. başın meshedilecek miktarı gibi hususattaki ihtilâflarıdır.

Abdest âyetinin şâmil olduğu 70 küsur hikmetten bazıları şunlardır:

Âyetteki kalktığınız zaman tabirinden murad; kalkmak istediğiniz zaman demektir. Lafız, namaza kalkmak isteyen hemen âzâyı yıkamaya başlaması iktiza eder. Çünkü muhkemdir. Burada farz olan mesih değil, suyu dökünmektir. Ovunmak, niyet, tertip ve azâyı birbir arkasından yıkamak gibi şeyler şart değildir.

Başa hangi tarafından olursa olsun mesih câizdir. Bir uzvu hem yıkamak, hem meshetmek bâtıldır. Mestler üzerine mesh caizdir. İstinca farz değildir. Gusülde bütün beden yıkanacaktır. Gusülde mazmaza ve istınşak farzdır. Hastalığına zarar vermesinden korkan hastanın teyemmün etmesi vacibdir. Teyemmüm her zaman câizdir. Yırtıcı hayvandan veya düşmandan korkan kimsenin teyemmüm etmesi câizdir. Cünüb kimsenin teyemmümü câizdir. Suyu unutan kimsenin, yanında su bulunduğu halde teyemmüm etmesi câizdir. Teyemmümle namaz kılan bir kimse, namaz içinde suyu bulursa abdest alması lâzım gelir. Hurma sırası ile abdest almak câizdir.

Ayet-i kerimenin şâmil olduğu sekiz şeyden her biri ikişer yönlü olduğu için mecmuu 16 eder.

Taharet: biri abdest diğeri gusûl olmak üzere ikidir. Çünkü Teâlâ Hazretleri: «Yüzünüzü yıkayın, cünüp olursanız tertemiz paklanın» buyurmuştur.

Temizleyici; biri su, diğeri toprak olmak üzere ikidir. Zira Teâlâ Hazretleri: «Yüzünüzü yıkayın» buyurmuştur. Yıkamak su ile olur. Sonra «Yeryüzüne teyemmüm edin.» buyurmuştur.

Tahareti icap eden şey, biri hades, diğeri cünüblük olmak üzere ikidir. Hadesten murad; hades-i asgar; yani abdestsizliktir.

Ruhsatı mubah kılan şey, biri maraz yani hastalık. diğeri yolculuk olmak üzere ikidir. Teâlâ Hazretleri: «Şayet hastaysanız yahut seferde bulunuyorsanız temiz yere teyemmüm edin» buyurmuştur.

Gusûldeki icmali delil, Teâlâ Hazretleri'nin «Tertemiz yıkanın» kavlı-i kerimidir. Çünkü burada yıkanacak miktarı tafsilâtıyla beyan buyurmamış tır. Halbuki abdest hakkında tafsilât vermiştir. Onun içindir ki guslün miktarı hakkında müçtehidler ihtilâf etmişlerdir.

Kinâyenin lügat mânâlarından biri; bir şey söyleyip başkasını kastetmektir. Burada da öyledir. Çünkü Teâlâ Hazretleri, «Gait» lâfzı ile insanın bedeninden çıkan pisliği murad etmiştir.

Gâit, alçak yer demektir. Mülâmese ile de cinsî münâsebeti murad etmiştir. Mülâmese elle dokunmak demektir. Bundan alınarak, fâişe hakkında «O kendisine dokunan hiçbir eli menetmez» derler.

İki kerametden maksat; iki nimettir. Teâlâ Hazretleri; «Sizi onunla temizlesin diye, size nimetini tamamlasın diye...» buyurarak bunlarla kullarına in'am-ü ihsanda bulunmuştur.

Abdest âyetinin ifâde ettiği iki kerametden biri günahları temizlemektir. Çünkü Müslim ile İmam Malik'in merfu olarak rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

«Müslüman yahut mü'min kul, abdest alıp yüzünü yıkadığı vakit, gözü ile bakarak işlediği her günah yüzünden su ile yahut suyun son damlası ile çıkar. Ellerini yıkarken, elleri ile tutarak işlediği her günah su ile yahut suyun son damlası ile ellerinden çıkar. Ayaklarını yıkarken, yürüyerek işlediği her günah su ile yahut suyun son damlası ile ayaklarından çıkar. Kul

günahlarından tertemiz çıkıncaya kadar bu böyle devam eder».

Müslim ile başkalarının merfu olarak rivayet ettikleri bir hadiste Resûlullah (s.a.): «Bir kimse abdest alır ve abdestini güzel eylerse bedeninden günahları çıkar. Tırnaklarının altından bile çıkar» buyurmuşlardır.

Kerâmetin değeri, abdestli ölen kulun şehid gitmesidir.

Bundan murad; kıyâmet gününde kurre ve tahcille haşredilmesi de olabilir. Çünkü yukarıda zikredilen Buharî hadisi bunu ifade etmektedir.

METİN

Abdest âyetinde muhatap sigası kullanarak« Sizler ki iman ettiniz» denilmeyip gaip sigası ile «İman edenler» buyurulması kıyamete kadar iman edecek her mü'mine âmm ve şâmil olması içindir. Bunu «ez-Ziya» sahibi söylemiştir. Galiba bu söz âyette iltifat olduğuna mebnidir. Ama tahkik bunun hilâfıdır. Abdest âyetinde tahakkuka delâlet eden « İza» kelimesi cünüblükte ise sek ve şübhe kullanılarak «in» kelimesi getirilmesi namazın lâzım olan umurdan, cünüblüğün ise ârizî şeylerden olduğuna işaret içindir.

Kezâ hades kelimesinin gusül ile teyemmümde sarahaten zikredilip abdestte zikredilmemesi abdestin farz ve sünnet olduğu bilinsin diyedir. Hades; farz olan abdest için şarttır. Sünnet olan abdeste şart değildir. Binaenaleyh gusül üzerine gusül, teyemmüm üzerine teyemmüm abdestle iştigal olur. Fakat abdest üzerine abdest nur üzerine nurdur.

İZAH

İltifat, mütekellim, muhatap ve gaip sigalarından birini diğerinin yerinde kullanmaktır. Şu şartla ki, kullanılan siga zahir mânâya ve dinleyicinin beklediğine muhalif olmalıdır. Tahkike göre bu âyette iltifat yoktur. Çünkü mânâda muhataptır. Binaenaleyh onun hakkında muhatap zamiri kullanmak gerekir. Ve «Ey filan! Şunu yaparsan şöyle olur» denilir. «Şunu yaptınsa şöyle olur» denilmez. Gerçi silede zamiri gaip kullanılmıştır. Ama bu zamir mevsule aittir. Mevsul ise zahir isimlerdendir. Bunların hepsi gaibtir. Mevsul ile ona ait olan zamiri âit silesi tamam olunca cümle tamamen nidanın iktiza ettiği muhatap cümlesi olur. Bu takdirde cümlede bir yoldan başka yola sapmak yoktur.

Onun içindir ki gerek Kur'an-ı Kerim'de, gerekse Arab dilinde bu kabil sözler ancak bu yoldan kullanıla gelmiştir. Bütün bunlarda yol değiştirmek iddiası mesmû değildir.

Sünnet olan abdest için hades şart değildir. Bu gösterir ki Teâlâ Hazretleri'nin: «Yıkayınız ilah...» emri vücut ve nedib hakkında kullanılmıştır. Hadeşte vücûb, başkasında nedîb ifade eder. Bu izah ulemanın «Ayetten murad hadestir», sözlerine muhaliftir. Âyet-i kerimeden teyemmüm ile guslün ancak farz oldukları mânâsı anlaşılır. Çünkü her ikisinde hades tasrih edilmiştir. Burada şöyle bir itiraz varit olmuştur: Gusül bazı yerlerde mendup, bazı yerlerde sünnettir. Kezâ teyemmüm. uyku ve mescide girmek gibi hususta abdest yerini tutar.

Binaenaleyh teyemmüm ile guslün farz olmaları şart değildir. Lâkin «Nihâye» de şöyle deniliyor: «Gusül cuma için sünnettir», denilir de bu hususta tenevvür sûbut bulduğu iddia edilemez. Çünkü bizim iddiamız guslün bir namaz için sünnet olmadığıdır. Yahut Pezdevî'ye göre cuma günü gusül, namaz için değil, günün şerefi için sünnettir, deriz.

İhya-u Ulûm'de «Abdest üzerine abdest, nur üzerine nurdur.» sözünün hadis olduğu bildiriliyor.

Hâfız Irakî: «Ben buna vâkıf olmadım.» demiş, ondan önce aynı şey Hâfız el-Münzîlî de söylemiştir. Hâfız İbn-i Hacer «Bu hadis zayıftır. Ama onu Rezin müsnedinde rivayet etmiştir» diyor. Evet, İmam Ahmed güzel bir isnatla şu merfu hadisi rivayet etmiştir: «Eğer ümmetime meşakkat vereceğimi bilmeseydim, onlara her namaz kılacakları vakit abdest almalarını emrederdim».

Bundan anlaşılan mânâ «Abdestli bile olsalar, yeniden abdest almalarını emrederdim» demektir.

Ebu Davud, Tirmizi ve İbn-i Mâce'nin merfu rivayet ettikleri bir hadisde Resûlullah (s.a.v.): «Bir kimse abdestli iken abdest alırsa, kendisine on, hasene yazılır» buyurmuştur. Şârih hadisin zahirine tâbi olarak meclisini değişmesinden bahsetmemiştir. Bu hususta inşaallah abdestin sünnetleri bahsinde söz edilecektir.

M E T İ N :

Abdestin rükünleri dörttür. Burada farzları denilmeyerek rükünleri kelimesinin kullanılması daha faydalı olduğu içindir.

Hem bu kelime şöyle bir itiraza da mahal bırakmaz: Farzdan kat'i emir muradediliyorsa, bu takdirde başın dörtte birine mesh meselesi varit olur. Amelî farz kastediliyorsa, bu sefer de yıkanan uzuvlarla itiraz varit olur. Velew ki buna «el-Mültekâ» şerhinde hulâsa ettiğimiz sözlerle cevap verilmiş olsun. Sonra rükün mahiyette dahil olan farzdır. Şart ise mahiyetin haricinde olan farzdır. Farz kelimesi bunların ikinsinden de umumidir.

Farz: Lüzumu kat'î olan şeydir ki, inkâr edeni tekfir olunur. Başın aslına meshetmek bu kabildendir. Bazen amele de farz denilir.

Bundan murad : kendisi bulunmayınca sıhhat da bulunmayan şeydir. Farzlardaki içtihadî miktarlar böyledir. Bunu inkâr eden teklif olunmaz.

İ Z A H :

Rükün tabirine de itiraz olunmuş ve şöyle denilmiştir: Rükün, «Musannıf»ın da itirafı vecihle mahiyetde dahil bir farzdır. Binaenaleyh mutlak farzdan ehasdır. Eammın lâzımı ise ehassın da lâzımı demektir. Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: rükün mânası mâhiyetin cüz'ü olan şey demektir. Velew ki burada farz olması lâzım gelsin. Çünkü itibari mahiyetlerde dikkat edilecek cihet, vâzı'ın, ismi vaz ederken itibar ettiği şeydir. Rükünde kelimenin vâzı'ı onun kat'î mi yoksa zannî delille mi sübut bulunduğunu nazarı itibara almamıştır.

Abdest alırken başın dörtte birine meshetmek kat'i delille sabit olmadığı gibi. dirsekleri ve topukları yıkamak dahi kaf'i delille sübut bulmamıştır. Bundan dolayıdır ki bu hususta muhalefet eden kimse bilicmâ' tekfir edilmemiştir.

İşte muterizin: «Farzdan kat'î hüküm kastedilirse başın dörtte birine mesh meselesiyle itiraz olunur» dediği budur. Muteriz sözüne devamla «Farz kelimesinden amelî farz kastedilirse, yıkanan aza ile iliraz olunur», diyor. Yıkanan azadan murad; dirseklerle topuklar hariç, diğer üç uzuvdur. Bunları yıkamak amelî değil, kafî farzdır. et-Dürrü'l-Müntekâ sahibi şunu da ziyade etmiştir: Kat'i farzla amelî farzın ikisi de kastedilirse umum müşterek yahut hakikatla mecazın, ikisini birden murad etmek lâzım gelir.

Musannıfın Şerhü'l-Müİtekâ'da hulâsa ettiği şudur:

Farz, rükünle şartın ikisine de şâmil bir kelimedir. Bazan her ikisinden araya getirmek arasındaki fark şudur: Umum mecazla hakikat, mânânın fertlerinden bir ferttir. Bu mânâ kastedilir. bu mânâ bütün fertlerde tahakkuk eder. Öteki böyle değildir. Çünkü hakikattan aslî vâz'ı mânâsı kastedilir. Mecazdan ise,, ikinci vaz'ı murad olunur. Bunlar birbirine zıt iki ayrı isti'maldir; yahut şöyle cevap verilir: Farzdan murad; kat'i olandır. Başa meshden murad da, dörtte biri değil, meshin as'ıdır. Bu ise kat'idir. Çünkü kitapla sabittir. Şöyle de cevap verebilir: Farzdan murad; amelîdir. Yıkanan âzâdan maksat her uzvun miktarıdır. şüphesiz ki bu cihetten âzânın yıkınması amelîdir. Çünkü İmam Züfer, dirseklerle topuklarda, Ebu Yusuf da kulakla şakaklar arasındaki beyaz yerde muhalefet etmişlerdir.

Ulemeden bir zat diyor ki: «Bütün bunlardan kurtuluşun çaresi fukahânın ıstılahında kat'iyeye de, ameliye de farz adını vermek, örfî bir hakikattir». Böylece sual aslında sâkıt olur.

Ben derim ki: «en-Nihâye» sahibi verdiği cevapta buna işaret ederek şöyle demiştir: Farz kat'i ve zannî olmak üzere iki nevidir.

Zannî farz; müçtehidin zannına göre farz olan şeydir. Vücudundan kan aldırarak kimseye abdest icap etmesi bu kabildendir. Çünkü müçtehidler: «Namaz kılacağı zaman bu kimseye abdest almak farzdır» demişlerdir. İzah yakında gelecektir.

Bir şeyin mahiyetinde dahil olmaktan maksat o şeyin cüz'ü olmaktır. Mâhiyet ise, bir şeyi ne meydana getirdi ise odur.

Şart; lügatta; alâmet, nişan mânâsıdır. İstılahda ise yokluğundan yokluk tâzım gelen, fakat varlığından vücud ve yokluk lâzım gelmeyen şeydir.

Musannıf; «Şart, mâhiyetin dışında olur» sözü ile burada ondan ne kastedildiğini beyan etmiştir. Maksat. mahiyetten önce yapıp hakikaten veya hükmen devamı icab eden şeydir. Binaenaleyh şartla rükün birbirinden ayrı şeylerdir. «el-Hilye»de de böyle beyan edilmiştir.

Farz, rükünle şartın ikisine de şâmil bir kelimedir. Bazan her ikisinden başka bir mânâda kullanılır. Meselâ namazda kıyâmdan sonra kıraatı, kıraattan sonra rükûu, rükûdan sonra

secdeyi, secdeden sonra ka'deyi yapmak böyledir. Zira bu tertiplerin hepsi farzdır. Fakat rükun ve şart değildir.

Lüzumu kat'i olan şeye ilmen ve amelen farz denilir. Çünkü hem îtikadı, hem ameli lazımdır.

«el-Bahr» nâm kitapta şöyle deniliyor: UIemanın usul ve fürûu hakkındaki sözlerinden anlaşılıyor ki farz, iki nevidir. Biri kat'i, diğeri zannî. Fakat amelde kat'i kuvvetindedir. Öyle ki o bulunmazsa cevaz da bulunmaz. Başa meshin miktarı bu ikinci nevidendir. Kelime mutlak kullanılırsa birinci nev'e hamledilir. Çünkü kâmil olan olur. Farz isbat eden kuvvetli zannî ile ıstılahî vacibi isbat eden zannînin arasını makamın hususiyeti ayırır.

Ben derim ki: Bunun ızahı şudur: Edille-i Şer'iyeye dördttür.

Birincisi; Sübüt ve delâleti kat'i olanlardır. Açıklanmış veya muhkem olan Kur'an nassları ile mefhumu kat'i olan mütevatır hadisler böyledir.

İkincisi; Sübutu kat'i, delâleti zannî olanlardır. Müevvel âyetler gibi.

Üçüncüsü; Bunun aksine yani sübutu zannî delâleti kat'î olanlardır. Mefhumu kat'î olan haberi vahidler bu kabildendir.

Dördüncüsü; Hem sübutu, hem delâleti zannî olanlardır. Mefhumu zannî olan haberi vahidler bunlardandır.

Birinci kısım ile farz ve haram sabit olur. İkinci ve üçüncü kısım ile farz ve haram sabit olur. İkinci ve üçüncü kısımlar ile vacip ve kerahet-i tahrimiyeye sübut bulur. Dördüncüsü ile sünnet ve müstehab sabit olur. Sonra bazen, müçtehide göre zannî delil kat'îye yaklaşacak kadar kuvvetli olur. Böyle bir delil ile sabit olana amelî farz derler. Çünkü amelin lüzumu hususunda farz muamelesi görür. Buna deliline nazaran vacip derler. İşte vacibin iki nevinden en kuvvetli olanı, farzın iki nevinden en zayıf olanı budur. Hatta bazen müçtehide göre haberi vahid, kat'î derecesine ulaşır.

Onun için ulema: «Haberî vahid kabul ile telâkki edilirse onunla rüknü isbat etmek caizdir», demişlerdir. Arafat'ta vakfenin rükün oluşu Peygamber (s.a.v.) in: «Hac arefedir» hadis-i şerifi ile sabit olmuştur. «et-Telviḥ» nam eserinde bildirildiğine göre, zannî delil ile sabit olan bir hüküm hakkında farz, kat'î delil ile sabit olan hakkında vacip kelimelerini

kullanmak pek şuyu bulmuş bir âdettir. Binaenaleyh vacib kelimesi, sabah namazı gibi ilmen ve amelen farz olan şeyler hakkında kullanıldığı gibi amelde farz kuvetinde olan zanniler hakkında da kullanılır. Vitir böyledir. Hatta yatsıyı kılmadığını hatırlayan bir tertip sahibinin, sabah namazını kılmaması nasıl caiz değil ise, vitiri kılmadığını hatırlayanın sabah namazı da sahih değildir.

Vacip kelimesi. amelde farzdan aşağı, sünnetten yukarı olan bir şey hakkında da kullanılır. Fatiha'nın tayini böyledir. Hatta Fatiha'yı terk etmekle namaz bozulmaz. Fakat Secdei sehv vacip olur. Amelî farzı inkâr eden kâfir olmaz. çünkü «et-Teİvih»'de beyan edildiğine göre vacibin hak olduğuna itikat lâzım değildir. O, zannî delil ile sabittir. Halbuki itikadın temeli yakına dayanır. Lâkin mucibi ile amel lazımdır. Çünkü zanna tâbî olmanın vacip olduğunu gösteren bedeller çoktur. Binaenaleyh vacibi in kâr eden kâfir değildir. Vaciple ameli terkedenden kimse te'vilci ise fâsık ve sapık sayılmaz. Çünkü te'vil götüren yerlerde te'vil yapmak, selefin âdeti idi. Te'vilci değil de vaciple alay ediyorsa sapıklığına hükmolunur. Çünkü haberi vahid ile kıyası reddetmek bid'attır. Te'vilci değil, alay da etmiyorsa üzerine vacip olanı terketmekle taattan çıktığı için, fasıklığına hüküm olunur.

Ben derim ki: AIIâme Ekmel «İnaye»'de: «Biz te'vil etmeksizin başa mesh miktarını inkâr eden kimsenin tekfir olunamayacağını kabul etmiyoruz» diyor. Bu söz herhalde onun ve «Hidaye» sahibinin sahip oldukları şu kanaata mebnidir: Âyet-i kerime, başa meshin miktarı hakkında mücmeldir. Peygamber (s.a.v.) in alnı üzerindeki saçlarına meshettiğini bildiren Muğire hadisi bunu beyan etmiştir. Binaenaleyh hüküm kat'î delil ile sabit olmuştur. Zira mucmel bir sözü izah için, ona bir haberi vahid inzimam ederse artık hüküm mücmelin olur.

M E T İ N :

Abdestin rükünlerinden birincisi; yüzü bir defa yıkamaktır. Yıkamaktan murad; suyu damlayarak akıtmaktır. Velew ki bir damla olsun. «el-Feyz» nâm kitapta, esah kavle göre en az iki damla olacağı bildiriliyor. Bir defa yıkanması. emir tekrar iktiza etmediği içindir.

Yüzün Arabçası vecihdir. Bu kelime muvaceheden alınmıştır. Sülesi bir kelimenin, mezidden ıstikak etmesi mânâca daha meşhur olmak şartı ile suyû bulmuş bir âdettir. Meselâ: ra'd kelimesi irtiad'dan, yem kelimesi teyemmüm'den ıstikak etmişlerdir.

Yüzün uzunluğuna hududu, alnının üst tarafından başlayarak alt çenesinin altına kadar devam eder. Çenenin üzerinde saç bulunup bulunmaması fark etmez. Ulema bunu «yüzünün saç bittiği yerden alt çenesinin altına kadar» diye tarif ederler. Ekseriyetle şahıslarda görülen hal budur.

«Musannıf» ekseriyete göre yapılan bu tarifi bırakarak muttarit, yani herkese âmm ve şamil bir tarif yapmıştır. Tâ ki sarkık saçlılara, dazlaklara ve saçları yanlarından dökülmüş olanlara şâmil olsun.

Genişliğine hududu iki kulak yumuşağının arasındır. Şu halde göz çukurlarını, dudaklar yumulduğu zaman görünen kısımlarını ve kulaklar ile şakaklar arasındaki beyaz yerleri yıkamak vaciptir. Çünkü bunlar yüzün tarifinde dahildir. Fetvâ buna göredir. Gözlerin içini. burnu, ağzı, kaşların, sakalın, bıyığın diplerini ve sinek fışkılarını yıkamak vacip değildir. Çünkü bunlarda güçlük vardır.

İ Z A H :

Gözlerin içinin yıkanmaması sıcak ve soğuk su bunlara zarar verdiği içindir. Bundan dolayı bir kimse gözlerine pis sürme çekse onu yıkamak icap etmez. «Muhtaratü'n-Nevâzil» nâm kitapta da böyledir.

Burnun ve ağzın içlerini yıkamak vacip değildir.

Kaşların diplerine gelince; bunların yıkanmaması sık olduklarına göredir. Eğer ten görünecek derecede seyrek iseler yıkamak icap eder.

Sakalla bıyığın hükümleri de budur. Bunu Halebi «Hidâye» şârihi Hüsamüddin'den nakletmiştir. Yüzdeki sinek tersini yıkamak vacip değildir. Musannıf gusül bahsinde şöyle diyecektir:

«Altına su işlememiş pire ve sinek tersi, kına taharete mâni değildir. Velew ki rengi olsun. Fetva buna göredir. Toz, toprak, kir, pas dahi taharate mani değildir. Bu söylenenler, yüzün

tarifinde dahil olsa da yıkanmaları vacip değildir. Çünkü güçlük vardır» Buradaki illeti Molla Hüsrev «Dürer »de şöyle izah etmiştir:

«Farz yeri mâni ile örtülmüş ve bakıldığı zaman görülemeyecek bir hal almıştır. Binaenaleyh farz ondan sâkıt olur. O mâni'e geçer».

M E T İ N :

İkincisi: Elleri dirseklerle beraber bir defa yıkamaktır. «Musannıf» burada teker teker sözünü ibareden atmıştır. Çünkü farz tek olmakla kayıtlı değildir.

Üçüncüsü: Sağlam ve çıplak ayakları topuklarla birlikte bir defa yıkamaktır. Çünkü yaralı veya mestle örtülü ayaklarda vazife yıkamak değil, meshtir. Mezhep buna göredir. Bazılarının bahis mevzuu ettikleri, nassın ibaresi ile sabit olan hüküm bir elle bir ayağın yıkanmasıdır. Diğer elle "ayak, nassın delaleti ile sabit olmuştur. Sözü ile gaye meselesi ve "ercüleküm" nazm-ı keriminin iki şekilde okunması hususlarına gelince, «el-Bahr» sahibi: «Yıkamanın farz olduğuna icma bulunduktan sonra bunlardan bahsetmekte bir fayda yoktur». demiştir.

İ Z A H :

Musannıfın «teker teker» sözünü ibâreden atması, «Dürer» sahihi Molla Hüsrev'e tariz içindir. Molla Hüsrev «Elleri teker teker yıkamak farzdır» demiştir. Bunda bir fayda yoktur. Çünkü kendisi abdestin farzlarını beyan etmektedir. Onun bu sözü teker teker yıkamanın lazım olduğu zannını vermektedir. Halbuki eller beraber yıkanmış olsa da farz sakıt olur.

«Musannıf» ayet-i kerimedeki gaye bildiren «ila» kelimesinin « Mea » yani beraber mânâsına geldiğine işaret etmiştir. Bu merduttur. Çünkü ulema elin Arapçası olan « yed» kelimesinin parmak uçlarından omuza kadar devam eden uzvun adı olduğunu söylemişlerdir. Ayetteki «gâye» kelimesiberaberlik mânâsına alınırsa elin omuza kadar yıkanması icap eder. Nitekim gömlek yıkanır, yine de beraber yıkanır. Mezkûr kelime nihayet âmm bir lâfzın fertlerinden bir fert gibi olur. Bu ise başkasını hükümden çıkaramaz.

Cevap: Âyetteki elden murad; parmaklardan dirseklere kadar olan yerdir. Ötesinin sâkıt olduğuna icma vardır.

«Musannıf» «gâye» kelimesi olan «ila» yı bırakıp beraberlik manasına gelen «mea» yı kullanmıştır. Çünkü «ila» kelimesi dirseklerle topukların hükümde dahil olup olmaması hususunda ihtimallidir. «Mea» kelimesi ise sarahatan hükümde dahil olduklarını göstermektedir.

«Musannıf» bunu «Topuklarla dirsekler hükümde dahil değildir» demiş olmaktan korunmak için yapmıştır. Nitekim İmam Züfer'le Zahirilerden onun kavlini benimseyenlere göre topuklarla dirsekler hükümde dahil değildir. Bu kavil İmam Malik'ten de rivayet edilmiştir.

Topuklardan murad; ayağın iki taraftaki çıkık kemiklerdir. «el-Mugrib»'-de böyle beyân edilmiş, «Hidâye» ve diğer kitaplarda bunun sahih olduğu bildirilmiştir. Hişam'ın İmam Muhammed'den rivâyetine göre topuk, ayağın üzerindeki çıkık kemiktir. Ve ayakkabının bağlandığı yerde olur. Ulema bunun Hişam tarafından yapılmış bir hata olduğunu söylerler. Çünkü İmam Muhammed bu sözü muhrim hakkında söylemiş, ayakkabı bulamazsa mestlerim topuklardan aşağı keser demiş, eliyle de kesilecek yeri göstermiştir. Hişam bunu sonradan abdeste nakletmiştir. Bahsin tamamı el-Bahr ve diğer eserlerde mevcuttur. el-Bahr sahibinin, faydası yoktur, dediği meseleler birer itirazın cevabıdır.

Muteriz: «Abdest alırken yalnız bir elle bir ayağın yıkanması vâciptir. Çünkü bunları beyan eden ayet-i kerime de eller ve ayaklar cemi' olarak kullanılmıştır. Cem'in cemi ile karşılaştırılması, fertlerin fertlere taksimini iktiza eder» diyor.

Ulemamız buna cevap olmak üzere «Bir elle bir ayak nassın ibaresi ile, diğer elle diğer ayak ise nassın delâleti ile sabittir» demişlerdir. Delâletten murad, müsâvat yolu ile anlaşılan manâdır. Bir ayağın hükmü ne ise, diğer ayak da ona müsavi olduğu için, onun hükmü de olur.

Gâye meselesi; gâyenin hükümde dâhil olup olmamasıdır. Bazıları dahildir demiş, bazıları dahil olmadığını söylemiş, birtakımları iki şıkka do ihtimallidir, bunu karineler tercih eder, demişlerdir. Bu babda «el-Bahr»'da uzun uzadıya izahat vardır.

İki kıraat meselesine gelince: Bundan murad, "ercüleküm" nazm-ı celilinin "ercüliküm" şeklinde de okunmasıdır. Yani

kelime hem mansup hem mecrur okunmuştur. Muteriz, "ercüliküm" kıraatının başa mesh üzerine matuf olduğunu iddia ederek, başa nasıl mesh edilirse ayaklara da meshedilmekle iktifa olunacağını iddia etmiştir.

ulemamız buna cevaben; ercülikum () kıraatı, tahfife hamledilir. Yani baş nasıl meshedilecekse, ayaklar da âdeta mesheder gibi hafif yıkanacaktır, demişlerdir. Yahut buradaki «cer» kıraatı civar içindir. Çünkü mesh topuklarla sınırlandırılmamıştır. Bu babta da «Dürer» ve diğer kitaplarda uzunizâhat vardır.

Abdest alırken el ve ayaklardan her birinin yıkanması farz olduğuna, dirseklerle topukların buna dahil bulunduğuna ve ayakların mesh değil, yıkanması İazım geldiğine icmâ-i ümmet vâki olmuştur. Bunu Allâme Halebî ifâde etmiştir.

Ben derim ki: Bu ayetle istidlâl eden Kudûrî ve diğer metin sahipleri, delillerinin tamam olması için buna muhtaçtırlar. Halbuki dirseklerin hükümde dahil olduğuna dair icma'ın sübutu söz götürür. Çünkü «Bahr» sahibi bunu, İmam Şafiî'nin «Biz abdeste dirseklerin dahil olduğu hususunda hiçbir muhalif bilmiyoruz» sözünden almıştır. «en-Nehir» sahibi bunu reddederek bir müçtehidin: «Ben muhalif bilmiyorum» sözü, başka bir mesele karşısında delil olacak bir icma'ın hikâyesi değildir, demiştir.

İmam Lameşî de Usul'ünde şunları söylemiştir: Hilâf yoktur ki. bütün müçtehidler bir hüküm üzerinde ittifak etseler de hepsinin nassan rızası bulunsa bu, icma sayılır. Ama bir kavil şöhret bulduktan sonra bazısı nassan beyanda bulunur, diğerleri de korku filan olmaksızın susarlarsa, ehl-i sünnetin umumuna göre bu, icma' olur. İmam Şâfiî: «Ben buna icma' demem, lâkin bu bâbda hilâf bilmiyorum, derim» şeklinde beyanda bulunmuştur.

Mitezile'den Ebu Hâşim: «Bu icma' olamaz, ama yine de hüccet olur» demiştir.

«Münye» şerhinde, dirseklerle topukları yıkamak, kat'i farz değildir. O başın dörtte biri gibi denmektedir. Onun içindir ki «en-Nehir»'de de «icma' davasına hacet yoktur. Çünkü amelî farzları ispat için kat'i delile ihtiyaç yoktur» denilmiştir.

M E T İ N

Dördüncüsü: Başın dörtte birini bir defa meshetmektir. Mesh kulakların yukarısından yapılır. Velew ki yağmur isabeti yahut uzvu yıkadıktan sonra kalan ıslaklıkla yapılsın. Meşhur olan budur.

Meshten kalan ıslaklıkla mesh caiz değildir. Meğer ki damlamış ola. Bir kimse bir veya iki parmağını başının üzerine koyarak çekse câiz olmaz. Ancak bunlarla birlikte avucu ile de mesheder. Yahut başparmağı ile şahadet parmağını aralarındaki kısımla birlikte başına sürer veya parmağını ayrı ayrı sulara daldırarak meshederse câizdir. Abdestsiz olduğu halde başını veya mestini yahut sargısını su kabına daldırırsa kâfidir. Su, niyet etmiş olsa bile bilittifak müsta'mel olmaz. Sahih olan kavil budur. Nitekim «Bedâyı»dan naklen «el-Bahr»de de böyle denilmiştir.

İ Z A H :

Mesh, lügatta eli bir şeyin üzerinden geçirmektir. Fukahanın örfünde ise suyun bir uzva isabet etmesidir.

Malûmun olsun ki farz olan mesh miktarı hususunda birçok rivayetler vardır. Bunların en meşhuru metinde zikredilendir.

İkincisi; alın miktarıdır. Bunu Kudûri ihtiyar etmiştir. «Hidâye»de başa meshedilecek miktarın dörtte biri olduğu bildirilmiştir. Tahkik bunun daha az olduğunu göstermiştir.

Üçüncüsü: üç parmak miktarıdır. Bunu Hişam, İmam A'zam'dan rivayet etmiştir. Zâhir-i rivâyeye olduğu da söylenir. «Bedâyî» de bildirildiğine göre, usulün rivayeti budur. «et-Tuhfe» ve diğer kitaplarda bu kavil sahih bulunmuştur. «ez-Zahiriyye» de fetvanın buna göre olduğu söylenmiş. «el-Mi'râc» nam eserinde bunun zahir-i mezhep olduğu, umumiyetle muhakkikînin bunu ihtiyar ettikleri bildiriliyor. Lâkin «el-Hulâsa» sahibi mezkûr rivayeti İmam Muhammed'e nisbet etmiştir. O halde «el-Mi'râc»'ın rivâyeti İmam Muhammed'den gelen zahir-i rivayet mânâsına hamlolunur. Tamamı «en-Nehir» ile «el-Bahr»'dedir.

Hâsılı mutemed olan dörtte bir rivayetidir. İbn-i Hümam ve Tilmizi, İbn-i Emir Hâcc, «en-Nehir» ve «el-Bahr» sahibleri, Makdîsî, Musannıf, Şürunbulâlî vesâir müteehhirin ulema

bununla amel etmişlerdir.

Bir kimse başına bağladığı peliğinin kenarına meshetse câiz değildir. Yıkadıktan sonra kolan ıslaklıkla meshin câiz olması o ıslaklığı başka bir uzuvdan almadığına göredir. Başka bir uzuvdan alırsa o uzuv yıkanmış veya meshedilmiş olur, mutlak surette mesh caiz değildir.

Meşhur kavlin mukabili, Hâkim'in «câiz değildir» sözüdür. Umumiyetle ulema Hâkim'in bunda hata ettiğini söylemişlerse de muhakkik İbn Kemal onu müdafaa etmiş «Sahih olan, Hâkim'in sözüdür» demiştir. Filhakika Kerhî Cami'i - Kebîr'inde Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'dan nakledilen rivâyeti nassan bildirmiştir. Rivayet şudur:

«Bir kimse başına kollarından artan su ile meshederse câiz değildir. Mutlaka yeni su kullanması gerekir. Çünkü o su ile bir defa temizlik yapılmıştır». «en-Nehir» sahibi de bu rivâyeti kabul etmiştir. Meshden sonra damlayan su ile meshin câiz olması damlayan suyun yeni bir su hükmünde olmasındandır. Bir veya iki parmağını başına koyarak hareket ettirir de dörtte birini kaplarsa mesh câiz olur. «el-Bedâyi'» de beyan edildiğine göre üç parmağını başının üzerine koyar da çekmezse üç parmak miktarı mest? kâfidir, diyenlere göre câizdir. Dörtte biri mesh edilmelidir, diyenlerin kavline göre câiz değildir. Üç parmağını dikey olarak başına koyar da yatırmaz ve çekmezse câiz değildir. Çünkü farz mikdarını meshetmemiştir. Yani bu bil'ittifak caiz değildir. Nitekim «en-Nehir»de de böyle denilmiştir. Parmaklarını çekerek farz mikdarını meshederse imamlarımızın üçüne göre câiz olmaz. İmam Züfer'e göre câizdir. Bir veya iki parmağını başının üzerinden çekerek farz mikdarını meshederse mesele yine ihtilâflıdır. Şu da var ki üç parmağını başının üzerine yatırır da çeker ve dörtte birine ulaşırsa Kemal İbn Hümam «Fethü'l-Kadîr»de: «Ben bu bâbta cevazdan başka bir şey görmedim» demiştir. «en-Nehir» sahibi buna itiraz ederek «Ben menkul rivâyete vakıf oldum» demiş ve bununla «Bedâyi'» deki «Parmaklarını çekerse» sözünü kastetmişse de bu itiraz söz götürür. Çünkü Bedâyi'in sözündeki zamir, dikili olarak çekilen parmaklara aittir. Yani parmakların uçları ile meshederse, demektir. Orada parmaklarını yatırarak çekmekten bahis yoktur.

Halbuki «el-Bahr» sahibi: «Parmaklarının uçları ile mesheder de su damlarsa câizdir, damlamazsa câiz değildir» diyor. Zira su damlayacak kadar olunca parmaklarından uçlarına iner. Elini gezdirince yeni su almış gibi olur. Bu «el-Muhit» te de böyledir. «el-Hulasa»da ise mutlak surette câiz olduğu bildiriliyor ki. sahih olan da budur. Bazıları «Bir veya iki parmakla yapılan meshin cai'z olmaması ıslaklık müsta'mel olduğu içindir». demişlerse de bu söz müşküldür. Çünkü su uzuvdan ayrılmadan müsta'mel olmaz. Bir de mesh miktarı dörtte birdir rivâyetine göre üç parmağı gezdirmekle de câiz olmamasını gerektirir. Bize el ile mesh etmek emir buyurulmuştur. Elin iki parmağına el ismi verilemez. üç parmak böyle değildir. Bunlar ekseriyeti teşkil ettiği için onlara el denilebilir, diyenler de olmuşsa da kendilerine şöyle cevap verilmiştir:

«Bu söz meshin alettâyin el ile yapılmasını iktiza eder. Ama yağmur meselesi ile reddedilir. Bir veya iki parmak avuçla birlikte olursa mesh caizdir. Başparmakla şahadet parmağının arasındaki kısım onlara katılarak meshedilirse yine caizdir. Çünkü bu takdirde parmaklar üç veya daha ziyade parmak miktarını bulur. Bunları başının üzerinde gezdirir ve dörtte bir miktarını meshederse câiz olur. Gezdirmeden başının üzerine koyarsa farz olan mesh üç parmak miktarıdır, rivâyetine göre câizdir». Bunu Tatarhaniyye sahibi tasrih etmiştir.

Parmağını ayrı sulara daldırma meselesi hakkında «el-Bahr» sahibi şöyle demektedir: Bir parmağı ile üç defa mesheder ve her defasında parmağını suya sokarsa İmam Muhammed'in rivâyetine göre câizdir. Ebu Hanîfe ile Ebu Yusuf'a göre ise câiz değildir, yani mesh miktarı başın dörtte biridir. rivâyetine göre câiz değildir. «el-Bedâyi'»de beyan edildiğine göre: «Bir kimse bir parmağının içi ile dışı ile ve kenarı ile başını meshetse, zahir-i rivayede bunun cevabı görülmemiştir». Ulema bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Bazıları câiz olmadığını söylemiş, birtakımları da câizdir, demişlerdir ki sahih olan da budur. Çünkü bu üç parmakla mesh mânâsındadır. «el-Bahr»da şöyle deniliyor: «Şüphesiz ki bu dörtte biri itibar eden mezhebe göre câiz değildir. Abdestsiz bir kimse velev abdesi niyeti ile başını bir kaba daldırır da farz yerleri ıslanırsa bu ona kâfidir».

Sahih rivayete göre bu mesele İmameyn yani Ebû Yusuf'la Muhammed arasında ittifakıdır. Mamafih «Niyet ederse İmam Muhammed'e göre kâfi değildir» diyenler de olmuştur.

M E T İ N :

Bütün sakalı yıkamak dahi sahih kavle göre farz-ı amelîdir. Ulema bu kavle dönmüş, onunla fetva vermişlerdir. Bu rivâyetten başkaları terkedilmiştir. «el-Bedâyî'de de böyle denilmiştir. Sonra sarkmış uzun sakalı yıkamak veya meshetmek vacip değil, mesh-i sünnet olduğunda hilâf yoktur. Hafif olup altından teni görünen sakalın altını yıkamak vaciptir.

«en-Nehir»de de böyle beyan edilmiştir. «el-Burhan»da: üzerini saç kaplamayan teni yıkamak vaciptir. Kaş, bıyık ve muhtar kavle göre alt çenenin dudak altındaki hafif kıllar bu kabildendir, deniliyor.

İ Z A H :

Başın dörtle birini meshetmek nasıl farz-ı amelî ise, sakalın bütününü yıkamak da farz-ı amelîdir. Ulema diğer rivâyetleri bırakıp buna dönmüşlerdir. Bu bâbda sekiz rivâyet vardır ki şunlardır:

Sakalın bütününü meshedilir, dörtte biri meshedilir. Üçte biri meshedilir, tene bitiştiği yer meshedilir. Dörtte biri yıkanır, üçte biri yıkanır. Yıkamak veya meshetmek lâzım değildir.

«el-Bedayî» pek kıymetli bir kitaptır. Ben kitaplarımız arasında onun bir eşini görmedim. Bu kitap, İmam Ebû Bekir b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâşanî'nindir. O bununla üstadı Aİaeddin-i Semerkandî'nin«Tuhfetü'l-Fukaha» adlı eserini şerhetmiş, eseri üstadına arz edince o da kızı Fatımâ'yı kendisi ile evlendirmiştir. Halbuki Fatıma'yı daha önce babasından sultanlar istemiş ve vermemiştir. Evlerinden çıkan fetvada Fatımâ'nın, babasının ve zevcinin imzaları bulunmuş.

Sarkmış sakaldan maksad, uzayarak yüzün hududunu gecendir. İbn Hacer «Şerhu'l-Minhac» da onu aşağı doğru uzatılsa yüzün dairesinden çıkan sakaldır, diye izah etmiştir. Şu hale göre alt çenenin aşağısında biten sakalın hiçbir yerini yıkamak vacip değildir. Çünkü çıkar çıkmaz yüzün hududunu geçer. Onun çıktığı yer, sakalın aşağı inen tarafıdır. Vele ki yukarıya doğru uzatılsa yüzün hududunu geçmesin. Sakalın

gırtlak etrafında biten kısmı da böyledir. Yanaklar üzerindeki ise yüz çevresine dahil olanını yıkamak vâciptir. Bundan fazla olanı yıkamak icap etmez. Onun için «el-Bedâ'î»de sahih olan kavle göre yanakların üzerindeki kılları ve çenenin dışını yıkamak vaciptir. Bize göre sakalın sarkan kısmını yıkamak vacip değildir. Şafiî'ye göre vaciptir. Çünkü sarkan kısım muttasıl olan kısma tabidir. Aslın hükmü ne ise tabiîn hükmü de odur. Bizim delilimiz şudur: «Yüz yüze gelindiği zaman göze çarpan kısım tene bitişen kısımdır. Sarkan kısım değildir, Binaenaleyh sarkan kısım yüz değildir. Yıkanması icap etmez».

Ayaklara varan peliklerin cünüplükte yıkanıp yıkanmayacağı hakkında bir rivâyet olmadığı gibi yüzden sarkan şiş hakkında da rivâyet yoktur.

Sahihi kavle göre cünüplükte her ikisini yıkamak, sarkan şiş abdestte de yıkamak vaciptir.

Altından ten görünen sakalı yıkamak icap edeceğinde hilâf yoktur. Gerçi «el-Bedâ'î»de: «Yüzde saç bitince sık olsun seyrek olsun onun altını yıkamak ekseri ulemaya göre vacip değildir. Zira saçın altı görünmediği için yüz olmaktan çıkmıştır», deniliyorsa da bu söz teni görünmeyen saça hamledilmiştir. Nitekim yaptığı ta'lil de bunu gösterir.

Demek ki hafif sakal iki kısımdır. İkinci mânâya göre sıkla seyrek arasında fark örf-ü âdettir. Bunu «Hilye» sahibi ifade etmiştir. Sakalla örtülen teni yıkamak güç olacağından hükümden sâkıttir. Yıkanması icap etmez, yalnız şu hal müstesnâdır:

Bıyıklar dudakların kırmızılığını örtecek kadar uzun olursa hilâllemek vâciptir. Zira «Sirâciyye'de»; «Dudakların kırmızılığını örten bıyığı hillallemek vâciptir» denilmiştir. Uzun bıyık bilhassa sık da olursa bütün dudağa yahut bir kısmına suyun işlemesine mâni olur. Hilâllemek suyun bütün dudağa işlemesini sağlar.

M E T İ N :

Başını ve sakalını tıraş etmekle tekrar abdest almak lâzım gelmediği gibi tıraş edilen yeri ıslatmak da icap etmez. Nitekim bıyığını, kaşını tıraş etmekle tırnak kesmek ve cildini tırmalamakla da o yerleri yıkamak ve abdest almak icap etmez. Kezâ abdest uzuvlarından biri üzerinde ince deri ile sarılmış

çıban gibi bir yara bulunur da abdest alarak derinin üzerini yıkar, sonra deriyi atarsa altındakini tekrar yıkamak gerekmez. Veleve ki sargıyı atarken elem duysun. Mûnasip olan budur. Çünkü burada bedel olacak bir şey yoktur. Mesti çıkarmak böyle değildir. Onu çıkarırsa evvela üzerine meshetmiş de sonra yerini kazımış veya soymuş gibi olur.

İ Z A H :

Bu yerlerde abdestin tekrarlanmaması saç üzerine meshetmekten, üzerine meshin bedeli olmadığı içindir. Çünkü «el-Bahr» beyânına göre ten üzerine meshetme, muktedir iken saç üzerine mesh caizdir. Bedel olsaydı câiz görülmezdi. Şimdi şu mesele kalır: biraz yukarıda güçlüğü def'i meselesinden bahsederken «Dürer» den naklettiğimiz ibâreye göre sık sakalı yıkamak, altını yıkamanın bedelidir. Bunun muktezası saç tıraş edince altını tekrar yıkamaktır. Lâkin Bahr'ın buradaki saç üzerine mesh, ten üzerine meshe kudret varken dahi câizdir, sözü bedel olmadığını gösteriyor. Çünkü sakalın tenini yıkamak sahihtir. Buna dikkat etmelidir.

Şarihin «Veleve ki sargıyı atarken elem duysun» sözünün yerinde bazı nüshalarda «Elem duyarsa», denilmiştir. En doğrusu Tahtâvî'nin dediği gibi «Veleve ki elem duymasın» demektir. Zira «Tatarhâniyye» ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre sargıyı yara düzeldikten sonra atar da elem duymazsa, yıkaması icap eder. Düzelmeden otar da elem duyarsa. yıkamak icap etmez. Daha doğrusu her iki halde yıkamak icap etmemektedir. Tercih edilen kavil de budur.

Mest çıkarılınca ayağı yıkamak lâzım gelir, çünkü mest zahirde yıkamanın bedelidir. Çıkarılınca hades, yâni abdestsizlik ayağa geçer.

FER'İ MESELELER: Bir kimsenin uzuvlarında çatlaklıklar bulunursa, onu imkân bulduğu takdirde yıkar, yıkamazsa mesheder. Mesh de edemezse terkeder. Çatlaklık elinde bulunur da suyu kullanmaya kudreti yoksa teyemmüm eder. El dirsekten kesilmişse kesilen yeri yıkar.

Bir kimsenin yaradılıştan bir tarafında iki eli ve iki ayağı bulunursa, elleri ile tuttuğu, ayakları ile yürüdüğü takdirde onları yıkar. Bunlardan birisini kullanır da kullandığı aslî olursa

onu yıkar. Ziyade olan uzuv, ziyade parmak, ziyade avuç gibi farz mahallinde hâsıl olmuşsa onu da yıkar. Böyle değilse farz yerinin hizasında olanı yıkar, olmayanı yıkamaz. Lâkin yıkaması yine de mendûptur. Müctebâ.

İZAH

Abdest âzâlarında çatlaklık bulunan kimsenin teyemmümle namaz kılması hususunda «el-Hazâin» nâm kitapta şu ziyade vardır:

O kimsenin namazı İmam A'zam'a göre câiz, İmameyn'e göre câiz değildir. Çatlaklık ayağında olur da ayağına ilâç sürerse ilacın üzerinden suyu geçirmesi kâfidir. Mesh etmesi kâfi değildir. Sargılı yaranın üzerine su akıttıktan sonra yara iyileştiği için sargı düşerse tekrar yıkar, iyileşmeden düşerse yıkamak icap etmez.

«el-Bahr»da beyan edildiğine göre; bir kimsenin eli veya ayağı kesilir de dirsek ve topuğundan hiçbir şey kalmazsa yıkamak sâkıt olur. Bir kısmı kalırsa yıkaması icap eder. T. «en-Nehir» nâm eserin sahibi diyor ki: «Bir kimsenin bir tarafındaki iki kolu tam olup, birbirlerine bitişik yahut birbirlerinden ayrı bulunurlarsa ne hüküm verileceğini görmedim. Zahir bakılırsa bitişik oldukları takdirde ikisinin de yıkanması ayrı olduklarında yalnız birinin yıkanması icap eder». Ancak bu zat ellerin tutmasını nazarı itibara almamıştır. Zâhire göre evvelâ bu nazarı itibara alınacaktır. O kimseiki elini de kullanırsa ikisini birden yıkaması vâciptir. Kullanmadığı takdirde eller tam olup bitişik iseler yine ikisini de yıkaması icap eder. Ayrı bulunurlarsa ancak aslî olan eli yıkar.

ABDESTİN SÜNNETLERİ

M E T İ N:

Başlıktan anlaşılıyor ki abdestin ve guslün vâcipleri yoktur. Çünkü olsa evvelâ onları beyan ederdi.

Musannıf, sünnet kelimesini cemi' olarak kullanmıştır.

Çünkü her sünnetin ayrı bir delili, ayrı bir hükmü vardır.

Sünnetin hükmü: Fiilinden dolayı ecir ve sevap verilmek, terkinden dolayı muaheze olunmaktır. Fukaha çok defa sünneti

hükümle tarif ederler. Çünkü onların maksadları hükümdür. Şumunnî sünneti: «Peygamber (S.a.v.) in kavli veya fiili ile sâbit olup vâcip ve müstehap olmayan şeydir» diye tarif etmiştir. Lakin bu tarif sünnetin mutlak tarifir.

Sünneti müekkede şart: Peygamber (s.a.v.) in bazen velev hükmen olsun terk etmekle beraber devam buyurmuş olmasıdır. Lâkin şartların hal» tariflerde zikredilmemektir. Şumunnî'nin bu tarifine «el-Bahr» nâm eserde mubahla itiraz edilmiştir. Şuna binaen ki, muhtar kavle göre eşyada asıl olan tevakkıftır. Ancak fukaha çok defa eşyada asıl ibâhadır, derler. Tarif de buna göre yapılmıştır.

İZAH

Malumun olsun ki, meşru hükümler dört kısımdır: Farz, vâcip, sünnet ve nafile. Fiili terkinden evlâ olup, terki men edilen bir şey, kat'î delil ile sübût bulmuşsa farz, zannî delil ile sâbit olmuşsa vâciptir.

Terki men edilmeyen bir fiil, Peygamber (s.a.v.) in veya ondan sonra gelen Hulefâ-i Raşidin'in devam buyurdıkları bir şey ise sünnet, değilse mendûb ve nafiledir.

Sünnet, biri sünnet-i hüdhâ, diğeri sünnet-i zevaid olmak üzere iki kısımdır.

Sünnet-i hüdhânın terki isâet ve kerâhet icap eder. Cemaat, ezan, ikamet ve emsâli bunlardandır.

Sünnet-i zevaidin terki isâet ve kerahet icap etmez. Peygamber (s.a.v.) in giyiminde, oturmasında, kalkmasında takip buyurduğu hatt-ı harekettir.

Nafile ki, mendûp de ondandır. İstenirse sevâp, terkedilirse günâh olmayan şeye denir. Bazıları bunun sünen-i zevaiden daha aşağı olduğunu söylerler. Fakat buna şöyle bir itiraz varid olur: Nâfile, ibadetlerdendir. Sünnet-i zevaid ise âdetler kabilindendir. Bir kimse nâfile hac, ayakkabı giyerken, taranırken, sağdan başlamakta daha aşağıdır, diyebilir mi?

Allâme İbn Kemâl bu meseleyi böyle tahkik etmiştir.

Ben derim ki: Nâfile ile sünen-i zevâid arasında hüküm itibariyle bir fark yoktur, çünkü bunlardan birini terketmek mekrûh değildir. Fark ancak nafilenin ibadetlerden, sünen-i zevaidin ise âdetlerden olmasındadır. Lâkin buna da şöyle itiraz

edilmiştir: İbadetle âdet arasında fark ihlâs ve samimiyet ifade eden niyettir. Nitekim «Kâfî» ve diğer kitaplarda da böyle beyan edilmiştir. Peygamber (s.a.v.) in bütün fiilleri yerinde beyan edildiği vecihle niyete şâmilidir.

Ben derim ki: Ulema sünen-i zevâide Peygamber (s.a.v.) in kıraatı, rükû' ve secdeyi uzatması ile misal vermişlerdir. Şüphesiz ki bunlar ibadettir. Şu halde süneni zevaidin âdet olmasının mânâsı; Peygamber (s.a.v.) in ona çok devam etmesi ve âdet haline getirmesi, onu ancak bazı zamanlardabırakmış olmasıdır. Çünkü sünnet, dinde tutulan yoldur. Sünnet haddizatında bir ibadettir. Buna âdet denilmesi arzettiğimiz sebepten dolayıdır.

Dinin şeâirinden ve mükemmilâtından olmadığı için onu sünnet-i zevâid denilmiştir. Sünnet-i hüdâ böyle değildir.

Ondan murad; vâcibe yakın sünnet-i müekkedelerdir ki terk edenler dalâlete nisbet edilir. Çünkü onu terketmek dinle alay sayılır.

Nâfilede böyle değildir. Çünkü ulemanın beyanına göre nafil bize farz. vâcib ve her iki nevi ile sünnet üzerine ziyade olarak meşru kılınan şeydir ki, bundan dolayı onu ulema dördüncü kısım saymışlardır. Mendûbu da, müstehâbı da ona katmışlardır.

Müstehap; «Tahrir» de beyan edildiğine göre kendine mahsus nedip delili bulunan şeydir.

Nafil; umumî veya hususî olarak mendûp delili bulunup Peygamber (s.a.v.) in devam buyurmadığı şeydir. Onun içindir ki sünnet-i zevaiden derece itibariyle aşağıdır. Bunu «Tenkih» sahibi beyan etmiştir. Bazen nafil tâbiri revatip denilen beş vaktin sünnetlerine de itlak edilir.

Ulemanın vitir ve nevâfil bâbı demeleri ve hacca nafil ismini vermeleri bu. kabildendir. Çünkü nâfile, ziyade demektir.

Bundan murad farz üzerine yapılan ziyadedir. Halbuki o dinin umumî şeâirindendir. Şüphe-siz ki nafil abdest alırken elleri üç defa yıkamaktan, namaza girerken elleri kaldırmaktan efdaldır. Halbuki bu iki şey müekked sünnetlerdendir. Bu suretle söylediğimizin doğru olduğu anlaşılmış olur. Ve bununla İbn Kemâl'in yaptığı itiraz mündefi olur. Bu makamın tahkikini ganimet bilmelisin! Çünkü bu kitaptan başka hiçbir yerde

bulamazsın. Allahu âlem...

Şârihin «Çünkü her sünnet delil ve hükümde müstakildir» sözünü İbn Kemâl şöyle izah ediyor: Delil olma hususu «Hidâye» ve diğer mufassal kitapları okuyanlarca malûmdur.

Hükmüne gelince: sünneti işleyip işlememenin sevap ve ikâbı onun her fiiline ayrı ayrı terettüp eder.

Bir tek yahut birkaç sünnetin bir arada olmasının farkı yoktur.

Farz böyle değildir. Çünkü abdestin farzı üç uzvu yıkamakla başa meshetmenin mecmuundan ibarettir. Yoksa bunların her biri müstakil bir farz olup da her birinin üzerine ayrı ayrı hüküm terettüp edecek değildir. İşte bu sebebdendir dolayı «Musannıf» farz hakkında müfred sigası kullanmıştır. Sünneti terkeden tekdir ve mûaheze olunur. Yoksa «Bahr» ve «Nehir» nâm eserlerin beyan ettiği gibi ikab görmez. Lâkin «Telvih»'de beyan edildiğine göre sünnet-i müekkedeği terketmek harama yakındır. Şefaattan mahrum kalmayı gerektirir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Her kim benim sünnetimi terkederse şefaatime nail olmaz» buyurmuştur. «et-Tahrir» nâm eserde; «Sünneti terk eden dalâlete nisbet edilmeyi melamet ve zemmi hak eder» deniliyor.

Terk etmekten murad; özürü yok iken ısrar üzere işlememeye devam etmektir. Nitekim İbn Emîr Hâcc'ın «Tahrir» serhinde de böyle denilmektedir. Bunu şu da te'yid eder: Az ileride abdestin sünnetleri bahsinde görüleceği vecihle bir kimse abdest uzuvlarını bir defa yıkamakla iktifa ederse bunu âdet ittihaz ettiği takdirde günahkâr olur. Âdet edinmezse günahkâr olmaz.

«el-Bahr» nâm eserde namazın sıfatı bahsinde şöyle deniliyor: Ehl-i mezhebin sözlerinden anlaşılıyor ki günah vacibin yahut sahih kavle göre sünnet-i müekkedenin terkedilmesine bağlıdır. Zira beş vaktin sünnetlerini terk eden kimse hakkında ulemadan bazıları günahkâr değillerdir, demişlerse de, sahih olan günahkâr olmasıdır. Bunu, «Fethü'l-Kadîr» sahibi beyan etmiştir. Bir de ulema, cemaati terkeden kimsenin günahkâr olduğunu sarahaten beyan etmişlerdir. Halbuki cemaat, sahih kavle göre sünneti müekkededir. Bunların emsalinde de hal böyledir. Şüphesiz günah kelimesi teşkikle yani

şübhe verecek şekilde söylenmiştir.

Günahın bazısı bazısından daha şiddetlidir. Meselâ; sünnet-i müekkedeyi terkedenin günahı vacibi terkedenin günahından daha hatiftir.

Bunu Ebu'l-Yüsr'e nisbet edilen şu söz te'yit etmektedir:

Sünnetin hükmü onu tahsile teşvik etmek, terkenden dolayı da biraz günahkâr olmakla beraber zemle muaheze olunmaktır. Hükmen terketmek, bir kimsenin bir şeyi yapmadığını görüp de red ve muahezede bulunmamaktır. Çünkü bu da hakikaten terketmek mesabesindedir. Buna misal Peygamber (s.a.v.) in itikâfıdır. Kendisi Ramazan-ı şerifin yirmisinden sonra itikâfa girmiş ve buna devam buyurmuştur. Onun her sene devamı itikâfın vâcip olmasını iktiza ederdi. Lâkin itikâf etmeyenlere itirazda bulunmayınca onun bu hali hakikaten terk mesabesinde tutuldu.

Sünnet-i müekkedede devam şarttır. Velev hükmen olsun. Bu kayıdla teravih namazı sünnet-i müekkedeye dahil olur. Peygamber (s.a.v.) terâvihe çıkmadığının sebebini beyan etmiştir. Bu sebep bize farz olacağından endişe buyurmasıdır. Bunun ifade ettiği mânâ şudur ki, terk etmeksizin devam vücup ifade eder. «el-Bahr» nam eserinde şöyle deniliyor: «Hidaye'-nin ifadesi buna muhaliftir. Çünkü Hidâye sahibi mazmaza ve istinşakın sünnet olduğuna istidlâl ederken. Peygamber (s.a.v.) bunları devam üzere yapmıştır, demiştir».

Acizlerinin anladığım şudur ki: Sünnet, Peygamber (s.a.v.) in devam buyurduğu fiildir. Lâkin bırakmadan devam ettiyse bu o fiilin sünneti müekkede olduğuna, bazen bırakarak devam ettiyse gayri müekkede olduğuna delildir. Devam etmekle beraber o fiili yapmayanları muaheze buyurduysa bu da o fiilin vâcip olduğuna delildir.

«en-Nehir» sahibi diyor ki: «Bu mesele o fiilin Peygamber (s.a.v.) e mahsus olmaması ile kayıdlanmalıdır. Kuşluk namazı gibi vücube ona mahsus fiillerden olursa yapmayı muaheze buyurmaması terketmek mesabesinde tutulamaz. Terkin dahi özürsüz olmakla kayıdlanması lâzımdır. Tâ ki özürden dolayı terk edilen bundan hariç kalsın. Çünkü özürden dolayı farz bir namazı terketmek terk sayılmaz».

Şumunni'nin tarifine yapılan itirazın hâsılı şudur: Senin tarifiñ efradını cami' ağyarını mâni' değildir. Çünkü eşyada asıl tevakkuf olunca ki, bunun mânâsı hükmün mubah mı haram mı olduğunu bilemeyerek çekimser kalmak demektir. Mubahın mubah olduğu da ancak Peygamber (s.a.v.) in kavli veya fiili ile bilinir. Binaenaleyh sünnetin tarifine mubah da girer. Meğer ki tarife mubah daolmayan kaydı ziyade edile.

Tahtavî: «Eşyada asıl, hazır yani haram olmaktır, denildiği takdirde dahi mubahla itiraz variddir» demiştir.

Ben derim ki: Kemâl İbn Hümâm'ın «et-Tahrir» de beyanına göre Hanefilerin cumhuru ile Şafiîlere göre muhtar olan eşyada asıl ibahadır. Bu hususta Tilmizi Allâme Kasım da ona tâbî olmuş, Hidâye dahi onun yolundan gitmiştir. «Tahrir»in şerhinde şöyle deniliyor: «Bu kavil Basra Mutezîleleri ile Şafiîlerden birçoklarının ve ekseri Hanefîlerin, bâhusus Iraklıların mezhebidir». Derler ki; İmam Muhammed: lâşe yemek veya şarap içmek için ölümle tehdit edilen ve bunları yapmıyarak öldürülen bir kimse hakkında korkarım günahkâr olur. diyerek buna işarette bulunmuştur. Çünkü lâşe yemek, şarap içmek ancak nehy edildikleri için haram olmuşlardır. Binaenaleyh eşyada asıl mubahlıktır. Haram olmak» yasak edilmek suretiyle ârizidir. Bu izahattan anlaşılır ki; tarifiñ küffârın istilâsı babındaki ibâha Mûtezile'nin rey'idir, ifadesi söz götürür. Kitabımızın tarifi eşyada asıl ibâhadır, kaidesi üzerine yapılmıştır.

Ben derim ki: Bu cevap Şarî' Hazretlerinin sükut ettiği hususla faydalıdır. Ve eşya aslî ibâhaları üzere kalır. Fakat mubahtır diye beyan buyurduğu yahut işlediği hususta faydası yoktur. «Tahrir» de mubah kelimesinin hem mutlak olarak aslî ibaha hakkında hem de şer'î ibâhanın teallûk ettiği şeyler hakkında kullanıldığı bildirilmiştir.

En iyisi şöyle cevap vermektir: Tarifdeki sabit olan kaydından murad; istenildiğinin sübût bulmasıdır. Yoksa meşru olduğunun sübutu değildir. Mubah bir fiil matlup değildir. O yapıp yapılmamakta muhayyer bırakılmıştır.

M E T İ N

Abdestin sünnetlerinden birincisi, niyetle başlamaktır. Maksat taharetsiz sahih olmayan abdest almak, hadesi gidermek, yahut

emre imtisal etmek gibi bir ibadete niyet etmektir. Ulemanın beyânına göre niyetsiz abdest, ibadet değildir. Niyeti terkeden kimse biraz günahkâr olur.

Emredilen abdestte, keza eşek artığı ve hurma sırası ile alınan abdeste niyet farzdır. Nitekim teyemmümde de niyet farzdır. Niyetin vakti, Vüzün yıkandığı zamandır.

«el-Eşbah»da: Niyet elleri bileklere kadar yıkarken yapılmalıdır. Tâ ki abdest alan kimse sünnetlerin sevabına nail olsun» deniliyor.

Ben derim ki: Lâkin Kuhistânî'de niyetin yeri diğer sünnetlerden önce yapılmasıdır, denilmiştir.

«et-Tuhfe»de de öyledir. Binaenaleyh bize göre niyetin yeri Şafii'ye göre niyetin farz olduğu yer değildir. Ona göre niyetin farz olduğu yer, yüzü yıkamazdan az öncedir.

Niyet hakkında meşhur yedi sual vardır. Bunları Irakî manzum olarak ifade etmiş ve şöyle demiştir: «İdrak sahiplerine niyet hakkında yedi sual vardır. Sen bunları her âlime hikâye et!

Niyetin hakikati, hükmü, mahalli, zamanı, şartı, keyfiyeti ve niyetten maksad nedir?»

İ Z A H

Niyet; bir şeyi yapmaya, kalbin azim ve irâde etmesidir. Istılâhen; Allah Teâlâ'nın vacib kıldığı fiili hakkında ona tâat ve yakınlık kasdetmektir. Bunda yasaklar da dahildir. Çünkü yasakla teklif edilen memurun bih olan abdest, maksut değildir. Maksut olan taharettir. Bu da memurun bihle olsun, başkasıyla olsun hâsıl olmaktadır. Çünkü su, tabiatı icabı temizleyicidir.

Şarihin «Emredilen abdeste niyet farz değildir» sözü hatadır. Doğrusu abdest, ibadet olmak için niyet şarttır. o namazın anahtarı değildir şeklinde olacaktır. Çünkü abdestte niyeti terk eden kimse bir farzı terk eden gibi muaheze ve muakabe olunmaz.

Lâzımın bulunmaması melzumun da bulunmamasını gerektirir. Şart ancak bir ibadetin sıhhat şartlarından olduğu zaman farz olur. Bu öyle değildir. Niyet yalnız abdestin ibadet olması için şarttır. Bu sözümüzü şu da teyid eder ki; abdest âyetinde niyetin şart olduğuna delalet yoktur. Nitekim Allâme İbn Kemâl bunu «Hidâye» şerhinde tahkik etmiştir.

«el-Bahr» nâm eserinde şöyle deniliyor: Abdestin namaza anahtar olması hususunda niyet şart değildir. Niyet; esah kavle göre ancak abdestin sevaba sebep olması hususunda şarttır. Niyetsiz abdestle de sevap verilir, diyenler vardır. Eşek artığı ile abdest hakkında «Fethü'l-Kadir» de şu beyanat vardır: Ulema, eşek artığı ile abdest alırken niyet İâzım gelip gelmeyeceğinde ihtilaf etmişlerdir. İhtiyat olan niyet etmektir. Zâhirine göre bu sözden murad, ihtiyat niyetin lüzumuna kâil olmaktır, demektir.

Hurma sırası ile abdestin câiz olması kâil olmaktır. demektir. Bu abdest teyemmüm gibidir. Çünkü suyun bedelidir. Onun için su varken onunla abdest almak câiz değildir. Su bulunursa onunla alınan abdest bozulur. Bunu Kudûri ulemamızdan naklen beyan etmiştir. Herhalde eşek artığındaki illet de böyledir. Çünkü onunla da su bulunmadığı vakit teyemmümle birlikte abdest alınır. Nitekim yerinde görülecektir.

Niyetin lûgat ve ıstılah manalarını yukarıda arz etmiştik.

Hükmü: Abdest ve gusûlde sünnet olmasıdır. Namaz ve zekat gibi bizzat maksud olan ibadetlerle teyemmümde. hurma sırası ve eşek artığı ile alınan abdestte, keffaretlerde ve abdestin ibadet olmasında niyet şarttır.

Niyetin yeri; kalptir. Kalpten niyet etmeden yalnız dil ile niyeti söylemek kâfi değildir. Meğer ki kalbini toparlayıp onunla niyet etmeye kadir olamasın, yahut niyette şüphe etsin. Bu takdirde dil ile niyet kafidir. Acaba niyeti söylemek müstehap mıdır, sünnet midir yoksa mekruh mudur? Bu hususta birçok kaviller vardır.

«Hidâye» sahibi azîmetini toparlayamayan bir kimse için niyeti dil ile söylemenin müstehap olduğunu tercih etmiştir.

«Fethül-Kadîr»de Peygamber (s.a.v.)'den ve ashâbından niyeti dil ile söyledikleri, sahih veya zayıf hiçbir hadisde nakledilmemiştir, deniliyor.

İbn Emîr Hâcc buna: «Dört mezhep imamından da nakledilmemiştir» cümlesini ziyade ediyor Sözün tamamı «el-Eşbah»ın niyet bahsindedir.

Niyetin zamanı; İbadetlerin evvelidir. Velez hükmen olsun. Meselâ, bir kimse evinde namaza niyet eder de mescide giderek o niyetle namaza başlar, araya namaza mâni bir fasıla da

girmezse hükmen namazın başında niyet etmiş sayılır.

Zekâtın farz miktarını malından ayırırken, oruca akşamdan, hacca ihrama giderken niyet etmek de bu kabildendir. İzâhı «el-Eşbah»dadır.

Niyetin şartı; İslâm, temyiz, niyet ettiği şeyi bilmek ve kastedtiği fiille niyet arasında niyete aykırı bir şey yapmamaktır. Bunun İzahı da «el-Eşbah» tadır.

Kasıttan murad: niyetle kastedilen işlerdir. Ulema niyetten maksad ibadetleri âdetlerden ve bazı ibadetleri birbirlerinden ayırmaktır, demişlerdir. Meselâ orucu bozan şeylerden sakınmak bazen perhizden yahut ihtiyacı olmadığından ileri gelebilir. Âdet olmayan yahut başkasıyla karışmayan Allah'a iman, mârifet, Allah korkusu, ümit, Kur'an okumak, zikir etmek ve ezan gibi şeylerde niyet şart değildir.

Keyfiyet; şekil ve heyettir ki bununla bir şeyin halini sorana cevap verilir. Meselâ burada niyetin nasıl yapılacağını soran bir kimseye abdest, gusûl ve teyemmümde taharetsiz câiz olmayan bir şeyin mubah olmasını yahut hadesi gidermeyi niyet edersen diye cevap verilir. Benim hatırıma gelen budur. Sonra benzerini «el-İmdat» adlı eserde gördüm.

Abdeste Besmele İle Başlamak

M E T İ N

İkincisi dil ile besmele çekerek başlamaktır. Besmele her zikirle hasıl olursa da Peygamber (s.a.v.)' ,den rivayet edilen şekli;

"Bismillâhi'l-azîm ve'l-hamdülillâhi alâ dîni'l-islâm" dır.

Besmele; istinca yeni kurulanmaktan evvel ve sonra çekilir. Yalnız avret yeri açıkken ve necaset yerinde iken dille söylenmez, kalpten çekilir. Bir kimse abdestin başında besmeleyi unuttur da abdest esnasında çekerse sünnet yerini tutmaz, mendup olur. Yemekte ise geri kalan kısım hakkında sünnet hasıl olur, geçmişe şümülü yoktur. Besmeleyi yemek esnasında hatırlayan;

"Bismillâhi evvelehû ve ahirehû" demelidir.

i Z A H

Şarih dille besmele çekerek sözüyle abdeste başlarken

besmelenin, niyet etmenin ve elleri yıkamanın sünnet olması birbirine zıd şeyler olmadığına işaret etmiştir. Çünkü niyetin yeri kalp. besmelenin yeri dil, ellerin yıkanması ise fiildir. Bunu Tahtavî ifade etmiştir. Lâkin «Şürunbulâlîyye»de beyan edildiğine göre abdestte hakikaten besmele ile başlamaya riayet etmek niyeti dil ile söylemeye mâni olur ki dil ile söylemek müstehap idi. Artık o da izafî olur.

Bir kimse besmele yerine tekbîr veya tehlîl getirse yahut hamdetse sünneti aslî itibariyle yerine getirmiş olur.

Kemalî ise «Fethû'l-Kadîr»de beyan edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) den ve bir rivayete selefden nakledilen:

"Bismillâh'il-âzim ve'l-hamdülillâhi ale'l-islâm" diyerek başlamaktır.

Ulemadan bazıları eûzü besmeleyi tam olarak çekmenin efdal olduğunu söylemişlerdir. «el-Müctebâ»da bunların ikisini birden söylemenin efdal olduğu kaydediliyor. Aynî'nin «Hidâye»şerhinde Peygamber (s.a.v.)' den rivayet edilen:

"Bismillâhi ve'l hamdülillah"dır, deniliyor.

Bu hadisi Taberânî «es-Sağir» nâm eserinde Hazreti Ebu Hureyre'den güzel bir isnatla rivayet etmiştir.

İstinca; yani kurulanmak abdesten sayıldığı için ondan, önce ve sonra besmele çekmek meşru olmuştur. «Hilye»de beyan edildiğine göre bütün besmele lâfızları abdeste başlarken söylenirler. İstincadan sonra ise Buharî ile Müslim'in rivayet ettikleri şu hadisi şerifte Peygamber (s.a.v.)'in buyurdıkları okunur: Resûlullah (s.a.v.) helâya gireceği vakit:

Allahümme inni eûzü bike mine'l-hubs ve'l-habâis derdi.

Said b. Mansur ile Ebu Hatim ve İbn Seken, hadisin başında «Bismillah» dediğini ziyade etmişlerdir. Hadisin manası: «Allah'ım ben hubs ve habâisden sana sığınırım» demektir.

Hubus yahut hubuz habisin cem'idir. Habâis ise habîssenin cem'i dir. Bunların ikisi de pislik mânâsına gelir. Bazıları bunlardan murad, şeytanların erkek ve dişileridir, demişlerdir. Daha başka sözler de söylenmiştir. Defi hacet için helâdan başka bir yere oturulursa besmele oturmazdan önce; aksi takdirde helaya girmeden önce çekilir. Her iki surette de besmeleyi unutan, onu kalbi ile söyler. Allah'ın ismini ta'zim için dille

söyler. «Siraciyye»de beyan edildiğine göre abdestin başında besmeleyi unutan kimse hatırladığı yerde onu söyler. Tâ ki abdesti besmeleden hâlî kalmasin.

Ulema her uzvu yıkarken besmele çekmenin mendup olduğunu söylemişlerdir. Yemeğe başlarken besmeleyi unutan hakkında Zeylâî şöyle diyor: «Abdestte sünnet yerini tutmaz ama yemek böyle değildir. Çünkü abdest tek bir fiildir. Yemeğin ise her lokması ayrı ayrı fiillerdir. Onun için «Haniyye» sahibi bir kimse, «Yediğim her et için bir dirhem sadaka vermek Allah için boynuma borç olsun» dese, her lokma karşılığında bir dirhem vermesi lâzım gelir. Zira her lokma bir yemektir».

«Fethü'l-Kadîr»in beyanına göre bu ta'lil sünnetin geri kalan yemek hususunda yerini bulacağını istilzam eder. Yoksa yenilen hakkında bir istidrak değildir.

«el-Münye» şarihi ise evlâ olan bu geçmiş tedariktir. Çünkü Resûlullah (s.a.v.): «Biriniz yemek yer de başında besmeleyi unutursa, bismillâhi evvelehû ve âhirahû yani başında da sonunda da Allah'ın adıyla desin» buyurmuşlardır. Bu hadisi Ebu Davud ile Tirmizî rivayet etmişlerdir. Abdest hakkında hadis yoktur, diyor. Yani unuttuğu kısım hakkında istidrak olmasa, başında demenin bir faydası olmazdı demek istiyor. Burada şöyle denilebilir:

Yemek, ayrı ayrı fiiller olduğu halde ortasında çekilen besmeleyle unutilan tedariki mümkün olunca, abdestte mümkün olması evveliyette kalır. Zira abdest bir tek fiildir. Bu mânâ kıyasla değil, nâssın delaletiyle çıkarılır.

Aynî'nin «Hidâye» şerhinde bazı ulemadan naklettiği şu söz de bunu te'yid eder: «Bir kimse abdest esnasında besmele çekerse ona kâfi gelir».

TETİMME : Musannıfın «Abdeste besmele ile başlamak sünnettir» sözünü Tahavî ve bir çok müteehhirin ulema kabul etmişlerdir. «Hidaye»de ise mendup olduğu tercih edilmiştir. Zahir-i rivayenin de bu olduğu söylenir. «el-Bahr» sahibi, muhakkık İbn Hümâm'ın burada besmelenin vâcip olduğunu tercih etmesine şaşmıştır. Zira İbn Hümâm bilâhare «Namazın şartları bâbında hak olan ulemamızın kavlidir ki, besmele müstehaptır» demiştir.

«el-Bahr» sahibi: «Nasıl şaşılmaz ki İmam Ahmed bu bâbda «Ben sabit olmuş bir hadis bilmiyorum demiştir» diyor.

M E T İ N

Üçüncüsü elleri bileklere kadar yıkamakla başlamaktır. Yani temiz olan eller istincadan evvel ve sonra üç defa yıkanır. Uykudan uyandıktan sonra kaydı ittifakî tesâdüfî bir kayıddır. Yani ihtirazî değildir. Onun için musannıf elleri kaba daldırmadan demedi, ta ki sünnetin hacet vaktine mahsus olduğu tevehhüm edilmesin. Zira kitapların mefhumları hüccettir. Ekseri nassların mefhumları bunun hilâfıdır. «en-Nehir» nâm eserde böyle denilmiştir. Aynı eserin hac bahsinde şöyle deniliyor: Rivayetlerde mefhum bilittifak muteberdir. Sahabenin sözleri de rivayetlerdendir. Ama bunun akılla anlaşılamayan şeylerle değil, akılla anlaşılan şeylerle kayıdlanması gerekir. Kuhistânî'nin «Hududi'n-Nihâye»den nakline göre azap delillerinde mefhumlar muteberdir. Nitekim Teala Hazretlerinin: «Hayır hayır, onlar o gün Rablerinden perdeyle men edileceklerdir» âyet-i kerimesinde böyledir. Rivayette itibara alınması ise külli değil, Ekseridir.

İ Z A H

İbn Kemâl «Burada sünnet elin önce yıkanmasıdır. Yıkamanın kendisi ise farzdır», diyor.

Musannıf bu mânâyı işaret için abdestte elleri yıkamak ile başlamak demiş, başkalarının yaptığı gibi abdeste başlarken ellerini yıkar dememiştir. Burada şârih temiz eller üç defa yıkanır demiş, musannıfın biraz sonra söyleyeceği yıkamayı üç defa yapmak sünnettir, sözüyle yetinmemiştir. Çünkü o sözden anlaşılan üç azanın yıkanmasıdır.

«el-Hilye»de şöyle deniliyor: Zâhire bakılırsa bir kimse ellerini üç defadan az yıkasa sünneti yapmış, kemalini terketmiş olur. Şu da var ki «Sünen» sahiplerinin rivayet ettikleri, «uykudan uyanan» hadîsinin bir rivayetinde Peygamber (s.a.v.): «İki yahut üç defa yıkar» buyurmuştur. Tirmizi bu hadisin hemen salih olduğunu söylemiştir: Ellerin istincadan önce ve sonra yıkanması iki ayrı sünnettir. «en-Nehir» sahibi bu babda şunları söylüyor: Şüphesiz ki başlamak hakiki olduğu gibi izafi de olur. Bunların ikisi de ayrı sünnettir. Bir sünnet değildir.

«Hidâye» ve diğer kitaplarda «Uykudan uyandıktan sonra» kaydı vardır. Onlar bu hususta Buharî ile Müslim'in rivâyet ettikleri şu hadise tâbi olmuşlardır:

«Biriniz uykusundan uyandığı vakit elini yıkamadan kaba daldırmasın. Çünkü elinin nerede gecelediğini bilmez». Müslim'in rivâyetinde «Elini üç defa yıkamadan kaba daldırmasın» buyrulmuştur.

İttifakîdir sözü maksat değildir, mânâsınadır. Buna kaydı ittifakî, kaydı vukûî derler. Başka şeyden ihtiraz için değil, hâdisenin vukuuna bakarak yapılmış bir kayıt demektir. «Înâye» sahibinin beyanına göre «Hidâye»de «Uykudan uyandıktan sonra diye» kaydedilmesi. hadisin lafzı ile teberrük içindir. Yoksa sünnet uykudan uyanana ve başkalarına şâmilidir. Ekseri ulema bu kavli tercih etmiş, bazıları; «Evet maksad budur ama uykudan uyanmayan kimsenin de ellerini yıkaması edeptir» demişlerdir. «en-Nehir» nâm kitapta şöyle deniliyor: Esah olan ekseri ulemanın sözüdür ki, elleri yıkamak mutlak olarak sünnettir. Lâkin necasette vehmedilirse sünnet-i müekkeke olur. Nitekim bir kimse abdest bozduktan sonra kurulanmadan uyur, yahut bedeninde necaset bulunursa ellerini yıkaması sünnet-i müekkeke olur.

Abdest bozmadan uyumak yahut uyumadan abdest almak gibi necaset tevehhümü olmayan yerlerde elleri yıkamak sünnet-i gayri müekkedir.

«el-Bahr» nâm kitabda da buna benzer izahat vardır.

Hâcet vaktinden murad; ellerin kaba daldırılmasıdır. Bundan şu anlaşılır ki, ellerini daldırmaya ihtiyacı olmayan, meselâ küçük bir kabı kaldırıp dökmek sureti ile abdest alan kimse ellerini yıkamanın sünnet olmadığını zanneder. Halbuki elleri yıkamak mutlak surette sünnettir.

Mefhumdan murad, söylenen sözün söylenmeyen mânâyâ da delâlet etmesidir. Mefhum iki kısımdır.

Birincisi, mefhum-u muvafakattır.

Mefhum-u muvafakat; söylenmeyen mânânın, söylenen söze hüküm itibarı ile muvafık düşmesidir. Ana-babaya üf demeyi yasak eden nehyin bunlan dövmenin haram olmasına da delâlet etmesi bu kabildendir. Bizim mezhebimizde buna delalet-i nass

denilir ki, bilittifak muteberdir.

İkincisi, mefhum-u muhalefettir. Bu ötekinin hilâfınadır. Yâni bunda söylenilmeyen kısım söylenene muhalif mânâ ifâde eder. Mefhum-u muhalefetin mefhumu sıfat, mefhum-u şart, mefhum-u gaye, mefhum-u âdet ve mefhum-u lâkap gibi birçok nevileri vardır.

Mefhum-u muhalefet, Şafiî'ye göre muteberdir. Yalnız mefhum-u lâkap müstesnadır. «et-Tahrir»de bildirildiğine göre Hanefîler mefhum-u muhalefet nevilerinin hiçbirini delil olarak kabul etmezler. Ancak bu sadece şarihin sözüne mahsustur. Rivâyet vesairede onlara göre de mefhum-u muhalefet bütün kısımları ile muteberdir. Hatta mefhum-u lâkap ki, hükmü camid bir isme tâliktir. O dahi muteberdir. Meselâ; cuma namazı hür olan erkeklere farzdır, denilirse bundan onun kadınlara ve kölelere farz olmadığı anlaşılır.

«et-Tahrir» şerhinde bildirildiğine göre Şarî" Hazretlerinin sözlerinde bir şeyin hassaten zikredilmesi, o hükmün başkalarına şâmil olmadığına delâlet etmez. Ama insanların anlaşmalarında, örf ve muamelelerinde, akliyatta delâlet eder.

Nasslardan murad; âyet ve hadislerdir. Bunlar az kelime ile çok mânâ ifâde ettikleri için birçok faydalara ihtimalleri vardır. Bu faydalar mefhum-u muhaliflerinin, nazarı itibâra alınmamasını iktiza eder. Onun için halef ulema, bunlardan selefin idrak etmediği birçok faydalar çıkarmışlardır.

Rivayet böyle değildir. Çünkü rivayete görüş farkları pek az olur. Maksud mefhum-u muhaliflerdir. Mefhum-u muvafıkları ise mutlak suretle muteberdir. Şarihin nassları ekseri diye kayıtlaması içlerinde mefhum-u muhalifi olanlar bulunduğu içindir. Nitekim azap delillerinde mefhum-u muhalif muteberdir.

Sahâbenin «Akılla anlaşılamayan sözleri merfu hükmündedir». Merfu nâssdır. Nass da ise mefhum-u muhalif muteber değildir.

Ben derim ki: bundan dolayı ulemamız akılla idrak edilemeyen hususta sahabeyi taklidin lâzım geldiğine ittifak etmişlerdir. Nitekim hayzın en az üç gün olacağını Hz. Ömer'in sözünden alarak söylemişlerdir. Zira Hz. Ömer'in onu Peygamber (s.a.v.)'den işiterek söylediği bellidir.

Ehl-i sünnet uleması Allah Tealâ'yı âhirette görmenin caiz olduğunu bildiren deliller arasında bu âyet-i kerimeyi de zikretmişlerdir. Çünkü âyet-i kerîmede Allah Teâlâ'yı görememek küffar için bir azap ve ceza olarak bildirilmiştir.

Bundan mü'minlerin onu görmekten men edilemeyeceği anlaşılır. Aksi takdirde görmemenin kâfirler için azap olması mümkün değildir.

M E T İ N

Eller bileklere kadar yıkanacaktır. Bilek elle kolu ayıran mafsaldır. Sonra su kabını kaldırmak mümkün değilse, abdest alan kimse sol elinin parmaklarını bir araya toplayarak kaba daldırır ve sağ elinin üzerine döker. Bunu sağdan başlamış olmak için yapar. Avucunu daldırırsa guslû murad ettiği takdirde su müsta'mel olur. Sadece su almak için daldırırsa müstamel olmaz. Hiçbir şey ile su almak mümkün değil, elleri de pis ise teyemmüm ederek namazını kılar, sonra kaza da etmez. Elleri yıkamak farzın yerini tutan bir sünnettir. Nitekim namazda Fatiha'yı okumak vaciptir, fakat farzın yerini tutar. Elleri kollar ile birlikte yıkamak dahi sünnettir.

Ellerin nasıl yıkanacağı hususunda tafsilât vardır. Şârih bunun açık olanını bırakmış, kapalı olanını söylemiştir.

«en-Nehir» nâm eserde bildirildiğine göre elleri yıkamak şöyle olacaktır; abdest alan kimse su kabını kaldırabiliyorsa evvelâ sağ elini, sonra sol elini üçer defa yıkayacaktır. Kabı kaldırmak mümkün değil, fakat yanında küçük bir kap bulunursa hüküm yine budur. Aksi takdirde sol elinin parmaklarını yumarak avucunu sokmamak şartıyla suya daldırır ve sağ elinin üzerine döker. Sonra sağ elini daldırarak sol elini yıkar.

«el-Bahr» da şöyle deniliyor: «Ulema hadisle istidlâl ederek eli yıkamadan kaba daldırmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir». Bu kerâheti tenzihîdir. Zira nehiy Peygamber (s.a.v.)in: «Çünkü o elinin nerede gecelediğini bilmez» hadis-i şerifi ile, kerahet-i tahrimiyeye ifade etmekten çıkmıştır.

Şu halde nehiy «Küçük kaba yahut yanında küçük kap bulunan büyük kaba zaten el girmez. Büyüğüne de avuç sokulmaz» mânâsına alınır. «el-Aktâ» şerhinde «Uykudan

uyan kimsenin elini soktuğu su ile abdest almak mekruhtur. Çünkü pis olması ihtimali vardır. Nitekim sabînin elini soktuğu su da böyledir» deniliyor.

Ben derim ki: bu tâ'lilin zahiri şunu gösterir. O kimse abdest bozduktan sonra kurulanarak uyusayahut üzerinde pislik bulunmasa, elini suya daldırması mekruh olmadığı gibi, o sudan abdest almak da mekruh değildir. Çünkü pislenme ihtimali yoktur.

Şarihin «Sağdan başlamış olmak için» sözü, bir sualin cevabıdır. Sual şudur:

İki avucuna ayrı ayrı su dökmeye hacet yoktur. Çünkü sağ eline aldığı su ile her iki elini yıkamak mümkündür. Nitekim âdet de budur. Fakat «Dürer» sahibi bunu reddetmiş: «Bunda avamın âdetini, şer'in örfüne tercih vardır. Çünkü şer'in örfü sağdan başlamaktır. Bir de abdestte suyu bir elden diğerine, bir ayaktan diğerine nakil câiz değildir. Gusûl bunun hilâfıdır» demiştir.

Ben derim ki: lâkin «Hilye»de beyan edildiğine göre hadislerin zahin bu iki kavlin arasını bulmaktadır. Bizim ulemamızdan başkaları burada sağdan başlamanın müstehap olmadığını nâssan bildirmişlerdir. Nitekim şakakları ve burun içlerini yıkarken, kulaklara ve mestlere mesh ederken sağdan başlamak da müstehap değildir. Ancak imkân olmadığı zaman sağdan başlanır. Bu da kaidelere aykırı değildir. Lakin ıslaklığı nakil meselesi bunun karşısında müşkül kalır. Buna da şöyle cevap verilir:

Burada ıslaklığı nakletmek câizdir. Hadislerin zahiri buna delildir. Şu halde avamın adeti ile şer'in örfü birleşmiş olur. Onun içindir ki İbn Hacer «Tuhfe»'sinde birini diğerine tâbi kılmak için ikisini birden yıkamak sünnettir, demiştir. Burada şarihin yıkamak isterse su müsta'mel olur sözünden murad; ellerini yıkamaktır. Bu takdirde eline temas eden su uzuvdan ayrıldıktan sonra müsta'mel olur. Yoksa bütün su müsta'mel olmaz. bu hususta söz uzundur. Ma-i müsta'mel bahsinde gelecektir.

Yıkamak niyetiyle değil de su çıkarmak için ellerini kaba daldırırsa su müsta'mel olmadığı gibi tası küpün içine düşürür de çıkarmak için elini dirseklerine kadar daldırırsa yine su müsta'mel olmaz. Zira buna ihtiyaç vardır. Velez ki suyu

müsta'mel yapan ref-ı hades illeti mevcut olsun.

«el-Bahr» ve «en-Nehir» nâm eserlerde bildirildiğine göre, bir kimsenin iki eli de pis olursa suyu başkasına çıkartarak döktürür. Böyle birisini bulamazsa suya bir mendil batırarak ondan damlayan su ile ellerini yıkar. Bunu da bulamazsa suyu ağzı ile çıkarır. Buna da kudreti yoksa teyemmüm ederek namazını kılar. Sonra kaza da etmez.

«el-Bahr» sahibi diyor ki; ağzıyla su çıkarma meselesinde ihtilaf vardır. Sahih kavle göre bu su pisliği giderirken müsta'mel olur. Yani onunla ellerindeki pisiliği giderir. Sonra ellerini abdest için tekrar yıkar demek istiyor.

Musannıfın burada bahsettiği «Farz yerini tutan sünnettir» kavlini «el-Kâfi» sahibi ve ona tebaan «Dürer» sahibi ihtiyar etmişlerdir. Bu babdaki üç kavlin biri budur. Lakin bu kavil sözünün başında işaret ettiğine muhaliftir. Orada «Abdestte ellerini yıkamakla başlamak sünnettir» demişti. Bu söz açık gösteriyor ki, yıkamanın farz olduğu kavlini kabul etmiş, yalnız öncelik meselesinin sünnet olduğunu söylemiştir. Nitekim bunu ibn Kemâl'den naklen izah etmiştik. «el-Fetih», «el-Mirâc», «el-Habbâziye», «es-Sirac» sahiplerinin tercih ettikleri kavil de budur. Çünkü İmam Muhammed «Asıl» namındaki eserlerinde yüzü yıkamaktan bahsettikten sonra arkasından kollarını yıkar demiş, ellerini dememiştir.

Binaenaleyh elleri ikinci defa yıkamak vacip değildir.

«el-Bahr» sahibi ulemanın sözünden anlaşılan mânâyâ göre mezhebin bu olduğunu söylemiş, Serahsî ise «Bence esah olan bunun farz yerini tutan sünnet olmamasıdır. Binaenaleyh ellerini tekrar yıkar», demiştir. «ez-Zâhîre» sahibi bunu müşkül saymış ve «Maksad temizlemektir. Bu da olmuştur» demiştir. İsmâil en Nablusî buna şu cevabı vermiştir: «Murad; kasten ve müstakilen yapmış olsa farzın sevabına bakarak farz yerini tutmamasıdır. Zira sünnet bunu ifa edemez. Bunu ulemanın niyetsiz de hadesin sâkıt olacağına ittifakları te'yid eder.»

Hâsılı şudur: Farz sakıt olmuştur. Fakat kasten değil, sünnet vecihle yıkamanın zımında sakıt olmuştur.

Farz sevab tereddüb etmesi ancak farz niyetiyle yapıldığı zamandır. Meselâ bir kimse cünüb olduğunu unutarak cuma için

yıkansa cünüblüğü zımnen kalkmış olursa da niyet etmedikçe farz olan gusül sevabı gibi sevaba nail olamaz. Çünkü niyetsiz sevab yoktur. Bu takdirde kollarını yıkarken ellerini de tekrar yıkaması sünnet olur. Tâ ki kasten farzı ifa etmiş olsun. Bu cihetten ilk yıkadığı onun yerini tutmaz. Velez ki tekrar etmediği takdirde farzın sâkıt olması yönünden onun yerini tutmuş olsun.

Nitekim hiç niyet etmese de farz sâkıt olur. Bu izahat üzerine bana öyle geliyor ki üç kavil arasında muhalefet yoktur. Zira farz olduğunu söyleyen onun farz namına kâfi geldiğini kastediyor. Ve farz namına kafi gelen bu yıkamayı evvelâ yapmak sünnettir. Farz yerini tutan sünnettir, sözünün mânâsı da budur. Öyle anlaşılıyor ki, bu iki kavle göre yıkamayı tekrarlamak sünnettir. Böylece bütün kaviller birleşmiş oluyor. Allahu âlem!..

Şârihin «Elleri kollarla birlikte yıkamak da sünnettir.» sözü yukarda söylediklerimizi te'yit eder. Çünkü bunu hiçbir kavil ile kayıtlamamıştır. Elleri tekrar yıkamanın abes ve israf olduğunu söylemek ise insaftan uzaktır.

METİN

Dördüncüsü üç suyla misvaklanmaktır. Misvak, «Cevhere»de bildirildiğine göre sünnet-i müekkededir. Ağza su verilirken yapılır. Daha önce yapılacağını söyleyenler de vardır. Misvak bize göre abdest için yapılır. Ancak unutulursa namaz için mendup olur. Nitekim dişler sarardığı, ağzın kokusu değiştiği zaman ve Kur'an okumak için misvak tutunmak da müstehabdır. Misvakın en az miktarı üst dişlere üç, alt dişlere de üç defa sürmektir.

Misvak ağız fırçalamaya yarayan çubuktur. Bazıları onun müstehap olduğunu söylemişlerdir. Çünkü misvak abdestin hususiyetlerinden değildir.

İZAH

Zeylâi ve diğer bazıları bu kavli sahih bulmuşlar.

«Ferhül-Kadîr» sahibi: «Hak olan da budur» demiştir. Lâkin «el-Min-yetü's-Sagîr» şerhinde şöyle deniliyor: Misvakı Kudurî ve ekserî ulema sünnetlerden saymışlardır. Esah olan da budur.

Ben derim ki: metinler dahi bu kavil üzerine yazılmışlardır. Misvak ağıza su verilirken tutulur. «el-Bahr» sahibi ekseri ulemanın kavli bu olduğu gibi evlâ olanın da bu olduğunu söylemiştir. Çünkü temizleme hususunda bu en mükemmeldir.

Misvak bize göre abdestin sünneti, Şâfiî'ye göre ise namazın sünnetidir.

«el-Bahr» da beyan edildiğine göre ulema şunu söylemişlerdir: Hilafın faydası bir abdestte birkaç namaz kılan kimse hakkında kendini gösterir. Bize göre bu abdest için kullandığı misvak kâfidir. Şafiî'ye göre kâfi değildir. Sebebini Sirâc-i Hindî «Hidâye-Şerhi»nde şöyle izâh ediyor: «Bir kimse namaz için misvaklandığı vakit çok defa kan çıkar. Kan bil' ittifak pistir». Velew ki şâfiî'ye göre abdesti bozmasın, unutursa namaz için mendup olur, sözünü Cevhere beyan etmiştir. Bu sözün ifade ettiği mânâ şudur:

Bir kimse misvakı abdest alırken tutunursa. namaz kılacağı vakit misvaklanması sünnet değildir. Lâkin «Fethü'l-Kadir»de Gazneviye'den naklen bildirildiğine göre misvak beş yerde, yani dişler sarardığı, ağzın kokusu değiştiği, uykudan uyanıldığı, namaza kalkılacağı zaman ve bir de abdest alırken müstehaptır. Lakin «el-Bahr» sahibi şöyle diyor:

«Ama ulemanın naklettikleri misvak bize göre namaz için değil, abdest içindir, sözü buna aykırı düşer.»

«en-Nehir» sahibi Gazneviye'nin sözünü «Cevhere»deki beyana hamlederek iki kavlin arasını bulmuştur. Yani misvak abdest içindir. Ama unutulursa abdest için değil, namaz için mendup olur. İşte şârih in işaret ettiği de budur. Fakat İsmail Nablusî Hindi nin yukarıdaki ta'liline bakarak bu da söz götürür demiştir ki, o ta'il sakattır. Zâten vahimden ibaret bir şey diye reddedilmiştir. Bununla beraber misvaka devam eden kimsenin dişleri de kanamaz.

Bana, iki kavlin arasını bulmak şöyle olacak gibi geliyor: Ulemanın misvak tutunmak bize göre abdest içindir, demeleri İmam Ahmed'in rivayet ettiği hadiste beyan buyuralan faziletin ne ile kazanılacağını göstermek içindir. Resûlullah (s.a.v.): «Misvaklı abdestle kılınan bir namaz misvaksız namazdan 70 kere efdaldır» buyurmuştur. Yani bu sevap, misvak abdest alırken tutunulduğu zaman hasıl olur. Şafiî'ye göre ise sevab ancak namaza durulacağı vakit tutunulursa hâsıl olur. Binaenaleyh bize göre o abdestle kılınan her namaz için bu fazilet vardır. Ona göre yoktur. Bundan bize göre misvak her

namaz için müstehap değildir, mânası çıkmaz ki zıddiyet lâzım gelsin.

Misvak toplantılara gidileceği zaman bile müstehap olursa, Allah Teâla ile bir münacaat demek olan namaz için nasıl müstehap olmaz.

İmdâdü'l-Fettâh nam kitapda şöyle deniliyor: «Misvak abdestin hususiyetlerinden değildir. Çünkü o birçok hallerde müstehabdır. Mesela ağız kokusu değiştiği zaman, uykudan uyanıldıktan, namaza durulmak istenildikte, eve girileceği zaman. toplantılara giderken, Kur'an okunacağı zaman misvak tutunmak müstehaptır. Çünkü Ebu Hanife «Misvak dinin sünnetlerindendir» demiştir. Binaenaleyh bu hususta bütün haller müsavidir.

Kuhistanî'de şöyle deniliyor: Misvak söylenildiği gibi abdeste mahsus değildir. Zahiri rivayenin beyanına göre o başlı başına bir sünnettir. (Hidâye» hâşiyesinde onun her zaman müstehap olduğubildiriliyor. Abdest almak isteyince daha da kuvvetle müstehap olur. Binaenaleyh her namaz zamanında ya sünnet ya müstehap olur. Namaz zamanında müstehap olduğunu Halebî dahi «el-Münyetü's-Sağir» şerhinde tasrih etmiştir.

Tatarhâniyye'de Tetimme'den naklen: «Bize göre misvak tu'tunmak her namazda, her abdestte, her ağız kokusu değiştiğinde ve her uykudan uyandıkça müstehaptır» denilmiştir. Bu eşsiz izahı ganimet bilmelisin.

Şârih misvakın üst ve alt dişlere en az üçer defa sürüleceğini bildiriyor.

Ben derim ki: «Mirac-ı Diraye»'de bildirildiğine göre bu hususta miktar tayini yoktur. Misvak kullanan kimse ağız kokusunun ve diş sarılığının kalmadığına kanaat getirinceye kadar dişlerini onunla ovar. Ama müstehap olan miktarı üçer su ile üçer defa kullanmaktır. Zâhire bakılırsa burada maksat sünneti yerine getirmiş olmak için miktar tayin edilmemiş olmasıdır. Sünnet ancak kalbin kanaatiyle hâsıl olur. Üç defadan daha az miktarda itminan hâsıl olursa kemalini, yani üçü tamamlamak müstehaptır. Nitekim ulema taşla taharetlenme meselesinde de aynı şeyi söylemişlerdir. Gerek üst gerekse alt dişlerde misvaka sağ taraftan başlanır, sonra sol tarafa geçilir.

METİN

Misvakı sağ elle tutmak, çubuğun yumuşak, budaksız, düz ve küçük parmak kalınlığında, bir karış uzunluğunda olması müstehaptır. Dişleri uzunluğuna değil, genişliğine ovmalı, bu işi yatarken yapmamalıdır. Çünkü dalağının büyümesine sebep olur.

Misvakı avucunun içine almamalı, zira basur illetini doğurur. Çubuğu emmemelidir. Bu da körlüğe sebep olur. Kullandıktan sonra misvakı yıkamalıdır. Aksi takdirde onunla şeytan misvaklanır. Çubuk bir karıştan fazla olmamalıdır. Fazla olursa onun üzerine şeytan biner. Misvakı yere yatırmayıp dikine koymalıdır. Böyle yapılmazsa Kuhistanî delirmek tehlikesi olduğunu söylemiştir. Misvakın eziyet veren ağaçtan yapılması mekruh, zehirli ağaçtan yapılması haramdır.

Faydalarından bazıları; ölümden başka her hastalığa şifa olması, ölürken kelime-i şهادeti hatırlatmasıdır. Misvak bulamayan yahut dişleri olmayan kimse için sert bir çapıt kullanmak veya parmağı ile ovmak onun yerini tutar. Nitekim kadın için misvaka kudreti varken sakız çiğnemek de misvak yerini tutar.

İZAH

«el-Bahr» ve «en-Nehir» nâm eserlerde misvakın sağ elle tutulmasının mendup olduğu bildirilmiş, «Dürer» sahibi onun öteden beri böyle nakledilegeldiğini söylemiştir. Zahirine bakılırsa Peygamber (s.a.v.)'den nakledilmiştir. Lâkin «Dürer» hâşiyesinde şöyle deniliyor: Nakil iddiası nakle muhtaçtır. Nakil ise yoktur. Burada olsa olsa şöyle denilebilir:

Misvak tutunmak temizlik kabilindense sağ elle kullanmak müstehaptır. Kiri gidermek kabilindense sol elle tutulur. Bunun kir gidermek kabilinden olduğu anlaşılıyor. Nitekim İmam Mâlik'ten böyle rivâyet olunmuştur:

Misvakın temizlik kabilinden olduğunu söyleyenler Hazret-i Aîşe hadisi ile istidlal etmişlerdir.

Bu hadîsin bir tarikinde Peygamber (s.a.v.)in taranmasında, ayakkabı giymesinde, abdestinde ve misvakında sağdan başlamak hoşuna giderdi, denilmiştir. Fakat bu söze itiraz edilmiş ve murad ağzın sağ tarafından başlamış olmasıdır, denilmiştir.

Yine «el-Bahr» ve «en-Nehir» adlı eserlerde bildirildiğine göre misvakın sünnet vecihle tutulması, çubuğun küçük parmağın üstünden, diğer üç parmağın altından geçirerek başını başparmağa dayamakla olur. Nitekim İbn Mes'ud Hazretleri de böyle rivayet etmiştir.

«Fethü'l-Kadîr» ile «Sirâc»da şöyle deniliyor: Misvakın çok yaş, ve çok kuru olmaması müstehaptır. Çünkü çok yaş olursa bükülür, dişlerin kirlerini temizleyemez. Çok kuru olursa diş etlerini zedeler. Maksat misvakın başı, yani ağızda kullanılan tarafıdır. Misvakın bir karış uzunluğunda olması, kullanılmaya ilk boşlandığı zamandır. Sonradan kesilip düzeltilmek suretiyle kısalması zarar etmez. Bu uzunluk kullanan kimsenin karışına göre midir, yoksa mutad karış mıdır? Zâhir olan mutad karıştır. Çünkü mutlak olarak karış denildiğinde ekseriyetle bu anlaşılır. Dişler uzunluğuna değil, genişliğine ovulacaktır. Çünkü uzunluğuna ovulursa diş etleri zedelenir. Ama Gaznevî hem uzunluğunda hem genişliğine ovulacağını söylemiştir.

Ekseri ulema birinci kavli tercih etmişlerdir. «el-Hilye» sahibi hadislerin aralarını bulmak için dişlerin genişliğine, dilin uzunluğuna ovulacağını söylemiş, sonra Gaznevî'den şunu nakletmiştir:

Misvaklanmak dişlerin içini, dışını, üst ve alt kısımlarını, ön dişlerin köklerini ve diş aralarını ovuşturmakla olur.

Misvak çubuğunu emmemelidir. Emmeden tükürüğü yutmaya gelince: «el-Hilye»de Hâkîm-i Tirmizî'nin şu sözü naklediliyor:

Misvaka başladığında tükürüğünü yut. Çünkü bu cüzzam ve baras hastalıklarına karşı faydalıdır. Ölümden maada bütün dertlere devadır. Ama ondan sonra hiçbir şey yutma... Zira vesvese getirir. Bunu Ziyad b. ilâka rivâyet etmiştir.

Misvakı kullandıktan sonra yere yatırmayıp dikey koymalıdır. Kuhistâni'nin beyanına göre Peygamber (s.a.v.) in kulağın üzerinde misvakını koyduğu yer kâtibin kalem koyduğu yer imiş. Eshabının misvakları ise Hakîm-i Tirmizî'nin dediği gibi kulaklarının arkalarında bulunuyormuş, Bazıları sarıklarının aralarına kıştırırlarmış. Misvakı yere bırakan kimsenin delirme tehlikesi vardır. Çünkü Said b. Cübeyr'den rivâyet olunduğuna göre, bir kimse misvakını yere bırakır da delirirse, kendinden

başkasına kabahat bulmasın, demiştir. Bunu «Hilye» sahibi Hâkim-i Tirmizi'den nakletmiştir. «el-Hilye»de beyan olunduğuna göre ulema, nar çubuğu ve fesleğen dalı gibi dişleri zedeleyen şeylerden misvak yapmanın mekrûh olduğunu söylemişlerdir.

«Hidâye» şerhinde Ayni şöyle diyor: Hars müsnedinde Dumeyr b. Habib'den şu hadîsi rivâyet etmiştir Resûlullah (s.a.v.): «Fesleğen çubu-ğu ile misvaklanmayı yasak etti ve bununla misvaklanmak cüzzam terini harekete getirir» buyurdular.

«en-Nehir» nâm eserde, nar çubuğu ve kamıştan maada her çubukla misvaklanmak câizdir, deniliyor. Efdal olan «Erak» denilen misvak ağacıdır. Sonra zeytin ağacı gelir. Taberânî'nin rivayet ettiği bir hadîste Peygamber (s.a.v.): «Mübarek bir ağaç olan zeytinden yapılan misvak ne güzeldir. O benim ve benden önceki peygamberlerin misvakıdır» buyurmuştur.

Şürunbulâliyye'de Farzî'nin Buhari hâşiyesinden naklen; Misvakın faydalarından bazıları ihtiyarlığı yavaşlatması ve gözü keskinleştirmesidir. En güzel faydası, ölümden başka her derde şifa olmasıdır. Misvak Sırat üzerinde yürümeyi de sür'atlendirir deniliyor.

«el-Münye» şerhi ile diğer bazı kitaplarda beyan edilen faydalar da şunlardır:

Misvak ağız temizler, Allah Teâlâ'yı razı eder, melekleri sevindirir. Gözü cilalandırır, ağız kokusunu ve kirini giderir, dişleri beyazlatır. Diş etlerini kuvvetlendirir. Yemeği hazmettirir, balgamı keser. Namazın sevabını katlandırır. Kur'an'ın yolu olan ağız temizler. ağız kokusunu güzelleştirir, fesahatı artırır, mideyi takviye eder, şeytanı çatlatır, sevapları çoğaltır, safrayı keser. baş damarlarını yatıştırır. ağrısını dindirir ve ruhun çıkmasını kolaylaştırır.

«en-Nehir»de misvakın faydaları 30 kûsûra bâliğ olur ki, en aşağısı eziyeti gidermek, en âlâsı da ölürken şehadet getirmeyi hatırlatmaktır. Allah, lutf-u keremi ile bunu bize de nasip eylesin, deniliyor.

Parmakla misvaklanmak hususunda «el-Hilye» sahibi şöyle diyor:

«Sonra hangi parmakla olursa olsun misvak tutunmakta bir beis yoktur. Efdal olan şehadet parmakları ile misvaklanmaktır. Evvelâ sol elinin şehadet parmağı ile, sonra sağ elininki ile dişler ovulur. Dilerse sağ elinin baş ve şehadet parmakları ile de misvaklanabilir. Bu takdirde başparmağı ile sağ taraftan başlayarak, dişlerin üst ve alt kısımlarını sonra şehadet parmağı ile sol taraftakilerini aynı şekilde ovuşturur. Kadın sakız çiğnerken misvakı niyet ederse misvak sevâbına nâil olur».

METİN

Beşincisi ağız üç defa suyla yıkamak, yani kaplamaktır. Onun için musannıf, yıkamak tabirini kullanmış yahut kısaltma yapmak istemiştir.

İZAH

Şârih bu sözü ile kaplamak mazmaza ve istinşak ile değil, yıkamak ile mümkün oluyor, demek istiyorsa da idiası söz götürür. Çünkü mazmaza ile istinşak da aynı işi görür.

Istılahan mazmaza, suyun bütün ağız kaplaması manâsına gelir.

Lügatta ise hareket ettirmek demektir. Istılahan istinşak suyu genize ulaştırmaktır. Lügatta neşkten alınmıştır. Neşk suyu ve benzerini burnun nefesi ile içeri çekmektir. Buna şöyle cevap verilmiştir Maksad Zeylai'nin söylediğidir ki şudur:

Mazmaza ile istinşakın mübalâğa ile yapılması sünnettir. Yıkamak mubalağaya daha ziyade delâlet eder. Fakat buna da itiraz edilerek bu mubalâğa kaplamanın kendisi değildir. Hem o başka bir sünnettir. Binaenaleyh bu sünneti ve aslını bir sözle ifade etmek, ikisinin bir sünnet olduğunu ihameder. Halbuki ikisi bir sünnet değildir. Bir de musannıf gibi mübalâğanın sünnet olduğunu söyleyene bu münasib değildir.

Ben derim ki: en iyisi ağız ve burnu yıkamak tâbirleri lûgat mânâlarına bakarak kaplamayı mazmaza ve istinşaktan daha iyi ifade eder, demelidir.

Şârihin «Yahut kısaltma yapmak istemiştir» sözüne de şöyle itiraz edilmiştir: Kısaltma mühim bir faydayı elden kaçırmamak şartıyla makbuldür. Mazmaza suyu ağızda çalkalayıp püskürmektir. Yıkamak buna delalet etmez.

«en-Nehir» sahibi buna cevap vermiş ve: suyu püskürtmenin

şart olduğu İmam Ebu Vûsuf'tan rivâyet edilmiştir. Esah kavle göre püskürmek şart değildir. Çünkü «Fethü'l-Kadir» de beyan edildiğine göre bir kimse suyu birden yutuverse mazmaza yerini tutar, demiştir. Bazıları tutmayacağını söylemişlerdir. Suyu emerek içerse mazmaza için kâfi değildir.

Aynî, üçüncü bir vecih göstermiştir ki, o da yıkamakla mazmazanın sınırlarına dikkat edilmesidir.

METİN

Altıncısı burnu genizlere kadar üç suyla yıkamaktır. Ağızla burnu yıkamak sünnet-i müekkede olup her biri beş sünnete şâmilidir. Bunlar tertibe riâyet etmek, üçer defa yıkamak, her defasında ayrı su kullanmak ve sağ elle yıkamak, oruçlu olmamak şartı ile yıkarken gargara yapmak ve suyu genizlere ulaştırmak suretiyle mübalâğa göstermektir. Çünkü mübalağada orucun bozulması ihtimali vardır. Bunları abdestin farzlarından önce yapmanın hikmeti suyun vasıflarına vakıf olmaktır. Çünkü suyun rengi gözle, tadı ağızla, kokusu burunla bilinir. Bir kimsenin yanında mazmaza ve istinşakla birlikte her âzâyı birer defa, onları yapmazsa üçer defa yıkamaya yetecek kadar su bulunsa birer defa yıkayarak abdest alır, suyu olarak birazı ile mazmaza, kalanı ile istinşak yapsa kafi gelir. Bunun aksi, yani evvela istinşak yapması kâfi değildir. Acaba parmağını ağzına burnuna sokacak mıdır? Kuhistânî'nin beyanına göre, evet sokacaktır.

İ Z A H :

Ağızla burnu yıkamak sünneti müekkededir, bunları terkeden kimse sahih kavle göre biraz günahkâr olur.

«el-Hilye» de: belki bu söz, yıkamamayı özürsüz âdet edinen hakkındadır. Nitekim az ileride görüleceği vecihle ulema üç defa yıkamayı terkeden hakkında da aynı şeyi söylemişlerdir. deniliyor. Ağızla burnun şâmil oldukları beşer sünnete kendileri de katılınca buradaki sünnetler on iki olur. Tertibin ikisinde bir sünnet sayılacağını söyleyenler de vardır.

el-Bahr'da Mi'racu'd-Dirâye'den naklen üç defa yıkamaya imkân varken tekrarı terketmenin mekruh olmadığı bildirilmiş, «Hilye» sahibi de bunu te'yit etmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) in bir defa mazmaza ve istinşak yaptığı sabit olmuştur. Hadîsi

Ebu Davud rivayet etmiştir. Ama «Hilye» sahibi bunun ödet haline getirilmemesi ile kayıtlanması gerektiğini söylemiştir. Burnu yıkarken istinsar, yani burun atmak sol elle yapılır.

İsmail Nablusî: «Zâhire göre ağızla burnu yıkarken mubalâğa göstermek müstehaptır» diyor.

Gargara mazmazada, suyu genize ulaştırmak istinşakta olur. Bazıları mazmazanın mübalâğa ile yapılması suyu ağzını dolduracak kadar çok kullanmakla olur, demişlerdir.

«el-Münye» şerhinde birinci kavlin daha meşhur olduğu kaydedilmiştir. Ağız burun dahil olmak üzere her uzvu birer defa yıkayarak abdest almak, onları terkederek üçer defa yıkamaktan daha kuvvetlidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) in üçer yıkamayı terkettiği rivayet olunmuştur. Resûlullah (s.a.v.) her uzvu birer defa yıkayarak abdest almış: «Bu öyle bir abdesttir ki, Allah namazı ancak onunla kabul eder» buyurmuştur. Fakat mazmaza ile istinşakı terkettiği rivayet olunmuştur. Abdest alırken parmağın ağza, burna sokulmasının evlâ olması, ağızda misvak parçası veya misvakla çıkmamış yemek kırıntısı kalması ihtimali içindir.

METİN

Yedincisi ihramlı olmayan bir kimsenin yüzünü üç defa yıkadıktan sonra sakalını hilallaması ve elinin arkasını boğaz tarafına çevirmesidir.

İZAH

Sakalı hilâllemek, kıllarını aşağıdan yukarıya ayırmaktan ibarettir. Ebû Yusuf'a göre bu, sünnettir. Ebû Hanîfe ile Muhammed ise onu bir fazilet kabul etmişlerdir.

«el-Mebsût» sahibi Ebu Yûsuf'un kavlini tercih etmiş. «el-Munye» şerhinde dahi deliller bunu tercih ettiriyor, sahih olan da budur denilmiştir. el-Hilye'de bütün bunların sık sakal hakkında söylenildiği anlaşılıyor. Seyrek sakalda ise suyu altına ulaştırmak vacibtir, denilmiş: Şürunbulâlî de katiyetle buna kâil olmuştur.

«el-Minah» sahibi sünnet vecihle hilâllama, el parmaklarını sakal aralarına aşağıdan yukarıya doğru sürerek elin içini dışarı doğru, dışını da abdest alanın bedenine çevirmekle olur. diyor.

Ben derim ki: Ebû Dâvûd, Hazret-i Enes'den şu hadîsi rivayet etmiştir: Peygamber (s.a.v.), abdest alırken çenesinin altına bir

avuç su alır, onunla sakalını hilallar ve «Rabbim bana bunu emretti» buyururdu. Bunu «el-Bahr» sahibi ile başkaları beyan etmişlerdir. Hadîsden anlaşılan mâna, sakalın altından başlayarak elin içini boyun tarafından içeri. dışını do dışarı çevirmek suretiyle hilâllamaktır. Tâ ki alınan suyu saçların arasına ulaştırmak mümkün olsun.

Yukarıda anlatıldığı şekilde bunu yapmak mümkün değildir. Zira elle su almakta bir fayda kalmaz. «el-Minah» sahibi tarif ettiği şekli «el-Kifâye» adlı kitapdan aldığını söylemiştir.

Benim «el-Kifâye»de gördüğüm ise şöyledir: Bunun şekli yüzü üç defa yıkadıktan sonra aşağıdan yukarı doğru sakalı hilâllamaktır. Sonra bilmelisin ki bu hilâllama sağ elle yapılır. Nitekim «el-Hilye»de tesrih edilmiştir ve açıktır. «Dürer» sahibi ise iki elinin parmaklarını sakalının arasına sokar demiştir ki arzettiğimiz hilâfınadır.

METİN

Sekizincisi parmaklarını hilâllamaktır ki el parmaklarını birbirine geçirmekle, ayak parmaklarını ise, sol elinin küçük parmağını diğerlerinin aralarından geçirmekle olur. Ayak parmaklarını hilallarken sağ ayağın küçük parmağından başlanır. Hilallamanın sünnet olması parmak aralarına su girdiğine göredir. Parmaklar sıkışık halde topluysa hilâllamak farz olur.

Gargara mazmazada, suyu genize ulaştırmak istinşakta olur. Bazıları mazmazanın mübalâğa ile yapılması suyu ağzını dolduracak kadar çok kullanmakla olur, demişlerdir.

«el-Münye» şerhinde birinci kavlin daha meşhur olduğu kaydedilmiştir. Ağız burun dahil olmak üzere her uzvu birer defa yıkayarak abdest almak, onları terkederek üçer defa yıkamaktan daha kuvvetlidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) in üçer yıkamayı terkettiği rivayet olunmuştur. Resûlullah (s.a.v.) her uzvu birer defa yıkayarak abdest almış: «Bu öyle bir abdesttir ki, Allah namazı ancak onunla kabul eder» buyurmuştur. Fakat mazmaza ile istinşakı terkettiği rivayet olunmuştur. Abdest alırken parmağın ağza, burna sokulmasının evlâ olması, ağızda misvak parçası veya misvakla çıkmamış yemek kırıntısı kalması ihtimali içindir.

METİN

Yedincisi ihramlı olmayan bir kimsenin yüzünü üç defa yıkadıktan sonra sakalını hilallaması ve elinin arkasını boğaz tarafına çevirmesidir.

İZAH

Sakalı hilâllemek, kıllarını aşağıdan yukarıya ayırmaktan ibarettir. Ebû Yusuf'a göre bu, sünnettir. Ebû Hanîfe ile Muhammed ise onu bir fazilet kabul etmişlerdir.

«el-Mebsût» sahibi Ebu Yûsuf'un kavlini tercih etmiş. «el-Munye» şerhinde dahi deliller bunu tercih ettiriyor, sahih olan da budur denilmiştir. el-Hilye'de bütün bunların sık sakal hakkında söylenildiği anlaşılıyor. Seyrek sakalda ise suyu altına ulaştırmak vacibtir, denilmiş: Şürunbulâlî de katiyetle buna kâil olmuştur.

«el-Minah» sahibi sünnet vecihle hilâllama, el parmaklarını sakal aralarına aşağıdan yukarıya doğru sürerek elin içini dışarı doğru, dışını da abdest alanın bedenine çevirmekle olur. diyor.

Ben derim ki: Ebû Dâvûd, Hazret-i Enes'den şu hadîsi rivayet etmiştir: Peygamber (s.a.v.), abdest alırken çenesinin altına bir avuç su alır, onunla sakalını hilallar ve «Rabbim bana bunu emretti» buyururdu. Bunu «el-Bahr» sahibi ile başkaları beyan etmişlerdir. Hadîsden anlaşılan mâna, sakalın altından başlayarak elin içini boyun tarafından içeri. dışını do dışarı çevirmek suretiyle hilâllamaktır. Tâ ki alınan suyu saçların arasına ulaştırmak mümkün olsun.

Yukarıda anlatıldığı şekilde bunu yapmak mümkün değildir. Zira elle su almakta bir fayda kalmaz. «el-Minah» sahibi tarif ettiği şekli «el-Kifâye» adlı kitapdan aldığını söylemiştir.

Benim «el-Kifâye»de gördüğüm ise şöyledir: Bunun şekli yüzü üç defa yıkadıktan sonra aşağıdan yukarı doğru sakalı hilâllamaktır. Sonra bilmelisin ki bu hilâllama sağ elle yapılır. Nitekim «el-Hilye»de tesrih edilmiştir ve açıktır. «Dürer» sahibi ise iki elinin parmaklarını sakalının arasına sokar demiştir ki arzetiğimizin hilâfıdır.

METİN

Sekizincisi parmaklarını hilâllamaktır ki el parmaklarını birbirine geçirmekle, ayak parmaklarını ise, sol elinin küçük parmağını diğerlerinin aralarından geçirmekle olur. Ayak parmaklarını hilallarken sağ ayağın küçük parmağından başlanır.

Hilallamanın sünnet olması parmak aralarına su girdiğine göredir. Parmaklar sıkışık halde topluysa hilâllamak farz olur.

İZAH

Parmakları hilâllamak bilittifak sünnet-i müekkededir. Sürunbulaliyye'de bildirilen hilâf, yukarıda arzettiğimiz gibi sakalın hilâllenmesi hakkındadır. Bunu iyi anla!.

«el-Bahr» nâm eserde «Sirac» sahibi hilâllenmeyi parmaklar hakkında damlayan su ile diye kayıtlamış. Sakalın hilâllenmesi hakkında bu kaydı zikretmemiştir, deniliyor.

Ben derim ki: yukarıda geçen hadîsten anladın ki, sakalın hilallenmesi de bir avuç su olmak ile kayıdlıdır. Yine «el-Bahr»da beyan edildiğine göre elleri, ayakları suya daldırmak parmakları hilâllemenin yerini tutar. Velez ki akar su olmasın. Hilâllemek âzâyı üç defa yıkadıktan sonra yapılır. Çünkü o üç defa yıkamanın sünnetidir.

Lâkin «el-Hilye» sahibi, âzânın her defasında kaplayarak yıkanmasını anlatırken bundan hilâllemenin üç defa yapılacağı manası çıkarılır, dedikten sonra Hz. Osman (R.A.), abdest alarak ayak parmaklarının aralarını üç defa hilâllediğini ve «Ben Resûlullah (s.a.v.)'ı benim yaptığım gibi yaparken gördüm» dediğini, Darekutni ile Beyhaki'den sahih güzel bir isnad ile naklediyor.

Parmakları birbirine geçirmek oyuna benzememesi için, birinin içini diğerinin dışına vermekle yapılır. Ayak parmaklarının nasıl hilalleneceğini «el-Mirac» ve diğer kitaplar buradaki gibi beyan etmiş ve hadîs bu şekilde vârid olmuştur, demişler.

Kudûrî dahi hilallemenin aşağıdan yukarı yapılacağı kaydı ile rivayet. edildiğini söylemişse de «Fethü'l-Kadîr» sahibi, rivayetin bu şekilde varid olduğuna itiraz ile bunu Allah bilir, demiştir. Öyle anlaşılıyor ki böyle bir şey maksut sünnet değil, tesadüfidir.

Kemal İbn Hümâm'ın Tilmizi İbn Emir Hâcc, «Munye» şerhi «Hilye» de şunları söylemiştir: Lâkin İbn Mâce'nin Sünen'inde Mustevrid b. Şeddâd'dan şu hadis rivayet ediliyor: Müstevrid: «Ben Rasûlullah (S.A.V.)'i abdest alırken gördüm. Ayak parmaklarını küçük parmağı ile hilâlledi» demiştir. Hilâllemenin sol elin küçük parmağı ile yapılmasını ve aşağıdan başlanmasını ise Allah bilir. Hilâllemenin sol elin küçük parmağı ile yapılması

onun taharet olması karşısında müşküldür. Taharetin sağ elle yapılması müstehaptır. İhtimal küçük parmakla yapılmasındaki hikmet en ince parmak o olmasıdır. Bu itibarla hilâllemeye en münasip olan odur. Hilâllemeye aşağıdan yukarıya doğru başlanması da suyu ulaştırmaya en yarayışlı olması hikmetine ibtina edebilir.

İbn Emîr Hacc bu beyânâtından sonra, bu şekilde hilâllemenin Şafiilerce mendup olduğunu nakletmiştir.

Ben derim ki: İbn Emir Hacc'ın müşküldür sözüne şöyle cevap verilir:

Ayaklar pas yeridir. Onun için şârih onları sol elle yıkamanın âdâbdan olduğunu yeri gelince söyleyecektir. Ayak parmaklarını hilâllemeye ayağın sağ ayağın baş, parmağından başlar, sol ayağın küçük parmağında bitirir. Çünkü sağ ayağın küçük parmağı diğer parmakların sağındadır. Sol ayağın baş parmağı da öyledir. Sağdan başlamak sünnet yahut müstehaptır. Bunu Hilye» sahibi ifade etmiştir. «el-Bahr»da şöyle deniliyor:

Ulemanın aşağıdan yukarıya doğru sözleri iki şeye muhtemeldir. Ya aşağıdan başlayıp yukarıya çekecektir, yani parmağını ayağının üstüne koyup yukarıya çeker, yahud altından koyup yukarıya doğru çeker. Nitekim »Sirâc« sahibi buna kat'iyetle cezmetmiştir. Ama birinci şık kabule daha yakındır. Yani küçük parmağını ayağının üst tarafından sokar. Hilâllemeye alttan başlayarak yukarıya doğru çeker, ayağının alt tarafından sokarak yukarıya çekmez.

METİN

Dokuzuncusu kaplamak şartıyla her uzvu üçer defa yıkamaktır. Uzvu kaplamayan avuç sularına itibar yoktur. Bir defa ile yetinirse bunu âdet edindiği takdirde günâhkâr olur. Âdet edinmezse günâhkâr olmaz. Kalbi kanaat getirsin diye yahut abdest üzerine abdest almak maksadiyle üçten fazla yıkarsa bir beis yoktur. Zulmetmiş olur hadisi, itikada hamledilmiştir. Bir mecliste tekrarının mekruh olması ihtimal ki kerahet-i tenzihiyedir. Hatta Kuhistânî'de el-Cevâhir'e atfen akar suda israf câizdir. Çünkü bir şey zâyi etmez, denilmiştir.

Teemmül et!...

İZAH

Her uzvu üç defa yıkarken ikincisi ile üçüncünün mecmuu bir sünnet olur. «Fethü'l-Kadîr'de hak olan budur denilmiştir. Lâkin «Sirac» da bunların ikisinin sünnet-i müekkede olduğu sahih görülmüştür. «en-Nehir» sahibi münasip olan da budur demiş ve şöyle devam etmiştir:

Çünkü ulema bunun sünnet olduğuna Peygamber (s.a.v.)'in her uzvu ikişer defa yıkayarak abdest aldığı zaman bu abdest, eciri iki kat verilenlerin abdestidir, buyurması ve üçer defa yıkayarak abdest aldığı anda: «Bu benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir. Bunu ziyade veya noksan yapan muhakkak tecavüz ve zulmetmiş olur» buyurmasıyla istidlâl etmişlerdir. İkinci abdeste müstakil bir cüz ayırmıştır. Bu onun müstakil olduğunu gösterir. Şu kadar var ki, sünnetin bir cüz'üdür. Yalnız başına ona sevâb verilmez.

Musannıfın üçlemeyi yıkamakla kayıtlaması, meshte üçleme matlub olmadığı içindir. Nitekim az ileride gelecektir.

Her uzvu kaplayarak yıkamaya gelince: bir kimse abdest uzvunu birinci defa yıkarken kuru yer bıraksa, ikinci defa yıkarken o yerin bir kısmına su işlese, üçüncüde tamamen yıkansa, her uzvu üçer defa yıkamış sayılmaz.

«el-Bahr» de bildirildiğine göre, sünnet her uzvu kaplamak şartıyla üçer defa yıkamaktır. Yıkamak için avuçla alınan sular sünnet değildir. Şimdi şu mesele kalır: az önce söylediğimiz gibi kaplayarak yıkama ancak üçüncüde hâsıl olursa bunların üçü bir sayılıp iki defa daha yıkamak mı lâzımdır, yoksa yalnız su işlemeyen yer mi yıkanacaktır? «el-Bahr»ın ibaresinden anlaşılan birincisidir. Yani üçü bir sayılıp iki defa daha yıkamak lâzımdır. «en-Nehir» nâm eserinde şöyle deniliyor:

«Bir kimse abdest uzuvlarını birer defa yıkamakla yetinirse günahkar olur mu olmaz mı»? Burada iki kavil vardır: Bazıları meşhur sünneti terkettiği için günahkâr olur demiş, birtakımları da günahkâr olmadığını söylemişlerdir. Çünkü o kimse emredileni yapmıştır.

«es-Sirâc»da da aynı şey söylenmiştir. «el-Hulâsa» sahibi ise bunu âdet haline getirirse günahkârolacağını, getirmezse olmayacağını ihtiyar etmiş. bu sözün yukardaki kavlin arasını bulmuş olması lâzım geldiğini söylemiştir.

Ben derim ki: lakin «el-Hulâsa»da günah tasrih edilmemiş, sâdece âdet haline getirirse mekruh olur, denilmiştir. el-Bahr sahibi de böyle nakletmiştir. Evet bu söz evvelce «et-Tahrir» serhinden nakletiklerimize muvafıktır. Orada sünnet-i müekkedeği özürsüz olarak ısrarlı terkeden zemmolunur ve dalâlete nisbet edilir, deniliyordu. Yine beyan etmiştik ki «el-Bahr» sahibi sarahaten şunları söylemiştir: Mezhep sahiplerinin sözlerinden anlaşıldığına göre günah meselesi vacip ile sünnet-i müekkedenin terkine bağıdır. Sahih olan budur. Şübhesiz üç defa yıkamak nerede meşru olduysa orada sünnet-i müekkededir. Onu ısrarla terkeden günahkâr olur. Veleğ ki sünnet olduğuna itikad etsin.

Ulemanın hadisdeki tehdidi üç defa yıkamayı sünnet saymayanlara hamletmeleri ise veleğ bir defa olsun terkedenler hakkındadır. Bununla «el-Bahr» sahibinin söyledikleri mündefi olur. O, bir kimse abdest âzâsını bir defa yıkamakla iktifa ederse günahkâr olmaz, diyenlerin kavlini tercih etmiş, sırf terk ettiğı için günahkâr olsa bu te'vile hacet kalmazdı, demişdi.

«en-Nehir» ve diğerk kitapların sahipleri de onu tasdik etmişlerdir. Çünkü ısrarsız terk edenler hakkında ulemanın bu te'viline ihtiyaç vardır. İyi düşün!..

Şarih kalbi kanâat getirsin diye ilâh... sözüyle özürsüz ziyadenin de noksan gibi menedildiğine işaret etmiştir. Kalbi kanaat etsin diye üçden fazla yıkamanın caiz olması şüphe veren şeyi bırakıp şübhe vermeyenle amel etmek emrolunduğı içindir. Bunun müvesvis olmayanlarla kayıtlanması icap eder. Müvesvis olan kimsenin ise vesveseyi kesecek şekilde yıkaması şübheye düşüren şeye iltifat etmemesi gerekir. Çünkü vesvese şeytan işidir. Bize şeytana muhalefet ve düşmanlık emredilmiştir. Bunu, güslün farzlarından önce

«Tatarhaniyye»den naklen arzedeceğimiz şu mesele te'yid eder:

Bir kimse abdestinin bazı yerlerinde şübhe ederse tekrar abdest alır. Meğerk ki, şübhe abdest bittikten sonra gelsin. Yahud şüpheciliğı âdet edinmiş olsun.

Şüphe ödet haline gelmişse abdest bitmemiş bile olsa vesveseyi kesmek için onu tekrarlamaz. Abdest üzerine abdest kastiyle sözünden murad; birinci abdest bittikten sonra tekrar

bir abdest almaktır. Tatarhaniyye'de Nâtîfî'den naklen şöyle deniliyor:

Abdest alan kimsenin bir uzvu üç defadan fazla yıkaması bid'attır. Ama bu birinci abdesti bitirmeden yıkadığına göredir. Birinciye bitirir de yeniden abdest alırsa bilittifak mekruh olmaz. «el-Hulâsa»da dahi bunun gibi beyanat vardır.

«el-Bahr» sahibi ittifak iddiasına itiraz etmiş. «es- Sırâc» nam eserinde bildirildiğine göre bir meclisde abdestin tekrarlanması mekruhdur, demiştir. Fakat «en-Nehir» sahibi buna cevap vermiş, yukarıda zikri geçen mesele abdesti bir defa tekrarlayana aittir, «es-Sırâc»daki ise birkaç defa tekrarlayanlar hakkındadır, demiştir «es-Sırâc»ın ibaresi şöyledir:

«Bir meclisde abdesti birkaç defa tekrarlamak müsteha değil, bilakis mekruhdur. Çünkü bunda israf vardır».

Ben derim ki: lâkin buna «el-Münyetü'l-Kebîr» şerhindeki şu ifadeyle itiraz olunur: Burada işkal vardır Zira ulema abdestin bizzat maksût bir ibadet olmadığına ittifak etmişlerdir. Onunla namaz, secde-i tilavet ve Mushaf'a dokunmak gibi şer'an maksut bir amel eda edilmediği vakit tâat olarak tekrar edilmesinin meşru olmaması gerekir. Çünkü bizzat maksut bir ibâdet değildir. Binaenaleyh hâlis israf olur.

Ulema, secde-i tilavet maksut bir ibâdet olmadığı için müstakilen onunla ibadet meşru değil; mekruh olur, demişlerdir. Bunun meşru olmaması ise evleviyette kalır.

Ben derim ki: İbnü'l-İmâd'ın «Hediye» nâmındaki kitabında söyledikleri de bunu te'yit eder. O şöyle diyor: «el-Mesâbih» şerhinde beyan edildiğine göre abdest tazelemek ancak ilk abdestle namaz kılana müstehab olur.

«eş-Şir'a» ile «el-Kınye»de dahi böyle denilmiştir. Bunun muktezası namaz gibi bir ibadet eda edilmedikçe meclis değişse bile abdest üzerine abdest almanın mekrûh olmasıdır. Lâkin Abdü'l-Ganî Nablusî şunları söylemiştir:

«Hadîsin mutlak olan ifadesinden anlaşılıyor ki. namaz yeya meclis değişmesi gibi bir fasıla olmasa dahi abdest tazelemek meşrudur. Meşru olan bir şeyde israf yoktur». Ama abdesti üçüncü veya dördüncü defa tekrarlırsa meşru olması için mezkûr fasılalardan birinin bulunması şarttır. Aksi takdirde sırf

israf olur..

Şârihin beis yoktur sözü abdest üzerine abdestin mendup olduğuna işarettir. Zira nur üzerine nurdur. Bu kelime ekseriyetle terki evlâ mânâsında kullanılırsa da bazen mendup mânâsında kullanıldığı da vardır. Bunu «el-Bahr» sahibi de tasrih etmiştir.

Zulmetmiş olur hadîsinden murad; izahımızın başında naklettiğimiz «Bu benim ve benden önceki peygamberin abdestidir. Bunu ziyade ve noksan yapan muhakkak tecavüz ve zulmetmiş olur» hadîs-i şerifidir.

Şârih «Bununla beis yoktur» tabirine itiraz edenlere cevap vermiştir. Filhakika Resûlullah (s.a.v.)'ın bunu ziyade yapan, buyurmakla neyi kasedettiği hususunda muhtelif kaviller vardır. Bazıları bu çizilen sınırın ötesini yıkayan tecavüz ve zulüm etmiş olur, demişlerdir. Fakat bu söz Peygamber (s.a.v.)in: «Sizden kim alınının sakarlığını uzatabilirse bunu yapsın» hadîsi ile reddedilmiştir. Hadis-i şerif «el-Mesâbihttedir. Sakarlığın uzatılması çizilen sınırın üzerine ziyade etmekle olur. Birtakımları abdest azasından başkasını yıkayan zulmetmiş olur, demiş; bazıları da bu sayıdan ziyade yıkar veya noksan bırakırsa mânâsına almışlardır. İşte sahih kavle göre burada zulüm ve tecavüz fiil değil, itikat mânâsına hamledilmiştir. Hatta bir kimse üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikad ederek. ziyade veya noksan yaparsa kendisine bu tehdit varit değildir. «el-Bedâyi'»da da böyle denilmiş, «Hidaye»de ise yalnız bu kadarı ile iktifa edilmiştir.

Hadîs-i şerifte leff-i neşr-i müreddep vardır. Çünkü tecavüz ziyadeye, zulüm noksana râcidir.

Ben derim ki: «Bedâyi'»de sarahaten bildirilmiştir. Üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikadederek yapılan ziyade ve noksan mekruh değildir. Onun için yine «Bedâyi'»de israf ve takdiri terketmek mendubtur. denilmiştir. Tatarhaniyye'nin mekruh değildir; meğer ki ziyadenin sünnet olduğuna itikad etmiş ola, sözü de buna muvafıktır. Ama bu söz yukarıda geçen bir kimse bir defa yıkamakla yetinir ve bunu âdet edinirse günahkâr olur. ifadesine muhalif olduğu gibi, biraz ileride gelecek olan israf, kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur.

Üçden fazla yıkamak da israftan sayılır, sözüne dahi muhaliftir. Bundan dolayıdır ki «Fethü'l-Kadîr» ve diğer kitaplarda hadisdeki tehdidi ziyade ve noksanın sünnet olduğunu ittikad mânâsına olan kavil üzerine şu sözlerle mesele tefri' edilmiştir:

Bir kimse abdest üzerine abdest kasdiyle yahut şübhe anında kalbine kanâat gelmesi için ziyade yapar veya bir hacetten dolayı noksan bırakırsa bunda bir beis yoktur. Bu tefrikin mânâsı şudur: bir kimse sahih bir maksadı olmaksızın abdesti ziyade ve noksan yaparsa mekruh işlemiş olur. Velew ki üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikad etmiş olsun.

«el-Hilye» sahibi dahi bunu tasrih etmiş, acaba sahih bir maksadı olmaksızın bir kimse üçden fazla yıkarsa mekruh olur mu? Zâhire göre evet olur, çünkü israftır demiştir. Herhalde «Bedâyi'» ile diğer kitabların beyanlarını birleştirmek ihtiyacı vardır. Bunların arasını bulmak, yukarıda arzettiğimiz vecihle şöyle olur:

Bir kimse bu işi bir defa yaparsa sünnet olduğuna itikad etmemek şartıyla mekruh sayılmaz. Âdet haline getirir de ısrarla yaparsa üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikad etse bile mekruh olur. Ancak sahih bir maksadla yaparsa o başka.

Benim âcizâne anlayışım budur.

Şârihin ihtimalki keraheti tenzihiyedir sözü «el-Bahr» daki itiraza cevaptır. İtiraz şudur:

Fukahanın: abdest üzerine abdest almayı niyet ederse, bunda bir beis yoktur, demeleri «es-Sirâc» taki abdestin bir mecliste tekrarı mekruhtur, sözüne muhaliftir. Bunu meclisin değişmesine hamletmek de hakikatten uzaktır. Cevabın hâsılı, kerâheti tenzihiye hamletmektir. Bu kerahet ulemanın beis yoktur tâbirine muhalif değildir. Çünkü beis yoktur tabiri ekseriyetle terki evlâ mânâsında kullanılır.

Ben derim ki: bu cevap söz götürür. Zira evvelce arzettiğimiz vecihle ulema abdestin tekrarını nur üzerine nur diye ta'lil etmişlerdir. Binaenaleyh beis yoktur tabiri, terk-i evlâ değil mendup mânâsına kullanılır. En iyisi «en-Nehir»den naklettığımız cevaptır ki o da mekruh olan tekrar bir mecliste birkaç defa yapılan tekrardır.

Şârihin «Hatta Kuhistâni'de ilâh» sözü cevabda ilerlemedir. Ama bu söz aşağıda gelecek olan israf, nehir suyunda bile olsa mekruhtur, ifadesine muhaliftir. Onun için teemmül et diyor. Sözün tamamı ileride gelecektir. Şöyle de diyenler vardır: şârih câiz demiş, onunla mekruha şâmil olan umumî bir mânâ kastetmiştir. «el-Hilye»de «İbn-i Hacib»in «Usul»ünden naklen câiz kelimesi bâzen şeriatta memnu olmayan şeylere ıtlak edilir. Bu ise mübah, mekruh, mendup ve vacibe şâmildir, deniliyor. Lâkin zâhire göre murad; tenzihen mekruh olmasıdır. Çünkü tahrimen mekruh şer'an lâzım bir şekilde memnudur.

METİN

Onuncusu başın bütününe bir defa kaplama mesh yapmaktır. Bunu terkederek yapmaya devam eden kimse günahkâr olur.

İZAH

Musannıf bir defa yerine «el-Münye»de olduğu gibi bir su ile dese daha iyi olurdu. Çünkü «Fethü'l-Kadîr»de şöyle deniliyor:

İmam Hasan'ın «el-Mücerred»deki rivayetine göre Ebu Hanîfe bir kimse bir su ile üç defa mesh etse mesnun olur demiştir. Hadîslerin aralarını bulmak için İmam Şafî'nin üç defa mesh rivayeti ile istidlâl etmesi «Hidâye» ve diğer kitaplarda buna hamledilmiştir. Burada su birinci defada müsta'mel olur. Şu halde tekrar nasıl mesnun olabilir, şeklinde bir sual varid olamaz. Zira «el-Münye» şerhinde ulema su uzuvdan ayrılmadıkça müsta'mel olmayacağına ittifak etmişlerdir, denilmiştir.

Başı kaplayarak meshetmek dahi sünnettir. Nitekim Fethü'l-Kadîr sahibi Kemal İbn Hümâm da katiyetle buna kâil olmuş, sonra «el-Kınye»den şunu nakletmiştir:

«Bir kimse özürü yokken kaplama meshi devam üzere terkederse günahkâr olur». Kemal İbn Hümâm, günahkâr olması herhalde sünnetten yüz çevrildiği için olacaktır, demiştir.

Zeylaî diyor ki: «Ulema meshin nasıl yapılacağı hususunda da söz etmişlerdir. En iyisi avuçlarını ve parmaklarını başının ön tarafına koyarak bütün başı kaplayacak şekilde arkaya doğru çekmek, sonra iki parmağı ile kulaklarını mesh etmektir.

Bazıları: su müsta'mel olmasın diye başparmakları ile şehadet parmaklarını ve avuçlarını açarak mesheder. Sonra parmakları

ile kulaklarını, avuçları ile de başının yanlarını mesheder, demişlerse de Kemal ibn Hümâm «Fethü'l-Kadîr»de: bunun sünnette aslı yoktur. Çünkü su uzuvdan ayrılmadan müsta'mel hükmü sabit olamaz, kulaklar da baştandır, demiştir.

TENBÎH: Bir kimse üç ayrı su ile üç defa başına meshetse. bazıları bunun mekruh, bazıları bid'at olduğunu söylemiş, bir takımları da, bunda bir beis yoktur demişlerdir. «el-Haniyye'de: mekrûh değildir, sünnet ve edeb de olamaz deniliyor ki «el-Bahr» sahibi «Evlâ olan budur. Zira kerahatine delil yoktur» demiştir.

Ben derim ki: lâkin «el-Münye» şârihi mekruh olmasını daha sayanı kabul görmüştür. Ben de «el-Bahr» üzerine yazdığım derkenarda onu te'yid eden şeyler söyledim ve şöyle dedim:

Bizim imamlarımıza göre başa meshin bir defa yapılacağı Peygamber (s.a.v.)'in fiili ile sabit olmuştur. Üç defa mesh bir ziyadedir. Resûlullah (s.a.v.): «Her kim bundan ziyade veya noksan yaparsa tecavüz ve zulmetmiş olur» buyurmuştur. Hadîsdeki işaret Peygamber (s.a.v.) in fiili ile sabit olan meshinedir. Kitabımızın metninde bunun yasak edilen şeylerden olduğu bildirilecektir.

METİN

Onbirincisi velev başından artan su ile olsun. kulaklarını beraberce meshetmektir. Lâkin sarığına dokunmuşsa mutlaka yeni su kullanması gerekir.

İZAH

Kulaklardan maksad içleridir. Kulak içleri şehadet parmaklarının içleriyle, dışları da başparmakların içleriyle meshedilir. Kulaklara meshederken sağdan başlamak yoktur. «el-Hulâsa»da abdest olan kimse kulakları için yeni su kullansa iyi olur, deniliyor. Bunu Molla Miskin Ebu Hanîfe'den bir rivâyet olarak zikret niştir.

«el-Bahr» sahibi: «Bundan şu anlaşılır ki, Şafiî ile bizim imamlarımız arasındaki hilâf yeni su kullanmayarak elinde kalan ıslaklıkla mesheden kimsenin sünneti yerine getirmiş olup olmaması hususundadır. Bize göre sünneti yerine getirmiş. ona göre getirmemiş olur. Ama elinde ıslaklık olduğu halde yeni su alırsa bilittifak sünneti yerine getirmiş olur» demiş. «en-Nehir»

sahibi de onu tasdik etmiştir.

Ben derim ki: bu sözün muktezası kulakları yeni su ile meshetmenin evlâ olmasıdır. Bu da hilâfa riâyat ederek sünneti bilittifak yerine getirmiş olmak içindir.

Şârihin Şürunbulâli ile «el-Burhan» sahiblerine uyararak velev tabiri ile ifade ettiği sözün mânâsı budur. Bu mesele Molla Miskîn'in Ebu Hanîfe'den naklettiği rivâyete dayanır. Lâkin sair metinlerin baştan ortan su ile diye kayıtlamaları bunun hilafını ifade etmektedir.

«Hidâye» şârihlerinin takrirleriyle diğer şârihlerin sözleri de böyledir. Onlar Peygamber (s.a.v.)'nin fiiliyle istidlâl etmişlerdir. Resûlullah (s.a.v.) bir avuç su alarak onunla başını ve kulaklarını meshetmiş. Bir delilleri de «Kulaklar baştandır...» hadîsidir. Resûlullah (s.a.v.)'ın kulakları için yeni su kullandığını bildiren rivayet için ise şu cevabı vermişlerdir: Hadîslerin aralarını bulmak için bu hadîsi başını kaplayarak mesh etmeden elindeki ıslaklık bitmiştir, mânâsına hamletmek gerekir. Yeni suyu sünneti yerine getirmek için almış olsa bu te'vile hacet kalmazdı.

«el-Mirac»da Habbaziye'den naklen şöyle deniliyor: Başın her kısmı için yeni su kullanmak sünnet değildir. Binaenaleyh kulaklarda da sünnet değil hatta evleviyetle sünnet değildir. Çünkü bunlar başa tabidir.

«el-Hilye» de: bize ve İmam Ahmed'e göre kulaklarda sünnet baştan ortan su ile meshedilmektir. İmam Malik ile Şafii ve bir rivayette İmam Ahmed buna muhaliftir, denilmiş; Tatarhaniyye'de kulakları baştan artan su ile meshetmek sünnettir. Onlar için yeni su olmaları şeklinde beyanda bulunulmuş; «Hidâye» ile «Bedâyı»de de kulakları da başta kullanılan su ile meshetmenin sünnet olduğu bildirilmiştir.

Aynî: «Hidâye» şerhinde başı bir su ile kaplayarak meshetmek sünnettir, ama kulaklırsız bu sünnet tamam olamaz, zira kulaklar baştan sayılmışlardır, diyor,

«Dürer». şârihi Şeyh İsmail ise, bir kimse Şafii'nin dediği gibi kulakları yeni su ile ayrıca meshetse başla kulaklar iki asıl olurdu. Bu ise caiz değildir, demiştir. Bunlardan anlarsın ki, şârih, velev tabiriyle bütün metin ve şerh sahiblerinin yürüdüğü

meşhur rivayet yoluna aykırı hareket etmiştir.

Sarığına dokunmakla yeni su aması lazım gelmesi ihtimalki elinde ıslaklık kalmadığına hamledilmiştir.

«Fethü'l-Kadîr»de ıslaklık kalmazsa yeni su almaktan başka çare kalmaz, deniliyor. Şöyle de denilir: Mutlaka yeni su kullanmak lâzımdır. Çünkü sarığına dokunmakla su uzuvdan ayrılmıştır. O ıslaklığa müsta'mel hükmü verilir. Buna göre bir kimse başını iki eliyle meshederek kulaklarını meshetmeden ellerini kaldırırsa mutlaka yem su alması gerekir, demek icab eder. Velew ki ıslaklık bâki olsun. İyi düşün!..

METİN

Onikincisi nâssta zikredilen tertibe riayettir. Şafiî (r.a.)'ye göre tertib farzdır. Ondan delil istenir.

İZAH

Nâssdan murad; abdest âyetidir. Burada «Kenz» ve diğer kitaplarda beyan edilen nâssın usuli fıkıhda beyan edilen nâss olmadığına işaret vardır Maksud mezkûr âyettir. Çünkü âyet-ı kerimede tertibe delâlet yoktur. Ondan delil istenir. Sözünün mânâsı, tertibin farz olmadığı hususunda bizim delile ihtiyacımız yoktur; demektir. Çünkü asıl farz olmamasıdır. Farz olduğunu iddia edenlerden delil istenir. Delil de yoktur. Tertip Peygamber (s.a.v.)'in fiilinden öğrenilmiştir. Binaenaleyh biz de onun sünnet olduğuna kaliliz. Bunu «el-Bahr» sahibi ifâde etmiştir.

METİN

Onüçüncüsü muvâlâttır. Muvâlât özür bulunmadıkça birinci uzuv kurumadan ikinciye yıkamak veya meshetmektir. Hatta abdest alan kimsenin suyu biter de su aramaya giderse sahih kavle göre bunda bir beis yoktur. Gusûl ile teyemmüm de bunun gibidir.

İmam Malik'e göre muvâtât farzdır. Â'zâyı ovuşturmak, israfı terketmek, suyu yüze çarpmamak ve kadının fercinin dış kısmını yıkaması da abdestin sünnetlerindendir.

İZAH

Muvalât veya vilâ' lügatta birbiri arkasından gelmek demektir.

Istilahda ise Zeylaî'nin tarifine göre birinci uzuv kurumadan ikinciye yıkamaktır. Haddâdî bu tarife mutedil havada, mutedil

bedenle ve özür bulunmaksızın kayıtlarını ziyade etmiştir. Ekmel «Tekrir» nâm eserinde muvâlâtı «Mutedil havada araya bir uzvun kuruması girmeksizin abdest fiillerini peş peşe yapmaktır» diye tarif etmiştir. Bu tarifi zahirine bakılırsa ikinci uzvu yıkadıktan sonra birinci uzvu kurumuş olsa muvalât yoktur. Birinci kavle göre muvâlât vardır. el-Bahr sahibi, «evlâ olan budur» demiştir.

«en-Nehir»de ise zâhire göre bu muvalât olmaz. Çünkü «Mirâc-ı Dirâye»de Hulvânî'den naklen: «Ayakları yıkamadan âzayı kurutmak muvalâtı terketmek olur» denilmiştir. Binaenaleyh Zeylâ'nin ifadesindeki ikinci tabiri birinciden sonraki mânâsına hamledilir. Yani ikinci tabiri ile yalnız birinciye takip eden değil, birinciden sonraki bütün uzuvlar kastedilir. Bunun ne kadar itibardan uzak bir te'vil olduğu meydandadır. Çünkü «Sirâc»da beyan edildiğine göre muvalâtın sınırı sonraki uzvu yıkanmadan öncekinin kurumamasıdır.

«el-Münve» şerhinde: «Muvalât her uzvu öncekinin ardından yıkamak ve aralarına önceki kuruyacak kadar fasıla vermemektir» deniliyor. Yine âşikârdır ki yukarıda Hulvânî'den nakledilen rivayet her iki tarife uymaktadır. Ve ikinci târifi birinciye hamletmek aksini yapmaktan daha makbuldür.

Ekmel'in tarifindeki, araya bir uzvun kuruması girmeksizin tabirinden sonraki uzvu yıkamadan önceki kurumaksızın mânâsı kasdedilerek bu tarif birinciye yani Zeylâ'nin tarifine hamledilir. «Gurarû'l-Efkâr» sahibi dahi «Muvalât bir uzvu önceki kurumadan» yıkamaktır» demiştir. Şarihin sözü de buna hamledilir. Buna delil İbn Kemal Paşa'ya tabi olarak «veya mesh etmektir» demesidir. Çünkü bu söz mesh üzerine meshe şâmil olduğu gibi başa mesh etmeye de şâmilidir. Binaenaleyh ibaresindeki ikinciye hakikat olmak üzere birinciden sonra gelen bütün uzuvlara hamletmek mümkün değildir. Bunu anlamalısın!..

Evet... «en-Nehir» sahibinin tuttuğu hareket hattı Dürer'in tarifinden anlaşılmaktadır. Şu da var ki muvalâtı, Bedayî' sahibi; «Abdest esnasında abdestten olmayan şeylerle meşgul olmamaktır» diye tarif etmektedir. Şüphesiz bu tarif yukarıki iki tariftten bir vecihle daha eammdır. Sonra şöyle demiştir:

Bazılarına göre muvalât, abdest esnasında bir uzuv kuruyacak kadar durmamaktır.

Ben derim ki: bunu yukarıkinin izahı saymak mümkündür. Murad:bir uzvun hakikaten kuruması yahut kuruyacağı kadar durmasıdır. denilir. Böylece meshin zikri de yerinde olmuş olur. Ve bir kimse sargı üzerine veya başına yaptığı mesh ile sonraki uzuv arasında yıkanan bir uzuv kuruyacak kadar dursa muvalâti terketmiş olur. Ulemanın muvalatı teyemmümde de itibara almaları bunu te'yid eder, Nitekim yakında görülecektir. Halbuki onda yıkamak yoktur. Bu izâhatı ganimet bil!...

Gusül ile teyemmümde de muvalâta riayet sünnettir. «Fethü'l-Kadir» de abdestin sünnetlerinden olmak üzere mazmaza ile istinşak arasında tertibe riayet başa meshederken ön taraftan başlamak, el ve ayak parmaklarını yıkarken parmakların uçlarından başlamak sıralanmış. «el-Mevahib» de tertibin yerim her uzva sağdan başlamak ve boynunu meshetmek zikredilmiş, sonra bu dört şeyin müstehap olduğunu, söyleyenler de vardır, denilmiştir. Oğuşturmak, eli yıkanan uzvun üzerinden geçirmektir. «Fethü'l-Kadir» sahibi bunu mendubâtan saymıştır. Bu hususta «el-Bahr» ve «en-Nehir» sahipleri ona tâbi olmamışlarsa da musannıf ileride ona tâbi olacaktır. «Fethü'l-Kadîr» sahibi israfı terk etmeyi de mendup saymış ve bu hususta da kendisine tâbi olan bulunmamıştır. Hatta «en-Nehir» sahibi bunun zayıf bir kavil olduğunu bildirerek: «Bu, sünnet-i müekkededir. Zira israf mutlak surette yasak edilmiştir» demiştir. Tamamı ileride gelecektir.

«Fethü'l-Kadîr»de suyu yüze çarpmamanın da mendup olduğu bildirilmiştir.

Musannıf, Zeylai gibi çarpmanın mekruh olduğunu sarahaten söyleyecektir. «el-Bahr» sahibi: «Suyu yüze çarpmamak edeb değil, sünnet olur» demiş. Lâkin «en-Nehir» nam eserinde: «Suyu yüze çarpmak tenzihen mekruhtur» denilmiştir.

Şarihin ferc meselesini kadınla takyit etmesi söz götürür. Filhakika «el-Münye»de istinca abdestin sünnetlerinden sayılmış, «en-Nihaye»de ise istinca: abdestin sünnetlerindendir. Hatta en kuvvetlisidir. Çünkü o hakikî pisliği gidermek için, diğer

sünnetler ise hükmi pisliğı gidermek için meşru olmuşlardır, denilmiştir. «Bedâ'ı»de abdestin sünnetleri birkaç kısma ayrılmıştır.

Birinci kısım abdestten önce; ikincisi abdeste başlarken; üçüncüsü abdest esnasındadır. Taşla taharet birinci kısımdan, su ile istinca ikinci kısımdan sayılmıştır.

ABDESTİN MÜSTEHAPLARI

METİN

Müstehaba mendub, edeb ve fazilet de derler ki. Peygamber (s.a.v.)'in bazen işleyip bazen terkettiği ve selevin sevdiği şeylerdir.

Birincisi; el ve ayaklara velev mesh suretiyle olsun sağdan başlamaktır. Kulaklarla yanaklara sağdan başlamak müstehap değildir. Hatta «Hangi çift â'zâdır ki onlara sağdan başlamak müstehap değildir» şeklinde bilmece yaparlar.

İkincisi; boynunu ellerinin arkasıyla meshetmektir. Gırtlığı mesh etmek müstehab değildir. Çünkü bid'attır.

İZAH

Musannıftan başkaları mustehaba nafile ve tetavvu da denildiğini söylemişlerdir

Musannıf usul-ı fıkıh ulamasının yolundan gitmiştir ki, muhtar olan da budur. Onlara göre mustehap, mendup ve edeb orasında fark yoktur. Fiile müstehab denilmesi Şâri' (s.a.v.) Hazretleri sevdiği ve tercih ettiği içindir. Sevak ve fazileti beyan edildiğine bakarak mendup, farz ve vacib üzerine ziyade edilmesine sevâbı artırmasına bakarak, nafile, kat'i emir olmaksızın, mükellefin kendiliğinden yapmasına bakarak tetavvu' denilmiştir. Bazen müstehaba sünnet de denir.

Kuhistani, mustehabın sünen-i zevahidden aşağı olduğunu söylemiştir. «el-İmdâd» nam eserinde, Müstehabın hükmü fiiline sevab terettüb etmek, terkinden dolayı muaheze olunmamaktır denilmiştir. Acaba müstehabın terk edilmesi tenzihen mekrûh mudur? elBahr'da mekrûh olmadığı bildirilmiştir. Fakat en-Nehir sahibi buna karşı çıkmış. «Fethü'l-Kadir»in cenazeler ve şehadetler bahsinde «Kerahet-i tenzihiyenin mercii, evlânın hilafı olmaktadır» denildiğini hatırlatarak, «Şüphesiz ki mendubu terketmek, evlanın hilafıdır» demiştir.

Ben derim ki: lâkin «et-Tahrir» sahibi bazen aralarında fark bulunduğuna işaret etmiş, evlânın hilâfında yasak emri bulunmadığını, kuşluk namazını terketmek bu kabilden olduğunu, kerahet-i tenzihiyede ise bunun aksine yasak sigası

bulunduğunu söylemiştir. Evet «el-Hilye» sahibi: «Bu bir ıstılâh işidir, iltizamı şart değildir. Zâhire göre ikisi de müsavidir. Nitekim Lâmişî de buna işâret etmiştir» demiş, fakat Zeylaî: «Kurban Bayramında namazdan önce bir şey yemek hakkında muhtar kavla göre yemek mekruh değildir, ama yememek müstehaptır» demiştir.

«el-Bahr» sahibi dahi aynı mesele hakkında: «Müstehabı terketmekten kerahetin sübutu lâzım gelmez. Çünkü hususî bir delili olmak gerekir» diyor.

Ben derim ki: zahir olan işte budur. Zira şübhesiz nafileler namaz, oruç ve emsali taatlardandır. Bunları yapmak, özürsüz terketmekten evlâdır. Ama terki, kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur denilemez. Bahsin tamamı inşallah namazın mekruhları babında gelecektir.

Şârihin tarifine Peygamber (s.a.v.)'in yapmak isteyip de yapmadığı fiili ile itiraz olunur. Çünkü o da müstehaptır. En iyisi «et-Tahrir»in tarifidir ki şudur Peygamber (s.a.v.)in bazen özürsüz terketmekle beraber devam buyurduğu fiili sünnettir. Devam buyurmadığı fiili mendup ve müstehaptır. Velew ki yapmak isteyip de yapmamış olsun. Abdest uzuvlarını yıkarken sağdanbaşlamamanın delili, Kütüb-ü Sitte denilen hadîs kitaplarının rivayet ettikleri şu hadîs-i şeriftir:

«Peygamber (s.a.v.) her şeye sağdan başlamayı severdi. Hatta temizlik yaparken, ayakkabı giyerken, taranırken ve her işini görürken buna riayet ederdi». «Fethü'l-Kadîr»de bunun sünnet olduğu tahkik edilmiştir. Çünkü devamı sübut bulmuştur.

«en-Nehir» sahibi diyor ki: Lâkin evvelce beyan ettiğimiz vecihle Resûlullah (s.a.v.)'ın fiilleri ibadet yoluyla yapılırsa sünnet olur. Âdet yoluyla yapılırsa sünnet olmaz. Diyelim ki, burada ibadet yoluyla yapılmış olsunlar. Lâkin abdeste mahsus olmayışları Resûlullah'ın sünneti olmalarına aykırıdır. Nitekim müteehhirîn ulemadan bazıları da bunu söylemişlerdir. Şu halde bunlar sünnet değil, mendupturlar.

Ben derim ki: buna şöyle itiraz olunur: Niyetle misvak abdeste mahsus olmadıkları halde Peygamber (s.a.v.) bunlara devam buyurmuştur. Bunlar abdestin sünnetlerindendir. İyi düşün!..

Velev mesh suretiyle olsun ibaresinden murad; teyemmüm ve sargı üzerine mesh gibidir. Mestler üzerine mesh hakkında sağdan başlanacağını söyleyenı görmedim. Ulema sadece onun keyfiyetinden bahsetmiş ve: «Sağ elinin parmaklarını sağ meshinin ucuna, sol elinin parmaklarını da sol meshinin ucuna koyarak koncuna doğru çeker» demişlerdir. Bu sözün zâhiri, onlarda sağdan başlama olmadığını gösterir.

Kulaklar mümkünse beraberce meshedilir. Hatta bir kimsenin bir eli yoksa, yahut ellerinden birinde illet bulunur da kulaklarını beraberce meshedemezse evvelâ sağ kulağını, sonra sol kulağını mesheder. Bunu Tahtavî «el-Hindiyye»den nakletmiştir.

Boynuna meshetmek müstehaptır. Sahih olan budur. Fakat sünnet olduğunu söyleyenler de vardır. Nitekim «el-Bahr» ve diğer kitaplarda sünnet olduğu bildirilmiştir. Boynuna ellerinin arkasıyla meshetmek el arkasındaki ıslaklık müsta'mel olmadığı içindir. «el-Münye» sahibi yeni şu ile meshedilir. demişse de buna hacet yoktur. Nitekim büyük «Münye» şerhinde de beyan edilmiştir. Yine «el-Münye»de «Mesh parmakların arkalarıyla yapılır» denilmiştir ki, burada maksat o olsa gerektir.

Gırtlığın meshi bidattır. Çünkü sünnette bildirilmiştir.

METİN

Abdestin âdâblarından bazıları şunlardır: Musannıfın bazıları diyerek söze başlaması söyleyeceklerinden başka abdestin birçok âdâbı olduğu içindir. Bunları «Fethü'l-Kadîr» sahibi 20 küsura çıkarmıştır. Ben onları «el-Hazâin» adlı kitabımda 60 küsura çıkardım.

Kibleye karşı dönmek, ilk yıkayıpta âzâyı ağmak, kulaklarını meshederken ıslak küçük parmağını kulaklarının içine sokmak, övrü yoksa abdesti vakit girmeden almaktır. Bu mesele, farz nafilenden efdaldır, kaidesinin üç müstesnasından biridir. Çünkü vakit girmeden abdest almak mendub, vakit girdikten sonra abdest farzdır.

İkinci mesele; fakirin borcunu bağışlamak mendubtur. Bu vacib olan mühlet vermekten efdaldır.

Üçüncüsü; selâm vermek sünnettir. Ama farz olan selâm almaktan efdaldır.

İZAH

«et-Dürrü'l-Müntekâ» da abdestin âdâbı 70 küsura çıkarılmıştır. Burada metin ve şerhde bunlardan 20 küsuru zikredilmiştir. Geri kalanını da «Fethü'l-Kadîr» ve «el-Hazâin»den alarak biz söyleyelim: «Fethü'l-Kadîr» de şunlar zikredilmiştir: Lüzumundan fazla ve eksik su kullanmamak, helâ beziyle silinmemek, suyu kendisi tedarik etmek, istincadan sonra hemen avret yerini örtmek, üzerinde Allah Teâlâ'nın veya Peygamberi'nin ismi bulunan yüzüğü helâyâ girerken çıkartmak, toprak kaptan abdest almak, abdest bittikten sonra ibriğin kulpunu üç defa yıkamak ve onu sol tarafına koymak, abdesti açık kaptan alıyorsa kabı sağ tarafına koymak, abdest alırken kabın ağzından değil, kulpundan tutmak, her uzvu yıkarken şehadet getirmek, her fiilde niyetlenme, yüzüne suyu çarpmamak, abdeste hazırlanmak için kabını doldurmak, sol eliyle sümkürmek, teenniyle hareket etmek, abdest uzuvlarının üzerinden elini geçirmek (oğmak).

Lâkin evvelce beyan ettiğimiz vecihle bunlardan birinci ile sonuncu, yani israfla oğuşturma sünnettir.

«el-Bahr» nâm kitapta şunlar da ziyade edilmiştir: Kaş ve bıyıklarının altını yıkamak, abdest suyunun hürmeti olduğu için yüksek bir yerde abdest almak, yüzün yukarisından, parmakların uçlarından, başın ön tarafından başlamak. Lâkin evvelce beyan ettiğimiz vecihle bu son ikisi sünnettir.

«el-İmdât»ta şunlar da vardır: Helâyâ başı kapalı girmek, güneşte ısıtılmış su ile abdest almamak, abdest almak için kendisine kap tahsis etmemek, avret mahalline bakmamak, suya tükürüp sümkürmemek, suyun bir müd'den az olmaması, ağzın burnun sağ elle yıkanması.

«el-Münye» sahibi de şunları ziyade etmiştir: Abdest üzerine abdest almak, yüzünü yıkarken suya üfürmemek, her uzvu yıkarken şehadet getirmek.

«el-Hazâin»de de şunlar ilâve edilmiştir: İstinca halinde konuşmamak, helada iken arkasını veya önünü kıbleye dönmemek, helâda iken arkasını ve önünü güneşe ve aya çevirmemek, helâdan sonra edeb yerine dokunmamak, sol elle kurulanmak, kurulandıktan sonra avret yerini duvar gibi bir şeye silmek ve ondan sonra yıkamak, suyu avret yerine serpmek,

suyu abdest bittikten sonra elbisesinin üzerine serpmek, herkesin abdest aldığı yerden abdest almak ve suyu sağ eliyle dökmek. Bu suretle âdâb 70 küsur olur. Buna mekruh fiili terketmek de ilave edilir.

Şüphesiz ki bu saydıklarımızın bazıları abdestin âdâbından, bazılarıda mukaddimelerinin âdâbındandır. Böylece abdestin âdabı sayılanlardan çok daha fazlaya baliğ olur. Zira istincanın birçok âdâbı vardır ki ileride görülecektir.

Vakit girmeden abdest almak. namazı beklemek içindir. Namazı bekleyen ise sahih hadisile namaz içinde gibidir. Bir de bu, şeytanın meşgul etmekten tamahını kesmek içindir.

«el-Hilye» sahibi «Bence bu abdestin değil, namazın adabındandır. Çünkü ondan maksad namazdır» demiştir.

Farz nafilenden efdaldır, sözü kaidedir. Onu hiçbir suretle bozmaya imkan yoktur. Çünkü biz bir mahiyet ve hakikatın diğerinden üstün olduğuna meselâ; erkeğin kadından daha üstün olduğunahükmedersek artık kadının o cihetten erkeğe üstün olmasına imkân yoktur. Zira erkek, kadına erkeklik cihetinden üstün olunca kadının erkek olmamak cihetinden ona üstünlüğü imkânsızdır. Aksi takdirde her iki kaziye yalan olur, bu açıktır. Ama kadın, erkeklik dişilik değil de başka bir cihetten bir adamdan üstün olabilir. Bunu Hamevî söylemiştir.

Ben derim ki: şu halde burada hakikatte istisna yoktur. Çünkü üstünlük cihetleri muhteliftir. Bunun izahı şöyledir:

Vakitten önce alınan abdest emre imtisal ve borcu iskat cihetinden vakit içinde alınan abdeste müsavidir. Ancak birincinin öncelik fazileti vardır.

Keza fakire mühlet vermek, alacağını istemek suretiyle onu üzmemek için vacibtir. Borcu bağışlamakta bu mevcud olduğu gibi tamamıyla ibrâ suretiyle fazlası da vardır demek bağışlamada borcu iskat fazileti vardır.

Selam meselesi de öyledir. Selâm vermek, müslamanlar arasında sevişmeyi gösterdiği için sünnettir. Selâmı almakta da bu vardır. Lakin selâm almak terkedilmiş olsa düşmanlık ve küsüşmeye müncer olacağı için vaciptir. Binaenaleyh selâmı vermek sevgiyi ilk göstermiş olması cihetiyle daha faziletlidir. Onun da öncelik fazîleti vardır. Binaenaleyh bu üç meselede

nafilenin farzdan daha faziletli olması farziyet cihetinden değil, başka cihettendir.

Meselâ yolcunun ramazanda oruç tutması evinde oturandan daha meşekkatlidir. O halde onun orucu sünnet olmakla beraber daha faziletlidir. Keza cuma namazına erken gitmek. ezan okunduktan sonra gitmekten efdaldır. Halbuki erken gitmek sünnet, ezan okunduktan sonra gitmek farzdır.

Bir kimse bir yudum suya veya bir lokma ekmeğe muhtaç kalsa da kendisine ihtiyacından fazlası verilse hüküm yine böyledir. Muhtaç kaldığı mikdarı vermek vacib, fazlasını vermek mendubtur. Ama mendubların sevabı daha fazladır. Zira faydası daha çoktur. Velew ki emre im'tisal cihetinden zaruret mikdarını vermek daha faziletli olsun.

Bir kimse bir dirhem vermek icap ettiği halde iki dirhem vermek, yahut bir kurban vacip olduğu halde iki kurban kesmek dahi böyledir. Şu halde bu üç meseleye bunlar gibi vacibe şâmil olup ziyadesi de bulunan her nâfile ilâve edilebilir. Lâkin ona nâfile adı verilmesi bu ziyadeye göredir. Şâmil olduğu vâcibe bakılarak o vacibtir, nâfilenin daha sevablı olması ziyade cihetindendir. Binaenaleyh bu kaide Peygamber (s.a.v.) in Sahih-i Buhâri'de Allah Teâlâ'dan hikâye ettiği «Kulum bana kendisine farz kıldığım şeyden daha makbul bir şeyle yaklaşamaz» hadisiyle bozulmadığı gibi İbn-i Huzeyme'nin Sahih'inde nakledilen «Vacib mendubtan 70 derece daha faziletlidir» hadisiyle dahi bozulmaz. Velew ki «et-Tahrir» şerhinde müşkul görülmüş olsun. Bunu ganimet bil... Zira Fettâhu'l-Alîm Hazretleri'nin feyzi cümlesindendir. Bilahare Şafiîlerden bir muhakkıkın bu söylediklerine tenbihte bulunduğunu gördüm. Hamd Allah'a mahsustur.

METİN

Bunları bir zat manzum olarak ifade etmiş ve şöyle demiştir: FARZ, Sofunun nafile ibadetinden efdaldır. Velew ki nafileyi daha çok yapsın. Ancak vakitten önce abdest almak, selam vermek ve keza fakiri ibrâ' etmek müstesnâdır. Geniş yüzüğünü oynatmak âdâbdandır. Gusûlde küpe de böyledir. Dar yüzüğünün altına su işlediğini bilirse onu oynatmak âdâbdandır. Su işlediğini bilmezse oynatması farzdır.

Başkasından yardım istememek de edebdir. Meğer ki özürden dolayı istemiş olsun. Gerçi Peygamber (s.a.v.), Hz. Muğire'den yardım istemiştir. Fakat bu, onun câiz olduğunu öğretmek içindir. İnsan sözüyle konuşmamak dahi âdabdandır. Ancak elden kaçacak bir hâcet için konuşabilir.

İZAH

Peygamber (s.a.v.) in yardım istemesi meselesinde «el-Bezzâziye» sahibi şunları söylemiştir:

Bu sözün mânâsı yardım istemenin mekruh olmasıdır. Onun için bu cevaba ihtiyaç hâsıl olmuştur. Halbuki «el-Münye» şerhinin zâhirine bakılırsa abdest alan kimseye birisi kendiliğinden gönül rızası ile yardım ederse asla kerahet yoktur. İbni İmad da «Hediye» nâmındaki eserinde aynı şeyi söylemiştir. Lâkin «el-Hilye» sahibi Buhari ile Müslim'den ve diğer hadîs kitablarından birçok hadîsler zikretmiştir ki, bu hadîslerde Peygamber (s.a.v.) abdest alırken kendisine istemeden su döküldüğü gibi, isteyerek su döküldüğü de taşrih edilmiştir. «Hilye» sahibi sonra şunları söylemiştir:

Peygamber (s.a.v.)'in böyle yerlerdeki fiili, kerahetsiz câiz olduğunu hamledilmiştir. Çünkü onun mekruh bir şeyi irtikâb etmeyeceğine cezmolunmuştur.

Evet, onun bazı fiilleri cevaz bildirmek içindir. Ama bu keraheti iktiza eden bir delil bulunduğu zamandır. Böyle bir delil bulunmazsa kerahet vardır demek ve sonra fiili, cevazı beyan içindir diye tahlil etmek doğru olamaz. Burada keraheti ifade edecek muteber bir delil yoktur. Yalnız Hz. Ömer (r.a.)in: «Ben abdestimde bana hiçbir kimsenin yardım etmesin işlemem» dediğini bildiren zayıf bir hadîs ile Peygamber (s.a.v.)'in abdesti hususunda kimseye yük olmadığını ifade eden zayıf bir hadîs vardır. Bu hadisler sabit olsalar bile yukarıdaki hâdislere muaraza edemezler. İhtimal Peygamber (s.a.v.) abdest uzuvlarını bizzat kendisi yıkamış ve meshetmiştir. Zira bunların sünnet-i müekkede olduğu meydandadır. Binaenaleyh bir kimsenin bu işi özürsüz yapması mekruh olur.

«el-İhtiyar» sahibinin: «Abdest alırken sevabı daha büyük ve ibadetli daha hâlisane olmak için başkasından yardım istemek mekruh olur. Meğer ki âciz ola» sözü de ihtimal bu mânâyadır.

Hâsılı bir kimse abdest suyunu kendi hazırlar kendi dökünürse başkasından yardım istemesinde asla kerahet yoktur. Özürsüz uzuvlarını başkası yıkar ve meshederse mekruh olur. Onun için Tatarhaniyye'de şöyle denilmiştir: «Abdestin âdâbından biri de abdest fiillerini bizzat yapmaktır. Uzuvlarını kendi yıkarsa başkasından yardım istemek de caizdir».

METİN

Âdâbdan biri de müsta'mel su sıçramasın diye yüksek bir yere oturmaktır. Kemâl İbn Hümâm'ın ifadesi: «Elbisesini üzerine şu damlamaktan korumaktır» şeklindedir ki daha şümullüdür. Kalbinniyeti ile dilin fiilini: beraberce yapmak da âdâbdandır. Niyeti dil ile söylemek sünnettir diyenlerle, seleften nakledilmediği için mekruhtur, diyenler arasında, orta yol budur. Her uzvu yıkarken ve meshederken besmele çekmek, her uzvu yıkarken o uzuv hakkında vârid olan duayı okumak dahi âdâbdandır. Bunu İbn-i Hibban ve başkaları Peygamber (s.a.v.) den birkaç yolla rivayet etmişlerdir. Şafiîlerin muhakkık imamı Remli. amellerin fazîleti hususunda, bununla amel edilir, demiştir. Velez ki Nevevî kabul etmemiş olsun.

İZAH

Şârihin orta yol budur, sözünden maksadı niyeti dil ile söylemek sünnet ve mekruh değil, mendubtur, demektir.

Abdeste başlarken çekilecek besmelenin

«Bismillâhil âzim velhamdülillâhi alâ dîni'l-İslâm»

şeklinde olacağını evvelce görmüştük.

«el-Münve» sahibi burada el-Muhit ile Kâdihân'ın Şerhü'l-Câmii'ne tâbi olarak şehadeti de ziyade etmiştir. «el-Hilye» sahibi diyor ki: Berâ bin Âzib'den rivayet edilen bir hadiste Peygamber (s.a.v.): «Eğer bir kul abdeste «Bismillâhi» diyerek başlar da sonra her uzvu yıkarken: "Eşhedü enlâ ilâhe illallahu vahdehû lâ şerîkeleh ve eşhedu enne muhammeden adbuhû ve rasûluh"

yani ben Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in onun kulu ve Resûlü olduğuna şehadet ederim; derse, abdestini bitirdikten sonra da;

"Allahümme ec'alni minettevvâbîne vecalni minel mütatahhîrin"

yani, Allah'ım beni tövbekârlardan eyle, beni temizlenenlerden eyle; derse o kula cennetin sekiz kapısı açılır. Bunların hangisinden isterse girer, o anda kalkıp iki rekât namaz kılar, namazında okur ve ne söylediğini bilirse namazından annesinden doğduğu gün gibi ayrılır. Sonra kendisine işe yeni boşla denilir» buyurmuştur. Bu hadîsi Hâfız el-Mustağfîrî rivâyet etmiş ve onun hasen olduğunu söylemiştir.

Abdest alan kimse besmeleden sonra ağzına su alırken;
"Allahümme einnî alâ tilâveti'l-Kur'ani ve zikrike ve şükrike ve hüsnî ibâdetike."

duasını okur. Burnuna su alırken:

"Allahümme erihni râyihate'l-cenneti velâ turuhnî râyihate'n nâr"

der. Yüzünü yıkarken:

"Allahümme beyyiz vechi yevmet teb'yeddu vücuhun ve tesveddü vücûh" duasını okur.

Sağ elini yıkarken:

"Allahümme a'tinî kitabi biyemîni ve hâsibnî hisaben yesirâ"

sol elini yıkarken:

"Allahümme lâ tu'tinî kitâbî bişimali velâ min verâi zahri" duasını,

başına mesh ederken:

"Allahümme ezillenî tahte arşike yevme lâzille illâ zillü arşik"

kulaklarına mesh ederken:

"Allahümme'c alnî minellezine yestemiûnel kavle fe yettebiûne ahseneh"

boynuna mesh ederken:

"Allahümme a'tik rekabeti minennâr."

sağ ayağını yıkarken "Allahümme sebbit kademeyye ala's-Sırâti yevme tezillül-akdim"

sol ayağını yıkarken:

"Allahümme ceal zembî mağfuran ve sa'yi meşkuran ve ticareti lentebûr" dualarını okur.

Bunu «el-İmdâd», «Dürer» ve diğer kitablar da böyle rivâyet etmişlerdir.

Ortada başka rivayetler de vardır ki, bunları «el-Hilye» ve başkaları nakletmiştir. Az ileride görüleceği vecihle abdest alan

kimse her uzvu yıkadıkça Peygamber (s.a.v.) 'e salâvat getirecektir. şu halde abdest alırken, her uzva sıra geldikçe yapılacak iş besmele, şehâdet dua ve Peygamber (s a.v.)'e salâvattır.

Lâkin «Hidaye» sahibinin «Muhtaratü'n-Nevâzil» nâm kitabta beyanına göre: «Abdest alan kimse, her uzvu yıkarken besmele çeker yahut mahşur duayı okur, yahut şehâdet getirir veya Peygamber (s.a.v.)'e salâvat getirir» denilmiştir.

Bu babdaki hadis birkaç yoldan rivâyet edildiğine göre rivayetler birbirini takviye etmiş ve hadîs hasen derecesine yükselmiştir.

Amellerin faziletinden murad; onlara terettüp eden sevab ve fazileti kazanmaktır. İbni Hâcer el-Erbâîn şerhinde şöyle diyor: «Çünkü hadis haddizatında sahih ise onunla amel eden hakkını vermiş olur. Sahih değilse amel ettiği takdirde bir haramı helâl yahut helâlî haram yapmak veya birinin hakkını zâyî etmek gibi bir mefsedet terettüp etmez».

Zayıf bir hadisde şöyle buyurulmuştur: «Bir kimseye benden bir amelin sevablı olduğu rivayet edilir de, o ameli işlerse sevabını kazanır. VeleVKi ben onu söylememiş olayım».

Suyûti, ihtiyat bildirirse ahkâmda dahi zayıf hadîsle amel edilebileceğini söylemiştir. Şürunbulâlî'de beyan edildiğine göre Remlî Nevevî'nin inkârını, hadisi sahih kabul etmemesine hamletmiştir. Ama hadîsin muhtelif yollardan rivayetini nazarı itibara alırken: ihtimal bu ona göre sâbit olmamış yahut o anda hatırına gelmemiş, demiştir.

METİN

F A İ D E : Zayıf hadîsle amelin şartı, pek fazla zayıf olmaması. umumî bir kaide tahtına girmesi ve o hadisin sünnet olduğunu itikat edilmemesidir.

Mevzu : Yani uydurma hadise gelince onunla amel hiçbir surette câiz olmadığı gibi rivayeti de câiz değildir. Ancak mevzu olduğunu bildirerek rivayet edilebilir.

İZAH

Hadisin pek zayıf olması rivayet yollarından hiçbirinin yalancılardan veya yalanla müttehem râvilerden hâli kalmamasıdır.

Ben derim ki: Ulema bu hadîsle amel ettiklerine göre onun zâtı şiddetli değildir. Rivayet yolları onu hasen derecesine yükseltmiştir. Sünnet olduğuna itikattan murad o hadisle amel etmektir.

Suyûtî'nin «Takrib» şerhindeki ifadesi şöyledir: «Üçüncüsü o hadisle amel ederken onun sübutuna itikad etmemek, bilakis ihtiyatlı davranmaktır».

Ulemadan bazıları zayıf hadîsle mutlak surette amel caiz olmadığını, birtakımları da mutlak surette amel câiz olduğunu söylemişlerdir.

Mevzu hadîse gelince; bu, Resûlullah (s.a.v.) üzerinden uydurulan hadisdir ki bilicma' haramdır. Hatta ulemadan bazıları hadîs uyduranın küfrüne hükmetmişlerdir. Resûlullah (s.a.v.): «Her kim benim söylemediğim bir şeyi benim üzerimden söylerse cehennemdeki yerine hazır olsun» buyurmuştur. Böyle bir hadîsi hiçbir suretle, hatta amellerinin fazileti babında dahi rivayet câiz değildir. Tahtavî bunu şeriat kaidelerine muhalif olursa diye kayıtlamıştır.

Umumî bir kaideye dahil olursa rivayetine bir mâni yoktur. Fakat hadis diye değil, umumî bir kaideye dahil olduğu için söylenir. İyi düşün!..

Mevzu hadîs ancak uydurma olduğu beyan edilerek rivayet edilebilir. Zayıf hadîs ise zaafî beyan edilmeksizin de rivayet olunabilir. Lâkin isnatsız olarak rivayet etmek istenilirse Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu, gibi cezim sigası kullanmamalı, bilakis bize böyle rivayet edildi, kulağımıza böyle geldi, yahut şöyle varit olmuştur, ondan böyle nakledilmiştir, gibi temriz sigaları kullanmalıdır. Sahih olup olmadığı şüpheli bulunan hadîs hakkında dahi aynı temriz sigaları kullanılır. «Takrib» nam eserinde de böyledir.

METİN

Abdestten sonra Peygamberimize salâvat getirilmelidir. Lâkin Zeylai her uzuvdan sonra salâvat getirileceğini söylemiştir. Abdest bittikten sonra:

"Allahümmec'alni mine't-tevvâbin vec'alnî minel mütetahhirin."

demeli ve ondan sonra ayakta yahut oturarak kibleye

dönmeli, abdestten artan sudan içmelidir. Nitekim Zemzem suyu da böyle içilir. Bu iki yerden maadasında ayakta su içmek tenzihen mekruhtur.

İbn Ömer'in: «Biz Peygamber (s.a.v.) zamanında yürürken yemek yar, ayakta iken su içerdik» dediği rivayet olunmuştur. Yolcunun ayakta su içmesine ruhsat verilmiştir.

Âdabdan bazıları da; göz çukurlarına, topuklara, ökçelere ve ayak çukurlarına dikkat etmek, gurre ve tahçili uzatmak, ayaklarını sol el ile yıkamak, kışın abdeste başlarken evvelâ ayaklarını ıslatmak, mendille silinmek, ellerini silmemek. Kadir suresini okumak, kerahet vakti değilse iki rekat namaz kılmaktır.

İZAH

«el-Münye» nâm eserinde şu da ziyade edilmiştir: Abdest bittikten sonra gökyüzüne bakarak:

«Subhânekellâhümme ve bihamdik, eşhedü en lâilâhe illâ ente estağfiruke ve etübu ileyk ve eşhedü enne Muhammeden abdüke ve Rasülük»

demelidir. Metindeki abdest duasının mânâsı. Ya Rabbî beni tevvâbînden eyle! Benitemizlenenlerden eyle, demektir.

Tevvâbîn, her günah işledikçe tövbe edenler,
Temizlenenler de günahı kalmayanlardır.

«(el-Münye»de bu duaya şu cümleler de eklenmiştir:

()

"Vec'alni min ibadike's-salihin vecalnî minellezine lâhavfün afeyhin velahüm yahzenûn."

Mânâsı; «Yâ Rabbim beni salih kullarından eyle! Beni korku ve üzüntü görmeyecek kullarından eyle!» demektir. Yine «el-Münye»de beyan edildiğine göre, abdest suyundan içtikten sonra:

"Allahümmeşfini bi şifâike ve dâvni bidevâik va'simmî minel ve hell vel amrazi vel evcâ"

duasını okumalıdır. Mânâsı; «Yâ Rabbî bana şifân ile şifâ, devan ile devâ ihsan eyle!.. Beni korkudan, hastalıklardan, sızılardan koru...» demektir.

Hilye sahibi diyor ki: Ben bunu meşhur dualar arasında göremedim. Ama güzel bir duadır. Şimdi şu kalır: Bir kimse ibrik gibi bir kabdan abdest alırsa abdestten artan suyundan içer. Bu

açıktır. Fakat havuz gibi büyük bir sudan abdest alırsa ondan kalan sudan da içecek midir? Burası kayda şayandır. «ez-Zâhire»:de Fetevây-ı Ebu'l-Leys'den naklen şöyle deniliyor «İçmek İçin konulan su çok olmadıkça ondan abdest alınmaz. Ama abdest için konulan sudan içilir». Aynı eserde bundan sonra İbnü'l-Fadl'in bunun aksini söylediği rivâyet olunuyor. Şu halde abdestten artan su abdestin tabirlerinden olduğuna göre içilir mi içilmez mi? Zahir bakılırsa içilir. İyi düşün!..

Ayakta veya oturarak ifâdesinden suyu içen kimsenin bu iki yerde muhayyer olduğu anlaşılıyor. Yani abdestten artan su ile Zemzem'i içen kimse ayakta içerse kerahet yoktur. Sair yerlerde böyle değildir. Burada mendup olan abdest suyundan içmektir. Yoksa ayakta içmek kaydıyla mukayyet değildir.

Mussannıfın sözü bunun aksini iktiza ediyor. Lâkin Mirâcî'd-Dirâye'de, ayakta içilir, denilmiş.

Hulvanî ayakta veya oturarak içmekte muhayyer olduğunu söylemiş, «Fethü'l-Kadîr»de isterse oturur denilmiş, «el-Bahr»da da bu tekrar edilmiştir. «es-Sirâc» nâm eserde; ayakta su içmek yalnız bu iki yerde müstehaptır, denilmiştir.

Malumun olsun ki Buharî ile Müslim'in rivâyet ettikleri bir hadiste Peygamber (s.a.v.): «Sakin sizden biriniz ayakta su içmesin, unuttur da içerse kussun» buyurmuştur. Yine aynı eserlerde Resûlullah (s.a.v.)'ın Zemzem'i ayakta içtiği bildirilmektedir.

Buhari'nin Hz. Ali (r.a.)'den rivâyet ettiği bir hadiste «Ali (r.a.) abdest aldıktan sonra ayağa kalkarak abdestinden ortan suyu içmiş, sonra: «Bir takım insanlar ayakta su içmeyi kerih görüyorlar, Peygamber (s.a.v.) benim yaptığım gibi yaptı» demiştir.

İbni Mâce ile Tirmizî'nin Kepşetü'l-Ensâriye (r.a.)'den rivayet ettikleri bir hadîste: «Resûlullah (s.a.v.) Kepşe'nin yanına girdi, evinde asılı bir tulum vardı, ondan ayakta su içti. Bunun üzerine Kepşe tulumun ağzını keserek Resûlullah (s.a.v.)'ın mübarek ağzının değdiği yeri ile bereketlenmekistedi» denilmektedir.

Tirmizî «Bu hadîs hasen sahih gariptir» demiştir. Bu sebeble ulema bu hadîslerin oralarını bulmak hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları Resûlullah (s.a.v.)'ın ayakta su içmekten

men etmesi fiilini nesh etmiştir, demiş; birtakımları bunun aksini söylemişlerdir.

«Nehî; tenzih içindir, fiil ise cevazı beyan eder» diyenler de vardır, ki Nevevi doğru olan da budur, diyor.

«el-Hilye» sahibi, Hz. Ali'nin yukarıda zikredilen hadisi ile buna itiraz etmiştir. Çünkü Hz. Ali, mekruhtur, diyenleri reddetmiştir.

«Hilye» sahibinin bir delili de Tirmizi ile başkalarının rivayet ettikleri İbn-i Ömer hadîsidir. Hz. Abdullah İbn-i Ömer: «Biz Resûlullah (s.a.v.) devrinde ayakta yer, içerdik» demiştir. Tirmizi bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.

Tahtavî ayakla su içmekte bir beis görmemiş, bu husustaki yasaklamanın sadece zarar vermek endişesinden ileri geldiğini söylemiştir. Nitekim rivayete göre Şabî' de: «Resûlullah (s.a.v.) ayakta su içmeyi ancak eziyet verdiği için kerih görmüştür» demiştir.

«el-Hilye» sahibi: Nevevi'nin doğru bulduğu kerahet şer'îdir. Terkinden dolayı sevab verilir. Bu kavle göre ise irşâdidir Terkinden dolayı sevab verilmez, diyor. Bundan sonra istisnâ edilen iki yeri, yani abdestten artan su ile Zemzem suyunu ayakta içmeyi ve diğer suları ayakta içmenin mekruh olmasını müşkül görerek bu kavillerden hiçbirine uymadığını söylüyor.

Evet Tahavi'nin tercih ettiği şıktan zarardan emin olmak şartıyla cevaz mânâsı çıkarılır. Fakat nedip mânâsı çıkarılamaz. Meğer ki «Abdestten artan suyun içilmesinin mendup olduğunu Tirmizi'nin rivayet ettiği Hz. Ali hadîsinden çıkarılmıştır» denilsin. Hadîs şudur;

«Hz. Ali (r.a.) ayaklarını yıkadıktan sonra ayağa kalkarak abdestinden artan suyu ayakta içmiş. sonra size Resûlullah (s.a.v.)'ın temizliğinin nasıl olduğunu göstermek istedim» demiştir. Bu babta şöyle bir hadis de vardır:

«Abdestten artan suyu içmekte 70 derde deva vardır. Bunların en aşağısı aslımdır».

Lâkin hadis hâfızları bu hadisin bir hiçten ibaret olduğunu söylemişlerdir. Hâsılı bu iki yerde ayakta su içmenin müstehap olmasından geçtim, içilip içilmeyeceği bile bahis mevzuu olmuştur.

Müstehap diyemezsek ihtimal en güzeli kerahati yok demektir. Zira Zemzem suyu şifadır. Abdestten artan su da öyledir.

Abdülganî Nablusî Hediyeübnü'l-İmâd şerhinde şöyle diyor: «Tecrübe etmişimdir ki, bir hastalığa tutuldum mu abdestten artan, su ile ilaçlanır ve hemen şifa bulurum. Sâdık peygamberimiz, (s.a.v.)'in bu baktaki sahih tıbb-ı nevevisine itimat ederim, daima adetim budur».

İbni Ömer hadîsini Tirmizî'den başka Tahavî, İmam Ahmed ve İbni Mâce de rivayet etmiştir. İbni Ömer bununla yemeğin hükmünü beyan etmek istemiştir. Lâkin İmam Ahmed'le Müslim'in ve Tirmizî'nin Hazret-i Enes'den rivayet ettikleri bir hadîsde Hazret-i Enes: «Peygamber (s.a.v.) bir kimsenin ayakta su içmesini yasak etti» demiştir.

Katâde: «Enes'e ya yemek ne olacak, dedim; o daha kötü ve çirkindir, cevabını verdi» demiştir.

Suyûtî'nin «el-Camiu's-Sagir'inde: «Peygamber (s.a.v.) ayakta yeyip içmeyi yasak etti» hadîsi vardır. İhtimal ki buradaki nehy dahi tıbbî bir sebeptir.

Fusul-i Alâmi'nin 31'inci babında şöyle deniliyor: «Yolda giderken yeyip içmek, uyurken ve yürürken yemek mekruhtur. Ayakta su içmekte beis yoktur, ama yürürken içmemelidir». Bu hususta yalnız yolcuya ruhsat verilmiştir.

Gurre ve tahcil hakkında Buharî ve Müslim'de Ebu Hureyre Hazretleri'nden şu hadis rivayet olunmuştur: Ben Resûlullah (s.a.v.)'ı: «Şüphesiz Kıyamet gününde abdest eserlerinden alınları sakar, ayakları sekî olarak çağrılacaklardır. İmdi sizden kim sakarını uzatabiliyorsa bunu yapsın» buyururken işittim.

Bir rivayette: «Sizden kimin elinden geliyorsa gurre ve tahcilini uzatsın» buyurulmuştur.

«el-Bahr»nâm kitabta: «Gurrenin uzatılması tahdit edilen miktarın üzerine ziyade etmekle olur» deniliyor.

«el-HiIye» sahibi dahi: «Tahcil, el ve ayaklarda olur. Bunun bir sınırı olup olmadığını ulemamızın eserlerinde görmedim» demiştir.

Nevevî bu babta Şafiîlerin üç kavil üzerinde ihtilâf ettiklerini söyler.

Birinci kavle göre ziyade, dirseklerle topukların üzerine sınırsız olarak yapılır.

İkinci kavle göre, pazularla baldırların yarısına kadar yıkanır. Üçüncüye göre, omuzlarla dizlere kadar yıkanır.

Nevevî: «Hadîsler bunların üçünü de iktiza etmektedir» demiştir. Hanefîlerden Tahtavi «Şir'a» şerhinden bu kavillerin yalnız ikincisini nakletmiştir.

Ayakları sol elle yıkamaktan murad; ihtimal oğuşturmadır. Çünkü suyu sağ elle dökünmenin mendup olduğunu evvelce beyan etmiştik. Bilâhare İsmail Nablusî'nin şerhinde: «Suyu iki ayağına sağ eliyle döker ve onları sol eliyle yıkar» denildiğini gördüm.

Suyûtî «el-Camiu's-Sagir»de Ebu Hureyre (r.a.)'den şu hadîsi rivayet etmiştir: «Biriniz abdest alırken ayaklarının altını sağ eliyle yıkamasın».

Ayakları ıslatma meselesine gelince: «el-Bahr» nâm eserde Halef b. Eyüb'den naklen şöyle deniliyor: «Kışın abdest alan kimsenin evvelâ abdest uvuzlarını yağlamaya benzer bir şekilde ıslatması gerekir. Ondan sonra suyu üzerlerine dökmelidir. Çünkü kışın su âzâdan uçar».

Mendille silinmeyi «el-Münnye» sahibi gusûlde söylemiştir. «el-Hilye» sahihi ise: «Ben ondan başka kimsenin bunu söylediğini görmedim. Ancak keraheti hususunda hilâf vardır» der.

«el-Hâniyye»'de: «Abdest alan ve yıkanan kimsenin mendille silinmesinde beis yoktur» deniliyor. Resûlüllah (s.a.v.)'ın böyle yaptığı rivayet olunmuştur. Bazıları bunu mekruh görmüş, birtakımları yalnız abdest alana mekruh olduğunu söylemişlerdir. Şu var ki «Mübalâğa gösterip iyice silmemeli. abdest eseri a'zânın üzerinde kalmalıdır» demiştir.

«Hızânetü'l-Ekmele»de ve diğer kitaplarda da silinme hakkında, beis yoktur, denilmiş. «el-Hulâsa»da bu kavil İmam Muhammed'in «el-Asıl» nâm eserine nisbet edilmiştir. «Abdest aldıktan sonra ellerin sililmemesi gerekir. Abdestte ellerinizi silmeyin, çünkü elleri silmek şeytanın yelpazeleridir» hadisiyle menedilmiştir. Bu hadîsi el-Mirâc sahibi rivâyet etmiştir. Fakat Münavî'nin de dediği gibi hadis zayıftır. Bilâkis Buharî ile Müslim'de Meymune (r.a.)'den şu hadîs sabit olmuştur: «Hazreti

Meymune Resûlullah (s.a.v.)'a. yıkandıktan sonra bir bez getirmiş. Resûl-i Resûl-i Ekrem onu reddederek, suyu eliyle silkmeye başlamıştır». İyi düşün!..

Abdestten sonra Kadir suresinin okunması hakkında bir takım hadisler varit olmuştur. Bunları fakîh Ebu'l-Leys «Mukaddime» sinde beyan etmişse de «el-Hilye» sahibi şöyle diyor: Bunları üstadımız Hâfız İbni Hacer Askalâni'ye sordular da hiçbirinin Peygamber (s.a.v.)'den kavlen veya fiilen sabit olmadığını söyledi. Ama ulema zayıf hadisi rivayet ve amellerin faziletleri babından onunla amel hususunda müsamaha gösterirler dedi.

Abdestten sonra iki rekât namaz kılmak Müslim'le Ebu Davud'un ve başkalarının rivayet ettikleri: «Bir kimse abdest alır ve abdesti güzel eyler de iki rekat namaz kılar, bütün kalbi ve kalıbı ile o namaza yönelirse, o kimseye cennet vacip olur» hadisine istinat eder.

Nafile namazları için kerahet vakitleri beştir:

- a - Güneş doğmadan önce,
- b - Güneş doğarken,
- c - Semânın tam ortasında iken,
- d - İkinci namazından sonra,
- e - Güneş kavuşurken. Zira mekruhu terketmek nafileyi işlemekten efdaldır. Nitekim el-Münye şerhinde de böyle denilmiştir.

TETİMME : Abdestin menduplarına gasbedilmiş su ile abdest almamayı, gasbedilen yerden teyemmüm etmemeyi de katmak gerekir. Meselâ Semud kavminin kuyuları böyledir. Şafiîler bu kuyulardan çekilen su ile abdest almanın mekru'h olduğunu söylemişlerdir. Hatta Hanbeliler onlardan su almanın memnu olduğunu bildirmişlerdir. Zâhire bakılırsa böyle bir abdestin onlarca sahih olmaması icap eder. Mezhebimize göre ulemanın hilâfına riayet matlup bir şeydir. Keza kadından artan su ile yıkanma hususunda da aynı şey söylenmiştir. Nitekim az ileride Menhiyât Babında görülecektir.

ABDESTİN MEKRUHLARI

METİN

Suyu yüze veya başka bir uzva çarpmak tenzihen mekruh,

nehir suyundan veya mülkü olan suda israf ve takdir yapmak tahrimen mekruhtur. Üç defadan fazla yıkamak da israftan sayılır. Abdest alanlara vakfedilen suyu israf ise haramdır. Medreselerin suları bu kabildendir. Yeni su alarak başına meshi üç defa yapmak da mekruhtur. Bir su ile üç defa mesh ise mendup yahut sünnettir.

İZAH

Mekruh mahbubun zıddı, yani sevilmeyen şeydir. Bazen harama da mekruh denir. Kudûri'nin «Muhtasar»ındaki «Bir kimse özrü yokken imam cuma günü cuma namazını kıldırmadan evinde öğle namazını kılsa mekruh olur» sözü, haramdır mânâsınadır. Bazen hem kerahet-i tahrimiyeye, hem de kerahet-i tenzihiyeye mekruh adı verilir.

Kerahet-i tahrimiyeye; harama yakın olan mekrûhtur.

İmam Muhammed ona zannî haram demiştir.

Kerahet-i tenzihiye; yapılması yapılmamasından evlâ olan şeydir. Müteradifi, evlânın hilâfıdır. Nitekim evvelce görmüştük.

«el-Bahr» adlı eserde namazın mekruhları bahsinde şöyle denilmektedir: Bu babda mekruh iki nevidir:

Birincisi; tahrimen mekruhtur ki, mutlak olarak mekruh denildiği vakit o anlaşılır. Nitekim «Fethü'l-Kadîr»in zekât bahsinde de beyan edilmiştir.

Bu vacip derecesinde kuvvetli olup ancak vacibi isbat eden delille sabit olur. Yani sübutu zanni olan delille isbat edilir,

İkincisi; tenzihen mekruhtur. Bunun mevkii. terk-i evlâ olmaktadır. Ulema bunu da çok defa mutlak kullanırlar. Nitekim «el-Münye» şerhinde öyledir. Şu halde ulemanın mekruh dedikleri şeyin mutlaka deliline bakmak gerekir.

Delili zanni ise, kerahet-i tahrimiyeye ile mekruh olduğuna hükmedilir. Meğer ki nehyi tenzihiye hamledecek bir sebep bulunsun. Delil nehiy değil de kat'i olmayarak terkedilmesini bildiriyorsa kerahet-i tenzihiyedir.

TAKDİR: Suyu yeterinden az kullanmaktır. Suyu yağ sürercesine az kullanmalı. Bilakis a'zâdan damlaması belli olacak şekilde dökülmelidir ki, her defasında yüzde yüz yıkadığı anlaşılsın.

İsraf, suyu şer'i hacetten fazla kullanmaktır Zira İbni Mace ile

başkalarının Abdullah bin Amr bin As'dan rivayet ettikleri bir hadîsde şöyle buyurulmuştur: «Resulüllah (s.a.v.) abdest alan Sa'd'ın yanına uğradı da bu israf ne dedi? Sa'd abdestte israf var mıdır, diye sordu. Peygamber (s.a.v.) evet, nehirde bile olsan israf vardır, buyurdular».

Uzvu üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikat ettiği halde üçden fazla yıkamak israftır. Üç yıkamanın sünnet olduğuna itikad etmez da şübhelenererek kalbi kanaat getirsin diye fazla yıkar, yahut abdest üzerine abdest maksadıyla abdesti bitirdikten sonra yıkarsa mekruh olmaz. Nitekim evvelce izah etmiştik.

Su kullanmakta israfın tahrimen mekruh olduğunu «el-Hilye» sahibi Şafiilerin bazı müteehhirîn ulemasından nakletmiş, «el-Bahr» sahibi ile diğer bazı ulemamız da buna tâbi olmuşlardır. Bu mesele evvelce «Fethü'l-Kadir»den naklettiğimiz hükme muhaliftir. Orada takdir ve israfı terketmek menduplardan sayılmıştır. «Bedâ'î'» ve diğer kitaplarda da aynı izahat vardır. Lâkin «el-Hilye»de Hulvânî'nin onun sünnet saydığı, Kâdîhân'ın da sünnet kabul ettiği bildirilmiştir ki güzeldir.

«el-Bahr» ve «en-Nehir» sahipleri dahi bu kavli güzel bulmuşlardır. «en-Nehir» sahibine göre sünnetten murad sünnet-i müekkededir. Çünkü israf mutlak surette menedilmiştir. «el-Müntekâ» sahibi israfı menhiyyattan saymıştır. Binaenaleyh tahrimen mekruh olur. Zira kerahet mutlak söylenirse kerahet-i tahrimiyye anlaşılır. Böylece israf ve takdiri terketmenin mendup sayılması zayıf bir kavil olur.

Ben derim ki: «Bunun üzerine ziyade ve noksan yapan kimse tecavüz ve zulmetmiş olur» hadisindeki nehyin bizim mezhebimize göre itikada hamledildiğini evvelce görmüştük. Nitekim bu husus «Hidaye» ve diğer kitaplarda beyan edilmiş, «el-Bedâ'î'» sahibi «sahih olan budur» demiştir. Hatta bir kimse bir uzvun üç defa yıkanmasının sünnet olduğuna itikad eder de üçten fazla veya noksan yıkarsa, hadîsteki tehdide mâruz kalmaz. Bunun kerahet-i tahrimiyye ifade etmediği açık olduğunu daha evvelce söylemiştik. Ama bu onun kerahet-i tenzihiyye ile mekruh olmasına aykırı değildir. Burada «Fethü'l-Kadîr», «Bedâ'î'» ve diğer kitaplarda israf ve takdiri terk

etmenin mendup sayılması işte bu tashihe binaendir. Şu halde tenzihen mekruhdur.

Musannıfın israf ve takdiri yasak edilen şeylerden, sayması buna aykırı değildir. Nitekim suyu yüze çarpmayı da yasaklardan saymıştır. Çünkü tenzihen mekruh olan şey dahi ıstılâhda hakikaten, lügatta mecazen yasak edilmiştir.

«et-Tahrir» nâm eserinde de böyle deniliyor. Keza «el-Hızânatü's-Semerkandiye» sahibi de onu yasaklardan saymıştır. Ama üç defa yıkamanın tam sünnet olduğuna itikad etmezse, diye kayıtlamıştır.

İsrafı terketmeyi sünnet sayanların kavli buna hamledilir. Kerahet mutlak surette, kerahet-i tahrimiyye mânâsına alınamaz. Nitekim yukarıda gördük. Şu da var ki hadîsdeki nehyin kerahet-i tahrimiyye mânâsına alınmasına mâni sebep meydandadır. Meselâ üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikad etmeyen bir kimsenin nehir suyu ile abdest alırken israf yapması, nehirden bir kap su doldurup da tekrar nehre dökmesi gibidir. Bunda faydasız abesle iştigal etmiş olmaktan başka bir mahzur yoktur. Fazlalık abdestle emredilenin üzerine yapılan ziyadedir. Onun için hadiste ona israf denilmiştir.

Kâmus'ta israf: bir şeyi saçmak yahut tâattan başka bir yere sarfetmektir, deniliyor. Üçden fazla yıkamanın, emredilen miktardan fazla olması ve tâat sayılmaması, haram olmasını icap etmez. Evet üç defa yıkamanın sünnet olduğuna itikat ederse fazla yıkadığı takdirde tecavüz ve zulmetmiş olur. Çünkü ibâdet olmayan bir şeyi ibâdet itikat etmiştir. Onun için ulemamız nehyi bunahamletmişlerdir. Bu takdirde yasak edilmiş olur. Terkedilmesi sünnet-i müekkededir. Bunu şârihin evvelce beyan ettiği «Akarsuda israf caizdir» sözü dahi takviye etmektedir. Yine evvelce görmüştük ki, caiz kelimesi, bazen şeriattan memnu' olmayan bir şeye ıtlak edilir. Şu halde kerahet-i tenzihiyyeye de şâmilidir. Bu izahatla ulemanın ibâreleri birleşmiş olur. Ama görüyorsun ki şârihin burada söyledikleri mezhep ulemasının sözleri değildir. Onun söyledikleri ulemamızın sarahaten beyan ederek sahih kabul ettiklerine muaraza edemez. Burada benim anladığım budur, vesselâm...

Abdest almak için vakfedilen suda israf haramdır. Buna medrese suları da dahildir. Çünkü burada ziyadesine izin verilmemiştir.

Vakıf; ancak şer'i abdest alanlar için yapılmış, suyun başka bir husus için mubah olduğu kastedilmemiştir. Ama bunun da sarnıç, havuz emsali gibi akmayan sular diye kayıtlanması gerekir. Dimaşk medreseler ile camilerinin suları gibi akarsular, nehir suyu gibi mubahtırlar.

METİN

Abdestte men edilen şeylerden bazıları da kadından artan su ile abdest almak ve pis bir yerde abdest almaktır. Çünkü abdest suyu muhteremdir. Mescitte abdest almak da men edilmiştir. Meğer ki bir kap içinde yahut abdest için hazırlanmış bir yerde almış olsun. Suya tükürmek ve burnu atmak da yasaklardandır.

İZAH

Abdestte men edilen şeyler keraheti tenzihiyye ile mekruh olanlara da şâmilidir.

Kadından artan su ile abdest meselesine gelince: «es-Sirâc» sahibi; «Erkeğin kadından artan su ile abdest alması ve yıkanması câiz değildir» diyor. Bunun mânâsı tahrimen mekruh olmasıdır.

İmam Ahmed'e göre mükellef bir kadın nikâh halveti gibi bir yere çekilir de orada az bir su ile tam olarak hadesten yıkanırsa erkeğin ve hüsnânın ondan artan su ile hades gidermesi sahih olamaz. Nitekim mezhebin kitaplarında beyan edilmiştir. Bu taabbüdî yani kulluk icabı yapılan bir iştir. Çünkü «Buharî»den mâada bütün hadîs kitaplarında rivayet edildiği ne göre Peygamber (s.a.v.) erkeğin kadından artan temizlik suyu ile abdest almasını yasak etmiştir.

«Guraru'l-Efkâr» sahibi bu meseleyi anlattıktan sonra bizim delilimiz «Müslim» hadîsidir.

Hazreti Meymûne: «Ben bir çanakdan su alarak yıkandım ve çanakda biraz su arttı. Az sonra Peygamber (s.a.v.) gelerek ondan yıkandı. Kendisine: ben ondan yıkanmıştım. dedim. Bunun üzerine: suda cünüblük yoktur, buyurdular» demiştir.

İmam Ahmed'in rivayet ettiği hadîs bununla neşhedilmiştir.

Ben derim ki: neshin muktezası bize göre o suyun tahrimen

değil, tenzihen mekruh olmasıdır. Ama bu söz «Sirac»tan naklettiklerimize aykırıdır. Yine «Sirac»ta bildirildiğine göre nesih davası nasihin sonra geldiğini bilmeye bağlıdır. ihtimal ki bu hüküm Hazret-i Meymune'nin «Ben yıkanmıştım» sözünden alınmıştır. Çünkü bu söz onun nehyi daha önceden bildiğini gösterir. Böylelikle nâsih sonra gelmiş olur. Allahu âlem...

Şâfiiler bunda kerahet olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh biz neshe kail olsak da hilâfa riayet için onu mekruh kabul etmek gerekir.

TENBİH : Yukarıda beyan ettiklerimizden alarak, gasbedilen kuyudan alınan su ile abdest ve gasbedilen yerden teyemmümün de mekruh olması gerekir. Velew ki ben bunu ulemamızdan hiçbirinin eserinde görmemiş olayım.

Şâfiiler Semûd kavminin yaşadığı, beldeki Devekuyusu gibi yerlerden abdest almanın mekruh olduğunu sarahaten söylemişlerdir.

İmam Ahmed'e göre de mubah değildir.

Hanbelilerden «Şerhu'l-Müntehâ» sahibi demiştir ki «Bizim delilimiz İbni Ömer hadisidir». İbni Ömer (r.a.): «Halk Resûlullah (s.a.v.)'la birlikte Semûd kavminin yaşadığı el-Hicr'e indiler de kuyularından su çekerek onunla hamur yoğurdular. Derken Resûlullah (s.a.v.) onlara çektikleri suyu dökmelerini, hamurları da develere yedirmelerini emir buyurdu. Ve develerin su içmeye geldikleri kuyudan su almalarını söyledi» demiştir. Bu hadîs muttefakun aleyhtir.

«Şerhu'l-Muntehâ» sahibi: «Bunun zahirî onunla temizlik yapmanın memnu' olduğunu gösterir» demiştir. Devekuyusu o zamanlarda hacıların develerini suladıkları büyük bir kuyudur.

ABDESTİ BOZAN ŞEYLER

METİN

Abdesti, hayatta olup abdest alan bir kimseden çıkan ve temizlenen yere ulaşan her pislik bozar. Çıkan pislik mûtât olsun olmasın, necâset yollarından gelsin gelmesin hükmen hep birdir.

Temizlenen yere ulaşmaktan maksat; ona temizleme hükmü

lâzım gelmesidir. Sonra pisliğin çıkmasından murâd; necaset yollarında mücerret görülmesi, başka yerlerde velev zorla olsun aynen akmasıdır. Zira ulema: «Bir kimse kanı her çıktıkça siler, silmediği takdirde akarsa abdesti bozulur, böyle olmazsa bozulmaz» demişlerdir. Nitekim gözün, yaranın ve tenasül âletinin içinden akan kan dışarı çıkmazsa abdest bozulmadığı gibi, gözyaşı ve ter gibi şeyler de abdesti bozmaz. Ancak devamlı içki içenin teri müstesnâdır.

Musannıfın beyan edeceği vecihle o abdesti bozar. Bu hususta bizim de söyleyeceklerimiz vardır. Alttan çıkan yel, kurt ve taş gibi pis olmayan şeyler de abdesti bozar.

İZAH

Bozmak, cisimlerde onları meydana getiren cüzleri birbirinden ayırmaktır. Cisim olmayan şeylerde ise, maksadı ifade etmesine mâni olmaktır.

Meselâ abdestten maksat, namazın mubah olmasıdır.

Abdestin bozulması buna mânidir. Abdesti bozan şey pisliğin çıkmasıdır. Yoksa çıkmak şartıyla pisliğin aynı değildir.

«Şarih her pislik» diyerek sözünü umumileştirmek istemiştir. Ta ki abdesti bozan şeyler, sâdece mutat pislikler yahut fazla olan pislik zannedilmesin. Hayatta olup kaydı, ölüden itiraz içindir. Çünkü cenaze yıkandıktan sonra, bedeninden pislik çıksa tekrar abdest aldirmek icap etmez. Sadece pisliğin çıktığı yer yıkanır. Zira pisliğin çıkışı onun hakkında hades olsa, ölüm de hades olmak gerekir. Ölüm hadesten üstündür.

Mûtât olan pislikler; bevil ve kazûrât, mûtat olmayan pisliklerse kurt ve taş gibi şeylerdir.

Şârih; mûtat olsun olmasın kaydı ile İmam Mâlik'in muhalefetine işaret etmiştir. Çünkü İmam Mâlik: «Abdesti bozan şey mutat olan pisliğin çıkmasıdır» demiştir. Nitekim necâset yollarından gelsin gelmesin, kaydı ile de İmam Şâfiî'nin muhalefetine tenbihte bulunmuştur. Şâfiî: «Abdesti bozan şey necâset yollarından çıkan pisliktir» demiştir. «Temizleme hükmü tâzım gelmesidir» diyerek izahatta bulunmasının faydası gözün ve yaranın içi ile yapılacak itirazı defetmektir. Çünkü bunların içini hakikaten yıkamak mümkündür. Fakat bir hükmü yoktur. Bundan anlaşılıyor ki sözümüz su ile yıkamanın zarar verdiği

yara hakkındadır. Yıkamak zarar etmezse sargısını sökerek akan pisliği yıkar. Zira temizleme hükmü, yani yıkamanın vücutu, sâkıt değil, mevcuddur.

Temizlemeden murad; İbni Kemâl'in dediği gibi gusûlde ve abdestte yıkamaya ve meshetmeye şâmilidir.

Pisliğin akması hususunda en güzel ifade «en-Nehir» sahibinin bazı müteehhirinden naklettiği şu sözdür: «Maksat velev zorla olsun akmaktır». Çünkü boynuzla alınan kan ve emsali de hükmen temizlemesi lâzım olan şeylerdendir.

Sonra malumun olsun ki hükümden murad, vücuttur. Nitekim bunu birçok ulema sarahaten ifade etmişlerdir. Buna ilâveten menduptur, demeye hacet yoktur. Ama «Fethü'l-Kadîr» sahibi bunun hakkında onu da ziyade etmiştir.

Ben derim ki: «Gayetü'l-Beyan» nâm eserde bildirildiğine göre, ulemamızın kitaplarında yazılan rivayet şudur:

Burundan akan, burnun deliğine ulaştı mı yumuşağına inmesede dahi abdesti bozar. İmam Züfer buna muhaliftir. Gerçi «Hidâye» sahibi «Kan burnun yumuşağına inerse abdest bozulur» demişse de o bu sözle bütün ulemamızın ittifak ettikleri şekli anlatmak istemiştir. Ta ki İmam Züfer de dahil olsun.

İmam Züfer'e göre kan burnun yumuşağına inmedikçe abdest bozulmaz. Zira daha evvel zuhur etmemiştir. Bu gösteriyor ki burun deliğinden murad, katı kısmıdır. Bunu ganimet bil!..

İnsanın pislik yollarında pisliğin akması değil, görünmesi murad olduğuna göre erkeğin bevli, kamışının içine inse de ucunda bir şey görünmese abdesti bozulmaz.

Sünnetsizin tenasül kılıfı böyle değildir. Bevil oraya inerse abdest bozulur. Yıkanmasının vacip olmaması, iç uzuvlar hükmünde olduğundan değil, güçlükten dolayıdır. Nitekim Kemal b. Hümam da böyle demiştir.

Pisliğin akmasını izah hususunda ulema ihtilâf etmişlerdir. «el-Muhit»te İmam Ebu Yûsuf'tan naklen «çıkan şeyin yükselip yayılmasıdır» denilmiş; İmam Muhammed'den «şişerek yaranın başından büyük olursa bozacağı» rivayet olunmuştur. Fakat sahih kavle göre bu abdesti bozmaz. «Fet-hü'l -Kadîr» sahibi

bunu naklettikten sonra «et-Dirâye»de İmam Muhammed'in kavli esahtır denilmiş, fakat Serahsî birinci kavli ihtiyar etmiştir. Evlâ olan budur demiştir.

Ben derim ki: Bu kavli Kâdihan v» başkaları da sahih bulmuşlardır. «el-Bahr» nâm eserinde değiştirme vardır: Bu hususta Tahtavî de ona tâbi olan budur demiştir.

Kanı silmek ne ise üzerine pamuk veya başka bir şey koyarak emdirmek de odur. Kanın üzerine konan şey ikinci veya üçüncü defalarda da onu emerek toplanan miktar kendi haline bırakılsa akacak kadar olursa abdesti bozar. Bu reyle ve zannı galip ile bilinir. Kanın üzerine kül veya toprak koyar da içine işleyerek görünür, sonra ikinci ve üçüncü defa koyar ve yine görünürse bunlar toplanarak hesap edilir.

Ulema bunun bir mecliste olanlarının toplanacağını, ayrı ayrı meclislerde olursa toplanmayacağını söylemişlerdir. Bu «Tatarhaniyye»de ve «el-Bahr»da zikredilmiştir.

Ben derim ki: Şu halde daima sızıntı yapan, yaradan çıkan, fakat akma kuvveti olmayıp haline bırakıldığı zaman toplanarak kuvvetlenen ve yerinden akan pislik bezle her kurutulduğunda veya sarıldığında beze işlerse bakılır: Eğer bez azar azar o mecliste işleyen miktar haline bırakılsa, toplanıp akacak gibi ise abdesti bozar. Aksı takdirde bozmaz. Ayrı ayrı meclislerdeki sızıntı bir araya toplanmaz. Bunda yaralılara büyük kolaylıklar vardır. Bu faydayı ganimet bil!..

Galiba ulema bunu kismaya kıyas etmişlerdir. Burada sebep değişikliği olmadığından alettayin meclis nazar-ı itibara alınmıştır. «es-Sirâc» sahibi Yenâbi'den naklen şunları söylemiştir: .«Yaranınüzerinden kan yaranın hududunu geçmezse bazıları bunun temiz olduğunu söylemişlerdir. Hatta yaralının yanında biri namaz kılar da ona dirhem miktarından fazla kan bulaşırsa namazı caizdir». Kerhî bu kavli tercih etmiştir. En güzeli de budur. Birtakımları pis olduğunu söylemişlerdir ki İmam Muhammed'in kavli de budur. Bu ifadeden anlaşılan şudur:

Bahsedilen kan abdesti bozmaz. Çünkü bulaştıktan sonra da temiz olarak kalmıştır. Kanda itibara alınacak husus, sahibinin bedeninde temizleme hükmünü alacak yere akmasıdır. İyi

düşün!..

Gözyaşının abdesti bozmaması; bir illetten dolayı akmadığı zamandır. Nitekim ileride gelecektir.

Musannıf, devamlı içki içenin terini kitabın sonunda muhtelif meseleler bahsinde anlatacaktır. Şarihin bu hususdaki sözünü Tahtâvî nakletmiştir.

Hulâsası şudur: Bu kavil zayıftır. Garip bir tahriçtir. Ona itimat câiz değildir.

Yellenmenin abdesti bozması, aynı necis olduğu için değil, necaset yerinden kopup geldiği içindir. Çünkü sahih kavle göre aynı temizdir. Hatta bir kimse ıslak don giyse, yahut arkasından yelleneceği yer ıslansa, yellendiği takdirde, o ıslak elbise pis olmaz. Umumiyetle ulemanın kavilleri budur. Gerçi Hulvânî'nin donla namaz kılmadığı nakledilmişse de, bu onun verâ' ve takvasındandır.

Altan çıkan şeyler pis olduğu gibi, erkek ve kadının önlerinden çıkan kurt ve taş da bilittifak abdesti bozar. Nitekim şârih bunları beyan edecektir. Çünkü Zeylâî'nin tercihi göre bunlara necaset bulaşmıştır. Yahut «Bedâyi»de bildirildiği vecihle kurt pislikten doğmuştur.

METİN

Pis olmayan yellenme, kurt ve ufak taş gibi bir şeyin dübürden çıkması abdesti bozar. Bunların yaradan çıkması abdesti bozmadığı gibi iki necaset yolu birleşmemiş olan kadının fercinden çıkması da bozmaz. Bu takdirde kadının abdest alması mendup olur. Vâcip olduğunu söyleyenler de vardır. Bazıları yelin kokusu varsa, abdest vacip olacağını söylemişleridir.

Erkeğin tenasül âletinden çıkan yel abdesti bozmaz. Çünkü bir seyirmeden ibarettir. Hatta arttan yellense de dübürden gelmediğini bilse, yine seyirmedir. Abdesti bozmaz,

Musannıfın bunu yelle kayıtlaması kadınla erkeğin önlerinden çıkan kurt ve taş, bilittifak abdesti bozduğu içindir. Nitekim «Cevhere» de böyle denilmiştir.

İZAH

İki necâset yolu birleşmiş olan kadına mufdat derler. Böylesi önünden yellenince abdest alması müstehap olur. İmam Muhammed'den bir rivayete göre ihtiyaten abdest olması

vaciptir. Ebu Hafs bu kavil ile amel ettiği gibi «Fethü'l-Kadîr» sahibi de onu tercih etmiştir. Çünkü yellenmek ekseriyetle arttan olur.

Mufdat kadının hükümlerinden biri gebe kalmadıkça ikinci kocası onu birinciye helâl kılamaz. Zira dürbürden cima edilmiş olması ihtimali vardır. Bu ise helâl değildir. Ancak tecavüz ve zulüm etmeksizin arkasından fercine cima edebilir.

Sidik yolu karışan kadınla kocası cinsî münasebette bulunursa hükmün böyle olmaması gerekir. Çünkü sahih olan kavle göre ferçten gelen yel ile abdest bozulmaz. Bir de sidik yoluna cimamümkün değildir. Bunu «el-Bahr» sahibi ifade etmiştir. Kadının önünden çıkan yelin kokusu varsa bazılarına göre abdest alması cavip olur. Çünkü kokması dübüründen geldiğine delildir.

İsmail Nablusî'nin ifadesi şöyledir: «Bazıları yelin sesi duyulur veya kokusu yayılırsa hadestir, aksi takdirde hades olmaz, demişlerdir».

Seyirmek izdırârî bir harekettir. Hakikatta yellenme değildir; olsa bile necâset yerinden gelmemiştir, abdesti bozmaz. Yellenmenin arttan olmadığını bilmek zan ile olur. Bu babda zannı galib kâfidir. «el-Minah» nâm eserinde Hulâsa'dan naklen «Abdesti bozmanın illeti dübürden geldiğini bilmektir. Şübhelenmekle abdest bozulmaz» deniliyor. Bu söz fıkha ve sahih hadîse uygundur. Hadîs-i şerifte: «Yellenmenin sesini işitmedikçe yahud kokusunu duymadıkça abdest bozulmaz» buyurulmuştur. Yelin dübürden geldiği bununla bilinir.

METİN

Yaradan, kulaktan, burundan veya ağızdan çıkan kurt, abdesti bozmadığı gibi et parçasının düşmesi de bozmaz. Çünkü bunlar temizdir. Üzerlerindeki pislik de akmaz.

Bozmanın illeti budur. Muhtar olan kavle göre yarayı sıkarak çıkarılanla kendi kendine çıkan arasında hüküm itibariyle bir fark yoktur. İkisi de abdesti bozar. «el-Bezzâziye» sâhibi de bunu böyle izah etmiş ve; «Çünkü sıkarak çıkarılанда da çıkmak vardır. Binaenaleyh kan aldirmek gibi olur» demiştir. «el-Fetih»de Kâfî'den naklen «esah olan budur» denilmiş, Kuhistânî bukavle itimad etmiş, «el-Kınye» ile «Camîu'lFetâvâ»da da en

münâsip kavlin bu olduğu bildirilmiştir. Bu sözün mânâsı; rivâyet yönünden nasslara en uygun, dirâyet yönünden de tercihe şayan olan budur. O halde fetva buna göre verilir demektir.

İZAH

Yara sıkılmamış olsa içindeki pislik çıkmayacakken sıkıldığı zaman çıkması, kendiliğinden çıkmış gibidir. Bu sususta «Hidâye» sahibi ile «Hidâye» şârihleri «Dürer» ve «el-Müntekâ» sahipleri muhaliftirler. «el-Bezzâziye» sahibinin sözü bir bir itiraza cevaptır.

İtiraz şudur: Yarayı sıkarak çıkarılan pislik abdesti bozmaz. Abdesti bozan şey pisliğin çıkmasıdır. Bu ise çıkmak değıl, çıkarmaktır.

Cevap: Çıkarmak da çıkmayı gerektirir. Çıkmak mevcuttur. Binaenaleyh çıkarmakla kendiliğinden çıkmak arasında fark yoktur. Ancak «el-İnaye» sahibi: «Çıkarmanın hükmü nassan bildirilmemiştir; velev ki çıkmayı gerektirsin; binaenaleyh onun sübutu kasdî değıldir; itibarı yoktur» demiştir. «Fethü'l-Kadîr» de bu babda şu izahat vardır:

«Yaradan pisliğı çıkarıp çıkarmamanın belli başlı bir tesiri yoktur. Muteber olan pis bir şeyin çıkmasıdır. Bu çıkarmakla tahakkuk ettiğı gibi kendiliğinden çıkmakla da tahakkuk eder. Ve kan aldırma gibi olur. Nasıl olmasın ki sünnet ve kıyastan elimizde bulunan bütün deliller abdestin bozulmasını pisliğin çıkmasına tâlik etmişlerdir. Bu ise sıkma ile çıkarılma da mevcuttur.

Bu izahatı Kemal b. Hümmam'ın tilmizi İbni Emîr Hâcc «el-Hıye» adlı eserinde takdir etmiş; «el-Münye» şârihi ile «Makdisi» de beğenmişlerdir. «el-Bahr» sahibi ise «İnaye»nin sözünü kabul etmiştir. «İnaye»de «Fethü'l-Kadîr» sahibinin sözü zayıf bulunmuştur. Sen de «Fethü'l-Kadîr»in onun sözünü zayıf bulduğuna hükmedebilirsin. Çünkü yukarıda beyan ettiğimiz vecihle abdesti bozan şey pisliğin çıkması değıl, çıkan pisliktir. Remlî haşiyesinde: «Unutmamalısın ki, İnaye'nin zayıftır demesi; şemsü'l-eimme'nin, esah olan budur sözüne karşı dikiş tutturamaz» denilmiştir.

Kuhistanî «Yarayı sıkma ile çıkarılan cerahat abdesti bozmaz»

sözünün fâsid olduğunu bildirmiştir. Çünkü bundan zorla çıkarılan yel ve kazurat gibi şeylerin de abdesti bozmaması lâzım gelir.

METİN

Kendini zor zabt edecek derecede ağız dolusu safra, pıhtılaşmış kara kan, yemek veya su kusmak da abdesti bozar. Başdan inen kan pıhtısı ise abdesti bozmaz. Yemek ile su mideye indikten sonra oraya yerleşmeseler bile galiz necaset olurlar. Velew ki kusmak emdiği anda bebekten çıkmış olsun. Sahih olan kavil budur. Çünkü pisliğe karışmıştır. Bunu Halebî beyan etmiştir. Yemek ve su mideye inmeden yemek borusunda iken kusarsa bilittifak abdesti bozulmaz. Nitekim yılan veyahut çok kurt kusmak da abdesti bozmaz. Zira bunlar haddizatında temizdirler. Ve uyuyanın ağız suyuna benzerler. Uyuyan kimsenin ağız suyu mutlak surette temizdir. Fetvâ bununla verilir. Ölüünün ağız suyu böyle değildir. O necistir. Aynen şarap veya sidik kusmaya benzer. Velew ki az olunca abdesti bozmasın. Çünkü aslî itibariyle necistir. Onun pisliği mücaveret itibariyle değildir.

İZAH

«Gayetü'l-Beyan»da bildirildiğine göre safra vücudun dört unsurundan biridir. Bunlar: kara safra, sarı sofra, kan ve balgamdır. Pıhtılaşmış kara kan hakikatta kan değildir. Onun için ağız dolusu olması itibar edilmiştir. Kan olsa azla çoğu arasında fark olmaksızın muhtar kavle göre abdesti bozar. Pıhtılaşmış kanın abdesti bozmaması ittifakidir. Bu mesele «el-Münye» şerhinde beyan edilmiştir. «el-Hilye»de ise «Zatire göre ağız dolusu çok olan miktarı abdesti bozar» denilmiştir Hâsılı kan ya baştan iner, yahud mideden çıkar. Ya pıhtı olur, yahud akar. Başdan inen kan pıhtı olursa bilittifak abdesti bozmaz. Akarsa bilittifak abdesti bozar. Mideden çıkan pıhtı ise ağız dolusu olmadıkça bilittifak abdesti bozmaz. Akarsa İmam A'zam'a göre mutlak surette abdesti bozar. İmam Muhammed'e göre ağız dolusu olmadıkça bozmaz. «el-Münye» ile şerhinde ve Tatarhaniyye'de böyle denilmiştir.

el-Bahr sahibi, İmam Ebu Yûsuf'u İmam A'zam'la beraber saymış ve sahih kavil hakkında ihtilaf edildiğini söylemiştir.

Bedayî' sahibi imam Azam'la Ebu Yusuf'un kavlini sahih bulmuş; umumiyetle ulemanın bu kaville amel ettiklerini söylemiştir. Zeylai de «Muhtar olan kavi budur» demiştir. «el-Muhî» sahibi ise İmam Muhammed'in kavlinin sahih olduğunu söylemektedir. «es-Sirâc»da dahi bu kavi tercih edilmiş ve «el-Veciz» nâm eserden nakledilmiştir, Malûmun olsun ki Bahr, Nehir ve Zeylal'nin ibârelerinde îham vardır. Bizim hâsılı diye başlayarak verdiğimiz tafsilâtla maksad açıklanmıştır.

Ulema necasetler babında mideye inen yemek ve suyun necaseti galiza olduğunu bildirmişlerse de«el-Müctebâ» sahibi doğrusunun necaseti hafife olduğunu söylemiştir. «Fethü'l-Kadîr» sahibi «Mesele işkâlden hâli değildir» diyor. Tamamı «en-Nehir» nâm eserdir. Şârihin sahih olan kavi budur, sözünün mukabili midede karar kılmadan kusulan yemek ve suyun abdesti bozmamasıdır. Çünkü henüz hali değişmediği için temizdir. Ona bulaşan kustumuk da azdır. Binaenaleyh hades olamaz. Bu kavli «el-Müctebâ» sahibi, İmam Hasan'dan nakletmiştir. «Fethü'l-Kadîr» sahibi «Bunun muhtar kavi olduğu söylenir» demiştir. «el-Bahr» adlı eserde de sahih kabul edildiği, «el-Mirâc» ve diğer kitaplardan nakl olunmuştur. Halebî «el-Menyetü'l-Kebîr» şerhinde «Sahihs olan kavi zahir-i rivayeden nakil edilendir ki, necis olmasıdır. Çünkü necâsete karışmış ve içine pislik işlemiştir. Balgam böyle değildir» demiştir.

Ben derim ki: Her iki kavi sahih kabul edildiğine göre zahir-i rivayeden ayrılmak olmaz. Onun için şârih bozar diye kat'î hüküm vermiştir.

Şârih yılanın temiz olduğunu söylemişse de «el-Bahr ve «en-Nehir» nâm eserlerde onun necis olduğunu söyleyenler bulunduğı bildirilmektedir. Bu takdirde ağız dolusu kusarsa abdestin bozulması icap eder. Lâkin sular bahsinde görüleceğı vecihle karada yaşayan yılan suda ölürse onu pisler.

İhtimal buradaki yılan akar kanı olmayacak derecede küçük olana hamledilmiştir. Bu takdirde suyu pislemez, o da kurt gibi temiz olur. Uyuyan kimsenin ağızından akan su mutlak surette yani başdan insin, mideden çıksın; sararıp koksun veya kokmasın temizdir. «el-Bahr»'da «et-Tecnîs»'den naklen fetva bununla verilir denilmiş; bu sözle meselede muhalifler

bulunduğuna işaret edilmiştir. Filhakika Ebu'n-Nasr muhalefet ederek, «Ağızdan akan su sarı olup kokarsa kusmuk gibidir» kavlini ihtiyar etmiş; İmam Ebu Yûsuf da necis olduğunu söylemiştir. Bir kimsenin aynen şarap ve sidik kusması onları içmesiyle tasavvur olunur. Bunlar az kusulduğu zaman abdesti bozmasalar da esasen necisdirler. Pislikleri mücâveretten yani pislik yanında bulunmalarından değildir. Yemek gibi şeyler kusmak bunun hilâfıdır. Çünkü bunlar ağız dolusu çok ise mücâveretten dolayı pis olur ve az kusulursa abdesti bozmazlar. Kendileri de necis olmazlar.

METİN

Balgam kusmak mutemet kavle göre asla abdesti bozmaz. Ancak yemekle karışık olursa bozar. Bu takdirde ikisinden hangisi fazla ise ona itibar olunur. İkisi de müsavi miktarda ise her biri ayrı ayrı itibara alınır. Akan kan ağızdan olsun. mideden gelsin ve ,keza galibe hükmen tükürükten fazla olsun yahut ihtiyaten ona müsâvi bulunsun, abdesti bozar. Tükürükten az olan karışık kan abdesti bozmaz, irin de kan gibidir. Bunların sümükle karışması da tükürük gibidir. Bir uzvu emerek içi kan dolan sülüşü kusmak abdesti bozar. Büyük olursa kene dahi sülük gibidir. Çünkü bu takdirde ondan akar kan çıkar. Sülükle kene böyle olmazlarsa abdesti bozmazlar ve sivrisinekle sinek hükmünü alırlar. Zira bunlarda akar kan yoktur. «el-Hâniyye» nâm eserinde böyle beyan edilmiştir. «Kuhistânî»de: «Yaranın üzerindeki şişten akan cerahat şiş yeri geçmedikçe abdesti bozmaz. Sargı ile bağlanır da ıslaklık dışına çıkarsa bozar» denilmiştir.

İZAH

Balgam kusmak asla abdesti bozmaz, bundan murad; mideden gelsin, baştan insin bozmak demektir. Ama mideden çıkan balgam İmam Ebu Yusuf'un kavline göre abdesti bozar. Şarih «mutemed kavle göre» kaydiyle buna işaret edilmiştir. Fazlaya itibar şöyle olur:

Yemek ayrı olmuş olsa ağzı dolduracak kadar çoksa balgamla karışık bulunduğu zaman abdesti bozar. Balgam, yemekten fazla ve yalnız başına ağzı dolduracak miktarda çok ise mesele ihtilâflı olarak kalır. İkisi müsâvi olup ayrı ayrı itibara alındıklarında her

biri ağız dolusu miktarı ise abdest bilittifak yemekle bozulur. böyle değilseler bilittifak abdest bozulmaz. Biri diğerine ilâve edilemez. Mecmuunun ağız dolusu olması da itibara alınmaz.

Metleri şerh eden ulema: «Mideden veya ağızdan gelen kan tükürükten fazla yahut ona müsavi olursa abdesti bozar» demişlerdir. İbni Melek dahi: «Mideden gelen kan tükürükten az olursa bilittifak abdesti bozmaz» demiştir. Fakat Zeylaî'nin sözüne bakılırsa bu kan az dahi olsa abdesti bozar. «el-Bahr» sahibi: «Bu sözün doğru olmadığı meydandadır Çünkü nakledilen rivayete aykırıdır. Hem ağızdan çıkan kanla mideden gelen kan tükürükle karıştıklarında aralarında bir fark düşünülemez» demiştir. Rahmeti «el-Bahr» sahibinin bu sözünü reddederek: «İbni Melek'in sözü Zeylaî'nin sözüne muaraza edemez. Zira Zeylaî'nin mertebesi büyüktür. Bir de iki kan arasında fark düşünülemez değil, açıkça düşünülebilir.

Şöyle ki:

Ağızdan çıkan ve tükürükten az olan kan kendi değil, tükürük kuvvetiyle çıkmıştır, binaenaleyh abdesti bozmaz. Nitekim bazıları kuvvet kullanarak çıkarılan cerahatın abdesti bozmadığını söylemişlerdir. Mideden gelen kan ise kendi kendine çıkmıştır.

Zira tükürüğe ancak mideden çıktıktan sonra karışmıştır. Tükürük mideden gelmez. Onun yeri ağızdır demiştir.

Şu halde şârihlerin mutlak olan sözleri mideden gelmeyen kana hamledilir. Zeylaî'nin sözü de nakledilen rivayete aykırı düşmez. Allahu a'lem!..

«el-Bahr» sahibinin beyanına göre kanın tükürükten fazla veya ona müsavi olmasının alâmeti tükürüğün kırmızı renk alması; tükürükten az olmasının alâmeti de tükürüğün sarı olmasıdır. Tükürükle kan müsavi olduklarında ihtiyatan abdestin bozulduğuna hükmolunur. Zira kanın akma ve akmama ihtimalleri vardır. İhtiyaten akmış kabul edilir. Ama abdestin bozulduğunda şüphe etmek böyle değildir. Ortada mücerret bir şüpheden başka bir şey yoktur. Yakinen bilinen bir şey şüphe ile zâil olamaz. Hüküm itibariyle irin de kan gibidir. Ancak Allâme İsmail Nablusî: «Ben irinin tükürükten fazla veya noksan olduğuna alâmet gösteren hiçbir kimse bulamadım» demiştir.

Sümük, tükürük hükmündedir. Gerçi İmam Ebu Yusuf'dan tükürüğün necis olduğu nakledilmişse de bu rivayet zayıftır. Evet «el-Bezzaziye»de İmameyn'e göre «Burun bezinin üzerinde namaz kılmak mekruhtur» denilmiştir. Fakat bu, tâzimi ihlâl ettiği içindir. «el-Münye»de bildirildiğine göre bir kimse burnunu atar da burnundan bir parçası düşerse abdesti bozulmaz. Çünkü evvelce görüldüğü vecihle pıhtılaşmış kan koyulaşıp donduğu için kan olmaktan çıkmıştır.

TENBİH : Gerek buraya kadar geçen gerekse buradaki izahatımızdan anlaşılıyor ki, yaradan kendi kendine çıkan cerahatla, sıkılarak çıkarılan arasında fark yoktur. Bundan dağlamakla yapılan tedavinin hükmü de anlaşılmaktadır. Dağlamakla yapılan tedavide vücuttan kan, irin veya sarı su çıkar da kendi haline bırakıldığında akmayacak şekilde yani mücerret bir sızıntı ve nem halinde kalırsa abdesti bozmaz. Velew ki bütün elbiseye bulaşsın. Akacak şekilde olursa sırf yaranın bağı ıslanmakla abdest bozulur. Unutma ki yukarıda bir meclisteki sızıntılar toplanır demiştik. Sonra yaradan çıkan şey halis su da olsa kan gibidir. İmam Hasan'dan bir rivayete göre bu abdesti bozmaz. Fakat sahih olan birinci kavildir. Nitekim Kâdıhan da böyle söylemiştir. Ancak ikinci kavilde uyuz ve çiçek hastalıklarına müptelâ olanlar için kolaylık vardır. Bunu İmam Hulvanî de beyan etmiştir. Zarurette burada bu kavil ile amel etmekte beis yoktur. Gerçi bazıları: «Dağlanan yerin üzerinde sargı bulunduğu müddetçe abdest bozulmaz. Velew ki irin ve kanla dolsun; etrafından akmazsa hüküm budur; yahut sargı çözülür de yaranın içinde bağlanmamış olsa akacak kuvvette cerahat bulunursa çözüldüğü anda abdest bozulur; daha önce bozulmaz...» demişlerse de biz bundaki mahzurları «el-Fevâidü'l-Muhassasa» adlı risalemizde izah ettik.

METİN

Ayrı ayrı kusmuklar bir araya toplanarak bir kusma gibi hesap edilir. Çünkü sebep birdir. İmam Muhammed'e göre sebep kusacağı kalkmaktır ki esah olan da budur. Zira kaide; hükümleri sebeplerine izafe etmektir. Bundan ancak bir mâni bulunursa vazgeçilir. Nitekim «el-Kâfi» nam eserinde izah olunmuştur. Az kusmuk ve haline bırakılırsa akmayacak kan gibi

asla hades olmayan şeyler, İmam Ebu Yusuf'a göre necis de değildirler. Sahih olan kavil budur ki yara sahiplerine kolaylık sağlar. İmam Muhammed buna muhaliftir. «el-Cevhere»de içine pislik bulaşan şey su gibi mayi olursa İmam Muhammed'in kavli ile fetva verileceği bildirilmiştir.

İZAH

Bir kimse ayrı ayrı kusar da bir araya toplansa ağız dolusu miktarını bulursa İmam Ebu Yusuf meclisin bir olmasını itibara almıştır. Bir mecliste kusulanın ağız dolusu olursa ona göre abdest bozular. Velew ki gaseyân (yani kusacağa kalkma) işi birkaç defa vukubulsun. İmam Muhammed sebebin bir olmasını nazarı itibara olmuştur. Sebep gaseyândır.

Meclisin birliğinden murad; bir defa kusacağa kalkıp kustuktan sonra sükûnet bulmadan ikinci defa kusmaktır. Nefis yatıştıktan sonra kusarsa meclis değişmiş sayılır. Bu meselenin dört şıkkı vardır: Ya sebep ve meclis bir olur. Bu takdirde bilittifak abdest bozular. Yahud ikisi de değişik olur ve abdest bilittifak bozulmaz. Yahud yalnız sebep veya yalnız meclis bir olur. Bu iki surette hilâf vardır.

Sebep bazen vurmak ve mide dolu iken tepetaklak çevirmek gibi şeyler de olabilir. Burada gaseyândan maksat insanın mizacından meydana gelen bir şeydir ki, pis koku duymak suretiyle tabiatın değişmesinden neş'et eder. Şârihin «asla hades olmayan şeyler» sözünden murad; herzamandır. Binaenaleyh abdestsiz bir kimseden veya özür sahibinden çıkan şeylerle itiraz varid olamaz. Çünkü bunlarla abdestin bozulmaması bir zamana mahsustur. İtirazın şekli şudur:

Abdestsiz kimseden çıkan pislik hades değildir ama necistir. Özür sahibinden çıkan da öyledir. İşte şârih «asla» sözü ile böyleleri tariften çıkarmıştır. Şöyle de denilebilir: Burada maksat abdestli kimsenin bedeninden çıkandır. Hatıra gelen budur. Özürlünün bedeninden çıkan hadestir; lâkin eseri ancak vaktin çıkmasıyla kendini gösterir. Nitekim ulema bunu açıkça beyan etmişlerdir.

İmam Ebu Yusuf'un kavlini «Hidâye» ve «el-Kâfi» sahipleri nakletmiş; «el-Vikâye» şerhinde ise: «Bu kavil üç imamımızdan nakiledilen zahir rivayedir» denilmiştir. Pislik elbise ve beden

gibi şeylere bulaşırsa Ebu Yusuf'un kavli ile fetva verilir.

METİN

Abdestli bir kimsenin kendini tutan kuvvetini giderecek derecede uyuması hükmen abdestini bozar. Bu uyku oturağı yerden kesilmekle olur ki, ya bir tarafına ya çantası üzerine yahut kafası veya yüzü üzerine yatmakla tahakkuk eder. Uyku kuvvetini kesmezse abdesti bozulmaz. Velew ki namazda veya namaz dışında bunu kasten yapmış olsun. Muhtar kavil budur. Bu oturarak uyumak gibidir. Velew ki bir şeye dayansın da o şey kaldırılrsa düşecek kadar uyumuş olsun. Mezhep budur. Mutemet kavle göre secde namaz dışında olsa bile mesnun şekilde uyumak abdesti bozmaz. Bunu Halebî nakletmiştir.

İZAH

Şârih hakikaten abdesti bozan şeyleri bitirince hükmen bozanlara geçtiğine tenbihde bulunuyor. Uykunun hükmen abdesti bozması, hakikatte bozmadığına binaendir. Bazıları bozduğunu söylemişlerdir. «es-Sirâc» sahibi birinci kavli tercih etmiş; Zeylaî de kat'iyetle ona kail olmuştur. Hatta «et-Tevşih» sahibi bu kavil üzerine ittifak edildiğini hikâye etmiştir.

Ben derim ki: Daima yellenen kimse hakkında uykunun aynı, bilittifak abdesti bozmak gerekir.

En iyisi İbn-i Şilbi'nin Fetâvâ'sındaki şu sözüdür: «Bana daimi surette yelini kaçıran bir adamın uykusunun abdestini bozup bozmayacağını sordular. Ben de sahih kavle göre uyku haddizatında abdesti bozmadığına binaen bozmaz diye cevap verdim. Abdesti bozan uyku değil, bedenden çıkandır Ama bizzat uyku abdesti bozar diyenlere göre abdestinin bozulması lazım gelir».

Uyku tabii bir gevşekliktir ki, insana elinde olmayarak gelir ve iç ve dış duygularını sağlam oldukları halde çalışmaktan, aklını kullanmaktan men eder. Bu suretle kul, hukuku eda etmekten âciz kalır. «Fethü'l-Kadir» de beyan edildiğine göre muhtar olan kavil namazda uyumanın kasden bile olsa abdesti bozmamasıdır.

«el-Vehbaniyye» şerhinde: «Zâhir-i rivaye, namazda ayakta iken, otururken ve secde halinde uykunun hades olmamasıdır. İster uyku galebe çalsın, ister kasden uyusun», deniliyor.

«Cevamiu'l-Fıkıh»da da: «Rükû ve secde halinde uyku kasdı bile olsa abdesti bozmaz; lâkin namazı bozar», denilmiştir. «Mezhep budur» sözünden murad; Ebu Hanife'den nakledilen zahir mezhebdir. Ulemamızın umumu bununla amel etmişlerdir. Esah olan da odur Tahavî, Kudûrî ve Hidâye sahibidayandığı şey alınsa düşecek derecede uyuyan kimsenin abdesti bozulduğuna kail olmuşlardır. Bazı metin sahipleri de bu kavli tercih etmişlerdir. Bu hüküm oturağın yerden kesilmemesine göredir. Oturak yerden kesilirse bilittifak abdesti bozulur.

Secdede mesnun şekilde uyumak abdesti bozmayınca ayakta ve rukû'da evleviyetle bozmaz.

Mesnun şekilden murad; secde halinde karnını uyluklarından ayırmak, kollarını iki taraftan açmaktır. Tahtavi: «Zahire göre mesnun şekil erkek hakkında matlubdur: kadın hakkında değildir» diyor. Secde halinde uyku ihtilâflıdır. Bazıları namazda olsun, namaz dışında olsun abdesti bozmadığını söylemişlerdir. «el-Tuhfe» nâm eserde bunun sahih olduğu kaydedilmiş, «el-Hulâsa» da ise zahir mezhep olduğu bildirilmiştir. Bazıları abdesti bozduğunu söylemişlerdir.

«el-Hâniyye»de bunun «zahir mezhep» olduğu bildirilmiş, «ez-Zâhire» de ise: «Meşhur olan birinci kavlin zâhir mezhep olduğudur» denilmiştir. Birtakımları: «Mesnun olmayan şekilde secde ederse abdesti bozulur, aksi takdirde bozulmaz» demişlerdir. «el-Bedâyi'» sahibi: «Bu, doğruya daha yakındır; şu kadar var ki biz bu kıyası namaz halinde nassla terk ettik» diyor. Zeylaî Bedayi'nin sözünü sahih bulmuş ve: «Namazda ise abdesti bozulmaz; çünkü Peygamber (s.a.v.); ayakta, rükûda veya secde halinde uyuyana abdest yoktur, buyurmuştur. Namaz dışında ise secde şeklinde olmak şartı ile sahih kavle göre yine bozulmaz. Secde şeklinde değilse bozulur» demiştir. «el-Bahr» sahibi kat'î olarak buna kail olduğu gibi Allâme Halebî dahi «el-Münyetul-Kebîr» adlı eserinde bunu tercih etmiş ve «el-Hulâsa»dan naklen: «İmameyn'e göre secde-i sehiv ve secde-i tilâvet de namaz secdesi gibidir. Çünkü hadiste secde lâfzı mutlaktır. Binaenaleyh şer'an secde sayılan yerlerde bu hadis karşısında kıyas terk edilir. Geri kalan yerlerde kıyasla amel bakidir. Ve sünnet vecihle değilse abdesti bozar» demiştir. Lâkin

«el-Münyetü's-Sagir» adlı eserinde şârihin kendisine nisbet ettiği kavle iti mat etmiştir ki, bu kavil namaz secdesinde ve başka yerlerde mesnun şeklin şart olmasıdır. «el-Muhit» sahibi de bu şartı koşmuş «Sahih olan budur» demiştir. «Nuru'l-İzah» sahibi dahi bunu tercih etmiştir.

TETİMME: Hasta bir kimse namaz kılarken yatarak uyusa, bazıları secde halindeki uykuya kıyasen abdestini bozulmayacağını söylemişlerdir. Sahih kavle göre bozulur. «Fethü'l-Kadir» ve diğer kitaplarda da bozulur denildiği gibi «es-Sirâc» sahibi: «Biz bununla amel ederiz» demiştir.

METİN

Makatının üzerine oturarak ayaklarını bir tarafından yana uzatanın veya makatının üzerine oturup dizlerini diken ve iki kolunu bacakları üzerinde birbirine kavuşturarak başı dizlerinin üzerinde uyuyan kimsenin, yüzükoyun kapanana benzeyenin abdesti bozulmaz. Mahmel, eğer ve semerde uyuyan kimsenin hayvan çıplak olursa aşağı inerken abdesti bozulur. Aksi halde bozulmaz. Öteye beriye yanlayarak uyuyan kimse yere düşerken uyanırsa abdesti bozulmaz. Bununla fetva verilir. O kimse yanında konuşulanların çoğunu anlayarak uyuklayan gibidir. Bunaklık abdesti bozmaz. Nitekim Peygamberlerin (s.a.v.) uykusu da abdestlerini bozmaz. Acaba bayılıp akıl baştan gitme halleri abdestlerini bozar mı? «el-Mebcut» sahibinin sözüne bakılırsa evet bozar.

İZAH

Yüzüstü kapanan kimseye benzeyerek uyumak, «Hidaye» serhlerinde bildirildiğine göre ökçeleri üzerine diz çökerek karnını uyluklarına yapıştırmak suretiyle uyumaktır. «Fethü'l-Kadir» sahibi bu şekil uykunun abdesti bozmayacağını «ez-Zahire»den de nakletmiş; sonra başka kitaplardan: « Bir kimse bağdaş kurarak uyusa da başı uyluklarına sarksa abdesti bozulur» şeklinde rivayette bulunmuştur. «Bu, Zahire'deki ifadeye muhaliftir» demiştir. «el-Münye» şârihini «ez-Zahire»nin meselesinde abdestin bozulacağını ihtiyar etmiştir. Çünkü makat yerden kesilmiş; yerleşme kalmamıştır. Bağdaş kurarak uyuduğu zaman yerleşme daha mümkün olduğu halde abdest bozulursa burada da sahih olan vecih bozulmaktır. Sonra bu

sözü «el-Kifâye"de Mebsatlardan rivayet edilen şu ifade ile te'yid etmiştir:

«Bir kimse oturarak uyur; kıçını ökçelerinin üzerine koyarak yüzükoyun kapanana benzerse İmam. Ebu Yusuf o kimseye abdest lâzım geleceğini söylemiştir». Şarihin ifadesinden eğer ve semer gibi şeyler üzerinde yokuş tırmanırken ve düz giderken uyumanın abdesti bozmayacağı anlaşılmaktadır. «el-Münye» sahibi bunu tasrih etmiştir. Aşağı inerken abdesti bozulması oturağı hayvanın sırtından boşaldığı içindir. Yere düşerken ve kezâ yere düşmeden yahut düşer düşmez hemen uyanan kimsenin abdesti bozulmaz. Fakat düştükten biraz sonra uyanırsa abdesti bozulur. Zira yatarak uyumuş sayılır. Fetva buna göredir. Bazıları: «Uyanmadan makadı yerinden kalkmışsa düşmese bile abdesti bozulur» demişlerdir. «el-Haniyye»de «Şemsü'l-eimme» Hulvanî'den naklen bunun zahir mezhep olduğu bildirilmiştir. Nuru'l-İzah sahibi de bu kavli tercih etmiştir. «el-Münye» şerhinde: «Birinci kavil daha güzeldir. Zira makat yerinden oynadıktan sonra aniden uyandığı için gevşeme tamam olmamıştır» deniliyor.

Bir yere yerleşmeden uyuklamak abdesti bozmaz. Şarihin «anlayarak uyuklayan» sözünü «el-Bahr» sahibi, «Hidâye» şerhlerine nisbet ederek nakletmiş: «Zeylaî» ve «Tatarhâniyye» gibi eserlerde ise «işiterek uyuklayan» denilmiştir. «el-Hâniyye» sahibi: «Uyuklamak abdesti bozmaz. O hafif bir uykudur. Uyuklayan insana yanında konuşulanlar şüpheli kalmaz» demiştir. Rahmetî: «İnsan kendine güvenmemelidir. Zira çok defa uykuya dalar da dalmadım zanneder» diyor. «el-Bahr»da: «Bunaklık bir âfettir. Aklın bozulmasını icap eder. Öyleki sözü karışık. tedbiri fâsid olur. Ancak döğölüp söğölmez» denilmiştir. el-Bahr sahibi bunaklığın hükmü babında usul-i fıkıh ulemasının sözlerini naklettikten sonra: «Bütün ulemanın sözlerinden anlaşılan mâna, bunak kimsenin ibadetleri eda etmesinin sahih olduğuna ittifak etmeleridir. Bunağı ibadetlerle mükellef sayanlara göre mesele meydandadır. Onu akıllı sabî hükmünde tutanlara göre de öyledir. Ulema sabînin yaptığı ibadetlerin sahih olduğunu söylemişlerdir. Bundan anlaşılır ki, bunaklık abdesti bozmaz» demiştir.

Peygamberlerin uykusuna gelince: «el-Kinye»de sarahaten beyan edilmiştir ki uykunun abdesti bozmaması Peygamber (s.a.v.) in hususiyetlerindendir. Onun için «Buhari» ile «Müslim»in rivayet ettikleri bir hadîste: «Peygamber (s.a.v.) uyudu hatta horladı. Sonra namaza kalktı; abdest almadı» denilmiştir. Zira başka bir hadîste: «Şüphesiz benim gözlerim uyur. ama kalbim uyumaz»buyurulmuştur. Buna karşı sahih eserlerde rivâyet edilen: «Peygamber (s.a.v.) gerdek gecesi ta güneş doğuncaya kadar uyudu» hadîsi müşkül sayılamaz. Çünkü kalp uyanıktır. Bedene ait vukuatı his ve idrak eder. Ama güneşin veya fecrin doğması bedene ait şeyler olmadığı gibi kalbin anlayacağı şeylerden de değildir. Güneşin doğması ancak gözle bilinir. O da uyumuştur. Hadîs ulemasıyle fukahanın kitaplarında meşhur olan budur.

Kadı İyâz «Şifa» namındaki eserinde başka cevaplar da vermiştir ki, bazıları şunlardır: Resûlullah (s.a.v.)'in gözlerinin uyuyup kalbinin uyumaması umumiyetle halinin bu olduğunu haber vermektir. (Yoksa dalarak uyuduğu hiç yoktur mânâsına değildir). Yahut «O abdesti bozacak derecede derin uyumaz» manâsınadır.

«el-Mebcut» ve diğer kitaplarda beyan olunduğuna göre peygamberlerin bayılıp akılları başlarından gitmeleri de abdestlerini bozmaz. Bu hususta ulemadan bir zat şöyle demiştir: «Peygamberlerin uykularıyla abdestlerinin bozulmasının illeti kalplerini ondan korumaktır, bu illet bayılma hallerinde de mevcuttur». Subkî onların bayılmalarının başkalarına benzemediğine tenbih etmiştir. Onların bayılması zahiri duygularına ağrı sızı galebe çalmaktan ibarettir. Yoksa kalplerine bir şey olmaz. Onların gözleri uyuduğu, kalpleri uyumadığı hadîs-i şerifle bildirilmiştir. Kalpleri, bayılmaktan daha hafif olan uykudan korunmuş olursa bayılmaktan korunmaları evleviyette kalır. Kuhistanî'de: «Peygamberler hakkında abdest bozulması yoktur» denilmiştir. Bunun muktezası bütün abdest bozan şeylere âmm ve şâmil olmasıdır. Lâkin Tahtavî'nin «Şifâ» şerhinden nakline göre abdesti bozan şeyler hususunda Peygamber (s.a.v.)'in de ümmeti gibi olduğuna icmâ-i ümmet vardır. Bundan yalnız uykunun istisnâ

edildiği sahihdir.

«en-Nehir» nam eserinde bildirildiğine göre bayılmak. kalpte veya dimağda meydana gelen bir âfet olup idrak ve hareket kuvvetlerini vazife görmekten alıkoyar. Akıl mağlup olarak yerinde kalır.

METİN

Bayılmak, delirmek ve sarhoşluk abdesti bozar. Guş (aklın baştan gitmesi) bayılmaktan ma'duddur. Sarhoşluk; yamula yamula yürümektir. Velew ki ot yiyerek sarhoş olsun. Baliğ ve uyanık bir kimsenin velew hükmen olsun müstakil küçük abdest veya teyemmümle kıldığı tam namazında kahkaha ile gülmesi abdesti bozar. Kahkaha yanındakilerin işiteceği kadar gülmektir. İster baliğ kimse kadın olsun ve ister kahkaha sehven olsun. Binaenaleyh kahkaha ile sabinin ve uyuyan kimsenin abdesti bozulmaz. Yalnız namazları bozulur. Bununla fetva verilir. Küçük abdestin müstakil olması şart kılındığına göre gusül ederken alınan küçük abdest bozulmaz. Lakin «el-Hâniyye», «el-Fetih» ve «en-Nehir» sahipleri bir ceza olmak üzere abdestinin bozulduğuna tercih etmişlerdir.

Müteehhirinin cumhuru da bununla amel etmişlerdir. Nitekim «ez-Zehâirûl-Eşrifiyye» nam kitapta böyle denilmiştir. Kahkaha selâm verirken kasten yapılmış bile olsa abdesti bozar. Namazı bozmaz İmam Züfer buna muhaliftir. Onun sözü «Şürunbülaliyye»de yazılıdır. İmam kasten kahkaha ile güler yahud abdestini bozar da sonra cemaat veya mesbuk olan da kahkaha ile gülerse cemaatınabdesti bozulmaz. İmam kasten konuştuğundan sonra gülerse esah kavle göre hüküm böyle değildir.

İmtihan meselelerinden bir mesele: Namazını imamdan sonra tamamlayan bir kimse meshetmeyi unutarak namaza kalkmazdan önce kahkaha ile gülse abdesti bozulur. Namaza kalktıktan sonra gülse bozulmaz. Çünkü bu namaz şuru' ile batıl olur (Kahkahayı namaz dışında atmış olur).

İZAH

Guş, kalp aklıktan veya başka bir sebeple zayıfladığı için his ve hareket kuvvetlerinin durmasıdır. «el-Vehbâniyye» şerhinde bu kelimenin gaş ve gışiy de okunabileceği, bunun bir nevi

baygınlıktan ibaret olduğu bildirilmiştir. Bu izah Kamus'un tahdidine ve kelâm ulemasının tarifine uygun ise de «en-Nehir» sahibi: «Şu kadar var ki fukaha, doktorlar gibi aralarında fark görürler» demiştir. Fark şöyledir:

His ve hareket kuvvetlerinin durması kalbin zayıflığından ve ruhun onun içine tıkılıp nefes alamamasından ileri gelirse bu gaşidir. Dimağın içerisi balgam dolduğu için ise bayılmaktır. Sonra bayılmakta ihtiyarın elinden gitmesi uyku halinden daha fazla olduğu için baygınlık her haliyle abdesti bozar. Uyku böyle değildir.

Delilik: Aklın hiç kalmamasıdır. Bayılmak ise aklın mağlûp olmasıdır. Mısannıfın bunları mutlak zikretmesi her ikisinin az miktarı abdesti bozduğuna delalet eder. Zira delilik yatarak uyumaktan daha kuvvetlidir.

Sarhoşluk: İnsana, dimağının şarap ve emsali şeylerden meydana gelen buharlardan dolması ile ârız olan bir haldir. Bu halde akıl iyi ile kötü şeylerin arasını ayırmaktan âciz kalır. «en-Nehir» sahibinin beyanına göre sarhoşluğun burada ve iman ile hudud bahislerindeki tarifi hususunda ihtilâf vardır. İmam A'zam: «Sarhoşluk akli gideren bir sevinçtir. Onunla insan yerle göğü birbirinden ayıramadığı gibi, uzunluğu da genişlikten ayırt edemez. Sarhoş, içmekten men edilmek için kendisine hitap gelmiştir» demiş: İmameyn ise: «Sarhoş, sevinç kendisine galebe çalarak ekseri sözlerinde hezeyan savuran kimsedir» diye tarif etmişlerdir. Şüphesiz bu dereceye vardıktan sonra onun şuuruna bozukluk ârız olur. Ekseri diye kayıtlanması sözünün yarısı doğru olsa sarhoş sayılmayacağını ifade eder. Ulema, İmameyn'in kavlini üç babda tercih etmişlerdir.

«Fethü'l-Kadir» sahibi hudud bahsinde: «Ekseri ulema İmameyn'in kavli üzeredir. Bu kavli fetva için ihtiyar etmişlerdir» diyor. «el-Müctebâ» nam eserinde: «Sahih olan İmameyn'in kavlidir» denilmektedir. Yani sarhoşluğun haddinde yerle göğü ayıramama derecesine varmak şart değildir. Sarhoş, ot yiyerek sarhoş olursa onu bu işten men etmek için ulema. talâkının vukuuna hükmetmiştir.

Mesele: Sar'alı bir kimse ayıldığı zaman abdest alması gerekir. Kahkaha bazılarına göre hades, bazılarına göre hades

değildir. Ondan dolayı abdest vacip olması ceza ve men içindir. Bu hilâfın faydası Mushaf'a el sürmekte kendini gösterir.

Birinci kavle göre câiz değil, ikinciye göre câizdir. «en-Nehir» sahibi «Kur'an yazmakta dahî zahirolur...», demiştir. Bu abdestle tavafın helâl olması hususunda tereddüt vardır. Tavafı namaza katmak bunun câiz olmadığını gösterir. İyi düşün!..

«el-Bahr» sahibi ikinci kavli tercih etmiştir. Buna sebep kıyasa uygun olmasıdır. Zira kahkaha bedenden çıkan bir necaset değil, söz gibi o da bir sesdir. Bir sebep de bu babda rivayet edilen hadîslere uymasındır. Bu hadîslerde yalnız namazın ve abdestin tazelenmesi emri vardır. Bundan kahkahanın hades olması lâzım gelmez. Kahkaha lügatta kah kah demektir. İstilahda kendisi ve yanındakiler işitecek kadar gülmektir. Dişlerinin görünüp görünmemesi fark etmez. «el-Münye» nam kitapta şöyle deniliyor:

«Kahkahanın sınırı hakkında bazıları kaf ve ha yı çıkararak kendisi işitmek ve yanındakilere işittirmektir» demişlerdir. Birtakımları, kahkaha gülerken ön dişleri görünmek ve kıraatına mani olmaktır, mütalâasını ileri sürmüşlerdir. Lâkin «el-Hilye» sahibi: «Gülerken kaf ve ha yı çıkarmanın şart olduğunu söyleyen bir kimseye rastlamadım; bilâkis, ulemadan «el-Muhit», «el-Hidâye» ve «el-Kâfi» sahipleri gibi birçoklarının kabul ettikleri hudud, gülen kimsenin kendisiyle yanındakilerin işitmesidir. Zahirine bakılırsa kahkaha kelimesini sesi olan her gülüşe ıtlak etmek suretiyle mecaza gidilmiştir. Velew ki kaf ha çıkmasın» demiştir.

Musannıf kahkaha kelimesiyle dıhk ve gülümsemeden ihtiraz etmiştir. Dıhk lügatta kahkahadan daha şümullüdür.

İstilahda ise yalnız kendi işitecek kadar gülmektir. Bununla abdest bozulmaz, yalnız namaz bâtil olur.

Gülümsemede ses yoktur. yalnız dişleri görünür. Binaenaleyh onunla abdest ve namaz bozulmaz. Meselenin tamamı «el-Bahr» dadır. Dıhk'ı yalnız kendi işitecek kadar gülmektir, diye tarif etmek kahkahanın bütün o meclisde olanlar tarafından işitilmesini iktiza eder, çünkü yalnız sağında ve solundakiler değil, o meclisde bulunanların hepsi onun yanındadır. Ben cevazı bir miktarla tayin eden kimse görmedim. Yanılarak olsun,

unutarak olsun kahkaha abdesti bozar. «el-Mi'rac»da bunlar hakkında iki rivayet zikredilmiştir. «el-Bahr» sahibi abdesti bozduklarını bildiren rivayeti tercih etmiş; Zeylaî unutarak gülme meselesinde kat'î olarak bu rivâyetle amel edileceğini söylemiş yanılmadan söz etmemiştir. Kahkaha ile gülmekten abdestin bozulması yukarıda da arz ettiğimiz vecihle bir zecir ve ceza olduğu için sabi ile uyuyana verilmemiştir. Yani onların abdesti kahkaha ile bozulmaz. Çünkü cezaya ehil değildirler. Ama kahkahanın konuşma olduğunu ulema sarahaten beyan etmişlerdir. Binaenaleyh namazları fâsid olur.

Bir kimsenin namazda abdesti bozulur da o namaza ekleme yapmak ister ve abdest almaktan dönerken kahkaha ile gülerse abdesti bozulur. Bu husustaki iki rivâyetten biri budur. Zeylaî katiyetle buna kâil olmuştur. «el-Bahr» sahibi: «Bunun daha ihtiyat olduğu söylenir. Namazının bozulduğunda söz yoktur» demiştir. Musannıf «müstakil küçük abdest» diyerek küçük abdestin mefhumundan anlaşılan mânâyı açıklamıştır. Zira anlaşılıyor ki büyük abdestle yani gusûl ile namaz kılsa onun içindeki küçük abdest bozulmaz. Şu halde daha kısa olmak için müstakil kelimesini atmalı idi. Ancak şöyle denilebilir:

Küçük abdestle gusûlden ihtiraz etmiştir. Guslû tekrar alması lazım gelmez. Müstakil kaydı ile de guslün zımnındaki abdestten ihtiraz etmiştir. İyi düşün!..

Kahkaha ile gülen kimsenin guslünün zımnındaki küçük abdestinin bozulması buna kâil olanlarca bir cezadır. Çünkü Rabbi Teâlâ ile münâcâat halinde iken terbiyesizlik ederek gülmüştür. Tam namazdan murad; rükû'lu sücudlu yahud özülden dolayı onun yerini tutan imalı namazdır. Hayvan üzerinde namaz kılan dahi nafile ve farz namazda ima yapar. Bu caizdir. Binaenaleyh cenaze namazında ve namaz dışında secde-i tilavet esnasında kahkaha abdesti bozmaz. Fakat namazla secde bozulur. İmam A'zam'a göre şehir veya köy içinde hayvan üzerinde ima ile nafile kılanın abdesti de kahkaha ile bozulmaz. Çünkü bu namaz câiz değildir. Ebu Yusuf'a göre namaz câizdir, abdest de bozulur. Selâm verirken kahkahadan maksat, selâmdan önce, teşehhütten sonradır. Secde-i sehiv halinde gülmesi de böyledir. Şârihin «kahkaha kasden yapılmış bile olsa

abdesti bozar» sözü «Dürer» sahibine reddiyedir. «Dürer» sahibi «Meğer ki kasden gülmüş ola...» diyerek kasdî kahkahanın abdesti bozmadığını söylemiştir. Bu mesele «namazda abdestin bozulması» babında sarahaten görülecektir. Selâmdan önceki kahkaha abdesti bozarsa da namazı bozmaz; çünkü namazın farzlarından bir şey kalmamıştır. Selamı terk etmek namazın sıhhatine dokunmaz. İmam Züfer buna muhaliftir Ona göre hem namaz, hem abdest bâtil olmaz.

Bir kimsenin imamı teşehhüt miktarı oturduktan sonra kasden kahkaha ile güler de sonra cemaat gülerse cemaatin abdesti bozulmaz. Ama imamından evvel veya onunla birlikte gülerse abdesti bozulur, namazı bozulmaz. Çünkü kahkahası, imamı gülererek namazı bozulduktan sonra olmuştur. İmameyn mesbûk hakkında buna muhalefet etmiş. namazının bozulmadığını söyleyerek «o kimse yetişemediği rek'atı kaza etmeye kalkar» demişlerdir.

Lâhıkın namazının fâsid olup olmaması hakkında İmam A'zam'dan iki rivayet vardır.

Cemâatin kahkahası imam kasden konuştuğundan veya kasden selâm verdikten sonra ise bu iki şey namazı bozmaz ama onu yanda keser. Zira namazın şartı olan taharet elden gitmiş değildir. İmamın konuşması veya selâm vermesiyle cemaatin namazından hiçbir şey fâsid olmaz. Binaenaleyh gülünce yalnız abdesti bozulur. Ama imam kasden abdestini bozar veya kasden kahkaha ile gülerse bunların ikisi de tahareti elden giderir, şu halde cemaatin de bunlara tesadüf eden namaz cüzleri fâsid olur. Cemaatin kahkahası namazdan çıktıktan sonraya rastladığı için abdesti bozulmaz.

Şârihin «esah kavle göre hüküm böyle değildir» sözünün mukabili «el-Hulâsa» sahibinin «İmam konuştuğundan yahut selâm verdikten sonra cemaat kasden kahkaha ile gülerse sahih kavle göre abdesti bozulmaz» şeklindeki beyanıdır. «Fethü'l-Kadir» sahibi: «Cemaat olan kimse imam konuştuğundan sonra kasten kahkaha otarsa namazı bozulur. Esah kavle göre imamın selâm vermesi de böyledir. Mesele «el-HuÎâsa»da beyan edilenin hilâfıdır» demiştir.

Ben derim ki: «Fethü'l-Kadîr» sahibinin sözünü «el-Hâniyye»

sahibi de sahih bulmuştur.

İmtihan meselesinden murad; talebenin zihnini denemektir. İmam selâm verdikten sonra namazını tamamlamaya kalkar bir kimse mestinin üzerine veya başına yahud sargıya meshetmeyi, keza biruzvu yıkamayı unutsa da kahkaha ile gülse abdesti bozulur. zira hükmen namazdadır. Zeylaî'nin kat'i olarak kabul ettiği rivâyet budur. Yani namazını imamdan sonra tamamlayan bir kimse abdest tazelemekten gelirken kahkaha ile gülse abdesti bozulur. Namaza başladıktan sonra gülerse bozulmaz. Çünkü bu namaz şuru' yani başlamakla bâtil olur. Kahkaha ile gülmesi namaz dışında sayılır. Abdesti bozulmaz. İmtihan suali şöyle sorulur: Hangi kahkahadır ki, namaza hakikaten başlamazdan önce abdesti bozar da boşladıktan sonra bozmaz?

METİN

Mübaşeret-i fahişe yani iki tarafın tenasül uzuvlarını birbirine yapıştırması her iki tarafın da abdestini hükmen bozar. Bu (erkek ve kadın arasında olduğu gibi) ferclerini birbirlerine değdirmek suretiyle iki kadın ve âletleri kalkmış iki erkek arasında da olabilir. Mutemed kavle göre ıslaklık görülmese bile bu şekil sarmaşma hem erkeğin hem kadının abdestini bozar:

İZAH

Fâhişe kötü mânâsına gelirse de burada ondan murad açıklıktır. Çünkü bazen karıkoca arasında olur. Yahut yabancı bir kadınla olursa çirkin ve kötü mânâsına veya ekseriyetle görüldüğü hale göre bu isim verilmiştir. Zira ekseriyetle mubaşeret, fahişe iki kadın, iki erkek ve bir erkek ve bir oğlan arasında vukubulur. Mubaşeret fâhişede tenasül uzuvları arada perde gibi bir mani olmaksızın önden veya arkadan çıplak olarak birbirine temas ederler. Nakledilen zahir rivayete göre mâni'siz olması şart değildir. «el-Yenabi'» nâm eserinde İmam Hasan'dan temasın şart olduğu rivâyet olunmuştur. Bu rivayet daha muvafıktır. İsbicâbi onu salih bulmuştur. Zeylai de zahir olduğunu söylemiştir. Bundan maksat rivayet yönünden değil, dirayet yönünden münasip olmasıdır. Temas eden tenasül uzuvlarının şehvet sahibi kimselere aid olması şarttır.

Çünkü şârihin gusül bahsinde anlatacağı vecihle şehvete mahal olmayan küçük kıza cimâ etmekle gusül vacip olmadığı

gibi abdest de bozulmaz. Tenasül âletinin kalkması erkeğin abdestinin bozulması için bahis mevzuudur. Kadının abdesti için böyle bir şey şart değildir. Kemal b. Hümâm, mübâşeret-i fâhişeyi izah ederken şarmaşmayı da ilâve etmiş: «el-Burhan» sahibi de ona tâbî olmuş ve şunları söylemiştir:

«Sarmaşmak, iki taraf soyunarak tenasül âletleri birbirine temas etmek şartı ile birbirine sarılmaktır». Mubâşeret-i fâhişede iki tarafın da abdesti bozulur.

«el-Hilye» sahibi: «Ben kadının abdestinin bozulduğunu Münye'den başka hiçbir yerde görmedim. düşün!» demişse de bu sözü «el-Bahr» ve «en-Nehir» sahipleri reddetmişlerdir. Mubaşeret-i fâhişede ıslaklık olmasa da mutemed kavle göre abdest bozulur. Bu kavil İmameyn'indir. Zira mubaşeret ekseriyetle meni çıkmasından hâlî değildir, ihtiyat gereken yerde bu ekseriyet muhakkak vukubulmuş hükmündedir. Sebebi zahir, içyüzü bilinmeyen şey yerini tutar. İmam Muhammed «Bir şey çıkmadıkça abdest bozulmaz» demiştir. «el-Haik» sahibi bu sözü sahih kabul etmiş; «el-Bahr» ve «en-Nehir» sahipleri ise reddederek «el-Hilye»nin naklettiği «Sahih olan İmam»A'zam'la Ebu Yusuf'un kavlidir» rivayetiyle amel etmişlerdir. Metinlerde zikredilen de bu kavildir.

Ben derim ki: Lâkin «el-Hilye» sahibi, şeyhinin kavillerini naklettikten ve sahih kabul edildiklerini beyandan sonra «şeyhinin kavillerini ifade eden sem'î bir delil bulunmadıkça İmam Muhammed'in kavli daha güzeldir, denilebilir» demiştir. İsmail Nablusî'nin şerhinde ekseri kitapların sahih ve müftabih kavil İmam Muhammed'in kavli olduğunu yazdıkları, «Hidâye» sahibinin bunu abdesti bozan şeyler arasında zikretmemesinin İmam Muhammed'in kavlini tercih ettiğine delil olduğu bildirilmektedir.

METİN

Zekere dokunmak abdesti bozmaz ama elini yıkaması mendup olur. Kadına ve tüysüz delikanlıya dokunmak da abdesti bozmaz. Lâkin hilâftan çıkmak için mendupdur. Kendi mezhebinin mekruhunu işlemiş olması lâzım gelmemek şartıyla bilhassa imamın hilâftan çıkması daha da menduptur. Nitekim kulağından, gözü ve memesi gibi benzerlerinden ağırmaksızın

irin, sarı su, göbek ve göz suyu gibi şeyler çıksa abdesti bozulmaz. Ağrıtıp sızlatarak çıkarsa bozulur. Zira ağrı yara olduğuna delildir. Binaenaleyh gözlerinde ağrı ve zayıflık bulunan kimsenin gözyaşı abdestini bozar. Akması devam ederse özür sahibi olur. Bunu «Müctebâ» nâm eser sahibi beyan etmiştir. İnsanlar bundan gafildir.

Erkek su yoluna pamuk tıkarsa görünen taraf ıslandığı takdirde abdesti bozulur. İç kısmı ıslanırsa bozulmaz. Bu pamuğun dışarıda kaldığına yani zekerin başından yüksek veya ona muvazî olduğuna göredir. Ondandır daha alçak olursa bozulmaz. Dübür ve fercin iç kısmı da böyledir. Pamuk düşerse yaş olduğu takdirde abdest bozulur; aksi takdirde bozulmaz. Parmağını dübürüne sokar da görünmez olunca batırmazsa hüküm yine budur. Batırırsa yahut taharetlenirken sokarsa abdesti ve orucu bozulur.

İZAH

Zekerine dokunan kimsenin elini yıkaması mendup olur. Delili; «Her kim zekerine dokunursa abdest alsın!» hadîsidir... Buradaki abdestten murad ellerini yıkamaktır. Ulema iki hadisin arasını böyle bulmuşlardır. Zira diğer bir hadîste Peygamber (s.a.v.), abdestli bir kimsenin zekerine dokunması abdesti bozar mı diye sorulunca: «O, senin bir parçan olmaktan başka bir şey midir?» buyurmuştur. Bir rivayette, bir kimsenin namazda zekerine dokunması sorulmuştur. Bu hadîsi Tahavî ve İbni Mâce'den maâda bütün Sünen sahipleri rivâyet etmiş, İbni Hibbân onun sahih olduğunu söylemiş; Tirmizî: «Bu hadîs bu babda rivayet edilen en güzel ve en sahih hadîstir» demiştir. Buna Tahavî'nin Mus'ab b. Sa'd'dan rivâyet ettiği şu haber de şâhittir:

«Übey'den Mushaf'ı okuyordum. Bir ara kaşındım da zekerime dokundum. Übey: «Zekerine dokundun mu?» diye sordu, «evet» dedim, «Öyle ise kalk elini yıka!» dedi.» «Abdest ateşte pişen şeyden lâzım gelir» hadîsindeki abdest dahi el yıkamakla tefsir edilmiştir. Meselenin tamamı «el-Hılye» ve «el-Bahr» nâm eserlerdedir.

Ben derim ki: Bunun ifade ettiği mânâ mutlak surette eli yıkamanın müstehap olmasıdır. Nitekim «el-Mebhut»ta mutlak

olarak zikredilmesinden de bu anlaşılıyor. Ama el-Bahr sahibi Bedâî'ninibaresinden elin taşla taharetlenildiği zaman yıkanacağı mânâsını çıkarmıştır. Nitekim bunu «en-Nehir» sahibi de izah etmiş ve «Ancak mendubun dereceleri muhalifin delilinin kuvvet ve zaafına göre değişir» demiştir.

Acaba burada kendi mezhebinin mekruhundan murad nedir? Kerâhetin tenzihiye nev'ine de şâmil midir? Bu hususta Tahtavî çekimser kalmıştır. Zâhire bakılırsa, evet şâmildir. Meselâ sabah namazında tağlis böyledir. Tağlis alaca karanlıkta kalmaktır. Bu, Şafiî'ye göre sünnettir. Halbuki bize göre efdal olan aydınlığa bırakmaktır. Binaenaleyh hilâfa riayet bu meselede mendup değildir. Yevm-i şekde oruç tutmak da öyledir. O gün oruç tutmak bize göre efdal, şafiî'ye göre haramdır. Ben hilafa riayet için o gün oruç tutmamak mendup olur diyen görmedim. Dayanmak ve Istirahat celsesi de bunun gibidir. Bize göre bunları terketmek sünnettir, ama yaparsa beis yoktur. Nasıl ki yerinde görülecektir, Şu halde yapılmaları tenzihen mekruh olur. Halbuki bu iki şey imam Şafiî'ye göre sünnettir.

Dürer, Cevhere sahibi ve Zeylâî, Hulvanî'ye nisbet ederek ağrısız çıkan irin ve emsalinin abdesti bozmadığını kabul etmişlerdir. «el-Bahr» sahibi ise: «Bu mesele söz götürür. Zahire göre kulaktan çıkan irin ve sarı su olursa ağrısın ağrımaysın, mutlaka abdesti bozar. Çünkü irinle sarı su ancak bir illetten ileri gelir» diyor. Evet, kulaktan çıkan yalnız su ise izah güzeldir. Bunu Sümrûnbulâliyye sahibi ikrar etmiş ve «Fethü'l-Kadir» in şu ibâresiyle te'yitte bulunmuştur: «Esah kavle göre bir illetten dolayı olursa yara, kabarcık, meme suyu, göbek suyu ve kulaktan akan su müsavidirler». Gözü zayıf olan kimsenin ekseriyetle gözyaşları akar. «el-Münye» sahibi diyor ki:

«İmam Muhammed'den rivâyet olunduğuna göre, bir kimsenin gözlerinde ağrı bulunur da göz yaşları akarsa ben ona her namaz vakti için abdest almasını emrederim. Çünkü korkarım ki akan yaşlar sarı sudur; bu takdirde o adam özür sahibi olur, demiştir».

«Fethü'l-Kadîr» sahibi: «Bu ta'lîl, emrin müstehap ifade etmesini gerektirir. Zira şübhe ihtimal bozma hükmünü icap etmez. Şek ile yakîn zail olmaz. Evet, doktorların haber

vermesiyle bilir veya alâmetlerinden anlar da galebe-i zan hâsıl olursa her vakit için abdest alması vacip olur». diyor. Kemal b. Hümâm'ın bu sözüne «el-Bahr» sahibi itiraz etmiş: «Lâkin «es-Sirâc» da o kimsenin özür sahibi olduğu açıkça bildirilmiştir. «şu halde emir vücup içindir» demiştir. «el-Müctebâ» sahibinin «Abdesti bozulur» sözü de buna şahiddir. «el-Müctebâ»nın ibaresi şöyledir:

«Kan, irin, sarı su, yara ve kabarcık suyu, sivilce, meme, göz ve kulak sulan bir illetten dolayı olurlarsa esah kavle göre müsavidirler. Ulemanın «göz ve kulak suyu illetten dolayı olursa» sözleri göz ağrıyla da suyu aktığı zaman abdestin bozulacağına delildir. Bu mesele insanların gafil oldukları bir meseledir».

Bunun zahirinden anlaşılıyor ki, çıkmanın hükmü bir illete bağlıdır. Velew ki illetle birlikte ağrı sızı olmasın «el-Hâniyye» nâm eserde: «Gözdeki damar, içinden akan su hususunda yara mesabesindedir. Akıntı necistir» denilmektedir. Bu damarın Arapcası garebdir, «el-Mugrib»de gareb gözyaşının aktığı yoldur. Basur gibidir, kesilmeden akar deniliyor. Esmâî'den rivâyetolunduğuna göre gözyaşları dinmeden akarsa Araplar «gözünde gareb var» derlermiş. Gareb ise göz çukurlarında hâsıl olan şişme imiş, şu halde kelime iki türlü okunabilir demektir.

Pamuk meselesine gelince: Zekerin başına konan pamuk dışarıda ise ıslandığı takdirde abdesti bozulur. Tamamiyle içeride ise ıslanması abdesti bozmaz. Zira necâset çıkmış sayılmaz. Kadın, fercinin dış tarafına pamuk koyar da ıslanırsa abdesti bozulur. Islaklığın pamuğun dışına çıkıp çıkmaması hükmen müsavidir. Zira yaşlığın fercin iç kısmından geldiği yüzde yüz bellidir. Abdestin bozulmasında itibara alınan da budur. Fercin dış kısmı kılıf mesabesindedir. Zekerin kamışından ucuna çıkmakla nasıl abdest bozuluyorsa, fercin iç kısmından dış kısmına çıkması ile de bozulur Velew ki dışarıya çıkmasın, konulan pamuk ıslanmış olarak düşerse abdest bozulur. Zira az da olsa necaset çıkmıştır. Islanmamışsa yani üzerinde hiç pislik eseri yoksa abdest bozulmaz. Ama dübüre batırılan şey bunun hilâfıdır. Onun çıkması abdesti bozar. Velew ki üzerine rutubet

olmasın. Çünkü giren şey bağırsakdakine ulaşmıştır. Bağırsaklar ise pislik yeridir. Zekerin kamışı pislüğün yeri değildir. Keza dübüre yağ şırınga edilir de tekrar dışarı çıkarsa hilâfsız abdest bozulur. Nitekim oruç da bozulur.

Ben derim ki: Lâkin oruç yağın dışarı çıkması ile değil, şırınga edilmesiyle bozulur. Parmağını dübürüne sokan kimse onu kayboluncaya kadar batıramamışsa abdesti bozulmaz. Çünkü tamamiyle girmemiştir. Lâkin «el-Müntekâ» sahibinin beyanına göre ıslaklık ve koku nazarı itibara alınır. Bunlardan biri bulunursa abdest bozulur. «el-Münye» sahibi: «Bir kimse şırınga âletini daldırıp çıkarsa üzerinde ıslaklık bulunmadığı takdirde abdesti bozulmaz ama en güzeli ihtiyaten abdest almaktır» diyor. Şerhinde ise «keza zekerden maada dübüre girip bir tarafı dışarıda kolan her şeyin hükmü böyledir» denilmektedir. Yine aynı eserde bildirildiğine göre dübüre girip kayıp olan ve sonra çıkan her şey, üzerinde ıslaklık olmasa bile abdesti bozar. Çünkü karındaki pislığe karışmıştır. Onun için orucu da bozar. Ama bir tarafı dışarıda kalırsa böyle değildir. İsmâil Nablusi'nin şerhinde ve Yenabi'den naklen şu izahat vardır:

«Dübürüne kayboluncaya kadar daldırıp sonra çıkardığı veya kendi kendine çıkan herşey abdesti, orucu bozar, ama bir tarafını daldırıp bir tarafını dışarıda bıraktığı her şey ikisini de bozmaz».

Ben derim ki: O halde parmağın da şırınga âleti gibi olması ve onda da ıslaklığın itibara alınması lâzım gelir. Çünkü bir tarafı ele bitişik olduğu için dışarda kalır. Ancak şöyle denilirse o başka: Parmak müstakil bir uzuv olduğu için görünmez olunca elden ayrılmış gibi sayılır. Lakin oruç bahsinde bu hususta göreceğimiz mutlaktır. Orada görüleceği vecihle bir kimse dübürüne bir çubuk batırır. da çubuk görünmez olursa orucu bozulur.

Böyle olmazsa orucu bozulmaz. Parmağını sokarsa muhtar kavle göre ıslak çıktığı takdirde orucu bozulur. Aksi takdirde bozulmaz. Onun için Bedayi' sahibi: «Bu gösterir ki, içeri giren şeyin karar kılması orucun bozulması için şarttır.» demiştir.

Şarih «Parmağını batırırsa yahut taharetlenirken sokarsa abdesti ve orucu bozulur» diyorsa dahirinci meselede orucun

bâtıl olması muhtar olan kavlin hilâfıdır. Meğer ki mücerret parmağını sokmakla görünmez oluncaya kadar batırmak arasında fark yapıla! Bu ise sarih bir nakle muhtaçtır. Ulemanın oruç babındaki sözleri yukarıda arzettiğimiz gibi mutlaktır. Onun için Tahtavî: «Şarihin sözünde lef ve neşir müretteb vardır. Abdestin bâtil olması, parmağını batırırsa sözüne, orucunun batıl olması ise, yahud taharetlenirken parmağını sokarsa sözüne racidir» demiştir.

Ben derim ki: Lakin parmağını taharetlenirken sokarsa abdesti dahi bozulur. Zira çıkarıldığı vakit ıslaklıktan hâli değildir. «Tatarhaniyye»de de böyle denilmiş; fakat yine aynı eserde «ez-Zâhire» den naklen abdestin bozulmayacağı bildirilmiştir. Abdestin bozulması zâhirdir. Çünkü parmakla birlikte ıslaklık çıkmıştır. Hâsılı: Oruç «girmekle», abdest ise çıkmakla bozulur». Onun için bir kimse dübürüne kuru bir çubuk sokarak iyice daldırmasa orucu bozulmaz. Zira çubuk tamamiyle girmemiştir. Parmak da onun gibidir. Çubuk kayboluncaya kadar girerse, girmek tahakkuk ettiği için oruç bozulur. Çubuk veya parmak ıslak çıkarsa hüküm yine budur. Çünkü içeride ıslaklık istikrar kesbetmiştir. Çubuk görünmez olup çıkarıldığı vakit abdesti mutlak surette bozulur. Görünmez olmadan çıkarılırsa üzerinde ıslaklık veya koku bulunduğu takdirde abdest bozulur. Aksi takdirde bozulmaz.

METİN

FERİ MESELELER

Şeytan vesvese verirse erkeğin pamuk kullanması müstehap fakat vesvese ancak pamuk kullanmakla kesilirse namaz kılacak kadar kullanması vacip olur.

Basurlu bir kimsenin dübürü çıkarsa, eliyle yerine iade ettiği takdirde abdesti bozulur. Kendi kendine girerse bozulmaz. Dübüründen kurdun bir kısmı çıkar da içeri girerse hüküm yine böyledir. Erkeğin zekesinde iki başlı bir yara bulunursa mütâd sidik akmayan baş, yara hükmündedir.

Müşkil olmayan hünsânın ikinci tenâsül âleti yara gibidir. Müşkil olan hünsânın her iki yolundan çıkan pislikle abdesti bozulur.

Abdesti inkâr eden kimse kâfir olur mu olmaz mı? Namaz için

abdesti inkâr ederse kâfir olur. Namazdan başka bir şey için abdest lâzım geldiğini inkâr ederse kâfir olmaz.

Bir kimse abdestinin bir yerinde şübhe ederse şübhecilik âdeti olmadığı ve abdest esnasında şüphelendiği takdirde o yeri tekrar yıkar. Aksi takdirde yıkamaz. Abdest bittikten sonra bir uzvu yıkamadığını bilir de hangi uzuv olduğunu tayin edemezse sol ayağını yıkar. Çünkü abdestte son yıkayacağı uzuv budur. Abdest aldığını yüzde yüz bilen fakat bozulduğundan şübhe eden yahut bunun aksi başına gelen kimse yüzde yüz bildiği ile amel eder.

Hem abdest aldığını hem de bozduğunu yüzde yüz bildiği halde hangisinin önce olduğunda şübhe eden kimse abdestlidir. Teyemmüm eden de bunun gibidir.

Bir kimse suyun veya elbisenin pis olup olmadığında şübhe yahut karısını boşayıp boşamadığında, kölesini azâd edip etmediğinde şübheye düşerse şübhesi muteber değildir. Meselenin tamamı «el-Eşbah» nâm eserdedir.

İZAH

Dübürü çıkan kimse onu eliyle yerine iade ederse abdesti bozulur. Çünkü eline bir miktar pislik bulaşmıştır. Bununla pisliğin çıktığı tahakkuk eder. Fakat kendiliğinden yerine dönerse abdesti bozulmaz. Bu surette pisliğin çıktığı tahakkuk etmemiştir. Lâkin el-Bahr sahibi bundan sonra Hulvânî'den naklen: «Dübürün çıktığını yüzde yüz bilirse pisliğin içeriden dışarıya çıkmasıyla abdest bozulur» demiş, «el-İmdâd» sahibi de buna kat'iyetle hükmetmiştir.

Erkeğin zekerinde iki başlı yara bulunursa meselesi kitabımızda kısa geçilmiştir. «el-Hâniyye»de de beyan edildiği vecihle ibarenin aslı şöyledir:

«Erkeğin zekerinde iki başlı bir yara bulunur da birinden sidik kanalından akan pislikler çıkar, diğerinden o pislikler çıkmazsa birinci yara zekerin başı mesabesindedir. Sidik, başında görüldüğü zaman akmasa bile abdesti bozulur. İkinci yara akmadıkça abdest lazım gelmez».

(Hünsâ; kendisinde hem erkek hem kadın tenâsül âleti bulunan kimsedir. Her iki âleti müsavî derecede olana Hünsâi müşkil denir.) Müşkil olmayan hünsânın âletlerinden birine hilkat

üzerine ziyade hükmü verilir.

Bu âlet yara hükmündedir. Ondan bir şey çıkmadıkça abdest bozulmaz. «ei-Hâniyye»de böyle denildiği gibi «Fethü'l-Kadîr» sahibi ve başkaları da cezmen buna kâil olmuşlardır.

Zeylâî: «Ulemanın ekserisi böyle bir kimseye abdest icabettiğine kail olmuşlardır» demişse de «en-Nehir» sâhibi itimat edilecek kavlin birincisi olduğunu söylemiştir. Namaz için abdest lâzım geldiğini inkâr eden kimse kâfir olur. Çünkü kat'î olan nassı yani abdest âyeti ve icmâ-i ümmeti inkâr etmiştir.

Namazdan başka bir şey'i, meselâ Mushaf'a el sürmek için abdest lâzım geldiğini inkâr eden kâfir olmaz. Çünkü bu babdaki âyetin tefsirinde ihtilâf vardır. Nitekim evvelce görmüştük.

Abdestin bir yerinde şübhe etmekten maksat bir uzvu yıkayıp yıkamadığında tereddüde düşmektir.

Şübheciliği âdet haline gelmeyen kimse abdest alırken şübhe ederse o uzvu tekrar yıkar; abdest bittikten sonra şübhe eder ve bu hal ilk defa başına gelirse yahut şübheciliği âdet haline gelmişse abdest esnâsında şübhelense bile vesveseyi kesmek için hiçbir uzvu tekrar yıkamaz.

Bir kimse evvelâ abdest aldığını bilir de bozup bozmadığında şübhe ederse yüzde yüz bildiği ile amel eder ki bu da ilk fiilidir. «Fethü l-Kadir» sahibi: «Meğer ki sonraki te'yid oluna» demiş. sonra İmam Muhammed den şunu nakletmiştir: «Abdest alan kimse hacet için helâya girdiğini bilir de koza-i hâcet edip etmediğinde şübheye düşerse abdest alması icap eder, yahud bir kap su ile abdest almak için oturduğunu bilir de oradan kalkmadan bu işi görüp görmediğinde şübhe ederse abdest lâzım değildir. Hem abdest aldığını hem de bozduğunu yüzde yüz bilen kimse abdestlidir»

Çünkü Tahtâvi'nin beyanına göre ekseriyetle abdest hadesden sonra alınır. Ancak «Hamevi» hâşiyesinde «Fethül-Müdebbir»den naklen şöyle deniliyor:

«Bir kimse hem abdest aldığını hem bozduğunu yüzde yüz bilir de hangisinin önce olduğunda şübhe ederse kendisine bunlardan önceki halini hatırlaması emrolunur. Şayet abdestsiz olduğunu hatırlarsa şimdi abdestlidir. Zira o abdestsizlikten sonra abdest aldığını yüzde yüz bilmiştir. Şübhesi bozulup

bozulmadığındadır, O bu abdestten önce mi yoksa sonra mı abdest bozduğunu bilmiyor demektir. Önce abdestli olduğunu hatırlarsa, abdest tazelemek de âdeti ise şimdi abdestsizdir. Çünkü o abdestten sonra abdest bozduğunu yüzde yüz biliyor demektir, şübhesi abdest alıp olmadığındadır. Bu adam, ikinci abdestinin bozduktan sonra mı, önce mi olduğunu bilmiyor, iki abdesti arka arkaya almıştır». Hamevi: «Bundan anlaşılıyor ki «el-Eşbah» sâhibinin sözü kusurludur» demiştir.

Su ve elbisenin pisliğinde şübhe eden hakkında Tatarhâniyye'de şu izahat vardır:

«Bir kimse su kabına, elbisesine veya bedenine pislik bulaşıp bulaşmadığında şübhe ederse yüzde yüz bilmedikçe bunlar temizdir.

Su kuyuları, havuzlar ve yollara konan küpler de böyledir. Bunlardan büyük-küçük, müslüman-kâfir herkes su olur. Keza müşriklerin ve cahil müslümanların yaptıkları yağ, ekmek, yiyecek ve elbiseler de böyledir».

FER'İ MESELE: Bir kimse zekerinden akan şeyin su mu bevil mi olduğunda şübhe ederse yakında su geldiği yahud hâdise tekerrür ettiği takdirde bir şey lâzım gelmez. Aksi halde abdestini tekrarlar. Ama bunlardan birine kalbi kanaat ederse mesele bunun hilâfıdır.

GUSLÜN FARZLARI

METİN

Musannıf bu sözle hem amelî hem de farz olan gusle şâmil bir mâna kastetmiştir. Cevhere'de de böyledir. Amelî guslü evvelce görmüştük. Bundan anlaşılan mâna mesnun olan gusûlde ağız ve burnu yıkamanın şart olmamasıdır.

«El-Bahr» nam eserinde de böyledir. Yani ağızla burun mesnun gusûlde farz değildir. Yoksa sünneti yerine getirmek için bunları yıkamak şarttır.

GUSLÜN FARZLARI: Ağızını, burnunu ve bütün bedenini kâmilten yıkamaktır. Suyu ağız dolusu içmek, yıkamak için kâfidir. Zira esah kavle göre suyu dışarıya püskürmek şart değildir. Burundaki kirin altını yıkamak da lâzımdır. «el-Mü'rib» adlı eserle diğer bazı lügat kitaplarında: «Beden, omuzdan

budlara kadar olan kısımdır» deniliyor. Şu halde baş, boyun, el ve ayaklar lügat itibariyle bedenden hariç, şeriatta ise tâbi olarak bedene dahildirler. A'zâyı oğmak şart değildir. Çünkü oğmak mütemmimdir. Binaenaleyh şart değil müstehab olur. İmam Malik buna muhaliftir. Teâla Hazretleri'nin «Tertemiz yıkanın!» emrinde mubalağa olduğu için bedenin zahmetsiz yıkanabilen kulak, göbek, bıyık, kaş, sakal arası keçeleşmiş bile olsa baştaki saçlar gibi uzuvları ve fercin dış kısmını birer defa yıkamak icap eder. yani farz olur. Fercin dış kısmı ağız gibidir. İç kısmını yıkamak icap etmez, o iç uzuvdur. Kadın parmağını fercine sokmaz. Fetva bununla verilir.

İZAH

GUSÜL: İgtisâlden alınma bir isimdir. Ve bedenin tamamını yıkamak demektir. Kullanılan suya da gusül denilir. Bir hadiste Hazret-i Meymune'nin: «Peygamber (s.a.v.)'e gusül koydum» demesi yıkanacak su koydum mânâsındadır. Lâkin Nevevi: «Bu mânâyâ lügatta bu kelimenin gasl şeklinde okunması daha fasih ve daha meşhurdur. Gusül şekli fukahanın kullandıklarıdır» diyor.

Şârihin amelî tâbirinden murâd, kat'î delille sâbit olmayan şeylerdir. Bununla mazmaza ve istinşâkı da ifade etmek istemiştir. Bunlar kat'î değildirler. Zira İmam Şâfiî onların sünnet olduğuna kâildir.

Farz olan gusülden maksat; cünüblükten, hayız ve nifastan temizlenmek için yıkanmaktır. Tahtavî diyor ki: «Ağızla burnu yıkamak farz değildir, sözünün mânâsı mesnun olan guslün sahih olması bunlara bağlı değildir. Bunları terk etmek haram olmaz demektir». Tahtavî'nin sözünden anlaşılıyor ki, bir kimse mazmaza ile istinşâkı terk etse, mesnun olan guslû yapmış sayılmaz. Ama bu ifâde söz götürür. Çünkü bu adam sünnetin birini yapmış, diğerini yapmamış denilebilir. Nitekim mazmazayı yapıp istinşâkı terk etse böyle denilir.

Ben derim ki: Istılahta gusül bedeni yıkamaktır. Beden ismi hem dışa hem içe şâmidir. Bundan yalnız suyu ulaştırmak imkânsız veya pek güç olan yerler müstesnadır. Şu halde mazmaza ile istinşâkın her biri beden mefhumunun birer cüz'üdür. Bunlar yapılmaksızın şer'î guslün hakikati vücut

bulamaz. «Bedâî'» sahibinin izahatı da bunu gösterir. «Bedâî'» sahibi guslün rüknünü: «Suyu bedenine zahmetsiz ulaştırılabilen her yerine akıtmaktır» diye tarif ettikten sonra guslün sıfatını farz, sünnet ve müstehap olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Eğer farz olan guslün hakikati diğerlerinden başka olsa idi guslü üç kısma ayırmak doğru olmazdı. Bundan alettayin anlaşılıyor ki diğerlerinden başka olsa idi guslü üç kısma ayırmak doğru olmazdı. Bundan alettayin anlaşılıyor ki buradaki farz değildir, tâbirinden maksat günah yoktur. demektir. Nitekim şârihin izahından anlaşılan da budur. Yoksa guslün sahihi olması bunlara bağlı değildir, demek istemiyor. Lâkin bunlardan şart diye bahsetmesi söz götürür. Zira bunların şart değil, rükün olduklarını yukarıda gördük.

Musannıf «ağzını burnunu yıkamaktır» sözü ile mazmaza ve istinşâk ifade etmiştir. Bunu ya kaplayarak yıkamayı anlatmak yahut sözü kısıdan kesmek için yapmıştır. Mazmaza için suyu emerek değil, ağzını doldurarak içmek kâfidir. «el-Hulâsa» sahibinin «Suyu sünnet vechin hilâfına içerse cünüblükten temizlenir, böyle olmazsa temizlenmez» sözünün mânâsı budur. Bazılarının «Cahilse câizdir, âlim ise câiz olmaz» sözünden murâd da budur. Yani cahil ağız dolusu yutarak içer, âlim ise sünnette vârit olduğu gibi emerek içer demektir.

Mazmaza yaparken suyu ağzından püskürmek şart değildir. «el-Hulâsa»nın ifadesi buna muhaliftir. Evet püskürmek ulemanın hilafından çıkmak için ihtiyattır. Suyu yutmak ise mekruhtur. Nitekim «Hilye»de de böyle denilmiştir.

Burun kirinin Arabcası «deren»dir. «Fethü'l-Kadîr»de: Burundaki kurumuş kir çiğnenmiş ekmek ve hamur gibidir, gusle mânidir» denilmiştir. Buradaki deren kitabımızın metninde gelecek olan derenden başkadır. Kirin kuru olmakla kayıtlanması, yaş kir hakkında ulema ihtilâf ettikleri içindir. Nitekim «el-Kinye» de «Muhit»ten naklen beyan edilmiştir.

İmam Malik'e göre a'zayı oğuşdurmak farzdır. «Fethü'l-Kadîr»de beyan edildiğine göre bu kavil İmam Ebû Yûsuf'tan da nakledilmiştir.

Gusûlde bıyık ve kaşların hem kıllarını hem tenlerini yıkamak sık olsalar dahi - bilittifak farzdır. Yıkılırken kadının parmağını

fercine sokması vacip değildir. Bu söz «Fethü'l-Kadîr»in: «Kadının parmağını fercine sokması vacip değildir. Fetva bununla verilir» ifadesinden alınmıştır. «Tatarhâniyye»de: «Kadın yıkanırken parmağını fercine sokmaz. İmam Muhammed'den bir rivâyete göre parmağını sokmazsa temizlik olmaz» denilmiştir. Ama muhtar olan kavil birincisidir.

METİN

Yıkanmasında güçlük ve zahmet olan göz, tıkanmış küpe deliği ve sünnetsiz kimsenin zekerinin ucundaki kılıf gibi şeyleri yıkamak vacip değildir. Göze necis sürme çekilirse yıkanması icap etmez. Kılıfın içini yıkamak menduptur. Esah olan budur.

Bunu Kemal b. Hümmâm söylemiş ve güçlkle illetlendirmiştir. Böylelikle işkâl sâkıt olur. «El-Mes'udî» nâm eserinde beyan edildiğine göre kılıfı zahmetsizce açmak mümkünse içini yıkamak vacip,,aksi halde vacip değildir. Kadının peliğinin kökünü ıslatması kâfidir. Çünkü örülmüş saç çözmeğe güçlük vardır. Pelik çözülmüş ise bütününü yıkamak bilittifak farz olur. Peliğinin kökü ıslanmazsa mutlaka çözmesi icap eder. Sahih olan budur. Başını yıkamak kadına zarar veriyorsa yıkamaz. Bazıları: başına mesh eder, demişlerdir. Ama nefsinin kocasına tesliminden imtina edemez. Bu mesele teyemmüm bahsinde gelecektir.

İZAH

Gözün yıkanmasındaki güçlük meydandadır. Çünkü göz iç yağından ibarettir. Suyu kabul etmez. Eshâb-ı kirâmdan İbn Ömer ve İbn Abbas gibi gözlerinin içini zorlayarak yıkayanların gözleri kör olmuştur. Bunu «el-Bahr» sahibi beyan etmiştir. Bunun ifâde ettiği mânâ körlerin gözlerini yıkamalarının vacip olmamasıdır. Hânutî, buna muhalefet ederek buradaki sebebin körlük getirmesi olduğunu söylemiştir. Onun için Ebussûud Allâme Seriyû'd-Din'den naklen sahih illetin göze zarar vermesi olduğunu bildirmiştir. Veleve ki körlük getirmesin. Binaenaleyh körden de yıkama hükmü sakıttır.

Küpe deliği hakkında «el-Münîye» şerhinde şöyle denilmektedir: Küpe çıkarıldıktan sonra delik tıkanır da üzerinden su geçirildiği zaman içine işler, gafil davranıldığı takdirde işlemez bir hal alırsa mutlaka üzerinden suyu geçirmek icap eder. Ama suyu geçirdikten sonra içine bir çöp sokmak gibi

bir zorlanmaya lüzum yoktur, çünkü güçlük kaldırılmıştır.

Metindeki işkâlden maksad; Zeylaî'nin sözüdür. Zeylaî: «Kılıfın içini yıkamak vacip değildir. Çünkü o zekerin kamışı gibi yaradılışdandır» demiştir ki, bu söz müşkildir. Zira sidik kılıfa ulaştı mı abdest bozulur: Ulema onu bu hükümde dış uzuvlardan, gusûlde ise iç uzuvlardan saymışlardır.

İşkâlin sukûtu şöyledir: Kılıfı yıkamanın vacip olmamasına illet güçlük ve zahmettir. Yani asıl itibariyle yıkamak vacip idi, ancak güçlükten dolayı bu hüküm sâkıt oldu. İşkâl buna değil, yaradılışındandır, sözüne karşı variddir. Onun için «Fethü'l-Kadîr» sahibi: «Esah olan birinci kavildir» demiştir. Yani vacip olmaması yaradılış olduğu için değil, güçlükten dolayıdır. «Fethü'l-Kadîr» de bu meseleden önce abdesti bozan şeyler babında bu işkâl anıldıktan sonra: «lâkin «ez-Zahiriyye» de yıkamanın vacip olmaması yaradılışla değil, güçlükle illetlendirilmiştir. Mutemet olan budur. Binaenaleyh işkâl varid değildir» denilmiştir.

Mes'udî, iki kavlin arasını bulmuştur. Zira kılıfı açmak mümkünse yıkanmasında güçlük yoktur. Bu takdirde yıkanması vacip olur. Mümkün değilse yıkamak icap etmez, çünkü güçlük vardır. Lakin «el-Hilye» sahibi buna itirazla: «Mezkûr güçlüğü sünnet olmak suretiyle gidermek mümkündür. Ancak ihtiyar ve zayıf bir halde müslümanlığı kabul edip de sünnet olmaya takat getiremezse o başka» demiştir.

Pelik meselesinde delilimiz Müslim'in ve başkalarının Hazret-i Ümmi Seleme'den rivayet ettikleri şu hadîsdir:

Ümmü Seleme demiş ki: «Yâ Resûlallah, ben başımın saçını pelik ören bir kadını. Cünüblükten yıkanırken onu çözeyim mi? dedim. Hayır! Sana sadece başının üzerine üç avuç su serpmen yeter. Sonra üzerine suyu dökünür; temizlenirsin! buyurdu». «Fethü'l-Kadîr» sahibinin beyanına göre bu hadîsin muktezası saç köklerine suyu ulaştırmanın vacip olmamasıdır. Lâkin «el-Mebsût»'da şöyle deniliyor:

«Suyun saç köklerine ulaştırılması Huzeyfe hadîsine istinaden şarttır. Huzeyfe, yıkanırken karısının yanına oturur: «Hanım suyu saçlarının diplerine ve başının ek yerlerine ulaştır!» dermiş». Mutlak olan bu hadisten anlaşıldığına göre, su

saçların diplerine işledi mi sarkan kısımlarını yıkamak vacip değildir.

«el-Münye» sahibi bunu açıkça beyan ettiği gibi «el-Hilye» sahibi dahi «el-Cami-u Hisami»ye ve «el-Hulâsâ»ya nisbet ederek nakilde bulunmuş, sonra «Kadının sarkan uzun saçlarının yıkanması lâzım gelmediğini söyleyenlerden bazıları da Pezdevi ile Sadrı's Şehîd'dir. «el-Muhîtu'l Burhânî» sahibi bu söz hakkında «sahihtir» tabirini kullanmış; «el-Kâfî» ve «ez-Zahire» sahibleri de bu yoldan yürümüşlerdir» demiştir.

Şârihin «bilittifak» tâbirine «el-Münye» şârihi de iştirak etmişse da bu iddia söz götürür. Çünkü meselede üç kavil vardır. Bunlar «el-Bahr» ve «el-Hilye» nâm eserlerde de bildirilmiştir.

Birincisi: Saçlar çözülmüş bile olsa diplerine su işlerse kâfidir. «ez-Zahîre» nam eserin ifâdesinden anlaşıldığına göre zâhir mezhep budur. Bu babda rivayet edilen hadislerin zâhirleri de buna delâlet etmektedir.

İkincisi: Kitabımızdaki tafsilâttır. Bir cemâat bunu kabul etmişlerdir ki, «Muhit», «Bedâ'î» ve «Kâfî» sahibleri de bunlardandır.

Üçüncüsü : Pelikleri ıslatarak sıkmanın vacip olmasıdır. Bu kavil de sahih kabul edilmiştir. Bu kavillerin tamamen tahkîki «el-Hilye»dedir. «el-Hilye» sahibi, son ömründe ikinci kavli tercihe meyil göstermiştir. Metin kitablardan anlaşılan da budur. Şârihin «mutlaka çözmesi icap eder» sözü hakkında Halebî: «Ben bu mutlakin vechini anlayamadım» demiştir. Tahtavî ise «güçlük olsun olmasın» mânâsını vermiştir. «Sahihi olan budur» sözünün mukabili. «Çözülmüş olsun örölmüş olsun saçları üç defa yıkadıktan sonra behemahâl sıkmalıdır» kavlidir.

Ben derim ki: Şârihin «çözmesi icap eder» yerine «yıkaması icap eder» demesi lâzımdı. «Mutlaka» sözünün mânâsı örölmüş olsun olmasın demektir. «Sahihi olan budur» sözü üç kavlin birincisi ile üçüncüsünden ihtirazdır,

TENBİH: Pelik meselesinden, kendi kendine düğümlenen saçın yıkanmasının vacip olmadığı hükmü çıkarılır. Çünkü bundan korunmanın imkânı yoktur. Velez ki erkek saçı olsun. Ulemamızdan buna tenbihde bulunan görmedim. Yıkanmadan yolunmuş saçın yeri zâhire göre vücûben yıkanır. Zira hüküm

oraya intikal etmiştir.

Kadın cinsi münesebette bulunursa yıkanmak vacip olur korkusu ile kocasına teslimiyet göstermekten imtinâ edemez. Zira cimâ kocasının hakkıdır Kadına başını yıkamamak için ruhsat vardır.

METİN

Erkeğin peliğini ıslatması kâfi değildir. Bilâkis çözmesi vaciptir. Velew ki Alevi veya Türk olsun. Zira saç tıraş etmek imkânı vardır. Altına su işlemeyen sinek ve pire tersi ile kına sürmüş olsa bile gusle manî değildir Fetva bununla verilir.

Kir pas, yağ, toz, toprak velev ki tırnakda olsun, mutlak surette yani esah kavle göre, köylü olsun kasabalı olsun gusle mâni teşkil etmez. Hamur gibi şeyler bunun hilâfıdır. Boyacının tırnağındakiboya, dişlerin arasındaki veya kovuk dişin içindeki yemek dahi gusle manî değildir. Bununla fetva verilir. Bazıları katı ise gusle mâni olduğunu söylemişlerdir. Esah olan da budur. Yıkanan kimsenin yüzüğü darsa çıkarması yahud oynatması vacipdir. Küpe de öyledir. Kulak deliğinde küpe bulunmaz do kulağını yıkarken deliğe su girerse kâfidir. İçine su giren göbek ve kulağın hükmü de budur. Su girmezse parmağı ile olsun içine suyu işletir. Ama çubuk ve benzeri şeylerle uğraşarak işletmeye çalışmaz. Suyu işlemesinde muteber olan galebe-i zan yani kalbin kanaatıdır.

İZAH

Erkeğin başını tıraş etmek mümkün olduğu için yıkanan kimse Alevî veya Türk gibi saçını uzatıp pelik yapan kimselerden bile olsa çözerek yıkaması icap eder. Sahih olan kavil budur. Zira zaruret yoktur. Bilâkis bunda ihtiyat vardır. Bir rivayete göre âdet nazar itibara alınarak saç çözme icap etmez. «el-Münye» şerhinde de böyle denilmiştir. Saç örmek hususunda erkekle kadın bir değildir. Kadının saçını tıraş etmesi hadîsle men edilmiştir. Binaenaleyh şer'an o tıraş olamaz. Sinek, pire ve emsalinin terslerinin altına su işlemese bile gusle mâni değildir. Çünkü bunlardan korunmaya imkân yoktur. Fetva buna göredir. Bunu el-Münye» sahibi, kına, toprak ve kir meselesinde zaruretle illetlendirerek «ez-Zahîre»den naklen beyan etmiştir. Şerhinde de şöyle denilmektedir:

«Çünkü bu gibi şeyler menfezli ve sert oldukları, kaygan olmadıkları için onlara su işler. Bütün bunlarda itibara alınan şey suyun işlemesi ve bedene ulaşmasıdır».

Lakin buna da şöyle itiraz edilir:

Farz olan iş, gusüldür. O da damlatarak suyu akıtmaktır. Nitekim abdestin rükünlerinde görmüştük. Zahirdir ki bu söylediklerimiz suyu akıtmaya mamdır. En iyisi zaruretle ta'lildir. Fakat buna da şöyle itiraz edilebilir: Burun kirinde zaruret kına ve topraktan daha çoktur. Çünkü burun kirine nisbetle kına ve toprak nâdir tesadüf edilen şeylerdendir. Halbuki az yukarda burun kirinin altını yıkamak icap ettiğini gördük. Öyle ise onun da yıkanması vacip olmamak gerekirdi.

Buradaki kir ve pasdan murâd, burun kiri değil, bedenden doğan ve hamamda yıkamakla temizlenen kirlerdir. Burun kiri kuru olursa evvelce görüldüğü vecihle altına suyu işletmek icap eder.

Yağdan murad da zeytinyağı. sırlan yağ gibi şeylerdir. Yoksa içyağ veya donmuş tereyağı gibi şeyler değildir. Hamur gibi şeylerden maksad; sakız, balmumu, balık pulu ve çiğneyerek lok haline getirilmiş ekmektir. Şârihe göre bunlar gusle mânidir. Altılarını yıkamak gerekir. Fakat «en-Nehir» sahibi şöyle diyor: «Bir kimsenin tırnaklarında toprak veya hamur bulunsa fetvaya göre o kimse köylü olsun şehirli olsun affedilir».

Evet. «el-Münye» şerhinde hamur hakkındaki hilâftan bahsedilmiş, bunun gusle mani olduğu daha münasip görülmüştür. Çünkü hamurda bir kayganlık ve salabet vardır ki, suyun işlemesine mani olur.

METİN

FER'İ MESELELER

Bir kimse mazmazayı veya bedeninden bir cüz'ü yıkamayı unutarak namaz kılar da sonra hatırlarsa kıldığı namaz nafil olduğu takdirde onu tekrar kılmaz. Çünkü ona giriş sahih olmamıştır. Yıkanması icap eden bir adam erkekler arasında kalsa, erkekler kendisini görseler bile guslü terk etmez. Ama erkekler arasında yahut erkek-kadın karışık bir cemaat arasında kalan kadın guslü sonraya bırakır. Yalnız kadınlar arasında kalırsa sonraya bırakmaz. Erkek-kadın karışık bir cemaat

arasında yahud yalnız kadınlar arasında kalan erkek hakkında ihtilâf edilmiştir. Nitekim bunu İbn Şihne izâh etmiştir.

Kadının teyemmüm edip namazını kılması gerekir. Çünkü şer'an suyu kullanmaktan âcizdir.

İstincâyâ (taharetlenmeye) gelince: O mutlak surette terk edilir. Aralarındaki fark meydandadır.

İ Z A H :

Nâfile namazın tekrarı ancak o namaza kasden giriş sahih olduktan sonra lâzım gelir. Burada namaza giriş sahih olmamıştır. Onun için tekrarı lâzım gelmez. Şârih farzdan bahsetmemiştir. Çünkü onun mutlak surette tekrarı lâzım geldiği meydandadır. «Erkekler kendisini görseler bile guslû terk etmez» sözüne «el-Münye» şârihi itiraz etmiş: «Bunu kabul edemeyiz. Zira memnu' bir şeyi terk etmek memur bir fi'li işlemekten önce gelir. Guslûn halefi vardır; o da teyemmümdür. Binaenaleyh yıkanmak için avret yerine bakmaları caiz olmayan kimselerin yanında avret yerini açmak câiz değildir. Sünnet olmak böyle değildir» demiştir. Meselenin tamamı «el-Münye» şerhindedir. Bunu «el-Hilye» sahibi dahi müşkül saymıştır. Çünkü «en-Nihâye» nâm eserde Timurtâşî'nin «el-Camîu's-Sagîr'inden, onun da İmam Bakalî'den naklen şöyle denilmiştir:

«Bir kimsenin üzerinde necaset bulunur da avret yerini açmadan yıkaması mümkün olmazsa necasetli elbise ile namazını kılar. Zira avret yerini açmak memnu'dur. Gusûl ise emredilmiştir. Memnu' ile me'murunbih bir araya geldiler mi memnu' ile amel edilir».

«Şârihin: «Yahut yalnız kadınlar arasında kalan erkek hakkında ihtilâf edilmiştir» sözü meselenin mezhep imamlarınca bahis mevzuu edilmiş de ihtilâfa düşülmüş olmasını iktiza ediyor. Halbuki öyle değildir. Şimdi anlayacaksınız. İbni Şihne «el-Vehbâniyye» şerhinden şunu nakletmiştir:

«Ben bu meselede bir nakle rastlayamadım. Kıyasa göre kadınlar arasında yahud kadınlarla erkeklerden müteşekkil bir cemaat arasında kalan adam guslû sonraya bırakır». İbni Şihne bu sözü «el-Mebhut»un şu ibâresiyle te'yid etmiştir: «Zarurette cinsin cinsine bakması mubah, ihtiyarî hallerde mubah değildir. Bu cinsinin hilâfına bakmasından daha hafiftir».

Bundan sonra Halebî de şunları söylemiştir: «Malûmun olsun ki, hünsânın taharetlenmek için kat'iyen hiçbir kimsenin yanında avret yerini açmaması lâzımdır. Çünkü erkeğin yanında açsa kendisinin kadın olması ihtimali vardır. Kadının yanında açsa erkek olması ihtimali mevcuttur. Hâsılı kelâm şudur:

Yıkanmak isteyen kimse ya erkek, ya kadın, ya hünsâdır. Bunların her biri ya erkek. ya kadınlar, yahud hünsâlar arasında kalacaklar, yahud erkeklerle kadınlardan veya erkeklerle hünsâlardan, yahud kadınlarla hünsâlardan veyahud erkeklerle kadınlardan ve hünsâlardan müteşekkil bircemâat arasında bulunacaklardır. Böylece yirmibir suret meydana gelir ki bunların ikisinde gusledilir. Bu iki suret erkekler arasında kalan adam ile kadınlar orasında kalan kadındır. Geriye kalan ondokuz surette gusûl tehir edilir».

Kadının teyemmüm ederek namazını kılması icap ettiği gibi zahire göre erkeğin de teyemmüm ile namaz kılması gerekir. Çünkü onun da guslû sonraya bırakması lâzım geldiğini söyledik. Aşikârdır ki guslün tehir edilmesi teyemmüm gerekmediğini iktiza etmez. Zira teyemmümü mubah kılan şey, yani suyu kullanmaktan âciz kalmak mevcuttur.

Burada şârihin bahsetmediği bir mesele kalır ki şudur:

Acaba bu meselede ve yukarıdaki «en-Nihâye» meselesinde namazın tekrarı lazım gelecek mi, gelmeyecek midir? Fıkha daha münasip olanı tekrarın lâzım gelmesidir. Mesele zâhir mezhebin bir fer'î olarak mütalâa edilebilir. Zâhir mezhebe göre kulların fi'li ile hadesi gidermekten men edilen bir kimse teyemmüm ile namazını kılsa bilahare o namazı tekrar kılar. Burada da böyle olmalıdır. Şârihin teyemmüm bahsinde beyan edeceği vecihle hapishânedeki bir mahpus namazını teyemmümle kılsa şehirde hapsedildiği takdirde namazını bilâhare tekrarlar. Şehirde değilse tekrarlamaz. Rahmetî tekrarlamamayı daha uygun görmüş: «Çünkü özür mahlûk tarafından gelmemiştir. Tekrarı mânî şerîat ve utanmaktır. Bunların ikisi de Allah'dandır. Nitekim ulema; bir kimse düşman korkusundan dolayı teyemmüm ederse bakılır. Şâyet düşman abdest veya gusûlden dolayı tehdit etmişse namazını tekrarlar. Zira özür hak sahibinden gelmemiştir. Tehdilsiz düşmandan

korkarsa tekrarlamaz. çünkü korkuyu onun kalbine Allah koymuştur.     r hak sahibinden gelmiştir. Onun için tekrar lazım gelmez, demişlerdir» şeklinde m tal  a beyan etmiştir.

 stinc  : erkekler arasında olsun, kadınlar arasında olsun mutlak surette terk edilir. Aralarındaki fark meydandadır ve şudur:

Hakikî necaset dirhem miktarından fazla değilse onunla namaz kılmak sahihtir. Hukm  necaset ile ise asl  namaz sahih değildir. «el-Vehbâniyye» şerhinde şu da ziyade edilmiştir: Gus l farzdır, avretin açılması sebebiyle terkedilemez.  stinca öyle değildir. O sünnettir. Haram olan avret yerini a maktansa onu terk etmek evlâdır.

GUSLÜN SÜNNETLERİ

METİN

Guslün sünnetleri, tertîp müstesna olmak üzere abdestin sünnetleri gibidir. Adâb; da kıbleye karşı dönmek müstesna abdestin âdâbı gibidir. Çünkü gusül ekseriya avret yeri açılarak yapılır. Ulema: «Bir kimse abdest alıp yıkanacak kadar akarsuda veya büyük bir havuzda yahud yağmur altında olursa sünneti ikmal etmiş olur» demişlerdir.

Guslün sünnetlerinden bazıları; ellerini, avret yerini ve bedeninde pislik varsa dağılmasın diye onu yıkamakla işe başlamaktır. Velew ki avret yerinde pislik olmasın. Bu, hadise tâbi olmak için yapılır.

İZAH

Tertibden murâd; abdestteki tertiptir. Yoksa guslün başka bir tertibi vardır ki musannıf onu az sonra sağ omuzundan başlayarak ilah... diye beyan edecektir. Dua okumak da müstesnadır. Zira o da mekruhtur. Nitekim «Nuru'l-İzâh»da bildirilmiştir. Guslün adâbının abdest âdabı gibi olduğunu «Bedâî'î» sahibi açıklamıştır.

Şurunbulâlî diyor ki: Mutlak surette konuşmamak müstehaptır. İnsan sözü ile konuşmak avret yeri açık iken mekruh olduğundan dua etmemek de müsta'mel suyun döküldüğü, pislik ve çamur yerine de bulunduğu için müstehaptır.

Ben derim ki: Şârih Besmele'yi guslün sünnetlerinden saymıştır.

Ama bu söylediklerine karşı Besmele müşkildir. «el-Hilye» sahibi bu umumu Sahih-i Müslim'deki Hazreti Âişe hadisi ile müşkil saymıştır. Aişe (r.a.) şöyle der: «Ben ve Resûlüllah (s.a.v.) ikimizin orasındaki bir kaptan yıkanırdık. O benden evvel davranır, suyu bana dökerdi. Ben, bana bırak, bana bırak derdim». Nesâî'nin rivayeti ise şöyledir:

«O bana davranır, ben ona davranırdım. Hatta o bana bırak der, ben de bana bırak derdim». Sonra el-Hilye sahibi bunu cevâzın beyanına yahud açık açık bir yarar görülmeyen yerde besmelenin terki mesnun olduğuna hamlederek meseleye cevap

vermiştir.

Ben derim ki: Yahud murad sâdece avret yeri açık iken Besmele'nin mekruh olmasıdır. Nitekim yukarıdaki ta'lil de bunu ifade eder.

Peygamber (s.a.v.)'in zâhir hali örtüsüz yıkanmamaktır. Yıkanırken peştemal kullanan kimsenin kıbleye karşı dönmesinde bir beis yoktur. Büyük havuzda veya yağmur altında durma meselesini «el-Bahr» sahibi akar suya kıyasen söylemiştir Bu söz «el-Hilye» den alınmıştır. Lâkin Abdulganî Nablusî'nin «Hediye» şerhindeki beyanı buna muhaliftir. O şöyle diyor: Akar su diye kayıtlanmasından anlaşılıyor ki, durgun su çok bile olsa aynı hükümde değildir. Çünkü suyun beden üzerine akması üç defa dökünmek yerini tutar. Durgun su böyle değildir. Burada şöyle de denilebilir: Büyük havuzda abdest alıp yıkanacak kadar bir yerden başka bir yere çekilirse sünneti tamamlamış olur. Bu söz güzeldir, zâhire bakılırsa çekilmek şart değildir. Kıpırdamak kâfidir. Büyük havuz akar su hükmündedir, binaenaleyh aralarında fark yoktur denilemez. Zira büyük havuz mutlak olarak değil, yalnız pisliği kabul etmemesi hususunda akar su gibidir.

«Abdest alıp yıkanacak kadar» ifadesinden murad zaman mıdır yoksa suyun âzâ üzerine akması mıdır? Bunu bizim ulemamızdan hiçbirinin bahis mevzuu ettiğini görmedim. Abdest alırken uzuvlar arasında tertibe riayeti vacip gören Şafiî'ye ulemasının beyanlarına göre bir kimse suya dalar da tertip miktarı kalırsa guslû sahihtir. Tertip miktarı suda durmazsa guslû sahih olmaz. Nevevî, suda durmadan dahi guslûn sahih olduğunu söylemiştir. Zira tertip birkaç sâniyede hâsıl olur.

Allâme İbni Hâcer dahi «et-Tuhfe» nâmındaki eserinde guslûn sünnetlerini saydıktan sonra: «Durgun suda bütün bedeni üç defa hareket ettirmek kâfidir, velev ki ayağını başka yere değiştirmesin. En münasibi budur. Çünkü her hareket bedenine ayrı ayrı suların temasını icap ettirir» demiştir. Bana öyle geliyor ki, bir kimse akar suda bulunursa üç defa dökünmek tertip ve abdest, hiç beklemeden ve hareket etmeden hâsıl olur. Ama durgun suda buİunursa mutlaka hareket veya yer değiştirmek lâzım gelir ki. bu suyu

dökünmenin yerini tutar ve maksadın hâsıl olmasına kâfidir.

«Dürer» de beyan edildiğine göre bir kimse suyu dökünmezse sünnet vecihle yıkanmış sayılmaz.

Musannıfın «Elerini yıkamakla işe başlamaktır...» sözünden anlaşılan mânâ bu yıkamanın abdestteki el yıkama olmadığıdır. Nitekim «Hidâye» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Eller yıkandıktan sonra avret yerine geçilir. Ve sağ el ile su alınarak avret yerine dökülür; sol el yıkanır, temizlenir. Arapçada ferç tâbiri erkek ve kadının önceki avret yeri mânâsına gelir. Bazen dübüre dahi ferç denildiği vardır. Şu halde ön ve arkaya şâmindir. Burada murad edilen de odur. Metindeki hadîsden murad; bir cemaatin Hazret-i Meymune (r.a.)'dan rivayet ettikleri şu haberdur: Meymune, «Ben Peygamber (s.a.v.)'e yıkanmak için su koydum. Evvelâ suyu ellerine döktü ve onları iki yahud üç defa yıkadı. Sonra sağ eliyle sol eline dökerek edep yerlerini yıkadı ve elini yere sürttü. Sonra mazmaza ve istinşak yaptı. Yüzünü ve kollarını yıkadı. Sonra başını üç, defa yıkadı. Arkasından bütün bedenine suyu dökündü. Sonra yerinden çekilerek ayaklarını yıkadı» demiştir.

Bedendeki pislik az da olsa yıkanmalıdır. Nitekim ta'lilden anlaşılan da budur ki, bizzat pisliği yıkamaktan başlamanın sünnet olduğunu ifade eder. Bizzat pisliği yıkamak ise mutlaka lâzımdır. Velez ki az olsun. Çünkü su onunla pislenir ve altındaki hades pislik giderilmedikçe kalkmaz. Nitekim Seyyid-i Abdülganî bunu araştırmış ve: «UIemamızdan buna temas eden kimse bulamadım» demiştir.

Ben derim ki: Ben bunu Seyyidi'nin babası İsmâil'in «Dürer» şerhinde gördüm. Bunu kat'î bir lisanla söylemiş fakat hiçbir kimseye nisbet etmemiştir. Allahu â'lem...

METİN

Sonra abdest alır. Musannıf abdesti mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh kamil abdeste hamledilir ve yıkanan kimse suyun toplandığı bir yerde bile olsa ayaklarını yıkamayı sonraya bırakmaz. Çünkü mutemed kavte göre müsta'mel su temizdir. Şu da var ki su bütün bedenden ayrılmadıkça ona müsta'mel sıfatı verilemez. Zira gusülde bütün beden bir uzuv gibidir. O halde ayakları ikinci defa yıkamaya hacet yoktur. Meğer ki

bedeninde necaset bulunsun. İhtimal ayakların sonraya bırakılacağını söyleyenler gusle abdest uzuvlarını yıkamakla başlansın ve onlarla bitirilsin diyebunu müstehap saymışlardır. Bu zevat: «Yıkanan kimse evvela abdest alırsa ikinci defa abdest almaz; çünkü bir gusül için iki defa abdest olmak bilittifak müstehap değildir» demişlerdir. Ama bizim mezhebimize göre gusülden sonra abdest alır, meclis de değişirse yahut Şâfiîlerin kavline göre gusül ile abdestin arası namazla ayrılırsa abdest almak müstehap olur.

İZAH

Kâmil abdestten murad; bütün sünnet ve mendupları ile alınan abdesttir. Nitekim «el-Bahr» sahibi de aynı şeyi söylemiş ve: «Bu abdestte başına da mesheder; sahih olan kavi budur» demiştir. Bedâ'î' nâm eserinde bunun zâhir rivayet olduğu bildirilmiştir.

Suyun toplandığı yerden maksat; yıkanılan suyun biriktiği yerdir. Bu kavi Kenz ve diğer metinlerdeki mutlak ifâdeden anlaşılmaktadır. Buhari'nin rivayet ettiği Hazret-i Âişe hadîsindeki «Sonra namaza aldığı abdest gibi abdest aldı» ifadesinden anlaşılan da budur. Şâfiî de bununla amel etmiştir. Bazıları ayakların mutlak surette sona bırakılacağını söylemişlerdir. Ekser ulemanın mutlak sözlerinden ve yukarıda geçen Meymune hadîsinin mutlak olan ifadesinden anlaşılan da budur. Birtakımları tafsîlâta gitmiş ve: «Yıkanan kimse suyun biriktiği yerde ise ayaklarını sonra yıkar; değilse o anda yıkamalıdır» demişlerdir.

«El-Müctebâ» sahibi bu kavli sahih bulmuş, «Hidâye», «Mebsût» ve «Kâfî» sahibleri de kat'iyetle buna kâil olmuşlardır. «El-Bahr» sahibi: «Bunun vechi iki hadîsin arasını bulmaktır. Zâhire göre ihtilâf câiz olup olmadığında değil, evleviyet meselesindedir» diyor.

Şârihin: «Çünkü mu'temet kavle göre müsta'mel su temizdir» sözü «ayaklar sonraya bırakılır» diyenlere cevaptır. Onlara göre ayakları önceden yıkamanın bir faydası yoktur. Çünkü sonraki yıkantı suları ile pislenirler ve tekrar yıkanmaları icap eder.

Cevabın hülasası şudur: Ayakları ikinci defa yıkamaya hacet

yoktur. Zira müftâbih kavle göre müsta'mel su temizdir. Onun için Hindî: «Bu söz ancak müsta'mel suyun necis olduğunu bildiren rivâyete göre bir kıymet ifade eder» demiştir.

Malûmun olsun ki, yıkanmanın parçalanmayı kabul edip etmeyeceği hususunda muhtelif rivayetler vardır. Bu ihtilâfın faydası şurada kendini gösterir: Cünüb bir kimse ağzını çalkalar yahud ellerini yıkarsa Kur'an okuyabilir. Mushaf'a dokunabilir mi? Temizlik parçalanmayı kabul eder diyenlere göre bu سوالin cevabı evet, kabul etmez diyenlere göre hayırdır. Sahih rivâyet de budur. Çünkü cünüblüğün giderilmesi bedenin sair kısımlarının da yıkanmasına bağlıdır.

Şârihin beyan ettiği «Su ancak bedenden ayrıldıktan sonra müsta'mel olur» kaziyesi, ulemanın bilittifak kabul ettikleri bir şeydir. Nitekim «el-Bahrda da açıklanmıştır. Şu halde bunu mezkûr rivâyetlerin ikisine de bina etmek sahîh olur. Sonra şunu da bilmelisin ki şârihin sözü «Ayakları önce yıkamakta bir fayda yoktur» iddiasını müsta'mel suyun pis olduğunu bildiren rivâyete göre de reddetmektedir. Çünkü suyun müsta'mel ve pis olduğuna ancak bedenden ayrıldıktan sonra hükmedilir. Şu halde bu rivâyete göre dahi ayakları ikinci defa yıkamaya hacet yoktur. Bedende necaset bulunursa ayakları tekrar yıkamak icap eder. Fakat bu tekrar sırf pislikten dolayıdır.

Bir gusûlde iki abdest bilittifak müstehap değildir.

Allâme Nuh Efendi şöyle demektedir: «Bilâkis bunun mekruh olduğunu gösteren hadîs varit olmuştur». Taberânî'nin «el-Evsat» nâm eserinde İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet ettiği bir hadîsde İbn Abbas: «Resûlüllah (s.a.v.); Her kim gusûlden sonra abdest alırsa bizden değildir, buyurdu» demiştir. Anlaşılan gusûlden sonra abdestin müstehap olmaması gusûl bitinceye kadar abdestli kaldığına göredir. Gusûl bitmeden abdesti bozulursa tekrar abdest alması münâsîp olur. Ben bunu bir yerde görmediysem de bu böyledir.

METİN

Sonra suyu bütün bedenine üç defa kaplamak şartıyla dökünür. Bu su şeriatta abdest ve gusûl için malûm olan sudur ki sekiz ritıldır. Bazıları «maksat israf etmemektir» demişlerdir. «el-Cevâhir» nâm kitapta: «Akar suda israf olmaz; çünkü bir

şey zayi etmez» denilmiştir. Biz bunu Kuhistâni'den naklen evvelce arzetmişdik. Yıkanmaya sağ omuzundan başlar, sonra sol omuzuna, sonra başına geçer. Sonra bedeninin kalan yerlerini mendup olmak üzere oğuşturarak yıkar. Bazıları ikinci olarak başın yıkanacağını söylemiş, birtakımları da yıkanmaya başından başlayacağını bildirmişlerdir ki, esah ve zâhir rivayet olan bu, hadîslere uyan da budur. «el-Bahr» sahibi: «Bununla «Dürer» sahibinin sahih kabul ettiği kavil zayıflanmış olur» diyor. Damlamak şartı ile gusûlde bir uzuvdan duyu diğer uzva geçirmek sahih olur. Abdestte bu câiz değildir. Zira evvelce görüldüğü vecihle burada bütün beden bir uzuv gibidir.

İZAH

Musannıfın mazmaza ve istinşâktan bahsetmeden: «Sonra suyu bütün bedenine üç defa dökünür» demesi mazmaza ile istinşâkın abdestte yapılmasının gusûl için de kafi geldiğine işaret içindir. Demek oluyor ki bumda sünnet, farz yerini tutmuştur. Bedeni üç defa yıkamanın birincisi farz, ikinci ve üçüncüsü sahih kavle göre sünnettir. Sünnet yerini bulmak için her defasında bedeni kaplamak şartı ile yıkamalıdır.

Abdest ve gusle yetecek olan suyun miktarı sekiz Bağdad rıtıdır ki bir Irak sâi eder. Bir Irak sâi dört müd'den ibarettir. Her müd iki rıtıdır. Ebu Hanife bununla amel etmiştir. Hicaz sâi beş rıtıl ve bir de üçte birdir. İmameyn ile üç mezhebin imamları bununla amel etmişlerdir. Bu takdirde müd bir rıtıl ve üçte birdir. Bir rıtıl 130 dirhemdir. Bazıları 128 dirhem ve dirhem yedide dördüdür, demişlerdir. Meselenin tamamı «el-Hilye» nâm eserdedir.

(1) Müd - İki rıtıl olan ölçü

Rıtıl - 460 gramlık bir ölçü

Ben derim ki: Irak sâi, yarım Dimaşk müd'ü kadardır. Bir kimse bu miktarla abdest alır ve guslederse sünnet yerine getirilmiş olur.

«Maksat israf etmemektir» diyenler ulemadan bazıları değil, hepsidir. Şârih bazıları demese daha iyi olurdu. Çünkü «el-Hilye» de bildirildiğine göre ulemadan birçokları abdest ve gusle yetecek su miktarının belli olmadığına müslümanların icmâi bulunduğunu nakletmişlerdir. Gerçi zâhir rivayedegusûl için

yetecek en az miktarın bir sâl, abdest için bir müd su olduğu bildirilmiştir. Buna delil Buharî ile Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri bir hadistir. Meşkûr hadîsde: «Peygamber (s.a.v.) bir müd su ile abdest alır, bir sâl'den beş müd'de kadar su ile de yıkanır» denilmiştir. Fakat bu sınırlama lâzımı değil, sünnet miktarının en aşağısını beyandır. «el-Bahr» sahibi: «Hatta bir kimse bundan daha az su ile tertemiz yıkanırsa kâfi gelir. Yetmezse daha fazla kullanır; zira insanların tabiat ve halleri muhteliftir» demiştir.

«el-İmdâd» sahibi ile diğer bazı ulema buna cezmen kail olmuşlardır.

Gusül sağ omuzundan başlayarak bütün bedeni üç defa, sonra sol omuzdan başlayarak üç defa, daha sonra başından başlayarak bütün vücudu üç defa yıkamakla yapılır. A'zayı ilk defasında oğuşturur. Oğuşturmak menduptur. Ama «el-İmdâd» sahibi onu sünnetlerden saymıştır. Abdest bahsinde gördüklerimiz onu te'yit etmektedir.

Birtakım ulema gusülde ikinci olarak başın yıkanacağını söylemişlerdir. Şu halde evvela sağ omuzdan başlanacak, sonra başına, sonra sol omuza geçilecek demektir. Tabii ki her başlayışta bütün vücut üçer defa yıkanacaktır.

Şarih«Zahir rivaye olan bu» diyor, «en-Nehir»'de de aynı şey söylenmişse de «el-Bahr» ve diğer bazı kitaplarda onun yerine «Zahir Hidaye» tabiri kullanılmıştır. Hidaye nâm eserden anlaşılan budur, demektir.

Buhari'de yıkanmaya baştan başlanacağını bildiren birçok hadisler vardır. Gusülde bütün beden bir uzuv gibidir. Onun için suyu bir uzuvdan diğerine nakletmek câizdir. «el-Kınye» sahibi: «Cünüp bir kimse yıkanırken bir bacağını diğerinin üzerine koysa alttaki bacak üsttekinin suyu ile temizlenir; ama abdestte böyle değildir Çünkü cünüplükte beden bir uzuv gibidir» diyor.

GUSLÜN FARZ OLDUĞU YERLER

METİN

Gusul meni, yerinden şehvetle ayrılıp uzuvdan çıktığı zaman farz olur, Velew ki dışarıya şehvetle çıkmasın. Menî uzuvdan çıkmazsa bilittifak gusül lâzım gelmez. Çünkü batın

hükmündedir. Meninin yeri erkeğin belkemiği, kadının göğüs kemikleridir. Erkeğin menisi beyaz, kadının menisi sarıdır. Kadın yıkandıktan sonra kendisinden meni gelirse kendi menisi olduğu takdirde guslû tekrarlar; namazı tekrarlamaz. Kendi menisi gelmemişse bir şey icap etmez.

Şehvetten murad; hükmen bile olsa lezzet duymaktır. Nitekim ihtilâm olanın hali böyledir. Musannıf kadının menisine de şâmil olmak için Defk'i (atıla atıla çıkmayı) zikretmemiştir. Zira onun menisinde atılarak çıkma belli değildir.

Teâlâ Hazretlerinin: «Atılarak çıkan bir sudan yaratıldı» ayet-i kerimesinde Defk'i kadının menisine de isnad buyurması ihtimal taglip yoluyladır. Kuhistânî'nin, Ehî Çelebi'ye uyararak yaptığı gibi bu ayetle istidlâl edenler isabetsiz hareket etmişlerdir. İyi düşün!..

Bir de İmam A'zam'la Muhammed'e göre atılarak çıkmak şart değildir. Atılarak çıkmayı İmam Ebu Yûsuf şart koşmuştur, töhmetten korkan veya utanan misafir hakkında onun kavli ile fetva verilir. Nitekim «el-Müstesfâ» nâm eserde de böyle denilmiştir.

«Kuhistânî»de ve «en-Nevâzil»'den naklen «Tatarhâniyye»de: «Biz Ebu Yûsuf'un kavli ile amel ederiz. Çünkü o, müslümanlar için daha kolaylıktır» denilmektedir.

Ben derim ki: Bilhassa kışın ve sefer halinde daha elverişlidir. «el-Hâniyye» adlı kitapta şöyle deniliyor: «Bir kimseden abdest bozduktan sonra meni gelse âleti kalkık olduğu takdirde yıkanması icap eder». el-Bahr sahibi «Bu, şehvet bulunduğu hamledilir» demiştir. Ulemanın «Bevilden sonra gelen meniden dolayı yıkanmak lâzım gelmez» sözleri de bununla kayıtlanır.

İZAH

Musannıfın farzdan hem farz-ı ilmiye hem de farz-ı amelîye şâmil bir mânâ kasedtiği anlaşılıyor. Çünkü uykudan uyanan bir kimsenin elbisesinde yaşlık görmesiyle yıkanması lâzım gelmesi şüphesiz delil ile sabit değildir. Nitekim «el-Hilye» sahibi buna tenbihte bulunmuştur. Onun için az sonra görüleceği vecihle İmam Ebu Yusuf bu hususta muhalefet etmiştir. Menînin çıkması bülûğa eren mürahik çocuğun menisine de şâmidir. Musannıf, bunu ileride beyan edecektir.

Uzuvdan murad; erkeğin zekeri, kadının dâhilî fercidir. Şârih bununla yerinden ayrılıp da uzuvdan çıkmayan ve erkeğin zekerinde, kadının dahilî fercinde kalan meniden ihtiraz etmiştir. Ama meni, yerinden şehvetle kopar da erkeğin hayasındaki bir yaradan çıkarsa zâhire göre yıkanması farz olur. Bu araştırılmalıdır. Erkeğin menisi beyaz olduğu gibi aynı zamanda koyudur. Kadının menisi berraktır. Kadından yıkandıktan sonra meni gelir de yüzde yüz kendi menisi olduğunu bilirse tekrar yıkanır. Şübhe ederse bilittifak yıkanmaz, çünkü ihtimallidir. Ama evlâ olan, İmam A'zam'la İmam Muhammed'in kavilleriyle amel ederek ihtiyaten tekrar yıkanmaktır. Namazını tekrar kılmaz. Nitekim erkekte yıkandıktan sonra menisinin bakiyesi çıkar da namaz kılsa, o namazı bilittifak tekrarlamaz. «Fethü'l-Kadîr» de de böyle denilmiştir. «el-Mübtegâ» sahibi: «Kadın böyle değildir» diyerek o namazı tekrarlaması lâzım geldiğini anlatmak istemişse de, onun bu beyanı açık açık söz götürür. Anlaşılan kadın da erkek gibidir. «el-Hilye»'de de böyle denilmiştir. «el-Bahr» sahibi dahi ona tâbî olmuştur. Makdisî «el-Mübtegâ» sahibinin: «Kadın böyle değildir» sözünü guslû de namazı da tekrarlamaz mânâsına hamletmiştir. Zira kadından çıkan meninin erkeğe aid olması ihtimali vardır.

Kadından gelen meni kendinin değil de, erkeğe aid ise hiçbir şeyi tekrarlamaz, yalnız abdest alması icap eder. Menî şehvetle değil de, vurmak veya sırtında ağır yük taşımaktan dolayı yerinden ayrılırsa bize göre gusûl lâzım gelmez. Şâfiî buna muhaliftir.

İhtilâm olan kimse hükmen lezzet duymuş sayılır. Zira idraki yerinde olmadığı için yüzde yüz lezzet duymuş sayılmaz.

Rahmetî'ye göre bir kimse elbisesinde ıslaklık görür de lezzet duyduğunu hatırlayamazsa hükmen lezzet duymuş sayılır. Çünkü lezzeti duymuş da sonra unutmuş olabilir.

İmam Ebû Yûsuf, gusûl lâzım olmak için meninin atılarak çıkmasını şart koşturmuş. Bu hilâfin eseri şurada meydana çıkar: Bir kimse ihtilâm olur veya şehvetle bir kadına bakar da zekerini tutar. Şehveti sukûnet bulduktan sonra salarsa meni çıktığı takdirde İmam A'zam'la Muhammed'e göre yıkanmak lazım olur. Ebû Yûsuf'a göre olmaz. «en-Nehir» nâm eserinde

beyan edildiğine göre yıkandıktan sonra uyumadan veya bevil etmeden yahud fazlaca yürümeden meninin bakiyesi gelirse hüküm yine böyledir. Uyuduktan, bevil bittikten veya yürüdükten sonra gelirse bir şey lazım gelmez. Çünkü bu söylediklerimiz şehvetle yerinden ayrılan meninin maddesini keserler. Binaenaleyh ikinci defa çıkan meni yerinden şehvetsiz ayrılmış olur. Ve bilittifak guslü icap etmez. Fazla yürümenin ne kadar olacağı hakkında Makdisî: «Hatırımda kaldığına göre bunun için kırk adım tayin edilmiştir» demiştir.

«ez-Zâhîre»de bildirildiğine göre Fakih Ebu'l-Leys ile Halef b. Eyüb de İmam Ebu Yûsuf'un kavliyle amel etmişlerdir. Câmiu'l-Fetâvâ'da fetvanın Ebu Yûsuf kavline göre olduğu beyan edilmiştir. Şârihin de bu kavle meylettiği anlaşıyor. Lâkin ekseriyetle kitaplar hatta «el-Bahr» ile «en-Nehir» bunun hilâfıdır. Bilhassa Ebû Yûsuf'un kavlinin kıyas, ötekilerin kavlinin ise hem istihsân hem daha ihtiyat olduğunu kaydetmişlerdir. Binaenaleyh Ebu Yûsufun kavli ile yalnız zaruret yerlerinde fetvâ verilir. Teemmül et!...

İmam Kâdîhân: «Geçmiş namazlar hakkında Ebu Yûsuf'un kavli ile amel edilir ve bunlar kaza olunmazlar. Gelecek namazlar hakkında ise yıkanmadıkça namaz kılamaz» demiştir.

TENBİH : Bir kimse zekerini tutmaya yetişemeyerek meni inerse bilittifak cünüp olur. Bu adam şübhe ve töhmetten korkarsa namaz kılar görünerek niyetsiz ve tahrimesiz ellerini kaldırır. Bir şey okumaz. Namaz kılar gibi rükû eder, yatıp kalkar. «el-Bahr» sahibi «el-Hâniyye» nin sözünü şehvet bulunduğu hamlettiği gibi «el-Bahr» sahibi de şunları söylemiştir:

«et-Tecnis» sahibinin ta'lili de buna delâlet eder. O şöyle diyor: Zeker kalkık olduğu zaman hemmenin çıkması hem de yerinden şehvet ve defikle ayrılması mevcuttur. «el-Muhit»ın ibaresi de şudur: Bir adam bevleder de zekerinden meni çıkarsa zekeri kalkık olduğu takdirde yıkanması icap eder. Zira bu, şehvetle çıktığına delildir. Ulemanın bevilden sonra gelen meniden dolayı yıkanmak lazım gelmez, sözleri de «el-Hüniyye»'nin sözü ile kayıtlıdır. Yani bevilden sonra gelen meniden dolayı ittifakan yıkanmak lazım gelmemesi aleti kalkık

olmadığı zamandır. Aleti kalkmış ise gusül lâzımdır. Çünkü bu yeni bir meni gelişidir. Bunda hem defik hem de şehvet vardır denilir».

Ben derim ki: Kezâ uyuduktan ve fazla yürüdükten sonra yıkanmak lazım gelmemesi dahi bununla kayıtlıdır.

METİN

İnsan haşefesini (yani sünnet yerinden yukarısını) haşefe kesilmişse zekerin haşefe miktarını emsali cima edilebilen diri bir insanın iki yolundan birine soktuğu zaman dahi fail ile mef'ulün ikisi de mükellef iseler Velew ki menî inmemiş olsun her ikisine bilittifak gusül farz olur. Emsâli cimâ edilebilen, insan ve iki yol kayıtları ile nelerden ihtiraz olunduğu ileride gelecektir. İnsan kaydı ile cinniden ihtiraz edilmiştir. Yani musannıf cinni ile münasebette bulunan kadının menisi inmez, cinni de ona insan suretinde görünmezse gusül lâzım gelmez demek istemiştir.

Nitekim el-Bahr nâm eserinde de böyledir. Zekerin haşefe miktarı da kalmamışsa bu hususta «el-Eşbâh» sahibi: «Ona bir hüküm tealluk etmez. Ama ben bunu bir yerde görmedim» demiştir. Fail ile mef'ulden yalnız biri mükellef olursa yalnız onun yıkanması farz olur.

Mürâhik (yani bülûğa yaklaşmış) çocuğa yıkanmak farz değildir. Lâkin yıkanınca kadar namazdan meni edilir. Terbiye için 10 yaşında çocuğa yıkanması emredilir. Bilittifak yıkanması farz olması haşefe başkasının dübürüne sokulduğu zamandır. Kendi dübürüne sokarsa «en-Nehir» nâm kitapta menî inmeden gusül farz olmayacağı tercih edilmiştir. Buna hünsâ-i müşkil ile itiraz olunamaz. Çünkü onun ön veya arkaya yaptığı ilâçla (cimâ ile) kendisine gusül lâzım gelmediği gibi ona cimâ eden kimseye de menî inmedikçe gusül lâzım değildir. Zira sözümüz haşefe ile iki hakikî yoldan biri hakkındadır.

İZAH

«el-Muhit» nâm eserinde beyan edildiğine göre bir kadın: «Benimle beraber bir cinni var. Bana çok defalar geliyor ve ben zevcimle cimâ ettiğim zaman duyduğum lezzeti onunla cimâ ettiğim zaman da duyuyorum» dese kadına gusül lâzım gelmez. Çünkü guslün sebebi yoktur. Guslün sebebi ilaç (girdirme) yahud ihtilâmdır. «el-Bahr», «Fethü'l-Kadîr» ve diğer kitaplarda:

«Bana uykum esnasında defalarca geliyor» denilmiştir. Anlaşıyor ki bu görme rüyadadır. Lâkin İsmail Hâik'in tesbitinden uyanık iken geldiği anlaşıyor.

Ben derim ki: «el-Hilye» sahibinin: «Bu hüküm uyanık iken geldiğine göredir. Uyku halinde gelirse şübhesiz onun için de ihtilâmdaki tafsilât vardır» demesi de buna delâlet eder. «Kadının menisi inmezse» kaydını «Fethü'l-Kadîr» sahibi ilâve etmiş ve: «Aşıkardır ki bu hüküm kadının menisi gelmediğine göredir. Açıkça meni görürse yıkanması vacibtir; ihtilâm olmuş gibidir» demiştir. «el-Bahr» sahibi ise şu mütalâayı ileri sürmüştür:

«Şöyle de denilebilir: Meni inmezse de gusûl vacibtir. Zira îlâç vardır. Kadın kendisine cimâ edildiğini bilmektedir».

Ben derim ki: Uykuda ise bu doğru değildir. Uykuda değilse cinni kadına insan suretinde göründüğü takdirde bahis mevzuu budur. Böyle değilse bu iş meselenin aslıdır. Bu hususta nakledilen rivâyet guslun vacib olmamasıdır. Çünkü sebebi yoktur. Naklî rivayette bahis makbul değildir. «el-Bahr» sahibi cinninin insan suretinde görünmemesini bahis mevzuu yapmış; ondan önce «el-Hilye» sahibi de aynı mevzûu incelemiş fakat tereddüt ederek: «Ama cinnî insan suretinde görünürse ve keza bir adama bir cinni kadını insan suretinde görünür de onunla cimâ ederse gusûl vacib olur. Zira suret ve şekil itibariyle cinsiyet mevcuttur. Bu da sebebin ta molduğunu gösterir. Meğer ki bu ancak hakikatta aralarında mânevî zıddiyet bulunmadığına göre tamam olur denile!

Bundan dolayı bazıları insanla cin arasında nikâhın haram olmasını bu hakiki manevî zıddiyetle illetlendirmişlerdir. Bu takdirde guslun ancak menî indiği zaman vacip olması gerekir.

Nitekim hayvan veya ölüye cimâ eden hakkında da hüküm budur. Evet, hakikat hâli ancak cimâdan sonra öğrenirse guslun vacip olacağı anlaşıyor. Çünkü sebebin kusurlu olduğunu ifade eden bir şey yoktur» demiştir,

Haşefe meselesinde «el-Eşbah»ın ibâresi şöyledir:

«Haşefe miktarı kalmamışsa ona hiçbir hüküm teallûk etmez. Bu külli bir kaide olduğu için nakle muhtaçtır. Şimdilik ben bunu görmedim». Tahtavi'nin «Makdisî»den nakline göre haşefe

miktarı diye kayıtlanmasından anlaşılıyor ki, bu kadına bir hüküm teallûk etmez. Sorulduğu zaman bununla fetva verilir. Zira kitapların mefhum muhaliflerinin muteber olduğunu evvelce görmüştük. Mükellefden murad; âkıl bâliğ olan insandır. Yalnız kadın mükellef olursa cimâ ettiği sabînin şehvete mahal olması gerekir. Şehvete mahal değilse kadına da gusûl vacip olmaz. Nitekim şarih bundan bahsedecektir.

Çocuğu terbiye meselesinde «El-Hâniyye» ve diğer kitaplarda şöyle deniliyor: «Çocuğu alıştırmak ve ahlâklandırmak için abdest ve namaz emrolunduğu gibi, gusûl etmesi de emrolunur».

«el-Kınye»de: «İmam Muhammed, bir kimse emsâline cimâ edilebilen bir kız çocuğuna cimâ ederse" kızın,yıkanması müstehap olur, demiştir. Galiba onun zorlanmasına ve te'dibine taraftar değildir» deniliyor. Ebû Ali Râzî: «Kız çocuğu yıkanmak için döğülür; bizim sözümüz budur. Bülûğa yaklaşan erkek çocuğu dahi namaz ve abdest için döğülür» demiştir.

Hasefenin girmesiyle bilittifak gusûl lâzım gelmesi Buharî ile Müslim'deki Ebu Hureyre hadisine istinad eder. Ebu Hureyre (r.a.) şöyle demiştir:

«Resûlullah (s.a.v.): erkek kadının dört dalı arasına oturup da onu becerdiği zaman meni gelsin gelmesin gusûl vacip olur buyurdular». Peygamber (s.a.v.)in: «Yıkanmak ancak meniden dolayı lâzım gelir» hadîsi ile bilittifak meshedilmiştir. Dübüründen cimâ edilen kimseye gusûl icap etmesi kıyasla sabit olmuştur. Bu bir ihtiyattır. Meselenin tamamı «el-Münye» adlı kitabın şerhindedir. «en-Nehir» sahibinin tercih ettiği kavil iki kavilden biridir. Bunları «el-Kınye» ve diğer kitaplar nakletmişlerdir. «en-Nehir» sahibi şöyle demiştir:

«Buna söylenecek söz meni inmezse gusûl vacip değildir, demektir. Çünkü o sebebin kusuru hususunda küçük kızla ölüden evlâdır. Bundan anlaşılır ki, parmak sokmakla gusûl vacip olmaz».

Hünsâ-i müşkilin (yani erkekliği dişiliği aynı derecede olan kimsenin) aletinin bir kimsenin ön veya ardına girdirmesiyle kendisine yıkanmak lâzım olmaz. Çünkü kadın olması ihtimali vardır. Bu takdirde onun zekeri parmak mesabesinde bir

ziyadedir.

Erkek olması ihtimali de vardır. Bu takdirde ferici yara hükmündedir. Ona bir şey girmekle gusül icap etmez. Fakat bu izahat karşısında hünsaya bütün hallerinde daha zararlı ve ihtiyatlı olan hükümle muamele olunur, kâidesi müşkil kalır. Buna göre hünsâya gusül lâzımdır. İyi düşün!

Ben derim ki: Şârih bu işkâli kitabımızın sonunda hünsâ bahsinde anlatacaktır. Biz de cevabı inşâallah omda izah edeceğiz. (Bu cevabın hülâsası şudur: Hünsâya daha zararlı ve ihtiyatlı olan hükümle muamele etmek daimî değildir, bazı yerlerde müstehap olduğu vardır ki bu da onlardan biridir).

Hünsanın ön tarafına cima eden kimseye meni inmedikçe gusül lâzım gelmez. Fakat bir erkek ona ardından cima ederse ikisine de gusül lazımdır. Nitekim Tahtavî de böyle demiştir. Çünkü dübür hakkında işkâl yoktur. Şu halde şârihin «Sözümüz haşefe ile iki yoldan biri hakkındadır» ifadesindeki «yol» kelimesini «el-Bahr» sahibinin yaptığı gibi «ön» kelimesiyle değiştirmek daha güzeldir. Zira yol dübüre de şâmilidir. Dübür hünsâda ihtimali değil, muhakkaktır.

METİN

Uykudan uyanan bir kimsenin ihtilâm olduğunu hatırlamasa bile elbisesinde meni veya mezi görmesi de yıkanmayı icap eder. Meğer ki mezi olduğunu bilmiş yahud mezi veya vedi olduğunda şübheye düşmüş ola. Yahud uykudan önce âleti kalkmış buluna. Bu takdirde o kimseye bilittifak gusul lâzım değildir. Nitekim vedi gördüğü zaman dahi gusül lâzım gelmez. Lâkin «e'-Cevahir» nâm kitapta: «Ancak yatarak uyur yahud meni olduğunu yüzde yüz bilir veya ihtilâm olduğunu hatırlarsa yıkanması icap eder; insanlar bundan gafildir» denilmektedir. Metindeki uykudan uyanan kaydiyle sarhoşun ve bayılan kimsenin mezi görmesi sözümüzün dışında kalmıştır.

İZAH

Buradaki görmekten murad; bilmektir. Tâ ki körlere de şâmil olsun. Kuhiştânî'de beyan edildiğine göre kadın dahi erkek gibidir. Malûmun olsun ki meni veya mezi görmenin on dört sureti vardır. Çünkü gören kimse ya onun meni, mezi, vedi olduğunu bilir yahud meni ile mezi olduğunda şübhe eder,

yahud meni ile vedi olduğunda veya mezi ile vedi olduğunda yahud her üçünde şübhe eder. Bunların her birinde ya ihtilâm olduğunu hatırlar yahud hatırlamaz. Bu suretlerin yedisinde bilittifak gusûl vacip olur. Bunlar: İhtilâm olduğunu hatırlamak şartı ile gördüğü şeyin mezi olduğunu bildiği, meni veya mezi olduğunda şübhe ettiği, meni veya vedi olduğunda şübhe ettiği mezi veya vedi olduğunda şübhe ettiği veya her üçü olduğunda şübhe ettiği hallerle mutlak surette meniolduğunu bildiği haldir.

Mutlak surette vedi olduğunu bilirse bilittifak gusûl icap etmediği gibi mezi olduğunu bilirse yahud ihtilâm olduğunu hatırlayamayarak mezi veya vedi olduğunda şübhe ederse yine gusûl lâzım değildir.

İmam A'zam'la Muhammed'e göre meni veya mezi olduğunda yahud meni veya vedi olduğunda veya her üçü olduğunda şübhe eden kimseye ihtiyatalen gusûl vacib olur.

İmam Ebu Yûsuf'a göre vacip olmaz. Çünkü guslû icap eden şeyin mevcud olup olmadığında şübhe vardır.

Ben derim ki: Bunu anladıktan sonra şunu da bil ki: Musannıf bu suretlerin bazılarını bildirmekle yetinmiştir. Tabii ki bundan bildirmediyelerinin bildirdiklerinin hükmüne muhalif olması lazım gelmez. Evet, «veya mezi görmesi» sözü mezi olduğunu bilir de ihtilam olduğunu hatırlamazsa gusûl lâzım gelmesini iktiza eder. Halbuki sen bunun hilâfını öğrendin.

«en-Nihâye»nın ibaresi de musannıfın ibaresi gibidir. Kuhistânî musannıfın «veya mezi görmesi» ifadesini «yani bir şey görür de meni mi yoksa mezi mi olduğunda şübhe ederse» şeklinde izah ederek cevaba işarete bulunmuş; «Zira biz mezi sebebi ile asla guslû vacip görmeyiz. yalnız meni sebebi ile vacip olduğuna kailiz. Ancak bazen zaman geçmekle meni berraklaşır. Benim tasvirimden murad, mezinin hakikatı değil, suretidir. Nitekim «el-Hulasa» da da böyledir» demiştir. Bu sözde yukarıki izahata muhalif bir şey yoktur.

İhtilam; hülmden alınmadır ve uyuyan kimsenin gördüğü rüya mânâsına gelir. Sonradan uykuda görülen cimâ mânâsında kullanılması âdet olmuştur.

Sarhoş veya baygın bir kimsenin ayıldıktan sonra elbisesinde bir şey görmesiyle uykudan uyanan kimsenin görmesi arasında

fark vardır. Uyku ihtilâm yeridir. Binaenaleyh uyananın gördüğü ihtilama hamledilir. Sonra ihtimal gördüğü menidir de havanın temasiyle berraklaşmış yahud yemek sebep ile değişmiştir. Bundan dolayı biz onu ihtiyaten meni sayarız. Sarhoşun ve bayılanın halleri böyle değildir. Onlarda bu sebep görülmez.

Şârih, «Lâkin «el-Cevâhir» nâm kitapta ilah...» diyerek istidrakte bulunmuştur. Hâsılı şudur ki; kendisi birçok ulemaya tâbi olarak uykudan önce âleti kalkmış bulunan kimseye mutlak surette gusûl lâzım gelmeyeceğini bildirmiştir. Halbuki mesele üç şeyle kayıtlıdır: Uykusu ayakta veya otururken olacak, elbisesinde gördüğü şeyin meni olduğunu yüzde yüz bilmeyecek ve ihtilâm olduğunu hatırlamayacaktır. Bu kayıtlardan biri bulunmazsa mesela, yatarak uyur, yahud gördüğü şeyin yüzde yüz meni olduğunu bilir veya ihtilam olduğunu hatırlarsa gusûl vacip olur.

Bu meseleyi «Münyetü'l-Musalli» sahibi bahis mevzuu yapmış ve: «Bir kimse uykudan uyanır da zekerinin başında ıslaklık görür fakat ihtilâm olduğunu hatırlamazsa uykudan önce zekeri kalkık olduğu takdirde yıkanması icap etmez. Zekeri kalkmamış ise ona gusûl icap eder. Bu izah ayakta veya oturarak uyuduğuna göredir. Yatarak uyur veya gördüğünün yüzde yüz meni olduğunu bilirse yıkanması icap eder. Bu söylediklerim «el-Muhit» ve «ez-Zahire» nâm kitaplarda zikredilmiştir.» demiştir.

Şemsü'l-eimme Hulvânî diyor ki: «Bu meselenin vukuu çoktur ama insanlar ondan gafildir».

Hâsılı: Uykudan önce tenasül âletinin kalkması mezinin çıkmasına sebeptir. Binaenaleyh ihtilâmı hatırlamadıkça veya gördüğü şeyin meni olduğunu bilmedikçe yahud yatarak uyumadıkça elbisesinde gördüğü ıslaklık meziye hamledilir. Çünkü a'zânın gevşemesine ve dalarak uyumaya sebep yatmaktır. İhtilâma sebep de bu uykudur. Lâkin «el-Hilye» sâhibi «ez-Zahîre» ile «el-Muhitü'l-Burhâni» ye mürâcaat ettiğini, fakat yıkanmak lâzım gelmemek için ayakta veya oturarak uyumak kaydını göremediğini söylemiş, sonra tetkikine devamla: «Bu uyku ile yatarak uyumak arasında fark belli değildir» demiştir.

Şârih, «el-Münye» sahibine uyararak «yahut meni olduğunu yüzde yüz bilirse» demiştir. Sadece «bilirse» dese daha iyi

olurdu. Zira burada maksat galebe-i zan yani gönlün yatışmasıdır. Buna da bilgi denilir. «el-Hâniyye»nin ibâresi şöyledir:

«Meğer ki zan galibine göre gördüğü şey meni olsun. Bu takdirde gusûl lâzım gelir».

METİN

Zekerin başında ıslaklık görmez de ihtilâm olduğunu hatırlarsa bilittifak gusûl farz olmaz. Velez ki lezzet duyduğunu ve meni indiğini de beraberce hatırlasın. Mezhebe göre kadın da erkek gibidir. Bir kimse ile zevcesinin arasında ıslaklık bulunur da ayırma, hatırlama olmaz; orada onlardan başka uyuyan da bulunmazsa ikisi birden yıkanılır. Bir kimse haşefesini veya zekerinin haşefe miktarı yerini bezle sararak cimâ ederse lezzetini duyduğu takdirde gusûl vacip olur. Aksi halde esah kavle göre gusûl lâzım değildir. Ama en ihtiyatlı hüküm guslün vacip olmasıdır.

İZAH

«el-Bahr» nâm eserinde «el-Mi'rac»dan naklen şöyle deniliyor; «Kadın ihtilâm olur da meni fercinin dışına çıkmazsa İmam Muhammed'den bir rivayete göre gusûl vacip olur. Zâhir rivâyete göre vacip olmaz, çünkü ona gusûl vacip olmak için menisinin ferç dışına çıkması şarttır. Fetva buna göredir».

Karıkoca yataklarında meni görürler de ihtilâm olduklarını hatırlayamazlarsa bir kavle göre meniye bakılır. Beyaz ve koyu ise erkeğin, berrak sarı ise kadının menisi olduğuna hükmedilir. «ez-Zahirîyye» sahibi bu kavli naklettikten sonra: «Esah olan ihtiyaten ikisine de guslün vacip olmasıdır» demiştir. Bu ikinci kavli «el-Hilye» sahibi İbn Fazl'a nisbet etmiş, «el-Muhit» ve «el-Hulâsa» sahiplerinin de bu yoldan yürüdüklerini söylemiştir. Fethü'l-Kadîr sahibi iki kavlin arasını bulmayı daha uygun görerek ikisine de guslün vacip olmasını, ihtilâmı hatırlamamak, koyuluk, berraklık, beyazlık ve sarılık gibi ayırmaya yarayan şeyler bulunmamakla kayıtlamış, sonra: «şu halde hilaf yoktur» demiştir. «el-Hilye» sahibi bunu beğenmiş; «el-Bahr» sahibi de kabul etmiştir. Lâkin «el-Münîye» şerhinde «Ayırmaya yarayan şeyler mizaca ve gıdaya göre değişir; onlara itibar yoktur. İhtiyat birinci kavildir» denilmiştir.

Karı koca meselesini; «el-Hilye» sahibi incelemiş «el-Bahr» sahibi de ona tâbi olarak «Döşekte karıkocadan başkası yatmışsa görülen meni kuru olduğu takdirde her ikisine de gusül vacip olmadığı anlaşıyor» demiştir.

TENBÎH: Karı koca diye kayıtlamasından anlaşıyor ki o yatakta yatan başkasına da gusül vacip değildir.

Ben derim ki: Bu sözün ekseriyetle vukua bakarak söylendiği anlaşıyor. Onun için Tahtavî: «Ecnebi erkek ve kadın da öyledir» demiştir. Yatakta yatanların iki erkek veya iki kadın olması da zahire göre aynı hükümdedir.

Zekerinin başına ince bir bez sarmak suretiyle cimâ eden ve fercin hararetini duyarak lezzet alan kimseye gusül lâzımdır. Lezzet almazsa meni gelmedikçe gusül vacip olmaz. Esah olan budur. Bazılarına göre gusül vâciptir. Çünkü o adam cimâ etmiş sayılır. Birtakımları vacip olmadığını söylemişlerdir. Bu iki kavlin mutlak olduğu anlaşıyor. Ama en ihtiyatlı hüküm her iki surette guslün vacip olmasıdır.

Ben derim ki: En ihtiyatlı davranış iki kavilden birinciye ihtiyar etmektir. Eimme-i Selâse denilen Malik. Şâfiî ve Ahmed bin Hanbel'in kavilleri de budur.

«İki sünnet mahalli birbirine kavuşup haşefe görünmez oldu mu gusül vaciptir», hadîsi şerifinden anlaşılan da budur.

METİN

Hayız ve nifasın kesilmesiyle de gusül farz olur. Bu ve bundan öncekiler hükmün şarta izafesi kabilindendir. Yani gusül bunlarla değil, bunlar bulunduğu zaman farz olur. Evvelce görüldüğü vecihle gusül, namazın farz olması ve gusülsüz câiz olmayan bir şeyi yapmak istemekle farz olur. Mezi veya medi gelmekle gusül lâzım değildir. Zâhire göre vedi ile bevlın beraberce oluşunda her ikisinden dolayı abdest lâzım gelir. Parmak ve benzeri bir şeyi ön ve arkaya sokmak da muhtar kavle göre guslû icap etmez. Parmağın benzerleri cinnî, maymun ve hımar gibi insan olmayan mahlûkatın zekerleri ile hünsâ, ölü ve şehveti olmayan sahibinin zekeri ve odun gibi şeylerden yapma kazıktır.

İZAH

Şârihin bu ve bundan öncekiler diye işaret ettiği şey guslün farz olmasını hayzın kesilmesine isnad etmektir. Öncekilerden

maksadı da guslün farz olmasını menînin çıkmasına, cimâ'a, uykudan uyananın meni görmesine isnad etmektir. İzafeten muradı isnad ve tâliktir. Yani guslün farz oluşunu bu şeylere isnad ve tâlik etmek hümmî şarta isnad kabilinden mecazdır.

Hüküm farziyet, şart da adı geçen şeylerdir. Hükmî sebebine isnad kabilinden değildir. Nitekim asıl olan budur. Şürunbulâliyye sahibi diyor ki:

«Guslün vücubuna sebep ne olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Ulemanın umumuna göre cünüb iken yapılması helâl olmayan bir şeyi yapmak istemektir. Bazıları guslün farz olmasına sebep cünüb iken yapılması helâl olmayan bir şeyin vacip olmasıdır, demişlerdir»

Anlaşılan şudur ki; vakit dar değilse sebep, yıkanmadan yapılması helâl olmayan bir şeyi yapmak istemektir. Vakit dar ise yıkanmadan yapılması helâl olmayan bir şeyin vacip olmasıdır. Çünkü «el-Kâfî» sahibi: «Guslün vücubuna sebep namaz yahud cünüb iken yapılması helâl olmayan, bir şeyi yapmak istemektir. Meninin inmesi ve sünnet mahallerinin birbirine kavuşması şarttır» demiştir,

MEZÎ: Beyaz ve berrak bir su olup insan şehvetlendiği zaman çıkar, şehvetsiz çıkmaz ve kadınlarda daha çok olur. Bazıları kadınların mezisine «kazâ» denildiğini söylemişlerdir.

VEDÎ: Koyu ve beyaz bulanık bir sudur. Küçük abdest bozduktan sonra çıkar. «Vedi ile bevlın beraberce ikisinden dolayı abdest lâzım gelir», sözü bir itiraza cevaptır. İtiraz şudur: Abdest vedîden önce gelen bevil ile vacip olur, vedî ile nasıl vacip olabilir?

Cevap: Abdestin bevil ile vacip olması ondan sonra gelen vedi ile vacip olmasına aykırı değildir. Hatta bir adam burun kanamasından abdest almayacağına yemin etse de burnu kanasa sonra bevil edip abdest alsa bu abdest her ikisinden dolayı alınmış sayılır ve adam yeminini bozmuş olur. Kezâ bir kadın cünüblükten yıkanmayacağına yemin etse de cinsî münasebette bulunarak hayzını görse yıkandığı zaman her ikisinden dolayı gusletmiş olur. Zâhir rivâye budur. «el-Bahr» sahibi bunu beyan ettikten sonra dört cevap daha sıralamıştır. Bunlardan biri de vedinin cimadan sonra yıkanıldığı zaman ve

bevilden sonra gelmesidir. Vedi kaygan olur diye tefsir edilmiştir. İşkâl ancak onun bevilden sonra çıkar şeklindeki tefsiri ile yetinildiği zaman ortaya çıkar

Kemal b. Hümâm «Fethü'l-Kadîr» de abdest ilk hadesten yani bevilden lazım geldiğini, ikinci sebep olan vedinin hiçbir şey icap etmediğini, çünkü hâsılı tahsilden ibâret olduğunu, bunun ise muhal yani imkânsız sayıldığını söylemiş: «Meğer ki ikisi birden ola. Meselâ; bevlederken aynı zamanda burnu da kanarsa Âmidî'nin dediği gibi bu mâkuldür, kabulü gerekir.

Ulemamızdan Cürcani'nin kavli de budur. Hak şudur ki; hadesin bevilden ileri gelmesiyle yemini bozmak arasında zıddiyet yoktur. Zira hükmî hadesin müteaddit olmasına değil, örf ve âdete bina etmek lâzımdır. Örf'e göre bevledip burnu kanadıktan sonra abdest alan bir kimse için ikisinden dolayı abdest aldı denilebilir», demiştir.

Parmak ve benzeri bir şeyi ön ve arkaya sokmak muhtar kavle göre guslû icap etmez. Bu babta«et-Tecnîs» sahibi şunları söylemiştir: Bir adam oruçlu iken parmağını dübürüne soksa kendisine gusûl ve orucun kazası lâzım gelip gelmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir. Muhtar kavle göre gusûl ve kaza lâzım gelmez. Çünkü parmak cimâ âleti değildir. Binaenaleyh çubuk mesabesinde».

«et-Tecnis» sahibi bunu oruç bahsinde söylemiştir. Dübürle kayıtlaması muhtar kavle göre faydalanma maksadı ile öne sokulan şey guslû icap ettiğindendir. Zira kadınlarda şehvet galiptir ve sebep müsebbep yerine tutulur. Dübür böyle değildir, onda şehvet yoktur.

METİN

Ölü ve şehvete mahal olmayan küçük kızla meni gelmeksizin cinsî münasebette bulunan kimseyede gusûl lâzım gelmez. Meselâ: küçük kız cimâ ile müfdât yani iki yolu birleşmiş olur. Böylesiyle cinsî münasebette bulunurken haşefe görünmez bile olsa gusûl lâzım değildir. Abdest de bozulmaz. Yalnız zekerini yıkamak icap eder. Bunu Kuhistânî Nazım'dan nakletmiştir. İİeride görüleceği vecihle ona göre fercin rutubeti temizdir.

Meni gelmezse gusûl lâzım değildir; çünkü şehvet noksandır. Fakat meni gelirse hüküm ona havale edilir. Nitekim bir kimse bir kızla cinsî münasebette bulunur da bekâretini bozmazsa yine

gusûl lâzım gelmez. Çünkü bekâret sünnet mahallerinin birbirine kavuşmasına mâni olur. Ancak gebe kalırsa o başka. Zira menisi inmiştir. Gusûlden önce kıldığı namazları tekrarlar. Ulema böyle demişlerdir. Ama mesele söz götürür. Çünkü müftâbih kavle göre kadın menisinin dahilî fercinden çıkması gusûl vacip olmak için şarttır. Bu mevcud değildir, bunu Halebî söylemiştir.

İZAH

İşte musannıfın haşefe meselesindeki kayıtlarla ihtiraz ettikleri bunlardır. «el-Kınye» nâm eserinde: «Hayvanın ferci ağzı gibidir; meni gelmezse gusûl icap etmez. Hayvanla cimâ eden ta'zir olunur. Hayvanın da kesilerek yakılması müstehaptır. Ama etini yemek haram değildir» denilmiştir.

Şehvete mahal olmayan küçük kız meselesinde ihtilâf vardır. Mutlak surette gusûl vaciptir, diyenler olduğu gibi mutlak surette gusûl vacip değildir, diyenler de vardır. Sahih kavil şudur ki: Küçük kızın iki yolunu birleştirmeden fercini cima mümkünse, cima edileceklerden sayılır ve yıkanmak vacip olur. Bunu Sirâc nakletmiştir.

Ben derim ki: Şübhesiz yıkanmanın vacip olması bekâretini bozmak şartına dayanır. Çünkü az aşağıda görüleceği vecihle büyük kadında da hüküm için bekâretin bozulması şarttır. Küçük de evleviyette kalır.

Kuhistânî'nin ibâresi şöyledir:

«Hayvanla ve ölü ile cinsi münâsebette bulunmak meni inmemek şartı ile abdesti bozmaz. Yalnız zekeri yıkamak lâzım gelir». Galiba şârih küçük kız meselesini bunlara kıyas etmiştir.

Bundan şu anlaşılır ki: Abdesti bozan mubaşeret fâhişe evvelce arzettiğimiz gibi şehvetliler orasında olacaktır. Fercin rutubetinden murad; dahili fercin rutubetidir. Fercin dış kısmının rutubeti bilittifak temizdir. Buna delil ulemanın abdestte yıkamayış sünnet kabul etmeleridir. Velew ki imameyn'e göre necis olsun.

Ben derim ki: Şöyle de denilebilir: Necaset, yerinde kaldığı müddetçe ona itibar yoktur. Onun için guslün gayrisinde istinca erkek ve kadınlara sünnettir. Halbuki çıkan şey bilittifak necistir. Binaenaleyh yıkamanın sünnet olması temizliğe delâlet etmez.

Şârih «dikkat et» demekle Nazım'daki sözün İmameyn

kavline bina edildiğine işaret etmiştir. Bu sözü müttefekun aleyh sanma demek istiyor. Çünkü «Şehvet noksandır» ifadesinden murad; cimâda yıkanmak lâzım gelmek için meninin yerini tutan şehvet burada tam değildir, demektir. Lakin buna da kat'iyen şehvet duyulmayan ihtiyar ve çirkin kocakarı ile cinsî münasebette bulunmakla itiraz olunur.

Benim hatırıma gelen cevap şudur; Bu kadınla geçmişte şehvet duyulmuştur. Sağ olduğu müddetçe bu şehvetin hükmü bakidir. Nitekim ulema namazda erkeklerle bir hizaya durmak meselesinde bunu söylemişlerdir. Hayvan, ölü ve küçük kız meselesi böyle değildir. Düşün! Evvelce beyan etliğimiz yıkanmanın vacip olmamasına illet budur.

Erkeğin sünnet mahalli; sünnet edilirken kesilen yerdir. Kadının sünnet mahalli ise fercinin üzerindeki horoz ibiğine benzeyen deri parçasıdır ki, sünnet edilirken o parça kesilir. Haşefe ferce girip görünmez olunca iki sünnet yeri birbiri hizasına gelmiş olur. Bahsin tamamı «et-Bahr» dadır. Kadının gebe kalması menisinin geldiğine delildir. Binaenaleyh kendisine gusül lâzım gelir. Yıkanmadan namaz kılmışsa onları tekrar kılar. Çünkü temizlenmeden kıldığı anlaşılmıştır. Ulemanın bu sözlerine itiraz eden Halebî'dir. Metinde nakledilen sözünü Halebî «Sagîr» şerhinde ,söylemiştir.

Halebi, «Kebir»de de şöyle demektedir: «Şüphesiz bu, kadının menisi yerinden ayrılıp rahmine inmkele kendisine yıkanmak farz olur, diyenlerin kavline göredir. Fakat bu söz zâhir rivâye olan esah kavle aykırıdır».

METİN

Hayatta olan müslümanlara farz-ı kifaye olmak üzere müslüman bir cenazeyi yıkamak bil'icmâ vacip, yani farzdır. Bundan yalnız hüsnâ-i müşkil müstesnâdır. Ona teyemmüm ettirilir. Nitekim cünüp veya hayızlı yahud nifaslı iken müslüman olan kimseye de yıkanmak farzdır. Veleve hayız ve nifas kesildikten sonra olsun, esah kavil budur. Burhan'dan naklen «Şürunbulâliyye»'de de böyle denilmiştir. İbni Kemâl bunu hükmî hadisin devamıyla illettirmişdir.

Yaşla değil de menî gelmekle veya hayız görmekle bulüğa eren yahut doğurup kan görmeyen veya bütün bedenine pislik

bulaşan yahud bedeninin bir kısmına bulaşıp da yeri belli olmayan kimselere de esah kavle göre yıkanmak farz olur. Bunların hepsi için araştırma yap! Tatarhâniyye'de «Âttâbiye» ye nisbet edilerek şöyle denilmiştir: «Muhtar kavle göre ayıldıktan sonra deliye gusûl vaciptir».

Ben derim ki: Bu söz, metinde gelecek beyana muhaliftir. Meğer ki meni gördüğüne hamledile! Acaba sarhoşla baygının hükmü de böyle midir? Araştırmalıdır.

Aksi takdirde yani bir kimse temiz olarak müslümanlığı kabul eder yahud yaşla bülûğa ererse yıkanmak mendup olur.

İZAH

Şârih «yani farzdır» sözü ile buradaki vacip tâbirinden maksat biz Hanefilerce ıstılah edilen vacip olmadığına işaret etmiştir. Burada ve bundan sonraki yerlerde evlâ olan farz tabirini kullanmaktır. Burada farz tâbirini kullanan ulemadan bazıları «el-Kâfî» sahibi, Surucî ve Kemal b. Hümam'dır.

Kemal b. Hümmâm bu hususu «İcmâ»'da nakletmiştir. Ancak «el-Bahr» sahibi: «Bunların vacip adını verdikleri, kendisi ortadan kalkınca cevaz da kalmayan şeydir» diyerek ta'lilde bulunmuş; «el-Hazâin» nâm kitabda şârihi şu mütâlâyı ileri sürmüştür:

«Ben derim ki: Bu ta'lil bunun farz-ı itikâdi değil, Farz-ı ameli olduğunu ifâde ediyor, Hem de öyledir. Çünkü kat'i delil ile sabit olmamıştır; müttefekunaleyh de değildir. İhtimal vacip diyenler bunun rütbe itibariyle farz-ı îtikâdîden aşağı olduğunu bildirmek istemişlerdir! Teemmül et».

Ben de derim ki: Lâkin bu söylediklerin cenâze yıkamakdan başkalarında zahirdir. Teemmül et!

Farz-ı kifaye; Müslümanlardan bazıları yaparsa diğerlerinden sâkıt olan; yapmazsa bildikleri takdirde hepsinin günahkâr oldukları şeydir. Bu farzın mükelleflerden sukûtu için niyet şart mıdır, sualine «Fethü'l-Kadîr»'de evet, «El-Bahr»'da. «Hâniyye» ve diğer kitaplardan naklen hayır, cevabı verilmiştir.

Şârihin bilicmâ sözü farzın kaydıdır. «el-Bahr» sahibi: «Miskin'in naklettiği (Bazıları cenaze yıkamanın sünnet-i müekkeke olduğunu söylemişlerdir) sözü nakledilen bu icmâ'ın karşısında söz götürür» demiştir.

Kâfirin cenâzesine gelince : Müslüman olan velisinden başka kimsesi yoksa velisi sünnete riayet etmeksizin pis bir bez parçası üzerine su atar gibi suyu üzerine döker.

Hünsa-i müşkile teyemmüm ettirilir. Bazıları elbisesiyle yıkanır demişlerse de evla olan teyemmüm ettirmektir, bunu «Bahr» ve Nehir sahipleri beyan etmişlerdir.

«Velev ki hayız ve nifas kesildikten sonra olsun» ibâresinin musannıfın sözüne girmesi söz götürür. Çünkü hayızlı demek hayızla vasıflanan kadın demektir. Hayız kesildikten sonra ona hayızlı denmez. Onun için «Şürunbulâliyye»de: «Bu sözde, kadının hayzı kesilir de müslüman olursa ona gusül lâzım gelmediğine işaret vardır» denilmiştir. Buradaki esah kavlinmukabili şudur: Bazıları; kadın hayzı kesildikten sonra müslüman olursa ona gusul lâzım değildir. Cünüb bunun hilâfıdır; demişlerdir. Aralarındaki fark; müslüman olduktan sonra cünüblük sıfatının devam etmesidir. Ve sanki müslüman olduktan sonra cünüb olmuştur. Hayızda ise sebep, hayzın kesilmesidir. Bu sebep henüz tahakkuk etmemiştir. Onun için kadın hayzı kesilmeden müslüman olsa yıkanması lâzım gelir.

İbn-i Kemâl esah kavli; hükmi müddet bakidir diye ta'lil etmiştir. Bu ta'lilin hâsılı şudur: Hayızla cünüblük arasında fark yoktur. Çünkü tahkika göre hayzın kesilmesi guslün farz olmasına sebep değil, şarttır. Farkın esası, kadına cünüblükte olduğu gibi hayız ve nifasla daimi bir hükmi hades sabit olmamaktır. Bu söz makbul değildir. Delilî, yolcu kadının hayzı kesildikten sonra teyemmüm etmesidir. Bu kadın teyemmüm ederse hayızdan çıkmış olur. Suyu bulduğu vakit de yıkanması lâzım gelir.

Binaenaleyh cünüb mesabesindedir. Ve hayzı kesildikten sonra kendisine hükmî hades sabit olur. İbn-i Kemâl'in yaptığı tahkikin hülâsası budur. «el-Hılye» sahibi bu makamı kimseye söz bırakmayacak şekilde güzel tahkik etmiştir.

Meni gelmekle bülûğa ermek kız ve oğlana şamil: hayız ise doğurmak gibi yalnız kıza mahsustur. Bazıları; meni gelmekle bülûğa eren oğlana gusul farz değildir, fakat hayız görmekle bülûğa eren kıza gusul farzdır, demişlerdir. Nitekim «el-Bahr» nam kitapta beyan edilmiştir.

Doğurup kan görmeyen kadına yıkanmanın farz olması İmam A'zam'a göredir. Ekser ulema bununla amel etmişlerdir. İmam Ebu Yûsuf'a ve bir rivayette imam Muhammed'e göre bu kadına yıkanmak farz değildir. Çünkü kan görmemiştir. «et-Tebyîn» ve «Burhân» sahipleri bu kavli sahih bulmuşlardır.

«Şûrunbulâliyye» de bu kavil izah edilmiş; Nuru'l-Îzâh sahibi de bu yoldan yürümüştür. Ancak «es-Sirâc»da: «Muhtar kavil ihtiyatın farz olmasıdır. Esah olan da budur» denilmektedir.

Şârihin yaptığı gibi ulemadan bazıları da bedene bulaşan pisliği farz olan gusullardan saymışlardır. «el-Hilye» sahibi: Şübhesiz bu mesele sadedinde bulunduğumuz meselelerden değildir. Onu bu meselelerden saymak hatadır» diyor. Yani bizim sözümüz hükmi necasetler hakkındadır. Bu ise hakikî necasettir, demek istiyor.

Şârihin «hepsi için araştırma yap!» ifâdesi söz götürür. Allâme Nuh Efendi'nin beyânına göre bir kadın hayzı kesilmeden müslüman olursa bilittifak yıkanması farz olduğu gibi hayızlı bülûğa eren kıza da bilittifak yıkanmak farzdır. Şârih necasetler babında izah edecektir ki, muhtar kavle göre elbiseye bulaşan pisliğin yeri belli değilse elbisenin kenarını yahud bedeni yıkamak kâfidir.

Kitabımızda «Tatarhaniyye» de diye başlayarak «baygının hükmü de böyle midir, araştırmalıdır» diye biten cümleler hakkında bazıları: «Bunlar şârihin esas nüshasında mevcuttur. Ama tashih edilen nüshadan çıkarılmıştır» demişlerdir.

Ben derim ki: Şârihin «meğer ki meni gördüğüne hamledile» sözünü yine Tatarhâniyye'nin Sirâciyye'den naklettiği şu ifade te'yid etmektedir: «Deli cünüp olur da ayılırsa yıkanması icap etmez» Galiba bu söz (Cünüp iken müslüman olan kimseye gusûl lâzım değildir. Çünkü cünüp iken mükellef değildi.) diyenlerin kavline ibtina etmiştir. Ama esah olan bunun hilâfıdır» Nitekim yukarıda görmüştük.

Şârih «Acaba sarhoşla baygının hükmü de bu mudur? Yani bunlar da meni görürlerse mükellef olmadıkları için hilâf onlar hakkında da var mıdır» dedikten sonra «araştırmalıdır» diyor. Çünkü kendisi bunu görmemiştir. Bu babta Tatarhâniyye'de şöyle deniliyor: «Bir kimse bayılır da ayıldıktan sonra mezi veya

meni görürse yıkanması icap etmez». Bu sözün muktezası hilâfın onlar hakkında da mevcut olmasıdır. Ancak: «Murad ıslaklık görüp meni veya mezi olduğunda şüphe ederse demektir» şeklinde bir te'vil yapılırsa o başka! Şârih biraz yukarıda sarhoşla bayılan kimsenin mezi görmelerini hükümden çıkarmıştı. Biz de gusûl lâzım gelir, demişdik.

Yaşla bülûğa ermekten maksad hiçbir şey görmeden bülûğ yaşına varırsa demektir. Müftâbih kavile göre erkek ve kız çocuğu hakkında bülûğ yaşı on beştir. Nitekim yerinde görülecektir.

METİN

Cuma ve bayram namazları için gusletmek sünnettir. Sahih kavil budur. Nitekim «Gureru'l-Ezkâr» ile diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. «el-Hâniyye» de: «Bir kimse cuma namazından sonra yıkanırsa bilittifak mute-ber sayılmaz» deniliyor. Aynı güne tesadüf eden cuma ve bayramla cünüblük için bir gusûl kâfidir. Nitekim cünüblük ve hayız sebepleri ile farz olan iki gusûl yerine de bir gusûl kâfidir. İhrama girmek ve Arafat dağında zevalden sonra vakfe yapmak için yıkanmak dahisünnettir.

İZAH

Cuma namazı ve emsali için yıkanmak sünen-i zevaidendir. Kuhistâni'de de beyan edildiği vecihle onu terk eden itâp ve muâheze olunmaz. Ulemamızdan bazıları burada zikredilen dört sünnetin müstehap olduğunu söylemişlerdir. Onlar bunu İmam Muhammed'in «Asıl» nam eserinde. «Cuma için yıkanmak iyidir» sözünden olmuşlardır. «ei-Münye» şerhinde bu kavlin esah olduğu bildirilmiş; Fethü'l-Kadîr sahibi de onu takviye etmişse de Tirmizi İbn Emîr Hâc «el-Hilye» de cuma için yıkanmanın sünnet olduğunu tercih etmiştir. Çünkü Resûlullah (s.a.v)'ın buna devam buyurduğu nakledilmiştir. Sahih kavil guslün cuma namazı için olmasıdır. İbn Kemal onun zâhir rivâye olduğunu söylemiştir. Bu kavil, İmam Ebu Yûsuf'undur. Hasan b. Ziyad guslün namaz için değil, cuma günü için olduğunu söylemiş ve bu kavli İmam Muhammed'e nisbet etmiştir. Mezkûr hilâf bayram guslü içinde mevcuddur. Hilâfın eseri, kendisine cuma namazı farz olmayan bir kimsenin yıkanması ile

yıkandıktan sonra abdest bozarak cumayı yalnız abdestle kılan kimse hakkında kendini gösterir ki. İmam Hasan'a göre fazilete nâil olur. Ebu Yûsuf'a göre olmaz. «el-Kâfî» sahibi: «Keza bir kimse fecirden önce yıkanarak onunla namaz kılsa Ebû Yusuf'a göre sevaba nail olur; İmam Hasan'a göre olmaz, « Çünkü İmam Hasan cuma gününün şerefini göstermek için guslün o günün içinde yapılmasını şart koşturmuştu» demiştir. Bazıları hilâfın eseri güneş batmazdan. Önce yıkanan kimse hakkında da görülür demişlerdir. «el-Bahr» sahibi kitabımız şârihinin, «el-Hâniyye»den naklettiği «bilittifak muteber değildir» sözünü tercih etmiştir. Çünkü cuma günü yıkanmanın meşrû olmasına sebep, toplantı halinde pis kokudan meydana gelen eziyeti gidermektir. İmam Hasan her ne kadar yıkanmanın cuma günü için olduğunu söylemişse de namazdan önce yıkanmayı şart koşturmuştu. Ona göre araya hades girmesinin zararı yoktur. Ebu Yûsuf'a göre zararı vardır. Abdülgani Nablusi'nin bu babta nefis bir incelemesi vardır ki, hülâsası şudur:

«Ulema burada zikredilen dört guslün temizlik için yapıldığını söylemişlerdir. Halbuki araya hades (abdest bozma) girerse ikinci defa abdest olmakla temizlik artacaktır. Gusül sırf temizlik için değil de namaz için bile olsa ikinci abdestle yine hasıl olacak, temizlik de bâki kalacaktır. Bence evlâ olan araya hades girmese bile bu nezafetin kâfi gelmesidir. Zira bu babta vârid olan hadislerin muktezası yalnız temizliğin hâsıl olmasını istemektir».

Ben derim ki: Namaza erken gidilmesinin istenmesi de bunu te'yid eder. Erken gitmek ilk saatte efdaldır. İlk saat güneşin doğmasına kadar olan zamandır. Böyle yapılırsa çok defa namaz vaktine kadar abdest daralır. Bahusus uzun günlerde bu daha da fazla olur. Guslü tekrarlamak daha güçtür. Cenabı Hakk: «Allah size dinde güçlük emretmemiştir»» buyurmuştur. Bazen bu iş sidik tıkanıklığına ve namazı onunla kılmasına kadar varır ki, bu haramdır. Keza «el-Mirâc» nam eserdeki: «Bir kimse perşembe günü yahud cuma akşamı yıkanırsa sünneti yerine getirmiş olur. Çünkü maksad hâsıl olmuştur. Maksad kokuya mani olmaktır» ibaresi de bunu te'yid eder.

Şârihin diğer kitaplardan maksadı «Hidaye», «Sadru's-

Şeria», «Dürer», «el-Mecmâ» şerhleri ve «Zeylai»dir. İki vazife için bir guslün kafi gelmesi her ikisinin sevabına niyet ettiği takdirdedir. Düşün!

Hacca yahud Umreya veya her ikisine niyet ederek ihrama girmek için yıkanmak sünnettir. « en-Nehir» sahibi «Guslün yalnız gün için sünnet olduğunu söyleyen bir kimse bulunduğunu zannetmem» demiştir.

Arafat dağından murad; vakfeye elverişli olan bütün Arafât meydanıdır. Şarihin «dağ» kelimesini araya sokması guslün Arafat'a girmek yahud Arafat günü için değil, bizzat vakfe için yapılacağına işaret içindir. Gerçi «Bedâyî»de: «Arafât için yıkanmak da cumadaki ihtilafa göre olabilir. Yani vakfe yahut gün için olabilir.» denilmişse de «el-Hilye» sahibi bunu reddetmiş ve; «Zâhir olan mânâ bu guslün vakfe için yapılmasıdır. Zannetmem ki Arafat'a gitmeden sırf Arefe günü için yıkanmanın sünnet olduğunu söyleyen tek bir kimse bulunsun!» demiştir. «el-Bahr» ve «en-Nehir» sahibleri de onu tasdik etmişlerdir. Lâkin Makdisî buna karşı şunu söylemiştir: «Bir kimsenin Arafat'ta yıkanmak Arefe günü için sünnettir demesi yadırganamaz. Çünkü o günün bir fazileti vardır. Hatta biri karısına senenin en faziletli gününde boş olmasına yemin etse, kadın Arefe günü boş düşer». Bunu İbn Melek «Meşarık» şerhinde beyan etmiştir.

METİN

Ayılıp kendine gelen delinin keza bayılan kimsenin yıkanması menduptur.

Gururu'l-Ezkâr adlı kitapta da böyledir, Acaba sarhoşun hükmü de bu mudur? Görmedim. Kan aldırdıktan sonra, Beraat gecesinde, Arefe gecesinde, Kadir gecesi olduğunu bilirse o gecede, Kurban bayramı gününün sabahında vakfe yapmak için Müzdelife'de, Kurban bayramı günü taş atmak için Minâ'ya girerken ve keza geriye kalan taşları atarken, ziyaret tavafı için Mekke'ye girerken, küsûf ve husûf namazları için, yağmur duası için, korku, gündüzleyin karanlık ve şiddetli rüzgâr için yıkanmak keza Medine-i Münevvere'ye girmek, kalabalık halk arasına katılmak için yıkanmak mendup olduğu gibi yeni elbise giyen veya cenaze yıkayan kimsenin, öldürülmek istenen

kimsenin, günahından tövbe edenin, yoldan gelenin ve kanı kesilen istihazalı kadının yıkanması da mendubtur.

İZAH

Şarihin «Acaba sarhoşun hükmü de bu mudur» sualine evet cevabı verilir. Eserlerden anlaşılan budur. Gerçi evvelce sarhoştan bahsetmiştir. Fakat orada meni gördüğüne göre idi. Burada ise görmediğine göre bahsediyor. Nitekim deli ile baygından da bu sıfatla bahsetmektedir. Binaenaleyh sözünde tekrar yoktur. İyi anla!

Beraat gecesi; Şaban ayının yarılacağı gecedir. Şârihin taş atmak için sözünden anlaşılan mânâ yıkanmanın Minâ'ya girmek için mendup olmamasıdır. Bir kimse şeytan taşlamayı bayramın ikinci gününe bıraksa Minâ'ya girmek için yıkanması mendup olmaz. Halbuki metinden anlaşılan bunun hilâfıdır. «Gazneviye» şerhindeki beyana da aykırıdır. Orada Kurban bayramı günü şeytantaşlamak için yıkanmanın, aynı gün Minâ'ya girerken yıkanmaktan ayrı olduğu bildirilmiştir. «el-Hilye» de Mekke'ye girerken yıkanmanın mendup değil, sünnet olduğu tercih edilmiştir. Çünkü buna Resûlüllah (s.a.v.)'ın devam buyurduğu nakledilmiştir.

TENBİH : Buraya kadar anlattıklarımızdan Kurban bayramı günü beş yerde yıkanmanın mendup olduğu anlaşılıyor. Bu gusüller; Müzdelife'de vakfe sırasında, Minâ'ya girerken, şeytan taşlarken, Mekke'ye girerken ve tavaf edileceği zaman yapılır. Bana öyle geliyor ki, aynı güne tesadüf eden cuma ile bayramda olduğu gibi burada da hepsinin sevabına niyet ederek bir tek gusül kâfidir. Bunları sıralamak câiz olmamasını iktiza etmez. Düşün!

Cenaze yıkandıktan sonra gusletmenin mendup olması ulemanın hilâfından çıkmak içindir. İhtilam olup da kansı ile cimâ etmek isteyen, yaş itibariyle büluğa erenin ve temiz olarak müslümanlığa girenin yıkanması da menduptur. Yıkanmanın mendup olduğu yerler otuz kûsûra bâliğ olur.

METİN

Kadının gusül ve abdest suyunun parasını ödemek kocasının borcudur. Velew ki kadın zengin olsun. «Feth»'l-Kadir»de dahi böyle denilmiştir. Çünkü kadına bunlar mutlak lâzımdır.

Binaenaleyh içme suyu gibi olur. Kadın cünüblük ve hayızdan dolayı değil de, kiri pası gidermek için bile yıkansa hamam ücreti kocasına aittir. Üstadımız; zahire göre kocasına aid değildir, demiştir. Cünüp kimsenin mescide girmesi haramdır. Bayram ve cenaze namazgâhına. tekke ve medreseye girmek haram değildir. Musannıf ve başkaları bunu hayız bahsinde ve vitir namazından az önce beyan etmişlerdir. Lâkin «el-Kınye»nin vakıf bahsinde bildirildiğine göre medrese sahibi halkı orada namaz kılmaktan men etmezse o medrese mescid hükmündedir. Mescide içinden geçmek için bile girilmez. Bu meselede Şâfii muhaliftir. Ancak zaruret olur da oradan geçmekten başka çare kalmazsa geçilebilir. Bir kimse mescidde ihtilam olur da acele çıkarsa teyemmüm etmesi mendup olur. Korkudan dolayı orada kalırsa teyemmümü farz olur. Ama namaz kılmaz. Kur'an okumaz.

İZAH

Kadın cünüblükten yahud on günde yahud daha azda kesilen hayızdan dolayı yıkanıyorsa su parasını ödemek kocasına aittir. «es-Sirâc» sahibi hayzın on günde kesilmesiyle daha azda kesilmesi arasında fark görmüş; «On günde kesilirse suyu kadın öder; zira namaz kılmaya ihtiyacı vardır. Daha azda kesilirse kocası öder. Çünkü cinsî münasebete ihtiyacı vardır» demiştir. «el-Bahr» de beyan edildiğine göre şöyle de denilebilir: Kocasının ihtiyacı olsun olmasın kadının zarurî ihtiyaçlarını ödemek kocasının borcudur. En iyisi sözü bir şeyle kayıtlamayıp mutlak bırakmaktır. Kadın zengin bile olsa gusül ve abdest suyunun parasını kocası öder. Bu izahattan anlaşılır ki «el-Hulâsa»nın: «Kadın zengin ise abdest suyunu ödemek kendine aittir. Zengin değil ise suyu ona ya kocası getirir; yahud kadının getirmesine izin verir» sözü zayıftır.

Şârihin «Üstadımız»dan muradı; Allâme Hayreddin Remlî'dir. Bu sözü Remlî «el-Minah» şerhinde söylemiştir. Çünkü kadının saçını derleyip toplamak, kir ve pasını gidermek için kullandığı su, içme suyu gibi değildir ki nafaka hükmüne girebilsin. O, kocasına zînetlenmek kabilindendir ve koku sürünmek gibidir. Anlaşılan şudur ki; kocası kir ve pası gidermesini emretmişse kadının kendi malından ödemesi lâzım gelmez.

Bayram ve cenaze namazı kılınan yerlerde her ne kadar saflar bitişik olmasa bile imama uymak caiz ise de meselede onlara mescid hükmü verilemez. Mescidin avlusu da namazgâh hükmündedir. Meselenin tamamı «el-Bahr» nâm eserdedir.

Şârihin «Lâkin el-Kınye'nin ilah...» diyerek yaptığı itiraz söz götürür. Çünkü «el-Kınye»nin bahsettiği bizzât medrese değil, medresenin mescididir. «el-Kınye» de şöyle denilmiştir: «Medreselerdeki mescidler mesciddir. Çünkü medrese sahipleri halkı onlarda namaz kılmaktan men etmezler. Kapandıkları zaman dahi onlarda talebeden cemaat olur», «el-Hâniyye» adlı kitapta: «Bir hanede mescid bulunur da hane halkı insanları orada namaz kılmaktan men etmezlerse, hane kapandığı zaman mescidde cemaat teşekkül ettiği takdirde o mescid cemaat mescididir. Cemaat mescidine sabit olan alışverişin haram olması ve içine girmenin yasaklanması gibi hükümler ona da sabit olur. Aksi halde cemaat mescidi sayılamaz, velev ki halkı orada namaz kılmaktan men etmesinler» deniliyor.

Mescid içinden geçmek için bile girilemez. Zira Ebu Davud ve başkalarının rivayet ettikleri bir hadisde Hazret-i Aîşe:

«Resûlullah (s.a.v.) geldi. Ashabının evleri mescide geçit teşkil ediyordu. Bunun üzerine, bu evleri çevirin! Zira ben hayızlının ve cünübün mesaide girmesini helâl görmüyorum, buyurdular» demiştir. Âyet-i kerimedeki «yol geçenler» tabirinden murat yolculardır. Nitekim tefsir ulemasından da böyle nakledilmiştir. Binaenaleyh yolcu yıkanmadan namaz kılmayacağından müstesnadır. Sonra âyette yolcunun hükmü teyemmüm etmek olduğu beyan edilmiştir. Bu babtaki sünnetten ve başkasından müteşekkil delillerin tamamı «el-Bahr» nam kitabta izah edilmiştir. Aynı kitabta şu da vardır: «Anlaşıldı ki Peygamber (s.a.v.)'in cünüb olarak mescide girmesi ve orada durması ona mahsus hallerdendir». Bu hal Hazret-i Ali (r.a.)'nin de hususiyetlerindendir. Nitekim Hafız İbn Hâcer'in de dediği gibi bir çok mevsuk yollardan rivayet edilmiştir. Bu yollar hadisin sahih olduğuna delâlet etmektedir. Ama «Ehl-i beyte de cünüb iken mescide girmek câizdir. Nasıl ki onlara ipek giymek de câizdir» gibi sözler Şîa tâifesinin uydurdukları şeylerdendir. Zaruret olur da mescidden geçmekten başka çare kalmazsa,

meselâ evinin kapısı mescide açılır da kapıyı başka tarafa açmanın imkânı yoksa, başka oturacak yer de bulamıyorsa mescidden geçmek câiz olur. Yukarıdaki hadîs buna delâlet eder. Zaruret suretlerinden birini İnâye sahibi «el-Mebsût»tan şöyle nakletmiştir: «Cünüb olan bir yolcu içersinde su kaynağı bulunan bir mescide uğrar da başka yerde su bulamazsa bizim mezhebimize göre mescide girmek için teyemmüm eder».

Şârihin «Acele çıkarsa teyemmüm etmesi mendup olur» sözü «en-Nehir» den alınmıştır. «en-Nehir» sahibi bunu mutlak surette vacip ve mutlak surette mendup olduğunu bildiren nakillerin arasını bulmak için söylemiştir.

Ben derim ki: Anlaşıldığına göre bu hüküm mescidden çıkmak içindir. Girmek için teyemmüm ise vaciptir. Nitekim yukarıda inâye'den naklettığımız söz de bunu ifade eder. Keza «Dürerü'l-Bihar»daki: «Biz teyemmüm etmeksizin mescidden geçmeyi caiz görmeyiz» ifadesi de bu mânâyâ hamledilir. Bilahare «el-Hilye»de de «el-Muhit»ten naklen bunu te'yid eden şu ibâreyi gördüm: «Bir kimse mescidde cünüb olsa bazılarının göre girmeye kıyasen çıkmakta teyemmümsüz mübah değildir. Bazıları mübah olduğunu söylemişlerdir». Görülüyor ki hilâf, çıkmak hususundadır. Girmek hususunda hilâf yoktur. Bu izahattan anlaşıldığına göre evinin kapısı mescide açılıp da oradan geçmek isteyen kimseye teyemmüm vaciptir. Teemmül et!

Mescidde teyemmüm eden kimse o teyemmümle namaz kılamaz; Kur'an okuyamaz. Zira onunla maksud bir ibâdet yapmayı niyet etmemiştir. Bu söz «namaz kılabilir» diyenlere red cevabıdır.

TETİMME : Dürer'de Tatarhâniyye'den naklen abdestsiz camiye girmenin, Kâbe'yi tavaf etmenin mekruh olduğu bildirilmiştir. Kuhistânî: «Bedeninde necaset bulunan kimse mescide giremez» dedikten sonra «el-Hizâne» den şunu nakletmiştir: «Bir kimse mescidde yellenirse bazıları bunda beis görmemişlerdir. Bazıları yellenmeye ihtiyacı olanın mescitten çıkması lâzım geldiğini söylemişlerdir ki, esah olan da budur».

METİN

Cünüb olan kimsenin Kur'an kasdiyle Kur'an okuması

haramdır. Muhtar kavle göre velev bir âyetten az olsun. Dua veya senâ kasdiyle yahud bir şeye başlamak niyetiyle okur veya öğretmek niyetiyle kelime kelime telkin ederse, esah kavle göre helâl olur. Hatta cenaze namazında senâ niyetiyle Fatiha'yı okusa mekruh olmaz. Ancak namaz kılan kimse Fâtiha'yı senâ kasdiyle okursa kifâyet eder. Çünkü senânın yerinde okumuştur. Senâ kasdiyle okunan Fâtiha'nın hükmü değişmez. Mushaf'a el sürmek kastiyle okunan Fâtiha'nın hükmü değişmez. Mushaf'a el sürmek de haramdır. Bu söze bundan sonraki ile itiraz olunur. Bu sözle ondan önceki cümle şerh nüshalarında yoktur. Her halde hayız bahsinde anlattığı için buraya almamıştır. Abdestsiz olarak tavaf etmek de haramdır. Çünkü tavafta temiz olma. vaciptir. Cünüp ve abdestsiz olan kimsenin Mushaf'a el sürmesi, dirhem ve duvar gibi üzerinde âyet yazılı bir şeye dokunması haramdır. Acaba Tevrat gibi semavî kitapların hükmü de böyle midir? Ulemanın sözlerinden anlaşılan böyle olmamasıdır.

Mushaf ancak dikilmemiş kof kılıfla, dirhem de çanta ile ele alınır. Fetva bununla verilir. Ama yapraklarını bir çöple karıştırmak helâldir. Tahâret uzuvlarından başka bir uzuvla yahud yıkanmış bir tahâret uzvu ile Mushaf'a dokunulup dokunulamayacağına ve ağzı çalkaladıktan sonra Kur'an okunup okunamayacağına ulema ihtilâf etmişlerdir. Esah olan kavil câiz olmamaktır.

İZAH

«Velev bir âyetten az olsun» ifadesinden murad; mürekkep kelimelerdir. Çünkü tek kelimeleri hayızlı bir muallimenin kelime kelime öğretmesi câizdir. «Muhtar kavle göre» tabirinden anlaşılıyor ki, meselede sahih kabul edilmiş iki kavil vardır. Birincisi buradakidir. İkincisi de «Bir âyetten az olursa okumak câizdir» kavlidir. Bunu Kemal b. Hümâm tercih etmiş: «Zira bir âyetten az okuyan namazın cevazı babında Kur'an okumuş sayılmaz; burada da öyledir» demiştir. Fakat «el-Bahr» sahibi «Hilye» sahibine uyararak kendisine itiraz etmiş: «Hadîsler azla çokun arasında fark göstermemiştir; Nassın karşısında ta'lile girişmek makbul değildir» demiştir. Birinci kavle Kerhi, ikinciye Tahtavî tercih etmişlerdir.

Ben derim ki: . Bu ihtilâfın mahalli âyet uzun olmadığına

göredir. Âyet uzun ise yarısı bir âyet gibi olur. Çünkü uzun âyet üç kısa âyete bedeldir.

Dua ve senâ maksadı ile âyet okumak helâldir. Fakih Ebu'l-Leys'in «el-Uyûn» namındaki eserinde: «Bir kimse dua niyetiyle Fâtîha'yı veya içinde dua mânâsı bulunan herhangi bir âyeti okusa da bununla kırâatı kast etmese beis yoktur» denilmiştir. «el-Gâye» sahibi, muhtar kavlin bu olduğunu söylemiş; Hülvanî de bunu tercih etmiştir. Lâkin Hinduvânî sahibi «Ben bununla fetva veremem; velev ki İmam A'zam'dan rivayet edilmiş olsun!» demiş; Bahr sahibi de Fatiha'nın benzeri hususunda «el-Hilye» sahibine uyararak bu sözü beğenmiştir. Zira okunan kısım lafzan mânâ Kur'an ve mucize olmakta, kendisiyle küffâra meydan okunmakta dâimdir. Sâdece (Elhamdülillah) gibi bir söz söylemek böyle değildir. en-Nebir sahibi de Hinduvânî'ye itiraz etmiş: «Okunan kısmın aslında Kur'an olması kasidle onu Kur'an olmaktan çıkarmaya mâni değildir. Evet «içinde dua mânâsı bulunan» diye kayıtlanmasından anlaşıldığına göre Ebu Leheb suresi gibi içinde dua olmayanlara Kur'an olmaktan çıkarma kasdının bir tesiri olmazsa da ben ulemanın sözlerinde bunun açıklandığını görmedim» demiştir.

Ben derim ki: Ulema, kitapların mefhumlarının muteber hüccet olduğunu açıkça beyan etmişlerdir. Zâhire göre duadan murad senâya şâmil olan sözdür. «Zira Fatiha'nın yarısı senâ, yarısı duadır. Şu halde şarihin «dua veya senâ» diyerek âtıfta bulunması, hassın âmm üzerine atfı kabilindendir (yani te'kid içindir).

Kur'an'ı kelime kelime öğretmekten maksad, iki kelimenin arasını kesmek, kesik kesik okumaktır. Bu Kerhî'nin kavline göredir. Tahtavî'nin kavline göre yarım âyet okumaktır. Kelime sâd ve kâf gibi bir âyet olursa Nuh Efendi'nin bazı ulemadan nakline göre caiz olmak gerekir.

Ben derim ki: Müdhâmmetân gibi âyetlerde caiz olmaması gerekir. Düşün!..

Fâtîha'nın hükmü: Onu okumakla vacip olan kırâatın sâkit olmasıdır. Cünüp bir kimse Mushaf'a el süremediği gibi diğer semavî kitaplara da el süremez. Remlî diyor ki: «el-Mübttegâ» da bildirildiğine göre Tevrat, Zebûr, İncil ve tefsir kitaplarına

dokunması câiz değildir. Bundan anlaşılan şudur: Tilaveti neshedilen ayetlere dokunmak câiz değildir. Vele ki ona tilavetiyle kulluk yapılan Kur'an denilmesin. Remlî'nin bahsettiği bunun hilâfinadır. Zira Tevrat ve emsali hem tilâveti, hem hükmü neshedilenlerdendir.

Şârih: «Bu sözle ondan önceki cümle şerh nüshalarında yoktur» diyorsa da Halebî «Bizim gördüğümüz şerh nüshalarında yalnız (Mushaf'a el sürmek de haramdır) cümlesi yoktur» diyor. Rahmetî: «Abdestsiz tavaf meselesini sonraya bırakmalı idi. Çünkü tavafda cünüblükten temizlikvacip değildir» demiştir.

Dirhem ve duvar gibi üzerinde âyet yazılı şeylerden maksad; mutlak surette üzerine Kur'an yazılan şeylerdir. Bunlara Kur'an denilmesi küllî cüz'e ıtlak kabilinden mecazı mürseldir, yahut bunlar ıtlak takyid kabilindendir. Halebî diyor ki: «Lâkin Mushaf'tan başkasında yalnız âyetin yazıldığı yere dokunmak haramdır.» Âyet diye kayıtlanması, bir âyetten az ise dokunması mekruh olmadığı içindir. Bir âyetten az Kur'an okumak hususunda geçen hilâf ve tafsilatın burada evleviyetle bahis mevzuu olması icap eder. Zira Kur'an'a el sürmek cünübe de abdestsize de haramdır. Okumak böyle değildir. Binaenaleyh ondan aşağıdır. Düşün!

Mushaf'ın kılıfından murad: Çanta gibi ayrı kese ve emsalidir. Çünkü Mushaf'a bitişik olan her şey Mushaf'tan sayılır. Ve Mushaf satılırken pazarlıksız olarak satışa dahil olur. Bazıları, kılıftan murad; Mushaf'ın üzerine dikilen deridir, demişlerdir.

«el-Muhît» ve «el-Kâfi» sahibleri bu kavli sahih buldukları halde «Hidâye» ile diğer birçok kitaplarda birinci kavil sahih kabul edilmiştir. Hatta «es-Sirâc» sahibi «fetva bunun üzerinedir» cümlesini ziyade etmiştir. «el-Bahr»da bunun tazime daha münasib olduğu bildirilmiş: «Bundaki hilâf yen hakkında da câridir. «el-Muhit»te, Mushaf'ı yenle ele almanın Cumhur'a göre mekruh olmadığı beyan edilmiştir ki «el-Kâfi» sahibi bu kavli ihtiyar etmiş ve dokunmak, arada mâni bulunmamak şartıyla el sürmenin ismidir diye ta'ilde bulunmuştur, denilmiştir.» «Hidâye»'de: «Yenle Mushaf'ı ele almak mekruhtur. Sahih olan budur; çünkü yen, sahibine tabidir» denilmiş, «el-

Hulâsa» sahibi bu sözü bilumum ulemaya nisbet etmiştir. Bu söz «el-Muhit»in beyanına aykırıdır. «el-Muhit»in kavli daha evlâdır.

Ben derim ki: Hatta zâhir rivayedir. Yenle kayıtlanması ittifakîdir. (Vâkıa bakarakdır). Zira Mushaf'ı yenden başka elbisenin bir kısmı ile ele açılmak câiz değildir.

Şârihin «Taharet uzuvlarından başka bir uzuv ilah...» sözü ancak abdest hakkında zâhirdir. Gusûl hakkında ise bütün uzuvlar taharet uzvudur. Yani buradaki hilâf yalnız abdestsiz kimse hakkındadır; cünüb hakkında değildir.

«Esah olan kavil câiz olmamaktır» ifadesinden mukabilinin sahih olduğu, onunla da fetva verilebileceği anlaşılır. Lâkin «es-Sirâc» nam eserinde: «Sahihi olan kavil câiz olmamasıdır; çünkü bununla o kimsenin cünüblüğü kalkmaz» deniliyor. Şu halde şârih ism-i tafdil sigasını kendi babında kullanmamış demektir. (Yani bir isim tafdil olan esah kelimesi, sahih mânâsında kullanılmıştır).

METİN

Cünüb, hayızlı ve nifaslı kimselerin Kur'an'a bakmaları mekruh değildir. Çünkü cünüplük göze işlemez. Nitekim dualar da mekruh değildir. Maksad tahrimen mekruh olmamalarıdır. Yoksa mutlak zikir için abdest almak menduptur. Ve terki, evlânın hilâfına hareket olur ki bu kerahet-i tenzihiyenin mercîdir. Sabinin Mushaf'a ve yazı levhasına dokunması mekruh değildir. Zarurettendolayı Mushaf'ı çocuğa verip çocuktan istemekte beis yoktur. Zira küçük yaşta bellek taş yazı yazmak gibidir.

İmam Ebu Yûsuf'a göre Kur'an'ı, sahifeyi veya levhayı yerde yazmak mekruh değildir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Şöyle demek gerekir: Yazan kimse sahife ile eli arasına bir şey koyarsa İmam Ebu Yûsuf'un kavli ile amel edilir. Böyle yapmazsa İmam Muhammed'in kavli tercih edilir. Bunu Halebî söylemiştir.

Cünüb kimsenin Tevrat, Zebur ve İncil'i okuması mekruhtur. Zira hepsi Allah'ın kelâmıdır. Bunların değiştirilen yerleri belli değildir. Aynî «el-Mecma'» şerhinde haram olduğuna kat'î hüküm vermiştir. «en-Nehir» sahibi ise haram hükmünü bunların değiştirilmeyen kısımlarına tahsis etmiştir.

İZÂH:

«Bu kerahet-i tenzihiyenin merciîdir» cümlesinin mânâsı maksad tahrimen mekruh olmamalarıdır diye bunun için kayıtladık, demektir. Şârih bu sözü ile «el-Bahr» sahibine red cevabı vermek istemiştir. «el-Bahr» sahibi: «müstehabı terk etmek keraheti icap etmez» demiştir. Bu hususta abdestin mendupları bahsinde söz etmişdik. Mushaf'ı çocuğun eline vermek meselesinde şunlar söylenebilir: Çocuk mükellef değildir. Zâhire göre maksad velîsinin ona müsâade etmesi mekruh değildir demektir. Ama velisi çocuğu içki içerken görürse buna müsâade etmesi haram olur. Halebî'nin beyanına göre Mushaf'ı çocuğun eline vermekten murad; abdestli olan bâliğ kimsenin vermesidir. Bundan abdestsiz de verebileceği tevehhüm edilmemelidir.

Mushaf'ı çocukların eline vermekte zaruret vardır. Çünkü onlara abdesti teklif etmek kendilerine güç gelir. Bu işi bülûğ zamanına bırakmak ise Kur'an ezberlemeyi azaltmak demektir. Tahtavî: «Ulemanın sözleri muallimden başkasının çocuklara Mushaf'ı verip onlardan istemesi câiz olmadığını iktiza ediyor» demiştir.

«Taşa yazı yazmak gibidir» sözünün mânâsı taşa yazılmış gibi sâbit ve devamlı kalır demektir. «el-Hazâin» Şârihi: «Bu bir kadistir. Onu Beyhakî «el-Medhal»de rivayet etmiştir. Lâkin lafzı şöyledir: «Küçük yaşda ilim, taşa nakış gibidir» demiştir. Bir de Kur'an yazmak meselesinde İmam Muhammed: «Yazmaması bence daha iyidir. Çünkü Kur'an'a temas etmiş hükmündedir» demiştir. «Fethü'l-Kadîr» sahibi; «Ebu Yûsuf'un kavli kıyasa daha uygundur. Çünkü yazan kimse o anda kaleme temas etmektedir. Kalem ise ayrı bir vasıta. Ve ayrı elbise gibidir. Ancak eli ile yazıya dokunursa o başka!» diyor.

Tahtavî, İmameyn arasındaki hilâfı aslından yok edecek şekilde arabuluculuk yapmış; Ebu Yûsuf'un kavlini kerahet-i tahrimiyeye, İmam Muhammed'in kavlini de keraheti tenzihiyeye hamletmiştir. Buna delil İmam Muhammed'in: «Yapmaması bence daha iyidir» sözüdür.

Musannıf «Cünübün Tevrat okuması...» diyeceğine cünüp, hayızlı ve nifaslı kimselerin Tevrat okuması dese daha iyi olurdu.

Şu da var ki «el-Hulâsa» sahibi bunda kerahet olmadığını sahih bulmuştur. «el-Münye» şârih'i ise; «Lakin sahih olan kavil mekruh olmasıdır. Çünkü bu kitapların değiştirilen kısımları belli olmayan bazı parçalarıdır. Ekseri yerleri değiştirilmemiştir. Bunlar ta'zim ve korunması vacip şeylerdir. Haram delili ile mubah delili karşılaşırsa haram delili tercih edilir. Peygamber (s.a.v.) «Sana şübhe veren şeyi bırak da şübhe vermeyeni al». buyurmuştur. Bu izahattan anlaşılır ki Şâfiîlerden bazılarının (Ehl-i kitabın ellerindeki Tevrat ve İncillerle taharetlenmek câizdir) sözü fasiddir. Büyük bir saçmadır. Çünkü Allah Teâlâ bize ehl-i kitabın bu kitabları sonuna kadar değiştirdiklerini haber vermemiştir. Neshedilmiş olmaları onları Allah kelâmı olmaktan çıkarmaz. Nitekim Kur'an'dan neshedilen âyetler de böyledir» demiştir.

Seyyidî Abdülganî «el Hulâsa»nın kavlini tercih etmiş; bu kavli izah hususunda sözü hayli uzattıktan sonra; «Bize bu kitablardan birine bakmak yasak edilmiştir. Bize onları ister küffar nakletsin, isterse küffardan müslüman olanlar!» demiştir.

«en-Nehir» nam eserin sahibi haram hükmünü semavî kitabların değiştirilmeyen kısımlarına tahsis etmiştir. Değiştirildiği malûm olan kısım ayrıca bir yere yazılırsa ona cünüb olarak dokunmak, ele almak câizdir. Meselâ; ehl-i kitap şu cümleyi Tevrat'tan zannederler: «Bu şeriat, yer ve gökler devam ettiği müddetçe müebbet bir şeriattır». «et-Tahrir» şerhinde bildirildiğine göre birçok ulema bunu Yahudiler için ilk uyduranın İbn Ravendî olduğu söylendiğini bildirmişlerdir. İbn Ravendi Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)'e muaraza etmek istemiştir.

METİN

Cünüb kimsenin Kunud okuması ve elini, ağzını yıkadıktan sonra yiyip içmesi mekruh olmadığı gibi, yıkanmadan karısı ile cinsî münasebette bulunması da mekruh değildir. Ancak ihtilâm olursa karısına yaklaşmaz. Halebî diyor ki: Hadîslerin zâhirî ancak mendup olduğunu ifade ediyor. «el-Mübtega» sahibinin sözünden anlaşılan câiz olmamayı değil.

Tefsir, Mushaf gibidir. Şer'î kitaplar öyle değildir. Çünkü şer'î kitaplara eli ile dokunmaya ruhsat verilmiş, fakat tefsir için

ruhsat verilmemiştir. Nitekim «Mecmeu'l-Fetâvâ»dan naklen «Dürer»'de de böyle denilmiştir. «es-Sirâc» nâm eserinde: «Şer'î kitapları da ta'zim için yenle almamak müstehaptır» deniliyorsa da «El-Eşbah» sahibi; «Helâl ile haram bir araya gelirse haramın tercih edilmesi kâidedir. Ulemamız hadîs âliminin tefsir kitaplarına el sürebileceğine cevaz vermiş; kitaptakinin dahi fazlası tefsir mi Kur'an mı olduğunu ayırt etmemişlerdir. Hangisi fazla olduğuna bakarak bu tafsilata gidilse iyi olurdu» demiştir.

Ben derim kî: Lâkin bu, yukarıda söylenene aykırıdır. İyi düşün!..

İZAH

Zâhir mezhebe göre cünüb iken Kunud okumak mekruh değildir. İmam Muhammad'den bir rivayete göre ihtiyaten mekruhtur. Çünkü Kunud'un Kur'an olmak şübhesi vardır. Bu hususta eshâb-ı kiram ihtilâf etmişlerdir. Übey b. Kaab (r.a.) Kunud'u Kur'an'dan iki sûre olarak kabul etmiş; Kunud duasının başından «Allahümme iyyakena'budü»ye kadar bir sûre, oradan sonuna kadar da bir sûre yapmıştır. Lâkin fetva zâhir rivayeye göredir. Zira Kunud duası kat'iyetle yakînen Kur'an değildir, bunda icmâ vardır. Binaenaleyh mezkûr ihtiyatı gerektirecek bir şübhe mevcut değildir, «el-Kinye»nin namaz bahsinde şöyle deniliyor:

«Rivayete göre Ubey b. Kaab, Mushaf'ına (116) sûre yazmış; Mushaf'a Vitir duası olmak üzere iki sure ziyade etmiştir. Çünkü Resulüllah (s.a.v.)'in bunları Vitir duasında okuduğunu işitmiş ve onları Kur'an'dan zannetmiştir. Fakat sonra bundan dönerek bilittifak kabul edilen imam, Mushaf'la amel etmiştir. Zira yaptığıнын bir vehim olduğunu anlamıştır. Kur'an imamın ihtiva ettikleridir. İmam eshab-ı kiramın icmâiyle Hazret-i Osman b. Affan'ın Mushaf'ıdır».

Evet, Allah'ı zikretmek için abdest almak müstehaptır. Bahsin tamamı «el-Hilye» nam kitabtadır.

Elini, ağzını yıkadıktan sonra, yiyip içmek mekruh değildir. Fakat yıkamadan bunu yapmamalıdır. Çünkü müsta'mel su içilmiş olur ki bu tenzihen mekruhtur. El de pislikten hali değildir. Binaenaleyh onu da yıkayıp sonra yemelidir «el-Hizâne» de el ağız yıkamamanın zarar etmediği bildirilmiş; «el-

Hâniyye» de: «Bundan bir beis yoktur» denilmiştir. Aynı eserde hayızlı kadın hakkında ihtilâf edildiği, bazılarının ona cünüb hükmünü verdiği, bir takımlarının: «Yıkaması müstehap değildir. Çünkü yıkaması ağız ve elden hayız pisliğini gidermez» dediği kaydedilmiştir. Bunun da tamamı «el-Hilye»de dir.

Rüknü'l-İslâm'ın ifâdesine göre cünüb kimsenin ihtilâm olduğu takdirde karısına yaklaşması şeytan kendisine ortak olmasın dıyer. «el-Bustan» nâm eserde İbn Mukanne'in «çocuk deli olarak doğar; yahud bahil olur» dediği rivayet olunmuştur.

Halebi; Allâme Muhammed b. Emir Hâc'dır. Fıkıhdan «el-Münye»yi, usûlden «etTahrîr»i şerhetmiştir. Halebî'nin «hadîslerin zâhiri» diye söze başlaması, ihtilâm hakkında birçok hadîsler rivayet edildiğini bildirirse de biz bu hususta bir tek hadîse bile rastlamadık. Gelen rivayetler şunlardır:

«Resulullah (s.a.v.) bir gusûl ile bütün kadınlarını dolaşdı», «Resûlullah (s.a.v.) kadınlarını dolaşdı ve her birinin yanında yıkandı». Biz de bunun müstehap olduğuna kailiz. Fakat ihtilâm hakkında hiçbir kavil veya fiil rivayet olunmamıştır. Şu da var ki, fiil cihetinden rivâyet imkânsızdır. Çünkü peygamberler (salavatüllahi aleyhim) ihtilâm olmaktan mâsûmdurlar. Olsa olsa şöyle denilebilir: Cinsî münasebette bulunmak isteyen kimsenin yıkanması müstehap olduğuna delil bulununca cünüb için de aynı işe niyet ettiğinde yıkanmanın müstehap olduğu anlaşılır. Cünüblüğün cinsî münasebetten veya ihtilâmdan ileri gelmesi fark etmez. Bunu Nuh Efendi söylemiştir ki güzeldir. Ancak Halebî'nin ifâdesinde hadîslerle mendup hükmüne istidlâl yoktur. O ancak vacip olduğuna delil bulunmadığını söylemiştir.

Şârih bu ibareyi ona nisbet etmek hususunda «El-Bahr» sahibine uymuştur. «el-Hilye» de Halebi'nin ibaresi şöyledir: «Halebi birtakım hadîsler naklettikten sonra; bu hadîslerden çıkarılan hüküm, iki cimâ arasında abdest alıp gusletmeden cinsî münasebette bulunmanın câiz olmasıdır. Ama arada yıkanmak veya abdest almak efdaldır; demiş. Sonra «el-Mübtega»'dan: «Ancak ihtilâm olursa karısına yaklaşamaz» sözünü naklederek; «Bu söz mendûba hamledilmezse garibtir; anlaşıldığına göre haram olduğunu bildiren bir delil de yoktur» demiştir».

Musannıfın «Tefsir, Mushaf gibidir» sözünden, ona el

sürmenin de haram olduğu anlaşıyor. Benzetmenin muktezası budur. Ama söz götürür. Çünkü bu hususta nâss yoktur, Mushaf böyle değildir. Onun hakkında nâss vardır. Burada münasip olan tabir kerahettir. Nitekim başkaları onu kullanmış; tefsire el sürmenin mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Şer'î kitaplara el sürmek hususunda «el-HuÎâsa»da şöyle deniliyor: «Cünüp kimsenin Mushaf'a el sürmesi mekruh olduğu gibi abdestsiz kimsenin el sürmesi de mekruhtur. İmameyn'e göre hadîs ve fıkıh kitapları da aynı hükümdedir. Esah rivayete göre İmam A'zam bunlara dokunmanın mekruh olmadığını söylemiştir». «el-Münye» şerhinde: «İmam A'zam'ın kavli şöyle izah olunur: Bu kitablara el süren kimse Kur'an'a dokunmuş sayılamaz. Çünkü onlardakiler tâbi hükümündedirler» deniliyor.

Fethü'l-Kadir sahibi mekruh olmasını tercih etmiş ve: «Ulema tefsîr, fıkıh ve hadîs kitaplarına el sürmenin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Zira bu kitaplar Kur'an ayetlerinden hâlî değildir. Bu ta'lîl nahiv şerhlerine el sürmenin mekruh olmasına mânidir» demiştir. Şârihin «el-Eşbâh»dan naklettiği kaide musannfın «Tefsir, Mushaf gibidir» sözüne itiraz içindir. Çünkü «el-Eşbâh»ın ibâresi tefsire el sürmenin câiz olması hususunda açıktır. Tefsir de diğer şer'î kitaplar gibidir. Hatta zâhirine bakılırsa bu söz bütün ulemamızın kavilleridir.

«Dürerü'l-Bihar» şerhinde dahi câiz olduğu açıklanmıştır. «es-Sirâc» nam eserinde «el-İzah»dan naklen şöyle deniliyor: «Tefsir kitaplarının Kur'an yazılı yerlerine el sürmek câiz değildir. Sair yerlerine dokunulabilir. Fıkıh kitaplarında da Kur'an'dan âyet varsa hüküm budur. Mushaf böyle değildir. Çünkü onun ihtiva ettiği şeylerin hepsi Kur'an'dandır».

Hâsılı. Kerâhet olup olmaması hususunda tefsîrle diğer şer'î kitaplar arasında fark yoktur. Onun için «en-Nehir» sahibi: «şüphesiz «El-Hulâsa»daki ifadenin muktezâsı mutlak surette kerahet bulunmamasıdır. Zira keraheti tefsirde isbat eden bile ondaki âyetlere bakarak buna kâil olmuş; kerahet yoktur diyen, bu kitaplarda ekseriyet ayetlerde olmadığına bakmıştır ki, aynı hâl tefsire de şâmilidir. Yalnız tefsirde Kur'an başka kitaplardakinden daha çoktur, denilebilir» demiştir. Yani tefsire el sürmek mekruh, diğer şer'î kitaplara el sürmek mekruh

değildir demek istemiştir. Nitekim musannıf da Dürer sahibine uyararak aynı yoldan yürümüştür. «el-Havî'l-Kudsî», «el-Mirac» ve «et-Tuhfe» sahipleri dahi bu yolu tercih etmişlerdir. Bu suretle meselede üç kavil ortaya çıkmıştır. Tahtavî «es-Sirâc» daki kavli kaidelere daha uygun olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki: En güzel ve en ihtiyatlı kavil üçüncüsü, yani tefsirde mekruh, diğer şer'î kitaplarda mekruh olmadığını bildiren kavildir. Zira fark açıktır. Tefsirde Kur'an diğerlerinden daha çoktur. Kur'an'ın tefsirde zikredilmesi müstakilen maksuttur. Başka bir şeye tâbi olarak değildir. Binaenaleyh onun Mushaf'a benzeyişi diğer kitapların benzeyişinden daha çoktur. Öyle anlaşıyor ki hilâf, içinde Kur'an yazılı tefsirler hakkındadır. «Keşşâf» ın bazı nüshalarında olduğu gibi içinde Kur'an yazılı olmayan tefsirler bunun hilâfıdır. Düşün!

Şarihin: «Lâkin bu, yukarıda söylenene aykırıdır» sözü ikinci itirazdır. Bu itirazın hâsılı şudur: Musannıfın metinde söylediği mutlaktır. Keraheti «Kur'an daha çok ise» diye kayıtlamak bu mutlak ifâdeye aykırıdır. Şübhesiz bu itirazla evvelki itiraz başka başka şeylerdir. Evvelki itiraz tefsire el sürmenin mekruh olması hususunda idi. Bu ise kerahetin kayıtlanması hakkındadır.

METİN

FER'İ MESELELER

Mushaf eskiyerek okunmayacak hale gelirse müslüman cenazesi gibi defnedilir. Hristiyan'ın Mushaf'a el sürmesi men edilir. Guslettiği takdirde İmam Muhammed buna cevaz vermiştir. Hristiyan'a Kur'an ve fıkıh öğretmekte beis yoktur. Umulur ki hidâyete erer. Mushaf'ı başının altına koymak mekruhtur. Meğer ki muhafaza için konmuş ola! Yazı takımını kitabın üzerine koymak dahi mekruhtur. Yazmak için koyarsa o başka!

Kitablar dizilirken en alta nahiv, sonra ta'bir, sonra kelâm, sonra fıkıh, sonra haber ve va'z kitapları, daha sonra tefsirler konulur.

Üzerinde âyet yazılı dirhemi eritmek mekruhtur; meğer ki kırmış ola! Üzerinde ayrı kılıfı bulunan nüsha ile helâyâ girmek mekruh değildir. Ama bundun sakınmak efdaldır. Yeni kalemin yontuklarını atmak câizdir. Kullanılmış kalemin yontukları

atılmaz. Çünkü mescidin kurumuş otu süprüntüsü gibi bu da muhteremdir. Mescidin otu ve süprüntüsü ta'zimi ihlâl eden yere atılmaz. Üzerinde fıkıh yazılı kâğıda bir şey sarmak câiz değildir. Tıp kitaplarına sarmak câizdir. Velew ki üzerlerinde Allah'ın veya Resülü'nün ismi yazılı olsun. Kitaba bir şey sarmak için bu isim silinebilir. Yazının bir kısmını tükürükle silmek câizdir. Ama Allah'ın ismini tükürükle silmek yasak edilmiştir.

Peygamber (s.a.v.)'den rivayet olunduğuna göre: «Kur'an, Allah Teâlâ'ya göklerle yerden ve onlarda bulunanlardan daha makbuldür» buyurmuştur.

İçersinde örtülü Mushaf bulunun evde kadına yakınlık etmek câizdir. Üzerinde «el-Mülkü lillah» (yani mülk Allah'ındır) yazılı yaygı vesaireyi yere yazmak ve kullanmak mekruhtur. Zînet için asmak mekruh değildir. Üzerinde insan sözü yazılı yaygı vesairenin mutlak surette mekruh olmaması gerekir. Bazıları: «Harfleri ayrı yazılmışsa mekruhtur» demişlerdir. Birinci kavil daha elverişlidir. Meselenin tamamı «el-Bahr»da ve «el-Kinye»nin kerahiyyet bahsindedir.

Ben derim ki: Zâhirine bakılırsa duvara assın asmasın, zînet için kullansın kullanmasın mücerret ta'zim ve muhafazasından dolayı kerahet yoktur. Acaba yelpazelere ve câmi duvarlarına yazılan yazılar da böyle midir? Kayda değer.

İZAH

Okunamayacak derecede eskimiş Mushaf temiz bir beze sarılarak insan ayağı basmayan bir yere gömülür. «ez-Zahire» de: «Mushaf'ı gömmek için toprağı yarmak değil de Lâhit açmak gerekir. Çünkü yarıldığı takdirde üzerine toprak atmak lazım gelir. Bunda ise bir nevi tahkir vardır. Meğer ki üzerine toprağı düşürmeyecek şekilde tavan yapıla, Bu da iyidir» deniliyor.

Sair şer'i kitaplara gelince; ileride hazır ve ibâha bahsinde görüleceği vecihle bu kitablardan Allah Teâlâ'nın, meleklerinin ve peygamberlerinin isimleri silinerek kalan yerleri yakılır. Onları oldukları gibi akar suya atmakta bir beis olmadığı gibi gömmekte de beis yoktur, hatta daha iyidir.

Müslüman muhterem olup öldükten ve faydası bittikten sonra nasıl toprağı defnedilirse Mushafda öyledir. Onun yere gömmekte tahkir değil, tahkif edileceğinden korkarak ikram ve

ihtram vardır. Kitabımızdaki «Hıristiyan» tâbiri yerine bazı kitaplarda «kâfir» bazılarında «harbi» veya «Zimmî» tabirleri kullanılmıştır. Zâhire bakılırsa Mushaf'ı başının altına koymak mekruh olduğu gibi diğer tefsir ve şer'î kitapları koymak da mekruhtur.

T E N B İ H . Şafiîlerden bir zata yiyecek hususunda muhtar kalıp ancak ayaklarının altına Mushaf'ı koymak suretiyle erişebilecek bir kimsenin bunu yapması câiz midir, diye sorulmuş da: «Zâhire göre câizdir. Çünkü ruhun muhafazası daha önce gelir. Velew ki insan olmasın. Onun içindir ki, bir şeyler atılmadığı takdirde batacak olan bir gemiden, canı kurtarmak için Mushaf atılır. Zaruret bunun tahkir olmasına mânidir. Nitekim canını kurtarmak için puta secde etmeye mecbur kalsa secde etmesine ruhsat vardır» demiştir.

Kitabların burada beyan edildiği şekilde dizilmesi evleviyet ve ta'zime riayet yoluyladır.

Ta'bir kitaplarının ta'zime layık sayılması peygamberliğin (46) cüz'ünden birinin yani rüyanın tefsiri olmamalarındandır. Fıkhnın vechi ihtimal ekseriyetle delilleri kitapla sünnetten olduğu içindir. Fıkhta âyet ve hadisler çoktur; kelâm ilmi böyle değildir. O sadece sem'î delillere mahsustur.

Düşün!

Haber ve va'z kitapları hakkında «el-Bahr» nâm kitabta «el-Kinye»den naklen: «haberler, vâazlar ve rivâyet edilen dualar...» ifadesi kullanılmıştır. Zâhire göre rivayet edilen tabiri bunların hepsine sıfattır. Yani bunların hepsi Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet olunmuşlardır. Ta'zimi hak etmeleri bundandır.

Tefsire gelince: «el-Bahr» sahibi: «Tefsir bunların hepsinin üstündedir» demiş, Remlî Havî'den naklen: «Mushaf hepsinin üstündedir» cümlesini ziyade etmiştir.

Üzerinde âyet yazılı madenî para kırılırsa eritmesi mekruh olmaz. Zira harfleri dağılmıştır. Yahud kırılmadan kalan kısım bir âyetten azdır.

Nusha (muska) ve hamâil gibi içinde âyet yazılı şeyler muşamba gibi ayrı bir kılıfla sarılırlarsa onlarla helâyâ girmek, üzerinde taşımak ve cünüp kimsenin taşıması câiz olur. Bundan

anlaşılır ki, dua ve senâ niyetiyle yazılan âyetler Kur'an olmaktan çıkmazlar. Ama dua niyetiyle okunurlarsa iş değişir. O zaman Kur'an olmaktan çıkarlar. Demek oluyor ki niyet yazıyı değil, dil ile söyleneni değiştirmek hususunda tesir eder.

Eski kalem yontuklarının muhterem olması o kalemle Allah'ın isimleri gibi şeyler yazıldığı içindir, şu da var ki harflerin de haddizatında bir hürmeti vardır. «Yazının bir kısmını tükürükle silmek câizdir» sözü, zâhire göre Kur'an'a da şâmilidir. Bir kısmını diye kayıtlamakla Allah'ın ismi câiz olmaktan çıkarılmıştır. Allah'ın ismini tükürükle silmek tahrimen mekruhtur. Fakat dille yalayıp tükürüğünü yutmak zâhire göre câizdir. Bunu Tahtavî nakletmiştir.

«İçersinde örtülü mushaf bulunan...» denildiğine göre, örtülmemiş Mushaf bulunan evde kadına yakınlık etmenin caiz olmayacağı anlaşılırsa da «el-Hâniyye»nin bu mesele hakkındaki ibâresi şöyledir:

«İçersinde Mushaf bulunan evde halvet ve cima yapmakta beis yoktur. Çünkü müslümanların evleribundan hâlî değildir».

Şârihin «tamamı el-Bahr dadır» dediği mesele şudur:

Bazıları «Ayrılmış harfler bile mekruhtur» demişlerdir. Ulemamızdan birtakım gençlerin bir levhaya ok attıklarını levhanın üzerinde «Ebu Cehil learıehüllah» yazılı olduğunu görmüş de onları bundan nehî etmiş. Sonra tekrar yanlarına uğradığında harfleri kesdiklerini görmüş ve tekrar nehî ederek: «Ben sizi ilk defa bu harflerden dolayı nehî etmiştim» demiş. Şu halde mücerred harfler mekruh oluyor demektir. Lâkin birinci kavil daha güzel ve daha elverişlidir. Seyyidi Abdülganî diyor ki: «İhtimal bu şöyle izah edilir: Elifbâ harfleri Kur'an'dır. Bunlar Hud Aleyhisselâm'a indirilmiştir. Bunu İmam Kastalânî «el-İşârât» namındaki kitabında açıklamıştır.

Ben derim ki: Şârihin «kayda değer» diyerek araştırılmasına işaret ettiği yazılar hakkında Fethü'l-Kadîr'de şöyle denilmektedir. «Paraların, mihrapların, duvarların ve yere döşenen şeylerin üzerine Kur'an ve Allah'ın isimlerini yazmak mekruhtur».

MİYAH (SULAR) BABI

METİN

Miyah; mâ'in cem'idir. Med'siz de okunur. Aslı «mevh» olup vâvı elife, hâsı da hemzeye çevrilmiştir.

Su, lâtif bir cisimdir ki, her büyüyen şeyin hayatı onunla kâimdir: Hades, mutlak surette mâ-i mutlak denilen su ile giderilir. Mâ-i mutlak su denilince hatıra gelen bulut, dere, kaynak, kuyu, deniz ve erimiş de damlayan kar suyu, dolu ve buz suyu ve çığ gibi sulardır. Bu taksim müşahedeye göre yapılmıştır. Yoksa bütün sular gökten inmiştir. Teâlâ Hazretleri: «Görmedin mi ki Allah gökten su indirmiştir...» buyurmuştur. Nekre bir kelime imtihan makamında olursa (nefiden geçtim) isbat siyakında olsa bile umum ifade eder. Zemzem suyu ile hiçbir kerâhet olmaksızın hades giderilir.

İmam Ahmed'den bir rivâyete göre zemzemle hades gidermek mekruhtur. Kasten güneşte ısıtılan su dahi kerahetsiz olarak hades giderilir. Şâfiî'ye göre bunun keraheti tıbbîdir. İmam Ahmed kaynak su ile necaset yıkamayı mekruh görmüştür.

İZAH

Musannıf evvelce beyan ettiği temizliğin ne ile yapılacağını izaha başlıyor. Bab, lûgatta kendisi ile başkasına ulaşılan şey demektir. İstilahda ise; ilmin ekseriyetle fasıllara ve meselelere şâmil olan hususi birtakım toplu kısımlarının ismidir. Miyah kelimesi cemî kesrettir. Cemî killeti emvah gelir. Her büyüyen hayvan ve nebat gibi şeyin hayatı su ile kaimdir. Tuzlu suda hayat yoktur, denilemez. Çünkü bu ârızîdir. Esas itibariyle onda lezzet vardır. Yani onun aslı da gökten inmedir. Hades (yani abdestsizlik ve cünüblük) mutlak surette mâ-i mutlak denilen su ile giderilir. Mâ-i mutlak su denilince hatıra gelen ve pis olmayan sudur. Bu kayıtla, mukayyet su, müsta'mel su ve necis su târiften hariç kalır. Zâhire bakılırsa necis su ile müsta'mel su mukayyet değildir. Lâkin suyun pisliğini ve müsta'mel olduğunu bilene göre mukayyet değildir. Onun için ulemadan bazıları: «Suyun halini bilene nisbetle su denilince hatıra gelen sudur» demişlerdir. Malûmun olsun, mutlak su tabiri su

demekten daha hususidir. Çünkü mutlak kelimesi bir kayıttır. Onun için bu kayıtle mukayyet su tariftten çıkarılmıştır. Yalnız su dersek mânâsı her suya şâmil olur. Mukayyed su da buna dahildir. Burada onu kastetmek doğru değildir. Sema suyu, dere suyu gibi terkiplerdeki izafet tarif içindir. Mukayyet sudaki izafet böyle değildir. Zira ondaki kayıt lâzımdır. Kayıt olmaksızın ona su denilemez. Meselâ; gülsuyu böyledir. Kar ve buz sularının eriyip damlaması İmam A'zam'la İmam Muhammed'e göre şarttır. İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre damlasın damlamasının mutlak suretle câizdir. Esah olan Tarafeyn'in kavlidir.

Sahih kavle göre çiğ sudur. Bazıları onun hayvan soluğu mânâsına geldiğini söylemişlerdir.

Nekre kelime meselesi bir itiraza cevaptır. İtiraz şudur: Âyetteki mâ'i yani su kelimesi isbat siyakında gelmiştir. Binaenaleyh umum ifâde etmez.

Cevap : Lafzî bir karine bulunursa nekre isbat siyakında da umum ifade eder. Nitekim umumî bir vasıfla sıfatlandığı zaman böyledir. Buna misâl; mü'min bir köle daha hayırlıdır, cümlesidir. Lafzî karine bulunmadığı zaman dahi nefis bilecektir. «Kuru hurma çekirgeden daha hayırlıdır» gibi yerlerde nekre umum ifâde eder. Burada da öyledir. Zira siyak imtihan siyakıdır. İmtihan, nimetleri verenin onları saymasıdır. Binaenaleyh âyet-i kerime, Allah Teâlâ'nın her suyu gökten indirdiğini ifade eder. Suların bir kısmını indirdiğini ifade etmez ki yerdeki suların bazıları gökten inmemiştir, denilebilsin. Zira imtihanın kemâli umumdur. Âyet-i kerimeden suyun temizliğine de istidlâl olunur. Çünkü necisle imtihan olunmaz.

Zemzem kuyu sularına dahil olduğu halde musannıfın onu ayrıca zikretmesi tasrihin faydasına işaret içindir. Şârih hac bahsinin sonunda zemzemle taharetlenmenin mekruh olduğunu, yıkanmanın ise mekruh olmadığını söyleyecektir. Bundan şu fayda hâsıl olur ki, kerahet bulunmaması hadesi gidermeye mahsustur; pisliği zemzemle gidermek mekruhtur.

«Kasten güneşte ısıtılan» ifadesindeki kasten kaydı tesadüfi bir kayıttır. Yoksa şâfiîlere göre su kendi kendine de ısınsa hüküm birdir. Şârih: «Bunun keraheti Şâfiî'ye göre tıbbîdir» diyor.

Ben derim ki: İbn Hacer ile Remlî'nin şerhlerinde açıkça bildirildiğine göre bu kerahet tıbbî değil, şer'î ve tenzihîdir. İbni Hacer şöyle demektedir: «Bu suyu kullanmakla baras illeti doğmasından korkulur.» Nitekim Hazret-i Ömer (r.a.) den sahih olarak bu şekilde rivâyet edilmiş; bazı müdakkik doktorlar da buna itimad etmişlerdir. Çünkü yağlılığı bedeninin mesamelerini tıkayarak kanı durdurur. İbn Hacer bu suyun şâfiîlerce mekruh olmasının şartlarını da saymıştır. Bu şartlar: sıcak bir beldede sıcak mevsimde kullanılması, pas tutan bir kabta bulunması ve sıcak iken kullanılmasıdır. Abdestin Mendupları Babında izah etmiştik ki menduplardan biri de güneşte ısıtılan su ile abdest almamaktır. «el-Hilye» sahibi de bunu söylemiş ve Hazret-i Ömer'in bu su ile abdest almayı yasak etmesiyle istidlâl etmiştir. Onun için «Fethü'l-Kadîr» sahibi mekruh olduğunu açıklamıştır. «el-Bahr» sahibi dahi aynı şeyi yapmıştır. «Mîracü'd-Dirâye» de «el-Kınye»den naklen şöyle deniliyor: «Güneşte ısıtılan su ile abdest almak mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Âişe (r.a.)'ın suyu güneşte ısıttığını görmüş de: (Yapma Hümeysra! çünkü bu baras illetini doğurur) buyurmuştur».

Hazret-i Ömer'den de bunun misli rivâyet olunmuştur. Bir rivâyette mekruh değildir. İmam Malik ile İmam Ahmed buna kâildirler. Şâfiî'ye göre kasten güneşte ısıtılsa mekruhtur.

«el-Gâye» nam eserinde: «Sıcak memlekette, pas tutan kablarda güneşte ısınmış su ile abdest almak mekruhtur. Kasdî itibara almak zayıftır. Kast bulunmaması te'yid etmez» deniliyor.

Gördük ki bize göre de itimad edilen kavil kerahettir. Çünkü nihâyet edilen eser sahihtir. Zâhire göre bu kerahet bizce de tenzihîdir. Çünkü menduplar arasında sayılmıştır. Şu halde bizim mezhebimizle Şâfiî mezhebi arasında fark yoktur. Bu izahı ganimet bil!

METİN

Hades, tuz meydana getiren, su ile de giderilebilir; tuzun erimesiyle hâsıl olan su ile giderilemez. Çünkü birincisi aslî tabiatı üzere bakîdir. İkincisi tuz tabiatına inkilâb eder. Nebattan sıkılan su ile yani ağaç suyu veya meyva sırası ile dahi giderilemez. Çünkü mukayyet sudur. Bağ çubuğu veya diğer meyvelerden kendi kendine damlayan su bunun hilâfinadır. O

hadesi giderir. Bazıları gidermediğini söylemişlerdir ki bu kavil daha münasibtir. Nitekim Şûrunbulâliyye'de «el-Burhan»dan naklen beyan edimiş. Kuhistâni de buna itimad ederek: «Sıkılmak hakikiye ve asma suyu gibi hükmîye şâmildir» demiştir.

Keza kavun ve karpuzdan sıkmadan çıkan su ile hurma sırası (hilâf ve hadesi gidermemenin daha uygun olması hususunda) asma suyu gibidirler. İçine katılan temiz şeyden daha az olan su ile dahi hades giderilemez. Halebe (fazlalık) ya tam karışmak ile, nebatın veya karpuzun içine işlemekle yahud kendisiyle temizlik kasedilmeyen bir şeyle kaynatmakla veya karışan şeyin galebesiyle olur. Karışan şey katı ise hurma sırasında olduğu gibi isim değişmedikçe suyun koyuluğu ile, mâyi ise suyun vasıflarına zıd olduğu takdirde, ekserî vasıflarının değişmesiyle, süt gibi suyun vasıflarına uygun ise vasıflarından birinin değişmesiyle, müsta'mel su gibi suya mümasil ise cüz'i hesabı iledir. Eğer mâ-i mutlak yarıdan fazla ise hepsi ile temizlik câizdir. Değilse câiz değildir. Müsta'mel su hakkında bu zikrettiklerimiz hem dışarıdan katılana hem de uzva temas eden az mâ-i mutlaka şâmildir.

«el-Bahr», «en-Nehir» ve «el-Minah» sahiblerinin tahkiklerine göre küçük havuzlardaki suya karışan müsta'mel suyun onlardakine müsavi olduğu anlaşılmadıkça o havuzlardan abdest almak câizdir.

Ben derim ki: Lâkin Şûrunbulâli «el-Vahbâniyye» üzerine yazdığı şerhde bu iki mesele arasında fark bulmuştur. İstersen ona dikkatle müracaatta bulun!

İZAH

Şârihin «Çünkü birincisi asli tabiatı üzere bakîdir» diyerek naklettiği iki nevî tuzlu su farkını «Dürer» sahibi göstermiştir. Bunların birincisini «Uyûnu'l-Mezahip»den, ikincisini el-Hulâsa'dan nakletmiştir. Fakat «Dürer» haşiyesini yazan Allâme Nûh Efendi buna itiraz etmiş, «el-Hulâsa»nın ibaresinin şöyle olduğunu söylemiştir:

«Bir kimse tuzlu su ile abdest alırsa câiz değildir. «el-Bezzâkiye»de bildirildiğine göre tuzlu su hakikî suyun tabiatına uygun değildir. Çünkü yazın donar, kışın erir, Zeylâ dahî aynı

şeyi söylemiştir. «el-Bahr» sahibi ile Allâme Makdisî onu tasdik etmişlerdir. Bu söylenenlerin muktezası, sonra erisin, ister erimesin onunla abdest alınmaz. Bence doğrusu bu tuzlu su ile mutlak surette abdest caiz olmamaktır. Yani ister tuz olup dur».

Bağ çubuğunun Arabçası«kerm»dir. Suyûtî'nin rivâyet ettiği bir hadîste: «Üzüme kerm demeyin»; diğer bir rivayette; «Kerm mü'minin kalbidir» buyurulmuştur. Çünkü bu söz onunla adlandırılan şeyde çok hayır ve menfaat bulunduğu delâlet eder ki buna lââyık olan mü'minin kalbidir.

Münavi: «Acaba maksat üzüm ağacına bu ismi tahsis etmenin yasaklanması ve bu ismin mü'minin kalbine verilmesinin daha münasip olduğunu bildirmek midir? Bu takdirde üzüme kerm demeye bir mânî yoktur. Yoksa üzüme kerm adı verilmesi haram olan bir şeyi medhe ve nefisleri ona teşvike yol açacağı için mi yasak edilmiştir? Zira üzümünden haram olan şarap yapılır. Üzüme kerm adını vermek, bu pis ve haram şarabın aslını hayırla vasıflandırmak olur ki, haramı medhe yol açar. Bu iki şıkkın ikisi de ihtimal dahilindedir» diyor. Kamûs sahibi birinci ihtimali kat'iyetle kabul etmiş, «eş-Şır'a» serhinde ise ikinci ihtimal üzerinde durulmuştur.

«Bağ çubuğu ve emsalinden kendi kendine damlayan su hadesi gideremez» diyenlerin sözü burada daha makbul görüldüğü gibi birçok kitaplarda sarahaten bildirilmiş; hatta «el-Haniyye» ve «el-Muhît» gibi bazılarında yalnız bu kavil zikredilmiştir. Remlî «el-Minah» hâşiyesinde şunları söylemiştir: «Mezhebin kitaplarına müracaat edenler birçoklarında bunun câiz olmadığını göreceklidir. Binaenaleyh itimad bu kavledir. Buna nisbetle bu kitabın metnindeki hüküm terk edilmiştir».

Galebe meselesine gelince: Malûmun olsun ki ulema mâ-i mutlak ile hadesin giderilmesi câiz olduğunda; mukayyed su ile bunun câiz olmadığına ittifak etmişlerdir.

Suya karışıp da ona galebe etmedikçe mutlak su hükmünden çıkarmayan temiz bir şey ile galebenin izahı hususunda ise fukahamızın ifadeleri muhtelif. İmam Fahrettin Zeylaî bu muhtelif kavillerin arasını faydalı bir kaide ile bulmuştur ki, ondan sonra gelen muhakkıklardan Kemal İbn Hümâm, İbn Emîr Hâc, Dürer, Bahr, ve Nehir sahibleri, kitabımızın Musannıfı ile

Şârih-i ve başkaları bunu tasdik ve kabul etmişlerdir. Kaide sârihin en kısa ibâre ve en güzel işaretle kitabımızda beyan ettikleridir.

«Kendisi ile temizlik kastedilmeyen» ifadesinden maksat; çorba suyu, bakla suyu gibi şeylerdir. Bunlar vasıfları değişsin değişmesin, sularının berraklığı kalsın kalmasın, muhtar kavle göre mukayyet su olurlar. Şârih bu sözü ile aşırı temizlik maksadı ile suya atılıp kaynatılan çöven ve benzeri şeylerden ihtiraz etmiştir. Bunlar suya galebe ederek onu bulamaç gibi yapmadıkça zarar etmezler.

Safran da hurma sırası gibidir. Suyu karışır da boya haline gelirse artık mâ-i mutlak değildir. Koyuluğuna, berraklığına da bakılmaz. Kara boya veya mazi suya atılır da nakışa elverişli bir hal alırsa o su dahi mâl mutlak değildir, zira artık ona su adı verilmez. Bunu «el-Bahr» sahibi bildirmiştir. Şârih de tenbih edecektir.

Suya karışan mayi ya bütün vasıflarında yani tadında, kokusunda ve renginde ona zıddır ki sirke böyledir. Ya bazı vasıflarında zıd, bazılarında uygundur; yahud bütün vasıflarında suya denktir. Şârih bunları ve hükümlerini tafsîlâtıyla beyan etmiştir. Suyu sirke gibi bütün vasıflarında ona zıd olan bir şey karışırsa galebe, ekseri vasıflarının değişmesiyle olur. Bütün vasıflar üç şeyden ibâret olduğuna göre ekserisi ikidir. Şu halde meselâ suda sirkenin bir vasfı görülürse zarar etmez.

Süt, kokusu bulunmamak hususunda suya uygun, tad ve renk hususunda ona zıddır. Bazı karpuz cinsleri de öyledir. Renk ve kokusu bulunmaması hususunda suya uygun, tad hususunda zıddır. Ama Remlî'nin «el-Bahr» haşiyesinde: «Sütte müşâhede edilen hususî kokuda suya muhalif olmasıdır» denilmektedir.

Müsta'mel suyun mutlak suya mümasil ve denk olması temiz olduğunu bildiren kavle göredir. «el-Bahr» nam eserin sahibi suya mümasil olmak üzere sığırın dilinden damlayan su ile kokusu kesilen gülsuyunu göstermiştir. Mutlak su, karışandan daha çok olmaz da ona müsavi veya daha az olursa onunla temizlik câiz değildir.

Hamamların ve mescidlerin şadırvanları gibi akmayan ve ona on arşın gelmeyen sular da küçük havuzlar cümlesindendir. Bu

kavle göre yıkananların bedenlerine temas eden su, mutlak suya müsavî veya ondan fazla olmadıkça onlarda abdest almak ve yıkanmak câizdir. «el-Bahr» nam eserin sahibi buna ulemanın umum ifade eden sözleri ile ve bir de «Bedâyı'» sahibinin şu sözü ile istidlâl etmiştir: «Az su temizleyici olmaktan ancak temizleyici olmayan bir şeyin meselâ gülsuyunun veya sütün karışması ve galebe çalması ile çıkar. Su galip gelirse temizleyici olmaktan çıkmaz. Burada müsta'mel olan su bedene temas edendir, şüphesiz bu su, kullanılmayan sudan daha azdır. O halde bununla o su temizleyici olmaktan nasıl çıkar!»

Kaari'ül-Hidâye Sirâcüddîn'in fetvalarında şöyle deniliyor: «Siracüddin'e soruldu: Halkın abdest aldıkları küçük fıskiyelerin içine müsta'mel su iniyor ama içlerine her gün yeni su konuyor; bunlardan abdest alınır mı alınmaz mı? Sirac: İçine mezkûr sudan başka bir şey düşmezse zarar etmez; cevabını verdi». Yani böyle bir fıskiyenin içine pislik düşerse küçük olduğu için pislenir demek istemiştir.

«Şürunbulâli: bu iki mesele arasında fark bulunmuştur» cümlesinden murad, müsta'mel suyu dışardan alıp temiz suya karıştırmakla müsta' mel olması ve bir de yıkanan kimse, az suya dalıp âzâsına temas eden suyun müsta'mel olmasıdır. Şürunbulâlî şöyle diyor:

«Suyun bedene temas eden cüz'ü müsta'mel olur; geri kalan kısmı müsta'mel olmaz. Bu müsta'mel cüz'ü de çok suyun içinde yok olur, sözü merduttur, kabul edilemez. Zira müsta'mel hükmü bütün suya sirayet etmiştir. Yoksa az miktarda musta'mel su katmakla ekserisi temiz kalan su gibi değildir». Bu sözde hasılı Bedâyı sahibinin yukarıda naklettiğimiz mütalâasına cevaptır.

Bedâyı sahibi «Cünüp kimse suya dalar veya elini daldırırsa hükmen bütün suyu müsta'mel yapar; velev ki hakikatte kullanılan müsta'mel su yalnız bedene temas eden kısım olsun. Ama dışarıdan az miktarda müsta'mel suyu temiz; karıştırmak böyle değildir. Bu surette bütün suya müsta'mel hükmü verilemez. Zira hadesli kimse ondan bir şey kullanmamıştır ki müsta'mel olduğu iddia edilebilsin. Hakikaten ve hükmen

müsta'mel olan su sadece bu temas eden cüzdür» demiştir.

Sözün hulâsası şudur: Dışarıdan atılan müsta'mel su ile temiz suyun müsta'mel olması galebe ile olur. Yani hangisi daha fazla ise suya o hüküm verilir. Bedenin temas ettiği suyun hükmü böyle değildir. Beden suya temas eder etmez bütün su müsta'mel olur

«el- Bahr» sahibi bu farkı reddetmiştir: «Bu farkın bu manası yoktur. Çünkü her iki surette şuyû ve karışma müsavidir. Hatta biri itiraz ederek Bilakis dışarıdan atılan müsta'mel su tesir yönünden daha kuvvetlidir. Zira onda müsta'mel su bellidir: diyebilir» demiştir Şârih: onun için dikkatle müracaatı tavsiye etmiştir.

Malûmun olsun ki bu mesele büyük âlimlerin zihinlerini hayrette bırakan maselelerden biridir. Bu hususta aralarında münâzaa ve münakaşalar olmuş ve şuyû' bulmuştur. Allâme Kâsım onun hakkında; «Refu'l-İştibah an meseleti'l-Miyah» namıyla bir risale yazmış, bu risalede suya karıştırılanla bedene temas eden suyun müsta'mel hükmü verilmemesi hususunda birbirinden farkı olmadığını tahkik etmiştir. Yani mücerred beden suya temas etmekle su musta'mel olmaz. Dışarıdan atılarak karıştırılan suda nasıl galebe (fazlalık) aranırsa, bedenin temas ettiği suda da galebe itibara alınır demek istemiştir.

Zamanının ulemasından bazıları Allâme Kasım'a muvafakat göstermiş: diğerleri ise onu muâhaze etmişlerdir. Bunlardan biri de talebesi Allame Abdi'l-Ber b Şihne'dir. İbn Şihne «Zehru'r-Ravz fi mes'eletil-Havz» adının verdiği bir risâle ile ona reddiye yazmış ve «Üstadımız Allâme Kâsım'ın söylediklerine aldanma!» demiştir «el-Vahbâniyye» üzerine yazdığı şerhte dahi ona red cevabı vermiştir. İbn Şihne «el-Hâniyye» ve diğer kitaplarda beyan edilen bu sözlerle istidâlâ etmiştir:

«Bir kimse serinlemek için elini veya ayağını kaba daldırıp su müsta'mel olur. Çünkü zaruret yoktur» Bir delili de İmam Ebu Zeyd Debbusi'nin «el-Esrâr» nam eserindeki şu sözleridir «Şu kadar var ki İmam Muhammet: (Bir kimse az suda yıkanır ise hükmen bütün su müsta'mel olur): demiştir». Yukarıdaki fark buradan neş'et etmiştir. Allâme İbni Şilbî bununla fetva vermiştir. «el-Bahr» sahibi, Allâme Kâsım tarafını tutmuş ve «El-

Hayru'l-Bakî fi'l-Vudûi mine'l-Fusâkı» adında bir risale te'lif ederek İbn Şihne'nin istidlâl ettiği sözün zayıf bir kavle istinad ettiğini söylemiş: «Bu zayıf kavil müsta'mel suyun necis olmasıdır. Malûmdur ki, necaset az da olsa az suyu ifsâd eder» demiştir. Allâme Bakillânî, İsmâil Nablusî ve oğlu Seyyidî Abdulganî de onu tasdik etmişlerdir. «en-Nehir» ve «el-Minah» adlı kitaplarda da böyledir. Onun İbn Emîr Hâcc ile Kaariu'I-Hidâye'ye muvafakat ettiğini de biliyorsun. Allâme Nuh Efendi'nin sözü de ona meyyal görünüyor. Sonra «el-Hazâin» Şârihi'nin de onu tercihe meylettiğini gördüm. Bu zat şöyle diyor: «Hak, (el-Bahr) sahibinin yazdıklarıdır. O bunları mezhebine bütün kitaplarına vakıf olup onların zâhirde muztarip görünen ibaralarını naklettikten sonra yazmıştır. Bu hususla te'lif edilen risâleleri görmüş ve bu sâdik dâvaya âdil beyyine getirmiştir. Ben bu hususta geniş bir risale yazarak oradaki söylenenleri tahkik ettim ve duydum ki üstadımız Şerefü'd-Dîn Gazzî de buna meyletmiş».

Ben derim ki: Bunda büyük kolaylık ve genişlik vardır. Bilhassa beldemizdeki mescidlerin vesair yerlerin havuzlarındaki sular kesildiği zaman bu kolaylık daha da kendini gösterir. Lâkin ihtiyat unutulmamalıdır. Binaenaleyh böyle bir hal karşısında kalan kimsenin bu küçük havuzda a'zâsını yıkamaması, ondan avucu ile su alarak dışında yıkaması lâzımdır. Velew ki â'zâsını yıkadığı su o havuza sıçramış olsun. Hiç olmazsa bu dışarıdan atılmış olur. Münakaşa mevzuu olan bedenin suya teması kabilinden olmaz.

Çünkü bu makam söz götüren bir makamdır. Hakikat halî Allah Teâlâ bilir.

METİN

Bu söylediğimiz mâ-i mutlak kısımları ile az su bile olsa içinde kansız hayvanlardan arı, akrep, bak yani sivrisinek gibileri ölse dahi hadesi gidermek câizdir. Bazıları bak'ın tahtakurusu olduğunu söylemişlerdir. «el-Müctebâ» nam eserinde: «Esah kavle göre kan emmiş sülük suyu ifsâd eder. Tahtakurusunun, kenenin ve sülüğün hükmü de bundan anlaşılır» denilmiştir. «el-Vehbaniyye» de: «İpek böceği, suyu, yumurtası ve tersi temizdir. Nitekim pislikten doğan kurt da temizdir»deniliyor.

Suda doğan balık, yengeç, kurbağa hatta köpekbalığı ve sedomuzu (denizhinzırı) gibi hayvanların suda ölmesi onu ifsad etmez. Ancak kara kurbağası müstesnadır. Onun kanı vardır. Kara kurbağasının parmakları arasında yüzgeç yoktur. Esah kavle göre onun suda ölmesi suyu ifsad eder. Nitekim karada yaşayan yılanın kanı varsa o da ifsad eder; yoksa ifsad etmez. Keza bu saydıklarımızdan biri dışarıda ölür da suda kalırsa esah kavle göre suyu ifsad etmez. Ölen kurbağa gibi bir hayvan suda dağılırsa o sudan abdest almak câiz olur. Fakat eti haram olduğu için içilmesi caiz değil, tahrimen mekruhtur.

İZAH

Şârihin «Bu söylediklerimizle hadesi gidermek câizdir» sözü sahihtir mânâsınadır. Velez ki bazılarında meselâ, gasbedilmiş sudan helâl olmasın. Sahih tabiri ekseriyetle akitlerde, helâl tabiri de fiillerde kullanılırsa da burada câizdir sözünden sahihtir mânâsını kastetmek daha yerinde bir iş olmuştur.

Kansız hayvandan murad; akar kanı olmayandır. Çünkü Kuhistânî'de: «Muteber olan hiç kanı yok değil, akar kanı olmayandır. Hatta suda kanı donmuş bir hayvan bulunsa suyu pislemesiz» denilmiştir.

Ben derim ki: Bit ve pirenin kanı da öyledir; akmaz. Bu kayıtle akar kanı olan hayvanlar bahsimizden hariç kalır. Bunların kanları kendilerinden olsun, sülükte olduğu gibi emmekle başkalarından alınmış olsun, suyu ifsad eder. Burada kansız hayvandan murad, kara hayvanıdır. Çünkü musannıf daha sonra su hayvanından bahsetmiştir. «el-Bahr» nam kitabta ve diğer eserlerde bak, sivrisineğin büyüğüdür, denilmişse de, Kâmus'ta bakka sivrisinek ve pis kokan yassı kırmızı bir hayvancıktır, diye tarif edilmiştir. Burada ikinci mânânın kastedildiği anlaşılıyor. Bazıları; «Bak; tahtakurusudur» demişlerdir. «el-Hılyesinin ibaresi de bunu te'yid etmektedir. Bazı yerlerde buna fefes derler. Kene gibi bir hayvan olup pek pis kokar. «en-Nehir» adlı kitabta; «Sülük hakkındaki tercih tahtakurusu hakkında da tercihtir. Çünkü ondaki kan da başkasından alınmıştır» denilmiştir. Fakat söz götürür.

Çünkü tahtakurusu ile sülük orasında açık fark vardır. Sülüğün kanı başkasından alınma da olsa akar kandır. Onun için

abdesti bozar. Tahtakurusunun kanı böyle değildir. Onun kanı sineğin kanı gibidir. Abdesti bozmaz ve akmaz.

Gördün ki suyu ifsad eden kanlı hayvandan murad; akar kanı olandır. Buna göre sülük ve keneyi de büyük olursa diye kayıtlamak gerekir. Çünkü evvelce görüldüğü vecihle küçüğü abdesti bozmaz. O halde kanı akmadığı için suyu da ifsad etmemesi lâzım gelir.

İpekböceğinin suyundan murad; İhtimal kemale ermeden ölenlerde görülen süte benzer sudur. Yahud ipeği alınırken içinde kaynatıldığı sudur. Bence murad birincisidir. Çünkü «Sayrafiyye» de: «Bir kimse ipekböceğinin üzerine basar da elbisesine dirhem miktarından fazla bir şey sıçrarsa onunla namaz kılması câiz olur» deniliyor. «el-Vehbâniyye»de ipekböceği tersinin temiz olduğunakat'î hüküm verilmemiş: «İpekböceğinin tersi hakkında ihtilâf vardır» denilmiştir.

Suda doğan hayvandan maksad, akar kanı olsun olmasının doğup büyümesi ve yaşaması suda olan hayvandır. Zâhir rivâye budur. Yani bu hayvanın kanı hakikatte kan değildir. «el-Hulâsa»da su hayvanı: «Sudan çıkarırsa derhal ölen hayvandır. Yaşarsa hem kara hem su hayvanıdır» diye tarif edilmiştir. Şu halde su hayvanı ile kara hayvanı arasında üçüncü bir kısım meydana getirilmiştir. Fakat bu kısmın hükmü ayrıca beyan edilmemiştir. Sahih kavle göre bu kısım, su hayvanına mülhaktır. Zira kanı yoktur.

Ben derim ki: Bu kısımdan murad; suda doğup çıkarıldığı vakit hemen ölmeyen yengeç ve kurbağa gibi hayvanlardır. Ama karada doğup suda yaşayan kaz ve ördek gibi hayvanlar böyle değildir. Nitekim az ileride görülecektir.

Şârih köpekbalığı ile deniz hınzırı hakkındaki zayıf kavli nazarı itibare almamışa benziyor. Mezkûr kavle göre bunların suda ölmesi suyu ifsad eder. Kamus'da beyan edildiğine göre yengecin birçok faydaları varmış. «Kara kurbağası suyu ifsad ettiğine göre «Hidâye» sahibinin kara kurbağası suyu ifsad etmez» diye kat'i konuşması, akar kanı olmayana hamledilir. «el-Münye» de bildirildiğine göre akar kanı olan büyük kertenkele, kara yılanı hükmündedir. Kara kurbağası ile kara yılanının akar kanları yoksa suyu ifsad etmezler.

METİN

Az suda karada doğup suda yaşayan kaz ve ördek gibi bir hayvan ölürse esah kavle göre suyu pisler. Yine esah kavle göre sair mayilerin hükmü de suyun hükmü gibidir. Hatta ona on ebadında sıra dolu bir havuza sidik sıçrasa onu ifsad etmez. Akan sıra ile birlikte ayağının kanı da aksa sıra pis olmaz. İmam Muhammed buna muhaliftir. Bunu Şumunnî ve başkaları beyan etmişlerdir. Çok su akar bile olsa evsafından (yani renk, tad ve kokusundan)biri değişmekle bilittifak necis olur. Fakat az su, evsafı değişmese dahi necis olur. İmam Malik buna muhaliftir. Çok durmakla su değişirse necis olmaz. Ama necaset sebebiyle bozulduğunu bilirse caiz değildir. Şübhe ederse asıl olan suyun temizliğidir. Mutezile taifesine rağmen havuzdan abdest almak, nehirden abdest almaktan efdaldır.

İZAH

Suyu ifsad etmeyen her şey diğer mayileri de ifsad etmez. Esah olan kavil budur. Bunu Tühfe ve Muhîr sahipleri bildirmiş; Bedâyı sahibi ise «Fıkha daha yaraşan» ifâdesini kullanmıştır. Sıra dolu havuza sidik sıçradığı zaman sıranın bozulmaması necasetin eseri görülmediğine göredir. İçine kan karışan sıra necis olmayınca içilmesi de helâldir. Çünkü su hükmüne girmiştir. İçine karışan pislik yok olup gitmiştir.

Yukarıdaki kurbağa meselesi böyle değildir. Düşün! İmam Muhammad buna muhalif olunca buradaki kavil, İmam A'zam'la Ebu Yûsuf'dan bildirilmiştir. Bize göre az sayılan su, İmam Malik'e göre değişmedikçe pis olmaz. Ona göre az su değişen sudur. Çok su ise değişmeyen sudur. Şâfiî'ye göre iki kulle su çok, ondan az olanı az sudur. Bize göre bunların arasındaki fark ilerde gelecektir.

Şârihin «Şübhe ederse asıl olan suyun temizliğidir» demesinden anlaşılır ki sormaya hacet yoktur. «el-Bahr» da Mübtega'dan naklen şu izahat vardır: «Bir kimse az bir suda vahşî hayvan izleri görürse o sudan abdest alamaz. Su kuyusunun yanından vahşi hayvanlar geçer de ondan su içtiklerine kanaat getirirse su pistir; getirmezse pis değildir». Şu halde şârihin «bozulduğunu bilirse» sözünü, kalbi kanaat getirirse mânâsına almak icap eder. Yoksa mücerred şübhe mâni

değildir. Çünkü «el-Asıl»da; «Pis olduğundan korkulan fakat yüzde yüz bilinmeyen havuzdan abdest alınabilir denilmiştir. Buradaki yüzde yüzü kalbin kanaat getirmesine, korkuyu da şübhe veya vehim mânâsına hamletmek gerekir.

Mûtezile taifesi havuzlardan abdest almayı câiz görmezler. Onları kahretmek o havuzlardan abdest almakla olur. Fethü'l-Kadîr sahibi: «Bu ancak kahretme ârızasından dolayı efdaliyeti ifade eder. Bu ârızanın tahakkuk etmediği yerde nehirden almak efdal olur» demiştir. Şimdi Mûtezile'nin nasıl men edildiğine gelelim:

«el-Mirâc» adlı eserde şöyle deniliyor: «Söylendiğine göre havuz meselesi parçalanmayan cüz nazariyesine ibtina eder. Ehl-i sünnete göre hariçde parçalanmayan cüz vardır.

Ve necasetin cüzleri suyun parçalanmayan cüz'üne ulaşır. Havuzun geri kalan yeri temiz kalır. Mûtezile ile felsefecilere göre ise parçalanmayan cüz'ü yoktur. Binaenaleyh suyun hepsi pislığe bitişir. Ve onlarca havuz pislenir. Ama bu izah söz götürür».

Ben derim ki: Bunun izahı şöyledir: Parçalanmayan cüz, aslı parçalanmayan cevher-i fertten ibarettir. Cevher-i ferd; tek cevher demek olup bütün fertleri bir araya gelince cisimleri meydana getiren cevherdir.

Bu cevher ehl-i sünnete göre sabit ve mevcuttur. Her cisim parçalanarak cevher fertte nihayet bulunur. Büyük bir havuza necaset düşer de onun parçalanamaz cüzlere ayrıldığını farzederek, bu cüzlerin karşısına kendileri kadar su cüzleri gelir. Artan su cüzleri temiz kalır. Binaenaleyh bütün havuzun pis olduğuna hüküm verilemez.

Felsefecilere göre parçalanmayan cüz yoktur. Her cisim sonsuz parçalara ayrılır. Necasetin her cüz'ü parçalanabilir. Temiz suyun cüzleri de öyledir. Binaenaleyh temiz suyun hiçbir cüz'ü yoktur ki karşısına necasetin bir cüz'ü gelmesin. Bu suretle necasetin cüzleri suyun bütün cüzleri ile birleşir. Ve bütün havuzun pis olduğuna hüküm verilir.

İzahın söz götürmesi şu yönden olsa gerekir: Mesele parçalanmayan cüz nazariyesine ibtina etse küçük havuza düşen necasetin de sudan fazla veya ona müsavi olmadıkça havuzun

pislenmemesi icap eder. Çünkü suyun geri kalan cüzleri temizdir. Bütün suyun pis olduğuna hükmedilemez. Bir de necaset tabiri mutemet kavlin hilâfına kullanılmıştır. Mutemet kavle göre müsta'mel su temizdir.

Şu da var ki parçalanmayan cüz meselesinde meşhur olan hilâf müslümanlarla felsefecilerin hükeması arasındadır. Felsefeciler parçalanmayan cüz'ü kabul etmemiş «Bu alem kadîmdir.», «Bedenler haşredilmeyecektir» gibi sapık nazariyeleri bunun üzerine kurmuşlardır. Müslümanlar parçalanmayan cüz'ü, bunu reddetmek için kabul etmişlerdir. Çünkü bu alemin maddesi parçalanamayan cüzde karar kılarsa bu cüz'ü hâdis ve bir mucide muhtaç olur ki, o mucid Allah Teâlâ'dır. Nitekim yerinde beyan edilmiştir.

Mûtezile'ye gelince: Onların bu hususta ehli sünnete hiçbir muhalefeti yoktur. Aksi takdirde kat'i surette kafir olurlardı. Halbuki onlar bizim kıblemizin ehli ve fer'i meselelerde bizim mezhebimize bağlı insanlardır. Şu halde en iyisi bu meseleyi mücaveret kavline bina etmektir. Yani Mûtezile'ye göre su mücevveretle (yanındakine bitişmekle) bize göre içine işlemekle pis olur. Pislğin suya işleyip işlemediği ise eserinden anlaşılır. Pislğin eseri görülmedikçe suyun pis olduğuna hüküm verilemez. Bu da müsta'mel suyun pis sayıldığına göredir. Burasını izah ederken benim anladığım budur. Bunu ganimet bil! Zira bu şekilde izahını başka kitaplar'da hemen hemen göremeyeceksin. Doğrusunu Allah bilir!

METİN

Keza içersine üşnan, safran, yemiş ve ağaç yaprağı gibi katı ve temiz bir şey karışan su ile bütün vasıflarını değiştirse bile berraklığı ve ismi baki kalmak şartı ile esah kavle göre mutlak olarak hades giderilebilir. Sebebi yukarıda geçmişti. Lâkin «el-Bahr» nam eserinde «Kınye» den naklen: «O su ile bir şey boyamak mümkün olursa hurma sırası gibi onunla da hades gidermek câiz değildir» denilmiştir.

İZAH

Evvelce de görüldüğü vecihle suya karışan temiz ve katı cismin suda kaynatılmamış olması lâzımdır. Suyu karışan katı cisim onun bütün vasıflarını değiştirse bile su yine temizdir.

Çünkü ulemadan nakledildiğine göre müslümanlar, içersine yaprak düşen havuzlardan suyun bütün vasıfları değiştiği halde abdest alırlar. Buna kimse itiraz etmezdi. Bunu «en-Nehir» sahibi «en-Nihâye» den nakletmiştir. Esah kavlin mukabili şudur: Bazılarına göre yaprakların rengi avuçtaki suda belli olursa onunla abdest alınmaz. Fakat içilir. Bunun avuçla kayıtlanması çok değişmesine işarettir. Çünkü bazen suyun rengi bulunduğu yerde değişmiş görünür de avuçla alındığı zaman görünmeyebilir. Düşün!

«Mutlak olarak hades giderilebilir» ifadesinden maksat; suya karışan cisim toprak gibi yer cinsden olsun olmasın, onu suya karıştırmakla sabun ve üşnânda olduğu gibi temizlik kastedilsin edilmesin İmam A'zam'a göre caizdir demektir. Şârih «sebebi yukarıda geçmişti» diyerek suya gelebe meselesindeki «Karışan şey katı olursa, ismi bakî kalmak şartı ile suyun koyu olmasından bilinir» sözünü kastetmiştir.

METİN

İçersine necaset düşen akar su ile dahi hadesi gidermek câizdir. Akar su örf ve âdete göre akar sayılan sudur. Bazıları «Saman çöpünü götüren sudur» demişlerdir. Birinci kavil daha açık; ikincisi daha meşhurdur. Necasetin eseri görülmezse su yardımsız bile aksa esah kavle göre onunlahades giderilebilir. Dere yukarıdan tıkanrsa da yardımsız olarak kendiliğinden akan su ile bir adam abdest alsa câiz olur. Çünkü akar sudur. Keza bir kimse küçük bir havuzdan dere açar yahud havuzun oluk tarafına arkadaşı suyu döker, o da abdest alır; öteki tarafında içine su toplanan bir kap bulunursa o su ile ikinci, üçüncü ilah... defalar abdest alması câizdir. Meselenin tamamı «el-Bahr»dadır. Akar suda lâşe bulunur yahud içine biri bevleder de bir başkası alt tarafından abdest alırsa, akıntıda eseri görülmedikçe yani bilinmedikçe câizdir. Eser ya tad ya renk yahud kokudur. Musannıfın mutlak olan sözünün zahiri lâşe ve başkalarına da şâmildir. Kemal ibn Hümâm'ın tercih ettiği kavil budur. Tilmizi Kâsım, muhtar kavlin bu olduğunu söylemiş «en-Nehir» sahibi onu takviye etmiş; musannıf da tasdik eylemiştir.

Kuhistânî'de Muzmerat'tan, o da Nisab'tan naklen: «Fetva buna göredir» denilmiştir. Bazıları: «suyun yarısı veya ekserisi

necasetin üzeri ne akarsa caiz değildir» demişlerdir ki, bu söz daha ihtiyatlıdır.

İZAH

Tahtavî'nin beyanına göre akar suyun tarifi hakkındaki birinci kavil daha açık ve daha sahihtir. Nitekim «el-Bahr» ve «en-Nehir» sahipleri de aynı şeyi söylemişlerdir. Çünkü örfе dayanır. Ve İmam A'zam'ın «Başına gelenlere sorulur» kaidesine uygundur. Lâkin bu beyan müşkil görülmüş: «Örf ve âdete göre akar sayanların çokluğuna ve ihtilâflarına bakarak bu miktar asla tayin edilemez» denilmiştir. İkinci kavil daha meşhurdur. Çünkü birçok kitap!arda hatta metinler de mevcuttur. Sadru's-Şeria ve ona tabi olarak İbn Kemal «Anlaşılması güç olmayan tarif budur» demişlerdir. Lâkin gördüm ki birinci kavil daha sahihtir. Bugün örf ve âdet şudur: Su bir taraftan girer diğer taraftan çıkarsa ona akar su adı verilir. Velev giren su az olsun, bununla mescidlerdeki havuzlarla hamam şadırvanların hükmü anlaşılmış olur. Halbuki bunlar saman çöpünü götürmezler. «el-Hızâne»de bildirildiğine göre biri temiz, diğeri pis su dolu iki kap yüksek bir yerden dökülerek havada birbirine karışsalar, yere düştüklerinde ikisi de temiz sayılırlar. Bu iki kabın suları yerde akıtılsa akar su hükmüne girerler.

Malûmun olsun ki buradaki dere tıkama vesaire meseleleri müsta'mel suyun pis olduğu kavline göredir. Buna göre zikredilen fer'i meseleler sahihtir. Çünkü bu takdirde mesele necasetin akar suya düşmesi kabilinden olur. İyi anla!

Bir kimse küçük bir havuzdan dere açarak suyu akıtır ve akarken abdest alır da o su bir yere toplanırsa; sonra başka biri o yerden bir delik açarak suyu akıtır ve akarken abdest alır da su bir yere toplanırsa, üçüncü bir şahıs dahi aynı şeyi yaparsa iki yer arasında az çok bir mesafe bulunduğu takdirde hepsinin abdestleri câiz olur. Bunu «el-Muhit» ve diğer kitaplar nakletmiştir. Bunun sınırı, müsta'mel suyun akıntı yerinden başka yere düşmemesidir. Bu takdirde müsta'mel hükmünden çıkarak akar suya tâbi olur. Meselenin tamamı «el-Münye»dedir. Keza havuzun oluk tarafına arkadaşı su döker o da abdest alır ve ötekî tarafında bulunan bir kaba bu su akarsa o su ile ikinci, üçüncü ve dördüncü yani birçok defalar abdest almak caizdir.

Bunu Tahtavi beyan etmiştir.

Şârihin «eseri görülmedikçe» ifadesi «yani bilinmedikçe» diye tefsir etmesi tad ve renge de şâmil olsun diyedir. «Hidâye» serhinde: «Zahire göre bu vasıflardan murad, necasetin vasıflarıdır. Meselâ gülsuyu ve sirke gibi pislenen şeyler değildir. Böyle pislenmiş bir mayi, akar suya dökülürse o mâyideki necasetin eseri itibara alınır: mâyi'in kendi eseri itibara alınmaz. Çünkü mayi yıkanmakla temiz olmuştur» denilmiş, bundan sonra Hidâye şârihi: «Buna tenbihte bulunan kimse görmedim. Halbuki mühimdir. Bunu belle!» demiştir. Şârihin: «Akar suda lâşe bulunursa» sözü görülen görülmeyen necasetlere şâmildir. Ve her iki nevîde eserin görülmesi muteberdir.

Kemal İbni Hümâm'ın tercih ettiği kavli Seyyidi Abdülganî dahi «Ümdetü'l-Mütfî»'nin «Akan su birbirini temizler» sözünü hatırlatarak te'yid ettiği gibi, Fethü'l-Kadîr ve diğer kitaplar dahi şu ifade ile teyidde bulunmuştur: «Pis su büyük havuzun suyuna karıştığı vakit, havuzun suyundan fazla bile olsa onu pislemez». Seyyidi Abdülganî «Öyle ise akar su evleviyetle pislemez» demiştir.

Şârihin «Daha ihtiyatlıdır» dediği söz İmam A'zam'la İmam Muhummed'in kavlidir. Bundan önceki kavil İmam Ebu Yûsuf'undur. «el-Münnya» sahibi, İmam A'zam'la Muhammed'in kavlini tercih etmiş, aynı eserin şarihi Halebî de onu takviyede bulunarak Fethü'l-Kadîr sahibine ve «el-Bahr» sahibinin Ebu Yûsuf kavli için «Bu daha güzeldir» demesine cevap vermiştir. Ekseri kitaplarda zikredilen kavil budur. «Hidâye» sahibi «et-Tecnis» adlı eserinde bu kavlin sahih olduğunu bildirmiştir. Çünkü burada necaset bulunduğu yakinen malûmdur. Görülmeyen necaset böyle değildir. Zira onun eseri görülmeyince anlaşılır ki kendisini su götürmüştür. Allâme Nuh Efendi de onu teyid etmiş ve «en-Nehir»in beyanına uzun uzun itirazda bulunarak maksadı açıklamıştır.

Hâsılı burada iki sahih kavil vardır: Bunların ikincisi şârihin dediği gibi daha ihtiyatlıdır. «el-Münnye» sahibi şöyle diyor:

«Şu hale göre yağmur suyu evin üzerindeki oluktan akar da evin üzerinde fışkı parçaları bulunursa su temizdir. Fışkı parçaları oluğun ağzında bulunur: yahud suyun hepsi veya

yarısı, yahud ekserisi üzerlerinden geçerse o su necistir. Aksi takdirde temizdir».

Ben derim ki: Bizim memleketimizdeki lağım dereleri de bu hilafa göre halledilir. Bunlardan pislik akar ve diplerine çöker. Lâkin gündüzleri necasetin eseri bellidir. O zaman pis oldukları hususunda söz yoktur. Geceleri bu eser ve değişiklik ortadan kalkar. Ve mezkûr hilâf onlar hakkında da câri olur. Çünkü üzerinden su akar; altı necasettir. «Hazânetü'l-Fetavâ» da şöyle deniliyor: «Bütün derenin içi pis olur da altından görünmeyecek şekilde çok akarsa o temizdir. Böyle değilse temiz sayılmaz». «el-Mültekat»'da beyan edildiğine göre ulemadan bazıları: « Su akarsa az da olsa temizdir» demişlerdir.

Mühim Tenbih: Bizim memleketimizde hayvan pisliklerini evlere akan su yollarını tıkamak için bu yollara atmak adet olmuştur. Bu pislikler oralara çöker ve üzerlerinden su akar. Bu mesele lâşe meselesi gibidir. Suyun pis olduğunu söylersek bunda büyük güçlük vardır. Halbuki güçlük nâss ile kaldırılmıştır. Bu meseleyi Dimaşk Müftüsü Allâme Abdurrahman Ammadî «Hediyetü İbn Ammad» adlı eserinde bahis mevzuu etmiş; bazı fer'i meselelerle ve meşhur (Meşakkat kolaylığı celb eder) kaidesiyle keza onun üzerine yazılan fer'î meselelerle istidâlâ ederek cevaz vermiştir.

Seyyidi Abdülganî Nablusî de şerhinde bu mesele üzerine uzun uzadıya beyanatta bulunmuştur. Hülâsası şudur: Pislik su yatağına çöker de eseri görülmezse su temizdir. Su, evlerdeki havuzlara değişmiş bir halde ulaşırsa, ister büyük havuzda, ister küçüğüne insin, pistir. Velew ki değişikliği kendiliğinden ortadan kalsın. Çünkü pis su kendiliğinden temiz olmaz; ancak üzerinden temiz su geçmekle temizlenir. Temiz suyun akıntısı kesildikten sonra küçük havuzun dibine pislik çökmüş ise pislik kara çamur haline gelmedikçe havuzdaki su pistir. Kara çamur haline gelmişse üzerinden akan temiz su kesildikten sonra pis değildir. Bütün bu izahat bizim mezhebimize göre hayvan pisliği necis olduğuna göredir. İmam Züfer'den bir rivayete göre eti yenen hayvanların fışkısı temizdir. «el-Mübttegâ» da bildirildiğine göre bütün hayvan fışkıları necistir. Yalnız İmam Muhammed'den bir rivâyete göre zaruret icabı bunlar temizdir.

Bu rivâyette hayvan sahiplerine genişlik ve kolaylık vardır. Zira onlar hayvan pislikleri ile bulaşmaktan pek az hâli kalırlar. Bu rivayeti belle!

Bizim de burada buna kail olmamız baîd görülmemeli! Çünkü zaruret bunu icap ettiriyor. Nitekim ulema müsta'mel suyun temizliği meselesinde ve emsalinde zarurettten dolayı İmam Muhammed'in kavli ile fetva vermişlerdir. İbn Hacer'in «el-Ubab» şerhinde İmam Şâfiî'nin «Bir iş daralırsa genişler» sözü üzerine şöyle denilmiştir:

«Şam'ın dereleri az da aksalar içlerindeki pislik sebebiyle değişmeleri zarar etmez. Çünkü insanların muhtaç oldukları bu derelerin bu pisliklerden hâli olarak akması mümkün değildir». Bu sözün zâhiri gösteriyor ki, ona göre affedilen şey pisliğin kendisi değil, eseridir.

Ben derim ki: Şübhesiz zaruret aynının affedilmesini de gerektirmektedir. Zira memleketimizde sudan uzak mahallelerin çoğunda su kıtlığı vardır. Ekseri zamanlarda suyun içinde pisliğin aynı mevcuttur. Bu pislik havuzların diplerine çöker. Çok defa kullanmakla havuzlardaki su azalır yahud su kesilerek akmaz olur.

Bâhusus dereler kiralandığı ve suyun günlerce kesildiği zamanlar susuzluk çekilmez dereceyi bulur. Bu havuzlarda pislik var diye halk onlardan faydalanmaktan men edilirse bundan kendilerine pek büyük bir güçlük doğar. Nitekim görülen bir haldir. Binaenaleyh halkın kolaylık gösterilmeye ihtiyacı, hayvan sahiplerinin ihtiyacından fazladır. Filhakika «el-Münye» şerhinde şöyle denilmektedir: «Ulemamızın kaidelerinden bildiğimiz şey, zaruret ve umumi belva hallerinde kolaylık göstermektir. Nitekim köy kuyuları meselesiyle emsalinde böyle yapmışlardır». Yani özörlünün pisliğini, sokakların pisliğe galebe çalan çamurunu vesaireyi zararsız saymışlardır. Evet, bazı vakitlerde değişme artar, su havuza yemyeşil akar; içinde pisliğin aynı vardır. O zaman havuz küçükse su çıksa bile pislenir. Çünkü pis, su ile akar. Bu halde o suyu kullanmaya zaruret yoktur. Suyun sofileşmesi beklenir. Unutmamalı ki kanallardaki ve havuz diplerindeki pislikler zarurettten dolayı affedilmiştir. Meşakkat kolaylığı celb ettiği ve bir iş daraldığı

zaman genişlediği için bağışlanmıştır. Allahu a'lem!

METİN

Ulema suyun inmesi ve avuçladıkça hemen arkasının gelmesi şartı ile hamam havuzunu da akar su hükmüne katmışlardır. Mesela küçük bir havuzun su bir tarafından girip öbür tarafından çıkarsa o havuzun her tarafından abdest almak mutlak surette câizdir. Bununla fetva verilir. Keza beşe beş ebadında bir pınardan su kaynarsa yine bununla fetva verilir. Bunu Kuhistânî «Tetimme» ye nisbet ederek nakletmiştir. Durgun olan çok suyun hükmü de böyledir. Yanı içine görünmeyen necaset düşer de velev görünen necasetin düştüğü yerde olsun eseri görülmezse o su ile hadesi gidermek câizdir. «el-Bahr» nam eserde beyan edildiğine göre bununla fetva verilir.

İZAH

Hamam havuzunun akar su hükmüne katılması necasetin eseri görülmedikçe pislenmiş sayılmaması hususundadır.

Ben derim ki: Hamam havuzundan başkaları da öyledir. Çünkü «el-Zahirîyye» de beyan edildiğine göre bu hüküm ona on ebadından küçük olan havuz hakkındadır. Bundan sonra «Hamam havuzu da böyledir» denilmiştir. Bellenilmelidir.

«Avuçladıkça hemen arkasının gelmesi»nden murad; iki avuç üç arasında akıntının durmamasıdır. Havuza bir taraftan girip öbür taraftan çıkan suyun kendi kendine çıkması ile çıkarılması arasında fark yoktur. Çünkü «Tatarhâniyye»de şöyle deniliyor: «Havuz su girer de çıkmaz, fakat içinde bir insan yıkanır da onun yıkanması ile öbür taraftan peşi peşine çıkarsa havuz pis olmaz».

Sonra ulemanın sözlerinden anlaşılıyor ki, suyun girip çıkması havuzun üstünden olacaktır. Su havuzun dibindeki bir delikten çıkarsa akar sayılmaz. Zira itibar suyun yüzünedir. Buna delil havuz hakkında derinliği değil uzunluk ve genişliği nazar-ı itibara almaları, çokluk ve azlığını da üst kısmından hesap etmeleridir. Nitekim şârih bunu anlatacaktır.

«el-Münye» de; «Su zayıf akarsa ağır ağır abdest almalıdır. Ta ki üzerinden müsta'mel su gitsin!» denilmiştir. Ben bu meseleyi açık olarak bir yerde görmedim. Ama Seyyidî Abdülganî'nin şerhiride İmam Ebu Yûsuf'a içinde fare öldüğü

haber verilen hamam deposu meselesi hakkında şöyle denildiğine gördüm: «Bunda yukarısından girip aşağısından bir boru ile çıkan depo suyunun akar su hükmünde olmadığına işaret vardır».

Şârihin «Mutlak surette câizdir.» sözünden murad, havuz ister dörde dört ebadında, ister daha büyük olsun demektir. Bazıları, «Daha büyük olursa havuz pislenir. Çünkü müsta'mel su oraya yerleşir. Meğer ki suyun girdiği veya çıktığı yerden abdest alsın» demişlerdir. Nitekim «el-Münye» de beyan edilmiştir. Mutlak sözünden bir de şu anlaşılır: Su hafif aktığı için müsta'mel suyun çıkmadığını bilse de zarar etmez. Halbuki öyle değildir. Zira «el-Münye» de «Hâniyye»'den naklen şöyle denilmiştir: «Daha doğrusu bu takdir lâzım değildir. Suyun çokluğundan ve kuvvetinden musta'mel su o anda çıkarsa câizdir. Aksi takdirde câiz değildir». Şârihler bunu tasdik etmiş; hatta «el-Hilye» sahibi «Şübhesiz bu güzeldir» ifadesini ziyade eylemiştir. Sonra bu izahat müsta'mel suyun pis olduğunu bildiren kavle göredir. Esah ve muhtar olan kavle göre ise avuçladığı suyun yahud yarısının veya yarıdan biraz fazlasının müsta'mel olduğuna kalbi kanaat etmedikçe o sudan abdest atması câizdir. «el-Bahr»ın beyanına göre bununla fetva verilir, ifadesinden maksat; görünür necasetle görünmez necasetin farkı olmadığını anlatmaktır. Bu kavli «Bahr» sahibi, «Münye» şerhine nisbet etmiş, bundan İbn Emir Hâcc'ın «Hilye»sini kastetmiştir. O da aynı kavli «Nisab»tan nakletmiştir. O Nisab'ın ibaresini burada değil, akar su babında zikretmiştir. Halbuki bu kavil Halebi'nin «Münye» şerhinde «Hulâsa» dan naklettikleri karşısında müşkül kalır. Orada; «Görünür pislikte necasetin düştüğü yer bilittifak pislenir. Görünmeyen pislikte pislenir diyenler olduğu gibi, pislenmez diyenler de vardır» denilmektedir. Bunun benzeri «Hilye» ile «Bedâyi'»de de mevcuttur. Lâkin «Bedâyi'» de «Bilittifak» yerine «Zâhir rivâyete göre» denilmiştir. «Bedâyi'» sahibi: «Bunun mânâsı necasetin düştüğü yerden küçük bir havuz kadarını bırakır, sonra abdest alır» demiştir. «el-Kifâye»de bırakılacak yer dört arşın takdir edilmiştir. Bazıları: «Araştırır, neticede necasetin ulaşmadığına kanaat getirdiği yerden abdest alır» demişlerdir.

«Hilye» sahibi; «Ben, esah olan budur derim» demiştir. Keza «el-Hâniyye» sahibi görünen necasetin yeri pislendiğini hilâf nakletmeksizin kat'î bir lisanla ifade etmiş: sonra görünmeyen necaset hakkındaki iki kavli nakletmiştir. «el-Mebsut» ta bu iki kavlin birincisi. «Bedâyi»de ise ikincisi sahih kabul edilmiştir. Evet «el-Hazâin» sahibi; «Fetva görünenle görünmeyen necaset arasında fark yapmaksızın mutlak surette pislenmeyeceğine verilmiştir; meğer ki suda değişme ola! Çünkü belva umumîdir. Hatta ulema yer değiştirmeden bulunduğu yerden istinca yapabileceğini söylemişlerdir. Nitekim «el-Müctebâ»dan naklen «el-Mi'rac»da da böyledir.» demiştir. Fethü'l-Kadir'de: «İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre havuz da akar su gibi ancak suyu değişmekle pislenir. Sahih kabul edilmesi gereken kavi budur. Binaenaleyh görünen necasetle görünmeyen necaset arasında fark bulunmamak icap eder. Çünkü delil fark göstermeksizin sadece çok su olduğu zaman pislenmediğini iktiza ediyor» deniliyor.

Anlaşıyor ki, kitabımızın şârihin söyledikleri İmam Ebu Yûsuf'tan gelen «Akar su gibidir» rivayetinin zahirine istinat etmektedir.

Evvelce beyan ettiğimiz vecihle Ebu Yûsuf akar suda mutlak olarak eserin görülmesini nazarı itibara almıştır. Metinlerden anlaşılan da budur. Burada «Kenz» sahibi dahi «Havuz, akar su gibidir» demiştir. «Mültekâ » da aynı şey söylenmiştir. Zâhirine bakılırsa «Kenz» sahibi bu rivayeti benimsemiştir. Onun için Fethü'l-Kadîr sahibi de onu tercih etmiş, «Hilye» sahibi dahi onu beğenmiştir. Çünkü akar su babında imam Ebu Yûsuf'tan rivayet edilene uygundur. «Hilye» sahibi şöyle diyor: «Buna İbn Mace'nin Sünen'inde Cabir (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadis şâhiddir:

Cabir: (Ben bir göle vardım. Baktım ki içinde bir eşek ölmüş bunun üzerine o gölden su almaktan vaz geçtik ve Resûlullah (s.a.v.) geldik. Şübhesiz suyu hiçbir şeye pislemez, buyurdular. Artık biz de ondan su içtik, hayvanlarımızı suladık ve su aldık) demiştir.»

Bu rivayet yukarıda geçen ittifak nakline aykırıdır. Allahu a'lem.

METİN

Durgun suyun miktarı hususunda muteber olun cihet, hal başına gelen kimsenin galebe-i zannı(yani kalbinin yatması)dır. Necasetin suyun öbür tarafına varmadığına kalbi yatarsa câiz, yatmazsa câiz değildir. İmam A'zam'dan nakledilen zâhir rivâyet budur. İmam Muhammed de bu kavle rücu etmiştir. Esah olan bu kavildir. Nitekim «el-Gâye» ve diğer kitaplarda da beyan edilmiştir. «el-Bahr» sahibi tahkik etmiş ve mezhebin bu olduğunu, bununla amel edileceğini, ona on ebadı ile takdirin bir esasa dayanmadığını söylemiş: ve Sadru's-Şeria'nın verdiği cevabı reddetmiştir. Lâkin «en Nehir» sahibi şöyle demiştir: «Sen bilirsin ki ona on hesabını itibara almak daha mazbut bir iştir. Bilhassa avamdan olup da bir fikri bulunmayanlar hakkında bu daha elverişlidir. Onun için müteehhirin ulemanın büyükleri bununla fetva vermişlerdir.»

Yani dört köşe olan havuz gölde dört tarafın mecmuu kirbas arşını ile kırk arşın: yuvarlak olanlarda otuz altı arşın, üç köşe olanda on beş arşın, bir çeyrek yahud on beş arşın ve beşte bir olacaktır. Havuzun uzunluğu var, genişliği yok fakat ona on ebadını buluyorsa kolaylık olmak için, ondan abdest câizdir. Suyun üst kısmı on arşın, alt kısmı daha az olursa, az kısmına varıncaya kadar o sudan abdest câiz olur. Bunun aksini farzederek içine bir necaset düştüğü zaman on arşına ulaşmadıkça abdest câiz değildir.

İZAH

İmam Muhammed bir müddet büyük havuzun ona on ebadında olacağını söylemiş; sonra bundan dönerek: «Hiçbir tayinde bulunmuyorum», demiştir. «el-Bahr» da bildirildiğine göre bunu ondan mevsuk imamlar nakletmişlerdir

«Esah olan Kavi budur» ibaresine Fethü'l-Kadîr sahibi: «Ebu Hanife nin kaidesine en uygun olanı da budur» cümlesini eklemiştir. Yani şer'an tayin edilmiş bu miktar olmayan yerde tahakküm suretiyle miktar tayin edilemez; mesele, hal başına gelen kimsenin reyine bırakılır.

İmam Şâfiî'nin kail olduğu vecihle çok suyu iki kuledir diye sınırlandırmaya gelince: Bunu bildiren hadis sabit değildir. Nitekim, bunu İbn Medini söylemiş, Hafız İbn Hâcer ve başkaları

da mezkûr hadisın zayıf olduğunu bildirmişlerdir. Fethü'l-Kadîr'de, «el-Bahr» ve diğer mufassal kitaplarda bu hususta uzun beyanat vardır.

«el-Bahr» sahibi tahkikatı neticesinde üç imamımızdan (yani Ebu Hanife, Ebu Yûsuf ve Muhammed'den) nakledilen zâhir rivâyetin, meseleyi bir miktarla tayin etmeksizin hal başına gelen kimsenin reyine bırakmak olduğunu söylemiş, sonra şunları ilâve etmiştir:

«İmam Muhammed'in ona on ebadını takdirden dönmediğini farzetsek bu söz kendinden başkasını ilzam etmez. Çünkü vacip olan şey, hal başına gelen kimsenin pisliği çok saymasıdır. Bir kişinin çok sayması başkasını ilzam etmez. Bilâkis bu iş, kalbi kanaat getirenlerin haline göre değişir. Bu mesele avamın müctehidi taklit etmesi icab eden suretlerden değildir. Bunu Kemal İbn Hümâm beyan etmiştir».

Ben derim ki: Lâkin «Hidâye» ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre büyük göl, bir tarafı çalkalandığı zaman öbür tarafı hareket etmeyen sudur. «el-Mirâc» nâm eserde zahir mezhebin bu olduğu kaydedilmektedir. Zeylaî: «Bazıları suyu çalkalamakla, bazıları da ölçmekle amel edileceğini: söylemişlerdir» demiştir. Zahir mezhep bunlardan birincisidir. Mütekaddimin ulemanın kavli de budur. Hatta «el-Bedayâ» ve «el-Muhît» nâm kitaplarda: «Mutekaddimîn ulemamızdan gelen rivayet suyu çalkalamakla amel edeceği hususunda ittifak ettiklerini gösterir» denilmiştir. Çalkalamak, bir anda suyun yükselip alçalmasıdır. Biraz durduktan sonra alçalması değildir. Hareketin aslı muteber değildir. Tatarhaniyye'de: «Meşhur kitapların üç imamımızdan naklettiklerinin bu olduğu bildiriliyor» demiştir. Çalkalamanın yıkanmakla mı, abdest almak veya elle hareket ettirmek sureti ile mi itibar edileceği hususunda üç rivayet vardır. Bunların esah olanı ikincisi (yani abdest almakla itibar edilmesi)dir. Çünkü ortadır. Nitekim «el-Muhit» ve «el-Havi'l-Kudsî» adlı kitaplarda da böyle denilmiştir. Meselenin tamamı «el-Hilye» ile diğer eserlerdedir.

Şübhesiz ki hiçbir şeyle takdir etmeksizin sırf galebe-i zann ile suyun öbür tarafa ulaştığını itibara almak zahire göre çalkalamakla ulaşmaya aykırıdır. Zira galebe-i zann (kalbin

kanaat getirmesi) adamına göre değişir. Suyun bir tarafını çalkalamak ise hissî bir şeydir; gözle görülür. Bunda değişme yoktur. Halbuki bu kavillerin ikisi de zahir rivayede üç imamımızdan nakledilmiştir. Bu hususta söz eden kimse görmedim. Bana öyle geliyor ki, iki kavlin arası şöyle bulunacaktır: Maksat fiilen çalkalama bulunmadığı vakit, çalkalanmış olsa öbür tarafa ulaşacağına galebe-i zann hâsıl olmasıdır. İyi düşünölsün!

«el-Bahr» sahibi Sadru's-Şeria'nın cevabını reddetmiştir. Sadru's-Şeria ona on ebadıyla takdir meselesini bir esasa bina etmiştir. O esas, Peygamber (s.a.v.)'ın: «Her kim bir kuyu kazarsa, etrafı kırk arşın onundur» hâdis-i şerifidir. Binaenaleyh kuyunun çevresi her taraftan onar arşın o kimsenin olur. Kuyunun çevresi dahiline başkasının kuyu kazmasını men eder. Tâ ki su onun kuyusuna çekilip kendi kuyusunun suyu azalmasın. Pislik sızmasın diye oraya helâ çukuru kazmasını da men eder. Ama çevrenin dışına kazmaktan men edemez. Çevre her taraftan onar arşındır. Bu izahattan sonra Sadru's-Şeriha: «Anlaşıyor ki şeriat, pisliğin sirayet etmemesi hususunda ona on ebadı itibara almıştır» demiştir. «el-Bahr» sahibi Sadru's-Şeria'nın bu izahatını reddetmiş ve: «Sahih kavle göre çevre her taraftan kırk arşındır. Yerin kıvamı suyun kıvamından kat kat fazladır. Binaenaleyh sirayet etmemek hususunda suyu yerle kıyas etmek doğru değildir. Bir de muhtar kavle göre kuyu ile helâ arasındaki mesafede itimad edilecek şey pisliğin işlemesidir. Bu ise, yerin sertliğine, gevşekliğine göre değişir» demiştir.

Şârihin «en-Nehir»den naklettiğı sözü «el-Bahr» sahibi de bahis mevzuu etmiş; sonra onu red ile: «Ulemanın fetvasıyla değil. ancak mezhebin sahih kavli ile amel edilir» demiştir. Tahtavî'nin beyanına göre «el-Bahr» sahibi haklıdır. Tahtavî: «Her ikisinin sözlerine vâkıf olunca kat'î surette buna hükmedersin» demiştir.

Ben derim ki: Muhakkıklardan Kemal İbn Hümâm ile tilmizi Allame İbn Emîr Hacc'ın sözlerinin hamledildiğı kavil budur. Lâkin bazı hâşiye yazarlar. şeyhülislam Sâdetin Dirî'nin «el-Kavlü'r-Rakî...» adlı risalesinde metin yazan ulemanın ona on

ebadını seçmelerini hakikat bulduğunu, aksini iddiaedenlere belîğ bir surette red cevabı verdiğini. doğruyu ifade eden yüz kadar nakil serdettiğini söylemiştir. Şeyhülislâm, sözünü bir şiirle bitirmiş ve şöyle demiştir:

«Anlamak hususunda toy isen,
Kâmil birini gördüğünde münakaşa etme!
Helâli görmedinse,
Gözleri ile gören insanları bari teslim et!»

Şübhesiz ona on hesabı ile fetva veren «Hidâye» sahibi, Kâdihân ve diğer tercih sahibi müteehhîrîn, mezhebimizi bizden iyi bilirler. Bize düşen vazife onlara tâbi olmaktır.

Şârih «dörtköşe» tabiriyle ona on ebadından murad yüzölçümü yüz arşın olan havuza işaret etmiştir. Dörtköşe, üçköşe veya yuvarlak olması fark etmez. Dörtköşe havuzun dört tarafı onar arşındır. Yüzölçümü ise yüz arşın eder. Yuvarlak ve üçköşe havuzlar dahi şârihin vassfettiği gibi olurlarsa yüzölçümleri yüzer arşın eder. Bunlar kare şekline çevrilse ona on ebadında arşın olurlar. «(es-Sirâc» nâm eserde bildirildiğine göre yuvarlak havuzun çevresi (36) arşın, kutru (11) bütün beşte bir arşındır. Bunun yüzölçümünü bulmak için kutrunun yarısı ile çevresinin yarısını birbirine çarpmak gerekir. «es-Sirac»'ın beyan ettiği bu kavi bu husustaki beş kavlin biridir. «Dürer» sahibi bunun sahih ve hesap ilmine göre müdellel olduğunu söylemiştir, şürunbulâli «ez-Zehru'Nadîr» adlı risalesinde delilini de izah etmiş, diğer dört kavli çürütmüştür.

Üç köşeli havuzun her kenarı bazılarına göre on beş arşın bir çeyrek, diğer bazılarına göre on beş bütün, beşte bir arşın olacaktır. Bu suretle onun da yüzölçümü yüz arşın ederse de bu hesapların ikisi de tam yüz etmez, yüze en yakını on beş bütün beşte bir olanıdır. Onun için şârih yalnız bununla iktifa etse daha iyi olurdu. Kirbas arşını pamuklu kumaşları ölçmeye yarayan bir uzunluk ölçüsüdür. Ne kadar olduğu ileride gelecektir.

TENBİH: Şârih derinlik hakkında zâhir rivâyede bir takdir bulunmadığına işaret için derinlik miktarından bahsetmemiştir. Sahih olan budur. «Hidâye» sahibi derinliğin avuçla su alındığı vakit açılıp dibi görünmeyecek şekilde olmasını sahih bulmuştur.

«el-Mi'râc»ta fetvanın buna göre olduğu kaydedilmiştir. «el-

Bahr» sahibi ise birinci kavli daha uygun bulmuştur. Derinlik hususunda muhtelif kaviller vardır. Bazıları dört parmak, bazıları topuklara kadar olacağını söylemiş, birtakımları bir karış, daha başkaları bir arşın, hatta iki arşın olacağını bildirmişlerdir.

Uzunluğu olup genişliği olmayan havuz, eni iki metre, boyu elli metre şeklinde tasavvur olunabilir. Böyle bir havuzun yüzölçümü yine yüz arşın eder. Böyle bir havuzdan kolaylık için abdest câiz olmasında, murad; müsta'mel suyun necis olduğu kavline göredir. Yahud içine necaset düşse de abdest câizdir, demektir. İki kavilden biri ve muhtar olanı budur. Nitekim Dürer'de «Uyûnü'l-Mezâhip» ve Zahirîyye'den naklen beyan edilmiştir. «el-Muhît», «el-İhtiyâr» ve diğer kitapların sahipleri de bu kavli sahih bulmuşlardır. Fethü'l-Kadîr sahibi ise diğer kavli tercih etmiş, Tilmizi Kâsım da onu sahih kabul etmiştir. Zira suyun çokluğunun delili necasetin öbür tarafa varmamasıdır. Genişlik itibar edilirse şüphesiz varacaktır. Bunun bir misli de uzunluğu, genişliği olmayıp derinliği bulunan havuzdur. Çünkü kullanış derinlikten değil, satıhtandır. «el-Bahr» sahibi buna cevap vermiş: «Bu kavil daha güzel ise de ulema halka kolaylık düşünmüş ve bunun da büyük havuza katılacağını söylemişlerdir. Nitekim «Tecnis» sahibi (Müslümanlara kolaylık olması için) sözü ile buna işaret etmiştir» demiştir.

Bazıları bu sözü şöyle ta'lil etmişlerdir: Uzunluk itibara alınırsa havuz pislenmez. Genişlik itibar edilirse pislenir. Şu halde pislenip pislenmediği şübheli kaldığından havuz temizdir. Meselenin tamamı Nuh Efendi hâşiyesinde. Bununla bu havuz, genişliği olmayıp derinliği bulunan havuzdan ayrılır.

Suyun üst kısmı on arşın, alt kısmı daha az olursa az kısmına varıncaya kadar o sudan abdest câiz olur. Yani az kısmına ulaştığında oraya bir necaset düşerse pislenir. Nitekim «el-Münye»de de böyle denilmiştir. Necaset müsta'mel suyun necis olduğu kavline göre müsta'mel suya da şamildir. Onun için «el-Bahr» sahibi «Su azalır da ona on arşından daha aşağı inerse ondan abdest alınmaz: lâkin ondan avuçla su çıkarılarak dışarısında abdest alınır. Müsta'mel suyun temiz olduğu rivayetine göre ise mesele küçük havuzlardan abdest alma

meselesi olur. Onlar hakkında evvelce söz etmiştik. Necaset düştükten sonra havuz tekrar dolarsa necis olarak kalır. Ama kalmaz diyenler de olmuştur. «el-Hilye»de ikinci vechin anlaşılmadığı kaydedilmiştir. «el-Münye» şerhinde şöyle deniliyor: Hâsılı su az iken pislenirse bir daha çoğalsa da temiz olmaz. Pisliğe temas etmezden önce su çoksa necaset düştükten sonra azalsa bile pis olmaz. Binaenaleyh suyun çokluğu ve azlığına itibar, pisliğe temas ettiği zamandır. İster pislik suya atılsın, ister su pisliğin üzerine dökülsün. Muhtar olan budur» demiştir.

«Bunun aksini farz edersek» yani üst kısmı ona on ebadını doldurmaz da alt kısmı doldurursa içine necaset düştüğü zaman on arşına ulaşmadıkça abdest câiz olmaz. On arşına ulaştığında câiz olur. Velew ki üst kısımdaki su miktarca alt kısımdakinden daha çok olsun. «el-Bahr» da Sirâc-ı Hindî'den naklen bu kavlin daha münasip olduğu bildirilmiştir.

Ben derim ki: Galiba ulema burada necâsetin düşmesi halini nazar-ı itibara almamışlardır. Zira alt kısımdaki su yerinin çokluğu sebebiyle başka bir havuz hükmündedir ve necaset buraya ilk defa düşmüş olsa zarar etmez. Birinci mesele bunun gibi değildir. Düşün!

Bunun hakkında şöyle bir lügaz (bilmece) söylerler: «Çok suyun içine necaset düşer su pislenir. Sonra su azalırsa temizlenir.»

Şimdi şu kalır: Birinci meselede havuza necaset düşer de sonra su azalırsa yahud ikinci meselede havuz dolarsa hükmü nedir? Halebî: «Ben bunun hükmünü bulamadım.» diyor

Ben derim ki: Bu şaşacak bir sözdür. Zira biz o havuzun temizliğine hükmettik. Pisleyecek bir şey de ârız olmadı. Bunun pisliği tevehhüm edilebilir mi? Evet, pislik görünen necaset olur da havuza kalırsa yahud havuzun üst kısmı kurumadan dolarsa pislenir. Ama pislik görünmeyen necaset ise yahud görünen necaset olup çıkarılmışsa veya üst kısmı kuruyarak temizliğine hükmolunduktansonra dolarsa pislenmez. Çünkü pisliği gerektiren bir şey yoktur. Benim anladığım budur.

METİN

Büyük havuzun suyu donar da bir delik açılırsa su buzdan

ayrı olduğu takdirde abdest almak câizdir. Zira buz tavan gibidir. Buza bitişik ise caiz olmaz. Çünkü bu, tekne gibidir. Hatta delik yerini köpek yalasa pis olur. Ama içine düşer de ölürse. pis olmaz. Çünkü altına iner.

Sonra muhtar olan kavil pislenen yerin mücerred akması ile temizlenmesidir. Kuyu ve hamam havuzu da böyledir.

İZAH

Büyük havuzdaki suyun yüzü donar da onda on ebadını bulmayan bir delik açılırsa, buz ayrı, su ondan aşağıda olup çalkalandığı zaman hareket edecek şekilde bulunursa o sudan abdest akmak câizdir. Fakat su buza bitişik ise caiz değildir. Nasır ile İskaf'ın kavilleri budur. İbn Mübârek ile Ebu Hafz Kebîr «Bunda bir beis yoktur» demişlerdir. Bu kavil daha müsamahalı, birinci kavil daha ihtiyatlıdır. Delinen yer şiddetle çalkalanır da durgun suyun gittiği, yerine yeni suyun geldiği bilirse ulema abdest almanın hilâfsız câiz olduğunu söylemişlerdir. Bunu «Bedâyi'» kaydetmiştir. «el-Hâniyye» de ise; «Suyu her uzuv daldırdıkça bir defa çalkalarsa câizdir» denilmiştir. Zahir bakılırsa birinci kavil daha münasiptir. Nitekim Sirâc-ı Hindî'den de nakletmişdik. Sonra «el-Münye»de fetvanın buna göre olduğunu gördüm. «el-Hilye»de: «Bu kavil müsta'mel suyun pis olduğuna göredir» denilmiştir.

Köpeğin yaladığı delik yeri pis olur; fakat altında kalan su temizdir. Bir kimse başka bir yerden delik açar da su alırsa o su ile abdesti câiz olur. «Tatarhâniyye»de de böyle denilmiştir.

Köpek içine düşer de ölürse delik yeri pis olmaz. Çünkü ölüm ekseriyetle dibe çöktükten sonra olur. Su çok olduğu için deliğin altındaki su da pis olmaz. Lâkin bu meseleyi köpek düşmesiyle tasvir söz götürür. Zira delik; köpeğin ağzına burnuna su temas ederek pislenmiştir. Onun için «el-Münye» de mesele koyunun düşmesiyle tasvir edilmiştir. Şerhinde: «Ölümün dibe çökmeden delikte meydana geldiği yahud düşen hayvana pislik bulaştığı bilirse delikteki su da pis olur» denilmiştir.

Sonra muhtar kavle göre pislenen yer mücerret akmakla yani bir taraftan girip hemen öbür taraftan çıkmakla temizlenir. Vele ki çıkan su az olsun. İbn Şihne diyor ki: «Çünkü hakikaten akar su olmuştur. Suyun bir kısmının çıkmasıyla necasetin kalıp

kalmadığında şübhe hâsıl olmuştur. Şübhe ile necaset kalmaz.» Bazıları; havuzdaki su kadar çıkmadıkça, birtakımları da havuzdaki üç misli su çıkmadıkça temizlenemeyeceğini söylemişlerdir. Su havuza girmeksizin, mesela bir delik açılarak çıksa akmış sayılmaz. Suyun ilk girdiğinde havuzun dolu olması şart değildir. Çünkü havuzdaki su noksan iken su girer de dolar ve bir kısmı akarsa yine temizlenir. Nitekim pis su ile dolu iken girdiğinde de öyledir. Bunu «el-Hilye» sahibi tahkik etmiş ve havuzun temizlendiğine hükmedilmeden çıkan suyun pis olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki: Bu söz son iki kavle göre açıktır. Zira havuzdaki bir veya üç misli su çıkmadıkça havuzun temizlendiğine hükmlenemez. Binaanaleyh çıkan suyun pis olduğu anlaşılır. Fakat muhtarolan kavle göre mücerred suyun çıkmasıyla temizlendiğine hükmedilir. Şu halde çıkan su temizdir. Düşün!

Sonra ben bunu «ez-Zâhihye» de gördüm. İbaresini şöyledir: «Sahih olan şudur ki, havuzdaki bir misli çıkmasa da temiz olur. Bir insan havuzdan çıkan o sudan alarak onunla abdestlense câizdir», Hamd Allah'a mahsustur.

Lâkin yine «ez-Zahiriyye» de beyân edildiğine göre pis bir havuz su ile dolar da suyu kenarlarına taşar ve kenarları kurursa temiz olmaz. Ama temizlendiğini söyleyenler de vardır. «el-Hulâsa»da: «Muhtar kavle göre havuzdaki bir misli çıkmasa da temiz olur. Havuz dolar da kenarından su, akar şekilde çıkarak ağaçlığa ulaşırsa temiz olur. Ama bir veya iki arşın yayılmakla temiz olmaz» deniliyor. Teemmül buyurulsun!

Su kuyusu ile hamam havuzu da mücerred çıkmakla pislikten temizlenirler. Evvelce beyan ettiğimiz vecihle kuyu ve hamam havuzu hükmünde olan ve avuçlandığında hemen arkası gelen sular da akmakla temizlenirler.

TENBİH: Acaba büyük leğen ve tekne gibi şeyler havuz hükmüne girer mi? Bunlarda pis su bulunur da üzerlerine temiz su akarak etraflarından taşarsa kendileri ve içlerindeki su temiz olur mu olmaz mı? Zira bunları yıkamak için bir zaruret yoktur. Ben bu hususta bir müddet çekimser kaldım. Sonra «Hızanetü'l-Fetâvâ» da gördüm ki; havuzun suyu pislenir de bir kimse

ondan tekne ile alarak su borusunun altına tutar ve teknedeki akarsa o sudan abdest almak caiz değildir. «ez-Zahîriyye» de havuz meselesinde şöyle denilmiştir:

«Su, havuzun öbür tarafından çıkarsa içindekinin üç misli çıkmadıkça temizlenmez. Nitekim bazılarına göre tekne de böyledir. Ama sahih kavle göre içindekinin bir misli çıkmasa bile temizlenir. Anlaşıldığına göre «el-Hizâne»nin sözü sahih olan hilâfa dayanmaktadır. Bunu, «Bedâyi» sahibinin söyledikleri teyid etmektedir. «Bedây'ı» sahibi havuzun akması hususundaki üç kavli naklettikten sonra aynen şöyle diyor:

«Pislenen hamam havuzun ve kaplara şâmildir». Bu sözün muktezası, sahih olan kavle göre kaplar dahi mücerred üzerinden su akmakla temiz olur, demektir. «Bedây'ı» sahibi bu kavli şöyle ta'lil etmiştir: «Bu su akar su olmuştur. Biz onda necaset kaldığını yüzde yüz bilmeyiz». Allah'a hamd olsun ki bu hüküm açıklığa kavuşmuştur. Şimdi bir şey kalır ki bana sorulmuştur. O da şudur. Bir kova pislenir de birisi ona su doldurur ve etrafından taşarsa mücerred bununla temizlenir mi temizlenmez mi? Benim burada anlattıklarımın ve geçen meselelerden anladığıma göre temiz olur. Çünkü akıntının bir şey yardımı ile olması şart değildir.

«Buna örf ve âdetle akmak denilmez» şeklinde bir itirazı da kabul edemeyiz. Zira evvelce gördük ki, bir adamın ayağının kanı şıraya karışarak aksa şıra pislenmez. Şârihin ondan sonra bahsettiği küçük havuzdan dere açma ve oluğun bir tarafına su dökme ilah... meseleleri de böyledir. Ulema bütün bunları akarsu saymışlardır. Burada da öyledir. Evvelce gördüğümüz vecihle esah olan kavil sair mayilerin hükmü de su gibi olmasıdır. Hâsılı bu meselenin emsali çoktur. Aksini iddia edenesarih nakil ile davasını isbat düşer. Yoksa kuru bir iddia ile: «Böyle olsa idi ulema onu zeytinyağı gibi mayilerin temizlenmesi bahsinde anlatılırdı» demek meseleyi halletmez. Şu da var ki, ben bundan sonra Kuhistânî'de bu söylediğime delâlet eden beyanat gördüm. Orada şöyle deniliyor: «Su ve pekmez gibi mayilerin temizlenmesi ya üzerlerine kendi cinslerinden bir şey karıştırarak akıtmakla olur nitekim İmam Muhammed'den rivayet edilen budur yahud su ile karıştırarak

akıtmakla olur. Meselâ yağı çömleğe koyarak üzerine bir misli su döker ve çalkalar. Biraz durunca yağ suyun üstüne çıkar. Ve çömleği altından delerek suyu akıtır. Bunu üç defa tekrarlayınca yağ temizlenir. Nitekim «Zâhidî» de beyan olunmuştur. Bu açıkça gösterir ki mücerred akıtmakla temizlemek caizdir. Benim âcizane görüşüm budur. Ama her ilim sahibinin üstünde daha âlim vardır. Burasını yazdıktan sonra «el-Eşbâh» hâşiyesinde Dımaşk Müftüsü İsmail Hâik'ten alınan şu meseleyi gördüm: İbrikte pis su bulunur da üzerine temiz su dökülür ve emzikten akıntı sayılacak derecede akar fakat su değişmezse temizlendiğine hükmolunur.

METİN

Şunu da bil ki Kuhistânî'de beyan edildiğine göre muhtar olan arşın, kirbas arşındır. Bu arşın yalnız yedi tutamdan ibarettir. Binaenaleyh velev hükmen olsun ona on hesabından zamanımızın arşınıyla büyük göl sekize sekiz ebadında olan göldür. Velev ki hükmen kaydı esah kavle göre uzunluğu olup genişliği olmayan göle şamil olsun diyedir. Keza derinliği on arşın olan kuyu dahi esah kavle göre bunun gibidir. Şu halde bu kuyunun suyu ona on ebadını bulursa pislense. Nitekim «el-Münye»de de böyle denilmiştir. O zaman aşağı yukarı beş parmak miktarındaki derinlik (3312) batman temiz su eder ki, bu su, takriben uzunluğuna, genişliğine ve derinliğine her yanı iki arşın üç çeyrek ve yarım parmak olan bir göle sığar. Her arşın (24) parmaktır.

Ben derim ki: Bu söz itiraz götürür. Çünkü mutemed kavle göre yalnız başına derinliğe itibar yoktur. Basiretli ol!

İZAH

Muhtar kavle göre gölün ölçümü kirbas arşınıyla yapılır. «Hidâye» de fetvanın buna göre olduğu bildirilmiş; «Dürer», «Zahîriyye». «Hulâsa» ve «Hızâne»de bu tercih edilmiştir. «el-Bahr» sahibi, «Haniyye» ve diğer kitaplarda mesâha arşını ile yapılacağı kaydedildiğini söylemiştir. Mesâha arşını yedi tutam olup her tutamda bir de dik parmak vardır (yani beş parmaktır). «Muhit» ve «Kâfi»de her zaman ve mekânın kendi arşını muteber olacağı beyan edilmiştir. «en-Nehir» sahibi «en münasibi de budur» demiştir.

Ben derim ki: Lakin «el-Münve» şerhinde bu kavil reddedilmiş: «Bu takdir işinden maksat, pisliğin ulaşmadığına galebe-i zan hâsıl etmektir. Bu, zaman ve mekâna göre değişmez» denilmiştir. «el-Bahr» nam eserinde bildirildiğine göre birçok kitablarda kirbas arşınının dörder parmaktan altı tutam olduğu kaydedilmiştir ki mecmuu «Lailâhe illellâh Muhammedür Rasûlüllâh» cümlelerindeki harflerin sayısınca (24) parmak eder. «Dik parmak»dan murad başparmağın kaldırılması (yani onunda hesaba katılması)dır. Bir tutamdan murad da yan yana dört parmadır. Bu el arşınına yakındır. Çünkü el arşını altı tutamdan biraz fazladır ki, iki karış eder.

Şârih «sekize sekiz» sözünü her halde Kuhistânî'den nakletmiş fakat denememiştir. Doğrusu sekize on olacaktır.

Bunu izah edelim: Bir tutam dört parmadır. Onların zamanında bir arşın sekiz tutam ve üç parmak olduğuna göre bir arşını (35) parmak demektir. On adedi bu arşınla sekizle çarpılınca seksen eder. Bu sekseni otuz beşle çarpınca (2800) parmak eder ki kirbas arşını ile ona on da bu kadar eder. Zira kirbas arşını yedi tutamdır. Bu hesaptan bir arşın (28) parmadır. On kere on yüzdür. (28)i yüzle çarparsak (2800) olur. Fakat şârihin söylediği rakam bu sayıyı doldurmaz. (Daha açık ifade ile; kare şeklindeki büyük bir havuzun kenarları onar arşındır. Bunun yüzölçümünü bulmak için iki kenarının uzunluğunun birbirine çarparız, on kere on yüz eder. Bir arşın (28) parmak olduğuna göre yüz arşın (2800) parmak eder).

Şârihin söylediğine göre havuzun kenarları sekize sekizdir. Sekiz kere sekiz (64)dür. Onların arşını (35) parmadır. Binaenaleyh (35)i (64) ile çarparız, (2240) parmak olur ki bu rokam kirbas arşını ile (80) arşın eder. Halbuki matlup olan yüz olmasıdır. Binaenaleyh doğrusu bizim söylediğimizdir.

Şârihin: «Aşağı yukarı beş parmak derinlik...» diye başlayarak anlattığı meselenin hulâsası şudur: Ona on ebadında bir gölün derinliği beş parmak miktarı olursa içerisi (3312) batman su alır... Halbuki derinliğin miktarı hakkındaki kavilleri yukarıda görmüştük. Bunların arasında beş parmakla miktar tayini yoktur. Parmakla miktar tayin edilecekse dört parmakla tayin daha münasibtir. Zira bu miktar Kuhistanî'den

nakledilmiştir. Hem daha kolaydır. Bu hesaba göre o su uzunluğuna, genişliğine ve derinliğine 2.5 arşın bir parmak ve bir parmağın üçde biri büyüklüğünde dörköşe bir havuzu doldurur. Üçköşe olursa uzunluğu ve genişliği 3 5/6 arşın derinliği iki buçuk arşın 1 1/3 parmak büyüklüğünde; yuvarlak olursa kutru ve derinliği iki arşın 21 5/6 parmak büyüklüğünde bir havuzu doldurur.

Bu suyun kulle hesabı ile çekisi on yedi kulle ve bir kullenin beşde birinin üçde biridir. Bir kulle (büyük küp) Irak ratlı ile (250) ratıldır (dipnogoster2249). Her ratıl 128 dirhem ve bir dirhem yedide dördüdür. Bunun hepsi zamanımızdaki şam ratılı ile (761) ratıl on okıyye (51) dirhem ve bir dirhem yedide üçüdür. Her ratıl (720) dirhemdir.

Takriben 460 gramlık ölçü

METİN

Pişirmekle tabiatı değişmiş çorba ve bakla suyu gibi şeylerle hadesi (abdestsizliği, cünüblüğü) gidermek caiz olamaz. Suyun tabiatı akmak, Sulamak ve nebat bitirmektir. Ancak temizlik maksadıyla kaynatılan üşnan ve sabun gibi şeylerin suyu, berraklığını muhafaza etmek şartıyla kullanılabilir.

Kurbet yani sevab niyetiyle yahud hadesi gidermek veya bir farzı eda için kullanılan müsta'mel su, uzuvdan ayrıldı mı bir yerde karar kılmasa bile onunla abdest ve gusül câiz değildir. Velew ki kurbet niyetiyle birlikte hadesi de gidersin yahud bu işi yapan mümeyyiz (yani kârı zaran ayıran) sabi veyaibâdet âdetinden dolayı yapan hayızlı kadın olsun. Yahut su, cenaze yıkamakta kullanılsa veya yemekten evvel ve sonra sünnet niyetiyle ellerini yıkamış olsun. Velew ki hadisi giderirken kurbet niyet etmiş olsun. Nitekim abdestsiz bir kimsenin abdest alması bu kabildendir: velew serinlemek niyetiyle olsun ama abdestli bir kimse serinlemek veya abdesti öğretmek niyetiyle yahud elindeki çamurdan dolayı abdest alırsa su bilittifak müsta'mel olmaz. Nitekim bir uzvu sevab niyet etmeksizin üçden fazla yıkamak, uyluğunu veya temiz elbisesini yahud eti yenilen hayvanı yıkamak da böyledir.

Suyun müsta'mel olması hususunda farzın ıskatı için kullanılması arsıdır. Buna Kemal b Humâm da tenbihte

bulunmuştur. Meselâ abdestsiz veya cünüb bir kimse yıkanması farz olan uzuvlarından birini yıkar, yahut elini ayağını küpe daldırır da bununla su çıkarmayı niyet etmezse su müsta'mel olur. Çünkü bilittifak farz sakıt olmuştur. Velew ki bütün uzuvların yıkanması tamamen ermeden o uzuvdan hades cünublük kalkmış olsun. Abdest ile cünüblük birer bütündür. Yapılmaları da bozulmaları da mutemed kavle göre parçalanmayı kabul etmez.

Ben derim ki: Mazmaza ile istinşaka da şâmil olmak içi/ı buraya «Yahud bir sünneti iskat için» ibaresini ziyade etmek gerekir, iyi düşün!

Mezhebe göre uzuvdan ayrılan su bir yerde karar kılmasa bile müsta'mel olur. Bazıları; «Karar kılsa müsta'mel olur, güçlük sebebiyle bu kavil tercih edilir» diyerek bu kavli reddetmiş: «Abdest alan kimsenin mendile ve elbisesine sıçrayan su, çok bile olsa bilittifak affolunmuştur» demişlerdir.

İZAH

Piştirmek, suyu bir şeyle karıştırarak kaynatmaktır. Yalnız suyu kaynatmak piştirmek değildir. Bakla suyu gibi şeyler pişirince berraklığını muhafaza ederse hadesi gidermekte kullanılmadan caizdir, fakat koyulup bulamaç gibi olurlarsa câiz değildir. Zira evvelce de «Hidaye»'den naklen gördüğümüz vecihle artık ona su ismi verilemez.

Abdestin sünnetleri bahsinde görmüştük ki kurbet, sevab olan bir işi yapmaktır. Bununla kime yaklaşmak istenildiği bilindikden sonra vakıf ve köle azalarında olduğu gibi niyete bile hâcet yoktur. «el-Bahr»da «Nikâye» şerhinden naklen: «Kurbet, kendisine şer'i bir hüküm olan sevab istihkakı teallûk eden fiildir» deniliyor.

Biri'nin «el-Eşbâh» şerhinde bildirildiğine göre ulemamız: Ahirette amelin sevabı, Allah Teâlâ'nın kulunun ameline karşılık olmak üzere vacip kıldığı şeydir» demişlerdir. Şu halde şârihin kurbeti sevab diye tefsir etmesi, bir şeyi hükmü ile tefsir ve izahdır ulemanın sözlerinde bunun emsali çoktur.

(Musta'mel su, kullanılmış su demektir). Malûmun olsun ki müsta'mel su hakkında dört yerde söz edilecektir.

Birincisi; sebebi hakkındadır. Musannıf buna «kurbet niyetiyle

yahud hadesi gidermek için» diyerek işaret etmiştir.

İkincisi; ne zaman sübut bulacağı hususundadır. Buna da «bir yere karar kılsa» sözü ile etmiştir.

Üçüncüsü; sıfatı hakkındadır. Bunu Müsta'mel su, temizdir» sözü ile bayan edecektir.

Dördüncüsü; hükmü hakkındadır. Bunu da «temizleyici değildir» diye beyan edecektir.

Bir farzı iskat (yani eda) için kullanılması, suyun müsta'mel olmasının üçüncü sebebidir. (Birinci sebep kurbet niyeti, ikinci hadesi gidermektir.) Suyun müsta'mel olmasında esas budur. Suyun kirlendiğine asıl bunun için hüküm verilmiştir. Fethü'l-Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Çünkü şârih tarafından bildirilmiştir ki, farzı iskat eden âlet ve kendisi ile sevab işlenen şey kirlenir. Nasıl ki zekât malı farzı iskat etmekle kirlenir, hatta bizzat kirlerden sayılmıştır. Bizim akıl erdirebildiğimiz cihet sevab ile farz iskatinin de değişmede ikisinin, de tesirli olmalarıdır. Görmüyor musun nafîle sadakada yalnız sevap kazanma vasfı vardır. Ve değişmeye tesir etmiş, hatta Peygamber (s.a.v.)'e sadaka almak haram olmuştur. Bundan anlıyoruz ki her birinin şer'i değişmede tesiri vardır».

Ben derim ki: Bunun muktezası kurbetin de asıl olmasıdır. Hadesi gidermek böyle değildir. Çünkü o ancak kurbetin veya farzı iskatın yahud her ikisinin zımnında tahakkuk eder. Bu sebeble ayrı bir fer' olmuştur. Bundan anlaşılır ki ikisini zikretmek kâfidir. Hadesi gidermeyi söylemeye hacet yoktur. Suyun müsta'mel olmasına tesir eden yalnız iki asıl vardır. Ve şöyle denilir: müsta'mel su; kurbet için kullanılan sudur. İster bununla birlikte hadlesi gidermek veya farzı iskat bulunsun ister bulunmasın. Yahud müsta'mel su; bir farzı iskat için kullanılan sudur. İster bununla birlikte kurbet niyeti veya hades gidermek bulunsun, ister bulunmasın. Fettâhu alîm olan Allah'ın verdiği feyizle benim anladığım budur. Bunu ganimet bil!

Mümeyyiz sabi niyet ederek abdest alırsa kullandığı su müsta'mel olur. Zâhirine bakılırsa niyet etmeksizin alırsa su müsta'mel olmaz. Teemmül et!

İbadet âdetinden dolayı hayızlı kadının kullandığı abdest suyu da müsta'mel olur. «en-Nehir» sahibi diyor ki: «Ulema

hayızlı kadının abdestte kullandığı suyun müsta'mel olduğunu söylemişler; çünkü bu kadının her farz namaz için abdest alması ve namazgâhında farz namazı kılacak kadar oturması müstehabtır: tâ ki âdetini unutmamasın; demişlerdir. Onların söylediklerinin muktezası, bu işin yalnız farza mahsus olmasıdır. Halbuki âdet edindiği teheccüd veya kuşluk namazı için abdest alarak namazgâhında otursa kullandığı suyun müsta'mel olması gerekir. Ben de söylediklerini görmedim ».

Remli ve diğer ulema «Nehir» sahibinin bu sözlerini tasdik etmişlerdir. Bu sözün mânâsı açıktır. Onun için şarih onu kat'i söylemiş; «Câmiu'l-Fetâva»ya tâbi olarak ibadeti mutlak zikretmiştir. «Camiu'l-Fetâva»da, «Namaz vakti hayızlı kadının abdest alarak mescidinde oturması, ibadet âdetini unutmamak için namazı edâ edecek miktarda tesbih ve tehlilde bulunması müstehabtır» denilmiştir.

Cenaze yıkamakta kullanılan su müsta'meldir. Esah kavil budur. «el-Bahr» sahibinin beyanına göre İmam Muhammed'in bu suya alelîtlak necasettir, demesi cenaze ekseriyetle necasetten hâliolmadığı içindir.

Ben derim ki: Bu söz umumiyetle ulemanın söyledikleri ve «Bedâyî» sahibinin itimad ettiği «Ölünün necaseti hakikî pisliktir. Çünkü o kanlı hayvandır; necis olması hükmî necaset, yani abdestsizlik değildir» sözüne binaendir denilebilir. Bu takdirde İmam Muhammed'in kavlini te'vile hacet yoktur. Bu meseleyi kuyu faslının başında izah edeceğiz. Cenaze yıkamayı mümeyyiz sabiye atfetmek de câizdir. O zaman mânâ şöyle olur: Velew ki mümeyyiz sabi cenaze yıkadığı için abdest almış olsun. Zira cenaze yıkadıktan sonra abdest almak menduptur. Nitekim evvelce geçmişti.

Yemekten önce ve sonra el yıkamanın sünnet olduğunu «el-Bahr» sahibi «el-Muhit nâm eserden alarak kaydetmiştir. «el-Muhit'te»: «Bununla bir kurbet yapmıştır. Zira eli yıkamak, sünnettir» denilmiştir. «en-Nehir» de: «Buna göre ağız ve burun yıkamak gibi her sünnette suyun müsta'mel olması gerekir. Ama bunda tereddüt vardır» deniliyor. Remlî: «Bunda tereddüt yoktur. Hatta bir kimse cünüp değil iken: sırf temizlik maksadıyla ağız ve burun gibi uzuvlarını yıkasa su müsta'mel

olmaz» demiştir.

Abdestsiz bir kimse niyet ederek abdest alırsa hem kurbet yapmış hem de hadesi gidermiş olur. Serinlemek için abdest alırsa yalnız hadesi gidermiş olur. Serinlemek meselesinde İmam Muhammed'in muhalif olduğu söylenir. Çünkü ona göre su ancak kurbet niyetiyle kullanılırsa müsta'mel olur. Bu hüküm İmam Muhammed'in: «Abdestsiz bir kimse kovayı çıkarmak için kuyuya dalsa su temiz ve temizleyicidir» sözünden alınmıştır. Serahsî diyor ki: «Sahih olan şudur: İmam Muhammed'e göre hadesi gidermekle su müsta'mel olur. Ancak kuyu meselesinde olduğu gibi bir zaruret bulunursa o başka». Meselenin tamamı «el-Bahr»dadır. Başkasına öğretmek için abdest almanın kurbet sayılmadığına itiraz edilmiş. «Abdesti öğretmek sevaptır. Binaenaleyh bu niyetle alınan abdestte kullanılan su müsta'mel olur» denilmiştir. Buna «Bahr» «Nehir» ve diğer kitaplarda şöyle cevap verilmiştir: «Kurbet abdestin kendisi değil, onu öğretmektir. Bu ise abdestten hariç bir iştir. Onun için sözle de yapılır».

Elindeki çamur ve kir pas gibi şeyleri yıkamakla hades giderilmiş yahut kurbet yapılmış olmadığından su müsta'mel sayılmaz. Keza bir kadın peliklerine insan saç ekler de yıkarsa su müstamel olmaz. Çünkü kesilen saç insan bedeni olmaktan çıkmıştır. Fakat bain talakla boşandığı koca sı ölür de onun başını yıkarsa su müsta'mel olur. Meselenin tamamı «el-Bahr»dadır.

FAİDE: Seyyidî Abdülgani'nin beyanına göre abdestsiz bir kimsenin gerek çamurdan dolayı, gerekse hadesi gidermek için bir uzvu bir defa yıkaması kâfidir. Fakat necaset evvelce de gördüğümüz vecihle bunun hilâfıdır.

Üçden fazla yıkana işi birinci abdestten sonra olursa su müsta'meldir. Aynı abdestte olursa bid'attır. Nitekim yerinde görmüştük. Uyluk abdest uzuvlarından olmadığı için abdestsiz bir kimsenin onu yıkarken kullandığı su müsta'mel sayılmaz. Fakat o kimse cünüb ise su müsta'mel olur. Bazıları «Abdestsizlik bütün bedene sirayet eder. Abdest uzuvlarının yıkanmasıyla onun bütün bedenden kalkması tahfif içindir» kavlini mülâhaza ederek uyluğun yıkandığı suyun da müsta'mel

olduğunu söylemişlerdir.

Fakat tercih edilen kavil bunun hilafıdır. Seyyidi Abdülgani'nin ifadesine göre abdest uzuvlarında murad; sünneti işlemeye niyet şartı ile yıkanması sünnet olan uzuvlara da şamildir.

Temiz elbiseden murad; elbise kap-kacak ve yemiş gibi katı şeylerdir. Hayvanı eti yemlen diye kayıtlamaya hacet yoktur, çünkü eşek ve fare gibilerle yırtıcı hayvanlar da aynı hükümdedirler. Bunlardan biri suya düşerse ağzı suya girmedikçe su temiz olmaktan çıkmaz. Bunu da Seyyidi Abdulganî söylemiştir. «el-Bahr»da da Mübtegâ'dan naklen aynı şey ifade edilmiş; Rahmeti dahi bunun benzerini söylemiştir. Abdestsiz veya cünüb bir kimse su olmak için değil de, serinlemek veya çamur ve hamur gibi bir şeyden dolayı elini yıkamak için küpe daldırırsa su müsta'mel olur. Su almak yahud suya düşen taşı çıkarmak için daldırırsa zarureten dolayı su müsta'mel olmaz. «Çünkü bilittifak farz sâkıt olmuştur» ifadesinden maksat; diğer â'zâyı yıkarken o uzvu tekrarlamaya lüzum yoktur, demektir. Evvelce görüldüğü vecihle bu ta'lil İmam A'zam'dan rivayet edilmiştir.

Mutemel kavle göre parçalanmayı kabul etmez» sözü üzerine Şeyh Kasım «el-Mecma'» haşiyelerinde şunları söylemiştir: «Hacdes iki mânâda kullanılır. Biri, taharetsiz helal olmayan şeylerden men eden şer'i mahiyet manâsınadır. Bu Ebu Hanife ile İmâmeyn arasında hilâfsız parçalanmayı kabul etmez. Diğeri hükmi necaset mânâsınadır. Bu hem sübût bulması, hem korkması hususunda hilafsız parçalanmayı kabul eder. Suyun müsta'mel olması, hükmi necaseti gidermekledir.»

Ben derim ki: Zâhirine bakılırsa bu parçalanmaktan subut hususunu kastetmiştir Nitekim cünüplüğe nisbetle abdessizlikle hal böyledir. Çünkü abdestsizlik bedenin bazı uzuvlarına sirayet eder.

Şeyh Kâsım'ın; «Birinci mânâyâ göre hilâfsız parçalanmayı kabul etmez» iddiası söz götürür. Zira şârih evvelce beyan etmişti ki, sadece eli ağzı yıkamakla Kur'an okumanın ve Mushaf'a el sürmenin caiz olup olmadığında hilâf vardır. Düşün!

Şârihin: «Yahud bir sünneti iskât için ibâresini ziyade etmek gerekir» sözüne şöyle itiraz olunur: Sünnet ancak niyet edilerek

yapılır ve musannıfın «Kürbet için kullanılan» ifadesine dahildir. Ağız ve burun gibi uzuvları yıkamakla sırf temizlik kastedilirse bu sefer su müsta'mel olmaz. Nitekim Remlî'den naklen evvelce görmüştük. Şu halde ortada sünnet diye bir şey yoktur. Sonra bunu Halebî'nin hâşiyesinde gördüm. Halebi: «Galiba şârih iyi düşün demekle buna işaret etmiş olacak» diyor.

Belh ulemasından bir tâifenin kavline göre su düştüğü yerde karar kılıp oturmadıkça müsta'mel olmaz. Fahrü'l-İslâm ve diğer bazı ulema da bu kavli tercih etmişlerdir. «el-Hulasa» ile bazı kitaplarda «muhtar olan budur» denilmiştir. Ancak birinci kavil daha sahihtir. Umumiyetle ulema onunla amel etmişlerdir.

Hilâfın eseri şurada kendini gösterir: Müsta'mel su yerinden ayrılarak bir insanın üzerine düşer de onu akıtırsa ikinci kavle göre sahih, yani zararsızdır; birinci kavle göre müsta'meldir.

Ben derim ki : Evvelce görüldüğü vecihle gusûlde bütün uzuvlar bir uzuv hükmündedir. Müsta'mel su bir uzuvdan ayrılarak yıkanan kimsenin başka bir uzvuna düşer de onu akıtırsa her iki kavle göre de zarar etmez.

İkinci kavli tercih edenler güçlüğü nazar-ı itibara almışlardır. Çünkü su yalnız yerinden ayrılmakla müsta'mel olur, denilirse onun pis olduğunu bildiren kavle göre abdest alan kimsenin elbisesi pislenir. Bunda büyük güçlük vardır. Gayetü'l-Beyan'da böyle denilmiştir. Fakat mendile ve elbiseye sıçrayan müsta'mel su bilittifak affedilmiştir. Yani bundan dolayı muaheze olunmayacaktır. Müsta'mel su pistir, diyenler bile zaruret sebebiyle buna kail olmuşlardır. Nitekim «Bedâyi» ve diğer kitaplarda da beyan olunmuştur.

METİN

Musta'mel su cünübden bile damlasa temizdir. Zâhir olan budur. Lâkin iğrenç olduğu için içilmesi ve onunla hamur karılması tenzihen mekruhtur. Pis olduğu rivayetine göre ise tahrimen mekruh olur. Hükmü, hadesi hatta mutemed ve vücuh kavle göre pisliği temizlememesidir.

Fer'i bir mesele : Hadesli bir kimse su ile taharetlenmiş olmak ve üzerinde pislik bulunmamak şartı ile kova çıkarmak yahut serinlemek için kuyuya dalar da niyet etmez ve oğunmazsa esah kavle göre o kimse temiz, su ise müsta'meldir.

Çünkü suyun müsta'mel olmak için bedenden ayrılması şarttır. Evvelce görüldüğü vecihle bundan murad, bütün su değil, â'zâsına temas edip ayrılan sudur.

İZAH

Müsta'mel suyun temiz olduğunu İmam Muhammed, İmam A'zam'dan rivâyet etmiştir. İmam A'zam'dan nakledilen meşhur rivâyet budur. Muhakkık ulema bunu tercih etmiş: «Fetva bunun üzerinedir» demişlerdir. Bu hususta abdestsiz ile cünüb arasında fark yoktur. «et-Tecnis»de cünüb istisna edilmiştir. Ancak mutlak hüküm vermek evlâdır. İmam A'zam'dan müsta'mel suyun necaset ve galiz necaset olduğuna dair rivayetler de vardır. Irak uleması ise hilâfı kabul etmeyerek bilittifak temiz olduğunu söylemişlerdir. «el-Mücteba» da: «Sahih rivayete göre imamlarımızın hepsi müsta'mel su temizdir: temizleyici değildir; demişlerdir. Binaenaleyh onun galiz veya hafif necaset olduğunu anlatmaya çalışmak faydasızdır» denilmiştir. «El-Bahr» sahibi bu rivayetleri uzun uzadıya izaha çalışmış; delilin kuvvetine bakarak necis olduğunu bildiren kavli tercih etmiştir. Zâhir rivayete göre müsta'mel su, cünübden bile damlasa temizdir. «ez-Zahîre» nam eserinde böyle denilmiştir. «Müsta'mel suyun temiz olması zâhir rivayedir; fetva bunun üzerinedir» diyenlerden bazıları da «el-Kâfi», «el-Musaffâ» sahipleridir. Nitekim Şeyh İsmâîl'in şerhinde de böyledir.

Müsta'mel suyun pis olduğu rivayetine göre içilmesi ve onunla hamur karılması tahrimen mekruhtur. «el-Bahr» sahibi şöyle diyor: «Şüphesiz müsta'mel suyun içilmesi temiz olduğu rivayetine göredir. Necis olduğunu bildiren rivâyete göre ise haramdır. Çünkü Teâla Hazretleri: Allah onlara pis şeyleri haram kılmıştır buyuruyor. Necaset de pis şeylerdendir. Şarih, «Nehir» sahibine tâbi olmuştur. «Nehir» sahibi keraheti tahrimiyyeye hamlederek «Bahr» sahibini tasdikeylemiştir. Zira kerahet kelimesi mutlak olarak söylenirse kerahet-i tahrimiyyeye hamledilir».

Ben derim ki: Bunu teyid eden bir cihet de müsta'mel suya necis denilse bile pisliğinin kat'î olmamasıdır. Onun içindir ki ulema eşek eti ve benzerleri hakkında mekruh tabirini kullanmışlardır.

Fer'i bir mesele: Suya necaset düşerse vasfı değiştiği takdirde ondan hiçbir suretle faydalanmak câiz değildir. Vasfı değişmemişse tarla ve hayvan sulamak gibi şeylerde faydalanmak caizdir. Bu meseleyi «Bahr» sahibi «el-Hulâsa» dan nakletmiştir.

Mutemed ve müraccah kavle göre müsta'mel suyun hükmü hadesi, yani hükmî necaseti temizlenmediği gibi hakikî necaseti de temizlememektir. Halbuki hakikî necaset, mâ-i mutlaktan başka mayilerle de temizlenir. Buna İmam Muhammed muhaliftir.

Metindeki fer'î meseleye «Kenz» ve diğer kitaplarda: «Kuyu meselesi C.H.T.'dir» denilmiştir. («C.H.T.» bir kısaltmadır.) C harfi ile necistir, cümlesine işaret edilmiştir. Bundan maksat İmam A'zam'ın: «Adam da, su da necistir» kavlidir. H ile İmam Ebu Yûsuf'un: «Adam da su da halleri üzredir» sözüne işaret edilmiştir (Halleri üzere olunca adam pis, su temiz demektir). T ile İmam Muhammed'in: «Adam da su da tâhir (yani temiz)dir» sözüne işaret edilmiştir. Bundan sonra birinci kavle göre adamın pis sayılması hususundaki sahih kavil hakkında ihtilâf edilmiştir; bazıları cünüblükten dolayı pis sayıldığını, binaenaleyh Kur'an okuyamayacağını söylemiş; birtakımları müsta'mel su pis olduğu için adamın da pis sayıldığını, ağzını yıkarsa Kur'an okuyabileceğini bildirmişlerdir: «el-Hâniyye» sahibi bu kavli daha münasib bulmuştur.

Ben derim ki: Birinci kavlin esası, bazı hususlardan suya temas eder etmez yıkama farzı sâkıt olmakla vücudu tamamen dalmadan suyun pislenmesi, ikincisinin esası cünüblükten çıktıktan sonra pislenmesidir. Nitekim «el-Bahr» sahibi «el-Haniyye»den ve «Hidaye» şerhlerinden naklen aynı şeyi söylemiştir. Birinci kavle göre suyun da pis olması icap eder. İmam Ebu Yûsuf'un kavli, cünüblükten çıkmak için akmayan sudan dökünmenin şart olması esasına, İmam Muhammed'in kavli ise şart olmaması esasına mebnidir ve zarureten dolayı su da müsta'mel olmamıştır. «el-Bahr» sahibi ve başkaları bu meseleyi böyle izah etmişlerdir.

Kuyuya dalan hadesli kimseden murad, abdestsiz veya cünüb kimselerle hayız ve nifasları kesilen kadınlardır. Böyle kadınlar

kanları kesilmeden kuyuya dalar da üzerlerinde necaset bulunmazsa, serinlemek için suya giren temiz erkek gibidirler. Zira henüz hayız veya nifasdan çıkmış değillerdir. Binaenaleyh su da müsta'mel olmaz. Bu meseleyi «el-Bahr» sahihi «el-Haniyye» ile «el-Hulâsa »dan nakletmiştir. Tamamı «Halebî»'dedir.

Kuyudan maksad, ona on ebadında olmayan ve akmayan kuyudur Şârihin böyle bir kuyuya dalan kimseyi kova çıkarmakla kayıtlaması, yıkanmak niyetiyle girmiş olsa bilittifak su müsta'mel olacağı içindir. «en-Nehir»de: «Bu ittifak imam A'zam'la İmam Muhammed arasındadır. Çünkü Ebu Yûsuf'a göre suyu dökünmek şarttır» deniliyor.

Ben derim ki: Anlaşıldığına göre Ebu Yûsuf'un dökünmeyi şart koşması yıkanmaya niyetbulunmadığı zamandır. Dökünmek, niyet yerini tutar. Nitekim şârih oğunmanın da niyet yerine geçtiğini sarahaten bildiriyor. Tedebbür eyle!

Şârih serinlemeyi «Bahr» ve «Nehir» sahiblerine uyarak zikretmiştir. Bu söz İmam Muhammed'den rivayet edilen bir söylentiye dayanır. Güya İmam Muhammed: «Su ancak kurbet niyetiyle kullanılırsa müsta'mel olur» demiş. Halbuki az yukarıda gördük, bu söz İmam Muhammed'in sahih kavline aykırıdır. Kuyu meselesinde ona göre suyun müsta'mel olmaması zarurete binaendir. Serinlemekte bir zaruret yoktur. Onun için «Hidâye» de serinlemekten bahsedilmemiş, sadece; «Kova çıkarmak için dalarsa» denilmekle yetinilmiştir.

Kuyuya dalan kimsenin «su ile taharetlenmiş» olmakla kayıtlanması, taşlarla taharetlenmişse bütün su bilittifak pisleneceği içindir. Bunu «en-Nehir» sahibi söylemiştir.

Aynı söz «Bezzâziye»de dahi mevcuttur.

Ben derim ki: İttifak dâvası söz götürür. Çünkü «Tatarhâniyye» sahibi pislenip pislenmemesi hususunda sahih kavlin ne olduğunda ihtilâf olunduğunu nakletmiştir. Yani bu ihtilâf; taş pisliği hafifletir mi, temizler mi esasına dayanır. Fethü'l-Kadîr sahibi temizlediğini tercih etmiştir. Evet, ekseri kitaplarda hafiflettiği tercih edilmiştir. Bu husustaki sözün tamamı inşallah istinca babında gelecektir.

Kuyuya dalan kimse yıkanmayı niyet ederse bilittifak su

müsta'mel olur. Yalnız İmam Züfer'in kavline göre müsta'mel olmaz. Bunu «Sirâc» kaydetmiştir ki, yukarıda söylediğimiz vecihle Ebu Yûsuf'a göre de müsta'mel olduğunu teyit eder. «Niyet etmezse» ifâdesinden maksat, suya daldıktan sonra niyet etmezse demektir. «Oğunmaz» dediğine bakılırsa, kova çıkarmak için iner de suda oğunursa su bilittifak müsta'mel olur. Zira oğunmak o kimsenin fiilidir ve niyet yerini tutar, yıkanmak için inmiş gibi olur. Bunu «Bahr» ve «Nehir» sahipleri kaydetmişlerdir. Âgâh ol!

«el-Münyetü's-Sagîr» şerhinde oğunmak kiri gidermek niyetiyle olmamakla kayıtlanmıştır. Metinde bahsedilen esah kavil yukarıda «C.H.T.» kısaltmasıyla ifade ettiğimiz üç kavilden başkadır. «Hidâye» sahibi onu İmam A'zam'dan ayrıca bir rivayet olmak üzere nakletmiştir. «el-Bahr»da şöyle deniliyor:

«Ebu Hanife'den bir rivâyete göre adam temizdir. Çünkü uzuvdan ayrılmadan suya müsta'mel hükmü verilemez». Zeylaî, Hindî ve başkaları «Hidâyet; sahibine uyararak bu rivayetin kıyasa en uygun olduğunu söylemişlerdir. «Fethü'l-Kadîr» de ve «Mecma» şerhinde sahih kabul edilen rivayetin bu olduğu bildirilmiştir.

«el-Bahr»da: «Bundan anlaşıldı ki, bu meselede muhtar olan mezhep, adamın temiz, suyun da temiz, fakat temizleyici olmadığıdır. Adamın temiz olması rivayetin sahih kabul edildiğini anladık. Müsta'mel suyun temizliği de sahih rivayete göre öyledir» denilmiştir.

«Hile»de dahi buna benzer izahat vardır ve bununla anlaşılır ki bu kavil İmam Muhammed'in değildir. Çünkü ona göre zarureten dolayı su müsta'mel olmaz. Nitekim yukarıda geçti.

İmam A'zam'a gelince: O burada zarureti nazarı itibara almış değil. Yukarıda izah edildiği vecihlesuyun müsta'mel olduğuna farzın iskatı ile hükmetmişler. Zarurete itibar etse idi kısaltma ile ifade edilen hilâf sahih olmazdı. Evet, «el-Bahr»da «Cürcânî'nin hilâfı inkâr ettiği, çünkü bu bâbta nâss bulunmadığı, suyu avuçla aldığında zarureten dolayı nasıl bilittifak müsta'mel olmazsa burada da müsta'mel olmadığı kaydedilmiştir» denilmiştir.

Ben derim ki: bu izahat mezhemizin kitablarında meşhur

olan beyanata aykırıdır. Onlarda hilâfın sâbit olduğu ve zarureti yalnız İmam Muhammed'in itibara aldığı bildiriliyor. Her halde diğer imamların onu nazarı itibara almaması, suya dalma ihtiyacı nadir vukubulduğu içindir. Avuçla su alma ihtiyacı böyle değildir. Anla!

Şârihin «Evvelce görüldüğü vecihle bundan murad bütün su değil, â'zâsına temas edip ayrılan sudur.» ifâdesini «Hilye», «Bahr» ve «Nehir» sahipleri de tasrih etmişlerdir. Fakat Allâme Makdisi «Kenz» şerhinde bunu «pek uzak bir te'vil» diyerek reddetmiştir. «Evvelce görüldüğü vecihle» sözü ile şârih «Dışarıdan konulan su ile bedene temas eden su arasında fark yoktur» meselesine işaret ediyor. Bu, küçük havuzlar meselesidir ki müteehhirîn ulema arasında ne kadar büyük münakaşalara yol açtığını gördüm.

M E T İ N :

Domuzla insan derisinden maada debagatlanan her deri ve debagata tahammülü olup da -velev güneşle olsun- dibagatlanan her şey temiz olur. Böyle bir şey ile namaz kılınır ve ondan abdest alınır. Dibagata tahammülü olmayan şey ise dibagatlanmakla temizlenmez. Binaenaleyh küçük yılan ve fare derisi de debagatla temizlenmez. Küçük yılan derisinin debagat kabul etmeyeceğini Zeylaî söylemiştir. Fakat yılanın gömleği temizdir. Fare derisi kesmekle de temiz olmaz. Çünkü kesmek ve debagat, bunlara tahammül ile kayıtlıdır. Domuz derisi debagatla temizlenmez. Musannıfın onu insandan önce zikretmesi, makam ihanet ve tahkir makamı olduğu içindir.

İnsan derisi, şerefinden dolayı debagatlanmaz. Debagatlansa kullanılması haram olmakla beraber temizlenir. Hatta insan kemiği unla öğütülse esah kavle göre hürmet için yenilmez. Musannıfın sözü köpek derisinin dibagatla temizleneceğini ifade etmektedir. Bazıları: «Mutemed olan da budur» demişlerdir.

İ Z A H

Eti yenilsin yenilmesin hayvan derisinin dibâgatlanmadan önce Arabça'da ismi ihab'dır. Dibagatlandıktan sonra edim, sarm ve cırab adı verilir. Musannıf dibagat meselesini sular bahsinde istidrat (yeri gelmişken) kabilinden zikretmiştir. Yoksa münasibi, ondan necasetlerin temizlenmesi babında bahsetmekti. «en-

Nehir» ve diğer kitablarda bildirildiği vecihle bunu ya deri dibagatlandıktan sonra su kabı olarak kullanmaya elverişli olduğu için yapmıştır ki, şârih «ondan abdest alınır» sözü ile buna işaret etmiştir; yahut Kuhistânî'nin dediği gibi dibagat bazı yerlerde temizleyici olduğundan veyahud dibagat «İçine dibagatlı deri düşen kaptan abdest almak câizdir» sözü kuvvetinde olduğundan böyle yapmıştır. Nitekim İsam hâşiyelerinden böyle nakledilmiştir.

Mesane; sidik yeridir. İşkembe, geviş getiren hayvanların midesidir. Bağırsaklar dahi işkembe gibidir. «el-Bahr»'da «Tecnîs»den naklen şöyle deniliyor: «Bir kimse koyunun bağırsaklarını işler debunlar üzerinde iken namaz kılsa câizdir. Çünkü bunlardan kiriş yapılır, bu ise dibagat gibidir. Keza mesaneyi dibagatlar da içine süt koyarsa câiz olur. İşlenebilirse işkembe de öyledir. İmam Ebu Yûsuf «el-İmlâ» adlı eserinde bunun temizlenmediğini, zira et gibi olduğunu söylemiştir.

«Her şey» tabirinin evlâ görülmesi, hüküm yalnız deriye mahsus olmadığı içindir.

Dibag (tabaklamak) bozulup kokmayı önleyen şeydir ki, hakiki ve hükmî olmak üzere iki nevidir. Hakikîsi şes, mazi ve karaz yaprağı gibi şeylerdir.

Hükmîsi topraklamak, güneşletmek ve rüzgâra tutmak gibi şeylerdir. Zeylaî'nin beyanına göre deri kurur da kazınmazsa temizlenmez.

Şârih; «Velew güneşle olsun» yani «güneş ve emsali hükmî tabakla» diyerek İmam şâfiî'nin muhalif olduğuna. bir de sair hükümlerde dibagatın iki nevi arasında hiçbir fark olmadığına işaret etmiştir. «El-Bahr» sahibi: Yalnız bir hüküm müstesna! Hakikî dibagdan sonra deriye su isabet ederse bütün rivayetlerin ittifakı ile o deri tekrar necis olmaz. Fakat hükmi dibagattan sonra deri ıslanırsa bu hususta iki rivayet vardır» demiştir. Kuhistânî'nin Muzmerât'tan nakline göre esah kavil necis olmamasıdır. «Muhtaratü'n-Nevâzıl» sahibi hilâfın su ile yıkamadan hükmî dibagatla surete mahsus olduğunu, yıkandıktan sonra yapılırsa bir daha bilittifak necis olmadığını kaydetmiştir.

Şârihin: «Böyle bir şeyle namaz kılınır» sözü derinin içine ve

dışına şâmilidir. Çünkü sahih hadîsler mutlakdır. İmam Malik buna muhaliftir. Lâkin deri, eti yenilen hayvanın derisi ise, yenilmesi helâl değildir. Sahih olan budur. Zira Teâlâ Hazretleri: «Size lâşe yemek haram kılındı» buyuruyor. Bu da lâşeden bir cüzdür. Peygamber (s.a.v.) Meymune (r.a.)'nın koyunu hakkında: «Ölü hayvanın yalnız yenilmesi haram kılınmıştır» buyurmuş, aynı zamanda deriyi dibaglamalarını ve ondan faydalanmalarını emretmiştir. Ama eti yenilmeyen hayvanın derisi olursa yenilmesi bilicmâ câiz olmaz. Çünkü onun dibagatı kesilmesinden daha kuvvetli değildir. Kesmek. ona mubah kılamazsa dibagatı da mubah kılamaz. Bunu «el-Bahr» sahibi «Sirâc»dan nakletmiştir.

Küçük yılan derisinden maksat; kanı olan yılandır. Kanı olmayan yılan temizdir. Zira evvelce gördük ki böyle bir yılan suda ölürse suyu ifsad etmez. Bunu Halebî ifâde etmiştir. Zâhirine bakılırsa yılan büyük de olsa gömleği temizdir.

Rahmetî: «Çünkü ona hayat işlemez, o kıl ve kemik gibidir» demiştir.

Ulemeden bazıları: «Dibagatla temizlenmemek hususunda insan derisi de domuz derisi gibidir. Çünkü her ikisinin derileri kat kat olduğundan dibagat kabul etmez. Binaenaleyh buradaki istisna munkatı'dır» demiş; birtakımları insan derisinin dibagatla temizlendiğini, lâkin diğer cüzleri gibi ondan da faydalanmanın câiz olmadığını söylemişlerdir. Nitekim «el-Gaye»'de nassan beyan edilmiştir. O halde istisna sahih değildir. Fakat bunlara şöyle cevap verilmiştir: Temizlenir demek, kullanması câiz olur demektir. Burada mecazın alakası söylenildiği gibi lüzum değil, sebebiyet müsebbebiyettir. Zira bilirsin ki temiz olmasından faydalanılmasının câiz olması lâzım gelmez. Ancak her ikisinden faydalanmanın câiz olmasının illeti değişiktir. Domuzda illet temiz olmaması, insanda ise kıymet ve şerefidir. Nitekim şârih buna işaret etmiştir. «en-Nehir» sahibi: «Bunda hakiki mânâdan ayrılmak olsa da yine evlâdır» demiş; bu sözü ile; çünkü mezhepte nakledilen rivâyete uyuyor demek istemiştir. Evet, domuz derisi dibagatla temiz olmaz. Çünkü ölü olsun, diri olsun domuzun aynı, yani bütün cüzleri ile zatı necistir. Onu pisliği başka hayvanlar gibi kanlı olmasından değildir. Bundan dolayıdır

ki ulemamızdan nakledilen zâhir rivâyete göre o temizlenmeyi kabul etmez. Ancak İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre kabul eder. Bu rivayeti «el-Münye» sahibi kaydetmiştir.

Musannıfın domuzu insandan önce zikretmesi ihanet ve tahkir içindir. Gerçi bir şeyi başkalarından önce zikretmek, onun ötekilerden daha fazla olan şan ve şerefine ihtimam içindir. Lâkin bu hareket ihanet yerinde değil, ikram yerindedir. İhanet yerinde şerefli olan sona bırakılır. Nitekim Teâlâ Hazretleri'nin: «Yıldızperestlerin tapınakları yerle yüz edilirdi» âyet-i kerimesinde böyle olmuştur. Çünkü yıkmak bir ihanettir. Onun için evvelâ yıldızperestlerin tapınaklarını veya rahiplerin manastırlarını, Hristiyanların kiliselerini ve Yahudilerin havralarını zikretmiş; Müslümanların mescidlerini şereflerinden dolayı sona bırakmıştır. Buradaki temiz olmamak hükmü de bir ihanettir.

Musannıfın sözü köpek derisinin dibagatla temizleneceğini ifade etmektedir. Çünkü mutlak olan deriden yalnız domuzla insan derisini istisnâ etmiştir. Bazıları köpeğin aynı necis olmadığına bakarak mutemed olan kavil budur, demişlerdir. Az sonra görüleceği üzere sahih kabul edilen iki kavlin esah olanı budur.

Fil'e gelince: Onun hükmü de köpek gibidir. Nitekim Şeyhayn'ın kavli budur. Esah olan da budur. İmam Muhammed buna muhaliftir. Beyhakî'nin rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) fil dışından yapılma bir tarakla taranmış. Cevherî ve diğer lügat uleması bunu fil kemiğinden yapılma diye tefsir etmişlerdir. «Fethü'l-Kadîr»de: «Bu hadîs İmam Muhammed'in filin aynı necistir, sözünü iptal eder» deniliyor.

METİN

Dibagatla temizlenen her şey yani her deri zahir mezhebe göre kesmekle de temizlenir. Ama eti yenilmeyen hayvansa ekseriyetin kavline göre eti temizlenmez. Kendisi ile fetva verilen en sahih kavil budur. Velew ki «el-Feyz» sahibi temizliğine kail olmuş bulunsun. Acaba derisinin temizlenmesi için şeriata uygun olarak kesilmesi şart mıdır? Meselâ ehil bir kimse tarafından mahallinde besmele ile mi kesilmeli? Bazıları buna evet, bazıları da hayır cevabını vermişlerdir. Birinci kavil

daha makbuldür. Zira Mecûsî'nin kesmesi ile kasten Besmele'yi terk edenin kesmesi hiç kesmemek gibidir. Velew ki ikinci kavil sahih kabul edilmiş olsun! İkinci kavlin sahih olduğunu Zâhidî «el-Kınye» ve el-Müctebâ'da beyan etmiştir. «el-Bahr»da da bu kabul edilmiştir.

FER'İ BİR MESELE : Sincap gibi küffar diyarından ihraç edilen bir derinin temiz bir şeyle dibağlandığı bilinirse temizdir. Pis bir şeyle dibağlandığı bilinirse pistir. Şübhe edilirse efdal olan onu yıkamaktır.

İZAH

Kesmeye ve dibagata tahammülü olmayan (bunları götürmeyen) fare gibi bir hayvanın derisi kesmekle temizlenmez. Bir kimse, üzerinde bir dirhemden fazla kesilmiş yılan derisi olduğu halde namaz kılsa namazı caiz değildir. Nitekim «Muhît», «Haniyye». «Valvalciyye» gibi eserlerde de böyle denilmiştir. «Hulâsa» sahibinin: «Kesilen yılan, fare ve artığı pis sayılmayan herhangi bir hayvanın eti ile namaz kılmak câizdir» sözü müşküldür. «Fethü'l-Kadîr»de dahi bahis mevzuu edilmiştir. Tamamı «el-Hılye»dedir.

Ben derim ki: Buna göre bir kimsenin üzerinde tiryak (panzehir) bulunur da içinde kesilen yılan eti bulunursa, bir dirhemden fazla olduğu takdirde namazı câiz olmaz. «Vehbâniyye»de bunun yenilmeyeceği açıklanmıştır. Agâh ol!

Bundan domuz hariçtir. Çünkü o dibagatla temizlenmez. Binaenaleyh kesmekle de temiz olmaz. Zâhire bakılırsa insan da böyledir. Velew ki dibagatla derisinin temizlendiğine hükmetmiş olalım. İnsan şehadet getirdiği sübut bulmaksızın kesilmiş olsa, sonra yıkanmadan az bir suya düşse o suyu ifsad eder. Ama bunu sarahaten söyleyen görmedim. Evet «Gurerü'l-Efkâr» adlı eserin av bahsinde: «İnsanla domuzun derilerine dibagat nasıl tesir etmezse, kesmek de tesir etmez» denildiğini gördüm. Düşün!

Dibagatla temizlenen her deri zahir mezhebe göre kesmekle de temizlenirse de bazıları «Kesilmekle derisi temizlenen hayvanlar yalnız artığı pis sayılmayan hayvanlardır» demişlerdir.

Şârihin: «Kendisi ile fetva verilen en sahih kavil budur» sözü mukâbilinin de sahih kabul edildiğini gösterir. Gerçekten onu

«Hidâye», «Tühfe» ve «Bedâyi» sahipleri sahih kabul etmiş; musannıf dahi kesilen hayvanlar bahsinde «Kenz» ve «Dürer» sahipleri gibi onu tercih etmiştir. «el-Mi'râc»da mezkûr kavlin muhakkık ulemanın kavli olduğu bildirilmiştir. Şârihin söylediği, «Mevâhibu'r-Rahman» nam eserin ibaresidir. Bu eserin «El-Burhân» adlı şerhinde: «Kesmek bu hayvanın derisini temizler demek câizdir. Çünkü derisinin içinde ve üzerinde namaz kılmaya, sıcaktan soğuktan korunmak için giymeye ve avret yerini onunla örtmeye ihtiyaç vardır. Etini temizler, demek câiz değildir. Zira temizliğinden maksat olan etini yemek helâl değildir» denilmiştir. Meselenin tamamı «Nuh» hâşiyesindedir.

Hâsılı hayvan, eti yenen hayvanlardansa kesmek, onun hem derisini hem etini temizler. Eti yenenlerden değilse aynı necis olduğu takdirde hiçbir şeyini temizlemez. Aynı necis değilse derisi dibagat taşımadığı takdirde hüküm yine budur. Çünkü bu takdirde hayvanın derisi eti mesabesinde olur. Derisi dibagata tahammül ederse yalnız derisi temizlenir. Bu zikredilenler arasında insan, domuz gibidir. (Ama bu hüküm) ona ta'zim içindir.

Hayvan kesmeye ehil olmaktan maksat, kesenin müslüman olması, ihramlı bulunmaması, yahut hristiyan veya yahudi gibi kitap ehlinden bulunmasıdır.

Mahallinden murad da; hayvanın çenesi ile gırtlığının arasısıdır. İhtiyarî olarak hayvan böyle kesilir. Zâhire bakılırsa zarurî kesmenin hükmü de böyledir. Zarurî kesiş hayvanı rasgele bir yerinden kesmektir. Besmele de hakiki ve hükmî Besmele'ye şâmilidir. Besmele'yi unutmak, hükmen Besmele sayılır.

Musannıfın «Velew ki ikinci kavil sahih kabul edilmiş olsun» sözü, birinci kavil sahih kabul edilmemiş vehmini doğuruyor. Halbuki «el-Kınye» sahibi her iki kavlin sahih kabul edildiğini nakletmiştir. «el-Bahr» sahibi, «Mi'rac»da «el-Mücteba» ve «el-Kınye»den ikinci kavlin sahih kabul edildiği «naklolunmuştur» ibaresi bulunduğunu söyledikten sonra; ««el-Kınye» sahibi, «el-Müctebâ»nın da sahibidir. Bu zat ilmi ve fıkhi ile meşhur İmam Zâhidî'dir. Mezkûr ikinci kavlin esah olduğuna delil «el-Nihâye» sahibinin şeriata uygun kesilmesi şartını (temriz sigası ile yani) «denilmiştir» sigası ile söyleyerek «el-Hâniye»ye nisbet

etmesidir» demiştir.

İşlenmiş sincap derisinin pis olduğu bilinirse o deri yıkanmadıkça içinde namaz kılmak câiz değildir. Pislğinde şüphe edilirse yıkanması efdal olur. Çünkü şüphe yerinde güçlüğe müeddi olmamak şartı ile mevsuk olanla amel etmek efdaldır. Bundan dolayı ulema zimmîlerin yani müslüman memleketine tâbi gayri müslimlerin) elbiselerini giymekte ve onlarla namaz kılmakta beis olmadığını söylemişlerdir. Bundan yalnız don ve gömlek müstesnadır. Bunlar hades yerlerine yakın olduğu için içlerinde namaz kılmak mekruhtur. Ama caizdir. Zira asıl olan temizliktir. Bir de müslümanlar ganimet elbiselerini yıkamadan onlarla namaz kılarmışlardır. Bahsin tamamı «el-Hilye» dedir.

«el-Kınye» de beyan edildiğine göre memleketimizde dibaglanan deriler, kesildikleri yer yıkanmadığı ve dibaglanırken pislikten korunmadıkları, bilakis pis yere bırakıldıkları ve dibagat bittikten sonra dahi yıkanmadıkları halde temizdirler. Onlardan mest, tozluk, kitap kılıfı, tarak, dağarcık ve su tulumu yapmak câizdir. Yaş ve kuru olmaları fark etmez.

Ben derim ki: Bittabi bu, pislği bilinmediği yalnız şübhe edildiği zaman câizdir.

M E T İ N :

Mezhebe göre domuzdan maadâ bütün ölü hayvanların kılı, kemiği meşhur kavle göre siniri, tırnağı ve yağlı kirden hâli olan boynuzu, insanın yolunmadık saç ve kemiği, mezhebe göre mutlak surette dişleri ve balığın kanı temizdir. Keza hayat girmeyen uzuvları hatta tercih edilen kavle göre maya ve sütü de temizdir. İnsan kulağının temiz olup olmadığında ihtilâf edilmiştir. «Bedâyi»de necis olduğu. «el-Hâniyye»de ise temiz olduğu kaydedilmektedir.

«el-Eşbâh»da: «Diriden ayrılan uzuv onun ölüsü gibidir. Ancak sahibi hakkında temizdir. Velew ki çok olsun» denilmiştir. Az suya insan derisinden tırnak kadar bir parça düşmekle su bozulur, fakat tırnak düşmekle bozulmaz.

İ Z A H:

«Mezhebe göre» sözünden murad; İmam Ebu Yûsuf'un kavlidir ki zâhir rivayettir. Bu rivayet domuz kılının necis olduğunu ifade eder. «Bedâyi»de bu kaviil sahih kabul edilmiş,

«el-İhtiyar»da da tercih olunmuştur. Bir kimse üzerinde bir dirhemden fazla domuz kılı olduğu halde namazı câiz olmaz. Az suya domuz kılı düşse suyu pisler. İmam Muhammed'e göre pislemez. Bunu «el-Bahr» sahibi söylemiştir. «Dürer» de bildirildiğine göre İmam Muhammed domuz kılının temiz olduğunazarureten dolayı kail olmuştur. Çünkü dikicilerin onu kullanmaya ihtiyaçları vardır. Allâme Makdisî: «Bizim zamanımızda buna ihtiyaçları kalmamıştır. Binaenaleyh temizliğine hüküm vermeye sebep olan zaruret ortadan kalktığı için kullanılması câiz değildir» demiştir.

Sinir hakkında şârihin «meşhur kavle göre» tabirini kullanması bu babta iki rivayet olduğu içindir. Bu rivayetlerden biri onun temiz olduğunu, çünkü kemik sayıldığını, diğeri pis olduğunu, zira sinirde his ve hayat bulunduğunu ifade etmektedir. «Sirac» sahibi ikinci rivayeti sahih kabul etmiştir.

Yağlı kirden hâlî olmak kıl, kemik vesairenin hepsine şamildir. İnsanın yolunmuş yağlı saçı bundan hariçtir. Ölü hayvanın kılı temizdir. Bu babtaki Hazreti Meymune hadîsini az yukarıda görmüştük. Mezkûr hadîsin bir rivâyetinde: « Bunun ancak eti haramdır» buyurulmuştur ki etinden başka bir şeyinin haram olmadığını gösterir. Bu hükme, saydığımız cüzler de dahildir. «el-Bahr» ve diğer kitablarda bu hususa dair açık hadîsler vardır. Bir de hayvan ölmezden önce kıllarının temiz olduğu malûmdur. Öldükten sonra da hüküm budur. Çünkü kılda hayat yoktur.

Maya: Süt emen oğlağın karnından çıkan sarı bir maddedir. Bunu peynir yapmakta kullanırlar. Oğlak süttten kesilip yemeye başlayınca maya işkembe olur. Bu husustaki tercih edilen söz İmam A'zam'ındır. Ama: ben bunun tercih edildiğini görmedim. İhtimal şârih onu «Mültekâ» sahibinin tertibinden almış olacaktır. «Mültekâ» sahibi İmam A'zam'ın kavlini önce, İmameyn'in kavlini sonra zikretmiştir. Onun âdeti budur. Hangi kavli tercih ederse onu evvela zikreder. Mülteka sahibinin şerhi ile birlikte ibaresi şöyledir: «Ölü hayvanın mayası mayi bile olsa temizdir. Sütü de öyle, yani kesilmiş hayvan sütü gibidir». İmameyn buna muhaliftir. Çünkü onlara göre maya ve süt, bulundukları yerin pisliği sebebi ile necis olurlar.

Biz deriz ki: Yerin pisliği hayvanın sağlığında bir tesir icra etmez. Zira fıskı ile kan arasında çıkan süt temizdir. Öldükten sonra da böyledir. «Mevahib'r-Rahman» adlı eserde: «l hayvanın sütü ve mayası da temizdir. İmameyn bunları necis saymışlardır; muvafık olan da budur. Meğer ki maya sertleşmiş ola. Bu takdirde yıkamakla temizlenir» deniliyor ki, bu söz maya hakkında İmameyn'in kavlinin tercih edildiğini, süt hakkında ise ihtilâf olmadığını gösterir. Ve «Mültekâ» ile şerhinde bildirilene muhaliftir. Anla!

İnsanın başındaki sa temizdir. Bunu beyana hacet yoktur. Burada maksad, sağlığında başından yolunan satır. Bu sa necistir. Bundan da murad; saçların cilde bitişen yağlı uçlarıdır.

Ben derim ki: şu halde bir kimse saçlarını ıslatarak tararsa. tarak dişlerinin arasında kalan salar az suyu ifsad eder. Lâkin Tahtâvî'nin beyan ettiği şu sözden ifsad etmediği mânâsı çıkarılır:

«Sala birlikte ciltten çıkan şey tırnak kadar olmadıkça suyu ifsad etmez». Düşün!

İnsan dişi mutlak surette temizdir. Yani gerek kendinin, gerek başkasının, ölünün veya dirinin olsun dirhem miktarı veya daha fazla tutsun, üzerinde taşısın veya yerine kaksın fark etmez. «el-Bahr» sahibi diyor ki: «Bedâyî Kâfî ve diğer kitaplarda aklandığına göre insan dişi temizdir. Zâhir mezhep budur; sahih olan da budur, çünkü dişlerde kan yoktur. Pisleyen ise kandır. Zahreile diğer bazı eserlerde pis olduğu söylenmişse de bu kavil zayıftır».

İnsan kulağı hakkında Bedâyi'nin ibaresi şudur: «Diriden ayrılan cüzde el, kulak, burun ve emsalinde olduğu gibi kan varsa o cz' bilittifak pistir. Sa ve tırnak gibi kansız ise bize göre temizdir.» «El-Hâniyye»de ise bilâkis temiz olduğu beyan edilmiş ve şöyle denilmiştir: «Bir kimse kulağı cebinde olarak yahud onu yerine iade ederek namaz kılsa zâhir rivayete göre namazı câizdir». Tecnîs sahibi bunun illetini bildirmiş ve: «Et olmayan şeye ölüm girmez. Binaenaleyh ölümle o şey pis olmaz» demiş; kulağı kesmenin ölüm hükmünde olduğunu anlamak istemiştir. Fakat «Bahr» sahibi. Bedâyi'deki izahat karşısında bunu müşkül saymıştır. Hilye sahibi de şunları

söylemiştir: «Şübhesiz ki kulak canlı uzuvlardandır. Etten de hâli değildir. Onun için Fakîh Ebu'l-Leys pis olduğunu tercih etmiş; müteehhirîn ulemadan bir cemaat de onu tasdik eylemişlerdir». «Makdisî» şerhinde buna şöyle cevap verilmiştir:

«Ben derim ki: işkâlin cevabı şudur: Kulağı yerine iade ve kulağın yerinde durması ekseriya hayatın ona avdet etmesi ile olur. Binaenaleyh ona diriden ayrılmış demek doğru olamaz. Çünkü hayat avdet etmekle yerinden hiç ayrılmamış gibi olur. Bir şahsın öldüğünü, sonra mucize veya keramet kabilinden dirildiğini farzetsek o şahıs tekrar temiz olur».

Ben de derim ki: Kulağa hayat avdet ederse kabul ediyoruz. Fakat kulağı cebinde iken namaz kılsa işkal yine bâkidir. En iyisi şârihin işaret ettiği «el-Eşbâh»ın kavli ile cevap vermektir. Sirac'da da böyle açıklanmış ve: «Kesilmiş kulakla kesilmiş diş, sahipleri hakkında temizdirler, velev ki dirhem miktarında fazla olsunlar» denilmiştir. «el-Hâniyye»nin sözü «Eşbah»taki kayıtlar itibara alındıktan sonra «Bedâyi»nin sözüne muhalif değildir. Diriden ayrılan parçanın ölü hükmünde olduğu hadîs-i şerifden alınmıştır. Bu hâdîsi «Hilye» sahibi. Ebu Davud'un, Tirmizi'nin, İbni Mâce'nin ve diğer hadîs imamlarının kitaplarından nakletmiştir. Tirmizî onun «hasen» olduğunu söylemiştir. Hadîs şudur:

«Hayvandan diri iken kesilen parça ölüdür.»

Az suya düşen tırnak kadar insan derisi veya eti yahud yara kabuğu gibi şeyler suyu ifsad eder. Ama baştan düşen konak gibi şeyler az olursa suyu bozmaz. Tırnak düşmekle de su bozulmaz. Çünkü «el-Bahr»ın beyanına göre tırnak sinirdir. Zâhirine bakılırsa tırnağın üzerinde yağlı kır bulunduğu takdirde hükmü deri ve et gibi olur. Düşün!

Musannıfın «Balığın kanı temizdir» sözü, Kenz'in: «Balığın kanı affedilmiştir» ifadesinden daha güzeldir. Çünkü balık kanı, hakikatte kan değildir. Buna delil, güneşe karşı tutulunca beyazlaşmasıdır. Kan güneşe karşı tutulunca siyahlaşır.

METİN

Malumun olsun ki, İmam A'zam'a göre köpeğin aynı necis değildir. Fetva buna göredir. Veleve ki İbn Şihne'nin beyan ettiği gibi bazıları aynı necis olduğunu tercih etmiş olsunlar.

Binaenaleyh köpek satılır, kiraya verilir, öldürülürse ödenir derisinden seccade ve kova yapılabilir. Suyu düşer de diri olarak çıkarılırsa, ağzına su girmemiş olmak şartı ile kuyunun suyunu pislemesiz.

Silkinerek sıçrattığı su elbiseyi pislemediği gibi elbisenin üzerinde salyası görülmedikçe ısırması ile elbise pislenmez ve köpeği taşıyan kimsenin namazı bozulmaz. Velez ki büyük olsun. Hulvânî ağzının bağlanmasını şart koşmuştur. Etinin necis, kılının temiz olduğunda ise hilâf yoktur.

İ Z A H:

Köpeğin pisliği aynı necis olduğundan değil, eti ve kanı pis olduğu içindir. Köpek sağ, kan ve et yerlerinde olduğu müddetçe bunların hükümleri yoktur. Namaz kılan kimsenin iç organları gibidir. Binaenaleyh köpek diğer hayvanlar hükmündedir. Metindeki fer'î meselelerin bazılarının hükümleri kitaplarda bu şekilde bildirilmiş, bazılarının bunların aksine olduğu söylenmiş, iki kavlin araları bulunmuştur. «el-Hânîyye»de köpeğin satılması öğretilmiş olmakla kayıtlanmıştır. Bunun ikinci kavle göre söylendiği anlaşılıyor. Delili aynı kitabın şu ifadesidir: «Kedi ve vahşi hayvan ve kuş, öğretilmiş olsun olmasın satılabilir.» (Bundan yalnız köpeğin öğretilmiş olanı satılacağı anlaşılıyor). Düşün!

Zâhire göre köpeğin kiraya verilmesi de öğrenmiş olmakla kayıtlıdır. Velez ki bekçi köpeği olsun. Zira kira menfaat karşılığıdır. Onun için «Umdetü'l-Müftü» adlı kitapta bu cümleden sonra: «Kedinin kiraya verilmesi câiz değildir; çünkü o öğretilemez» denilmiştir. «Valvalciyye» ve diğer bazı kitaplarda: «Köpek sudan çıkarak silkinir de bir insanın elbisesine sıçrarsa onu pisler. Ama yağmurda ıslanır da silkinirse pislemesiz. Çünkü birincide derisi ıslanmıştır. Derisi necistir. İkincide tüyleri ıslanmıştır; tüyleri temizdir» deniliyor. Bu söz köpeğin aynı necis olduğuna göredir.

Nitekim «el-Bahr»da da böyledir. Tamamı biraz aşağıda gelecektir. Isıran köpeğin salyasının görülmesinden murad; ıslaklığın görülmesidir. Muhtar olan kavi budur. Islaklığın alâmeti el ile dokunulduğu zaman elin ıslanmasıdır. Bazıları: «Köpeğin sükûnet halinde ısırılmışsa elbise pistir. Çünkü onu yaş

dudakları ile tutmuştur. Kızgın iken ısırılmışsa pis değildir. Zira dişleri ile tutmuştur» demişlerdir.

Köpeğini taşıyan kimsenin namazı bozulmaz. «Bedâyi»de anlatıldığına göre ulemamız: «Bir kimse cebinde köpek yavrusu olduğu halde namaz kılsa namazı caizdir» demişlerdir. Ebu Cafer Hinduvânî cevaz meselesini köpeğin ağzının bağlanması ile kayıtlamıştır. «el-Muhit»te şöyle deniliyor: «Bir kimse üzerinde bir köpek yavrusu yahud artığı ile abdest câiz olmayan bir hayvan olduğu halde namaz, kılsa bazıları câiz olmadığını söylemişlerdir. Esah olan şudur ki köpeğin ağzı açık ise câiz değildir. Zira salyası cebine akar ve dirhem miktarından fazla olursa pisler. Ama salyası cebine akmayacak şekilde ağzı kapalı olursa câizdir. Çünkü her hayvanın dışı temizdir; ancak ölürse pis olur. İçinin pisliği ise merkezindedir. Namaz kılanın içinin pisliği gibi onun da hükmü yoktur».

En iyisi mutlak câizdir sözünü, namaza mânî miktarın namaz bitmeden akmayacağından emin olan hakkında söylemelidir. «Bedâyi»'nin ifadesinden anlaşılan da budur. Köpeği cebinde taşımakla kayıtlamak başka şekli hariç bırakmak içindir. Meselâ köpek, seccadenin üzerine otursa ağzını bağlamak ile kayıtlanmaz. Çünkü «Zahiriyye»de açıklandığına göre kucağına elbisesi pis bir çocuk oturur da kendi kendine durabilirse yahut başına pis bir güvercin konarsa namazı câizdir. Teemmül et!

Şârihin «Hulvânî» dediği zat Hinduvânî'dir. «Bahr», «Nehir» ve diğer kitaplarda bu zatın adı geçmektedir. Köpeğin etinin necis olduğunda hilaf yoktur. Onun için ulema, etinden doğan artığının necis olduğuna ittifak etmişlerdir. Şu halde aynının temizliğinden murad; diri olduğu müddetçe zâtının temizliğidir. Cildinin temizliği dibâgat ve kesmekle olur. Canlı sayılmayan cüzleri ise sair yırtıcılar gibidir. Köpeğin tüyleri hilâfsız temizdir. Bu meseleyi «el-Bahr» sahibi, yukarıda geçen «Valvalciyye» meselesinden almıştır. Valvalciyye'nin söyledikleri köpeğin necis aynı olduğuna göredir. Orada köpeğin tüyleri temizdir, demiştir. Bir de «Sirac»dan olmuştur. «Sirac»da: «Köpeğin cildi necis, tüyleri temizdir. Muhtar kavil budur» denilmektedir. Çünkü cildinin pisliği aynının kendinin pisliğine binaendir. Bu suretle aynının kendinin necis, tüylerinin temiz olduğuna ittifak edilmiş

olur. «Sirac»ın ibaresinden anlaşıldığına göre köpeğin aynı necis olduğunu söyleyenler, tüylerinin temiz olup olmadığına ihtilaf etmişlerdir. Muhtar olan kavil temiz olmasıdır. İttifaktan bahsedilmesi buna dayanır. Lâkin bu müşkildir. Zira aynının necis olması bütün cüzlerinin necis olmasını iktiza eder. ihtimal «Sirac»ın sözü, ölü köpeğe hamledilmiştir. Ama yukarıdaki Valvalciyye'nin söyledikleri buna aykırıdır. Evet, «el-Minah» nâm eserde şöyle deniliyor: «Zahir rivayet mutlaktır. Fark yapmamıştır. Yani ıslanan köpek silkinir de bir insanın elbisesine sıçrarsa onu pisler. Islaklığın cildine işleyip işlememesi fark etmez». Bu söz tüylerinin de necis olmasını iktiza eder.

Teemmül et!

METİN

Misk temizdir, helâldir. Her hâl ve kârda yenilir. Miskin yatağı (yani torbacığı) dahi esah kavle göre mutlak surette temizdir. Bunu «Fethü'l-Kadir» beyan etmiştir. «El-Eşbah»'da zebad'ın (yani misk kedisinden çıkarılan misk'in) de öyle olduğu bildirilmiştir. Çünkü kokuya inkılâp eder. Eti yenilen hayvanın sidiği hafif necaset olmak üzere pisdir. İmam Muhammed temiz olduğunu söylemiştir. Ama Ebu Hanife'ye göre gerek tedavi için, gerekse başka bir niyetle asla içilemez.

FER'İ BİR MESELE: Haramla tedavi hususunda ihtilâf edilmiştir. Zahir mezhebe göre memnudur. Nitekim «El-Bahr»ın süt emme bahsinde beyan edilmiştir. Lâkin musannıf süt bahsinde olsun. burada olsun söylediklerini Hâvî'den nakletmiştir. Bazıları: «Haramda şifa olduğu bilinir:başka ilaç da bilinmezse tedâviye ruhsat verilir. Nasıl ki susuz kalan bir kimseye şarap içmek için ruhsat verilmiştir» demişlerdir. Fetva buna göredir.

İZAH

Misk temiz ve helâldir. (Gazal denilen hayvanın kanından hasıl olup bir torbacığın içinde bulunur.) Aslı itibariyle kan da olsa değişmiş, temiz olmuştur. Nitekim insan pisliğinin külü de temizdir. Değişmeden murad; hal değiştirerek koku olmasıdır. Bize göre misk temizleyici şeylerdendir. Musannıf «helâldir» tabirini ziyade etmiştir. Çünkü temizliği helâl olmasını icap ettirmez. Nitekim toprak da temizdir, fakat yenilmesi helâl

değildir. «Hilye»'de şöyle deniliyor: Peygamber (s.a.v.)den sahih rivayetle nakledilmiştir ki «Misk, kokuların en güzelidir».

Bu hadîsi Müslim rivayet etmiştir. Nevevî misk'in temiz olduğuna ve satılmasının cevazına müslümanların icmâ'ı bulunduğunu nakletmiştir. Misk her halükârda yenir. Yani yemeklerde, ilaçlarda zaruret olsun olmasın kullanılabilir. Kâmus'ta beyan olduğuna göre kalbi kuvvetlendirir; kalb çarpıntısına iyi gelir; bağırsaklardaki şişkinliği giderir. Misk torbacığı mutlak surette temizdir. Yani yaşı ile kurusu, kesilmiş hayvandan alınması ile ölü hayvandan alınması arasında bir fark bulunmadığı gibi, ıslanmış olsa, bozulacak olanı ile bozulmayacak olanı arasında da fark yoktur. Bundan anlaşılır ki «Dürer»deki: «Kesilmemiş hayvandan alınan yaş misk temiz değildir» ibaresi esah kavle aykırıdır.

Esah kavli «Fethü'l-Kadîr»den maadâ «Zeylaî», «Sadru's-Şeria» ve «Bahr» sahibi de beyan etmişlerdir. «Eşbâh» da zebâdın, «ed-Dürrü'l-Müntekâ»da amberin de böyle olduğu kaydedilmiştir. «Fethü'l-Kadir» ve «Hilye»; sahipleri zebâd'ın temiz olup olmadığını araştırdıklarını, fakat bu hususta bir nakil bulamadıklarını söylemişlerdir. Lâkin «Eşbâh» şer hinde. «Cevâhiru'l-Fetâvâ»'dan naklen «Hızânetü'r-Rivâyât» sahibinin şu sözleri kaydedilmiştir:

«Zebâd temizdir. Bu, bir kedinin teridir ve mekruhtur denilemez. Çünkü ter de olsa değişmiş ve kerahatsiz temiz olmuştur». «el-Mevâhib» şerhinde: «Bunu güvenilir bilirmişlerden mürekkep bir cemaattan işittim. Zebâc kedinin teridir dediler. Şu halde temizdir» ibaresi vardır. «el-Munhâciye» de: «Misk temizdir. Çünkü aslı kan da olsa değişmiştir. Zebâd da temizdir. Amber de öyledir» denilmektedir. İbn Şihne'nin «Elgâz»ında: «Bazılan misk ile amberin temiz olmadığını söylemişlerdir. Zira misk diri bir hayvandan çıkarılır; amber ise bir deniz hayvanının pisliğidir» denilmişse de bu söze itibar ve iltifat olunmaz. Nitekim Kâdıhan da böyle demiştir.

Ambere gelince : Sahih kavle göre zift gibi denizde bulunan bir maddedir. Bunların ikisi de temiz ve kokuların en güzellerindendir. İbn Hâcer'in «Tuhfe»sinde: «Amber fışkı değildir. O denizde bir nebattır» deniliyor.

İmam Muhammed: «Eti yenilen hayvanların sidiği temizdir» demiştir. Delili Ureneliler hadîsidir. Urene kabilesinin halkı hastalığa tutulmuş; Peygamber (s.a.v.) onlara develerinin sidiklerini içmeleri için ruhsat vermiştir. Bu kavle göre içine yenilen hayvan sidiği karışan su, sidiğe galip olup onu temizleyici olmaktan çıkarmadıkça pislenmez. Ama kitabların metinleri Şeyhayn'ın kavli üzere yazılmıştır. Bu sebepten «imdât» nam kitabta: «Fetvâ Şeyhayn'ın kavline göredir» denilmiştir.

Ebû Hanîfe'ye göre eti yenilen hayvanların sidikleri pistir. Bu hükümde Ebu Yûsuf da onunla beraberdir. Delili: «Bevlden korunun!» hadîsidir. Ancak tedavi için içilmesine cevaz verilmiştir. Bu babta onun delili de Ureneliler hadîsidir. İmam Muhammed ise mutlak surette câiz olduğunu söylemiştir. İmam A'zam Ureneliler hadîsi ile istidlâle şöyle cevap vermiştir:

«Peygamber (s.a.v.) develerin sidiğinde Urenelilere şifa olduğunu vahiy sureti ile bilmiştir. Başkaları hakkında şifa olduğu yüzde yüz bilinemez. Zira bu hususta müracaat edilecek yer doktorlardır. Onların sözü ise hüccet değildir. Hatta helaki defetmek için haram yemek yüzde yüzbelli olsa, yenilmesi helâl olur. Nitekim zaruret anında ölü eti yemek, şarap içmek bu kabildendir». Meselenin tamamı «Bahr»'dadır.

Haramla tedavi hususunda ihtilâf edilmiştir. «Nihâye»de «Zahîre»den naklen: «Başka bir ilâç bilinmez; haramda şifa olduğu bilinirse câizdir» denilmiş; «Haniyye»de Peygamber (s.a.v.)'in: «Şübhesiz Allah sizin şifânızı size haram kıldığı şeylerde halletmemiştir» hadis-i şerifinin mânâsını beyan ederken: «içinde şifa bulunan haramla tedavide beis yoktur. Nasıl ki «Hidâye» sahibi dahi «Tecnîs» adlı eserinde şunları söylemiştir: «Bir kimsenin burnu kanar da şifa dileği ile alına ve burnuna kanla Fatihâ'yı yazarsa câizdir. Şifa olduğunu bilirse sidik ile yazmaktan da beis yoktur. Lâkin böyle bir şey nakledilmemiştir. Cevazın sebebi şudur: Tedavide haram hükmü sakıttır. Nasıl ki susuz kimseye şarabın, aç kimseye lâşe yemenin helâl olması böyledir». Seyyidi Abdülganî diyor ki: «Ulemanın bu meseledeki ihtilâfları açık anlaşılamıyor. Çünkü zarureten dolayı câiz olacağına hepsi ittifak ediyor. «Nihaye»

sahibinin bilgiyi şart koşmasına ondan sonrakinin şifayı şart koşması aykırı değildir. Onun için pederim «Dürer» şerhinde (Gerek tedavi için sözü zanna hamledilir. Yoksa yakînen bilindiği zaman câiz olması bilittifaktır. Nasıl ki «el-Musaffâ»da da açıklanmıştır) demiştir».

Ben derim ki: Bu söz açıktır. İstidlâl hususunda İmam A'zam'ın yukarıda geçen kavline muvafıktır. Lâkin biliyorsun ki doktorların sözü ile yüzde yüz ilim hasıl olmaz. Zâhire göre tecrübe ile yakîn ilim değil, galebe-i zan hâsıl olur. Ancak ilimden galebe-i zannı kastederlerse bir diyeceğim kalmaz. Bu da ulemanın sözlerinde yaygın haldedir. Düşün!

KUYU BABI

METİN

Yukarıda geçtiği gibi büyük havuz sayılmayan bir kuyuya hayvandan başka bir pislik düşer yahud suda yaşamayan kanlı bir hayvan kuyuda ölür de şişer, tüyleri dökülür veya dağılırsa, yahud dışarıda ölüp kuyuya atılırsa mutemed kavle göre kurumuş bir fare dahi olsa düşen çıkarıldıktan sonra kuyunun da bütün suyu çıkarılır. Bundan yalnız temiz olan şehidle, yıkanmış müslüman cenazesi müstesnadır. Kâfir ise mutlak surette kuyuyu pisler; düşük çocuk gibidir.

Velev ki düşen pislik hafif necaset yahut bir damla sidik, bir damla kan veya mumlanmış bir fare kuyruğu olsun. Mumlanmamışsa bir faredeki kadar su çıkarılır. Velev ki hayvan dışarıda dağılıp sonra kuyuya atılsın. Bunu Vânî söylemiştir.

Kuyunun bütün suyundan murad; pisliğin düştüğü andaki sudur. Bunu İbn Kemal söylemiştir. Mutemed kavle göre derinliğe itibar yoktur. Ancak düşen necaset, pis odun parçası veya pis bez parçası gibi bir olur da çıkarılmasına imkân bulunmazsa o başka. Suyu kovanın yarısını dolduramayacak miktara ininceye kadar çıkarmakla bütün eşya kuyuya tâbi olarak temizlenir. Bir kısmını çıkarır da kalanını yarına bırakır ve su artarsa sahih kavle göre kalan miktarı çıkarır. Bunu «el-Hulâsa» sahibi beyan etmiştir. Musannıf, hayvanın düşmesini ölmekle kayıtlamıştır. Çünkü diri olarak çıkarılırsa, aynı necis olmamak, üzerinde hades veya pislik bulunmamak şartı ile hiç

bir şey lâzım gelmez. Meğer ki ağzını suya daldırmış olsun.

Bu takdirde artığına bakılır. Artığı pis olan hayvanlardansa kuyunun bütün suyu çıkarılır; değilse bir şey çıkarılmaz. Sahih olan kavil budur. Evet, şüpheli hayvanlardansa su temizleyici olsun diye on kova çıkarmak menduptur. «El-Hâniyye»de böyle deniliyor. «Tatarhâniyye»de: «Fare düşerse yirmi, kedi ve pislik karıştıran tavuk düşerse kırk kova su çıkarılır. Nitekim hadesli insanda da bu miktar çıkarılır» ifadesi ziyade edilmiştir. Sonra bu hüküm farenin kediden, kedinin köpekten, koyunun kurttan kaçmış olmadığına göredir. Kaçarak kuyuya düşerlerse mutlak surette kuyunun bütün suyunu çıkarmak icap eder. Nitekim «Cevhere»de de böyle denilmiştir. Lâkin «en-Nehir»'de «Müctebâ»'dan naklen: «Fetva bunun aksinedir; çünkü hayvanın suya bevlettiği şüphelidir» denilmiştir.

İZAH

Musannıf az suyun içine necaset düşmekle suyun pis olacağını ve o suyu dökmek lâzım geleceğini anlattıktan sonra arkasından kuyu meselelerini getirmiştir. Çünkü bunlardan bazıları az su hükümlerine uymazlar. Kuyu meseleleri kıyasa değil, naklî eserlere ibtina eder. «Fethü'l-Kadîr»'de: «Zira kıyas ya Bısr'ın dediği gibi hiç temizlenmemesini iktiza eder. Çünkü pislik kuyunun çamurlarına, duvarlarına karıştığı için temizlenmesine imkân yoktur. Su ise azar azar kaynar yahut hiç pislenmemesini gerektirir. Zira bundan korunmaya imkân yoktur. Veyahut temizlenmesi İmam Muhammed'den nakledildiği şekilde olur. İmam Muhammed: «Kuyu suyunun akar su hükmünde olduğunda Ebu Yûsuf'la ikimizin reyini birleştirdi. Çünkü kuyu altından kaynar; üstünden su alınır. Binaenaleyh hamam havuzu gibi o da pislenmez» demiştir. Biz de naklî eserlere uyarak kuyulardan birkaç kova su çıkarıp atarsak mes'ul olmayız. «Tarikat icabı insan, Peygamber (s.a.v.) ile ashabı (r.a.) hazeratının elinde, yedekçinin elindeki kör gibi olmalıdır» denilmiştir. «Fethü'l-Kadîr» sahibi bundan sonra rivâyet edilen eserleri senetleri ile sıralamıştır. Müracaat edebilirsiniz.

Şârihin «hayvandan başka» kaydına lüzum görmesi musannıf, hayvan hükümlerini başka yerde hassaten beyan

ettiği içindir. Mutemed kavle göre kuyuya kurumuş bir fare dahi düşse onu pisler. «Hızânetü'l-Fetavâ»da: «Kurumuş fare kuyuyu pislemez. Zira kuruması dibagatıdır» denilmişse de bu kavil zayıftır. Nitekim «el-Bahr»da da böyle denilmiş; «el-Hilyesde güzelce açıklanmıştır.

Şehidin temizliğinden murad: üzerinde pislik akar kan bulunmamaktır. Necasetler bahsinde görüleceği vecihle şehidin kanı, üzerinde bulunduğu müddetçe afv sayılır. Bunun ifade ettiği mânâ; şehidin üzerinde kan bulunursa suyu pislemez demektir. Onun için «el-Hâniyyeade; «Şehit az olan suya düşerse onu pislemez. Ancak kanı akarsa o başka!» denilmiştir. Lâkin bundan anlaşılan şudur: Şehitten akar kan çıkarsa suyu pisler. Bu da akacak kuvvette olmayan kanın çıkmasından ihtiraz içindir. Yoksa şehidin üzerinden suya kan akarsa demek değildir. Teemmül et!

Evet, pislenmeyi akar kuvvetinde olup da suya karışırsa diye kayıtlamak gerekir. Kan, şehidin üzerinden ayrılmazsa suyu pislemez. Teemmül et!

Yıkanmış müslüman cenazesi temizdir. Fakat yıkanmadan suya düşerse, ulema az olan suyu pisleyeceğini bildirmişlerdir. Böyle bir cenaze sırtında iken namaz kılmak vâiz değildir. «Muhîr» sahibi bununla istidlâl ederek; «ölünün pislik necasetidir, hades necaseti değildir. Çünkü kanlı hayvandır. Diğer hayvanlar gibi o da suyu pisler» demiş, «el-Kâfî» sahibi de bu kavli sahih bulmuştur. «Bedâiyü»'de bu kavil ulemanın umumuna nispet edilmiştir.

Ben derim ki: Bu söz İmam Muhammed'in «el-Asıl»daki «Cenazeden dökülen yıkantı suyu pistir» sözünü bizim te'vil ettiğimiz mânâda te'yit eder. «Müsta'meldir; sahih olan budur» diyenlerin kavlini zayıflatır. Anla!

Kâfirin cenazesi, yıkansın yıkanmasın mutlak surette suyu pisler, el-Bahr'ın cenazeler bahsinde: «Ulema kâfirin yıkanmakla temizlenmeyeceğine ittifak etmişlerdir. Yıkandıktan sonra dahi onun cenazesi sırtında olan kimsenin namazı sahih değildir» deniliyor.

Ben derim ki: Bu söz dahi «Ölünün necaseti hades necaseti değil, pislik necasetidir» diyenleri ve yukarıda söylediklerimizi

te'yit eder. Anla!

Şârih «düşük gibidir» sözünü «Bahr» ile «Kuhistânî»'ye uyararak mutlak söylemiştir. «el-Hâniyye»de ise bu söz düşen çocuğun ağlamaması ile kayıtlıdır. «el-Hâniyye» sahibi: «Düşük çocuk ağlamazsa (yani hayat eseri göstermezse) yıkansa bile suyu pisler. Ağlar da ölürse hükmü büyük insan gibidir. Yıkandıktan sonra suya düşerse onu pislemez» diyor. Onu taşıyanın namazı da bu hükme göredir. Nitekim «el-Hâniyye»'de bu da zikredilmiştir. Yine aynı eserde bildirildiğine göre tavuktan çıkan taş yumurta, koyundan doğan kuzu suya düşerse onu pislemez.

Ben derim ki: Düşük çocuk meselesinin izâhı şöyledir: Çocuk hayat eseri göstermezse ona heryönden insan hükmü verilmez. Yıkanmakla temizlense bile namazı kılınmaz. O sair hayvanların ölüsü hükmündedir. Hayat eseri gösterirse böyle değildir.

Bu sefer ona büyük insan hükmü verilir.

«Suda yaşamayan kanlı hayvan» tâbiri; arı ve akrep gibi kansız hayvanların ve keza balık ve yengeç gibi suda yaşayanların suyu pislemediğine işaret etmektedir. Uzuvarı suya dağılanın büyük veya küçük olması fark etmez. Farenin, insanın ve filin suda ölüp dağılmaları hep birdir. Çünkü çürümüş parçası yerinden ayrılmıştır. Bu necistir ve mayidir. Binaenaleyh şarap damlası hükmündedir. Onun için «el-Bahr»da: «Kuyuya bir fare kuyruğu düşerse bütün suyu çıkarılır» denilmiştir. Bundan anlaşılır ki bir hayvan dağılmaksızın yaralansa kuyunun bütün suyu çıkarılır. Onun bir parçası dağılması gibidir. Bu sebepten «el-Haniyye»de: «Ölü etinden bir parça suyu pisler» denilmiştir.

Suya düşen pislik hafif bile olsa onu pisler. Zira tahfifin eseri dörtte bir miktardan azın affolunmasıdır ki, suda bu kendini gösteremez. Tahtavî'nin ifadesine göre bu su, bir elbiseye sıçrarsa zahire bakarak hafif necaset sayılamaz.

«Mumlanmamış fare kuyruğu»ndan murad; kesilen yerine suyun temasına mâni olacak mum ve zamk gibi bir şey konmayan demektir. Şayet kesilen yer zamklanırsa kuyruk fare hükmünü alır. Yani şişmemiş veya dağılmamışsa yirmi kova su çıkarmak icap eder.

Mutemed kavle göre suyun derinliğine itibar yoktur. Bu mutemed kavlin makabli şudur: «Kuyunun derinliği ona on arşın ebadında ise çok su hükmündedir. Evvelce gördük ki, bu sözü sahih kabul etmek gariptir. Cumhur ulemanın mutlak olan kavillerine aykırıdır. Onun için «el-Bahr» sahibi: «Aşikârdır ki bu kavlin sahih kabul edildiği sübut bulsa, ulemamızın kitaplarındaki meseleler yıkılırdı» demiştir. Kuyunun pislenen suyu evvelâ necaset çıkarıldıktan sonra temizlenir. Çünkü necaset kuyuda iken su çıkarmanın bir faydası yoktur. Zaten kuyunun pislenmesine düşen necaset sebep olmuştur. O kuyuda iken kuyunun temizlendiğine hüküm vermek mümkün değildir. Nakledilen eserler suyun çıkarılması gerektiğine delâlet ettiği için kuyunun bütün suyu çıkarılır. Çamuru çıkarılmaz. Lâkin ihtiyaten o çamurla mescit sıvanmaz. Kuyunun necaset düştüğü andaki suyu çıkarılır. Necaseti çıkarmadan su artarsa fazlasını çıkarmak icap etmez. Bu husustaki iki kavlin biri budur. Aşağıda çıkarma vaktinin nereden itibar edileceği gelecektir. O kavle göre fazlasını çıkarmak icap eder. Şimdi şu mesele kalır:

Necaset düştüğü anda çıkarılması icap eden su miktarı mevcut değil de sonradan artarak bu miktarı bulursa, yine düştüğü an mı muteber olacaktır? Şarihin sözüne göre evet, o an muteberdir. Fakat «el-Bahr»'da: «Su çıkarıldıktan sonra o miktarı bulursa artık ondan bir şey çıkarılmaz» denilmiştir.

Şârihin «Çıkarılmasına imkân bulunmazsa o başka» sözüne «el-Bahr» da itiraz edilmiş: «Bu söz ancak kuyu kaynaklı olup bütün suyunun çıkarılması mümkün olmadığı zaman doğrudur. O zaman ondan malûm miktar su çıkarılır. Ama kaynaklı değilse necasetin mutlaka çıkarılması lâzım gelir. Çünkü kuyunun bütün suyunu atmak vaciptir» denilmiştir.

Ben derim ki: Bazen bütün suyu çıkarmak icap ettiği halde pisliği çıkarmak imkansız olur. Zira vacip olan evvelâ pisliği çıkarıp atmaktır. Bildiğin gibi suyu çıkardıktan sonra vacip değildir.

«Pis odun parçası, pis bez parçası» tâbirleri necasetin aynı çıkarılmak lâzım geldiğine işarettir.

Ben derim ki: İmkânsız olsa bile çıkarılmak lâzımdır. Kuhistânî'de «el-Cevâhir»'den naklen şöyle deniliyor: «Kuyuya

bir serce düşer de çıkarılmasına imkân bulunamazsa, serçe kuyuda kaldığı müddetçe kuyu pistir. Serçenin değişip çamur olduğu anlaşılınca kadar o kuyu terk edilir. Bazıları altı ay terk edileceğini söylemişlerdir».

Suyu kovanın yarısını doldurmayacak derecede azalınca kadar çıkarmakla bütün eşya yani kova, İp, makara ve çıkaranın eli kuyuya tâbi olarak temizlenir. Çünkü bu eşyanın pislenmesi kuyunun pisliği sebebiyledir. Binaenaleyh kuyu temizlenince bunlar da temiz olur. Nasıl ki, şarap sirke olunca ona tebean küpü de temizlenir. Taharet yeri temizlenince ona tebean taharetlenenin eli de temiz olur. Elinde pis su eseri varken ibriğin kulpunu tutarsa elini üç defa yıkamakla ona tebean ibriğin kulpu da temizlenir.

Şârihin «Hulâsa»dan naklettiği mesele, yani suyun bir kısmını çıkarıp bir kısmını yarına bırakması meselesi «el-Hâniyye»de de mevcuttur. Bu kavi suyu çıkarırken ara vermeden her kovayı peşi peşine çekmenin şart olmadığına binaendir. Muhtar olan kavi budur: Nitekim «Bahr» ve «Kuhistânî»de de böyle denilmiştir.

Kuyudan diri olarak çıkarılan hayvanın aynı necis değil, üzerinde de hades veya pislik bulunmazsa kuyu temizdir. Fakat domuz ve bir kavle göre köpek gibi aynı necis bir hayvan düşerse kuyu mutlak surette pis olur. Hadesli, yani abdestsiz bir kimse kuyuya düşerse kırk kova su çıkarılması menduptur. Düşen hayvanın üzerinde necaset bulunduğubilinirse kuyu mutlak surette pislenir. el-Bahr'da şöyle deniliyor: «Necaset bulunduğubilinirse diye kayıtladık. Çünkü ulema; sığır ve emsali bir hayvan kuyudan diri çıkarılırsa bir şey lâzım gelmeyeceğini söylemişlerdir. Vele ki zâhire göre hayvanın sidiğinin uyluklarına bulaşmış olabileceğidüşünülsün. Lâkin bu hayvanın büyük bir suya girerek pisliğin yıkanması ihtimali vardır. Zaten eşyada asıl olan temizliktir».

«Fethü'l-Kadîr»de dahi buna benzer izahat vardır. Ancak böyle bir hayvan kuyudan diri olarak çıkarıldığında yine yirmi kova su çıkarmak menduptur. Çünkü «el-Haniyye»de şöyle deniliyor: «Kuyuya bir koyun düşer de diri olarak çıkarılırsa, temizlemek için değil de kalbi yatıştırmak için yirmi kova su

çıkartılır. Hiçbir şey çıkarmadan abdest almak câizdir. Eşek ve katırın hükmü de böyledir. Sudan diri olarak çıkartılır da ağzına su girmezse kuyu temizdir. Eti yenilen deve, sığır, koyun, kuşlar ve kapalı tavuk hep aynı hükümdedir. (Yani bunlarda da kalbi yatıştırmak için yirmi kova su çıkartılır). «Muhtârâtü'n-Nevâzil»de de bunun gibi izahat vardır.

Şârih: «Şüpheli hayvanlardansa su temizleyici olsun diye on kova çıkarmak menduptur. «el-Hâniyye»de böyle deniliyor» demişse de ben bunu «el-Hâniyye»de göremedim. Orada söylenilen şudur: «Katır ve eşek düşerse ağzına su girdiği takdirde kuyunun bütün suyu çıkartılır». el-Bahr'da da aynı esere ve diğer kitaplara nisbet edilerek bu söylenmiştir. Bir benzeri de «Dürer» dedir. «Dürer» şârihi onu «Mubtegâ»'ya nisbet etmiştir. «Bedâyı», «Kuhistânî», «İmdad», «Havî», «Kudsi», «Muhtaratü'n-Nevâzil», «Bezzâziye» ve diğer kitaplarda dahi mevcuttur. «el-Münye»de: «Ebû Yusuf'tan böyle rivayet edilmiştir» denilmiş; aynı eseri şerheden Halebî, başkasından bunun hilâfının rivayet edilmediğini söylemiştir. «Fethü'l-Kadir» de: «Ağzı suya girerse necis hayvanda suyun hepsi çıkartılır. Şüpheli hayvanda da ekseriyetin kavli budur» denilmiştir. «el-Cevhere»de: «Kezâ artığı pis veya şüpheli olan her hayvanda suyun hepsi çıkartılır» deniliyor. «es-Sirac»da dahi: «Katır ve eşek artığından dolayı suyun hepsi çıkartılır. Çünkü suyun temizleyiciliği kalmamıştır» denilmektedir. «el-Hilye»de: Çünkü su şüpheli olmuştur. Bu esah kavle göre temizleyici olduğuna hüküm verilmeyen şudur. Mekruh su böyle değildir. Onun temizleyiciliği gitmiş değildir» denilerek illeti beyan edilmiştir. Buna benzer ta'lil, «Fethu'l-Kadir»'de de vardır.

Lâkin «el-Bahir» da «Muhit» ten naklen şöyle deniliyor: «Eşegin artığı suya düşerse ona galebe çalmadıkça abdest almak câiz olur. Zira bu su İmam Muhammed'e göre müsta'mel su gibi temiz, fakat temizleyici değildir».

Ben derim ki: Lâkin bu söz bildiğin gibi ekser ulemanın sözlerine aykırıdır. VeleVKi şarih gelecek artıklar bahsinde onu tercih etmiş olsun. Biz bu husustu ona tenbihte bulunacağız.

Hâsılı eşegin ağzı suya girerse su şüpheli olur. Ve artığı pis olan hayvanlarda olduğu gibi kuyunun bütün suyu çıkartılır. «el-

Münye» şerhinde şöyle deniliyor «Zira ikisi de temizleyici olmamakta müsterektirler. Velew ki temizlikte ayrılınsınlar. Su çıkarılmazsa çok defa ondan biri abdest alabilir. Halbuki yalnız onunla namaz caiz değildir. Binaenaleyh hepsi çıkarılır». «el-Hilye» sahibi diyor ki: «Ağızına su girmezse mesele böyle değildir. Çünkü sahih kavle göre su şüpheli olmaz. Nitekim «et-Tuhfe»de de böyle denilmiştir. Koyunda olduğu gibi ondan sadece yirmi kova su çıkarılır».

Ben derim ki; Bununla «en-Nehir» sahibinin: «Lâkin «el-Hâniyye»'de bildirildiğine göre sahih kavi katır ve eşekte suyun şüpheli olmamasıdır. Şu halde hiçbir şey çıkarmak icap etmez. Evet, on kova çıkarmak mendup olur. Bazıları yirmi kova çıkarılacağını söylemişlerdir» sözünün menşeinin suyun ağızına girip girmediğinde şüphe edildiği hal olduğu anlaşılır. Şârih de ona uymuştur. Dikkat et! Sonra üstatlarımızın üstadı Rahmetî'nin buna tenbihte bulunduğunu gördüm.

Hadesli, yani abdestsiz veya cünüp bir kimse kuyuya düşerse kırk kova su çıkarılır. Bunu, «Tatarhâniyye» sahibi «Feteva'l Hücce»ya nisbet ederek söylemiş: sonra «Gıyasiyede» de bütün suyun çıkarılacağını bildirildiğini nakletmiştir. «Vehbaniyye» şerhinde şöyle deniliyor: Tahkik şudur ki, müsta'mel suyun pis olduğu itibara alınarak İmam A'zam'la Ebu Yûsuf'a göre bütün suyu çıkarmak icap eder. Bazıları İmam A'zam'a göre kırk kova çıkarılacağını söylemişlerdir. İmam Muhammed'in mezhebine göre ise o suyun temizleyiciliği kalmaz. Şeyhayn'a göre de sahih olan budur. Binaenaleyh su temizleyici olsun diye yirmi kova çıkarılır». Meselenin tamamı aynı eserdir.

«Bedâyi» sahibi yirmi kovayı müşkil saymıştır. «Zira müsta'mel su temizdir. Sâir ma'yiler gibi o da mutlak suya galebe etmedikçe zarar etmez» demiş; sonra şöyle devam etmiştir: «Ama ihtimal de, denilebilir ki suyun temizliği yüzde yüz belli değildir. Zira sair mayilerin aksine bunda hilâf vardır. Şu halde şeriatın bildirdiği en az miktar çıkarılır ki o da ihtiyaten yirmi kovadır.»

Ben derim ki: Bu mesele müstla'mel su hakkında, «Dışarıdan dökülenle vücuda temas eden arasında fark yoktur. Müsta'mel su yalnız â'zâya temas edendir; bütün kuyuya dağılmaz;

dağılmış olsa bütün suyu çıkarmak gerekirdi. Çünkü temizleyici olduğunda şüphe edilen suyu çıkarmak vacip olunca, temiz olmadığı muhakkak bilinen müsta'mel suda bu hüküm evleviyete kalır» diyen kavli te'yid ettiği gibi, «el-Bahr» sahibinin şu sözünü de te'yid eder: Bütün suyun müsta'mel olduğunu söyleyenlerin istidlâl ettikleri fer'i meseleler müsta'mel suyun pis olduğu rivayetine dayanır». Allahu âlem.

T E T İ M M E : «ez-Zâhire» adlı eserde imam Hasan'ın namaz bahsinden naklen şöyle denilmiştir: «Kâfir diri olarak suya düşerse kuyunun bütün suyu çıkarılır. «Bedâyi»de bunun imam A'zam'dan bir rivayet olduğu kaydediliyor. Çünkü kafir hakikî veya hükmi pislikten hâli değildir. Hatta yıkanır da hemen ardından kuyuya düşerse bir şey çıkarmak lâzım gelmez.

Ben derim ki: ihtimal suyun çıkarılması ihtiyat içindir. Şârihin: «Çünkü hayvanın suya bevlettiği şüphelidir» sözü kedi ile farenin bevli kuyuyu pislediğine binaendir. Bu hususta söz edilmiştir. Az ileride gelecektir.

M E T İ N

Kuyu kaynadığı için bütün suyu çıkarmak mümkün olmazsa, çıkarmaya başlandığı vakit kuyuda ne kadar su bulunursa o miktar çıkarılır. Bunu Halebî söylemiştir. Bu hususta su işlerinden anlayan iki âdil erkeğin sözü ile amel edilir. Bununla fetva verilir. Bazıları 200'den 300 kovaya kadar su çıkarılır, diyenlerin kavli ile amel edileceğini söylemişlerdir. Bu daha kolaylık, birinci daha ihtiyattır. Hayvan şişmemiş dağılmamış ve tüyleri dökülmemiş olarak çıkartılırsa insan gibi olduğu takdirde kuyunun bütün suyu çıkarılır. Düşük çocuk, kuzu, oğlak ve büyük kaz dahi bu hükme dahildir. Güvercin ve kedi gibi ise vacip olarak kırk, mendup olarak altmış kova çıkarılır. Serçe ve fare gibi bir hayvan ise yukarıda geçtiği gibi yirmiden otuz kovaya kadar su çıkarılır. Bu hüküm kaynayan ve kaynamayan kuyuların hepsine şâmilidir. Sarnıç ve büyük kup gibi şeylerin hükmü böyle değildir. Onların içindeki suyun hepsi dökülür. Çünkü kuyuların hükmü naklî eserlere mahsustur. Bunu «Bahr» ve «Nehir» sahipleri söylemişlerdir. Musannıf «Kenz» üzerine yazdığı hâşiyelerde : «Netif» nam eserde de bunun benzeri vardır, demiş ve «Kınye» den birikinti çukurunun su kuyusu

hükmünde olduğunu, Fevait'den de büyük kısmı yere gömülmüş küpün su kuyusu hükmünde olduğunu nakletmiştir. Buna binaen sarnıç ve büyük küp, kuyu gibidir. Onlardan da kuyuda olduğu gibi su çıkarılır. Bu yazıyı ganimet bil!

İ Z A H

«Bütün suyu çıkarmak mümkün olmazsa» ifadesinden murad; çıkarmak çok zor olursa demektir. Nitekim «Münye» şerhinde «Büyük güçlkle çıkarılabilecek gibi ise» denilmiştir. «Dürer'de dahi bu tabir kullanılmıştır. Kuyunun kaynamasından maksat, akar su haline gelmesi değildir. «Bahr» sahibinin dediği gibi her kovayı çıkardıkça arkasından bir o kadar yahut daha fazla su kaynamasıdır. Halebi: «Çıkarmaya başlandığı vakit ilah...» sözünü, «Münye» şerhinde «Kâfi» den nakletmiştir. Bazıları: «Kuyuya necaset düştüğü vakit ne kadar su bulunursa o miktar çıkarılır» demişlerdir. Şârihin İbn Kemâl'den naklettiği de budur. İbn Kemâl burada da aynı yoldan yürümüştür. «el-İmdad» da dahi böyle denilmiştir. «Hidâye» sahibinin: «Kuyuda ne kadar su bulunuyordu ise o miktar çıkarılır» sözü de buna işaret etmektedir. «Tatarhâniyye»de «Muhit»ten naklen şöyle deniliyor:

«Kuyu paklanmadan su artarsa bazıları necaset düştüğü zaman mevcut olan, birtakımları da çıkarıldığı zaman mevcut olan su kadar çıkarılacağını söylemişlerdir». «el- Haniyye» sahibi: «Bunun semeresi suyun bir kısmını çıkarıp ertesi gün bırakıldığından daha fazla olduğunu gördüğü zaman ortaya çıkar. Bazıları bütün suyun çıkarılacağını, birtakımları bıraktığı zaman ne kaldı ise o miktar çıkarılacağını söylemişlerdir ki, sahih olan budur» diyor. «Münye» şerhinde: «Bu semere necasetin düştüğü zaman değil, suyun çıkarıldığı zaman itibara alındığına göredir. Bundan anlaşılır ki, sahih olan kavil Kâfi'nin sözüdür» denilmiştir.

Ben derim ki: Burası söz götürür. Bilâkis iki kavle göre de semere vardır. Çünkü semereden murad, hilâfın semeresidir. Öyle görünüyor ki «Hâniyye»nin sahih kabul etliği söz, necasetin düştüğü zaman mevcut olan suyu itibar eden kavildir. Zira hilâfın hülâsası necaset düştüğü zaman mevcut olan sudan fazlasını çıkarmak icap eder mi, etmez mi meselesidir. Muteber

olan çıkarma zamanıdır diyen, fazla suyun çıkarılmasının icap ettiğini söylemek istemiştir. Suyun fazlalaşması çıkarmaya başlamazdan önce veya sonra olmuş, bir şey fark etmez. İşte «Hâniyye»de suyu çıkarmaya başlamazdan sonraki surete tenbih edilmiştir. Zira bu belli değildir. «Hâniyye» sahibi, sahih kavle göre bıraktığı zaman mevcut olan su kadar çıkarılacağını açıklamıştır. Yani fazlasını çıkarmak vacip değildir. Bu, necasetin düştüğü zamana itibar edilir, diyen kavli sahih çıkarmaktır. O kavle göre sonradan fazlalaşan suyu çıkarmak vacip değildir. Böylece anlaşılır ki burada sahih kabul edilen kavil, «Kâfi»dekinin hilâfıdır. Benim anladığım budur. Bunu düşün!

Kuyudaki suyun miktarını tayin için su içinden anlayan iki kişinin hakemliğine baş vurulur. Bu iki adam kuyuda bin kova su olduğunu söylerlerse o miktar su çıkarılır. «Münye» şerhinde böyle denilmiştir. Bununla fetva verilir. «Kâfi» ve «Dürer» sahipleri «Esah kavil budur» demişler; İbn Kemal «Sahihs olan budur. Fetva buna göredir» ifadesini kullanmış; «el-Mi'rac»da «Muhtar kavil budur» denilmiştir. «Hidâye »de «Fıkha en yaraşan budur», yani kitap ve sünnetten çıkarılan mânâya» en muvafık olan budur deniliyor. Zira şariat tarafından şöhret bulmayan hususlarda başkasının kavli ile amel etmekte miktar tayini vardır. Teâlâ Hazretleri: «Bilmiyorsanız ehl-i zikre sorun!» buyurmuştur.

Nitekim av cezası ve şahit meselelerinde de hal böyledir. Bazıları iki-iki yüz kovadan üç yüze kadar su çıkarılacağını söylemişlerdir. «Kenz» ve «Mültekâ»da buna katiyetle hükmolunmuştur. «Hulâsa» ve «Tatarhâniyye»de: «Bu kavil İmam Muhammed'den rivayet olunmuştur. Fetva da buna göredir» denilmiştir. «el-Mi'rac» da «Muhtar kavlin bu olduğu» bildirilmiş, «Înâye» de ise buna İmam A'zam'dan bir rivayet olduğu söylenmiş; «Muhtar ve kolay olan budur» denilmiştir. Nitekim«el-ihthiyar» da da böyle denilmiştir. «el-Nehir» sahibi iki yüz kova çıkarmanın vacip, üçüncü yüzün mendup olduğunu ifade etmiştir. Bu suretle sahih kavil ve fetva muhtelif olmuştur. «Hilye»de ve ona uyarak «Bahr»da bu kavil zayıf görülmüş: «Şeriatın hükmü bütün suyu çıkarmak olunca hususî bir adetle yetinmek, bu adedi bildiren naklî bir delile bağlıdır. Bu delil

nerededir? Bilâkis İbn Abbas ile İbn Zübeyr'den rivayet oluna eser bunun aksine delâlet etmektedir» denilmiştir.

Bu zevat, zemzem kuyusunda bir zenci öldüğü vakit bütün suyun çıkarılmasına fetva vermişlerdir. Mezkûr eserin insatları ve bu insatlara yapılan itirazlara verilen cevaplar «el-Bahr» ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. «en-Nehir» sahibi: «Galiba ulema, öşür gibi inzibat altına alındığı için İmam Muhammed'den nakledilen kavli kolaylık olsun diye tercih etmişlerdir» diyor.

Ben derim ki: Lâkin hem geçti, hem de gelecektir ki, kuyu meseleleri eserlere uymaya ibtina eder. Şu da var ki ulema, İmam Muhammed'in bu fetvayı Bağdad'da gördüklerine göre verdiğini söylemişlerdir. Bağdad'ın kuyularında su çoktur. Kûfe kuyuları gibilerinde yüz kova çıkarılacağına dair İmam A'zam'dan nakledilen kavil de böyledir. Zira onların suları azdır. Binaenaleyh birinci kavle dönmek gerekir. Çünkü bu kavil o taraflarda suyu bilen ve anlayan kimselerin takdiridir. Ona her yerin kuyuları hakkında lâzım ve geçerli olsun diye müracaat edilecek değildir. Hilâftan çıkmak için bu kavil daha ihtiyatlıdır. Eserlere yani naklî delillere de uygundur. «İnsan gibi olduğu takdirde» ifadesinden murad; cüsse itibariyle insana muadil olan koyun ve köpek gibi hayvanlardır. «Düşük çocuk, kuzu ilah... bu hükme dahildir» cümlesi, kuyudan çıkarılacak su büyükler hakkında ne ise küçükler hakkında da o miktardır; aralarında fark yoktur manâsınadır. Lâkin İsmail Nablusî koyunun yavrusu küçük olursa kedi hükmünde olduğunu söylemiş, oğlu Seyyidî Abdülganî dahi; «insan anasından ufak doğar yahut düşerse kedi gibidir. Çünkü miktarda isme değil, cüsseye itibar olunur» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin evvelce «Hâniyye»den naklen gördük ki, düşen çocuk hayat eseri gösterirse büyük insan gibidir.

Cenazesi yıkandıktan sonra suya düşerse onu pislemes. Hayat eseri göstermezse yıkansa bile suyu pisler. Yine gördük ki, farenin kuyruğu zamklanırsa bütün bir fare hükmünü alır. Sonra Kuhistânî'de şunu gördüm: «Kuyuya düşük bir çocuk düşerse bütün su çıkarılır. Ebû Hanife'den bir rivayete göre oğlak da koyun gibidir. Diğer bir rivayete göre oğlak ve kuzu

tavuk gibidir. «Zâhidi»'de dahi böyle nakledilmiştir».

Bundan anlaşılıyor ki oğlak, hakkında iki rivayet vardır. Zâhire bakılırsa kuzu da öyledir. Düşük çocuğu büyük insana katmak birinci rivâyeti te'yid ediyor. Şârihin «el-Hulâsa»ya uyararak kaz'ı «büyük olursa» diye kayıtlaması, «küçük kaz ise güvercin gibidir» demesi ikinci rivayeti de'yid eder. «es-Sirac»da: «İmam A'zam'a göre» kaz bir rivayette koyun gibi, diğer bir rivayette kedi gibidir» deniliyor.

Ben derim ki: Bu makam incelemeye ve düşünmeye değer. Bilmelisin ki, imamlarımızın söyledikleri gibi rivayetler insan düşerse kuyunun bütün suyu, tavuk düşerse kırk kova, faredeyirmi kova çıkarılacağını ifade etmektedir. Onun için ileride de anlatacağımız vecihle üç derece hâsıl olmuştur. Bundan dolayı «el-Müstesfa» sahibi. «Kuyu meseleleri rivayetlere bağlanmaya ibtina eder. Nass fare, tavuk ve insan hakkında gelmiştir. Şu halde nasıl oluyor da benzerleri bunlara kıyas ediliyor?» diye itirazda bulunmuş; sonra şöyle cevap vermiştir: «Bu kaide kökleştikten sonra üzerine fer'î meseleler yürütmek hususunda kıyasa uygun olarak sübut bulanlar gibi olmuştur». «el-Bahr»da buna itiraz edilmiş ve: «Bu söz burada reyin dahil olduğunu gösterir, halbuki öyle değildir. En iyisi (Bu kıyasla değil, nassın delâleti ile hükme ilhaktır) demelidir. Nitekim «el-Mi'râc» sahibi bunu tercih etmiştir» denilmiştir.

Bunu bildikten sonra anlarsın ki, nass olarak rivayet edilen mezkûr üç derece zâhir rivayette büyük ile küçük arasını ayırmamış; bu hususta nassla beraber kalınmıştır. Onun için ulema düşük çocuk hakkında ihtilâf etmemişlerdir. Koyun ve kaz gibi ilhak edilenler böyle değildir. Onlar hakkında küçüğü de büyüğü gibidir, denilebilir. Bazen cüsseye bakarak fark vardır da denilebilir. Bu sebepten onlar hakkında ihtilâf edilmiştir. Allah'ın lütuf ve feyzi ile benim anladığım budur. Bunu ganimet bil!

T E N B i H : Musannıfın söyledikleri bu hususta yalnız üç derece bulunduğunu ifade ediyor. Çünkü nass yalnız üç derece bilmiştir. Ama İmam Hasan'ın Ebu Hanîfe'den rivayetine göre kuyuya büyük kene ve küçük fare düşerse on kova, güvercin düşerse otuz kova su çıkarılacaktır. Şu halde dereceler beşe yükselir. Ancak metinlerde yalnız üç derece bildirilmiştir. Zâhir

rivaye de odur. Nitekim «el-Bahr» ile «Kuhistânî» de beyan edilmiştir.

S A R N I Ç : İçine su toplanan büyük havuzdur. Bazıları: sarnıca fare düşerse yirmi kova su çıkarılır, demişlerdir. Şârih bunu reddediyor. Nitekim bunu «Nehir» sahibi çağdaşlarından birinden nakletmiştir. Bu zat ulemanın kaynayan ve kaynamayan kuyular arasında fark görmeyen mutlak sözleri ile istidlâl etmiştir. «en-Nehir» sahibi «Bahr»a uyarak «Kâfi», «Bedâyi» ve diğer kitaplardaki şu sözle bunu reddetmiştir: «Büyük küpe fare düşerse bütün suyu dökülür. Bunun izahı şudur: Kıyasa muhalif olarak kuyuların bir kısım suyunu çıkarmakla yetinmek, eserlerle sabit olmuştur. Başkaları onlara katılamaz. Ama bu cevap, sarnıç hiçbir suretle kuyu sayılmadığına göre tamam olur» demiştir. Yani sarnıcın kuyu sayılacağı iddia edilirse eserlere muhalif olmaz, demek istemiştir. Bunu sarnıçla kuyunun her ikisinin yere kazılan şeyler olması te'yid eder. Zira sarnıç yere kazılan ve suyuna el ermeyen kuyudur. Kaynak, büyük küp ve havuz böyle değildir. Allame Makdisî de bu kavle meyletmiş ve: «Bahr» sahibinin delilinin hakikatten uzaklığı aşıkardır. Büyük küp nerede, sarnıç nerede, Bilhassa binlerce kova su alan sarnıç!..demiştir. Lâkin bu söz «Netif» tekinin hilâfınadır.

Ben derim ki; Acaba sarnıç ve büyük küp gibi eylerin mücerret suyu dökülmekle kendileri de temizlenir mi, yoksa döküldükten sonra mutlaka üç defa yıkanmaları mı icap eder? Zâhire bakılırsa yıkanmaları gerekir. Sonra bunu «Tatarhâniyye»de gördüm. Şöyle diyor: «Fetâva'l-Hucce» nameserde bildirildiğine göre Abdullah bin Mübarek'e yere oturtulan büyük küpün pisenip pisenmeyeceği sorulmuş da: üç defa yıkanır ve her defasında su dışarı atılır. Böylelikle temizlenir. Küp çıkarılmaz, cevabını vermiştir».

Musannıf: «en-Netif nam kitapta da bunun benzeri vardır» demişse de İbn Abdürrezzak: «Ben bunu «en-Netif» kitabında göremedim» diyor.

Ben derim ki: Ben «Netif»le şunu gördüm: «Kuyuya gelince: Onun altından yardımcıları vardır.» Yani altından kaynayan ve ona yardımcı olan suları vardır. Şüphesiz bu tarife göre sarnıç,

büyük küp ve yağmurdan yahut derelerden dolan kuyuların hükmü hariç kalır. Binaenaleyh bu söz «Bahr» ve «Nehir»dekinin mislidir. «Onlardan da kuyuda olduğu gibi şu çıkarılır» cümlesinden murad; güvercin düşerse kırk, farede yirmi kova su çıkarmakla iktifa edilir demektir.

Ben derim ki: Sarnıç hakkında bu söz makbul, fakat büyük küp hakkında makbul değildir. Çünkü küp, kuyu olmaktan çıkmıştır. Büyük kısmının yerde gömülü olması evvelcede arzettiğimiz gibi onu ne örf ve nede, adete nede lugata göre kuyu hükmüne sokamaz. «el-Fevait» in sözleri, «Bedâyi», «Kaft» ve diğer kitaplardaki mutlak beyana aykırıdır. Makdisi'den naklen yukarıda söylediğimiz gibi büyük küple sarnıç arasındaki fark açıktır. İyi anla!

M E T İ N

Su orta kova ile çıkarılır. Bundan maksat o kuyunun kovasıdır. Kuyunun kovası yoksa bir sâ' (3120 gram) alacak kova ile çıkarılır. Orta kovadan başkası bununla hesap edilir. Kovanın ekserinin dolması, az da olsa mevcut suyun çıkarılması, suyun bir kısmının akması ve icap eden su miktarının korunması kâfidir. Cüsse İtibariyle güvercinle fare arasındaki hayvan, hükümde fare gibidir. Nasıl ki tavukla koyun arasındaki de tavuk gibidir. Demekki delâlet tariki ile (aradaki hayvan) küçüğüne katılmıştır. Nitekim az olan da çoğa katılır. Meselâ fare ile kedi beraber düşseler hüküm bu olduğu gibi iki kedi büyüklüğündeki hayvan bilittifak bir koyun gibidir. İki fare bir fare hükmündedir. Üç fareden beşe kadar bir kedi gibi, altı fare zâhir rivâyete göre bir koyun gibidir.

İ Z A H

Kuyudan çıkarılacak su, her kuyunun orta büyüklükteki kendi kovasıyla çekilir. «el-Bahr» adlı kitapta beyan edildiğine göre zahir rivayet budur. Aynı kitaba hâşiye yazan Remli, mutad kovayı pek büyük olmaması şartı ile kayıtlamıştır. Pek büyük olursa: zikrettiğimiz sâ'ı doldurmak icap etmez. Remlî: «Fakihiin incelemesini gerektiren budur» diyor.

Şârih orta kovayı izah hususunda «el-Bahr» sahihine uymuştur. Halbuki bu tarif söz götürür, çünkü başka bir kavildir. Zeylaî'nin ve diğer bazı ulemanın sözleri bunu göstermektedir.

«Bedâyi»de şöyle denilmiştir: «Kova hakkında ihtilâf edilmiştir. Bazıları, büyük olsun küçük olsun her kuyunun su çekilen kovası itibara alınır, demişlerdir. Ebu Hanife'den kovanın bir sa' olacağı rivayet edilmiştir. Birtakımları büyükle küçük arasında orta olacağını söylemişlerdir». «Bedâyı» sahibinin «Büyük olsun küçük olsun» sözü Remlî'nin bahsettiğine herhalde aykırı düşer. Teemmül et!

Çıkarılması icap eden su büyük bir kova ile bir defada çekilirse kifayet eder. Çünkü maksat hâsıl olmuştur. Zahir mezhep budur. Kovanın ekserisinin dolması kafidir. Delik olur da çıkarıldığında içindekinin yarıdan fazlası kalırsa yeter. Aksi takdirde kâfi değildir. Kuyudaki mevcut su çıkarılması icap eden miktardan az da olsa onu çıkarmak kâfidir. Hatta bu su çıkarıldıktan sonra kuyunun suyu artarsa bir şey çıkarmak icap etmez. Nitekim «El-Bahr»dan naklen evvelce beyan etmiştik. Kuyuya bir delik açılır da suyun bir kısmı o delikten akarsa temizlik namına bu da yeter. «Fethü-Kadir» de de böyle denilmiştir. Kuyu suyunun çıkarılması icap eden miktarı korursa esah kavle göre dibi kurumuş olmak şartı ile tekrar su kaynadiğı zaman kuyu pislenmez. Dibi kurumamışsa tekrar su gelince kuyu pislenir. «el- Bahr»da da «Sirac» dan naklen bu izahat vardır. Şârihin «Delâlet tariki İle» sözünden murad; (Usul-i Fıkıhta bahsedilen) delâleti nasstır. Delâlati nass; söylenenin söylenmeyen mânâya evleviyet veya müsâvât yolu ile delâlet etmesidir. Anaya babaya öf demenin haram kılınmasının, döğüp sövmesinin haram olduğuna da delâlet etmesi, yetim malı yemenin haram kılınması, o malı itlâf etmenin de haram olduğunu göstermesi bu kabildendir. Şarih bununla «el-Müstesfa» nam eserden evvelce naklettiğimiz söze cevap vermek istediğine işaretle bulunmuştur.

«Fare ile kedi beraber düşerlerse hüküm budur.» sözünden murad, ölürlerse kırk kova su çıkarılır, ölmezlerse bir şey çıkarmak lâzım gelmez demektir. Kuyuda yalnız fare ölürse yahut yaralanır veya suya bevlederse bütün su çıkarılır. Yalnız kedi ölürse şüphesiz kırk kova su çıkarılır. Bunu «Nehir» sahibi beyan etmiştir.

İki fare güvercin kadar da olsalar bir fare hükmündedirler.

Ancak İmam Muhammed'den bir rivayete göre bu kadar büyük iki fare için de kırk kova su çıkarılır. Zâhir rivayete göre üç fareden beşe kadar kedi, altı fare koyun hükmündedir. İmam Muhammed'in kavli budur. Ebu Yûsuf'a göre ise beş fareden dokuza kadar kedi, on farede koyun hükmü verilir. Mevâhip sahibi İmam Muhammed'in kavlini kat'î surette kabul etmiş, Ebu Yûsuf'un kavlini zayıftır diyerek terk etmiştir.

M E T İ N

Necasetin ne vakit düştüğü bilinirse düştüğü andan itibaren kuyunun galiz (yoğun) necasetle pislendiğine, bilinmezse şişip dağılmadığı takdirde bir gün bir gece evvel düştüğüne hükmedilir. Bu hüküm abdest ve gusül hakkındadır. Bu su ile karılan hamur köpeklere yedirilir. Bazıları bir Şâfiîye satılabileceğini söylemişlerdir. Abdest, gusül ve hamurdan başkası hakkında, meselâ elbise yıkamak hususunda suyun o anda pislendiğine hükmolunur. «Cevhere»de: «Bu hüküm abdest aldığına yahut pislik yıkadığına göredir. Böyle olmazsa bilittifak bir şey lazım gelmez» denilmiştir.

Düşen hayvan şişer veya dağılırsa istihsanen üç gün üç gece evvel düştüğüne hüküm verilir. İmameyn kuyunun necaset düştüğü bilindiği andan itibaren pis olacağını söylemişlerdir. Bundan önce kimseye bir şey lâzım gelmez. Bazıları «Bununla fetva verilir» demişlerdir.

İ Z A H

Yoğun necaset, pisliğin sıfatıdır. Evvelce gördük ki, hafif necasetin eseri suda belli olmaz. Necasetin ne zaman düştüğü görmekle yahut galabe-i zanla bilindiği gibi iki erkeğin şehâdeti ile de sabit olur. Kuyunun abdestle gusül hakkında pis sayılması farz, nezir, vacip ve sabah namazının sünneti gibi namazların kazası cihetindendir, ileride görüleceği vecihle sabah namazının sünneti ancak farz ile beraber kazaya kalıp aynı gün zevalden önce kılınırsa kaza edilir. Anlamalısın!

Hilye'nin «Bedâyi'»den nakline göre necaset karışarak pislenden bir şey necaset az da olsa yenmez; ama başka hususatta ondan faydalanmak caiz olur. Nitekim pis şırlan yağının temiz kısmı fazla ise ondan kandil yakılabilir. Bu da öyledir. Bundan anlaşılır ki hamur kelimesi bir kayıt değildir.

Başka yiyecek ve içecekler de onun gibidir. Düşün!

Pis hamurun bir Şâfiîye satılması, Şâfiîlere göre iki kulle miktarını bulan su pislik kabul etmediği içindir. Lâkin «ez-Zahîre»de bildirildiğine göre İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayette böyle bir hamurun insana yedirilemeyeceği beyan edilmiştir. Onun için şârih bu kavli bazılarının sözü olarak göstermiş; birinci kavli «Bedâyi» sahibinin yaptığı gibi kat'î söylemiştir. Galiba bunun vechi Hanefî'nin itikadına göre hamurun pis olması ve başkasının itikadına bakmamasıdır. Onun için de Hanefî'ye bu hususta fetva sorulsa sadece kendi itikadına göre fetva verir.

Abdest, gusül ve hamurdan başka şeyler hakkında kuyunun o anda yani farenin bulunduğu anda pislettiğine hükmolunur. Bir gün bir gece öncesine gidilmediği gibi elbisenin yıkandığı zaman dahi dönülmez. Onun için Zeylaî: «Yani hiçbir zamana isnad etmeksizin o anda pislendiğine hükmedilir; çünkü bu iş elbisede pislik bulmak kabilindendir. Hatta halk o kuyunun suyu ile elbiselerini yıkamış olsalar sahih kavle göre elbiseden başkasını yıkamaları icap etmez» demiştir. Bu sözü «Bahr» sahibi «el-Muhit»'e nisbet etmiştir. «Sadri'sh-Şeria»'nın eserine haşiye yazanlardan biri buna itiraz etmiş: «Kuyunun şimdi pislendiğine hükmedilirse daha evvel o kuyunun suyu ile yıkanan elbisenin pis olmaması gerekir. O elbiseyi yıkamak lâzım gelmez. Binaenaleyh elbiseden başkasını yıkamaları icap etmez, demenin bir mânâsı kalmaz» demiştir. Kezâ «el-Hilye»de şöyle itiraz edilmiştir:

«Elbiseyi bu kuyunun suyu ile yıkandığı için yıkamak lâzım gelirse o halde neden fare düşmezden evvel hâsıl olduğu yüzde yüz bilinen yıkandığı zamana istinaden pis olduğuna hükmetmemiş de sadece farenin bulunduğu zamanla yetinmiştir. Halbuki bu söz ne İmam A'zam'ın kavli ile bağdaşır ne de İmameyn'in kavilleri ile. Çünkü İmam A'zam yıkamakla beraber iadeyi de vacip görmekte, İmameyn ise elbisenin asla yıkanması icap etmediğini söylemektedir». Bu itirazı «Bahr», «Nehir» ve diğer kitapların sahipleri de yerinde bulmuşlardır.

Ben derim ki: Başarı Allah'ındır. Zeylaî'nin söyledikleri bütün metinlerin mutlak olan beyanlarına muhaliftir. Çünkü metin sahipleri abdestle elbise arasında fark yapmaksızın necis

olduğuna hüküm vermişlerdir. Hidâye'de ve Kudûrî'nin Muhtasar'ında: «Şayet o kuyudan abdest aldılarsa bir gün bir gecelik namazlarını tekrar kılarlar ve suyunun temas ettiği her şeyi yıkarlar» denilmektedir. Kaîhân'ın el-Camiu's-Sagîr şerhinde: «Fare şişmişse üç gün üç gecelik namazlarını tekrar kılarlar. Bu üç gün zarfında o sudan elbiseye bir şey sıçrarsa elbiseyi pisler. Hamur karılırsa ekmeği yenilmez» deniliyor. el-Münye ile şerhinde dahi bunun benzeri vardır. Sonra gördüm kiSadrı'ş-Şeri'ya hâşiye yazanlardan biri bizim naklettiğimizi yazmış ve en müteber kitablarda imam A'zam'dan en meşhur rivâyetin bu olduğunu söylemiştir. Böylece doğrunun hale göre hüküm vermekle yetinmemek olduğu meydana çıkmış ve bununla işkâl giderilmiş olur. Evet, Dürer'de Zeylaî'nin sözünün İmam A'zam'la İmameyn'in sözlerinden karma olduğuna işaret edilmiş, Zeylaî'nin sözü nakledildikten sonra: «Mi'racü'd-Dirâye sahibinin: Sabbâgî bununla fetva verirdi, demesi de bunu te'yid eder» denilmiştir, «el-Bahr sahibi: «Sabbâgî namaza aid şeylerde Ebu Hanife'nin, başkalarında İmameyn'in kavli ile fetva verirdi. Mi'râcü'd-Dirâya'de de böyle beyan edilmiştir» diyor.

Ben de derim ki: Şüphesiz Sabbâgî'nin fetvası namazın kazası lâzım geldiğini, elbiseyi yıkamak icab etmediğini gösteriyor. Bu ise Zeylaî'nin söylediğinin aksinedir. Şu halde te'yid nerede? Evet, bazılarının dediği gibi Zeylaî'nin ibâresinde istisna edalı ziyadedir diye kabul edilirse bu te'yid kendim gösterir. Ben de tashih edilmiş eski bir nüshada ve kendi mühürlü nüshamda bu edatın atıldığını gördüm.

Şu söylediklerimizden anlaşılır ki kitabımızın şârihi verdiği tafsilatta Zeylaî'ye tabi olmuştur. Halbuki Zeylaî'nin sözü umumiyetle muteber kitablara muhâliftir, içinde işkâller de vardır. Binaenaleyh Bahr ve Minah sahipleri kabul etmiş de olsalar onun sözüne itimad edilemez. Onun için «Fethü'l-Kadir» sahibi de itimad etmemiştir. Allah'ın bir lütfu olan bu izahı ganimet bil!

Cevhere sahibi; «Bu hüküm abdest aldığına yahut pislik yıkadığına göredir» diyerek Kudûrî'nin yukarıda naklettiğimiz sözüne işaret etmiştir. Cevhere sahibi söylediklerini üstadı Muvaffaku'd-Din'e nisbet etmiş sonra şöyle demiştir: «Buradaki

mânâ şudur: Suyun temizliği-pisliği şübheli olmuştur. Eğer halk önceden yüzde yüz abdestsiz iseler bu şübheli su ile hadesleri giderilemez. Abdestli iseler bu şübheli su ile namazları bâtil olmaz. Çünkü şek ile yakîn zail olmaz.»

Ben derim ki: Bu söz dahi mu'teber kitapların mutlak olan ibârelerine aykırıdır. Onlara göre namazın tekrarı ve o müddette bu kuyunun suyu neye sıçrarsa onun yıkanması lazımdır. Hamur meselesi dahi buna aykırıdır. Çünkü buna göre hamurun temiz, helâl olması gerekir. Zira evvelden temiz idi; şimdi şübheli su ile temizliği gitmiş olamaz. Ulemanın bilumum mezhebimizin kitaplarında açıkladıklarına muhâliftir. Kezâ ulema İmam A'zam'ın (Bir günden üç güne kadar pisliğine hükmedilir.) sözünü, ibâdet meselesinde ihtiyat budur. diyerek tercih etmişlerdir. Şübhesiz ki bu tafsilat ihtiyata muhaliftir. Binaenaleyh mezhebin kitaplarında ki ile amel etmek evlâdır.

İstihsan, Kerhi'nin dediği gibi; daha kuvvetli bir delilden dolayı bir meseleyi benzerlerinden kesip ayırmaktır. Bu daha kuvvetli delil, nass olsun, icmâ veya kıyas-ı hafi olsun müctehidlerin zihnine geliveren kıyas celinin mukabilidir. Meselenin tamamı Allâme Kâsım'ın fetâvâsındadır. İmameyn'in buradaki kavli kıyas-ı celidir. Bunların her biri mufassal kitaplarda beyan edilmiştir.

«Bununla fetva verilir.» diyen, Cevhere sahibidir. Allâme Kâsım Tashihu'l-Kudûri'de şunu söylemiştir: «Fetâvâl-Attâbî'de: Muhtar olan İmameyn'in kavlidir, denilmiştir».

Ben derim ki: Buna muvafakat edilmemiştir. İmam A'zam'ın kavline Burhânî, Nesefî, Mavsîlî ve Sadru's-Şeria itimad etmiş; bütün eserlerde onun delili tercih edilmiştir. Bedâyi' sahibi İmam A'zam'ınkinin kavli-i istihsan, İmameyn'in kavli-i kıyas olduğunu açıklamıştır, ibâdetlerde istihsan daha ihtiyattır.»

METİN

F E R' İ B İ R M E S E L E: Bir kimse elbisesinde menî, bevil veya kan bulsa son ihtilâmdan, son bevil ve burun kanamasından itibâren namazlarını tekrar kılar. Cübbesinin içinde ölü bir fare bulursa cübbede delik olmadığı takdirde cübbeye pamuk konduğundan beri: delik varsa şişmiş ve kurumuş bulunduğu takdirde üç gün, aksi takdirde bir gün bir

gecelik namazlarını tekrarlar.

İZAH

O kimsenin burnu kanarsa mesele açıktır. Fakat kanamazsa hükmün ne olacağını ulema beyan etmemişlerdir. AIIahu a'lem. Onun için İbn Rüstem kan bulunduğu surette namazlarını tekrarlamayacağını rivâyet etmiştir. Çünkü elbisesine başkasının kanı bulaşmış da olabilir. Zâhire göre o kan, bulunduğu vakitten önce bulaşmamıştır. Menî böyle değildir. Zira bir kimsenin elbisesine başkasının menisi bulaşamaz. Binaenaleyh zâhire göre kendi menisidir. Ve menînin çıkmasına sebep olan ihtilâm vaktinden beri mevcut olduğu anlaşılır. Hatta elbise başkasıyla ortaklaşa giydikleri bir şey ise bu hususta menî ile kan orasında fark kalmaz. Muhit sahibi, İbn Rüstem'in rivâyetini tercih etmiştir. Tahtavî: «İbn Rüstem'in zâhire göre o kan bulunduğu vakitten önce bulaşmamıştır; sözü kurumuş kan hakkında açık değildir» diyor. Sirâc'ta şöyle denilmektedir: «Bir kimse elbisesinde bir dirhemden fazla yoğun necaset bulsa da ne zaman bulaştığını bilemezse bilittifak hiçbir namazını tekrarlamaz. Esah olan kavil budur».

Ben derim ki: Bu söz kana da şâmildir. Ve esah kavle göre onun da mutlak surette tekrar ve kaza gerektirmemesi lâzım gelir. Düşün!

METİN

el-Feyz 'de bildirilen esah kavle göre fare sidiğinden, güvercin ve serçe tersinden kezâ esah kavle göre yırtıcı kuşların tersinden dolayı kuyudan su çıkarılmaz. Çünkü bunlardan korunmak imkânsızdır. İğne ucu gibi ufak sidik damlasından ve pis tozdan dolayı da su çıkarılmaz. Zira bunlar affedilmiştir. İki parça deva ve koyun fişkısından dolayı dahi su çıkarılmaz. Nitekim sağılırken süt kabına düşer de dağılıp renk vermeden hemen atılırsa affolunur. İki parça tâbiri tesadüfidir. Zira fazlası da aynı hükümdedir. Bunu el-Feyz ve diğer kitaplar zikretmiştir. Onun için musannıf: «Affedilen az miktar, bakan kimsenin az gördüğüdür. Çok miktar ise bunun aksinedir, denilmiştir. İtimad bunadır.» diyor. Nitekim Hidaye ve diğer kitaplarda da böyledir. Zira Ebu Hanife rey ile bir şey takdir etmez.

FER'İ BİR MESELE: Su kuyusu ile helâ arasındaki uzaklık,

pisliğin eseri görünmeyecek kadar olmalıdır. Esah kavle göre fare sidiğinden dolayı, kuyunun suyu çıkarılıp atılmaz. Şarih, necasetlerbahsinde fetvanın buna göre olduğunu söyleyecek: «Fare tersinin eseri görülmezse suyu pislenmez. Kedinin sidiği de su kaplarından başkalarında affedilmiştir. Fetva buna göredir.» diyecektir.

Ben derim ki: el-Haniyye'de beyan edildiğine göre kedi ile farenin sidikleri ve terslen en zahir rivâyetlerde necis sayılmıştır. Suyu ve elbiseyi pislerler, ihtimalki ulema afv kavlini zarureten dolayı tercih etmişlerdir. Tavuk ile kazdan başka eti yenilen kuşların tersleri de güvercin ve serçe tersi hükmündedir. Esah kavle göre eti yenmeyen kuşların tersi de suyu pislemez. el-Mebsût'ta sahih kabul edilen kavil budur. Kâdîhân ise Cami'de, pislediği rivâyetini sahih kabul etmiştir.

Kuş terslerinin zararsız kabul edilmesi kuyuları bunlardan korumak mümkün olmadığı içindir. Bu ta'lilden anlaşılan şudur:

Kuş tersi pistir; ama zarureten dolayı affedilmiştir. Ulema bu meselede ihtilâf etmişlerdir. Lâkin gerek Hidâye'de gerekse diğer kitaplarda bize göre necis sayılmadığı tercih edilmiştir. Çünkü hiçbir itiraz varid olmaksızın Mescid-i Haram'da (Kâbe'de) güvercin yetiştirmenin caiz olduğuna amelî icmâ vardır. Halbuki el-Bahr'da da beyan edildiği gibi bu hayvanların hali malumdur. el-Bahr sahibi: «Ulema necaset hükmünün sâkıt olduğuna ittifak etmekle beraber bu hilâfın faydasını söylememişlerdir.» diyor.

Ben derim ki: Fayda tâliklerde kendini gösterebilir. Kezâ bir kimse kuş tersini kasten suya atarsa hilâfın faydası zahir olur. Çünkü bu iş onun fiili ile olmuştur, bunda bir zaruret yoktur. en-Nehir'de: «Fayda şurada zâhir olabilir. Bir kimse pisliği elbisede görür de yanında temiz elbisesi bulunursa zaruret kalmadığı için affolunmuştur diye o pis elbise ile namazı câiz değil, temiz olanla namazı câizdir.» denilmişse de Tahtâvî bunu itiraz ederek: «Çünkü bunun gerektirdiği hüküm başka su bulununca o su ile, temizlenmenin câiz olmamasıdır.» demiştir.

Musannıf, sidiğin damlaması meselsinde Dürer sahibine tâbi olmuştur. El-Feyz sahibi bu kavlin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Kuhistânî'nin necasetler bahsinde de: «Sidik damlaması suya düşerse esah kavle göre onu pisler.» denilmiştir. Kezâ Haddâdî

bunu el-Kifaye'den naklederek :«Suyun temizliği daha kuvvetlidir. Bir de su hakkında güçlük yoktur, Beden ve elbise böyle değildir.» şeklinde ta'lilde bulunmuştur. Şârih de Necasetler Bahsinde buna kat'iyetle kâil olmuştur. Bu suretle anlaşılıyor ki, musannıfın sözü zayıf kavil üzerine bina edilmiştir. Nitekim buna Allame; Nûh Efendi de tenbih etmiştir.

İki deve tezeği veya koyun fıskısı düşmekle kuyunun suyunu çıkarmak icap etmez. Bu istihsandır. el-Feyz nam eserinde şöyle deniliyor: «Kuyu pis olmaz. Meğer ki çok ola! Bu hususta pisliğin yaş veya kuru olmasıyla sağlam veya kırık olması arasında fark yoktur. Kezâ kuyunun şehirlerde olduğu gibi kapağı bulunsun, yahut köy kuyuları gibi kapaksız olsun, hükmen birdir. Sahih olan budur.»

Tatarhâniyye'de beyan edildiğine göre imam Muhammed el-Asıl'da eşek tersi ile sığır tersinden bahsetmemiştir. Ulema bu hususta ihtilaf etmiş; az veya kuru da olsa kuyuyu pislediğini söylemiş; birtakımları kuru olursa pislemediğine kâil olmuşlardır. Ekseri ulemaya göre bu hususta bir zaruret ve belva varsa su pis olmaz. Zaruret yoksa pis olur.

Koyun tersi sağılırken süt kabına düşerse affolunur. Yani zarar etmez. Fakat sağılmazken düşerse başka kaplara düşmüş gibi olur. Ve esah kavle göre kabı pisler. Çünkü zaruret sağma anına mahsustur. Koyunun âdeti o anda pislemektir, bundan korunmak ise güçtür. Başka zaman böyle değildir. Bunu Münve şârihi söylemiştir. Süt kabına düşen koyun tersi dağılır yahut süt onun rengini alırsa pis olur.

Kuyu ve süt kabı meselelerindeki bir veya iki parça kaydını bazıları üçten ihtiraz sanmışlardır. Çünkü rivayetlerde mefhum-u âdet mu'teberdir. İmam Muhammed el-Camiu's-Sağır adlı eserinde bunu bir veya iki koyun fıskısı diye kayıtlamıştır. el-Bahr sahibi diyor ki: «Bu anlayış, ancak İmam Muhammed sadece bu kadar söylemiş olsa tamam sayılırdı. Halbuki o, pek çok olmadıkça pislenmez. Üç sayı pek çok değildir demiştir. el-Camiu's-Sağır'ın ibâresi Muhît ve diğer kitablarda böyle nakledilmiştir.»

Şu halde şârih, musannıfın iki parça koyun ve deve pisliği diyerek bunların azını kasdettiğine, yoksa muradı tam iki demek

olmadığına işaret etmiştir. Musannıfın «Denilmiştir» sözünü de azın çoğun hududunu beyana hamletmiştir. Tâ ki bu sözün başka bir kavil olduğu zannedilmesin. Musannıf bu sözü ile azla çoğun hududunu beyan hususunda hilâf bulunduğunu anlatmak istemiştir. Filhakika bu hususta birkaç kavil vardır ki, bunların ikisi sahih kabul edilmiştir. En makbul buradakidir.

İkincisi: Her kova bir parça necasetten hâli kalmazsa bu çoktur. en-Nihâye sahibi bu kavli sahih bulmuş ve el-Mebsût'a nisbet etmiştir. İyi anla!

Musannıfın «İtimad bunadır» dediği kavil Bedâyi', Kâfî, Bahr ve diğer birçok kitapların sahibleri tarafından sahih kabul edilmiştir. el-Feyz nâm eserde: «Bununla fetva verilir» denilmiştir. Bunun tercihiine sebep, miktar tayin edilmemesidir. İmam A'zam'ın âdeti, hususî bir miktar veya sayı ile sınırlandırmaya muhtaç olup da nass bulunmayan yerde reyle takdir etmeyip o işi başına gelenin reyine havale etmektir.

Su kuyusu ile helâ arasındaki uzaklığın ne kadar olacağında ulema ihtilâf etmişlerdir. Bir rivâyete, göre helâ pisliğinin kuyuya ulaşmasına mâni olacak uzaklık beş arşın, diğer rivâyette yedi arşın olacaktır, Hulvânî: itibara alınacak olan şey tad, renk ve kokudur. Bunlardan biri . değişmezse câizdir. Değişirse câiz olmaz. Velez ki uzaklık on arşın olsun.» demiştir. Bahr'da beyan edildiğine göre Hulâsa ve Hâniyye'de: İtimad bunadır denilmiş; Muhîr sahibi de bunu sahih kabul etmiştir. Hâsılı bu mesele yerin sertliğine gevşekliğine göre değişir. Bu hususta mikdar tâyin edecek kimse bulunduğu yerin halini nazar-ı dikkate alacaktır;

METİN

Artığın hükmü artıklaya göreler. Artıklayandan murad; içtiğinin bir kısmını kaptı bırakandır. Çünkü bu su o hayvanın tükürüğü ile karışır. İmdi ağız temiz olan insanın artığı mutlak surette yani cünüp. kâfir veya kadın da olsa temiz ve bilâ kerâhe temizleyicidir. Evet, Müctebâ'da beyanedildiğine göre zevk almak ve başkasının tükürüğünü kullanmak için olursa, kadının artığı erkeğe, erkeğin artığı kadına mekrûhtur. Bu câiz değildir. Ağız temiz olmak şartı ile eti yenilen hayvanın arlığı da temiz ve temizleyicidir. Esah kavle göre ot da bunlardandır. Akar kanı olmayan hayvan dahi böyledir. Domuzun, köpeğin, yırtıcı

hayvanların -ki, yaban kedisi de bunlardandır-, şarap içen kimsenin içtikten hemen sonra ve fare yiyen kedinin yedikten hemen sonra artığı necistir; hem yoğun necasettir. Velew ki içen şahıs uzun olup dili içkiyi kaplamasın! Velew ki suyu hayli zaman sonra içsin!

İ Z A H :

Musannıf, hayvan düşmekle suyun pislenip pislenmemesi meselelerini bitirince, hayvandan doğması itibariyle artık meselelerine geçmiştir. Artığın Arabçası «Sü'r» dür. Sü'r; su içenin kapta veya havuzda bıraktığı kısımdır. Sonra bu kelime yiyecek vesaire artıklama istiare edilmiştir. Sü'rün cemi es'âr gelir. Kâmûs'un ifadesine göre sü'r mutlak bakiye «kalıntı» mânâsında hakikattir. Maksad, artık artıklayanın etine göredir. Artıklayanın eti temiz ise artığı da temizdir; eti necis ise artığı da necis, mekrûh ise artığı mekrûh, şüpheli ise artığı da şüphelidir, demektir. Bunu İbn Melek söylemiştir.

«Çünkü bu su o hayvanın tükürüğü ile karışır» cümlesi neden hükmen artıklayana göre verildiğinin illetidir. Yani hayvanın tükürüğü etinden doğar. Artık temizliği, pisliği, kerâheti ve şübheligi onunla ölçülür.

«Cünüb, kâfir veya kadın da olsa» ifadesi mutlakın beyanıdır. «Müsta'mel suyun necis olduğunu bildiren kavle göre cünüb kimsenin artığı necis olmak gerekir; çünkü müreccah kavle göre bunu içmekle farz sâkıt olmuştur» denilirse şöyle cevap veririz: Müsta'mel olan su, kalan değil, içilendir. Kabul etsek bile güçlükten dolayı müsta'mel sayılmaz. Tası almak için elini küpe daldırmak gibi olur. Meselenin tamamı Bahr'dadır.

Kâfirin artığı da temizdir. Çünkü Sahihayn'da bildirildiğine göre Peygamber (s.a.v.) müşriklerden bazılarını mescidde misafir etmiştir. Şu halde Teâlâ Hazretleri'nin: «Müşrikler ancak ve ancak necistir.» âyet-i kerîmesinden murad, itikadları hususundaki necasettir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Kâfir düşmekle kuyudaki bütün suyun çıkarılması burada bir işkâl husule getiremez. Çünkü bunun sebebi, diri çıkarılan kâfirin üzeri ekseriyetle hakikî veya hükmî pislikten hâli kalmamasıdır. Nitekim evvelce görmüştük.

Kadın hayızlı veya nifaslı bile olsa artığı temizdir. Zira

Müslim'in ve başkalarının Hazret-i Âişe'den rivâyet ettikleri bir hadîste işe (r.a.): «Ben hayızlı iken su içer; kabı Peygamber (s.a.v.)'e verirdim. O da ağzını benim ağzımın yerine koyarak içerdi.» demiştir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

Remlî: «Buradaki kerâhet meselesini zevce ve mahrem kadınlardan olmamakla kayıtlamak icab eder.» diyor. Üstadımız: «Bu zevk alma» meselesinden sakalsız berbere tıraş olmanın mekrûh olduğu mânâsı çıkarılır. Şayet tıraş olan kimse o berberin elinden sakallı iken hissettiği lezzetten daha fazla lezzet duyarsa mekrûh olur» demiştir. Tahtâvî: «Şu halde sakalsız masaj yaptırmanın, elve ayakları ona ovdurmanın kerâhati evleviyette; kalır.» diyor. Başkasının tükürüğünü kullanmak meselesine Ebussûud itiraz etmiş: «Bu söz erkeğin artığının erkeğe, kadının artığının kadına mekrûh olmasına da şâmildir. Münasip olan Nehir'de yapıldığı gibi birinci ta'lil ile iktifa etmektir.» demiştir. Yani Peygamber (s.a.v.) su içer; kabı sağındakine verir: «Sağdan sağa verin!» buyururdu. demek istemiştir. el-Minah nam eserinde «yabancı kadın» tâbiri kullanılmışsa da o da söz götürür. Burada anlaşılan illet yalnız zevk duymaktır. Bundan anlaşılır ki zevk duyulmazsa kerâhet yoktur. Bahusus öğrenirse!

Eti yenilen hayvanın artığı temizdir. Bundan yalnız pislik karıştıranlar müstesnadır. Az ileride görüleceği vecihle onların artıkları mekruhtur. Esas kavle göre at da eti yenilen hayvanlardandır. İmam A'zam'dan nakledilen zâhir rivayet bu olduğu gibi İmameyn'in kavli de budur. İmam A'zam'a göre etinin mekrûh olması ata ihtiram içindir; pis olduğu için değildir. Çünkü at cihad âletidir. Binaenaleyh etinin mekrûh olması artığının mekrûh olmasını gerektirmez.

Tahtâvi'nin Bahr'den nakline göre akar kanı olmayan hayvan suda yaşasın. karada yaşasın hükmen müsavîdir. Artığı temizdir. Ağzının temizliği insan, hayvan ve kansız hayvanın hepsinde mu'teber bir şarttır.

Yırtıcı hayvandan maksad; arslaa, kurt, pars, kaplan, tilki, sırtlan ve emsali gibi azı dişleri ile avlanan hayvanlardır. Şarap içen kimse biraz durur da dudaklarını dili ile yaladıktan sonra tükürüğünü üç defa yutar sonra içerse su pis olmaz. Burada

murad, mutlaka tükürüğünde şarabın tad veya kokusundan bir eser bulunmamaktır. Bunu Hilye sahibi söylemiştir.

Tatarhaniyye'nin Necasetler Bahsinde Hâvî'den naklen şöyle denilmektedir: «Kap dolu olursa sarhoşun ağzı temas etmekle hem su hem kap pis olur. Dolu değil ise pislenmez diyenler de olmuştur.» Yani kap dolu olmazsa su sarhoşun bıyıklarına gelir. Onu yuttuğu zaman akmış gibi olur, demek istiyor.

Kedi, fare yedikten sonra biraz durur da ağzını yalarsa Münye'nin beyanına göre artığı mekrûh olur. Şeyhayn'a göre bu su pis değildir. İmam Muhammed pis olacağını söylemiştir, çünkü ona göre pislik ancak su ile giderilir. Hilye'de bildirildiğine göre kedi çok su içebilecek kadar kayıp olsa artığının İmam Muhammed'in kavline göre pis olmaması icab eder. Fare yedikten hemen sonra kedinin artığı yoğun necasettir. İmam Ebu Yusuf'tan bir rivâyete göre eti yenmeyen hayvanların artığı eti yenilenlerin sidiği gibidir. el-Bahr'da: «Zâhire göre tercih edilen birinci kavildir.» denilmiştir.

METİN

Kedinin, pislik karıştıran tavuğun, devenin ve sığırın artıkları ile gagasının temiz olup olmadığını sahibi bilmeyen yırtıcı kuşun ve evlerde yaşayan kanlı hayvanların artıkları zaruretten dolayı temiz olup, esah kavle göre başka su bulunduğu takdirde tenzihen mekrûh. bulunmadığı takdirde asla mekrûh değildir. Nasıl ki bu artığı fakirin yemesi câizdir. Kuhistâni'nin beyanına göre deveye, sığıra ve koyuna şamil olmak için musannıfın anmaması daha güzel olurdu.

İZAH

Pislik karıştıran tavuktan murad; kümesinden salınarak serbestçe pisliklerde eşinen ve ayağının altındakine gagası erişebilen tavuktur. Kapanarak yemi, suyu verilen tavuğun artığı mekrûh değildir. Çünkü böylesi kendi pisliğinden başkasını bulamaz. Kendi pisliğinde ise eşinmez, onun orasındaki daneyi görerek kapar. Nitekim bunu Fethü'l-Kadîr sahibi incelemiştir. Tamamı el-Bahr'dadır. Pislik yiyen deve ve koyunun hali bilinmezse. ağzının temiz olup olmadığı bilindiği takdirde artığı da ağzı gibidir. Bunu Makdisî söylemiştir.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa şârih pislik yiyen Hayvandan

eti kokmayanı kasdetmiştir. Çünkü pislik yediği için eti kokarsa tafsilâta gidilmeksizin mekrûh olması gerekir. Zira ulema böyle hayvandan kurban olmayacağını söylemişlerdir. Nitekim Kurban Bahsinde gelecektir. Vehbâniyye şerhinde şöyle denilmiştir: «el-Müntekâ'da beyan edildiğine göre mekrûh olan pislik yiyen hayvan insana yaklaştığı zaman fena kokar, bu hayvan yenmez, sütü içilmez üzerinde bir iş görülmez. O haliyle satılması ve bağışlanması da mekrûh olur. Battalî terinin de pis olduğunu söylemiştir.»

Musannıf Haram-Helâl Bahsinde dişi eşiğin ve pislik yiyen hayvanın elini yemenin mekrûh olduğunu söyleyecektir. Şârih orada: «Pislik yiyen hayvan, etinin kokusu gidinceye kadar kapanır. Bu müddet tavuk için üç gün, koyun için dört ve meşhur kavle göre deve ile sığır için on gündür. Pislîği ve başka bir şeyi eti kokmayacak şekilde yerse helaldir.» diyecektir. Bundan anlaşılır ki, artığı mekrûh olan hayvan pislikten başka bir şey yemeyen hayvandır, Tâ ki eti kokar. Bu takdirde o hayvan yenmez. Onun için Cevhere sahibi: «Şayet karıştırırsa yahut ekseriyetle hayvan yemi yerse artığı mekrûh olmaz.» demiştir.

Ben derim ki: Bir şey kaldı. O da ekseriyetle devenin koyun gibi geviş getirmesidir. Devenin gevişi de tersi gibi pistir. Nitekim ileride gelecektir. Bunun muktezası artığının da mekrûh olmasıdır. Velew ki pislik yemesin. Ben bundan bahseden kimse görmedim. Ulemanın mutlak olan sözlerinden anlaşılan, sadece kerâhet bulunmamasıdır. Bu cihet düşünölmelidir!

Şârihin yırtıcı kuş hakkında: «Gagasının temiz olup olmadığını sahibi bilmeyen» ifadesini kullanması İmam Hasan'ın Ebu Hanife'den naklettiği şu kavîlden dolayıdır: «Eğer bu kuş ehlî şahin gibi lâşe yemiyorsa abdest mekrûh değildir. Abdest laşe yiyen hakkında mekrûhtur.» Hilye'de beyan olunduğuna göre Ebû Yusuf'tan da böyle bir kavil rivâyet olunmuştur.

Evlerde yaşayan kanlı hayvanlardan maksad; fare, yılan ve kertenkele gibi akar kanı olanlardır. Mayısböceği, çekirge ve akrep gibi kansız hayvanlar böyle değildir. Nitekim evvelce görmüştük. Bahsin tamamı el-İmdad'dadır.

Evlerde yaşayan kanlı hayvanların artıkları zarurettten dolayı

temizdir. Bu şöyle izah edilir:

Kedinin artığında kıyas pis olmasını gerektirir. 'Çünkü artığı salyası ile karışmıştır. Salyası kedinin pis olan etinden doğar. Lakin necaset hükmü hadesle bildirilen dolaşma illetinden dolayı bilittifak sâkıt olmuştur. Peygamber (s.a.v.): «Kedi pis değildir. O sizin etrafınızda çok dönüp dolaşanlardandır.» buyurmuştur. Bu hadîsi Sünen sahiblerinden dördü ve başkaları tahric etmişlerdir. Tirmizî onun hassen sahih olduğunu söylemiştir. Yani kedi dar yerlere girer. Bu dakabı kaçağı ondan koruyamayacak derecede insan arasına fazla karışmayı gerektirir. Aynı illetten dolayı evlerde yaşayan kanlı hayvanlar da kedi mânâsındadır. Binaenaleyh zaruret sebebi ile pislik hükmü sâkıt olmuş; kerâhet hükmü kalmıştır. Zira bu hayvanlar pislikten korunmazlar.

Pislik karıştıran tavuğa gelince: Onun salyası temizdir. Artığı da öyledir. Ancak pislik yediği için artığı mekrûh görülmüştür. Ama şübhe bulunduğu için artığının pis olduğuna hüküm verilmemiştir. Hatta ağzındakinin pis olduğu bilinirse artığı pistir; temiz olduğu bilinirse kerâhet kalkar.

Yırtıcı kuşlarda kıyas, yırtıcı hayvanlarda olduğu gibi artıklarının pis olmasını gerektirirdi. Çünkü her ikisinin etleri haramdır. Ama istihsan temizliğini icab etmiştir. Zira bu hayvanlar suyu dilleri ile içerler ki, dilleri pis olan salyaları ile ıslanmış haldedir. Lâkin kuşlar ekseriyetle lâşe yediklerinden pislik karıştıran tavuğa benzetilmişlerdir. Onun için artıkları mekrûhtur. Hatta gagalarının temiz olduğu bilinse kerâhet kalmaz. Ulema bu meseleyi böyle izah etmişlerdir. Bundan anlaşılır ki bu suretlerin bazısında artığın temiz sayılması zarureten dolayı değil, aslî itibariyledir.

Dikkatli ol!

Kedinin artığı mekruhtur. Çünkü suyu içmezden az önce necaset yemiş olması ihtimali vardır. Fethü'l-Kadir'de beyan edildiğine göre ağzını temizlediği ihtimali varsa bu kerahet ortadan kalkar. Orada şöyle deniliyor: «Peygamber (s.a.v.) in su kabını kediye eğiltmesi bu tevehhümün kalmadığına hamledilir. Kedi ağzını salyası ile yıkayacak kadar zaman yanında bulunmuş, onu görmüştür. İmam Muhammed'in kavline göre

dahi tevehhümün kalkması mümkündür. Kedinin çok sudan içtiğini görür yahut çok sudan içebilecek kadar ortadan kaybolduktan sonra geldiğini müşahede eder. Şu halde bu ihtimal ile su içmezden az önce necaset yemiş olması ihtimali çatışır ve sukut eder. Ortada artığın kerâhetsiz temiz olması kalır. Çünkü kerâhet ancak bu ihtimalden doğmuştur. O do sâkıt olmuştur. Buna binaen mutlak surette kedinin artığını yemek, onun yaladığı uzvu yıkamadan namaz kılmak mekrûhtur demek doğru değildir. Nitekim bunu Şemsü'l-eimme ve başkaları mutlak olarak söylemişlerdir. Bilâkis bu tevehhüm sübut bulursa mekrûhtur diye kayıdlanmalıdır. Söylediğimiz şeylerde tevehhüm ortadan kalkarsa mekrûh olmaz.» Bunu Bahr sahibi kabul etmiş; Makdisî şerhinde dahi tasdik edilmiştir. Ama evvelce Münye'den naklettiklerimize aykırıdır. Düşün!

Şarihin mekrûhu tenzihen diye kayıdlaması kerâhet-i tahrimiyye zannedilmesin diyedir. el-Bahr'da şöyle deniliyor: «Bilmiş olki, ulemanın sözlerinde mekrûh kelimesi mutlak olarak kullanılırsa ondan kerâhet-i tahrimiyye kasdedilir. Meğer ki kerâhet-i tenziyye olduğu açıkça bildirilmiş ola, Musannıf dahi El-Musaffâ adlı eserinde: «Kerâhet sözü mutlak kullanılırsa ondan kerâhet-i tahrimiyye kasdedilir.

İmam Ebu Yusuf şöyle demiştir: «Ebu Hanife'ye (Bir şey hakkında mekrûhtur dersin neyi kasdedersin?) diye sordum da kerâhet-i tahrimiyyeyi cevabını verdi.» şeklinde izahattabulunmuştur.

Hilâf, sadece kedinin artığı hakkındadır. el-Bahr'da şöyle deniliyor: «Pislik karıştıran tavuğa gelince: Onun hakkındaki kerâhetten ne kasd edildiği hususunda hilâf olduğunu söyleyen görmedim. Bilâkis ulemanın sözlerinden anlaşılan onun hilâfsız kerâhet-i tenzihiyye olmasıdır. Çünkü o pislikten korunamaz. Yırtıcı kuşlarla evlerde yaşayan kanlı hayvanlar hakkındaki kerâhet de böyledir». (Yani tenzihiyyedir.)

Fakirin kedi artığı yemesi câizdir. Bundan murad kedinin yediği yerden ve onun ağzından düşen ekmek kırıntısı gibi kuru şeylerden yemektir. Zira bunlar onun salyasından hali değildir. Yoksa salyasının değmediği ekmek ve yiyecek kalıntıları değildir. Mayi yiyecekler bunun hilâfıdır. Nitekim el-Hilye'de izah

olunmuştur. Şârih bunun zengine mekrûh olduğunu ifade etmiştir. Çünkü zengin başka yiyecek bulabilir. Bu hüküm az yukarıda Fethü'l-Kadir'den naklettiğimiz vecihle ağzının necaseti tevehhüm edildiğine göredir.

FER'İ BİR MESELE: Kedi gibi artığı mekrûh olan bir hayvanı üzerinde bulundurarak namaz kılmak mekrûhtur.

Ben derîim ki: Bunu da yukarda gördüğün gibi necaset tevehhümüyle kayıtlamak gerekir. Bundan anlaşılır ki, üzerine mekrûh bir artık sıçrayan elbise ile namaz kılmak mekrûhtur. Nitekim Hilye'de beyan edilmiştir.

N Ü K T E: Altı şey unutkanlık getirir derler. Bunlar; farenin artığı, biti diri alarak atmak, durgun suya bevletmek, katırı kesmek, sakız çiğnemek ve elma yemektir. Bazıları bu hususta hadîs rivâyet etmiş; fakat Farac b. Ebu'l-Cevzî bu hadîsin uydurma olduğunu söylemiştir. Bunu Bahr ve Hilye sahipleri kaydetmişlerdir. Burada elmanın bahis mevzuu edilmesi tıp kitaplarında bildirilen: «Elma yemek unutkanlık getirir.» faraziyesine uygundur. Bazıları hadîsi ekşi elma kaydıyla rivâyet etmişlerdir.

T E T İ M M E: Birtakımları unutkanlık getiren şeylere başkalarını da ilâve etmişlerdir ki, bazıları şunlarıdır: İsyan etmek, dünya sebebi ile gam ve gussa, dünya ile çok meşgul olmak, yaş lokuspara yemek, asılmış insana bakmak küçük kafadan kan aldırarak, tuzlu et, sıcak ekmek yemek, çömlekten yemek, çok şaka yapmak, kabirler arasında gülmek, istinca yerinde abdest almak, donu veya sarığı yastık yapmak, cünüb iken gökyüzüne bakmak, evi bez parçası ile süpürmek, elini yüzünü eteğine silmek, mescidde elbiseyi silmek, mescide sol ayağı ile girip sağ ayağı ile çıkmak, avret yerleri ile oynayarak menînin inmesine sebep olmak, avret yerine bakmak, yol üzerine bevletmek, yemiş ağacının altına, durgun suya ve küle bevletmek, ferce bakmak, kan alanın ayinesine bakmak, kırıkarakla taranmak vs... Bu bâbta Seyyidî Abdülganî'nin bir risâlesi vardır.

METİN

Ehlî eşeğin erkek bile olsa esah kavle göre artığı şübhelidir. (Ama) bu şübhe temizliğinde değil, temizleyiciliğindedir. Anası

eşek olan katırın artığı da şübhelidir. Anası at veya inek olursa katırın artığı temizdir. Meselâ yaban eşiği ile inekten doğan yavrunun artığı böyledir. Fazla benzeyişeitibar yoktur. Çünkü ulema anaya itibar ederek koyunun doğurduğu kurdun yenilmesinin helâl olduğunu söylemişlerdir. Şübhesiz yenilmesinin caiz olması artığının temiz olmasını gereklidir. Musannıfın Eşba'tan naklettiği: «Helâl olmaması sahih kabul edilmiştir» sözü için üstadımız (Remli): «Bu söz gariptir» demiştir. Hatta şübheli olan artık az suya düşerse cüzleriyle itibara alınır. Acaba bu su necaseti paklar mı? Bu hususta iki kavil vardır. Bir kimse mutlak su bulamazsa şübheli su ile hem abdest alır veya yıkanır, hem de teyemmüm eder. Yani bir halde değil de bir namazda ihtiyaten ikisini birden yapar. Ama esah kavle göre hangisini önce yapsa sahihtir. Teyemmüm edip namaz kılar da sonra o artık suyu dökerse hem teyemmümü, hem namazı tekrarlaması lazım gelir. Çünkü şübheli suyun temizleyici olması ihtimali vardır.

Sahihs kabul edilen müftâbih mezhebe göre teyemmüm hurma şırasından önce gelir. Çünkü müçtehid bir kavilden dönerse artık onunla amel edemez. Terin hükmü de artığın hükmü gibidir. Binaenaleyh eşiğin teri suya düşerse mezhebe göre su müşkil olur. Nitekim el-Müstesfâ'da da şöyle denilmiştir. el-Muhî'ta: «Pislik yiyen hayvanın teri elbise ve bedende affedilmiştir.» denildiği gibi el-Haniyye'de dahi: «Zâhire göre bu temizdir.» denilmiştir.

İZAH

«Ehlî eşiğin artığı şübhelidir.» Fakat yaban eşiğinin eti yenir: artığında şübhe ve kerâhet yoktur. Ehlî eşek hakkında «Esah kavle göre erkek bile olsa» kaydının konulması mukabil kavilden korunmak içindir. Bunu Kâdîhân söylemiştir.

Mukabil kavle göre erkek eşiğin artığı pistir. Çünkü sidiği kokladığı için ağzı pislenir. Bedâyı' sahibi bu sözün doğru olmadığını söylemiştir. Zira hayali ve mevhum bir şeydir. Ekseriyetle görülen bir mevcud değildir. Binaenaleyh sâbit olan bir şeyi gidermek hususunda tesiri olamaz. Katırın anasının eşek olması kaydını birçok ulema sarahaten bildirmişlerdir. Bunlardan biri de Surûcî'dir. Surûcî Hidâye şerhinde şunları söylemiştir:

«Eşek kısrakla çiftleşirse ikisinden doğan katırın eti mekrûh olmaz. Buna binaen artığı da şübheli olmaz.» Bu sözden maksad; katırı at hükmüne katarak İmaneyn'e göre eti mekrûh değildir; İmam A'zam'a göre at gibi o da mekrûhtur, demektir. Şu kadar var ki, artığı bilittifak şübheli değildir. Nitekim atın artığı hakkında sahih kavil budur. Kezâ anası inek olan katırın eti de bilittifak helâldir. Artığı şübheli değildir. Lâkin bu söz Hidâye'nin: «Katır eşek cinsindendir ve eşek mesabesindedir.» ifadesine aykırıdır. Zira bu ifade babanın nazarı itibara alınacağını gösterir. Ancak hayvanlar hakkında esas, anaya itibar ve ilhak etmektir. Münye şerhi ile Nehir'de bildirildiğine göre ulema bunu birçok yerlerde açıklamışlardır. Hilye sahibi şunları söylemiştir: «Ben derim ki: Hidâye'deki söz hassaten İmam A'zam'ın mezhebine göre tahriç edilmiştir. Ve babası eşek, anası at olan katır hakkında ihtiyaten haram tarafı mübah tarafına taglib ve tercih edilmiştir; denilebilir.»

Anası at veya inek olan katırın artığı temizdir. Daha doğrusu İbn Melek'in Gâye'den naklen dediği gibi temizleyicidir. Çünkü yavru anaya tabidir «Fazla benzeyişe, itibar yoktur» sözü Miskin'ereddiyledir. Miskin «Anaya tâbi olmanın yeri, babasına fazla benzemediği zamandır.» demiştir. Ulema bu hususta anaya itibar edileceğini söylemişlerdir. Hidâye ve diğer kitaplarda buna bakarak kurban etmenin câiz olduğu bildirilmiş: «Evcil ile yabanî hayvandan doğan yavru anaya bağlıdır. Zira bağlanmak hususunda ana asıfdır. Hatta kurt koyunla çiftleşse doğan yavrudan kurban olur.» denilmiştir. Düşün!

Evet, yavru hakkında ana asıldır. Çünkü yavru ondan ayrılmıştır. Babadan yalnız bir parça su olarak ayrılır. Onun için kölelik ve hürriyet hususlarında anaya bağlıdır. İnsanın babasına izafe edilmesi, onu şereflendirmek ve çocuğu zâyi olmaktan korumak içindir. Yoksa asıl itibariyle anasına izafe tâzım gelirdi. Nitekim Bedâyi'de de böyle denilmiştir. Tahtâvî'nin beyanına göre musannıf «Helâl değildir» sözünü Eşbâh'dan değil, el-Fevâidi't-Taciye'den nakletmiştir. el-Eşbâh'da da «Helâl ile haram bir yere gelirse» kaidesi hakkındaki sözler ondan nakledilmiştir. «Helâl olmaması»ndan murad; koyunun doğurduğu kurdun yenilmesi helâl değildir, demektir.

Remlî'nin: «Bu söz gariptir.» demesi ulemanın meşhur olan kavline muhâlif olduğu içindir. Zira ulemanın onaya itibar ettikleri şöhret bulmuştur. Esah kavle göre şübhe eşek artığının temizliğinde değil, temizleyici olup olmadığındadır. Cumhurun kavli de budur. Sonra sebebi hakkında muhtelif kaviller ortaya çıkmıştır. Bazıları: «Bunun sebebi eti hakkındaki haberlerin gelişkili olmasıdır.» demiş; birtakımları artığı hakkında eshab-ı kirâmın ihtilâflarının sebep olduğunu söylemişlerdir. Esah olan kavi Şeyhü'l-İslâm'ın sözüdür ki, şudur:

«Evlerde, avlularda bulunması dolayısıyla eşek kediye pek benzer. Lâkin ondaki zaruret kedidekinden daha azdır. Zira kedi evin dar yerlerine de girer. Bu cihetten köpeğe ve yırtıcı hayvana benzer. Zaruret bir vecihle sâbit olup bir vecihle sâbit olamayınca ve temizliğini pisliğini icab eden cihetler dengeleşince her ikisi de sâkıt olmuş; asla dönülmüştür. Burada asıl, iki şeydir. Birincisi su hakkında temizlik, ikincisi salya hakkında pisliktir. Bunların birbirine tercih edecek yerleri yoktur. Binaenaleyh mesele müşkil olarak kalmıştır. Bir vecihden temizdir; bir vecihten pistir.» Tamamı el-Bahr'dadır. Şüphe eşek artığının temizliğinde değildir. Hem temizliğinde hem de temizleyiciliğindedir, diyenler olmuş. Halbuki zâhir rivâyeye göre bu suyun elbiseyi, bedeni ve suyu pislemediğine, ama hadesi de gidermediğine ittifak etmişlerdir. Onun için Keşfü'l-Esrar sahibi: «Bu ihtilâf sözden ibarettir. Zira şübhe yalnız temizleyici olmasındadır diyen temiz bir şey bu su ile pislenmez mânâsını kasetmiştir. Artık hem bu su ile abdest almak hem de teyemmüm etmek vâcib olur. Ama temiz olduğunda asla şübhe yoktur diye değil! Çünkü temizleyiciliği hususundaki şübhe, temizliği hakkındaki şübheden doğmuştur» diyor.

Ben derim ki: Yukarıda naklettiğimiz, Şeyhü'l-İslâm'ın sözü de bunu te'yid etmektedir. Zira şübhenin temizlik hususunda olduğunu açıkça gösteriyor.

Eşek artığı az bir suya karışırsa cüzlerine bakarak hüküm verilir. Yani İmam Muhammed'e göre müsta'mel su gibi olur. Ve sudan fazla olmadıkça o su ile abdest câiz olur. Bunu Muhîr sahibi söylemiştir. Daha iyisi müsavî olmadıkça demeli idi. Zira küçük havuzlar meselesinde gördük; karışan pis su, mutlak

suya müsavî olursa abdest câiz değildir. es-Sirâc nâm eserinde El-Veciz'dennaklen şöyle deniliyor: «Sayrafî buna itiraz ederek demiştir ki: Bu uzak bir ihtimaldir. Zira daha fazla olmak şartı ile artikla karışan sudan abdest almaya cevaz verilirse artikla da abdest câiz olmalı, çünkü o da salyadan fazladır.»

Ben derim ki: Evvelce Fethü'l-Kadir'den naklettiğimizi sözler dahi bunu te'yid eder. Ulemanın sözleri bu halde kuyunun bütün suyunun çıkarılacağına ittifak etmişlerdir. Bu bâbtaki nakilleri de arzetmiştik. Görmüştük ki suyu cüz'ü hesabı ile itibar etmek nakillere aykırıdır. Ulema ekseriyetin kavli ile amel edileceğini açıklamışlardır. Bundan anlaşılıyor ki buradaki kavil mu'teber değildir. İyi düşün!

Acaba bu su necaseti paklar mı? Gördük ki, şübhe bu suyun temizleyiciliğindedir. O da suyun temiz olup olmamasından ileri gelir. Yakinen sâbit olan pislik, ancak yakinen temiz olan su ile giderilir. İyi anla ve düşün!

Bir namazda hem abdestli hem teyemmümlü bulunmaktan maksad, bir anda ikisi birden bulunmasa bile kılınan namaz bunlardan hali kalmamaktır. Meselâ; o su ile abdest alarak namazını kılar da sonra abdestini bozarak teyemmüm eder ve o namazı bir de teyemmümle kılsa câizdir. Sahih olan kavil budur. Çünkü temizleyici bunların ikisinin mecmuu değil, yalnız biridir. Şayet artık su temizledi ise teyemmümle kılınan lâgv olur. Teyemmüm temizledi ise abdestle kılınanın hükmü kalmaz. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Bundan iki namazın biri abdestsiz kılınmış olmak lâzım gelir. Bu ise küfrü icab eder. Binaenaleyh bir namazda abdestle teyemmümün beraberce bulunmaları gerekir? Cevap şudur:

Abdestle teyemmümün her biri bir vecihle temizleyici, bir vecihle temizleyici değildir; binaenaleyh edâ her vecihle abdestsiz sayılamaz. Küfür de lâzım gelmez. Nitekim Hanefî bir kimse kan aldıldıktan sonra namaz kılsa namazı câiz olmaz. Ama mesele ihtilâflı olduğu için küfrü tâzım gelmez. Bevl ettikten sonra namaz kılması böyle değildir. Bunu Bahr sahibi el-Mi'râc'dan nakletmiştir. Zâhire bakılırsa evlâ olan bir edâ da ikisini birden bulundurmaktır. Tâ ki bu şübheden uzaklaşmış olsun. Sonra Şürunbulâliyye'de gördüm ki, Şeyhi, Şems

Muhibbî'den naklen şöyle diyor: «Bir kimse bu sudan abdest alarak namaz kılar; sonra o namazı teyemmümle tekrarlırsa aralarında abdestini bozmadığı takdirde birinci fiili mekrûh olur; ikinci mekrûh değildir. Abdestini bozarsa ikisi de mekrûh olur. Bunun vechi meydandadır. Tedebbür eyle!»

Mutlak suyu bulan kimse mutlaka onunla abdest alır. Böyle bir suyu, artıkla abdest alıp teyemmüm ettikten sonra bulan, onunla abdest olmadan namaz kılamaz. Tatarhâniyye'de beyan edildiğine göre mutlak su ile abdest almadan onu kaybeden kimse, yanında artık su bulunsa bile abdesti tekrarlamaz, sadece teyemmümü tekrarlar.

Abdestle teyemmümden hangisini önce yapsa câiz ve sahih ise de efdal olan evvelâ abdest almaktır. Çünkü İmam Züfer bunun lüzumuna kâildir. Bir kimse evvelâ artık suyu döker de susuz kalırsa teyemmüm ve namazını tekrarlaması lâzım gelmez. Hatta Nasîr b. Yahya'dan rivâyetolunduğuna göre eşek artığından başka bir şey bulamayan kimse onu döker; sonra teyemmüm eder. el-Bahr'da beyan edildiğine göre Saffar: «Bu kavil güzeldir.» demiştir. Zeylai'de şöyle denilmiştir: «Teyemmümle namaz kılan bir kimse namazda eşek artığını görürse namazını tamamlar. Sonra o artıkla abdest alarak namazı tekrarlar. Zira bâtil olmak ihtimali vardır»

«Teyemmüm hurma şirasından önce gelir». Malûmun olsun ki, hurma şırası hakkında İmam A'zam'dan üç rivayet vardır. Birinci rivayete göre ki ilk kavli budur o şıra ile abdest alır, ama buna teyemmümü de ilâve etmesi müstehap olur. İkinci rivâyete göre eşek artığında olduğu gibi ikisini birden yapar. İmam Muhammed'in kavli de budur. Gâyetü'l-Beyân sahibi de bunu tercih etmiştir. Üçüncüye göre sadece teyemmüm eder Bu rivâyet Hazreti İmam'ın son kavlidir; buna rücu etmiştir.

İmam Ebu Yusuf'un ve Eimme-i Selâse'nin kavilleri de budur. Tahâvi dahî onu tercih etmiştir. el-Bahr'da: »Bize göre sahih kabul edilen muhtar mezheb budur.» deniliyor. Bunu gördükten sonra onlarsın ki musannıfın sözü ikinci rivâyete göredir. Ve şırayı artık bahsinde bahis mevzuu etmesinin münasebeti de meydana çıkar. Lâkin «mezhebe göre» demesi buna aykırıdır. Binaenaleyh «önce gelir» sözünü zaman itibariyle değil, rütbe

itibariyle öncelik mânâsına hamletmek icab eder. Yani teyemmümün rütbesi hurma sırası ile abdest almaktan öncedir. Binaenaleyh yalnız hurma sırasıyla abdest olarak onunla yetinmek caiz değildir. en-Nehir sahibi şöyle diyor :

«Hilâfın yeri, suya birkaç kuru hurma atarak pişirmeden tatlandığı ve berraklaştığı, sarhoş da etmediği zamandır. Su tadlanmazsa onunla abdestin câiz olacağında hilâf yoktur. Nitekim sarhoş ederse câiz olmadığında hilâf yoktur. Pişirilirse sahih kavle göre hüküm yine böyledir. Mesbût'ta da böyle denilmiştir» Başkaları câiz olmasını tercih etmişlerdir. Ancak birinci kavil sular bahsinde gecen kaideye uygun olduğu için evlâ görülmüştür. Her hayvanın teri de artığı hükmündedir. Çünkü ikisi de etten doğar. Ulema böyle demişlerdir. Şübhesiz ki etten doğar artık değil, salyadır. Lâkin en-Nehir'de bildirildiğine göre yakınlığı sebebiyle ona da, etten doğar denilmiştir.

Şârihin eşek tarihini ayrıca zikretmesi el-Münye sahibi gibi bazıları onu istisna ederek: «Ancak eşeğin teri meşhur rivâyetlerde Ebû Hanife' den nakledildiğine göre temizdir.» dedikleri içindir. Bunu Kudûri de söylemiştir. Şemsü'l-eimme Hulvânî ise: «Eşeğin teri pistir. Şu kadar var ki zarureten dolayı elbise ve bedende affedilmiştir.» demektedir. El-münye şerhinde: «Bu istisna ancak temiz olduğunda şübhe edildiği kavline göre sahih olur. Eşeğin artığının temiz veya pis olduğu şübhelidir.» denilirse de her hayvanın teri artığı gibi olduğuna göre ancak eşeğin de; temizdir demek doğrudur. Yani bunda şübhe yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Hicaz sıcağında çıplak eşeğe binmiştir. Ekseriyetle eşek terler, fakat Resûlullah (s.a.v.)'in bedenini veya elbisesini yıkadığı rivâyet olunmamıştır. Eşeğin teri suya karışınca suyun hükmü müşkül olur. Bu müşküllük temizleyiciliği hususundadır. Onun için salyasında olduğu gibi burada da o su ile beraber teyemmüm edilir. Ama Sirâc'da da beyan edildiği gibi o sudan içmek câizdir. Şârih'in Muhî'ten naklettiği pislik yiyen hayvan terinin elbise ve bedende zararsız sayılması meselesi, Kuhistânî'den alınmıştır.

Kuhistânî'nin ibâresi şöyledir: «Zübde'de beyan edildiğine göre eşek, katır vesair pislik yiyen hayvanların terleri pistir. Kadîhan'da zâhir rivâyeye göre bu hayvanların teri temizdir,

denilmiştir. El-Muhît'te Hulvânî'den naklen: (Pistir ama beden ve elbisede de zararsız sayılmıştır) denilmiştir. Ebû Hanîfe'den bir rivayette eşek terinin yoğun necaset bir rivâyette ise hafif necaset olduğu nakledilmiştir.»

Hâsılı eşek ve katırın teri hakkında İmam A'zam'dan üç kavil rivayet olunmuştur. Nitekim el-Münye şerhinde temiz olduğu bildirilmiştir. Kâdîhân'ın zâhir rivâyedir dediği budur. Münye'den naklen arzettiğimiz vecihle meşhur olan rivâyette de budur. Bir rivâyette yoğun necaset: bir rivâyette de hafif necasettir. Hulvânî'nin sözü son iki kavle ihtimallidir. Ancak necasetin hükmünü bedende ve elbisede itibardan düşürmüştür. Evvelce gördüğümüz vecihle el-Münye sahibi bunu biniş zarureti ile illetlendirmiştir. Bunu gördükten sonra anlarsın ki, sözümüz pislik yiyen hayvanda değil, eşekle katırın teri hakkındadır.

Kuhistânî'nin Kâdîhân'dan naklettiği ibârede zamir, tesniye zamiridir ve eşekle katıra râcidir. Öyle anlaşılıyor ki şarihin eline geçen «Kuhistânî» nüshasında zamir müfret imiş. O bu zamiri pislik yiyen hayvana irca etmiş. Halbuki öyle değildir. Ben Kâdîhân'ın ibâresine baktım. Orada zamir, tesniye zamiridir. Ve üst tarafta geçen katır ve eşeğe râcidir. Orada pislik yiyen hayvandan bahsedildiğini asla göremedim. Keza el-Muhît sahibinin Hulvânî'den naklettiği ibare dahi pislik yiyen hayvan hakkında değil, eşekle katır hakkındadır. Buna delil Münye'den naklettiğimiz Hulvânî'nin ibâresidir. Kuhistânî'nin ibâresinde de tesniye zamirinden sonra alettâyin belli olan odur.

Biz pislik yiyen hayvanın hükümlerini musannıfın: «pislik yiyen deve ve sığırın artığı» dediği yerde anlattık.

Bunların terlerinin pis olduğunu sarahaten söyleyen Bakâlî'nin sözünü de naklettik. Bunu şârih dahi kitabın sonunda muhtelif meseleler arasında açıklamıştır. Bu söz evvelce de söylediğimiz gibi eti kokan hayvanlara hamledilmiştir. Alîm ve habîr Allah'ın bir lütfu olan bu izahı ganimet bil! Allah'ın sayısız ni'metlerine hamd olsun!

TEYEMMÜM BÂBI

METİN

Musannıf kitaba uyararak teyemmümü üçüncü bahis olmak üzere sıralamıştır. Teyemmüm hiç şüphesiz bu ümmetin hususiyetlerindendir. Lügatta «kast» mânâsına gelir.

Şeriatta ise; «kurbet yapmak için temizleyici yeri ve o yeri kullanmayı hususi bir sıfatla hakikaten veya hükmen kastetmektir. Kast, şart koşulmuştur. Çünkü kast niyettir. Temizleyici kaydı ile kurumuş pis yer tariftan çıkmıştır. Zira böyle yer müsta'mel su gibidir. «Hükmen» kaydı yalabık (parlak) taş üzerine teyemmüm etmeye de şâmil olsun diye ziyade edilmiştir. «Hususî bir sıfatla» tâbiri elleri iki defa vuruşun rükün olduğunu ifade eder. En doğru ve en ihtiyatlı kavil de budur. «Kurbet yapmak için» kaydı ile öğretmek maksadı ile yapılan teyemmüm tariftan hariç kalmıştır. Çünkü bu teyemmümle namaz kılınmaz. Teyemmümün rüknü iki şeydir: Elleri iki defa vurmak ve kaplamak.

İZAH

Musannıf kitaba yani Teâlâ Hazretleri'nin «Ey Mü'minler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi yıkayın ilah...» âyet-i kerîmesine uyararak abdest ve gusülden sonra üçüncü olmak üzere teyemmümden bahsetmiştir. Âyet-i kerîmede de aynı sıra tâkip edilmiştir. Bir de teyemmüm abdestle guslün halefidir. Halef asla tâbidir. Teyemmümün delîli; Peygamber (s.a.v.)'in: «Bana beş haslet verildi ki, bunlar benden önceki peygamberlerden hiçbirine verilmemiştir:

a- Ben bir aylık mesafeden düşmana korku verilmek suretiyle mansur oldum.

b- Yer bana (bir rivâyette ve ümmetime) mescit ve temizleyici kılındı. Ümmetimden her kime namaz vakti gelirse namazını kılsın.

c- Bana ganimetler helâl kılındı. Benden önce kimseye helâl kılınmamıştı.

d- Bana şefaât verildi. Eskiden bir peygamber hassaten kendi kavmine gönderiliyordu.

e- Ben bütün insanlara umumi olarak gönderildim.» hadis-i

şerifidir. Bu hâdisi Buharî ile Müslim ve diğer hadis imamları rivayet etmişlerdir. Hatta Suyûti onun mütevatır olduğunu söylemiştir. Onun için şârih : «hiç şüphesiz» demiştir. Yerinde de arzettiğimiz vecihle bu hadiste hu ümmetin abdestle hususiyet kazandığına işaret vardır.

Teyemmüm. lügattad «mutlak kast» demektir. Teâlâ Hazretleri'nin «Pis şeyleri teyemmüm etmeyin.» âyet-i kerîmesi bu kabildendir. Hac böyle değildir. O Bahr nâm eserde de belirtildiği gibi muazzam olan bir şeyi kasttır. el-Bahr'de teyemmüm şöyle tarif edilmiştir: «İstılahan Hidâye şerhlerinde de beyan edildiği vecihle; temizlemek için temiz yeri kastetmektir.» Bedâyi" ve diğer kitaplarda: «Hususi şartlar altında temizlenmek kasdı ile yeri iki hususi uzuvda kullanmaktır.» diye tarif edilmiştir.

Birinci tarif «Kast rükün değil, şarttır.» diye çürütülmüş; ikinciye dahi «Yer cüz'ünden bir şey kullanmak şart değildir: hatta yalabık taş a bile teyemmüm câizdir.» diye itiraz olunmuştur. Hak olan söz şudur ki «Teyemmüm temiz yerden yüz ve ellere yapılan meshin ismidir. Kast şarttır. Çünkü niyettir.» Fethü'l-Kadîr sahibinin tahkikatı budur. Şârih «kast gibi koşulmuştur» diyerek musannıfa çelme vurmuştur, çünkü onun terkibi teyemmümün hakikatı kasttan ibarettir mânâsını iktiza ederdi. Şârih bunun şart olduğuna tenbihte bulunmuştur. Halebî'nin ifadesine göre yer ve temizleyici olması da öyledir. Anlayıver!

Musannıfın: «O yeri kullanmayı hususî bir sıfatla hakikaten veya hükmen kasdetmektir.» sözü yukarıda Bedâyi'den naklettiğimiz ikinci tariftir. Hususî sıfat tabirinden ya ondan sonrakini yahut evvelkini kasdetmiştir. Evvelki hususi şartlarla hususi iki uzuvda yapılmasıdır. «Kurbet yapmak için» ifadesi Bedâyi'nin «temizlemek kasdı ile» sözü mânâsındadır. Şârihin «hakikaten veya hükmen» sözleri bu tarife yapıldığını söylediğimiz itiraza cevaptır. Zira aşıkardır ki yalabık taş da yerden bir cüzdür. Temizlemek için iki uzuv da kullanılmıştır. Çünkü kullanmaktan murad; yerden bir cüzü almak değil, onu temizleme âleti yapmaktır. Şu halde bu hakikaten kullanmak olur. Nehir sahibinin sözünden anlaşılan budur. Binaenaleyh

Tahtâvî'nin dediği gibi «yahut hükmen» demeye hâcet yoktur. Bu söylediklerimizden anlarsın ki musannıf, ulemadan nakledilen iki tarif zikretmiştir. Zâhire bakılırsa o bunlardan bir tarif yapmak istemiştir. Çünkü lûgat mânâsından nakledilen ıstılâhî sözlerde ekseriyetle lûgat mânâsının bulunması lâzımdır. Ve ıstılâh mânâsı, lûgat mânâsından daha hususî olur. Onun içindir ki ulema, haccı: «Hususî vasıflar ziyadesiyle hususî kasddır.» diye tarif etmişlerdir. Yukarıda naklettiğimiz «kasd şarttır» şeklindeki itiraz bence vârid değil gibi geliyor.

Zira şart; maksud bir ibâdeti kasddır. Bizzat yeri kast değildir. Şu da var ki şer'i mânâlar şartları bulunmaksızın mevcut olamazlar. Meselâ bir kimse abdestsiz namaz kılsa şer'an namaz kılmış sayılmaz. Şartları mutlaka söylemek lâzımdır ki, şer'î mânâ tahakkuk edebilsin! Onun için ulema «hususî şartlarla» demişlerdir. Kullanmak-ki yüz ve elleri hususî şekilde meshetmektir- şer'i hakikatin tamamından olunca musannıf tarifi tamamlamak için onu kasidle beraber zikretmiştir. Bu faydalı izahı ganimet bil!

Yeri kullanmak hususî bir sıfatla olacaktır. Bundan murad: Bedâyi sahibinin İmam Ebû Yusuf'tan naklettiği şekildir. Ebû Yusuf şöyle demiştir: «Ebû Hanîfe'ye teyemmümü sordum: (Teyemmüm iki vuruştur. Biri yüz içindir. Diğeri eller için olup dirseklere kadardır.) cevabını verdi. (O nasıl yapılır?) dedim. Bunun üzerine iki elini yere vurdu ve ileri geri çekti. Sonra silkerek onlarla yüzüne meshetti. Sonra tekrar ellerini yere vurdu ve ileri geri çekti. Sonra silkerek bununla kollarının dışını ve içini dirseklerine kadar meshetti.»

Bundan sonra Bedâyî'de şu izahat verilmiştir: «Ulemamızdan bazıları: (Sol elinin dört parmağının içleri ile sağ elinin parmak uçlarından başlayarak dirseğe kadar dış tarafını, sonra sol avucu ile -parmakları değdirmeksizin- sağ kolunun iç tarafını dirsekten başlayarak bileğe kadar meshetmektir. Sonra sol elinin baş parmağın içini sağ elinin baş parmağının dışından geçirir. Sol elinle de aynı şeyi yapar. Bu ihtiyata daha yakındır. Çünkü bunda mümkün mertebe kullanılmış toprağı kullanmaktan sakınmak vardır.) demişlerdir.»

Hilye'de dahi Tûhfe ve Muhî'ten naklen bunun misli

söylenmiştir. Şârih elleri iki defa toprağa vurmanın rükün olduğunu söylüyor ve bunu en doğru, en ihtiyatlı kavil kabul ediyor. Seyyid Ebû Şuca'nın tercih ettiği de budur. Hulvânî bunu sahih bulmuştur. Nisâb sahibi: «Bu istihsandır, biz onunla amel ederiz; en ihtiyatlı kavil de odur.» demiştir. Fakat bazıları rükün olmadığını söylemişlerdir. İsbicâbî ile Kâdîhân bu kavli tercih ettikleri gibi Bahr' Bezzâziye ve İmdâd sahipleri de buna meyletmişlerdir. Fethü'l-Kadir'de: «Kıyas da bunu iktiza eder; çünkü âyette emredilen sadece meshdir. Peygamber (s.a.v.)'in: «Teyemmüm iki vuruştan ibarettir.» hadisi ya vuruşu kasdetmeye hamledilir ve bu hem yere hem uzva mesih suretiyle vurmaya şâmil olur; yahut ekseriyetle yapılaş şeklini izahdır.» deniliyor. Hilye sahibi bunu tasdik ettiği gibi Vehbâniyye şerhinde dahi bu tercih edilmiştir. Allâme İbn Kemal: «Maksad iki vuruşun nasıl yapılacağını anlatmaktır, mutlaka iki vuruş lâzım geldiğini, anlatmak değildir. Nasıl olur? Kitabü's-Salat'da beyan edildiğine göre bir kimse evini süpürse yahut bir duvar yıksa veya buğday ölçse de yüzüne, kollarına toz yapılsa üzerinden elini geçirmediği teyemmüm namına kâfi gelmez, deniliyor!» şeklinde mütalâa yürütmüştür. Yani teyemmüm niyetiyle yüzünü ve ellerini hareket ettirir demek istiyor. Nitekim Hulâsa'dan naklen aşağıda geçecektir. en-Nehir'de: «Maksat vurmak yahut onu yerini tutacak bir şey yapmaktır.» denilmiştir. Şârih bundan sonraki söyledikleri hususunda bu yoldan yürümüştür. Hilâfın semeresi Bahr'da da beyan edildiği gibi şurada kendini gösterir: Bir kimse ellerini toprağa vurduktan sonra abdest bozarsa, bir de rüzgâr tozu yüzüne ve ellerine attığı suretle vurduktan sonra niyet ederek meshederse ikinci kavle göre kâfidir. Birinciye göre kâfi gelmez.

Bana öyle geliyor ki teyemmümün rüknü meshtir. Çünkü yukarıda geçtiği gibi teyemmümün hakikati ondan ibarettir. Kaplamak şarttır. Zira meshi tamamlamaktadır. Şârih bunu aksine çevirmiştir. Sonra ulemanın benim söylediklerimi söylediklerine gördüm.

METİN

Teyemmümün şartları altıdır. Bunlar: 1. Niyet, 2. Mesh, 3. Meshin üç parmak veya daha fazlasıyla yapılması, 4. Yer, 5.

Yerin temizleyici olması ve 6. Suyun bulunmamasıdır.

Sünnetleri sekizdir:

1 - Bunlarda yere avuçlarının içi ile vurmak. 2-3 Ellerini ileri geri çekmek, 4 - Silkmek. 5 - Parmaklarını aralamak, 6 - Besmele çekmek, 7 - Tertip. 8 - Ta'kibtir.

İbn Vehbân, şartlara İslam'ı da ziyade etmiştir. Ben de ziyade ettim. Ama teyemmümün sekiz sünnetine başka bir beyit de kattım. Ve birinci beytinin yarısını değiştirerek şöyle dedim:

«İslâm ömrün şartıdır. Darp ve niyet; bir de mesh ve temizleyici yeri kaplamaktır» «Teyemmümün sünneti: Besmele çek, elinin içini toprağa vur ve parmaklarını arala! Silk, tertibe, ta'kibe riayet et, ellerini ileri geri sür!»

Her kim halefi olan bir namaz için temizlenmeye yetecek mutlak suyu -bir mil azcık olduğundan yahut hastalıktan, soğuktan, düşman korkusundan veya susuz kalmaktan yahut âlet yokluğundan dolayı - kullanmaktan âciz kalırsa teyemmüm eder. Velew ki şehirde otursun.

Bir mil dört bin arşındır. Bir arşın yirmidört parmak, bir parmak iç içe yerleştirilmiş altı arpa, bir arpa da altı katır kılı miktarıdır. Hastalık -velev hareket sebebiyle olsun- şiddetlenen veya galebe-i zan ile yahut kâmil bir müslüman doktorun sözü ile uzayacağı bilinen cinsten olacaktır. Yahut hasta kendine abdest aldırarak kimse bulamayacaktır. Şayet bulursa velev ecri misli ile olsun -bu ücreti verebildiği takdirde zâhir mezhebe göre teyemmüm edemez. Nitekim el-Bahr'da da böyle denilmiştir. Aynı eserde: «Karı ile kocanın birbirine abdest aldırması veya bakması vâcib değildir. Memlûkî hakkında bu vâcibtir.» deniliyor.

Soğuk, şehirde bile olsa hemen ücretini ödeyecek veya ısınacak parası olmayan cünüb kimseyi helâk edecek yahut hastalandırarak derecede olacaktır. Gerçi bazıları: «Bizim zamanımızda vaad etmek suretiyle hileye baş vurulur.» demişlerse de bu, şeriatın izin vermediği şeylerdendir. Evet, gaib malı varsa onu veresiye satması lâzım gelir. Aksi takdirde bir şey lâzım gelmez.

Düşman korkusu kendisi için ateş ve yılan gibi şeylerdir. Velew ki korku bir fâsıktan veya borçluyu hapis etmekten ileri

gelsin. Yahut düşman korkusu, malı için olur. Velew ki mal emânet olsun. Sonra korku bir kulun tehdidinden ileri gelirse namazını kaza eder. Aksi halde kaza etmez, çünkü semâvidir.

Susuzluğu köpeği veya kabile arkadaşı bile çekse, kezâ halen mevcut yahut ileride başa gelecek olsa. yahut az ileride görüleceği vecihle su pislik gidermek için de lâzım olsa teyemmüm icab eder. Hamur için de öyledir. İbn Kemâl hayvanlarının susuzluğu meselesini, pislik yıkantısı suyu koyacak kap bulunmadığı için bu suyu muhafaza etmenin imkânsızlığı ile kayıtlamıştır. Es-Sirâc'da; muhtar kalan kimsenin suyu başkasından zorla almaya ve çarpışmaya hakkı olduğu bildirilmektedir. Suyun sahibi öldürülürse kanı heder olur. Muhtar kalan kişi ölür ise kisasını veya diyetini öder.

Yahut teyemmüm su çıkarılacak temiz bir âlet -velev pamuk bezi olsun- bulunmadığı zaman caiz olur. Kuyuya salmakla yahut bezi ikiye yarmakla kıymeti azalırsa suyun kıymeti takdir edilir. Nitekim ücretle suya incek biri bulunursa ücreti vermek icab eder. Bu özürlerin hepsinden dolayı teyemmüm edilir. Hatta bir kimse su bulunmadığı için teyemmüm eder de sonra teyemmümü mubah kılan bir hastalığa yakalanırsa o teyemmümle namaz kılamaz. Çünkü ruhsat sebeblerinin muhtelif olması birinci ruhsalı hesaba katmaya mânidir. Ve birinci ruhsat yokmuş gibi olur. Bunu Câmiu'l-Fûsuleyn beyan etmiştir. Bellenmelidir.

İZAH

Teyemmümün şartları altı, hatta az sonra görüleceği vecihle dokuzdur. Bunlar meyanında meshin üç parmak veya daha fazlası ile yapılacağı da vardır. el-Bahr'da: «El ile yahut elin çok kısmı ile» denilmesinin mânâsı budur. Teyemmümde mesh iki parmakla câiz olmaz. Velew ki tekrarlayarak bütün uzvu kaplasın. Fakat başa mesh meselesi böyle değildir. Çünkü orada bir veya iki parmağını yeni yeni su ile ıslatarak başına tekrar tekrar mesheder. Ve böylece dörtte birini bulursa mesh sahihtir. Bunu İmdâd ve Bahr sahipleri beyan etmişlerdir.

Ben derîm ki: Lâkin Tatarhâniyye'de: «Bir kimse teyemmüm niyeti ile toprakta yuvarlanır da yüzüne ve kollarına toprak isabet ederse kâfi gelir. Zira maksad hasıl olmuştur.» deniliyor.

Bundan anlaşılır ki parmakların ekserisi ile meshin şart kılındığı yer el ile meshedildiği zamandır. Düşün!

Suyun bulunmaması hükmen dahi olabilir. Bu suretle hastalık gibi şeylere de şâmil olur. Anlamalısın!

Teyemmümün sünnetleri sekiz, hatta göreceğizki on üçtür. Bunlardan biri avucunun içini toprağa vurmaktır.

Ben derim ki: Zahîre'de bildirildiğine göre İmam Muhammed buna işaret etmiş; fakat açık söylememiştir. Sonra Zahîre'de şöyle denilmiştir: «Esah olan kavle göre ellerinin hem içini hem dışını toprağa vurur. Bu, 'İmam Muhammed'in işaret ettiğinden başka bir rivâyet oluyor».

Hilye sahibi sadece Zahîre'nin ilk ibaresini, Şumunnî ise ikinci ibaresini nakil ile yetinmişlerdir. Bu sebeble Bahr sahibi Zahîre'den birbirine muhâlif nakillerde bulunulduğunu sanmıştır ki, her halde Zahîre'ye müracaat etmemiş olacaktır. Zira Zahîre'de ellerin hem içinin hem dışının toprağa vurulacağı ve esah kavle göre sünnetin bu olduğu açıkça beyan edilmiştir. Anlaşıldığı şârihin Nehir sahibine tâbi olarak yaptığı beyan esahın hilâfıdır. Tedebbür et!

Elilerin bir defa silkilmesi, bir rivâyette iki defa silkilmesi gerekmektedir. Fakat hakikatta bu mânâ itibariyle bir ihtilâf değildir. Bedâyi'de beyan edildiğine göre maksad toprağın saçılmasıdır. Bu bir defada hâsıl olursa birle, iki defada olursa iki ile yetinilir. Onun için Hidâye'de: «Ellerini toprak saçılacak kadar silker. Tâ ki suret gibi olmasın.» denilmiştir.

Remlî diyor ki: «O halde iki defada toprak saçılmazsa üç defa veya daha ziyade silkilir.» Bundan anlaşılır ki ellerde hiç toprak bulunmazsa silkmek de sünnet olmaz. Düşün!

Ulema parmakları aralamanın toz girsin diye sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bu ta'lil yalabık taş teyemmüm yapıldığı zaman parmakları aralamak icab etmeyeceğini gösterir. Meğer ki «İllete cinste riayet edilir» denile! Bunu Halebî söylemiştir. Zahirî göre teyemmümde besmele abdestteki gibi çekilecek, tertip dahi Kur'an'da zikredildiği şekilde yapılacaktır.

Ta'kibten murad; her uzvu birbiri arkasından hemen, yani su kullanmış olsa biri kurumadan diğerini yıkayacak şekilde, meshetmektir.

İbn Vehbân İslâm'ı da şart koşmuştur. Buna itiraz ile: «Niyetin şart kılınması bu kayda hâcet bırakmamıştır, Zira kâfirin niyeti sahih değildir.» denilebilirse de «İbn Vehbân bunu izah için tasrih etmiştir.» şeklinde cevap da verilebilir. İbn Vehbân meshin üç parmakla yapılmasını bırakarak onun yerine İslâm'ı şart koşmuş ve şartlar yine altı olmuştur. O iki vuruşu da şart saymıştır ki, her halde şart kelimesinden yapılması labüd mânâsını kasdetmiş olacaktır. Yoksa elleri iki defa toprağa vurmak şart değil, rükündür. Şu halde «Ben de ziyade ettim» ifadesi, şartların yedi olmasını iktiza ederse de İbn Vehbân'ın terk ettiği şartı hesaptan düşürünce mecmu yine altı olur. Şârih bu altıya vuruşla kaplamayı ziyade etmiş, bu suretle şartlar sekiz olmuştur.

TETİMME: Nuru'l-İzah'ta şartlara iki daha ilâve edilmiştir. Bunların birincisi teyemmüme zıt olan hayız, nifas ve hades gibi şeylerin bulunmaması, ikincisi cildin üzerinde meshetmeye mânibalmumu ve içyağı gibi şeylerin bulunmamasıdır. Lakin kaplamak ikinci şarta hâcet bırakmaz. Bu meydandadır.

el-Münye'de; aralarda su bulunduğuna kalbi yatarsa su aramanın da şart olduğu kaydedilmiştir: Musannıf: «Suyun yakında bulunduğunu zannederse bir ok atımı yerde onu arar.» diyerek bundan bahsedecektir.

Seyyidî Abdülgani sünnetlere üç sünnet daha ziyade etmiştir.

Birincisi: Câmiu'I-Fetâvâ ile Müctebâ'da olduğu gibi sağ taraflardan başlamaktır.

İkincisi: Yere vurma hususudur. Çünkü hadise uygundur. Hâniyye'de şöyle deniliyor; el-Asıl'da beyan edildiğini göre ellerini yerin üzerine koyacaktır. Rivayetlerin birinde ellerini yerin üzerine vurur, denilmiştir. Parmakların arasına toz girmesi için bu daha münasibtir.)»

Üçüncüsü : Meshin yukarıda Bedayı'den naklen beyan ettiğimiz keyfiyet-i mahsusa ile yapılmasıdır. El-Feyz nâm eserinde: «Sakalını ve parmaklarını hilâller; yüzük ve küpesini abdest ve gusüldeki gibi oynatır.» deniliyor.

Ben derim ki: Lâkin Hâniyye'de bildirildiğine göre parmakları hilâllemek, kaplama tamamlanmak için behemehal lâzımdır. Bahr'da: «Kezâ yüzüğü çıkarmak veya oynatmak da öyledir.»

denilmiştir. Şu halde sünnetlerden sakalı hilâllemek kalır. Ve ziyade edilenler dört olur. Beşinci bir sünnet daha ziyade edilir ki, o da toprağa vuruşun ellerinin dışı ile de yapılmasıdır. Nitekim bunun sahih kabul edildiğini yukarıda gördün. Ben teyemmümde misvakı sünnetlerden sayan görmedim. Halbuki ulema onu abdest ve gusûlde zikretmişlerdir. Burada da zikredilmesi gerekirdi. Düşün!

Hâsılı teyemmümün rüknü iki şeydir: Birincisi toprağa vuruş yahut onun yerini tutacak bir şey; ikincisi iki uzvu meshetmektir. Şartları dokuzdur. Bunlar şârihin beytindeki altı şeyle birlikte meshin elin çok kısmı ile yapılması, teyemmüme zıt bir şeyin bulunmaması ve yakında su bulunacağını ümit ederse suyu aramaktır.

Sünnetleri on üçtür. Sekizi şârihin manzum olarak söyledikleridir. Beşi de yukarıda beyan ettiklerimizdir.

Suyu kullanmaktan aciz kalmak iki şekilde olur: Birincisi hem suret hem manâ itibariyle, ikincisi yalnız mâna itibariyledir. Musannıf bunların birincisine «uzak olduğundan» diyerek, ikincisine de «yahut hastalıktan» sözü ile işaret etmiştir. Bunu Bahr sahibi anlatmıştır. Aynı eserde el-Muhit'ten naklen şöyle denilmektedir: «Yolcu, suyu bulamayacağını bilse bile cariyesiyle cinsi münasebette bulunabilir. Çünkü toprak, su bulunmadığı vakit temizleyici sayılmıştır. Su varken cünüblük mekrûh değildir: su yokken de böyledir. Şârihin: «Temizlenmeye yetecek mutlak su» ifadesindeki temizlikten murad; pislikten, hades-i asgardan ve hades-i ekberden temizlenmektir. Bir kimse yalnız pisliği yıkayacak veya hadesi giderecek kadar su bulursa onu yıkar veya giderir.

Ekser, ulemaya göre sonra teyemmüm eder. Bunun aksini yapar da pis elbise içinde namaz kılarsa câizdir. Fakat isâet (kötülük) etmiş olur. Bunu Hâniyye sahibi söylemiştir. Evvela teyemmüm eder de sonra pisliği yıkarsa teyemmümü tekrarlar. Çünkü abdest almaya kudreti varken teyemmümetmiştir. Bunu el-Muhit beyan etmiştir. Ama Bahr sahibi itiraz etmiştir. Mezkûr itiraz ve cevabını biraz ileride beyan edeceğiz. Kuhistânî'de şöyle deniliyor;

Cünüb bir kimsenin bazı uzuvlarına yahut abdestine yetecek

kadar suyu bulunursa teyemmüm eder. Bu suyu oraya sarfetmesi gerekmez. Meğer ki cünüblükten dolayı teyemmüm etmiş de sonra abdesti bozulmuş olsun. Bu takdirde abdest alması icab eder. Zira yetecek kadar su bulmuştur. Teyemmüm etmesi vâcip değildir. Çünkü teyemmümle cünüblükten çıkmış; yıkanmaya kâfi su bulmuştur. Tahâvi şerhi ile diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.»

Halefî olan namazlar beş vaktin farzları ile cuma namazlarıdır. Beş vaktin halefî kaza edilmeleri, cumanın halefi ise öğle namazıdır. Bu söz cenaze, bayram, küsuf ve vakit sünnetleri gibi namazlardan ihtiraz içindir. İlerde görüleceği vecihle bunlarda acz şart değildir.

Musannıf, teyemmümün câiz olmasını uzaklıkla kayıtlamıştır. Çünkü sudan uzak olmazsa, halefî olan namazlar hususunda vaktin çıkacağından korksa bile teyemmüm edemez. İmam Züfer buna muhâliftir. Şârih teyemmüm edip namaz kılmanın, sonra o namazı kaza etmenin daha ihtiyat olacağını söyleyecektir. Bu ihtilâfa ait fer'î mesele şudur:

Bir kuyunun başında kalabalık insanlar toplansa da su çıkarmak nöbetleşmeden mümkün olmasa; yahut hepsi çıplak olsalar da bir tek elbiseleri bulunsa, onu nöbetle giyseler ve biri nöbetin kendisine ancak vakit çıktıktan sonra geleceğini bilse teyemmüm edemez: çıplak da kılamaz. Bize göre sabreder. Kezâ birçok kimseler dar bir yere toplansalar, orada yalnız bir kişi ayakta namaz kılacak kadar yer bulunsa sabreder; vakit çıktıktan sonra ayakta kılar. Nasıl ki vakit içinde abdest alıp ayakta namaz kılmaktan âciz olan kimse, vakit çıktıktan sonra bunu yapabileceğine kanaat getirirse, sabreder. Keza bir kimsenin yanında pis elbise ve su bulunursa elbiseyi yıkamak lâzım gelir. Velez ki vaki çıksın. Bunları Bahr sahibi Tevşih'den kısaltarak nakletmiştir.

Teyemmüm şehirde oturana bile câizdir. Çünkü şartı suyun yokluğudur. Bu şart nerede tahakkuk ederse teyemmüm câiz olur. Bunu Esrar sahibi bildirmiştir. Hidâye'de beyan olunduğuna göre mikdar hususunda kabul edilen kavil bir mildir. Bedâyi'de bunun akla en yakın olduğu söylenmiştir. İmdâd ve diğer kitaplarda: «Uzaklığın takdirinde kalbin kanaatına itibar olunur.»

denilmiştir. Arap dilinde mil gözün görebildiği mesafedir. Mekke yolunda bina edilen nişanlara mil denilmesi bu ölçüde bina edildikleri içindir. Nitekim Sihah ve Muğrib nâm lügat kitablarında da böyle denilmiştir. Burada murad; bir fersahın üçte biridir. Fersah bir berid'in (ulağın) dörtte biridir. (Bir berid on iki bin adım olduğuna göre bir fersah üç bin adımdır. Su aranacak mesafe bir fersahın üçte biri olunca bin adım mesafede aranacak demektir). Zeylaî, Nehir ve Cevhere'de bir milin dört bin arşın olduğu bildirilmiştir. Hilye'de: «Meşhur olan kavil budur.» denilmiştir. Nitekim bu kavli birçok kimseler rivayet etmiştir. Bunlardan biri de Surûcî olup Gâye nâmındaki eserinde nakletmiştir.

Aynî şerhi ile Miskin ve Bahr'da Yenâbi'den naklen dört bin adım olduğu bildirilmiştir. Remlî: «İtimad edilecek kavil birincisidir.» demiş. Şürunbulâliyye'de iki kavlin arası bulunarak: Zirâ'danmurad her tutamda bir dik parmak olan arşındır. Böylece o, halkın arşını ile bir buçuk arşın eder.» denilmiştir. Ama bu iddia söz götürür. Zira ulema, arşını şârihin dediği şekilde zabtetmişlerdir.

Abdest aldırarak kimse hakkında el-Bahr'da hulâsatan şöyle denilmiştir: «Kölesi, çocuğu ve çırağı gibi kendisine itaat mecbur biri bulunursa bilittifak teyemmüm edemez. Başkasını bulursa ve bulduğu kimse yardım istediği zaman edecek gibilerdense velev karısı olsun, zâhir mezhebe göre yine bilittifak teyemmüm edemez. Bazıları: (İmam A'zam'ın kavline göre teyemmüm eder, İmameyn'in kavline göre edemez. Nasılki kibleye karşı duramayan veya pis yatağından başka tarafa dönemeyen bir hasta kendini döndürecek birini bulursa İmam A'zam'la İmameyn orasında aynı hilâf mevcuttur. Çünkü İmam A'zam'a göre bir mükellef başkasının kudreti ile kâdir sayılamaz) demişlerdir. Zâhir mezhebe göre fark şudur: Hastanın ayağa kalktığı takdirde ağrısının artacağından korkulur; ama abdestinde korkutmaz.»

Ben derim ki: Farkın hasılı şudur: Hastalığının artması ikinci ile değil, birinci ile olmuştur. Çünkü meseleyi şöyle farzediyoruz: Bu adam hastalığının şiddetlenmesinden ve uzamasından korkmuyor. Binaenaleyh hakikaten âciz değildir. Ve abdestine

yardım istemesi lâzım gelir. Teyemmüm etmesi câiz değildir. Birinci böyle değildir. Zira hakikaten âcizdir. Şu halde yardım istemesi lâzım gelmez. Ama bu izah söz götürür.

Çünkü ikincide hastalığın ziyadeleşeceğinden korkmasa bile bizzat abdest almaya kâdir değildir. Öyle ise o da hakikaten âcizdir. Teyemmümü mubah kılan şey, hassaten hastalığının ziyadeleşmesi değildir. Düşün!

Bahr'da beyan edildiğine göre Tecnis'in ifadesinden anlaşılan şudur: O kimsenin çırak tutacak malı varsa ücret az olsun çok olsun teyemmüm edemez. Mübtega'da ise bunun aksi mevcuttur. Zâhire göre ücret az ise teyemmüm câiz değildir. Ücretin azlığından murad; misli ücretidir. Nitekim Nehir'de ve Hilye'de bahsedilmiştir. Şârih de buna cezmetmiştir.

Karıkocanın birbirlerine abdest aldırması hususunda el-Bahr'da şöyle deniliyor; «Köle hastalanınca sahibinin ona bakması lâzım geldiğinden, sahibi hastalandığı zaman kölenin de ona bakması icab etmiştir Karısı hastalanınca kocasının namaz hususunda ona bakması lâzım gelmediğinden, kocası hastalanınca karısına da ona bakmak lâzım gelmez. Binaenaleyh karısının fiili ile abdeste kâdir sayılamaz.» Lâkin yukarıda gördük ki zâhir mezhebe göre karısından yardım istemiş olsa, edecek halde ise yardım etmesi kendisine vâcib olmasa bile teyemmüm etmesi câiz değildir. Köle ile sahibinin birbirlerine abdest aldirmaları lâzımdır.

Soğuşun cünüb kimse hakkında bahis mevzuu olması sahih kavle göre abdestsizin soğuktan dolayı teyemmüm etmesi câiz olmadığındandır. Bazı ulema buna muhâliftirler. Nitekim el-Hâniyye, el-Hulâsa ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. el-Musaffâ nam eserinde: «Esah kavle göre bu bilittifaktır.» denilmiştir. Fethü'l-Kadir sahibi: «Galiba bu hüküm abdestte âdeten helâk tahakkuk etmediğinden olacaktır.» diyor. Ama Remli bunu müşkil saymıştır. Çünkü Fethü'l-Kadir'de ve diğer kitaplarda: «Bir kimse mesh müddeti geçtikten sonra ayağının soğuktan düşeceğinden korksa teyemmüm etmesi câizdir.» denilmektedir. Remlî: «Bu, hadesli bir kimsenin bir uzvunun helâkolacağından korkarak teyemmüm etmesinden başka bir şey değildir. O halde Esrar'da beyan edildiği vecihle bazı

ulemanın tercih ettikleri haklıdır.» diyor.

Ben derim ki: Mesh meselesinde tercih edilen teyemmüm değil, meshetmektir. Nitekim inşallah yerinde görülecektir. Evet, abdestte âdeten zarar tahakkuk etmemiştir. diye yapılan ta'lilin ifade ettiği mânâ; tahakkuk etmiş olsa onda da ittifaken teyemmüm câiz olurdu, demektir. Onun için İmdâd nam kitabla bu yoldan yürünmüştür. Zira güçlük nâss ile kaldırılmıştır. Metinlerin mutlak olan sözlerinden anlaşılan budur. Hamam ücretini ödeyecek veya ısınacak parası olmayan kimse şehirde bile olsa teyemmüm edebilir. Teyemmûmün şehirde bile câiz olması İmam A'zam'a göredir. İmameyn buna muhâliftir. Burada ısınmaktan murad; giyecek elbise veya sığınacak yerdir. el-Bahr'da şöyle deniliyor: «Böylece kaide şu oluyor ki; her ne zaman bir vecihle yıkanmaya gücü yeterse o kimseye bilittifak teyemmüm mubah olmaz.»

Ulemadan bazıları: «Bu hilâfın aslı şudur: İmam A'zam zamanında hamam ücreti girmezden önce alınırdı. İmameyn zamanında yıkandıktan sonra alınmaya başlandı. Bir kimse ücreti ödemekten âciz kalırsa girip yıkanmalı, sonra fakir olduğunu söyleyerek ödeyeceğini vaad etmelidir.» demişlerdir. Fakat bu doğru değildir. Çünkü hamamcı o kimsenin halini bilse yıkanmasına müsaade etmezdi. Bunda aldatma vardır. Bu ise câiz değildir. el-Bahr sahibi Hilye'ye uyararak: «Her kim tâyin etmesinden geçip mubah olduğunu iddia ederse kendisine beyan düşer.» demiştir.

Fâsıktan gelecek korkuya misâl; fâsık suyun başında olup da bir kadının nefsi hakkında ondan korkmasıdır. Emredin dahi kadın hükmün de olduğu meydandadır. Borçlunun hapisten korkması alacaklı suyun başında olup verecekliyi hapsedeceğinden karkmakla olur. Bundan şu anlaşılır ki, verecekli fakir olmazsa teyemmüm etmesi câiz değildir. Çünkü borcunu geciktirmekle zâlim olmuştur. Teyemmüm mal korkusu ile de câizdir. Ama ben malın ne kadar olacağını söyleyen görmedim. İleride Tatarhâniyye'den naklen beyan edeceğimiz sözlerde bir dirhem olduğunu göreceğiz. Nitekim böylesinin namazını kesmesi de câizdir. Burada emânete malî denilmesi elinde bulunması itibariyledir.

Malûmun olsun ki, abdest almaya mâni olan şey kullar tarafından gelirse, mesela bir esiri kâfirler namaz kılmaktan men ediyorlarsa yahut hapishanede kapalı bulunuyorsa veya kendisine «Abdest alırsan seni öldürürüm» denilirse teyemmüm etmesi caizdir. Mâni kalktıktan sonra o namazı tekrar kılar. Dürer ve Vikâye nam eserlerde de böyle denilmiştir. Ama hastalık gibi Allah tarafından bir mani bulunursa o namazı tekrarlamaz. Hulâsa ve diğer kitaplarda şöyle denilmiştir: «Bir esiri düşman abdest alıp namaz kılmaktan men ederse teyemmüm eder ve namazını imâ ile kılar, sonra koza eder.» imâ ile kayıdlanması namazdan da men edildiği içindir. Yalnız, abdesten men ederse namazını rükû ve sükudüyle kılar.

Sonra şunu da bilmelisin ki, düşman korkusu hususunda ihtilâf edilmiştir. Acaba bu korku Allah'tan mıdır ki namazı tekrar icab etmesin. Yoksa kuldun mı gelmiş sayılır ki, tekrar icab etsin? Mirâc sahibi birinci kavli, Nihâye sahibi ikinciye tercih etmişlerdir. Bahr sahibi ise iki kavlin arasını bulmuştur. O ikinciye kuldun tehdid vâki olup da korktuğuna hamletmiştir. Bu takdirde korku kullardan gelmiş olur. Birinciye böyle bir şey asla vâki olmadığına, bilâkis korkunun kendinden geldiğine hamletmiştir. Bu takdirde Allah Teâlâ tarafından gelmiş olur. Zira bir sebebe mübaşeret yoktur. Velez ki her şey Allah Teâlâ'nın yaratması ile olsun. Bahr sahibi diyor ki: «Sonra Hilye'de gördüm. Benim anladığımı açıkça söylemiş, Nehir ve diğer kitapların sahibleri de kendisini tasdik etmişler.»

İşte şârih Rahimehullâhın işaret ettiği budur. Şârih gusûlde anlatmıştır ki, erkekler arasında kalan birkadın teyemmüm eder. Biz erkeğin de böyle yapacağını söylemiştik. ve zâhire göre ne erkeğe ne de kadına namazı tekrarlamak lâzım gelmeyeceğini, çünkü mâni'in şer'i olduğunu bildirmiştik. Bunda maksad bakması helal olmayan kimsenin yanında avret yerini açmaktır. Buna mâni utanmak ve Allah korkusudur. Bunların ise kullardan değil. Allah'tân geldiğini bildirmiştik.

FER'İ BİR MESELE: Bahr'da Mübteğâ'dan naklen şöyle denilmiştir: «Ücretle çalışan bir kimse suyu ancak yarım mil aramakla bulursu teyemmüm hakkında özürlü sayılmaz. Çalıştıran kimse mücade etmezse teyemmüm eder: sonra tekrar

kılar. Bu namazı hatırladığı halde; başka bir namaz kılarsa namazı fasid olur.»

Susuz kalmaktan dolayı teyemmüm edilir. Çünkü böyle insan kendi hâceti ile meşguldür. Bahr'da beyan edildiğine göre hâcetle meşgul olan yok hükmündedir. Yolculukta arkadaşının hayvanının susuz kalması da kendi hayvanı gibidir. Seyyidi Abdülganî diyor ki: «Hac yolunda veya başka bir seferde bir kimsenin yanında çok su bulunur da kâfilede bu suya muhtaç fakirler olursa teyemmüm etmesi câizdir. Hatta denilebilir ki fakirlerin ihtiyacı tahakkuk edince onların canlarını kurtarmak için suyu onlara vermesi vâcip olur.» Hamur için de öyledir. Fakat çorba yapmak için suya muhtaç olsa teyemmüm edemez. Çünkü yemek pişirme ihtiyacı susuzluk ihtiyacından aşağıdır. Su, pislik gidermek için de lazım olsa teyemmüm gerekir. Pislikten murad; dirhem mikdarından fazla olandır. el-Feyz nâm eserinde şöyle deniliyor: «Bir kimsenin yanında pisliğin bir kısmını yıkayacak kadar su bulunsa teyemmüm lâzım gelmez.»

Ben derim ki: Bu sözü «dirhem mikdarından azını bulmayan pislik» diye kayıtlamak lazım gelir. Elbisesinin iki tarafında pislik bulunur da bir tarafındakini yıkadığı takdirde öteki taraftaki dirhem mikdarından az kalırsa teyemmüm lâzım gelir. Anla!

Suyun sahibi kendisi susuzluğunu gidermek için muhtaç olmadığı halde orada bu şekil muhtaç olan birine su verilmezse, muhtacın zorla almaya hakkı vardır. Hatta onunla çarpışmaya da hakkı vardır. Bunu Sirâc sahibi söylemiştir.

Ben derim ki: Bu sözü «parasız vermezse» yahut «para ile verir de muztar kalanın parası bulunduğu halde vermezse» diye kayıtlamak gerekir. Nitekim ilerde Sulama Bahsinde görüleceği vecihle silahla çarpışmaya da hakkı vardır. Şârih orada el-Minah ve Zeylaî'ye uyararak: «Bu hüküm kaplırcı alınmamış su hakkındadır. Aksi halde hacetten fazlası varsa onunla silâhsız çarpışır. Zira o suyu kaba almakla sahibi olmuştur. Artık su yemek mesabesinde olmuştur. Kuyu ve emsalihakkında dahi; evlâ olan silâhsız çarpışmaktır. Çünkü o şahıs bir günah işlemiştir. Binaenaleyh bu ta'zir gibi olur. Nitekim Kâfî'de böyledir.» diyecektir.

Çarpışma esnasında su sahibi öldürülürse kanı heder olur.

Yani kıyas, diyet ve keffaret lâzım gelmez. Ama Şürunbulaliyye'de bildirildiğine göre muztarın suyu ödemesi icab eder. Muztar ölürse ölüm kasden yapıldığı takdirde öldüren kısas olunur. Yarı kast yahut hata suretiyle vuku bulur veya hata yerine geçer bir şeyle olursa âkilesi diyet öder; kâtıl de keffâret verir. Bunu Bahr sahibi ifade etmiştir. Sirâc'da şöyle denilmiştir: «Eğer suyun sahibi susuzluğunu gidermek için ona muhtaç olursa başkasından daha haklıdır. Suyu ecnebi birisi abdest olmak için muhtaç olursa vermesi lazım gelmez. O ecnebinin de zorla olmaya hakkı yoktur.»

«Kuyuya salmakla yahut bezi ikiye yarmakla kıymeti azalır suyun kıymeti takdir edilir. Nitekim ücretle suya inecek biri bulunursa ücretini vermek icab eder.» Bu cümleleri Tenvîh sahibi, Şâfiî kitaplarından nakletmiştir. Sonra da: «Bütün bunlar bizim kaidelerimize uygundur.» demiştir. Bahr ve Nehir sahipleri ile başkaları da onu tasdik etmişlerdir. Bu açıktır. Lâkin ben Tatarhâniyye'de buna uymayan bir ibâre gördüm. Orada şöyle deniliyor: «Kâdı İmam Fahreddin; mendilin kıymeti bir dirhem azalır teyemmüm eder; onu salmaya hakkı yoktur. Dirhemden az ise teyemmüm edemez. Nitekim namaz kılan bir kimse malını çalan bir hırsız görürse malı bir dirhem kıymetinde olduğu takdirde namazı keser, aksi takdirde kesemez. Burada da öyledir.»

Bilirsin ki Şâfiîlerin söyledikleri kaidelere daha yakındır. Çünkü bu adam suyun satıldığını görse emsalinin fiyatıyla satın alması lâzım gelir. Veleve ki kıymeti bir dirhemden fazla olsun. Lâkin mezhepte naklî söz bulunduktan sonra ona dönmek evlâdır. İhtimal farkın vechi satın almaya -fiyatı yüksek bile olsa- itlâf denilmemesidir. Çünkü satın almak ıveze karşılığında değişmektir. Mendil ve benzerlerinin kuyuya salmakla veya yarmakla itlâfı bunun hilâfıdır. Ve karşılıksız itlâftır. Bu şer'an yasak edilmiştir. Başlanmış bir namazı bir dirhem için bozmak câiz olunca anlaşılır ki dirhem, ehemmiyeti haiz bir miktardır. Binaenaleyh imkânı varken onu itlâf câiz değildir. Zira bu adam şer'an su bulamamıştır; teyemmüm eder. Kıymetin noksanlığı suyun kıymetinden fazla olduğu zaman o kimseye teyemmüm câiz olur ve hakkını gözetmek için suyu bulamamış sayılırsa

burada da hem onun hakkını gözetmek, hem de memnu' olan itlâftan çekinmek hususunda şeriatın hakkını gözetmek için suyu bulamamış sayılır. Benim âcizane anladığım budur. Allah bilir!

Suyun kıymeti ile birlikte, çıkaran âletin de kıymeti takdir edilir. Nitekim el-Bahr'da mendilin yarıldığı surette bu da zikredilmiştir. Zahirî yöre kuyuya sarkıtma sureti de öyledir. Düşün!

Kuyuya ücret mukabilinde inen kimseye ecr-i misil verilir. Bunu vermek lâzımdır; teyemmüm câiz değildir. Şârih: «Hatta bir kimse su bulunmadığı için teyemmüm eder de... ilah» diyerek her özrün özür sayılması mevcut olduğu müddetçe mu'teber tutulacağına işaret etmiştir. Özür kalmamışsa hükmü de batıl olmuştur. Velew ki ondan sonra başka bir özür bulunsun. Zira göreceğiz ki teyemmümü mubah kılan ,özrün kalkması teyemmümü bozar. Anla!

Hastalığa yakalanma meselesi üç surete şâmilidir: Ya hastalanmazdan önce suyu bulmuştur; yahastalandıktan sonra bulmuştur, yahut bulamamakta devam etmiştir. Şübhesiz birinci suretle teyemmüm bâtil olur. Üçüncü surette zâhire bakılırsa teyemmümü bâtil olmamak gerekir. Zira teyemmümü mubah kılan özür kalkmış değildir. Bir de sebebin ihtilâfı ancak birinci özür kalktığı zaman meydana çıkar. Anlaşıyor ki murad sadece ikincidir. Suyu bulamadığı için teyemmüm eder de sonra hastalanır; sonra suyu bulursa geçmiş teyemmümle namaz kılamaz. Çünkü o teyemmüm, suyu bulamadığı için yapılmıştı. Şimdi suyu bulmuştur. Teyemmümü de bâtil olmuştur. Zira onu mubah kılan özür kalkmıştır. Velew ki halen teyemmümü mubah kılan başka bir özür bulunsun. Bunun nazîri Bahr sahibinin Abdesti Bozan Şeyler Bahsinde söylediği şu meseledir:

«Bir kimse su varken hastalık veya soğuk sebebi ile teyemmüm eder de sonra su bulamazsa, hastalık veya soğuk da geçerse teyemmümü bozulur. Çünkü suyu kullanmaya kudret kazanmıştır. Velew ki su bulunmasın!» Bunun misli Nehir'de de mevcuttur.

Ben derim ki: Bedâiyi'deki şu mesele bunun karşısında müşkil kalır: «Teyemmümlü bir kimse su başına uğrasa da düşman veya yırtıcı hayvan korkusundan vasitadan inemese

teyemmümü bozulmaz. Bunu Muhammed b. Mukatil Râzî de söylemiş ve: «Ulemamızın kavline kıyasen söylenecek söz budur. Çünkü o adam mânen suyu bulmuş değildir. Binaenaleyh yokluğa karışmıştır..» demiştir. Bu sözün bir örneği de el-Münye'dedir.

Zira şübhesiz düşman korkusu teyemmümü ilk mubah kılından başka bir sebeptir. Zâhire göre mesele o kimsenin evvela suyu bulamadığı için teyemmüm ettiği farzedilerek kurulmuştur. Meğer ki: «Burada ilk sebep bâkîdir.» diye cevap verile. Fakat bu da söz götürür. Teemmül buyurulsun!

Buradaki ruhsat teyemmümdür. Sebepleri de zikrettiğimiz özürlerdir. Biz bu kaideyi «Îlâ'» babında tahkik edeceğiz. Câmiu'l-Fûsuleyn: «Mu'teber bir kitaptır. Kaadı Semâve'nin eseridir. Bu eserde Fûsul-i Îmâdî ile Fûsul-i Esteruşnî'yi biraraya toplamıştır. Bu meseleyi otuzdördüncü fasılda hastaların hükümleri meyanında beyan etmiştir.

METİN

Teyemmüm, yüzünü ve dirseklerle beraber kollarını kaplamak suretiyle yapılır. Hatta bir kıl veya burnunun kenarını bıraksa câiz olmaz. Elindeki yüzüğü ve bileziği ya çıkarır yahut oynatır. Bununla fetva verilir. Kollar dirseklerle beraber mülâhaza edildiği için kolu kesik olan kimse dirseğine mesh eder.

Teyemmüm iki vuruşla yapılır. Velev ki başkası tarafından yaptırılsın! Yahut iki vuruşun yerini tutan bir şeyle olur. Zira Hulâsa ve diğer kitablarda: «Bir kimse teyemmüm niyetiyle başını oynatsa yahut tozlu yere soksa câizdir. Şart, fiilin o kimseden hâsıl olmasıdır.» denilmiştir.

Teyemmüm velev cünüb yahut âdetinden temizlenmiş hayızlı veya nifaslılar Teyemmüm iki vuruşla yapılır. Velev ki başkası tarafından yaptırılsın! Yahut iki için olsun yer cinsinden bir temizleyici kullanmakla câizdir. İsterse üzerinde toz bulunmasın. Parmakların arasına toz girmezse hilâllamak için üçüncü bir vuruşa hâcet yoktur.

İmam Muhammed'den bir rivâyete göre hâcet vardır. Evet, başkasına teyemmüm ettirirse yüz, sağve sol kol için üç defa ellerini yere vurur, bunu Kuhistânî beyan etmiştir. Tozla mutlak surette yani topraktan âciz kalsın kalmasın teyemmüm câizdir.

Çünkü toz ince toprak demektir.

İZAH

Fethü'l-Kadîr'de beyan edildiğine göre teyemmüm eden kimse yüzünün görünen yerlerini ve sakalını mesh eder. Sahih olan budur. Şakaklarla kulaklar arasındaki beyaz yeri de mesh etmek lâzımdır. Müctebâ'da: «İnsanlar bundan gafildirler.» denilmiş; Muhît ve Bahr'da gözlerin üzerleri, kaşların altları dahi mesh edileceği bildirilmiştir. el-Hâniyye'nin beyanına göre bir kimse sıkı olan yüzüğünü, kadın da bileziğini oynatmazsa câiz değildir. Vechi şudur ki: oynatmak, altındakini mesh sayılır. Zira şart toprağın işlemesi değil, meshtir. Anla! Lâkin yüzüğü sıkı diye kayıdlamasından anlaşılıyor ki, geniş olsa oynatmak icab etmez. Fakat zâhir olan, hilâllama hususunda söyleyeceklerimizin bunun hakkında da söylenmesidir.

«Bununla fetva verilir.» sözünden maksad kaplamanın lüzumudur. Nitekim Vikâye şerhinde beyan olunmuştur. Hâniyye ve diğer kitaplarda: «Sahih olan budur» denildiği gibi Zeylaî: «Zâhir rivâye de budur.» demiştir. Bu rivâyetin mukabili; kaplamanın lâzım gelmemesi. ekser için kül hükmü verilmesidir. (Yani mesh edilecek yerlerin ekserisi mesh edildimi kâfi gelmesidir.) Kolları dirseklerden kesilen kimsenin dirsekten bir şey -velev bazunun başı- kalmış olmak şartı ile mesh etmesi lâzımdır. Çünkü dirsek iki kemiğin başlarının mecmuudur. Bunu Rahmetî söylemiştir. Şâyet kolları dirseklerden yukarı kesilmişse bilittifak mesh vâcib olmaz. Elleri toprağa behemehal vurmak şart değildir. Toprağa koymak da kâfidir. Musannıfın vuruş tâbirini tercih etmesi rivâyetlerde bu kelime kullanılmış olduğu içindir. Yoksa bu vuruş sâbit değildir.

Bazı rivâyetlerde İmam Muhammed elleri toprağa koymanın kâfi geldiğine tenbihte bulunmuştur. Maksad iki vuruşun kâfi geldiğini anlatmaktır. İki vuruş teyemmümde mutlaka lâzım demek değildir, bunu İbn-i Kemâl söylemiştir. Onun tam ibâresini evvelce görmüştük.

İbn-i Kemâl, bir de adedin faidesi üçüncü bir vuruşa hâcet kalmadığını anlatmak olduğuna tenbih etmiştir. el-Bahr'da beyan olunduğuna göre bir kimse kendisine teyemmüm ettirmesini başkasına emir etse, emir edenin niyet etmesi şartı

ile teyemmüm câizdir. Tahtâvî: «Zâhiri, başkasının da iki vuruşla iktifa derse câiz olacağını gösteriyorsa da, bu aşağıda Kuhistânî'den nakledilecek kavle uymamaktadır.» diyor.

Bilmîş ol ki; «Zahîriyye»'de şöyle denilmektedir:

«Cünüb kimsenin cenaze ve bayram namazları için teyemmüm etmesi câiz olduğu gibi hayızlı kadının da on günde hayızdan temizlenirse teyemmüm etmesi caiz olur. Daha azda temizlenirse câiz değildir.» el-Bahr'da: «Öyle anlaşılıyor ki, bu tafsilât doğru değildir. Delili de şudur: Kadının hayzı on günden daha azda kesilir de su bulamadığı için teyemmüm ederek namaz kılsa, kocasının onunla cimâ' etmesinin câiz olacağına ulema ittifak eylemişlerdir.» deniliyor. Nehir sahibi:

«Zahiriyye'deki beyanatı hayzın kadının âdetinden daha az da kesildiğine hamletmek suretiyle cevap vermiştir. Zira Hayız Bahsinde göreceğiz ki, o zaman kocasının o kadına yaklaşması teyemmüm şöyle dursun, yıkansa bile helâl olmaz.

Ben derim ki: Kadının hayız günleri on gün ise şübhesiz Zahirîyye'nin sözü bu onun âdeti olduğu mânâsında açıktır. Binaenaleyh bu haml ihtimalden uzaktır. Sonra Allah'ın yardımı ile anladım ki Zahirîyye'nin sözü sahih imiş. Onda hiçbir işkâl yoktur.

İzah edelim: Cenaze veya bayram namazını kaçırmak korkusu ile teyemmüm, su bulunsa bile sahihtir. Çünkü bu namazların kazaları yoktur. Bu abdestsiz hakkında açık olduğu gibi cünüb hakkında da zahirdir.

Hayızlıya gelince: Kadın tam on günde temizlendi ise hayızdan çıkmıştır. Üzerinde cünüblükten başka bir şey kalmamıştır ve cünüb gibidir. Ama kanı on günden azda kesilirse ona temiz kadınlar hükmü verilip, namaz boynuna borç olmadıkça veya yıkanmadıkça yahut şartına uygun olarak teyemmüm etmedikçe hayızdan çıkamaz. Nitekim Hayız Bahsinde görülecektir. Şartına uygun teyemmümden ulema farz namazları mubah kılan kâmil teyemmümü kasetmişlerdir. Bu, teyemmüm suyu kullanmaktan âciz kalındığı zaman yapılır.

Cenaze ile bayram namazlarını kaçırmaktan korkarak alınan teyemmüm kâmil değildir. Çünkü su varken de yapılır. Onun için bu teyemmümle farz namaz kılınmadığı için bir sonraki cenaze

namazı da kılınamaz. Bundan anlıyoruz ki, kadın farz kılmak için teyemmüm etse bile hayızdan çıkamaz. Zira bu teyemmüm kâmil değildir; sahih de değildir. Çünkü henüz ona münâfi olan hayız mevcuttur. Teyemmümün şartı olan suyun bulunmaması da yoktur.

Evet kadın su bulamayıp farz namaz kılmak için teyemmüm etse temizlendiğine hükmolunur. Ve o teyemmümle farz namazlarla başkalarını kılabilir. Zira kâmil teyemmümdür. Zahirîye sahibinin muradı nâkıs olan teyemmümdür ki, su varken de yapılabilir. Onun hayızlı kadın hakkındaki izahatı doğrudur. Bunda hiç şüphe yoktur. Galiba Bahr sahibi onun muradının kâmil teyemmüm olduğunu sanmış olacak. Halbuki öyle olmadığı âşikârdır.

Şimdi gelelim şârihin ibâresine: «Yahut âdetinden temizlenmiş» sözü yerinde değildir. Çünkü musannıfın «Vele cünüb yahut âdetinden temizlenmiş hayızlı ilah... olsun» ifadesi su bulunmadığı zaman câiz olan kâmil teyemmüm hakkında farzedilir. Hayızlının su bulunmadığında tam on günde de temizlense, daha azda da temizlense teyemmüm etmesi sahihtir. Bu kadının hayız kanı, ister âdetinin tamamında, ister daha azda kesilsin, yıkanması yahut su bulamazsa teyemmüm etmesi gerekir. Nitekim bâbında görülecektir. Yine o bâbta görüleceği vecihle kanı âdetinin tamamında kesilirse kocasının ona yakınlık etmesi helâl olur. Nasılki on günün tamamında kesilse hüküm yine budur. Fakat âdetinden azda kesilirse kocasının yakınlık etmesi helâl olmaz. Binaenaleyh şârihin sözündeki «âdet» kaydı sadece yakınlık etmeye bakarak faidelidir. Şârihe gereken bunu atmaktır. Çünkü «Kan âdetinden azda kesilirse teyemmüm etmesi sahih olmaz.» ihâmını veriyor. Halbuki su bulamazsa kendisine namaz farz olmak için teyemmüm etmesi vâcibtir.

Musannıfın «Yer cinsinden bir temizleyici» tâbirini kullanması bazılarının «temiz yer» tâbirindendaha güzeldir. Çünkü şârihin de beyan ettiği vecihle temizleyici tâbiri pislenip kuruyan yeri bahsimizden hariç bırakır. Ama bir yerden bir cemaat teyemmüm ederlerse câizdir. Nitekim fer'î meselelerde gelecektir. Çünkü yer müsta'mel olmamıştır. Teyemmüm ancak

ellerine yapışanla edâ edilir, artanla değil. Tıpkı birinci abdesti aldıktan sonra kaptan artan suya benzer. Şayet yalabık taş üstüne yapılırsa evleviyetle câiz olur. Bunu Nehir sahibi söylemiştir.

Üzerine teyemmüm edilecek şeyin yer cinsinden olup olmadığı şöyle ayrılır: Ateşte yanarak kül olan ağaç ve at gibi yahut demir, piring, altın, cam ve benzerleri yumuşatılıp mühür yapılmayı kabul eden şeyler yer cinsinden değildir. Bunu İbn-i Kemâl Tûhfe'den nakletmiştir.

«Üçüncü bir vuruşa hâcet yoktur.» sözünden hiç hilâllamaz mânâsı çıkarılmamalıdır. Ellerini toprağa vurmaksızın parmaklarını hilâllar. Çünkü âzâyı kaplamak hakikatın tamamındandır. Zeylaî: «Parmakların arasına toz girmezse hilâllamak icab eder.» demiştir.

Hindiyye'de beyan edildiğine göre sahih olan elin içini meshetmemektir. Eli toprağa vurmak kâfidir. Bunu Tahtâvî ifade etmiştir.

Ben derim ki: Zâhire göre geniş yüzüğün altına toz işlerse oynatmak lâzım gelmez. Toz işlemezse adı geçen hilâllamak gibi oynatmak lâzım gelir. İmam Muhammed'e göre tozsuz teyemmüm câiz değildir. Onun kavline göre parmakların arasına toz girmezse üçüncü bir toprağa vuruşla onları hilâllamak lâzım gelir. Başkasına teyemmüm ettiren kimsenin ellerini üç defa, yani her uzuv için bir defa toprağa vuracağım Kuhistânî Umman'dan nakletmiştir. Bu kitap garip bir eserdir. Eldeki kitaplarda meşhur olan kavil mutlaktır.

«Teyemmüm iki vuruştur.» hadîs-i şerifine uygun olan da, budur. Ancak maksad: «Hastanın koluna iki eliyle birden meshederse ellerim üç defa toprağa vurur.» demek ise o başka! Bu takdirde şübhesiz öteki eli meshetmek için üçüncü bir vuruşa muhtaç olur. Tozla mutlak surette teyemmüm câizdir. Buna Ebû Yusuf muhâliftir. Ona göre tozla teyemmüm ancak zarurette (yani başkası bulunmadığı zaman) câiz olur. Nehir'de bildirildiğine göre İmam Ebû Yusuf toprakla kumdan başkasıyla teyemmümü câiz görmemiştir. Gerçi el-Hâvi'l-Kudsî sahibi: «Muhtar olan budur.» demişse de bu söz gariptir. Metin sahiblerinin itimad ettikleri kavle muhâliftir. Bunu Remlî

bildirmiştir.

METİN

Binaenaleyh ezilmiş bile olsa inci ile teyemmüm câiz değildir. Çünkü inci deniz hayvanından meydana gelir. Nebâta benzemesi sebebi ile mercanla da câiz değildir. Zira musannıfın yazdığı vecihle mercan, denizin dibinde ağaçlar gibi biter. Kezâ döküm kabul eden gümüş ve cam gibi şeylerle, yanıp kül olanlarla teyemmüm câiz olmaz. Bunlardan yalnız taş külü müstesnadır. Onunla teyemmüm caizdir. Bu tıpkı un haline getirilmiş veya yıkanmış taşa, toprakla veya kireçle sıvanmış duvara, sırlanmamış toprak kaplara, suyu galebe çalmamış çamura teyemmüm etmek gibidir.

Lâkin vakit geçeceğinden korkmadıkça bununla teyemmüm etmemelidir.. Tâ ki zaruret yokken âleme ibret bir şekil almasın. Yerlerindeki madenlere de teyemmüm câiz değildir. Ama üzerlerindeki toprağa teyemmüm edilebilir.

İsbicâbî bunu «üzerinden elini geçirmekle toprağın eseri belli olursa» diye kayıtlamıştır. Belli olmazsa câiz değildir. Buğday ve çuha gibi üzerine teyemmüm câiz olmayan her şey de böyledir. Bu bellenmelidir.

Toprak başkası ile karışırsa hüküm çokluğa göredir. Meselâ; eritilmiş bile olsalar altın, gümüş ve yanmış yer böyledir toprak fazla ise câiz, değilse câiz değildir. Bunu Hâniyye sahibi nakletmiştir. Müsavî olurlarsa ne hüküm verileceği bundan anlaşılır. Zira toprağın fazla olmaması müsavî ve daha az olmasına şamildir. Anla!

İZAH

Fethü'l-Kadîr'de mercanla teyemmüm câiz olmadığı bildirilmiştir. Fakat Bahr ve Nehir sahipleri bunun hata olduğunu kesin olarak ifade etmişlerdir. Doğrusu câiz olmasıdır. Nitekim bilumum kitapların kaydettikleri de budur. Musannıf Minah'ında şunları söylemiştir

«Ben derim ki: Zâhire bakılırsa bu hata değildir. Çünkü Fethü'l-Kadîr sahibi sadece onunla teyemmümü menetmiştir. Çünkü onun inci gibi sudan meydana geldiğine delili vardır. Mesele böyle ise câiz olmayacağı hususunda hilâf yoktur. Câiz olduğunu söyleyen, mercanın yer cüzleri cinsinden olduğuna

delil bulduğu için buna kâil olmuştur. Eğer böyle ise câiz olacağına söz yoktur. Cevâhir'den anlayan bilir kişilerin sözleri gösteriyorki mercan hem nebâta hem madenlere benzemektedir. İbn-i Cevzî de bunu söylemiş: «Mercan nebât âlemi ile cemâd âlemi arasındadır. Taşlaşarak cemâda benzediği gibi denizin dibinde biten damarlı ve dallı budaklı yeşil ağaçlar olması itibariyle nebâta benzer.» demiştir.

Ben derim ki: Bu sözün hâsılı şudur: Musannıf Fethü'l-Kadîr sahibinin söylediklerine meylediyor. Çünkü mercanın yer cüzlerinden olduğu tehakkuk etmemiştir.

Aynı esere hâşiye yazan Remli ise bilumum kitablarda yazılan cevâza meyletmiştir. Cevazın vechi şu olacaktır: Mercanın deniz dibinde ağaçlar gibi üremesi yer cinsinden olmasına aykırı değildir. Çünkü üzerlerine teyemmüm câiz olmayan ağaçlar yanıp kül olan ağaçlardır. Bu ise sair taşlar gibi bir taştır. Denizde ağaç şeklinde yetişir. Onun için de ümumiyetle kitablarda «caizdir» diye kesin beyan edilmemiştir. Binaenaleyh onutercih gerekir. Fethü'l-Kadir'dekini ise başka mânâya hamletmek lâzımdır ki, o da Kâmus'ta bildirildiği vecihle mercanın küçük küçük inciler mânâsına alınmasıdır. Sonra bunu Allâme Makdisi'den nakledilmiş olarak gördüm: «Fethü'l-Kadîr sahibinin muradı küçük incilerdir. Nitekim Rahman sûresindeki âyette de böyle tefsir edilmiştir. Umumiyetle kitablarda murad edilen bu değildir.» diyor. Böylelikle anlaşılır ki, şarihin: «Nebata benzediği için ilah...» sözü yerinde değildir. Bilâkis illet, deniz hayvanından doğmuş olmasıdır. Denizin dibinden çıkan ise nebâta da benzese teyemmüm câizdir. Bu izahatı ganimet bil!

Taş külünden murad, kireç ve kireç taşı gibi şeylerdir. Suyu galebe çalmayan çamura teyemmüm edilirse de suyu galebe eden çamurla teyemmüm câiz değildir. Uzun üzerinden ancak derecede berrak ve seyyal olursa onunla abdest alınır. Şârih müsavînin de galebe çalınmış hükmündeolduğunu söyleyecektir «Lâkin vakit geçeceğinden korkmadıkça bununla teyemmüm etmemelidir.» Bu ibâreyi Remlî ile Nehir sahibi Valvacıyye'den nakletmişlerdir. Ama, Bahr sahibi bunun hilâfına olarak aynı ibâreden: «Vakit geçeceğinden korkmadıkça teyemmüm câiz değildir.» mânâsını anlamıştır. Ve anlaşılan bununla

teyemmümün sahih olmadığını kasdetmiştir. Valvalciyye'nin sözü şöyle hulâsa edilir:

«Bir kimse çamurdan başka bir şey bulamazsa elbisesini o çamurla bulaştırır ve kuruyunca ondan teyemmüm eder. Elbise kuruyuncaya kadar vakit çıkarsa Ebû Yusuf'a göre ondan teyemmüm etmez. Çünkü ona göre teyemmüm sadece toprak veya kumla olur. Ebu Hanîfe'ye göre vakit çıkacağından korkarsa onunla teyemmüm eder. Zira ona göre çamurla teyemmüm câizdir. Vakit çıkacağından korkmazsa teyemmüm etmez. Tâ ki yüzüne bulaştırıp da maskara olmasın.» Bu izahatla şârihin söylediklerinin mânâsı daha iyi anlaşılır. Madenin kendisine teyemmüm câiz değildir. Bahr sahibi: «Çünkü maden yalnız suya tâbi değildir ki onun yerini tutsun; yalnız toprağa da tâbi değildir. O dört unsurdan mürekkeptir. Ve bunların hiçbirine mahsus olmadığından birinin yerini tutamaz.» demiştir. Bahr'da şöyle denilmiştir:

«Bununla üzerinde toz bulunan çuha ve yaygiya teyemmüm etmenin hükmü anlaşılır. Bu şart çuha gibi şeylerde az bulunduğu için zahire göre teyemmüm câiz değildir. Buna dikkat etmelidir.» Aynı eserin üzerine hâşiye yazan Remlî ise: «Bilâkis zâhire göre tafsilâta gitmek lâzım gelir. Eseri beli olursa teyemmüm câizdir. Belli olmazsa câiz değildir. Zira şart, bilhassa işçi elbiselerinde mevcuddur.» demiştir. Bu söz güzeldir. Onun için şârih onu katiyetle ifade etmiştir. Tatarhâniyye'de beyan olduğuna göre toz üzerine teyemmüm şöyle yapılır: Üzerinde toz bulunan elbise gibi temiz bir şeyin üzerine eller vurulur. Üzerlerine toz çöktüğü vakit teyemmüm edilir. Yahut bir kimse elbisesini silker; tozu havaya kalktığında ellerini havadaki tozun içine kaldırır. Elleri tozlandığında teyemmüm eder.

Ben derim ki: Tatarhâniyye'de: «Temiz bir şeyin üzerine» diye kayıdlanması aynı eserde: «Pis bir elbisenin tozu ile teyemmüm ederse câiz olmaz; meğer ki elbise kuruduktan sonra tozlanmış olsun.» denildiği içindir.

«Erimiş bile olsalar altınla gümüş böyledir.» ifadesi ancak altınla gümüş madenleri toprağı ile birlikte eritilip toprağı galebe çaldığı takdirde bir mâna ifade eder. Halbuki zâhire göre bu mümkün değildir. Onun için Zeylaî: «Eritildikten sonra

teyemmüm câiz değildir» demiştir. Bahr'da dahi Muhit'ten naklen: «Bir kimse altın ve gümüşle teyemmüm etse eritilmiş oldukları takdirde câiz değildir. Eritilmiş değillerse toprakla karışık bulundukları takdirde toprak daha fazla olursa câizdir » denilmiştir. Evet altın, gümüş eritilmiş olurlarsa üzerlerinde toz bulunduğu takdirde o tozla teyemmüm câizdir. Nitekim Zahiriyye'de de böyle denilmiştir. Lâkin burada galebeye bakılmaz. Binaenaleyh şârihin sözü bu ulemanın sözlerine uygun düşmek için «eritilmemiş iseler» demesi lâzım gelirdi.

Yanmış yerden maksad; üzerindeki nebât yanarak külün toprağa karışmasıdır. Galebeye (yani hangisinin fazla olduğuna) o zaman bakılır. Ama hiçbir şey karışmaksızın sırf toprak yanar dasimsiyah olursa teyemmüm câizdir. Çünkü değişen, toprağın kendisi değil, sadece rengidir. Bunu Tahtâvî ifade etmiştir.

METİN

Teyemmüm, vaktinden önce câiz olduğu gibi bir farzdan daha fazla namazlar için ve nafîle gibi farz olmayan namazlar için de câizdir. Çünkü bize göre teyemmüm zarûri bedel değil, mutlak bedeldir. Cenaze namazını kaçırmak korkusu ile de câiz olur. Bundan murad, bütün tekbirlerini kaçırmaktır. Velev ki cünüb veya hayızlı olsun. Başka bir cenaze getirilirse ikisinin arasında abdest almak mümkün olur da sonra bu imkân kalkarsa teyemmümü tekrarlar. Mümkün olmazsa tekrar teyemmüm etmez. Bununla fetva verilir.

Bayram namazında imam namazı bitirmek yahut güneş zevâle ermek suretiyle namaza yetişemeyeceğinden korkan için teyemmüm câizdir. Esah kavle göre velev ki abdestli iken başlayıp da abdesti bozularak namazını sonradan tamamlarken olsun, bu hususta imam olup olmamanın bir farkı yoktur. Zira illet bedeli olmayan namaza yetişememek korkusudur.

Binaenaleyh güneş tutulması için, vaktin geçmesinden korkulan sünnet namazlar için -velev ki yalnız sabah namazının sünneti olsun- teyemmüm câizdir. Uyumak, selâm vermek, selâm almak için de teyemmüm câizdir. Velev ki bu teyemmümle namaz câiz olmasın. el-Bahr'da: «Kezâ îfâsı için temizlik şart koşulmayan her şey için de teyemmüm câizdir. Çünkü El-Mübtegâ'da beyan edildiğine göre su varken mescide girmek ve orada uyumak için

teyemmüm câizdir.» denilmiş; bu sözü musannıf da tasdik etmiştir. Lâkin en-Nehir'de: «Anlaşılan Mübtegâ sahibinin maksadı sadece cünüb kimse için teyemmümün câiz olmasıdır.» deniliyor. Şu halde delil sâkit olur.

Ben derim ki: El-Münye ile şerhinde: «Su varken mescide girmek ve Mushaf'a dokunmak için teyemmüm etmek bir şey değildir. Bu bir hiçten ibarettir. Çünkü kaçırılacağından korkulan bir ibâdet değildir.» denilmektedir. Lâkin Muhtar'dan naklen Kuhistânî'de bildirildiğine göre tercih edilen kavi, su varken tilâvet secdesi için teyemmümün câiz olmasıdır. Ama bunun evinde iken değil, sefer haliyle kayımlandığı ileride gelecektir. Sonra Şir'a'da ve şerhlerinde Bahr sahibinin sözlerini te'yid eden ibâreler gördüm. Şöyle deniliyor: «Bezzâziye'nin zâhirinden anlaşıldığına göre su varken dokuz şey için teyemmüm câiz olur. Vele ki bu teyemmümle namaz câiz olmasın.»

Ben derim ki: Hatta on, hatta daha fazla şey için teyemmüm câizdir. Zira yukarıda geçen kaideye göre teyemmüm taharetle yapılması şart olmayan her şey için su varken dahi câizdir. Taharetle yapılması şart olan şeylerde ise suyun bulunmaması şarttır. Meselâ: Mushaf'a dokunmak için yapılan teyemmüm bu kabildendir ki, suyu bulana câiz değildir. Kur'an okumak için teyemmüm ederse abdestsiz olduğu takdirde birinci gibi, cünüb olduğu takdirde ikinci gibidir. Ulema: «Bir kimse mescide girmek velev ki Mushaf'tan olsun Kur'an okumak, Kur'an'a dokunmak, Kur'an'ı yazmak veya öğretmek, kabristanı ziyaret, hastayı ziyaret, cenazeyi defin, ezan, ikamet, müslüman olmak, selâm vermek veya almak için teyemmüm ederse ekser ulemaya göre o teyemmümle namaz câiz değildir. Ama cenaze namazı veya tilâvet secdesi böyle değildir.» demişlerdir. Bunuüstadımız Hayrettin Remlî Fetâvâ'sında nakletmiştir.

Ben derim ki: Bu sözden anlaşılan mânâ bu işi yapmanın câiz olmasıdır. Teemmül et!

İZAH

Vakit girmezden önce teyemmüm etmek câiz, hatta mendubdur. Nitekim El-Bahr'da açıkça beyan edilmiştir. Bize göre teyemmüm su bulunmadığı zaman mutlak surette bedeldir. Su bulununcaya kadar hades onunla giderilir. Hakikatta hades

varken bir fiili mubah kılan zarurî bedel kabîlinden değildir. Nitekim İmam Şafiî buna kâil olmuştur. Binaenaleyh ona göre vakitten önce teyemmüm câiz olmadığı gibidir teyemmümle bir farzdan ziyade farz kılmak da câiz değildir.

Lâkin bize göre bedel oluşunun vechi ihtilâflıdır. Şeyhayn'a göre iki âletin yani su ile toprağın arasında bedeldir. İmam Muhammed iki fiilin yani teyemmümle abdest almanın arasında bedel olduğunu söylemiştir. Bu ihtilâfa ait fer'î mesele; Şeyhayn'a göre abdestli bir kimsenin teyemmümüyle uymasının câiz olması, İmam Muhammed'e göre câiz olmamasıdır. Meselenin izahı inşaallah İmamlık Bahsinde gelecektir. Tamamı Bahr nâm eserdir.

Cenaze namazına yetişemeyeceğinden korkan kimse yakınında su olsa bile teyemmüm edebilir. Sonra bilmelisin ki, cenaze namazını kıldırmaya hakkı olan kimse için teyemmümün câiz olup olmaması ihtilâflıdır. İmam Hasan'ın Ebû Hanife'den rivâyetine göre velinin teyemmüm etmesi câiz değildir. Çünkü o beklenir. Hatta o gelmeden cemaat cenaze namazını kılmış olsalar tekrar kıldırmaya hakkı vardır. Bu kavli Hidâye, Hâniyye ve Kâfî sahibleri sahih kabul etmişlerdir. Zahir rivâyeye göre ise velînin de teyemmüm etmesi câizdir. Zira cenaze namazında beklemek mekrûhtur.

Bu kavli Şemsü'l-Eimme Hülvânî sahih bulmuştur. Buna göre cemaat beklesin beklemesin veli teyemmüm edebilir. el-Bürhan sahibi: «Gerçekten Hasan'ın rivâyeti burada daha güzeldir. Çünkü mücerret mekrûh olmak, teyemmümün câiz olmasını gerektiren aczi aktiza etmez. Cenaze namazı, cuma ve vakit namazını kaçırmaktan daha kuvvetli değildir. Halbuki bu namazlar için teyemmüm câiz değildir. Üstadlarımızın şeyhi Makdisî dahi Nazmü'l-Kenz'in şerhinde Bürhan sahibine tâbi olmuştur.

Cenaze namazının bazı tekbirlerine yetişebileceğini ümit eden kimse teyemmüm edemez. Zira kolan tekbirleri yalnız başına edâ etmesi mümkündür. Bunu Bahr sahibi Bedâyi" ve Kinye'den naklediyor. Hayızlı ve kezâ nifaslı kadınlar kanları âdet günlerinde kesilmek şartı ile cenaze namazı için teyemmüm ederler.

Ben derim ki: Hayızlı kadının kanı hayız günlerinin ekserisini tamamladığı için kesilmiş olması lâzımdır. Âdet günlerini tamamladığı için kesilirse ya namazın boynuna borç olması yahut yıkanması mutlaka lâzımdır. Yahut teyemmümü kâmil olmalıdır. Bu da suyu bulamamakla olur. Cenaze veya bayram namazını kaçırmak korkusuyla yapılan teyemmüm kâmil teyemmüm değildir. Bu meselenin tam tahkîkini az yukarıda yapmıştık. Anla!

Başka bir cenaze getirildiği takdirde iki cenaze arasında abdest alarak mümkün olur da sonra bu imkân ortadan kalkarsa teyemmümü tekrarlar. Mümkün olmazsa teyemmümü tekrarlamaz. Fetva bu tafsilâta göre verilir. Nitekim Muzmerât'ta da böyle denilmiştir. İmam Muhammed'e göre ise her iki halde teyemmüm edilir. Bunu Kuhistânî nakletmiştir.

Bilmiş ol ki, ileride görüleceği vecihle bayram namazı bir özürden dolayı ramazanda ikinci güne, kurbanda üçüncü güne tehir edilir. Birinci gün cemaat güneş zevale ermeden toplanır da imam abdestsiz bulunursa ve abdest aldığı takdirde güneş zevâle erecekse bu bir özür sayılır mı? Yoksa teyemmüm etmeyip bayram namazını tehir mi eder? Yahut tehir etmeyip teyemmüm mü eder? Bu meseleler orada beyan edilecektir. Lâkin şârihin: «Zira illet, bedeli olmayan namaza yetişememek korkusudur» sözü tehiri iktiza ediyor. Araştırmalıdır.

Ben derim ki: Şârih orada ikinci gün kılınan bayram namazının kaza olduğunu açıklayacaktır. UIema burada bayram namazını, kazası olan vakit namazı gibi saymamış, bilâkis vakit namazına muhâlif olduğunu ve güneşin zevale ermesiyle vaktinin geçtiğini söylemişlerdir. Bundan anlaşılır ki bayram namazı şârihin gösterdiği sebepten dolayı tehir edilmez. Benim anladığım budur. Bunu düşün! El-Bahr üzerine yazdığım derkenara da bak.

Derkenar şudur: Denilebilir ki, bayram namazı büyük bir cemaatla kılındığı için şarihin gösterdiği özürden dolayı tehîr edilirse çok defa hiç kılınmadan kalır. Ama fitne özüünden dolayı yahut ay ancak zevalden sonra görüldüğü için tehir edilirse böyle değildir. Çünkü herkes ikinci gün bayram namazı kılmaya hazırlanmıştır. Şarihin gösterdiği sebebi ulemanın tehir için özür

göstermemeleri de onun özür sayılmadığına delildir. Düşün!

Metindeki «Vele ki abdestli iken başlayıp da abdesti bozularak namazını sonradan tamamlarken olsun!» sözü hususunda Mebsût'ta tafsîlât vardır. Bahr'da şöyle deniliyor: «Bunun hülâsasını Kuhistânî şöyle anlatmıştır: Namaz kılacak kimsenin namazdan önce abdesti bozulursa, abdest alarak namazın bir cüz'üne yetişebileceğini ümit ettiği takdirde teyemmüm edemez. Namaza başladıktan sonra abdesti bozulursa güneşin zevale ermesinden korktuğu takdirde bilittifak teyemmüm eder. Aksi halde namaza yetişeceğini ümit ederse teyemmüm edemez. Böyle olmaz da namaza teyemmümle başlarsa bilittifak teyemmüm eder. Abdestle başlarsa İmam A'zam'a göre yine teyemmüm eder. İmameyn'e göre teyemmüm edemez. Ama bu kavil abdest almaya gittiği takdirde vaktin çıkacağından korkulduğu hale hamledilmiştir. Vaktin çıkacağından ve namaza yetişemeyeceğinden korkmazsa mutlaka abdest alması lâzımdır. Çünkü imamı selâm verdikten sonra namazını tamamlaması mümkündür. Düşün!

Ulema bu meseleyi anlatırken yalnız bayram namazı ile yetinmişlerdir, el-İmdât nâm eserinde beyan edildiğine göre bu yetinme cenazeden ihtiraz için değildir. Zira ikisinde de illet birdir.

Şârihin «esah kavle göre» sözü abdestli iken namaza başlayıp da abdesti bozulana ve imam olanla olmayan arasında fark bulunmamasına aiddir. Abdestli iken namaza başlayan hakkında esah kavlin karşısında İmameyn'in kavli, fark meselesinde de İmam Hasan'ın Ebû Hanîfe'den naklettiği «İmam teyemmüm edemez» kavli vardır. Bunu Tahtâvî beyan ediyor. «Zira illet, bedeli olmayan namazayetişmemek korkusudur.» sözünden murad: bu hükmün verilmesine yani teyemmümle câiz olur denilmesine sebep, sudan uzak olmadığı halde namazı kaçırmak korkusudur demektir. Şârihin bundan sonraki: «Binaenaleyh güneş tutulması için ilah...» sözleri bu ta'lile aid teferruattır ki, bundan ay tutulması için yapılan teyemmümü de kasdetmiştir. «Vele ki yalnız sabah namazının sünneti olsun» cümlesine kadar devam eden bu sözleri Allâme İbn Emîr Hacc Halebî el-Münve'de inceleyerek nakletmiş; Bahr

ve Nehir sahipleri de ona iştirak etmişlerdir.

Sünnet namazlardan murad; öğle ve akşam namazlarının son sünnetleri ile yatsıdan ve cumadan sonra kılınan sünnetler gibi namazlardır. Bu namazlar için abdest alırsa vaktin çıkacağından korkan kimse teyemmüm edebilir. Bunu Tahtâvî beyan etmiştir. Zâhire göre müstehab olan budur. Çünkü vaktin çıkması ile sünnet de kaçırılmış olur. Nitekim kuşluk namazının vakti daralır da abdest almaya yetişemezse o namazı teyemmüm'e kılar. Yalnız sabah namazının sünneti için teyemmüm Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'un kavillerine kıyasla câizdir. İmam Muhammed'in kavline kıyasla câiz değildir. Çünkü İmam Muhammed'e göre farzı cemaatla kılmak için sünneti kılamayan kimse güneş yükseldikten sonra onu kaza eder. Şeyhayn'a göre kaza etmez. Yalnız sabah namazının sünnetini kaçırmak şöyle olur: Namaz kılacaklarsa bir kimse su bulmayı vaad eder; yahut ona su çıkarmak için birine emreder, fakat bu şahıs suyu beklerse ancak farzına yetişebileceğini bilirse sünneti kılmak için teyemmüm eder. Sonra farz için abdest alarak güneş doğmadan onu kılar.

Üstadımız bu meseleyi şöyle tasvir etmiştir: sabah namazı sünneti ile birlikte kazaya kalır da her ikisini kaza etmek ister, fakat abdest aldığı takdirde zevalden önce sünneti yetiştiremeyecekse evvela teyemmüm ederek sünneti kılar; sonra abdest alarak farzı kılar. Çünkü sünnet zevalden sonra kaza edilmez. Tahtâvî bu mesele için iki suret daha söylemiştir. Uyumak, selâm vermek ve selâm olmak için su bulunsa bile teyemmüm câizdir. Zira sözümüz bu husustadır. Bir de el-Bahr'da beyan edildiğine göre evvela teyemmüm taharetsiz helâl olan her ibâdet için su bulunsa bite câizdir. İkincisi kazası olmayan bir ibâdetin vakti geçecekse teyemmüm câizdir. Bu iki kaide arasında umum ve hususî minvecih vardır. Selâm almak gibi yerlerde ikisi birden bulunurlar. Çünkü selâm almak taharetsiz helâldir. Kozası da yoktur. Birinci kaide abdestsiz mescide girmesi gibi yerde ikinciden ayrılır. Zira abdestsiz mescide girmesi helâldir; ama o kimseye kazası olmayan bir ibâdeti kaçırdı denilemez. İkinci kaide dahi cenaze gibi yerlerde birinciden ayrılır. Cenaze namazı kaçırılırsa kazası yoktur. Fakat

abdestsiz kılınması helâl değildir. Bunu Halebî beyan etmiştir. Lâkin birinci kaide söz götürür; nitekim az sonram göreceksin.

Uyumak, selâm vermek ve selâm almak için yapılan teyemmümle namaz kılınmaz. El-Hilye'de bildirildiğine göre bu teyemmüm ne için iki tarafı vardır. Birincisi haddizatında sahih olması, ikincisi o teyemmümle namazın sahih olmasıdır. İkincisi (yani namazın sahih olması) suyu kullanmaktan âciz kalmaya ve abdestsiz câiz olmayan maksud bir ibâdet niyet etmeye bağlıdır. Nitekim ileride izah edilecektir. Birincisi (yani haddizatında sahih olması) herhangi bir ibadet niyetiyle câiz olur.

O ibadet ister namaz kılmak ve cünüb kimsenin Kur'an okuması gibi abdestsiz câiz olmayan maksud ibâdetlerden olsun, ister cünübün mescide girmesi gibi maksud olmayan ibâdetlerden sayılsın, yahut abdestsiz kimsenin mescide girmesi gibi abdestsiz helâl olan ibâdetlerden olsun veya abdestsizin Kur'an okuması gibi taharetsiz helâl olan ibâdetlerden olsun, bütün bu suretlerde teyemmüm haddizatında sahihtir. Bunu Halebi izah etmiştir.

Şârihin: «Lâkin Nehir'de anlaşılan Mübtegâ sahibinin maksadı sadece cünüb kimse için teyemmüm câiz olmasıdır; deniliyor.» çeklindeki beyanı bir istidrak, yani düzeltmedir. O bununla Bahr sahibinin Mübtegâ'dan naklettiği ibâreyi delil getirmesine itiraz ediyor. Bahr sahibi el-Mübtegâ nâm eserin ibâresiyle iki kaideden birine (yani su varken teyemmüm, abdestsiz helal olan her ibâdet için câizdir) kaidesine istidlâl etmiştir. Düzeltme şöyledir:

Delil ancak abdestsiz kimse mescide girmek isterse tamam olur. Abdestsizin mescide girmesi temizlik şart olmayan şeylerdendir. Ama Mübtegâ sahibinin maksadı cünüb kimsenin girmesi ise bu delil itibardan düşer. Çünkü cünübün abdestsiz mescide girmesi helâl değildir. Ancak niyet edilirse sadece onun için geçerli bir taharettir. Zira teyemmümün maksadın cünüb olması hususunda Allâme Halebî söz etmiştir. Şöyle ki: Mesele iki şekilden hâli değildir. Mevcut su ya mescidin dışındadır ya içinde. Dışında ise delil bâtıldır. Zira dışarıda su varken cünüb olarak mescide girmek câiz değildir. Su mescidin içinde ise delil sahihtir, Lâkin bu şekil, Mübtegâ'nın ibaresinden uzaktır. Buna

delil: Mescidde uyumak için teyemmüm etmesi caizdir» sözüdür. Şu halde anlaşılıyor ki. Mübtegâ'nın maksadı abdestsiz kimsenin girmesidir. Böyle olursa delil tamamdır. Ancak buna da şöyle itiraz edilebilir:

«Mübtegâ'nın muradı; cünüb bir kimse mescidde su bulursa girip yıkanmak için teyemmüm eder» demektir. Mescidde uyur da ihtilâm olursa ve su dışarıda bulunup çıkmaktan korkarsa teyemmüm ederek orada yatar; çıkmak mümkün oluncaya kadar bekler. el-Münye'de: «Bir kimse mescidde ihtilâm olursa kakmadığı takdirde çıkmak için teyemmüm eder. Çıkmaktan korkarsa teyemmüm ederek oturur. Namaz kılmaz; Kur'an okumaz.» deniliyor. Bu söylediklerimizi şu da te'yid eder. Mescidde uyumak bir ibadet değildir ki, onun için teyemmüm etsin! Teyemmüm, ancak mescidde durmak yahut oradan çıkmak niyetiyle yürümek için yapılır.

Şârihin, «Ben derim ki» sözü ile başlayarak el-Münye'den ve onun şarihinden naklettikleri de Bahr sahibine itirazdır. Çünkü el-Münye'nin ibaresi abdestsizin mescide girmesine şâmindir. Bu ise ifâsı için temizlik şart olan şeylerden değildir. Binaenaleyh Bahr'ın ifadesine aykırıdır. Lâkin Halebî mescide girmenin cünüb kimseye mahsus olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Şu halde aykırılık yoktur.

Ben derim ki: Bu manâ, sözden hemen anlaşılanın aksine olduğu meydandadır. Onun için de el-Münye şârihi bunu kitabımızdaki «Çünkü bu kaçırılacağından korkulan bir ibâdet değildir.» sözü ile illettirdiği gibi ayrıca «Çünkü teyemmüm seriatta ancak su hakikaten veya hükmen bulunmadığı vakit câiz ve mu'teber olur. Bunlardan biri yoktur. Binaenaleyh teyemmüm câizdeğildir.» diyerek illettirmiştir. Bundan anlaşılır ki, su varken ifâsı için temizlik şart olmayan bir şeyi niyetiyle teyemmüm asla mu'teber değildir. Meğer ki o şey bedeli olmayıp da kaçırılacağından korkula! Binaenaleyh abdestsiz bir kimse suya kudreti varken uyumak veya mescide girmek için teyemmüm ederse teyemmümü boşa gider. Ama selam almak gibi bir şey için teyemmüm etmek böyle değildir. Çünkü onun elden kaçacağından korkulur. Selâm almak anî bir şeydir. Onun için Peygamber (s.a.v.) teyemmüm etmiştir.

İtimada şayan olan budur.

Halebi'nin beyanına göre şârihin burada Kuhistâni'den, onun da Muhtar'dan naklettiği söz zayıftır; kâideye muhâliftir. Zira tilâvet secdesi ancak abdestle helâl olur ve kazası vardır.

Ben derim ki: Hatta kazaya da kalmaz. Çünkü onun vakti yoktur. Meğer ki namaz içinde okuna! Onun için yine Kuhistanî, şerhinde Kudûri'den tilâvet secdesi için teyemmüm edilemeyeceğini nakletmiştir.

Tilâvet secdesinin yolculukta kayıdlanması Kuhistani'de dahi mevcuddur. Orada bunun talili de yapılmış: «Evinde olan kimse için zaruret yoktur. Zira su mevcuddur. Sefer hali böyle değildir.» denilmiştir ki, bunun ifade ettiği mânâ teyemmümün su bulunmadığı zaman câiz olmasıdır. Binaenaleyh el-Muhtâr'dan naklettiğine muhâliftir. Ondan naklettiği, su varken teyemmümün câiz olması idi. İyi anla!

Şârihin Ebû Bekir Buhârî'nin Şir'atü'l-İsIâm adlı eserinden ve şerhinden naklettiği mesele açık değildir. Çünkü Bezzaziye'nin ibâresi teyemmüm ederse câiz olmayacağına hilâf yoktur.»

Bezzaziye'nin: «Câiz şöyledir: «Su bulamayan bir kimse ezberden veya Mushaftan Kur'an okumak, Kur'ana dokunmak, mescide girmek, mescidden çıkmak, cenaze defnetmek, kabir ziyaret etmek, ezan veya ikâmet için teyemmüm ederse ekser ulemaya göre onunla namaz kılması câiz olmaz. Su varken olmayacağına hilaf yoktur.» sözü namaz câiz değildir mânâsınadır ki, bu söz böyle yerlerde su varken teyemmümün haddizatında sahih olmayacağını gösterir. Çünkü bu yerlerden biri Mushaf'a dokunmak için yapılan teyemmümdür. Şüphesiz ki su varken teyemmüm asla sahih değildir. Az yukarıda el-Münye ve şerhlerinden nakledilen ibârede: «Su varken teyemmüm bir şey değildir; bu bir hiçden ibarettir.» denildiğini görmüştük.

Hâsılı, el-Bahr'da bahsedilen şeyler için su varken teyemmümün câiz olması mutlaka delil ister. Şârihin söylediklerinde buna delâlet edecek bir şey yoktur. Bilakis hilafına delalet eden sözler vardır.

el-Mübteğâ'nın ibâresine gelince: Onun da ne kıymette olduğunu gördün! Anlaşıyor ki teyemmüm, kaçırılacağından korkulan şeylerden başkası için sahih değildir. Nitekim yukarıda

beyan ettik. Tedebbür et!

Kur'an okumak, mescide girmek vesaire için yapılan teyemmümle namaz kılmak câiz değildir. Zira namaz teyemmümle câiz olabilmek için suyun bulunmaması veya kazası olmayan bir ibâdetin kaçırılacağından korkmak şarttır, Yapılacak ibadet taharetsiz câiz olmayan, maksad ibadetlerden olacaktır. Bahsi gecen şeylerde ise bunların hiçbirisi yoktur.

Şârihin: «Ben derim ki: Hatta on ilah...» sözünden başlayarak «Ben derim ki: Bu sözden anlaşılan mânâ ilah...» cümlesine kadar devam eden ibâresi bazı nüshalarda mevcut değildir. İbn-i Abdürrezzak bunun ikinci nüshasına yaptığı ilâvelerden olduğunu söylemiştir. Şârihin buradaki: «Teyemmüm, taharetle yapılması şart olmayan her şey için su varken dahi caizdir.» sözü biliyorsun ki müsellem ve makbul değildir. «Kur'an okumak için teyemmüm ederse abdestsiz olduğu takdirde birinci gibi, cünüb olduğu takdirde ikinci gibidir.» ifadesinden murad: abdestsiz ise temizlik şart olmayanlar gibidir; su varken dahi teyemmüm edebilir. Cünüb ise temizlik şart olanlar gibidir, (su varken teyemmüm edemez) demektir.

Şârih müslüman olmak için teyemmüm etmek meselesinde İmam Ebû Yusuf'un kavlini almıştır. Ona göre haddizatında bu teyemmüm sahihtir.

Ben derim ki: İslâm'ı burada saymak doğru değildir. Çünkü «Müslüman olmak için teyemmüm etmek sahihtir. Lâkin onunla namaz câiz olmaz.» zannını verir. Ulemamızın hiçbirinden böyle bir kavil nakledil memiştir. Üç imamımızdan Ebû Yusuf'a göre bu teyemmüm sahihtir. Onunla namaz da câizdir. Nitekim el-Bahr nâm kitabta beyân edilmiştir. Ebû Hanife ile Muhammed'e göre bu teyemmüm asla sahih değildir. el-İmdât'da ve başkalarında bildirildiğine göre esah olan da budur. Anla!

Cenaze namazı kılmak için yapılan teyemmümle başka namazlar da kılınabilir. Ancak su bulamadığından teyemmüm etmiş olması şarttır. Su varken cenaze namazını kaçırmayayım diye teyemmüm etmişse o teyemmümle, aralarında fâsıla olmamak şartı ile ikinci bir cenazenin namazını kılabilir. Başka namazı kılamaz. Bunu Halebî beyan etmiştir. Tilâvet secdesi için

yapılan teyemmümle de su bulunmamak şartı ile namaz kılınabilir. Su varken zaten secde için teyemmüm câiz değildir. Zira onun bedeli vardır. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Şârihin: «Bu sözden anlaşılan mânâ, bu işi yapmanın câiz olmasıdır.» ifadesindeki «bu söz»den muradı ulemanın: «O teyemmümle namaz caiz değildir.» demeleridir. Yani ifâları için temizlik şart olmayan mezkûr onüç şey için teyemmüm etmek haddizatında yapılması câizdir. Bu mânâ şöyle anlaşılır: Şâyet teyemmüm haddizatında sahih olmasa, bunlar için teyemmüm sahih olmaz yahut câiz olmaz demek münasip olurdu.

Ben de şöyle diyorum: Eğer şârihin muradı su yokken teyemmümün câiz olması ise sözü makbuldür; su varken câizdir demek istiyorsa makbul değildir. Ama anlaşılıyor ki onun maksadı Bahr'dan naklettiğine uygun olarak ikincisidir. (Su varken câiz olmasıdır.) Çünkü yukarıda: «Bezzâziye'nin zâhirinden anlaşıldığına göre su varken dokuz şey için teyemmüm câiz olur ilah...» demişti. Biz de bunun böyle anlaşılmadığını söylemiş; bu hususta naklî delil lâzım geldiğini, böyle bir delil bulunmadığını. el-Bahr sahibinin Mübteğâ'daki ibâre ile istidlâlde bulunmasının bir şey ifâde etmediğini bildirmiştik.

Evet, bu sayılanlardan hangisinin bedeli yok da kaçırılacağından korkulursa cenazede olduğu gibi onun için de su varken teyemmüm câizdir. Çünkü hükmen su mevcud değildir ve nass buna şâmilidir. Kaçırılacağından korkulmayanlar böyle değildir. Onlar için asla teyemmüm câiz değildir. Zira nass su bulunmadığı vakit teyemmümün meşru olduğunu bildirmiştir. Su hakikaten vehükmen mevcud olduğu zaman teyemmüm meşru değildir. İhtimal şârih bundan dolayı «Teemmül et» demiştir. Anla!

METİN

Cuma namazını ve vitir dahil vakit namazını kaçıracağından korkan kimse teyemmüm edemez. Çünkü bunlar kaçırılırsa bedelleri vardır. Bazıları: «Vakit namazını kaçıracağından korkan kimse teyemmüm eder.» demişlerdir. Halebî: «Teyemmüm edip kılmak, sonra kaza etmek daha ihtiyatlıdır.» diyor.

İ Z A H :

Vakit namazlarıyla vitrin bedeli kaza, cumanın bedeli ise öğle namazıdır. Cuma kaçırılırsa onun bedeli sureten öğle namazıdır. Velew ki zâhir mezhebe göre öğle asıl, cuma onun halefi olsun. İmam Züfer buna muhaliftir. Nitekim el-Bahr'da beyan edilmiştir. «Vakit namazları için teyemmüm edilir» diyen İmam Züfer'dir. el-Kınye'de bu kavlin bütün imamlarımızdan nakledildiği bildirilmiştir. Biz de bu hilâfın semeresini bildirmiştik.

Halebî'den murad; Burhan İbrahim Halebî'dir. Bu sözü el-Münye şerhinde söylemiştir. Benzerini de Allâme İbn-i Emîr Hâcc Halebî el-Münye şerhi Hilye'de beyan etmiştir. İbn-i Ebîr Hâcc ulemadan birtakım fer'î meseleler naklettikten sonra hulâsaten şöyle demiştir: «Galiba bu ulemadan nakledilenler İmam Züfer'in kavlidir. Çünkü onun delili kuvvetlidir ve şudur: Teyemmüm ancak namazı vaktinde edâya ihtiyaç olduğu için meşrû kılınmıştır. Binaenaleyh namazın kaçırılacağından korkulursa teyemmüm edilir.. Üstadımız İbn-i Hümmam diyor ki: Ulemanın Züfer aleyhine söyleyebilecekleri tek söz şudur: Taksîr kuldan gelmiştir. Bu, ona ruhsat vermeyi icab etmez. Ama bu söz, yalnız kul özürsüz olarak namazı geciktirdiği zaman tamam sayılır.

Ben de şöyle diyorum: Bir kimse özürsüz olarak namazını geciktirirse âsî olur. Bize göre mezheb, Ruhsatlar Bâbında onun da itaatkâr gibi olmasıdır. Evet, namazı bu dereceye kadar geciktirmesi hak sahibinden başkası tarafından gelmiştir. Binaenaleyh şöyle demek gerekir: Teyemmüm ederek namazını kılar; sonra abdestle kaza eder. Nitekim bir kimse kullar tarafından gelen bir özürle namaz kılmaktan âciz olsa böyle yapardı. Zahidî kendi şerhinde bu hükmü Leys bin Saad'dan nakletmiştir. İbn-i Hilligân bu zatın Hanefî mezhebinde olduğunu söyler.» Hilye'nin sözü burada sona erer.

Ben derîm ki: Bu söz iki kavil arasında orta bir sözdür. Ve borçtan yüzde yüz kurtulmayı ifade eder. Onun için şârih onu tasdik etmiştir. Sonra aynı sözün Tatarhâniyye'de Ebu Nasr bin Selâm'dan nakledildiğini gördüm.

Ebu Nasr, katiyetle Hanefî imamlarının büyüklerindendir. Binaenaleyh ihtiyaten bu sözle amel gerekir. Bâhusus İbn-i

Hümmam'ın sözü de İmam Züfer'in kavlini tercihe meyyal görünüyor. Hatta el-Kınye'nin sözünden anladın ki bu kavil üç imamımızdan da nakledilmiştir. Bu meselenin benzeri, şüphe edileceğinden korkan misafir meselesidir. Ulema onun için dahi, «Kılar; sonra kaza eder.» demişlerdir. Allahu a'lem.

M E T i N :

Suyu, velev bir adamın vasıtasıyla olsun. her taraftan bir galve (üç yüz arşın) aramak icab eder, yani farzdır. Bunu Halebî söylemiştir. Bedâyi'de: «Esah olan, kendisine veya beklemek suretiyle arkadaşına zarar vermeyecek kadar aramaktır.» denilmiştir. Bu bir milden daha yakın bir yerde su bulunduğuna ya işaret görmekle veya adâletli bir kimsenin haber vermesiyle kuvvetli zan hâsıl ettiğine göredir. Yakında su bulunduğuna zan galip hâsıl olmazsa aramak farz olmaz. Bulmak ümidi varsa aramak mendub, yoksa mendub değildir. Orada soracak biri varken teyemmümle namazını kılar da, sonra o kimse suyu haber verirse namazını tekrar kılar. Sorduktan sonra haber vermezse namazı tekrarlamaz.

İ Z A H

Burada suyu arayacağından bahsedilen kimse yolcudur. Şehirlerde veya yakınlarında suyu aramak mutlak surette farzdır. Bunu Bahr sahibi beyan etmiştir. Dürer, Kâfi, Sirâc ve Mübtegâ'da bildirildiğine göre su üç yüzden dört yüz arşına kadar aranacaktır. Halebî'nin el-Münyetü'l-Kebîr ve el-Münyetü's-Sağîr şerhlerindeki ibâresi şöyledir:

«Su sağdan ve soldan her taraftan bir galve kadar aranır. Galve üç yüzden dört yüz adıma kadar olan mesafedir. Bir ok atımıdır, diyenler de olmuştur.» Bu ibârede şârihin nakline iki vecihle aykırılık vardır. Birincisi Halebî galveyi arşınla değil, adımla tefsir etmiştir. İkincisi suyun sadece sağ ve solda aranacağını söylemekle yetinmiştir. el-Hâniyye'nin: «Suyu sağdan soldan bir galve kadar aramak farzdır.» sözüne uygun olan da budur. Şeyh İsmâil'in Bercendî'den naklettiği vecihle bunun zahiri, ön ve arka taraflarda aramanın farz olmamasıdır. Evet, El-Hakâik'te: «Sağına soluna, önüne arkasına bir galve mikdarı bakar.» denilmiştir. Bahr sahibi: «Zâhirine bakılırsa yürümek lazım değildir. Kendisi görececek bir yerde ise olduğu

yerden bu taraflara bakması kâfidir.» diyor. en-Nehir'de ise: «Bilâkis bunun mânâsı galveyi bu taraflara taksim eder. Ve her tarafa yüz arşın yürür demektir. Çünkü aramak sadece bakmakla tamam olmaz.» denilmiştir. «Şürunbulâliyye»de el-Bürhan'dan naklen: «Aramanın mikdarı suyun bulunduğunu zanettiği taraftan bir galve mikdarıdır.» denilmektedir.

Ben derim ki: Lâkin bu söz suyun hassaten bir tarafta bulunduğunu zannettiğine göre açıktır. Fakat orada bir milden daha yakında su bulunduğunu zanneder de hangi tarafta olduğunu kestiremezse her tarafta, hatta arkasında bile arar. Ancak oradan geçtiği zaman su bulunmadığını öğrenmişse o başka! Lâkin galve tarafların hepsine taksim edilir mi, yoksa her tarafa bir galve mikdarı yürür mü? Burası tereddüdlüdür. Kabule en yakın birincisidir. Nitekim Nehirden naklen yukarıda geçti. Münye şerhinde naklen gördüğümüz bunun açıkça hilâfıdır. Lâkin zâhire göre yürümek, mücerret bakmakla hali anlamak mümkün olmadığı zaman lazım gelir. Tedebbür et! Bahr sahibi Bedâyi'in sözüne itimad etmiştir.

Kuvvetli zandan murad, zan galiptir. Bahr sahibi, Lâmişi'nin Usûlünden naklen şöyle diyor: «İkitaraftan biri kuvvetli olup da, öteki tarafa üstün gelir, fakat kalb ne üstün geleni kabul eder, ne de ötekini reddederse bu zandır. Kalb bunlardan birine yatıştır da ötekini bırakırsa önce zann-ı galip ve re'y-i galip denir.»

Suyun bir milden daha yakın olmakla kayıdlanması bir mil ve daha fazlası uzak sayıldığı ve araması icab etmediği içindir. Suyun bulunduğu işaret, yeşillik ve kuş gibi şeyler görmektir. el-Münye şerhinde beyan edildiğine göre suyu haber veren kimsenin mükellef ve adâletli olması şarttır. Böyle olmazsa onun haberi ile birlikte zann-ı galip hâsıl olmak icab eder ki, suyun aranması lazım olsun. Zira bu iş ibâdetlerdendir.

Sorulan kimse suyu haber vermezse, teyemmüm ederek namazını kılar; ve o namazı kaza etmez. Zeylaî ve Bedâyi' sahibi böyle demişlerdir. Lâkin el-Bahr'da Sirâc'dan naklen şöyle deniliyor: «Bir kimse suyu aramak vâcib iken aramadan teyemmüm eder de namazını kılar ve sonra arar bulamazsa, namazını tekrar kılması icab eder. Bu Tarafeyn'e göredir. İmam Ebû Yusuf buna muhâliftir.» Bu ifadeden anlaşılıyor ki burada

haber vermese de namazı tekrar kılması icap eder.

METİN

Namaz câiz olabilmek için teyemmümle taharetsiz sahih, yani helâl olmayan maksud bir ibâdete niyet etmek şarttır. Vele ki cenaze namazı veya tilâvet secdesi olsun. Fakat esah kavle göre şükür secdesini niyet kafi değildir. Taharetsiz sahih olmayan kaydı ile selâm olmak ve selâm vermek bu şarttan hariç kalır. Sahihi helâl diye tefsir etmemiz cünüb kimsenin Kur'an okumasına şamil olsun diyedir. Maksud ibâdet kaydı, ile mescide girmek ve Mushaf'a el sürmek hariç kalır.

Binaenaleyh kâfirin teyemmümü lagiv olur (boşa gider). Abdesti sahidir. Çünkü kâfir niyete ehil değildir. Bu sebeble niyete muhtaç olan şeyleri yapması sahih olmaz. Ama cünübün abdest niyetiyle teyemmüm etmesi sahihtir. Bununla fetva yerilir.

İZAH

Metindeki şartlar teyemmümle namaz câiz olmak içindir. Haddizatında teyemmümün sahih olması için ise kasdettiği şeye niyet kâfidir. Abdest Bahsinde niyetin tarifini ve şartlarını arzetmiştik. el-Bahr'da şöyle deniliyor: «Niyetin şartı, ya maksud bir ibâdeti ya tahareti veya namazın mubah olmasını, yahut hades veya cünüblüğü gidermeyi niyet etmektir. Mezhebe göre sadece teyemmüme niyet kâfi değildir. Hadesle cünüblüğün arasını ayırmak şart değildir. Cessâs buna muhâliftir.» Bu husustaki sözün tamamı aşağıda gelecektir.

Ben derim ki: Abdest bahsinde gördük ki abdest niyeti kâfidir. O halde abdestle teyemmüme niyet arasında fark nedir? Düşün!

İhtimal fark şudur: Evvelce geçen hilâfa göre teyemmüm, abdestin veya abdest âletinin bedeli olduğundan ve haddizatında temizleyici olmayıp ancak bedel olması itibariye temizleyici sayıldığından maksud itibar edilmesi sahih değildir, abdest ise bunun hilâfıdır. O aslî taharettir. Daha doğrusu şöyle demelidir: Her abdestle namaz kılmak mubahtır. Fakat teyemmüm böyle değildir. Bazı teyemmümlerle namaz kılmak mubah değildir. Binaenaleyh namaz için mutlak olarak teyemmüm kâfi değildir. Mutlak abdest ise kâfidir. Benim

anladığım budur. Allahu a'lem.

Şârihin «velev ki cenaze namazı olsun» sözü üzerine Bahr sahibi şunları söylemiştir: «şübhesiz ki ulemanın cenaze namazı için yapılan teyemmümle namaz kılmaya cevaz vermeleri, su bulamayıp teyemmüm ettiği hale hamledilmiştir. Nitekim el-Hulâsa sahibi bunu yolcu olmakla kayıtlamıştır. Ama su varken cenaze namazını kaçırmamak için teyemmüm etmişse namazdan sonra o teyemmüm bâtil olur.» Lâkin Bahr sahibinin mutlak olarak bâtıldır demesi söz götürür. Şu delil ile ki, o kimse tekrar teyemmüme imkân bulamadan başka bir cenaze gelirse o teyemmümle bu cenazenin namazını da kılabilir. Daha doğrusu şöyle demeli idi: O kimsenin teyemmümü ancak niyet ettiği şey için sahihtir. Niyet ettiği şey de yalnız cenaze namazıdır. Buna delil o teyemmümle namaz kılamaması, Mushaf'a dokunamaması ve cünüb ise Kur'an okuyamamasıdır. Üstadımız -Allah muhafaza buyursun- böyle anlatmıştır. Şârihin «esah kavle göre» sözü İmam A'zam'ın «Şükür secdesi mekrûhtur.» kavline binaendir. İmameyn'in kavline göre ise şükür secdesi müstehaptır. Müftâbih kavil de budur. Binaenaleyh şükür secdesi için yapılan teyemmümün ve o teyemmümle namaz kılmanın sahih olması gerekir. Bunu Halebî söylemiştir.

Maksud ibadetten murad; başka bir şeye tâbi olarak onun zımnında vâcib olmayandır. Bu târif usûl-i fıkıh kitaplarındaki: «Tilâvet secdesi maksud değildir.» ibâresine aykırı değildir. Çünkü burada maksad, tilâvet secdesinin ilk meşru olduğu zaman Allah'a ibâdet için meşru olması, başkasına tâbi olmamasıdır. Mescide girmek ve Mushaf'a dokunmak bunun hilâfıdır. Usul-i fıkıhtaki ibâreden murad ise: «Kur'an okurken secde şekli haddizatında maksud değil, tevazua şâmil olduğu için meşru olmuştur.» demektir. Meselenin tamamı Bahr'dadır.

Şârihin Kur'an okumayı cünübüyle kayıtlaması abdestsiz kimsenin Kur'an okuması helâl olduğu içindir. Binaenaleyh o teyemmümle namaz kılamaz. Cünüb böyle değildir. Bahr sahibi bu tafsilatı hak bulmuştur. Birtakımları buna muhalefet ederek mutlak surette câiz olduğunu söylemiş; bazıları da bilakis, mutlak surette men etmişlerdir. Şârih, Kur'an okumanın maksud ibâdet olduğuna işaret etmiştir. Bahr sahibi ise onu ibâdetin

cüz'ü saymıştır. Fakat Nehir sahibi ona itiraz ederek: «Buna hâcet yoktur. Zira Kur'an okumanın bir vecihten ibâdet olması, başka vecihten maksud ibâdet olmasına aykırı değildir. Görmüyormusun ki ulema tilavet secdesini maksud ibâdetten saymışlardır. Halbuki o, maksud ibâdet olan namazın bir cüz'üdür.» demiştir.

Mescide giren kimse cünüb olup da mesciddeki su ile, yıkanmak için bile teyemmüm etse o teyemmümle namaz kılamaz. Nitekim az yukarıda geçmişti. Müksud ibâdet kaydı ile ezan ve ikâmet de hariç kalır. «Mescide itikâf için girmek bir ibâdettir.» denilemez. Çünkü ibâdet itikâftır. Girmek ona tâbidir. Binaenaleyh girmek, maksud olmayan ibadettir. Bahr'da da böyle denilmiştir.

«Cünübün abdest niyetiyle teyemmüm etmesi sahihtir.» sözü ile şârih abdest taharetini kasetmiştir. Çünkü taharet niyetinin şart olduğunu bilirsın. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Şârih bununla iki hades (abdestle cünüblük) arasında niyeti ayırmanın şart olmadığına işaret etmiştir. Yukarıda geçtiği vecihle Cessâs buna muhâliftir. Binaenaleyh abdestsizliği gidermek niyetiylecünüblükten teyemmüm sahih olduğu gibi, bunun aksi, yâni cünüblüğü gidermek niyetiyle abdestsizlikten teyemmüm de câiz olur. Teemmül et!

Lâkin ben musannıfın Zâdü'l-Fakîr üzerine yazdığı şerhte şunu gördüm: «Vikâye'de deniliyor ki: Bir kimsede cünüblük ve abdesti icap eden bir şey gibi iki hades bulunursa, ikisine de niyet etmesi gerekir. Yalnız birine niyet ederse, öteki için kâfi gelmez. Ama bir teyemmüm ikisine de yeter.» İkisine de yeter sözünden maksad; cünüb kimse abdest için teyemmüm ederse kâfidir. O teyemmümle namazı câizdir. Cünüblük için ayrıca teyemmüme hâcet yoktur. Aksi de böyledir. Lâkin abdest için yaptığı teyemmüm cünüblük için sayılmaz demektir. Onun için Râzî şöyle demiştir: «Bütün uzuvlarını bir defa yıkamaya yetecek su bulursa muhtar kavle göre bâtil olur. Zira abdest için yaptığı teyemmümü abdest içindir; cünüblük için değildir. Vele ki her ikisi için kâfi gelsin.» Zâdü'l-Fakîr şerhinde söyleneni teemmül et!

METİN

Su bulacağını kuvvetle ümit eden kimse için müstehab vaktin sonunu beklemek mendubtur. Vaktin sonunu beklemez de teyemmüm ederek namazını kılsa, su ile arasında bir mil mesafe bulunmak şartı ile câizdir. Aksi halde câiz değildir. Ma'mur yerde (kasaba veya köyde) olmayan bir kimse teyemmümle namazını kılarak suyu bagajında unutursa, kendisi âdeten unutanlardan olduğu takdirde namazını tekrarlamaz. Ama suyun bittiğini zannederek' teyemmümle kılsa bilittifak namazını tekrar kılar. Nitekim suyu boynunda, sırtında, hayvan üzerinde iken önünde, hayvanı sürerken arkasında unuttur yahut elbisesini unutarak çıplak kılar veya pis elbise içinde kılar yahut yanında pisliği giderecek bir şey varken pislikle beraber kılsa yahut pis su ile abdest alır veya abdestsiz namaz kılar da sonra bunları hatırlarsa bilittifak namazını tekrarlar.

İZAH

Kuvvetle ümitten maksad zann-ı galiptir. Yüzde yüz bilmek de böyledir. Aksi takdirde namazını tehir eder. Çünkü beklemenin faydası namazı iki taharetin en mükemmeli ile edâ etmektir. Bunu el-Bahr sahibi beyan etmiştir. Esah olan müstehab vaktin sonunu beklemektir. Bazıları cevaz vaktinin sonunun bekleneceğini söylemiş; birtakımları da; «Suyu bulacağına güvenirse cevaz vaktinin sonunu, sadece ümit ederse müstehab vaktin sonunu bekler.» demişlerdir. Bedâ'î'de, suyu bulamazsa teyemmüm edip vakit içinde kılablecek kadar beklenileceği bildirilmiştir. Tatarhâniyye'de Muhî'ten naklen: «Beklemekte ifrat yapmamalı; tâ ki namaz mekrûh vakte kalmasın.» deniliyor. Ulema akşam namazının geciktirilmesinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları geciktirilmeyeceğini söylemiş; birtakımları geciktirileceğine kâil olmuşlardır.

Hâsılı su bulacağını ümit eden kimse kerâhet vaktine bırakmamak namazını kılar. Meselâ; sabah namazında ortalığın aydınlandığı zaman, şartıyla müstehab vaktin sonunu bekler. Ümidi yoksa müstehab vakitte öğlede yaz günleri serinlik zamanı ve benzerleri müstehab zamanlardır. Nitekim yerinde beyan olunmuştur. Lâkin Hidâye şârihleri ile bazı Meksûr şârihleri su bulacağından ümidi olmayan kimsenin namazını vaktin evvelinde kılacağını söylemişlerdir. Çünkü namazı

vaktinin evvelinde kılmak daha fazîletlidir. Meğer ki beklemek. cemaati çoğaltmak gibi ancak tehirle hâsılolan bir fazîleti tazammun etsin. Ama bu, kırlarda olanlar hakkında varid değildir. Böylelerin vakit girer girmez kılmaları evlâdır. Nitekim kadınlar hakkında da hüküm budur. Zira kadınlar namazı cemaatle kılmazlar.

Etkânî Gâyetü'I-Beyân adlı eserinde bu zevatı hatalı bulmuştur. Çünkü imamlarımız cemaati şart koşmaksızın bazı namazların tehirini müstehab gördüklerini açıklamışlardır. Sirâc sahibi ona cevap vermiş: «İmamlarımızın açıklaması, geciktirme bir fazîlet tazammun ederse mânâsına hamledilmiştir. Aksi takdirde geciktirmenin bir faidesi yoktur; müstehab da olamaz.» demiştir. Mezkûr şârihlerin sözlerini şu da te'yid eder ki; imamlarımızın sabah namazında aydınlık zamanının ve yaz günlerinde öğleyi serinliğe bırakmanın müstehab olduğunu açıklamalarının sebebi gösterilmiş: «Çünkü bunlarda cemaati çoğaltmak vardır.» denilmiştir. İkindinin tehiri nâfile namazlara vakit kalsın diyerdir.

Yatsının tehiri ise yasak edilen gece sohbetini kestiği içindir. Yolcu hakkında bu illetlerin hiçbirisi mevcut değildir. Çünkü yolcu ekseriyetle namazını yalnız kılar. İkindiden sonra nâfile kılmaz. Onun hakkında yatsıdan sonra gece sohbeti de mubahtır. Nitekim ileride gelecektir. Şu halde yolcunun namazını vaktinin evvelinde kılması daha faziletlidir.

TENBİH: el-Mirâc'da Müctebâ'dan naklen şöyle denilmiştir: «şu mesele kalbimi gıcıklar durur: Bir kimse namazı vaktin sonuna geciktirdiği takdirde suya bir milden daha yakın bir mesafeye varacağını bilir, fakat abdest alırsa vakit içinde namazı kılmaya imkân bulunmayacaksa evlâ olan, vaktin hakkına riayet etmiş ve hilâftan kaçınmış olmak için namazını vaktin evvelinde kılmasıdır.» Hilye sahibi bunu beğenmiştir.

Metinde yolcu olsun, mukîm olsun, ma'mur yerde bulunmayanların hükmünden bahsedilmiştir. Ma'mur yerde yaşayan ise namazını tekrar kılacaktır. Çünkü ma'mur yerlerde ekseriyetle su bulunur. Teyemmümle namaz kılan o kimsenin suyu araması gerekirdi. Ma'mur yere yakın olanın hükmü de budur. Zâhire bakılırsa çadırlar da ma'mur yer hükmündedir

Çünkü onlarda yaşayan bedevîler susuz olamazlar. Suyun oralarda bulunması da büyük bir ihtimaldir. Şu hale göre «Yolcu olsun, mukîm olsun» sözü müşkil kalır. Buna teemmül etmelidir!

Unutmak âdeti olan bir kimse bagajındaki suyu unutarak teyemmümle namazını kılsa namazdan sonra hatırladığı takdirde o namazı tekrarlamaz; fakat namaz içinde hatırlarsa bilittifak namazı keserek yeniden abdestle kılar.

Musannıf bu meseleyi mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh vakit içinde ve dışında hatırlaması hallerine şâmilidir. Nitekim Hidâye ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Fakat bagaja suyu kendisi yahut kendisi bildiği halde başkası onun emriyle veya emri olmaksızın koyarsa iş değişir ve hatırladığı zaman namazı tekrarlaması icab eder. İmam Ebû Yusuf buna muhâliftir. Suyu onun haberi yokken bagajına başkası koyarsa bilittifak namazı tekrarlaması lâzım gelmez. Bunu Hilye beyan etmiştir. Suyun bittiğini zannederse bilittifak namazı tekrarlar. Çünkü suyun varlığını bilirdi; hata ettiği meydana çıktı. Suyun bittiğinde şübhe ederse hüküm yine böyledir. Bunu Sirâc'tan naklen arz etmiştik.

Şârih: «hayvan üzerinde iken önünde, hayvanı sürerken arkasında» diyerek bu iki şıkkın aksinden ihtiraz etmiştir. Aksi hayvan üzerinde iken arkasında, hayvanı sürerken önünde unutmasıdır ki ihtilâflıdır. el-Bahr'ın beyanına göre mutlak surette hayvanı yederken unutması da böyledir. Şârih: «Sonra bunları hatırlarsa bilittifak namazını tekrarlar.» diyorsa da Zeylaî pis elbise içinde veya çıplak olarak namaz kılmanın ihtilâflı olduğunu söylemiştir ki, esah olan da odur.

METİN

Suyu, zâhir rivâyete göre yanında su bulunan arkadaşından istemesi farzdır. Şayet velev delâletten -meselâ harcamak suretiyle- olsun vermezse teyemmüm eder. Zira aczi tehakkuk etmiştir. Arkadaşı suyu ancak geçer fiyatla yahut az aldatmakla verir; onun da ihtiyacından fazla olarak o kadar parası bulunursa teyemmüm edemez. Bundan fazlasıyla yani fahiş fiyatla verirse -ki bundan maksad o yerde bu suyun iki kat kıymetlidir- yahut o kadar parası yoksa teyemmüm eder. Ama susuzluk dolayısıyla kudreti olana nefsin helâktan kurtarmak

için kıymetinin birkaç katını vermek vâcib olur. Misil ancak ondokuz yerde muteberdir. Bunlar el-Eşbâh nam eserinde beyan olunmuştur.

Ulemamızdan nakledilen zahir rivâyeye göre bir kimse suyu istemeden teyemmüm edemez. Zira âdeten su boldur. Nitekim Mebsût'tan naklen Bahr'da da böyle denilmiştir. Fetva da buna göredir. Binaenaleyh kovayı ve ipi istemek ve kezâ biri: «Ben su çekinceye kadar bekle» derse beklemek vâcibtir. Velez ki vakit çıksın. Namazda ise suyu vereceğini zannettiği takdirde namazı keser. Aksi takdirde kesmez. Lâkin Kuhistânî'de Muhît'ten naklen: «Eğer suyu veya âleti vereceğini zannederse istemek vâcibtir. Aksi halde istemesi icab etmez.» deniliyor.

İZAH

Buradaki zâhir rivâyet üç imamımızın kavlidir. Bu kavlin zahir rivâyet olduğunu Bahr sahibi Mebsût'un: «Suyu istemesi icab eder. Yalnız Hasan bin Ziyad'ın kavline göre istemesi vacib değildir. Çünkü istemekte itibarını düşürmek vardır.» ibâresinden almıştır. Bahr sahibi bununla Hidâye ve diğer kitaplardaki: «İmameyn'e göre suyu istemesi lâzımdır. İmam A'zam'a göre lâzım değildir.» sözünü reddetmiştir. el-Münyetü'l-Kebîr şerhinde bunların arası bulunmuş ve: «İmam Hasan mezkûr kavli Ebû Hanîfe'den zâhir rivâyetten ayrı olarak nakletmiş; kendisi de bu kavil ile amelde bulunmuştur. Demek ki Mebsût sahibi zâhir rivâyete. Hidâye sahibi ise Hasan'ın rivâyetine itimad etmişler. Çünkü bu rivayet Ebû Hanîfe'nin mezhebine daha münasiptir. O, başkasının yardımı ile olan kudrete itibar etmez.» denilmiştir.

Ben derim ki: el-Mecmâ', Mültekâ ve Vikâye sahipleri ile İbn-i Kemâl de İmam A'zam'ın kavlini cezmen kabul etmişlerdir. İbn-i Kemâl: «Bu, Hidâye, İzâh, Takrib ve diğer kitablardakine uygundur. Tecrid sahibi İmam Muhammed'i Ebû Hanîfe ile beraber zikretmiş, Zahîre' sahibi ise Cessas'tan naklen ortada hilâf olmadığını söylemiştir. Çünkü İmam A'zam'ın kavli büyük bir ihtimalle suyu vermeyeceğini anladığı hal, İmameyn'in kavli ise büyük bir ihtimalle su vereceğini anladığı hal hakkın dadır.» diyor.

Ben derim ki: Ziyadât ve Kâfî sahipleri bu tafsîlât üzerine

hareket etmişlerdir. Bu tafsilât Saffâr'ın, sözüne de yakındır. Saffâr: «Su kıt olmayan yerde onu istemek vâcibtir. Zira aşikârdır ki o zaman vermemesi büyük ihtimal değildir.» diyor. el-Münîye şerhinde: «Muhtar olan kavil budur.» denilmiş, Hilye'de de bunun daha güzel olduğu bildirilmiştir. Çünkü ekseriyetle yolculukta su bol değildir. Bâhusus kıt olduğu yerde bulunmaz. Binaenaleyh verileceği zannolunmadıkça acz tehakkuk etmiş demektir. Mademki İmam Cassâs yukarıda zikrettiğimiz şekilde arayı bulmuştur. O halde hilâf ortadan kalkmıştır. Mebsût'un ibâresini onun söylediklerine hamletmek de ihtimalden uzak değildir. Nitekim ileride buna işaret edeceğiz. Muvaffakiyet Allah'dandır.

Şârih: «Suyu arkadaşından istemesi farzdır.» diyor. «Arkadaşından» kelimesini atarak metni umumu üzere bıraksa daha iyi olurdu. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Onun için Nûh Efendi ve başkaları: «Arkadaşı tâbiri âdete uyarak zikredilmiştir. Yoksa arkadaş olsun olmasın namaz vaktinde orada bulunan herkes aynı hükümdedir.» demişlerdir. Şöyle de denilebilir: Şârih arkadaş kelimesiyle beraberindeki kâfile fertlerini kasdetmiştir. Zira kelime müfret ve muzaftır; umum ifade eder. Sonra «yanında su bulunan» diyerek bu umumu tahsis etmiştir. Zâhire göre kâfile büyük ise içersinde seslenmek kâfidir. Çünkü her fertten ayrı ayrı su istemek güçtür. Su istemek için bir adamını göndermek kendinin istemesi gibidir.

Geçer fiyattan murad; Bedâ'î'e göre o yerdeki fiyattır. Hâniyye'de ise: «Suyun kıt olduğu yere en yakın bulunan yerdeki fiyattır.» deniliyor. Hilye sahibi: «Akla yatan birincisidir. Meğerki o yerde suyun malûm bir kıymeti ola. Nitekim ulema av hayvanına kıymet biçmek için de aynı şeyi söylemişlerdir.» diyor. Yukarıda arzetmiştik ki, bir kimsenin uzakta malı bulunur da veresiye satın alma imkânı olursa alması vâcibtir. Ama ödünç veren bulunursa alması vacib değildir. Çünkü müddet bellidir; müddet gelmeden para istenemez. Ödünç olmak böyle değildir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

Hâsılı suyu satın olmaya yetecek parası bulunan kimse teyemmüm edemez. Zira bedeline kâdir olmak suya kâdir olmaktır. Bu da Bahr'dan alınmıştır.

Fahiş fiyatın suyun bulunduğu yerdekinin iki kat kıymeti olması Nevâdir'in rivâyetidir. Bedâyî' ve Nihâye'de yalnız bununla iktifa edilmiştir. Bahr'ın beyanına göre evlâ olan da budur. Halebî: «Lâkin bu yalnız buraya mahsustur. Çünkü vasînin satın alması bahsinde görüleceği vecihle fâhiş aldanma kıymet biçenlerin takdirine sığmayan aldanmadır.» diyor.

Ben derim ki: Bu kavil burada da geçerlidir. Münye şerhinde bunun daha muvafık olduğu bildirilmiştir.

T E N B İ H : - Çıplak bir kimse elbise parasına mâlik olsa bazı ulemaya göre satın alması gerekir. Bazıları gerekmediğini söylemişlerdir. Bunu; Sirâc sahibi nakletmiştir. el-Mevâhib'te satın almak icab etmediği cezmen bildirilmiştir. Mislin yani geçer fiyatın on dokuz yerde olduğu el-Eşbâh'ın sonlarında zikredilmiştir. Bunlar mevzuumuz harici şeyler olduğu için burada sıralamaya lüzumgörmedik.

Musannıfın: «Suyu istemeden teyemmüm edemez.» sözü yukarıdaki «Arkadaşından istemesi farzdır» ifadesinin mefhum-u muvafıkıdır. Bunu Halebî söylemiştir. en-Nehir nam eserinde şöyle deniliyor: «Bilmiş ol ki arkadaşında su olduğunu gören kimse ya namazdadır yahut namaz dışındadır. Her iki surette de ya zann-ı galibine göre suyu verecektir, yahut vermeyecektir veya şübhe eder. Bu suretlerin hepsinde suyu ya ister ya istemez ve her birinde arkadaşı suyu ya verir ya vermez. Böylece ortaya yirmi dört şekil çıkar. Eğer o kimse namazda ise zann-ı galibine göre vereceğine kanaat getirdiği takdirde namazı keser ve suyu ister. Vermezse teyemmümü üzere devam eder. Namazı tamamlar da sonra isterse verdiği takdirde namazını yeniden (abdestle) kılar. Vermezse namazı tamamdır. Nitekim istediği anda vermeyip sonradan verse namazı yine tamamdır. Zann-ı galibine göre vermeyeceğine kanaat getirir veya şüphe ederse namazını kesmez. Suyu namazı bitirdikten sonra verirse namazı bâtil olur. Aksi halde bâtil olmaz.

Arkadaşında su olduğunu namaz dışında görürse teyemmümle kıldığı takdirde suyu istememişse hüküm yukarıdaki gibidir. Namazdan sonra isterse verdiği takdirde namazını tekrarlar. Aksi halde tekrarlamaz. Bu hususta vereceğini veya vermeyeceğini zan veya şübhe etmesi fark

etmez. Evvela vermez de sonra verirse namazını tekrarlamaz ama teyemmümü bozulur. Bu kısımda zan ve şübhe bahis mevzuu değildir.»

«Zira âdeten su boldur» ifadesinden murad: ekseriyetle bulunur demektir. Bu söz, suyun kıt olduğu yerde verilmeyeceği zannedilirse teyemmümün câiz olacağına işarettir. Zira acz tehakkuk eder. Bu yukarıda naklettiğimiz ara bulmaya da aykırı değildir. Onun için El-Müctebâ sahibi: «Ekseriyetle suda cimrilik yapılmaz. Hatta su hakkında cimrilik yapılan bir yerde olursa istemek vâcib değildir.» demiştir. Fetva da buna göredir. Yani zâhir rivâyete göredir. Binaenaleyh kovayı ve ipi ilah... istemek vâcibtir. Bunu Nehir sahibi Mi'râc'tan nakletmiş; sonra şöyle demiştir: «Lâkin vâcib değildir. Nitekim Fethü'l-Kadîr ile başka kitaplarda da böyle denilmiştir. Sirâc'ta bildirildiğine göre bazıları bilittifak istenileceğini söylemiş; birtakımları istemek vâcib değildir, demişlerdir. Birincilerin kavli zâhir rivâyete göre, ikincilerin kavli de Hidâye'deki nakle göre olmak gerektir.»

Ben derim ki: Bu güzel bir yatıştırıcıdır. Onun için şârih vücûb meselesini zâhir rivâyete bina ederek buna işaret etmiştir. Ancak Mi'râc'ın ifadesi buna muhâliftir. Orada: «Arkadaşının yanında kova varsa istemesi vâcibtir; suyu istemek vâcib değildir; deniliyor. Tatarhâniyye'de dahi böyle denilmiştir. Teemmül buyurulsun!

Sonra en iyi anlaşılan cihet su gibi kovayı istemenin de vâcib olmasıdır. Nitekim el-Mevâhib'te de böyle denilmiştir. el-Feyzü'l-Mevzu nam eserin sahibi de sadece bunu söylemekle yetinmiştir. Ama bunu su gibi verileceğini zannederse diye kayıtlamak gerekir. Meğer ki aralarında fark görülerek; yolculukta kova vermek hususunda kimse cimrilik etmez, su böyle değildir, denile. Teemmül et!

Kova verilmesini beklemek İmameyn'in kavline göre vâcibtir. İmam A'zam'a göre vâcib değil, vaktin sonuna kadar beklemek müstehaptır. Vaktin geçeceğinden korkarsa teyemmüm ederek namazını kılar. Buna göre çıplak bir kimseye arkadaşı: «Bekle, ben kılayım da elbisemi sana veririm» derse İmameyn'e göre beklemesi icab eder; İmam A'zam'a göre beklemesi vâcib değil, müstehab olur. Ulema bir kimse: «Hac etmek için malımı sana

mubah kıldım.» dese o şahsa hac farz olmayacağına, suyu beklemenin ise vâcib olduğuna ittifak etmişlerdir. Velez ki vakit çıksın. Bu hilâfın menşei sudan başka şeylerde kudretin ibaha ile sâbit olup olmamasıdır. İmam A'zam'a göre sabit olmaz; İmameyn'e göre olur. el-Feyz, Fethü'l-Kadîr, Tatarhâniyye ve diğer kitablarda böyle denilmiştir. el-Münze sahibi İmam A'zam'ın kavli ile amel olunacağına cezmetmiştir. Bu zevatın sözlerinden anlaşılan da onun kavlini tercih etmiş olmalarıdır. Hilye sahibi şöyle diyor: «İmam A'zam'ın fark görmesi şundan ileri gelir: Suda asıl, mubah olmasıdır. Onun verilmemesi ârızidir. Binaenaleyh ibâha ile sâbit olan kudrete vücûb teallûk eder. Başkaları su gibi değildir. Onlar hacda olduğu gibi ancak temlik ile sâbit olur.» Dikkat et!

Arkadaşının suyu vereceğini namazda iken zann-ı galible kestiren kimse namazı yarıda bırakır. Nehir sahibi: «Namaz bozulmaz, onu yarıda bırakır. Bırakmazsa bitirdikten sonra suyu verdiği takdirde onu yeniden kılar. Vermezse kılmaz. Nitekim Zeylaî ve başkaları cezmen buna kâil olmuşlardır. Fethü'l-Kadîr sahibinin namaz bozulur diye cezmetmesi söz götürür. Evet Hâniyye'de İmam Muhammed'e göre mücerred zannetmekle namazın bozulacağı bildiriliyor. Galebe-i zan hâsıl olursa evleviyetle bozulur. Fethü'l-Kadir sahibinin sözü buna hamledilir.» demektedir.

Kuhistânî'den nakledilen: «Eğer suyu veya âleti vereceğini zannederse istemek vacibtir ilah...» ifadesi, musannıfın: «Suyu zâhir rivâyete göre yanında su bulunan arkadaşından istemesi farzdır.» sözüne istidrak (yani düzeltme)dir. Şârihin bunu evvelce yapması gerekirdi. Muhî'ten nakledilen bu sözün cevabı, zâhir rivâyet olmamasıdır. Bunu Halebi söylemiştir.

Ben derim ki: Cessâs'tan naklen arzettiğimiz yatıştırmayı gördün. Yani hakikatte hilâf yoktur. Musannıfın «Suyu ister ilah...» sözü, su kıt olmayıp vereceğini zannettiğine göredir. En güzel ve muhtar kavil bu olduğunu Münze şerhlerinden yukarıda beyan etmiştik. Dikkatli ol!

METİN

Kapalı olup su ve toprağı bulamayan, meselâ; pis bir yerde hapsedilerek temiz toprağı çıkarmaya imkân bulamayan ve kezâ

hastalıktan dolayı su ve toprağı kullanmaktan âciz kolan kimse İmam A'zam'a göre namazı tehir eder (kazaya bırakır).

İmameyn: «O kimsenin namaz kılanlara benzemesi vâcibtir.» demişlerdir. Şu halde onlara göre kuru bir yer bulursa rükû ve secde eder (namaz kılar görünür). Bulamazsa oturarak imâ eder. Sonra oruç gibi namazını kaza eder. Bununla fetva verilir.

İmam A'zam'ın da bu kavle döndüğü sahih rivâyetle anlaşılmıştır. Nitekim el-Feyz nam eserinde de böyle denilmiştir. Yine aynı eserde bildirildiğine göre elleri ve ayakları kesik bir kimsenin yüzünde yara bulunursa abdestsiz namaz kılar; teyemmüm etmez. Esah kavle göre sonra kaza da etmez. Bundan anlaşılır ki kasten abdestsiz namaz kılmak küfrü icab etmez. Bu belllenmelidir! Evvelce görmüştük; hastanın namazında da gelecektir.

İZAH

Kapalı olan kimse toprağı veya duvarı kazmak imkânını bulursa temiz toprağı çıkararak namazını kılması bilittifak lâzımdır. Bunu Hulâsa'dan naklen Bahr sahibi söylemiştir. Tahtâvî diyor ki: «Bunda izni olmaksızın başkasının malında tasarruf lâzım geldiğine işaret de vardır.» Sirâc'da bildirildiğine göre İmam A'zam'ın ilk kavli Peygamber (s.a.v.)'in: «Temizleyicisiz namaz yoktur.» hadîs-i şerîfine istinad etmektedir. İmameyn'e göre böyle bir kimse vakte hürmet için kendini namaz kılanlara benzetir. Tahtavî: «Ama Kur'an okumaz. Nitekim Ebussuûd'da böyledir. Hadesi abdestsizlik veya cünüblük olması fark etmez.» demiştir.

Ben derim ki: Bunun zâhiri niyet dahi etmeyeceğini gösterir. Çünkü yapıları iş bir benzemedir. Hakikî namaz değildir. Teemmül et!

Kuru yer bulursa orada namaz kılar gibi rükû ve secde etmesi pislik bulaşmayacağından emin olduğu içindir. Lâkin Hilye'de şöyle denilmiştir: «Bu kavle göre sahih olan hareket nasıl olursa olsun imâ etmektir. Zira secde ederse pisliği kullanmış olur.»

Oruç misâlinden maksad hayızdan ramazanda temizlenen kadındır. Böyle bir kadın ramazan ayına hürmet için kendini oruçlulara benzeterek yiyip içmez. Ramazandan sonra orucunu kaza eder. Oruç tutmayan yolcu, mukîm olursa o da ramazana

hürmeten yiyip içmez. Elleri dirseklerden, ayakları topuklardan yukarı kesilmiş olan kimsenin yüzünde yara varsa abdestsiz namaz kılar. El ve ayakları dirsek ve topuklardan aşağı kesilmişse kesilen yeri meshetmek gerekir. Nitekim bunu evvelce görmüştük. Lâkin Hastanın Namazı Bahsinde görüleceği vecihle bazıları: «O kimseye namaz farz değildir.» demiş; birtakımları kesilen yeri yıkaması lâzım geldiğini söylemişlerdir. Yüzünde yara yoksa yıkaması, bu mümkün değilse toprağa meshetmesi lâzımdır.

Şarihin: «Bundan anlaşılır ki, maksad abdestsiz namaz kılmak küfrü icab etmez.» sözü Hulâsa ve başka kitaplarda Ebû Ali Sâ'di'den rivâyet edilen kavle reddiyedir. Ebû Ali: «Bir kimse pis elbise içinde veya kiblede başka tarafa doğru namaz kılsa kâfir sayılmaz. Çünkü bunlar özür halinde câizdir. Fakat abdestsiz namaz hiçbir halde câiz değildir. Binaenaleyh abdestsiz namaz kılan kafir olur.» demiştir.

Sadrî's-Şehid: «Biz de bununla amel ederiz.» diyor. Bu kavil şöyle reddedilir: Elleri kesilen hakkında pis elbise içinde namaz kılmak câizdir. Burada küfür lâzım gelmemesinin illeti, namazın özür halinde câiz olmasıdır. Hal böyle olunca abdestsiz namaz için de aynı şeyi söylemek icab eder (çünkü o da özür halidir). Anla!

Şârihin «evvelce görmüştük» diye işaret ettiği illet Temizlik Bahsinin başında geçmişti. Orada küfrü icab eden illetin ancak alay ve istihfaf olduğunu görmüştük.

M E T İ N :

FER'İ MESELELER: - Hapsedilen bir kimse teyemmümle namaz kılsa şehirde olduğu takdirde bilahare o namazı tekrarlar. Şehirde değilse tekrarlamaz. Tilâvet secdesi için seferde olursa teyemmüm eder. Evinde ise teyemmüm etmez. Kirlara sebil olmak için konulan su çok olmadıkça teyemmüme mâni değildir. Çok olursa abdest için de konulduğu anlaşılır. Abdest için konulansudan içilir. Mubah bir su için cünüb kimse hayızlıdan, abdestsizden ve ölüden daha lâyıktır. Mubah su bunlardan birinin mülkü ise o kimse daha lâyıktır. Aralarında ortak ise ölüye sarfedilmesi gerekir. Bir cemaatin bir yerden teyemmüm etmeleri caizdir. Beraberinde Zemzem suyu

bulunan, susuz kalacağından da korkmayan bir kimsenin teyemmümü câiz olmak için çare, onu mutlak su hükmünden çıkaran bir şeyle karıştırıp suya galebe çaldırmak yahut dönmesi mümkün olmayacak şekilde birine hibe etmektir.

İ Z A H :

Şehir'de hapsedilen kimsenin namazını kaza etmesi, mâni kuldandan geldiği içindir. Şehirde olmayanın kaza etmemesini ulema yolculukta ekseriyetle su bulunmamakla ta'lil etmişlerdir (Yani mâni Allah'tan gelmiştir).

Hilye sahibi diyor ki: «Bu, yanında veya yakınında su bulunursa kaza lâzım geldiğine işarettir. Çünkü bu takdirde mâni tamamen kuldandan gelmiştir.» Tilâvet secdesi için evinde olan bir kimse teyemmüm edemez. Çünkü zaruret yoktur. Bunun vechi şu olsa gerektir: «Kur'an okurken su bulamayan kimse onu sonra bulabilir.» Şehir, su bulunabilen yerdir. Binaenaleyh zaruret yoktur. Yolculuk hali böyle değildir. Seferde ekseriyetle su bulunmaz. Secdeyi, su bulununcaya kadar geciktirmek ise onu büsbütün unutmaya maruz bırakır. Teemmül et!

Kırlara sebil, yani sevâb kasdı ile konulan su çok olmadıkça teyemmüme mâni değildir. Çünkü o abdest için değil, içmek için konulmuştur. Binaenaleyh ondan abdest almak câiz değildir. Velew ki alınan abdest sahih olsun. Su çok olursa abdest almak câizdir. el-Münye şerhinde: «Evlâ olan suyun çokluğuna değil, örf ve âdete itibar etmektir. Meğer ki âdetle şübhe edile!» deniliyor. Abdest için konulan sudan içmek câizdir. Bu mesele birincinin mukabilidir. Zira birinci meseleden anlaşılan, içmek için konulan su ile abdest almanın câiz olmamasıdır. Bunda da abdest için konulandan içmenin câiz olduğu bildiriliyor. Galiba aralarındaki fark içmenin daha mühim olmasıdır. Çünkü içmekte nefsi ihya ve muhafaza vardır. Abdest böyle değildir. Onun bedeli vardır. Suyun sahibi âdeten ondan içmeye izin verir. Zira bu daha faydalıdır. ez-Zahîre sahibi bu iki meseleyi burada olduğu gibi açıklamış; sonra: «İbni Fazl her iki meselenin aksini söylemiştir.» demiştir. el-Münye şerhinde birincinin esah olduğu bildirilmiştir.

Mubah su için bilittifak cünüb kimse daha lâyıktır. Bunu Tatarhâniyye sahibi bildirmiştir. Yani o su ile cünüb olan yıkanır,

namazı kılınmak için cenazeye teyemmüm ettirilir. Kadınla abdestsiz kimse de teyemmüm ederek yıkanana uyarlar. Çünkü cünüblük abdestsizlikten daha ağırdır. Kadından ise imam olmaz. Lâkin Sirâc'ta: «Cenaze daha lâyıktır. Çünkü onun yıkanmasından temizlenmesi kastedilir. Bu temizlik toprakla olmaz.» denilmiştir. Teemmül et!

Sonra şârihin el yazısı ile Zahîriyye'den naklen: «Birinci kavil daha sahihtir: buna Hulâsa sahibi ve başkaları cezm etmişlerdir.» denildiğini gördüm. Yine Sirâc'da bildirildiğine göre su yalnız abdestsize yetecek kadarsa kullanmaya o daha lâyıktır. Çünkü bu su onun hadesini giderecektir. Su aralarında ortak ise cenazeye sarfedilmesi gerekir. Yani herkese kendi hissesi yetmeyecek vegerek cünüb olan, gerekse ötekileri bütün suya mâlik olamayacaksa herbirinin kendi hissesini cenâzeye sarfetmeleri lâzımdır. Çünkü su, cenazenin hissesiyle meşguldür. Cünüblüğün daha ağır olması, cenazenin hissesini mubah kılmaz. Binaenaleyh cünüb kimse daha lâyıktır. Ama su mubah ise iş değişir. Onunla cünüblüğü gidermek mümkün olursa cünübün kullanması daha lâyıktır. Anla!

TETİMME: - el-Mirâc'da beyan edildiğine göre baba oğlundan daha lâyıktır. Çünkü oğlunun malını temellük etmesi câizdir. Bir cemâatin bir yerden teyemmüm etmeleri câizdir. Çünkü toprak müsta'mel olmaz. Müsta'mel olan sadece uzuvdan ayrılan topraktır. Bu da suya kıyasendir. Bu mesele Münve şerhinde beyan edilmiştir. Bir benzerini de Nehir'den naklen evvelce arzetmiştik. Hilye'de zikredilen de odur. Anla!

Beraberinde Zemzem suyu bulunan kimse susuz kalacağından korkarsa teyemmüm için çare aramağa hâcet yoktur. Çünkü su onun asli hâceti ile meşguldür. Zâhire göre kafil halkından birinin susuz kalması da kendi kalması gibidir. Vele ki Zemzemden onlara vermez olsun. Zira birisi o suya muztar kalsa vermesi icab eder. Onun için evvelce görüldüğü vecihle muztar kimsenin onunla çarpışması bile câizdir.

Zemzemi mutlak su hükmünden çıkarmak için ona galebe çalacak miktarda içine gülsuyu veya şeker gibi bir şey katılır. Yahut sonra iade edeceğine güvendiği birine, dönmesi mümkün olmayacak şekilde hibe eder. Anla!

«Dönmesi mümkün olmayacak şekilde ilah...» ibâresini el-Münye şarihi, Kâdîhân'ın şu sözü üzerine söylemiştir:

«Ulemanın: çâre, o suyu başkasına hibe ve teslim etmektir; sözleri bence doğru değildir. Zira dönmek imkânını bulursa ona teyemmüm nasıl câiz olur? Münye şârihi: «Fıkıh aynen budur.» dedikten sonra: «Sahih çâre o suyu ona galebe çalacak bir şeyle karıştırmaktır ilah...» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin «Dönmesi mümkün olmayacak şekilde meselâ: iver karşılığında hibe.» demesi bunu defeder. Keza «Fethü'l-Kadîr» sahibi buna «Hibeden dönmek mekrûhtur. Şer'an yapılmaması matlup bir iştir. Binaenaleyh câiz ki onun hakkında suyun yok sayılması bundandır.» diye cevap vermiştir! Hilye'de «Bu, güzeldir.» denilmiştir.

Ben derim ki: Şu da var: Hibeden dönmek ya rızaya yahut mahkeme kararına bağlıdır. Ama şöyle denilebilir: «O şahıs Zemzemi ancak geri almak için hibe etmiştir. O istediği zaman hibe edilen kimse vermemezlik etmeyecektir. Bu teyemmüme mânidir.» Cevabı şudur: O şahıs suyu hibesinden dönerek değil, bir hibe mukabilinde yahut satın almak suretiyle geri alır. Bu suretle mekrûh lâzım gelmez. Hibe edilen şahıs bunun bir çare olduğunu bilince abdest için vermeye razı olmaz. Teemmül et!

METİN

Teyemmümü bozan şeyler aslı bozanlardır. Velew ki gusül olsun. Bir kimse cünüblük için teyemmüm eder de sonra abdest bozarsa abdestsiz olur; cünüb olmaz. Binaenaleyh abdest alır; mestlerini çıkarır. Bundan sonra suya rastlamadığı müddetçe üzerine mesh eder. İmdi Sadrı'ş-Şeria'nın ibâresindeki «mea» kelimesi (beraber mânâsına değil) sonra mânâsınadır. Nitekim «Şübhesiz ki güçlükten sonra bir kolaylık vardır.» âyet-i kerimesindeki «mea» da aynı mânâdadır. Anla!

İhtiyacından fazla olup temizliğine -velev her uzvu bir defa yıkayacak kadar olsun- yetecek kadar su kullanmaya kadir olmak da teyemmümü bozar. Velew ki bu suya ibâha suretiyle ve namaz içinde kâdir olsun.

İhtiyaçtan murad: Susuzluk, hamur karmak, mâni, pislik ve cünüblükten kalan kuru yer gibi şeylerdir. Çünkü ancak ihtiyacı karşılayan su ile ihtiyaca yetmeyen su yok hükmündedir.

İZAH

Asıldan murad abdest veya gusüldür, teyemmüm bunların bedelidir. Bilmiş ol ki, menî gibi guslü bozan her şey abdesti bozar. Üstelik abdest bevl gibi şeylerle de bozulur. Kenz'de olduğu gibi «Abdesti bozan» tâbirini kullanmak, guslü bozanlara da şâmildir ve «aslı bozan» tâbirine müsavîdir. Nitekim Bahr'da böyle denilmiştir. Musannıf el-Minah adlı eserinde buna itiraz ederek hulasaten şunları söylemiştir: «Abdest teyemmümünü guslü bozan her şey bozarsa da guslün teyemmümünü abdesti bozan her şey bozmaz. Çünkü bir kimse cünüblükten dolayı teyemmüm eder de sonra meselâ; küçük abdest bozarsa, bu, onun yalnız abdestini bozar. Gusül için yaptığı teyemmümü bozmaz. Binaenaleyh buna abdestsizlik hükümleri sâbit olur. Cünüblükten hükümleri sâbit olmaz. İşte abdesti bozan şey mevcut, fakat cünüblüğün teyemmümü bozulmamıştır. Böylece anlaşılır ki «Aslı bozan» tâbirini kullanmak «abdesti bozan» tâbirinden evlâdır. Çünkü bu tâbir her iki hadesten dolayı yapılan teyemmüme şâmildir. O halde müsavat nerede kalır?

Şârih: «Bir kimse cünüblük için teyemmüm eder de ilah...» diyerek metindeki ifadeye sahih bir mesele tefr'i etmiştir. Çünkü metinden anlaşılan şudur: Bir kimse abdest için teyemmüm ederse o teyemmüm abdesti bozan şeylerle bozulur. Cünüblük için teyemmüm ederse o teyemmümde aslını, yani guslü bozan şeylerle bozulur. Bunun mefhum-u muhalifini alırsak aslını bozmayan şeylerle bu teyemmüm de bozulmaz mânâsı çıkar. İşte şârih birçok yerlerde yaptığı gibi burada da bu mefhum sonra abdest bozarsa cünüblük için yaptığı teyemmümü bozulmaz. Çünkü üzerine fer'î mesele zikir etmiş ve: «Cünüb bir kimse teyemmüm eder de abdestsizlik aslını, yani guslü bozmaz. Binaenaleyh cünüb olmaz. Bu ârızı hadesle yalnız abdesti bozulur.» demiştir. Anla!

Şârihin bundan sonraki: «Abdest alır; mestlerini çıkarır ilah...» ifâdesi fer'î mesele üzerine ikinci fer'î meseledir. Yani abdestsiz olunca velev abdest uzuvlarını birer defa yıkayacak kadar su bulursa abdest alır. Ama o teyemmümden sonra abdest bozmadan ayaklarına mest giymişse onları çıkararak ayaklarını yıkar. Çünkü onun teyemmümüle yaptığı temizlik

manen noksandır. Mestleri üzerine mesh ancak kâmil temizlik üzerine giydiği zaman câiz olur. İlerde görüleceği vecihle kâmil temizlik teyemmüm temizliği değil. abdest temizliğidir. Evet, abdest alıp ayaklarını yıkadıktan sonra (müteâkıp abdestlerde) mestleri üzerine mesh eder. Zira mesetlerini kâmil abdest üzerine giymiştir. Mesh cünüblük için değil, abdest için yapılır. Ancak yıkanmaya yetecek kadar suya rastlarsa mestleri üzerine mesh edemez. Bu takdirde teyemmümü aslından bozulur. Ve cünüblüğü avdet eder. O suyun yanından geçer de yıkanmazsa yine cünüblük için teyemmüm eder. Sonra abdest bozar da yalnız abdeste yetecek kadar su bulursa, abdest alır ve mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkar. Çünkü ilerde görüleceği vecihle mest giymek cünüblüğe mâni olamaz. Bundan sonra suya rastlamadığı müddetçe mestleri üzerine mesh eder. Ama abdestine yetecek kadar suyu teyemmüm ettikten sonra abdestini bozmadan bulursa bize göre hades için o su ile abdest alması lâzım gelmez. Zira boşunadır. Teyemmüm etmesi mutlaka lazımdır.

Bu izaha göre Sadrı's-Şeria'nın: «Cünüb bir kimsenin yanında abdestine yetecek, guslüne yetmeyecek kadar su bulunursa teyemmüm etmesi vâcibtir. Abdest alması vâcib değildir. Şafiî buna muhâliftir. Ama cünüblük ile birlikte abdest icab eden bir hades bulunursa abdest alması vâcib olur. Bu takdirde teyemmüm bilittifak cünüblük için sayılır.» şeklindeki ifadesi müşkildir. Çünkü cünüblük abdesti icab eden hadesten ayrılmaz.

Sadri's-Şeria evvela: «O kimseye abdest değil, teyemmüm vâcib olur.» demiştir. İkinci defa «ona abdest vâcib olur» demesi bir tenakuzdur. Bunun cevabı Kuhistânî'nin dediği gibi Sadrı's-Şeria'nın ibâresindeki «mea» kelimesi beraber mânâsına değil, sonra mânâsınadır diyerek verilir. Nitekim İnşirah sûresindeki âyette de «mea» kelimesi sonra mânâsında kullanılmıştır. Bu mesele ve cevabında bir incelik, bir gizlilik ve hâşive yazarların Sadrı's-Şeria'ya yaptıkları itirazları defi' bulunduğu için şârih sonunda «Anla!» diye ihtarda bulunmuştur. Definelerin anahtarları mesabesinde olan bu işaretlerden dolayı Allah bu şârihten razı olsun!

Şarih'in mutlak olarak kullandığı «Velew ki bu suya ibaha

suretiyle ve namaz içinde kâdir olsun.» ifadesi cemaata da şâmildir. Yani kullanılması sahibi tarafından mubah kılınan su bir cemaattan yalnız birine yetecek kadarsa hepsinin teyemmümleri bozulur. Çünkü mubahlık herbiri hakkında tehakkuk etmiştir. Ama suyu cemaata hibe eder de teslim alırlarsa, hüküm değişir. Çünkü bu takdirde herbirine yetecek kadar su isabet etmez. Meselenin tamamı Fethü'l-Kadîr'dedir. Suyu kullanmaya namaz içinde kâdir olursa teyemmüm bozulur. Namaz da bâtil olur. Ancak bulunan su eşek artığı olursa namazına devam eder. Sonra o artık ile abdest alarak namazını tekrarlar. Zira evvelce geçtiği vecihle bir fiilde ikisini birden yapmak lâzım gelmez. El-Münye'de: «Namaz fâsid olur.» denilmişse de doğru değildir. Nitekim el-Münye'nin iki şârihi bunu söylemiştir. el-Münye'de: «Bir kimse teyemmüm ile namazını kılar da sonra vakit içinde su bulursa namazını tekrarlamaz.» denilmiştir. Bundan maksad: Meğer ki mubah kılan özür, kullar tarafından ola! Bu takdirde vakit çıktıktan sonra bile olsa namazını tekrar kılar demektir. Nitekim evvelce görmüştük. Dikkat et! Bunu Hilye sahibi söylemiştir.

«İhtiyacından fazla olup temizliğine yetecek kadar» ifadesindeki temizlikten murad, abdestsiz ise abdestine, cünüb ise guslüne yetecek sudur. Musannıf bununla cünübün bazı uzuvlarına yahut yalnız abdestine yetecek sudan ihtiraz etmiştir. Bu kadarcık suyu kullanmak bize göre bu işinbaşında da lâzım değildir. Nitekim evvelce geçmişti. Binaenaleyh teyemmüm de bozulmaz. Hilye'de de böyle denilmiştir. Temizliğine velev her uzvu bir defa yıkamak suretiyle kâfi gelen su ile her uzvu ikişer veya üçer defa yıkar da ayaklarından birine yetmezse teyemmümü bozulur. Muhtar olan kavil budur. Çünkü birer defa yıkasa yetecekti. Bunu Bahr sahibi: «Hulâsa'dan nakil etmiştir. İhtiyacı olan su namaza mâni olan pisliği gidermeye yetmezse yine de pisliği azaltması lâzımdır. Nitekim ulemanın birçok şerhlerde yaptıkları ta'lilden anlaşılan da budur. Lâkin el-Hulâsa'da: «Pisliği azaltması lâzım değildir.» denilmiştir. Yani «Ancak bir dirhemden az bırakmaya imkân bulursa azaltması lâzımdır.» denilmek istenmiştir.

Nitekim evvelce bundan bahsetmiştik. O kimsenin

teyemmümü bozulmaz. Bir kimse yıkanır da bedeninde su değmedik kuru bir yer kalır ve onun için teyemmüm ederse, sonra abdestini bozarak onun için de teyemmüm ederse sonra bunlardan yalnız birine yetecek kadar su bulursa o su ile kuru yeri yıkar; abdest için yaptığı teyemmüm bozulmaz. Malûmun olsun ki bu meselenin beş sureti vardır:

Birincisi: Suyun her ikisine yetmesidir. Bu takdirde hem kuru yeri yıkar; hem abdest alır ve her ikisi için yaptığı teyemmüm bozulur.

İkincisi: Hiç birine yetmemesidir. Bu takdirde her ikisi için yaptığı teyemmüm bâkidir. Cünüblüğü azaltmak için o su ile kuru yerin bir kısmını yıkar.

Üçüncüsü: Yalnız kuru yere yetmesidir. Bunu yukarıda arz ettik.

Dördüncüsü: Bunun aksi (yani yalnız abdeste yetmesi) dir. O su ile abdest alır. Kuru yer için yaptığı teyemmümü hali üzere kılar.

Beşincisi: Muayyen olmamak şartı ile yalnız birine yetmesidir. Bu su ile kuru yeri yıkar; Ebû Yusuf'a göre abdest teyemmümü de bozulmaz. İmam Muhammed'e göre bozulur. Bu kavillerden birincinin daha güzel olduğu anlaşılıyor.

Bu izahat, suyu abdest için teyemmüm ettikten sonra bulunduğu göredir. Teyemmüm etmezden önce bulursa yine beş suret hâsıl olur:

Birinci vecihte: Kuru yeri yıkar: hades için de abdest alır.

İkincide: Hades için teyemmüm eder. Su ile dilerse kuru yerin bir kısmını yıkar.

Üçüncüde: Kuru yeri yıkar. Hades için de abdest alır.

Dördüncüde : Abdest alır. Cünüblük için teyemmümü bâkidir.

Beşincide: Üçüncü gibi yapar. Çünkü cünüblük daha ağırdır. Lâkin bir rivâyette suyu bulamamış sayılmak için hadesten dolayı teyemmüm etmezden önce kuru yeri yıkaması lâzım gelir. Bir rivâyette muhayyerdir. Bu malûmat hülâsa olarak Hilye'den alınmıştır. el-Münye sahibi birinci rivâyetle iktifa etmiştir.

Yalnız ihtiyacı karşılayan su ile ihtiyaca yetmeyen su yok hükmündedir. Böyle olduğu içindir ki o kimseye işin başında teyemmüm câiz olmuştur. Bahr sahibi Hilye'ye uyararak bu sözle

ulamanın: «Bir kimsenin elbisesinde pislik olur da evvela teyemmüm edip sonra o pisliği yıkarsa bilittifakteyemmümü tekrarlar, çünkü abdeste kudreti varken teyemmüm etmiştir.» sözlerine itiraz etmiş: «Bu, söz götürür. Bilakis anlaşılan mutlak surette teyemmümün câiz olmasıdır. Çünkü sarfedilecek cihet, kuru yer meselesi gibi hükmen yok sayılır.» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin Sirâc sahibi bu mesele ile kuru yer meselesinin arasında fark bulmuştur. Burada o kimse abdest almış olsa, câiz olacak suya kâdirdir. Kuru yer meselesi böyle değildir. O kimse suyu görmekle cünüblüğü avdet eder. Bu fark ince ve güzeldir. Onu tedebbür eyle!

METİN

Dinden dönmek teyemmümü bozmaz. Kezâ vücudu teyemmüme mâni olan her şey teyemmümden sonra bulunursa onu bozar. Çünkü bir özürden dolayı câiz olan her şey o özrün kalkmasıyla bâtil olur. Binaenaleyh bir kimse hastalıktan dolayı teyemmüm ederse iyileşince teyemmüm bâtil olduğu gibi, soğuktan dolayı teyemmüm ederse soğuk geçince dahi bâtil olur. Hâsılı vücudu teyemmüme mâni olan her şeyi mevcud olunca teyemmümü bozar. İbdidâda vücudu teyemmüme mâni olmayan şeyin sonradan mevcudiyeti teyemmümü bozmaz.

Musannıf: «Teyemmümü mubah kılan şeyin ortadan kalkması da öyledir.» dese daha açık ve daha kısa olurdu. Şu hale göre bir kimse sudan bir mil uzakta olduğu için teyemmüm etse, yürüyerek bir milden azaldığı takdirde teyemmümü bozulur. Bu bellmelidir!

Abdest için teyemmüm eden bir kimsenin uyuklayarak, cünüblük için teyemmüm edenin yerleşmeden uyuyarak kâfi suyun yanından geçmesi uyanık geçen hükmündedir; teyemmümü bozulur. İmameyn bunun teyemmümünü bâki saymışlardır. İmam A'zam'dan dahi sahih ve fetva için kabul edilen rivayet budur. Nitekim teyemmüm eder de yakınında su olduğunu bilmezse hüküm budur. Bahr ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Musannıf da bunu kabul etmiştir.

İZAH

Dinden çıkmak teyemmümü bozmaz. O kimse müslüman olursa bu teyemmümle namaz kılabilir. Zira teyemmümle hâsıl

olan şey, temizlik sıfatıdır. Küfür buna münâfi değildir. Dinden dönmek amelin sevâbını bozar; hadesin giderilmesini bozmaz. Bunu Vikâye şârihi söylemiştir. Hastalık geçince ortada su bulunmasa bile teyemmüm bozulur. Çünkü artık suyu kullanmaya iktidarı vardır. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Su bulunmadığı için teyemmüm eder de sonra hastalanırsa hüküm yine böyledir.

İbtidada (yani teyemmüm edeceği zaman) vücudu teyemmüme mâni olmayan şeye misâl suyu kullanmaktan âciz olan hastanın yanında su bulunmaktır. Şârihin: «Musannıf teyemmümü mubah kılan şeyin ortadan kalkması da öyledir dese daha açık olurdu...» sözü, musannıfın: «Teyemmümü bozan şeyler aslı bozanlardır.» ifadesine râcidir. Yani musannıf bu sözden sonra: «Teyemmümü mubah kılan şeyin ortadan kalkması da öyledir.» demeli idi. «Yürüyerek bir milden azaldığı takdirde teyemmümü bozulur.» ifâdesini Kuhistânî inceleyerek zikretmiş ve: «Teyemmümün bozulması gerekir; çünkü hükmen suya kâdir sayılır.» demiştir. Bunu Zâhidî'nin şu sözü de te'yid eder:

«Suyun bulunmaması ibtidada şarttır. Bu sebeble bakaen de şart olmuştur.» Mesele açık olduğu için şârih onu kat'î lisânla ifade etmiştir.

Uyuklayandan murad: yanında konuşulanların ekserisini anlayandır. Böylesinin kendisini ayakta tutan kuvveti mevcuddur. Bunu Tahtâvî bildiriyor. Bilmiş ol ki, uyuklayan kimsenin teyemmümü abdest veya cünüblük dolayısıyla yapılmış olsun. Yerleşerek veya yerleşmeden uyuklasın, suyun yanından geçmekle bozulur. Uyuyanın teyemmümü de öyle ise de mak'adı yere yerleşmeden oturur ve teyemmümü abdestten dolayı olursa su yanından geçmekle değil, uyku sebebi ile bozulur. Nitekim el-Bahr'dan da bu anlaşılıyor. Bundan anlaşılır ki şârihin sözünde kusur vardır. Doğrusu şöyle demeli idi:

Uyuklayanın mutlak surette, uyuyanın cünüblükten yahut hadesten dolayı teyemmümlü olanın yerleşerek oturmak şartı ile teyemmümü bozulur. Anla!

Fakat İmameyn bu kimsenin teyemmümünü bâki saymışlardır. İmam A'zam'dan dahi sahih rivâyet budur. Şârihin

el-Hazâin derkenarında kendi yazısı ile şöyle yazdığını gördüm: «Bu rivâyeti Tecnis sahibi Münye şârihi ve Kemâl'e tâbi olarak Allâme Kâsım en-Nüket nam eserinde sahih bulmuşlar. Bürhan, Bahr, Nehir ve diğer kitabların sahibleri de bunu kabul etmişlerdir. el-Münye'de bu kavil cezmen kabul edilmiştir; Hilye sahibi, mezhebinin diğer mu'teber kitaplarında da cezmen kabul edildiğini söylemiştir. Mâkul görülen de budur. Üstadımız İbni Hümâm: «Ebû Hanife, nehir kenarında olduğunu bilmeyen hakikaten uyanık bir kimsenin teyemmümü câizdir derken, hakikaten uyuyan bir kimsenin teyemmümü bozuktur der mi?» demiştir.

Hidâye ve diğer kitaplarda kitabımızın metnindeki kavil tercih edilmiştir (yani teyemmüm bozuktur)

METİN

Bir kimsenin abdestte sayı itibariyle gusûlde mesâhaya (mikdara) göre uzuvlarının ekserisi yaralı olur veya çiçek hastalığına mübtelâ bulunursa ekseriyetle itibara alarak teyemmüm eder. Aksi halde sağlam olanı yıkar; yaralıya mesh eder. Kezâ her ikisi müsavî ise abdest uzuvlarından sağlam olanı yıkar. Kalanlarına mesh eder. Gusûl hakkında rivâyet yoktur. Esah olan kavil budur. Çünkü daha ihtiyatlıdır. Bu sebeble evlâdır. el-Feyz ve diğer kitaplarda teyemmümün sahih olduğu bildirilmiştir. Nitekim ellerinde yara olan kimse kendisine abdest aldırarak biri bulunsa bile teyemmüm eder. İmameyn buna muhâliftir.

İ Z A H :

Ulema buradaki ekseriyetin sınırı hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunu uzvun kendisinde itibar etmişlerdir. Onlara göre yıkanması farz olan uzvulardan her birinin ekserisi yaralı ise teyemmüm eder. Uzvun ekserisi sağlamsa yıkar. Birtakımları uzuvların sayısı itibara alınacağını söylemişlerdir. Bu takdirde bir kimsenin meselâ: başı, yüzü ve kolları yaralı, ayakları sağlamsa teyemmüm eder. Aksi halde yıkar. Bunu Dürerü'I-Bihâr sahibi söylemiştir. el-Bahr'da şöyle denilmiştir: «el-Hakâik nâm kitabta ikinci kavlin tercih edildiği bildirilmiştir. Şübhesiz ki hilaf abdest hakkındadır. Gusûlde ise zâhire göre beden mikdar itibariyle ekseriyetine bakılır.» Bahr sahibinin daha makul gördüğünü

kavli kardeşi en-Nehir adlı eserinde tasdik etmiştir.

Bunu Nûh Efendi de Allâme Kâsım'dan nakletmiştir. Onun için şârih de kafî lisânla ifade etmiştir.

Uzuvlarının ekserisi sağlam olan kimse onları yıkar. Lâkin yaralı uzva su isabet etmeden sağlamı yıkayabildiği takdirde yıkar. Aksi halde teyemmüm eder. Bunu Hilye sahibi söylemiştir. Meselâ; yara sırtında olur da suyu döktüğünde üzerine akarsa üst tarafındaki yer de onun hükmüne girer ve ona inzımam eder. Nitekim bunu Şürunbulâlî el-İmdâd adlı eserinde incelemiş ve: «Ben bunu görmedim ama söylediklerimiz bu babta açıktır.» demiştir. Uzuvları yaralı olan kimse zarar vermemek şartıyla yaranın üzerine mesh eder. Zarar verirse yarayı bezle sararak üzerine mesh eder. Bunu Hâniyye ve diğer kitablar nakletmiştir. Bu sözün ifade ettiği mânâ Tahtâvî'nin de dediği gibi yaranın üzerine bez sarılmamışsa sarmanın lâzım olmasıdır. Şârihin «Kezâ» diyerek ayırdığı abdest uzuvları meselesi ihtilâflıdır. Buna işaret için onu ayrı zikretmiştir.

Gusûl hakkında iki taraf müsâvî olduğu zaman ne yapılacağı hususunda üç imamımızdan rivâyet yoktur. Bu hususta ancak sonraki ulemamız ihtilâf etmişlerdir. Bazıları: «Uzuvların ekserisi yaralı olduğu zaman nasıl teyemmüm ederse sağlamlarla yaralılar müsavî olduğunda dahi teyemmüm eder; çünkü bazısını yıkamak noksan temizliktir, teyemmüm ise tam temizliktir.» demiş; birtakımları bunun aksine sağlam uzuvların yıkanacağını, yaralıların üzerine mesh edileceğini söylemişlerdir. Zira yıkamak hakikî temizliktir. Teyemmüm hakikî temizlik değildir. Bu iki kavlin hangisi tercih edileceği dahi ihtilâflıdır. Nitekim Hilye'de de böyle denilmiştir. Bahr sahibi ikinci kavlin sahih olduğunu tercih etmiştir. Çünkü daha ihtiyatlıdır. Sonra şunu da bil ki, ben, şârihin yaptığı gibi müsavî oldukları zaman ne yapılacağı hususunda rivâyet bulunmaması meselesini gusle tahsis eden görmedim. Bilâhare Sirâc'da şunu gördüm: «el-Uyûn nam kitabta İmam Muhammed'den naklen; ellerde yara olur da yıkayamazsa bunun misli yüzünde de bulunduğu takdirde teyemmüm eder. Yalnız elleri yaralı ise yıkar; teyemmüm etmez. Bu gösteriyor ki a'zânın yarısı yaralı ise teyemmüm eder, deniliyor». Sirâc'ın sözü burada biter. Ben

abdest hakkında İmam Muhammed'den nakledilen rivâyeti gördüm. Şu halde ulemanın «rivâyeti yoktur» sözleri şârihin dediği gibi gusûl hakkındadır. Lâkin şârihe şöyle itiraz olunabilir: Sen abdestte müsavî hükmünü yıkamakla meshe verdin. Halbuki el-Uyûn nam eserinde bu hüküm teyemmümdür. Tedebbür eyle!

Musannıfın daha ihtiyatlı bulduğu kavil «Abdest uzuvlarının yarısı sağlam, yarısı yaralı olursa sağlamları yıkar; yaralılara mesh eder.» sözüdür ki, bu bâbtaki itirazı gördün. Şârihin «Esah olan budur.» dediği bu kavli Hâniyye ve Muhît sahibleri sahih bulmuşlardır. Bunu el-Bahr kaydetmiştir. el-Feyz ve diğer kitaplarda da teyemmümün sahih olduğu bildirilmiştir. Diğer kitaplardan murad; Hulâsa, Fethü'l-Kadîr, Zeylaî, İhtiyar ve Mevahip gibi eserlerdir.

Ellerinde yara bulunan kimse yüzünü ve ayaklarını suya daldıramazsa teyemmüm eder. Fakat suya daldırma imkânı bulursa şübhesiz teyemmümsüz bunu yapar. Bu az yukarda el-Uyûn nam eserden naklettiklerimize aykırı değildir.

Şârihin «Abdest aldırarak biri bulunsa bile» sözü, evvelce geçen «İmam A'zam'a göre bir kimse başkasının kudretiyle kâdir sayılamaz.» düsturuna göredir. Lâkin Kinye ve Mübtegâ sahibleri bunu(zaifliğine işâret ederek) «deniliyor» sözü ile ifade etmiş; kat'i olarak da tafsilâta kâil olmuşlardır ki, muvafık olan budur. Çünkü âciz hasta meselesinde evvelce görüldüğü vecihle böyle bir hasta kendisine yardım edecek kimse bulursa zâhir rivâyete göre teyemmüm edemez. Buna dikkat et!

TETİMME: - Bir kimsenin abdest uzuvlarının ekserisinde suyun zarar verdiği yara, teyemmüm yerlerinin ekserisinde de teyemmümün zarar verdiği yara bulunsa, o kimse namaz kılmaz. İmam Ebû Yusuf: «Yıkayabildiğini yıkar; namazını kılar. Bilâhare kaza eder.» demiştir. Bunu Zeylaî naklediyor.

M E T İ N :

Teyemmümle yıkamanın ikisini birden yapmaz. Nitekim hayızla gebelik veya hastalık kanı yahut nifas birarada bulunmadığı gibi nifasla hastalık kanı veya hayız; zekâtla öşür veya haraç yahut sadaka-i fitır; öşürle haraç; fidye ile oruç veya kısas; ödeme ile el kesmek; ödeme ile ücret; dayakla recm veya

sürgünlük; mehir, ile müt'a; mehir ile haddi şer'î; mehirle ifdâ' parası; mehirle cima'dan kadının ölmesi; mehri müsemmâ ile mehr-i misil; vasiyet ile mirâs vesaire birarada bulunamazlar ki, bunlar inşaallah yerlerinde görülecektir. Bir kimsenin başında ağrı bulunur da abdestsiz iken üzerine mesh edemez, cünüb iken de yıkayamazsa o kimseden mesh farzı sâkıt olur. El-Feyz nam eserinde Garibi'r-Rivâye'den naklen teyemmüm eder denilmiştir. Kaariu'l-Hidâye meshin sâkıt olduğuna fetva vermiştir.

Sargı üzerine mesh hakkında iki kavil vardır. Başın cünüblükten yıkanması da sâkıttır; üzerine mesh eder. Veleve ki sargı üzerine olsun. Şâyet bu da zarar verirse mesh aslen sâkıt olur. Ve hakikaten mevcut olmayandaki gibi bu uzuv hakkında da hükmen yok sayılır.

İ Z A H :

Teyemmümle yıkamanın ikisi birarada bulunamaz. Çünkü bunda bedel ile mübdeli biraraya getirmek vardır. Ama teyemmümle eşek artığını biraraya getirmek böyle değildir. Zira farz ikisi ile değil, biri ile edâ edilir. Bunlar şübheden dolayı biraraya getirilir. Bunu Bahr sahibi beyan etmiştir. Şârihin bundan sonra sıraladığı şeylerin birarada bulunamamasından maksad; iki tarafın birbirini takip etmemesidir. Yani her ne zaman biri bulunursa öteki bulunamaz. Yoksa taraflardan biri ile de içtima câiz değildir mânâsına gelmez. Çünkü bu bir sayı ile inhisar altına alınamaz. Meselâ; namaz, oruç veya hacla beraber hayız içtima edemez. Küfürle bütün ibâdetler içtima edemez...

«Hayızla gebelik veya hastalık kanı yahut nifas birarada bulunamaz.» cümlesinden murad; hayızla bu üç şeyden biri beraber bulunamaz, demektir. Hayız bulundu mu bunlardan biri bulunmaz. Bunlardan biri bulunursa hayız bulunmaz. Bundan sonraki misâllerde de aynı söz söylenir. Bazıları, şârihin: «Nifasla hastalık kanı veya hayız birarada bulunmaz.» ifadesinin aslı nüshasında mevcut olduğunu söylerler. Bazı nüshalarda ise «veya hayız» yerine «veya gebelik» denilmiştir. Buna göre İbârede tekrar yoktur. Lâkin Tahtâvî'nin dediği gibi burada: «Nifas bazen gebelikle beraber bulunabilir. İkiz doğan çocukların ikincisinde hal böyledir. Çünkü ulema nifasın birinci

çocuktanbaşıladığını söylemişlerdir.» şeklinde bir itiraz vârid olabilir. Hâsılı ihtimaller altıdır. Bunların üçünde hayzın başkası ile beraber, ikisinde nifas başkası ile beraber tasavvur olunur. Altıncısı gebelik hastalık ile beraberdir.

Halebi diyor ki: «Şârih bunu bırakmıştır. Çünkü onda beraberlik sahihtir.» Zekâtla öşür veya haraç birarada bulunamaz. Çünkü bir malda zekât farz olursa öşürle haraç farz olmaz. Bu açıktır. Aksi de böyledir. Meselâ; bir kimse tarlasından çıkan mahsulün öşrünü yahut haraç yerinden çıkanın haracını verir de kalan mahsülde ticareti niyet eder ve üzerinden sene geçerse o mahsulün zekâtı yoktur. Kezâ bir haraç veya öşür yeri satın alır da onunla ticareti niyet eder; üzerinden sene geçerse hüküm yine böyledir. Zira şârihin zekât bahsinde beyan edeceği vecihle öşür veya haraç arazisinden çıkan mahsülde iki hak biraraya gelmesin diye ticareti niyet etmek sahih değildir. Keza ticareti niyet ederek bir haraç veya öşür arazisi satın alır da oraya bir şey ekerse o arazi ticaret için olmaz; çünkü mâni mevcuddur.

Fitre meselesinde hizmet için kullanılan köleler hakkında fitre var, zekât yoktur. Ticaret için alınan kölelerin üzerinden sene geçerse zekât var, fitre yoktur. Bunu Halebî söylemiştir. Öşürle birlikte haraç yoktur. Yer, öşür arazisi ise çıkanın öşrü, haraç arazisi ise haraç vardır. Bilmiş ol ki, bu dört şeyde de ihtimaller altıdır. Üçü zekâtın başkası ile beraber olmasında, biri haraçla beraber öşürde, ikisi de fitre ile öşürde yahut haraçtadır. Şârih bu ikisinin tasavvur edilemedikleri için zikretmemiştir. Bunu da Halebî beyan etmiştir.

Fidye ile oruç biraraya gelemmez. Üzerine oruç tutmak farz olan kimseye fidye lâzım gelmediği gibi fidye farz olana da oruç tutmak lâzım gelmez. Eiverir ki âcizliği devam etsin. Oruç tutmaya kâdir olursa tutar. Lâkin fidye olarak verdiği artık fidye değildir. Çünkü fidyenin şartı daimî acizdir. Binaenaleyh ikisi bir arada olamaz. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Şârih «veya kısas» sözü ile keffâreti de kasdetmiştir. Yani fidye ile oruç, keffâret ve kısası bir araya gelemmez. Kısas ile birlikte keffârette dese daha iyi olurdu. Nitekim Bahr sahibi öyle yapmıştır. Anla!

Çünkü kısas kasdeh yapılan cinayette, keffâret ise kasdî

olmayandadır. Bunlardan biri vâcib oldu mu diğeri vâcib olmaz. Ödeme ile el kesmek bir araya gelemmez. Çünkü hırsızın evvela eli kesilirse, helâk olan veya helâk edilen malı ödemez. Evvela kıymeti öderse ondan sonra eli kesilmez. Zira o malı çaldığı zamana istinat etmek suretiyle mâlik olur. Evet, el kesmekle noksanlık ödemesi bir araya gelebilir. Meselâ; hırsız, çaldığı elbiseyi evden çıkarmadan yırtarsa hem eli kesilir hem elbisenin noksanlığı ödettirilir. Lâkin bu çalınanın ödenmesi değil, itlâfı ödemesidir. Ödeme el kesmeyi icab eden sebeble vâcib olmamıştır. Anla!

Ödeme ile ücret bir araya gelemmez. Bir kimse binmek için bir hayvan kiralasa da o hayvana binse, kira vermesi vâcib olur. Hayvan ölürse onu ödemez. Ama başkasını bindirir de ölürse öder. Ücretini vermesi lâzım gelmez. Hayvanı muayyen bir mikdar yükü taşımak için kiralar da fazlasını yükletirse hayvan buna tahammül edemeyip öldüğü takdirde yük ücretini vermesi ve ziyade yüklediği için hayvanı ödemesi lâzım gelir. Bu ödemenin sebebi başka ücretin sebebi de başkadır. Zinâda dayakla recm bir araya gelemmez. Zira dayak bekârlara recm evlilere tatbik edilir.

Sürgünden murad; o şahsı bir sene gurbete göndermektir. Nitekim İmam Şâfiî onu böyle tefsir etmiştir. Fakat sürgünlük hapsetmek mânâsına alınırsa o zaman dayakla bir araya gelir. Bunu Halebî söylemiştir. Maksud şudur: bekâra dayak cezası tatbik edildiğinden sonra hükümdar, lüzum görmedikçe sürgün edilmez. Hükümdar bunu siyaseten yapabilir. Murad, sürgün edilirse dayak vurulmaz demek değildir. Binaenaleyh sürgünlüğü burada saymak söz götürür. Teemmül et!

Mehirle müt'a bir araya gelemmez. Çünkü cimadan önce boşanan kadına müt'a, mehir konmuşsa kadın bu mehrin yarısını alır. Mehir konmamışsa müt'a verilir. Ama bu vâcib olan müt'a hakkındadır. Müstehab olan müt'a ise mehirle bir araya gelir. Mehirle hadd-i şer'î (yani şer'î ceza) bir araya gelemmez. Bir kimse zinâ ederse kendisine hadd-i şer'î tatbik edilir; mehir verdirilmez. Cima'ı zinâ değilse mehir verir; hadd-i şer'î vurulmaz. Bunu Halebî beyan etmiştir. Mehirle ifdâ' parası bir araya gelmez. (İfdâ : Cima ederken kadının iki necaset yolunu

birleştirmektedir.) Bir kimse karısıyla cinsî münasebette bulunurken onu iki yolunu birleştirirse İmam A'zam'la İmam Muhammed'e göre ödemesi icab etmez. Mehirle cima'dan ölüm de bir araya gelemmez. Bunu da Halebî söylemiştir. Ama bu hüküm kadın bulûğa ermiş, irâdesine sahip ve cima'a dayanıklı olduğuna göredir. Böyle değilse kocasının tam olarak diyetini ödemesi icab eder. Nitekim bunu Şürunbulâî Vehbâniyye şerhinde yazmıştır.

Sonra bu meselenin de burada bahis mevzuu edilmesi söz götürür. Çünkü maksad, karısı için ödeme lâzım gelince mehrini vermek lâzım gelmez demek değildir.

Binaenaleyh iki şeyin bir araya gelememesi yalnız bir taraftan gelmiştir. İnşaallah Cinayetler Bahsinde katil bâbında göreceğiz ki, bir adam bu işi karısından başka bir kadınla yaparsa, zorla ırzına geçerek iki yolunu birleştirdiği takdirde kendisine hem haddi şer'î tatbik edilir; hem de ifdâ' diyeti ödettirilir. İfdâ' diyeti, kadın çişini tutabildiği takdirde bütün diyetin üçde biridir. Tutamazsa bütün diyettir. Anla!

Mehr-i müsemma ile mehr-i misil bir araya gelemmez. (Mehr-i müsemma: adı konmuş mehirdir. Mehr-i misil: Kadının, baba tarafından akrabasından birinin mehri kadar mehir vermektir.) Çünkü kocası câiz olan bir mehrin adını koyar, yani verecek olursa, onu vermesi vâcib olur. Mehir koymaz veya domuz ve şarap gibi câiz olmayan bir şeyi mehir tâyin ederse mehr-i misil vermesi icab eder. Bunu Tahtavî beyan etmiştir.

Vasiyetle mirâs da bir araya gelmez. Vasiyeti hak eden kimse mirâsa hak kazanamaz. Bunun aksi de böyledir. Ama bu mirâsta red yolu ile hisse alanlar hakkındadır. Karı ile kocadan biri diğerine vasiyet eder de başka mirâscısı bulunmazsa o zaman bir arada bulunurlar. Diğer mirâscılar razı oldukları takdirde dahi bir arada bulunurlar.

Şârihin yerlerinde görüleceğini vaad ettiği sair bir arada bulunamayan şeylerden bazılarını Hamevî «Kenz» şerhinde beyan etmiştir ki, şunlardır: Kisasla diyet, taksim ücretiyle hisse biraraya gelemmez. Müşterek bir hâne taksim ettiği için ücrete hak kazanan bir kimse o hânedan hisse alamaz. Aksi de böyledir.

Öğle ile cuma bir araya gelemmez. Yolcu gibi kendisine öğle namazı farz olan kimseye cuma namazı farz değildir. Aksi de böyledir.

Şâhidlikle yemin bir araya gelemmez. İki taraftan birine şâhid getirmek lâzım gelirse karşı tarafa yemin gerekmez. Aksi de böyledir. Teemmül et! Ama tarafların birinden tasavvur olunabilir. Meselâ, dâvâcı iddia edip şâhid getirirse dâvâlıya yemin ettirilmez. Mutemed kavle göre şâhidlere de yemin ettirilmez. Bir şâhidle karşı tarafın yemini meselesinde de tarafların birinde şâhidlikle yemin bir araya gelirler. Ama bizim mezhebimize göre bir şâhidle yemin kabul edilmez.

Nikâhla mülk-i yemin biraraya gelemmez. Nikâhlı olan bir kimse karısını mülk edinemez. Aksi de böyledir. Hâne taksimindeki ücrette olduğu gibi müşterek bir malı taşımak hususunda da ortaklıkla ücret bir araya gelemmez. Ebû Yusuf'un kavline göre sahibli bir cariye ile zinâ edip öldüren kimse hakkında hadd-i şer'î ile cariyenin kıymeti bir araya gelemmez. Tarafeyn'e göre ise zinâ sebebi ile hadd katl sebebi ile de kıymetini ödemek lâzım gelir.

Musannıf Hudud Bahsinde bu kavh tercih etmiştir. Tafsilâtı Hudud Bahsinde görüleceği vecihle bir cariye ile zinâ ederek iki yolunu birleştiren kimse meselesinin bazı suretlerinde hadd-i şer'î ile ifdâ' kıymeti bir araya gelemmez. Zâhire bakılırsa bu mesele cinsî münasebet şübhe ile yapılmadığına göredir. Şübhe ile yapılırsa hadd yoktur. Her iki surette kıymet ödemek vâcib olur.

Kıymetle fiyat bir araya gelemmez. Çünkü satış sahih ise fiyatı vermek vâcib olur. Fâsid ise malı sahibine iade etmek mümkün olmadığı takdirde kıymetini vermek icab eder. Hadd-i şer'î ile liân bir araya gelemmez. Nezaret ücretiyle amel ücreti de bir araya gelemmez. Vakıf bir hânede amele ile birlikte nazır da çalışırsa yalnız amele ücreti alır. Nezaret ücreti alamaz. Burada sayılanlar onbir yerdir. Şerhdeki yirmi üç yerle birlikte mecmuu kırk üç olur.

Ben derim ki: Ben de şunları ilâve ediyorum. Rehinle icâre bir araya gelemmez. Bir kimse bir malı rehin eder de sonra kiraya verir yahut bunun aksini yaparsa câiz olmaz. Kezâ rehinle

emâneten verilen mal böyledir. Müsâkat ile şirket, ayaklar da yıkamakla mesh. Mekkelilere hac ile ömre, nikâh ile süt ücreti bir araya gelemmez. Sonra Şürunbulâlî' nin el-İmdâd'da katl ile vasiyetin, katl ile mirâsın ve mestlerin birindeki yırtığın ötekiindeki yırtıkla bir araya gelemeyeceğini ilave ettiğini gördüm. Araştırılırsa bunlar daha da artar.

Kaariü'l-Hidâye: Ehl-i tahkik ulemadan İbnü'l-Hümâm'ın üstadı Allâme Siraceddin'dir. Onun buradaki fetvasını Bahr sahibi Cellâbî'den nakletmiştir. Allâme İbni Şihne onu Vehbâniyye üzerine yazdığı şerhinde manzum olarak kaleme almış ve: «Bu, mühimdir. Ben onu garabetinden ve ekseri kitablarda bulunmadığından manzum olarak yazdım.» demiştir.

Sargı üzerine mesh hakkında iki kavil vardır. Nehir sahibinin Bedâyi'den nakline göre vâcip olması tercih edilir. Nehir sahibi: «İtimâda şayan olan kavil budur.» demiş; Bahr sahibi ise: «Doğrusu vacip olmasıdır.» ifadesini kullanmıştır. Tamamı bundan sonraki bahsin sonunda gelecektir. Başın üzerinde sargı varsa, bağlı olmadığı takdirde mümkünse bağlaması icab eder. Sargı üzerine mesh dahi zarar veriyorsa mesh hükmü aslından sâkıt olur. Allahu a'lem.

MESTLER ÜZERİNE MESH BÂBİ

METİN

Musannıfın bu bahsi geri bırakması sünnetle sâbit olmasındandır.

Lügatta mesh: Eli bir şeyin üzerinden geçirmektir.

Şeriatta ise: Islaklığın hususî bir zamanda hususî meste isabet etmesidir.

Şer'an mest, deri ve benzerinden yapıp topukları ve fazlasını örten ayakkabıdır.

Mest üzerine meshin üç şartı vardır:

Birincisi: Ayağın topukla beraber yıkanması farz olan yerini örtmesi, yahut noksanı, meshe mâni yırtıktan az olmasıdır. Binaenaleyh bağlı olmak şartı ile potin üzerine mesh câizdir. Meğer ki üç parmak mikdarı açık kala!

Semerkant uleması, topukların sargı ile örtülmesini câiz görmüşlerdir.

İkincisi: Hadesin sirâyetine mâni olmak için mestin ayakla doldurulmuş olmasıdır. Mest geniş olur da artan kısmına mesh eder; ayağını bu kısma uzatmazsa câiz olmaz. Mestin yukarısından ayağının görülmesi zarar etmez.

Üçüncüsü: Mestin, içinde mutad yürüyüşle her fersah veya daha fazla bir yer yürünecek şeylerden olmasıdır. Cam, odun ve demir gibi şeylerden mest olmaz.

İZAH

Musannıf bu bahse mestler üzerine mesh bâbı adını vermiştir. Halbuki sargı üzerine meshi de burada anlatacaktır. Ama bu bir kusur değildir. Bir şeye ad verip de ondan noksan bıraksa, o zaman kusur etmiş olurdu.

Mestleri tesniye (yani ikiye bildiren) sîgasıyla zikretmesi özürsüz bir tek mest üzerine mesh câiz olmadığındandır. Nitekim aşağıda gelecektir. Bahr ve diğer kitaplarda: «Meste (Arabçada) huf denilmesi onunla verilen hüküm, hafif olduğu içindir. Yıkamaktan meshe geçilmiştir.» deniliyor.

Bu hususta ben derim ki: Bu kelime şariat gelmezden önce Ara diline konulmuş bir sözdür. Remlî'nin nakline göre mesh bu ümmetin hususiyetlerinden biridir. Şu halde İslam'dan önce

konulmuş bir kelime bu şekilde nasıl ta'lil edilebilir! Ancak: Eşari'nin dediği gibi dili vâz eden AIIah'tır. O Peygamberi (s.a.v.)'ın dilinden ileride meşru kılacağı şeyleri bilir.» diye cevap verilirse o başka! Düşün!

Musannıfın bu bahsi teyemmümden sonraya bırakması sahih kavle göre yalnız sünnetle sabit olduğu içindir. Nitekim gelecektir. Teyemmüm ise yukarıda geçtiği vecihle hem kitap hem sünnetle sâbit olmuştur. Binaenaleyh evvel zikredilmeye daha lâyıktır. Velew ki ruhsat hususunda ortak olsunlar. Bir de teyemmüm, bütün bir şeyin bedelidir. Bu ise abdestin bir kısmının bedelidir. Sonra şârihin bu bahsi geri bırakmanın inceliğini göstermesi hatırlatmak içindir. Yoksa evvelce söyledikleri kâfi idi. Zira teyemmümü niçin önceki bahisten geri bıraktığını anlatmıştı Meshi ne için geri bıraktığı ondan anlaşılırdı. Tedebbür et!

Evet, neden fâsıla vermeden teyemmümün arkasından meshi getirdiği izaha muhtaçtır. İzahı şudur: Teyemmümle meshin ikisi de ruhsat, muvakkat, mesh ve bedel olarak meşru olmuşlardır.

(Ard arda zikredilmeleri bundandır.)

Islaklık tâbiri elin ıslaklığına ve yağmur gibi başkasına şâmildir. el-Münye'de Mûhît'ten naklen: «Bir kimse abdest alırken a'zayı yıkadıktan sonra avuçlarında kalan ıslaklıkla mestleri üzerine mesh ederse câiz olur. Ama başına mesh eder de sonra ondan kalan ıslaklıkla mestleri üzerine mesh ederse câiz olmaz.» deniliyor. Yani birincide müsta'mel su, uzvun üzerinden akıp ayrılandır. İkincide ise mesh edilen yere isabet edendir ki, avuçtan ayrılmamıştır; denilmek isteniyor.

Hususî zamandan murad: mukîm olanlar için bir gün bir gece, yolcular için üç gün üç gecedir. Bazı nüshalarda «hususî bir yere» ifadesi ziyade edilmiştir. Bundan maksad; mestlerin üzeridir. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Mest topukları örten hususi ayakkabıdır, fazlasını demeye lüzum yoktur. Çünkü fazlası şer'î mestin müsemmasından hariçtir. Teemmül eyle!

Musannıf mest üzerine meshin üç şartını bildirmişse de Şürunbulâlî şunları da ilâve etmiştir: mestlerin abdestle giyilmesi, her bir mestin mâni yırtıktan hâli olması, mestlerin bağlamadan ayakta durmaları, suyun ayağa işlemesine mâni

olmaları, ayağın (hiç olmazsa) üç parmak mikdarı yerinin mevcut olması şarttır.

Ben derim ki: Bu temizliğin teyemmüm olmaması ve mesh eden kimsenin cünüb olmaması da ilave edilir. Bunların hepsi yerinde beyan edilecektir.

Potinin bağlanması lâzımdır. Çünkü bağlamak dikmek yerine geçer. Bağlandıktan sonra mest gibi kendi kendine ayakta durur. Bahr'da Mirâc'tan naklen şöyle deniliyor: «Ayağın üzerinden yarılıp üstünde iliklenen düğmeleri bulunan câruka da mesh etmek câizdir. Çünkü iliklenince yarılmamış gibi olur. Ayağın üstünden bir kısmı görünürse bu mestin yırtıkları gibidir.»

Ben derim ki: Anlaşılan câruk zamanımızda Türklerin giydiği mesttir. el-Bahr'da Hulâsa'dan naklen bildirildiğine göre câruk ayağı örter de, ayak ve topuktan ancak bir veya iki parmak mikdarı görünürse, üzerine mesh câizdir. Böyle olmaz da ayağın üzerini deri ile örterse deri câruka dikişle tutturulduğu takdirde yine câiz olur. Bir şeyle bağlanırsa câiz değildir.

Semerkant uleması ayaklara topukları örtecek derecede sarılan sargı üzerine meshin câiz olduğunu söylemişlerdir.

Buharcı uleması buna cevaz vermemişlerdir. Halebî: «Buhara uleması haklıdır. Zira mezheb, topukları örtmeyen mestin üzerine mesh câiz olmamasıdır. Meğer ki ona çuha gibi kalın bir şey dikilmiş ola! Nitekim bunu İmdâd sahibi de söylemiştir. Şârihin naklettiği zaiftir.» diyor.

Ben derim ki: Halebî şunu demek istiyor: Sargı denilince meste dikilmeden ayağa sarılan şey anlaşılır. Binaenaleyh onun hükmü ayağın hükmü gibidir. Ama meste bitişik olursa iş değişir. Bu takdirde meste tâbi ve onun astarı gibi olur. Semerkant ulemasının sözleri bitişik sargı mânâsına alınır, zaif olduğunu kabul edemeyiz. Çünkü Bahr ve Zeylaî'de beyan olunduğuna göre mestin yüzü açılırsa içinde deriden veya meste dikilmiş bezden astarı bulunduğu takdirde meshe mâni değildir. Bittabi bu hüküm üç parmak mikdarı olduğundadır. Bunu kaydetmemeleri her halde bilindiği içindir. Hilye ve Müctebâ sahipleri: «Mestin astarından üç parmak mikdarı görünür de ayak görünmezse...» demişlerdir. Fakîh Ebû Cafer: «Esah olan şudur ki, mesh bu takdirde bütün ulemaya göre câizdir. Zira

altına pençe vurulmuş çorap gibidir.» diyor. el-Münyetü'l-Kebîr şerhinde uzun sözlerden sonra şöyle denilmiştir: «Bundan anlaşılır ki, çuhadan yapılan mesh, deri kaplamadan veya pençe vurulmadan içinde bir fersah yürümek mümkün olacak kadar kalın olursa üzerine mesh câizdir. İnce sesi deri kaplamak veya pençe vurmak şartıyla câiz olur. Velew ki, deri ile keten bezi arasında fark olduğu için bazı ulema deri bütün mesti koncuna kadar kaplamadıkça üzerine meshi câiz görmemiş olsunlar...». Münye şârihi bu meseleyi tahkîk hususunda uzun beyanatta bulunmuştur. Ona müracaat et!

TENBÎH: - Bundan şu manâ çıkarılır: Bir kimsenin mesti bitişik astarından yırtılırsa kalın olması şart değildir. Buna delil ulemanın bez parçasını zikir etmeleridir. Çünkü bez parçası ekseriyetle ince olur. şu mânâ da çıkarılır: Zamanımızda kalçın adı verilen ayakkabı, ayağı örten ince çorap üzerine dikilirse kalçının derisi topuklara ermese bile üzerine mesh câizdir. Nitekim Münye şerhinden naklettiğimiz ibârede bu cihet açıktır. Naklettiğimiz sözden şu mânâ da çıkarılır: Kısa konçlu Hanefî mestinin üst kısmına topukları örtünceye kadar çakışır gibi kaytan örtülürse mesh câiz olur. Nitekim bunu Seyyidi Abdülganî de söylemiştir. Onun bu bâbta bir risalesi de vardır, şârih merhumun bir risâlesini gördüm. Orada cevaz verenlerin sözünü reddediyor. Delili, ulemanın ince ve pençeli çoraplara mesh câiz olacağını zikretmemeleridir. Zira ulema mesle yürüme imkânı bulunmasını şart koşmuşlardır. İnce çorapla yürümek mümkün değildir.

Anlaşılan bununla Seyyidî Abdülganî'ye red cevabı vermiştir. Çünkü kendisi onun muassıridir. Abdülganî, şârihin vefâtından (38) sene evvel doğmuştur. Altına pençe vurulmuş ince çorap ile topuğa ermeyen, fakat üstüne bitişik ince çuha kaplanarak topuğu örten kısa mest arasındaki açık farkı sen bilirsin. Çünkü bu mest kısa da olsa içinde yürümek mümkündür. Mezkûr çorap böyle değildir. Halbuki Münye şerhinin: «Çorap ince olursa deri kaplamak veya pençe vurmakla caiz olur...» sözü deri veya pençe yürünebilecek kadar kuvvetli ise böyle çorabın üzerine dahi mesh câiz olduğu hususunda açıktır.

Bundan anlaşılır ki zikri gecen Hanefî mesti üzerine mesh

evleviyetle câizdir. Gördün ki Semerkant ulemasının mezhebi ancak sargı dikilmemiş olursa zaif kabul edilir. Dikilmişse zaif değildir. Bu takdirde meselede iki kavil var demektir. Ulemeden bu iki kavilden birini tercih edeni görmedim. Bilâkis bildiğın gibi Semerkantlıların kavlini te'yid eden fer'î meseleler bulduk. Daha da bulacağız. Bilâhare Seyyîdî Abdülganî'nin bir risâlesini gördüm. Orada şârihimizin risâlesine red cevabı veriyor. Kendi ilk risâlesinde söylediklerinin hakikat olduğunu, şârihin risâlesinde istidlâl ettiğı delilin yetersizliğini bildiriyor... Lâkin şübhe yoktur ki vera've takva ihtiyattadır. Ancak sözümüz esas itibariyle câiz olamamak hususundadır. Allahu a'lem.

Mest zerine meshin ikinci şartı mesh edilecek ayakla meşgul olması, yani altının boş olmamasıdır. Çünkü boş yerini mesti ederse mesh yerini bulmamış olur. Meshin yeri ayağınstdr. Binaenaleyh altı boş olursa mest hadesin ayağa sirâyet etmesine mâni olamaz. Ama ayağını boş yere uzatır da üzerine mesh ederse câiz olur. Nitekim Hulâsa'da da böyle denilmiştir. Orada ş da vardır: Ayağını boş yerden çekerse meshi tekrarlar. Bunu. Tecnîs sahibi Eb Âli Dekkak'tan nakletmiştir. Sonra: «Ama bu söz götürür.» demiş; fakat ne suretle olduğunu anlatmamıştır.

Halebî diyor ki: «stadımız Seyyidî (R.) bunun ne suretle olduğunu şöyle anlatmıştır: Söz götürmesi şudur: Ulema (meshin bozulması için) ayağın ekserisinin mesh edilebilecek yerden çıkmasını itibara almışlardır. Burada ise mesh ettiğı yerden ıkrsa da mesh edilmesi mümkün olan yerden çıkmamıştır.»

Mestin yukarısından ayağın görülmesi zarar etmez. Şârih bunu birinci şartta söylese daha iyi olurdu. Nitekim Dürerü'l-Bihâr ile Nru'l-İzâh'da böyle yapılmıştır. Tâ ki murad, topukların üstten değil, etraftan örtülmesi olduğuna işaret sayılsın, Buna tenbihte bulunması, mesetede İmam Ahmed muhâlif olduğı içindir. Dürer'l-Bihâr'da: «İmam Ahmed'e göre mest geniş olur da topuklar görünürse mesh câiz değildir.» denilmektedir.

Mutad yryştten maksad; fazla süratli ve fazla yavaş gitmeyip orta hızla yürümektir. Ulemanın namazı kasır için tâyin

edilen sefer mesafesi hakkında söyledikleri mutad yürüyüş de bunun gibidir. Evvelce geçtiği vecihle bir fersah, on iki bin adımdır. Sirâc'da el-İzâh'a nisbet edilerek mestin sefer mesafesi yere gidilecek şekilde dayanıklı olması kaydedilmiştir. Nikâye sahibi buna cezmen kâil olmuştur. Kuhistânî seferi şer'î sefer diye tefsir etmiştir ki, hatıra gelen de budur. Muhî't'in sözü dahi buna delâlet eder. Fakat Hidâye hâşiyesinin sözü buna muhâliftir. Orada: «Mest bir fersah veya daha fazla yere gidilebilecek şekilde olmalıdır» denilmiştir.

Ben derim ki: Bu iki kavli iki ayrı hale hamletmek mümkündür. Evinde oturan hakkında fersah itibar edilir. Çünkü evinde olan kimse ödeten bir günle bir gecelik yoldan fazla yürümez. Yani ekseriyetle insanların hâcetleri için yürüdükleri yol bu mikdarı geçmez. Sefer halinde ise sefer mesafesi itibar olunur. Şâfiîlerin itibara aldıkları mesafe de buna yakındır. Onlar evinde olan için mestin bir gün bir gece, yolcu için üç gün üç gece yürüyüşe dayanıklı olmasını şart koşmuş; bunu meshin müddetine kıyas etmişlerdir. Lâkin şöyle denilebilir:

Bu mestin mukîm (evinde olan) için elverişli olduğu anlaşılınca sefer haline bakılmamıştır. Zira yolcu ekseriyetle vasıta üzerinde bulunur. Onun yürüyüşü ekseriya bir fersahı geçmez. En iyisi her ikisi hakkında da bir fersah itibara almaktır. Bu takdirde «sefer mesafesidir» diyenlerin sözü lügaten sefer mânâsına alınır. Şer'î sefer mânâsına alınmaz. Nitekim Kuhistânî'nin yukarıdaki sözü de buna işaret eder. Teemmül et!

T E N B İ H : - UIemanın «yürümeye elverişli» sözlerinden anlaşılan mânâ. mestin bizzat yani üzerine ayakkabı giymeden yürümeye elverişli olmasıdır. Çünkü bazen mestin attı incelik, fakat ayakkabı içinde onuncu günlerce yürünebilir. Böyle bir mestle ayakkabısız yürünse bir fersahda meshe mâni olacak kadar yeri yırtılır. Binaenaleyh mest giyen kimsenin buna dikkat etmesi ve zann-ıgâlibine göre amel etmesi lazımdır. Bu meselede zamanımız ulemasından bazıları arasında münakaşa olmuştur.

Zâhir olan mânâ benim arzettiğimdir. İhtiyât olan da odur. Benim için bu mânâ, gördüğüm bir rüya ile te'yid edilmiştir. Ben burasını yazdıktan birkaç gün sonra rüyamda Peygamber

(s.a.v.)i gördüm, Kendisine bu meseleyi sordum: «Mestin üç parmak mikdarı incelirse meshe mânidir.» buyurdular. Bu rüya (1234) yılının zilkade'sinde görülmüştü.

Hamd Allah'a mahsustur. Sonra Şâfiîlerin kitablarında bunun sarahaten beyan edildiğini gördüm. Camdan, odundan ve demirden yapılan mest üzerine mesh câiz olmadığı gibi, ayak üzerine sarılan hafif beze de mesh edilemez. Zira onunla sefer mesafesi yürünemez. Bunu Sirâc sahibi el-İzah'tan nakletmiştir.

METİN

Mest üzerine mesh, câizdir. Ama ayakları yıkamak daha faziletlidir. Meğer ki töhmetten dolayı yapıla. Bu takdirde mesh efdaldır. Hatta yanında ancak mesh ederek abdest almaya yetecek kadar suyu bulunan veya vaktin geçeceğinden yahut Arafât'ta vakfe zamanının geçeceğinden korkan kimsenin mestleri üzerine mesh etmesi vâcib olmak gerekir. Bunu Bahr sahibi beyan etmiştir. Kuhistânî'de şöyle deniliyor: «Mest üzerine mesh, azimeti iskat eden bir ruhsattır. Bundan dolayıdır ki, bir kimse ayağını yıkamak niyetiyle mestinin içine su dökse günâhkâr olması icab eder.»

İZAH

Ayakları yıkamanın daha faziletli olması şöyle izah edilir: Mesh daha faziletli olsa idi müstehaptır, denilmesi münâsib olurdu. Musannıfın böyle demeyip «câizdir» ifâdesini kullanması gösteriyor ki yıkamak mestten efdaldır. Çünkü yıkamak bedene daha meşakkatli gelir. (Meşakkatli ibâdet ise daha makbuldür.)

Töhmetten murad: Başkalarının, bu adam mest üzerine meshi câiz görmüyor; demelerinden korkmaktır. Böyle bir ithamı kendinden defetmek için mesh etmek efdaldır. Çünkü Rafızîlerle Haricîler mest üzerine meshi meşru saymazlar. Onlar çıplak ayak üzerine meshi meşru görürler. Binaenaleyh bir kimse mestleri üzerine mesh ederse töhmet kalkar; ayaklarını yıkamakla töhmet kalkmaz. Zira Rafızîler de bazen takva niyetiyle ayaklarını yıkar; bunu meshin bedeli sayarlar. Böylece hal şübheye müncer olur ve o kimse itham edilir. Bunu Halebî söylemiştir: Şârihin: «Bu takdirde mesh daha faziletlidir.» sözünü Kuhistânî Kirmanî'den nakletmiş. Sonra şunları söylemiştir:

«Lâkin Muzmerât» ve diğer kitablarda yıkamanın efdal olduğu bildirilmiştir ki, sahih olan da budur. Nitekim Zâhidî'de dahi böyledir.» el-Bahr'da Tevşîh'ten naklen: «Bizim mezhebimiz budur. Şâfiî ile Mâlik de buna kâildirler. Ulemamızdan Rusteğfenî meshin efdal olduğunu söylemiştir. İmam Ahmed'den nakledilen iki rivâyetin esah olanı da budur. Bu, ya töhmeti def yahut cer kıraatiyle amel içindir.» denilmiştir. Tamamı Bahr'dadır. Şârihin «Hatta yanında...» diye başlayarak anlattığı meseleyi Bahr sahibi Şâfiî kitablarından nakletmiş; sonra: «Bizim kâidelerimiz de buna aykırı değildir.» yıkayamaz. Hatta özenerek mestlerini çıkarmadan yıkamaya çalışsa günâhkâr olur; velev ki yıkama yerini tutsun. Mestlerini çıkarıp ruhsat kalktıktan sonra ayaklarını yıkamak meşru olur; sevâb da kazanır.» demiştir. Burhan Halebî Münye şerhinde İmam Zeylaî tarafını tutmuş: Fethü'l-Kadîr'le Dürer'deki beyânâta cevap vermiştir...

Hâsılı Zeylaî'nin umumiyetle kitablardakine tâbi olarak söylediği fer'î mesele makbuldür. Şârihin de meshi bozan şeyler meyanında beyan edeceği vecihle onu birçok ulema sahih bulmuşlardır. Fethü'l-Kadîr'de zikredilen sahih olamama meselesi Zahidî ve başkalarının naklettiklerine uygundur. Sirâc sahibi de onu muvafık görmüş, musannıf dahi az ilerde aynı yoldan yürümüştür. Ondan biz de söz edeceğiz. Anla!

M E T İ N :

Mesh meşhur sünnetle meşru olmuştur. Binaenaleyh onu inkâr eden bid'atçı, ikinci re'ye göre kafir olur. et-Tûhfe nâm eserde meshin icma' ile hatta tevatürle sabit olduğu bildirilmiştir. Râvileri seksenden fazla olup içlerinde cennetle müjdelenen on sahabî de vardır. Bunu Kuhistânî beyan etmiştir. Bazıları meshin kitaba sâbit olduğunu söylemişlerse de bu kavil reddedilerek: «Mesh, bil'icma topuklarla sınırlanmamıştır; âyetteki cer kıraatı civar dolayısıyledir.» denilmiştir.

Mesh cünüb ve hayızlı kimselere değil, abdestsiz olanlara câizdir. Bundan anlaşıldığına göre abdestini tazeleyene de câiz olmaz. Meğer ki abdest tazeleyen kimseye bundan dolayı sevâb verildiğine göre o da abdestsizmiş gibi olur denile. Menfinin tasviri lâzım gelmez. Burada; şer'î nefi aklî isbata muhtaçtır denilmiştir. Sonra «cünüb kimseye değil» tâbirinin zâhir

mânâsına bakılırsa cuma ve emsali için yıkanan kimseye de mesh câizdir. Halbuki Mebsût'ta beyan olunduğuna göre öyle değildir. Ama onun hükmüne katılması da uzak görülmez. En iyisi «Yıkanan kimseye değil, abdest alana câizdir.» demektir.

İZAH

Sünnet lügatta : Yol ve âdet mânâlarına gelir.

Istılahan : İbâdetlerde nâfile, delillerde -ki burada murad onlardır- Peygamber (s.a.v.)'den kavlen veya fiilen yahut gördüğü bir şeyi takrir sureti ile rivayet olunan şeylerdir. Mesh, kavlen ve fiilen rivâyet olunmuştur. Usuli hadîs ilmine göre meşhur râvilerin her tabakasında ikiden fazla kimselerin rivâyet ettiği, fakat tevatür derecesine ulaşmayan hadîstir.

Usul-i fıkıh ilmine göre ise; birinci asırda yani sahabe devrinde haberi vâhid iken sonraki asırlarda yalan üzerine ittifakları düşünölemeyen bir cemaat tarafından nakledilen hadîstir. Birinci asırda da böyle bir cemaat tarafından rivâyet olunursa o hadîs mütevatirdir. Birinci ve ikinci asırlarda da bu şekilde rivâyet edilmezse haber-i vahiddir. Bundan anlaşılır ki usul ulemasına göre meşhur, haber-i vâhidlerle mütevatirleri taksim eden bir asırdır.

Hadîs ulemasına göre ise haber-i vâhidlerin bir kısmıdır ve tevatür derecesine varmayan hadîstir. İnkârcısının bid'atçı mı yoksa kâfir mi sayılacağı hususunda ihtilâf edilen meşhur usulcülerin istilahına göre olan meşhurdur. Hadis ulemasına göre olan değildir. Anla!

«İkinci reye göre kâfir olur.» ifadesinden murad; meşhur, tevatürün bir kısmı sayıldığına göredir. Lâkin et-Tahrir'de: «Hak şudur ki, meşhurun aslı haber-i vâhid olduğu için onu inkâr eden bilittifak tekfir edilemez. Onu inkâr -Peygamber (s.a.v.)'i yalanlamak' değil-, müctehidlere hata isnât olduğu için dalâlettir.» denilmiştir.

Tuhfe; İmam Muhammed Semerkandî'nin eseridir. Bu eseri tilmizi (ve damadı) Kâşânî muazzam bir şekilde şerh etmiş ve Bedâyi' adını vermiştir. Tûhfe'de meshin icmai ümmetle sâbit olduğu bildirilmiştir. Râfizîlerin muhalefetine itibar yoktur. Gerçi sahabeden İbni Abbas, Ebû Hüreyre ve Âişe (r.a.) (bir müddet) meshe kâil olmamışlarsa da sonra bundan döndükleri sahih

rivâyetle nakledilmiştir. Bunu Halebî bildiriyor. Tûhfe'nin ibâresinde meshin tevatürle sâbit olduğu kaydı yoktur. Bunu Kuhistânî İbni Hacer'e nisbet etmiştir. Sonra anlaşılıyor ki, bu sözü mezkûr sayının yakın ve ilim zaruri ifade ettiğine, yalan töhmeti tamamen ortadan kaldırdığına binaen söylemiştir. Galiba İmam A'zam onun bu mânâyı ifade ettiğine tevakkuf etmiş; yahut ona göre mezkûr sayı sübût bulmamıştır. Onun için de: «Mestler üzerine meshi meşru' görmeyenin küfründen korkarım. Zira onun hakkında vârid olan eserler tevatür derecesindedir.» demiştir.

Bazıları meshin kitabla sâbit olduğunu söylemişlerdir. Bunlar âyetteki Ercüleküm kelimesinin mecrur (esere) kıraatiyle istidlâl etmişlerdir. Bu takdirde kelime mesh edilen baş üzerine âtîf edildiğinden ondan da mesh mânâsı anlaşılır. Böylelikle nasb (üstün) kıraatiyle ikisinin arası bulunmuş olur. Nasb kıraatinde bu kelime yıkanan uzuvlar üzerine âtîf edilmiştir ve ayakların da yıkanacağını ifade eder. (Yani iki kıraata göre iki değişik mânâ hâsıl olur. Cer kıraatına göre abdest âyetinin mânâsı: «Ey imân edenler! Namaza kalkacağınız vakit yüzlerinizi ve dirseklerinizle beraber ellerinizi yıkayın! Başlarınıza ve topuklarınızla beraber ayaklarınıza da mesh edin.» şeklindedir.

Nasb kıraatına göre ise: «Ey imân edenler! Namaza kalkacağınız vakit yüzlerinizi ve dirseklerinizle beraber ellerinizi yıkayın: Başlarınıza mesh edin. Ayaklarınızı da topuklarınızla beraber yıkayın!» demek olur). Fakat metinde bildirildiği vecihle bu kavil reddedilmiştir. Zira âyetteki cer kırâatı civar dolayısıyledir. (Yani üst tarafındaki «biruûsiküm» kelimesi cerle okunduğu için «ercüliküm» kelimesi de cerle okunmuştur. Buna nahiv ilminde cerr-i cevarî derler). Bu câizdir ve gerek Kur'an-ı Kerîm'de gerekse Arap şiirlerinde örnekleri çoktur. Ama kelime mânâ itibarıyla yine mansublar (yani yıkanan uzuvlar) üzerine mâtuftur. Burada nasib bırakılarak cerre dönülmesi ayakları yıkarken iktisada riayet edilmesi lâzım geldiğinde, onları meshe benzer şekilde hafif yıkamak gerektiğine tenbih içindir. Nitekim Dürer ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. «Bundan anlaşıldığına göre abdestini tâzeleyene de câiz olmaz.» ifadesi ve cevabı Kuhistânî'ye aittir.

Ben derim ki: Şöyle denilebilir: Abdest tazeleyene meshin câiz olması evleviyetle anlaşılır. Çünkü hakikî hadesi gideren şeyle abdestin yenilenmesi evleviyetle hâsıl olur. Şu da var ki, musannıfın: «cünüb kimselere değil» sözü, mukabele (karşılaştırma) suretiyle abdestsiz kelimesinin yalnız cünübden ihtiraz olduğunu gösterir. Teemmül et!

«Menfinin tasviri lâzım gelmez.» ifadesinden murad; onu zihinde canlandırmak için suretgöstermeye lüzum yoktur, demektir. «Şer'î nefi, aklî isbata muhtaçtır.» ifadesi de Kuhistânî'nindir. Bu cümle şöyle izah olunur: Şeriattan alınan şer'î nefi (yani red) aklen nefi edilen şeyin tasavvuru mümkün olmasına bağlıdır. Böyle olmazsa şeriattan alınmış olmaz, akıldan alınmış olur. Meselâ; hareketle sükûn bir arada bulunamaz, dersek buradaki nefi aklidir. Ulema şer'î nefi için birtakım suretler göstermişlerdir ki, bazıları şunlardır:

Cünüb bir kimse teyemmüm eder de mestlerini giyer, sonra abdestini bozarak yalnız abdestine yetecek kadar su bulursa mestleri üzerine mesh edemez. Çünkü cünüblük ayaklarına sirayet etmiştir. Teyemmüm kâmil taharet değildir. Hayızlı kadının kanı kesilirse o da bunun gibidir. Müctebâ sahibi buna itiraz ederek: «Bu söylenen doğru değildir. Çünkü esah kavle göre cünüblük avdet etmez.» demiştir.

Ben derim ki: Cünüblük ne abdest uzuvlarına avdet eder, ne de diğer a'zâya. Çünkü o şahıs yetecek kadar su bulmamıştır. Cünüblük parçalanmayı kabul etmez. O kimse hakikatta cünüb değil, abdestsizdir. Bizim sözümüz bunda değildir. Binaenaleyh Bahr sahibinin: «Bu adam suyu görmekle tekrar cünüblüğe avdet etmiştir.» diyerek Müctebâ'ya tiirazda bulunması vârid değildir. Bu meydandadır. Doğrusu Müctebâ'nın tasvir ettiğiidir. Yani abdest alır da mestlerini giyer, sonra cünüb olursa mestlerini topuklarının üzerinden bağlayarak yıkanamaz; mestlerinin üzerine mesh edemez, yahut ayaklarını yüksek bir şey üstüne koyarak yıkanamaz; mesh edemez. Hayızlı da bunun gibidir. Lâkin bu mesele ancak İmam Ebû Yusuf'un kavline göre tasavvur olunabilir. Ona göre hayzın en az müddeti iki bütün günle üçüncü günün ekserisidir. Kadın yolcu olup sefere çıkarken abdest alır da mestlerini giyer, sonra bu miktar hayız görürse

hayız müddetinden beş saat kadar bir zamanı kalır ki, bu zaman içinde mesh etmesi câiz değildir. Tarafeyn'in kavline göre ise tasavvur edilemez. Çünkü anlara göre hayız müddetinin en azı üç gündür. Bu müddet zarfında meshin müddeti geçer.

Nitekim bunu Müctebâ sahibi izah etmiş, fakat nifaslıyı zikretmemiştir. Bahr'da beyan edildiğine göre nifaslının şekli şöyledir:

Mestlerini temiz iken giyer, sonra nifasını görür ve yolcu ise üç günden önce. mukîm ise bir gün bir geceden önce kanı kesilir.

«Cünüb kimseye değil, tâbirinin zâhirine bakılırsa ilah...» ibâresi Kuhistâni'nindir. Kuhistâni: «Mebûsût'taki beyana göre câiz olmaması icabeder.» demiştir ki, şunu ifade eder: «Mebûsût'ta bu mesele «cezm» sîgası ile değil de «gerekir» sözü ile zikredilmiştir. Onun için de şârih: Ama onun hükmüne katılması da uzak gördüğümüz» diyerek takviyede bulunmuştur. Aksi takdirde buna hâcet kalmazdı.

«Ama onun hükmüne katılması da uzak görülmez» cümlesinden murad: cuma için yıkanmak cünüblük sebebiyle yıkanma hükmünde sayılabilir; demektir. Yani «Mebûsût'un sözü ihtimalden uzak değildir. Bunun izahı şudur: Sünnet vechiyle yıkanmanın hakikatı da odur. Yani bedenın yıkanması mümkün olan her yerini yıkamaktır. Binaenaleyh «cünüb kimseye değil» ifadesi gusûlde meshin meşru olmadığını beyandır. Guslün cünüblükteki veya başka bir sebepten yapılması farketmez. Nitekim hadesli kimseye meshin meşru olması da abdestte meşru olduğunu isbat eder. Abdestin hadesten veya başka bir sebepten dolayı alınması fark etmez. Zira bunların her biri hakkında gerek erkân, gerekse sünnetleri yönünden abdestin hakikatı birdir. Bunu gusûl bâbında söylemiştik.

«En iyisi, yıkanan kimseye değil, abdest alana câizdir, demektir.» Yani musannıf böyle demeli idi. Tâ ki abdest sözü abdest tazeleyene, yıkanan sözü de cuma ve bayram için yapılan gusûllere ibârede te'vile hâcet kalmaksızın şâmil olsun.

METİN

Sünnet vechiyle mesh biraz açık olan parmaklariyle ayak parmaklarından başlayarak baldırların başına doğru çizgi

çekmekle yapılır. Meshin yeri, mestlerinin üzeridir ve parmaklarının uçlarından boşlayarak potin bağlanan yere kadar devam eder. Mestlerin üstünü ve temiz olan altlarını beraberce mesh etmek müstehabtır. Bir kimse mest veya sargı üzerine giyse bile çamurluklarının üstüne mesh edebilir. Fetâvâyı Şaziye'de bildirilene itibar yoktur. Çünkü bu zat meçhuldür. Nakillere muhâlif sözlerinde ona tabi olunamaz.

İZAH

Şârih «sünnet vechile» diyerek çizgileri belirtmenin şart olmadığını anlatmak istemiştir. Zahir rivâyet de budur. Meshi bu şekilde yapmak onun sünnetinin şartıdır. Kâdihân'ın Câmi-i Sağır şerhinde beyan ettiği vecihle mesh şöyle yapılır: Mesh edecek kimse sağ elinin parmaklarını sağ ayağının, sol elinin parmaklarını da sol ayağındaki mestin parmak uçları üzerine koyar, parmaklar yerleştikten sonra onları topukların üzerindeki baldır kemiğinin başına varıncaya kadar çeker. Çünkü topukları yıkamak farzda dahil olunca sünnet üzere yapılan meshde de dahildir. Parmakları ile birlikte avuçlarını da yatırırse daha iyi olur. İmam Muhammed'den böyle rivâyet olunmuştur. Bunu Bahr sahibi beyan ediyor.

Ben derim ki: Bundan anlaşılan mânâ meshde sağdan başlamanın sünnet olmamasıdır. Nitekim kulakları mesh meselesinde de böyledir. Hilye'de bildirildiğine göre meshin müstehab şekli elin dışı ile değil, içi ile yapmaktır.

Şârihin «meshin yeri» sözünü metne ilave etmesi bunun şart olduğu bilinsin diyerdir. Musannıf meshin yerini «mestlerinin üzeri» diye kayıdlamıştır. Çünkü mestin altına, ökçesine ve koncuna mesh câiz değildir. Bunu Dürer sahibi söylemiştir.

«Parmaklarının uçlarından...» denildiğine göre meshin mahallinde parmakların dahil olduğu anlaşılıyor. Hatta bir kimse parmaklarının üzerine mesh etse farz mikdarını bulduğu takdirde sahih olur. Bahr sahibi, Kenz ve diğer metinlerle şerhlerde anlatılanın da bu olduğunu söylemiştir. Ekseriyetle fetva kitaplarında ise câiz olmadığı bildirilmiştir. Çünkü ulema: «Mestiin tefsiri, parmak kenarlarından baldıra kadar ayaklarının üzerine mesh etmektir.» demişlerdir. Bu gösterir ki meshin yeri hususun da parmakların dahli yoktur. Hâniyye sahibi bunu

açıklamıştır. Dikkatli olunsun!

Nehir sahibi buna şöyle itiraz etmiştir: «Fetva kitaplarındaki beyanat parmakların dahil olduğunu gösterir. Çünkü parmak kenarları onların sonları yani uçlarıdır. Mübtega'nın sözü de buna uymaktadır. Orada: Parmakların uçlarından potin bağının yerine kadar ayağın üzeridir, denilmiştir».

Ben derim ki: Nehir'deki beyanat Hilye sahibinin fetva kitaplarından anladığının aynıdır. Hilye sahibi şöyle demiştir: «Parmak uçları ile parmak kenarlarının arcısı tâbirleri mânâ itibariyle birdir. Zira parmak kenarları parmak uçlarıdır. Evet, Zahire'de: «Mestler üzerine meshin tefsiri, parmaklarla baldır orasında ayaklarının üzerine mesh etmesidir; denilmiştir. İmam Hasan'ın Ebû Hanife'den rivâyetin'e göre mesh, parmakların kenarlarından baldıra doğru ayakların üzerine yapılır.» Şu halde Zahîre sahibini evvelâ bildirdiğine göre parmaklar meshin yerinde dahil değildir. Tahâvî şerhindeki: «Parmak yerlerini mesh ederse câiz olmaz. » sözü, buna göre söylenmiştir. Hâniyye sahibi bunu açık söylemiştir. İmam Hasan'ın rivâyetine göre ise dahildir. Bu kavlin evlâ olduğu anlaşılıyor. Taberânî'nin «el'Vusta» nâm eserinde Hazreti Câbir'den rivâyet ettiği hadîs de buna şâhiddir. Mezkûr hadîste; «Peygamber (s.a.v.) mestlerinin ön tarafına baldır kemiğinin başına kadar bir defa mesh etti. Parmaklarını da araladı.» denilmektedir. Fetva sahipleri bu sebepten bu rivâyeti tutmuşlardır.

Ben derim ki: Hâsılı bu meselede rivâyet ihtilafı vardır. Metin ve şerhlerin ve kezâ ekseri fetva kitaplarının ifadesine göre parmak mesh yerinde dahil olunca onlara itimad evladır. Onun için şârih, Nehir ve Hilye sahiblerine uyararak bu kavli ihtiyar etmiştir. Anla!

Potin bağlanan yerden murad: Ayağın üstünde ve ortasındaki mafsaldır. Buna topuk da denir. «Meshin yeri parmakların uçlarından başlayarak potin bağlanan yere kadardır.» sözü meshin farz olan yerini beyandır. Yoksa sünneti, boyan ettiğimiz gibi baldıra kadar varmaktır. Binaenaleyh iki beyan arasında muhalefet yoktur. Bu açıktır. Anla!

Şârih Nehir sahibine uyararak: «Mestlerin üstünü ve temiz olan altlarını beraberce mesh etmek müstehaptır.» demiştir.

Ben derim ki: Benim gördüğüm iki Bedâyi' nüshasında bu söz Şafiî'den nakledilmiştir. Bedâyi'de şöyle deniliyor:

«Şafiî'den rivâyet olunduğuna göre bir kimse sadece mestin altına mesh etse câiz olmaz. Ona göre müstehab olan, hem üstüne hem altına mesh etmektir.» Buradaki gaib zamiri Şâfiî'ye râcidir. Tatarhâniyye'de de böyle olduğunu gördüm. Hilye sahibi diyor ki: «Bizim ulemamıza göre mezheb şudur: Mestin üstünden başka hiçbir yeri ne farz ne de sünnet mezheb şudur: Mestin üstünden başka hiçbir yeri ne farz ne de sünnet olarak meshe mahal değildir. İmam Ahmed'in kavli de budur. Şafiî üst ve altını mesh etmek sünnettir demiştir. Bahr sahibi şunu söylemiştir: Muhît'te beyan edildiğine göre mestin üstü ile beraber altına da mesh etmek sünnet değildir. Şâfiî buna muhâliftir. Zira sünnet farzları ikmal için meşrû olmuştur. İkmal ancak farz yerinde tahakkuk eder; başka yerde tahakkuk edemez. Başka yerde müstehab olduğu reddedilmiştir ki, murad olan da budur.» Bahr'in sözü burada biter. Yani Muhît'ten başka kitabta müstehab değildir, denilmiştir. Muhît sahibinin: «Sünnet değildir.» sözünden murad da budur. Mirâcü'd-Dirâye adlı eserde şöyle deniliyor:

«Şâfiî ile Mâlik'e göre sünnet, mestin üstüne ve altına mesh etmektir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'in mestlerinin üstüne ve altına mesh ettiği rivâyet olunmuştur. Bize ve İmam Ahmed'e göre mestin alt kısmının meshde dahli yoktur. Zira Hazretî Ali (r.a.): «Din görüşle olsa idi mesh edilmek için mestin altı üstünden daha münâsib olurdu. Ben Resulullah sallallahu aleyhi ve sellemi mestlerinin üzerine mesh ederken gördüm, demiştir. Bu hadîsi Ebû Dâvûd, İmam Ahmed ve Tirmizi rivayet etmişlerdir. Tirmizi onun hakkında: «Hasen sahih bir hadîsdir» demiştir. İmam Şâfiî'nin rivâyet ettiği hadîs Şâz'dır. Bu hadîse muaraza edemez. Hem onu hadîs uleması zaif bulmuşlardır. Onun için, sâbit olsa müstehab mânâsına alınır, denilmiştir. Bazı ulemamızın: «Üst ve altına beraberce mesh edilir» dedikleri rivâyet olunmuştur. Anlaşıyor ki ikisine birden mesh etmek müstehabtır sözü Nehir sahibinin naklettiği gibi mezheb değil, ulemamızdan bazılarına aiddir. Buna dikkat et! Hamd Allah'a mahsustur.

Şârihin «mest üzerine giyse bile» sözü çamurluklar yalnız başına giyilse de üzerlerine mesh câiz olduğunu ifade eder. Ama bu hüküm çamurluklar deriden yapıldığına göredir. Pamuk bezinden yapılırsa mest üzerine bile giyilse mesh câiz değildir. Meğer ki meshin ıslaklığı meste geçmiş ola. Sonra bunlara meshin şartı yalnız giyilmiş olsalar üzerlerine meshin câiz olmasıdır. Mânî derecede yırtıkları bulunursa üzerlerine mesh câiz değildir. Bunu Sirâc sahibi söylemiştir. Mestler üzerine mesh etmeden ve abdest bozmadan giyilmiş olmaları da şarttır. Bir kimse mestleri üzerine mesh eder yahut mestlerini giydikten sonra abdest bozar da sonra çamurluklarını giyerse üzerlerine mesh etmesi biittifak câiz olmaz. Çünkü bu takdirde çamurluklar meste tâbi sayılamazlar. Bu şartı Sirâc, Mecma' şerhleri, Münyetü'l-Musallî ve başkaları açıklamışlardır. Bunun muktezası şudur:

Bir kimse abdest alarak mestlerini giyer de sonra abdest bozmadan abdestini tazeler ve mestleri üzerine mesh ettikten sonra çamurluklarını giyerse mesh etmesi câiz değildir. Zira hüküm mestte karar kılmıştır. Artık çamurluk ona tâbi olamaz. Şu da var ki, Bahr'da beyan edildiğine göre mezhebimizce mest üzerine mest giymek sair hükümleri hususunda çamurluk gibidir. Sargı, ister mestin altında ayağa sarılı, ister dikilmiş de giyilmiş olsun üzerindeki çamurluğa mesh edilebilir. Nitekim bunu Münye şârihi de beyan etmiştir.

Şâzi kelimesinin nüshalarda gördüğüm şekli buradaki gibidir. Lâkin Hazâinü'l-Esrar'da şârihin el yazısıyle bunun Şâdi olduğunu gördüm. Sonra bu fetevâda bildirilen şeyler Mecma' şerhinde ondan nakledilen tafsilattır ki, şundan ibarettir: Sırf pamuk bezinden yapıp mestin altına giyilen sargı mest üzerine meshe mânidir. Çünkü ayıdır. Ayağa sarılan bez parçası ise mâni değildir. Çünkü o giymek için maksud değildir. Buna red cevabı hususunda Münye şerhinde. Dürer ve Bahr'da uzun ifadeler vardır. Zira Rumeli fukahâsı bununla amel etmişlerdir.

Halebî diyor ki: «Sultan Selim Han bu meseleyi Yakup Paşa'ya sormuş, o da meselenin tahkikine ehemmiyet vererek câiz olduğunu bildiren bir cüz'ü eser yazmıştır.»

Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Zâhir rivayet budur. İmam

Hasan'ın rivâyetine göre sadece mestin üzerine mesh eder. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre ise öteki botu da çıkararak mestleri üzerine mesh eder. Bunu Hâniyye kaydetmiştir.

Ellerini botlarının altına sokarak mestlerine meshin câiz olmaması botlarda meshe mâni yırtık olmadığına göredir. Yırtık olursa Mübtegâ'da: «Mestin veya kaluğun üzerine mesh câizdir.» deniliyor. Lâkin Hilye'de ve ona uyararak Bahr'da beyan edildiğine göre bu mesele incelenerek: «Ancak mestin üzerine câiz olması gerekir. Çünkü meshe mâni yırtığı bulunan botun varlığı yokluğu müsavîdir. Binaenaleyh vazife meste kalmıştır. Ondan başkasına mesh câiz olamaz.» denilmiştir.

Yukarıda arzettiğimiz vecihle Sirâc sahibi de bunu tasrih etmiştir. Altına yeniden pençe vurulan çorap ayakkabı gibidir. Zâhir rivâyet budur. İmam Hasan'ın rivayetine göre ise pençeli çorap topuğa kadar deri kaplanandır. Bunu İbni Kemal beyan etmiştir. Kitabımızdaki deri kaplı çoraptan murad, altı üstü deri ile kaplanmış olandır.

T E N B İ H: Musannıfın beyan ettiği pençeli ve deri kaplı çorapların üzerine meshin câiz olması ile İmameyn'e göredir. İmam A'zam'ın da bu kavle döndüğü rivâyet olunur. Fetva buna göredir. Bahr sahibinin beyanına göre Hidâye ve diğer kitabların ekserisinde böyle denilmiştir. Şu da var ki: Ehî Çelebi'nin Sadru's-Şeria üzerine yazdığı derkenarda: «Çorapları kalın diye kayıtlamak kalın olmayanları pençeli olsalar bile hükümden çıkarır. Bundan kimse bahis etmemiştir. Bence bu işin hülâsası şudur: İnce çorabın yalnız altına deri pençe vurulursa yahut altı ile parmak yerlerine vurulur da farz yeri olan ayağın üstü tamamıyla deriden hâli kalırsa üzerine mesh câiz değildir. Çünkü İmameyn'le İmam A'zam arasındaki ihtilâfın menşei, İmameyn'in sadece kalınlıkla yetinmeleri, İmam A'zam'ın bununla yetinmeyip kalınlıkla beraber pençe veya deri kaplamanın mutlaka lâzım olmasıdır.» denilmektedir. Ehî Çelebî bu hususta sözü hayli uzatmıştır.

Ben derim ki: Hayır, bu hüküm musannıfın, kezâ Kenz'in ve başkalarının: «Deri kaplı, pençeli ve kalın çorapların üzerine mesh câizdir.» sözlerinden alınmıştır. Zira bu sözün ifade ettiği mânâ deri kaplı çorabın kalın olmakla kayıdlanmamasıdır.

Müriye şerhinden naklen yukarıda arzetmiştik ki, bazı kimselerin iddiaları hilâfına derinin bütün ayağı saran çorabı kaplaması şart değildir. Yine Münve şerhinde bildirildiği göre Hulâsa sahibi, pamuk bezinden yapılan deri kaplı çoraplara meshin câiz olduğunu açıkça söylemiştir.

Bundan ve daha öncekilerden şu mânâ çıkar: Meshin yeri olan ayağın üstü altı ile birlikte deri kaplı olursa üzerine mesh câizdir. Nitekim bunu Seyyidî Abdülğanî'den naklen kaytanla dikilen Hanefî mesti meselesinde söylemiştik. Ulemanın çorabın bacakta kendiliğinden durmasını şart koşmaları buna zarar etmez. Çünkü o şart deri kaplanmayan ve pençe vurulmayan kalın çoraplara aiddir. Nitekim Nehir ve diğer kitablarda da böyle denilmiştir. Başa yapılan meshte olduğu gibi burada da mesh bir defa yapılır. Tekrarı sünnet değildir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

M ETİ N

Mestlerin hades zamanında tam abdestle giyilmiş bulunmaları lâzımdır. Bir kimse abdest bozar da mestleri üzerine mesh eder, yahut mesh etmeden botlarını giyerse onların üzerine mesh edemez. Tam abdest kaydıyla yıkanırken kuru kalan yer gibi hakikaten nâkıs ve teyemmüm gibi mânen nâkıs olan temizlik hariç kaldığı gibi, özürlü kimsenin temizliği de hariç kalır. Zira özürlü yalnız vakit içinde mesh eder. Meğer ki özürlü kesilerek abdest almış da giymiş olsun. Bu takdirde sağlam kimse gibi olur. Abdestsiz bir kimse mestlerini giyer de suya dalar ve ayakları ıslandıktan sonra abdestini tamamlarsa, sonra abdestini bozduğunda mesh etmesi câizdir.

İZAH

Tam abdest kaydı ile şu da hariç kalır: Cünüb bir kimse abdest alarak mestlerini giyer de sonra abdestini bozar ve bedeninin kalan yerlerini yıkarsa mestleri üzerine mesh edemez. Sahih kavle göre mesh edemez. Çünkü hades varlığı yokluğu itibarıyla parçalanmayı kabul etmez. Bu açıktır. Sahihin mukabili olan kavle göre de mesh edemez. Çünkü gusül tamam olmamıştır. İmamlarımızdan bu meseleye temas eden görmedim. Teemmül et! Ama bunu «kuru kalan yer gibi» sözünden evleviyetle anlarsın.

Kuru kalan yerden murad; mestlerini giymezden önce yıkanıp da su isabet etmeden kalan yerdir. «Teyemmüm gibi mânen nâkıs» ifadesinden murad dahi; mestlerini teyemmüm ettikten sonra giyer de sonra suyu bulursa mestlerinin üzerine mesh câiz olmaz; yıkaması icap eder; demektir. Özürlü kimsenin temizliği noksandır. Sonra bu temizlik dört şıktan hâli değildir. Ya abdest alıp mestlerini giyerken özür kesilmiştir; yahut her ikisinde (yani hem abdest alırken hem mestlerini giyerken) özür mevcuttur. Yahut abdest alırken kesilmiş, mestlerini giyerken mevcuttur veya bunun aksidir. Birinci şıkta o kimsenin hükmü sağlamdır gibidir. Çünkü mestlerini tam abdestle giymiştir. Bu, hadesin ayaklara sirayetine mânidir. Kalan üç surette yalnız vakit içinde mesh eder. Vakit çıkınca mestlerim çıkararak ayaklarını yıkar. Nitekim Bahr'da da böyle denilmiştir. Lâkin şârih teyemmüm ile özürlünün temizliklerini noksan saymakta Zeylaî'ye tâbi olmuştur.

Nehir sahibi diyor ki: «Buna itiraz olunmuş ve şartları mevcut oldukça bunların ikisinde de noksanlık yoktur. Teyemmümlü ancak suyu gördükten sonra, özürlü de vakit çıktıktan sonra mesh edemezler.

Çünkü o zaman sabık hades ayakta kendini gösterir. Mesh ancak mesh edilene sirayet edeni giderir; ayağa sirayet edeni gidermez. Onun için özür sahibine vakit içinde meshi câiz görmüşüzdür. O da özründen başka bir sebeble abdesti bozularak abdest alması, özrünün abdest alırken ve mestlerini giyerken akması şartıyledir.

Mestlerin tam abdestle giyilmiş olmaları lâzımdır ki, abdest bozulduğu zaman üzerlerine mesh câiz olsun. Çünkü mest hadesin ayağa sirayet etmesine mâni olur. Binaenaleyh temizliğin tamam olup olmadığı mâni olma zamanında itibara alınır. Ayağa giydiği anda itibara alınmaz. Şâfii buna muhâliftir. Abdestsiz bir kimse mestlerini giyer de suya dalarak ayaklarını ıslatır ve sonra abdestini tamamlarsa abdestini bozduktan sonra mesh edebilir. Çünkü şart mevcuttur. Şart mestlerin hades zamanında tam abdestle giyilmiş bulunmalarıdır. (Bundan maksad abdest bozarken giymek değildir, ondan önce tam abdest alıp mestlerini giymiş bulunmaktır.) Ayaklarını yıkadıktan

sonra mestlerini giyerek sonra abdestini tamamlasa yahut ayağının birini yıkayıp mestini giyse, sonra ayağını da yıkayarak mestini giyse, hüküm yine böyledir. Nitekim Bahr'da da böyle denilmiştir. Ama abdest alır da su mest içindeki ayağa ulaşmadan abdestini bozarsa hüküm değişir. Bu surette Şâfiî'nin dediği gibi mesh edemez. Bu açıktır.

METİN

Meshin müddeti evinde olan için bir gün bir gece, yolcu için üç gün üç gecedir. Bu müddet abdest bozma zamanından başlar. Evinde olan kimse bazen altı vakit mesh eder.

Bazen dört vakitten fazlasına imkân bulamaz. Nitekim fecir doğmadan abdest alıp mestlerim giyer de fecir doğduktan sonra sabah namazını kılar ve teşehhütte abdesti bozulursa hüküm budur. Sarık, külâh, peçe ve eldiven üzerine mesh câiz değildir. Çünkü bunlarda güçlük yoktur.

Meshin amel cihetinden farzı el parmaklarının küçükleriyle uzunluğuna ve genişliğine her ayakta üç parmak mikdardır. Bu mikdar mestte itibar edilmez. Binaenaleyh ulema meshde bir parmağı çekmeyi menetmişlerdir. Parmaklarının uçlarıyla mesh eder de köklerini boş bırakırsa mesh câiz olmaz. Meğer ki parmaklarını koyarken mestin farz mikdarı ıslanmış olsun. Bunu musannıf söylemiş, sonra: «Zahîre'de su damlarsa câiz, damlamazsa câiz olmadığı bildirilmiştir.» demiştir. Bir kimsenin ayağı kesilirse ayağının üzerinde farz mikdarı yeri kaldığı takdirde üzerine mesh eder. Kalmamışsa ayağını yıkar. Nitekim ayağı topuğundan kesilen de yıkar. Yalnız bir ayağı mevcut olan kimse onun üzerine mesh eder. Gasp edilen mestin üzerine mesh câizdir. Hanbelîler buna muhâliftir. Nasılki gasp edilen ayağı yıkamak da bilittifak câizdir.

İZAH

Meshin müddeti abdest bozma zamanından başlar. İlk mesh ettiği zamandan başlamaz. Bir rivâyette İmam Ahmed'in kavli budur. Mestlerin giyildiği zamandan da başlamaz. Bu kavl de Hasan-ı Basrî'den rivâyet olunmuştur. Tamamı Bahr nâm eserdedir. Remlî'nin beyânına göre Bahr'ın sözü şöyledir: «Müddet, hades zamanının başından itibar olunur. Şâfiîlerin dediği gibi sonundan itibar edilmez. Bizim söylediğimiz daha

muvafıktır. Çünkü mestin amel ettiği zamandır. Bizim mezhebimizde bu hususta hilâf olduğunu söyleyen görmedim». Şu halde bir kimsenin abdesti uyku ile bozulmuşsa meshin müddeti uyandıktan sonra değil, ilk uyuduğu andan başlar. Hatta bütün mesh müddetince uyur veya delirir yahut baygın bulunursa meshi bâtil olur.

Evinde olan kimse bazen altı vakit mesh eder. Bu şöyle olur: Tam abdestle mestlerini giyer. Sonra ortalık aydınlanınca abdest bozar. Sonra abdest olarak mestleri üzerine mesh eder. Ve güneş doğmazdan az önce sabah namazını kılar. Ertesi gün sabah namazını fecir doğar doğmaz kılar. Bunu Halebî beyan etmiştir. el-Bahr'da bildirildiğine göre bazen yedi vakitte mesh eder. Yalnız bu, İmam A'zam'la İmameyn arasında ihtilâflıdır. Meselâ bir kimse öğleden sonra gölge iki mislini bulmadan birle iki misli arasında abdestini bozar ve birinci gün öğle namazını İmam A'zam'ın kavline göre gölge, eşyanın bir misli olduktan sonra, ikindiye de iki misli olduktan sonra kılar, ikincigün öğleyi gölge bir misli olmadan kılar.

Birinci gün sabah namazının teşehhüdünde abdesti bozulan kimse ayağındaki mestlerle ikinci günün sabah namazını kılamaz. Çünkü ka'de halinde iken mesh müddeti sona ereceğinden namazı bâtil olur. Nitekim onikilik meselesinde gelecektir.

Sarık, külah, peçe ve eldiven gibi şeylerin üzerine mesh câiz değildir. Çünkü bunları çıkarıp altlarını yıkamakta güçlük yoktur. Bir de bunlara meshin câiz olduğunu bildiren hadîs şâzdır. Abdest uzuvlarını yıkamayı ve başa meshi emreden kitabullaha onunla ziyade yapılamaz. Mest hakkındaki hadîs ise öyle değildir. İmam Muhammed Muvattâ' nâmındaki kitabında: «Duyduğumuza göre sarık üzerine mesh câizmiş: sonra terk edilmiş.» demiştir. Hilye'de böyle denilmiştir.

«Meshin amel cihetinden farzı» ifadesi ile itikad cihetinden değil denilmek istenmiştir. Abdest bahsinde izah ettiğimiz vecihle farz, biri itikadi diğeri amelî olmak üzere iki kısımdır. Bu ilerde gelecektir.

«Musannıf üç parmak mikdarı» sözü ile parmakların değil, o mikdarın şart olduğuna işaret etmiştir. Bunu Şurunbulâliyye

kaydediyor. Binaenaleyh mesh edilecek yere üç parmak miktarı su ve yağmur isabet etse câiz olur. Keza bir kimse yağmurla ıslanmış çimende yürüse mesh namına kâfidir. Esah kavle göre çiğden ıslanan çimende yürümek de böyledir. Bazıları câiz olmadığını söylemişlerdir. Çünkü Bahr nâm eserde bildirildiğine göre çiğ bir deniz hayvanının nefesidir, onu hava çekip alır.

Münve şerhinde de beyan edilmiştir ki, meshin farz olan miktarı uzunluğuna ve genişliğine üç parmak miktardır. Bahr sahibi Bedâ'î'den naklen. Bir kimse üç parmağını yatırmayıp dik tutarak çekmeden mesh ederse ulemamızın ittifakiyle câiz olmaz.» demiştir. Üç parmak miktarı her ayakta muteberdir. Dürer sahibi: «Bir kimse bir ayağının üzerine iki parmak miktarı, diğerine beş parmak miktarı mesh etse câiz olmaz.» diyor. Bu miktarın mestte itibar edilmemesi, mesh geniş olur da boş kısmına mesh ederse câiz olmadığı içindir. Bunu evvelce görmüştük.

Ulema meshde bir parmağı çekmeyi men etmişlerdir. Yani bir parmağını mestin üzerinden çekerek üç parmak miktarını mesh ederse câiz olmaz. Zâhirine bakılırsa velevki parmak ıslak olsun. Çünkü parmaktaki ıslaklık müsta'mel olur. Düşün!

Hilye'de beyan olunduğuna göre iki parmakla meshin hükmü de öyledir. Ama baş parmağı ile şehâdet parmağını açarak kullanır ve aralarındaki avuç kısmını batırır da mesh eder yahut her defasında ayrı ayrı ıslatmak şartıyla bir parmağı ile üç ayrı yere mesh ederse câiz olur. Çünkü bu, üç parmak yerini tutar. Kezâ bir parmağın dört kenarı ile mesh ederse sahih kavle göre câizdir. Zâhir olan bunun da dört yere yapılır diye kayıdlanması gerekir.

«Meğerki parmaklarını koyarken mestin farz miktarı ıslanmış olsun.» ifadesi Münve'den alınmıştır. Zahidî: «Ben derim ki: yahut parmaklarını çekerken ıslaklık o yere inerse..» şeklinde izahta bulunmuştur. Hilye sahibi: «Damlar olmasından murad zâten budur.» diyor ve bununla şunuanlatmış oluyor: Şart ya zikredilen ıslaklık yahut damlamaktır.

Münve şerhinde: «Çünkü ıslaklık evvela mücerret isabet etmekle müstâ'mel olur. Sonra farz yerinde kullanılmakla ikinci defa müsta'mel olur. Ama damlarsa böyle değildir. Zira ikinci

defa mesh ettiği damla birincinin aynı değildir. Sünneti ifâ meselesi de böyle değildir. Meselâ parmaklarını yatırır da çekerse damlamadığı halde câizdir. Çünkü farzda gösterilmeyen müsamaha nâfilede gösterilir. Nâfile, farzda tâbidir. Binaenaleyh meshde tekrarın meşru olmaması zaruretinden dolayı farzda tabean onun ıslaklığı ile sünnet edâ edilir. Meselenin tamamı Münye şerhindedir. Musannıfın kendi sözü ile Zahîre'den naklettiği ibare arasında zıddiyet yoktur. Çünkü şart iki şeyden biridir. Bunu gördün.

Esas, meshin müsta'mel ıslaklıkla yapılmamasıdır. Zahîre'de: «Su damlarsa câiz; damlamazsa câiz değildir.» denilerek tafsilâta gidilmiş; Hulâsa'da ise mutlak surette câiz olduğu bildirilmiş ise de tafsilâta gitmek evlâdır. Nitekim Hilye ile Bahr'da da böyle denilmiştir. Kesilen ayaktan farz mikdarı mesh edecek yer kalmamışsa yıkamakla mesh bir araya gelmemek için hem kesileni hem sağlamı yıkar. Ayağı topuktan kesilen kimse de öteki ayağını yıkar; üzerine mesh edemez. Yalnız bir ayağı mevcut yani bir ayağı topuktan yukarı kesilen kimse sağlam ayağına mesh edebilir. Zira burada yıkamakla mesh bir araya gelmez.

Şarih «gasp edilen mest» tâbiriyle haram olarak kullanılan mânâsını kasdetmiştir. Bu hususta çalınmış, gasp edilmiş veya aşırılmış olmanın bir farkı yoktur. Bunu Tahtâvî söylemiştir. «Gasb edilen ayak» tâbirinde de müsamaha vardır. Mesele şöyle tasvir olunur: Hırsızlık veya kısas sebebiyle ayağı kesilecek bir adam kaçır da o ayakla abdest almaya devam ederse abdesti câizdir. Bunu Tahtâvî söylemiştir.

METİN

Büyük yahut çok yırtık - ki ayak parmaklarının küçüklerinden tam olanlarının üç tanesi mikdarıdır - meshe mânidir. Kesilmiş parmaklar o şahsın dengi bir kimsenin parmaklariyle ölçülürler. Ancak yırtık mestin üzerinde başka bir mest veya bot bulunursa onun üzerine mesh edebilir. Fakat bu hüküm yırtığın parmaklarla ökçe üzerinde olmadığını ve altı göründüğüne göredir. Parmakların üzerinde olursa üç parmak nazarı itibara alınır. Vele ki parmaklar büyük olsun. Ökçenin üzerinde olursa, ekserisinin görünmesine itibar edilir. Mest sert olur da yürürken

mâni mikdar görünmezse meshe mâni değildir. Velez ki çok olsun.

Nitekim yüzü yırtılır da astarı yırtılmazsa hüküm yine budur. Bir mestteki yırtıklar toplanır; iki mesttekiler toplanmaz. Bu da farz olan meshin görünen az yırtığın üzerine değil, bizzat mestin üzerine yapılması şartıyledir.

İZAH

Mestteki yırtıktan murad; topuktan aşağısında bulunandır. Topuktan yukarıdakine bakılmaz; o meshe mâni değildir. Bunu Zeylaî söylemiştir.

Büyük yırtık, uzunluğuna ve genişliğine üç parmak mikdarı olandır. Yani mestin üzerinden üç parmak uzunluğunda ve üç parmak genişliğinde deri parçası düşmüş olmalıdır. Yakup PaşaSadru'sh-Şeria üzerine yazdığı derkenarda böyle söylemiştir: Bellenmelidir. Nazarı itibara alınacak küçük parmaklar ayak parmaklarıdır. Bunu Hidâye ve diğer kitablar sahih bulmuşlardır. Küçük parmaklar ihtiyat için itibara alınmıştır. Bahr'da bildirildiğine göre İmam A'zam'dan el parmaklarının itibara alınacağı rivâyet olunmuştur. Musannıfın parmakları mutlak zikretmesi parmakların toplu şekilde mi yoksa açarak mı kullanılacağı hususunda ihtilaf bulunduğu içindir. Bunu Kuhistânî zikretmiştir. Parmaklar bütününüle itibar edilecektir. Sahih olan budur. Serahsî, bunun hilâfını tercih etmiş ve «Sadece parmak uçlarının görünmesi meshe mânidir.» demiştir. Bunu Münye şerhi kaydediyor.

Parmak uçları, parmakların başlarıdır. Bu tâbir parmakların yırtıktan tamamiyle çıktığı, fakat yırtığın uzunluğuna ve genişliğine bu mikdarı bulmadığı hale de şâmindir. Kesilmiş parmaklar o şahsın dengi bir kimsenin parmaklarıyla ölçülürler. Dengi kaydını Nehir sahibi söylemiştir. Nehir sahibi bununla Bahr'ın sözünü reddetmiştir. Bahr'da kesilmiş parmakların - varsa - kendi parmaklarıyla ölçülmesi tercih edilmiş: «Çünkü başkasının parmakları büyüklük ve küçüklükte farklı olur.» denilmiştir. Buna mukabil Nehir sahibi şunları söylemiştir: «Zeylaî'nin birinci kavli öne alması, onun muteber olduğunu gösterir. Denklik itibara alındıktan sonra fark kalmaz. Bir de mevcut olanı itibara almak daha münasibtir. Halebî'nin beyanına

göre Nehir sahibinin söyledikleri de düşünülünce Bahr'ın sözüne râci olur.

«Bu hüküm» yani üç küçük parmak mikdarı, yırtık parmakların üzerinde olmadığına göredir. Parmakların üzerinde ise parmakların kendileri itibara alınır. Çünkü her parmak kendi yerinde esastır; başkasiyle ölçülmez. Hatta baş parmakla yanındaki parmak açılrsa da üç küçük parmak mikdarını bulsalar, mesh câiz olur. Fakat baş parmakla yanındaki iki parmak açılırsa mesh câiz değildir. Bunu Zeylaî, Dürer ve diğer kitaplar beyan etmiş; Tetimme ve Bahr sahipleri de sahih olduğunu söylemişlerdir. Yırtık ökçenin üzerinde bulunursa ökçenin ekserisinin görünmesi nazar-ı itibara alınır. Bunu Kâdîhân ve başkaları da söylemişlerdir.

Yırtık ayağın altında olursa yine ekserisinin görünmesine bakılır. Nitekim el-İhtiyar'da da böyle denilmiş; Zeylaî ise bunu Gâye nâm eserden «demliyor» lafziyle (zaifliğine işaret ederek) nakletmiştir. Bahr sahibi diyor ki: «Fethül-Kadîr'den anlaşılan, mutlak surette üç parmağın itibar edilmesidir. Metinlerden anlaşılan da budur. Hatta ökçede de böyledir. Nitekim meydandadır. Serahsî de bunu tercih etmiştir. Bacağın ayak kısmı insanın topuktan aşağı üzerine bastığı uzuvdur. Ökçe ayağın arkasıdır. «Yürürken» tâbirinden murad; ayağını kaldırdığı zamandır. Nitekim el-Münyeü's-Sağîr şerhinde de böyle denilmiştir. Yere bastığı zaman da görünmemesi yahut kaldırdığı zaman görünmeyip bastığı zaman görünmesi hükmen müsavîdir. Ama her iki halde bunun aksi olursa (yani bastığında görünmez kaldırdığında görünürse) meshe mânidir. Bunu Halebî söylemiştir. Yürüyüş halinin nazar-ı itibara alınıp yere basmanın alınmaması mest yürümek için giyildiğindendir. Dürer'de de böyle denilmiştir. Mestin içinde deriden veya bezden dikişli astarı bulunursa yüz kısmındaki yırtık meshe mani olmaz. Bunu Zeylaî'den naklen bildirmiştik. Bir mestteki yırtıklar toplanarak hesap edilir. Fethü'l-Kadir'de bu mesele incelenerek toplanmayacağı tercih edilmiştir. Fethü'l-Kadir sahibi Kemâl bin Hümâm'ın Tilmizi de Hilye nâmındaki eserinde ona muvafakat ederek takviyede bulunmuştur. Çünkü İmam Ebû Yusuf'tan mutlak surette toplanmayacağı rivâyet olunmuştur. Bahr sahibi

dahi bu kavli muvafık görmüştür. Lâkin daha önce toplanacağını bildiren kavlin mezhebde meşhur olduğunu söylemiştir.

Nehir sahibi: «Bütün metin ve şerhlerin bunda ittifak etmeleri tercih edildiğini gösterir.» diyor.

İki mestteki yırtıklar toplanmaz. Yani mestlerin her birinde meshe mâni olmayacak ufak tefek yırtıklar bulunursa bunlar toplandığında mâni olacak mikdarı bulsalar bile mâni teşkil etmezler; mesh sahihtir. Bunu Halebi bildirmiştir. Yalnız meshin yırtık yere değil, bizzat mestin farz mikdarı yerine yapılması şarttır. Farz mikdarı mesh, üç parmağıdır. Çünkü mesh ancak mest üzerine yapılmak icab eder, Ayağa mesh câiz değildir. Gerçi şârih yukarıda: «Meshin farzı her ayakta üç parmak mikdarıdır; bu mikdar mestte itibar edilmez.» demişti. Fakat bu söz ona aykırı değildir. Zira oradaki sözün mânâsı; mesh mutlaka mestin ayağı dolduran yerine yapılacaktır. Ayağın ermediği boş yerine câiz olmaz demektir.

METİN

Şimdiki ve gelecekteki meshe mâni yırtıkların toplanacak en az mikdarı çuvaldız girecek kadar olanıdır. Daha azı toplanmaz; bunlar dikiş yerleri hükmündedir. Kuhistânî'nin beyânına göre geçen yırtıklar dahi meshi bozar.

Ben derim ki: Yukarıda geçtiği vecihle teyemmümü bozan şeyler de hem meshe mâni hem meshi bozarlar. Nasılki pislik ve avret yerinin açılması da öyledir. Hatta namazın başlamasına mânidir. Nitekim ileride gelecektir. Bu belllenmelidir. Fakat dağınık pislikler, avret yerinin muhtelif yerlerden açılması, ihramlı kimsenin ayrı ayrı uzuvlarındaki koku ve elbisenin ipekten dokunmuş damgaları böyle değildir. Onlar mutlak surette toplanır. Kurbanlık hayvanın iki kulağındaki yırtıkların toplanıp toplanmayacağına ihtilâf edilmiştir. İhtiyaten toplanması tercih edilmelidir.

İZAH

«Şimdiki meshden» murad; halen yapılmak istenendir. Geçen yırtıklar meshden sonra meydana gelenlerdir. Şârih: «Yukarıda geçtiği vecihle» sözü ile teyemmüm bahsindeki: «Varlığı teyemmüme mâni olan her şey mevcut olursa teyemmümü bozar.» ifadesine işaret etmiştir. Bunlar hem meshe mâni, hem

meshi bozarlar. Yani hemen şimdi veya ileride meshin yapılmasına mâni hem de daha evvelce yapılan meshin hükmünü kaldırır. Hükmünü kaldırmak mevcut olmayı iktiza eder. Mâni olmak mevcut olmayı gerektirmez. Hâsılı mânâ şudur: Teyemmümü bozan şeyler, başında mâni olmak sonunda hükmünü kaldırmak hususunda meshi yırtık gibidirler. Halebî'nin beyânına göre pislik meselesi misâl değil, bu meselenin benzeridir. Yani namaza mâni olan pislik namaza başlamaya engel olduğu gibi namaz içinde bulaşırsa onun hükmünü kaldırır.

Avret yerinin açılması da öyledir. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Mesele. namazın şartları bahsinde gelecek, «Namaz için şart olan tahrim için de şarttır.» denilecektir.

Dağınık pislikler bir mestte, bir elbisede, bir bedende veya bir mekânda olsun yahut bunların hepsinde bulunsun, hüküm birdir. Avret yerinin açılması dahi birkaç yerden olur da en az mikdarının dörtte birini bulursa mâni sayılır. Nitekim gelecektir. Bunu Halebî söylemiştir.

İhramlının kokusu bir uzuvdan fazlasında ise bir uzvu dolduruncaya kadar cüz' hesabıyla toplanır. Bu da ileride gelecektir. Elbisenin yüzünde ipekten çizgileri bulunursa bunlar toplanır. Dört parmaktan fazla oldukları takdirde giyilmesi haramdır. Lâkin şârih, Hazır ve İbâhâ Bahsinin Giyim Faslında zâhir mezhebe göre dağınık çizgilerin toplanmayacağını söyleyecektir. Şu halde elbise çizgilerini burada zikretmesi zâhir mezhebin hilâfına mebnîdir. Evet, bu dört şey mutlak surette, yani ister bir yerde dağınık bulunsun ister muhtelif yerlerde olsun toplanırlar. Bunun sebebi mâni mikdarın bulunmasıdır. Mestteki yırtık yol yürümeye mâni olduğu için meshe engeldir. Her bir mestte üç parmak mikdarı yırtık yoksa bu mânâ mevcut değil demektir. Nitekim Hidâye'de buna işaret edilmiştir.

Kurbanlık hayvanın iki kulağındaki yırtıkların toplanıp toplanmayacağına ihtilâf edilmiştir. Bazıları: «Bir kulağın ekserisini buluncaya kadar toplanır ve mâni olur.» demişler, bir takımları: «Mestte olduğu gibi yalnız bir kulaktaki yırtıkların toplanacağını» söylemişlerdir. Bunu Halebî, İhtiyaten, toplanmayı ise Minah sahibi söylemişlerdir.

METİN

Abdesti bozan şeyler meshi de bozar. Çünkü mesh abdestin bir cüz'üdür. Mestlerden velev birini çıkarmak, zann-ı galible soğuktan ayağının mahvolacağından korkmazsa mesh etmese bile müddetin geçmesi de meshi bozar. Ayağının mahvolacağından korkarsa bozmaz. Ve sargı gibi olur. Onu kaplayarak mesh eder. Muayyen bir müddeti de yoktur. Bundan dolayıdır ki, ulema: «Bir kimse namazda iken müddet tamam olur, su da bulunmazsa esah kavle göre devam eder.» demişlerdir. Bazıları namazın bozulacağını, o kimsenin teyemmüm etmesi lâzım geleceğini söylemişlerdir. En münasibi de budur.

İZAH

Mestlerini çıkarmak tâbiri kendiliğinden çıkmalarına da şâmilidir. Burada meshin bozulması, hades ayağa sirayet ettiği içindir. Mestlerin birinin çıkması dahi meshi bozar. Çünkü bozulmak parçalanmayı kabul etmez. Etmiş olsa yıkamakla meshin bir araya gelmesi iktiza eder (ki caiz değildir). Musannıf mest sözüyle cinsi kasedettiğine işarette bulunmuştur. Cins bire de ikiye de şâmilidir. Müddetin geçmesi de meshi bozar. Zirâ hadîsler meshin muayyen bir vakitle tahdid edildiğini göstermektedir. Sonra gerek bu meselede gerekse öncekinde hakikaten meshi bozan şey evvelki hadestir. Lâkin hades bunlarla meydana çıktığı için meshin bozulması mecazen bunlara izâfe edilmiştir. Bunu Bahr sahibi beyan etmiştir.

«Mesh etmese bile» ifadesinden murad şudur: Bir kimse mestlerini giyer de sonra abdestini bozar ve bir daha müddet geçinceye kadar üzerlerine mesh etmezse artık mesh etmeye hakkı yoktur. Soğuktan ayağının mahvolacağından korkan kimse yolcudur. Seferde iken mesh müddetibiter de mestlerini çıkardığı takdirde soğuktan ayağının mahvolacağından korkarsa mesh câizdir. Dürer, Kâfî ve Uyûnü'l-Mezâhib adlı kitaplarda da böyle denilmiştir.

Halebi diyor ki: «Bunun mefhumu şudur: Ayağının mahvolacağından korkarsa devam etmekle mesh bozulmaz. Müddet geçtikten sonra abdest bozarak yeniden abdest tazeler. Sargı üzerine yaptığı gibi mestlerine kaplama mesh eder, bu meselede korku bulunduğu takdirde meshe devam etmekle

meshin bozulmaması, esah kavle göre su bulunmadığı halde namaz içinde müddetin geçmesiyle namazın bozulmaması meselesi gibidir.»

Ben derim ki: Zâhire göre müddet geçer de abdestini bozmazsa önceki meshin hükmü bâkidir. Meshi yenilemesi lâzım gelmez. Aşağıda gelecek namaz meselesi de bunu te'yid eder. Onda da namaza devam eder. Kezâ Veciz'den naklen. Sirâc'daki şu ibâre de öyledir: «Müddet geçer de çıkardığı takdirde soğğun zarar vermesinden korkarsa onunla namaz kılması câizdir.» Zira bundan yeni meshe hâcet kalmaksızın namaz kılacağı anlaşılmaktadır. Lâkin el-Mi'râc'ta şöyle deniliyor: Ayağının soğuktan donmasından korkarak meshe devam ederse, sargılar üzerine meshde olduğu gibi bütün mesti kaplayarak mesh eder ve namazını kılar.» Şu hale göre metinden anlaşılan bozulmamanın mânası, yıkamak lâzım gelmeyip ondan sonra meshin câiz olmasıdır. Binaenaleyh önceki meshin hükmen bâtil olmasına aykırı değildir. Dürer'in yukarıda gecen ibâresinden anlaşılan da budur.

Hâsılı bu mesele, abdestli iken mesh müddeti geçip de mestlerini çıkardığı takdirde soğuktan ayaklarının donacağından korkan kimse hakkında tasavvur olunmuştur. Aksi takdirde meselenin tasviri müşkil olurdu. Çünkü bu şahıs ayaklarının donacağından korkarsa, diğer uzuvlarının donmasından da korkması lâzım gelir. Zira diğer uzuvlar ayaklardan daha naziktir. Bundan da korkarsa suyu kullanmaktan âciz olur ve teyemmüme başvurması gerekir. Teyemmüm tamamen abdestin bedelidir. Onunla birlikte mest üzerine meshe asla ihtiyacı yoktur. Elverir ki teyemmümü mubah kılan zaruret tehakkuk etsin. Meğer ki işgale şöyle cevap verile: Bu zevat söylediklerini; «Abdest için teyemmüm sahih olmaz.» sözüne bina etmişlerdir. Biz bu hususta söylenenleri bâbında arzetmiştik. Oraya müracaat et!

Kaldı ki Halebî şunu da söylemiştir: «Bu meselede müddetin geçmesiyle meshin bozulmasına fetva vermek gerekir. O şahıs sargılarda olduğu gibi bütün mesti kaplayan yeni bir mesh yapmalıdır. Fethü'l-Kadîr' de yapılan tahkîk de budur.»

Ben derim ki: Fethü'l-Kadir'de inceleyerek yapılan tahkîk,

meshin değil teyemmümün lüzumudur. Zira Fethü'I-Kadir sahibi Cevâmi'ul-Fıkıh ve Muhî'ten naklen: «Soğuktan korkarsa mutlak surette yani bir vakitle sınırlanmayarak mesh edebilir.» dedikten sonra şunları söylemiştir: «Bu, söz götürür. Çünkü soğuktan korkmanın sirayeti men etmek hususunda bir tesiri yoktur. Nitekim suyun bulunmaması da sirayete mâni değildir. Olup olacağı bu adam mestlerini çıkarmayacak, fakat mesh etmeyip soğuktan korktuğu için teyemmüm yapacaktır.» Münve şerhinde bu söz kabuledilmiş; güzel olduğunu beyan bâbında uzun ifadeler kullanılmıştır. Fethü'l-Kadîr sahibinin sözü meshin bozulacağını açık olarak göstermektedir. Çünkü hades sirayet etmiştir. Binaenaleyh artık onunla ancak teyemmüm ettikten sonra namaz kılınır. Meshle namaz kılınmaz.

Lâkin bize nakledilen teyemmüm değil, meshtir. Nitekim bunun Kâfî, Uyûnü'l-Mezâhib, Cevâmi' ve Muhit'ten nakledildiğini yukarıda gördük. Zeylaî, Kâdîhân ve Hulâsa'dan naklen Kuhistânî de bunu açıklamıştır. Kezâ Tâtarhâniyye. Valvalciyye ve Müşkil'den naklen Sirâc, Muhtaratü'n-Nevâzil adlı eserinde Hidâye sahibi, Mi'rac ve el-Hâvî'l-Kudsî dahi sarahaten bildirmişlerdir. Hatta el-Havî'l-Kudsî sahibi «onu sargı gibi yapar» ibâresini de ziyade etmiştir. İmdâd sahibi de aynı yoldan yürümüştür. Allâme Kâsım: «Üstadımızın yani Kemâl bin Hümâm'ın bahisleri nakillere muhalif olunca onlara itibar yoktur.» demiştir. Anla!

Bu meselede mestler sargı hükmünde olunca evlâ olan kavle göre üzerlerine kaplama mesh yapar. (Yani hem üstlerine hem altlarına mesh eder.) Yahut yarıdan fazla yerlerine mesh eder. Ama bu ancak o meste sargı denilebilecekse olur. Bunu Fethü'l-Kadir kaydetmiştir. Bahr sahibi mezkûr söze cevap vermiş: «Mi'râc'tan anlaşılan kaplamadır. Ve mest hakikatta değil, hükmen sargılara katılmıştır:» demiştir. Yani «Kaplama hususunda sargıya benzetmesinden murad, mest üzerine mesh ettiğini men etmektir. Yoksa mestin hakikî sargı olduğunu kasdetmemiştir ki, ekserisinin üzerine mesh câiz olsun.» demek istemiştir.

Namazda iken müddet tamam olur da su bulunmazsa esah kavle göre namazına devam eder. Bunu Hâniyye sahibi de

kaydetmiş ve: «Çünkü mesti çıkarmakta bir fayda yoktur. Çıkarmak yıkamak içindir.» diye ta'lil yapmıştır. Şu halde müddetin geçmesiyle meshin bozulmasından iki mesele istisna edilmiş oluyor. Biri soğuktan korktuğu, diğeri namazda olup su bulunmadığı surettir. Nitekim Sirâc'da da böyle denilmiştir. Bazıları bu surette namazın bozulacağını, o kimsenin teyemmüm etmesi gerekeceğini söylemişlerdir.

Zeylaî: «En münasibi de budur.» demiş: Fethu'l-Kadir sahibi de bu kavli beğenerek şunları söylemiştir: «Zira suyun bulunmaması müddet tamam olduktan sonra hadesin (abdestsizliğin) sirayetine mâni teşkil edemez. Hatta yalnız ayaklara değil, bütün bedene sirayetine mâni olamaz. Çünkü hades parçalanmaz. Meselâ Bir kimse evvelâ ayaklarından maada abdest uzuvlarını yıkar da su biter ve üzerindeki hades için teyemmüm ederse, bütün uzuvları tamamen yıkamadıkça hâli üzeredir.» Meselenin tamamı Fethü'l-Kadîr'dedir. Bu tahkîk güzeldir. Fethü'l-Kadîr sahibi birinci mesele hakkında söylediklerini bunun bir fer'i olarak zikretmiştir. Lâkin aralarındaki farkı gördün. Fark şudur: Abdestte teyemmüm sahih olmak için soğuktan donma korkusu bulunmak lâzımdır. Burada ise su bulunmadığı içindir. Bu câizdir. Oradaki böyle değildir.

M E T İ N

Mestleri çıkardıktan ve bir müddet geçtikden sonra abdestli olan kimse sadece ayaklarını yıkar. Çünkü eski hades ayaklara sirayet eder. Ancak soğuk gibi bir mâni bulunursa o zaman teyemmüm eder. Ayakların yarıdan fazlasının şer'î mestten çıkması ve kezâ çıkarılması esah kavle göremestleri çıkarmak hükmündedir. Ekseriyete itibar olunur. Ökçesinin çıkmasına girmesine itibar yoktur. Gerçi ökçenin çıkmasıyla meshin bozulacağı rivâyet olunmuşsa da bu, çıkarmak niyetiyle olursa diye kayıdlanmış. Böyle değilse, mesti çıkarmak niyetiyle olmaz da ayağına büyük geldiği için veya başka bir sebeble çıkarsa bilittifak meshi bozmaz. Nitekim Nihâye'den naklen Bercendî'nin beyanından da bu anlaşılır. Kuhistanî dahi aynı şeyi yapmıştır. Lâkin kısaltmıştır. Hatta bazıları ulemanın ittifakını bozduğunu sanmışlardır. Dikkatli ol!

Su, mestin içine girerse mestteki ayağın yaridan fazlasını yıkamakla dahi mesh bozulur. Birçokları bunu sahih bulmuşlardır. Bazıları su dize bile varsa bozulmayacağını söylemişlerdir. Bu kavil daha ma'kuldur. Nitekim Sirac'tan naklen Bahr'da da böyle denilmiştir. Çünkü ayağın mestle örtülmesi hadesin bacağa sirayetine mâni olur. Binaenaleyh bu yaptığı mu'teber bir yıkama sayılamaz; meshin bozulmasını da gerektirmez. Bunu Nehir sahibi söylemiştir. Şu halde müddet geçtikten yahut mestlerini çıkardıktan sonra ayaklarını tekrar yıkar. Bu, yukarıda da geçmişti. Mesti bozan şeylerden yırtık ve özürlü hakkında vaktin çıkması kalır.

İZAH

Mestler çıkarıldıktan yahut müddeti geçtikten sonra yalnız ayakları yıkamak kâfi ise de müstehab olan velâya (yani peşi peşine yıkamaya) riayet ve İmam Mâlik'in hilâfından çıkmak için diğer abdest uzuvlarının yıkanması da müstehab olmak gerekir. Nitekim bunu Seyyidi Abdülgani söylediği gibi, ondan önce Ya'kubiyye sahibi de beyan etmiştir. Sonra bunun Hulâsa'dan naklen Dürr-ü Münteke'da bahis mevzuu edildiğini ve açıkça «Abdesti tazelemek velâdır.» denildiğini gördüm.

Şârihin: .«Ancak soğuk gibi bir mâni bulunursa o zaman teyemmüm eder.» sözü evvelce Fethü'l-Kadir'den naklen arzettiğimiz mütâlâaya ibtina eder. Bunun itiraz götürdüğünü görmüştük. Halbuki şârih evvelâ onun hilâfına hareket etmiş ve onu sargıya ilhak etmişti.

ŞER' AN MU'TEBER OLAN MEST, sadece topukları örtendir. İbni Kemâl diyor ki: «O halde konu bu bâbta mu'teber olan mestin tarifinden hariçtir. Ayağın konca kadar çıkması mestten çıkmak demektir.» Ayağın kendiliğinden mestten çıkması mesti çıkarmak hükmünde olunca çıkarılması evleviyetle aynı hükümde olur. Çünkü çıkarmakta çıkmak olduğu gibi fazlası da vardır. Bu fazlalık kasddır. Esah kavil budur. Hidâye ve diğer kitablarda bu kavil sahih bulunmuş; Kenz ve Mültekâ sahipleri bunu kat'i olarak kabul etmişlerdir. İmam Muhammed'den bir rivâyete göre ise farz mikdarından daha az bir yer kaldığı takdirde mesh bozulur. Aksi halde bozulmaz. Ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Kâfi ve Mi'râc sahipleri bunu kabul

ettikleri gibi Bahr'da bildirildiğine göre Nisab sahibi de bu kavlin sahih olduğunu söylemiştir.

Ökçenin çıkmasıyla meshin bozulacağı İmam A'zam'dan rivâyet olunmuştur. Bundan murad; ökçenin yarıdan fazlasının mestin koncuna çıkmasıdır. Nitekim bunu Münve ve Bahr sahibleriyle başkaları açıklamış ve: «Bu takdirde o mestle mutad yürüyüşü yapmak mümkün değildir.» diyerek illetim göstermişlerdir. Bedâ'î, Fethü'l-Kadîr, Hilye ve Bahr sahibleri bunu tercih etmişler; Vikâye ve Nikâye sahibleri dahi aynı yoldan yürümüşlerdir. Mezkûr rivâyete göre ökçenin çıkmasındanmaksad, kasden çıkarılmasıdır. Şu halde şârihin: «ökçesinin girmesine çıkmasına itibar yoktur.» sözüne aykırı düşmez. Zira şârih «Kasden değil de kendiliğinden çıkarsa» demek istemiştir. Mestin büyük gelmekten başka bir sebeble ayaktan çıkmasından murad, ihtimal ki başkasının çıkarması yahut uyurken çıkmasıdır. Bu takdirde mesh bilittifak bozulmaz. Bozulsa insanlar apaçık bir güçlüğü düşâr olurlardı. Bunu Nihâye sahibi söylemiştir.

Kuhistânî'nin kısalttığı ibâre şudur: «Bütün bunlar mestini çıkarmak ve çıkarmak niyetiyle hareket ettirmek istediğine göredir. Ama ayağına büyük geldiği için veya başka bir sebeble çıkarsa bilittifak meshi bozulmaz.» Nitekim Nihâye'de de böyledir. Tahtavi'nin beyânına göre Kuhistânî'nin icma'ı bozduğu zanna varılması kısaltma yapması sebebiyledir. Çünkü sırf mesti hareket ettirmesi meshi bozar, zannını vermektedir. Halbuki ökçe veya ökçenin yarıdan fazlası - çıkarmak niyetiyle - konca kadar çıkmadıkça mesh bozulmaz.

Şârihin Mültekâ şerhindeki ibâresi şöyledir: «Hatta bazıları icma'ı bozduğunu sanmışlardır. Halbuki öyle değildir. Bilakis Kuhistânî'nin sözü son derece güzel ve ihtiyatlıdır. Zira hülâsası şudur: Ayağın yarıdan fazlasının çıkması kasden çıkarılması gibi meshi bozar. Ökçenin ise yarıdan fazlasının çıkarılması bozar, kendiliğinden çıkması bozmaz. Bozar denilirse bu meshi bozan ayrı bir şey olur. Tedebbür eyle!»

Su, mestin içine kendiliğinden girer veya kasden dökülürse içindeki ayağın yarıdan fazlasını yıkamakla dahi mesh bozulur. Zahîre ve Zahîriyye sahibleri gibi birçok ulema bu kavli sahih

bulmuşlardır. Evvelce arzettiğimiz vecihle Zeylaî umumiyetle kitaplarda yazılanın bu olduğunu söylemiş; Nûru'l-İzah ve Münve şerhinde dahi bu yoldan yürünmüştür. Musannıfın: «Bu kavil daha makûldür.» sözü zaiftir. O bu hususta Bahr sahibine uymuştur. Halebî: «Biz onu bâbın başında reddetmiştik.» diyor. Şürunbulaliyye'de de zaif olduğu bildirilmiştir. Bazıları: «Metin sahipleri onu tercih etmişlerdir, çünkü meshi bozan şeyler arasında ondan bahsetmemişlerdir.» demişlerse de bu iddia söz götürür. Çünkü metinlerde ancak mezhebin aslı beyan edilir. Bu mesele ise ulemanın tahric ettiklerindendir. Muhtelif rivâyetlerden ileri gelmesi ihtimali onu metin meselelerinden saymaya kâfi değildir.

Evet, şarihin gösterdiği illetten dolayı Fethü'l-Kadir sahibi onu tercih etmiş, Tilmizi İbn Emîr Hâcc da Hilye nâm eserinde ona tâbi olmuş ve: «Bu mesele elini kaluşlarının altına sokarak mestlerinin üzerine mesh etmeye benzer. Bu mesh câiz değildir. Çünkü hades yerine yapılmamıştır.» diyerek üstadını takviye etmiştir. Şârihin: «Şu halde müddet geçtikten sonra ayaklarını tekrar yıkar.» sözü bu ikinci kavle göredir. Ve hilâfın semeresini bildirir.

Fethü'l-Kadir sahibi bu kavli tercih etmişse de ayakları tekrar yıkamanın lüzumsuzluğu meselesinde birinci kavle uymuştur. Hilye sahibi buna muhalefet ederek: «Çünkü müddet geçince veya mestlerini çıkarınca eski hades geçerli olur ve o kimse bu hadesi giderecek bir şeye muhtaç kalır. Evvelce ayaklarını yıkaması, ondan sonra ârız olacak hadese tesir etmez.» demiştir. Buna şöyle cevap verilmiştir: Evvelki yıkama hadesten (abdesti bozduktan) sonra hakikaten mevcuddur. daha kuvvetlidir.

İZAH

Nehir'de bildirildiğine göre sefer, yolculuğuna niyet ederek şehrin mâmur yerlerini geçmekle başlar. Aynı eserde garib bir mesele vardır. Ona müracaat et!

Mukîm bir kimse mestlerini giydikten bir gün bir gece sonra sefere çıkarsa, mestlerini çıkarır. Ve abdesti yoksa abdest alır; varsa yalnız ayaklarını yıkar. Bunu Tahtâvî kaydetmiştir. Bir gün bir gece geçmeden sefere çıkarsa sefer müddetini yani üç gün

üç geceyi tamamlar. Çünkü muvakkat hükümde vaktin sonu itibara alınır. Mültekâ ve şerhinde böyle denilmiştir.

Şârihin «Başında bile olsa» diyerek hassaten baş sargısını zikretmesi Mübtegâ nâm eserinde: «Baştaki sargıya mesh vâcib değildir. Zira mesh, yıkamanın bedelidir, meshin ise bedeli yoktur.» denildiği içindir. Doğru olan bunun aksidir. Çünkü başa mesh bedel değil, bizzat asıldır. Ancak baştan mesh edilecek kadar yer kaldı ise onun üzerine mesh eder. Kalmamışsa sargının üzerine mesh eder. Bahr'ın ifadesine göre Bedâyi'de de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: «Doğru olan bunun aksidir.» sözü Mübtegâ sahibinin hata ettiğini gösterir. Yani Mübtegâ sahibi bedelin mânâsını yanlış anlamıştır. Halbuki bu, ihtimalden uzaktır. Mübtegâ sahibinin «Mesh yıkamanın bedelidir ilah...» sözünden anlaşılan şudur: Sargı üzerine mesh. yıkamanın bedelidir. Meshin yeri olan boştaki sargıya mesh etmek vâcib olunca sargı üzerine mesh, yıkamanın değil, meshin bedeli olur. Halbuki meshin bedeli yoktur. O zaman munasib olan Nehir'in sözüdür. Nehir'de: «Bedâyi'deki beyan, vücûbun tercihini gösterir ki, itimada lââyık olan da odur.» denilmektedir. Yani meshin yıkamaktan bedel olmadığı esas tutulmuştur. Bahr sahibi meshin bedel olmadığını izah etmiştir. Ona müracaat eyle!

Sargı üzerine mesh, zarar vermediği yerde amelen farz olur. Nitekim az ileride gelecektir. Şârihin bu farzı amelen diye kayıtlaması, teşbihin iktiza ettiği kat'î farz mânâsı anlaşılmasını diyer. Çünkü yıkamak kat'î farzdır. (Mesh etmek altındakini yıkamak gibidir, denilince meshin de kat'î farz olduğu anlaşılabilir. Onun için şârih amelen farz olur demiştir.)

Ameli farz: Öyle bir şeydir ki o bulunmazsa cevaz da bulunmaz. Başın dörtte birine mesh böyledir. Amelî farz vacibin iki nevinden biri ve en kuvvetli olanıdır. O amel cihetinden farzdır ve farzın terkinden dolayı ne lâzım gelirse bunun terkinden dolayı da o lâzım gelir. Yani her ikisinden dolayı ibâdetin bozulması lâzım gelir. Ama ilim ve itikad cihetinden farz değildir.

Binaenaleyh kat'î farzı inkâr eden kâfir olur, ama bunu inkâr eden kâfir olmaz. Vâcibin diğer nevi meselâ Fâtiha'yı okumak

böyle değildir. Onun terkinden dolayı namaz bozulmadığı gibi inkâr edeni de küfre nisbet olunmaz. Sargı üzerine mesh zannî delil ile sâbit olmuştur. Bundan maksad, İbni Mâce'nin rivayet ettiği Hazreti Ali hadisidir. Ali (r.a.): «İki bileğimden biri kırıldı da Rasulü Allah (s.a.v.)'e sordum. Bana sargılar üzerine mesh etmemi emir buyurdular.» demiştir. Bu hadîs zaiftir, fakat rivayet yollarının çokluğu ile kuvvet bulmuştur. İbni Ömer (r.a.)in, sargı üzerine mesh ettiği sahih rivayetle sâbit olmuştur ki, bu kâfidir. Çünkü merfu hadîs gibidir. Zira bedel olan şeylerikendi görüşüyle tayin etmek mümkün değildir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

Sargı üzerine meshin amelen farz olması İmameyn'in kavli ise de İmam A'zam dahi bu kavle dönmüştür. Bilmiş ol ki, Mecma' sahibi şerhinde şunları söylemiştir: «Sargı üzerine mesh İmam A'zam'a göre müstehab, İmameyn'e göre vâcibtir. Bazıları İmam A'zam'a göre vâcib, İmameyn'e göre farz olduğunu söylemişlerdir. Vâcib olması müttefekun aleyhtir, diyenler de vardır ki, esah olan budur. Fetva da buna göredir.»

El-Muhîr nam eser de: «İmameyn'e göre bu meshi terk etmek ve onu yapmaksızın namaz kılmak câiz değildir. Sahih olan şudur ki, bu mesh İmam A'zam'a göre farz değil, vâcibtir. Binaenaleyh o yapılmadan da namaz câizdir.» denilmektedir. Bu kavli Tecrid. Gâye, Tecnis ve diğer kitabların sahipleri sahih bulmuşlardır. Şübhesiz bunun açık mânası İmameyn'e göre farz, yani amelî farz, İmam A'zam'a göre ise vâcib olmasıdır. Demek oluyor ki, İmam A'zam'la İmameyn terki câiz değil mânasındaki vücûbta ittifak etmişlerdir. Yalnız İmameyn'e göre mesh olmazsa cevaz da yoktur. Onsuz namaz da sahih olmaz. İmam A'zam'a göre terkinden dolayı sadece günâhkâr olur. Onsuz namaz sahihtir. İadesi lazım gelmez.

Şu halde İmam A'zam vücûbun alt derecesini, İmameyn üst derecesini murad etmiş oluyorlar. Hulâsa'nın sözü de buna delâlet eder. Orada: «Ebû Hanife, İmameyn'in terki câiz değildir, sözlerine rücû etmiştir.» deniliyor. Burada «Terki câiz değildir.» diye kayıdlanması İmam A'zam namazın sahih olması hususunda dahi onların kavline dönmediği içindir. Binaenaleyh yukarıda geçen: «Sahih olan şudur ki, bu mesh İmam A'zam'a

göre farz değil, vâcibtir.» ifadesine aykırı düşmez. Şu izaha göre Mecma' şerhindeki: «Vâcib olması müttetekunaleyhtir diyenler de vardır.» ifadesinin mânâsı terkin câiz olmamasıdır. Çünkü İmam A'zam evvelce müstehaptır demiş; sonra bu kavle dönmüştür. Maksad bir mânâyâ vücûbta ittifakları değildir. Benim anladığım budur. Bilahare Nûh Efendi'nin Mecma' şerhi üzerine yazdığı derken orda bunu AIIame Kâsım'dan şu sözlerle naklettiğini gördüm: «Vücubun mânâsı ihtilâflıdır. İmam A'zam'a göre meshsiz abdest sahihtir. İmameyn'e göre ise sargı üzerine mesh amelen farzdır.» Hamd ALLAH'A mahsustur. Bu yegâne izahı ganimet bil!

Bunu şârih ve Minah adlı eserinde musannıf, Bahr ve Nehir sahibleri ile diğer ulema anlayamamışlardır. Bunu Anla!

Fethü'I-Kadir sahibi, İmam A'zam'ın kavlini tercih etmiş ve: «Bunun ifade ettiği mânâ nihayet sargı üzerine meshin lüzumunu bildiren delilin gösterdiğiidir. Binaenaleyh terkinden dolayı fesad lâzım gelmemesi kaideleri daha uygundur.» demiştir. Lâkin Tilmizi AIIâme Kâsım, yazdığı derkenarlarda şunu söylemektedir: «Ebû Hanife'nin sözü kaidelere daha uygun, fakat İmameyn'in sözleri daha ihtiyatlıdır.»

el'Uyûn nâm kitabta: «Fetva, İmameyn'in kavline göredir» denilmiştir. Şârih «Fetva sözü, muhtar, esah ve sahih tâbirlerinden daha kuvvetlidir.» diyerek Muhit ve diğer kitablara cevap vermiştir. O eserlerde: Sargı üzerine mesh İmam A'zam'a göre farz değil, vâcibtir. Hatta yapılmasa namaz câiz olur. Sahih olan budur.» denilmiştir. Şârih de buna cevaben «Fetva sözü sahih tâbirinden dahakuvvetlidir. Sahih tâbiri ona muaraza edemez.» demektedir. Ama bu söz onun da diğerleri gibi vücûb mânâsının birleşmesinden bütün imamlarımıza göre meshin amelen farz olduğunu anladığına göredir. Halbuki sen böyle olmadığını ve imamlarımızın sözleri arasında çatışma bulunmadığını gördün.

METİN

Sonra bu mesele birçok cihetlerden mest üzerine meshe uymaz. Musannıf on üçünü zikrederek demiştir ki: Sargı üzerine mesh muayyen bir vakitle mukayyet değildir. Çünkü o yıkamak gibidir. Hatta sargı üzerine mesh eden kimse sağlamlara imam

olabilir. Sargıyı değiştirirse veya üstteki sargı düşse meshi tekrarlamak vâcib olmaz. sadece müstehab olur. Bir ayaktaki sargıya mesh ile diğer ayağı yıkamak bir oraya gelebilir. Ama bir ayaktaki sargı ile diğer ayaktaki mest üzerine mesh bir araya gelemmez. İki mestin üzerine mesh etmek için ikisinin de giyilmiş olması lâzımdır.

Sargı abdestsiz veya gusülsüz sarılmış bile olsa güçlüğü def için üzerine mesh câiz, yani sahih olur. Zarar verirse yıkamak terk edildiği gibi mesh de terk edilir. Zarar vermezse terk edilmez. Sargı üzerine mesh sahih olabilmek için bizzat sargının yerine mesh etmekten âciz kalmak şarttır. Yerine mesh edebilirse sargıya mesh câiz değildir.

Hâsılı o yeri velev sıcak su ile olsun yıkamak lâzım olur. Yıkamak zarar verirse üzerine mesh eder. Bu da zarar verirse sargının üzerine mesh eder. Bu da zarar verirse mesh aslından sâkıt olur. Kan aldırın ve yaralı olan kimselerle benzerleri su yahut sargıyı çözmek zarar verdiği takdirde esah kavle göre her sargıya aralığı ile birlikte mesh ederler, sargıyı bizzat bağlayamamak ve bağlatacak kimse bulamamak da zarardan maduttur.

İ Z A H

Sargı üzerine mesh muayyen bir vakitle mukayyet değildir; fakat iyileşmekle sınırlıdır. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Sargı üzerine mesh eden kimse sağlamlara imam olabilir. Tahtâvî: «Çünkü o özür sahibi değildir.» diyor. Ben bu meselenin buradaki vechini anlayamadım. Sonra Hazâinü'l-Esrar'da gördüm. «Bir ayaktaki sargı ile diğer ayaktaki mest üzerine mesh bir araya gelemmez.» dedikten sonra şunları söylemiştir: «Çünkü bu adamın temizliği kamildir. Hatta sağlamlara imam olabilir.» Bu ibâre açıktır. Zira.sargı üzerine mesh ile mest üzerine meshin bir araya gelememesi sargı üzerine mesh, altındakini yıkamak gibi olduğundandır. Nitekim izah edeceğiz.

Sargıyı değiştirirse veya üstteki sargı düşse meshi tekrarlamak vâcib olmaz... Bu iki vechi şarih, metindeki on üç vecihe ilave etmiştir. İmam Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre kalan sargının üzerine mesh etmek vâcibtir. Bunu Nehir sahibi kaydetmiştir.

Bir ayaktaki sargı ile diğer sağlam ayaktaki mest üzerine

beraberce mesh edilemez. Çünkü sargı üzerine mesh altındakini yıkamak gibi olduğundan beraberce yapırlarsa yıkamakta mesh bir araya gelmiş olur. Yaranın da hafiflemiş olması lâzım gelir ki iki meste birden mesh edebilsin. Lâkinsargının üzerine mesh edemiyorsa sağlam meste mesh edebilir. Buna Tatarhâniyye sahibi açıklamıştır. Yani o kimse bir ayağı olmayan gibidir. Sargı abdest almadan ve gûsûl etmeden bile sarılmış olsa üzerine mesh câizdir. Bu mesele onüç vechin üçüncüsüdür. Gerçi musann'f bahsin sonuna doğru: «Sargı üzerine mesh hususunda abdestsiz ve cünüb müsavidir.» diyecektir. Ama bundan tekrar lâzım gelmeyecektir. Çünkü burada bahsettiği husus sargıyı abdestsiz veya cünüb iken sarması, orada bahsedeceği ise sargıyı abdestini bozduktan veya cünüb olduktan sonra sarmasıdır. Bunu Halebî söylemiştir. Yine Halebî'nin beyanına göre zarar verirse yarayı yıkamak terk edildiği gibi sargının üzerine mesh de terk edilir. Bu dördüncü vecihtir. Zarardan murad, muteber sayılan zarardır. Mutlak surette her zarar değildir. Çünkü bu iş az çok zarardan hâli değildir. Az zarar ise terk etmeyi mubah kılmaz. Bunu Mecnû' şerhinden naklen Tahtâvî söylemiştir. Mesh etmek zarar vermezse terk edilemez. Sahih ve müftabih olan kavil budur. Nitekim yukarıda da geçmişti. Meshten âciz kalmanın şart olması beşinci vecihtir.

Sargının yerine mesh etmekten âciz kalmak şart olduğu gibi yıkamaktan âciz kalmak da şarttır. Musannıfın bundan bahsetmemesi söylemeden anlaşılacağı içindir. Zira meshten âciz kalmak yıkamaktan da âciz kalmayı iktiza eder. Bunu Halebi kaydetmiştir. Yarayı velev sıcak su ile olsun yıkamak lâzım geldiğini Kâdîhân Câmî' şerhinde beyan etmiştir. Fethu'I-Kadir'de ise yalnız bu zikredilmiş, «Sıcak su ile yıkamaya kudreti varsa» diye kayıdlanmış. Sirâc'ta bunun vâcib olmadığı bildirilmiştir. Ama akla yatan birinci kavildir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Yine aynı eserde bildirildiğine göre yara ile dağlama, kırık ve diğer benzerleri arasında fark yoktur. Çünkü zaruret hepsine şâmilidir.

Her sargıdan murad; sargının ferdleridir. Yani sargı ister altındaki yara kadar olsun. İster daha büyük olsun - ki, kan aldırmanın sargısı böyledir. - yahut altında yara değil, kırık veya

dağlama yeri bulunsun üzerine mesh câizdir. Kenz sahibinin: «Altında yara bulunsun bulunmasın» sözünün mânâsı da budur. Lâkin sargı yaradan büyük olursa çözerek yıkamak zarar verdiği takdirde yaraya tabean bütün sargının üzerine mesh eder. Yıkamak zarar vermezse mesh edemez. Yaranın etrafını yıkar ve mesh zarar vermezse yaranın üzerine mesh eder. Bezin üzerine mesh edemez. Yaraya mesh zarar verirse üzerindeki beze mesh eder; etrafını ve bezin yaradan artan kısmının altını yıkar. Çünkü zaruret icabı sâbit olan bir şey zaruret mikdarınca yapılır. Nitekim bunu Bahr sahibi Muhît ile Fethü'l-Kadîr'den naklen izah etmiştir.

Musannıfın burada sargının bütününü kasdetmiş olması da bir ihtimaldir. Yani sargının yarıdan fazlasına mesh kâfi değildir; bütün sargıyı kaplayarak mesh etmek lâzımdır, demek istemiş olabilir. Lâkin az aşağıda. «Esah kavle göre sargıya kaplama mesh şart değildir.» demesi buna aykırıdır. Ve tenakuza düşmüş olur. Bu takdirde evlâ olan iş sargıyı mârufe (belirli) olarak kullanmaktır. Çünkü (her diye tercüme ettiğimiz) «Küllü» kelimesi belirsiz bir ismin başında bulunursa karine olmadığı zaman ekseriyetle o isim bütün ferdlerini ifade eder. Belirli bir ismin başında bulunursa ismin bütün cüzlerini bildirir. Onun için Arabça'da; «Küllü rummanin me'külün» «Her nar yenilir» denir. «Küllü'r-rumani me'külün» «Narın her cüz'ü yenir» denilmez. Zira kabuğuyenmez. Ama karine bulunursa bazen belirsiz ismin başında olduğu halde onun bütün cüzlerini, bazen de belirli ismin başında olduğu halde bütün ferdlerini ifade eder. Anla!

Sargının aralığından murad; örtülmeden kalan yerdir. Bu yeri yıkamak icab etmez. Hulâsa'da buna muhâlif sözler vardır. Bilakis. Zahîre ve diğer kitablarda sahih kabul edilen kavil meshin kâfi gelmesidir. Zira aralık yeri yıkamış olsa çok defa bütün sargı ıslanır ve ıslaklık yaraya nüfuz eder. Nehir sahibinin beyanına göre bu ifade son derece güzeldir.

«Su zarar verdiği takdirde» ifadesinden maksad yıkamak yahut yaranın üzerine mesh etmek zarar verirse demektir. Bunu Tahtâvî söylemiştir. «Yahut sargıyı çözmek.» cümlesi hakkında da: «Yani velev ki iyileştikten sonra olsun. Meselâ; sargı yara üzerine yapışır da koparılması güç olur.» demiştir.

Lâkin o zaman sargının yapışan yeri üzerine mesh eder. Etrafindan yıkayabileceği yerleri yıkar. Nitekim yukarıda geçmişti. Sonra bu mesele Hazâin'de işaret edildiği vecihle dörtlüdür. Zira sargıyı çözmek zarar verirse altındaki yere mesh zarar versin vermesin sargıya mesh eder. Çözmek zarar vermezse ya mesh de zarar vermez yahut verir. Mesh zarar vermezse sargıyı çözer ve zarar vermeyen yerleri yıkar; zarar veren yere mesh eder. Mesh zarar verirse sargıyı çözererek aynı şekilde yıkar; sonra yaraya sargı üzerinden mesh eder. Çünkü zaruretle sâbit olan bir şey zaruret mikdarı câiz olur. Sargıyı bağlatacak kimse bulamazsa meselesini Fethü'l-Kadîr zikretmiş, Hâniyye almamıştır.

Şeyh İsmail diyor ki: «Anlaşılan Hâniyye'deki İmam A'zam'ın, Fethü'l-Kadîr'deki İmameyn'in kavillerine göredir. İmam A'zam'a göre başkasının gücü güç sayılmaz.»

METİN

Bir kimsenin tırnağı kırılır da üzerine ilâç sürer yahut ilâcı ayağının çatlaklarına koyarsa, mümkün olduğu takdirde üzerine suyu akıtır. Mümkün olmazsa mesh eder. Bu da olmazsa terk eder. Sargının yara iyileşmek sebebiyle düşmesi meshi bozar. Yara iyileşmeden düşerse mesh bozulmaz. Sargı namazda iken düşerse namazı yeniden kılar. İlâç düşer yahut sargının yeri iyileştiği halde sargı düşmezse hüküm yine bu tafsilâta göredir. Bunu Müctebâ söylemiştir. Ama meseleyi «Sargının atılması zarar vermezse» diye kayıtlamak gerekir. Zarar verirse bozulmaz. Bunu Bahr kaydetmiştir.

Sargı ve emsali üzerine mesh hususunda erkek-kadın, abdestsiz ve cünüb müsavidir. Bu mesele ittifakîdir. Sargı üzerine mesh için esah kavle göre kaplama ve tekrar şart değildir. Yarıdan fazlasına bir defa mesh etmek kâfidir. Bununla fetva verilir. Keza sargıda bilittifak niyet şart değildir. Bir kavle göre mest böyle değildir. Musannıf metin nüshalarındaki sözünden şerhinde dönmüştür.

İZAH

Kırılan tırnağına veya ayağının çatlaklarına sakız ve merhem gibi bir ilâç süren kimsenin imkânı varsa bunların üzerine su dökmesi lâzım geldiğini Hulvanî şart koşmuş; Minah sahibi bu

kavlin bilumum mutemed kitablarda mevcud olduğunu söylemiştir. Asıl nâm eserde böyle bir şarttan bahsedilmemiştir. Sargının yara iyileştiği içi düşmesi meshi bozar. Bu altıncı vecihtir.

Halebî: «Çünkü mestin düşmesi meshi şartsız olarak bozar.» diyor. Buradaki sargıdan murad; kırıkçık sargısı ve bez parçası gibi şeylerdir. İlâcın düşmesi de aynı hükümdedir. Bunu Hazâin sahibi söylemiştir. Hazâin hâmişinde ise Tatarhâniyye ile Sadrı's-Şeria'ya nisbet olunmuştur Sargı yara iyileşmeden düşerse mesh bozulmaz. Bu yedinci vecihtir. Sargı namazda iken düşerse yen yıkanarak namazı yeniden kılmak icab eder. Çünkü namaz başlamazdan önceki hadesin hükmü meydana çıkmıştır ve o yeri yıkamadan namaza başlamış gibi olur. Bu hüküm teşehhüd mikdarı oturmazdan evvel yara iyileşerek sargı düştüğüne göredir. İyileşmeden veya oturduktan sonra düşerse namazına devam eder. Bu mesele ileride gelecek oniki meseleden biridir. Nitekim Bahr'da da kaydedilmiştir.

Yeri iyileştiği halde sargı düşmezse mesh bozulur. Bu sekizinci vecihtir. Mest böyle değildir. Onun fiilen çıkmış olmasına bakılır. Sargıyı almak zarar verirse meselâ; şiddetle yapıştığı için koparılamıyorsa mesh bozulmaz.

FER'İ BİR MESELE: - Câmiu'l-Cevâmi' nâm eserde şöyle deniliyor: «Bir kimsenin gözü ağır da ilâç kullanır ve kendisine gözünü yıkamaması emir edilirse bu da sargı gibidir. Şürunbulâliyye'de böyle denilmiştir.»

Sargı ve yaraya, kan alınan yere, dağlanan uzva sarılan bezler gibi benzerleri üzerine mesh hususunda erkek-kadın, abdestsiz ve cünüb kimseler müsavîdir. Bu dokuzuncu vecihtir.

Sargı üzerine meshde kaplama ve tekrar, esah kavle göre şart değildir. Mestte böyle değildir. Onda kaplama ve tekrar bilittifak şart değildir. Bu onuncu ve onbirinci vecihtir.

Rahmetî diyor ki: «Tekrar kelimesini kaplama üzerine atfetmek Arabların (hayvana yem olarak saman ve soğuk su verdim) sözleri kabilindendir. (Bu sözde su, saman üzerine atfedilerek kısaltma yapılmıştır. Mânâ; hayvana yem olarak saman verdim ve onu suladım demektir.) Yani tekrar esah kavle göre sünnet değildir. Çünkü esahın mukabili, meshin tekrarı

sünnet olmaktadır. Zira mesh yıkamanın bedelidir. Yıkamanın tekrarı ise sünnettir. O halde bedeli de sünnet olur. el-Minah nâm eserinde: Bazılarına göre yara başta değilse meshin üç defa yapılması sünnettir.» denilmiştir. Mesh üzerine mesh bunun hilafıdır. Onun tekrarı bilittifak sünnet değildir.

Sargının yaridan fazlasına bir defa mesh etmek kâfidir. Kaplamak şart değildir, sözü sargının yansına ve daha azına da şamil olduğu için musannıf «yaridan fazlasına» diyerek kifâyet mikdarını beyan etmiştir. Çünkü mestin hilâfına olarak sargıda yarısına ve daha azına mesh câiz değildir. Bu, on ikinci vecihtir.

Sargı üzerine mesh için niyet de şart değildir. Bu onüçüncü vecihtir.

Bilmiş ol ki, şârih bu on üç veche evvelce zikrettiğimiz iki vechi de ziyade etmiştir. Bahr nam kitabda altı vecih daha ilave edilmiştir. Bu altı vecih şunlardır:

1 - Sargı yara iyileştiği için düşmüşse abdestli bulunduğu takdirde yalnız sargının yerini yıkamakıca eder. Mest böyle değildir. Mestler çıkarsa ayakları yıkamak lâzım gelir.

2 - Bir kimse sargı üzerine mesh eder de sonra onun üzerine başka sargı sararsa üstteki sargıya mesh etmesi câiz olur. Mest böyle değildir. Ona mest ederse üzerindeki meste mesh edemez.

3 - Sargının altına su işlerse mesh bozulmaz.

4 - Sarılan uzvun geri kalan kısmı kesilmiş el gibi üç parmak mikdarından az olursa üzerine mesh câizdir. Mest böyle değildir.

5 - Sargı üzerine mesh bilittifak kitabla sabit değildir.

6 - Bir rivayete göre sargı üzerine mesh terk edilebilir. Mest böyle değildir. Nehir sahibi bir vecih daha ziyade etmiştir ki şudur: Sargı üzerine mesh, altındakini yıkamanın ne halefidir ne de bedeli. Mest böyle değildir. Mest halefidir.

Bedel: Aslı ifâya kudreti varken yapılması câiz olmayan şeydir. Teyemmüm böyledir. Halef ise asla kudreti varken dahi yapılabilen şeydir. Halebî diyor ki: «Ben de bir vecih ziyade ettim. O da sargı ayaklardan başka bir uzvun üzerinde bile olsa meshi câiz olmasıdır. Mest böyle değildir.» Rahmetî bunlara dört vecih daha ilâve etmiştir:

1 - Yaranın ve benzerinin üzerine mesh câizdir. Mest böyle

değildir. O yalnız ayağa mahsustur.

2 - Mestin yırtığı üzerine -küçük bile olsa- mesh kâfi değildir. Halbuki yara üzerindeki aralığın iki tarafındaki mendilin üstüne mesh kâfidir.

3 - Mestin üzerindeki mesh yeri muayyendir. Ayağın üstüdür. Sargı böyle değildir.

4 - Mestte farz mikdarı üç parmaktır. Yarıdan fazlası veya bütünü değildir.

Ben derim ki: Bu suretle vecihlerin sayısı yirmi yediye yükselir. Ben on vecih daha ilâve ediyorum.

1 - Sıcak sargısında, içinde yürümek imkânı,

2 - Kalınlık.

3 - Deri ile kaplanmak,

4 - Ayağı örtmesi,

5 - Suyun işlemesine mâni olması,

6 - Kendiliğinden durması gibi şeyler şart değildir.

7 - Büyük yırtık sargıya mâni değildir.

8 - Sargının altındaki yeri yıkamak mesh etmekten efdal değildir.

9 - Sargı yara iyileştiği için düşerse ayağını yıkadığı takdirde soğuktan mahvolacağı korkusuyla teyemmüm eder. Mest böyle değildir.

10 - Üzerine mesh niyetiyle sargıyı su kabına daldırırsa câiz olmaz; su pislenir. Mesh ve başa mesh böyle değildir. Onlarda su pislenmez. Bu, İmam Ebû Yusuf'a göre câiz olur.

İmam Muhammed buna muhâliftir. Nitekim Manzume ile Manzume şerhi Hakâik'te de böyle denilmiştir. İmam Muhammed'e göre fark şudur: Mesh ıslaklıkla hasıl olmaz. Binaenaleyh su müsta'mel olmaz ve mesh câizdir. Sargı üzerine mesh ise altındaki yeri yıkamak gibidir. Allahu a'lem

HAYIZ BÂBI

METİN

Musannıfın buna hayız bâbı adını vermesi çokluğu ve asaleti sebebiyledir. Yoksa burada üç şeyden yani hayız, nifas ve istihazadan bahsedilecektir.

Hayız lügatta; akıntı mânasına gelir. Şeriatta ise hayız hadeslerdendir, diyen kavle göre mezkûr olan sebebiyle meydana gelen şer'i bir mâni olma sıfatıdır.

Pisliklerdendir diyen kavle göre de, doğum sebebiyle olmayarak rahimden çıkan kandır. «Rahimden çıkan» kaydı ile istihaza (hastalık) kanı hariç kalır. Küçük kızın, hayızdan kesilen kadının ve hünsa-i müşkilin gördükleri kan da istihazadan sayılır. «Doğum sebebiyle olmayarak» kaydıyla dahi nifas hariç kalmıştır. Hayzın ilk sebebi, yasak edilen ağaçtan yediği için Havva'yı Allah'ın ibtilâ etmesidir.

Rüknü: Kanın rahimden çıkmasıdır.

Şartı: Velev hükmen olsun temizlik devresi nisabının evvela geçmiş olması ve kanın en az müddetinden noksan olmamasıdır. Hayzın zamanı dokuz yaşından sonra başlar.

Sübûtunun vakti, kanın çıkışıdır. Kadın hayzını yeni görse bile esah kavle göre kanın zuhur ettiği o halde namazını bırakır. Çünkü asıl plan sağlamlıktır. Hayız, da sıhhat kanıdır. Bunu Şumunnî söylemiştir.

İZAH

Bilmelisinki Hayız Bâbı en çetin ve kapalı bâblardandır. Bâhusus âdet zamanını unutan kadınla ona teferru eden meseleler pek müşkildir. Onun için muhakkik denilen ulema buna çok dikkat etmişlerdir. İmam Muhammed hayız hakkında müstakil bir kitap yazmıştır. Hayız meselelerini öğrenmek en mühim vazifelerden biridir. Çünkü temizlik, namaz, Kur'an okumak, oruç tutmak, itikâf, hac, bülûğ, cimâ, boşama, iddet, istibra ve saire gibi birçok hükümler bu meseleler üzerine terettüb eder. Bu sebeble hayız meselelerini öğrenmek en büyük vazife ve farzlardan biri olmuştur. Zira bir şeyi öğrenmek mertebesinin büyüklüğü, onu öğrenmeme zararının derecesine göredir. Hayız meselelerini bilmemenin zararı, başkalarını

bilmemekten daha büyüktür. Şu halde söz uzun sürse bile onları öğrenmeye dikkat göstermek icab eder. Gerçekten ilim tahsilinde bulunan kimse bunları öğrenmeye şevk duyar. Tembellerin hoşuna gitmemesine kulak asılmaz! Sonra hayız hakkında on yerde söz edilecektir. Bunlar hayzın lügaten ve şer'an izahı, sebebi, rüknü, şartı, mikdarı, renkleri, zamanı, sübûtunun vakti ve hayza mütaallik hükümlerdir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

H A Y I Z, nifasla istihazaya nisbetle daha çok vukubulduğu ve bu hususta asıl olduğu için musannıf bu bâbta anlatılacak meselelere hayız bâbı adını vermiştir. Çok vukubulan şeye asıl derler. Şârihin hayızla nifastan başka kanlara istihaza adını tahsis etmesi. «Küçük kızın gördüğü kan istihaza değil, fesat kanıdır.» diyenlerin sözünü red içindir.

Hayız, hadeslerdendir diyenlerin muradı; o kandan meydana gelen bir hadestir. Nasılki cünüblük hususî bîr hadesîn ismidir. Hususî suyun adı değildir; demektir. Bunu Bahr sahibi kaydetmiştir. Onlara göre hayız, mezkûr kan sebebiyle meydana gelen şer'î bir maniîyettir. Yani şer'î bîr sıfat olup, namaz, mushafa dokunmak, oruç tutmak, mescide girmek ve kadına cima etmek gibi temizlik şartıyla câiz olan şeylere mânidir. Metin sahibleri ikinciye yani hayız pislîklerden kavlini tercih etmişlerdir. Bu ihtilâfın bir semeresi olmadığı söylenir.

«Kan» tâbiri hakiki ve hükmi kana şamildir. Bunu Bahr kaydetmiştir. Hükmi kan, hayız günlerinde araya giren kansız geçen zamandır. Binaenaleyh; «Bu takdirde kan gelmediği günlerde kadına hayızlı dememek lâzım gelir.» şeklinde bir itiraz varid olamaz. Anla!

«Rahimden çıkan» kaydıyla istihaza kanı hariç kalmıştır. Şuna binaenki, rahimden murad ferc değil, döl yatağıdır. Bahr'ın ifadesi buna muhâliftir. Aynı kayıdla burun kanı, yara kanı, kadının dübründen çıkan kan da hariç kalır. Velew ki dübründen kan gelen kadına kocasının yaklaşmaması ve kadının o kandan dolayı yıkanması mendûb olsun. Tavşan, sırtlan ve yarasa gibi hayvanlardan gelen kan dahi hariçtir. Bunlardan başka hayvanların hayız görmediği söylenir. Bunu Nehir sahibi kaydetmiştir. Bu sonuncuları çıkarmak için Kenz sahibinin

yaptığı gibi musannıfın da «kadının rahminden çıkan» demesi daha iyi olurdu.

«Küçük kızdan murad; mutemed kavle göre dokuz yaşına varmayandır. (Erkekliği kadınlığı müsavî olan) hünsâ-i müşkil hakkında Zahiriyye'de şöyle denilmiştir: «Hünsâ-i müşkilden kan ve menî gelirse menîye itibar edilir; kana bakılmaz.» Bu söz galiba menî şübhe edilerek başkasiyle karıştırılmadığı içindir. Hayız öyle değildir. O istihaza kanına benzer (ve istihaza zannedilebilir). Bunu Halebî söylemiştir. Acaba menînin itibara alınması müşkilliği gidermek hususunda mıdır, yoksa yalnız yıkanmak lâzım gelmesi için midir? Çünkü hünsâ-i müşkilde erkeklik kadınlık müsavîdir. Bu erkek olduğuna delâlet etmez. Bu ciheti araştırmalıdır! Yalnız yıkanmak için itibar edilirse şârihin bu kana istihaza demesi anlaşılıyor, fakat müşkilliğin giderilmesi için itibara alınırsa anlaşılmıyor. Teemmül et!

Hazret-ı Havva'yı Cenab-ı Hak hayızla mübtelâ kılmış ve kızlarında bu hal kıyâmet gününe kadar devam etmek üzere kalmıştır. Bazıları: «Hayız ilk defa İsrâil oğullarına gönderilmiştir.» demişlerse de bu sözü Buhârî: «Peygamber (s.a.v.)'in hadîsi daha büyüktür.» diyerek reddetmiştir. Hadîsi Buhârî, Hazret-i Âişe (r.a.)'dan şu lâfızla rivayet etmiştir: «Rasulullah (s.a.v.) hayız hakkında: Bu, Allah'ın Adem kızlarına takdir buyurduğu bir şeydir, buyurdular.»

Nevevi: «Yani hayız bütün benat-ı Âdem'e âmm ve şâmilidir.» demiştir.

HAYZIN RÜKNÜ: Kanın rahimden dahilî fercin dışına çıkmasıdır. Dahilî fercin içinde kalırsa zâhir rivâyete göre hayız değildir. Kuhistânî'nin beyanına göre fetva bununla verilir. İmam Muhammed'den bir rivâyete göre ise hayız kanın dahilî ferce indiğini hissetmekle bilinir.

Bu hilâfın semeresi şurada kendini gösterir: Kadın abdest alarak hayız bezini koyar da sonra güneş batmadan kanın indiğini hisseder ve bezi kaldırır, İmam Muhammet'e göre o günün orucunu kaza eder. Şeyhayn'a göre kaza etmez. Yani kan dahilî fercin kenarına inmemişse kaza etmez. Bezin ıslaklığı dahilî fercin kenarına bulaşmışsa bilittifak hayızdır yahut nifastır. Sidik inmekleabdestin bozulması da böyledir. Bunu Bahr sahibi

bildirmiştir.

Temizlik devresinin nisabı onbeş gün veya fazlasıdır. Hükmen temizlik devresi, iki hayız arasında kadından devam üzere hastalık kanı gelmesidir. Böyle bir kan hükmen temiz sayılır. Bunu Halebî kaydetmiştir. Kanın en az müddeti üç gündür. Nitekim gelecektir. Hayız kanı görünür görünmez kadın namazı terk eder. Diğer hükümlerde sâbit olur. Lâkin bu hüküm kan devam etmek şartıyledir. Aşağıda görüleceği vecihle kan üç günden evvel kesilirse abdest alıp namazını kılar.

Muhtar olan kavle göre kadının bülûğ yaşının en azı dokuzdur. Fetva buna göredir. Buhârâ ulemasının ekserisine göre dokuz yaşına varıp ilk hayzını gören bir kız, kanı gördüğü ondan itibaren namazını orucunu bırakır. Ebû Hanife'den bir rivayete göre ise kan üç gün devam etmedikçe bırakmaz. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

Bedende asıl olan sağlamlıktır. İstihaza kanını iktiza eden hastalık ârizîdir. Şârih bu cümleyi: «Kanın zuhur ettiği o halde namazını bırakır.» sözünü ta'lil için getirmiştir.

METİN

Hayzın en az müddeti geceleriyle birlikte üç.gündür. «Geceleriyle» tâbirindeki izafet, ihtisas için değil, felekî saatlerle mukadder olan sayıyı beyan içindir. Binaenaleyh gecelerin o günlerin geceleri olması lâzım gelmez. Günlerdeki izâfet de öyledir. En çok müddeti gecelerle birlikte on gündür. Bunu Dârekutnî ve başkaları böyle rivâyet etmişlerdir. Azından noksan, çoğundan fazla veya nifasın yahut âdetin çoğundan fazla olup bunların ekser müddetini geçen kanla mutemed kavle göre dokuz yaşından küçük ve zâhir rivâyete göre hayızdan kesilen kadının ve hâmilenin - Velez ki çocuğun ekserisi çıkmazdan evvel olsun - gördüğü kan istihazadır.

İZAH

Geceleriyle tabirindeki izâfet ihtisas için değil, beyan içindir. Ve mücerred üç gece olduğunu bildirir. Bundan gecelerin mutlaka o günlerin geceleri olması lâzım gelmez. Binaenaleyh bir kadın günün evvelinde hayzını görse her günü sonraki gece ile tamamlar. (Halbuki her günün gecesı kendinden önce gelirdi.) Felekî saatlerle mukadder olan sayı yetmiş iki saattir.

Felekî saatten murad; her saati on beş derece olan saattir. Buna mutedil saat de derler. Şârih bununla lügavi ve zamanî saatlardan ihtiraz etmiştir.

Lügatta saat, az zaman mânasına gelir.

Zamanî saat - ki buna muâvecceh de derler - Bir günün veya bir gecenin on iki cüz'ünden biridir. Bir gün, güneşin doğmasından batmasına kadar; bir gece güneşin batmasından doğmasına kadar olan zamandır.

Binaenaleyh bu saat bazen felekî saate müsavi olur. Nitekim hamel ve mizan burçları günlerinde böyledir. (Hamel burcu kuzu burcudur. Güneş Martta bunda bulunur. Mizân, terazî burcudur. Sonbaharın başında güneş bunda bulunur.) Bazen ondan fazla olur. Nitekim kuzey burçları günleriyle güney burçları gecelerinde böyledir. Bazen de ondan noksan olur. Kuzey burçları geceleriyle güney burçları günlerinde hal böyledir. Bunu Halebî beyan etmiştir.

Sonra bilmelisin ki, hayız müddetinde kanın devam üzere akması şart değildir. Çünkü hiç kesilmeden akması nadir görülen hallerdendir. Kanın bir veya birkaç saat kesilmesi hayzı bozmaz.

el-Müstesfa nam eserde de böyle denilmiştir. Yani itibar kanın evveline ve sonunadır. Nitekim gelecektir.

Dârekutnî'nin rivâyet ettiği hadis, hayzın en az ve en çok müddetini tâyin etmiştir. Bu hâdis muhtelif tariklerle altı sahabiden rivâyet olunmuştur. Bu tarikler hakkında söz edilmişse de birbirlerini takviye ettikleri için hadîs hasen derecesine yükselmiştir. Nitekim bunu Kemâl ile Aynî izah etmişler; Bahr sahibi de kısaltmıştır.

Hayzın en az müddetinden noksan görülen kan istihaza (hastalık) kanıdır. Velew ki noksanlığı pek az, olsun.

Kuhistânî diyor ki: «İlk defa hayız gören bir kız, kanı güneşin yarısı doğduğu vakit görür de kan dördüncü gün güneşin dörtte biri doğduğunda kesilirse bu kan istihaza kanıdır. Güneşin yarısı doğmadıkça hayız sayılmaz. Yarısı doğmuşsa o zaman hayız olur. Meselâ; adeti beş gün olan bir kadın kanı güneşin yarısı doğduğu zaman görür de on birinci gün güneşin üçte ikisi doğduğunda kesilirse beş günden ziyadesi istihazadır. Çünkü on günden altıda bir (yani güneşin altıda biri) mikdarı fazladır».

Yeni hayız gören hakkında hayzın çok müddetinden fazla görülen kan istihazadır. Âdeti olsun kadın hakkında ise âdetinden fazla gelen kanla on günden fazla gelen kon ve nifasta kırk günden fazla gelen kan istihazadır. Ama âdet sahibi olan kadınla nifaslının gördükleri kon bunların ekser müddetini geçmezse âdetlerine intikal sayılır; hayız ve nifas olur. Bunu Rahmetî söylemiştir. Hayızdan kesilen kadının gördüğü akıntı hâlis kan olmamak şartıyla istihaza olur. Bu gelecektir.

M E T İ N

İki hayız yahut bir hayızla bir nifas arasındaki eri az tuhur (yani temizlik) müddeti bilittifak on beş gün on beş gecedir. Tuhurun ekserisi için sınır yoktur. Velew ki ömür boyunca devam etsin. Ancak kadının kanı devam eder de kendisine adet zamanı tayinine ihtiyaç görülürse bu takdirde iddet için kendisine iki ay sınır konur. Bununla fetva verilir. Musannıfın sözü hayzını yeni görene, adet sahibine ve âdetini unutana âmm ve şâmindir. Âdetini unutan kadına muhayyire ve mudalline denir - ki, hayzını şaşırın mânâsına gelir -

İ Z A H

İki hayzın arasını ayıran en az temizlik müddeti geceleriyle birlikte onbeş göndür. Şârih iki nifasın arasını ayıran en az tuhurun ne kadar olacağını söylemiştir. Bu altı aydır. Nitekim gelecektir. Hayızla nifasın arasını ayıran en az tuhurun da onbeş gün olması, kadının nifas müddetinde bulunmadığına göredir. Zira nifas müddetindeki tuhur, az olsun çok olsun İmam A'zam'a göre fasıla teşkil etmez. Binaenaleyh ikinci kan hayız sayılmaz. Nitekim ileride izah edeceğiz.

«Velew ki ömür boyunca devam etsin.» sözü üç surete şâmindir:

Birincisi: Yaşla baliğ olup ömrü boyunca kan görmemektir. Böyle bir kadın ömrü boyunca orucun tutar, namazını kılar ve zevciyle cimâ eder. (Boşanırsa) iddetini aylarla bekler.

İkincisi: Bülûğ zamanında veya daha sonra üç günden az kan görüp bir daha ömrü boyunca görmemektir. Bunun hükmü de birincinin hükmü gibidir.

Üçüncüsü: Hayız sayılacak kadar kan görüp bir daha ömrü boyunca görmemektir. Bunun hükmü dahi birinci gibi ise de

hayızdan kesilme yaşına varmadan hayız görürse iddetini ancak hayızla bekler. Hayız görmezse kesilme yaşının başından itibaren aylarla bekler. Bunu Halebî söylemiştir. Âdet tâyininin iddetle kayıdlanması muhayyereye mahsustur. İki ayla kayıdlanması hem muhayyereye hem bazı suretlerde âdet sahibine mahsustur. Nitekim az ileride gelecektir. «Bununla fetva verilir.» sözünün mukabilinde birkaç kavil vardır.

Şöyle ki:

en-Nihâye nam eserinde Muhit'ten naklen: «İlk hayız gören bir kadın on gün kan gördükten sonra bir sene de tuhur görerek bilâhare kanı devam etse Ebû isme bu kadının hayzının da tuhurunun da gördüklerinden ibâret olduğunu söylemiştir. Hatta boşanırsa iddeti üç sene otuz gün beklemekle biter. İmam Meydanî on dokuz aydan üç saat noksan beklemekle biteceğini söylemiştir. Çünkü hayız halinde boşanmış olması mümkündür. Bu takdirde her biri altı aydan bir saat noksan olmak üzere üç tuhur ve hayız için on gün beklemeye muhtaçtır.

Bazıları bu kadının tuhuru dört aydan bir saat noksandır demişlerdir. Hâkimi Şehîd ise onu iki ayla takdir etmiştir. Fetva buna göredir: çünkü daha kolaydır.» denilmektedir.

Ben derim ki: İnâye'de ekser ulemanın Meydanî'nin kavlini tercih ettikleri bildiriliyor. Tatarhûniyye'de: «Muhtar olan kavil budur.» denilmiştir. Sonra âşikârdır ki, bu hilâf mutlak değil, yalnız âdet sahibi olan kadının tuhuru altı ay veya daha fazla devam ettiği surete mahsustur. Yeni hayzını görüp de kanı devam eden ve kendisine âdet tâyinine ihtiyaç görülen kadın hakkında değildir. Aşağıda görüleceği vecihle onun hakkında hilâf yoktur. Şârihin sözü bunun hilâfını ifade etmektedir.

«Musannıfın sözü hayzını yeni görene, âdet sahibine ve âdetini unutana âmm ve şâmilidir.» Allâme Birgivî hayız hakkında telif ettiği risâlesinde şöyle diyor: «Yeni hayız görenden murad, ilk hayzını veya nifasını gören kadındır. Âdet sahibi ise evvelce her ikisi yahut birisi sahih olan hayız ve tuhur görmüş kadındır. Mudille - ki, buna dâlle ve mutehayyere de denir - âdetini unutan kadındır:» Birgivî bundan sonra risâlesinin dördüncü faslında kanın devamı hakkında şunları söylemektedir:

«İlk hayzını gören kadının kanı devam üzere akarsa onun hayzı devamın başından itibaren on gün, tuhuru da yirmi gündür. Bundan sonra bu, o kadının âdeti olur. Nifâsı kırk gündür. Ondan sonraki tuhuru yirmi gündür. Çünkü nifasla hayız arka arkaya gelmez, sonra hayzı on gündür ve bu onun âdeti olur. Kanın devam üzere akması âdet sahibinin başına gelirse tuhuru altı aydan az olduğu takdirde onun tuhuru ve hayzı bütün hükümlerde âdeti üzere gördükleridir. Tuhuru altı aydan az değilse altı aydan bir saat noksana çevrilir; hayzı hâli üzere kalır. Yeni hayız gören bir kız her ikisisahih olan bir hayızla bir tuhur görür de sonra devam üzere kan gelirse, âdet sahibi olur. Onun hükmünü gördün.

Misâl şudur: Mürâhika (yani bülûğa yaklaşmış bir kız) beş gün kan, kırk gün de tuhur görerek sonra kendisinden devam üzere kan gelse, devamın başından itibaren beş günü hayız olur. Namaz kılamaz; oruç tutamaz, cinsî münasebette de bulunamaz. Hayzın sâir hükümleri de öyledir. Sonra kırk gün onun tuhurudur. Bu üç şeyi ve sâir temizlik hükümlerini yapabilir.»

Birgivî Mütehayyere Faslında da şöyle demektedir: «Mütehayyerenin tuhuru ve hayzı için ancak boşama iddetinde mikdar tâyin edilir. Hayzı için on gün, tuhuru için altı aydan bir saat noksan bir zaman tâyin olunur. Ve iddeti on dokuz ay on günden dört saat noksan olur.»

Hâsılı yeni hayız gören bir kızın kanı devam üzere akarsa onun hayzı her ay on gün, tuhuru yirmi gündür. Umumiyetle kitablarda böyle denilmiştir. Hatta Nûh Efendi buna ittifak edildiğini söylemiştir. el-İmdât'ın ibâresi buna muhâliftir. Orada şöyle deniliyor: Bu kızın tuhuru on beş gündür. Âdet sahibi olan kadın tuhuru altı ayı doldurmadıkça tuhuru hakkında âdetine havale edilir. Tuhuru altı ayı doldurmuşsa altı aydan bir saat noksan yapılır. Nitekim yalnız iddet hakkında mütehayyere de böyledir.»

Bu hüküm Meydanî'nin kavline göredir. Evvelce arzettiğimiz vecihle ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Hakim-i Şehid'in kavline göre ise bu kadın şârihin dediği gibi iki aya çevrilir. Bu suretle anlaşılıyor ki iki ay yahut altı aydan bir saat noksan iddet

tâyini mütehayyereye mahsustur.

Âdet sahibi, altı ay olan kadındır. Yeni hayız görenle tuhuru altı aydan noksan âdet sahibi böyle değildirler. Ve mütehayyerede tuhur tayini yalnız iddet için yapılır.

Mütehayyereden başka kadınların tuhurunu ulema iddet için diye kayıdlamamışlardır. Bilakis âdet sahibi hakkında sarahaten söyledikleri, onun tuhurunun bütün hükümlere âmm ve şamil olmasıdır. Nitekim yukarıda geçti. Bu ise şârihin söylediğine muhâliftir. Anla!

T E T İ M M E: - Mütehayyere bir kadın hayız günlerinin sayısını ve yerini unuttur da tuhurun en az müddetinde kan görür: sonra devam üzere kendisinden kan gelirse ne hüküm verileceğini görmedim. Zâhire bakılırsa kanın devamı hususunda bunun hükmü de yeni hayız görenin hükmü gibi olacaktır.

METİN

Kadının hayzını şaşırmaması ya günlerinin sayısında yahut hayzının yerinde veya her ikisinde olur. Nitekim bunu Bahr ve Hâvî sahibleri izah etmişlerdir.

Hâsılı şudur: Bu kadın araştırır; hayızlı olduğunda, hayız haline girdiğinde ve temiz olduğunda tereddüt ederse her zaman için abdest alır. Hayızla tuhur arasında ve tuhura girip girmediğinde tereddüt ederse her namaz için yıkanır. Gayr-ı müekkelede sünnetleri, mescide girmeyi ve cinsî münasebeti terk eder. Ramazan orucunu tutar. Sonra kanın geceleyin boşladığını bilirse yirmi günün orucunu kaza eder. Aksi halde yirmi iki gün kaza eder. Rükün tavâfını yapar; sonra on gün geçince onu tekrarlar. Sader tavâfını da yapar fakat onu tekrarlamaz. Boşanma için müftâbih kavlegöre yedi ay iddet bekler.

İZAH

Hayzını şaşıran kadın günlerinin sayısını unuttur da yerini meselâ, ayın başında veya sonunda olduğunu bilirse bu hususta Tatarhâniyye'de şöyle denilmiştir: «Bu kadın ayın sonunda temizlendiğini bilir de günlerinin sayısını bilemezse yirmi güne kadar her namaz vakti için abdest alır. Çünkü bu müddet zarfında temiz bulunduğunu yüzde yüz bilir. Ondan sonra yedi gün içinde yine bu şekilde abdest alır; zira hayızda mı tuhurda mı olduğu şübhelidir. Son üç günde namazı terk eder. Çünkü bu

günlerde hayızlı olduğunu yüzde yüz bilir. Ayın sonunda yıkanır. Zira o zaman hayızdan çıktığını bilir. Yirmi günü geçtikten sonra kan geldiğini bilir de kaç gün olduğunu bilemezse yirmiden sonra üç gün namazı terk eder. Sonra yıkanarak ayın sonuna kadar namazını kılar.»

Bu izahatın bir misli de Birgivî'nin risalesinde mevcuttur. Anla!

Hayzın yerini şaşırmaktan murad, günlerinin sayısını bilip de yerinin muayyen olarak nerede olduğunu unutmaktır. Asıl şudur: Kadın günlerinin iki mislinde veya daha fazlasında şaşırsa o günlerin hiç biri hakkında yüzde yüz hayız hükmü verilemez. Ama günlerinin iki mislinden azında şaşırsa iş değişir. Meselâ. beş günün üçünde şaşırsa üçüncü günün hayız olduğunu yüzde yüz bilir. Zira o gün hayzının ya evveli ya sonudur.

İmdi deriz ki: Kadın hayız günlerinin üç olduğunu bilir de bunları ayın son on gününde şaşırdı ve bu on günün neresinde olduğunu bilemezse, bu hususta hiç bir fikri olmadığına göre her namaz vakti için abdest almak şartıyla on günün başından üç gün namaz kılar. Çünkü tuhurla hayız orasında tereddüt etmiştir.

Ondan sonra ayın nihayetine kadar her namaz vakti için yıkanarak namaz kılar. Zira tuhurla hayızdan çıkmak arasında tereddüt etmiştir. şayet on günün dördünde şaşırsa on günün başından dört günü abdestle, geriye kalan altı günün namazlarını yıkanarak kılar. Beş gün meselesini buna kıyas et! On günün altısında şaşırsa beşinci ve altıncı günlerde hayızlı olduğunu yüzde yüz bilir ve o günlerde namazını terk eder. Bunlardan önceki dört günde namazlarını abdestle kılar. Bu iki günden sonraki namazlarını ise gusül ile kılar. On günün yedisinde şaşırsa ilk üç günden sonraki dört günün hayız olduğunu yüzde yüz bilir. On günün sekizinde şaşırsa, ilk iki günden sonraki altı günün hayız olduğunu yüzde yüz bilir. On günün dokuzunda şaşırsa, ilk günden sonraki sekiz günün hayız olduğunu yüzde yüz bilir ve bildiği günlerde namazını terk eder. O günlerden önceki namazlarını abdestle, onlardan sonraki namazlarını gusül ile kılar. Sebebini yukarıda arz ettik. Bunu Birgivî ve Tatarhâniyye kaydetmiştir.

«Veya her ikisinde olur.» cümlesinden murad; şaşırmak, hem

günlerinin sayısında hem de hayzın o ayın içindeki yerinde olur demektir.

Hâsılı muhayyerenin bütün nevileriyle hükmünü araştırma yapmasıdır. Araştırma neticesinde kendinin temiz olduğuna kalbi yatarsa ona temiz hükmü, hayızlı olduğuna kalbi yatarsa hayızlı hükmü verilir. Bunu Halebî söylemiştir. Ve, çünkü zannı galip şer'î delillerindendir. demek istemiştir. Bunu Dürer sahibi kaydediyor. Kadın tereddüt ediyor, yani hiç bir tarafı kestiremezse Birgivî'nin beyanına göre ihtiyat olanla amel eder.

Hayızlı mıdır, hayza yeni mi girmiştir, yoksa temiz midir bu üç şık kadının nazarında müsavî olursa her namaz vakti için abdest alır. Zâhire bakılırsa «Hayza yeni mi girmiştir?» cümlesi faydasızdır. Bu sebeble Bahr sahibi onu zikretmemiştir.

Kadının her namaz vakti için abdest alması hem temiz, hem hayızlı olması ihtimali içindir. Bu takdirde namazı kılmakla kılmamak helâl ve haram hususunda müsavî olur. Bahis mevzuu bâb ise ibâdettir. Binaenaleyh onun hakkında ihtiyat riayet olunur. Ve kadın namazını kılar. Çünkü üzerine farz değil de kılsa, farz iken terk etmekten daha hayırlı olur. Bunu Tatarhâniyye kaydetmiştir. Sonra Bahr, Tatarhâniyye ve Birgivî'ye' nin ibâreleri: «Her namaz vakti için abdest alır.» şeklindedir. Dikkat et!

Kadın hayızla tuhur orasında ve tuhura girip girmediğinde tereddüt ederse her namaz için yıkanır. Bunu Bahr sahibi söylemiş ve «Tuhura: girip girmediği» yerine «Hayızdan çıkıp çıkmadığında» ifadesini kullanmıştır. Bu da aynı mânâdadır. Bu kâide ile ondan öncekinin misâli şudur: Bir kadın hayzının ayda bir olduğunu ve ayın ikinci yarısında kesildiğini hatırlar da, bundan başka bir şey bilemezse ayın birinci yarısı hakkında hayızla tuhur arasında, ikinci yarısı hakkında ise hayızla tuhur ve tuhura giriş hakkında tereddüt etmiş olûr. Hiçbir şey hatırlayamazsa her zaman için tuhurla hayız arasında tereddüt etmiş sayılır ve hükmü tuhurla hayız ve tuhura giriş hakkında tereddüt olur.

Kadının her namaz için yıkanması o anda hayızdan çıkıp tuhura girmesi câiz olduğundandır. Nitekim Bahr'da da böyledir. Tatarhâniyye'de şöyle deniliyor: «Fakih Ebû Sehl'den rivâyet

olunduğuna göre kadın namaz vaktinde yıkanır da namazını kılsa sonra ikinci namaz vaktinde yıkandığında vakit namazını kılmadan birinci namazı tekrarlar. İhtiyaten her namaz vaktinde böyle yapar. Zira ihtimal birinci namazın vaktinde hayızlıdır. Ve vakit çıkmazdan önce temizlenmiştir. Bu takdirde ihtiyaten o namazı kaza etmesi lâzım gelir. Birgivî bunu tercih etmiştir.

T E N B İ H: - Şârihin «her namaz için» tâbiri Bahr ve Fethü'l-Kadir'in ibârelerine muvafıktır. Birgivî ise risalesinde «her namaz vakti için» ifadesini kullanmış; aynı risalenin derkenarlarında: «Bu istihsandır. Kıyasa göre kadının her saat yıkanması gerekir. Çünkü hiç bir saat yoktur ki, o saatte kadının hayızdan çıkması ihtimali olmasın.»

Nesefî ve El-Muhît namındaki eserinde Serahsî: «Sahih olan, kadının her namaz için yıkanmasıdır.» demektedirler. "Ama onların sözünde güçlük olduğu âşikârdır. Halbuki onların söylediklerinde de ihtimal bâkidir. Zira namazda iken yahut yıkandıktan sonra namaza başlamadan hayzın kesilmesi câizdir. Bu sebeble biz istihsanı tercih ettik. Ulemadan bazıları da buna kâil olmuştur. Burhaneddin el-Muhit'te bu kavil öne almıştır. Biz Ebû Sehl'in: «Kadın her namazı ikinci namazın vaktinde o vaktin namazını kılmadan kaza eder. Bu suretle iki vakitten birinde temizlendiğini yüzde yüz bilir, sözünü tercih ederek bu ihtimali düzelttik.» demiştir.

Ben derim ki: Bu tahkik kabule şâyândır. Halebî ile Tahlâvi'nin beyanına göre şârihin: «Gayr-ı müekkelede sünnetleri ilah... terk eder.» sözü, «Hayızla tuhur arasında ve tuhura girip girmediğinde tereddüt ederse» cümlesine bağlıdır.

Ben derim ki: Bu söz muhassıs bulunmadan tahsisdir. Çünkü anlaşılacak bir fark yoktur. Bu nakle muhtaçtır, araştırmalıdır. Yalnız sünnet-i müekkedeler terk edilmez. Vacibler de eyleviyetle bunlar gibidir. Zira sünneti müekkedeler farzlarda yapılması mümkün kusurları tamamlamak için meşrû olmuşlardır. Binaenaleyh onların hükmü de farzların hükmü gibidir. Sonra bilmelisin ki, bu kadın her rekâtta Fatiha ile kısa bir sûre okuyacaktır. Sahih kavle göre farzın son iki rekâtında yalnız Fatiha'yı okur. Kunutu ve diğer dûaları da okur. Bunu Birgivîye ve diğer kitablar kaydetmişlerdir. Böyle bir kadın

mescide giremez, cinsî münasebet için kocasına müsaade edemez, Mushaf'a dokunamaz; nâfile oruç da tutamaz. Tilâvet secdesini işiterek secde ederse borcu sakit olur. Çünkü kendisi temiz ise secdeyi edâsı sahihtir. Temiz değilse zaten vâcib değildir. Secdeyi sonraya bırakırsa on gün sonra yapar. Tâ ki yüzde yüz tuhurda edâ ettiği belli olsun.

Üzerinde kaza namazı olup da kaza ederse on günden sonra - on beş günü geçmedikçe - onu tekrar kılar. On beş günü geçerse hayzının gelmesi ihtimali vardır. Bunu Tatarhâniyye, Birgivîye ve Bahr kaydetmişlerdir.

Kadın, hayzının geceleyin başladığını bilirse yirmi günün orucunu kaza eder. Çünkü hayzın ramazan günlerinde on gün olması muhtemel bulunduğu gibi, kaza ettiği yirmi günün içinde on gün olması ihtimali de vardır. Hayız gece başlarsa geceleyin 'biter. İki gecenin arasında on gün vardır. Şu halde kadının bozulan orucu on günü ramazandan, on günü de kazadan olmak üzere yirmi gündür. Hayzının gündüz başladığını bilirse yirmi iki gün kaza eder. Zira hayız gündüz başlarsa gündüzleyin biter. Ve bittiği gün ramazanın on birinci günüdür.

Böylece ramazandan onbir gün, kaza ettiklerinden de onbir gün orucu bozulmuş olur. Bunu Halebî beyan etmiştir. Kadının hiç bir şey hatırlayamaması da aynı hükümdedir. Nitekim Hazâin nâm kitabta da böyle denilmiştir.

Sonra malûmun olsun ki, bu söylediklerimiz kadının her ay bir defa hayız gördüğünü bildiğine göredir. Aksi halde hayzının gece mi gündüz mü başladığını bilemezse yahut gündüz başladığını bilir de ramazan tam olursa aralıksız ramazana eklemek, yani şevvalin ikinci gününden başlamak suretiyle kaza ettiği takdirde otuz iki gün. oralıklı kaza ettiği takdirde otuz sekiz gün oruç tutar .

Çünkü hayzının ramazanın başında gündüzleyin gelmiş olması câizdir. Bu takdirde onbir gün orucu fâsid olur. Sonunda gelmiş olması da câizdir. Bu takdirde beş gün orucu fâsid olur. Bayram günü hayız günlerinin altıncısıdır. O gün oruç tutamaz. Sonra beş gün daha tutamaz. Daha sonra ondört gün oruç tutar; sonra ikî gün daha tutar. Bunlarm mecmuu otuz ili gün olur. Aralıklı kaza ettiği takdîrde ramazanda tuttuğu onbir gün

oruç geçersizdir. Ondan sonra tuttuğu ondört gün geçerlidir. Daha sonraki onbir günde orucu geçersizdir. Daha sonraki iki gündeki orucu geçerlidir. Bunların mecmuu da otuzsekiz olur. Tahriç ve izah buna göredir.

Ramazan noksan olursa aralıksız kaza ettiğinde otuz iki gün, aralıklı kaza ettiğinde otuz yedi gün oruç tutar. Kadın, hayzının geceleyn başladığını bilir, ramazan ayı da tam olursa aralıklı tutsun aralıksız tutsun yirmi beş gün kaza eder. Ramazan ayı noksan olursa aralıksız tuttuğunda yirmi, aralıklı tuttuğunda yirmi dört gün kaza eder. Bu meselelerin tamamı Birgivîye'de. izahları da bizim Birgivîye üzerine yazdığımız şerhdedir. Bahr nam eserde de varsa da onda değiştirme ve düşüklük yapılmıştır. Buna dikkat etmelidir!

S A D E R, veda tavâfı demektir. Bu tavâf Mekkelilerden başkasına vâcibtir. Şârih tahiyye tavafından bahsetmemiştir. Çünkü o sünnettir; kadın onu terk eder. Tavâf-ı saderi kaza etmez; çünkü kadın temiz idi ise borç sâkit olmuştur. Değil ise hayızlıya zaten vâcib değildir. Bunu Bahr kaydetmiştir. Müftâbih kavle göre kadın boşandığı takdirde yedi ay iddet bekler. Bazılarına göre bu kadının iddeti için temizlik müddeti tayin edilmez ve ebedî olarak iddet bekler. Fakat fetva birinci kavle göredir. Yani temizlik müddeti iddet için iki ay tâyin edilir. Bu suretle iddeti yedi ayda biter. Zira kadının üç tuhur (temizlik müddeti) için altı aya, üç hayız için de bir aya ihtiyacı vardır.

Şârih, el-Hazâin hâşiyesinde : «Fetva buna göredir. Nihâye, İnâye, Kifâye ve Fethü'l-Kadîr'de de böyle denilmiştir. Bahr sahibi bunu tercih etmiş. Nehir sahibi ise kat'î olarak buna cezm eylemiştir.» diyor. Lâkin es-Sirâc nam kitabta Sayrafî'den naklen: «Bu kadının iddeti ancak yedi ay on günden bir saat noksan beklemekle biter. Çünkü olabilir kocası onu hayzının başında boşamıştır. Şu halde bu hayız hesaba katılmaz. Ve kadın üç tuhur beklemeye muhtaç olur ki, bu da altı ay on günden bir saat noksandır. Bu bir saat, boşandığı hayızdan geçen müddettir.» denilmiştir.

METİN

Kadının mutad müddeti içinde halis beyazdan maada bulanık ve toprak rengi gibi akıntılar görmesi hayızdır. Velez ki iki kan

arasına tuhur girmiş olsun. Çünkü itibar hayzın başına ve sonunadır. Kitap metinleri buna göre yazılmıştır. Bellenmelidir. Hâlis beyazdan murad; beyaz ipliğe benzer bir şeydir, denilmiştir.

İZAH

Malûmun olsun ki, kanlar altı çeşittir. İkisi burada zikredilen bulanıklık ile toprak rengi, geri kalanları da siyah, kırmızı, sarı ve yeşil renkte olanlardır.

Bulanık renkten murad, bulanık suya benzeyendir. Toprak rengi de toprağa benzeyen bir nevi bulanık akıntıdır. Sarı renk hakkında muhtelif sözler söylenmiş; bazıları ipek kozası sarılığında, birtakımları saman renginde, daha başkaları sarı dış gibi olduğunu bildirmişlerdir. Sonra bu hususta itibar ilk gördüğü andaki rengedir; değişme haline bakılmaz. Mesela, kadın beyaz renkte bir akıntı görür de sonra kuruyarak sararabilir. Yahut kırmızı veya sarı görür de kuruyarak beyazlaşabilir. (Sonraki haline bakılmaz.) İmam Ebû Yusuf hayzın başında bulanık renk geleceğini kabul etmemiş; sonunda gelebileceğini kabul etmiştir. Bazıları yeşil renkte hayız olacağını kabul etmemişlerdir.

Sahih olan şudur ki: Yeşil renk hayızdan kesilenlerde değil, hayız gören kadınlarda hayız sayılır. Ulemadan bazıları da: «Siyah ve kızıl renkten başkasını yaşlı kadın, hayız bezinde görürse bez yakında konulduğu takdirde hayızdır. Yakında konulmamışsa hâyız değildir.» demişlerdir. el-Mirâc nâm eserde Fâhru'l-Eimme'den' naklen: «Bir müftü zaruret zamanlarında kolaylık arayarak bu kavillerden biri ile fetva verirse iyi olur.» deniliyor.

Fetvayı zaruret zamanına tahsis etmesi, hayız günlerinde görülen bu renklerdeki akıntıların hepsi hayız sayıldığı içindir. Zira İmam Mâlik'in Muvattâ'sında şu hadîs vardır: «Kadınlar, içinde hayız kanından sarılık bulaşmış pamuk bulunan bezi Hazreti Âişe görsün diye ona gönderirlerdi. O da kendilerine: Beyaz kireci görmedikçe acele etmeyin, diye cevap verir, bununla hayızdan temizlenmeyi kasdedirdi.» Beyaz kireçten maksad hayız bezinin sarı veya bulanık bir renk karışmaksızın kireç gibi bembeyaz çıkmasıdır. Bu söz hayzın kesilmesinden mecazdır.

Vikâye şerhinde: «Bâkire için hayız günlerinde, bâkire olmayan kadın için her zaman pamuk kullanmak müstehabtır. Pamuk, bekâret yerine konur; fercin içine koymak mekrûhtur.» deniliyor. Başka kitaplarda ise: «Bâkire olmayan kadını hayız zamanında pamuk kullanması sünnet, temiz zamanlarda kullanması müstehabtır. Bâkirenin olsun, kadının olsun pamuk kullanmaksızın namaz kılmaları câizdir.» denilmektedir. Bu cümleler Bahr ve diğer kitaplardan kısaltılarak alınmıştır.

Kitabımızın metnindeki «müddet» kelimesi küçük kızla hayızdan kesilen kadının mutlak surette gördükleri her renk kandan yahut hâlis kandan başka gördükleri renklerden ihtiraz içindir. Bunlar aşağıda gelecektir.

«Mutâd» kelimesi de âdetinden fazla gördüğü kanla on günden fazla devam eden kandan ihtiraz içindir. Bunlar hayız değildir.

Ulemanın iki kan arasına giren tuhurdan maksadları, temizlik, yani kan görmemektir. Sonra bilmelisin ki, iki kan arasına giren tuhur onbeş gün veya daha fazla devam ederse hayızda bilittifak iki kanın arasını ayırmış sayılır. İki kandan hangisi hayız nisabını doldurursa hayız kabul edilir. Tuhur üç günden az olursa fasıla teşkil etmez. Velew ki her iki kandan ziyade olsun. Bu cihet de ittifakîdir. Tuhur, bu iki haddin arasında olursa fâsıla sayılıp sayılmayacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Bu bâbta altı kavil olup her biri İmam A'zam'dan rivâyet edilmiştir. En meşhurları üçtür:

Birincisi: Ebû Yusuf'un kavlidir. Ona göre iki kan arasına giren tuhur fâsıla teşkil etmez. İki tarafın da kan görmüş olmak şartı ile bu tuhur devam eden kan hükmündedir. Bianenaleyh hayzın tuhurla başlayıp tuhurla bitmesi câizdir. Hayzını yeni gören bir kız bir gün kan, ondört gün tuhur ve bir gün kan görse ilk on gün hayızdır. Âdeti olan bir kadın âdetinden önce bir gün kan, on gün tuhur ve bir gün kan görse, âdeti on gün olduğu takdirde kan gelmeyen on gün hayızdır. Âdeti on gün değilse kadın âdeti günlerine havale olunur.

İkincisi: Hayız müddetinin iki tarafını kanın ihatası şarttır. Binaenaleyh hayzın tuhurla başlayıp tuhurla bitmesi câiz değildir. İlk defa hayız gören bir kadın bir gün kan, sekiz gün

tuhur ve bir gün kan görürse bu on gün hayızdır. Âdeti olan kadın âdetinden önce bir gün kan, dokuz gün tuhur ve bir gün kan görse bu günlerin hiç biri hayız değildir. Nifas da bu itibara göredir.

Üçüncüsü : İmam Muhammed'in kavlidir. Ona göre hayız müddetindeki tuhur, her iki kanın miktarınca yahut daha az olmalıdır. İki kanın mikdarından fazla olursa fâsıla teşkil eder. Lâkin bakılır: İki taraftaki kanın her biri hayız sayılacak kadarsa birinci kan hayızdır. Yalnız biri hayız sayılacak kadarsa o hayız, öteki istihazadır. Hiç biri hayız sayılacak mikdarda değilse hepsi istihazadır. Bu kavle göre de hayzın tuhurla başlayıp tuhurla bitmesi câiz değildir. İlk defa hayız gören bir kadın bir gün kan, iki gün tuhur ve bir gün kan görse bu dört günün hepsi hayızdır. Zira araya giren tuhur üç günden azdır. Bu mikdar bilittifak fasıla teşkil etmez. Nitekim yukarıda geçti.

Bir gün kan, üç gün tuhur ve iki gün kan görürse altı günün hepsi hayız olur. Çünkü burada hayızla tuhur günleri müsavîdir. Üç gün kan, beş gün tuhur ve bir gün kan görürse üç günü hayızdır. Zira tuhur galebe çalmıştır; fasıla teşkil eder. Önceki üç günü hayız saymak mümkündür. Hidâye ve diğer kitabların şerhlerinde izah edilenlerin hülâsası budur. Mebsût'ta İmam Muhammed'in kavli sahih kabul edilmiş; Muhît'te: «Fetva buna göredir.» denilmiştir. Hidâye'de ise: «İmam Ebû Yusuf'un kavliyle amel etmek daha kolaydır.» denilmiştir. Müteehhirîn ulemadan birçokları bununla fetva vermişlerdir. Çünkü müftü için de, soran için de daha kolaydır. Bunu Sirâc sahibi söylemiştir. Fethü'l-Kadîr'de dahi; «Evlâ olan budur.» denilmektedir. Nihâye'de bu kavlin İmam A'zam'ın son kavli olduğu bildiriliyor. İkinci rivayet için el-Bahr'da: «Bu kavli metin sahipleri tercih etmişse de şerhlerde sahih kabul edilmemiştir.» deniliyor.

T E T İ M M E : - Nifasta kırk günün orasına giren tuhur İmam A'zam'a göre ister on beş gün, ister daha az veya daha çok olsun fâsıla teşkil etmez. Tuhurun iki tarafındaki kan devam üzere akan kan gibi sayılır. Fetva da buna göredir. İmameyn'e göre ise on beş gün fâsıla teşkil eder. Kadın doğurduktan sonra bir gün kan. otuz sekiz gün tuhur ve bir gün kan görürse İmam

A'zam'a göre bu kırk gün nifastır. İmameyn'e göre yalnız ilk gün gördüğü kan nifas olur. Gebe olarak bülûğa eren bir kadın doğurduktan sonra beş gün kan, onbeş gün tuhur, sonra beş gün kan, sonra onbeş gün tuhur görürse de sonra kan devam ederse imam A'zam'a göre bu kadının nifası yirmi beş gündür. İmameyn'e göre ise nifası ilk beş gün, hayzı da ikinci beş gündür. Meselenin tamamı Tatarhâniyye'dedir.

«Kitap metinleri buna göre yazılmıştır.» cümlesinden murad, iki kan arasına giren tuhurun hayız sayılması için şart, tuhurun iki tarafından gelen kanın tuhur müddetinde değil, hayız müddetinde gelmesidir; demektir.

Şârih; «Bellenmelidir.» demekle metin sahiblerinin bunu ihtiyar etmesi bir tercih olduğuna işaret etmiştir.

Ben derim ki: Lâkin bu iltizamî bir tashihtir. Allâme Kâsım sarîh tashihin iltizamî tashihten makbul olduğunu açıklamıştır.

METİN

Bundan sonra musannıf hayzın hükümlerini şu sözlerle bildirmiştir: Hayız namaza mutlak surettemânidir. Velew ki şükür secdesi olsun. Oruca ve cinsî münasebete de mânidir. Orucu farz olarak kaza eder. Namazı kaza etmez. Çünkü bunda güçlük vardır. Namazla oruca nafîle olarak başlar da hayız görürse ikisini de kaza eder. Sadrı's-Şeria'nın söyledikleri buna muhâliftir. Bunu Bahr sahibi kaydetmiştir. el-Feyz nâm eserinde: «Kadın temiz olarak uyur da hayızlı olarak kalkarsa ihtiyaten kalktığı andan itibaren hayızlı olduğuna hükmedilir. Aksi halde ise yattığı andan itibaren hayızlı sayılır.» denilmiştir.

Hayız mescide girmenin ve tavâfın helâl olmasına da mânidir. Velew ki kadın Mescid-i Harâm'a girip tavâfa başladıktan sonra hayzını görmüş olsun.

Gömleğinin altındaki yere yani göbekte diz orasına şehvetsiz bile olsa yaklaşmaya dahi mânidir. Geri kalan yerlerine yaklaşması mutlak surette helâldir. Acaba bakmak ve kadının mubaşeretinde bulunması da helal midir? Bu hususta tereddüt vardır.

İZAH

«Musannıf hayzın hükümlerini şu sözleriyle bildirmiştir.» cümlesinden murad, hayız hükümlerinin bazılarıdır. Yoksa (onlar

burada bildirilenlerden ibâret değildir.) Bahr sahibi onları yirmi ikiye çıkarmıştır. Bazıları şunlardır:

Hayız temizliğin sahih olmasına mânidir. Meğer ki kadın bununla sırf nezafeti kasetmiş olsun. Nitekim hac esnasındaki yıkanmalar böyledir. Bunlar ona haram değildir. Çünkü ulema: «Hayızlı kadının her namaz vakti için abdest alarak namaz yerinde o namazı kılacak kadar oturması, âdetini unutmamak için tesbih ve tehlil ile meşgul olması müstehabtır.» demişlerdir. Bu rivâyette: «Bu kadına evvelce kıldığı namazların en güzelinin sevâbı verilir.» buyurulmuştur.

Hayız itikâfa mânidir. itikâfın sıhhatine mâni olduğu gibi, itikâf halinde gelirse onu ifsat da eder. Vedâ tavâfının vâcib olmasına da mânidir. Boşamayı haram kılar. Hayızla sabi kız bülûğa erer. İddetin bitmesi ve istibra hayza bağlıdır. Hayız bitince yıkanmak farz olur. Hayız katil ve oruç keffaretinde orucun aralıksız devamını kesmiş sayılmaz. Ama yemin keffâreti ve benzerlerinde böyle değildir. Hayzın bütün hükümleri -beş veya yedisi müstesnâ olmak üzere- nifasa da uygulanır. Nitekim gelecektir.

Hayız namaza mutlak surette mânidir. Yani namazın sahih olmasına mânidir; onu haram kılar. Acaba faydası olmadığı için namazın vâcib olmasına mı mânidir -ki bu fayda edâ veya kazadır-, yoksa böyle değil de güçlükten dolayı mı sâkıt olmuştur? Bu cihet ihtilâfıdır. Umumiyetle ulema birinci kavli benimsemişlerdir. Biz Bahr nâm eser üzerine yazdığımız derkenarda bundan uzun uzadıya bahsettik. Hayız, namazın bütününe olduğu gibi cüz'üne de mânidir. Çünkü bir şeye mâni olan, o şeyin cüz'lerine de mânidir. Bunu Nehir sahibi söylemiştir. Kezâ hayız, şükür secdesine mâni olduğu gibi, tilâvet secdesine de mânidir. İkisini de haram kılar. Bunu da Bahr beyan etmiştir.

Orucu haram kılar; onun sahih olmasına mânidir, fakat vâcib olmasına mâni değildir. Onun için kadın orucunu koza eder. Cinsî münasebeti ve o mânâdaki her şeyi haram kılar. Nitekim gelecektir. Namazını kaza etmez. Çünkü bunda güçlük vardır. Namaz her gün tekerrür eder; hayız da her ay tekerrür eder. Oruç öyle değildir. O senede yalnız bir ay farz olur. Bunun

üzerine icma-iümmet mün'akid olmuştur. Zira Kütübü Sitte'de bu bâbta Hazret-i Âişe'den hadîs rivâyet edilmiştir. Meselenin tamamı Bahr nâm eserdedir. Aynı eserde; acaba kadının namazlarını kaza etmesi mekrûh mudur? Bunu açık olarak bir yerde görmedim. Koza etmesi evlânın hilâfına bir hareket olmalıdır.

Nehir sahibi: «Ulemanın, bir kimse başına mesh edeceği yerde onu yıkasa mekrûh olur, demeleri bunu gösterir.» diyor. Teemmül et!

Acaba kadının kendini oruçluya benzetmesi de mekrûh mudur, değil midir? Bazı muhakkıklar mekrûh olduğuna meyletmişlerdir. Çünkü oruç tutması haramdır.

Binaenaleyh oruçluya benzemesi de onun gibidir. Bazıları buna itiraz ederek: «Bu kadının abdest alarak namaz kılacağı yerde oturması müstehaptır. Bu da namaz kılanlara benzemektir.» demişlerdir. Teemmül et!

Kadın nafilé namaza yahut nafilé oruca niyet ettikten sonra hayzını görürse ikisini de kaza eder. Çünkü bunlar şer'an lâzım olmuşlardır. Farz namaza veya farz oruca niyet ettikten sonra hayzını görürse, orucu kaza eder; namazı kaza etmez. Velew ki namazını edâ edecek kadar vakit geçmiş olsun. Zira bize göre vaktin sonu muteberdir. Nitekim el-Menba adlı eserde de böyle denilmiştir. Sadrı's-Şeria'nın söylediği buna muhâliftir. O: «Nafilé namazı kaza etmesi lâzımdır. Nafilé orucun kazası gerekmez.» demiştir. Bunu Tahtâvî bildirmiştir.

Şârihin «ihtiyatan» sözü her iki surette. yani hem temiz yatıp hayızlı kalktığı, hem de hayızlı yatıp temiz kalktığı suretlere şâmilidir. Binaenaleyh kadın yatsı namazını kılmamışsa her iki surette onu kaza eder. Nitekim Bahr'da da böyle denilmiştir. Hatta vakit geçmezden önce uyur da çıktıktan sonra hayızlı olarak uyanırsa o namazı kaza etmesi icab eder. Çünkü biz bu kadının hayızlı olduğuna ancak vakit çıktıktan sonra hüküm ettiğimize göre vaktin sonunda onu temiz kabul etmiş oluyoruz.

Kadın hayızlı olarak uyur da vakit çıktıktan sonra temizlenmiş olarak uyanırsa, uyuyarak bıraktığı o namazı kaza etmesi gerekir. Zira uyuduğu zamandan itibaren temiz olduğunu kabul ettik. Vaktin sonunda temiz olduğuna hüküm verdiğimiz göre

kaza lâzım gelir. Bir de kan gelmesi yeni bir şeydir. Bunda asıl olan kaide en yakın vaktine izafe edilmektir. Binaenaleyh kadın uykudan kalktığı zamandan itibaren hayızlı sayılır.

İnkıtâ (hayızın kesilmesi) bir yokluktur. Asıl olan budur. Şu halde delil olmaksızın hilâfına hüküm verilemez. Kadın uyurken kanın aktığı malûm değildir. Binaenaleyh uyuduğu andan itibaren temiz sayılır. Bu suretle anlaşılır ki ihtiyat her iki surete şâmindir. Yalnız birine mahsus değildir. Bunu Rahmetî söylemiştir. Anla!

Evet, şârihin: «Aksi halde ise yattığı andan itibaren hayızlı sayılır.» sözünde îhâm (şübheye düşürme) vardır.

Maksud şudur: Bu kadının uyku halinde hayızlı olduğuna, fakat vakit çıkmadan temizlendiğine hüküm olunur. «Kadının uyuduğu andan itibaren temizlendiğine hüküm olunur. Aksi halde de böyledir.» dese daha açık olurdu.

Hayız, mescide girmenin ve Kâbe'yi tavâfın helâl olmasına mânidir. Burada helâl kelimesinin kullanılması yukarıkilerde hem sahih olmasına hem de helâllığına mânî olduğu içindir. Bu sebepten onları şârih mutlak zikretmiştir.

Mescid medresenin veya evinde olsa giremez. Elverir ki halka namaz kılmak için kapıları açık olsun. Kapıları kapandığı takdirde dahi içeridekiler orada cemaatle namaz kılsınlar. Böyle olmazsa medrese ve evin mescidlerine sair mescidlerin hükmü verilemez. Netekim bunu Gusûl Bahsinde Hâniyye ve Kinye'den naklen beyan etmiştik. Bayram ve cenâze kılınan yerler bundan hariçtir. Velew ki saflar birbirine eklenmediği halde imama uymanın sıhhati hususunda onlara da mescid hükmü verilmiş olsun. Mescide içinden geçmek için dahi giremez.

Gusûl bahsinde bunun «zaruret yoksa» diye kayımlandığını görmüştük. Meselâ; evinin kapısı mescide açılır da değiştirmesi veya başka bir yerde oturması mümkün olmazsa geçmekte zaruret vardır. Yine orada söylemiştik ki. bu takdirde zâhire göre geçmek için teyemmüm etmesi vâcib olur. Bunu, inâye'nin Mabsût'tan naklen zikrettiği şu meseleden almıştık:

Cünüb olan bir yolcu, içerisinde su bulunan bir mescide gelir de başka su bulamazsa bizim mezhebimize göre mescide girmek için teyemmüm eder. Çıkmaktan korkarak mescidde

kalırsa hüküm yine budur. Ama mescidde ihtilam olur da acele çıkmak imkânı bulursa iş değişir. Bu takdirde teyemmüm etmesi (sadece) mendûb olur. Bunu girişle çıkışın farkı anlaşılsın diye arzettik.

Kâbe'yi tavâf için temiz bulunmak vâcibdir. Bu sebeble hayızlı kadının tavâfı -haddizâtında sahih olsa bile- keraheti tahrimiyye ile mekrûhtur. Nitekim Bahr ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.

Hayızlı kadına kocası, göbekte dizlerinin orasına gömleğinin altından dahi yaklaşılamaz, geri kalan yerlerine şehvetli veya şehvetsiz mutlak surette yaklaşabilir. Yani göbekten ve ondan yukarıdaki uzuvlarından, dizinden ve ondan aşağıdaki uzuvlarından orada mâni bulunmasa bile istifade edebilir. Kezâ arada mâni bulunmak şartıyla cima'sız olarak göbekte ile diz arasından da istifade edebilir. Velez ki kana bulanmış olsun. Hayızlı kadının yemek pişirmesi ve elinin dokunduğu hamur ve su gibi şeyleri kullanmak mekrûh değildir. Meğer ki suyu ibâdet niyetiyle kullanarak abdest almış olsun, ki zaten bu müstehaptır. Bu takdirde su müsta'mel olur. Valvalciyye nâm kitabda: «Kocasının, hayızlı karısının yatağından uzaklaşması gerekmez. Çünkü bu Yahûdîlerin yaptıklarına benzer.» denilmiştir. Bunu Bahr sahibi nakletmiştir. Sir'âc'ta: «Karısıyla cimâ' etmediği yerde ondan uzak durması mekrûhtur.» deniliyor.

Bundan sonra şunu da bilmelisin ki, bizim mezhebimize göre haram ve mubah bahsinde dizin avret yeri sayıldığı açıkça bildirilmiştir. Rahmetî'nin beyan ettiği vecihle bunun muktezası dizden istifadenin haram olmasıdır. Zira ulema burada Peygamber (s.a.v.) 'in: «Gömleğin altındaki yer» sözü ile istidlal etmişlerdir. Gömleğin altındaki yer dizler de dahil olmak üzere avrettir. Düşün!

«Acaba bakmak ilah...» cümlesindeki bakmaktan murad şehvetle bakmaktır. Bu cümle cimâ'dan başka her şeyin helâl olmasının umumundan istisnâ gibidir.

Buradaki tereddüdü gösteren Bahr sahibidir. Bahr sahibi bazı ulemanın «istifade edebilir» dediklerini, bunun şehvetle bakmaya şâmil olduğunu, bazılarının «mubaşeret» tabirini kullandıklarını, bunun bakmaya şumûlü olmadığını söyleyerek

tereddüt göstermiş; kendisi ikincilerin sözüne meyletmiştir. Kardeşi ise Nehir nâmındaki eserinde birinci kavle meyletmiştir.

Allâme Halebî dahi birinci kavle taraftar olmuştur.

Ben derim ki: Bu söz götürür. Çünkü mübaşeret tâbirini kullanan zat bakmaktan bahsetmemiştir. Mübaşeret; çıplak olarak teni tene değdirmektir. İstifade tâbirini kullanan ise bakmayı menetmiştir. Binaenaleyh onunla amel edilir. Çünkü mantık mefhumdan mukaddemdir. (Yani söylenen şey, söylenmeden mânâdan anlaşılan şeye tercih edilir.) Şu da var ki, Hakâik adlı eserin İstihsan Bâbında Tûhfe ve Hâniyye'den naklen: «Erkek, hayızlı karısının gömlek altı yerlerinden İmam A'zam'a göre sakınmalıdır. İmam Muhammed yalnız kan yerinden yani cinsî münasebetten sakınacağını söylemiştir. Sonra ulema imam A'zam'ın sözünü tefsirde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları göbeğinden dizine kadar olan yerlerine bakmak ve ona benzer şeylerle istifadenin mubah olmayacağını, sair yerlerinin mubah olduğunu söylemiş; birtakımları gömlekle olursa mubah sayılacağını bildirmişlerdir.» deniliyor. Şübhesiz birinci tefsir gömlek altındaki yere bakmanın helâl olmadığını açıkça göstermektedir. ikinci de ona yakındır. Artık bu nakilden sonra ona dönmekten başka çare kalmaz. Anla!

Şârihin mübaşeret hususundaki tereddüdünün sebebi Bahr sahibinin tereddüd göstermesidir. Bahr sahibi şöyle demiştir: «Kadın, kocasına mübaşerette bulunursa ulemanın ne hüküm verdiklerini görmedim. Biri çıkar: «Kadına kocasının kendisinden istifade etmesine imkân vermesi haram olunca bunu kendisinin fiilen yapması evleviyetle haram olur.» diyebilir. Diğer biri de: «Bunu câiz görerek istifadenin erkeğe haram olması kadının hayızlı bulunmasındandır. Erkek hakkında bu yoktur. Binaenaleyh kadının kocasından istifadesi heİâldir.» Bir de «Kocasının tenasül uzvunu tutması olsa olsa eliyle istifadeden ibarettir. Bu ise kat'î surette câizdir.» diyebilir. Nehir sahibi ikinci vechi makûl görmüştür. Lâkin bu, kadın erkeğin göbeği ile dizi arasına mübaşerette bulunduğu göre câizdir. Nitekim elini kocasının cinsî uzvu üzerine koyması böyledir. Bahr'ın sözü de bunu iktiza eder. Mübaşeret, kadının göbeği ile dizi arasına yapılırsa câiz değildir. Kadının fercini kocasının eline koyması

böyledir. Görüyorsun ki bu söz Bahr sahibinin sözünü doğrulamaktadır. Ona itiraz değildir. Anla! Bu söz güzel bir tahkîktir.

Zira erkeğin bütün bedeniyle hatta tenasül uzvu ile karısının gömlek altından maada bütün bedenine dokunmaya hakkı vardır. Kadın da böyledir. Onun da gömleğinin altındaki yerler müstesnâ olmak üzere bütün bedeniyle kocasının bütün bedenine hatta tenasül uzvuna dokunmaya hakkı vardır. Yoksa kocasının tenasül uzvuna dokunması haram olsa idi o zaman onun gömlek altındakinden başka yerlerine tenasül uzvu ile dokunmasına müsaade etmesi de haram olurdu.

Erkeğe gömlek altındaki yerlere mübaşeret haram olunca, kadına da buna müsaade etmek haram olur. Binaenaleyh kadının gömlek altındaki yerleri ile erkeğe mübaşerette bulunması (ona çıplak olarak sarılması) evleviyetle haram olur.

METİN

Kur'an niyetiyle Kur'an okumak ve esah kavle göre Farsça yazılmış bile olsa Mushaf'a dokunmak da hayızlı kadına memnu'dur. Ancak ayrı kılıfı ile tutmak câizdir. Nitekim evvelce geçmişti. Keza hayız, üzerinde âyet yazılı levha ve kâğıt yaprağı gibi şeyleri taşımaya da mânidir.

Hayızlı kadınla cünüb kimsenin dâa okumasında, yazılı dâaya dokunmasında ve taşımada, Allah Teâlâ'yı zikir ve tesbih etmesinde, kabirleri ziyarette bulunmasında, bayram namazgâhına girmesinde ve elini ağzını yıkadıktan sonra yiyip içmesinde bir beis yoktur. Fakat elini ağzını yıkamadan yiyip içmek cünüb kimseye mekrûh, hayızlıya yıkanmakla muhatab olmadıkça mekrûh değildir. Bunu Halebî söylemiştir. Cumhura göre kolaylık olmak üzere Kur'an-ı Kerîm'i yenle tutmak keraheti tahrîmiyye ile mekrûh değildir, Hidâye sahibi mekrûh olduğunu sahih kabul etmiştir ki bu kavil daha ihtiyatlıdır.

İZAH

Kur'an niyetiyle bir âyetten az bile okumak hayızlı kadına memnu'dur. Tek tek kelime halinde okumak ise câizdir. Çünkü önce söylediğimiz vecihle muallime bir kadının Kur'an-ı Kerîm'i kelime kelime öğretmesi caiz görülmüştür.

Tevrât. Zebur ve İncil de Kur'an gibidir. Nitekim musannıf

bildirmişti. Dûa niyetiyle Fâtîha'yı yahut içinde dûa mânâsı bulunan bir ayeti okusa zarar etmez. Bunu Ebu'l-Leys'in el-Uyûn adlı eserinden nakletmiştik. Ve yine bildirmiştik ki. Leheb sûresi gibi içinde dûa mânâsı bulunmayan ayetlerde Kur'an'dan başkasını kasdetmenin bir tesiri yoktur. Kur'an'a el sürmek levhada, parada veya duvarda yazılı bile olsa câiz değildir. Ancak bunların yalnız yazısına el sürülmez. Mushaf böyle değildir. Onun kabına ve beyaz yerine dokunmak da memnu'dur. Bazıları câiz olduğunu söylemişlerdir. Bu kıyasa daha yakındır. Memnu' olması ise ta'zime daha lâyıktır. Nitekim Bahr'da da böyle denilmiştir. Yani sahih olan «memnu'» olmasıdır. Bunu aşağıda beyan edeceğiz.

Evvelce Kuhistânî'den naklen bildirmiştik ki, semavî kitablar da Kur'an gibidir. Tefsir ile şer'î kitabları eline alıp olamayacağı hususunda hilâf vardır. Bu da evvelce geçmişti. Kur'an-ı Kerîm, ancak torba ve çanta gibi ayrı kılıflar içinde ele alınabilir. Şirazeli deri gibi bitişik kılıfla alınamaz. Sahih olan budur. Fetva da buna göredir. Çünkü deri Mushaf'a tâbidir. Bunu Sirâc sahibi bildiriyor.

Ben derim ki: Levazım kutusu da torba gibidir. Acaba Mushaf kürsüsü Mushaf'a çivilenirse aynı hükümde midir? Araştırılmalıdır. Hayız, üzerinde âyet yazılı levha ve kâğıt yaprağı gibi şeyleri taşımaya da mânidir. Musannıf burada Bahr sahibine uymuştur. Bahr sahibi bunu hayız hükümlerini sıralarken söylemiştir. Kendisine itiraz edilmiş ve: «Bu sözle müstakilen taşımayı kastediyorsa Kur'an'a el sürmek buna hâcet bırakmamıştır. Tâbi olarak taşımayı kasdediyorsa buna mâni yoktur.» denilmiştir.

Hilye'de Muhî'ten naklen şöyle denilmiştir: «Mushaf sandıkta olursa cünüb kimsenin onu taşımasında bir beis yoktur... Ulema cünüb kimsenin içersinde Mushaf bulunan tağarcığı taşımasında beis olmadığını söylemişlerdir Bazıları mekrûh görmüş; birtakımları: Üzerinde Mushaf bulunan devenin yedeğinden tutmak mekrûhtur, demişlerdir.»

Mahbûbî: «Lâkin bu ihtimalden uzaktır.» demişlerdir ki, doğrudur.

Ben derim ki: Eİe almadan ve başkasına tâbi olmadan taşımak tasavvur olunabilir. Meselâ; iple bağlayarak taşıyabilir.

Lâkin zâhire göre bu câizdir. Teemmül et!

Şârih levha ve kâğıt parçasını«üzerinde âyet yazılı» diye kayıtlamıştır. Çünkü âyetten az yazılı ise ona dokunmak mekrûh değildir. Halebî'nin nakline göre Kuhistânî de böyle söylemiştir.

«Beis yoktur.» ifadesiyle musannıf cünüb kimsenin dâa okumak ve saire için abdest almasının müstehab olduğuna işaret etmiştir. Nitekim abdestsiz kimsenin de bunlar için abdest alması müstehaptır. Evvelce geçmişti. Bunu Halebî söylüyor. Yani yapılmasında beis görülmeyen şeyin zıddını yapmak müstehab olur; demek istiyor. Lâkin Tahtâvî bundan el ağız yıkadıktan sonra yiyip içmeyi istisnâ etmiştir. Delili, şârihin: «Fakat elini ağızını yıkamadan yiyip içmek cünüb kimseye mekrûhtur...» sözüdür. Bunun mekrûh olması müsta'mel suyu içtiği içindir. Yani müsta'mel suyu içmek tenzihen mekrûhtur. Cünübün eli ise pislikten hâli değildir.

Binaenaleyh ellerini yıkayıp sonra yemesi gerekir. Bunu Bedâyi' kaydetmiştir. Tâlik zâhiri şunu gösterir: Ağız çalkalanması içmek için, ellerin yıkanması da yemek içindir. Şu halde el yıkamadan su içmek, ağız çalkalanmadan yemek yemek mekrûh değildir. Lâkin Hulâsa sahibi:

«Cünüb bir kimse yemek yemek isterse ellerini yıkayıp ağızını çalkalaması müstehab olur.» demiştir. Teemmül et!

Hilye nâm eserde Ebû Dâvûd'dan ve başkalarından şu hadîs rivâyet edilmiştir: «Peygamber (s.a.v.), cünüb iken yemek yemek isterse ellerini yıkardı.». Müslim'in rivâyetinde: «Cünüb iken yemek yemek isterse namaz için aldığı abdest gibi abdest alırdı.» denilmiştir. Hayızlı kadın yıkanmakla muhatab olmadıkça elini-ağızını yıkamadan yiyip içmesi mekrûh değildir. Hâniyye'de bildirildiğine göre bazıları bu kadının cünüb gibi olduğunu, bazıları da yıkamasının müstehab olmadığını söylemişlerdir. Çünkü yıkamak el ve ağızdan hayız pisliğini gideremez. Cünüblük böyle değildir.

Ben derim ki: Yemek için ellerini yıkaması bilittifak müstehab olmak gerekir. Zira el yıkamak temiz kimseye de müstehaptır. Bu, kadına müstehab olması evleviyette kalır. Onun için el-Hulâsa'da: «Yemek yemek isterse ellerini yıkar; ağızını çalkalaması hususunda hilâf vardır.» denilmiştir. Hayızlı kadının

yıkanmakla muhatab olması kendisine yıkanmak emir edilmesidir. Bu da ancak hayızdan temizlendikten sonra olur. Hidâye sahibi Mushaf'ı yenle tutmanın kerahet-i tahrimiyeye ile mekrûh olduğunu sahih kabul etmiştir ki, bu kavil daha ihtiyatlıdır. Hâniyye'den naklen evvelce bu kavlin zâhir rivâye olduğunu söylemiştik. Hulâsa sahibi onu umumiyetle ulemaya nisbet etmiştir. Bahr sahibi: «Bundan dolayı evlâ olan odur.» diyor, Fethü'l-Kadîr'den naklen yenle kayıdlamanın bilittifak lazım olduğunu söylemiştik. Çünkü Mushaf'ı elbisenin yenden başka bir kısmıyla tutmak da câiz değildir.

METİN

Kadının hayzı, müddetin çoğunda kesilirse yıkanmak vâcib olmaksızın cinsî münasebette bulunması helâldir. Yıkanması (sadece) mendûbtur. Müddetin azından daha azda kesilirse abdest alarak vaktin sonunda namazını kılar. Hayzı müddetin azında kesilirse âdetinden daha azda kesildiği takdirde cinsî münasebet helâl olmaz. ihtiyaten yıkanarak namazını kılar; orucunu tutar. Âdetinde kesilirse kadın kitabî olduğu takdirde cinsî münasebet derhal helal olur. Kitabîye değilse yıkanmadıkça veya şartınca teyemmüm etmedikçe yahut üzerinden yıkanıp giyinecek ve namaza niyetlenecek kadar vakit geçmedikçe cinsî münasebette bulunması helâl olmaz.

Vaktinden murad; namaz vaktinin sonudur. Çünkü ulema namazın boynuna borç olmasını bununla ta'lil etmişlerdir. Hatta bayram vaktinde temizlenirse mutlaka öğle vaktinin geçmesi lâzımdır. Nitekim Sirâc'da da böyle denilmiştir. Acaba niyetlenme oruçda da muteber midir? Esah kavle göre mu'teberdir. Niyetlenme mutlak surette temizlik müddetindendir. Hayız, müddetin çoğunda kesilirse yıkanmak da böyledir. Aksi takdirde hayızdan sayılır. Binaenaleyh yıkanıp niyetlenecek kadar vakti kalırsa namazını kaza eder. Hayız on günde kesilirse günleri ondan fazla olmasın diye sadece niyetlenmeye yetecek kadar vakit kalırsa namazını kaza eder. Bu bellenmelidir.

İZAH

Cinsî münasebet meselesinde nifas da hayız gibidir. Çok müddeti geçtikten sonra cinsî münasebetin helâl olması kanın kesilmesine bağlı değildir. Bunu İnâye, Nihâye ve diğer kitablar

açıklamışlardır. Musannıfın onu zikretmesi sonraki sözlerini ona bina etmek içindir.

Tahtâvî diyor ki: «Bundan istihaza kanı akarken münasebette bulunmanın câiz olduğu hükmü çıkarılır.» Az yukarıda Bahr'dan naklen bildirmiştik ki, göbekte diz arasından cimâ' olmamak ve arada mâni bulunmak şartıyla kana bulalı bile olsa istifade etmek câizdir. Bu hüküm hayızlı hakkındadır. Ve istihazalı kadının kana bulalı bile olsa cimâ edilebileceğine delâlet eder. İleride bunu te'yid eden sözler gelecektir. Anla!

Hayız müddetin azından yani üç günden daha azda kesilirse kadın abdest alarak müstehab vaktin sonunda namazını kılar. Birgivî'nin beyanına göre bu vâcibtir. Vaktin sonundan murad mekrûh vaktin değil, müstehab vaktin sonudur. Nitekim Dürer ve Sadrı's-Şeria'nın zâhir olan sözleri bunu ifade etmektedir. Tahtâvî diyor ki: «Şârih, cinsî münasebetin hükmünü ihmal etmiştir. Bunun helal olmadığı anlaşılıyor. Delili hayızın az müddetinde kesilmesi ve âdetten az olması meselesidir.»

Ben derim ki: Bazen hayızın tehakkuk edip etmemesi fark gösterir. «İkiz doğuran kadının nifası» sözünden az önce anlattıklarımıza bak!

Kadının hayızı, âdetinden daha azda kesilirse yıkanmış bile olsa cinsî münasebet helâl olmaz. Zira âdet günlerinde hayızın tekrar gelmesi ihtimali fazladır. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Yıkanarak namazını müstehab vaktin sonunda kılar. Burada namazı müstehab vakte bırakması vâcibtir. Ama hayız âdetinin tamamında kesilirse müstehab vakte geciktirmesi müstehab olur. Nitekim Nihâye, Fethü'l-Kadîr ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Âdetinde kesilirse kadın ehl-i kitaptan olduğutakdirde cinsî münasebet derhal helâl olur. Velez ki yeni hayız görenlerden olsun. Çünkü kitabîye muhatab olmadığı için yıkanması gerekmez. Hayız kesildikten sonra müslüman olursa hükümler değişmez. Meselenin tamamı Bahr'dadır. Kadın, ehl-i kitaptan değilse, yıkanmadıkça veya şartınca teyemmüm etmedikçe yahut yıkanıp giyinecek ve namaza niyetlenecek kadar vakit geçmedikçe münasebette bulunması helâl olmaz. Bu kadının namazını müstehab vaktin sonuna bırakmasının müstehab olduğunu az yukarıda gördün.

Mebsût sahibi şöyle diyor: «İmam Muhammed Asıl nâmındaki eserinde bunu nassan bildirmiş ve: Hayız yatsı vakti kesilirse namazını gece yarısından önce yıkanıp kılacak kadar geciktirir. Gece yarısından sonraya geciktirmesi mekrûhtur, demiştir.» Bunu Bahr sahibi nakletmiştir

Şartınca teyemmümden maksad, su bulamayarak teyemmümle namaz kılmaktır. Sahih kavil budur. Nitekim Nehir ve diğer kitablardan da anlaşılmaktadır. Bu gösterir ki teyemmümden murad, namazı mubah kılan kâmil teyemmüm ve bu teyemmümle kılınan namazdır. Ulemanın bu teyemmümle namaz kılmayı şart koşmalarının vechi şu olsa gerektir: Teyemmümün şartlarından biri hayızlı olmamaktır. Kadın bu teyemmümle namaz kılınca şeriatin onun namazını sahih kabul etmesi teyemmümünün de sahih olduğuna hükümdür. Bir de kadın bu teyemmümle hayızdan çıkar. Nitekim hayız on günde kesildiği yahut namaz boynuna borç olduğu surette şariat kendisine temiz kadınların hükümlerinden birini verdiği için hayızdan çıkıp cünüb mevkiinde kaldığına hükmolunur. Onun için yıkanmasa bile kocasının onunla cinsi münasebette bulunması helâl olur. İzahı ileride gelecektir. Bu izahatımızdan Zahiriyye sahibinin söylediklerinin sahih olduğu anlaşılır. O şöyle demiştir: «Kadının hayzı on günde kesilirse hayzından temizlendikten sonra cenaze ve bayram namazları için teyemmüm etmesi câizdir. On günden daha azda kesilirse câiz değildir.» Görülüyor ki cenaze ve bayram namazları için teyemmümün câiz olması hususunda hayzının on gün olmasını şart koşmuştur. On günden az olursa câiz değildir. Çünkü bu teyemmümünden murad; nâkıs teyemmümüdür. Nâkıs teyemmüm bedeli olmayan bir namazı kaçırmak korkusuyla su bulunduğu halde yapılan teyemmümdür. Nâkıs olması, onunla farz namaz kılınmadığındandır. Hatta kıldığı cenaze namazından sonra bu teyemmüm bâtil olur. Başka bir cenaze gelse bu teyemmümle onun namazını kılamaz. Nitekim yerinde izah edilmişti.

Bu teyemmüm nâkıs olunca kadın onunla hayızdan çıkmaz. Zira teyemmümle namaz kılmak için mu'teber şartının ne olduğunu biliyorsun. Ama kadının hayzı tam on günde kesilirse

cenaze ve bayram namazları için teyemmüm etmesi câiz olur. Çünkü on günde kesilmekle hayızdan çıkmıştır. On günden daha azda kesilirse su varken cenaze ve bayram namazları için teyemmümü câiz değildir. O teyemmümle namazı sahih olmaz. Zira nâkıstır. Onunla kadın hayızdan çıkmaz. Teyemmümün sahih olmasının şartlarından biri münâfi (zıd) bulunmamaktır. Hayız ise teyemmümün sahih olmasına münâfidir. Hayzın tam on günde kesilmesi halinde ise kadın hayızdan çıkmış; cünüb gibi olmuştur.

Bundan dolayı mezkûr teyemmümü câiz olur. Nitekim cünüb kimsenin teyemmümü de câiz olur. Nitekim cünüb kimsenin teyemmümü de câizdir. Binaenaleyh Zahîriyye'nin sözü doğrudur. itiraz götürmez. Bunu burada olduğu gibi Teyemmüm Bahsinde de izah etmiştik. Lâkin Zahîriyye'nin: «On günden daha azda kesilirse câiz değildir.» sözünü «On günden azda kesilir de namaz boynuna borç olmazsa» diye kayıtlamak gerekir. Çünkü on günden azda fakat âdetinin tamamında kesilir de üzerinden bir namaz vakti geçerse hayızdan çıkar. Kocasının ona yakınlık etmesi de câiz olur. Binaenaleyh cenaze için teyemmümü sahih olmak gerekir. Teemmül et!

Yıkayıp giyinmekte yıkanmanın mukaddimleri olan su çekmek, elbise çıkarmak ve örtünmek gibi şeyler dahildir. Pezdevî şerhinde şöyle deniliyor: «Ulema yıkanmaktan sünnet vecihle guslû mü yoksa farz mikdarı guslû mü murad edildiğini söylememişlerdir. Zâhire göre murad farz mikdarı gusuldür. Çünkü temizlik tarafı onunla sâbit olur.»

İbn Emîr Hâcc'ın Tahrîr şerhinde de böyle denilmektedir. Namaza niyetlenmek (tahrim) Ebu Hanife'ye göre «A L L A H» demekle. Ebû Yusuf'a göre ise «A L L A H U E K B E R» cümlesini söylemekle olur. Fetva Ebû Hanife'nin kavline göredir. Nitekim Muzmerât'ta da böyledir.

Vakitten murad, namaz vaktinin sonudur. Malumun olsun ki, hayızlının kanı on günden daha azda, fakat tam âdetinde kesilirse yukarıda beyan edildiği gibi yıkanmadıkça veya şartınca teyemmüm etmedikçe onunla cinsî münasebette bulunulması helâl değildir. Çünkü kadın hakikatta temiz olmuştur. Yahut namaz boynuna borç olduktan sonra cimâ edilir. Bu da hayız

kesildikten sonra vaktin sonunda en az bir namaz vakti kalmakla olur. Bundan murad yıkanıp giyinecek ve tahrime sıgacak kadar bir zamandır. Hayzın vakitten önce veya vaktin evvelinde yahut bir namaz kılacak kadar sonunda kesilmesi hükmen müsavîdîr. Meselâ; öğleden önce veya öğle vaktinin başında kesilirse ikindinin vakti girmedikçe cimâ'ı helâl olmaz. Çünkü öğle vaktinin sonunda bir namaz mikdarı geçince namaz kadının boynuna borç olur. Borç olma hususunda vaktin sonu mu'teberdir. Namaz boynuna borç olunca kadın hükmen temiz sayılır. Zira kadının temiz olduğuna hüküm gelmedikçe namaz boynuna borç olmaz. Kezâ vaktin sonunda kesilir de hayzın kesilmesiyle ikindinin vakti arasında bir namazlık zaman kalırsa ikindinin vakti girdikten sonra - arz ettiğimiz sebepten dolayı - cinsî münasebette bulunması câizdir. İki vakit arasında bundan daha az zaman kalırsa güneş batmadıkça cinsî münasebet helâl olmaz. Çünkü ikindi namazı kadının boynuna borç olmuştur. Öğle namazı borç olmamıştır. Zira öğlenin vaktinden namaza niyet edecek kadarına yetişememiştir. Bunu bildikten sonra anlarsın ki, musannıfın ibâresi vehim verecek şekildedir. Mesele onun dediği gibi mutlak değildir.

Musannıfın ifadesi: «Bir namaz kılacak kadar vakit geçti mi bu mikdar ister mühmel vakitte, yani güneş doğduktan zevale kadar. ister vaktin evvelinde veya sonunda olsun, cinsî münasebet helâldir.» vehmini veriyor. Halbuki mühmel vakte itibar olmadığı gibi namaz vaktinin evveline de itibar yoktur. Nitekim bunu İbn Kemâl açıklamış, kadının boynuna borç olmasıyla yapılan tâ'lil de bunu göstermiştir. Zira kadının boynuna borç olması ancak namaz vaktinin çıkmasıyledir. Bazıları buna muhâlif sözler söyleyerek hata etmişlerdir.

Nitekim Fethü'l-Kadîr' ile Bahr'da buna tenbih edilmiştir. Onun için şârih bu iki vakitten ihtiraz maksadiyle: «Vakitten murad namaz vaktinin sonudur.» demiş; bahsettiğimiz vehim meselesinden dolayı anlaşılamayan yerlerde gösterdiği dikkati burada da göstermiştir. Musannıf, Birgivî'nin yaptığı gibi: «Yahut namaz kadının boynuna borç olmadıkça» dese daha kısa ve daha açık olurdu. Lâkin o, namazın ne ile kadına borç olacağına tenbihte bulunmak istemiştir. O da vaktin sonundan bu mikdar

zamanın geçmesidir.

Sonra bütün bu anlattıklarımız kadın yıkanmazdan önce hayzın ekser müddeti tamamlanmadığına göredir. Nitekim Birgivîye'de de böyle denilmiştir. Vakit çıkmadan ve yıkanmadan on günlük hayız müddeti tamam olursa bu zamanın geçmesine hâcet yoktur.

T E N B İ H: - Hayızlı kadının ancak namaz boynuna borç olmakla temizliğine hükmedildikten sonra cima'ı helâl olmuştur. Çünkü cünüb olmuş ve hükmen hayızdan çıkmıştır. Bununla bilinir ki Kur'an okuması câiz değildir. Nitekim bunu Bercendî'den naklen Tahtâvi söylemiştir. Yıkanırsa hüküm değişir. Bu kadın cünüb gibi olduğuna göre cenâze ve bayram gibi namazları kaçıracağından korkarsa onlar için de teyemmüm câiz olmak gerekir. Nasıl ki az yukarıda anlattığımız vecihle cünüb kimseye bu câizdir.

Esah kavle göre niyetlenme (tahrim) oruçta mu'teber değildir. Yani hayız ramazanda sabah olmazdan evvel yalnız yıkanacak kadar müddet kesilse o günün orucunu tutması tâzım gelir. Fakat yatsının tahrimesi de sıgacak kadar vaktine yetişemezse kazası lâzım gelmez. Müctebâ sahibinin sahih kabul ettiği kavil de budur. Ondan sonra Bahr'da Tevşih ve Sirâc'dan naklen: «Yıkanıp niyetlenecek kadar vakit kalmazsa kadının o gün tuttuğu oruç kâfi gelmez. Çünkü onun temizlendiğine ancak bununla hüküm olunur. Yıkanıp niyetlenecek kadar vakit kalırsa tuttuğu oruç kâfi gelir. Zira yatsı namazı boynuna borç olmuştur. Bu ise temiz kadınların hükümlerindendir. Binaenaleyh bizzarure kadının temizlendiğine hükmedilir.» denilmiştir. Zeylâî'nin ibâresi de buna benzer. Bahr sahibi: «Görünüre göre hak budur.» demiştir. Nehir sahibi: «Bu, söz götürür.» demiş fakat vechini bildirmemiştir.

Ben derim ki: İhtimal vechi şudur: Oruca gündüz niyetlenmek mümkündür. Şu halde onun vâcib olması yıkanacak kadar zamandan fazlasına yetismeye bağlı değildir. Namaz öyle değildir. Lâkin buna şöyle itiraz edilebilir: Sadece yıkanacak kadar vakte yetismekle bu kadının tuttuğu oruç kâfi gelirse hayızdan da temizlendiğine hükmetmek gerekir. Çünkü hayızlı kadının oruç tutması câiz değildir.

Karıkoca ramazanda yolcu bulunurlarsa cimâ'ı da helâl olmak icab eder. Halbuki bu ulemanın ittifaklarına aykırıdır. Onlar kadına namaz borç olmadıkça cinsî münasebetin helâl olmadığını ittifak etmişlerdir. Namaz ise ancak yıkanıp niyetlenecek kadar vakte yetişirse borç olur. Anlaşıyor ki Bahr sahibinin: «Hak budur.» sözü doğrudur. Sonra elbise giymenin de tahrim gibi olduğu meydandadır. Zira yukarıda geçtiği vecihle elbisesiz namaz vâcib olmaz. Lâkin bu, tahrim şarttırHayızlı kadınla cinsi münasebette bulunmayı helâl gören kimse kâfir sayılır. Nitekim birçok ulema buna cezmen kâil olmuşlardır. Cumhura göre dübürden cima etmek de böyledir. Bunu Mücteba kaydetmiştir. Bazıları her iki meselede kâfir sayılmayacağını söylemişlerdir ki sahih olan da budur. Bunu Hulâsa kaydetmiştir. İtimad edilecek kavi budur. Zira haram ligayrihidir. İleride mürted bahsinde görüleceği vecihle küfrü hakkında velev zaif bir rivâyetle ihtilâf edildiği bildirilen bir müslümanın kâfir olduğuna fetva verilmez. Sonra bu fiil, haram olduğunu bilerek kasden ve isteyerek yapılırsa büyük günâhtır. Bilmeyerek veya mecbur edilerek yahut unutarak yapılırsa günah değildir. Yapana tövbe lâzım gelir. Bir veya yarım altın sadaka vermesi mendûp olur. Sadakasının verileceği kimseler zekâttakiler gibidir. Acaba kadına da sadaka lâzım mıdır? Ziya sahibi: «Zâhire göre lâzım değildir.» demiştir.

İ Z A H

Şurunbulâliyye sahibi: «Tekfir yönünden nifaslı kadınla cinsi münasebette bulunmanın hükmünü görmedim. Ama haram olduğu açıkça bildirilmiştir.» demişse de şârih Hazâin'in derkenarında kendisine itirazda bulunmuş ve şunları söylemiştir:

Ben derim ki: Bundan önce nifaslının bütün hükümlerde hayızlı gibi olduğunu anlattı. Cevhere Sirâcü'l-Vehhâc, Ziyaü'l-Mânevî ve diğer kitaplarda da istisna edilenlerden maadâ her şeyde nifasın hükmü hayız gibidir; denilmiştir. Bu meselenin hükmünü anlatmak için bu söz açıktır. Çünkü mesele istisna edilenlerden değildir. Nitekim araştıran aşikârdır. Dikkatli ol!

Ben derim ki: İstisna edilenler yedidir; ileride gelecektir. Hayızlı kadınla cinsî münasebette bulunmayı helal gören kimseyi

birçok âlimler kâfir saymışlardır ki Mebsût, İhtiyar ve Fethü'l-Kadîr sahibleri bunlardandır. Nitekim Bahr'da da böyle denilmiştir.

Dübürden murad karısının dübürüdür. Zâhire göre erkeğin dübürüne cimâ'ı helâl gören kimsenin kâfir sayılacağına hilâf yoktur. Velew ki aşağıdaki ta'îl onun hakkında da zâhir olsun. Bunu Tahtavi söylemiştir ve: «Çünkü haram ligayrihidir.» sözünü kasdetmiştir.

Ben derim ki: İkraha bahsinde görüleceği vecihle livata (oğlancılık) zinâdan daha şiddetli haramdır. Zira livata hiç bir suretle mubah kılınmamıştır. Bir de onun çirkinliği aklen bellidir. Onun için sahih kavle göre cennette livata olmayacaktır. Haram ligayrihiden murad; başka bir sebeble haram kılınan şeydir. (Meselâ : Cimâ'ın kendisi haram değildir. Hayızlı kadınla cinsî münasebette bulunmak başka bir sebeble haram kılınmıştır ki, o da eziyettir.) Bahr sahibi Hulâsa'dan naklen şöyle diyor: «Bir kimse haramı helâl yahut helâli haram itikad ederse haram liaynihi olduğu takdirde o şeyin haram olduğu kafî delil ile sâbit bulunduğundan kâfir olur. Ama kat'î delil ile sâbit olan şey haram ligayrihi ise yahut haberi vâhidle sübût bulmuş haram liaynihi olursa helâl itikad ettiğinde kâfir olmaz.» Bu izahatın bir misli de Akaidi Neseî'ye şerhinde mevcuttur.

Sonra bu fiil yani hayızlı kadınla cinsî münasebette bulunmak bilerek kasden yapılırsa büyük günâhtır. Mecbur edilerek veya unutarak yapılırsa günâh değildir, tövbe lâzım gelir. Bir veya yarım altın sadaka vermesi mendûb olur. Şârih burada bilmemeyi de karıştırmıştır. Zâhire göre bilmeden cinsî münasebette bulunmak yalnız büyük günâh olmasını önler. Asıl itibariyle haram olmasını önlemez. Çünkü İslâm memleketinde şer'î hükümleri bilmemek özür değildir. Bunu Tahtâvî beyan etmiştir.

Sadaka vermenin mendûb olması İmam Ahmed'le Ebu Dâvûd'un, Tirmizi ve Nesâî'nin İbn-i Abbâs'tan merfû olarak rivâyet ettikleri şu hâdisle sabittir: «Karısına hayızlı halinde yakınlık eden kimse hakkında; Bir veya yarım altın sadaka verir, dedi. Sonra: Cimâ hayzın evvelinde olursa bir altın, sonunda olursa yarım altın verilir.» denilmiştir.

«Kanın rengi siyah ise bir altın, sarı ise yarım altın verilir.» diyenler de olmuştur. Bahr sahibi diyor ki: Ebû Dâvûd'un ve Hâkim'in rivayet ettikleri. Hâkim'in sahihdir dediği şu hadîs de buna delildir: «Erkek karısına hayızlı halinde yakınlık ederse kan kırmızı geldiği takdirde bir altın, sarı ise yarım altın sadaka versin!».

Ziya'dan murad: Gaznevî mukaddimesinin şerhi ez-Ziyaü'l-Manevî'dir. Bahsin aslı Haddâdi'nin es-Sirâc nâmındaki eserindedir. Hadîslerim zahiri de onu te'yid etmekte ve aynı zamanda hayızlı olduğunu bilip bilmemenin fark etmediğini göstermektedir.

T E T İ M M E: - Kadına yakınlık etmek hayızlı olduğunu haberi vermesiyle haram olur. Velew ki kocası kendisini tekzip etsin. Bunu Fetih ve Birgivî kaydetmişlerdir. Bahr sahibi ise şunları söylemiştir: «Bu hüküm kadın iffetli olduğuna, yahut doğru söylediğine kocasının kalb yattığına göredir. Kadın fâsık olur, yahut hayzın zamanı gelmediği için kocasının kalbi yatmazsa kadının sözü bilittifak kabul edilmez.»

METİN

İstihaza kanının hükmü tam bir namaz vaktinde daimî surette akan burun kanı gibidir. Oruca, namaza - velev nafile olsun - ve cinsî münasebete mâni değildir. Delîli: «Kan hasırın üzerine damlasa bile abdest al namazını kıl!» hadîsi şerifidir.

İZAH

Şârih burada «devam» kaydını zikretmese daha iyi olurdu. Çünkü kan devam etse de etmese de devam hükmündedir. Bunu Tahtâvî söylemiştir. İstihaza kanı oruca, namaza mâni olmadığı gibi Kur'an okumaya, Mushaf'a dokunmaya ve mescide girmeye dahi mâni değildir. Kezâ pislik bulaşacağından emin olmak şartıyla Kâbe'yi tavâfa da mâni değildir. Tahtâvî'nin beyanına göre bunu Hızâne'den naklen Kuhistânî söylemiştir.

«Cinsî münasebete mâni değildir.» sözünün zâhiri kan akarken bulaşmak lâzım gelse bile cimâ'ın câiz olmasıdır. Başka metin ve şerhlerini zâhirlerinden anlaşılan da budur. Ulemanın: «Hayızlı kadına gömlek üzerinden mübaşeretle bulunmak câizdir. Velew ki bundan kana bulanmak lazım gelsin.» sözleri de böyledir. Meselenin tamamı Tahtâvî'dedir. Gerçi Münye şerhinin

necâsetler bahsinde, «Pisliğe bulanmak mekrûhtur.» denilmişse de anlaşılan bu, özür bulunmadığı hale hamledilmiştir. Cimâ özürdür. Görmüyor musun «Fercin rutubeti pistir.» diyen kavle göre de cimâ' helâldir. Halbuki bunda da pisliğe bulanmak vardır. Binaenaleyh helâl olmasını kanın akmadığı zamana tahsis etmek açık nakle muhtaçtır. Böyle bir nakil yoktur. Bilakis Hidâye şerhlerinden şu açıklamayı nakletmiştik: Hayzın ekseri müddeti geçtikten sonra cimâ'ın helâl olması kanın dinmesine bağlı değildir. Anla!

T E N B İ H - : Şâfiî ulemasından bazıları tenasül uzvu pis olan erkeğin onu yıkamadan cinsî münasebette bulunmasının haram olduğuna fetva vermiştir. Meğer ki sidiğini tutamasın. Bu takdirde istihaza (hastalık) kanı akan kadınla cinsî münasebet helâl olduğu gibi bunun cimâ'ı da helal olur. Anlaşıyor ki bu, bize göre de böyledir. Çünkü bunda zaruret bulunmadığı halde pisliğe bulanmak vardır. Tenasül uzvunu yıkamak mümkündür. İstihazalı kadına yakınlık ve sidiğini tutamayanın cimâ'ı böyle değildir. Teemmül et.

Şimdi sudan başka bir şeyle istinca eden (kurulanan) kimsenin hükmü kalır.

İbni Hâcer'in Fetâvâ'sında: «Doğrusu tafsîlâta gitmektir ki, o da şudur: O odam su bulamadığı için başka bir şeyle kurulanmışsa cinsî münasebette bulunması câizdir. Zira ihtiyacı vardır. Su varken başka şeyle istinca yapmışsa câiz değildir.» denilmiştir. İbni Hacer şunu da söylemiştir: «İmam Ahmed'in zaif bir senedle rivayet ettiğine göre bir adam: ya Rasûllallah' Sefere çıkan ve su bulamayan erkek karısıyla cimâ' edebilir mi? diye sormuş. Rasûlüllah (s.a.v.): Evet! buyurmuşlar. Hülâsa olarak alınmıştır.»

«Kan hasırın üzerine damlasa bile abdest al, namazını kıl!» hadîsi ibâresiyle namazın hükmünü, delâletiyle de oruç ve cima'ın hükmünü isbat etmiştir. Bunu Fetih ve Dürer bildirmektedir. Delâleti işaretle değiştirmenin ne demek olduğunu usul-i fıkıh ilminden malûmatı olanlar bilirler. Anla!

İbn-i Abidin buradaki «Delâleti işaretle değiştirmenin ilah... » ifadesiyle Halebi'ye târizde bulunmaktadır. Halebi: «Hadis, namaza ibâresiyle, oruç ve cima'a da işaretiyle delalet ediyor.. »

demıştır. Bu hususta şunlar söylenebilir: Usul-i fıkıh ilminde beyan edildiği vecihle nassın işaretiyle istidlal, lügaten lafızla sâbit olan şeyle ameldir. Lâkin bu mânâ maksad olmadığı gibi nass onun için de getirilmiş değildir. Nitekim Teâlâ Hazretlerinin: Kendisi için çocuk doğurulana (babaya) anaların rızık ve kisvelerini vermek düşer... ayet-i kerimesinde hal böyledir. Âyet, doğuran kadınların nafakası için sevk edilmiştir. Ama «kendisi için çocuk doğurulan, buyurulmakla çocuğun nesebinin babaya aid olduğuna işaret edilmiştir.

Nassın delâleliyle istidlâl ise, nassın lügaten anlatılan mânâsiyle sâbit olan şeydir. Anaya babaya üf demenin yasak edilmesi gibi ki bundan içtihada lüzum kalmaksızın onları düşmanın de haram olduğu anlaşılır. Zira döğme evleviyetle haramdır. Burada dahi öyledir. Çünkü hadîs bu özürle birlikte namazın sahih olacağını beyan için söylenmiştir. Halbuki namaz için temizlik şarttır. Bundan oruç ve cimâ'ın hükmü evleviyetle anlatılır. Çünkü bunlarda hadesten temizlik şart değildir.

Sonra bu hadis Hidâye'de zikredilmiştir. Fethü'l-Kadir sahibinin ifadesinden onu bu lafızla bulamadığı anlaşılıyor. O İbni Mâce'nin Sünen'inden şunu nakletmiştir: «Peygamber (s.a.v.) Fâtıma binti Ebi Hubeş'e: Hayız günlerinde namazdan uzaklaş. Sonra yıkan Ve her namaz için abdest al! Vele ki kan hasırın üzerine damlasın buyurdular.»

Fethü'l-Kadîr sahibi bundan sonra hadîsin senedi üzerinde söz etmiş: «Bu hadisın Buhârî'deki rivâyetinde: Vele ki kan hasırın üzerine damlasın, ibâresi yoktur.» demıştır.

NİFAS BÂBİ

M ETİ N

Nifas lügatta; kadının doğurması mânâsına gelir. Şeriatta ise; çocuk veya çocuğun ekserisi -velev parça parça uzuvlar halinde olsun- çıktıktan sonra rahimden gelen kandır. Azı çıktıktan sonra kan gelirse nifas değildir. Kadın imkân bulursa abdest alır; yahut teyemmüm eder. Namazını imâ ile kılar; geciktiremez. Kudretli, sağlam kimsenin ne özrü olabilir?

Doğuran kadın hiç kan görmezse nifaslı olur mu? Mu'temed kavle göre evet olur. Çocuğu göbeğinden doğurursa rahimden

kan geldiği takdirde nifaslıdır. Aksi halde nifaslı değil, yaralıdır. Velew ki çıkana çocuk hükümleri sâbit olsun.

Nifasın hükmü, her şeyde hayız gibidir. Yalnız yedi yerde ondan ayrılır. Ben bunları Hazain'de ve Mültekâ şerhinde beyan ettim. Bazıları şunlardır:

Nifasın en azı için sınır yoktur. Meğer ki iddet beklemek için buna ihtiyaç ola. Meselâ; kocası, doğurduğu vakit boşsun der de kadın: benim iddetin geçti cevabını verirse İmam A'zam en az nifas müddeti için üç hayızla birlikte yirmibeş gün, Ebû Yusuf onbir gün, İmam Muhammed bir saat sınır tâyin etmişlerdir. Nifasın en çoğu kırk gündür. Tirmizî ve başkaları onu böyle rivâyet etmişlerdir. Bir de nifasın en çoğu, hayzın çok müddetinin dört mislidir.

İ Z A H

Çocuğun az mikdarı çıktıktan sonra gelen kan nifas değildir. Kadın abdest alarak namazını kılar. Rükû ve sücûda imkân bulamazsa imâ ile kılar. Bahr sahibi Zahîriyye'den naklen şöyle diyor: «Bu kadın namazını kılmazsa âsî olur. Acaba namazını nasıl kılacaktır? Ulema kadına bir leğen getirilip altına konacağını yahut bir çukur kazıp üstüne oturtulacağını ve çocuğuna eziyet vermemesi için namazını orada kılacağını söylemişlerdir.» «Kudretli, sağlam kimsenin ne özrü olabilir?» suali istifhamı inkârıdır. Yani namazı terk etmek yahut geciktirmek için hiç bir özrü yoktur demektir. Münyetü'I-Musallî nâm eserinde şöyle denilmiştir: «Bak! Ve bu meseleyi bir düşün! Namazın geciktirilmesi için bir özür bulabilecek misin! Onu terk edenin vay haline!...»

Çocuk kupkuru doğar da kan gelmezse mu'temed kavle göre kadın nifaslı olur. Buna göre kan umumîleştirilerek; kan ister hakikî, ister hükmî olsun denilir. Nitekim Kuhistânî'de böyle denilmiştir.

«Çocuğu göbeğinden doğurursa» ifadesi yerine Bahr nâm eserinde: «Göbeği tarafından doğurursa. meselâ karnında yara bulunur da yarılır ve çocuk ondan çıkarsa» ibâresi vardır. Bu halde kan rahimden gelirse kadın nifaslıdır. Çünkü doğumun akabinde kan rahimden çıkmıştır. Kan göbekten gelirse nifas değildir. Velew ki çıkana çocuk hükmü verilsin. Bahr sahibinin

Zahîriyye'den nakline göre buna çocuk hükmü verilerek iddet biter.

Cariye ümmü veled olur. Erkek boşamayı kadının doğurmasına bağlamışsa kadın boş olur. Çünkü şart bulunmuştur.

Nifasın hayızdan ayrıldığı yedi yeri Halebî şöyle sıralamıştır: Bülûğ, istibrâ, iddet, nifasın azı için sınır bulunmaması, çok müddetinin kırk gün olması, keffâret orucunda nifasın tetabbu'u kesmesi ve nifasın sünnî talâkla bid'i talak arasında fâsıla teşkil etmemesi.

Nifas kanı ile bülûğa ermek tasavvur edilemez. Çünkü bundan önce gebelikle bülûğ hâsıl olmuştur. (İstibrâ: rahimde çocuk olup olmadığını anlamaktır.) İstibrânın sureti şudur: Bir odam hamile bir cariye satın alır da cariye onun yanında bir çocuk doğurur, ikinci çocuk karnında kalırsa iki çocuğun arasında gelen kan nifastır. Ama istibrâ ancak ikinci çocuğun doğmasıyla hâsıl olur.

İddetin sureti de şudur: Bir adam karısına «Doğurduğun vakit boş ol!» der de kadın doğurur ve sonra «iddetim bitti» derse nifastan başka üç hayız müddeti beklemesi lâzım gelir. Nitekim izahı ileride gelecektir. Bunu Sirâc sahibi söylemiştir. Bu kadın için İmam A'zam en az nifas müddeti olmak üzere yirmi beş gün takdir etmiştir. Çünkü daha az tâyin etse kırk gün içinde kan tekrar geldiği takdirde adetinin bozulmasına müeddî olur. Zira İmam A'zam'ın kaidesine göre kan kırk günün içinde gelirse araya giren kansız günler az olsun çok olsun fâsıla teşkil etmez. Hatta kadın bir saat kan görür; kırk günden iki saat noksan kan görmeden geçer, sonra bir saat kan görürse bütün kırk gün nifas sayılır. Fetva da buna göredir.

Nehir sahibi Hulâsa'dan böyle nakletmiştir. Yani nifasın en az müddeti yirmi beş günden az takdir edilse ve ondan sonra gelen en az temizlik devresi onbeş gün geçse, sonra tekrar kan gelse nifas sayılır. Ve bu suretle âdetin bozulması lâzım gelir. Ama yirmibeş gün takdir edilirse iş değişir. Zira tekrar gelen kan kırk gün tamamlandıktan sonra geldiği için hayız olur. Üç hayızla birlikte İmam A'zam'a göre takdir edilen yirmibeş gün kadının tasdik edileceği en az müddettir ki, mecmûu seksen beş gün

eder. Bunun yirmi beş günü nifas, onbeş günü temizlik devresi. sonra beşer günden üç hayız müddeti ve iki hayız arasında geçen iki temizlik devresi otuz gündür. Bunu ondan İmam Muhammed rivâyet etmiştir. İmam Hasan'ın rivâyetine göre ise kadın yüz günden daha az müddette tasdik edilmez. Zira bu rivâyete göre her hayzı onar gün takdir etmiştir. Meselenin tamamı Sirâc'dadır. İmam Ebû Yusuf nifasın en azı için onbir gün takdir etmiştir. Tâ ki hayzın çoğundan fazla olsun. Kadının tasdik edileceği en az müddet ona göre altmış beş gündür. Bunun onbiri nifas, onbeş günü tuhur (temizlik devresi), dokuz günü de üçer günden üç hayızdır. İki hayız arasında otuz günlük iki tuhur vardır. Bunu Halebi söylemiştir.

İmam Muhammed ise bir saatle takdir etmiştir. Şu halde ona göre kadın elli dört gün bir saatte tasdik edilir. Bunun onbeş günü tuhur, dokuz günü üç hayız, iki tuhuru da otuz gündür. Bütün bunlar hür olan nifaslı hakkındadır. Cariye ile nifaslı olmayan kadının hükümleri inşâallah İddet Bahsinde gelecektir. En çok nifas müddetinin kırk gün olduğunu Tirmizî ve başkaları manâ itibariyle rivâyet etmişlerdir. Fethü'l-Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Ebû Dâvûd, Tirmizî ve başkaları Ümmü Seleme'den rivâyet etmişlerdir ki, şöyle demiştir: Peygamber (s.a.v.) zamanında nifaslı bir kadın kırk gün otururdu. Buhârî bu hadîsi senâda bulunmuş, Nevevî hasen bir hadîs olduğunu söylemiş; Hakim de sahih olduğunu bildirmiştir. Dârekutnî ile İbn Mâce'nin Hazreti Enes'den rivâyet ettikleri bir hadîste Enes (r.a.): Rasûlüllah (s.a.v.) nifaslı kadın için kırk gün vakit tâyin etti. Meğer ki bundan önce tuhur görmüş olsun! demiştir. Bu hadîs taandan hâli kalmayan birçok yollardan rivâyet olunmuştur. Lâkin rivâyet yollarının çokluğu sebebiyle hasen derecesine yükselmiştir.» Bu cümleler Fethu'l-Kadîr'den kısaltılarak alınmıştır.

Nifasın en çoğu, hayzın çok müddetinin dört mislidir. Bahr'da da beyan edildiği vecihle bu, bilittifak böyledir. Hatta hayzın en çok müddeti onbeş gündür diyenler dahi nifasın çok müddetinin altmış gün olduğunu söylemişlerdir. Bunu Halebî bildiriyor.

İSTİHAZA BÂBİ

M E T İ N

Kadın yeni hayız görenlerden ise nifasın çok müddetinden daha fazla devam eden kan istihaza (hastalık kanı) dır. Âdeti varsa âdetine havale edilir. Hayız da öyledir. Kan her ikisinin çok müddetinde yahut daha önce kesilirse hepsi nifastır. Kezâ hayzın arkasından tam temizlik devresi gelirse o da öyledir. Aksi takdirde âdetine itibar edilir. Âdet bir defada sâbit olur; bir defada intikal eder. Bununla fetva verilir. Tamamı Mülteka üzerine yazdığınız derkenardadır.

İkiz doğuran kadının nifası birinci çocuktan başlar. İkizler, aralarında yarım yıldan az müddet olan çocuklardır. Üçüzler de öyledir. Sahih kavle göre velev ki birinci ile üçüncü arasında yarım yıldan fazla zaman olsun. İddetin bitmesi bilittifak son çocuktan başlar. Çünkü bu iş rahmin boşalmasına bağlıdır. Düşürülen cenînin el, ayak, parmak, tırnak ve saç gibi bazı uzuvları belli olursa çocuk hükmündedir. Cenînin uzuvları ancak yüz yirmi günden sonra belli olur. Kadın onunla nifaslı olduğu gibi cariyeye de ümmü veled olur. Erkek tâlik yapmışsa onunla hânis olur. İddet de onunla biter. Ceninin hiç bir uzvu belli değilse bir şey değildir. Kadından gelen kan üç gün devam eder ve ondan önce tam bir temizlik devresi geçerse hayızdır. Böyle olmazsa istihazadır.

Düşen ceninin hâli ve kadının hamilelik günlerinin sayısı bilinmezse kan devam ettiği takdirde yüzde yüz hayız olduğunu bildiği günlerde namazı bırakır. Sonra yıkanır ve namazını özürlü gibi kılar.

İ Z A H

Nifasın çok müddetinden daha fazla devam eden kan yalnız yeni hayız görenler hakkında istihaza sayılır. Kadının adeti tesbit edilmişse âdetine havale olunur. Yani adetinden ziyade gelen kan hastalık kanı olur. Sâdece nifasın çok müddetinden fazla gelen kanı istihaza saymakla iktifa edilmez.

Şârih «Âdetine havale olunur.» sözünü mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh âdetini kan görmekle veya temizlik devresi ile bitiren kadına şâmildir. Ama bu, İmam Ebû Yusuf'a göredir.

İmam Muhammed'e göre âdetini kan görmekle bitirirse öyledir. Fakat temizlik devresiyle bitirirse öyle değildir. Dunun izahı Asıl nâm kitabta şöyle yapılmıştır: Kadının nifastaki âdeti otuz gün olur da kanı yirmi günde kesilirse adeti tamam oluncaya kadar on gün kan görmezse namazını kılar; orucunu tutar. Sonra tekrar kan gelir de devam üzere akarsa kırk günü geçtiğinde otuzdan fazlası istihaza olur. On gün zarfında tuttuğu orucu kâfi gelmez, kazası icab eder. İmam Muhammed'in mezhebine göre ise bu kadının nifası yirmi gündür. Ondan sonra tuttuğu orucu kaza etmez. Bunu Bedayi'den naklen Bahr kaydetmiştir.

«Hayız da öyledir.» Yani ilk defa hayız gören bir kadından on günden fazla kan gelirse, fazlası istihaza olur. Âdet sahibi olan kadın ise âdetine havale edilir. Bunu Tahtâvî söylemiştir.

«Yahut daha önce» ifadesinden murad; kan nifas veya hayzın çok müddetinden önce kesilir de âdetinden fazla olursa hepsi nifastır demektir. Bahr nâm eserde şöyle deniliyor: «Çok müddetinden fazla» diye kayıd etmesi yalnız âdetinden fazla olup çok müddetinden fazla olmadığı surette sonunda sahih bir temizlik devresi gelmek şartıyla bilittifak hayız sayıldığı içindir. «Hayzın arkasından tam bir temizlik devresi gelirse o da öyledir.» ifadesi hakkında Bahr sahibi şunları söylemiştir: «Tam temizlik devresi diye kayıdlamamız şundandır: Kadının her ay başında meselâ beş gün hayız görmek âdeti olsa da altı gün kan görse altıncı günde hayız sayılır. Bundan sonra ondört gün temizlik devresi geçirerek bir gün daha kan görürse âdetine havale edilir ki, o da beş gündür; altıncı gün istihaza olur. O günde terk ettiği namazları kaza eder.» Sirâc'da da böyle denilmiştir.

Halebi diyor ki: Bunun nifastaki sureti şudur: Kadının her nifasta âdeti otuz gün kan görmek olur da sonra bir defa otuz bir gün kan görür; arkasından ondört gün bir temizlik devresi geçirir ve hayzını görürse bu kadın âdetine havale edilir. Adeti otuz gündür. Ziyade olan bir gün temizlik devresi olan onbeş günden sayılır.»

Şârih; «Âdet bir defada sâbit olur; bir defada intikal eder.» sözüyle kadının tam temizlik devresinden sonra ikinci defa gördüğü kanın kendisi için âdet olduğuna işaret etmiştir. Bu bir

defada intikale misâldir. Bir defada sâbit olmasına misâl şudur: İlk defa hayız gören bir kadın sahih bir hayızla salih bir temizlik devresi geçirdikten sonra kendisinden devam üzere kan gelse, gerek hayzı gerekse temizliği hususunda âdeti ilk gördükleri olur. Onlara havale edilir. Lâkin evvelce Birgivî'den naklen beyan ettiğimiz vecihle bu mesele temizlik devresinin altı aydan az olmasıyla kayıdlıdır. Aksi takdirde temizlik devresi altı aydan bir saat noksan olur; hayzı ise hâli üzere bırakılır.

Şârihin: «Bununla fetva verilir.» dediği kavil İmam Ebû Yusuf'undur. Tarafeyn buna muhâliftir. Sonra buradaki hilâf aslî âdet hakkındadır. Aslî âdet, kadının iki defa yahut daha fazla peşipeşine aynı mikdarda hayız ve aynı mikdarda temizlik devresi görmesidir. Yapma âdet hakkında hilâf yoktur. Meselâ; kadın birbirine uymayan temizlik devreleri ve kezâ birbirine uymayan hayız günleri geçirirse yapma âdet muhâlefi görülmekle bilittifak bozulur. Bunu Nehir sahibi kaydetmiştir. Tam izahı Fethü'l-Kadîr ve diğer kitablardadır.

Birgivi, risâlesinin derkenarında âdet intikalinin hayzın en mühim bahislerinden biri olduğuna tenbihte bulunmuştur. Çünkü çok vukubulur; anlaması güçtür; icrası müşkildir. Risâlede beyan edildiğine göre bu hususta kaide şudur: Âdete muhalefet nifasta olursa kan kırk günden fazla geldiği takdirde âdet bâkidir. Kadın ona havale edilir. Âdetinden geri kalanı istihazadır. Kırk günü geçmezse kadının âdeti, kan gördüğü günlere intikal eder ve hepsi nifas sayılır. Muhâlefet hayızda olursa kan on günden fazla geldiği takdirde ödetin zamanı hakkında nisab (ölçü) konulmamışsa âdet zaman itibariyle intikal eder; sayı itibariyle ilk hayız gördüğü hâli olduğu gibi kalır. Âdet hakkında nisab konmuşsa yalnız âdet zamanındaki hayız olur. Geri kalanı istihazadır. Görülen kan sayı itibariyle âdetine müsavî ise âdet bâkidir. Musavî değilse âdet sayı itibariyle noksan gördüğüne intikâl eder ve on günü geçmezse hepsi hayızdır. Sayı ile âdet müsavî değillerse ikincisi âdet olur. Böyle değilse sayı hâli üzere kalır. Birgivî bundan sonra buna misâller vererek makamı izah etmiştir. Bu risâleye ve bizim yazdığımız şerhine müracaat et!

«Tamamı Mültekâ üzerine yazdığımız derkenardadır.» diyen şârih, orada bizim yukarıda Sirâç'dan naklen anlattıklarımızı

söylemiştir. «Tamamı» dediği yalnız intikal meselesi değil, bütün söyledikleridir. Zira orada söyledikleri buradakinden fazla değildir. Anla!

TETİMME: - Ulema âdet sahibi bir kadının mücerred adetinden fazla kan görmekle namazı ve orucu bırakıp bırakmayacağında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları on günden fazla olması ihtimalini gözönünde bulundurarak bırakamayacağını söylemiş; birtakımları asılla istishap ederek: «Evet bırakır» demişlerdir. (Asılla istishap, asılın şimdiki haline bakarak gelecekte de öyle olacağına istidlâl etmektir.) Nihâye, Fethü'l-Kadîr ve diğer kitaplarda bu, sahih kabul edilmiştir. Nifas hakkında da hüküm budur. İlk defa hayız gören hakkında dahi ihtilâf etmişlerdir. Sahih kavle göre böyle bir kadın kanı görür görmez namazı, orucu bırakır. Nitekim Zeylaî de aynı şeyi söylemiştir. İhtiyaten kocası hâlini yüzde yüz anlayıncaya kadar bu kadına yaklaşmamalıdır. Bunu Nûh Efendi söylemiştir.

İkiz doğan çocuklarda ikinci çocuktan sonra görülen kan kırk gün içinde olursa birinci nifastan sayılır. Aksi takdirde bu kan istihazadır.

Rivayete göre Ebû Yusuf, İmam A'zam Hazretlerine: İki çocuk arasında kırk gün olursa,! ne buyurursun?» diye sormuş, Hazreti İmam: «Bu olamaz!» cevabını vermiş. «Ya ölürse!» deyince, Ebu Yusuf: Patlasa da kadına ikinci çocuktan nifas yoktur. Lâkin bu kadın ikinci çocuğu doğurduğu zaman yıkanır ve namazını kılar,demiştir. Ziya ve diğer kitaplarda da bildirdiği vecihle sahih olan budur. Bu kimse Hazain'in derkenarından alınmıştır.

Bazıları: «İki çocuğun arasında kırk gün olursa kadına nifas ikinci çocuktan icab eder.» demişlerdir. Nihâye ve Bahr nâm eserlerde bildirildiğine göre sahih olan kavil birincisidir. Sonra musannıfın beyan ettiği kavil Şeyhayn'ındır. İmam Muhammed'le Züfer'e göre nifas ikinci çocuktan başlar. Birincide gördüğü kan istihazadır. Hilafın semeresi Nehir adlı kitaptadır.

Musannıf: «İddetin bitmesi bilittifak son çocuktan başlar..» sözüyle birinci meselede hilâf olduğuna işaret etmiştir. Nitekim beyan ettik. «Çünkü bu iş rahmin boşalmasına bağlıdır.» cümlesinden murad; iddetin bitmesi, rahimin boşalmasına

bağlıdır, demektir. Rahim ise ancak içindekilerin tamamen çıkmasıyla boşalır. Bunu Tahtavi söylemiştir.

«Bazı uzuvları belli olursa ilah..... » cümlesi hakkında Bahr sahibi «Maksad ruh verilmesidir. Yoksa uzuvların belli olması daha önceden görülür.» demiştir. Ama maksadın onun söylediği gibi olmasına imkan yoktur. Bu meseleyi Bedayi' ve diğer kitablar şöyle izah etmişlerdir: Ana karnında cenîn kırk gün nutfe (menî), kırk gün kan pıhtısı ve kırk gün et parçası olarak kalır, Ikdü'l-Ferâid adlı eserde de şöyle anlatılmıştır:

«Ulemanın beyanlarına göre kadının hamli et parçası yahut kan pıhtısı bulunduğu ve hiç bir uzvu yaratılmadığı müddetçe kanı indirmek için ilâç kullanması mubahtır. Bu müddeti ulema yüz yirmi gün olarak takdir etmişlerdir. Bunu mubah görmeleri, cenin henüz insan olmadığı içindir.» Nehir'de de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Lâkin buna göre Bahr sahibinin sözü müşkil olur. O : Uzuvların belli olması daha önceden görülür.» demiştir. Hem bu söz sahih hadîs kitaplarının bazılarındaki şu rivâyete de uygundur:

Nutfenin üzerinden kırk iki gece geçti mi A L L A H ona bir melek gönderir. Melek ona şekil verir. Kulağını, gözünü ve cildini yaratır.» Keza bu söz hekimlerin söylediklerine de uygundur.

Dâvût-u Antaki Tezkire adlı eserinde hülâseten şunları söylemiştir «Hamilelik halleri yedidir. Birinci hal bir haftaya kadar devam eden su halidir. Ondan sonra haricî zar teşekkül eder ve iç kısmı bitişerek nutfe olur. Bu ikinci haldir. On altı güne kadar uzamalar meydana gelir ve kırmızı pıhtı haline döner. Bu üçüncü haldir. Sonra et parçası olur. Bu dördüncü haldir. Ve ortasında kalbin sonra beynin şekli yirmi yedi günde meydana gelir. Sonra otuz iki günde çizgiler halinde ayrı kemiklere dönüşür. Erkek çocukların halk edildiği on ay, müddet budur ki, eksik ve fazla olmamak şartıyla elli güne kadar devam eder. Beşinci hal budur. Sonra gıdayı emer ve yetmiş beş güne kadar kemikler et kaplar. Altıncı hal budur. Sonra öncekilere uymayan bir şekle girer. İç boşlukları garîzi (tabii) kuvvetle doldurulur. Ve his, hatta tabii büyüme zahir olur. Bu devrede artık yüzüncü güne kadar cenin nebat gibi olur. Yüz, günden

sonra yirmi güne kadar uyuyan hayvan gibi olur. Ve kendisine hakiki ruh verilir.

Bu suretle feylesoflarla Peygamber (s.a.v.)in beyan buyurduğu hakikat arasındaki hilaf kalkmış, olur. Feylesoflar cenîne yetmiş günde can verildiğine hükmetmişlerdir. Çünkü hadîsde beyanı edilen tabiî ruhtur ki, bu nebâtatla mevcuddur. Filozofların bahsettikleri ise yalnız insana mahsus olan ruhtur.

Şeyh Dâvüd'un Tezkiresinde beyan edildiğine göre; Cenîn otuziki günden elli güne kadar çizgi halinde kemikler peyda etmeye başlar. Sonra gıdayı emer ve yetmiş beş güne kadar kemiklere et kaplanır. Daha sonra his ve büyüme meydana gelir. Artık yüz güne kadar nebât gibi. Bundan sonraki yirmi gün zarfında uyuyan hayvan gibidir. Bunun ardından ona hakikî insan ruhu üfürülür.» Bu satırlar hulasa olarak alınmıştır.

Evet, bazılarının naklettikleri vecihle ulema cenine ruh verilmesi ancak dört aydan sonra, yani dört ayın akabinde olduğuna ittifak etmişlerdir. Nitekim bunu bir cemaat bildirmişlerdir.

İbn-i Abbâs'tan cenîne dört ay on günden sonra ruh verildiği rivâyet olunmuştur. İmam Ahmet bununla amel etmiştir. Ama bu, uzuvlarının daha önce yaratılmasına aykırı değildir. Çünkü ruh verilmesi ancak yaratıldıktan sonra olur. Bu hususta sözün tamamı Nevevî'nin el-Erbain nâmındaki eserinin dördüncü hadîsinin şerhindedir. Ona müracaat et!

Çocuk düşüren cariyenin ümmü veled olması, sahibinin çocuk bendendir diye iddia etmesine bağlıdır. Bunu Kuhistânî, Tahtâvi şerhinden nakletmiştir. Erkek karısına: «Doğurursan boş ol!» yahut «Doğurursan boş, ol diyerek talik yaparsa düşürülen çocukla hânis olur (yemini bozulur). Bunu da Kuhistanî söylemiştir.

günlerden murad; yüzde yüz temizlik devresi olduğunu kestiremediği günlerdir ki, o günlerde gördüğü kan kırk günün ilk onunda, son on günde ve sadece hayız olduğunu yüzde yüz bildiği günlerde olduğu gibi hayza da, nifasa da şâmindir.

Şârihin: «Sonra yıkanır ilah...» sözünden maksad, kadının nifasla tuhur arasında tereddüt ettiği, yahut yalnız temiz olduğunu yüzde yüz bildiği günlerde yıkanır, demektir. Bu şârihe

aferinler olsun ki, bizim Bahr'dan ve başkalarından naklen, Nehir'deki beyanatın da ilavesiyle arz ettiklerimizi ve bu kadının özörlüleri gibi namaz kılacağını en kısa ibâre ile ifade etmiştir. Anla!

M E T İ N

Hayızdan kesilmek bir müddetle sınırlı değildir. O kadının öyle bir yaşa varmasıdır ki, o yaşda bu kadının emsali hayız görmezler. Kadın o yaşa varır da kan görmesi kesilirse hayızdan kesildiğine hükmolunur. Ama kesildikten sonra gördüğü kan yine hayızdır. Aylarla beklediği iddet bâtil, nikâhlar fâsid olur. Bazıları hayızdan kesilmenin elli yıl ile sınırlanacağını söylemişlerdir. Zamanımızda kolaylık için itimad ve fetvâ buna göredir. Bunu Mücteba ve diğerleri kaydetmiştir. Musannıf İddet Bâbında hayızdan kesilmeyi elli beş yıl ile tehdit etmiştir.

Ziya nam eserinin sahibi: «İtimad bunadır.» demiştir. Kadının bu müddetten sonra gördüğü kan zâhir mezhebe göre hayız değildir. Meğer ki hâlis kan olsun. Bu takdirde hayızdır. Onu görmekle aylarla beklediği iddet bâtil olur. Lâkin bu aylarla iddet bitmeden gördüğüne göredir. İddet bittikten sonra görürse bâtil olmaz; nikâhlar da fasid olmaz. Cevhere ve başkalarında bildirildiğine göre fetvâ için tercih edilen kavil budur. Biz onu İddet Bahsinde tahkik edeceğiz.

İ Z A H

Fethü'l-Kadîr'in İddet Bahsinde Muhit'ten naklen bildirdiğine göre hayızdan kesilmenin sınırlı bir müddeti olmaması Ebû Hanife'den bir rivâyettir. Bunu Halebî söylemiştir. Kadının emsali hakkında Fethü'l-Kadîr'in İddet Bâbında: «Emsalden murad; bedeninin terkihi, semizlik ve zaiflik hususunda benzerlik olabilir.» deniliyor. Bununla birlikte cinsinin de itibara alınması mutlaka lazımdır. denilebilir. Çünkü bundan sonra Fethü'l-Kadîr'de İmam Muhammed'in Rum kadınlarında hayızdan kesilmeyi elli beş, sair kadınlarda altmış yıl olarak takdir ettiği bildirilmektedir. Çok defa memleketi dahi nazarı itibara alınır. Rahmeti'nin beyanına göre bu mesele kaydedilmelidir.

Bir kadın emsalinin hayızdan kesildikleri yaşa varmadan hayızdan kesilirse iddetini hayızlarla bekler. Zira temizlik devresinin çoğu için had hudud yoktur. Bunu Rahmeti

söylemiştir. Şu hale göre çocuğunu emzirdiği müddette kan görmeyen emzikli kadının iddeti ancak hayızlarla geçer. Nitekim İddet Bâbında sarahaten gelecektir.

Sirâç sahibi diyor ki: «Ulemadan birine: Emzikli bir kadın hayız: görürse hayız olur mu? diye sorulmuş da: O, hayızdır. İddet onunla biter cevabını vermiştir.»

Kadın emsallerinin hayızından kesildikleri yaşa varır da hâlâ kendinden kan gelirse hayızdan kesilmiş sayılmaz. Bu sözün mânâsı, kanı âdeti günlerinde görürse demektir. Çünkü bu takdirde onun adeti olduğu meydandadır. Âdetin dönüp gelmesi hayızdan kesilmeyi ibtâl eder. Sonrabazıları bunu kan çok akarsa şeklinde tefsir etmişlerdir.

Maksadları hafif ıslaklık ve benzeri bir şeyden ihtirazdır. Kanın kırmızı veya siyah olmasını da şart koşmuşlardır. Kan sarı veya yeşil yahut toprak rengi olursa hayız değildir; demişlerdir. Birtakımları hiç yorumda bulunmayarak: «Kanı adeti vechile görürse şu mânâda ki, hayızdan kesilme yaşından önce sarı renkte görür; şimdi de sarı renkte gelirse yahut koyu kan görür; .şimdi de öyle gelirse hayız olur.» demişlerdir. Bu satırlar, Fethü'l-Kadîr'in İddet Bâbından alınmıştır. Rahmeti'nin beyanına göre zahir olan kavil ikincisidir.

«Hayızdan kesildiğine hükmolunur.» cümlesindeki hükmün faydası o müddet zarfında kan görmezse iddetini aylarla beklemesidir. Bunu Tahtavi söylemiştir. Musannıf İddet Bâbında hayızdan kesilmeyi ellibeş yıl ile tehdit etmiştir. Bahr sahibi bunun Buhara ve Harem ulemasının kavli olduğunu söylemiştir.

Şârihin Hazâin derkenarında kendi yazısı ile şöyle dediği tesbit edilmiştir: «Kâdîhân ve diğer ulema fetvanın buna göre olduğunu söylemişlerdir. Allame Kâsım'ın «Nüket» nâmındaki eserinde Müfid'den naklen muhtar olan kavil budur denilmiştir. Feyz ve diğer kitablarda da bunun benzeri vardır.»

Kadının bu müddetten yani elli veya ellibeş yaşından sonra gördüğü kan zahir mezhebe göre hayız değildir. Onu görmekle aylarla geçirdiği iddet bâtıl olmaz. Meğer ki siyah veya koyu kırmızı renkte halis kan olsun. Bunu Dürer sahibi söylemiştir.

Rahmeti şöyle diyor; «Fethü'l-Kadir'den naklen yukarıda gördük ki, kan halis değil, fakat hayızdan kesilme yaşından

önceki adeti esnasında aynı renkte gelirse hayız olur.»

Şârih: «Biz onu İddet Bahsinde tahkik edeceğiz.» diyerek vaad ettiği ibareyi iddet bahsinde şöyle der: «Hayızdan kesilen bir kadın aylarla iddet bekler de sonra evvelki adeti vechile tekrar kan gelirse yahut başka bir kocadan gebe kalırsa iddeti bâtıl, nikâhı fâsid olur, iddetini yeniden hayızla bekler. Zira halef olmanın şartı, asıldan hayzın kesilmesinin tehakkuk etmesidir. Bu da ölünceye kadar devam eden âcizle olur. Zâhir rivâye budur. Nitekim Gâye nam kitabta da böyle denilmiştir. Hidâye sahibi de bu kavli tercih etmiştir. Binaenaleyh onunla amel teayyün eder.

Bahr sahibi bu bâbta altı sahih kavil naklettikten sonra bunu söylemiştir. Musannıf da onu kabul etmiştir. Lâkin Behensî, Şehîd'in tercih ettiği kavli seçmiştir. Şehîd'e göre kadın iddetini aylarla bitirmeden kan görürse yeniden iddet bekler. Bitirdikten sonra görürse yeni iddet beklemez.

Ben derim ki: Sadrı's-Şeria, Molla Hüsrev ve Bâkânî de bunu ihtiyâr etmişlerdir.

Musannıf dahi Hayız Bâbında bunu kabul etmiştir. Şu hale göre nikâh caizdir. Kadın istikbalde iddetini hayızla bekleyecektir. Nitekim Hulasa ve diğer kitablarda bu kavil sahih bulunmuştur. Cevhere ile Mücteba'da: «Bu kavil sahih ve muhtardır. Fetva buna göredir.» denilmektedir. Kudûri de onu sahih kabul etmiştir. Onun sahih kabul etmesi Hidâye'nin sahih kabulünden evlâdır. Nehir nam eserde; «Şübhesiz bu kavil rivâyetlerin en doğrusudur.» deniliyor.

ÖZÜRLÜLER BÂBİ

METİN

Sidiğini veya büyük abdestini tutamayan yahut yellenmesini önleyemeyen, istihaza kanı akan, gözünde ağrı, zayıflık veya daimî akıntı bulunan bir kimsenin özürü tam bir farz namaz vaktini kaplarsa yani bütün namaz vaktinde velev hükmen olsun abdest alıp namaz kılacak kadar hadesten hâli vakit bulamazsa o kimse özür sahibidir. Zira özürün azıcık kesilmesi yok hükmündedir. Kezâ kulaktan, memeden veya göbekten bile olsa sızlayarak çıkan her şey özürdür.

Özürün ibtidası hakkında şart budur. Devamı hakkında ise vaktin bir cüz'ünde bir defa olsun özrün bulunması kâfidir. Özrün kalkması için kesilmenin tam bir vakti hakikaten kaplaması şarttır. Çünkü tamamen kesilme budur

İ Z A H

Daima sidiğini kaçıran kimse onu tutma imkânı bulursa özür sahibi olmaktan çıkar. Nitekim gelecektir. Gözünde ağrı veya görme zayıflığı bulunan kimsenin göz yaşları akarsa özür sahibidir. Sârihin bunları akmakla kayıtlamaması böyle illeti gözler yüzde yüz değil, ekseri zamanlarda aktıkları içindir. «Farz namaz» kaydiyle musannıf mühmel vakitten ihtiraz etmiştir. Nitekim güneşin doğmasıyla zevali arasındaki vakit (mühmeldir. Mühmel vakit, farz namaz vakti değil, farz olmayan bayram ve kuşluk namazlarının vaktidir. Nitekim musannıf buna işaret edecektir. Özür bu mühmel vakti kaplasa bile sahibi mâzur olmadığı gibi özrün kesilmesi kaplarsa iyileşmiş de sayılmaz. Bunu Rahmetî söylemiştir. Özrün hükmen namaz vaktini kaplaması, abdest alıp namaz kılamayacak kadar az bir zaman kesilmesidir. Binaenaleyh özrün başlaması hakkında hakikaten bir namaz vaktini kaplaması şart değildir. Nitekim bu cihet Fethü'l-Kadîr ve Dürer'de tahkîk edilmiştir. Zeylaî bunun hilâfını anlamıştır ki. Bahr sahibi onu nakil ve izah etmiştir. Rahmetî şöyle diyor: «Acaba abdest alıp namaz kılmanın mümkün olmaması sünnetleri ile birlikte midir, yoksa sadece farzları ile midir? Araştırmalıdır.»

Ben, zâhire bakılırsa sâdece farzlariyledir, derim. Düşün! «Sızlayarak çıkan her şey özürdür.» ifadesinin umumunda zükkamlı burun da dahildir. Bunu Tahtâvî söylüyor. Lakin ulema: «Uyuyan bir kimsenin ağzından akan su fenci bile koksa temizdir.» demişlerdir. Düşünmelisin!

Münye şerhinin ibâresi: «Bir illetten dolayı çıkan her şey» şeklindedir. Binaenaleyh önce geçtiği vecihle «sızı» bir kayıt değildir. el-Müctebâ nâm eserde: «Kan, irin, sarı su, yara suyu, sivilce, kabarcık, meme, göz ve kulak suyu bir illetten dolayı akarsa esah kavle göre müşavîdirler.» denilmektedir. Abdesti bozan şeyler bahsinde Bahr ve diğer kitablardan naklen arzetmiştik ki, «Bir illetten dolayı» kaydı, bu yerlerden çıkan şey

sadece su olduğuna göre mu'teberdir. İrin veya san su çıkarsa hüküm bunun hilâfıdır. Yine orada göz yaşına dair bahislerin geri kalanını da beyan etmiştik Oraya müracaat eyle!

Özrün kalkması için kesilmenin tam bir vakti hakikaten kaplaması şarttır. Öyle ki, vaktin hiç bir cüz'ünde asla bulunmayacaktır. Böyle olursa özür, kesildiği andan itibaren kalkar. Hatta abdest veya namaz esnasında kesilir de ikinci vaktin sonuna kadar akmazsa o abdest veya namazı tekrarlar.

Özür farz namazın vakti girdikten sonra ârız olursa vaktin sonuna kadar bekler. Kesilmezse abdest alıp namazını kılar. Sonra ikinci namaz vakti için de kesilirse o namazı tekrar kılar. Kesilme ikinci namaz vaktini kaplarsa namazı tekrarlamaz. Çünkü o zaman özür, ârız olduğu vakitten sübût bulur. Bunu Birgivî'ye kaydetmiştir. Benzeri Zeylâ ile Zahîriyye'de de mevcuttur. Bahr'da Sirâc'tan naklen bildirildiğine göre, özür namazdan çıktıktan yahut teşehhüt miktarı oturduktan sonra kesilirse namazı iade etmez. Çünkü özür bitirdikten sonra kesilmiştir. Nitekim teyemmümle namaz kılan kimse suyu namazdan çıktıktan sonra görse o namazı tekrar kılmaz.

M E T İ N

Özrün hükmü her farz namaz vakti için abdest almaktır. Elbisesini ve benzerini yıkamak değildir Metindeki«liküllî» kelimesinin lamı vakit bildirir. Nasıl ki «Güneşin zevali vaktinden itibaren namazı kıl! » âyet-i kerimesindeki «lâm» da öyledir. Sonra o abdestle vaktin içinde farz ve nafil namazları kılar. Vâcib namazlar bunda evleviyetle dahildir, Vakıt çıkınca abdest bâtil olur. Yani sâbık hadesi meydana çıkar. Hatta özürü kesilerek abdest alır da vakit çıkıncaya kadar bu hal devam ederse başka bir hades ârız akmadıkça veya yarası akmadıkça mest üzerine meshde olduğu gibi vakit çıkmakla abdesti bozulmaz

Musannıf «Vakit çıkınca abdest bâtil olur sözüyle güneş doğduktan sonra bayram veya kuşluk namazı için bile abdest alsa abdestinin ancak öğle vaktinin çıkmasıyla bozulacağını anlatmıştır.

İ Z A H

Özrün yahut özür sahibinin hükmü imkân bulursa abdest

almaktır. Abdest almaya imkânı yoksa teyemmüm eder, Elbisesini beden ve mâkan gibi benzerini yıkamak bir fayda temin etmiyorsa gerekli değildir. Nitekim metinde de gelecektir. Bize göre Özürlü kimse her farz vakti için abdest alacaktır. Vakit çıktı mı abdesti bozulur. Her zaman için abdest alması vâcib değildir, Şâfiî buna muhâliftir. Delili: «Her namaz için abdest al!» hadis-i şerifidir.

el-İmdâd'da şöyle denilmiştir: «Muhtasar Tahtavî'nin serhinde bildirildiğine göre Ebû Hanife Hişâm b. Urve'den, O da babasından, o da Âişe (r.a.)'den naklen rivâyet etmiştir ki Peygamber (s.a.v.) Fâtıma b, Ebî Hubeys'e: «Her namaz vakti için abdest al.» buyurmuşlardır şübhesiz ki bu hadîs muhkemdir. Çünkü başka mânaya ihtimali yoktur. «Her namaz için abdest al.» hadisi böyle değildir. Zira namaz lâfzının gerek şeriatta gerekse örf ve âdetle namaz vakti manâsında kullanılması şuyü' bulmuştur. Binaenaleyh onu muhkem olan manâya hamletmek vacib olur.» Meselenin tamamı el-İmdâd'dadır.

Özürlü kimse vakit için aldığı abdestle o vaktin içinde gerek vaktin farzını, gerekse kazaya kalan farzları ve nafileleri kıldığı gibi vâcib namazları evleviyetle kılar Çünkü mes'ul olmadığı halde nafile kılması câiz olunca mes'ul olduğu vâcibin câiz olması evleviyette kalır. Bunu Tahlâvi söylüyor. Yahut üst ve alt derece câiz olunca orta derece evleviyetle câiz olur.

«Vakit çıkınca abdesi bozulur.» Bu cümle abdestin yalnız vakit çıkmakla bozulacağını ifade eder İmam Züfer buna muhalefet ederek ikinci namaz vaktinin girmesiyle bozulacağını söylemiştir,

İmam Ebû Yusuf ise her ikisiyle bozulacağına kâildir. Hilâfın semeresi ileride gelecektir. Abdest bozulunca sabık hades meydana çıkar. Yani vakit çıkmazdan önceki hades kendini gösterir. Bundan şu anlaşılır ki, hakikatta vaktin çıkmasının abdesti bozmakta tesiri yoktur. Abdesti bozan şey, vaktin çıkması şartıyla sâbık hadestir. Malûm bir hadde kadar hadestir kalktığına hükmedilmiştir. O had gelince hades kendini gösterir, geçirilişe istinad etmez. Nitekim Fethü'l-Kadîr sahibi bunu tahkîk etmiştir.

Özrü kesilerek abdest alır da vakit çıkıncaya kadar bu hal

devam ederse abdesti bozulmaz. Tahareti lamamdır. Vaktin çıkmasıyla bâtil olmaz. Ama vakit çıktıktan sonra başka bir hades ârız olur, yahut yarası akarsa bu hadeste abdesti bozulur. Özür sahibi bu hususta sağlar, kimse gibidir. Tedebbür eyle!

Mest üzerine mesh meselesini şârih «Mestler Üzerine Mesh» bâbında şöyle beyan emişti özürlü kimse yalnız vakit içinde mesh eder. Meğer ki özürlü kesilerek abdest almış ve meshlerini giymiş olsun. «Bu takdirde sağlam gibi olur.» Biz bu meselenin dört şekli olduğunu söylemiştik. Zira bu adam,

1 - Yâ özürlü kesilerek abdest alır; mestlerini giyer;

2 - Yahut özürlü abdest alırken,

3 - Yahut mestlerini giyerken,

4 - Veya her ikisiyle birlikte mevcuddur. Ve yalnız birinci surette sağlam kimse gibidir ki, o sureti şârih «Yalnız vakit içinde mesh eder.» cümlesinden istisna ederek: Meğer ki özürlü kesilmiş de abdest almış ve mestlerini giymiş olsun, sözüyle ifade etmiştir. Burada maksat odur Bu meselenin hükmü şârihin: «Bu takdirde sağlam gibi olur.» Yani mesh müddeti sona erinceye kadar vaktin içinde ve dışında mesh eder; diyerek açıkça beyanından anlaşılınca bu sefer şunu da anlatmak istemiştir:

Özürlü bir kimse özürlü kesilerek abdest alır da bu hal vakit çıkıncaya kadar devam ederse, yine sağlam kimse gibidir. Vakıt çıktığında başka bir hades ârız olmadıkça abdesti bozulmaz. Şu halde abdest meselesini mesh meselesine benzetmesi, İkisinin hükmü de sağlam kimse gibi olması yönündendir. Velez ki başka hükmü de sağlam kimse gibi olması yönündendir, Velez ki başka yönlerden hükümleri başka başka olsun. Meselâ: birinci surette vakit çıktıktan sonra hades ârız olması abdestini bozar, ama mesh müddetinde meshini bozmaz. Yani vakit çıkınca mestini çıkarıp ayağını yıkamak lâzım gelmez. Dört şeklin üçü böyle değildir. Anla!

Özürlünün abdesti vaktin çıkmasıyla bozulur. Az yukarıda beyan ettiğimiz vecihle İmam Züfer ve Ebû Yusuf buna muhâliftir. Onlara göre abdest ikinci vaktin girmesiyle bozulur Güneş doğmadan abdest alsa doğmasıyla de abdest bozulur. Buna yalnız Züfer muhaliftir. Çünkü ikinci namaz vakti

girmemiştir, İkindiden önce ikindi için abdest alırsa bilittifak abdesti bozulur. Zira burada vaktin hem çıkması, hem girmesi mevcuddur. Kâide yukarıda geçti.

M E T İ N

Elbisesinin üzerine yara dirhem mikdarından fazla aksa, yıkadığı takdirde namazdan çıkmadan pislenecekse yıkamadan bırakması câizdir. Namazdan çıkmadan pislenmeyecekse yıkamayı terk etmesi câiz değildir. Fetva için seçilen kavil budur. Kezâ hasta bir adam bir elbise yayar da hemen pislenirse yıkamayı terk edebilir.

Özürlünün vakit içinde abdesti iki şartla bâkidir.

Birincisi: Özründen dolayı abdest almak,

İkincisi: O hadesin üzerine başka bir hades âriz olmamaktır. Ama özürlü kesilmişken başka bir hadesten dolayı abdest alır da sonra yarası akarsa yahut özürlünden dolayı abdest alır da sonra üzerine başka bir hades âriz olursa meselâ: burnunun bir deliği veya iki yarasından yahut iki çıbanından biri - velev ki çiçek hastalığından olsun - akarsa sonra öteki de aktığı takdirde abdesti kalmaz.

FER'İ MESELELER:- Özürlü mümkün olduğu kadar gidermek veya azaltmak vâcibdir. Velew ki namazını imâ ile kılmak suretiyle olsun. Özürlü gidermekle özür sahibi olmaktan çıkar. Hayızlı böyle değildir. Daimî surette yellenen kimse sidiğini tutamayanın arkasında namaz kılamaz. Çünkü sidiğini tutamayanda hem hades hem pislik vardır.

İ Z A H

Şârihin «Fetva için seçilen kavil budur.» sözüne şunu da ilave edelim ki, bazıları elbiseyi asla yıkamak icab etmeyeceğini söylemiş; birtakımları: yıkamak fayda verirse meselâ; akan şey bir daha bulaşmayacaksa yıkamak vâcibdir. Tekrar tekrar bulaşacaksa vâcib değildir.» demişlerdir.

Bahr'ın İfadesine göre Serahsî bu kavli tercih etmiştir.

Ben derim ki: Hatta Bedâyi'de ulemamızın bunu tercih ettikleri sahih kain de bu olduğu bildirilmiştir. Mezkûr kavli metindeki ile birleştirmek mümkün olmazsa özürlüler için daha elverişli olan bu kavildir.

Hilye'de Zâhidî'den o da Bakali'den naklen: «İstihazalı bir

kadın kanı yıkadığı takdirde namazını kılıncaya kadar temiz kalacağını bilirse bilittifak yıkaması icab eder. Tekrar pisleneceğini bilirse Ebû Yusuf'a göre yıkar: İmam Muhammed'e göre yıkamaz, denilmiştir ki, bu söz iki kavlin birleştirildiğini te'yid eder. Lâkin yine Hilve'de Zâhidî'den o da Kâdı Sadır'dan naklen şöyle denilmektedir: «Elbise kadın namazdan çıkıncaya kadar temiz kalır da vakit çıkıncaya kadar temiz kalmazsa bize göre onu yıkamadan namaz kılar. Şâfiî buna muhâliftir. Zira ruhsat bize göre vaktin çıkmasıyla, ona göre namazdan çıkmakla sınırlanmıştır.» Ancak bu söz İbni Mukatıl Razî'nindir. O abdeste kıyasla elbisenin her namaz vakti için yıkanması icab ettiğini söylemektedir. Bedâyi sahibi ona cevap vermiş ve: «Biz hadesin hükmünü nâss ile biliyoruz. Elbisenin pisliği hades mânâsında değildir. Binaenaleyh ona katılamaz.» demiştir.

Hastanın elbise yayması meselesinde Hulâsa adlı eserde şöyle denilmiştir: «Yaralı bir hastanın altında pis elbise bulunursa bakılır: Altına konulan her şeyi hemen pisleyecek halde ise o haliyle namaz kılması câizdir. İkinci elbise pislenmeyecek, fakat hastalığı artacaksa yine o elbise ile namazkılabilir.» Bunu Bahr sahibi Hastanın Namazı Bâbında söylemiştir. Zâhire bakılırsa «Heman» demesinden murad; namazdan çıkmadan elbisenin namaza mâni bir necasetle pislenmesidir. Nitekim şârih de: «Kezâ hasta ilah...» diyerek buna işaret etmiştir.

Ma'zurun özrü kesilip başka bir hadesten dolayı abdest alır da sonra yarası akarsa abdesti bozulur. Çünkü abdest özür için alınmamıştır. Binaenaleyh onun hakkında yok hükmündedir. Bunu Bedâyi sahibi söylemiştir. Ama özrü kesilmeden başka bir hadesle abdesti bozulur da abdest alırsa yaranın akmasıyla abdesti bozulmaz. Nitekim kayıddan anlaşılan da budur. Çünkü aldığı abdest her ikisi için geçerlidir. Özrü kesilir de bu hal vakit çıkıncaya kadar devam ederse ikinci namazın vaktinde abdest tazeleyip tekrar aktığı takdirde dahi abdest bozulur. Zira abdest tazelemesi lüzumsuz olmuştur; ona itibar yoktur. Aktıktan sonra abdest almak bunun hilâfıdır. Bunu Zeylaî söylenmiştir.

Özründen dolayı abdest alır da sonra başka bir hades ârız olursa abdesti bozulur. Çünkü bu yeni bir hadestir, Abdest

zamanında mevcut değildi. Binaenaleyh bununla sidik ve fişkı hükmen müsavîdir. Özür burun deliklerinin ikisinden de akarsa sonra birisi kesildiği takdirde vakit devam ettiği müddetçe abdestlidir. Çünkü abdesti her ikisi için geçerli olmuştur. Abdesî her ne zaman bir özürden dolayı alınırsa vakit devam ettiği müddetçe özrün akması ona zarar vermez. O kimse diğer burun deliği ile özür sahibi kalır. Bedayi'de bildirildiğine göre bedeninde birçok yaraları bulunan kimsenin yaralarından bazıları akmaz olursa buna göre hüküm verilir.

Çiçek hastalığı meselesi Hazâin'in derkenarında şârihin el yazısıyle şöyle tasvir edilmiştir: «Yahut iki çıbanından biri akarsa, sözü çiçek hastalığına da şâmilidir. Bundan su akar da abdest alırsa sonra başka bir kabarcığı aktığı takdirde abdesti bozulur. Çünkü çiçek hastalığı birçok kabarcıklardan ibarettir, Ve bedeninin iki yerindeki iki çıban mesabesinde ki, birisi için abdest alırsa akması dinmez; sonra öteki de akar. Nitekim Münve şerhinde de böyle denilmiştir. Namazı imâ ile kılmak suretiyle olsun özrü gidermek, secde halinde akar da diğer hallerde akmazsa oturarak yahut ayakla imâ ile kılmakla olur. Kezâ ayakta iken akarsa oturarak kılar. Ama arka üstü yattığında akmazsa arka üzeri namaz kılamaz. Bunu Birgivîye kaydetmiştir. Özrü gidermekle özür sahibi olmaktan çıkar,

Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: «İstihazalı kadın yahut yaralı veya kan aldırın bir kimse kanın akmasına bağlamakla yahut sayrılan cilde bez sarmakla mâni olabilirse bunu yapması lâzım gelir. Ve sağlam insanlar gibi olur. Sıyrıntıya mâni olamazsa özür sahibidir.»

Bahr nâm eserinde. «Özürlü her ne zaman bağlamak veya pamuk koymakla kanın akmasına mâni olabilirse yahut oturduğu zaman akar da ayağa kalktığında akmazsa mâni olması vâcibtir. Mâni olmakla özür sahibi olmaktan çıkar. Eğildiği zaman akarsa imâ ile kılması icab eder. Çünkü secdeyi terk etmek namazı hadesle kılmaktan ehvendir.» deniliyor. Buradan anlaşılır ki, bağlamakla tedavi gören kimse özür sahibi değildir. Zira bağlamakla çıkan akıntıyı, bağlamayı durdurmak suretiyle kesmek mümkündür. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Ama bu yaranın akmasına mâni olabildiğinegöredir. Meselâ; yaradan çıkan şeyde

hâli üzere bırakıldığı takdirde kendiliğinden akacak kuvvet olur. Dağlama durdurulunca akması kesilir. Yahut akmasına veya sıyrılmasına mâni olacak şekilde deri gibi bir şeyle bağlamak mümkün olur. Fakat dağlamayı durdurmakla vakit içinde akması kesilme ve bağlamak da mümkün olmazsa o kimse özür sahibidir Bu husustaki sözün kalanını Abdesti Bozan Şeyler Bâbında arzettiğimiz.

Hayızlı kadın, özürlü gibi değildir. Çünkü şeriat hayız kanın akar gibi itibar etmiş, kadını hayızlı saymıştır. Kıyas buna muhalif idi. Zira hissen hayız kanı meydanda yoktu. Bunu Hiİye sahibi söylemiştir. Ama bu hüküm Birgivî'nin de ifade etliği gibi kadın kanı haricî ferce indiği vakit Önlendiğine göredir. Zira evvelce geçtiği vecihle hayız ancak kanın görünmesiyle sâbit olur. Geldiğini hissetmekle sâbiî olamaz. İmam Muhammed buna muhaliftir. Kadın kan geldiğini hissederek dahlî fercine pamuk koyar ve bu suretle çıkmasına mâni olursa temizdir. Nitekim menîyi tenâsül âletinde tıkayıp zabteden de öyledir.

Daimî yellenen kimse sidiğini tutamayanın arkasında namaz kılamaz. Çünkü sidiğini tutamayanda hem hades hem pislik vardır. Yellenende ise yalnız hades vardır. Bu ta'lilinin zâhirine bakılırsa aksi surette cemâat olmaları câizdir. (Yani sidiğini tutamayan yellenen arkasında namaz kılabilir). Şârih bunu İmamlık Babında sarahaten söylemiştir. Lâkin Nehir sahibi aynı bâbta câiz olmadığını söylemiş: «Mücerred özrün değişikliği buna mânidir.» demiştir.

Ben derim ki: Sirâc, Tebyin, Fethü'l-Kadîr ve diğer kitaplarda «Özürleri aynı cinsten olmak şartıyla ma'zurun ma'zura uyması sahihtir.» denilmiştir ki, bu da Nehir sahibinin sözüne uygundur. Mesele Münye şerhinde izâh olunmuştur, ona müracaat et! Tamamı da inşaallah yerinde gelecektir. Allahu A'lem.

ENCÂS (NECASETLER) BÂBİ

M E T İ N

Encas necesin cem'idir. Neces lügatta hakikî ve hükmî pisliklere amm ve şâmildir. Örf ve âdetle ise birinciye hastır. Hakikî necaseti kapta veya yiyecekte bile olsa yerini bilsin bilmesin Yerinden su ile - velev müsta'mel olsun - gidermek

câizdir. Bununla fetva verilir. Sirke, gülsuyu gibi temiz, necaseti gideren, sıkılabilen her mâyi ile hatta tükürükle gidermek de câizdir. Binaenaleyh pislenen parmak ve meme üç defa yalamakla temizlenir. Süt ve zeytinyağı gibi şeyler bunun hilâfıdır. Çünkü necaseti gidermezler. «Süt ve eti yenilen hayvanın sidiği necaseti giderir » diyenler olmuşsa da bu kavil makbul değildir.

İZAH

Bu bâb pisliklerin, hükümlerinin ve yerlerinin temizlenmesinin beyanı hakkındadır. Musannıf evvelâ hükmî necasetten bahsetmişti. Çünkü hükmî necaset daha kuvvetlidir. Onun azı da namazın cevazına bilittifak manidir. Özürden dolayı onu gidermenin vücubu sâkıt olamaz. Bunu Nihâye'den naklen Bahr sahibi söylemiştir.

Burada ben derim ki; Esah kavle göre hükmî necaset parçalanmayı kabul etmez. Bir kimsenin üzerinde yıkanmadan kuru bir yer kalırsa o kimse hadeslidir. Binaenaleyh hükmî necaset azlıkla tavsif edilemez.

Taharet bahsinin başında geçtiği vecihte bazen özürle sâkıt da olur. Elleri ayakları kesilen ve yüzünde yara bulunan kimseler abdesiz teyemmümsüz namaz kılarlar. Kaza etmeleri lâzım gelmez. İnâye adlı kitabta da: Encâs, necesin cem'idir. Neces; iğrenç duyulan her şeydir. Aslında bu kelime masdardır. Sonradan isim olarak kullanılmıştır.» deniliyor. Lâkin doğrusu Tâcî's-Şeria'nın dediği gibi encâs kelimesi necisin cem'idir. Çünkü «el-Ubab» namındaki lugatta: «Necis, temiz zıddıdır, Necaset de taharetin zıddıdır. » denilmektedir. Hâsılı encas kelimesi necisin değil, necisin cem'idir Necis lügatta hakiki ve hükmi pîsliklere şâmilidir.

Bahır'da beyan edildiğine göre habes (pislik) hakiki necasete, hades (abdestsizlik veya cünüblük) de hükmi necasete mahsustur. Musannıf: «hahakiki necaseti gidermek» yerine pisliği gidermek» dese daha hususi olurdu. Bunu Halebî söylemiştir. Pislik kap kacakta veya yağlar gibi yenilen şeylerde bile olsa giderilmesi icab eder. Tabî bu mümkün olduğu yerde yapılır. Zira şârih bâbın sonunda «Şarapla kaynatılan buğday ebediyen temizlenmez, diyecektir. Kezâ pisliğin yeri bilinsin

bilinmesin temizlenmesi gerekir. Meselâ: elbisesinin bir tarafı pislenir de yerini unutarak başka tarafını yıkarsa araştırmadan bile yıkasa caiz olur. Nitekim metinde gelecektir, Mamafih bu mesele söz götürür.

Pisliği müsta'mel su ile bile gidermek câizdir. Artıklar Babında geçtiği vecihle bundan bir rivayete göre şübheli su mustesnadır. Bununla fetva olunur, İmam Muhammed buna muhaliftir. Ona göre hakiki necaset ancak mutlak su ile temizlenir. Bunu Bahr sahibi kaydetmiştir. Lâkin burada: «Ulema bir şeyin aynı değişirse temiz olur. sözünün İmam Muhammed'e aid olduğunu söylemişlerdir, diye itiraz edilebilir. Temiz olan her mayi ile pisliği gidermek caizdir. Kar gibi donukşeyler erimeden'

önce bu tariftten hariçtirler. Bunu Tahtâvi bildirmişti.

T E N B İ H - : Hilye sahibi İstinca Bahsinde mezkur mayi ile necaset gidermenin mekrûh olduğunu açıklamıştır. Çünkü bunda zaruret olmaksızın malı israf vardır. Mayinin temiz olması şarttır. Binaenaleyh eti yenilen hayvanın sidiği pisliğin yerini bilittifak temizlemez. Hatta muhtar kavle göre necaset galzanın (ağır necasetin) hükmünü de gideremez. Onunla kanı yıkasa kanın pisliği bâkidir. Zira onunla elbisenin ancak berbatlığı artar. Bir kimse içinde kan pisliği bulunan bir şeye yemin etse hânis olur. Zaif bir kavle göre hânis olmaz. Müsta'mel su pistir, diyenlere göre onun hükmü de böyledir. Meselenin tamamı Bahr'dadır.

«Pislenen parmak ve meme üç defa yalamakla temizlenir.» Bu hususta Bahr nâm kitabın ibâresi şöyledir: «Bunun üzerine ulema şu meseleri tefri' etmişlerdir: Emen çocuk memenin üzerine kusar da sonra kusmuşun eseri kalmayacak şekilde onu emerse meme temiz olur. Keza bir kimse pislikten dolayı parmağını yalar da eseri kalmazsa yahut şarap içer de sonra tükürüğünü birkaç defa ağzında çalkalarsa temiz olur. Hatta namaz kılsa namazı sahih olur, ama İmam Muhammed'in kavline göre sahih olmaz.»

Artıklar Bahsinde Hilye'den naklen arzettik ki, şarap içen kimsenin tükürüğünü her çalkalayışında şarabın eseri mutlak yok olmalıdır. Fethü'l-Kadîr'de şöyle deniliyor: «Bir çocuk emer de sonra kusarak annesinin elbisesine bulaşırsa ağız dolusu kustuğu takdirde pistir ve dirhem mikdarını geçerse namaza

mânidir. İmam Hasan'ın İmam A'zam'dan rivâyetine göre pek fazla olmadıkça namaza mâni değildir. Çünkü emdiği süt her vecihle değişmemiştir. Sahih olan da budur».

Biz bunun temizliğini gerektiren sebepleri evvelce beyan etmiştik. Bazıları: «Süt ve eti yenilen hayvanın sidiği necasati giderir.» demişlerdir. «Temizler» dememişlerdir. Çünkü bilirsın eti yenilen hayvanın sidiği bilittifak temizleyici değildir. Buradaki hilâf ancak onun mevcut pisliği giderip gidermemesindedir. Mamafih bu kavil makbul değildir. Zaif olduğu halde üzerinde durursak bu takdirde süttten murad; içinde yağlı madde bulunmayan süttür. Bunu Bahr sahibi söylemiştir.

M E T İ N

Mest ve ayakkabı gibi şeyler cürmü olan necasetle pislenirlerse eseri kalmayacak şekilde oğuşturmakla temizlenir. Cürmden murad; kuruduktan sonra görülen her şeydir. Velew ki görülen cürüm pislikten başka bir şeyden olsun, Şarap ve sidiğe bulaşan toprak böyledir. Bununla fetva verilir. Sidik gibi cürmü olmayan necasetle pislenirlerse yıkamakla temizlenirler. Ayna, tırnak, kemik, cam, yağlıboyalı kaplar veya soyulmuş ağaç ve nakışlanmamış gümüş tabla gibi mesameleri olmayan yalabık şeyler mutlak suretle eseri kalmayacak şekilde silmekle temizlenirler. Bununla fetva verilir.

İ Z A H

Mest ve ayakkabı, elbise ile bedenden ihtirazdır. Elbise ile beden oğuşturmakla temizlenmezler. Ancak meni hakkında temizlenmeleri müstesnâdır. Meselenin tamamı Bahr'dadır.

Musannıf mest ve ayakkabını mutlak zikretmiştir.

Binaenaleyh necasetin ayakkabının altına veüstüne bulaşmasına şâmildir. Sahih olan da budur. Nitekim Hamevi hâşiyesinde de böyle denilmiştir. Halebî'nin Kuhistânî ile Hamevî'den naklen bildirdiğine göre pösteki de ayakkabı gibidir. Bundan maksad pöstekinin kıllı olmayan tarafıdır. Nehir sahibi ayakkabı ince olmayan diye kayıdlamıştır. Başkasının bununla kayıdladığını görmedim. Gerçi Bahr sahibi: «Ebû Yusuf onu ince olmamakla kayıdlamıştır. » diyor. Fakat maksadı cürmü olan pisliktir. Mi'rac sahibi buna şarap ve sidiği misal vermiştir. Binaenaleyh Bahr sahibinin ibâresindeki zamir ayakkabına değil, pisliğe aiddir.

İmam Ebû Yusuf'un kavline göre cürmlü pislik yaşı bile olsa oğuşturmakla temizlenir. Ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Esah ve muhtar olan da budur. İbtılâ umumî olduğu için fetva bunun üzerinedir. Bir de Ebû Davud'un rivâyet ettiği şu hadîs mutlaklıdır: «Biriniz mescide geldiği vakit baksın. Ayakkabında pislik yahut iğrenç bir şey görürse onu silsin ve o ayakkabıları ile namazını kılsın.» Nitekim bu, Bahr ve diğer kitaplarda da zikredilmiştir. Cürmlü pislik, kuruduktan sonra mestin üzerinde görülen fışkı ve kan gibi şeylerdir.

Kuruduktan sonra görülmeyen pislik cürmlü değildir. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Tamamı az sonra gelecektir. Mest veya ayakkabına şarap sıçrar da onunla kum yahut kûl üzerinde yürüyerek üzeri cürm bağlarsa kumlar dökülecek derecede yere silmekle temiz olur. Sahih olan budur. Bunu Zeyla'den naklen Bahr sahibi söylemiştir.

Ben derim ki: Bunun ifade ettiği mana şudur: Şarap ve sidik cürmlü değildir. Bununla beraber kuruduktan sonra bazen eseri de görülür, şu halde cürmlü pislikten murad; gözle görülendir. Cürmsüz pislik gözle görülmeyendir. Nitekim ileride musannıfın: «Kezâ görünen pisliğin yeri aynını gidermekle temizlenir.» sözünü izah ederken bu hususta bahsedilenlerle birlikte arzedeceğiz.

Tahtâvi'nin beyanına göre oğuşturmak mesti kuvvetle yere sürtmekle olur. el-Camiu's-Sağîr'de bildirildiğine göre didiklemek, tırnak veya çubukla kazımak da oğuşturmak gibidir. «Eseri kalmayacak şekilde oğuşturmakla temizlenir.» sözüne Nehir sahibi: «Meğer ki giderilmesi güç ola.» cümlesini eklemiştir.

Mest veya ayakkabı sidik gibi cürmü olmayan necasetle pislenirse yıkamakla temizlenir. Bu hususla Zahîre sahibi şunları söylemiştir: «Tercih edilen usûl, mesti üç defa yıkamak ve her defasında suyun damlaması kesilip ıslaklık bitinceye kadar beklemektir, kuruması şart değildir.»

«Yalabık» tâbiri ile musannıf küflü demirden ve nakışlı şeylerden İhtiraz ettiği gibi şârih dahi «mesameleri olmayana diyerek cilâlı elbiseden ihtiraz etmiştir, Zira cilâlı elbisenin mesameleri vardır. Bu cümle Bahr' dan alınmıştır.

Ayna, tırnak ve emsalinin silmekle yetinilmesine delil Peygamber (s.a.v.)'in eshabının küffarı kılıçlariyle öldürdükten sonra onları silerek namaz kılmalarıdır. Bir de cilâlı şeye pislik işlemez. Üzerindeki pislik ise silmekle gider. Bunu Bahr sahibi söylemiştir. Metindeki «mutlak surette» ifadesinden murad: ister cürmlü, ister cürmsüz pislik bulaşsın: pislik yaş olsun kuru olsun demektir. Şürunbulâliyye'nin Bürhan'dan naklettiğine göre fetva için tercih edilen kavil budur. Hilye'de ise şöyle deniliyor:

«Öyle anlaşılıyor ki, pislik cürmlü ve kuru olursa kazıyarak ıslaklığı belli olan bir bez parçası veya başka bir şeyle pisliğin hem aynı hem eseri gidinceye kadar silmekle temizlenir. Pislik kuru, fakat sidik ve şarap gibi cürmsüz olursa sadece ıslak bezle silmek suretiyle temîzlenir. Yaş ise cürmlü olsun cürmsüz olsun ıslak veya kuru bir bezle silerek temizlenir.

T E N B İ H: - Şimdi silmekle temizlenen şeylerden kan aldırılan yer kalır. Zahirîyye'de: «O yeri temiz ve yaş üç bez parçasıyla silerse yıkamak yerini tutar.» denilmiş: Fethü'i-Kadîr sahibi de bunu kabul etmiştir. O buna kıyasen bir kimse kan aldırır da kan çıkan yerin etrafı kana bulanır ve yıkadığı takdirde suyun içeri işlemesinden korkarsa aynı şekilde bilmekle temizleyeceğini söylemiştir. Bahr adlı kitabda: «Bu söz kan aldırma meselesinin suyu akıtmak zarar vereceğinden korkarsa diye kayıdlanması gerektirir, Halbuki nakledilen ibâre mutlakdır.» deniliyor.

Ben derim ki; Kinye'de Nucumu'l-Eimme'den naklen bildirildiğine göre kanı gidermek şartıyla kan aldırılan yer bir defa silinirse kâfidir. Lâkin Hâniyye'de şöyle denilmiştir: «Su damlar şekilde olursa kan aldırılan yeri üç ıslak bezle silmek câizdir.» Öyle anlaşılıyor ki bu söz, bu meseledeki İmam Ebû Yusuf kavline istinad ediyor. Ebû Yusuf, yıkamanın lüzumuna kâildir. Nitekim bunu Muhit'ten Hilye sahibi nakletmiştir. Haniyye'de bu meseleden önce Ebû Câfer'den nakledilen şu söz dahi bunu gösterir: Bir kimsenin bedeninde pislik bulunur da ıslak bezle üç defa silerse, su üzerine damlamak şartıyla temizlenir.» Zira su damlayınca bu silmek değil, yıkamak olur. Valvalciyye'de şöyle deniliyor: «Bir kimsenin bedenine pislik bulaşır da elini üç defa ıslatarak silerse elinden su damlamak

şartiyle câiz olur. Çünkü bu, yıkamaktır. Damlamazsa câiz değildir.»

M E T İ N

Yer kurumakla yani velev rüzgârla olsun kurulanmakla ve renk, koku gibi pislik eserinin gitmesiyle temizlenir. Yaygı gibi şeyler bunun hilâfıdır. Bu hüküm o yerde namaz kılmak içindir. Teyemmüm için değildir. Çünkü teyemmüm için yerin hem temiz hem de temizleyici olması şarttır. Döşenmiş kiremit ve benzeri kerpiç gibi şeylerle çatı kamışı, yerde dikili ağaç ve otun hükmü de böyledir. Yani yer gibi olup kurumakla temizlenirler. Yerde biten her şeyin hükmü dahi böyledir. Çünkü yere bitişmekle yerin hükmünü alır. Yerden ayrılmış olanlar ancak yıkamakla temizlenirler. Bundan yalnız değirmen taşı gibi pürüzlü taş müstesnadır. Onun hükmü yer gibidir. Haşafenin başı temizse, meselâ su ile istinca yapmışsa kurumuş meni gibidir. Yani yerini oğalamakla temizlenir. Eserinin kalması zarar etmez. el-Müctebâ'da şöyle deniliyor: «Bir kimse tenâsül uzvunu karısının fercine sokup çıkarır da ondan sonra menisi gelirse uzvu ancak yıkamakla temizlenir. Zira pisliğe bulanmıştır. Yani fercin rutubeti ile bulanmıştır. demek istiyor ve bu hüküm İmameyn'in: «Fercin rutubeti pistir, sözüne ibtina etmiş oluyor. İmam A'zam'a göre ise bedeninin sair rutubetleri gibi fercin rutubeti de temizdir. Bunu Cevhere kaydetmiştir.

İ Z A H

Üzerinde namaz câiz olmak için pîs bir yer kurumakla temizlenir. Yaygı, hasır, elbise ve beden gibiyerden sayılmayan ve ona esaslı bir şekilde bitişik olmayan şeyler bunun hilâfıdır. Onlar yıkanmadan temizlenmezler. Yerin kurumakla temizlendiğine delil Ebû Dâvûd'un Sünen'inde Kuruduğu Zaman Yerin Temizlenmesi Bâbında İbn Ömer senediyle rivâyet ettiği şu hadis-i şeriftir: İbni Ömer: «Resûlullah (s.a.v.) zamanında mescidde gecelerdim. Bekâr bir delikanlı idim. Köpekler mescide girer çıkar: bevl ederler, fakat kimse onların bevlî üzerine böyle su serpmezdi.» demiştir.

Yerin acele temizlenmesi istenirse üzerine üç defa su dökülür ve her defasında temiz bir bezle kurulanır. Kezâ üzerine çok su dökülür de pisliğin eseri görünmezse yine temizlenir. Bunu

Münve şerhi ile Fethü'l-Kadîr kaydetmiştir. Acaba ikinci surette dökülen su pis midir temiz midir? Bahr sahibinin: «Üzerine çok su döker de kuruyuncaya kadar bırakırsa temizlenir.» demesinden pis olduğu anlaşıyor. Çünkü temizlenmesini kurumasına bağlamıştır. Tatarhâniyye sahibi de Huccet'ten naklen bunu açıklamış ve: «Suyun intikal ettiği yer pîslenir,» demiştir, Bedâyi'de dahi buna delâlet eden sözler vardır. Zâhire bakılırsa bu hüküm su örfen akar su olmadığına göredir. Su pislik yerinden ayrıldıktan sonra akar da içinde pisliğin eseri görülmezse temiz olması icab eder. Çünkü akar su pislik tutmaz. Eser görülmedikçe suyun gerisi gelmese bile hüküm budur. Zahîre'nin şu İbâresi buna delildir: « Hasan b. Ebî Muti'den rivayet olunduğuna göre pisliğin üzerine suyu döker de bir arşın kadar akarsa yer temizlenir. Su dahi temiz olup akar su mesabesindedir. »

Müntekâ'da da şöyle denilmiştir: «Pisliğin üzerine fazla yağmur yağar da üzerinden akarsa bu onu temizler. Yağmur az olur da üzerinden akmazsa temizlemez. Bu surette ayaklarını ve mestlerini yıkar.» Müntekâ sahibi bu sözöyle « Yağmur az olur da pisliğin üzerinden yürürse» demek işlemiştir. İşte maksad hakkında bu söz nassdır. Hamd Allah'a mahsustur. Bu faslın sonunda bunun tamamını anlatacağız.

Yerin kurumasını şarih kurulanmakla tefsir etmiştir. Bundan maksad yaşlık ve rutubetin kalmamasıdır. Zîra şart olan budur. İyice kuruması değildir. Nitekim Kuhistânî'nin ve Zahîre'den naklen İbn-i Kemâl'in açıkladıklarına göre fukahânın ibâreleri de bunu gösterir. Şârih «velev rüzgarla olsun» sözöyle Hidâye ve diğer kitablardaki «güneşle kurusa» kaydının tesadüfî bir kayıt olduğuna işaret etmiştir. Çünkü kurumanın güneşle veya ateşle yahut rüzgârla olması arasında hiç bir fark yoktur. Nitekim Fethü'l-Kadîr ve diğer kitablarda da böyle denilmiştir.

Teyemmüm için yerin ham temiz hem temizleyici olması şarttır. Çünkü yerin pislenmezden önce temiz ve temizleyici olduğu biliniyordu. Pislenince her iki vasfın kalmadığı anlaşıldı. Sonra kurumakta şer'an temizlik vasfının sâbit olduğu anlaşıldı. Öteki sâbit olmadan kaldı. Temizleyici olmayınca onunla teyemmüm edilemez. Bunu Fethü'l-Kadîr beyan etmiştir. Kiremit

ve emsali döşenmemiş olup nakledilecek vaziyette bulunurlarsa mutlaka yıkamaları gerekir. Zira kurumakla temizlenme yalnız yer hakkında vârid olmuştur. Bu gibi şeylere örf ve adette yer denilmez. Onun için de hükmen yerin satışında dahil değildir. Onlar yerleşmek suretiyle yere bitişmemişlerdir. Binaenaleyh ona İlhak edilemezler. Bunu Münye şârihi söylemiştir.. Hilye'de şu da ziyade edilmiştir: «Döşeli olan kiremit ve emsali pislendikten sonra yerinden sökülse tekrar pis olur mu?» Bu hususla iki rivâyet vardır.

Ben derim ki: Pis olmaması daha makuldür. Bahr'da Hulâsa'dan naklen muhtar kavlin bu olduğu bildirilmiştir. Yerde çakılı olan ufak taşlar da yerde biten şeyler gibidir. Nitekim Münye ile Tatarhâniyye'de de böyle denilmiştir. Ama ufak taşlar yerde çakılı değilse kurumakla temizlenmez. Anlaşıyor ki toprak böyle bir şeyle kayıtlı değildir. Aksi takdirde kurumakla temizlenen yerin, üzerinde toprak bulunmamakla kayıtlanması lâzım gelir. Düşün!

Pürüzlü taş hakkında Hâniyye'de şöyle deniliyor: «Pislik bulaşan taş değirmen taşı gibi suyu içen taşlardansa kurumakla temizlenir. Suyu içmezse ancak yıkamakla temizlenir.» Bahr'da da bunun gibi denilmiştir.

Münye şârihi bu hususta inceleme yaparak şunları söylemiştir: «Bu, yer hakkında vârid olan nass mânâsına göre makûl olduğuna göredir. Çünkü yer pisliği emer; hava ise onu kurutur. Binaenaleyh bu mânâ yani emme kendisinde bulunan her şey buna kıyas edilir. Lâkin bundan kerpiç ve kiremitin de kuruyarak pisliğin eseri gitmekle temizlenmesi lâzım gelir. Vele ki yere bitişik olmasın. Çünkü suyun işlemesi ve mevcuddur.» Bundan alarak Hilye sahibi, Hâniyye'nin sözünü döşenmiş taşa hamletmiş; döşenmeyene hamletmemiştir.

Şürunbulâliyye'nin ibâresinden anlaşılan da budur. Fakat buna da itiraz edilerek: «Bu takdirde pürüzlü taşla yalabık taş orasında fark belli olmaz.» denilebilir. En iyisi Hâniyye ile Bahr'ın ibârelerinden anlaşıldığı gibi taşı yerden ayrı mânâsına hamletmektir. Münye şârihinin incelemesine şöyle cevap verilir. Kerpiçle kiremit pişirmek ve işlenmek suretiyle aslî mahiyetlerinden çıkmışlardır. Taş öyle değildir. O hilkati üzere

kalmıştır. Ve aslına bakarak yere, yerden ayrı olmasına bakarak başkasına benzemiştir. Bundan dolayı da «pürüzlü olursa» diyoruz. Pürüzlü taş yer hükmündedir. Zira pisliği içer. Taş yalabık olursa yer hükmünde değildir. Çünkü pisliği içmez. AIIahu A'lem.

Bahr'da beyan edildiğine göre menî yıkandığı zaman eserinin kalması zararsızdır. Kurumuş meninin yeri oğuşturmakla temizlenmek için haşefenin (yani sünnet yerinin) başı temiz olmak şarttır. Bazıları bunun «daha önce mezi gelmemişse» diye kayıdlanması da şart koşmuşlardır.

Onlara göre daha önce mezi gelmişse ancak yıkamakla temizlenir. Bundan dolayı Şemsü'l-Eimme Hulvani «Menî meselesi müşkildir. Çünkü her erkekten evvelâ mezi, sonra menî gelir. Meğer ki mezi menînin içinde kaybolup gider ve ona tâbi sayılır denile! » şeklinde mütalâada bulunmuştur. Bu söz açıktır. Çünkü her erkek böyle olunca, şariat, kuru olan menînin oğuşturmakla temizleneceğini bildirdiğine göre zarureten dolayı mezinin kayıp olduğunu itibara almak lâzım gelir. Ama abdest bozarak su ile istinca etmez de sonra menî gelirse iş değişir. Çünkü mezi gelmemiştir. Bunu Fethü'l-Kadîr beyan etmiştir. Gerçi Bahr nam kitabta: «Metinlerin zâhiri mutlaktır. Zira mezinin afvedilmesi ancak kayıp olduğu içindir. Zarureten dolayı değildir. Sidik de böyledir.» denilmişse de Nehir sahibi bunu reddederek: «Esas şudur ki, delil bulunmaksızın pislik başkasınatabi sayılamaz. Mezi hakkında delil vardır; sidik hakkında yoktur.» demiştir.

Şeyh İsmail: « Görülüyor ki bu söz güzeldir. » diyor. Allâme Nûh Efendi: «Hak şudur: Mezi ancak zarureten dolayı afvedilmiştir: kayıp olduğu için değil, dedikten sonra Ehî Çelebi'nin derkenarındaki sözlerini red için sözü bir hayli uzatmıştır. Ehî Çelebi: «Müslümanın hâline yakışan, menide edebiyen oğuşturmakla yetinememektir. Zira bu husustaki mu'teber kayıdlara riâyet âdeten imkânsızdır.» diyor Ona müracaat et!

Şârih: «Meselâ su ile istinca yapmışsa» diyerek abdest bozduktan sonra başla istinca yapmaktan ihtiraz etmiştir Zira kuyu meselesinde de geçtiği vecihle taşla istinca pisliği azaltır

ama yok etmez. Münve şerhinde şöyle denilmektedir: «Bir kimse bevleder de su ile istinca yapmazsa bazıları bundan sonra gelen menînin oğuşturulmakla temizlenmeyeceğini söylemişlerdir. Bunu Ebû İshak Hâfız bildirmiştir. İmam Hasan da ulemamızdan bu şekilde rivâyet etmiştir. Birtakımları sidik, tenâsül âletinin başına yayılmamış ve deliğinden öteye geçmemişse meni oğuşturmakla temizlenir. Kezâ yayılmış, fakat menî atılarak çıkmışsa yine oğuşturmakla temizlenir. Çünkü çıkan sidiğin üzerinden geçmemiştir. İçeride iken sidiğin üzerinden geçmesinin bir tesiri yoktur. Zira pisliğine hüküm edilmez, demişlerdir.» Meselenin hülûsası Nûh Efendi'nin dediği gibidir. Yani ya sidik ile meninin ikisi de yayılır, yahut yayılmaz. Yahut yalnız sidik veya yalnız menî yayılır. İkisi de yayılırsa oğuşturmakla temizlenmez. Geri kalan üç surette temizlenir.

el-Mücteba'nın: «Zira pislikle bulaşmıştır.» sözüne karşı şöyle denilebilir: Az yukarıda geçen kavle binaen burada pisliğe bulaşmak yoktur. Mezkûr kavle göre menî çıktığı vakit tenâsül uzvunun başına dağılmazsa oğuşturmakla temizlenir. Bunu Tahtâvî söylemiştir.

Buradaki fercten murad; dahili ferctir. Haricî fercin rutubeti ise bilittifak temizdir. Bunu Halebî bildiriyor. İmam Nevevî'nin Minhâc adlı eserinde: «Esah kavle göre fercin rutubeti pis değildir. İbni Hâcer şerhinde şöyle demiştir: Fercin rutubeti beyaz bir sudur. Ve mezî ile ter arasındadır. Fercin içinden çıkar ki, çıktığı yeri yıkamak zaten vâcib değildir. Yıkınması vâcib olan yerden çıkarsa iş değişir. O kat'î surette temizdir. Dahilî fercin ardından çıkan da içeriden çıkan her şey gibi kafî surette pistir. Doğan çocukla birlikte veya ondan az önce çıkan su böyledir.» denilmektedir. İstinca bâbının sonunda beyan edeceğimiz vecihle doğan çocuğun rutubeti temizdir. Kuzu ve yumurtanın rutubetleri de öyledir.

ME T İ N

Menînin yeri kuru olmaz yahut haşefinin başı temiz bulunmazsa sair pislikler gibi yıkanır. Meşhur olan kavle göre velev ki necaset taze kan olsun. Hastalık sebebiyle berrak bile olsa erkekle kadının menîsi arasında fark olmadığı gibi İnsan menîsi ile hayvan menîsi arasında da fark yoktur. Nitekim bunu

Bakânî incelemiştir. Zâhir mezhebe göre elbise ile beden arasında dahi fark yoktur. Esah kavle göre velev ki elbise yeni veya astarlı olsun.

Sonra acaba oğuşturduktan sonra ıslanırsa tekrar pis olur mu? Mutemed kavle göre pis olmaz. Mayiden başka bir şeyle temizlendiğine hüküm olunan her şey böyledir. Ben Hazâin adlı eserimde temizleyici şeyleri otuz küsura vardırıdım.

İ Z A H

«Menînin yeri kuru olmaz yahut haşefenin (sünnet yerinin) başı temiz bulunmazsa» ifadesi birkaç surete şamildir:

1 - Yeri kuru fakat haşefinin başı pis olur.

2 - Menînin yeri yaş fakat haşefinin başı temiz olur.

3 - Menînin yeri de kuru olmaz, haşefinin başı da temiz olmaz. Bunların hepsinde yıkamak lâzım gelir. Meşhur kavle göre pislik taze kan bile olsa ancak yıkamakla temizlenir. Çünkü ulema elbisenin oğuşturmakla temizlenmesinin yalnız menî hakkında câiz olduğunu söylemişlerdi. Başka yerlerde câiz değildir. Bunu Bahr sahibi kaydetmiştir. Gerçi Mücteba'da: «Elbiseye taze kan bulaşır da kurursa menîde olduğu gibi oğuşturmakla temizlenir.» denilmişse de Nehir sahibi bunun şâz (muhâlif) bir kavil olduğunu bildirmiştir. Kezâ Kuhistânî'nin Nevazil'den naklettiği: «Galiz necaset olan fışkı elbiseye bulaşırsa menîye kıyasen oğuşturmakla temizlenir, sözü de böyledir.» Evet, menî taze kan şeklinde çıkara zâhire göre oğuşturmakla temizlenir.

Erkek kadının menîsi arasında fark yoktur. Yani ikisi de kuru ise oğuşturulur, yaş ise yıkanır. Bu hususta kadın menisinin de erkek menîsi gibi olduğunu Hâniyye sahibi sahih bulmuştur. Bize göre zâhir rivayet budur. Nitekim Muhtârâtü'n-Nevâzil nam eserinde de böyle denilmiştir. Sirâc ve diğer kitablarda ise kat'î olarak bunun hilâfı bildirilmiştir. Hilye sahibi dahi bunu tercih ederek hülâsatan şunları söylemiştir: Menîyi oğuşturmakla yetinmenin kıyasa muhâlif olarak hadîsle sâbit bir istihsan olduğu hususunda ulemanın sözleri müttefiktir. Binaenaleyh her vecihle bu mânada olmayan. bir şey buna katılamaz. Nass erkeğin menîsi hakkında vârdı olmuştur. Kadının menîsi onunki gibi değildir. Çünkü berraktır. Erkeğin menîsi koyudur.

Oğuşturmak ancak oğuşturulan şeyin giderilmesine yahut azaltılmasına tesir eder. Bu da cürmlü eşyaya mahsustur. Berrak bir mayiin oğuşturulmasından bu maksad elde edilemez. Binaenaleyh kadının menîsi koyu ise oğuşturmakta dahil, erkeğin menîsi bir ârızadan dolayı berrak ise oğuşturmaktan hariçtir.»

Ben derim ki; Haniyye sahibinin sahih kabul ettiği kavli Hazreti Âişe (r.a.) den sahih rivâyetle gelen şu hadis te'yid ediyor: «Resûlüİlah (s.a.v.) namaz kılarken ben elbisesinden meniye kazırdım.» Şübhesizki bu meni cima'dan bulaşmıştır. Zira peygamberler ihtilam olmazlar. Buna kadının menîsinin karışmış olması lâzım gelir. Böylece kadının menîsinin de oğuşturmakla temiz olacağı kıyasla değil, eserle sübût bulmuş olur. Tedebbür et!

Bakânî'nin tedkikatı herhalde Nikâye şerhinde olacaktır. Mültekâ üzerine yazdığı şerhde ben bunu bulamadım. Aynı işi Kuhistânî ondan önce yapmış ve şöyle demiştir; «Menî her hayvana şâmildir. Binaenaleyh oğuşturmakla temizlenmesi gerekir.» Ebussûud hâşiyesinde de: insan menisi ile hayvan menîs'nin arasında fark yoktur. Nitekim Feyz ile Kuhistânî'de de böyle denilmiştir. Hamevî'nin Semerkandî'den naklettiği söz buna muhâliftir. Semerkandî menîyi insan menîsi diye kayıtlamıştır, denilmektedir.

Ben derim ki; Bahr ile Tatarhâniyye'de nakledilen şudur: «Her hayvanın menîsi pistir. Temizleme hususunda aralarında fark olmamasına gelince: Bu nakle muhtaçtır. Semerkandî'den yukarıda nakledilen söz yerindedir. Onun için Halebi: «Ruhsat insan menîsi hakkında kıyasa muhalif olarak vârid olmuştur. Binaenaleyh başkası kıyas edilemez. Çünkü hak delâleten hayvan menîsinin bilhassa domuz, köpek ve fil menîsinin - ki, bunlar onun sözünün umumunda dahildir - insan menîsi mânâsında olduğunu beyana muhtaçtır. Bu ise dikenden yaprak koparmak gibidir. (Yani olacak şey değildir.)» demiştir. Kitap derkenarından birinde Nikaye şerhinden naklen şöyle denildiğini gördüm: «Ulema elbiseden menînin oğuşturmak suretiyle temizlenmesindeki hikmet umumî belvi ve meninin elbiseye işlememesi olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh birinciye

(belvânın umumi olmasına) bakarak sair hayvanların hükmü böyle olmayacaktır.»

T E N B İ H: - Bize göre menî necaset-i galiza (ağır necaset)tir. Bunu Sirâc sahibi söylüyor.

Kan pıhtısı ile et parçası da menî gibi pistirler. Bunu Nihaye ve Zeylaî söylemiştir. Hayat eseri göstermeden doğan çocuk da böyledir. Zira Hâniyye'de bildirildiğine göre böyle bir çocuk suya düşerse yıkanmış bile olsa onu pisler. Kezâ namaz kılan bir kimse bu çocuğu üzerinde bulundursa namazı sahih olmaz. Bunu Bahr kaydetmiştir. Ama Bahr'ın bundan sonra Fethü'l-Kadîr'den naklettiği: «Kan pıhtısı et parçası haline gelirse temiz olur.» sözü müşkildir. Meğer ki ruh verildiği hale hamledilerek doğuncaya kadar sağ kalırsa diye cevap verile. Teemmül et!

Mayiden başka temizleyici şeyler, mest hakkında oğmak, yer hakkında kurumak, deri hakkında hükmî debâgat, kuyudan suyun çekilmesi, yalabık şeyde silmektir. Bahr sahibi ulemanın bu husustaki sözlerini naklettikten sonra şunları söylemiştir: Hâsılı bu meselelerin herbiri hakkında gördüğün gibi sahih kabul edilen ve tercih olunan kaviller değişiktir. En iyisi hepsinde temizliğe itibar etmektir. Nitekim metin sahipleri herbirinde temizliği tasrih ederek bunu anlatmışlardır, Fethü'l-Kadîr sahibi de bunu tercih etmiştir. Buna taşla taharetlenen bir kimsenin suya girmesiyle itiraz edilemez. Çünkü o kimse suyu pisler. Beden hakkında mayiden başkası temizleyici kabul edilmemiştir. Bundan yalnız menî hakkındaki oğuşturma müstesnâdır.

Yani taş, bedenin istincâ (taharet) yerini temizlemez, O yalnız pisliği azaltır. Onun için de suyu pisler. Oğuşturmak ve emsali böyle değildir. Onlar temizleyicidir. Bunun muktezası şudur ki, mest az suya düşerse onu pislemez. Sonra Tecnis'te şöyle denildiğini gördüm: «Bu pis yer kuruduktan sonra toprağı suya atılsa onu pisler mi? Cevap, bu iki rivâyete göredir.» Yani temizdir. Rivayetine göre suyu pislemez. Yukarıda arzetmiştik ki, kiremit pislenir de kurur: sonra çıkarılırsa muhtar olan kavle çare tekrar pis olmaz.

Şârihin Hazâin'deki ibâresi şöyledir' «Ulemanın beyanlarına göre temizlik; yaygı gibi şeyleri yıkamak ve üzerinden suyu geçirmekle, havuzda suyun akar sayılacak şekilde havuzu bir

tarafından girip öbür tarafından çıkmasıyle, pislenen yeri unutulmuş elbisenin bir kenarını yıkamakla, yalabık eşyayı silmekle, sahtiyan döşegi silmekle, kan alınan yeri üç bezle silmekle, yer kurumakla, mest yere sürtmekle, menî oğuşturmakla, teaharetlenme taş gibi şeylerle, toz ve odunu yontmakla, donmuş olup bir onda yayılmayan yağ gibî şeyleri daire şeklinde oymakla, hayvanı kesmekle, derisidebâgatlanmakla, ateşle, az mikdarı pislenen pamuğu didip atmakla, misliyyattan olan şeyi taksim etmekle, yıkamak, satmak, bağışlamak ve bir kısmını yemekle, aynı değışmekle, yerin üstünü altına çevirmekle, kuyunun suyunu çekmekle, suyu çekilmekle, vâcib mikdarı çekilip bulmakla, olmakla, şarap sirke olmakla, bize göre keza fiilen sirke yapılmasıyle, Ebû Yusuf'a göre eti kaynatmakla ve Şâfiî'ye göre küçük çocuğun sidiğı üzerine su serpmekle olur. Bunlar otuz kûsûrdur. Ama bazılarında müsamaha vardır.»

Müsamaha Nehir'de izah edildiğı vecihte şöyledir: Yağı oymak temizleyici sayılmamalı idi. Zira yağın hepsi pislenmiş değil, yalnız atılan yer pislenmiştir. Yerin üstünü altına çevirmek de temizleyici sayılmamalı idi. Çünkü alt kısmında pislik bâkidir. Taksim ile ondan sonra gelen dört şey dahi temizleyici sayılmamalı idi. Faydalanmanın câiz olması mevcudda pislik kaldığında şübhe bulunduğu içindir. Pamuğu atmak da öyledir. Bunu temizleyici sayanlar pisliğin çok az olup pamuğu atmakla gitmesini şart koşmuşlardır. Böyle olmazsa temizlenmez. Nitekim Bezzâziye'de de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Yontmak da daire şeklinde oymak gibidir. Halbuki bu meselelerin birçoğunda giriftlik vardır. Çocuk sidiğinin üzerine su serpmeyi burada saymak doğru değildir. Çünkü bizim mezhebimiz değildir. Bunlardan maada bazıları ana rahminde çocuğa can verilmesini de ilâve etmişlerdir. Bu, Fethü'l-Kadîr'den naklen arzettiğimize binaendir. Birtakımları demire su vermeyi ilâve etmişlerdir. Meselâ; pis su verilen bıçağın üç defa temiz su verilirse temizlenir. Eli yalamak ve benzeri de böyledir.

M E T İ N

Be, İbn-i Vehbân'ın nazmını değıştirerek şöyle dedim:

Yıkamak, silmek ve kurumak temizleyicidir, Oymak, aynının değişmesi ve kazımakda söylenebilir. Debagat, sirke yapmak, sirke olmak, kesmek, oğmak, kazımak, suyun havuza girmesi, suyun çekilmesi bir kısmında tasarruf, pamuğu atmak, kuyudan suyu çıkarmak, yakmak, kaynatmak. bir kısmını yıkamak ve yağı oğmak da temizleyicidir.

Pislenen zeytinyağı sabun yapmakla temizlenir. Umumî belvadan dolayı bununla fetva verilir. Nitekim üzerine pis su serpilen tandırda ekmek pişirmekte de beis yoktur. Pislenen toprak gibi ki, ateşte pişirdikten sonra saksı yapılırsa pisliğin eseri kalmamak şartıyla temiz olur. Bunu Halebi söylemiştir.

İ Z A H

Aynının değişmesine misâl domuzun tuz olmasıdır. Nitekim metinde gelecektir.

Kazımdan murad, yerin üstünü altına çevirmektir. Sirke yapmak, şarabın içine bir şey katmakla olur. Şarabın kendi kendine sirke olması da aynı hükümdedir. Bunların ikisi de aynının değişmesinde dahildir. Nitekim Bahr adlı kitaptan da anlaşılır. Fethü'l-Kadîr'de şöyle deniliyor: «Bir kimse şarabın içine su yahut suyun içine şarap döker de sirke olursa sahih kavle göre temizlenir, Ama şarabın içine fare düşer de sirke olduktan sonra çıkarılırsa iş değişir. Çünkü sirke olduktansonra pislenmiştir. Sirke olmadan çıkarılırsa pislenmez. »

Keza şıranın içine fare düşer yahut köpek ağzını sokar da sonra şarap olur, arkasından sirkeye inkılâb ederse temizlenmez. Muhtar kavi budur. Bunu Hulâsa'dan naklen Bahr sahibi söylemiştir. Hâniyye'de şöyle deniliyor: «Yemek tenceresine şarap dökülse, sonra içine sirke akıtılarak yenilmeyecek derecede ekşi olsa, ekşiliği sirke ekşiliği olduğu takdirde yenilmesinde bir beis yoktur. İçine sirke akıtmak suretiyle sirke olan her şeyin hükmü buna göredir. Kezâ şarabın içine fare düşer de dağılmadan çıkarılır, sonra sirke olursa hüküm yine böyledir. Ama dağıldıktan sonra çıkarılırsa helâl olmaz. Pis sirke şarabın içine dökülürde şarap sirke olursa pistir. Zira pis olan şarap değişmemiştir. Şarabın içine ekmek yahut soğan atılır da sirke otursa sahih kavle göre temizdir.» Bunların bazıları gelecek faslın sonunda Fer'î Meseleler arasında

görülecektir.

Kesmekten murad; hayvan boğazlamaktır. Yerinde görüldüğü vecihle hayvanı boğazlamak derisini ve kezâ etini temizler. İki sahih kavilden birine göre yenilmeyen hayvan bile olsa boğazlamakla eti temiz olur. Yine evvelce görüldüğü vecihle temiz su küçük pis havuza girer de öbür taraftan çıkarsa sahih kavle göre az bile olsa havuzu temizler. Kuyunun suyu, çıkarılması gereken mikdarda kuruyarak azalırsa suyu çıkarmak gibi kuyuyu temizler.

Bir kısmında tasarruftan murad; buğday gibi şeylerin bir kısmı pislenirse bir kısmında tasarrufta bulunmaktır. Tasarruf yemeye, satmaya, bağışlamaya ve sadaka olarak vermeye şâmilidir. Bunu Halebî beyan etmiştir. Bu mesele metinde gelecektir. Ama tasarrufu «pislenen kadar yahut daha fazla olursa» diye kayıdlamak lâzımdır. Pislenen mikdardan az olursa temizlenmez. Nitekim az yukarda Nehir'den naklen arzettiğimiz pamuk meselesi de bunu ifade eder.

Ateşin temizlemesi yakmak suretiyle olur. Meselâ; kuyunun başındaki kanlı yerler yanarsa temiz olur. Bunu Bahr kaydetmiştir. Benzerleri az sonra gelecektir. Ama ateşle pişen her şeyin temiz olacağını sanma! Duyduğuma göre bazı kimseler böyle sanmışlar. Bilakis maksad pisliğin ateşle istihalesi (hal değiştirmesi) yahut eserinin kalmamasıdır. Böyle olursa temizlenir. Onun için Münye sahibi bunu «bazı yerlerde» diye kayıdlamıştır. Ateşte kaynatmakla temizlenme ileride beyan edileceği vecihle yağı veya eti üç defa kaynatmakla olur.

«Bir kısmını yıkamak» tan murad; bir kısmı pislenen elbise gibi şeylerin herhangi bir tarafını yıkamadır. Az sonra bundan da söz edilecektir. Yağı oyarak temizlemek donuk yağlarda olur. Ve pislenen yerin etrafı dolaylanarak alılır. Donuk kaydiyle mayi yağlar hariç kalır. Mayi yağ, üzerinden alınca kalan cüz'leri hemen birleşen yağdır. Evvelce gördüğümüz vecihle çok mikdarı bulmadıkça böyle yağın hepsi pislenir. Bunu Fethü'l-Kadir kaydetmiştir. Çok mikdardan maksad, ona on arşın ebadında olmaktır. Bu mikdardaki yağ pislenirse nasıl temizleneceği ileride gelecektir.

Zeytinyağının sabun yapmakla temizlenmesi meselesini

Allâme Kâsım Fetâvâ'sında beyan ettiği gibi kitabımızın metin ve şerhinde gelecek «Aynının değişmesiyle temizlenme» meselelerini dahi delilleri ile birlikte söz götürmez bir şekilde tahkîk ve tedkik etmiştir. Zaten merhumun âdeti budur. Onun kitabına müracaat olunmalıdır. Sonra ulema bu meseleyi İmam Muhammed'in kavline göre tefri etmişlerdir. İmam Muhammed bir şey aynının değişmesiyle temiz olur; demiştir ki, fetva da buna göredir. Ulemanın ekserisi bu kavli benimsemişlerdir. Ebû Yusuf buna muhaliftir. Nitekim Münve şerhi ile Fethü'l-Kadîr ve diğerkitaplarda beyan olunmuştur. Müctebâ'nın bu husustaki ibâresi şöyledir: «Pis yağ sabuna katılsa temizdir diye fetva verilir. Çünkü değişmiştir. Değişme, İmam Muhammed'e göre temizler. Belvâdan dolayı bununla fetva verilir. »

Zâhirine bakılırsa ölü hayvanın yağı da böyledir. Çünkü pis demiş, pislenen dememiştir. Ancak bu pis, yoğa mahsustur denilirse o başka! Zira sabun yapmakta ödet başkalarına değil, zeytinyağı kullanmaktır. Düşün!

Sonra Münve şerhinde birinci kavlı te'yid eden sözler gördüm. Orada şöyle deniliyor: «Buna teferru eden bir meseledir ki, insan yahut köpek sabun küpüne düşer de sabun olursa temiz sayılır. Çünkü hakikat değişmiştir.»

Sonra şunu da bil ki, İmam Muhammed'e göre temiz sayılmanın illeti değişme ve hakikatın inkılâbıdır. Buraya kadar geçenlerden anlaşıldığı gibi bununla mezkûr hükmün sabuna mahsus olmasıdır. Şu halde kendisinde değişme ve inkılâb olan her şey umumi belva da varsa bunda dahildir. Üzümü pislenmiş olursa pişmiş pekmez hakkında da aynı şey söylenir. Bahusus kuru üzümün içine fere girerek bevl eder fıskısını yapar. Bazen içinde öldüğü de olur.

Üstadlarımızın üstadlarından biri böylece bahsederek şunları söylemiştir: «Bu izaha göre susam pislenir de sonra tahan yapılırsa temiz olur. Bilhassa bu hususta umumi belva da vardır.» Bu zat bunu serçe meselesine kıyas etmiştir. Serçe su kuyusuna düşer de çamur olursa çıkarılması lâzım gelmez. Çünkü hakikati değişmiştir.

Ben derim ki: Lâkin buna şöyle itiraz edilebilir: Pekmezde hakikî değişme yoktur. Çünkü pekmez pişerek donmuş şıradan

susam da döğölüp yağı cüz'lerine karışırda bunun gibidir. Ve peynir olan süt, un olan buğday, ekmek olan un gibi bunda da yalnız vasfın değışmesi vardır. Sirke olan şarap, tuzlaya düşüp tuz olan eşek böyle değildir. Kezâ tırtır olan şarap tortusu, kül veya çamur olan fışkı da böyledir. Zira bunların hepsi mücerred bir vasıf değışikliği ile kalmayıp bir hakikattan başka bir hakikati inkılâb ederler. Nitekim gelecektir. Allahu A'lem.

Üzerine pis su serpilen yahut içersine çocuk çışını yapan veya pis su ile ıslanmış bezle silinen tandırda ekmek pişirmek zarar etmez. Ancak pis ıslaklığın ateşle giderilmiş olması şarttır. Aksi takdirde pislenir. Nitekim Hâniyye'de de böyle denilmiştir.

Halebî, pis topraktan saksı meselesini anlattıktan sonra bunun illetini de bildirerek: (Çünkü pislik ateşle yok olup gider: eseri de kalmaz.) demiştir.

METİN

Şâri' Hazretleri dirhem mikdarı pisliği affetmiştir. Mamafih yıkamayı terk etmek kerahet-i tahrimiyye ile mekrûhtur. Binaenaleyh yıkamak vâcibtir. Dirhemden az olursa yıkamayı terk etmek kerahet-i tenzihiyye ile mekrûh; yıkaması sünnet olur. Dirhemden fazla pislik ise zararlıdır. Onu yıkamak farzdır. Nehir'de beyan edildiğine göre pisliğin bulaştığı zamana değil, namaz vaktine itibar olunur. Ekser ulema bunu tercih etmişlerdir.

İZAH

Şârih, burada metnin sözünü değıştirmiştir. Zira metin meçhul sîgasiyle idi. Bundan maksadı afv hükmünün yalnız kıyas olmayıp rivayete dayandığına tenbihte bulunmaktır. Münye şerhinde şöyle denilmiştir: (Bize göre pisliğin azı icmaan afv edilmiştir. Çünkü taşla taharetlenmek bilittifak kâfidir. Halbuki o, pisliği kökten temizlemez. Dirhem miktarının afv edildiği Ömer, Ali ve İbn Mes'ud hazeratından rivâyet olunmuştur. Bu, akılla bilinmeyen şeylerdendir. Binaenaleyh Rasûlullah (s.a.v.) den işittiklerine hamledilmiştir). Hilye'de beyan edildiğine göre dirhemle takdir, pisliğin arttan çıktığı yerden kinâye olmak üzere yapılmıştır, Nitekim İbrahim Nehaî bunu şöyle ifade etmiştir: Eshab-ı kiram meclislerinde oturarak yerlerinin anılmasından hoşlanmazlardı. Bu sebeble onu kinâye olarak dirhem sözü ile ifade etmişlerdir.» Nehaî'nin sözünü ulemanın naklettikleri

Hazret-i Ömer vak'ası te'yid eder.

Ömer (r.a.)'e elbiseye bulaşan az pisliğin hükmü sorulmuş: «Şu tırnağım kadar olursa namazın cevâzına mâni değildir.» cevabını vermiştir. Ulema, Hazret-i Ömer'in tırnağının bizim avucumuza yakın olduğunu söylemişlerdir.

«Kerahat-i tahrimiyye ile mekrûhtur.» ifadesiyle şârih afvın namazın sahih olmasına nisbetle yapıldığına işaret etmiştir. Bu, günâha zıt düşmez. Nitekim bu hükmü Bahr sahibi Sirâc'ın ibâresinden çıkarmıştır. Münye şerhinde de bunun benzeri vardır. Münye şârihi, kitabımız şârihinin verdiği tafsilâtı anlatmıştır. Hilye sahibi dahi Yenâbi'den naklen aynı şeyi söylemiş lâkin sözüne şöyle devam etmiştir: «Akla en yakın olanı, dirhem mikdarı ve daha az olan pisliği bilip dururken ve yıkamaya iktidarı varken yıkamanın müstehab olmasıdır. Bu takdirde yıkamayı terk etmek evlânın hilâfı olur.» Evet, dirhem mikdarını yıkamak daha azını yıkamaktan daha tenkidli müstehaptır; onun terki de kerâhet itibariyle daha şiddetlidir. Nitekim birçok meşhur mezheb kitabından anlaşılan da budur. Mesela: Muhît nâm kitabta: Üzerinde dirhem mikdarı yahut daha az pislik bulunduğunu bilen bir kimsenin o pislik üzerinde iken namaz kılması makrûhtur. Çünkü ulema bu hususta ihtilaf etmişlerdir, denilmiş: Muhtârâtü'n-Nevâzîl'de buna: «Pisliği gidermeye kudreti varken» ifadesi eklenmiştir. «Dirhem mikdarı kandan namaz tekrar kılınır. » hadisi sâbit olmamıştır. Sâbit olsa bile icma'ın delâlet ettiği ile bu hadisin arasını bulmak için namazı tekrar kılmanın müstehab olduğuna hamledilir. İma,mutlak surette dirhem mikdarı pisliğin hükmü sâkit olunca taşla taharetten sonra makadı yıkamanın gerekmediğine mün'akid olmuştur.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Fethü'l-Kadîr'in şu ifadesi bunu te'yid eder: «Namaza mâni olmayacak pislikle namaz kılmak mekrûhtur. Hatta üzerinde az pislik olduğunu namazda öğrense vaktin çıkacağından yahut cemaatı kaçıracağından korkmadığı takdirde o namazı bozar demıştır. » Bu izahatın benzeri Nihâye, Muhit ve Bahr'da da vardır. Demek oluyor ki Fethü'l-Kadîr sahibi kerâhet ve namazın bozulması hususunda dirhem mikdarı pislikle daha azını bir tutmuştur. Dirhem mikdarından az pisliğin kerahati

tahrimiyye ile mekrûh olmadığı malumdur. Çünkü buna kâil olan yoktur. O halde ikisini birtutması kerâhat-i tenzihiyyenin aslındadır Velez ki dirhem mikdarı ile daha azında farklı olsun. Muhît sahibinin kerâheti insanların bu hususta muhtelif olmasıyla ta'lilde bulunması da bunu te'yid eder. Zira kerâhet-i tahrimiyyeyi istilzam etmez. Netif nâm kitabta şöyle deniliyor. «Necaset, dirhem mikdarından fazla olursa temizlenmesi vacib, dirhem mikdarı veya daha az olursa nafiledir.»

Hulâsa'da: «Dirhem mikdarı pislik namaza mâni değildir. Ama az da olsa yıkammakla isâet (edebsizlik) etmiş olur. Efdal olan yıkayıp isâet etmemektir denilmiş olması dirhem mikdarında kerâhet-i tahrimiyyeye delâlet etmez. Çünkü usul-i fıkıh uleması: «İsaet kerâhetten aşağıdır.» demişlerdir.

Evet, dirhemden az olun pisliğin giderilmesine te'kidle delâlat eder ve yukarıda Hilye'den naklettiğimize uyar. Şübhesiz Fethü'l-Kadîr'in beyânına da aykırı değildir. Metin sahiblerinin; «Dirhem mikdarı pislik afv edilmiştir.» sözünü mutlak bırakmaları da bunu te'yid eder. Zira günah olmadığına şâmildir. Binaenaleyh bu nakiller yukarıda Yenâbi'den nakledilene tercih olunur. Allahu A'lem.

«İtibar, pisliğin bulaştığı zamana değil, namaz vaktinedir.» Yani bir kimsenin elbisesine dirhem mikdarından az pisenmiş yağ bulaşır da sonra namaz vaktinde yayılarak dirhem mikdarından fazla olursa bazıları namaza manidir, demişlerdir. Ekser ulema bununla amel etmişlerdir. Nitekim Sirâc'tan naklen Bahr'da da böyle denilmiştir.

Münve'de «Bununla amel edilir.» denilmiştir. Münve şarihi de şunları söylemiştir: «Tahkiki şudur ki, sıvı necasetin mikdarı hususunda mu'teber olan, pisliğin cevheri değil, pisenenin cevheridir. Kesif pislik bunun aksinedir. Teemmül edilmelidir!»

Birtakım ulema ise: «Vaktin itibara alınması pisliğin bulaşmasını itibara mâni değildir, demişlerdir.

Kuhistânî «Muhtar olan kavi budur. Bununla fetva verilir.» diyor. Fethü'l-Kadîr'in zâhirinden anlaşıldığına göre o da bunu tercih etmiştir. Hilye sahibi: «Bence bu kavi daha mâkuldür.» demiştir. Seyyidi Abdülganî dahi buna meyletmiş ve: «Pislik bulaştığı vakit bir dirhemden fazla olur da sonra kuruyarak

hafifler ve dirhemden aşığı inerse namaza mânidir,» demiştir, şu da var ki, Bahr ve diğer kitablarda bildirildiğine göre elbise tek katlı olursa pisliğin öbür tarafına işlemesine itibar olunmaz. Çift katlı ise iş değişir ve iki tarafı pislenen dirhem gibi olur.

Hâniyye'de: « Sahih olan dirhemdekinin de namaza mânî olmamasıdır. Zira bir şeydir. Hulâsa sahibi muhtar kavlin bu olduğunu söylemiştir.» denilmişse de Hilye sahibi buna cevaben: «Hak şudur ki, zâhir olan bunun hilâfıdır. Çünkü dirhem bir yüzündeki pislik, Öbür yüzüne işlemez. Binaenaleyh pislik birleşmiş değil, bilakis müteaddiddir; hükme sebep de budur. » demiştir.

TETİMME: - Fethü'l-Kadîr ve diğer kitablarda beyan edildiğine göre pisliğin namaza mani olması, namaz kılana izafe edildiği takdirdedir. Pislenmiş bir çocuk veya güvercin namaz kılan kimsenin kucağına gelirse, çocuk kendî kendine oturabilmek şartıyla namaz câizdir, Çünkü pislik çocuğun üzerindedir.

Kendi kendine oturamayan memedeki çocuk bunun hilâfıdır. O namaz kılana izâfe edilir. Hilyesahibi bu hususta inceleme yapmış ve: Görünürde kendi kendine oturmanın bir te'siri yoktur. Zira pisliği, mânen namaz kılan kimse taşımaktadır. İddia edene beyanda bulunmak gerekir.» demiştir.

Ben derim ki: Bu söz kuvvetlidir. Lâkin bize nakledilen bunun hilâfıdır. Hazreti Enes (r.a.)'den güzel bir isnadla rivâyet olunduğuna göre «Ben Rasûlullah (s.a.v.)'ı Hasan sırtında olduğu halde namaz kılarken gördüm. Secdeye vardığı zaman onu indirirdi.» demiştir. Tabîî ki küçük çocuk âdeten pislikten hali kalmaz. Bu da nakledilen kavli te'yid eder.

METİN

Cürmlü kesif necasetle bir dirhem, bir miskâl yani yirmi kırattır. İnsan fışkısı gibi galîz necasetin sıvı olanında ise el ayasının içi genişliğinde olandır. Bundan maksad el parmaklarının bölümlerinin içidir. Kezâ insandan çıkan ve abdesti yahut guslû icab eden her şey galîz necasettir. Eti yenilmeyen hayvanın sidiği -velev henüz yemek yemeyen çocuktan olsun- galîz necasettir. Yarasanın sidiği ve tersi bundan müstesnadır çünkü temizdir. Korunma imkânı olmadığı için farenin sidiği de temizdir. Fetva buna göredir. Nitekim

Tatarhâniyye'de beyan edilmiştir. Bahsimizin sonunda görüleceği vecihle eseri belli olmadıkça farenin tersi de zarar etmez, el-Eşbâh nâm kitabta: «Kedinin sidiği su kaplarından başkasında avf edilmiştir. Fetva buna göredir.» denilmiştir.

İZAH

Bir dirhem bir miskaldir ki, yirmi kırattan ibarattır. Sahih olan budur. « Bahr nam eserinde beyan edildiğine göre bazıları Mu'teber olan, her zamanın kendi dirhemidir.» demişlerdir. Bahr sahibi buradaki dirhem Zekât Bâbındaki dirhemden, başka olduğunu söylemiştir. Çünkü zekât bahsinde mu'teber olan dirhem her on dânesi yedi miskal ağırlığında olmalıdır.

İmam Muhammed dirhemi muhtelif şekillerde tefsir etmiştir. Bazen avuç genişliğinde diye, bazen de miskal olarak tarifte bulunmuştur. Bu sebeble ulema ihtilâfa düşmüşlerdir. Hinduvânî bu iki tefsirin arasını musannıfın söylediği şekilde birleştirmiştir. Bunu birçok ulema kabul etmiş; Zeylâî ile Zâhidî de sahih bulmuşlardır. Fethü'l-Kadîr sahibi dahi kabul etmiştir. Zira imkân bulununca iki rivayetle birden amel etmek evlâdır. Meselenin tamamı Bahr ve Hilye nâm kitablardadır. Bunun muktazâsı şudur: Kesîf (koyu) necasetin bir dirhem kadarı elbiseye el ayasından fazla yayılırsa namaza mâni değildir. Nitekim bunu Seyyidi Abdülganî de ifade etmiştir.

Hidâye'de kan, cürmlü kesif necasetten sayılmıştır, Kâdihan ise cürmü olmayan necasetlerden saymıştır. Hilye sahibi bunların arasını bularak Hidâye'nin sözünü koyu kana, Kâdihan'ın sözünü de berrak kana hamletmiş; «Menî de böyle olmak gerekir.» demiştir. Şu halde cürmlü necasetten murad: eseri değil, bizzat kendisi gözle görülen necasettir. Nitekim yukarıda geçmişti; ileride de gelecektir.

El ayasının içini şârih «el parmaklarının bölümlerinin içi.» diye tarif ediyor. Bu bâbta Molla Miskin şöyle demiştir: «Bunu bilmenin yolu eliyle su alıp eline yaymaktır. Elinde ne kadar su kalırsa el ayası miktarı işte odur.»

Sonra bilmelisin ki İmam A'zam'a göre galiz necaset (koyu pislik) nassla bildirilip başka nassla çürütülmeyen pisliktir. Başka bir nassla muaraza olunursa hafif necaset olur. Meselâ; eti yenilen hayvanın sidiği böyledir. Çünkü: «Sidikten korunun!»

hadîsi onun pis olduğuna, Ureniyyîn hadisi ise temiz olduğuna delâlet eder. İmameyn'e göre müctehidlerin pis olup olmadığında ihtilâf ettikleri şey, hafif necasettir. Binaenaleyh İmam A'zam'a göre at ve eşek tersi galiz necasettir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ona riks demiştir. (Riks: necis demektir). Bu hadîse muarız başka bir hadîs de yoktur. İmameyn'e göre hafif necasettir zira umumî belva dolayısıyla İmam Mâlik onun temizliğine kâil olmuştur. Meselenin tam olarak tahkiki mufassal kitablardadır.

Şârihin: «Kezâ insandan çıkan ve abdesti yahut guslû icap eden her şey galiz necasettir.» sözüne yellenmek aykırı düşer. Çünkü yel temizdir. Bunu Tahtavî söylemiştir. Yani sahih kavle göre temizdir. Ama buna şöyle cevap verilebilir: Sözümüz galîz ve hafif necâset hususundadır. Yellenmek bunların hiçbirisi değildir. Teemmül buyurulsun! Şöyle de denilebilir:

Sözümüz her necâset adını alan şey hakkında değil, galiz necâset hakkındadır.

TENBÎH: Şafiî ulemasından biri Peygamber (s.a.v.) bevli ile sair ifrazatının temiz olduğunu doğrulamıştır. Ebu Hanîfe de buna kâildir. Nitekim Mevâhib-i Ledünniye'de Buharî şerhi «Aynî» den naklen beyan edilmiştir. Bunu «Eşbâh» şerhinde Birî de açıklamıştır. Hâfız İbn Hacer: «Bu husustaki deliller birbirini takviye etmektedir. Müctehid imamlar bunu Peygamber (s.a.v.)'in hasâisından saymışlardır.» diyor.

Henüz yemek yemeyen çocuğun sidiğın, mutlaka yıkamak lâzımdır. Tahtavî'nin beyânına göre İmam Şâfiî sabînin sidiği üzerine su serpmekle yetinmiştir. Onun deliline verilen cevap mufassal kitaplardadır.

Yarasanın sidiği ve tersi hakkında «Bedâyî» ve diğer kitaplarda şöyle denilmektedir: «Yarasaların sidik ve tersleri pis değildir. Çünkü elbise ve kablari bunlardan korumaya imkân yoktur. Onlar çışlerini havada iken yaparlar. Yarasa uçan bir faredir. Onun için çış yapar. Bu sözün muktezası, necaset hükmünün zarurettten dolayı sakıt olmasıdır. Bu açıklama «çünkü eti yenmez» denildiğine göre de uygundur. Nitekim «Zahire» sahibi onu bazı yerlere nisbet ederek yarasanın azı dışı olduğunu, yenilmediğine illet göstermiştir. «Hâniyye» sahibi

dahi eti yenmediği için sidiğinin galîz necâset sayılmadığını söylemiştir. Lâkin bu söz götürür diyerek «Gâyetü'l-Beyan» sahibi itiraz etmiş ve «Azı dişi olan hayvanın yenilmesi ancak dişiyle avlandığı zaman nehyedilmiştir.» demiştir. Yani bu öyle değildir, demek istemiştir. «el-Mübttega» nam kitapta denildiğine göre ulemadan bazıları yarasanın yenileceğini, bazıları yenilemeyeceğini söylemişlerdir.

Şafiilerden Abbâdi yarasa yemenin helal olduğunu İmam Muhammed den nakletmiştir. Şu halde sidik ve tersinin temiz olduğuna işkâl kalmaz. Meselenin tamamı «Hilye»dedir.

Ben derim ki : Şârihin «temizdir» sözü buna göre geçerlidir. Yoksa «afv edilmiştir» demesi evlâ olurdu. Anla!

Şarih «farenin sidiği de temizdir » diyor. Mâlumun olsun ki, Hâniyyede de: «Kedinin ve farenin sidiği ve tersi rivâyetlerin en belirlisine göre pistir. Suyu ve elbiseyi pisler. Fare tersi buğdayla öğütülürde eseri görülmezse zarureten dolayı afv edilir. «Hulâsa» nâm eserinde. «Kedi bir kaba veya elbiseye bevl ederse pislenir. Farenin sidiği de öyledir.» denilmiştir.

Fakih Ebu Ca'fer'in ise«Kabı pislediğini, elbiseyi pislemediğini söylemiştir deniliyor. «Fethü'l-Kadîr» sahibi: «Bu güzeldir. Çünkü kapları örtmek adettir. Fare sidiği bir rivayette zararsızdır, Ama ulema onun pis olduğuna kânidir. Zira zarureti hafiftir Tersî böyle değildir. Buğday hakkında onda zaruret vardır.» demiştir.

Hâsılı zâhir rivâyete göre hepsi pistir. Lâkin elbise gibi mâyi olmayan şeyler de kedinin sidiği hakkında zaruret muhakkaktır. Elbise ve mayîlerde değil de, buğday gibi şeylerde farenin fışkısı da Öyledir. Farenin sidiğinde ise zarûret tahakkuk etmiş değildir. Ancak şârihin «Fetvâ buna göredir.» diyerek naklettiği rivâyete göre tahakkuk etmiştir. Lâkin «Tatarhâniyye»nin ibâresi şöyledir: Farenin sidiği ve fışkısı pistir. Sidiği afv edilmiştir diyenler de vardır. Fetva da buna göredir.

«Hüccet» nam kitapta: «Sahih kavil pis olmasıdır» denilmiştir. Fetva lafzı sahihden daha kuvvetli olsa da buradaki ikinci kavil zahir rivâyet olmakla kuvvet bulmuştur. Anla!

Lâkin Kuyu bahsinde geçmişti ki, esah kavle göre fare sidiği ve fışkısı kuyuyu pislemez. Buna da şöyle cevap verilebilir: Kuyuda zaruret tahakkuk etmiştir; fakat kaplar böyle değildir.

Zira yukarıda geçtiği vecihle kaplar örtülür. Tedebbür eyle!

METİN

Sair hayvanlardan akıtılan kan da galiz necâsettir. Bundan üzerinde bulunduğu müddetçe şehîdin kanı ile zaif hayvanın etinde ve damarlarında kalan kan, karaciğer, dalak, kalp, akmamış kan, balık kanı, bit, pire ve tahtakurusu kanı müstesnadır.

«Sirac» ta küttân da ziyâde edilmiştir. Kamûs'ta beyân edildiği gibi küttân, rumman vezninde ısıricı kırmızı bir hayvancıktır. Bu suretle müstesnâların sayısı on iki olur. Şarap dahi galîz necâsettir. Sair içkiler hakkında galiz necasettir; hafif necâsettir; temizdir şeklinde rivayetler vardır. «Bahr» sahibi birinci rivâyeti; «Nehir» sahibi ikinciye tercih etmişlerdir,

İZAH

Şehîdin kanı akıtılmış bile olsa temizdir. Nitekim şârihin sözü bunu iktiza ettiği gibi «Bahri» sahibinin sözü de bunu iktiza etmektedir. Namaz kılan bir kimse şehidi sırtında bulundursa namazı câiz olur. Ancak kanı bulaşırsa olmaz. Çünkü kan, temiz olduğuna hükmedilen yerden ayrılmıştır. Bunu Hamevî söylemiştir. Benzeri hilyede de mevcuttur. Şârihin: «Hayvanın etinde ve damarında kalan kan ilah...» sözü bu kanlar aksa bile temizdir vehmini uyandırmaktadır. Halbuki maksat bu değildir. Nitekim «Bahr» sahibinin bu babtaki ifâdesi açıktır. Bunu Halebi de ifâde etmiştir. Bezzâziyesinde şöyle denilmiştir: «Kezâ hayvan kesildikten sonra damarlarında kalan kan da temizdir. İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre bu kan çok olursa elbiseyi pisler. Ama zarureten dolayı yahut delil bulunduğu İçin tencereyi pislemez. Zira Âişe (r.a.)'nin çömleğinde gırtlak kanının sanlığı görülürmüş. Karaciğerden çıkan kan başka ciğerdense pistir. Eldeki ciğerdense temizdir.

Kezâ artık hayvandan keserken çıkan kan o hayvandan ise temiz, başka hayvandan ise temiz değildir. Mutlak etten çıkan kanla kalbden çıkan kanın hükmü de böyledir. Kaadi şöyle diyor:

«Karaciğer ile dalak yıkanmadan temizdirler. Hatta bunlarla mestin üzerini boyayarak namaz kılssa caiz olur».

Balık kanı hakikatte kan değildir. Çünkü kuruduğu zaman beyazlaşır. Kan ise kuruduğunda siyahlaşır. «Bahr» sahibinin

beyanına göre balık kanı tabiri büyük balığa da şâmildir. Ondan bir şey akarsa zâhir rivâyete göre temizdir. Bit, pire ve tahtakurusu kanı çok bile olsa pis değildir. Bunu «Bahr» ve «Münye» sahipleri söylemişlerdir. Bu sözde Şâfiilerden birine târiz vardır. O bu hayvanların kanı çok olursa afv edilmez demiştir. Yine bu söz bedene ve elbiseye bulaşana. kasten veya kasıtsız bulaşana şâmildir. Bunu «Hilye» sahibi kaydetmiştir. Şu halde bir kimse elbisesinde bit öldürürse afv edilir. Meselenin tamamı «Hilye» dedir. Biti zeytinyağı gibi bir şeyin içine atsa onu pislemez. Çünkü temizlik bahsinde geçtiği vecihle akar kanı olmayan bir hayvanın kop içinde ölmesi onu pislemez.

Şarabı umumiyetle Metinler kitabımızdaki gibi yazmışlardır. Kuhistânî'de, «Fetevâ-i Dinârînden naklen şöyle denilmiştir: «İmam Hahezâde şarap az da olsa namaza mânidir. Sair necâsetler böyle değildir; demiştir».

Sâir içkilerden murad. sarhoş eden içkilerdir. Velew ki İmam Muhammed'in Müftâbih kavline göre şıra olsun. Bunu tahtavi söylemiştir.

«Nehir» sahibi ikinci kavli, yani sair içkilerin hafif necâset olduğunu tercih etmiş; buna «Münyendeki şu sözleri delil getirmiştir: «Bir kimse elbisesinde az miktarda hurma şarabı veya kaynak şıradan yapılmış münessaf adı verilen üzüm şarabı bulunduğu halde namaz kılsa esah kavle göre caizdir.» Halebi: «Bu söz hafif necaset oldukları hususunda nâssdır ve hak budur. Zira bunda mezhebin mensus olan fer'i bir meselesine dönüş vardır, «Bahr» sahibinin tercihi ise kendi tedkîkidir» diyor.

Ben derim ki: Lâkin Kuhistânî'de şu ibâre vardır: «Şaraptan, maada haram içkilere gelince: Bunlar zâhir rivâyete göre galiz necâset, İmameyn'in kavline kıyasen hafif necasettir. Bu gösteriyor ki, hafif necaset olmaları İmameyn'in kavline göredir. Yani müctehid imamların ihtilâfı sabit olduğu içindir. Zira hurma şarabı iİe kaynatarak yarıya inen ve münessaf adı verilen üzüm şarabı İmam Evzâi'ye göre helâldir. Bana bu üç rivâyetin arası şöyle bulunacak gibi geliyor:

Galiz necâsettir rivâyeti İmam A'zam'ın kavlidir. Hafif necâsettir kavli imamenindir. Temizdir rivâyeti ise mubah olan içkilere mahsustur. Ama bütün içkilerin galîz necâset olmasını

tercih gerekir.

«Gurerü'l-Efkâr» nâm kitabın İçkiler Bahsindeki şu sözü buna delildir: «İmam Muhammed'le ona muvafakat edenlere göre bu içkiler, hükümlerde hiç bir fark olmaksızın şarap gibidirler. Zamanımızda bununla fetva verilir». «Hiç bir fark olmaksızın» sözü bu içkilerin galîz necâset olmasını iktiza eder. Tedebbür eyle!

METİN

Havada terslenmeyen ehli kaz ve tavuk gibi kuşların fişkısıda, galiz necasettir. Havada tersleyen kuşlardan eti yenenlerin fişkısı temiz; yenmeyenlerin fişkısı ise hafif necasettir. At, eşek ve katır fişkıları ile sığır ve keçi, koyun fişkıları dahi galîz necâsettir. Musannıf bu iki cins hayvan fişkısı ile kuşlardan maada bütün hayvanların terslerini kasdetmiştir. İmameyn bunların hafif necâset saymışlardır.

«Şürunbulâliyye»de: «İmameyn'in kavli daha zahirdir.» denilmektedir. İmam Muhammed son ömründe bunları temiz kabul! etmişlerdir. İmam Malik'in kavli de budur. Bir kimsenin üzerine hem galiz hem hafif necâset bulaşırsa ihtiyaten hafif necaset galîza tâbi tutulur. Nitekim Zâhiriyye'de de necâset kelimesini nerede mutlak zikrederlerse bunun zâhir mânâsı galîz necâsettir. Yenilen hayvanın sidiği gibi hafif necâsetten bütün beden ve büyük bile olsa elbisenin dörtte birinden azı afv olunmuştur. Muhtar kavil budur. Bunu Halebî söylemiştir.

«Nehir» sahibi ise bunu el ve yen gibi pislik bulaşan yerin dörtte biri ile takdir suretiyle tercih etmiştir. Vele ki «Hakâik» nâm eserinde: «Fetva buna göredir.» denilmiş olsun.

İZAH

«Bezzâziye» den naklen «Bahr»da bildirildiğine göre havada uçup da insanlar arasında yaşamayan kuşlar güvercin hükmündedir. Bunlar güvercin hükmünde saymak Kerhî'nin rivâyetine uygundur. Nitekim gelecektir. Güvercin ve serçe gibi eti yenilen kuşların tersi temizdir. Bazıları «Az olursa umumî belvadan dolayı afv edilir.» demişlerse de birinci kavil daha makuldur. «Hilye»de bildirildiğine göre Bedayi ve «Hâniyyeden anlaşılan da budur. Atmaca, doğan ve çaylak gibi eti yenmeyen kuşların tersi İmam A'zam'a göre hafif, İmameyn'e göre galîz

necasettir. Bunu Hinduvanî rivâyet etmiştir. Kerhi'nin rivâyetine göre ise Şeyhayn temiz. İmam Muhammed galîz necâset olduğunu söylemişlerdir. Tamamı «Bahr» dadır. Kitabımızda da gelecektir.

Şârih «Kuşlardan maada bütün hayvanların ilah...» sözü ile at ve sığır gibi yenilen ve eşek gibi yenilmeyen hayvanların fışkılarını kasdetmiştir. Yoksa insanla yırtıcı hayvanların fışkısı bilittifak galîz necâsettir. Nitekim «Fethü'l-Kadîr», «Bahr» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Anla!

«Şürunbulâliyye»de, «İmameyn'in kavli daha zâhirdir.» denilmiş ve bu söz «Mevâhibü'r-Rahman» adlı esere nisbet edilmişse de Allâme Kâsım'ın «Nüket» nâm eserinde «İmam A'zam'ın galîz necâsettir sözünü Mebsût ve diğer kitaplar tercih etmişlerdir.» denilmektedir. Onun için metin sahipleri bu kavle göre hareket etmişlerdir. İmam Muhammed son ömründe Halife ile beraber Rey şehrine gidince yolların ve dükkanların hayvan pislikleriyle dolu olduğunu görerek bu umumi belvadan dolayı onların temizliğine hüküm vermiştir.

Ulema Buhara'nın çamurunu da onun sözüne kıyas etmişlerdir. Bunu «Fethü'l-Kadîr» kaydetmiştir. Şârih, İmam Mâlik'in kavli de budur.» diyorsa da buna şöyle itiraz edilebilir: «İmam Mâlik yalnız eti yenilen hayvanın sidiği ve fışkısı temizdir, demiştir. Eşegin tersi temizdir dememiştir.» Bunu Tahtavî söylemiştir. «Bahr»da bildirildiğine göre Zâhiriyye'nin ibâresi şudur: «Bir kimsenin üzerine koyun ve insan beveli bulaşırsa hafif necaset galîz necâsete tabi tutulur.» Bu ibarenin zâhirine göre hafif necaset galizden çok bile olsa yine ona tabidir. Bunu Tahtavî söylemiştir.

Ben derim ki : Lâkin « Kuhistânî » de şöyle denilmiştir: «Dağınık necasetler toplanır ve hafif necaset galîzin yarısı kadar veya daha azsa ona tâbi tutularak o da galiz necâset sayılır. Nitekim «Münye»de de böyle denilmiştir» Bunun bir benzeride, «Kinye»dedir. Orada: «Hafif necasetin yarısı ile galiz necasetin yarısı toplanırlar.» denilmektedir. Denilebilir ki Kuhistânî'deki sözün mânâsı, hafif necasetle galîz necaset karışırsa hafif galîza tutulur ve bir dirhemden fazla olursa namaza manidir demektir. Nitekim galiz necaset temiz su ile karışırsa hüküm budur.

«Kinye» deki sözün mânası ise, iki necâset ayrı ayrı yerlerde bulunur da her biri yalnız başına namaza mânî olacak miktara varmazsa galiz necaset daha fazla veya hafif necasete müsavi olmak şartıyla tercih edilir. Demektir. İki necasetin mecmuu bir dirhemden fazla olursa namaza mânîdir. Hafif necaset daha fazla olursa o tercih edilir. İkisinin mecmuu elbisenin dörtte birini kaplarsa namaza mani olur.

Hasılı iki necaset karışırsa mutlak surette galiz olan tercih edilir. Aksi takdirde müsavi otururlar veya galiz necaset daha fazla ise hüküm yine böyledir. Bunun aksi olursa hafif necaset tercih edilir. Bu yazıyı ganimet bil!

Necâsetin mutlak zikredildiği yerlere misâl: Pis artıklara kesilmiş bile olsa Yılan derisine ulemanın mutlak olarak «necis»demeleridir. Zira yılan derisi debagata tahammül etmez. Bunu «Bahr» kaydetmiştir.

Pislenme hususunda mest gibi şeyler dahi elbise hükmündedir, Mestin de dörtte biri muteberdir. Yani konçlarından aşağı olan kısmının dörtte biri itibara alınır. Üst kısmına bakılmaz; çünkü o kısım mestin üzerine ziyade sayılır. Bunu «Hâniyye» kaydetmiştir.

Malumun olsun ki, ulema dörtte birini nasıl itibar edileceğinde ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta üç kavil vardır:

1 - Bazıların elbise de etek, yen ve yaka gibi pislik bulaşan kısımların dörtte bir itibara alınacağını, bedenden de el ayak gibi uzuvların dörtte biri hesap edileceğini söylemişlerdir. «Tuhfe»,«Muhit» «Mücteba» ve «Sirâc»ta bu kavil sahih kabul edilmiş. Hakaik'ta: «fetva buna göredir» denilmiştir.

2 - Bir takımları bütün elbisenin ve bütün bedeninin dörtte biri nazarı itibara alınacağını bildirmişlerdir. «Mebsût» sahibi bu kavli sahih bulmuşlar. Şârihin söylediği kavil budur.

3 - Bazıları da içine namaz caiz olarak en basit mesele peştemal gibi bir elbisenin dörtte biri itibar edilir, demişlerdir.

Ektâ: «Bu hususta rivâyet edilen en sahih kavil budur.» demişler. Lâkin bu söz yalnız elbiseye mahsustur. Gördüğün gibi sahih kabul edilmiş muhtelif kaviller ortaya çıkmıştır. Ama birinci kavil tercih edilmiştir. Zira fetva ona göredir. «Fethü'l-Kadir» sahibi son iki kavlin arasını bularak Maksat üzerinde bulunan

elbisenin ister bütün bedeni örtsün ister namaz câiz olacak en basit elbise olsun dörtte biri itibara alınır.» demiştir ki, bu söz cidden güzeldir. O birinci kavli hiç nakletmemiştir. Bunu «Bahr» kaydetmiştir. «Nehr» sahibi birinci kavli tercih etmiştir. Delili «Kenz» sözü ile «Mebhut» sahibinin bu kavli sahih kabul etmesidir. Bir de namaza mâni teşkil eden pislik pek çok olandır. Şüphesiz ki bulaşan yerin dörtte biri pek çok olmak şöyle dursun çok bile değildir.

Ben derim ki: «Mebhut» sahibinin kabul etmesi başkalarının kabulüne aykırıdır.

Pek çoktan murad; bulaşan yara nisbetle çok olandır. Binaenaleyh elbisenin dörtle biri elbiseye nisbetle çok olduğu gibi etek ve yen gibi şeylerin dörtle biri de etek ve yine nisbetle çoktur. Kezâ içinde namaz câiz olacak en basit elbisenin dörtte biri de o elbiseye nisbele çoktur. Nitekim bunu «Fethü'l-Kadîr» sahibi açıklamıştır.

Şârihin: «Vele ki «Hakaik»ta fetva buna göredir denilmiş olsun.» ifâdesi söz götürür. Çünkü fetva sözü esah ve benzerlerinden daha kuvvetlidir. Bunu «Minah» sahibi söylemiştir. Bunun ifâde ettiği mânâ bulaşan yerin dörtte biri itibara alınır diyen kavli tercih etmektir. Bahr'dan yukarıda naklettiğimiz ifadesi de budur. Lâkin Hayreddin Remlî buna itiraz ederek: «Bu kavi kalaylığı değil, zorluğu tercihe yol açar; zira bazen bulaşan yerin dörtte biri dirhem miktarı olmayabilir. Bu takdirde o miktar hafif necasette namaza mani saymak gelir. Halbuki bu miktar galîz necâsette bile afv edilmiştir. Çünkü bedenın pistir bulaşan yeri parmak uçları olsa «bulaşan yerin dörtte biri nazarı itibâra alınır.» diyen kavle göre bunların dörtte biri pislenirse namaza mani olmak lâzım gelir.» demiştir. Ama bu da söz götürür. Çünkü ulemanın «el ve ayak gibi» demeleri bütün elin ve bütün ayağın tam birer uzuv itibar edilmesini gerektirir. Şu halde onun söyledikleri lâzım gelmez. Düşün!

METİN

At da yenilen hayvanlardandır. İmam Muhammed yenilen hayvanın sidiğini temiz kabul etmiştir. Yırtıcı olsun olmasın eti yenilmeyen kuşların tersi de hafif necasettir. Temiz olduğunu söyleyenler de vardır; hem sahih kabul edilmiştir. Sonra

necasetin hafifliği ancak sudan başka şeylerde belli olur.
Bellenmelidir!

Balığın kanı, katır ve ešeđin salyası afv edilmiştir. Mezhebe göre bunlar temizdir. İğne uçları gibi sıçrayan sidik de afv olunmuştur. İğnenin öbür ucu kadar sıçraması da öyledir. Veleve ki su isabet edince çoğalmış olsun. Çünkü ortada zaruret vardır. Lâkin az suya sıçrarsa esah kavle göre onu pisler. Zira suyun temizliği daha kuvvetlidir. Bunu Cevhere kaydetmiştir. «Kinve» de beyan edildiğine göre sıçrayan damlacıklar birleşir yayılarak dirhem miktarından fazla olursa yayılan pis yağ gibi sayılmaları icap eder.

İZAH

Şârihin: «At da yenilen hayvanlardandır,» diyerek tenbihte bulunması: İmam A'zam'a göre yenilmediği için sidiğinin galîz necaset olduğu sanılmasın diyedir. Çünkü İmam A'zam'ın at etini mekruh görmesi necis olduğu için değil, bu hayvan cihâd âleti olduğu içindir. Buna delil artığının bilittifak temiz olmasıdır. Nitekim «Bahr» da da böyle denilmiştir. Atın yenilmesi keraheti tahrimiyye ile mi mekruhtur, yoksa kerahet-i tenzihiyye ile mi? meselesinde sahih kaviller muhtelifdir.

Eti yenilmeyen kuşların tersini temiz sayanların kavlini sahih kabul edenler «Mebisât» sahibi ve başkalarıdır. Yukarıda geçtiği vecihle bunu Kerhî rivayet etmiştir. Hinduvanî ise pis olduğunurivâyet etmiş; bu rivâyeti de Zeylaî ve başkaları sahih bulmuşlardır. «Bahr» sahibi şöyle diyor: «Evlâ olan Hinduvanî'nin rivayetine itimat etmektir. Çünkü metinlere uygundur. Onun için de «Hilye» sahibi, bu daha güzeldir demiştir».

Necasetin hafifliği, ancak sudan başka şeylerde belli olur. «Kâfi» de yalnız elbisede belli olur, denilmekle İktifa edilmiş; «Bahr» sahibi ise, «Beden de elbise gibidir.» demiştir. Kitabımızın şârihi bundan dolayı umumî söylemiştir. Lâkin «Kâfi» sahibinin sözünden anlaşılıyor ki buradaki ihtiraz hassaten sudan değil, bütün mâyilerdendir. Hasılı, bir mâyi'e her namaz hafif veya galîz necaset düşerse az bile olsa onu pisler. Bu hususta dörtte bir yahut dirhem miktarı nazarı itibara alınmaz. Evet, bu mayi bir elbiseye veya bedene bulaşırsa necasetin

hafifliğı meydana çıkar ve dördte biri itibara alınır. Bunu Rahmetî de söylemiştir. Halebî, bundan kuyuya nisbetle eti yenilmeyen kuşların tersini istisna etmiştir. Yenmeyen kuşun tersi kuyuyu pislemes. Çünkü kuyu bahsinde gördüğümüz vecihle bundan korunmaya imkân yoktur.

Şârihin balık kanı, katır ve eşek salyası hakkında, «Mezhebe göre bunlar temizdir.» demesi musannıfın sözünden pis oldukları anlaşıldığı içindir. Delili şudur: İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edildiğine göre büyük balığın kanı galîz necasettir. Eşek ve katırın artığı ise hafif necasettir. Nitekim şârih bunu «Hazâin»in derkenarında da anlatmıştır. Mezhebimize göre ise balığın kanı temizdir. Çünkü o yalnız sureten kandır; hakikatta kan değildir. Eşekle katırın artıkları ise kat'i olarak temizdir. Şüphe bunların temizleyici olup olmamasındadır. Binaenaleyh salyaları temizdir.

«Bahr» nam kitapta bildirildiğine göre sıçrayan bevl kendinin ve başkasının sidiğine şamildir. Kasabın elbisesine sıçrayan kon da sidik gibidir. Bunu, Hâvî'l-Kudsi'den naklen «Hifye» sahibi söylemiştir. Kasapla kayıtlanmasından anlaşıldığına göre başkasının elbisesine sıçrarsa avf edilmeyecektir. Çünkü burada illet zarurettir. Kasap olmayan kimse için zaruret yoktur. Bunu «Bahr» sahibinin yukarıda gecen, «Kendinin ve, başkasını sidiğine şâmildir.» sözü ile birlikte teemmül et!

«İğne uçları gibi» tâbiri çuvaldızdan ihtiraz içindir, Nitekim «Münye» şarihi ile Fethü'l-Kadir'de de böyle denilmiştir. «İğnenin öbür ucu kadar sıçraması da öyledir.» meselesinde Ebû Ca'fer Hinduvânî muhaliftir. Ona göre öbür ucu kadar sıçrarsa namaza mânidir. Ondan maada bütün ulema iğnenin her iki ucu kadar sıçrayan sidiğin İtibara alınmayacağını söylemişlerdir. «Kafi» sahibi de bunu tercih etmiştir. «Tilbe»den naklen Kuhistânî'nin beyânına göre iğne ucu tâbiri azlığını anlatmak içindir. Lâkin yine aynı eserde «Kirmânî»'den naklen şöyle denilmiştir:

«Bu, elbisenin üzerinde sidik görünmediğine göredir. Görülürse toplandığında dirhem miktarından fazla olduğu takdirde yıkaması icap eder. Buna «Münye» şerhinde dahi tenbih edilerek: «Gözle görülemeyecek kadar diye kayıtlamaya Mualla «Nevâdir» nam eserinde Ebû Yusuf'tan nakletmiştir.

İmamlardan biri bir kaydı açıklar da başkaları tarafından aksi iddia edilmezse o kayıt itibara alınmak icap eder. Bahusus ihtiyat gereken yerde olur da korunmasında güçlük bulunmazsa mutlaka nazarı itibara alınmalıdır. Sinek izi gibi görünmeyen şeyler bunun hilâfıdır. Çünkü bunlardan korunmakta aşikâr güçlük vardır. denilmiştir.

Ben derim ki: Benim anladığıma göre bu kayıtlama Hinduvani'nin sözüne uygundur. Başkaları onda muhalif açıklamada bulunduklarını biliyorsun. Çünkü iğnenin öbür ucu kadar gözle görülür. Sonra «Hilye»de gördüm ki, «Gayetü'l-Beyandaki iğne ucu» kaydı, çuvaldız ucundan ihtiraz içinmiş. Hinduvân den nakledilenle bu daha makûldür. İhtimat «Nevadir»deki rivayetten murad da budur. Benim anladığım aynen budur. Hamd Allah'a mahsustur.

Hâsılı, bil meselede iki kavil vardır ve ikisi de İmam Muhammed'in «İğne ucu gibi tâbirinden neyi kaydettiği hususundaki ihtilâfa dayanmaktadır. Birinci kavle göre «İğne ucu gibi» tâbiri ihtirazi bir kayıttır. Onunla iğnenin öbür ucu ile çuvaldız ucundan ihtiraz etmiştir.

«Muallâ»nın Ebu Yûsuf'tan rivayet etliği «gözle görülmezse kaydı bunu te'yit eder. İkinci kavle göre mezkûr tâbir ihtirazî kayıt değildir. O, azlığı göstermek için yapılmış bir temsilden ibarettir, Binaenaleyh sıçrayan sidik iğnenin sivri ucu kadar olsun, delikli ucu kadar olsun afv edilir. Çuvaldız ucu kadar olması da böyledir. Kâfî'nin ikinci kavli tercih ettiğini gördük. Lâkin metin ve şerhlerin zâhirlerinden anlaşılan birinci kavli tercih ettikleridir. Çünkü illet zarurettir. Bu, sineğin ayaklarındaki pislikten meydana gelen umumî belvâya kıyas edilmiştir. Zira sinek pislik üzerine konar; biraz sonra elbiseye gelir. «Nihâye»de şöyle deniliyor:

Bundan korunulamaz. Helâyâ girmek için herkesin ayrı elbise hazırlaması da hoş karşılanamaz. Rivâyete göre Muhammed bin Ali Zeynel Âbidîn helâyâ gitmek için bir elbise yaptırmaya özenmiş de sonra vazgeçmiş ve buna benden daha hayırlısı: - yani Rasulüllah (s.a.v.) İle Hulefâ-i Râşidîn - özenmedi» demiştir. Şöyle de denilebilir:

Metin sahiplerinin «iğne ucu gibi» tâbirini kullanması İmam

Muhammed'in ifâdesine tabi olmak içindir. Yoksa iğnenin Öbür ucundan ihtiraz için değildir. Onun içindir ki, Hinduvânî'den başkası onu ihtiraz mânâsına almamıştır. Diğer ulema güçlüğü gidermeyi illet göstererek ona muhalefet etmişlerdir. Bunda güçlük bulunduğu şüphe yoktur. Bu sebeple «Kafi» sahibi ekser ulemaya uyarak bu kavli tercih etmiştir. «Mevâhibu'r-Rahman» adlı eserin metninde: iğne ucu gibi sidik sıçrayanları afv edilmiştir. Eseri görüldüğü takdirde İmam Ebu Yûsuf'un onu itibara aldığı söylenir.» deniliyor.

«Söylenir» demekle «Görülen damlacıklar nazarı itibara alınır.» sözünün zaif bir kavil olduğuna işaret edilmiştir. Yukarda geçen «Muallâ» rivayeti budur. Bu söylediklerimizden anlaşılır ki, hilâf eseri görülen sidik hakkındadır. Bundan murad gözle görülendir. Ve bu babta en makbul kavil bunun afv edilmesi, nazarı itibara alınmamasıdır. Nitekim şarih de öyle yapmıştır. Yine anlaşılıyor ki, iğne ucu gibi tâbirinden murad. İğnenin öbür ucu kadar. Ondan daha büyük değil demektir. Yine anlaşılıyor ki, gözle görülemeyen damlacıklar iğne ucu ve sinek ayağı kadar olanlardır. Zira bunları mutedil bir göz çok yaklaşmadıkça göremez. Halbuki sıçrayan sidiğin rengi elbisenin rengine de uymaz. Aksi takdirde bazen hiç de görülmez. Gözle görülüp görülmeyeceğinde şüphe edildiği zaman bilittifak afve dahil sayılması icap eder. Çünkü asıl olan elbisenin temizliğidir. Şüphe onupisleyen şey hakkındadır. Burada benim anlayabildiğim budur. AIIah'u A'lem.

«Lâkin az suya sıçrarsa esah kavle göre onu pisler.» Bu hususta «Hilye» de şöyle denilmiştir: «Sonra üzerine iğne uçları gibi sidik sıçrayan bu elbise az suyun içine düşerse su pislenir mi pislenmez mi? «Hulâsa» da Ebû Ca'fer'den naklen, pislenir diyen olabildiği gibi pislenmez diyen de olabilir; deniliyor. Bu mesele istinca meselesinin bir fer'idir. Yani bir kimse sudan başka bir şeyle taharetlenir de sonra taharet yeri ıslanır ve elbisesine yahut bedenine bulaşırsa muhtar kavle göre dirhem miktarından fazla olduğu takdirde pislenir. Bundan sonra «Hilye»de «Kifâye» den naklen bu babtaki sözün eseri görülen sidiğe ait olduğu bildirilmiş ve «bu söz yerindedir» denilmiştir. Yukarıda arzettiklerimiz de buna delâlet eder.

Demiştik ki, «Ekser ulema iğnenin her iki ucu kadar sıçrayan sidik damlacıklarının nazarı itibara alınmayacağını tercih etmişlerdir. Buna Hinduvâni muhalefet etmiştir». «Hulasâ»nın yukarıda geçen sözü açık değildir. O: «Muhtar olan şudur ki dirhem miktarından fazla ise pisler.» demişti. Çünkü; az suyu necâsetin azı da çoğu da pisler. Dirhem miktarından az olan necâsetle pislenmezse çok olanla da pislenmez.

Sonra malumun olsun ki, sidiğin doğrudan doğruya suya sıçraması bu elbisenin suya düşmesi gibidir. Nitekim «Sirâc» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Şu da var ki, Kuhistânî'de Timurtâşî'den naklen: «Sidiğin elbisede gözle görülmek suretiyle eseri belli olur yahut suda ayrılmak veya hareket etmek suretiyle anlaşılırsa Ona itibar yoktur. Şeyhayn'dan bir rivayete göre ise muteberdir,» denilmiştir. Bundan şu anlaşılır: Elbise'de veya suda eseri belli olan damlacıklara itibar yoktur. Bu da yukarıda arz ettiklerimizi te'yid eder. Anla!

Şârihin: «Bunu «Cevhere» kaydetmiştir.» dediği sözü Kuhistânî de kaydetmiştir. Yukarıda onu biz de. «Feyz»den naklen arz etmiştik. Musannıf Kuyu babında «Dürer» sahibine uyarak buna muhalif hareket etmiştir. Anla!

Evet, Kuhistânî'nin az evvef Timurtâşî'den naklettiği söz bunu te'yid eder. Allahu a'lem.

Sıçrayan sidik damlacıktan birleşir de yayılarak dirhem mikdarından fazla olursa yayılan pis yağ gibi sayılmaları icap eder. Yani namaza mânidirler. Bunlara yağ hükmü verilmesi ikisi de evvelâ namaza mânî değil iken sonradan dirhem miktarını aşarak mânî teşkil ettikleri içindir. Lâkin aralarında fark yapılabilir: «İğne uçları gibi sıçrayan sidik zarureten dolayı yokmuş gibi farzedilmiştir. Ulema onda dirhem miktarını nazarı itibara almamışlardır. Buna delil «Bahr»daki şu sözdür: Bu zarureten dolayı afv edilmiştir. Velew ki elbiseyi kaplasın.» denilebilir.

Malûmdur ki, elbiseyi doldurup kaplayan bir şey dirhem miktarından fazla olur.

Şârihin: «Su isabet ederek çoğalsa bile... » sözü de böyledir. Çünkü sidiğin su isabet edip çoğalması ile damlacıkları birbirine bitişerek çoğalması arasında fark yoktur. Bunun bir örneği de

bedenden çıkan, fakat kendisinde akacak kuvvet olmayan şeydir. Bu da itibardan sâkıttır. Velew ki çok olsun ve elbiseyi kaplasın. «Hilye» sahibi aynen bu söylediklerimizi açıklamış ve, «Necâsetin çok olmayan miktarından nazarı itibara alınmayanı vardır. Böylesi hiç bir surette toplanmaz. El-Havî'l-Kudsi'nin şu sözü buna göre söylenmiştir: İğne uçları gibi sıçrayan sidik damlacıkları ve buna benzer kasabın elbisesine sıçrayan kan, abdesti bozmayan yora veya kusmuk ıslaklığı gibi şeyler afv edilmiştir. Velew ki çok olsun, Kezâ «Muhit»teki şu söz buna göre söylenmiştir; Sidik sıçrayan bu yere su isabet etse pislemesiz.» demiştir.

Evet, yukarıda geçtiği vecihle sıçrayan sidik damlacıktan iğnenin kalın ucundan daha büyük olmak suretiyle gözle görülürse bir araya toplanır ve namaza mâni olur. Velew ki dağınık yerlerde olsun. Nitekim yukarıda Kuhistâni'den, onun da Kirmânî'den naklen arz ettiğimiz sözlerden de anlaşılmıştır. Yine «Kuhistâni» de bildirildiğine göre gözle görülecek kadar necâset sarık. gömlek ve don gibi elbiseye bulaşırsa toplandığı takdirde dirhem miktarından fazla olacaksa namaza mânidir. Lâkin yukarıda belirttiğimiz gibi toplanan ve namaza mâni olan miktarın iğne uçları kadar olduğu hususunda «Kinye»nin sözü açıktır. Binaenaleyh kendisine bildiğin itiraz varid olur ve böyle olan her şey itibardan sâkıttır denilir. Bu te'vil ona fayda vermez. Anla! Ve bu yazdığımızı ganimet bil!

METİN

Caddenin çamuru, pis şeyin buharı, hayvan fişkısının tozu, köpeklerin gezdiği yer ve damladığı yerler kapla belli olmayan kir suyun sıçraması afv edilmiştir.

İZAH

Tahtavî'nin beyanına göre caddeden murad yoldur. «el-Feyz» nam eserinde şöyle deniliyor: «Caddelerin çamuru afv edilmiştir. Velew ki elbiseyi kaplasın; velew ki insan fişkılariyle karışık olsun. Bu çamurla namaz câizdir. Çünkü zaruret vardır». Evvelce arz etmiştik ki bunu ulema İmam Muhammed'in son ömründe at ve sığır fişkıları için temiz hükmü vermesine kıyas etmişlerdir. Bunun muktezâsı bu çamurun temiz olmasıdır. Lâkin İmam Hulvanî bunu kabul etmemiştir. Nitekim «Hulâsa» da da

böyledir.

«Hilye» sahibi diyor ki: «Yani Hulvanî temiz olduğunu kabul etmemiştir. Bu söz yerindedir. Hatta en mâkulü çamur pek çok olursa namaza mânidir demektir. Bundan yalnız mübtela olanlar, yani memleketimiz olan Şam beldelerinde çamurlu günlerde işlerine gidip gelenler müstesnâdır. Çünkü yolları ekseriyetle pislikten hâlî değildir. Korunmak da güçtür. Caddenin bu halinde oradan asla geçmeyen kimse hakkında ise çamur afv edilmiş değildir. Hatta böyle birisi çamurlu elbisesiyle namaz kılamaz.»

Ben derim ki: Afv pisliğin eseri görülmemekte kayıtlıdır. Nitekim bunu «Fetih» sahibi «Tecnisten» nakletmiştir. Kuhistânî dahi bu sahihtir demiştir. Lâkin Kinye de iki kavil rivayet olunmuş ve ikisi de makbul görülmüştür. Ebû Nasr Debbusî'den nakledildiğine göre necasetin aynını görürse elbise temizdir. Debbusî rivayet yönünden bunun sahih olduğunu, nassa da yakın bulunduğunu söylemiş; sonra başkalarından naklederek: «Necaset daha çoksa câiz değil, çamur fazla ise temizdir, demiştir. Daha sonra bunun insaflıya göre güzel, inatçıya göre güzel olmadığını bildirmiştir.

İkinci kavil, «Su ile toprak karışırsa birisi pis olduğu takdirde itibar farla olanadır.» diyenlerin sözüne istinat etmektedir. Burada daha başka kaviller de vardır. Bunlar fer'i meselelerdegelecektir.

Hâsılı: Afv, zarureten ve korunma imkanı bulunmadığından ileri gelirse afva kail olmak gerekir. Velew ki pislik sudan fazla olsun. Elverir ki üzerine bulaştığı takdirde kasden bakmadıkça aynı görünmesin, kimse de işine gidip gelenlerden olsun. Aksi halde zaruret yoktur.

Pisliği fazla olan sokaklara serpilen sudan ayakları ıslanan kimse hakkında «Kinye» sahibi de iki kavil nakletmiş; sonra «Bir kimsenin elbisesine sokağın veya yolun çamuru bulaşır da sonra bu elbise suya düşerse su pislenir» şeklinde rivâyette bulunmuştur.

Pis bir şeyin buharı hakkında «Fetih»te şöyle denilmiştir: «Rüzgâr insan fişkaları getirir de elbiseye isabet ederse kokusu duyulduğu takdirde pislenir». Fakat «Hilye»de sahih kavle göre pislenmediği nakledilmiştir. Elbiseye isabet eden pis buharlar

bazılarına göre onu pisler: bazılarına göre pislenmez. Sahih olan da budur. «Hilye»de beyan edildiğine göre bir kimse su ile taharetlendikten sonra yellenirse ulemanın ekserisine göre pislenir. Esah kavi budur. Keza donu ıslaksa o dahi pislenir.«Hâniyye»de beyan edildiğine göre çatıdan akan su kıyasen pis, istihsanen temizdir. Sureti şudur:

Bir evde insan pisliği yakılır da kattan akan su bir İnsanın elbisesine isabet ederse, necasetin eseri görülmedikçe istihsanen pislenmez. Kezâ ahir sıcak olur da penceresinin üzerinde tavan bulunursa yahut içinde asılı bir su kabı olur da su sızarsa hüküm bu olduğu gibi hamamda pislikler bulunur da duvarları, pencereleri terleyerek su damlarsa hüküm yine budur.

«Hiİye» sahibi; «Zahire göre istihsanla amel edilir.» Onun için «Hulâsa» da sadece ondan bahsedilmiştir» diyor. «Münye» şerhinde şöyle deniliyor: Anlaşılan buradaki istihsanın vechi zarurettir. Çünkü korunmak imkânsızdır. Hal böyle olunca pislik buhar hâline getirilerek damlarsa suyu necistir. Çünkü zarûret yoktur ve kıyas muarızsız kalır. Bundan anlaşılır ki, Rum vilâyetlerinde rakı denilen ve şarabın tortusundan akan damla elde edilen içki diğer içki neveleri gibi haramdır.»

Ben derim ki: Pisliğin dumanından toplanan nışadır ise temizdir. Nitekim geçen izahattan da anlaşılır. Seyyidi Abdülganî onu ayrı bir risâlede izah etmiştir. Hayvan fışkısının tozu afv edilmiştir. Bu hususta Kinye de şöyle denilmektedir: «Pis toz suya düşerse ona itibar edilmez itibar yalnız; toprağadır.»

Musannıf kendisinde bunu ne zaman kaleme almış ve şerhinde illetinin zaruret olduğunu bildirmiştir.

Köpeklerin gezip dolaştığı yerde afv edilmiştir. «Münye»de şöyle deniliyor: «Köpek çamurda gezer de bu pis çamura basarsa pislenir. Kezâ ıslak kar üzerinde yürürse yine pislenir. Donmuş karda yürürse pislenmez». «Münye» şerhinde ise: «Bütün bu izahat köpeğin aynı cins olduğuna göredir. Evvelce görmüştük ki, esah olan kavi bunun hilâfıdır. Bunu, İbni Hümâm söylemiştir.» deniliyor. «Hilye»de de bunun gibi sözler mevcuttur. (Kir suyundan maksat yıkanan pis şeyden damlayan sudur). Kir suyu meselesi «el-Münyetü's-Sağir» şerhinde «Hâniyye»den nakledilmiştir. Ben meseleyi Hâniyye'de gördüm.

Müsta'mel Su Bahsinde zikredilmiş. Lâkin yıkanan pis şeydendamlayan suyun hades suyu hükmünde olması «müsta'mel su pistir.» diyenlerin kavline göredir. Evvelce Kuhistânî'den naklen arzettiklerimiz de bunu gösterir.

«Fethü'l-Kadîr» de şöyle deniliyor: «Cenaze yıkayan kimsenin üzerine cenazeden sıçrayan su, yıkama devam ettiği müddetçe korunulması mümkün olmayan şeylerdendir. Onu pislemeyiz; çünkü belva umumidir. Ama üç defa yıkanıp damlayan sular bir yere toplanırsa bundan sıçrayan su isabet ettiği yeri pisler.» Yani umumiyetle ulemanın tercih ettikleri kavle göre böyledir demek istiyor.

Ekser ulema: «Cenazenin pisliği hades pisliği değil, necis pisliğidir.» demişlerdir. Nitekim bunu kuyu faslının başında izah etmiştik, üç defa yıkanıp» sözüyle dördüncü defadan ihtiraz edilmiştir. Çünkü cenaze dördüncü defa yıkanırken sıçrayan su temizdir.

METİN

Pis bir şeyin üzerine gelen yani akan gülsuyu o şeyin bütününü veya ekserisini kaplarsa pis olur. Azını kaplarsa pis olmaz. Bu, nehirdeki lâşeye yahut ev üzerindeki necasete benzer. Lâkin evvelce beyan ettiğimiz vecihle esere itibar olunur. Aksi de böyledir. Yani pislik az suya düşerse su bilittifak pis olur. Ama ayrılmadıkça hemen pislendiği şeye temas etmekle suyun pis olduğuna hüküm verilmez. Bu bellennmelidir!

İZAH

Şârih, musannıfın «üzerine gelen» ifâdesini «yani akan» diye tefsir etmiştir. Maksudı bundan sonra anlatacağı tafsilat ve hilâfa imkân hazırlamaktır. Yoksa «üzerine gelen» tabiri daha şümullü idi. Çünkü bu tabir necaset yerde veya ev üzerinde iken suyun onun üzerine akmasına şamil olduğu gibi kap içinde iken akma olmaksızın üzerine dökülmeye de şâmilidir. Bir de akmak tabiri mezkûr dökme tabiinden daha belîğdir. Onun için şârih akmak murad değildir zannedilmesin diye onu açıkça söylemiştir. Zaten akmak pisleyince dökmenin de pisleyeceği evleviyetle anlaşılır. Anla!

Evet, şârih, musannıfın sözünü olduğu gibi bıraksa daha iyi olurdu. Çünkü musannıf İmam Şâfiî'nin hilâfına işarette

bulunarak üzerine gelen suyun temizliğine. temas ettiği şeyin temizlenmediğine hüküm vermiştir. Bir de su hakkında tafsilat vardır. Şöyle ki:

Su necasetin üzerine akar da onu tamamiyle giderse, eseri kalmadığı takdirde su pislenmez. Nitekim bunu Pislenen Yerin Temizlenmesi Bahsinde görmüştük. Ondan önce Sular Bahsinde akar suyu tarif ederken de bu manâda sözler geçmişti.

Görmüştük ki pisliğin eseri belli olmadıkça akar su pislenmez. Suya, arkası gelmese bile akar su adı verilir. Bir oluğun içine su dökülür de o su akarken biri abdest alırsa «müsta'mel su pistir» rivayetine göre bile bu su pis olmaz. Ayağının kanı sıra ile birlikte aksa sıra pislenmez, Buna İmam Muhammed muhaliftir. «Hızâne» ve (Hulâsa)dan naklen arzetmiştik ki, biri temiz, diğeri pis iki kap dolusu su yüksek bir yerden dökülerek havada karışırlarsa yere indiğinde suyun hepsi temiz olur. Bu iki kabın suları yerde akıtılırsa akar su hükmüne girer. «Ziya» nam eserin İstanca Faslında şöyle deniliyor,

«Vâkıât» ta Hisamiye'den naklen beyan edildiğine göre bir kimse kaba alarak taharetlenmek için eline su döker de, su eline ulaşmadan ona bir damla sidik karışırsa bazı âlimler bu suyun pislenmediğini söylemişlerdir. Çünkü akar sudur. O damladan müteessir olmaz. Husâmeddin: «Bu söz, hiç bir şey değildir. Aksi takdirde taharetlenirken damlayan suyun da pis olmaması lâzım gelir.» demiştir.

«Muzmerât» sahibi buna itirazla şundan söylemiştir: Bu da söz götürür. Fark şudur: Taharetlenen kimsenin elindeki su akar su değildir. Akarlığını kabul etsek bile pisliğin eseri onda bellidir. Akar suda pisliğin eseri belli olursa ona pis hükmü verilir. Kaptan inen su ise avuca ulaşmazdan Önce akar sudur. Onda damlanın eseri belli değildir, şu halde kıyasa göre bu su pis değildir, Husâmeddin'in söylediği ihtiyattır». Bizim zikrettiğimiz fer'i meseleler de pislenmediğini te'yit eder, Allahu Â'lem.

Lâşe meselesi bunun gibi değildir. Zira onun üzerine akan su pisliği tamamen gidermiştir. Pislik yerinde durmaktadır; aynı bakîdir. Bununla beraber yine de ihtilâfıdır. Onun için şârih: «Lakin evvelce beyan ettiğimiz vecihle esere itibar olunur.» diyerek düzeltme yapmıştır, Bu meseledeki düzeltmeyi

ganimet bil! Çünkü onu bu kitaptan başka hiç bir yerde bulamayacaksın. Hamd Allah'a mahsustur.

«Nehir»deki lâşenin üzerine suyun hepsi veya ekserisi gelirse su pislenir. Az kısmı gelirse pislenmez. temizdir, şârih «Lâkin evvelce beyan ettiğimiz vecihle» sözünden Sular Bahsini kasdetmiştir. Orada bundan uzun uzadıya bahsetmiştik. Müracaat ederek hatırla!

Buradaki «bilittifak pis olur» cümlesinden murad, Şâfii ile bu meselede müttefikiz, demektir. Birinci meselede müttefik değiliz. Nitekim az sonra anlaşılacaktır.

«Ama ayrılmadıkça hemen pislenen şeye temas etmekle suyun pis olduğuna hüküm verilmez.» Yani su veya pislenen şey ayrılmadıkça su pis sayılmaz Bu cümle «Su bilittifak pis olur.» sözü üzerine yapılmış bir istidrak (yani düzeltme) dir. Çünkü mezkûr söz mücerret elbise gibi bir şeyi suya koymakla suyun hemen pis olmasını iktiza eder. Nasıl ki fıski gibi bir pislik mücerred az suya düşmekle su pis olur. Binaenaleyh şârih «pislenen» tabiri ile fıski gibi aynı necaset olan şeylerden ihtiraz etmiştir.

«Bahr» nam kitapta şöyle deniliyor:

«Malumun olsun ki, kıyas suyun pisliğe temas eder etmez pislenmesini iktiza eder. Ama bu hüküm zarureten dolayı sâkıt olmuştur. Elbise ister leğende olup da üzerine su aksın, ister bunun aksi olsun bize göre o yerde bulunduğu müddetçe temiz; oradan ayrıldığı zaman pistir. Değişip değişmemesi de fark etmez. İki su yıkandığında hüküm bilittifak budur. Üçüncü suda ise İmam A'zam'a göre su pistir. Zira yerinde iken temiz sayılması temizleme zaruretinden dolayıdır. Bu zaruret kalmamıştır. İmameyn'e göre ayrılınca temiz olur. Pis elbiseyi yıkamanın en iyi usûlü evvela tekneye elbiseyi koymak, sonra üzerine suyu dökmektir. Evvelâ suyu dökmemelidir. Böyle yapılırsa İmam Şâfii'nin hilafından da çıkmış olur. Çünkü o suyun pislediğine kâildir. İtat edilene kavle göre pislenen elbise ile pislenen uzuv orasında fark yoktur.

METİN

Pis bir şeyin kulu necis değildir. Aksi takdirde sair şehirlerde ekmeğin pis olması lazım gelir. Tuz olmuş eşek veya domuz

necis olmadığı gibi, kuyuya düşüp çamur olan fıskı dahi pis değildir. Çünkü hakikati değişmiştir. Bununla fetva verilir.

Elbisenin veya bedeninin bir yerine pislik bulaşıp da neresi olduğunu unutan kimsenin araştırmadan bile olsa elbisenin bir tarafını yıkaması onu temizler. Muhtar olan kavil budur. Sonradan pisliğin başka yere bulaştığı anlaşılrsa tekrar yıkar mı yıkamaz mı? «Hulâsa»da evet yıkar, denilmiş; «Zahiriyye»de ise muhtar kavle göre içinde bulunduğu namazdan başka hiç bir şeyin tekrarı lâzım gelmeyeceği bildirmiştir.

İZAH

Pis bir şeyden murad, insan ve hayvan fıskısıdır. Nitekim«Münye» de doğrudan doğruya insan ve hayvan fıskısı denilmiştir. Yani yanan fıskının kulu temizdir. Aksi takdirde yani temiz değildir, dersek birçok şehirlerde pişirilen ekmeğin pis olması lâzım gelir. (Çünkü pis şeyler yakarlar). Bu sözün zahirine bakılırsa illet zarurettir. «Dürer» ve diğer kitaplarda illetin kimyevi istihâte (aynının değişmesi) olduğu açıklanmıştır. Nitekim gelecektir. Lakin «Mücteba»dan naklen evvelce arzettik ki, illet bu söylediğimizdir. Fetva da belvadan dolayı bu kavle göredir. Binaenaleyh bu şunu ifade eder ki, umumî belva temizdir, diyen kavlin tercihin illetti. Temiz olmasının illeti de aynının değişmesidir. Tedebbür eyle!

Tuz olmuş eşek veya domuz, ihtirazi bir kayıt değil, bir misaldir. Musannıf eşekten mutlak olarak bahsetmiş. bununla diri olarak tuzlaya düşmesi lâzım gelmediğine işaret etmiştir. Çünkü Ölü olarak düşse de hüküm budur. Nitekim «Münye» şerhinde de böyle denilmiştir.

Şârihin, «Çünkü hakikati değişmiştir.» sözü «pis değildir» dediklerinin hepsine illettir. Bu kavil İmam Muhammed'indir. Zahir ve «Muhit» te Ebu Hanife'nin de onunla beraber olduğu bildirilmiştir. Bunu «Hilye» sahibi söylüyor. Fetih»te şöyle denilmiştir:

«Ulemadan birçokları bu kavli tercih etmişlerdir. Muhtar kavil budur. Çünkü şeriat pislik vasfını bu hakikate bina etmiştir. Bir hakikat mânasının bazı cüz'leri bulunmazsa yok olur. Bütün cüz'leri bulunmayınca yok olmaz mı? Zira tuz başka, et ve kemik başkadır. Tuz olunca ona tuz hükmü verilir. Şeriatta

bunun benzeri pis nutfedir. Sonra kan pıhtısı olur, O da pistir. Sonra et parçası olur ve artık temizdir. Şıra temizdir. Sonra şaraba inkılab ederek pis olur. Şarap sirkeye döner temiz olur. Bundan anladık ki, aynın değişmesi ona mürettep olan vasfın ortadan kakması celbedir»

TENBÎH; Bu tuzun yenilmesi ve bu hüküm üzerinde namaz kılmak câizdir. Nitekim «Münye» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Gerçi «Münye»de: «Bu kül suya düşerse sahih kavle göre su pis olur.» denilmişse de bu söz ancak Ebu Yûsuf'un kavline göre doğrudur. Nasıf ki «Münye»nin iki şârihi bunu söylemişlerdir.

Diğer TENBÎH: Yukarıda geçenler, bir şeyin hakikatından inkılab etmesinin sübût bulmasını iktiza eder. Mesela, bakır altın olabilir. Bazıları bu inkılabın sübût bulmadığını söylemişlerdir. Çünkü hakikatleri değiştirmek imkânsızdır. Kudret muhale teallûk etmez. Ama hak olan birinci kavildir. Şu mânâya ki, Allah Teâlâ bakırın yerine altın halkeder. Muhakkıkların reyi budur. Yahut bakırın cüzlerinden o cüzleri bakır yapan vasfı giderir de altın yapan vasfı yaratır. Bazı kelâm ulemasının reyi de budur. Onlara göre bütün cevherler sıfat kabulü hususunda müsavi ve mütecanisdirler. İmkânsız olan sadece bakırken aynı zamanda altına inkılab etmesidir. Çünkü bir şey aynı zamanda hem bakır, hem altın olamaz, Bu mümkün değildir. Bu iki itibardan biri ile değişmenin sübûtuna - tefsir ulemasının da ittifak ettikleri vecihle - Teâlâ Hazretleri'nin: «Bir de ne görsünler; yılan olmuş koşuyor!» âyet'i kerimesi delâlet etmektedir. Aksi takdirde i'câz (Kur'an'ın insanları âciz bırakması) bâtil olur.

Musannıf, pisliğin nereye bulaştığını unutmaktan bahsetmiştir. Unutmak evvela bilmeyi iktiza eder. Zahirî göre bu bir kayıt değildir. Bir kimse elbisesine pislik bulaştığını bildiği halde neresine bulaştığını bilmeseyse hüküm yine böyledir. Onun için bazıları unutmak yerine şaşırma tâbirini kullanmışlardır. Düşün!

Pisliğin bulaştığı yeri bilmeyen kimse araştırmadan bile olsa elbisesinin bir tarafını yıkarsa temizlenir, Muhtar kavil budur. «Hulâsa» ile «Feyzade de böyle denilmiştir. «Nikâye», «Vikâye», «Dürer» ve «Mültekâ» sahipleri bunu kat'î surette kabul

etmişlerdir. Bu kavlin mukabili, araştırmanın lüzumu ve bütün elbiseyi yıkamaktır, «Zahiriyye» ve «Münyetü'l-Müftî» sahipleri buna uymuşlardır, «Bedâyî» sahibi de ihtiyaten bu kavli tercih etmiş: «Zira necâsetin yeri malûm değildir. Elbisenin de bir kısmı bir kısmından evlâ değildir. » demiştir.

Nuh Efendi'nin «Muhit»ten naklettiği şu söz de bunu teyit eder; «Bu zevatın söyledikleri Hişâm'ın İmam Muhammed'den rivâyet ettiği «Bir elbisede araştırma yapmak câiz değildir, sözüne aykırıdır». Ulema: «Muhtar kavlin illeti, yıkadıktan sonra pislik kaldığında şüphe âriz olmaktadır.» demiş ve onu «Siyer-i Kebîr'deki şu meseleye kıyas etmişlerdir: «Biz bir kal'ayı fethettiğimiz vakit kal'a halkının içinde bilinmeyen bir zimmi (yani Müslüman memleketine tâbi gayri müslim) bulunursa onları öldürmek caiz olmaz. Çünkü yüzde yüz bilinen bir mâni mevcuttur, Ama bir kısmı öldürülür veya çıkarılırsa kalanların öldürülmesi câizdir. Zira haram kılan maninin mevcudiyetinde şüphe vardır».

Bu meselede dahi öyledir. Ama «Fetih» sahibi bunu müşkil görerek: «Âriz olan şüphe evvelce yüzde yüz bilinen hükmü kaldıramaz.» demiş ve tahkiki hususunda sözü bir hayli uzatmıştır. «Münye» şerhinde buna cevap verilmiş; bunun tahkiki hususunda dahi söz hayli uzun tutulmuştur. Hulâsası az sonra gelecektir.

Şârihin burada «Nehir» sahibine tâbi olarak «Zahiriyye» den naklettiği ibâre yanlıştır. «Bahr»da şöyle deniliyor: «Zahîriyye'de: bir kimse elbisesinde pislik görür de ne zaman bulaştığını bilemezse bu hususta taksimat ve ihtilâflar vardır. Ebu Hanîfe'ye göre muhtar olan, sadece içinde bulunduğu namazı kaza etmektir, denilmiştir.» H.

METİN

Nitekim eşekler buğday gibi bir şeyi döğerken üzerine bevl eder de onu ayırır veya bir kısmını yıkarsa yahut evvelce geçtiği vecihle bağışlamak, yemek veya satmak suretiyle elden çıkarsa kalanı temiz olur. Elden çıkan dahi temizdir. Çünkü elbise meselesinde olduğu gibi pislenden kısmın her iki tarafta olması ihtimali vardır. Musannıfın burada eşekleri hassaten zikretmesi sidikleri bilittifak galîz necaset olduğu içindir. Kezâ kan gibi

görünen pislik kuruduktan sonra çıkarılırsa yani esah kavle göre bir defa ile olsun, üç defadan fazla ile olsun aynı gider; eseri kalmazsa yeri temizlenir. Musannıf kazıma ve oğuşturma gibi şeylere de şâmil olsun diye «çıkarılırsa» demiş «yıkırılsa» dememiştir. Pisliğin aynı (kendisi) ise temizlik kabul etmez.

İZAH

İbni Kemal'in beyânına göre eşeklerden başka hayvanların hükmü delâletle anlaşılır. Evvelce de arzettiğimiz gibi ayırma işini «pislenen miktarı bilirse elden çıkardığı miktarı onun kadar olması» diye kayıtlamak gerektiği anlaşılıyor. Çünkü pisliğin hem kalanda hem elden çıkan kısımda veya yakınında olması ihtimali vardır. Bu sebeple muayyen olarak birinde bulunduğu hüküm edilemez. Meselenin tahkiki şudur: Temizlik malûm bir yerde meselâ, bütün elbisede yüzde yüz sabit idi. Sonra zıddı olan pislik meçhûl bir yerde yüzde yüz sübût buldu. Bu adam elbisenin bir kısmını yıkayınca meçhûl yerin kalıp kalmadığı hususunda şüphe ârız olur. Çünkü kalıp kalmama ihtimali müsavidir. Binaenaleyh malûm yer hakkındaki yüzde yüz sabit bilgi ile amel etmek vâcib olur. Zira malûm yer hakkındaki yüzde yüz bilgi şüphe ile zâil olamaz. Meçhûl yer hakkındaki yüzde yüz bilgi bunun gibi değildir. Tahkikin tamamı «el-Münyetü'l-Kebîr» şerhindir.

Şârihin görünen pisliği «kuruduktan sonra» diye kayıtlaması, kurumazdan önce bütün pislikler görüldüğü içindir. Evvelce görmüştük ki, cürmü necaset kuruduktan sonra görüldür. Şu halde cürmlü necaset görünen necasete müsâvidir. Hidâye de kan cürmlü necâset sayılmıştır. Kadîhân ise onu cürmsüz necaset saymıştır. Biz «Hilye»den naklen bu iki kavlin arasını bulmuş; birinciye koyu ise, ikinciye berrak ise mânâsına hamletmiştik.

«Gayetü'l-Beyan»da: «Görülen necâset fışkı ve kan gibi kuruduktan sonra görülebilen necâsettir, Görünmeyen necaset ise sidik gibi kuruduktan sonra görünmeyen necâsettir,» denilmiştir. «Tetimetü'l-Fetevâ» ve diğer kitaplarda: «Görülen necaset cürmü olan, görünmeyen necaset ise rengi olsun olmasın cürmü olmayan necasettir.» deniliyor. Bundan anlaşılır ki «Gayetü'l-Beyan» sahibinin görülen necasetten muradı, gözle

görölüp müşâhede edilebilen pisliktir. Böyle olmayan pislîğe görünmez necaset demiştir. Binaenaleyh başkalarına muhalefet etmiş olmaz. Bazı sidiklerin kuruduktan sonra da renginin görölmesi bu neticeye ulaştırır. Bunu «Hilye» sahibi söylemiştir. Yukarıdaki ara buluşumuz da buna uygundur. Lâkin söz götürür. Çünkü bu takdirde duruk kanla rengi görülen sidik, görünmeyen necasetlerden sayılmak lâzım gelir. Ve eserinin giderilmesi şart koşulmaksızın üç defa yıkamakla iktifa etmek gerekir. Halbuki ulemanın sözlerinden anlaşılan şudur:

Görünmeyen necaset kat'iyyen eseri görölmeyendir. Çünkü bunda mücerred yıkamakla iktifa etmişlerdir. Görünen necaset böyle değildir. Onda eserin kalmaması şarttır. Şu halde «Gayetü'l-Beyân»ın sözü münasiptir. Ve onun sidikten muradı, rengi olmayan sidiktir. Rengi varsa görünen necasetten olur.

Musannıfın «çıkarılırsa» sözünde sıkamak şart olmadığına işaret vardır ki, «Zeylaî»nin söylediklerinden malûm olduğu üzere sahih olan da budur. Zeylaî yıkamayı mutlak zikrettikten sonra «Sıkmanın şart olması İmam Muhammed'den bir rivayettir.» demiştir. Şu halde istincada pislîğin aynı giderildikten sonra o yer temiz olacağından elde kalan ıslaklıkta da etin temizliğine tebean temizdir. Bunun örnekleri vardır. Meselâ ellerin temizlenmesiyle ibriğin kulpu da temiz olur. Bu izaha göre bir kimse taharetlenirken mestlerine pis su sıçrarsa mahallin temizlenmesiyle ona tâbi olarak mestler de temiz olur. Elverirki mestlerde yırtık bulunmasın. Bunu Ebu's-Suûd üstadından nakletmiştir.

«Bir defa ile olsun» sözünden murad, necasetin aynı bir defa yıkamakla giderilirse temizlenir, demektir. Bu bir defa yıkamak akar suda olsun, durgun olan çok suda olsun. üzerine dökmekle veya tekne de yıkamakla yapılsın fark etmez. İik üç defa yıkamakla temizleneceği aşikârdır.

Tekneye gelince: Bu «Dürer»de nassan bildirilerek: «Bir kimse elbisesinden görünür necaseti tekne de yıkarsa necaset giderildiğinde tekne temiz olur.» denilmiştir. H.

Pislîğin aynı ve eseri üç defa yıkamakla çıkmazsa, eserini gidermek güç olmamak şartıyla onu giderinceye kadar defalarca yıkar. «Esah kavle göre» ifâdesi bir defanın kaydıdır. Kuhistânî

diyor ki: «Zâhir rivâyet budur. Bazıları necaset giderildikten sonra bir defa yıkaması lâzım geldiğini, bazıları iki, birtakımları üç defa yıkayacağını söylemişlerdir. Nitekim «Kâfî»de de böyle denilmiştir. Mest kazımakla. meni oğuşturmakla temizlendiği gibi. Şârih, yıkamadan pisliğin aynını gideren temizleyicileri meselâ; derinin tabaklanmasını, yerin kurummasını, kılıcın silinmesini de kasetmiştir. Lâkin buna şöyle itiraz edilebilir:

«Pislik bedende veya elbisede kurur ve eseri kalmazsa aynı giderilmiş demektir. Bununla beraber temizlenmez?» Cevap şudur: Musannıf temiz olur sözü ile temizleyici bir şey bulunmasına işaret etmiştir. Bundan mutlaka bir temizleyici nesne lâzım olduğu anlaşılır. «Cevhere»de de böyle denilmiştir. Ama söz götürür.

Şârih, «Pisliğin aynı ise temizlik kabul etmez.» sözüyle metindeki «yeri» kelimesinin faydasına işaret etmiştir. Musannıf bu kelimeyi «Kenz» in ibâresine ilâve etmiştir. Binaenaleyh «Sirke olan şarap temizdir. Misk olan kan temizdir.» gibi bir itiraz vârid olamaz. Çünkü bir şeyin aynı hakikatı demektir. Şarabın ve kanın hakikatı kalmamış; yerlerine başka hakikat geçmiştir. Şayet temiz olmakla beraber şarabın ve kanın hakikatı bâkidir demiş olsa idik bu itiraz o zaman olurdu. Düşün!

METİN

Renk ve koku gibi sâbit eserin kalması zarar etmez. Binaenaleyh onu gidermek için sıcak su ve sabun gibi şeylerle tekellüfe hacet yoktur. pis bir şeyle boyanmış veya bulanmış nesne üç defa yıkamakla temizlenir. Evlâ olan su duruluncaya kadar yıkamaktır. Yağ eseri zararsızdır. Meğer ki ölühayvanın içyağı ola. Çünkü o aynen necîstir. Hatta onunla deri bile tabaklanmaz. Sadece mescidden başka yerlerde kandil olarak kullanılır,

İZAH

Buradaki eserden murad, yalnız renkle kokudur. Nitekim «Bahr», «Fetih» ve diğer kitaplarda da böyle tefsir edilmiştir. Tadın mutlaka çıkması lazımdır. Çünkü kalması aynı necasetin kaldığına delâlet eder. Nasıl ki Bercendî'den de nakledilmiştir. Kuhistânî, eseri yalnız koku ile tefsir etmiştir. Zâhirine bakılırsa pisliğin aynı giderildikten sonra kokusu afv edilir. Vele ki

giderilmesi güç olmasın. «Bahr»da bildirildiğine göre «Gayetü'l-Beyan»dan anlaşılan da budur.

Ben derim ki: Nuh Efendi'nin «Muhit»ten açıkça naklettiği de budur. O şöyle demiştir: «Şarap bulaşan elbise üç defa yıkanır sa kokusu kalsa bile temiz olur. Bazıları kokusu gitmedikçe temiz olmayacağını söylemişlerdir».

Pis bir şeyden murad aynı necis olmayıp pislenmiş nesnedir. Zira kan gibi aynen necis olursa aynıyle birlikte tadının ve kokusunun da giderilmesi icap eder. Renginin kalması zarar etmez. Nitekim ölü meselesinden de anlaşılmaktadır, Bunu Halebî söylemiştir.

«Evlâ olan su duruluncaya kadar yıkamaktır». Malûmun olsun ki, Münye» de şöyle denilmiştir: «Bir kimse elini pis yağın içine sokar; yahut kadın pis kına ile kınalanır veya elbise pis boya ile boyanır da sonra her biri üçer defa yıkanır sa temizlenir. Sonra «Muhit»ten naklen: Elbise su sararıncaya kadar yıkanır da beyaz akarsa temiz olur.» demiştir. «Hâniyye»de dahi: «Pislik boyanın içine düşerse, onunla elbise boyanır; sonra üç defa yıkanır ve temizlenir. Nasıl ki kadın da pis kına ile kınalanırsa hükmü budur.» denilmiştir. «Hâniyye» sahibi kına meselesini başka yerde mutlak da zikretmiş sonra: «Su kına rengine çıktığı müddetçe temizlenmemesi gerekir.» demiştir. Anlaşıyor ki, suyun durulmasını şart koşmak ya ikinci bir kavildir -ki, Muhit'in sözü bunu bildirmektedir-, yahut birinci mutlak sözü kayıtlamak ve onu açıklamaktır. Nitekim Hâniyye'nin «gerekir» sözü de bunu bildirmektedir. Her halde «Muhit» ile Hâniyye'nin sözleri bu şartı tercih ettiklerini gösteriyor. Onun için «Fetih»te bu kavil ile iktifa edilmiştir. Şu da var ki, Seyyidî Abdülganî güzel bir söz söylemiştir. Aynı sözü ondan önce «Hilye» sahibi de söylemiştir. Güzel söz şudur Pis kına ile kınalanmak, pis boya ile elbise boyamak ve eli pis yağın içine daldırmak aslında iki kavilden birine istinad eder. Ya giderilmesi güç olan eserin kalması zararsızdır.» sözüne, yahut İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edilen şu kavle binaendir. Yağ üç kere yıkamakla temizlenir. Bir kabın içine konur ve üzerine su dökülür. Sonra yağ alınarak su akıtılır. Bu, üç defa tekrarlanırsa yağ temizlenir. Fetva da buna göredir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Nitekim «Münye»

şerhinde beyan edilmiştir. İşte bu meseleyi birinci kavil üzerine bina edenler suyun durulmasını şart koşmuşlardır. Tâ ki kalan renk, giderilmesi güç bir eser sayılsın da afv edilsin. Velew ki başka bir elbise üzerine rengini kusmuş veya başka bir zaman yıkarken suda belli olmuş olsun. Su durulduktan sonra üç defa yıkamayı şart koşan kavil zaiftir. Meseleyi ikinci kavil üzerine bina edenler üç defa yıkamaktaiktif

«Hilye» sahibi bu tahkiki yaparken sözü çok uzatmıştır. Zaten âdeti budur. Sonra birinci kavle meylederek: «Bu daha mâkuldür. Fetva hususunda buna itimad ediliversin demiştir. Şüphesiz ki bu «Muhit», «Haniyye» ve Fetih teki kavli tercih demektir. Şârihin bunu kat'iyetle ifade etmesi gerekirdi. Çünkü hilâfını tercih eden kimse görmedik Anla!

Sonra Seyyidî Abdülgani şunları söylemiştir: «Bu kanla boyanan elbisenin hilâfıdır. Zamanımızda Diyarbekir'den getirilen kırmızı elbiseler gibi ki, su safi çıkmadıkça ebediyyen temizlenmezler. Ve renk afv edilir. Böceklerle boyanan elbiseler de bu kabildendir. Zira böcek ölüdür.

İçindeki pis kan donar, ama boya suda doğan böcekten yapılırsa temizdir. Lâkin bu böceği satmak bâtıldır. Onu itlâf eden kimse ödemez. Kıymetini almakla ona malik de olunmaz. Çünkü ölü mal değildir. Kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Anlaşılan bu böcek suda doğmayanlardan olur da akar kanı bulunursa pistir, Böyle değilse temizdir. Hakikatını öğrenmeden pis olduğuna hüküm verilemez.

Satılmasının hükmüne gelince: Câiz olması gerekir. Nitekim ulema istifade edilmek için fışkının satılmasını câiz görmüşlerdir. İpekböceği ve yumurtasını satmak da öyledir. Çünkü ipekböceği, üzerine titrenen bir maldır. Fetva bu kavle göredir. Kezâ arıyı ve sülüğü satmak da câizdir. Halbuki ulema böceklerin satılması câiz olmadığını açıklamışlardır. Sülûk zamanımız insanlarınca en kıymetli mallardandır. Onun kıymeti ipekböceğinden de fazladır. İşittiğime göre böcekler iki nevi olurmuş. Biri hayvan böceği olup sirke ve şarapla boğulmuş. Diğeri nebat böceği imiş. En iyi boya birinciden olurmuş. Allahu a'lem.

MÜHİM TENBİH; Buraya kadar anlattıklarımızdan kol gibi uzuvlara yapılan dövmenin hükmü de anlaşılır. Dövme pis kına

ile kınalanmak veya pis boya İle boyamak gibidir. Çünkü ele veya dudağa iğne batırılarak yerine yeşil renk alsın diye sürme yahut çivit doldurulursa sürme kanla pislenir. Kan donarak yara pekindiği zaman yeri yeşil kalır. Yıkandıkta temizlenir. Zira giderilme güç bir eserdir. Deriyi yüzmeden yahut yarmadan çıkmaz. Sıcak su yahut sabunla giderilmesi mümkün olan eseri yok etmek için tekellüfe hâcet yoksa burada evleviyetle hacet yoktur. «Kınye» sahibi bunu açıkça söylemiş: «Bir kimse eline dövme yaptırırsa deriyi yüzmesi lâzım gelmez.» demiştir. Lâkin «Zahîre»de şöyle deniliyor:

«Bir kimse çıkan dişini yerine iade eder de diş tutunur ve kuvvetlenirse zarar vermeden çıkarması mümkün olduğu takdirde çıkarır. Aksi takdirde çıkarmaz. Ama ağzı pislenir; kimseye imam olamaz.» Yani diş pis olduğuna binaen imam olamaz demek istiyor. Fakat bu söz zahir mezhebin hilâfıdır.

Allâme Bîrî şunları söylemiştir: «Dövmenin hükmü de bundan anlaşılır. Şüphesiz necasetli bir şeyle İmam olması caiz değildir. Bîrî bundan sonra Allâme Ekmel'in «Meşârik» şerhinden şunları nakletmiştir: «Bu yer pis olur denilmiştir. Giderilmesi ancak ameliyatla mümkün olursa, bundan helak olacağından veya bir uzvun kopacağından korkulduğu takdirde ameliyat icap etmez. Aksihalde icap eder. Ameliyatı geciktirmekle günahkâr olur. Bu hususta erkek kadın müsâvidir».

Ben derim ki: Şu halde bu az bir suya yahut mâye isabet ederse onu pisler. Lâkin Ekmel'in «denilmiştir» tâbîri bunun itimat edilir bir kavil oImadığını gösterir. Bu kavil Şâfiîlerin mezhebidir. Anlaşılan o bunu şâfiîlerden nakletmiştir.

Dövme ile diş arasındaki fark, dişin pis olduğunu söyleyenlere göre açıktır. Zira diş aynen necistir. Dövme ise eserdir. Renginin kalması aynın kalmasına delildir diye iddia ederse, boya veya kınalanmak da öyledir. Binaenaleyh temizlenmemesi lâzım gelir; diye reddedilir. Aralarında fark gözeterek, dövme etle karışmış ve pekişmiştir, boya böyle değildir derse biz de, etin içine işleyen şeyin yıkanması emir olunmaz deriz. Nitekim pislik eline işlese çıkarmak icap etmediği gibi cildin üzerindeki kına ve boya gibi şeyleri de çıkarmak icap etmez. Ulema açıkça beyan etmişlerdir ki, bir kimse pis sürme

ile sürmelense yıkaması icap etmez.

Peygamber (s.a.v.) Uhud gazasında yaralandığı vakit Fatma (r.a.) gelerek bir hasır yakmış: külü ile yarayı haşlayarak kanı durdurmuştur.

«Hızanetü'l-Fetâva» adlı eserin Namazı Bozan Şeyler Babında şöyle denilmektedir: «Bir kimsenin kemiği kırılır da köpek kemiği ile eklenir ve zarar vermeksizin çıkarılamazsa namaz câiz olur. Elinde suretler bulunur da halka imam olursa, imamlığı mekruh değildir».

«Fetevâ-i Hayriyye»nin Namaz Bahsin de de: «Elinde dövme bulunan bir adamın o dövme ile İmamlığı sahih olur mu olmaz mı? diye soruldu da: Evet, namazı ve imamlığı şübhesiz sahih olur, cevabını verdi.» denilmiştir. Allahu a'lem.

«Hatta onunla deri bile tabaklanmaz.» cümlesinden murad, tabaklamak helâl olmaz demektir. Yoksa tabaklanır da sonra yıkanırda temiz olur.

«Kınye»'de şöyle deniliyor: «Domuz yağı ile tabaklanan deri yıkandığı vakit temiz olur. Eserinin kalması zarar etmez.

«Hulâsa»da: «Deri pis yağ ile tabaklanırsa su ile yıkanarak temizlenir. İçine işleyeni afv edilmiştir.» denilmektedir. Şârih ölü hayvan yağının mescidlerden başka yerlerde kandil olarak kullanılabileceğini kaydediyorsa da Fâsid Alışveriş Bahsinde görüleceği vecihle bu yağdan hiç bir suretle istifade câiz değildir, Şârihin söylediği sadece içine pislik karışan yağdır. Bunu Buharî'nin Sahih'inde Cabir'den rivayet ettiği şu hadîs te'yid eder: Cabir (r.a.): «Ben Fetih yılında Rasulallah (s.a.v.)'i Mekke'de şöyle buyururken işittim: Şübhesiz Allah şarap, lâşe, domuz ve putları satmayı haram kılmıştır. Kendisine: Yâ Rasulallah! Ölü hayvan yağlarına ne buyurursunuz? Bunlarla gemiler sıvanıyor; deriler yağlanıyor ve halk bunlardan kandil yapıyor, dediler. Hayır o haramdır! buyurdu. İlah...» demiştir.

Görünmeyen pisliğin yeri yıkayan kimse mükellef ise zann-ı galib (kalbinin kanaatı) ile temiz olur. Mükellef değilse elbiseyi kullananın zannı

M E T İ N

muteber olur. Temizlik bir sayı ile muteber olmayarak yerin temizlendiğini zannetmekle meydana gelir. Bununla fetva verilir.

Vesveseli kimse için bu, sıkılabilen şeylerde yıkayıp üç veya yedi defa sıkmak ve damlamaz oluncaya kadar mübâlega göstermekle takdir olunmuştur. Bir başkası sıkmışolsa damlayacak şekilde bırakırsa kendisine nisbetle temiz olur. O, başka kimseye nisbetle temiz olmaz. Acaba elbise ince olduğu için sıkmakta mübâlega gösteremezse temizlenir mi? En muvâfık cevap evet demektir. Çünkü zaruret vardır.

İZAH

Pisliği yıkayan kimse mükellef değil de meselâ çocuk veya deli olursa temizlenip temizlenmediği hususunda elbiseyi kullananın zannı muteber olur. Çünkü kullanmaya muhtaç olan odur. «Zeylaî»: temizlik bir sayı ile mukayyed değildir. Fetvâ buna göredir, demiştir. «Münye» nam kitapta da böyle denilmiştir. Bundan anlaşılan şudur ki, yıkayan kimsenin bir defada pisliğin gittiğine kalbi yatarsa bir defa yıkamak kâfidir. İmam Kerhî Muhtasar'ında bunu açıklamış; İsbicâbî dahi tercih etmiştir. «Gayetü'l-Beyan» üç defa yıkamanın zahir rivâyet olduğu bildirilmiştir.

«Sirâc»ta ise: «Zannı galibe itibar etmek Iraklıların, üç defa ile takdir Buharalıların tercih ettikleri kavillerdir.» deniliyor. Öyle anlaşıyor ki, vesveseli olmayan kimse birinci kavil ile, vesveseli olan ikinci kaville amel edecektir. «Bahr» «Nehir» sahibi: «Bu, güzel bir ara bulmadır.» demiştir. «Muhtar» sahibi de bu yoldan gitmiştir. Çünkü kalbin kanaatını itibara almış: yalnız vesveseliyi istisna etmiştir.

Musannıf dahi bu yoldan yürümüştür. «Hilye» sahibi de bunu beğenmiş ve birçok ulemanın taharetlenme meselesinde bu kavli tercih ettiklerini söylemiştir.

Ben derim ki: Bu iş hilâfın tahakkuk etmesine binâendir. Hilaf şudur: Zannı- gâlibi itibara alan kavil, üç defa yıkamayı itibara alan kavilden başkadır.

«Hilye» sahibi: «Hak olan da budur.» demiş; buna Hâvil-Kudsî ve «Muhit» in sözlerini şâhid tutmuştur.

Ben derim ki: «Kâfi» nin sözü buna muhaliftir. Onun sözü bu iki kavli bir olduğunu iktiza ediyor. «Münye» şârihi de bu yoldan yürümüş ve şöyle demiştir: «Bundan anlaşılır ki, mezhep zann-ı gâlibi nazarı itibara almaktır. Bu da üç defa yıkamakla takdir

edilmiştir. Zira ekseriyetle temizlenme bununla hâsıl olur. Bir de vesveseyi ortadan kaldırır. Üç defa yıkamak zâhiri sebebi müsebbep yerine geçirmek kabilindendir. Çünkü müsebbibin hakikatını anlamak güçtür. Yolculuğu meşakkat yerine geçirmek böyledir.

«Hidâye» ve diğer kitaplardaki sözlerin muktezası da budur. «İmdâd» sahibi sadece bunu söylemekle yetinmiştir. Metinlerde bildirilenlerin zâhiri dahi bunu gösterir. Zira üç defa yıkamayı sarahaten beyan etmişlerdir. Allahu a'lem.

Üç defa yıkayıp sıkmak zâhir rivayete göre şarttır. «Nevadir» denilen kitaplarda İmam Muhammed'den rivâyet edilen bir kavle göre son defa yıkadığında üç defa sıkmakla iktifa edilir.

«Münye» şerhinde bildirildiğine göre İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivâyette sıkmak şart değildir. Yedi defa yıkayıp sıkmayı «Mültekâ» ve «ihtiyar» sahipleri söylemişlerdir. Bu, İmam Ahmed Rahimehullâhın hilafından çıkmak için mendup görülmüştür. Pislik köpeğe aid ise yine onun ve İmam Şafii'nin hilâfından çıkmak için yedi defadan birinin toprakla yapılması da menduptur. «Damlamaz oluncaya kadara ifâdesi sıkmaktaki mübalegayı tasvirdir. T.

Mutlak zikretmesinden anlaşılıyor ki bu hususta mübalâğa göstermek her defâsında şarttır. «Dürer»'de yalnız üçüncü defada şart olduğu bildirilmiştir.

İbni Kemâl'in «el-İzâh»ta, «Sadır-ş Şeria»da ve Nesefi'nin «Kâfî»sinde dahi aynı şey söylenilmiş, «Hilye»de bu kavil «Fetâva-i ebi'l Leys» ile diğer kitaplarda nisbet edildiğinden sonra şöyle denilmiştir: Mübalâğanın her defada şart olması gerekir. Nitekim «Hâniyye»nin ifadesinden de bu anlaşılır «Haniyye» sahibi şunu söylemiştir. Bir kimse elbiseyi üç defa yıkar ve her defasında sıkar da daha fazla sıkmaya kuvveti olduğu halde elbiseyi korumak için mübalâğa göstermezse câiz değildir.» Teemmül et!

«Başkası sıkmış olsa damlayacak şekilde bırakırsa kendisine nisbetle temiz olur.» Çünkü her insan kendi güç ve kuvvetine göre mükelleftir. Elbisesini sıkmak için kendinden daha kuvvetli birini aramakla mükellef değildir. Bunu «Münye» şârihi söylemiştir. «Bahr»da: «Bilhassa Ebu Hanife'nin kavline göre

başkasının kudreti muteber değildir. Fetva buna göredir. » denilmektedir. En muvafık cevap evet demektir; çünkü zaruret vardır, sözünü «Nehir» sahibi dahi «Sirac»tan naklen bildirmiştir. Buradaki zaruret mal israfı lazım gelmesin diyedir.

«Bahr» sahibi: «Lâkin Hâniyye'de temizlenmemesi tercih edilmiştir.» diyor.

Ben derim ki: «Dürer»de dahi buna cezm olunmuştur. Şu halde sıkılmayan şeylerin hükmü verilir ki o da üç defa kurulamaktır.

METİN

Başkalarında yani necâseti emen ve sıkılamayan şeylerde üç defa kurulamakla temizleneceği takdir olunmuştur.

Kurulamaktan murad, damlamanın kesilmesidir. Aksi halde yukarıda geçtiği vecihle pisliği çıkarmakla temizlenir. Bütün bunlar kapta yıkadığına göredir. Gölde yıkar yahut üzerine çok su döker veya üzerine su akarsa mutlak surette temizlenir. Sıkma, kurulamak ve tekrar tekrar daldırmak şart değildir. Muhtar olan kavil budur.

İZAH

Üç defa kurulamaktan maksat her yıkadıkça damlaması kesilecek kadar kurulamaktır. Ama bu beden ve benzeri şeylerden başkalarında şarttır. Bedende üç defa arka arkaya yıkamak kurulamak yerini tutar.

«Hilye» de şöyle deniliyor: «En makulü arka arkaya yıkamakla kurulamanın şart olmamasıdır. Bunu «Nevazil» sahibi açıklamıştır. «Zâhire»de dahi ona muvafık sözler vardır».

«Bahr» sahibi de bunu kabul etmiştir. «Hâniyye»de:

«Taharetlenirken su mestin altına akar da içine işlemezse zarar etmez. Mest taharete tebean temiz olur. Nitekim ibriğin kulpu hakkında şöyle demiştir: İbriğin kulpunu pis el ile tutar da elini üç defa yıkarsa ele tebean kulp da temiz olur.» denilmektedir.

Her yıkadıkça damlanın kesilmesine Kuhistânî ıslaklığın kalmaması kaydını da ilâve etmiştir. «Tatarhâniyye»de şöyle deniliyor. «Kurulamanın haddi, o şeyden el ıslanmayacak hale gelmektir. İyice kurumuş hâle gelmesi şart değildir.» Acaba giderilmesi güç olan eseri çıkarmak da lazım mıdır? «Hilye» sahibinin beyânına göre «Münye»de «Muhit» ten naklen: «Evet

lâzımdır. Elbise bunun hilâfıdır.» denilmiştir. Fakat «Hilye» sahibi: Bu iki şeyin arasında fark bulmak itirazdan hâli değildir.» diyor. «Bahr» ve «Nehir» sahipleri de bunu kabul etmişlerdir. Lakin «Münye» şerhinde «Muhit»in beyânı hatâlı görülerek şöyle denilmiştir: «Hâsılı temizlik nasıl ve ne ile olursa olsun, meşakkat vermemek şartıyla pisliğin eserini gidermek her yerde şarttır. Bu bellenmelidir!» Vanî'nin «Dürer» hâşiyesinde de buna benzer sözler vardır. Sıkılamayan şeylerden murad, ya çanak çömlek gibi hiç sıkılamayan yahut halı gibi güç sıkılan eşyadır. Bunu «Münye» şârihi ifâde etmiştir.

«Bedâyı»de de beyan edildiği vecihle necaseti emen ve emmeyen şeyler şöyle hulâsa edilebilir:

Bir şey ya necaseti hiç emmez. Nitekim taşdan, bakırdan yapılan kaplarla eski çanak ve çömlekler böyledir. Yahut beden, mest ve ayak gibi biraz emer ve yahut çok emer. Bunlardan birinci kısmın temizliği ya görülen pisliğin aynını gidermekle yahut evvelce görüldüğü vecihle müteaddit defalar yıkamakla olur.

İkinci kısmın temizliği de öyledir. Çünkü su, içeriye işleyen az pisliği çıkarır ve o şeyin temizliğine hüküm olunur.

Üçüncü kısma gelince: Yikanacak şey elbise gibi sıkılabilen şeylerden ise onun temizliği görülen necaset çıkıncaya kadar yıkayıp sıkmakla olur. Görünmeyen necaset bulaşmışsa üç defa yıkamakla temizlenir. Saz ve emsalinden yapılan hasır gibi sıkılamayan şeylerden ise içine işlemeyip sadece dışına bulaştığı bilindiği takdirde ya pisliğin aynını gidermek, yahut sıkmadan üç defa yıkamakla temizlenir. Yani çanak çömlek, pis yağ ile tabaklanmış deri ve pis su içerek şişmiş buğday gibi pisliği emdiği bilinen şeylerden ise İmam Muhammed'e göre ebediyen temizlenmez. Ebu Yûsuf'a göre üç defa suya konur ve her defasında kurutulur (böylece temizlenir). İmam Muhammed'in kavli kıyasa daha uygun, Ebu Yûsuf'un kavli ise daha suhuletbahıştır. Bununla fetva verilir.

«Dürer» ve «Fetih»te şöyle deniliyor: «Eski çanak çömleği yaş iken pislenirse diye kayıtlamak gerekir. Aksi takdirde yeni gibidir, çünkü pisliği emdiği gözle görülür». Ulema pislenen kilimin bir gece nehirde durmakla temizleneceğini

söylemişlerdir. «Bahr» sahibi diyor ki: «Gece ile kayıtlamak vesveseyi kesmek içindir. Yoksa «Muhit»te zikredilen şudur: Kilimin üzerine pisliğin giderildiğine kanaat gelecek kadar su dökülürse temizlenir; çünkü suyu akıtmak, sıkmak yerini tutar. «Muhit» sahibi onu bir gece durmakla kayıtlamıştır.»

«Dürr-ü Müntekâ»da dahi Şumunnî ile İbni Kemâl'den naklen buna benzer bir ifâde vardır. Demire pis su verilirse üç defa temiz su ile sulanmak suretiyle temizlenir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Ona göre ebediyen temizlenmez. Bu izahat, namazda üzerinde bulundurmamak, hususundadır. Böyle bir bıçağı üç defa yıkar da sonra onunla karpuz gibi bir şey keserse yahut bıçak az suya düşerse onu pislemes, şu halde yıkamak demirin dışını bilittifak temizler. Meselenin tamamı «Münye» şerhindedir.

Şârih «Aksi halde pisliği çıkarmakla temizlenir.» diyeceğine «yıkamakla temizlenir dese dahamünasip olurdu. Çünkü sözümüz görünmeyen necaset hakkında idi. Yani pisliği içmeyen ve sıkılmayan şeyler üç defa yıkamakla temizlenir. Vele ki kurulamadan bir defada yıkamış olsun. Nitekim yukarıda geçtiği gibi kullanılmış çömlek ve kiremit, kezâ kılıç ve ayna böyle temizlenirler. Pisliği az emen beden ve ayakkabı gibi şeyler de bunun gibidir. Az yukarıda arzetmiştik.

Bütün bunlar, yani sıkılabilen şeylerde üç defa yıkayıp sıkmak, sıkılmayanlarda üç defa kurulamak kapta yıkadığına göredir. T. Ya bir kapta üç defa yahut üç kapta birer defa yıkar.

«İmdâd» sahibi şöyle demektedir:

Pislik yıkayan üç su pislikle birbirindeki farklıdır. Birinci suya isabet eden şey üç defa yıkamakla temizlenir. İkinci suya isâbet eden iki defa, üçüncü suya isâbet eden bir defa yıkamakla temizlenir. İçlerinde birer defa yıkanan üç kap da öyledir. Bazıları üçüncü kabın mücerred suyu akıtmakla, ikincinin bir defa yıkamakla, birincinin iki defa yıkamakla temizleneceğini söylemişlerdir, Şimdi bir kapta yıkadığı zaman onu ne yapacağı meselesi kalır. «Feyz» de: «Elbiseyi üç defa yıkadıktan sonra kabı da bir defa yıkar.» denilmiştir. «İmdâd» sahibinin sözü kapta uzvu yıkamaya da şâmil ve Tarafeyn'e göre temizlenir. Fakat Ebu Yûsuf üzerine su dökmedikçe temizlenmeyeceğini söylemiştir Bu hilafa göre bir kimse bir uzvunu su küplerine

sokarsa, velev ki sirke küpleri olsun Ebu Hanife'ye göre üçüncüden temiz olarak çıkar. İmameyn buna muhaliftir. Çünkü İmam Muhammed'e göre pisliği yıkarken su şarttır Ebu Yûsuf da dökmeyi şart koşmuştur. «Bedâî».

«Gölde yıkarsa ilah...» cümlesini Bahr sahibi «Sirac»tan nakletmiştir. Ondan sonra gelenler hatta Şurubunlâli de ona tabi olmuşlardır. «Münye» şerhinde İmam Ebu Yûsuf'un kavli izah edilirken şu açıklama yapılmıştır. «Ebu Yûsuf'tan rivayet olunduğuna göre cünüp bir kimse hamamda peştemal sarınır da bedenine su döker, sonra peştemala da dökerse, peştemalın temizlendiğine hüküm olunur. Velew ki sıkmasın.»

«Müntekâ» sahibi Ebu Yûsuf'un kavline göre sıkmayı şart koşmuş ve şöyle demiştir:

Bunun bütün İmamlarımızın kavline göre zâhir rivayet olduğu evvelce geçmişti. Bir kimse elbiseyi akan bir dereye bir defa batırıp sıkarsa temizlenir. Bu kavil Ebu Yûsuf'un zâhir rivâyede geçmeyen kavlidir. Asıl nam eserde zahir rivâyeye olarak bildirildiğine göre üç defa yıkar ve her defasında sıkar.

İmam Muhammed'in zahir rivâyede zikri geçmeyen bir kavline göre ise görünmeyen necâseti üç defa yıkar ve üçüncü defasında sıkar. Bunun usûl denilen kitaplarda zikredilmeyen bir rivâyet olduğu evvelce görülmüştü. «Fetih» sahibi: «Aşikârdır ki, Ebu Yûsuf'tan nakledilen rivâyet avret yerini örtmek zarureten dolaydır. Başkaları ona katılamaz ve bu husustaki zahir rivayetler terk edilemez.» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin bilirsin görünen necaset temizlemekle muteber olan onun aybını gidermektir. Velew ki, bir yıkayıpta ve bir kapta olsun. Nitekim yukarıda geçmişti. Binaenaleyh onun hakkında üç defa yıkamak ve sıkmak şart değildir. Müftâbih kavle göre görünmeyen necâsette itibar kalbin kanaatınadır, sayıya bahis mevzu değildir. Yahut evvelce geçtiği vecihle üç defa yıkamak şarttır. Şübhesiz ki akar su ile onun hükmünde olan gölde yıkamak veya pisliği kökünden kazıyacak derecede çok su dökmek ve akıtmak, kıyasa muhalif olan kap içinde yıkamaktan daha kuvvetlidir. Zira kabın içindeki pislik suya karışır ve onunla elbisenin bütün cüzlerine işler. Binaenaleyh üç defa yıkamayı şart koşmak hususunda bunların ikisini bir

tutmak ihtimalden çok uzaktır. Üç defa yıkamanın şart koşulması ibadete ait bir hüküm değildir ki, manâsı anlaşılmasa bile iltizamı gereksin. Onun için İmam Hulvânî, İmam Ebu Yûsuf'un hamam peştemalı hakkındaki sözüne kıyasen: «Pislik, kan veya sidik olur da üzerine su dökerse kâfidir » demiştir. «Fetih» sahibinin yukarıdaki «Bu, avret yerini örtmek zarureten ileri gelir.» sözünü «Bahr» sahibi «Sirâc»taki izâhatla reddetmiş; «Nehir» ve diğer kitaplarda bu reddiye kabul olunmuştur.

Gölden murad, akar su hükmündeki çok sudur. Çok sudan maksat da bir taraftan çıkan ve arkası gelen su ile üç defa yıkanmaktır. Çünkü suyun akması tekrar ve sıkamak yerini tutar. Sahih olan budur «Sirâc».

«Sıkamak, kurulamak ve tekrar tekrar daldırmak şart değildir.» Yani sıkılabilen şeylerde sıkamak, sıkılamayanlarda kurulamak şart değildir. Bu cümle mutlak bırakılan sözün izahıdır. «Muhtar olan kavil budur». Bu hususta «Sirâc»ın ibâresi şöyledir:

«Gölün hükmüne gelince: Elbise göle üç defa daldırılırsa Belh ulemasının kavlini tercih ettiğimiz takdirde -ki, muhtar olan kavil budur-, Ebu Hafz Kebîr'den rivayet olunduğuna göre temizlenir. Velew ki sıkılmasın. Bazıları her defasında sıkamak şart olduğunu, birtakımları bir defa sıkmanın kâfi geleceğini söylemişlerdir». Bu sözün hulâsası şudur: Belh ulemasına göre göle elbiseyi üç defa daldırmak şarttır. Sıkmanın şart olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. Dikkatli ol!

METİN

Süt, bal, pekmez ve yağ üç defa kaynamakla, şarapla pişen et üç defa kaynatıp soğutmakla temizlenir. Kezâ içi yarılmadan yolmak için kaynar suya atılan tavuk da böyledir. «Fetih». «Tecnîs»te: «Şarap içinde pişirilen buğday ebediyen temizlenmez. Bununla fetva verilir» denilmiştir. Sidikten şişerse suda tutulur ve üç defa kurulandır. İçine sirke katılmış şarapla ekmek hamuru karılsa şarabın eserini giderecek derecede olursa temizlenir.

İZAH

«Dürer»'de şöyle denilmiştir: «Bal pislenirse temizlenmesi,

içine bal kadar su döküp kaynamakla olur. Bal bulunduğu seviyeye inince temizlenir. Yağın temizlenmesi, üzerine su dökerek kaynamakla olur. Yağ suyun üstüne çıkar ve bir şeyle alınır. Bu iş üç defa tekrarlanınca yağ temizlenir.» Bu, İmam Ebu Yûsuf'a göredir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Ebu Yûsuf'un kavli daha kolaylıktır. Fetvâ da ona göredir.

«Fetevâ-i Hayriyye»de şu satırlar vardır: «Hulâsa'nın sözü üç defa yıkamanın şart olmadığını gösteriyor. Bu söz, «Kalbin kanâat getirmesi üç defa yıkamanın yerini tutar.» diyenlerin kavline ibtina eder. Bu hususta sahih kaviller değişiktir.

Kaynatmak tâbiri bazı kitaplarda zikredilmiştir. Bunun kopya eden kâtip tarafından ziyâde yazıldığı anlaşıyor. Çünkü biz yağı temizlemek için kaynatmayı şart koşan kimse görmedik. Halbuki meselede birçok tettebbu' ve nakiller vardır. Meğerki kaynatmaktan mecâzen çalkalamak kastedilmiş ola! Gerçekten «Mecmeu'r-Rivâye» ile «Kudûrî»de: «Üzerine yağ kadar su dökülür ve çalkalanır.» denilmiştir. Teemmül et!

Yahut yağ pislendikten sonra donarsa kaynatılır, mânâsına hamledilir. Sonra gördüm ki, şârih «Hazâin» de bunu açıklamış ve: «Akan yağın üzerine su konur. Donmuş olursa yağ suyun üstüne çıkıncaya kadar kaynatılır ilah...» demiştir. Suyun bal yahut yağ kadar olması şartı «Mecmâ'» şerhinde «Kâfi»den nakledilen şekle uymaktadır.

«Fetih» ve «Bahr»'da da bu şart zikredilmiştir. Kuhistâni bal ile pekmezde beşte birle iktifa edileceğini bazı müftülerden nakletmiş ve şöyle demiştir: «Çünkü bazı rivâyetlerde bir miktar su dökülür denilmiştir».

Ben derim ki: İhtimal miktar kelimesi zamirli olan «miktarınca» şeklinden bozulmuş olacaktır. Böyle denilirse Mecmâ'» şerhinden naklettiklerimize uyar ve bununla bazı müftülerden naklettiği söz sâkıt olur. Şu da var ki. «Kınye»de Rûknü'l-eimme Sabbâgî'den naklen bildirildiğine göre Sabbâgî balı bu usul ile temizlemeyi denemiş, fakat onu acı bulmuş. «Hulâsa»'da: «Fare nişasta küpünde ölürse yıkamakla bitip yettiği takdirde yıkamakla temizlenir. Aksi takdirde temizlenmez.» denilmektedir. Şarapla pişen et hakkında «Zahîriyye»de şöyle deniliyor:

«İçinde et bulunan bir çömleğe şarap dökülürse kaynamazdan önce döküldüğü takdirde et üç defa yıkamakla temizlenir. Kaynadıktan sonra dökülürse temizlenmez. Her defasında temiz su dökmek şartıyla üç defa kaynatılır. Ve her defasında kurutulur; diyenler de olmuştur, Kurutulması soğutmakla olur». Bahr.

Ben derim ki: Lâkin az sonra göreceğimiz vecihle müftabih olan kavil birincisidir. «Hâniyye»de deniliyor ki: «Aşçı tencereye sirke yerine yanlılıkla şarap dökse yemeğin hepsi pislenir ve ebediyen temizlenmez. Gerçi İmam Ebu Yûsuf'tan üç defa kaynatılır diye bir rivayet varsa da onunla amel edilmez. Şarap içinde pişirilen buğday da öyledir. Ebediyen temizlenmez. Bence içine sirke dökülür de hepsi sirke oluncaya kadar bırakılırsa bir beis yoktur». Şu halde şârihin burada benimsediği kavil zaiftir.

«Fetih»te tavuğun da ebediyen temizlenmediği bildiriliyor. Ama Ebu Yûsuf'un kavline göre temizlenir. Allahu a'lem.

Buradaki illet tavuğun kaynamakla pisliği içmesidir. Bunun neticesi Mısır'da kaynak su ile yolunan kuzu eti pistir, diye şöhret bulmuştur. Ancak et kaynadıktan sonra pisliği içecek ve etin içine işleyecek kadar durmadıkça mezkûr illet sabit olmaz. Kaynak su ile yolunan ette bunların ikisi de tahakkuk etmiş değildir. Zira su, kaynama derecesine varmaz. Et dahi suyun içinde yalnız sıcaklık cildin dış kısmına ulaşacak kadar olur. Tâ ki yapağının mesameleri çözülsün. Hatta fazla bırakılırsa yapağının yolunmasına mâni olur. Şu halde kaynak su ile yolunan kuzu etinde evlâ olan, üç defa yıkamakla temizlenmesidir. Çünkü onlar bu hususta pisleyen şeylerden korunmazlar.

«Şerefetü'l-Eimme» tavuk, işkembe ve kaynak su ile yolunan kuzu hakkında buna kail olmuştur. «Bahr» sahibi de onu tasdik etmiştir. «Tecnis», Hidaye sahibinin eseridir. «Hidâye» sahibi onun hakkında: «Bu kitap, eski ulemadan nâss bulunmayıp müteehhirîn ulemanın delillerden çıkardıkları hükümleri açıklamak için yazılmıştır.» demektedir. «Tecnis»in buradaki ibaresi şöyledir: «Buğday şarap içinde pişirilirse Ebu Yûsuf üç defa su ile pişirilip her defasında kurutulacağını söylemiştir. Et de öyledir. Ebu Hanife, şarap içinde pişirilirse ebediyen temizlenmez demiştir. Fetva bununla verilir». Yani ancak onu

sirke içine koyarsa bu müstesnâdır demek istemiştir. Nitekim bazıları bunu «Muhit»in «Muhtasar»ından nakletmişlerdir. Biz de «Hâniyye»den naklen arzetmiştik, Anla!

Sidikten şişen buğdayın suda tutulmakla temizlenmesi Ebu Yûsuf'un kavli ise bir diyeceğimiz yoktur. Fakat İmam A'zam'ın kavli ise şarapla pişirilen buğdayla bunun arasında fark görülebilir. Zira pişirilmekle pisliği fazla içer. Sonra burada buğdayı sirke içine koymakla temizlemeye imkân yoktur. Çünkü sidik sirkeye inkılâp etmez. Şarap böyle değildir (o sirkeye inkılâp eder). Anlaşıldığına göre suda tutulan buğdayın kurutulmasından murad, her defasında şişkinlik gidecek kadar kurutmaktır. Allahu a'lem.

İSTİNCÂ (TAHARETLENME) FASLI

METİN

İstinca: Pislik yolundan çıkan necaseti gidermektir. Binaenaleyh yellenmek, taş düşürmek, uyku ve kan aldırma gibi şeylerden dolayı istinca sünnet değildir. Taharetlenmek mutlak surette müekked sünnettir. Bazıları hayız gibi ve pisliğin çıktığı yerin ötesine geçmesi gibi hallerde farz olduğunu söylemişlerse de bu sözde ihmal vardır.

İZAH

Evvelce arzettiğimiz vecihle taharetlenmek abdestin sünnetlerinden olduğu halde, musannıfın onu Necâsetler Bahsinde alması istinca aynen necâseti gidermek olduğu içindir. Nitekim «Bahr»da da böyle denilmiştir.

«Muğrib» sahibi istincayı, «Pislik yerini silmek yahut yıkamaktır.» diye tarif etmiştir. «Bahr» sahibi buna itiraz ederek: «Bu tarif taş düşürmekten dolayı istinca gerektiğine şâmilidir. Halbuki taş düşürmekten dolayı istinca sünnet değildir.» demiştir. Onun için şârih de bu tariften vazgeçmiştir. Yine bu tarif pisliğin çıktığı yere bir dirhemden fazla bulaşan başka necasete şâmil değildir. Halbuki o necâset de taşla temizlenir. Nitekim aşağıdaki beyânâtında şârih bu yoldan yürümüş; «İmdâd» nam kitabın sahibi de katiyetle buna kâil olmuştur. Bu husustaki sözümüzün tamamı ileride gelecektir.

Yellenmeden dolayı taharetlenmek sünnet değildir. Çünkü yelin aynı temizdir. Abdesti bozması necaset yerinden kopup geldiği içindir. H.

Bir de yelin çıkmasıyla pislik yolunda bir şey meydana gelmez. Onun için yellenmekten dolayı taharetlenmek sünnet değildir, hatta bid'attır. Nitekim «Müctebâ»da da böyle denilmiştir. «Bahr».

Taş düşürmekten dolayı da taharetlenmek sünnet olmamıştır. Zira düşen taşın üzerinde ıslaklık yoktur. Yahut vardır da ondan dübür pislenmemiştir. «Pislik yolundan» kaydiyle taş düşürmek tariftan çıkarılmıştır. Taştan dübür pislenirse o zaman taharetlenmek taş için değil, necaset için yapılır. H.

Uyku da taharetlenmeyi gerektirmez. Çünkü o da necis

değildir. H.

Kan aldırılan yerde görülen kan dahi taharetlenmeyi gerektirmez. Kan necis de olsa pislik yolunda olmadığı için taharetlenmeye lüzum yoktur.

İstinca, yani taharetlenmek müekked sünnettir. Bunu «Bahr» sahibi «Nihâye»den naklen açıklamış; sonra «Asıl» adlı kitaba da nisbet etmiştir, «Kâfi» nam eserde bunun illeti Peygamber (s.a.v.)'in devam buyurması olduğu bildirilmiştir. «HiIye»de Rasulülla (s.a.v.)'in devam buyurduğunu gösteren hadisler nakledilmiş; bu hadîsleri vücûp ifâde etmekten önleyen sebepler gösterilmiştir. Ona, mürâcaat edebilirsin! şu halde taharetlenmeyi terk etmek mekruhtur. Nitekim «Fetih» te de «Hulâsâ»nın «kerahet yoktur» sözüne itiraz edilerek aynı şey söylenmiştir. Bunun bir benzeri de «Hilye»dedir. Bu makamı, Şeyh İsmail (Nablusî) «Dürer» şerhinde izah etmiştir. Oraya müracaat et!

Şeyh İsmail şöyle demiştir: Taharetlemeyi terk etmek diğer müekked sünnetler gibi mekruh olmak gerekirdi. Ancak kerâhet, Peygamber (s.a.v.)den: «Her kim taşla taharetlenirse sayısını tek yapsın. Bunu yapan iyi eder. Yapmayana günah yoktur.» sâkıt olmuştur, diyenler vardır.

Sonra gördüm ki «Bedâîy»'de mekruh olduğu açıklanmıştır. «Taharetlenmek mutlak surette müekked sünnettir.» cümlesinden murad, çıkan pislik mûtad olsun olmasın, yaş olsun kuru olsun, taharet su ile yapılsın, taşla yapılsın; taharetlenen kimse abdestsiz, cünüp, hayızlı veya nifaslı olsun burada bildirildiği gibi taharetlenmesi sünnettir; demektir.

Ben derim ki: Yapmayana günah yoktur, cümlesinin tek yapsın emrine bağlı olması câizdir. Yani tek taşla taharetlenmeyene günah yoktur, demek istemiş olabilir, Peygamber (s.a.v.)in taharetlenmeye devam buyurması, terk etmenin mekruh olmasını iktiza eder. İhtimalli bir şey bu delille terk edilemez. Cümleinin taşla taharetlenmeyene günah yoktur, mânâsına olduğunu teslim etsek bile günah sadece taşla taharetlenmeyenden gider. Halbuki sünnet sadece taşlarla değil, su yahut taşlarla taharetlenmektir. Şu da var ki, günah yoktur demek mekruh olmamayı gerektirmez. Böyle olsa idi kedinin

artığını mekruh sayılmaması icap ederdi. Çünkü kedi artığının pis sayılmaması ancak güçlüğü def içindir. Kerahette de güçlük olsa, o da sâkit olurdu. Yalnız şöyle denilirse o başka: «Yapamayana günah yoktur.» cümlesi günah olmadığı hususunda nassdır. Nass kemâline sarfedilir. Burada kemâl, yalnız kerâhet bulunmamakla mümkündür. Kedi meselesi böyle değildir. Onun hakkında güçlüğün bulunmaması nassla sabit değildir. Binaenaleyh kemâline sarf edilmez. «Dehlevî» şerhinde de böyle denilmiştir.

Şarih: «Bazıları hayız gibi ilah...» sözüyle burada «Mutlak surette müekked sünnettir.» ifâdesine muhâlif olanların sözlerini reddetmiştir. Muhalifler «Sirâc» sahibi, «İhtiyar», «Hızânetü'l-Fıkıh», «el-Hâvi'l-Kudsî» sahipleri, «Zeylaî» ve başkalarıdır. «Hilye» sahibi de bunları tasdik etmiştir. «Bahr» sahibi ise onlara itiraz ederek: «Bu bir ihmaldir. Çünkü pisliğin çıktığı yerde bir şey yoksa, taharetlenmek hadesi gidermek kabilindendir. Varsa hakikî necâseti gidermek bâbındandır.» demiştir.

Ben derim ki: Şüphesiz cünüblükte pisliğin çıktığı yeri yıkamaya pislik yolundan necaseti gidermek denilir. Şu halde istincanın târifi buna uymaktadır. Velez ki burada pisliği yıkamak farz olsun. Ama pislik çıktığı yerin ötesine geçerse taharetlenmekten o pisliğin bir dirhemden fazlasını yıkamak kastedildiği takdirde ihmal meydandadır. Çünkü tarif buna uymaz. Şayet İmam Muhammed'in aşağıda gelecek kavline binaen maksat pisliğin çıktığı yeri yıkamak ise ihmal yoktur. Buna «el-İhtiyar»ın şu sözü delildir:

«İstinca beş kısımdır. Bunların ikisi vacibtir.

Biri cünüplükten, hayız ve nifâstan yıkanırken bedene yayılmasın diye pislik çıkan yerin necasetini yıkamaktır. Diğer pislik çıktığı yerin ötesine geçtiği vakit az olsun çok olsun İmam Muhammed'e göre yıkanması vacip olur. En ihtiyatlı kavil de budur. Çünkü dirhem miktarından fazla olur. İmam A'zam'la Ebu Yûsuf'a göre pislik çıktığı yerin ötesine dirhem miktarı geçerse yıkanması icap eder. Çünkü çıktığı yerdeki pislik itibara alınmaz. İtibara alınan öteye geçendir. Üçüncüsü sünnettir. Bu da pislik çıktığı yerden öteye geçmediği zamandır. Dördüncüsü

müstehaptır ki, büyük abdestinibozmayıp sadece su döktüğü zaman sidiğin çıktığı yeri yıkamaktır. Beşincisi bid'attır. O da yellendiği zaman taharetlenmektir.

METİN

İstincanın rükünleri dördttür:

1 - Taharetlenen şahıs,

2 - Su ve taş gibi taharetlenmeye yarayan şey.

3 - İki necaset yolunun birinden çıkan pislik, dışarıdan bulaşan da öyledir. Mutemed kavle göre velev ki yerinden kalkmış olsun.

4 - Pisliğin çıktığı yer, ön veya art. İstinca taş gibi temiz ve pisliği çıkaran, kerpiç parçası gibi kıymeti olmayan paklayıcı şeylerle yapılır. Çünkü maksat temiz, pak etmektir. Onun için bu işe en elverişli ve bulaştırmaktan en salim olanı seçilir. Yazın taşı geriye, kışın ileriye çekmek diye bir kayıt yoktur.

İZAH

Musannıf şerhinde: «Bildiğime göre benden önce istincanın rükünlerini beyan eden olmamıştır. » diyor. Fakat bu sözde ihmal vardır. Çünkü saydığı dört şey rükün değil, «Hâriç»te mevcut olmanın şartlarıdır.

«Hilye»de şöyle deniliyor: «Bir şeyin rüknü en kuvvetli tarafıdır. İstilahda ise, bir şeyin hakikatı, yahut hakikatının meydana gelmesi kendisine bağlı olan cüz'üdür. Şu halde rükünle şart başka başka şeylerdir. Zira meşrutun hakikatında şart dahil değildir. Rükün ise bir şeyin kendisi yahut o şeyin içindeki cüz'üdür.

«Halebî» de şunları söylemiştir: «Pisliği yolundan gidermekten ibaret olan istincanın hakikatı bu dört şeyden hiçbirisi ile meydana gelmez. Tarifte pisliği zikretmiştir. Pislik hakikatın cüzlerinden; dersin ben de derim ki: Tarifin cüz'leri gidermek ve gidermeyi pisliğe izafedir. Pisliğin kendisi değildir. Nasıl ki ulema bunu «körlük gözün olmamasıdır» sözünde açıklamıştır. Zira bu tarifin cüzleri olmamak ve bunun göze izâfetidir. Gözün kendisi değildir. «Pislik yolundan» sözü için de aynı şey söylenir. Zira tarifin cüz'ü yola bağlı olanı gidermektir, yol değildir. Aksi takdirde vücudun mânâdan cüz'ü olması lâzım gelir ve teyemmüm rükünleri,«Teyemmüm eden şahıs,

kendisiyle teyemmüm edilen şey ilah...» demek icap eder. Abdest vesairede dahi aynı şeyi söylemek gerekir.» pislik yolundan çıkan necâset kan ve kusmuk gibi mutad olmayan şeylerden bile olsa sahih kavle göre taşlarla silmekle temizlenir. «Zeylaî». Bazıları sudan başka bir şeyle temizlenmeyeceğini söylemişlerdir. Sirâc sahibi katiyetle buna kâil olmuştur. «Nehir». Dışarıdan bulaşan pislik dahi taşla silerek temizlenir. Bazıları: «Sahihi kavle göre sudan başka bir şeyle temizlenmez demişlerdir. «Zeylaî».

«Bahr» sahibi: «Ulema buradaki kavlin sahih kabul edildiğini temriz sigasiyle (deniliyor şeklinde) nakletmişlerdir. Binaenaleyh makbul kavil bunun hilâfıdır.» demiştir. Nuh Efendi diyor ki: «Bu söz ulemanın kitaplarda bunu nakil ettikleri vehmini veriyor. Halbuki «Mecma'» ve «Nikâye» şarihleri onu bu sigayı kullanmaksızın nakletmişlerdir».

Ben derim ki: Bunu taşlarla yetinmenin kıyasa muhalif olarak zarurete mebni meşru olması da te'yid eder.

Zaruret vuku çok olan yerdedir. Buradaki gibi nâdir vuku bulan yerlerde zaruret yoktur. Sonra bu bahsettiğini «Hilye»de gördüm. «Hilye» sahibi «Kinye»nin ibaresini nakletmiş, sonra şunları söylemiştir: «Bu güzeldir. Çünkü kıyasa muhalif olarak gelen bir delil geldiği şeye münhasır kalır». Lâkin musannıfın «Zâde'l-Fakîr» adlı eserinde bildirildiğine göre «Zeylaî» ve diğerlerinin «Kinye»den naklettikleri sözler «Kinye» de mevcut değildir. «Fetavâ'l-Kebîr» ve «Muhtaratü'n-Nevâzil»de esah kavlin silmekle temizlendiğini bildiren kavil olduğu beyan edilmiştir. Fakîh «Ebu'l-Leys»de bu kavli tercih etmiştir.

«Mutemed kavle göre velev ki yerinden kalkmış olsun.» cümlesinden murad, velev ki taharetlenen kimse yerinden kalkmış olsun. Taşla taharetlenmesi yine de caizdir demektir. «Sirâc» sahibi şöyle diyor:

«Bazılarına göre taşla taharet ancak fışkı yaşı olduğu ve taharetlenen şahıs yerinden kalkmadığı zaman câizdir. Yerinden kalkarsa yahut fışkı kuru olursa sudan başka bir şeyle taharet câiz değildir. Çünkü taşla taharetlenmeden ayağa kalkmakla pislik yerinden oyarak çıktığı yerin ötesine geçer. Kuru olursa onu taş gidermez; su kullanmak icap eder.»

Ben derim ki: Tahkik şudur: Ayağa kalkmakla pislik çıktığı yerin ötesine dirhem miktarı geçer, yahut taşla giderilemeyecek derecede kuru olursa onu gidermek istediği zaman mutlaka su kullanmak lazımdır.

Şârih buradaki «mutemed kavle göre» sözünü herhalde «Bahr»ın katiyetle hüküm etmesine buna karşı «Sirâc»ın «deniliyor» tâbirini kullanarak naklettiği kavlin zaifliğine işaret etmesine bakarak almış olacaktır.

İstinca, taş gibi temiz şeylerle yapılır. «Bedayı»'de: «Sünnet vecihle istincâ'ı taş, kerpiç parçası, toprak ve eski paçavra gibi temiz şeylerle yapılır.» denilmektedir. Kıymeti olmayan şeylerden yalnız su müstesnâdır. Nitekim bu istisnâyı «Ebu's-Suûd» hâşiyesi de kaydetmiştir. Duvar, vakıf vesaire de kerpiç parçası hükmündedir. Kârînin «Nikâye» şerhinde de böyle denilmiştir. Lâkin «Bahr»da bu mesele hakkında burada duvarla taharetlenmenin mutlak surette caiz olduğu bildirilmiş: İcare Babında ise: «Kiracı duvarla taharetlenebilir. Velew ki hâne hayır için yapılmış olsun.» denilmiştir.

Üstadımız: «Buradaki muhalefet birinci sözünü kiracı olmadığına hamletmekle ortadan kalkar.» demiştir. Ebu's-Suûd.

«Paklayıcı» tâbirinden murad, temizleyicidir. «Gurerü'l-Efkâr»'da böyle denilmiştir. «Sirac» sahibi: «Bundan hakikaten temizlemek değil, pisliği azaltmak kastedilmiştir.» diyor. Onun için de taharetlenecek kimse az suya girerse su pislenir, fakat bir mûteriz kabul etmeyebilir. Çünkü câiz ki ayakkabında olduğu gibi bunun da silmekle yaptığı tahareti şeriat makbul ve muteber saysın.

Evvelce görmüştük ki, meni ve benzeri oğuşturulur da sonra ıslanırsa iki rivayet vardır. Muhtar olan rivayete göre artık o yer pislenmiş sayılmaz. O meseleye kıyasen mezkûr iki rivayet burada datatbik edilebilir ve muhtar kavle göre su pislenmez. Müteehhirîn ulema suyun terden pislenmeyeceğine ittifak etmişlerdir. Hatta o şahsın teri akarak elbise veya bedene dirhem miktarından fazla bulaşsa namaza mani değildir. O kimsenin taşla taharetini şeriatın muteber saydığına Dârekutnî'nin rivâyet ettiği ve sahih olduğunu bildirdiği şu hadis delildir:

«Peygamber (s.a.v.) hayvan tersi ve kemikle taharetlenmeyi yasak etti, ve bu iki şey temizlemezler, buyurdu». Bu izahat kısaltılarak «Fetih»; ten alınmıştır. «Bahr» sahibi de ona tâbi olmuştur. «Nehir» sahibi «Münasip olan budur.» demiş, Kuhistânî ise, «Esah olan budur.» İbâresini kullanmıştır. «Tatarhâniyye»de sahih kabul edilen kavlin muhtelif olduğu bildirilmiştir. Lâkin Tabaklamak Bahsinden az evvel gördük ki, kitaplarda meşhur olan kavil pislenmesinin sahih kabul edildiğidir. Allahu a'lem.

Maksat temizleyip paklamak olduğu içindir ki yaz mevsiminde taharetlenirken taşı geriye, kışın ileriye çekmek diye bir kayıt yoktur. Ulemadan bazılarının kavli budur. Diğer bazılarına göre yaz günü taharetlenen bir erkek kullandığı ilk taşla üçüncü taşı önden arkaya doğru, ikinci taşı ise arkadan öne doğru çekecektir. Kışın bunun aksini yapacaktır. Her iki mevsimde kadın da aynı şekilde taharetlenecektir. Nitekim «Muhit»te de böyle denilmiştir. «Nazım», «Zahîriyye» ve diğer kitaplarda taharetin başka şekilleri de gösterilmiştir.

Erkeğin tenasül aletine gelince: Onu sol eli ile tutarak taş, duvara veya toprak parçasına silecektir. «Zâhidî»de dahi böyle denilmiştir. «Kuhistânî».

Şârihin burada söylediğini «Müctebâ» «Fetih» ve «Bahr» sahipleri de tercih etmişlerdir. «Hilye»de bunun daha münasip olduğu bildirilmiştir. «Münye» şârihi: «Taşlarla istinca yapan kadının ferici hakkında ulemamızdan nakledilmiş muayyen bir şekil görmedim.» demiştir.

Ben derim ki: Hatta «Gazneviye»de kadının erkek gibi yapacağı açıklanmıştır. Bundan yalnız istibrâ (kurulanmak) müstesnâdır. Kadına istibrâ yoktur. O gerek küçük, gerekse büyük abdestini bozduktan sonra azıcık bekleyerek önünü arkasını taşlarla siler; sonra su ile taharetlenir.

METİN

Tahâretlenmede sayı, yani üç defa yapmak sünnet değil, müstehaptır. Taşlarla taharetlendikten sonra avret yerini bir kimsenin yanında açmamak şartıyla temizlendiğine kalbi kanaat getirinceye kadar su ile yıkamak, mutlak surette sünnettir. Bununla fetva verilir. Sirâc.

Fakat vesveseli ise yukarıda geçtiği vecihle üç defa yıkaması takdir olunur. Avret yeri açılır ve yanında biri bulunursa taharetlenmeyi terk eder. Nitekim evvelce geçmişti. Su ile istinca için avret yerini açarsa fasık olur. Ama yıkanmak veya kazayı hacet için acarsa fâsık sayılmaz. Bunu İbni Şihne de incelemiştir.

İZAH

Tahâretlenmede sayı sünnet değil, müstehabtır. Şârih «müstehabtır» sözüyle maksadın aslen sünnetleri değil, taharetlenmenin müekked sünnet olmadığına işaret etmiştir. Zira üç taşla taharetlenmek için emir vârid olmuştur. İmam Şâfiî bu emrin vücûp ifâde ettiğine kâil olmuştur. Bizbuna kâil değiliz. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Her kim taşlarla taharetlenirse tek yapsın. Bunu kim yaparsa iyi eder. Yapmayana günah yoktur.» hadîs-i şerifi vacip olmadığına delildir. Binaenaleyh emir, müstehap mânâsına hamledilmiştir. Sözün tamamı «Hilye» ile Aynî'nin «Hidâye» şerhindedir.

Su ile yıkamaktan murad, mutlak sudur. Gerçi bize göre su mânâsında olan ve pisliği gideren her temiz mâyi ile taharet sahih ise de mekruhtur. Çünkü bunda zaruret yokken malı israf etmek vardır. Nitekim «Hilye»de de böyle denilmiştir. Temizlendiğine kalbi kanaat getirinceye kadar yıkamak sünnettir. Sahih olan kavil budur. Bazıları üç defa su dökmenin şart olduğunu, birtakımları yedi, hatta on defa dökmenin şart olduğunu söyleyenler olmuştur. Sünnet yerinin üç, makatın beş defa yıkanacağını söyleyenler dahi vardır. «Hulâsa».

Vesveseli kimse hakkında taharet üç defa yıkamakla takdir olunmuştur. Yedi defa olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bunların delili köpeğin ağzını soktuğu kap hakkındaki hadistir. Bunu «Mebisât»tan naklen «Mirac» sahibi söylemiştir. Buradaki «yukarıda geçtiği vecihle» sözüyle Şârih, görünmeyen pisliğin temizlenmesi bahsini kasdetmiştir. «Mirac» ta şöyle denilmiştir: «Çünkü sidik, görünmez. Şu halde o da görünmeyen pislik gibidir». Taharetlenen erkeğin yanında cinsî münasebette bulunması haram olan biri bulunsa velev ki Mecusî olan cariyesi veya evlendirdiği cariyesi olsun, su ile istincayı terk eder. Pislik çıktığı yerin ötesine geçer de dirhem miktarından fazla olursa

örtünecek bir şey bulamadığı, yahut oradakilerden bakmamalarını rica ettiği halde baktıkları takdirde taş gibi bir şeyle pisliği azaltır ve namazını kılar. Acaba bu namazı yeniden kılacak mıdır? En münasibi evet, kılacaktır demektir. Nitekim kulun fiiliyle yıkanmadan men edilir de teyemmümle kılsa o namazı iade ederdi. Bunu «Hilye» sahibi beyan etmiş; biz Gusül Bahsinde hilafını söylemiştik. Oraya müracaat eyle!

Su ile istinca için avret yerini açan kimse fâsık olur. Nuh Efendi diyor ki:

«Çünkü avret yerini açmak haramdır. Haramı irtîkap eden kimse fâsıktır. İster, pislik çıktığı yerin ötesine geçsin, ister geçmesin; öteye geçen ister dirhem miktarından çok ister az olsun fark etmez. Başka türlü anlayan hata eder. Zira Münye şerhinde Bezzaziye'den naklen: «Nehi emre tercih edilir, denilmiştir». Yıkanmak veya kazayı hâcet için açarsa fâsık sayılmaz. Kazayı hacet için açarsa fâsık sayılmayacağı âşikârdır. Çünkü büyük abdestini bozmak tabîi ve zarurî bir iştir. Ondan kurtuluşa çare yoktur.

Yıkanmaya gelince: Şârih onu guslün sünnetlerinden az önce anlatmış; biz de bu meselenin yirmibir şekli olduğunu, bunların yalnız ikisinde yıkanmak lâzım geldiğini bildirmiştik. Bu iki şekil erkeğin erkekler arasında, kadınla kadınlar arasında kaldığı hallerdir. Şu halde şârihin sözünü yalnız bu iki şekle hamletmek gerekir. Yani cinsin cinsine bakması daha ehvendir. «Mutlak surette sünnettir.» sözünden maksat, sahabe zamanında olduğu gibi zamanımızda da sünnettir, demektir. Çünkü Tealâ Hazretleri: «Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da temizlenenleri sever.» buyurmuştur. Söylendiğine göre bu âyet inince Peygamber (s.a.v.): «Ey Kubalılar! Gerçekten Allah sizi medh ve senâda bulundu. Siz helâda ne yapıyorsunuz?» diye sormuş. «Biz pisliğin ardındantaşlarla, sonra taşların ardından su ile taharetleniyoruz.» cevabını vermişler. Böylece her ikisini birden yapmak mutlak surette her zaman için sünnet olmuştur. Sahih olan budur. Fetva da buna göredir. Bazıları: «Bu bizim zamanımıza mahsustur. Çünkü eshab-ı kiramın fişkaları koyun fişkısı gibi dane dane olurdu.» demişlerdir. «İmdâd».

Sonra bilmelisin ki, su ile taşları birden kullanmak efdaldır.

Fazîlet itibariyle bundan sonra yalnız su ile taharetlenmek, daha sonra yalnız taşlarla iktifa etmek gelir. Fazîlet dereceleri farklı olmakla beraber bunların her biri ile sünnet yerini bulur. Nitekim «İmdâd» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.

METİN

Mâni derece pislik, çıktığı yerin ötesine geçerse yıkanması vacip yani farz olur. Namaza mâni olan miktar istinca yerinin ötesinde itibar alınır. Çünkü pisliğin çıktığı yerde bulunan necaset çok bile olsa şer'an hükmü yoktur. Onun için onunla namaz kılmak mekruh değildir.

İZAH

Pisliğin çıktığı yerin ötesine geçmesi ihlile de şâmilidir. (İhlil: erkeğin tenasül uzvunun deliğidir). «Taharhâniyye»de beyan edildiğine göre ihlilin kenarına bir dirhemden fazla sidik bulaşırsa yıkamak icap eder. Sahih olan budur. Toprak parçasıyla silerse bazılarına göre mak'ada kıyasen kâfidir. Birtakımları kâfi gelmeyeceğini söylemişlerdir. Sahih olan budur.

Ben derim ki; Zâhire göre sünnetsiz bir kimsenin kılıfına namaza mani olacak kadar sidik bulaşırsa hüküm yine budur.

T E N B İ H: Ulemanın yalnız pisliğin çıktığı yerle etrafından bahsetmeleri daha öteye geçen pisliğin yıkanması icap ettiğini gerektirir. Velew ki fışkı da sidikte sünnet mahalline geçmemiş olsun. Şafiiler buna, muhaliftir. Bu yerlere geçmezse onlar taşla silmekle yetinmişlerdir.

Namaza mâni olan pislik miktarı istinca yerinin ötesinde itibara alınır. İmam Muhammed buna muhaliftir. Hâsılı, çıktığı yeri geçen pislik, haddi zatında dirhem miktarından fazla ise yıkanması bilittifak farzdır. Çıktığı yerlerdeki pisliği katmak suretiyle dirhem miktarından fazla olursa Şeyhayn'a göre yıkanması farz değildir. Çünkü onlara göre çıktığı yerin üzerindeki pislik dışarıya çıkan necaset hükmündedir. İtibardan sâkıt surette nazarı itibara alınmaz. Hatta bedenindeki pisliği de katılmaz. İmam Muhammed'e göre ise yıkanması farzdır. Zira ona göre çıktığı yerin üzerindeki pislik dışarıya çıkan necaset hükmündedir. İtibardan sâkıt olamaz. Bedendeki pisliğe katılır. Onun afv edilmesi karındaki pislik hükmünde olmasını gerektirmez. Buna delil, cünüplükte ve hayızda yıkanmasının ve

sahih kavle göre başkasından sıçrayan pisliğin yıkanmasının farz olmasıdır. Bunu Nuh Efendi «Burhan»dan naklen söylemiştir. Kasım: «Sahih olan Şeyhayn'ın kavlidir.» demiştir.

Ben derim ki: «Kenz» sahibi ile musannıf da bunu tercih etmişlerdir. «Hilye» sahibi, İmam Muhammed'in kavlini beğenmiş ve onu Feth'in sözüyle te'yid etmiştir. «Fetih» sahibi Şeyhayn'ın delilini tenkid etmiştir.

Gaznevî'nin Mukaddime'sindeki sözüyle dahi te'yid etmiştir. Gaznevî şöyle demektedir: Ulemamız, bir kimse taşlarla taharetlenir de üzerine azıcık pislik bulaşırsa namazı caiz olmaz. Çünkü toplanırsa bir dirhemden fazla olur; demişlerdir».

Bunun daha ihtiyatlı olduğunu «İhtiyar» nam kitaptan naklen evvelce arzetmiştik. Şu hale göre farz, çıktığı yerden öteye geçen pisliğin aynını veya mecmuunu değil, geçeni yahut çıktığı yerde kalanı yıkamaktır. Nitekim «Hilye»de de böyle denilmiştir. Bundan murad, ikiden biri - ki, dirhem miktarı veya daha azıdır - terk edilirse afv sayılır, demektir. «Hilye» sahibi bundan sonra şunu söylemiştir:

«Ulemanın; farza yakın olduğu için dirhem miktarını yıkamak farzdır. Bu da dirhem miktarından fazla olandır; sözleri anlaşılıyor ki bazılarının yaptığı tasarruflardandır. Mezhep sahiplerinden nakledilmiş değildir. Zira şer'î bir hüküm mücerred görüşle sabit olmaz». Hilye sahibinin buna benzer sözlerini Necasetler Bahsinde nakletmiştik.

Şârihin: «Onun için onunla namaz kılmak mekruh değildir.» sözü çıktığı yerde kalan pisliğin itibara alınmayacağına istidlaldir. Ama kendisine şöyle itiraz edilebilir: Çıktığı yerde kalan pisliğin yıkanmaması mutlak değil, ancak taşlarla taharetlendikten sonra mekruh olmaz. Nitekim yukarıda gördük. Şu halde delil, iddia edilenden daha hususî olmuş oluyor. Tamamı «Hilye» dedir.

METİN

Kemik, yiyecek, kurumuş hayvan ve insan fışkısı, istincada kullanılmış taş -kullanılmayan tarafı müstesna:- tuğla, kiremit, cam ve şer'an kıymeti olan ipekli kumaş parçası gibi şeylerle taharetlenmek kerahet-i tahrimiyye ile mekruhtur.

İZAH

Ben derim ki: Kemikle fıskı hakkında açıkça yasaklama varid olmuştur. Müslim'in Sahih'inde şu hadisi şerif vardır: «Cinler, Peygamber (s.a.v.)'e ne yiyeceklerini sordukları vakit: Besmele ile kesilen her hayvanın kemiği sizin yiyeceğinizdir. O kemik sizin elinize alınca etli haliyle geçecektir. Her deve ve koyun fıskısı hayvanlarınız için yemdir», cevabını verdi. Ve eshabına: «Siz bu iki şeyle taharetlenmeyin, zira bunlar din kardeşlerinizin yiyeceğidir, buyurdu.» «Hidâye» sahibi fıskı ile taharetlenmenin yasak edilmesine sebep, onun pis olmasını göstermiştir. Peygamber (s.a.v.)'in başka bir hadîste: «Çünkü o necistir.» buyurması da buna işaret eder. Ama zahire göre bu yasak, haram mânâsını ifade etmez.

İstinca kullanılmış taşla taharetlenmek hakkında da aynı şey söylenebilir. Meğer ki onun hakkında başka bir nehi bulunmuş ola! Hilye sahibi şöyle diyor: «Cinlerin yiyeceği ve hayvanlarının yemi hususunda nehi sabit olunca insan yiyeceği ile hayvanların yemi hakkında sabit olacağı evleviyette kalır». «Bahr» sahibi tuğla ve kiremitle taharetlenmenin yasak edilmesini makada zarar vermekle illetlendirmiştir. Yüzde yüz zarar verirse mesele açıktır. Aksi takdirde keraheti tahrimiyye ile mekruh olmadığı anlaşılır. «Hilye» sahibi: «Ben bunlarla taharetlenmenin yasak olduğunu ifade eden bir söze vâkıf olamadım.» diyor.

Kıymeti olan bir şeyle taharetlenmenin mekruh olması Buhari ile Müslim'in Sahih'lerinde sâbit olan ve mal israfını yasak eden hadîsten dolayıdır.

T E N B İ H: Yukarıda naklettiğimiz Müslim hadîsinden ölü hayvan kemiği ile tahâretlenmenin mekruh olmadığı mânâsı çıkarılmıştır. Düşün! Fıskının kurumuş olmakla kayıtlanması ondan bir şey kopmayınca taharetlenmek sahih olduğu içindir. Çünkü bedendeki yaş pisliği kurular. Yaş fıskı böyle değildir. O, pisliği kurulamadığı için taharetlenmeye asla yaramaz.

«Şer'an kıymeti olan» ifadesinde sudan maada kıymeti olan her şey dahildir. Nitekim arzetmiştik. Anlaşıldığına göre bu söz bir kuruş kıymeti olan mala da şâmindir. Çünkü israfı mekruhtur. Bunda kâfir veya ölü bile olsa insan cüz'ü dahi dahildir. Onun için insanın kemiğini kırmak câiz değildir. Şâfiîlerden birinin açıkladığına göre hayvanın bedenine bitişik olan cüz'ü kıymeti

haiz şeylerdendir. Velew ki fare olsun. İnsandan maada hayvanların bitişik olmayan cüzleri böyle değildir. Mescidin süprüntüsü de kıymeti hâiz şeylerden sayılmak gerekir. Onun için de ayak altına atılmaz.

Sular Bahsinin başında söylediğimiz gibi Zemzem suyu da kıymeti hâiz şeylerde dahildir. Kağıt da öyledir. «Sirac »ta şöyle denilmektedir.

«Bazıları bunun yazı kâğıdı, birtakımları da ağaç yaprağı olduğunu söylemişlerdir. Hangisi olursa olsun mekruhtur». Bunu «Bahr » sahibi ile diğer ulema tasdik etmişlerdir. Ağaç yaprağındaki illeti bir düşün! İhtimal bu illet hayvan yemi olması yahut yumuşaklığıdır. Yumuşak olduğu için temizleyici değil, pisleyicidir. Yazı kâğıdı da öyledir. Çünkü yalabık ve kıymeti hâizdir. İlmin yazılmasına âlet olması dolayısıyla dahi ona ihtiram olunur. Bu sebeptendir ki «Tatarhâniyye» sahibi ona hürmetin sebebi, tâ'zimin dinî terbiyeden sayılması olduğunu söylemiştir. Şâfiî kitaplarında: Üzerine hadîs ve fıkıh gibi ilmin muhterem dallarından biri yazılan ve buna âlet olan şeyle taharetlenmek caiz değildir. Ama felsefe gibi muhterem olmayan ve Tevrat, İncil gibi değiştirildiği bilinen ve tâ'zim edilen isimden hâli bulunan kitaplarla istinca câizdir.» denilmektedir.

Kuhistâni hikmet kitapları ile taharetlenmenin câiz olduğunu Şâfiîlerden Estevî'den nakletmiş, kendisi de bunu benimsemiştir.

Ben derim ki: Lâkin ulema bizim mezhebimize göre harflerin hürmeti olduğunu nakletmişlerdir. Velew ki ayrı ayrı yazılmış olsunlar. Kurradan bazıları hecâ harflerinin Hûd Aleyhisselâma indirilmiş Kur'an olduğunu söylemişlerdir. Bunun ifade ettiği mânâ yazının mutlak surette muhterem olmasıdır.

Beyaz kâğıtta kerahetin illeti söylediğimiz şekilde yazı âleti olması ise bundan yazıya elverişli olmayan kıymetsiz kâğıdın pisliği çıkarmak şartıyla mekruh olmayacağı hükmü çıkarılır. Nasıl ki eski paçavra ile taharetlenmenin câiz olduğunu evvelce söylemiştik. Acaba evvelâ kıymeti hâiz iken ondan kıymetsiz bir parça koparılarak taharetlenilirse mekruh olur mu, olmaz mı? Zâhire bakılırsa olmaması icap eder. Çünkü kıymetli bir şeyle istinca etmemiştir. Evet özü yokken meselâ, başka taharete yarayacak bir şey bulunduğu halde parçayı bu maksatla

koparırsa zâhire göre mekruhtur. Zira koparmanın kendisi itlâf sayılır. Allah'u a'lem.

T E N B İ H: Kıymeti hâiz bir şeyle taharetin mekruh olmasını itlâfa müeddî olmakla kayıtlamak gerekir. Kıymetli bir şeyle sidik veya meniden taharetlenir de sonra yıkarsa kerahet yoktur. Meğerki pahalı bir şey olup da yıkanınca kıymeti eksile. Nitekim zamanımızda gerdeğe girdikleri gece meni mendilini böyle yaparlar. Düşün!

METİN

Sol elinde bir özü yokken sağ eli ile taharetlenmek de keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Eli çolak olur da akar su veya suyu döktürecek kimse bulamazsa suyu terk eder. İki eli birden çolak olursa taharetlenmek aslından sâkıt olur. Nasıl ki hasta kömür, hayvan alafı, başkasının hakkı ve faydalanılan her şeyle taharetlenmek mekruhtur. Ama taharetlenirse kerahetle beraber kâfidir. Çünkü paklanma hâsıl olmuştur. Fakat bu söz götürür. Zira yukarıda geçtiği vecihle taharetlenmek sadece sünnettir. Şu halde onu yasaklanmış bir şeyle yapmış olmaması gerekir.

İZAH

Sağ el ile taharetlenmek Buharî ile Müslim'in rivayet ettikleri: «Biriniz küçük abdest bozduğu vakit sakın tenasül uzvunu sağ eli ile tutmasın ve sağ eliyle taharetlenmesin!» hadîsi şerifi ile yasaklanmıştır. Başkasının hakkı ister mescid duvarı, ister birinin mülkü olsun zulmü tazammun ettiği için mekruhtur. Zulüm haramdır. Kömürle taharetlenmenin mekruh olmasını «Bahr» sahibi cam ve kiremit gibi makada zarar vermekle illetlendirmiştir. Ama bu söze bildiğin itiraz variddir. Evet. «Hilye»'de şu izahat vardır: «Ebu Davud'un İbni Mesud (r.a.)'dan rivayetine göre İbn Mesud şöyle demiştir: Cinlerin heyeti Peygamber (s.a.v.)'e gelerek: yâ Muhammed, ümmetini kemik, hayvan tersi ve kömürle taharetlenmekten men et! Çünkü ALLAH Teâlâ onlarda bize rızık yaratmıştır; dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) bunları yasak etti.

Suyu dökecek karısı veya hizmetçisi gibi biri bulunursa su ile taharetlenmeyi terk etmez. Başkasının kudreti ile muktedir sayılan kimse hakkında Teyemmüm Bahsinde söz geçmiştir. Oraya müracaat eyle!

Hasta erkek ve kadın cima'ı helâl birini bulamazlarsa taharetlenmeleri aslından sâkıt olur. Yani gerek su, gerekse taşla taharetlenmeleri sâkıt olur.

«Tatârhâniyye» de şöyle deniliyor: Hasta bir adamın karısı ve cariyesi yok da oğlu veya kardeşi varsa, kendisi abdest alamadığı takdirde oğlu veya kardeşi abdest aldırır. Tahâretlenemez. Zira avret yerine el süremez. İstinca ondan sâkıt olur. Hasta kadının kocası yoksa abdest alamadığı takdirde kızı veya kızkardeşi varsa abdest aldırır. İstinca ondan sâkıt olur.» Şübhesiz bu tafsîlât elleri çolak olan hakkında da câridir. Çünkü hasta hükmündedir.

Başkasının hakkından murad, izinsiz başkasının taşını veya suyunu kullanmaktır. Yalnız içmek için yapılmış sebil de öyledir. Keza duvar, mescid veya menfaattan temlik olunmayan vakıf duvarı bile olsa başkasının hakkı sayılır.

İnsan ve cinlerin yahut hayvanların faydalandıkları her şeyle istinca mekruhtur. Öyle anlaşılıyor ki, yıkanması mümkün olmak suretiyle itlâf edilmeyen şeylerden bile olsa hüküm budur. Ama taharetlenirse mekruh olmakla beraber yine kâfi gelir. Buradaki kerâhetten murad, yasak edilmiş olanlar keraheti tahrimiyye ile, sâirleri keraheti tenzihiyye ile mekruhtur, demektir. Nitekim yukarıdaki izahımızdan da anlaşılmıştır. Zâhidi, Nâzım'dan naklen: «Üç toprak parçası ile taharetlenir. Bulamazsa taşlarla, taş da bulamazsa üç avuç toprakla taharetlenir. Bunlardan başka bez parçası ve pamuk gibi şeylerle taharetlenemez, çünkü bunların fakirliğe sebep olduğu hakkında hadîs rivayet edilmiştir.» demişse de «Hılye» sahibi bunun vechi anlaşılamadığını, bilimum kitaplarda muhâlif olduğunu söylemiş, «Bunlardan başka bez parçası ve pamuk gibi şeylerle taharetlenemez.» sözü de öyledir. Zira mekruh olan mutlak surette her şey değil, kıymeti haiz olanlardır. Söylediği hadisi de ALLAH bilir!» demiştir.

Şârihin «Bu söz götürür.» dediği husus «Bahr»da da zikredilmiştir. «Nehir» sahibi buna cevap vererek şöyle demiştir: Sünnet olan sadece pisliği gidermektir. Taş gibi bir şey zatı itibariyle maksut değil, pisliği giderdiği için maksuttur. Olsa olsa hassaten bununla pisliği gidermek yasak edilmiştir ki, bu, onun

pisliği giderici olmasına mâni değildir. Misali şudur: Bir kimse namazın sünnetini gasb edilmiş yerde kılsa yasaklanmış bir şeyi irtikâp etmekle beraber edâ etmiş sayılır.»

Ben derim ki: Bu cevabın aslı Nesefî'nin «Kâfi» namındaki eserinde açıklanmıştır. Nesefî: «Çünkü nehi başka şey hakkındadır. Binaenaleyh onun meşrû olmasına mâni değildir. Nasıl ki gasb edilen su ile abdest olsa yahut gasb edilen taşla taharetlense hüküm budur.» demiştir.

Ben derim ki: Anlaşılan Nesefî meşrû tâbiriyle sahih olmayı kasdetmiştir. Lâkin onun sözüne karşı şöyle denilir:

Sünnetten maksat sevaptır. Bu ise yasağa aykırıdır. Farz böyle değildir. Çünkü o yasak edilen şeyle birlikte edâ edilirse mes'uliyet kalkar. Nitekim gasb edilen su ile abdest alırsa onunla farz sakıt olur. Velez ki günahkâr olsun. Ama o su ile abdest tazelerse iş değişir. Zâhire göre bu abdestle de namaz sahih olursa da sevabı yoktur.

M E T İ N

Nitekim küçük veya büyük abdest bozmak için evlerde bile olsa kibleye önünü yahut arkasını dönmek de keraheti tahrimiyye ile mekruhtur. Çünkü nehi mutlaktır. Taharetlenmek için dönmek mekruh değildir. Dalgınlık sebebiyle kibleye karşı oturur da sonra hatırlarsa imkân bulduğu takdirde yana dönmesi mendup olur. İmkân bulamazsa bir beis yoktur. Delili Taberînin rivayet ettiği şu hadîstir: «Bir kimse kibleye karşı küçük abdest bozmaya oturur da sonra hatırlayarak ona ta'zim için yan dönerse oturduğu yerden kalkmadan afv olunur». Keza kadının çocuğunu kibleye karşı çişine veya büyüğüne tutması ve kibleye karşı ayak uzatmak, büyük küçük abdest bozmak için ay ve güneşe karşı oturmak da mekruhtur. Bunlardaki kerahet tahrimiyye ve tenzihiyyeye âmm ve şâmildir.

İ Z A H

Kibleye karşı önünü, dönmekten murad, anlaşıldığına göre namazda olduğu gibi kıblenin bulunduğu tarafa dönmektir. Şâfiîye ulemasının bildirdiklerine göre bir kimse göğsünü kibleye döner de tenasül uzvunu kıl

leden çevirerek küçük abdest bozarsa mekruh olmaz. Bunun aksini yapmak mekruhtur. Yaniburada itibara alınacak cihet,

tenasül uzvudur. İmam Muhammed'in «Câmî Sağîr»deki, «Helâda tenâsül uzvunu kıbleye karşı bulundurmak mekruhtur.» sözünden anlaşılan da budur. Acaba kıblede şüphe edilirse namazda olduğu gibi burada da araştırmak lazım mıdır? Öyle anlaşıyor ki, evet lâzımdır. Rüzgar kıble tarafından, sağından, solundan eser de pisliğin üzerine sıçrayacağını aklı keserse zâhire göre mümkün olduğu takdirde arkasını kıbleye dönmek âlettayin lazım gelir. Zira kıbleye karşı dönmek daha çirkindir. Allahu a'lem.

Kıbleye önünü dönmek mekruh olduğu gibi arkasını dönmek de mekruhtur. Sahih alan kavil budur. İmam A'zam'dan bir rivayete göre arkasını dönmek helâldir. «Taharetlenmek için dönmek mekruh değildir» sözünden murad, kerâheti tahrimiyye ile mekruh değildir, demektir. Zira «Münye»de bildirildiğine göre kıbleye karşı dönmek edebittir. Gusûl Bahsinde gördük ki, kıbleye karşı dönmek guslün adabındandır. Çünkü yıkanan kimsenin avret yeri ekseriya açık bulunur. Hatta açık değilse kıbleye dönmesinde bir beis yoktur. Bir de ulema uyku halinde vesair yerlerde kasten kıbleye karşı ayak uzatmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ailesiyle cinsî münasebette bulunurken dahi hüküm budur. «Çünkü nehi mutlaktır.» cümlesinden murad, Peygamber (s.a.v.)in: «Helâya gittiğiniz zaman önünüzü veya arkanızı kıbleye dönmeyin! Lâkin doğuya veya batıya dönün!» hadisi şerifidir. Bu hadîsi altı hadîs imamı rivâyet etmişlerdir. Bu hadîste «Kıbleye arka dönmek helâldir.» sözüne red cevabı var.

İmam Şâfiî'nin: «Binalarda mekruh değildir.» sözünü dahi reddeder. Şafiî bu hükmü İbni Ömer (r.a.)'nin şu sözünden almıştır: «Bir gün Hafsa'nın evinin üzerine çıktım. Ve Resulullah (s.a.v.)in arkasını Kâbe'ye vererek Şam'a doğru kazayı hâcet ettiğini gördüm». Bu hadîsi Buhari ile Müslim rivayet etmişlerdir. Birinci hadîs tercih edilmiştir; çünkü kavildir. Bu ise fiildir. Kavil, fiilden evlâdır. Fiilin ona mahsus olması bir özürden ve saireden ileri gelmesi ihtimali vardır. Bir de birinci hadîs haram olduğunu, bu ise mubah olduğunu bildiriyor. Haram bildiren tercih olunur. Sözün tamamı «Münye » şerhindedir.

Hadisteki «kalkmadan afv olunur» cümlesinden murad, dalgınlıkla yaptığı bu kusuru afv olunur, demektir. Yahut Allah

dilediği küçük günahlarını afv eder demektir. Şübhesiz iyilikler kötülükleri giderir.

«İmkan bulamazsa bir beis yoktur.» cümlesinden murad, hiç kerahet olmadığını anlatmaktır. Ama mümkün olduğu halde dönmezse beis yoktur

mânâsına olması da muhtemeldir. Nitekim «Nihâye»de bu mânâyâ geldiği bildirilmiştir. O halde evlânın hilâfıdır, mânâsı kastedilmiş olur. Nitekim beis yoktur, tabirinin kullanışta şâyi olan mânâsı budur.

Şârih: «Yana dönmesi mendup olur.» sözüyle buna işaret etmiştir. Küçük çocuğu kibleye karşı çişine tutmak keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Çünkü fi'l kadınıdır. T.

Kibleye karşı ayak uzatmak kerahet-i tenzihiyye ile mekruhtur. T. Lâkin Rahmetî şunları söylemiştir: «Şehâdatler Bahsinde gelecektir ki, ayaklarını kibleye karşı uzatan adamın şahidliğikabul edilmez. Bu ise keraheti tahrimiye ile mekruh olmasını iktiza eder. Kayıt edilmelidir». Güneşle aya karşı oturmak da mekruhtur. Çünkü bunlar Allah'ın açık âyetlerindendir. Bazıları bunların yanında bulunan melekler için oturulmayacağını söylemişlerdir. Sirâc.

Seyyidî Abdülganî «Miftah»tan şunu naklediyor: «Güneşle aya tâzim için onlara önünü ve arkasını dönerek helâyâ oturmaz».

Ben derim ki: Anlaşıldığına göre buradaki kerahet nehi varid olmadığı için keraheti tenzihiyyedir. Acaba buradaki kerahet, kiblede olduğu gibi ovaya ve evlere şâmil midir, yoksa yalnız ovaya mı mahsustur ve gündüzleyin aya karşı helâyâ oturmak da aynı hükümde midir? Bunu bir yerde göremedim. Anlaşılan şudur ki, güneşle aya karşı durmaktan maksat mutlak sûrette onların aynlerine karşı durmaktır. Bulundukları tarafa veya ziyalarına karşı durmak değildir. Görülmeye mâni bulut gibi bir şey bulunursa kerahet yoktur. Bir de kerahet güneşle ay gökyüzünün ortasında bulunmadıkları zamana mahsustur. Ortasında bulunurlarsa aynlerine karşı durmak tahakkuk etmez. Bunu da görmedim. Nakil için kaydedilmelidir. Sonra «Nuru'l-İzah'ta: «Güneş ve ayın aynlerine (şahıslarına) karşı durmak mekruhtur.» denildiğini gördüm.

METİN

Esah kavle göre akar bile olsa suya büyük ve küçük abdest bozmak mekruhtur. «Bahr» nam kitapta bildirildiğine göre durgun su olursa keraheti tahrimiyyedir. «Hâvî» sahibi keraheti tenzihiyye olduğunu söylemiştir. Dere, kuyu, havuz veya kaynak kenarına yahut yemiş veren ağacın altına veya ekin içine, oturmak suretiyle istifade edilen ağaç gölgesine, mescid ve bayram namazgâhı yanına, kabristan içine, hayvanların arasına, insanların yoluna, rüzgâra karşı, fare, yılan veya karınca yuvasına ve delik içine abdest bozmak mekruhtur. Aynî şunları da ilave etmiştir: Üzerinden bir kimsenin geçtiği veya oturduğu yere, yol kenarına, kâfile veya çadır yanına, yerin aşağısına durarak yamacına doğru abdestini bozmak, büyük ve küçük abdestini bozarken konuşmak da mekruhtur.

Ayakta veya yatarken yahut özürlü olmadığı halde soyunarak küçük abdest bozmak; yahut kendi abdest aldığı veya yıkandığı yere bevl etmek dahi mekruhtur. Çünkü hadisi şerifte: «Sakın biriniz yıkandığı yere bevl etmesin! Zira umumiyetle vesvese bundan doğar.» buyurulmuştur.

İZAH

Akar suya bile olsa büyük ve küçük abdest bozmak mekruhtur. Çünkü Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre kendisi: «Peygamber (s.a.v.), durgun suya bevl edilmesini yasak etti.» demiştir. Bu hadîsi Müslim, Nesâî ve ibni Mâce rivayet etmişlerdir. Yine Hazreti Câbir'den rivayet edildiğine göre: «Rasûlullah (s.a.v.). akar suya bevl edilmesini yasak etti.» demiştir. Bu hadisi Taberânî «Evsad» adlı eserinde güzel bir senedle rivâyet etmiştir. Bundaki mâna suyu kirletmesidir. Çok defa pislenmesine de sebep olur. Az olan durgun suyun içine bevl etmek haramdır. Çünkü onu pisletir. Mâhiyetini yok eder ve başkası aldanarak o suyu kullanır. Suya büyük abdest bozmak daha çirkindir. Bir kaba bevl ederek suya dökmek, dere kenarına bevl edip suya karışmak da böyledir. Bunların hepsi mezmum, çirkin ve yasak edilmiş şeylerdir.

Nevevî «Müslim» şerhinde şunları söylemiştir: «Taşla taharetlenen bir kimsenin az suya dalması haramdır. Çünkü suyu pisletir; kendisi de pislîğe bulanır. Ama su akarsa bunda

beis yoktur. Durgun ise keraheti zâhir değildir. Çünkü bu, sidik mânâsında değildir, ona yakın da değildir. Fakat korunulması daha iyidir.» Gaznevî mukaddimesinin şerhi «Ziyâi-Manevî»de böyle denilmiştir.

T E N B İ H; Denizdeki gemide bulunan kimseyi bundan istisna etmek gerekir. Onun denizde büyük ve küçük abdestini bozması mekruh değildir. Çünkü zarûret vardır. Dimaşk ve emsâli şehirlerdeki helâlar da böyledir. Zira bunların suları daimî surette akar. Selef ulemadan hiç birinin bunlarda kazâ-i hâceti menettiğini duymadık. Bunun vechi şu olsa gerektir: Helânın hazinesinden aşağı inen suda akar suyun hürmeti kalmamıştır. Çünkü pislığe yeni temas etmiştir. Binaenaleyh kerahet için geçerli olan illet, onda zâhir değildir. Zira onun faydalanılacak yeri kalmamıştır.

Evet, Seyyidî Abdülganî «Tarikat-ı Muhammediye» şerhinde şöyle demiştir: «Temiz derelerin üzerine hela yapmanın men edilmesi anlaşılıyor. Helâ sularının derelere akıtılması da öyledir. Helâ sularını pis suların toplandığı dereye akıtmak böyle (memnu) değildir.» Allâh'u a'lem.

Pislik suya ulaşmasa bile dere kenarına abdest bozmak mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a.v.), su yerlerine abdest bozmayı umumi şekilde yasak etmiştir. Bir de bunda suya gelenlere eziyet ve ona ulaşamamak korkusu vardır. «Ziya» da«Nevevî» 'den naklen böyle denilmiştir.

Yemiş veren ağacın altına abdest bozmanın mekruh olması yemişini itlâf edip pisleyeceği içindir. İmdâd. Hatıra gelen yemiş zamanı mekruh olmasıdır. Pisliğin yağmur ve benzeri şeylerle kayıp olmasından meselâ, yerin sidikten kurumasından emin olunmazsa yemiş zamanından öncesi de bu hükme katılır. Yemişte yenilen, yenilmeyen hatta kokusundan istifade edilen bütün meyveler dahildir, çünkü hepsi muhterem ve faydalıdır. Onun için «Gazneviye» de: «İnsanların faydalandığı yeşilliklere de abdest bozmak doğru değildir.» denilmiştir.

Gölgeye abdest bozmak. «Ovayı üç şeyden yani su yerlerine, yol ortasına ve gölgeye abdest bozmaktan koruyun!» hadîsi için mekruhtur. Bu hadîsi Ebu Davud ile İbni Mâce rivayet etmişlerdir.

Oturmak suretiyle istifade edilen ağaç gölgesini «Haram veya mekruh bir iş için toplantı yeri» olmamakla kayıtlamak gerekir. Şâyet böyle bir toplanılan yeri ise oraya toplanmamaları için abdest bozmak arzu edilir bile denilir.Yaz mevsimindeki gölgenin hükmüne kış mevsiminde güneşte yapılan toplantının yeri de katılır.

Kabristan içine abdest bozmanın mekruh olması ölümlere eziyet verdiği içindir. Dirilerin eziyet gördüğü şeyden ölümler de eziyet görür. Anlaşıldığına göre buradaki kerâhet tahrimî kerahettir. Çünkü ulema kabristanda açılan yeni bir yoldan geçmenin haram olduğunu söylemişlerdir. Bu, evleviyette kalır. T. Hayvanlar arasında abdest bozmak da eziyet verir endişesiyle mekruh görülmüştür. Rüzgâra karşı abdest bozmakta üzerine serpilmek korkusu vardır.

Fare ve yılan deliklerine abdest bozmak da mekruhtur. Çünkü Katâde (r.a.): «Rasulüllah (s.a.v.) deliğe bevl etmeyi nehî buyurdu.» demiştir. Katâde'ye: «Deliğe bevletmeyi mekruh saydıran nedir?» diye sormuşlar. Katâde: «Cinlerin meskenleri olduğu söylenir.» demiştir. Bu hadîsi İmamAhmed, Ebu Davud ve Nesâî rivayet etmişlerdir. Bazen delikten bir hayvan çıkarak abdest bozan kimseyi ısırır veya sidiğini üzerine sıçratır. Rivâyete göre Saad b. İbadetü'l-Hazrecî (r.a.)ı cinler öldürmüştür. Buna sebep Havran'da bir deliğe bevletmesidir. Tamamı «Ziyâ»dadır.

Aynî'nin ziyâde ettiklerine şunu da ilave etmek gerekir: Kemik ve benzeri şeylerle muhterem olduğu için taharetlenmek men edildiği gibi üzerlerine bevl etmek de mekruhtur. Nitekim Şafiiler bunu açık söylemişlerdir.

Yol kenarına ve çadır yanına abdest bozmayı Gazneviye sahibi «Rüzgâr onun tarafından yola ve çadıra doğru eserse» diye kayıtlamıştır.

«İmdat» sahibinin beyanına göre Allah'ın hışmı her ne kadar avret yerini açmakla konuşmanın mecmuuna ait ise de hışma sebep olan şeylerden birini yapmak da mekruhtur.

T E N B İ H: Gazneviye'nin ibâresi «helâda konuşmaz» şeklindedir. «Ziya»da Ebu'l-Leys'in «Bustân»ından naklen «Helâda konuşmak mekruhtur.» denilmiştir. Bundan anlaşılan,

konuşmanın kazâ-i hâcet haline mahsus olmamasıdır. Şâfiîlerden biri bunun kendilerince mutemet kavil olduğunu söylemiştir. «İmdâd»da: «Birinin üzerine varmaktan korkmak gibi bir özürden başka bir sebeple öksüremez.» cümlesi ziyade edilmiştir. Başkasına mahsurlu bir harekette bulunacağından korkan kimse evleviyetle öksürebilir. Bir özürden dolayı helâda abdest alırsa abdestin sünnetlerine riâyet ederek besmele çekecek ve diğer duaları okuyacak mıdır, yoksa bulunduğu yeri düşünerek okumayacak mıdır?

Ayakta abdest bozmak mekruhtur. Çünkü bu babta nehi varid olmuştur. Bir de Âişe (r.a.): «Size kim Peygamber (s.a.v.)'in ayakta abdest bozduğunu söylerse inanmayın! O ancak oturarak abdest bozardı.» demiştir. Bu hadîsi İmam Ahmed, Tirmizi ve Nesâî rivâyet etmişlerdir. İsnâdı güzeldir.

Nevevî «Müslim» şerhinde şunları söylemiştir: «Ayakta abdest bozmaktan nehi hususunda sabit olmayan hadîsler rivayet olunmuştur. Lâkin Âişe hadîsi sabittir. Onun içindir ki ulema bunun - özür müstesnâ- mekruh olduğunu söylemişlerdir. Buradaki kerahet tahrimiye değil, keraheti tenzihiyedir.

Peygamber (s.a.v.)'in evlere yakın olan çöplüğe abdest bozmasına gelince: Kâdı İyâz: İhtimal uzun zaman oturmuş da bevl sıkıştırmış ve uzağa gidememiştir; diyor. Yahut rivayet edildiğine göre Rasûlüllah (s.a.v.) dizinin içindeki bir yaradan veya bel ağrısından dolayı ayakta bevl etmiştir. Arablar ağrıyı bununla tedavi ederlerdi. Yahut oturacak yer bulamadığı için ayakta bevl etmiştir. Câiz olduğunu göstermek için yapmış olması da muhtemeldir. Meselenin tamamı «Ziyâ» dadır.

Yatarken veya çıplak bevl elmenin mekruh olması bu işler Yahudilerle Hristiyanların âdeti olduğu içindir. «Gazneviye». «Özrü olmadığı halde» kaydı daha önce zikredilenlerin hepsine şâmilidir. T.

Şârih hadîse uysun diye «kendi abdest aldığı» yere bevletmek mekruhtur. demiştir. Başkasının abdest aldığı yerin hükmü ise delâlet yoluyla sabit olur. Bunu Halebî söylemiştir.

Burhan sahibinin Ebu Davud'dan naklettiğine göre hamam hadîsinin lâfzı şöyledir: «Sakin biriniz hamam yaptığı yere bevl etmesin! Sonra orada yıkanır, yahut abdest alır. Çünkü

umumiyetlevesvese bundan doğar». Bundan sidik için akacak yol olmadığı yahut yer sert olduğu zaman nehi buyurulmuştur. Çünkü yıkanan kimse ondan üzerine bir şey sıçradığı vehmine kapılır. Bundan da vesvese doğar. Nitekim İbn Esîr'in «Nihâye» adlı eserinde de böyle denilmiştir.

METİN

FER'Î MESELELER

Yürümek, öksürmek veya sol tarafına yatıp uyumak sureliyle istibra yapmak vaciptir. İnsanların tabiatları muhteliftir. Yıkanan şeyin temizlenmesiyle birlikte el de temiz olur. Ama elden ve pisliğin çıktığı yerden kokuyu gidermek şarttır. Meğer ki âciz kala! İnsanlar bundan gafildirler.

Abdestli bir kimse istinca yaparsa, sünnet vechile meselâ, dübürünü sarkıtmak suretiyle yaptığı takdirde abdesti bozulur. Böyle yapmazsa bozulmaz.

İZAH

İstibrâ (kurulanmak): Şârihin söylediği şeylerden biri ile çıkan pislikten arınmak istemektir. Tâ ki eser kalmadığını yüzde yüz anlasın!

İstinkâ: Paklamak istemektir. Bu, su ile taharetlenirken mak'adı taşlarla veya parmaklarla oğmak suretiyle yapılır.

İstincâ: (taharetlenme) ise taşları veya suyu kullanmaktır.

Bu üç şeyin tefsirinde esah kavil budur. Nitekim «Gazneviye» de de böyle denilmiştir. Yine «Gazneviye»de bildirdiğine göre bu hususta kadın da erkek gibidir. Yalnız istibrada ondan ayrılır. Çünkü kadına istibra yoktur. O, kazâ-i hacet ettikten sonra azıcık durur, sonra taharetlenir bu izahın bir misli de «İmdâd» dadır. Şârih, istibrâ için «Dürer» ve diğer kitaplara tâbi olarak «Vacibtir» tabirini kullanmıştır.

Bazıları bunun yerine «farzdır» tâbirini kullanmış; birtakımları da «gerekir» demişlerdir. Bu son tâbire göre istibrâ menduptur. Nitekim Şâfiîlerden biri bunu açık ifade etmiştir. Mendup olduğu yere istibrâdan sonra bir şey çıkmayacağından emin bulunduğu haldir. Bu istibrâ mubâlaga göstermek için menduptur. Yahut murad, hassaten bu söylenenlerle yani yürümek ve öksürmek gibi şeylerle istibra yapmaktır. Yoksa sızıntının kesildiğine kalbi kanaat getirinceye kadar yapılan istibranın kendisi farzdır.

Vacibtir, sözünden murad da budur. Onun için Şürunbulâlî: «Erkek sidiğın eseri kalmadığına kalbi kanaat getirinceye kadar,istibrâ yapması lâzımdır.» dedikten sonra, «Lâzımdır, dedim. Çünkü sözü vacip tâbirinden daha kuvvetlidir. Zira bu ortadan kalkınca cevaz da ortadan kalkar. Ve sızıntının kesildiğine kalbi kanaat getirirmedikçe o kimsenin abdeste başlaması sahih olmaz. » demiştir.

Öksürmekle istibrâ yapılır. Çünkü damarlar boğazdan tenasül uzvuna kadar uzanır. Öksürmek bunları hareket ettirir. Ve sidik kanalındaki kalıntıyı dışarı atarlar. «Ziyâ».

«İnsanların tabiatları muhteliftir». Sahih olan budur. Binaenleyh bir kimse temizlendiğine kalben kanaat getirirse taharetlenmesi câizdir. Zira herkes kendi halini daha iyi bilir. «Ziya».

Ben derim ki: Bir kimse geç kurulanırsa arpa danesi kadar kâğıt parçası gibi bir şeyi bükerektenasül uzvunun içine tıkmalıdır. Bu kalan rutubetin eserini içer. İçeriye görünmez oluncaya kadar tıkmalıdır ki rutubet dış tarafına çıkmasın. Böyle yapılırsa İmam Şâfiî'nin hilafından da çıkılmış olur. Bu, tecrübe edilmiş ve o yeri bağlamaktan daha faydalı olduğu görülmüştür. Lâkin oruçlu olan kimsenin o yeri bağlaması daha iyidir. Tâ ki İmam Şâfiî'nin kavline göre orucu bozulmasın.

Yıkanan şeyin temizlenmesiyle birlikte et de temiz olur. Fakih Ebu Cafer'in tercih ettiği kavil budur. Bazıları: «Elin yıkanması vaciptir. Çünkü istinca yaparken pislenmiştir.» demiş; birtakımları elleri yıkamanın sünnet olduğunu söylemişlerdir. Abdestin Sünnetleri Bahsinde geçtiği vecihle sahih olan kavil budur. «Nuh».

«Kınye»de nakledildiğine göre bir kimse elinde iplik sarılı olduğu halde su ile taharetlenirse eliyle ipliği tertemiz yıkadıkça elin temizliği ile iplik temiz olmaz.

Kokunun giderilmesi şarttır. Bu hususta «Sirac»ta şöyle denilmiştir:«Acaba burada kokunun gitmesi şart mıdır? Bazıları şart olduğunu söylemişlerdir. Bu kavle göre defalarca yıkamak takdir edilmez. Suyu pisliğin ayrı ve kokusu gidinceye kadar kullanılır. Birtakımları, kokunun gitmesi şart değildir. Temizlendiğine kalbi kanaat getirinceye kadar suyu kullanır,

demişler ve bunu üç defa yıkamakla takdir etmişlerdir». Anlaşıyor ki, iki kavlin arasındaki fark birinciye göre kokunun gittiğini anlamak için elini koklaması, ikinciye göre koklamak lâzım gelmeyip kalbinin kanaatiyle yetinmesidir. Teemmül et!

Dübürünü sarkıtmanın vechi herhalde kendisini gevşeterek dübür halkasının içini dışına çıkarmakla olur. Bu da pislik rutubetinden hali değildir. Sonra bunu Bezzâzî'nin elyazısıyle elimdeki «Bezzâzîye» nüshasının kenarında nakledildiğini gördüm.

«Sünnet vechile» tâbirinden murad şârihin söylediği sarkıtma olduğunu da açıklamış. Bu suretle «Hilye» sâhibinin anladığı mânâ ortadan kalkmış olur. «Hilye» sahibi abdestin bozulması, parmağı dübürüne sokmakla olacağını söylemiştir. Ona göre «sünnet vechile» tâbirinden murad, parmağı dübüre sokmaktır. Onun bu sözü red edilmiştir. Çünkü benam ulemadan birçokları taharetlenirken parmağın dübüre sokulmayacağını bildirmişlerdir.

T E T İ M M E : Bir kimse helâya gireceği zaman iyice başı sıkılmadan yerinden kalkmalı; üzerinde tâ'zimi gereken isim bulundurmamalı, başı açık veya sarıksız külahla girmemelidir. Helâ kapısına vardıkta duadan önce işe besmele ile başlamalı. Ve:

"Bismillâhi. Allâhümme innî eûzübike mine'l hubsü velhabais."

Yani (Ya Rabbi, pislikten ve şeytanlardan sana sığınırım.) demelidir. Sahih olan budur. Sonra sol ayağı ile girmeli ve oturmaya yaklaşımadan avret yerini açmamalıdır. Sonra ayaklarını aramalı ve sol ayağının üzerine yaslamalıdır. Helâda fıkıh ve ilim gibi âhiret umurunu düşünmemelidir. «Bunu düşünmesini kendisine daha büyüğünün verilmesine mâni olur» denilmiştir. Selâm almamalı, müezzine icabet etmemelidir. Aksırırsa kalbinden ALLAH'A hamd etmelidir. Avretine ve ondan çıkan pisliğe bakmamalı; sidiğin içine tükürmemeli; helâda fazla oturmamalıdır. Çünkü basurilletine sebep olur. Sümkürüp öksürmemeli; fazla bakmamalı; bedeniyle oynamamalı; başını gökyüzüne çevirmemeli; o halinden utanarak başını önüne eğmelidir. Çıkan pisliği gömmeli, işini çabuk bitirmeye

çalışmalıdır. İşi bitince tenâsül uzvunu altından sıkarak ucuna doğru gitmeli, sonra üç taşla silmeli; sonra doğrulmadan avret yerini örtmeli, sağ ayağını atarak heladan çıkmalı ve şu duayı okumalıdır:

«Gufrâneke. Elhamdülillâhillezî ezbehe an mâ'yü'zine ve emseke aleyye mâ yenfevnî.»

«Affını dilerim ya Rabbi Bana eziyet veren şeyi giderip faydalısını üzerimde bırakan ALLAH'A hamd olsun». Bundan sonra istibrâ yapmalı (kurulanmalı), sidiğın eseri kesildiğini yüzde yüz anlayınca su ile taharetlenmek için başka bir yere oturmalı ve ellerini üç defa yıkamakla işe başlamalıdır. Avret yerini açmazdan önce şunu okumalıdır: "Bismillahil-azîm ve bihamdihî, velhamdülillahi alâ dînîl-islam, Allahummec'alnî minet-tevvabîne vec'alnî minel-mutahhirîn ellezîne lâ havfun aleyhim ve lâ hum yahzenûn"

«Yüce Allah'ın ismiyle ve hamdi ile işe başlıyorum. İslâm dini için Allah'a hamd olsun, Ya Rabbî beni tövbekârlardan eyle! Beni kendilerine hiç bir korku olmayan mahzun dahi olmayacak, temizlenen kullarından eyle!» Bundan sonra sağ eliyle avret yerine su dökmeli ve kabı kaldırarak avret uzvunu sol eliyle yıkamalıdır. Evvelâ önden başlamalı sonra arkaya geçmelidir. Mak'adı sarkıtarak dübürü üç defa yıkamalı ve her defasında oğuşturarak oruçlu değilse mubalağâ göstermelidir. Oruçlu ise dübürünü büzmeden bir bez parçası ile silmelidir ki, su içeri işleyip de orucu bozulmasın. Sonra elini duvara veya temiz yere sürmeli ve üç defa yıkamalıdır. Sonra ayağa kalkarak avret yerini temiz bir bezle kurulamalı, yanında bez yoksa eliyle tekrar tekrar silmelidir. Tâ ki hafif bir ıslaklıktan başka bir şey kalmasın. Bundan sonra donunu bağlamalı ve avret yerine su serpmeli, yahut şeytan ve vesvese veriyorsa içine pamuk tıkamalı ve şunu okumalıdır:

«Suyu temizleyici, İslâmı nur ve önder ve Allah'a, naîm cennetlerine delil kılan Allah'a hamd olsun. Ya Rabbi benim avret yerimi iffetli kıl, kalbimi temizle ve günahlarımı yok et!» Burası «Gazneviye» ile «Ziya» dan kısaltılarak alınmıştır.

METİN

Bir kimse necâset üzerinde uyur veya yürürse aynı

göründüğü takdirde pislenir. Görünmezse pislenmez. Pislik dereye düşer de elbisesine sıçrarsa, eseri göründüğü takdirde pislenir. Görünmezse pislenmez. Temiz bir elbise su ile ıslanmaz pis bir şey ıslanırsa sıkıldığı zaman damlayacak şekilde olduğu takdirde pislenir. Aksi takdirde pislenmez. Sidik gibi bir şeyle ıslanmış sargıya sarılırsa ıslaklığı veya eseri görüldüğü takdirde pislenir. Görünmezse pislenmez.

İZAH

Bir kimse necâset üzerinde uyur veya yürürse, yani uyur da terler, yahut yürür de ayağı ıslanırsa necasetin aynı üzerinde göründüğü takdirde pislenir.

Necâsetten murad, kuru pisliktir. Zira Mültekâ'nın metninde şöyle denilmiştir: «Yaş bir elbiseyi pis kuru toprakla sıvanmış şeyin üzerine koyarsa pislenmez». Şarih: «Çünkü kuru olanla elbisenin rutubeti emilir. Yaş toprakla sıvanmışsa bunun aksinedir» demiştir.

«Aynı göründüğü takdirde ibâresi esere de şâmildir. Zira eser pisliğin varlığına delildir. «Nuru'l-İzah»da olduğu gibi burada da «Eseri görüldüğü takdirde» denilse daha iyi olurdu. «Pislenir» sözünden murad, namaza mâni olan miktar itibara alınır demektir. Nitekim yerinde görmüştük. Necaset dere gibi akar bir suya düşerse meselâ, eşek bevl eder de su bir insanın elbisesine sıçrarsa esere itibar edilir. Durgun suya bevl ederse iş değişir. Çünkü bu sudan dirhem miktarından fazla sıçrarsa namaza mâni olur. Nitekim «Hâniyye»de de böyle denilmiştir. Lâkin yine «Haniyye de bildirildiğine göre suya fışkı alılır da o su insan üzerine sıçrarsa esere bakılır. Burada mutlak söylemiş; akar su ile akmayan arasında fark yapmamıştır. Her halde mutlak sözü tafsilâtta söylediğine hamledilmiştir. «Hidâye» sahibinin «Muhtârâtü'n Nevâzıl» adlı sözünden . hemen bu mânânın anlaşılması da tafsilâtta söylediklerini te'yid eder Meğer ki sidik ile fışkı arasında fark görüle. Çünkü sidik durgun suya isabet ederse sıçrananın sıçrananın sidik olduğu zannı ağır basar. Zira sidik suya çarpmıştır. Akar suya isabet ederse böyle değildir. Çünkü ikisi de birbirine çarparlar ve sıçrayanın su olması ihtimali vardır. Bundan dolayı esere itibar olunur. Fışkıda ise sıçrayan serpinti kat'î surette sudandır. Su durgun olsun olmasın fark

etmez. Lakin serpintinin fıskiya temas eden sudan olması muhtemel olduğu gibi temas etmeyen sudan olması ihtimali de vardır. Düşen fıskının kuvvetinden temiz su sıçramış olabilir. Bu sebeple onun da eserine itibar olunur. Benim anladığım budur. Allah'u a'lem.

İbaresı şudur: Akar suya eşek bevl ederde serpinti elbiseye sıçrarsa sidik olduğu yüzde yüz bilinmedikçe onu pislemeyiz. Keza pislik suya atılır da şişerse elbiseye. isabet ettiği takdirde onu pislemeyiz. Ama su durgun olursa pisler.

Şu da var ki, «Münye» ve diğerkitaplarda İbni Fazıl'dan naklen, necâset gerek akar suya, gerekse durgun suya düşsün pisleyeceği bildirilmiştir. Ebu'l-Leys pislemeyeceğini tercih etmiştir, «Münye» şerhinde: «Yani ister akar suya, ister başkasına düşsün pisler. Esah olan budur. Çünkü yüzde yüz bilinen bir şey şüphe ile ortadan kalkmaz, Bir de sıçrayan serpinti ekseriyetle suyun cüz'lerindendir. Çarpan şeyin cüz'lerinden değildir. Binaenaleyh aksi zuhur etmedikçe ekseriyete göre hüküm verilir.» denilmiştir. Teemmül et!

Zira serpintinin ekseriyette suyun cüz'lerinden olması söz götürür. Şimdi bir, şey kalır ki o da şudur: Durgun sudan murad az su mudur çok su mudur? Ben bunu açık olarak bir yerde görmedim, Halebî: Anlaşıldığına göre az sudur. Aksi takdirde Kâdıhan'ın verdiği tafsilatın mânâsı kalmaz. Münye şerhinde esah kavlin illeti beyan edilirken, az su pisliğin düştüğü anda hemen pislenivermez. Hatta pislik düşer düşmez ara vermeden öbür taraftan su alınsa bu su temizdir. Çünkü ulema serpintiye pisliğin işlediğine hüküm etmemişlerdir. Zira pisliğe yakın olmakla beraber içine işlemesine vakit yoktur. Binaenaleyh pisliğin düştüğü anda öbür tarafın pislenmemesi evleviyette kalır, deniliyor. Teemmül et! Muvaffak olursun!» diyor.

Ben derim ki: Bizim söylediğimiz farktan «Haniyye»deki tafsilatın manâsı olduğu meydana çıkıyor. Ve durgun sudan murad az su olduğuna delâlet etmiyor. Teemmül eyle!

Malûmun olsun ki, temiz ve kuru bir elbise ıslanmaz bir şeye sarılı da ıslaklığı temiz elbiseye geçerse elbisenin pislenip pislenmeyeceği hususunda ulema ihtilâf etmişlerdir. Bazıları temiz elbise pislenir» demişlerdir. Hulvânî temiz elbise sıkılmış

olsa bir şey akmayacak ve damlamayacak şekilde olursa pislenmeyeceğini tercih etmiştir. Esah olan da budur. Nitekim «Hulâsa» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Mezhebimizin umumiyetle kitaplarında, metinlerde, şerhlerde ve fetvalarda zikredilen budur. Bazıları da hilâf zikredilmemiş; bazılarında «esah» sözüyle beyan edilmiştir. «Münye» şerhinde bu mesele pis olan şeyin sidik ve emsâli ile değil de su ile ıslanmış olmak ve temiz elbisede pisliğin eseri görülmemek şartlarıyla kayıtlanmıştır. «Fetih»te dahi temiz elbise sıkıldığı zaman bir şey çıkmazsa diye kayıtlanmıştır. Tâ ki içine işleyen mücerret yaşlıktan ibâret olsun. Çünkü bazen dürmekte sıkmakla ufak su kabarcıkları hâsıl olur. Akacak kuvvetleri yoktur. Elbise çözülünce kayıp olurlar. Böyle bir şeyde hakikî necâset karışığı varken temizliğine hükmetmek, gerçekten uzaklaşmak olur.

«Burhan» sahibi «Feth» in ibaresini naklettikten sonra şunları söylemiştir: «Bundan anlaşılır ki, bunun sırf bir yaşlık olduğu yüzde yüz kestirilemez. Meğer ki sıkmakla damlayan şey yaş necâsetin kendisi olsun. Zira kuru elbiseye çok miktarda necaset bulaşıp da sıkıldığı vakit damlamaması mümkündür. Nitekim yıkamaya başlarken görülen budur. Binaenaleyh Hulvânî'nin sahih bulduğu kavlin hilâfına fetvâ vermek alettayin icap eder». Bu sözü Şürunbulâlî de kabul etmiştir. Vechi meydandadır.

Hâsılı, Hulvânî'nin sahih kabul ettiği kavle göre itibar temiz elbiseyedir. Sıkıldığı vakit damlayacak şekilde ise pislenir. Böyle değilse pislenmez. İster ıslanan pis şey sıkmakla damlasın, ister damlamasın fark etmez. «Burhan»daki kavle göre ise itibar ıslanan pis şeyyedir. Sıkıldığı zaman damlayacak şekilde ise temiz elbise pislenir. Damlamayacak şekilde ise temiz elbise pislenmez. Kitabın sonunda muhtelif meselelerdeki Zeylaî'nin sözünün mânâsı budur. Halbuki musannıfın oradaki ibaresinden -Kenz ve başkalarının ibârelerinden anlaşıldığı gibi- bunun hilâfı anlaşılmaktadır. Hatta «Hulâsa», «Hâniyye» «Bezzaziye» ve başkalarının sözleri açık açık bunun hilâfıdır. Sözün tamamı inşaallah orada gelecektir. «Sıkıldığı zaman damlayacak şekilde olduğu takdirde pislenir.» cümlesindeki üç zamir ilk bakışta temiz elbiseye râci görünüyorlar. Bu takdirde ifâde Hulvânî'nin sahih bulduğu kavle uymaktadır. Ama «sıkıldığı ve damlayacak

şekilde» tâbirlerindeki zamirin pisliğe, «pislenir» tabirindeki zamirin de temiz elbiseye ait olması ihtimali dahi vardır. Bu takdirde de «Burhan»daki kavle ve Şürunbulâli'ye ile Zeylaî'nin kavillerine uyar. Anla!

Şârihin «Sidik gibi bir şeyle ıslanmış sargıya sarılırsa ilah...» sözü bundan önceki «Su ile ıslanmış pis bir şeye sarılırsa» cümlesiyle ihtiraz ettiği şeydir. Bu cümle «Münye» şerhinden alınmıştır. Orada: «Çünkü o zaman yaşlık necâsetin aynıdır. Velew ki sıkamakla damlamasın.» denilmiştir.

Ben derim ki: Pisliğe bitişik olan suyun hükmü, gerek galiz gerekse hafif necaset olması yönünden pisliğin hükmü gibi olduğunu sen bilirsın. Şu halde sidikle ıslanan bir şeyle içine sidik karışan su arasında bir fark görülmemektir. Teemmül et!

METİN

Şarabın içinde bir fare bulunur da atılır ve şarap sirke atılırsa fare şişmiş bulunduğu takdirde sirke pistir. Şişmemişse pis değildir. Sirkenin içine şarap karışırsa, bir damla olduğu takdirde biraz beklemeden helal olmaz. Bir bardak karışırsa eseri görünmemek şartıyla derhal helâl olur. Güğüm İçinde bir fare bulunur da onun içinde mi yoksa küpün içinde veya kuyuda mı öldüğü bilinmezse güğümde öldüğüne hükmedilir. Bir kimse biri yağ, bir bal, biri de pekmez dolu üç tulumdan birer miktar alarak karıştırır da sonra içinde bir fare bulursa bu mahlutu güneşe bırakınız, üstüne yağ çıkarsa pislenen yağdır . Yağ çıkmaz da donuk halde kalırsa bal'dır, karışırsa olarak çıkarsa pekmezdir.

İbn Abidin burada «Pislenen tulumudur. Sonrakilerde de pislenmek takdir olunur.» diyor. Bunu kendi el yazısı ile yazmıştır. İhtimal bu nüsha onun nüshasıdır. Yoksa şârihin benim elimdeki nüshalarında «Pislene yağdır» denilmiştir. Kayıt edilmelidir. Musahhih.

Kesilen hayvan hakkında haramdır diye verilen haberle, su ve yiyecek hakkında ise helaldir diye verilen haberle amel olunur. Elbisenin azı temiz olanlarda, kablarda ise çoğu temiz olanlarda araştırma yapılır. Azı temiz olanlarda araştırma yapılmayıp ekseriyete göre hüküm verilir. Bundan yalnız içme zaruretinden dolayı su müstesnadır. Kokmuş eti yemek haramdır. Kokmuş yağ

ve süt gibi Şeyler haram değildir.

İZAH

Fare Şişmiş bulunursa sirke pistir. Çünkü ŐiŐince cüzleri dağılır. Şarabın sirkeye inkılab etmesi pis cüzlerin temizlenmesini gerektirmez. H.

«Hâniyye» sahibi Şunları ŐylemiŐtir: «Kezâ köpek Şıranın içine düşer de Şıra Şarap olur, sonra sirkeye inkılab ederse o sirkeyi yemek helâl olmaz. Zira köpeğin salyası sirkenin içinde durmuştur. O, sirke olmaz».

Fare Şişmemiş bulunursa sirke pis değildir. Çünkü sirke olduktan sonra bir Şey kalmamıştır. Şarap, sirke olmadan önce fare de Şarap gibi necis ise de bu gibi yerlerde pisliliğin tesiri yoktur. Pare atılıp sonra Şarap sirkeye inkılab edince aynı deęiŐtięinden temiz olur. Farenin su kuyusuna düşmesi böyle değildir. O, temiz suya temas ettiği için suyu pisler; ona tesir eder ve ŐiŐmese bile kuyuyu ayıklamak icap eder. Buna farenin Şarap içinde Şişip dağılması meselesiyle itiraz edilemez. Zira bilirsin bu eser, Şarap sirke olduktan sonra sirkeye inkılab etmez ki, onun temizliğine tesiri olsun. Anla!

«Hâniyye»de de zikredildiği vecihle sirkeye Şarap karışması Şöyle izah olunur: Şarap, bir bardak olursa kokusu gidince değiştiği anlaşılır. Ve Şarabın sirke olduğu bilinir. Bir damlanın ise kokusu yoktur. Değiştiği bilinemez. Halen mevcut olması ihtimali vardır. Binaenaleyh helâl olduğuna hüküm verilemez. Kaadî: «Kalbinin kanaatiyle hükmeder. Sirke olduğuna kanaat getirirse temizdir. Kanaat getirmezse temiz değildir.» diyor. Gğm içinde fare bulmanın sureti Şudur:

Kuyudan bir küp su doldurur. Sonra bu küpten bir gğm su alır ve gğmn içinde fare bulur. Bu farenin gğmde öldüğüne hükmedilmesi Hâdiseler en yakın vakitlerine izâfe olunur.» kaidesine göredir. H.

«Fetih»te Şöyle deniliyor: «Bir kimse bir küpten biraz, diğer küpten biraz su alarak bir kaba koyar da sonra kapda fare bulursa oradan biraz ayrıldığı takdirde necaset kaba aittir. Ayrılmazsa araştırma yaparak kalbi küpün birine kanaat getirdiği takdirde onunla amel eder. Hiç birine kanaat getiremezse necâset son olarak su aldığı küpe ait olur. Bu

hüküm her iki küpün bir şahsa ait olduğuna göredir. İki kişiye ait olurlar da her biri farenin kendi küpünde olmadığını söylese küplerin ikisi de temizdir.

Mahlutun donuk halde kalması bal olduğuna delildir. Çünkü balın üzerine güneş vurunca cüzleri bir yere toplanır. Ve tutunur. Pekmez öyle değildir. O güneşin sıcağından yayılır. Bunu Halebî söylemiştir. Şimdi hal bu surette anlaşılmazsa ne yapılacağı kalır. Bu hususta az yukarıda «Fetih»den naklen arz ettiğimiz tafsilata gitmek gerekir.

Kesilen hayvan hakkında haramdır, diye verilen haberle amel olunur. Yani bir kimseye adalet sahibi biri «Bu et Mecûsînin kestiği hayvanın etidir» yahut «Ölü hayvan etidir» diye haber verir; başka bir adil kimse de müslümanın kesdiği hayvanın eti olduğunu söylese onu yemek helal olmaz. Zira İki haber taarruz edince ikisi de sâkıt olur; haram hükmü aslı üzere kalır ki bu da hayvanın ancak şer'i kesimle helâl olmasıdır. Bu iki kişi suyu haber verirler de ikisinin haberi de sâkıt olursa su aslı temizliği üzere kalır. «İmdâd».

Anlaşıyor ki, her iki suretle haberler sâkıt olunca araştırmaya itibar kalmaz. Biz buna muhalif olan kavli Haram Helâl Bahsinde Giyim Faslından evvel «Hidâye» şarihlerinden ve başkalarından naklen anlatacağız. Bu meseleye orada müracaat et!

Elbiselerin azı temiz olanlarında araştırma yapılır. Meselâ, temiz bir elbise iki pis elbiseye karışsa araştırılır. Tabî aksinde evleviyetle araştırma yapılır. Kapların ise çoğu temiz olanlarında araştırılır. Azı temiz olanlarda yapılmadığı gibi temizlerle pisler müsâvi olduğunda dahi araştırma yapılmaz. Nitekim bunları şârih Helâl Haram Bahsinde anlatacaktır. Yine orada beyan edeceğine göre kesilmiş hayvanların ölü hayvanlar birbirine karışırsa hüküm kaplardaki gibidir. Sonra elbise ile kaplar arasındaki fark -«İmdad» nâm kitaplar da beyan edildiği vecihle- elbisenin avret yerini örtecek halefi olmaması, susyun ise abdest ve gusûlde halef olmasıdır Zira teyemmüm abdestin halefidir

İçme hususuna gelince: Mutlaka araştırma yapmak lâzımdır. Çünkü içmenin halefi yoktur. Onun için şârih: «Yalnız içme

zaruretimden dolayı su müstesnâdır» demiştir. Sonra şunu da bil ki, şârihin burada elbise ve kaplar hakkında söyledikleri «Nuru'l-İzah» ile «Mevâhibü'r-Rahman»ın beyanlarına uygundur. «Zahire» ve diğer kitapların beyanları buna muhaliftir ve hulâsaları şudur:

Kaplarda olsun, elbise ve kesilen hayvanlarda olsun temiz kısmı çoksa gerek ihtiyarî gerekse ıztırâri hallerde çokluğa itibar ederek araştırma yapar. Temiz olanlar az ise ihtiyari halde hiçbirinde araştırmaz. İztırâri halde ise abdest ve gusül kaplarından maada hepsinde araştırır. İzahı inşaallah Haram Helâl Bahsinde gelecektir. Ama bu talâk ve azâd meselelerine benzemez.

Bir adam karılarından birini bozar yahut cariyelerinden birini azâd ederse cima' etmek veya satmak için araştırma yapması câiz değildir. Velew ki helâl olanlar daha fazla olsun. Meselenin tamamı «Valvalciyye» ve diğer kitapların araştırma bahsindedir. Oraya müracaat et!

Kokmuş eti yemek haramdır. Bunu «Tatarhâniyye» sahibi Tahtavî'nin «Müşkili'l-Âsar» adlı eserine nisbet etmiştir. Halebî bu sözü, «Yani necis olduğu için değil, zarar vereceği için haramdır.» diye tefsir etmiştir. Kokmuş süt gibi şeyler ise zarar etmez. Bunu Şürunbulâlî, Vehbâniyye'nin Kerahiyet Bahsini izah ederken söylemiştir.

Ben derim ki: Tatarhâniyye'de nakledildiğine göre süt fazla bozulursa pis olur. Sonra Tatarhâniyye sahibi bu iki kavlin arasını bulmak için birinci kavlin süt fazla bozulmadığı hale hamledildiğini nakletmiştir. «Kınye»de dahi böyle denilmiştir. Lâkin Hamevî'nin «Nihâye»den nakline göre bozulmaz haline inkılap etmek aslen pis olmayı gerektirmez. «Tatarhâniyye»de şöyle deniliyor:

«Et kurdu çorbanın içine düşerse çorba pis olmaz. Ama içinde kurt şişer dağılırsa çorba yenmez». Yani kurt ölü olduğundan çorba temiz bile sayılsa yenmez, demek istiyor.

Ben derim ki: Yemişlerdeki kurdun hükmü de bundan anlaşılır.

METİN

Katı olan deve, koyun ve at fıskısının içindeki arpa

yıkandıktan sonra yenir. Sığır fişkısının içindeki yenilmez. Her hayvanın ödü, sidiği gibi gevişi da fişkısı gibidir. Şıranın hükmü suyun hükmü gibidir. Fercin rutubeti temizdir. İmameyn buna muhaliftir. Pisliğe karışan toprak veya suyun temiz olanına itibar edilir. Bununla fetva verilir. Bir kimse hamam ve benzeri bir yerde yürürse üzerine basıldığı suyun pis kir suyu olduğunu bilmedikçe ayağı pislenmez. Suyu musluktan almamak gerekir; çünkü havuz durgun su hükmüne girer. Hamama erken gitmek mürüvvet değildir.

Çünkü bunda kinâye kelimesinin tersini meydana çıkarmak vardır. Fâsıklarla zımmîlerin elbiseleri temizdir. İranlıların atlası pistir. Çünkü parlatmak için içine sidik koyarlar. Bir kimse birinin elbisesinde namaza mâni pislik görür de haber verdiği takdirde gidereceğine kalbi kanaat getirirse haber vermesi vacip, aksi takdirde vacip değildir.

İyiliği emir meselesi de böyledir. Zamanımızda ihtiyaten yanında seccade taşımak evlâdır. Zira kabirde ilk sorulacak şeyin temizlik, mahşerde ilk sorulacak şeyin ise namaz olduğunu bildiren hadis varid olmuştur.

İZAH

«Tatarhâniyye»de beyan edildiğine göre arpa, deve ve koyun fişkısı içinde bulunursa üç defa yıkanıp kurulanır ve yenilir. Sığır fişkısında bulunursa yenilmez, «Fetih»te: «Çünkü sığır fişkısında katılık yoktur.» denilmiştir. Bundan sonra «Tatarhâniyye»de «Kübra»dan naklen: «Sahih olan şişip şişmediğine göre tafsilâta gitmektir. Bu hususta deve, koyun pisliği ile sığır pisliği müsâvidir.» denilmiştir. Yani arpa şişmişse her iki pislikte bulunduğu yenilmez. Şişmemişse ikisinde de yenilir. «Münye» şerhinde dahi buna benzer inceleme yapılmıştır.

Her hayvanın ödü, sidiği gibidir. Yani sidiği galîz veya hafif necaset ise ödü de ihtilâf ve ittifakyönünden öyledir. Ulema buna teferru' eden meselelerden olmak üzere şunu söylerler: Bir kimse parmağına eti yenilen hayvanın ödünü geçirirse İmam A'zam'a göre mekruh olur. Çünkü o bu hayvanın sidiği ile tedaviyi mubah görmez. Ebu Yusuf'a göre mekruh olmaz. O sidiği ile tedaviyi mubah görür. «Zahîre» ve «Hâniyye»de fakîh Ebu'l-Leys'in ihtiyaçtan dolayı Ebu Yûsuf'un kavlini tercih ettiği

bildirilmiş; «Hulâsa»da «Fetva buna göredir.» denilmiştir.

Ben derim ki: İmam Muhammed'in kavline kıyasen mutlak surette mekruh olmaz. Çünkü ona göre yenilen hayvanın sidiği temizdir. Hilye. Her hayvanın gevişi de fıskısı gibidir.

Geviş: Hayvanın karnından ağzına getirerek ikinci, defa yediği şeydir, «Tecnis» sahibi bunun illet ve sebebini şöyle izah etmiştir; «Çünkü yiyecek, hayvanın karnında gizlenip kayıp olmuştur. İnsanın karnında kayıp olan şeyi görmüyor musun? Bunu su farzetsek de sonra kussa hükmü sidik gibidir,» Bu söz derhal kusmuş olsa bile böyle olmayı iktiza ediyor. Lâkin «Tecnis» sahibi bundan sonra emerek kusan ve kusmuşu annesinin elbisesine bulaşan çocuk hakkında şunları söylemiştir;

«Kusmuk dirhem miktarından fazla olursa namaza manidir. İmam Hasan'ın Ebu Hanife'den rivâyetine göre çok fazla olmadıkça namaza mâni değildir. Çünkü süt her cihetten değişmemiştir. Binaenaleyh onun pisliği sidiğin pisliğinden azdır Zira sidik her vecihle değişmiştir. Sahih olan da budur». «Fethü'l-Kadir de de böyle denilmiştir. Anlaşıyor ki ta'lilden yararlanarak gevişe bu kusmuşun hükmünü vermeye meylediyor.

Şıranın hükmü suyun hükmü gibidir. Yani onunla da hakikî necaset giderilir. Ona on arşın ebadında ise suda olduğu gibi o da içine düşen necâsetle pislenmez. H.

Üzümü sıkıp sırası akarken ayağı kanarsa şıraya karışan kanın eseri görülmedikçe İmam A'zam'la Ebu Yusuf'a göre pislenmez. Nitekim «Muhit»ten naklen «Münnye»de de böyle denilmiştir. İmam A'zam'a göre fercin rutubeti temizdir. Onun için «Tatarhâniyye de şöyle nakledilmiştir:

«Çocuk doğarken üzerinde bulunan rutubet temizdir. Annesinden yeni doğan kuzu da öyledir. Yumurta dahî öyledir. Bununla elbise pislenmediği gibi suya düşerse su da pislenmez. Lâkin ihtilâflı olduğu için o su ile abdest almak mekruh, muhtar kavle göre kuzunun mayası da temizdir İmameyn'e göre ise elbise ve su pislenir. İhtiyat olan da budur.

Ben derim ki: Bu hüküm rutubetle birlikte kan olmadığına ve fercin rutubetine mezi yahut erkekle kadının birinden menî karışmadığına göredir.

Pislikle karışan toprak veya suyun temiz olanına itibar edilir. Ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Fetih. Bu kavil İmam Muhammed'indir. Fetvâ da buna göredir. Bezzâziye. Bazıları: «İtibar suyadır, su pis ise toprak da pislenir, değilse toprak da temizdir.» demiş; birtakımları toprağa, daha başkaları hangisi çoksa ona İtibar olunacağını söylemişlerdir. «Hangisi pis olursa olsun toprak pistir.» diyenler de olmuştur. Ebu'l-Leys bu kavli tercih etmiş; Hâniyye ve diğer kitaplarda bu kavil sahih kabul edilmiştir. «Münye» şârihi dahi bu kavli kuvvetli bulmuş ve diğer kavillerin fasid olduğuna hüküm vermiştir. Teemmül et!

«Muhit» sahibi de bu kavlin sahih olduğunu söylemiş ve illetini şöyle açıklamıştır: «Çünkü karışmakla pislik yerinden atmış olmaz. Fıskı böyle değildir. O siva yapmak için toprağa karıştırılırsa toprağı pislemeyiz. Zira burada onun pisliğini itibara almamak için zaruret vardır. Siva çamuru ancak olumlu yapılır. «Hilye».

Hamam ve benzeri bir yerde meselâ, döşenmiş tahta üzerinde ayakları pis biri geçtikten sonra yürüyen kimsenin tamamiyle onun izine baslığı bilinmedikçe zarurettten dolayı ayaklarının ıslanmışına hüküm verilmez. «Fetih».

Aynı eserde «Tecnis»den naklen: «Bir kimse çamurda yürür, yahut üzerine çamur sıçrar da onu yıkamadan namaz kılsa, necasetin eseri görülmedikçe kıldığı namaz câizdir. Zira mani olan necasetir. İhtiyat gösterir de yıkarsa o başka, Hüküm hususunda yıkamak vacip değildir.» denilmiştir.

Suyu musluktan değil, havuzdan almalıdır. Çünkü musluktan alınırsa o anda havuza akıntı kesileceğinden havuzdaki su durgun su hükmüne girer. Bazen alan kimsenin elinde pislik olabilir. Yahut birisi pis elini havuza sokar. Böyle hallerde havuz pislenir. Havuzdan alanın eli pis bile olsa musluktan su indiği ve havuzdan alındıkça arkası geldiği için akar su hükmünde olur ve pislenmez.

Sabahleyin zaruret yokken erkenden hamama gitmek mürüvvetsizlik (şahsiyetsizlik) sayılır. Çünkü bunda «kinâye» kelimesinin tersini meydana çıkarmak vardır. Bu kelimenin tersinden murad «nik» tir ve cinsî münasebet demektir. Yani erken erken hamama gitmek cinai münasebette bulunduğunu

meydana çıkarmak demektir. Şarih kinâye yerine «kin» kelimesinin tersi çevrilmesi diyecekti. Çünkü «nîk» asıl bunun tersi okunmasından meydana gelir. Fakat, fazla açıklamaktan kaçmadığı için böyle yapmıştır. Çünkü cinsî münasebet gizlenmesi arzu edilen şeylerdendir. Hatta bir adı sırdır. Bu hususta «Feyz»in İbâresi şöyledir: «Zira bunda gizlemek İstediği şeyi ifşâ vardır». Allâme Remlî de şundan söylemiştir: «Peygamber (s.a.v.)'in yasak ettiği şey ise sibâdır. Sibâ, cinsî münasebette bulunmakla öğünmek ve erkeğin karısıyla aralarında geçenleri ifşâ etmesidir. Haram meselesi bu kabilden değildir. Buradaki nehiy sibâ'ın haram olmasını iktiza eder».

«Fetih»te beyan edildiğine göre ulemadan bazıları: «Fâsıkların elbiseleriyle namaz kılmak mekruhtur. Çünkü onlar içkilerden korunmazlar.» demişlerdir.

Musannıf, «Fetih» sahibinin bu sözüyle «Hidâye» sahibini kasedettiğini söylemiştir. Esah kavle göre fasıkların elbisesiyle namaz kılmak mekruh değildir. Zira zimmîlerin elbiselerinden bile yalnız donlariyle namaz kılmak mekruh sayılmıştır. Halbuki onlar şarabı helâl itikad ederler. Şu halde fasıkların elbisesiyle mekruh olmaması evleviyette kalır.

İranlıların ipekli atlası haramdır. Çünkü parlatmak için içine sidik koyarlar. Tatarhâniyye sahibi: «Eğer böyle ise pis olduğunda şüphe yoktur.» demiştir.

İyiliği emir, kötülükten nehi meselesi hakkında Alâmî'nin «Fûsûl»ünde şu satırlar vardır:

«İyiliği emir eden kimse karşısındakinin lâftan anlamayacağını, yolsuzluklarından sözle, fiil ile vazgeçmeyeceğini, hatta onu men etmeye kudreti olan hükümete, kocasına ve babasına bildirmekle dahi yola gelmeyeceğini bilirse bu vazifeyi yapmak kendisine lâzım gelir. Terk ettiğinden dolayı günaha da girmez. Fakat iyiliği emir, kötülüğü nehi yine de efdaldır. Velew ki döveceğine veya öldüreceğine kalbi kanaat getirsin! Çünkü şehid olur. Allah Teâlâ: «Namazı dosdoğru kıl! İyiliği emir et! Kötülükten nehi eyle! Başına gelene de sabret!" Yani iyiliği emir ettiğin vakit sana bir hakaret ve tecavüz vâki olursa sabret! Şübhesiz bu, umurun azim olanlarındandır. Yani hak olan işlerdendir.»

buyurmuştur. Bazıları bunu «Farz olan işlerdendir.» diye tefsir etmişlerdir. Bahsin tamamı «Fûsûl»dedir.

Kabirde ilk sorulacak şeyin temizlik olduğuna delil Peygamber (s.a.v.)'in şu hadîsidir: «Bevlden sakının! Çünkü kulun kabirde ilk sorguya çekileceği şey odur.» Bu hadîsi Taberânî güzel bir isnadla rivâyet etmiştir. Mahşerde ilk sorulacak şeyin namaz olduğuna delil de: «Kıyamet gününde kulun emllerinden ilk sorguya çekileceği şey namazdır.» hadîs-i şerifidir. Irakî «Tirmizi» şerhinde şöyle der: «Buna, kıyâmet gününde insanlar orasında ilk görülecek dava kanlar hakkında olacaktır; mealindeki sahih hadîs muarız değildir. Çünkü birinci hadîs Allah'ın kullar üzerindeki hakkına, bu ikinci de kulların kendi aralarındaki haklarına hamlolunur. Bunların hangisi evvel gelir? Denilirse, cevap şudur: Bu mesele delile bağlıdır. Hadîslerin zâhirleri ilk muhasebenin kul haklarından önce Allah haklarına dair olacağını göstermektedir». Alkamî'nin «Cami-i Sağîr» şerhinde de böyle denilmiştir.

Şârihin bu meseleleri Namaz Bahsi'nin önünde getirmeye tenasübe ve hüsn-ü hitame ne derece riayet gösterdiği gözden kaçmamaktadır.

[NAMAZ BAHSİ](#)

[EZAN BÂBİ](#)

[NAMAZIN ŞARTLARI BABI](#)

[NAMAZIN SIFATI](#)

[NAMAZIN VACİPLERİ](#)

[NAMAZIN SÜNNETLERİ](#)

[NAMAZIN MEKRUHLARI](#)

[NAMAZIN ÂDABI](#)

[İMAMLİK BÂBİ](#)

[İSTİHLAF BABI](#)

[NAMAZI BOZAN VE NAMAZDA MEKRUH OLAN ŞEYLER](#)

[VİTİR VE NAFİLELER BABI](#)

[TERAVİH NAMAZI](#)

[FARZA YETİŞME BABI](#)

[GEÇMİŞ NAMAZLARIN KAZÂSI BÂBİ](#)

[SECDE-İ SEHİV BÂBİ](#)

[HASTANIN NAMAZI](#)

[SECDE-İ TİLÂVET BÂBİ](#)

[ŞÜKÜR SECDESİ](#)

[MİSAFİRİN NAMAZI BABI](#)

[CUMA BABI](#)

[BAYRAMLAR BABI](#)

[KÜSUF BABI](#)

[İSTİSKA BÂBİ](#)

[KORKU NAMAZI](#)

[CENAZE NAMAZI BABI](#)

[ŞEHİD BÂBİ](#)

[KA'BEDE NAMAZ BÂBİ](#)

NAMAZ BAHSİ

METİN

Vesileyi beyân ettikten sonra bu bahis artık maksada giriştir. Hiç bir peygamberin şeriatı namazdan hâli kalmamıştır. Namaz Kâ'be vasıtasıyla İbâdet olduğu için mertebesi imandan aşağıdadır. O imandan değil, imanın furuundan sayılır. (namazın Arabçası salattır.) Salat lügatta : Dua mânâsına gelir.

Sonra şer'an: Malum fiiller mânâsına nakl edilmiştir. Zahir olan bu (nakil) dir. Çünkü namaz, okumak bilmeyen kimsede, dilsizde, duasız da mevcuttur. Namaz her mükellefe bil'icma farzı ayındır. Hicretten bir buçuk sene evvel ramazanın on yedinci cumartesi akşamı İsrâ gecesinde farz kılınmıştır. Daha evvel biri güneş doğmazdan önce, diğeri batmazdan önce olmak üzere iki vakit namaz vardı. Şumunnî.

İZAH

Namazın aslı her peygamberin şeriatında vardır. Sabah namazının Adem aleyhisselama, öğlenin Davud aleyhisselâma, ikindinin Süleyman aleyhisselâma, akşamın Yakup aleyhisselama. yatsının Yunus aleyhisselâma farz kılındığı, bu ümmete hepsinin toptan meşru olduğu söylenir. Başka söyleyenler de vardır.

Namazın Kâbe vasıtasıyla ibâdet olması, kulun cismi ile

kâbeye dönmesi vasıtasıyla demektir. Namaz ancak bütün şartları bir arada bulunduğu zaman ibâdet olduğu halde Şârih, neden hassaten Kâbe vasıtasını zikretti? Bir düşün! T.

Şöyle denilebilir: Namaz Kâbe'yi ta'zim vasıtasıyla ibâdet olmuştur. ALLAH Taâlâ Kâbe'ye dönmeyi ona ta'zim için emir etmiştir. Kâbe'yi tazim vasıtasıyla de ALLAH'ı ta'zim hâsıl olur. Bunu üstadımız ifâde etmiştir. Namazın mertebesi imandan aşağıdır. Çünkü iman vasıtasız ibadettir. Namaz imandan değil, onun furûlarından. Bu sözden maksat namazın fiil itibariyle imanın fer'î olmasıdır. Yoksa hükmü itibariyle yanı farz olmasına bakarak imandandır. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'in getirdiklerini tasdik cümlesindendir. T.

Şârih, Buharî ve başkaları gibi «ameller imandandır.» diyenlerin hilâfına işâret etmiştir.

Salât lügatta dua mânâsına gelir. Yani hakikî lügat mânâsı budur. Cumhurun kavli de budur. Cevherî ve diğer lügat uleması bu mânâyı cezm etmişlerdir. Çünkü şariat gelmezden önce Arabların dilinde şâyî olan mânâ bu idi. Sonra şariat, erkân-ı mahsusa mânâsına nakletti. Bazıları, «Salât kelimesi çantıları sallamak mânâsında hakikat, erkân-ı mahsusa mânâsında lügavî mecâzdır. Zira namaz kılan kimse rukû ve secdelerinde çantılarını salları. Dua mânâsında ikinci bir mertebede istiareyi tasrihiyedir ve dua eden kimseyi gösterdiği huşû hususunda rukû ve secde edene benzeterek yapılmıştır.» demişlerdir. Tamamı «Nehir»dedir.

Usul-i fıkıh uleması (namaz ve oruç mânâlarına gelen) salât ve savm gibi şer'î mânâlara delâlet eden sözler hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bu kelimeler lügat mânâlarından alınıp şer'î hakikatlara nakledilmişler midir? Yani aslî mânâlarına itibar kalmamış mıdır? Yoksa aslî mânâları itibarda kalmak şartıyla bu mânâlara birtakım şer'î kayıtlar mı ziyâde edilmiştir? Bazıları birinci kavli, yani şer'î hakikatlara nakledildiklerini tercih etmişlerdir. «Gâye» sahibi bu kavli daha yerinde bulmuş ve ta'lil ederek, «Çünkü namaz okumak bilmeyen kimsede duasız da mevcuttur.» demiştir. Birtakımları ikinciye, yani aslî mânâlarının itibarda kaldığını namaz da dua mânâsına yalnız erkân-ı mahsusa mânâsı ziyade edildiğini söylemişlerdir. Bu takdirde

mecâzen cüz'ü zikirle kül kasdedilmiş demektir. Nitekim «Nehir»de böyle denilmiştir.

NAMAZDAN murad, beş vaktin farzlarıdır. Bunlar her mükellefe farz-ı ayın, yani bizzat kendisine farzdır. Farz-ı ayın denilmesi bundandır. Farz-ı kifâye böyle değildir. Çünkü o toptan mükelleflere kifâyet yolu ile farz olur. Şu mânâyâ ki: İçlerinden biri veya birkaçı yaparsa ötekilerden borç sâkıt olur. Hiç biri yapmazsa hepsi günahkâr olurlar.

Mükelleften murad, akil bâliğ olan müslümandır. Velew ki kadın veya köle olsun. Bilicmâ tâbirinden maksat, kitab ve sünnetle sabit olmuştur demektir.

Namaz, İsrâ gecesinde (yani peygamber (s.a.v.)'in göklere çıktığı gecede) farz olmuştur. Bunu İsmail Nablusî dahi «Ahkâm» nâmındaki kitapta nakletmiş; sonra şunları söylemiştir:

«Şeyh Muhammed Bekrî'nin - ALLAH bereketlerinden bizi müstefid kılsın - «Er-Ravzatü'z-Zehra» adlı eserinde anlattıklarının hulâsası şudur:

Ulema İsrâ hâdisesinin Peygamber (s.a.v.)'in gönderilmesinden sonra olduğuna ittifak etmiş; hangi sene olduğunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları hicretten bir sene evvel olduğunu söylemişlerdir. İbni Hazm buna ittifak ve icmâ vuku bulduğunu nakletmiştir. Birtakımları hicretten beş sene önce olduğunu bildirmişlerdir. Sonra hangi ayda vuku bulduğunda dahi ihtilaf etmişlerdir. İbni Esîr ve «Fetevâ» adlı eserinde Nevevî, Rabi-ulevvel'de olduğuna kat'iyetle hüküm etmişlerdir. Nevevî, Rabiulevvel'in yirmi yedinci gecesini vâki olduğunu söyler. Bazıları, Rabiulâhir, bazıları da Recep ayında vuku bulduğunu söylemişlerdir.

Nevevî, «Ravza» adlı eserinde Râfiî'ye uyarak buna cezm etmiştir. Şevvalde olduğunu söyleyenler de vardır. Hafız Abdülganî «El-makdis-i Sîret» nâmındaki eserinde Receb'in yirmiyedinci gecesinde olduğuna kat'i olarak hükmetmiştir. Şehirler uleması bunu tercih etmişlerdir».

METİN

(Namaz, mükellef olanlara farzdır). Velew ki namaz için sopa ile değil de el ile çocuğu dövmek vacip olsun. Çünkü Peygamber

(s.a.v.). «Çocuklarınız yedi yaşına vardıklarında onlara namazı emir edin. On yaşına vardıklarında namaz için onları dövün!» buyurmuştur.

Ben derim ki: Sahih kavle göre oruç da namaz gibidir. Nitekim Kuhistânî'nin Oruç Bahsinde «Zâhidî»ye nisbet edilerek böyle denilmiştir:

«İhtiyar»ın Haram Bahsinde, «Çocuğa oruç ve namaz emir edilir. İçki içmek yasaklanır. Tâ kî hayra alışsın, kötülüğü terk etsin.» denilmiştir.

Namazı inkâr eden kâfir olur. Çünkü kat'î delil ile sabittir. Umursamayarak, yani tenbelliğinden dolayı kasten terk eden fâsık olur. Ve namaz kılincaya kadar hapis edilir. Çünkü bir insan kul hakkı için bile hapis edilir. O halde ALLAH Taâlâ'nın hakkı için hapis edilmesi. Evleviyette kalır. Bazıları kan akıncaya kadar dövüleceğini söylemişlerdir. İmam Şâfiî'ye göre bir tek namazdan dolayı haddi şer'î (ceza) olmak üzere öldürülür. Bazıları kâfir olduğu için öldürüleceğini söylemişlerdir.

İZAH

«Vele ki namaz için çocuğu dövmek vacip olsun.» sözü «Namaz her mükellefe farz-ı ayındır.» ifadesinden anlaşılan mefhum muhalif üzerine yapılmış bir mübâlağadır. Ve sanki şöyle demiştir: Mükellef olmayana namaz farz değildir. Vele ki on yaşındaki çocuğu dövmek velisine farz olsun. Bu da namaz kılmayı ahlâk edinsin ve ona alışsın diyedir. Yoksa çocuğa farz olduğu için değildir. Bunu Tahtâvî söylemiştir. Hadîsten anlaşılan mânâ yedi yaşındaki çocuğu dövmek vacip olduğu gibi, namazı emir etmenin de vacip olmasıdır. Yine hadîsten anlaşıldığına göre buradaki vacip sözü farz mânâsına değil, ıstılahî vacip mânâsıdır. Çünkü hadîs (kat'î değil) zannî hüküm ifâde eder.

Çocuk el ile dövülecek ve üç tokattan fazla vurulmayacaktır. Hocanın da talebesine üç tokattan fazla vurmaya hakkı yoktur. Peygamber (s.a.v.) muallimlik yapan Mirdâs'e, «Sakin üç tokattan fazla vurma! zira üçten fazla vurursan ALLAH senden kisas alır.» buyurmuştur. Bundan anlaşılan namazdan başka bir şeyi için dahi sopa ile dövmemektir.

Şârih'in zikrettiği hadîs, mutlak dövmenin delilidir.

Sopa ile dövmemeye gelince: Sopa ile dövmek mükellefin

cinayeti hakkında varid olmuştur. H.

Metindeki hadîsin tamamı şöyledir: «Ve yataklarda onları ayırın!». Bu Hadîs-i şerifi Ebu Davud ile Tirmizi rivâyet etmişlerdir. Onlardaki lâfzı şudur: «Çocuğa yedi yaşında namazı öğretin! On yaşında namaz için onu dövün!». Tirmizi. Bu hadîs hasen sahihtir.» demiştir. Onu İbni Hüzeyme, Hâkim ve Beyhakî sahih bulmuşlardır. «İsmail».

Anlaşılan dövmenin vacip olması yedi ve on yaşını bitirip sekize ve onbire bastığı zamandır. Nitekim ulema çocuğun terbiye müddeti hakkında da aynı şeyi söylemişlerdir. Şârih'in «Oruç da namaz gibidir.» sözünden muradı çocuğa bütün emir edilen şeyleri emir, yasak edilenleri yasak edilmesi lâzım geldiğini anlatmaktır. H.

Ben derim ki: «Ahkâm-ı Saffârda açıklandığına göre çocuğa cimâ ettiği zaman yıkanması, abdestsiz kıldığı namazı tekrar kılması emir olunur. Orucunu bozarsa kaza etmesi emir edilmez. Çünkü bunda ona meşekkat vardır.

«ALLAH Taâlâ'nın hakkı için hapis edilmesi evleviyette kalır» sözüne karşı. «ALLAH'ın hakkı müsamahaya ibtina eder.» denilemez. Çünkü İslâmın rükünlerinin hiç birinde müsamaha yoktur.

Kan akıncaya kadar dövülür diyen Mahbubî'dir. Bunu Halebî «Mineh»ten nakletmiştir. «Hilye»nin ifâdesinden anlaşılan mezhebin bu olduğudur. Zira şöyle demiştir: «Aralarında Zührî de bulunan birtakım ulema öldürülmeyeceğini, fakat ta'zir (te'dip) edileceğini ve ölünceye yahut tövbe edinceye kadar hapis edileceğini söylemişlerdir». İmam Şâfiî'ye göre tenbellikten dolayı kasten bir tek namaz bırakan kimse hadd-ı şer'i olmak üzere öldürülür. İmam Malik ile İmam Ahmed'in mezhepleri de budur. İmam Ahmed'den bir rivâyete göre kâfir olduğu için öldürülür. Hanbelîlerin cumhuruna göre muhtar olan kavil budur. «Hilye» de bu mesele uzun uzadıya izah olunmuştur.

METİN

Namaz kılan bir kimsenin Müslüman olduğuna dört şartla hüküm edilir. Bunlar:

Vakit içinde imama uymak, Cemaatla namaz kılmak, Ve o

namazı tamamlamaktır. Vakit içinde ezan okumak, Tilâvet secdesi yapmak veya kırdan otlayan hayvanlarının zekâtını vermekle dahi Müslüman olur. Vakit çıktıktan sonra namaz kılar veya namazı yalnız başına kılsa yahut imam olur veya namazı bozar yahut başka ibadetleri yaparsa müslüman olmaz. Çünkü bunlar bizim şeriatımıza mahsus değildir.

İZAH

Bir kâfir cemaatle namaz kılsa bize göre Müslüman olduğuna hükm edilir. Şâfiî buna muhaliftir. Çünkü cemâatle namaz kılmak bu ümmete mahsustur. Yalnız başına namaz kılmak başka ümmetlerde de vardı. Rasûlullah Sallallahu aleyhi ve sellem, «Her kim bizim kıldığımız namazı kılar ve kıblemize dönerse o bizdendir.» buyurmuştur. Ulema bundan murad. bizim hususî şekilde kıldığımız cemaatle namaz olduğunu söylemişlerdir. «Dürer».

Bu cümle Buhari ve diğer hadîs imamlarının rivâyet ettikleri uzun bir hadîsin bir kısmıdır. Yalnız Buharî «o bizdendir.» yerine «Müslüman odur.» demiştir. «İsmail».

İmam Tarsusî «Enfeu'l-Vasâil» nâmındaki eserinde namazın mescitte olmasını kaydetmiştir. Buna göre şartlar beş olursa da «Dürerü'l-Buhar» şerhinde «mescitte veya başka bir yerde» denilmiştir.

Birinci şart: namazın vakit içinde kılınmasıdır. Çünkü bu namaz müminlerin kâmil namazıdır. Zâhirine bakılırsa namazın bir rekâtına yetişmiş olsa kâfi değildir. Çünkü bu namaz edâ dahi olsa kâmil değildir. Binaenaleyh «vakit içinde» kaydından murad sâdece eda değil, ondan daha hususî olan kâmil edâdır.

İkinci şart: Cemâattir.

Üçüncü şart: İmama uymasıdır. Tahtavî diyor ki: «Çünkü tamamlamak müminlerin yoluna tâbi olduğuna delâlet eder. İmam olursa iş değişir. Çünkü yalnız kılmaya niyet etmiş olması ihtimali vardır. Bu takdirde cemaat yoktur.

Ben de derim ki: Mezkûr ihtimal imama uyduğu zaman dahi mevcuttur. En iyisi matbu'dur. Tâbi' değildir. İmama uyan ise ona tâbi'dir;

onun hükümlerini iltizam etmiştir: demelidir.

Dördüncü şart: Kıldığı namazı tamamlamasıdır. İmama

uyarak tekbir alır da sonra namazını bozarsa Müslüman olmuş sayılmaz. Bunu «Vehbâniye» şârihi «Mültekâ»dan naklen söylemiştir.

«Vakit içinde ezan okumak ilh...» cümlesiyle Şârih namaz meselesini anlatınca kâfiri Müslüman saydıran fiilleri tamamlamak istemiş ve bunları şöyle sıralamıştır: Bunlardan biri vakit içinde ezan okumaktır. Çünkü ezan dinimizin hasâisinden ve şeriatımızın şîârlarındandır. Onun içindir ki «Müneh» sahibi «Bahır»a uyararak ezanın mescitte okunmasını şart koşturmuştur. O kimseye Müslüman hükmü verilmesi iki şehadeti ezanın içinde getirdiği için değildir, ki kavlen Müslüman olmuş sayılsın. Zira bu takdirde ezanın vakit içinde okunmasıyla vakit dışında okunması arasında fark yoktur. Ona Müslüman hükmü verilmesi fiilen müslüman olduğu içindir. Bundan dolayı İbni Şihne şunları söylemiştir:

«Vakit içinde ezan okumakla müslüman olduğuna hüküm verilir. Velew ki Peygamberimizin yalnız Arablara gönderildiğine inanan İsevîlerden olsun Çünkü kâfiri Müslüman yapan şeyler, biri fiil diğeri kavil olmak üzere iki kısımdır.

İsfehanlı yahudi İseviye mensup olanlar mânâsınadır..

Kavil: İki şehâdeti getirmektir. Ulemamız bu hususta tafsilât vermişlerdir. Çünkü şüphe yeridir. İsevî olup olmaması ihtimali de vardır. Onun için şöyle demişlerdir: İseviye ise iki şehâdetle birlikte mutlaka dininden ayrıldığını bildirmesi lazımdır. Çünkü İsevî Peygamber (s.a.v.)'in yalnız Arablara Peygamber gönderildiğine itikad eder. İhtimal bu sözle onu kasdetmiştir. İseviyeden başkası öyle değildir. O, dininden ayrıldığını 'bildirmeye muhtaç değildir.

Fiile gelince: Ulemamızın sözleri bu hususta İsevi ile başkası arasında fark olmadığını gösteriyor. Nitekim bunu İmam Tarsusî de tahkik etmiştir. «İbni Vehbâ'nın anladığı bunun hilâfınadır.» Bundan sonra yine İbni Şihne şöyle demiştir: «Vakit dışında ezan okuyana gelince: İsevî okursa Müslüman olmuş sayılmaz. Zira ezan kavil cinsindendir. Binaenaleyh dininden ayrıldığını mutlaka söylemesi lazımdır.»

Ben derim ki: İsevî olmayan birinin ezan okuması dahi kendisini Müslüman yapmaz. Zira İbni Şihne'nin bu sözden önce

«Gâye» ve diğer kitaplardan naklettiğine göre bu kâfir vakit dışında ezan okursa bununla Müslüman olmaz. Çünkü müslümanlıkla alay etmiş olur. Bundan şu neticeye varılır: Vakıt içinde ezan okumak fiilen Müslüman olmaktır. Bu hususta bir kâfirle başka kâfir arasında fark yoktur. Vakıt dışında ezan okumak kavlen Müslüman olmaktır. Lâkin alay etmiş olmak ihtimali bulunduğundan, bununla kâfir müslüman olmaz. Bununla birlikte okuyan İsevî ise şartının bulunmaması da ilâve edilir. Şart, dininden ayrıldığını bildirmesidir. Bu izahı ganimet bil! Şimdi vakit içinde okuduğu ezana devam şart mıdır, yoksa bir defa okuması yeter mi meselesi kalır ki, onun hakkında ileride söz edeceğiz.

Secde âyetini dinledikten sonra tilâvet secdesi yapmakla kâfir Müslüman olur. «Bezzâziyye». Çünkü bu secde bizim şariatımızın hasaisındandır. Taâlâ Hazretleri, kâfirlerin Kur'an okunduğu zaman secde etmediklerini haber vermişlerdir

Zekât vermekle Müslüman olmayı Tarsusi, «Nazmü'l-Fevâid» adlı eserinde «Develerin zekâtını verirse» diye kayıtlamıştır. Fakat İbni Vehban kendisine şöyle itiraz etmiştir: «Bunun bir hususiyeti yoktur. «Hilye»de, Kâfir oruç tutsa yahud hac etse veya zekât verse zâhir rivâyete göre Müslüman olduğuna hüküm verilmez denilmiştir». İbni Şihne ise «Nehir» sahibi de bunu kabul etmişlerdir. Bundan anlaşılır ki, Şârih'in söylediği zahir rivâyete dahi muhaliftir.

Yalnız başına namaz kılmakla kâfir Müslüman olmaz. Çünkü bu bizim şariatımıza mahsus değildir. Bunu İbni Şihne «Mültekâ»dan nakletmiştir. «Zâhîre»de bildirildiğine göre bu kavil İmam A'zam'ındır. Ulemamızdan bazıları İmam A'zam'ın kavlini ezan ve ikametsiz olarak yalnız kılsa mânâsına hamletmişlerdir. Bu takdirde bilittifak Müslüman olduğuna hüküm edilmez. İmameyn'in kavlini, ezan ve ikametle yalnız kılsa mânâsına hamletmişlerdir. Bu takdirde bilittifak Müslüman olduğuna hükmedilir. Zira bu bizim şariatımıza mahsustur. Bu suretle meselede hilâf olmadığını göstermişlerdir.

Ben derim ki: Lâkin bu birleştirme söz götürür. Çünkü İbni Şihne'nin «Kâfi» sahibinden naklettiğine göre ibâdetin en mükemmel surette yapılması mutlaka lâzımdır ki, şariatımıza

mahsus olduğu anlaşılsın. Malûm olduğu vecihle yalnız kılmak noksanlıktır. «Bahır»ın Teyemmüm Babında bildirildiğine göre esas şudur: Kâfir, bir ibâdet yaparsa bakılır. Bu ibadet diğr dinlerde varsa onunla Müslüman olmaz. Yalnız başına namaz kılmak, oruç tutmak, kâmil olmayan hac yapmak ve sadaka vermek böyledir. Bizim şariatımıza mahsus olan bir ibâdet yaparsa yine bakılır. Teyemmüm gibi vasıta ibadetlerden ise, onunla Müslüman olmaz. Maksat olan ibadetlerden yahud cemaatle namaz, kâmil hac, mescidde ezan okumak ve Kur'an okumak gibi dinin şiarlarından ise onunla Müslüman olur. «Muhit» ve diğr kitaplarda buna işaret edilmiştir.

Ben derim ki: «Hâniye»de beyan olunduğuna göre hac etmekle zâhir rivâyete göre Müslüman olduğuna hüküm verilmez. Nitekim yukarıda geçti. Sonra «Hâniye» sahibi şöyle demiştir: «Rivâyet olunmuştur ki, Müslümanların yaptığı şekilde hac ederse Müslüman olur. Telbiyeyi getirirde ibâdet yerlerine gitmez, yahud ibâdet yerlerine gider de telbiye getirmezse Müslüman olmaz». Anlaşıyor ki, bu rivâyet zâhir rivâyetten başkadır. «Vahbâniye» sâhibi onun zaif olduğuna işaret etmiştir. Aşağıdaki manzumenin mutlak ifadesi dahi buna işaret etmektedir. Bunun vechi şu olsa gerektir: Hac başka şariatlarda mevcuttur. Hatta cahiliyet devri halkı hac ederlerdi. Lâkin şöyle denilebilir: Bu, hususî şekildeki hac bizim şariatımızdan başkasında yoktur. Binaenaleyh hac da kendisinde yukarıda geçen dört şart bulunan namaz gibi olur. Zira kâmil şekilde namaz bizim şariatımıza mahsustur. Kâmil hac da öyledir. Aksi takdirde aralarında ne fark olabilir? öyle anlaşıyor ki ikinci rivâyet zâhir rivâyetin tefsiri olarak kabul edilir de ondan murad kâmil olmayan hacdır denilirse iki rivâyet arasında hiç bir zıddiyet yoktur. Teemmül et!

Şeyh Kâsım'ın «Fetevâ»sında Ebu'l-Leys'in «Hulâsatü'n-Nevâzil» adlı eserinden naklen, «Kezâ bir kimse kâfiri Kur'an öğrenirken veya okurken görse bununla o kâfir Müslüman olmaz.» deniliyor.

Ben derim ki: Bu söz «Bahır»daki, «Çünkü ulema, kâfir Kur'an okumaktan men edilmez. Olur ki, hidâyete erer.» ibâresinden daha açıktır. Anla!

METİN

Bunları «Nehir» sahibi nazma çekerek şöyle demiştir: «Kâfir vakit içinde imama uyararak ve namazını tamamlayarak kılarsa Müslüman olur. Namazını bozarsa Müslüman olmaz. Keza aşikâr olarak ezan okur yahud kırdâ gezen hayvanlarının zekâtını verirse secde etmesi gibi temizlenir. Müslüman olur. Yalnız başına namaz kılmakla Müslüman olmadığı gibi zekât, oruç ve hac ile dahi Müslüman olmayacağını ilâve et!».

İZAH

«Nehir» sahibi bunları Kaza Namazları Babından az önce söylemiştir. Sonra benim «Nehir»de gördüğüm, bu beytten başkadır. Orada «Aşikâr olarak ezan okur; yahud kırdâ gezen hayvanlarının zekâtını verirse» beytinin yerine, «Yahud onun içinde geleni ilân ederek ezan okur; veya küllünü dinleyerek secde ederse...» denilmiştir. (Bu beyitteki «küllünü» tâbirlerinden birincisi ile vakit, ikinci «küllünü» ile ALLAH'tan gelen Kur'an kast edilmiştir). Bu beyt daha güzeldir. Çünkü ezanın vakit içinde okunmasını şart koşuyor. «Onun içinde» ifâdesindeki «o» zamiri vakte aittir. Secdeden muradın tilâvet secdesi olduğu açıklanıyor: zekât meselesi bahis mevzuu edilmiyor. Zira biliyorsun ki, bu mesele zâhir rivâyete aykırıdır. Tarsusî onu zikrettiği için «Nehir» sahibi kendisine itiraz etmiş ve, «Bu meseleyi ondan başka kimsenin andığını görmedim.» Bilâkis «Hâniye»de, «Zâhir rivâyete göre zekât vermekle Müslüman olduğuna hüküm verilmez.» «ibâresi vardır.» demiştir.

«İlan ederek» sözünden murad, Müslüman olduğuna şahidliği kabul edilecek kimselerin işitmesidir. Minarede yahud yüksek bir yerde okuyup da birçok kimselerin işitmesi değildir. Onun için ezanı seferde bile okusa sahih olur. Nitekim «Bezzâziyye»nin siyerinde şöyle denilmiştir. «Seferde olsun, evinde, yerinde olsun zimmînin ezan okuyup müezzinlik yaptığına şahidlik ederlerse Müslüman olur. Onu mescidde müezzinlik yaparken işittik derlerse Müslüman sayılmaz. O, müezzindir, demeleri gerekir. Çünkü bu onun âdeti olur ve bununla Müslüman olmuş sayılır. Bu sözü «Vehbâniye» şârihi İmam Muhammed'e nisbet etmiştir. Sonra bunun zâhirinden anlaşılan mânâ, müezzinliğin

mutlaka o kimsenin âdeti olmasıdır. Lâkin «Bahır» sahibi Ezan bahsinde. «Bunun Hristiyanlar hakkında olması gerekir. Başkalarının bizzat ezanı okumakla Müslüman olması icap eder.» diyor.

Ben derim ki: Ama biliyorsun, fiil ile Müslüman olmakta bir kâfirle diğeri arasında fark yoktur. İbni Vehbân'ın anladığı buna aykırıdır. Şu halde ya vakit içinde ezan okumanın Müslümanlığı kabul mânâsına gelmesi için, onun sözünün kayıt sayılması, yahud bunun yalnız İmam Muhammed'den bir rivâyet olduğunu kabul etmek lazım gelir. Teemmül et ve araştır!

«Secde etmesi gibidir.» ifâdesinden murad, tilavet secdesidir. H. Şârih'in, «Zekâtla dahi Müslüman olmayacağını ilâve et» sözünden maksatları kırdan gezen hayvanlardan başka malların zekâtıdır. «Nehir»den bizim naklettiğimiz beyte göre ise maksût bütün nevileriyle zekâttır. Nitekim «Hâniye»nin zâhir rivâyeden mutlak olarak rivâyet etmesi de bunu gerektirir.

METİN

Namaz sırf bedeni bir ibâdettir. Onda asla niyâbet (bedel) yoktur. Yani onda hacda sahih olduğu gibi bedenle niyâbet, ve oruçta pîr-ı fâniye fidye ile sahih olduğu gibi mal ile niyâbet sahih olmaz. Çünkü fidye, ancak şariat sahibinin izniyle câiz olur. Burada böyle bir izin yoktur.

N A M A Z I N sebebi: Peş peşe gelen nimetler, sonra hitab, sonra vakittir. Yani edâ ilk cüz'ü bitişirse namazın sebebi vaktin ilk cüz'ü, bitişmezse edanın bitştiği herhangi bir cüz'üdür. Edâ hiçbir cüz'e yetişmezse sebep vaktin son cüz'üdür. Vele ki vakit nâkıs olsun. Hatta vaktin sonunda ayılan deli ile baygına, temizlenen hayızlı ile nifaslıya, bâliğ olan sabiye ve Müslüman olan mürtede o namaz farz olur. Vele ki sabi ile mürted vaktin başında o namazı kılmış olsunlar.

İZAH

Namaz sırf bedenî bir ibâdettir. Zekât bunun hilâfına olarak sırf malî hac ise mürekkep, yani hem bedenî hem malîdir. Çünkü onda bedenle amel ve mal sarfı vardır. Namazda niyâbet yoktur. (birinin yerine başkası namaz kılamaz). Çünkü bedenî ibâdetten maksad, bedeni yormak, kötülüğü emir eden nefsi kahr etmektir. Bu, başkasının yapmasıyla olmaz. Mali ibâdet böyle

değildir. Onda mutlak sûrette niyâbet geçerlidir. Yani ihtiyarî halde olsun ıztırarî ve mecburî halde olsun câizdir. Zira nâibin yapmasıyla zekâtın maksat olan fakiri kayırma ve malı azaltma fiili hâsıl olmaktadır. Hacda da meşakkat mânâsına bakarak âciz halinde malı azaltmak suretiyle niyâbet câizdir. Bedeni yormaya bakarak ihtiyarî halde câiz değildir. Nitekim Başkası Nâmına Hac Babında izah edilmiştir.

Malûmun olsun ki oruçta şeyh-i fanînin (çok ihtiyar kimsenin) fidye vermesinin sahih olabilmesi için aczin ölünceye kadar devam etmesi şarttır. Ölmeden kazaya imkân bulursa kaza etmesi lâzım gelir. Nitekim Oruç Bahsinde gelecektir. H.

«Çünkü fidye ancak şariat sahibinin izniyle caizdir.» cümlesi, namazda malı ile niyâbet geçmediğini ta'lildir. Bu sözde namazla oruç arasında fark bulunduğu işâret vardır. Zira ikisi de sırf bedeni birer ibadettir. Ama oruçta çok ihtiyar kimsenin fidye vermesi sahih, namazda sahih değildir. Farkın vechi şudur: Oruçta fidyeyi biz kıyasa muhalif olduğu halde âyetin nassına tâbi olarak isbat ettik. Onun için usul-û fıkıh uleması buna «akıl ermeyen misl ile kaza» demişlerdir. Çünkü akla yatan kaza, bir şeyi kendi misli ile ödemektir. Bunu namazda isbat edemedik. Zira nass yoktur. Eğer, «Namazı kazadan âciz kalan bir kimse fidye ile ödenmesini vasiyet ederse siz de fidye vermenin vacip olduğunu söylüyorsunuz. işte nass olmadığı halde mal ile niyâbeti kabul ediyorsunuz demektir. Bu, oruca kıyasla olamaz. Çünkü kıyasa muhalif bir şeye başkası kıyas edilemez» dersin ben şöyle cevap veririm: Orucda fidyenin sabit olması iki ihtimalden hâli değildir. Ya aczle illetlendirilmiş; ya illetlendirilmemiştir. İletlendirilmişse namazı ona kıyas etmek sahihtir. Çünkü illet her ikisinde mevcuttur. İletlendirilmemişse kıyas doğru değildir. İlet hakkında şüphe hâsıl olunca bizde ihtiyaten «Namazda fidye vaciptir. Ancak bu fidye namazı ödemezse en azından bir hayır olur ve bir kötülüğü siler.» demişizdir.

Binaenaleyh vacibtir demek daha ihtiyatlıdır. Onun için İmam Muhammed, «Ona yeter inşallah» demiştir. Bunu kıyas yolu ile söylemiş olsa inşallah deyip Allah'ın dilemesine havale etmezdi. Nitekim kıyasla sabit olan hükümlerde usûl budur. Bu

söylediklerim, Şârih'in «Menâr» şerhi üzerine yazdığım derkenarda anlattıklarımın hulâsasıdır.

Namazın hakiki sebebi: Kula peşi peşine verilen nimetlerdir. Çünkü nimeti verene teşekkür etmek hem şer'an, hem aklen vacibtir. Nimetlerin verilmesi vakit içinde olduğundan vakit Allah tarafından ve onun emriyle sebep yapılmıştır.

Taâlâ hazretleri, «Namazı güneşin zeval vaktinde kıl!» buyurarak vakti. namazın vucubuna sebep anlaşılmaktadır.

Vaktin sonunda Müslüman olan mürted hakkında dahi tahrim sığacak kadar zaman bulunması lâzımdır. Aslî kâfirin hükmü de mürted gibidir. Şârih'in hassaten mürtedi zikretmesi «Velev ki vaktin başında o namazı kılmış olsunlar.» diyebilmek içindir. Mürted hakkında bu namazın sureti şöyledir: Vaktin evvelinde Müslümandır. Farzı kılar; sonra mürted olur. (Dinden döner) daha sonra vaktin sonunda tekrar Müslüman olur. H.

Mürtedle sabînin o halleriyle vaktin evvelinde kıldıkları namaz kendilerinden farzı ıskat etmez. Zira sabinin kıldığı namaz nâfile olur. Mürtedin namazı ise dininden dönmekle hükümsüz kalır. H.

«Bahır» nam kitapta «Hulâsa»dan naklen şöyle denilmektedir: «Bir çocuk yatsı namazını kılar da sonra ihtilâm olur ve sabah namazına kadar uyanamazsa yatsıyı tekrar kılması icap eder. Muhtar olan kavil budur. Sabah namazından önce uyanırsa yatsıyı bilittifak kaza eder. Bu bir vakıadır. İmam Muhammed, bunu Ebu Hanîfe'ye sormuş; o da söylediğimiz şekilde cevap vermiştir».

METİN

Vakit çıktıktan sonra sebep bütün vakte izâfe olunur. Tâ ki vacip kemal sıfatiyle sâbit olsun. Asıl olan zaten budur. Ve deli ile sairlerine namazlarını kâmil vakitte kaza etmeleri lâzım gelir. Sahih olan kavil budur. Sabah namazının vakti tan yerinin başından başlayarak güneşin doğmasından az önceye kadardır. Tan yeri ufukta yayılan beyazlıktır. Uzunluğuna görünen beyazlık değildir. Musannıf'ın evvelâ sabah namazının vaktini bildirmesi, başında ve sonunda hilâf olmadığı içindir. Sabah namazını ilk kılan Adem Aleyhisselâm'dır. Beş vakit namazdan ilk farz oton da sabah namazıdır. İmam Muhammed öğle namazını başa almıştır. Çünkü öğle namazı ilk ortaya çıkan ve ilk beyan edilen

namazdır. Vücup edanın keyfiyeti bilmeye bağlı olduğu aşikârdır. Bundan dolayıdır ki, Peygamberimiz (s.a.v.) Esrâ gecesinin sabahında sabah namazını kaza etmemiştir. Sonra acaba peygamber gönderilmezden evvel bir peygamberin şeriatıyla ibâdet eder mi idi? Bize göre muhtar kavi, etmediğidir. O sahih keşifle İbrahim aleyhisselâmın ve diğer peygamberlerin şariatlarından kendine zahir olan hükümle amel ederdi. Hirâ dağında ibâdet ettiği doğrudur. «Bahır».

İZAH

Namaz kılmadan vakit çıkarsa kazasına sebep bütün vakit olur. Çünkü sebebi bütün vakte izâfe etmez de vaktin son cüz'ü alettayin sebeptir, dersen ikindide olduğu gibi bazı suretler de farzın noksan sıfatiyle sabit olması lâzım gelir.

«Asıl olan zaten budur.» cümlesinden murad, asıl olan, farzın kemal sıfatiyle sübutudur ki, o da sebebin bütün vakit olmasına ibtina eder demektir. T.

şârih'in. «Sahih olan budur.» dediği kavlin mukabili şudur: Bazıları, «Deli ve benzeri nâkıs vakitte ayılır; kadın nâkıs vakitte hayızdan temizlenir. mürted nâkıs vakitte Müslüman olursa onlar hakkında bu nâkıs vakit sebep olur. Çünkü sebebi bütün vakte izâfe etmek imkânsızdır. Bütün vakitte bunlar da ehliyet yoktu. Binaenaleyh böylelerin namazlarını başka bir nâkıs vakitte kaza etmeleri câizdir. Onların namazları nâkıs olarak farz olmuştur. Nâkıs olarak da kaza edilebilir.» demişlerse de sahih kavle göre bu câiz değildir. Çünkü haddi zatında vakitte bir noksanlık yoktur. Noksanlık o vakitte edâ etmekten doğar. Zira güneşe tapanlara benzer. Nitekim «Tahrir» sahibi bunu tahkik etmiştir. Tamamı ileride gelecektir.

Sabah namazını ilk defa Adem aleyhisselâm cennetten çıktıktan sonra kılmıştır. Yeryüzüne inince gece olmuş; Hazreti Adem daha önce böyle bir şey görmediği için korkmuş. Sabah aydınlanınca Allah'a şükür için iki rekât namaz kılmış. Musannıf buna ehemmiyet vererek işe sabah namazından başlamıştır.

Rahmetî, «Zâhire göre ilk farz kılınan namaz yatsıdır. Çünkü farz olmak vaktin sonu ile tahakkuk eder. Halbuki Esrâ hadisesi geceleyin olmuştu.» diyor.

Öğle namazının ilk ortaya çıkan ve ilk beyan edilen namaz

olması, Cebrail aleyhisselam ertesi gün öğle namazında gelerek Peygamber (s.a.v.)e imam olduğu içindir. Sabah namazında imam olması başka bir günde idi. Bu meselede iki rivayet vardır. Bunların daha meşhur olanına göre imam olmaya öğle namazında başlamıştır. Nitekim «Ebu's-Suûd»da da böyledir.

«Vücup, edânın keyfiyeti bilmeye bağlı olduğu âşikardır». Yani edânın farz olması onu nasıl yapacağını bilmeye bağlıdır. Bu cümle mukadder bir sualin cevabıdır.

Sual şudur:

Sabah namazı beş vaktin içinde ilk farz kılınan namaz ise Peygamber (s.a.v.) Esrâ gecesi kendisine farz kılınan bu namazı ertesi sabah neden terk etti?

Cevap: Bu namaz farz da olsa nasıl edâ edeceğini bilmeden kılması farz değildir. Çünkü mücmel bir söz beyan edilmeden önce derhal onun hak olduğuna itikad etmesi hususunda imtihan mânâsı ifâde eder. O sözle amel, mânâ beyan edildikten sonra farz olur. Nitekim bunu usul-i fıkıh uleması izah etmişlerdir. Binaenaleyh farz olmakla hemen edâsı lâzım gelmez. Bunun benzeri özürlü kimsenin orucudur. Özürlüye oruç farzdır; fakat edâsı farz değildir. Bazıları bu suale, «Peygamber (s.a.v.) uyuyordu. Uyuyan kimseye farz olan bir şey yoktur.» diye cevap vermişlerse de «Nehir» sahibi, «Bu cevap reddedilmiştir. Çünkü uyku gibi bir şeyle özürlü bulunan kimseye kaza lâzım geldiğine icmâ' vardır.» demiştir.

FER'i BİR MESELE: Uyuyan kimsenin vaktin evvelinde uyanması icap etmez. Vakit daralınca uyanması vacibtir. Bunu «Eşbah» şerhinde Bîrî, «Bedâyî»den, o da usul kitaplarından nakletmiştir. Bîrî, «Biz bunu furû kitaplarında görmedik. Bunu ganîmet bil!» demiştir.

Ben derim ki: Bu ifâde söz götürür. Çünkü ulema uyuyan kimseye edâ varz olmadığını ittifakla açıklamışlardır. Şu halde uyanması nasıl farz olabilir? Müslim «Mola» kıssasında Ebu Katâde'den şu hadîsi rivâyet etmiştir: «Peygamber (s.a.v.), uykuda tefrit yoktur. Tefrit ancak namazı diğerinin vakti girinceye kadar geciktirmendir, buyurdular».

Kitabımızın asıl nüshasında uyanmak yerine «uyandırmak» denilmiştir. (Yani uyanması icap etmez değil, uyandırmak icap

etmek ilh... şeklindedir.) Yeminler Bahsinde göreceğiz ki, bir kimse, hiçbir namazı vaktinden geçirmeyeceğine yemin eder de uyur ve sonra kaza ederse yemininin bozulmadığı söylenmiştir. Bunu Bâkânî beğenmiştir. Lâkin «Bezzâziyye»de şöyle deniliyor: «Sahih olan şudur: Bu adam vakit girmeden uyumuş da vakit çıktıktan sonra uyanmışsa yemini bozulmaz. Vakit girdikten sonra uyumuşsa bozulur». Bu ibâre o kimsenin vakit girmeden uyumakla namazı geciktirmemiş olmasını iktiza eder. Buna göre günahkâr olmaz. Günahkâr olmayınca uyanması da vacip değildir. Çünkü vacip olsa namazı geciktirmiş sayılır ve günahkâr olurdu. Vakit girdikten sonra uyuması böyle değildir. Bîri'nin söylediklerini buna hamletmek mümkündür.

Hanefîlerce muhtar olan kavle göre Peygamber (s.a.v.), peygamber olarak gönderilmezden önce hiçbir peygamberin şeriatıyla amel etmemiştir.

Ekmelî'nin «Tahrir»inde bu söz ulemamızın muhakkiklerine nisbet edilmiştir. Ekmelî şöyle diyor: «Çünkü Rasulullah (s.a.v.) peygamber olmazdan evvel nübüvvet makamında olup hiç bir peygamberin ümmetinden değildi...» Bu sözü «Nehir» sahibi dahi cumhur-u ulemaya nisbet etmiştir. Muhakkik İbni Hümâm «Tahrir» nâmındaki eserinde Peygamberimizin şariat olduğu sabit şeylerle ibâdet ettiğini söylemiş. yani hassaten bir şeriatı iltizam etmiş değildi. Kendisi de onların kavminden değildi, demek istemiştir. Meselenin tamamını Taharet Bahsinin başlarında anlatmıştık.

HİRÂ: Mekke'ye üç mil mesafede bulunan bir dağdır. «Mevahib-i. Ledüniyye» de şöyle deniliyor: «İbni İshak ve başkalarının rivâyetine göre Peygamber (s.a.v.) her sene Hira dağına çıkar; bir ay orada ibadet ederdi. Bence bu ibâdet insanlardan uzaklaşma, sırf ALLAH'a yönelme ve tefekkür nevilere şâmil di. Bazen ulemadan rivâyet olunduğuna göre ise Hirâda onun ibâdeti tefekkürden ibâretti». Kısaltarak alınmıştır.

Tanyeri, ufukta yayılan beyazlıktır. Buna delil Müslim ile Tirmizî'nin rivâyet ettikleri ve lâfzı Tirmizi'ye ait olan şu hadîstir: «Sakın Bilâl'in ezanı ve uzunluğuna görünen fecir sizi sahur yemeğinden men etmesin. Lâkin ufukta yayılan fecir manidir». Şu halde muteber olan fecr-i sâdiktir. Fecr sâdik: Ufukta yayılan,

yani ziyası gökyüzüne dağılan fecrdir. Fecr-i kâzib, muteber değildir. Fecri kâzib, gökyüzünde kurd kuyruğu gibi uzayan fecirdir. Ondan sonra yine karanlık basar.

FAİDE: Allâme şeyh Halil el-Kâmilî, Dağıstânî Ali Efendi'nin «Usturlap» risâlesi üzerine yazdığı derkenarda iki fecir ve kezâ iki şafak arasında sadece üç derece fark olduğunu söylemiştir.

İki şafaktan murad, kızılık ile beyazlıktır.

METİN

Öğlenin vakti güneşin zevalinden yani gökyüzünün ortasından batıya meylettiği zamanda gölgenin iki misli olduğu ana kadardır. İmam A'zam'dan bir rivâyete göre' bir misli oluncaya kadardır ki, İmameyn ile Züfer'in ve eimme-i selâsenin kavilleri de budur. İmam Tahavî, «Biz bununla amel ederiz.» demiştir. Gurerü'l-Ezkâr da, «Amel edilen kavil budur.» denilmiş; «Burhan» sahibi dahi, «En makbul kavil budur. Çünkü Cibril beyan etmiştir. Bu babta nass odur.» demiştir. «Feyz» nam kitapta, «Bugün bununla amel olunmaktadır. Ve bununla fetva verilir.» deniliyor.

Zeval anındaki gölge bunda dahil değildir. Bundan murad, eşyanın zevâlden az önceki gölgeleridir. Bu gölge zaman ve mekâna göre değişir. Bir kimse yere dikecek bir şey bulamazsa kendi boyu ile ölçer. Bir boy kendi ayağı ile altı buçuk ayaktır. Ayak, baş parmağının ucundan başlayarak ölçülür.

İZAH

Öğlenin vakti güneşin zevalinden gölgenin iki misli olduğu ana kadardır. İmam A'zam'dan gelen zahir rivâyet budur. «Bedâyi», «Muhit» ve «Yenâbî» sahipleri, «Sâhih olan budur.» demişlerdir. «Gıyaniye»de, «Muhtar olan budur». İmam Mahbûbî de bu kavli tercih etmiştir. Kâsım'ın «sahihtir» sözünü Nesefî ile Sadrı's-Şeria buna yormuşlardır. Metin sahipleri ve şârihler bunu tercih ve kabul etmişlerdir. Tahâvî'nin «Biz. İmameyn'in kavli ile amel ederiz.» sözü mezhebin bu olduğuna delâlet etmez. «Feyz» sahibinin, «İkindi ile yatsıda İmameyn'in kavli ile fetva verilir.» sözü yalnız yatsıda kabul edilir. Ve itirazdan hâli değildir. Meselenin tamamı «Bahır»dadır. İmam A'zam'dan bir rivayete göre de eşyanın gölgesi bir misli olunca öğlenin vakti çıkar; fakat iki misli olmadıkça ikindinin vakti

girmez. Bunu Zeyleî ve başkaları söylemişlerdir. Şu halde bir misli ile iki misli arasında muhmel vakit var demektir. «Burhan» sahibinin, «Bu babta nass odur.» Yani Cibril'in beyanıdır, sözüne karşı şöyle denilir: Deliller müsavidir. İmam A'zam'ın delilinin zaif olduğu meydana çıkmış değildir. Bilakis onun delilleri de kuvvetlidir. Nitekim mufasssal kitaplara ve «Münye» şerhine müracaat edilirse anlaşılır. Her «Bahır» da şöyle denilmiştir:

«İmam A'zam'ın kavlinden İmameyn'in yahud onlardan birinin kavline geçilemez. Ancak delilinin zaifliği, yahud «Muzaraa»da olduğu gibi teamülün onun aksine olması hallerinde zarurettten dolayı geçilebilir. Velez ki ulema fetvânın İmameyn kavline göre olduğunu açıklasınlar. Nitekim burada da öyledir». «Bugün bununla amel olunmaktadır.» ifadesiyle birçok memleketlerde denilmek istenmiştir. En iyisi «Sirâc»ın Şeyhu'l - İslâm'dan naklettiği şu sözdür: «İhtiyat, öğleyi gölge bir misli oluncaya kadar geciktirmemek, ikindiye de iki misli olmadan kılmamaktır. Tâ ki bu iki namazı bilittifak vakitlerinde edâ etmiş olsun. Düşün!

İkindiyi gölgenin iki misli olduğu zamana geciktirmekten cemaate yetişmemek lâzım gelirse geciktirmek mi evlâ olur geciktirmemek mi? Zâhire göre geciktirmek evlâdır. Hatta İmam A'zam'ın kavlini tercih gerektiğine inanan kimse için bu lâzımdır. Teemmül et!

Bilâhare «Münye» şerhinin sonunda bazı fetva kitaplarından naklen şöyle denildiğini gördüm: «Bir kimse mahallesinin imamı ise yatsıyı beyaz şafak kayıp olmadan kılar. Efdal olan yalnız başına kılsa onu beyazlıktan sonra kılmaktır.»

Zeval anındaki gölge uzunluk kısalma veya tamamen bulunmamak hususlarında zaman ve mekâna göre değişir. Nitekim bunu Halebî izah etmiştir.

Şârih, «Yere dikecek bir şey bulamazsa» sözüyle dikecek değnek bulunduğu takdirde zevalden önce onu yere dikmesi gerektiğine işâret etmiştir. Değneği diktiğinde gölgenin ona doğru dönmesini bekler. Gölge artmaya başlayınca artmazdan önceki miktarını beller. İşte zevâl gölgesi budur. H.

İmam Muhammed'den bir rivâyete göre kibleye karşı ayakta durur. Güneş sol kaşının üzerinde ise henüz zeval yoktur. Sağ

kaşının üzerine gelince zeval olmuştur. «Miftah» sahibi bu kavli «İzah» nam kitaba nisbet ederek şöyle demiştir: «Bu kavil ile amel «Mebhut»tan naklettiğimiz değnek dikmek işinden daha kolaydır». «İsmail».

Gölgeyi kendi boyu ile ölçmek şöyle olur: Düz bir yerde başı açık ve yalın ayak güneşe yahud kendi gölgesine karşı ayakta durur; ve yukarıda geçtiği şekilde zeval gölgesini tesbit eder. Vaktin sonunda tekrar ayakta durarak oradakilerden birine gölgesinin bittiği yere bir nişan dikmesini söyler. Gölgenin uzunluğu zeval gölgesinden ayrı olarak bu yönün iki veya bir misli olmuşsa öğlenin vakti çıkmış; ikindinin vakti girmiştir. Nişan dikilmezse onun yerine kendi ayağı ile altı buçuk ayak yer ölçer. Yedi ayak yer ölçer diyenler de vardır.

«Ayak, baş parmağının ucundan başlayarak ölçülür.» sözü ile Şârih, iki kavlin arası bulunduğuna işaret etmiştir. Çünkü ulemadan bazıları, «Her insanın boyu kendi ayağı ile altı buçuk ayak uzunluğundadır.» demişlerdir. Tahtavî umumiyetle ulemanın yedi ayak dediklerini söylemiştir. Zâhidî, «Bunların orasını bulmak mümkündür. Yedi ayak, bacak tarafından, altı buçuk ayak ise baş parmağın ucundan başlanarak ölçülür. Taâlâ da buna işaret etmiştir.» diyor. «Hilye».

Ben derim ki: Bunun izahı şöyledir: Ayakta duran bir kimse sol ayağının üzerine basar. Sonra sağ ayağını ileri atarak onun topuğunu sol ayağının baş parmağının ucuna koyar. Sonra aynı şekilde sol ayağını ileri atar ve altı defa tekrarlar. Eğer bacak tarafından yani ilk defa üzerine bastığı sol ayağının ökçe tarafından saymaya başlarsa yedi ayak olur. Başparmağının ucundan başlarsa altıbuçuk ayak olur. Vechi şudur: Maksat boyun uzunluğunu ölçmektir. Buna yüz tarafından başlanırsa başlangıç noktası ayağın yarısı, başın arkasından başlanırsa başlangıç noktası ökçenin kenarı olur. Birinci şekli itibara alan kimse üzerinde durduğu ayağın yarısını, ikinciye itibara alan mezkûr ayağın tamamını gözönüne alır. Bu ayak yedi olarak takdir edilmiştir. Hangisini itibara alırsa alsın maksat birdir. Bizim bu söylediklerimiz «Mikât» kitaplarından birinde gördüklerime uygundur. Gördüklerimin hulâsası şudur:

O kimse üzerinde durduğu ayağın bütünü hesap ederse

yedi ayak; yarısını hesap ederse altı buçuk ayak olur. Anla!

METİN

İkindinin vakti gölgenin iki misli olmasından güneşin batmasına az kalıncaya kadardır. Güneş batar da sonra tekrar görünürse vakit avdet eder mi? Zâhire göre evet avdet eder. Mezhebimize göre orta namaz ikindidir. Akşam namazının vakti güneşin batmasından şafak kayıp oluncaya kadardır. İmameyn'e göre şafak kızılıktır. Eimme-i selâse'nin kavilleri de budur. İmam A'zam dahi bu kavle dönmüştür. Nitekim «Mecmâ» şerhlerinde ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.

Yatsı ile vitir namazının vakti şafakın kayıp olmasından sabaha kadardır. Lâkin vitir namazını yatsıdan önce kılmak sahih olmaz. Meğer ki unutarak kılmış ola. Zira tertip vacibtir. İmam A'zam'a göre yatsı ile vitirin ikiside farzdır.

İZAH

Şârih'in, «Zâhire göre evet avdet eder.» sözü «Nehir» sahibinin yaptığı bir incelemedir ve şöyle demiştir: «Şâfiîlerin bildirdiklerine göre vakit geri döner. Çünkü Peygamber (s.a.v.), Hazret-i Ali'nin dizinde uyumuş ve güneş batmıştı. Uyandığında Aİi ikindinin vaktini geçirdiğini söyleyince, Ya Rabbî! O senin ve Rasulünün taatında idi. Güneşi ona iade et! diye dua etmiş. Bunun üzerine güneş geriye dönerek Hazret-i Ali ikindiye kılmaştı. Vak'a Hayber'de geçmişti. Bu hadîsi Tahavî ve Kaadî lyâz sahihlemiş; içlerinde Taberânî de bulunan bir cemaat onu güzel bir isnatla tahric etmişlerdir. İbni Cevzî gibi onu uydurma sayanlar hata etmişlerdir. Bizim kaidelerimiz bunu reddetmez».

Halebî diyor ki: «Bu iş, Allah'ın dirilttiği ölüye benzer gibidir. Dirilen ölü vârislerinin eline geçen malından kalanı alır. Ve kendisine diri hükmü verilir. Acaba bu. kıyametin büyük alâmetlerinden biri olan güneşin batıdan doğmasına da şâmil midir? Bir düşün!

Tahtavî diyor ki: «Anlaşıldığına göre ona bu hüküm verilemez. Çünkü güneş .battığı anda tekrar doğarsa bu hüküm ancak o zaman sabit olur. Nitekim hadîstekî vak'a da böyle olmuştur. Güneşin batıdan doğması ise tamamen bir gece geçtikten sonra olacaktır».

Ben derim ki: Şu da var: Şeyh İsmail Nablusî, «Nehir»

sahibinin Şâfiilere uyararak yaptığı incelemeyi reddetmiş ve şunları söylemiştir: «Şafağın kaybolmasıyla ikinci namazı kazaya kalır. Güneşin geriye dönmesi onu edâya çeviremez. Hadîste bildirilen Vak'a Hazret-i Ali'ye mahsustur. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.)'in, o senin ve Rasulunün taatında idi, buyurması da*bunu ifâde eder».

Ben derim ki: Birinci kavli, yani güneş tekrar geri dönerse vakit de avdet eder diyenlerin sözüne göre güneş geri dönmeden iftar edenlerin orucu bozulmak lâzım geldiği gibi vaktin dönmesini kabul edersek güneşin geri dönmesiyle herkesin kıldığı akşam namazının da bâtil olması icap eder, Allahü â'lem.

Üç imamımızdan nakledildiğine göre orta namaz ikindidir. Tirmizî ve başkaları eshab-ı kiramın umumu ile sair ulemadan ekseriyetin kavli bu olduğunu söylemişlerdir. İkindiye orta namaz denilmesi iki gündüz namazı ile iki gece namazının ortasında bulunduğu içindir. Bu kavli sahih hadîslerle istidlâlin tamamı «Hilye»nin baş tarafındadır. Halebî, «Bu kavil «Vahbaniye» ve şerhinde zikredilen yirmi üç kavilden biridir.» diyor.

Şafak meselesinde İmam A'zam, İmameyn'in kavline dönmüştür. İmameyn'in kavli İmam Azam'dan da rivâyet olunmuştur. «Mecmâ» sahibi fetvânın bu rivâyete göre olduğunu açıklamış; fakat «Fetih»te bu söz reddedilerek, «Buna ne rivayet müsaittir ne dirayet! ilh...» denilmiştir.

«Fetih» sahibinin tilmîzi allâme Kâsım «Tashihü'l-Kudûrî»de «İmam A'zam'ın döndüğü sabit olmamıştır; çünkü üç imamımızdan bu güne gelinceye kadar bütün ulema bu iki kavli rivayet edegelmişlerdir. Eshâb-ı kiramın umumu bunun hilâfiyle amel etmişlerdir. İddiası rivayetin aksinedir.» diyor. «ihtiyar»da, «şafak beyazlıktır, deniliyor» ve bu kavil Hazret-i Ebu Bekir'le Muaz b. Cebel ve Aişe (r.a.) hazeratının mezhebi olduğu bildiriliyor.

Ben derim ki: Bunu Abdürrezzak, Ebu Hureyre ve Ömer b. Abdül'-aziz' den de rivâyet etmiştir.

Beyhakî kızıl şafakı İbni Ömer'den başka kimseden rivayet etmemiştir. Tamamı «İhtiyar»dadır. Haberler ve eserler birbirine

zıd düşünce akşam namazının vakti şüphe ile çıkmaz. Nitekim «Hidâye» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Böylece İmam A'zam'ın kavli esah olduğu sübût bulur...

«Bahır» sahibi de bu yoldan yürümüş ve bu kavli evvelce kendisinden naklettiğimiz şu sözüyle te'yit etmiştir: «İmam A'zam'ın kavlinden ya delilinin zayıflığı yahud hilâfına teamül bulunmak gibi bir zarureten başka hiç bir suretle vazgeçilemez. Lâkin bugün bilumum memleketlerde teâmül İmameyn'in kavline göredir». «Nehir» sahibi dahi «Nikâye», «Vikâye», «Dürer», «Islah», Durerü'l-Bihar», «İmdâd», «Mevahip», «Şerh-i Burhan» ve diğer kitapların sahiplerine uyararak onu te'yit etmiştir. Bu zevat fetvanın İmam A'zam kavline göre olduğunu açıklamışlardır. «Sirac»ta, «İmameyn' in kavli daha kolaylık, İmam A'zam'ın kavli ise daha ihtiyattır». deniliyor. Allahu Â'lem.

T E N B İ H: Az yukarıda arzettik ki, iki şafak arasında uç derecelik fark vardır. Nitekim iki fecir arasındaki fark da budur. Bellenmelidir.

Şârih'in «Lâkin vitir namazını yatsıdan önce kılmak sahih olmaz.» sözü mukadder bir suale cevaptır. Sual şudur:

Vakit girdikten sonra vitiri evvel kılmak neden câiz olmasın? O da bu cevabı vermiştir. Çünkü vitirin evvel kılınması vakit girmedi diye değil, tertip lâzım olduğu için câiz değildir. Bu cevap İmam A'zam'ın kavline göredir. İmameyn'in kavline göre vitir yatsıya tâbi olduğu için evvel kılınamaz. Bu hilâfın eseri şurada kendini gösterir: Bir kimse unutarak vitiri yatsıdan önce kılar da sonra onu abdestsiz kıldığını hatırlarsa İmam A'zam'a göre tekrar kılmaz. İmameyn'e göre kılar. «Nehir», Şarih üçüncü ıskat eden şekli söylememiştir. O da kaza namazlarının altı olmasıdır. Araştırmalıdır.

İmam A'zam'a göre yatsı ile vitirin ikisi de farzdır, ancak yatsı kat'î farz, vitir amelî farzdır. Bu cümle metindeki iki hükmün ta'lilidir. Birinci hüküm vitir ve yatsının şafakla sabah namazı arasında kılınması ve bu vaktin her ikisi için vakit olması, ikinci hüküm, vitiri yatsıdan evvel kıllarsa, unutarak kıldığı takdirde tertibin sâkit olması, kasden kıllarsa mevkuf bâtil olmasıdır. Tafsilâtı Kaza Namazları Bahsinde gelecektir, H.

METİN

Kutublarda olduğu gibi yatsı ile vitirin vakti bulunmayan yerlerde yaşıyan kimse bunların her ikisi ile mükelleftir. Meselâ, Bulgar'da böyledir. Çünkü orada şafak kayıp olmadan fecir doğar. Bu, kışın kırk gününde olur. Şu halde yatsı ile vitir için vakit takdir eder. (Ayırır) ama vakit bulunmadığı için kazaya diye niyetlenmez. «Burhan-ı Kebîr» sahibi bununla fetva vermiştir. Kemâl, bunu tercih etmiş; İbni Şihne de «Eİgâz» adlı eserinde ona tâbi olmuş ve bu kavli sahih bulmuştur. Musannıf da mezhebin bu olduğunu zannetmiştir.

İZAH

Bulgar: Şimâlde Rusların karanlık ve pek soğuk bir şehridir. «Çünkü orada şafak kayıp olmadan fecir doğar.» ifadesi orada yalnız yatsı ile vitirin vakti bulunmamasını iktiza eder. Halbuki öyle değildir. Orada sabah namazının da vakti yoktur. Zira sabah namazının vakti fecrin doğmasıyla başlar. Fecrin doğması ise daha evvel karanlık bulunmasını gerektirir. Halbuki şafak mevcut oldukça karanlık yoktur. Bunu Halebî söylemiştir.

Ben derim ki: Mezhep ulemasının aralarında hilâf yalnız yatsı ile vitrin farz olup olmaması hususunda nakledilmiştir. Bu surette hiç birinin sabah namazı kaza edilir, dediğini görmedik. Onların ibârelerinde göze çarpan buna fecir adını vermeleridir. Çünkü onlara göre fecir, yukarıda geçen sahih hadîse muvafık olarak ufukta yayılan beyazlığın ismidir. Ondan önce karanlık bulunması şart değildir. Şu da var ki biz burada karanlık bulunmadığını teslim etmiyoruz. Sonra Tahtavî'nin de bunun gibi şeyler söylediğini gördüm.

«Bu, kışın kırk gününde olur.» ifâdesi yanlıştır. Doğrusu «yazın kırk gününde olur.» şeklindedir. Nitekim «Bakanî»de de böyle denilmiştir. «Bahır» ve diğer kitapların ibâreleri, «Senenin en kısa gecelerindedir.» tarzındadır. Meselenin tamamı «Hılye»dedir. Nehir sahibinin «Senenin en kısa günlerindedir.» demesi bir kalem hatasıdır. Şârihi yanılta da odur.

«Şu halde yatsı ile vitir için vakit takdir eder.» ifadesi sırf metinden ibaret olan nüshalarda mevcut, «Mineh»de mevcut değildir. Ondan önce «Feyz» sahibinden başkasının bir ifâdeyi zikretmediğini görmedim. «Feyz» sahibi şöyle demiştir:

«Şafak kayıp olmadan fecir doğan bir yerde bulunurlarsa

kendilerine yatsı namazı farz olmaz. Çünkü sebep yoktur. Bazıları, farz olur ve vakti takdir eder, demişlerdir». Şimdi söz takdirin mânâsındadır.

«Feyz»in ibâresinden öyle anlaşılıyor ki, murad yatsının kazası, vücutuna sebep olan vakit mevcut takdir edilmekle olur, demektir. Nitekim aşağıda geleceği vecihle deccalin günlerinde de vaktin mevcudiyeti takdir edilecektir. Çünkü sebepsiz farz olmaz. Şu halde «vakit takdir edilir.» demesi birinci kavildeki «sebep bulunmadığı için» ifâdesine cevap olur. Hulâsası şudur:

Biz hakikî sebebin bulunması lüzumunu kabul etmiyoruz. Sebebin takdiri kâfidir. Nitekim deccalin günlerinde de takdir edilecektir. Buradaki takdirden murad Şâfiilerin söylediği de olabilir. Onlara göre kutublarda yaşayanların hakkında yatsının vakti, bulundukları yere en yakın memlekette şafak kayıp olacak kadar takdir edilir. Birinci mânâ daha açıktır. Nitekim «Fetih» sahibinin aşağıdaki sözlerinden de anlayacaksınız. O bu meseleyi deccal günleri meselesine ilhak etmiştir. Bir de bu mesele hakkında ulemamızdan üç zat arasında ihtilâf nakletmişlerdir. Bunlar Bakâlî, Hulvanî ve Burhan-ı Kebîr'dir. Bakâlî farz olmadığına fetva vermiştir. Hulvanî vaktiyle kaza lâzım geldiğine fetva verirmiş, sonra Bakâlî'ye birini göndererek beş namazdan birini icra etmeyen kâfir olur mu? diye sormuş. Bakâlî soran zata, elleri ayakları kesik olan bir kimse için abdestin farzları kaçtır? demiş. Üçtür; çünkü diğerlerine mahal yoktur; cevabını verince Bakâlî, «İşte namaz da öyledir» demiş. Hulvânî bu sözü duyunca beğenmiş ve Bakâlî'nin sözüne dönerek kaza lâzım değildir, demekle başlamış. Burhan-ı Kebîr'e gelince: O, farz olduğuna kâildir. Lâkin Zahirîyye ve diğer kitaplarda sahih kavle kazaya niyet edilmeyeceği bildirilmiştir. Zira edânın vakti yoktur. Zeyleî buna itiraz ederek şunları söylemiştir: «Sebep bulunmadan farz olmak düşünülemez. Bir de o kimse kazaya niyet etmezse bizzarure edâ olur. Edâ ise vaktin farzıdır. Buna hiçbir kimse kail olmamıştır. Çünkü fecir doğduktan sonra yatsının vakti bilittifak kalmaz». Şu da var ki, kutup memleketlerinin bazılarında güneş batar batmaz fecir doğar. Nitekim «Zeyleî» ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Binaenaleyh fecirden önce edâyâ elverişli bir vakit yoktur. Bunu

öğrendikten sonra anlarsın ki. farzdır diyenler, kaza suretiyle farz olduğunu söylemişlerdir. Eda suretiyle farzdır dememişlerdir.

Yaşadıkları yere en yakın olanına itibar edilse, kendilerine yatsı için itibar ettiğimiz vaktin hakikat olması, bu vakitte kılınan yatsının edâ sayılması lâzım gelir. Halbuki ulemamızdan vücûba kâil olanlar bunun kaza olacağını açıklamışlardır. Edânın vakti yoktur. Kezâ orada yaşayanların fecrini, kendilerine en yakın yerde şafak kayıp olacak kadar farzederek onlar hakkında yatsı ve sabah namazlarının vakitlerinin birleşmesi yahud vakit yalnız yatsınındır dersek fecir doğmakla sabah namazının girmemesi ve yatsının gündüz namazı olması, vaktinin ancak fecir doğduktan sonra girmesi lâzım gelir. Bu, sabah namazının vaktinin ancak onların güneşi doğduktan sonra girmesine de müeddî olur. Bunların hiçbirini akıl kabul etmez. Binaenaleyh aksini isbat edecek bir naklî delil bulunmadıkça takdirin mânâsı hususunda bizim söylediklerimiz aynen kabul edilir. Şâfiîlerin mezhebi bizim mezhebimiz aleyhine hüküm veremez'. Sonra «Hılye»de gördüm ki Şâfiîlerin kavlini zikretmiş ve ona itirazda bulunarak, «Deccal hadîsinin zâhiri hassatan o belde hakkında takdir yapılacağını ifâde ediyor. Çünkü vakit birçok memleketlere göre değişir.» demiştir. Bu da bizim söylediklerimizi te'yit eder. Hamd Allah'a mahsustur. Anla!

Şârih'in «kazaya diye niyetlenmez.» sözüne «Zeyleî»nin itiraz ettiğini az yukarıda gördük. Binaenaleyh «Burhân-ı Kebîr'in sözünü kaza vacibtir mânâsına hamletmek tayin eder. Nitekim Hulvanî de buna kâildi. Şöyle de denilebilir: Edâ ve kazâ olmasına mâni yoktur. Zaten ulemeden bazıları. «Vaktin bir kısmında kılınan eda bir kısmındaki kaza olur.» demişlerdir. Lâkin «Muhit» ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre namazın bir kısmı vaktin içinde. bir kısmı dışında kılınırsa vakit içindeki edâ, dışındakine kaza denilir. Bu, her cüz'ün yapıldığı zamana göre olur. Anla!

METİN

Bazıları kutuplarda yaşayanların yatsı ve vitirle mükellef olmadıklarını söylemişlerdir. Çünkü sebepleri yoktur. «Kenz». «Dürer» ve «Mültekâ sahipleri buna cezmen kâil olmuşlardır.

Bakâlî bununla fetva vermiş; Hulvanî ile Merginânî de ona uymuşlardır. Şurunbulâlî ile Halebî dahi bunu tercih ederek sözü uzatmış ve Kemâl'in sözlerini reddetmişlerdir.

Ben derim ki: Kemâl'in söylediklerine deccal hadîsi müsaid değildir. Çünkü meselâ, üç yüz öğleden fazlası bile zevalden önce farz olsa bizim meselemiz gibi değildir. Zira deccal hadîsinde mevcut olmayan zaman değil, alâmettir. Meselemizde ise her ikisi (yani hem alâmet hem zaman) yoktur.

İZAH

Kemâl'in söyledikleri şunlardır: «Yatsı için vakit olmayan yerlerde yaşayanlar için Bakâlî yatsının farz olmadığına fetva vermiştir. Çünkü sebep yoktur. Nitekim elleri dirseklerinden kesilmiş olan kimseye abdestte ellerini yıkamak farz değildir.

Düşünen bir kimse farz yerinin bulunmaması ile uydurma sebep bulunmaması arasında fark olduğunda şüphe etmez. Uydurma sebep haddi zatında sabit olan gizli vücube alâmet yapılmıştır. Kezâ düşünen bir kimse bir şeyi bildiren birçok deliller olabileceğinde de şüphe etmez. Bir şeye delil bulunmaması o şeyin yokluğuna delâlet etmez. Çünkü başka bir delil bulunması câizdir. Burada başka delil bulunmuştur. O da İsrâ hadislerinin ittifak ettiği beş namazdır.

Allah Taâlâ evvelâ elli namaz emir etmiş; sonra bu iş bütün beldeler halkı için umumî bir şeriat olmak üzere beşte karar kılmıştır. Bu hususta hiçbir belde ile diğeri arasında fark yoktur. Bir deli! de deccal hadîsidir.

Deccal hadîsi şudur: Peygamber (s.a.v.) deccali andı. Biz onun yeryüzünde ne kadar kalacağını sorduk. Kırk gün kalacak. Bir gün bir sene kadar, bir gün bir ay kadar, bir gün bir hafta kadar, sâir günleri de sizin günleriniz kadar olacak, buyurdular. Biz, ya Rasulallah! Bir sene kadar olacak o günde bize bir günün namazı yetecek mi? diye sorduk, Hayır, o gün için miktar ayırın! buyurdular. Bu hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. Hadîsi şerif gölge bir misli veya iki misli olmazdan önce üçyüzden fazla ikinci namazının farz olduğunu bildirmiştir. Diğerlerini de ona kıyas et! Bundan anlıyoruz ki, haddi zatında farz olan umumi şekilde beş namazdır. Ancak onları bu vakitlere tevzî şekli vaktin bulunmasına bağlıdır. Vakit yok diye vücube da ortadan kalkmaz.

Keza Peygamber (s.a.v.). «Beş namaz ki ALLAH onları kullara forz kılmıştır» buyurmuştur.

Burhan-ı Halebî'nin «Münve» şerhinde söyledikleri de şunlardır: «Cevaben şöyle demelidir: Namaz işi beş vakit olacağına karar kıldığı gibi vücut işi de onun birtakım sebep ve şartları olacağına karar kılmıştır. Bunlar bulunmadıkça vücut yoktur. Eğer sen, «Umumî bir şariat olmak üzere ilh...» sözünden her kimde sebep ve şartları bulunursa ona şâmil dir mânâsını kasedtten ise kabul ederiz. Ama bunun sana bir faydası yoktur. Çünkü bahsettiğimiz kimseler hakkında bu sebep ve şartların bazı sı yoktur. Mutlak surette her Allah'ın gününde her mükellefe teker teker âmm ve şâmil dir mânâsını kasedtten ise bâtil olduğu meydandadır. Zira hayızlı bir kadın güneş doğduktan sonra temizlenirse o gün kendisine ancak dört vakit namaz farz olur. Öğlenin vakti çıktıktan sonra temizlenirse o gün kendisine yalnız üç vakit namaz farz olur. Diğer vaktiler de böyle hesap edilir. Günün azında veya çoğunda temizlenirse bir gün bir gecenin bütün namazlarını kaza etmesi lâzım gelir. Çünkü namazlar her mükellefe beş olarak farz kılınmıştır diyen tek kimse yoktur.

Şâyed, hayızlı hakkında vücut ertelenmiştir. Çünkü şartı yoktur. Vücutun şartı hayızdan temiz bulunmasıdır, dersin biz de deriz ki: Bu kimseler hakkında da vücut ertelenmiştir. Çünkü şart ve sebebi yoktur. Bundan murad vakittir. Bundan daha açık olmak üzere kâfirin Müslüman olmasını söyleyebiliriz. Kâfir, günün az veya çok kısmı geçtikten sonra Müslüman olursa o günün bütün namazlarını kılması icap eder. Çünkü namazlar her mükellefe beş olarak farz kılınmıştır; diyen tek bir kimse yoktur. Halbuki şartın. yani İslâmiyetin bulunmaması kendi taksiri neticesidir. Ötekilerde böyle bir taksir yoktur.

Bu meseleyi deccal hadîsindekine kıyas etmek doğru değildir. Çünkü sebep vâz etmek hususunda kıyasın te'siri yoktur. Teslim etsek bile bu ancak kıyasa muhalif olmayan yerlerde câizdir. Hadîs-i şerif kıyasa muhaliftir.

Şeyh Ekmele'd-Din'in «Muşârik» şerhinde naklettiğine göre Kaadî İyâz, «Bu hüküm o zamana mahsustur. Şariat sahibi onu bize beyan buyurmuştur. Bu hususta kendi içtihamımıza bırakılsa

idik o günde namaz, maruf vakitlerinde kılınır ve beş namazla iktifa ederdik» demiştir. Kıyas teslim edilse bile mutlaka iki hükmün birbirine müsavî olmaları lâzımdır. Burada müsavilik yoktur. Çünkü bahsettiğimiz meselede yatsı için ayrılacak hususi zaman yoktur. Hadîsten anlaşılan ise her namaz için hususî vakit takdir edilmesidir. Öyle ki o vakit başka namaz için vakit sayılmayacaktır. Hatta o namaz için ayrılan vakit geçmedikçe sonraki namazın vakti girmeyecektir. Şayet ayrılan vakit geçer de namazını kılmazsa sair günlerde olduğu gibi namaz kazaya kalacaktır. Sanki zevâl, gölgenin bir veya iki misli oluşu, güneşin batması, şafağın kayıp olması ve fecrin doğması bu zamanın cüzleri içinde şeriatın hükmüyle takdiren mevcuttur. Burada ise öyle değildir. Zira kutuplarda yaşayanlar hakkında zaman ya akşam namazının vaktidir. Yahud bilittifak sabah namazının vaktidir. Şu halde kıyas nasıl sahih olabilir? Bu söylediklerimizden anlaşılır ki, elleri dirseklerinden ve ayakları topuklarından kesilmiş bulunan kimse ile bu meselenin arasında farz yoktur. Nitekim Bakâlî de bunu söylemiştir. Onun için İmam Hulvanî kendisini tasdik etmiş ve onun sözüne dönmüştür. Halbuki bu hususta onun muhalifi idi. Doğrusu insaf göstermiştir. Çünkü el ve ayaklarda yıkamanın hükmü, şartı bulunmadığı için kalkmıştır. Mahaller, şartlar demektir. Burada dahi namaz şartı hatta sebebi de bulunmadığı için farz değildir. Yıkamak farz olmak için dirseklerden koltuklara kadar ve ayaklarda topuklardan yukarı ayak miktarı bir kısmın halef olduğunu gösteren bir delil nasıl yoksa, bu meselede de akşam namazının veya sabahın yahud her ikisinin vakitlerinden bir cüz'ün yatsı vaktine halef olduğunu gösteren delil yoktur.

Namaz mükelleflere nasıl bil'icmâ' beş vakit farz ise abdestin farzları da mükelleflere bil'icmâ dörtten az değildir. Lâkin bütün bunlarda vücubun şart ve sebeplerinin hepsi bulunmak mutlaka lâzımdır. İnsaflı olan düşünmelidir. Muvaffakiyet ALLAH'dandır». Burhan-ı Halebî'nin sözü burada biter.

Hâşiye sahibi Halebî'nin sözlerini bozarak kendisine hücum etmiş ve uzun bir müdafaa ile Kemâl b. Hümâm'a yardım etmiştir. Bu cümleden olmak üzere şunları söylemiştir: «Bizim yaptığımız kıyas kabilinden değil, delâlet yoluyla ilhak

kabilindendir. Burhan-ı Halebî'nin. «Bahis mevzuumuz meselede yatsı namazı için takdir edilecek hususî bir vakit yoktur.» sözünü kabul etmiyoruz. Çünkü vakit takdir eden kimse her namaz için ona mahsus bir vakit ayırır. O vakte başka namaz iştirak etmez».

Ben derim ki: Şüphesiz ulemamızdan farzdır diyenler bu namaz için, içinde kılsa edâ, dışında kılsa kaza sayılacak şekilde hususî bir vakit tayin etmemişlerdir. Nitekim deccâl günlerinde böyle vakit vardır. Hulvanî bu namazın kaza suretiyle farz olduğunu, Burhan-ı Kebîr ise edâyâ vakit olmadığı için kazaya niyet edilemeyeceğini söylemiştir. «Fetih» sahibi de bunu söylemiştir. Şu halde ortada müsavilik yokken delâlet yoluyla ilhak nereden çıkıyor. Eğer ilhak yoluyla veya kıyasla olsa idi namaz için ona has bir vakit ayırırlar; o vakitte kılınan namaz edâ olurdu. Onlar vakti ancak fecirden sonra kılınması farz olsun diye mevcut takdir etmişlerdir. Takdirin mânâsı, bildiğin gibi Şâfiilerin söyledikleri de değildir, Aksi takdirde o vakitte kılması edâ olmak icâp eder. Biliyorsun ki Zeylei, «Edâ olduğunu söyleyen yoktur. Çünkü fecirden sonra yatsı için vakit kalmaz.» demişti. Kemâl b. Hümâm namına verilecek en iyi cevap, «O deccal hadîsini meselemizi kıyas etmek yahut delâlet yoluyla ona ilhak için değil, beş vakit namazın farz olduğuna delil olmak üzere zikretmiştir. Velez ki umumî şekilde farz olmasına sebep bulunmasın!» demektir.

Şunu da söyleyelim ki, Kemâl b. Hümâm'ın söylediklerini iki tilmîzi İbni Emîr Hâcc ile Şeyh Kâsım ikrar ve tasdik etmişlerdir. Hâsılı bu meselede iki sahih kavil vardır. Farzdır sözü müctehid bir zatın kavliyle de teyit edilmektedir. Bu zat İmam Şâfiî Hazretleri'dir. Nitekim «Hilye»de nakledilmiştir.

Esnevî «Hadîsdeki birinci gün (bir sene kadar olan gün) namaz vakitleri babında söylenenlerden istisna edilir. Ondan sonraki iki güne kıyas yapılır.» demiştir. Remlî «Minhâc» şerhinde bunun bir müddet güneş batmayan yerlerde de tatbik edileceğini söylemiştir. «İmdâdü'l-Fetah» sahibi de şunları söylüyor:

« Ben derim ki: Kezâ oruç, zekât, hac. iddet ve alışveriş, selem, icâre gibi bütün vakitle sınırlı şeyler de vakit takdir edilir.

İlk güne dikkat edilir ve dört mevsimin her biri günlerinin uzunluğuna kısalığına göre takdir edilir. Şâfiî kitaplarında böyle denilmektedir. Biz de buna kailiz. Çünkü takdirin aslı namazlar hakkında bilittifak kabul edilmiştir».

T E N B İ H: Merfû bir hadîste beyan edildiğine göre (kıyâmete yakın) güneş battığı yerden doğunca gökyüzünün ortasına kadar yükselip sonra geri dönecek ve tekrar doğu tarafından doğacaktır. Şâfiîlerden Remlî, «Minhâc» şerhinde şöyle diyor «Bundan anlaşılır ki, geri dönmesiyle öğlenin vakti girer. Çünkü bu dönüş zeval mesabesindedir. Her şeyin gölgesi bir misli oldu mu ikindinin, batmakla da akşamın vakti girer. Bu hadîsde beyan buyurulduğuna göre güneşin batıdan doğacağı gece üç gece uzunluğunda olacak ancak insanlar bunun farkına varamayacağı için geçtikten sonra anlaşılacak. İşte o zaman yukarıda geçenlere kıyas yapılacaktır, yani beş vakit namazın kazası lâzım gelecektir. Çünkü fazlalık iki gecedir. Bu iki gece bir günle bir gece yerine tutulacaktır, bir günle bir gecede ise beş vakit namaz vardır».

«Çünkü üç yüz öğleden fazlası bile zevalden önce farz olsa bizim meselemiz gibi değildir.» cümlesi, «Kemâl'in söylediklerine deccal hadîsi müsaid değildir.» sözünün illetidir. Ama buna şöyle itiraz edilir: Hadîsde bildirilen bir günün bir sene kadar olmasıdır. O günün zevalden öncesi yarım sene kadar olur ki bu müddette öğle namazı üç yüz kere tekerrür etmez. Münasip olan Kemâl'in yaptığı gibi üç yüz ikindiden fazlası gölge bir misli veya iki misli olmazdan önce farz olsa bile, demektir. Lâkin bu söz gölge iki misli olduğu takdirde açıktır. Çünkü günün altıda birinin beşine yakındır. Fakat bir misli olursa açık değildir. En açık ifâde «Şurunbulâliyye» de ki şu ibâredir: Velew ki fecir doğmadan üç yüzden fazla yatsı vâcip olsun. Şârih'in meselâ tâbirini kullanması, sabah, ikindi, akşam ve yatsı ile vitirin de öyle olduğunu anlatmak içindir. H.

Deccal hadisinde yalnız alâmet yoktur. Kutuplar meselesinde ise hem alâmet hem zaman yoktur. Alâmet, fecirden önce şafağın kayıp olmasıdır. Zaman da içersine namazın edâsı sığacak alâmetli zamandır. Bu zaman şu zarurettten dolayı yoktur: Fecirden önceki zaman akşam namazının vaktidir.

Fecirden sonraki ise sabah namazına mahsustur. Binaenaleyh yatsıya has zaman yoktur. Bittabi' maksat zaman aslından yoktur, demek değildir. Evet, burada vakit takdir edilir, dersin zaman takdiren mevcut olur. Nitekim deccalin gününde de böyledir. Bu takdirde Kemal b. Hümâm'a itiraz varit olmaz. Allahu a'lem.

T E T İ M M E: Ulemamızdan kutuplarda yaşayanların orucundan bahseden görmedim. Orada fecir güneş batar batmaz doğarsa yahud güneş battıktan biraz sonra doğar, fakat oruçlunun sahur yemeği için vakit kalmazsa hüküm ne olacaktır? Orada yaşayanlar aralıksız oruç tutacaktır, denilemez. Zira bu, onların helâkine sebep olur. Oruç onlara farzdır dersek. vakit takdirini kabul etmek lâzım gelir. Acaba onların geceleri Şâfiîlerin bu meselede de dedikleri gibi oraya en yakın beldenin gecesine göre mi takdir edilir. Yoksa yiyip içecek kadar bir zaman mı ayrılır; yahut onlara edâ değil de yalnız kaza mı lâzım gelir? Bunların her biri birer ihtimaldir. Burada oruç onlara aslından farz değildir demek mümkün değildir. Gerçi bazıları onlara yatsı namazı farz değildir. demişlerdir. Fakat buna kail olanlarca yatsının farz olmamasının illeti, sebebinin bulunmamasıdır. Oruçta sebep mevcuttur. O da ramazan ayının bir cüz'üne erişmek ve her gün fecrin doğmasıdır. Benim hatırıma gelen budur. Allahu a'Iem.

METİN

Erkek için müstehap olan, sabah namazına ortalık ağardıktan sonra başlamak, aydınlıkta bitirmektir. Muhtar olan kafil budur. Aydınlığın sınırı kırktan almışa kadar, âyet okuyarak namazı kılmaya ve bozulursa abdest alarak aynı şekilde tekrarlamaya yetecek kadar olmaktır. Bazıları, «Namazı çok aydınlığa geciktirir. Çünkü bozulması mevhum bir şeydir.» demişlerdir, Bundan yalnız Müzdelife'de ki hacılar müstesnâdır. Onlar için alaca karanlıkta kılmak efdaldır. Nitekim kadının mutlak surette alacakaranlıkta kılması daha faziletlidir. Sabah namazından başkaları için kadına efdal olan, cemaatin dağılmasını beklemektir.

Yaz mevsiminde öğleyi gölgede yürüyecek derecede geciktirmek mutlak surette müstehaptır. «Mecmâ» ve diğer

kitaplarda da böyle denilmiştir. Yani sıcağın şiddeti, beldenin sıcaklığı ve cemaata yetişmek istemek gibi şeyler şart koşulmamıştır. «Cevhere» ve diğer bazı kitaplarda bunlar şart koşulmuşsa da itirazdan hâli değildir.

İZAH

Sabah namazının sünneti erken veya geç kılınacağı hususunda iki kavil vardır. Nitekim Şârih de beyan edecektir. T. Ortaliğın aydınlamasına Arabcada isfar denir. Eimme-i Selâse, isfâra muhaliftir (Onlara göre sabah namazını alacakaranlıkta kılmak müstehaptır). Bizim delilimiz şu hadîs-i şeriftir: «Sabah namazını aydınlık zamanına bırakmak; çünkü bunun sevabı daha büyüktür». Bu hadîsi Tirmizi rivâyet etmiş ve hasen olduğunu söylemiştir. Tahavî dahi sahih bir isnadla şu hadîsi rivâyet etmiştir: «Rasûlullah (s.a.v.)ın eshabı sabah namazını aydınlık zamanıda kılmaya ittifak ettikleri kadar hiçbir şeyde ittifak etmemişlerdir». Tamamı «Münve» şerhi ile diğer kitaplardadır. Bazıları ortalık cidden aydınlayıncaya kadar geciktirmenin müstehap olduğunu söylemişlerdir. «Bahır» nam kitapta, «Kenz'in mutlak sözünden anlaşılan budur. Lâkin güneşin doğup doğmadığında şüphe edilecek derecede geciktirmemelidir.» deniliyor. Fakat Kuhistânî'de, «Esah olan birinci kavildir.» denilmiştir. H.

Kadının mutlak surette yani Müzdelife'de olmasa bile sabah namazını alacakaranlıkta kılması efdaldır. Çünkü kadının hâli tesettür üzerine bina edilmiştir. Tesettür karanlıkta daha mükemmel olur. Şârih öğleyi geciktirme meselesinde güz mevsiminin de yaz hükmünde olduğunu ileride söyleyecek; biz de ona muhalif söyleyenleri bildireceğiz. «Gölgede yürüyecek derecede» geciktirmenin hududu hakkında «Bahır», «Nehir» ve diğer kitaplarda şöyle denilmiştir: «Bunun hududu gölge bir misli olmadan kılmaktır. Evlâ olan budur. Çünkü şehir duvarları yüksek oldukları için gölge onlar da çabuk zuhur eder». H.

Şöyle de denilebilir: Gölgede yürümeyi itibara almak bu müstehap vaktin evvelini beyan içindir. «Bahır» ve diğer kitaplarda ise sonunu beyan için olduğu bildirilmiştir. Tahtavî'nin Hamavî'den onun da Hızâne'den naklen bildirdiğine göre öğlede mekruh vakit ihtilâf haddine girendir. Bir kimse öğleyi her şeyin

gölgesi bir misli oluncaya kadar geciktirirse ihtilâf haddine girmiş olur.

Sıcağın şiddeti vesairenin şart koşulmaması «mutlak» sözünün tefsiridir. İbni Meleğ'in «Mecmâ» şerhindeki ibâresi. «Yani ister öğleyi yalnız kılsın ister cemaatla edâ etsin» şeklindedir. Demek istiyorki, bu hususta Buharî şu hadîsi rivâyet etmiştir: «Soğuk şiddetli oldu mu Peygamber (s.a.v.) namazı erken kılar; sıcak şiddetli olursa serinlik zamanına geciktirirdi». Bu namazdan murad öğledir. Bir de Rasûlullah (s.a.v). «Muhakkak ki sıcağın şiddeti cehennemnin kükremesindendir. Binaenaleyh sıcak şiddetlendi mi namazı serinliğe bırakın!» buyurmuştur. Hadîs muttefekun aleyhdir. Bu hadîste tafsîlât yoktur. Meselenin tamamı Zeyleî ve diğer kitaplardadır. «Cevhere» ve «Sirâc» gibi bazı kitaplarda şöyle denilmiştir: Namazı serinlik zamanına geciktirmek ancak üç şartla müstehap olur. Bunlar mescidde cemaatla kılmak, sıcak memlekette bulunmak ve sıcağın şiddetli zamanında olmaktır. İmam Şâfiî, «Evinde kılsa erken davranır; mescidde cemaatla kılsa geciktirir, demiştir». Fakat «Hâşiye» sahibi buna itiraz etmiş ve şunları söylemiştir:

«Bir kimse namazı daima vaktinin evvelinde kılan bir cemâatın içinde bulunsa o kimseye namazı te'hir müstehaptır dersek cemâatı terk etmesi lâzım gelir. Halbuki meşhur kavle göre cemâatı terk eden kimse muâheze olunur. Kaideler de buna aykırıdır. Delili, ulemanın yatsıyı gece yarısından sonraya bırakmayı mekruh saymalarındır. Bunun illeti cemaatı azaltmak olduğunu söylemişlerdir. O halde meselemizde geciktirmenin haram olması icap eder. Çünkü cemaatı kaçıracağı muhakkaktır».

Bazıları bu sözü Mûsa Trablusî'nin «Kenz» şerhinden de nakletmişlerdir. Şeyh Mûsa şöyle demiştir: «Şunu da ilâve edelim ki, «Bahır» sahibi evvelce; bir kimse elbisesinde dirhem miktarı necaset varken namaza başlasa da cemaata yetişemeyeceğinden korksa o namaza devam eder; demişti.» Yani o necâseti gidermek sünnet veya vacip iken temizlemeye çalışmayıp cemaata yetişmek için caba gösterecektir; demek istemiştir.

Ben derim ki: Şöyle cevap verilebilir: «Bahır» sahibinin, «Cemaatle yahud yalnız kılması fark etmez.» sözünün mânâsı, o kimseye geciktirmek mendup olur. İster cemaatle kılmak istesin, ister yalnız, demektir. Yoksa bu sözde cemaatı kaçıracağından korksa bile namazı te'hir eder mânâsını gerektiren bir şey yoktur. Nitekim bu âşikardır. Şu halde «Cevhere» ve «Sirac»daki itiraz yerindedir. Zira saydıkları üç şart Şâfiîlerin mezhebidir. Bunu onlar kitaplarında açıklamışlardır. Evet, «Hidâye» şârihleri ile başkaları teyemmüm babında şunu söylemişlerdir:

«Namazı vaktinin evvelinde kılmak efdaldır. Meğer ki geciktirme, cemaatı çoğaltmak gibi ancak te'hirle elde edilebilecek bir fazilet tazammun etsin! Bu sebeptendir ki, kadınlara namazı vaktinin evvelinde kılmak evlâdır. Çünkü onlar cemaate çıkmazlar. Şemsü'l-Eimme ile Fahu'l-İslâm'ın «Mebhut»larında da böyle denilmiştir».

METİN

Cuma namazı gerek aslen, gerekse yaz ve kış müstehap zamanı itibariyle öğle gibidir. Çünkü o öğlenin halefidir. Nâfilelere vakit bırakmak için ikindiye yaz ve kış güneşin ziyası değişmezden önceye kadar geciktirmek müstehaptır. Esah kavle göre bu değişme sıcaklığın göze dokunmamasıyla anlaşılır.

Yatsıyı da gecenin üçte birine geciktirmek müstehaptır. Bunu «Hâniye» ve diğer kitaplar «kışın» diye kayıtlamışlardır. Yazın ise vaktin evvelinde kılmak evlâdır. Bir kimse yatsıyı gece yarısından sonraya bırakırsa mekruh olur. Çünkü bu cemâatı azaltır. Gece yarısına te'hir etmek ise mubahtır. İkindiye güneş sararınca kadar geciktirmek, akşam namazını yıldızların görüldüğü, yani çoğaldığı zamana bırakmak kerâhet-i tahrimiyye ile mekruhtur. Meğer ki yolculuk ve yemekte bulunmak gibi bir özü olsun. Mekruh olan fiil değil, gecikmedir. Zira fiil emir olunmuştur. İkindiye güneş değişmeden başlar da değişinceye kadar uzatırsa mekruh olmaz. Zira hem namaza yönelmek hem de aynı zamanda kerahetten kaçınmak imkânsızdır. Binaenaleyh bu gecikme affolunmuştur.

İZAH

«El-Eşbah» adlı kitapta cuma namazını serinlik vaktine geciktirmenin sünnet olmadığı bildirilmiştir. «Camîu'l-Fetâvâ»da

ise şöyle denilmektedir: «Bazıları cuma namazını serinlik zamanına kadar geciktirmenin meşrû olduğunu söylemişlerdir. Çünkü cuma namazı öğlenin vaktinde kılınır ve onun yerini tutar. Fakat cumhur-u ulema bunun meşrû olmadığına kaildirler. Zira cuma namazı büyük cemaatla kılınır. Geciktirme güçlüğe sebep olur. Öğle namazı böyle değildir. Halkın her yönden aslına uyması şart değildir».

Yalnız burada ikinci bir kavil daha vardır ki, meşhur olan odur. Mezkûr kavil cuma namazının öğleden daha kuvvetli ve müstakil bir farz olmasıdır. Nâfile namazlara vakit bırakmak için ikindiye yaz ve kış te'hir müstehaptır. Çünkü ikindinin farzından sonra nâfile kılmak mekruhtur. İmam Tahavî, te'hir edilip edilmeyeceğine dair rivâyetleri sıraladıktan sonra şunları söylemiştir:

Biz bu eserlerin sahih kabul edilenlerinde ikindinin te'hirine delâletten başka bir şey görmedik. Vaktin evvelinde kılınacağını gösteren bir delil de bulamadık; bulsak bile hemen başka bir delil ona karşı çıkıyor. Bu sebeple te'hiri müstehap gördük. Delilden sarf-ı nazar etmiş olsa idik, bütün namazları vakitlerinin evvelinde kılmak daha faziletli olurdu. Lâkin Rasûlüllah (s.a.v.) den rivâyet olunan ve tevatür derecesini bulan haberlere tâbi olmak evlâdır. Gerçekten onun eshabından buna delâlet eden haberler rivâyet olunmuştur...», Tamamı «Hılye»dedir.

Esah kavle göre güneşin değiştiği, sıcakın göze dokunmamasıyla bilinir. «Hidâye» ve diğer kitaplarda bu kavil sahih kabul edilmiştir. «Zahînyye»de ise şöyle denilmiştir: «Güneşe uzun zaman bakabilirse ziyâsı değişmiş demektir. Fetvâ buna göredir. «Nisâb» ve diğer kitaplarda. «biz bununla amel ederiz», denilmiştir. Üç imamımızın, Belh ulemasının ve diğerlerinin kavilleri de budur. «Fetevây-ı Sofiye'de de böyle denilmiştir. Aynı eserde şu da vardır: Ama mesbuk yetişemediği rekâtları kaza edemeyecek kadar geciktirmemek icab eder». Bazıları değişme haddinin güneş kavuşmasına bir mızraktan az kalması olduğunu, birtakımları da duvarlara vuran ziyânın değişmesi olduğunu söylemişlerdir. Nitekim «Cevhere»de de böyle denilmiştir.

Musannıf burada yatsının gecenin üçte birine te'hir

edileceğini mutlak olarak söylemiştir. «Hidâye»den anlaşıldığına göre bu mesele cemaati kaçıracığından korkmamakla kayıtlıdır. Bulutlu gün meselesinde Musannıf'ın sözünden de anlaşılacaktır.

«Kenz», «Muhtar», «Hulâsa» ve diğer kitaplarda da Musannıf'ın yaptığı gibi «yatsıyı gecenin üçte birine geciktirmek müstehaptır.» denilmiştir.

Kudurî ise, «Üçte birinden önceye geciktirmek» ibâresini kullanmıştır. Bunlar iki rivâyettir. Nitekim «Şurunbulâlîyye»de de «Burhan»dan naklen aynı şey söylenmiştir. Binaenaleyh «Bahır»ın veya «Dürer»in sözleriyle ara bulmaya hâcet yoktur.

Yatsıyı gece yarısından sonraya bırakmak Musannıfa göre kerahet-i tahrimiyye ile mekruhtur. «Hilye»den nakledeceğimize göre ise kerahet-i tenzihiyye ile mekruhtur. Daha makul olanı da budur. «Çünkü bu cemâati azaltır.» ifâdesinden anlaşılıyor ki, yatsıyı evinde kılan gece yarısından sonraya bırakabilir. Zira onun hakkında cemaat yoktur. Düşün!

Remlî, yani sonraya bırakırsa mekruh olmaz. Gece yansına bırakmak ise mubahtır. Çünkü mendup olduğunu bildiren delil ile yasak ve kerahet delili çelişki halindedir. Mendup delili gece muhabbetini kesmektir. Kerahet delili ise cemaati azaltmaktır. Bu deliller birbirine zıd olunca te'hir mubah kalır. Nitekim bunu «Hidâye» ve diğer kitaplar da kaydetmişlerdir.

Ben derim ki: Lâkin «Hilye»de «Hızâne»den naklen gece yarısına kadar te'hirin müstehap olduğu bildirilmiştir. «Hilye» sahibi bu kavlin daha yerinde olduğunu söylemiş ve, «Çünkü sahih hadîsler buna delâlet etmektedir.» diyerek onları sıralamıştır. Aynı zamanda bu kavli eshab ve tâbiînden ve diğer ulemeden birçok zevatın tercih ettiklerini Tirmizî'nin de aynı şeyi söylediğini bildirmiştir.

TENBİH: Yukarıda işaret ettik ki, yatsıyı geciktirmenin müstehap olmasına illet yasak edilen gece sohbetini kesmektir. Bundan murad, yatsıyı kıldıktan sonra oturup muhabbet etmektir. «Burhan»da şöyle deniliyor: «Yatsıdan önce uyumak ve kıldıktan sonra konuşmak mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bunların ikisini de yasak etmiştir. Meğer ki, hayırlı bir İş hakkında söz edile. Rasulullah (s.a.v.), «Namazdan sonra - yani yatsıdan sonra - gece sohbeti yalnız iki kişiden birine câizdir. Ya

namaz kılana yahud yolcuya, «bir rivâyette» yahud gerdeğe girene» buyurmuştur. Tahâvî, «Yatsıdan önce uyumak, vaktini kaçırmaktan yahud cemaatı kaçırmaktan korkana mekruhtur. Kendisini uyandıracak birini tâyin ederse uyuması mubah olur.» diyor.

Zeyleî de şunları söylemiştir: «Yatsıdan sonra konuşmak ancak faydasız lâf etmeye veya sabah namazını yahud âdet edinen kimsenin gece namazını kaçırmasına sebep olacağı için mekruhtur. Mühim bir hâcetten dolayı olursa mekruh değildir. Kur'an okumak, zikirde bulunmak, sulehanın hikâyelerini anlatmak, fıkıh okumak ve misafirle konuşmak da öyledir». Bundaki mânâ, o günün amel defterine ibâdetle başladığı gibi ibâdetle bitirmektir. Tâ ki aradaki hatalar affolunsun. Onun için sabah namazından önce konuşmak mekruhtur. Tamamı «İmdâd» nam eserdedir. Zeyleî'nin sözünden anlaşılır ki, ihtiyaçtan dolayı olursa konuşmak mekruh değildir. Veleve ki sabah namazını kaçıracağından korksun. Zira uykuda tefrit yoktur. Tefrit ancak namazı vaktinden çıkarmaktadır. Nite" kim Müslim'in hadisinde beyan buyurulmuştur. Evet, sabah namazını kaçıracağını aklı keserse konuşmak helâl olmaz. Zira tefrittir.

Akşam namazını yıldızların çoğaldığı zamana bırakmak mekruhtur. Esah kavi budur. Bir rivayette şafak kayıp olmadıkça mekruh değildir. «Bahır».

Şafaktan murad kızılıktır. Çünkü ihtilâflı vakit kızıl şafaktır. O zamanda kılmak şübheli namaz olur. «Hilye»de bu hususta söz edildikten sonra şöyle anlaşılmıştır: «Anlaşılan sünnet vecih, akşam namazını derhal kılmaktır. Ondan sonra yıldızlar çoğalınca kadar mubahtır. Ama özürsüz mekruhtur».

Ben derim ki: Mekruhtan murad kerahet-i tahrimiyyedir. Anlaşıyor ki. «Hilye» sahibi mubah kelimesinden memnu' olmayan mânâsını kasdetmiştir. Bu, kerahet-i tenzihiyyeye aykırı değildir. Tamamı az sonra gelecektir. Yine Hilye'de, «Yıldızların çoğalmasından murad, büyük küçük hepsinin görünmesi, görünmeyen yıldız kalmamasıdır.» deniliyor.

Musannıf'ın «kerahet-i tahrimiyye ile mekruhtur.» sözü ikindi, akşam ve yatsıya şâmindir. «Bahır» sahibi dahi «Kınye»den naklen böyle demiştir. Lâkin «Hilye»de, «Tahavî'nin sözü yatsıyı

geciktirmekteki kerahetin tenzihî olduğuna işâret ediyor en mâkulü de budur.» denilmektedir. «Meğer ki yolculuk ve yemekte bulunmak gibi bir özrü olsun.» cümlesindeki özür de zâhire göre yukarıdaki üç vakte şâmil ise de «İmdâd» sahibi. «Mi'rac»tan naklen ikindinin güneş sararıncaya kadar gecikdirilmesinin hastalık ve yolculuk sebebiyle mubah olmadığını söylemiştir. «Hılye»de de buna benzer sözler vardır. «İmdâd» ve diğer kitaplarda istisna yalnız akşam namazı hakkında yapılmıştır İbâresi, «Ancak yolculuk, hastalık, sofranın hazır olması ve bulutlu hava gibi bir özür bulunursa o başka.» şeklindedir.

Ben derim ki: Hac kafilesinde olan kimsenin yatsıyı geciktirmesinde dahi kerahet olmamak gerekir. Sonra yolcu ile hastanın akşamları yatsıyı fiilen beraber kılmak için akşam namazını geciktirmeye hakkı vardır. Nitekim «Hılye»de ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Yani akşam namazını vaktinin sonunda, yatsıyı vaktinin evvelinde kılmak suretiyle cemi yapabilir. Rasulullah (s.a.v.)in seferde bu iki namazı bir arada kıldığını bildiren rivayet bu mânâyâ hamledilmiştir. Nitekim ileride gelecektir. Namaz vaktinde yemekte bulunmak bir özürdür. Zira nefsin arzu ettiği bir yemek hazır iken namaz kılmak mekruhtur.

Bir de Buharî ile Müslim'in rivayet ettikleri şu hadîs vardır: «Namaz vakti gelir; akşam yemeği de hazır bulunursa işe yemekten başlayın!».

METİN

Uyanacağına güvenen kimsenin vitir namazını gecenin sonuna te'hir etmesi müstehaptır. Aksi takdirde uyumazdan önce kılar. Vitiri gecenin evvelinde kıldığını halde sonra uyanır da nafileleri kılsa efdal olanı kaçırmış olur. Kışın öğleyi vaktinin evvelinde kılmak müstehaptır. İlkyaz kışa, güz de yaza ilhak edilir. Bulutlu günde ikindi ile yatsıyı vaktin evvelinde kılmak müstehaptır. İlkyaz kışa, güz de yaza ilhak edilir. Bulutlu günde ikindi ile yatsıyı vaktin evvelinde, kılmak, akşam namazını ise mutlak surette vaktinin evvelinde kılmak müstehaptır. Onu iki rekât kılacak kadar geciktirmek tenzihen mekruhtur. İkindi ile yatsıdan başka namazları ise bulutlu günde te'hir etmek

müstehap olur. Bu hüküm kışı çok ve namaz vakitlerine riâyet az olan yerlere göredir. Bizim memleketimizde ise birinci hüküm dikkate alınır. Gerek ta'cil gerekse te'hir yönünden ezanın hükmü de namaz gibidir.

İZAH

Vitir namazını te'hirin müstehap olduğuna delil Peygamber (s.a.v.)'in şu hadîsidir: «Her kîm vitir namazını gecenin sonunda kılamayacağından korkarsa başında kılsın! Ama her kim gecenin sonunda kalkacağını umarsa vitiri geceni sonunda kılsın! Çünkü gecenin sonunda kılınan namaz şahidlidir. Bu daha faziletlidir». Hadîs-i şerifi Müslim, Tirmizî ve başkaları rivâyet etmişlerdir. Tamamı «Hilye»dedir. Buharî ile Müslim'in rivayet ettikleri bir hadîste, «Son namazınızı vitir yapın!» buyurulmuştur. Bu emir üst tarafının delaletiyle nedip (yani mendup olduğunu bildirmek) içindir. «Bahır».

Bir kimse uyumazdan önce vitiri kılar da biraz uyuduktan sonra kalkarak nafil namazları kılsa bu yaptığında kerahet yoktur. Bilâkis menduptur. Vitiri kaza etmez. Ancak sahihayn hadîsinin ifade ettiği efdâl şekli elden kaçırmıştır. «İmdâd». Burada, «Uyanacağına güvenemeyen bir kimse hakkında vaktin evvelinde kılmak efdaldır. Nitekim «Hâniye»de de böyle denilmiştir. Uyandıktan sonra nafil namazlarını kılar. Efdal şekli de kaçırmış olmaz?» şeklinde bir itiraz varid olamaz. Çünkü yukarıdaki hadîsdeki efdalden murad, vitirle bitirilen namaza terettüp eden efdaliyettir. Bu, elden gitmiştir. O kimsenin elde ettiği efdaliyet ise te'hir sebebiyle vaktini geçireceğinden korktuğu için vaktin evvelinde kılması efdaliyetidir.

«İlkyaz kışa, yaz da güze katılır.» cümlesini «Bahır» sahibi söylemiş ve inceleme yaparak, «Ben bunu bir yerde görmedim.» demişse de «İmdâd» sahibi kendisine itiraz etmiş ve «Mecmaa'r-Rivâyat»ta, «İlkyazla güzde de öyledir. Güneş zevâle erdiğinde hemen kılınır.» denilmiştir. Binaenaleyh «Bahr»ın sözü menkule muhaliftir.» demiştir. Bulutlu günde ikindinin vakit evvelinde kılınması kerâhet zamanına kalmaması için yatsının acele edilmesi ise yağmur ve çamur ihtimaliyle cemaat azalmasın diyerdir. İmam Hasan'ın Ebu Hanîfe'den rivayetine göre bütün vakitlerde bir parça te'hir menduptur. Etkânî bu kavli

tercih etmiş; «Mecmâ» şerhiyle, «Dürerü'l-Bihar» ve «Ziyâ»da bunun daha ihtiyat olduğu bildirmiştir. Çünkü vakit çıktıktan sonra namazın kılınması câiz, fakat vakit girmeden kılınması câiz değildir. Yani vaktin evvelinde kılarsa vakit girmeden kılmış olmak ihtimali vardır. Buna şöyle cevap verilebilir:

Acele etmekten murad, vaktin girdiğini anladıktan sonra biraz geciktirmektir. Onun için «Hılye»de, «Müstehap olan, ikindi ile yatsıyı yağmurlu günde müstehap vakitlerinden önce kılmaktır.» denilmiştir.

«Akşam namazını iki rekât namaz kılacak kadar geciktirmek tenzihen mekruhtur.» cümlesi acele kılmaktan murad ezanla ikametın arasını oturmadan yahud duraklama yapmadan ayırmak olduğunu ifâde eder. Ve «Kınye»deki «Azıcık te'hîr ederse bu müstesnâdır» sözünün iki rekâtta az'a hamledildiğini, fazlasının yani yıldızlar görününceye kadar geciktirmenin tenzihen mekruh, daha sonraya te'hîrin tahrimen mekruh olduğunu, bundan yalnız özürünün müstesnâ tutulacağını bildirir. Nitekim yukarıda geçmişti. «Münve» şerhinde şöyle denilmiştir:

«Haberler akşam namazını yıldızlar çıkıncaya kadar geciktirmenin mekruh olmasını iktiza ediyor. Daha öncesi için bir şey denilmemiştir. Binaenaleyh acele kılmak müstehap olsada bu (bir parça gecikme) mubahtır». «Hılye»den naklettiğimiz de bunun gibidir. Gerçi «Nehir»de, «Hılye»nin söyledikleri esahın hilâfıdır. Esah kavli «Mübtegâ» sahibi şöyle beyan etmiştir: Bir rivayette akşam namazını geciktirmek mekruhtur. Başka bir rivayette şafak kayıp olmazdan önceye kadar geciktirmek mekruh değildir. Esah kavil birincisidir. Meğer ki bir özürden dolayı geciktirmiş olsun.» denilmişse de söz götürür. Çünkü anlaşıldığına göre esah tabirinden murad, yıldızlar görününceye yahud şafak kayıp oluncaya kadar geciktirmektir. Bu, daha önceki geciktirmenin tenzihen mekruh olmasına aykırı değildir. O kimse müstehap olan aceleyi terk etmiştir.

Bulutlu günde ikindi ile yatsıdan başka namazları te'hîr etmek müstehaptır. Sabah namazı sair günlerdeki kadar geciktirilir. Öğle ile akşam mekruh vakte varmayacağını bilmek şartıyla biraz geciktirilir. Nitekim «İmdâd» nam kitapta da böyle

denilmiştir. «Nehir»de şöyle denilmiştir: «Sabah namazının geciktirilmesi cemaatı çoğaltmak içindir. Diğerleri ise vakit girmeden kılmış olmak korkusuyla geciktirilirler». Namaz vakitlerine riayet az» olmaktan murad, güneşin görünmemesi ve namaz vakitlerini fülkî saatlerle tesbit etmek gibi şeylerdir. T.

Birinci hükümden murad da, ikindiye mutlak surette te'hir, yatsıyı gecenin üçte birine kadar geciktirmek, kışın öğleyi vakti girince hemen kılmak vesairedir.

Ebu's-Suûd, «Bu bahis Aynî'nindir.» demiş; «Nehir» sahibi de onu tasdik etmiştir. T.

T E T İ M M E: Namazın sahih olması için vaktin girmesi ve girdiğine itimad etmek şarttır. Nitekim «Nuru'l-İzah» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bir kimse ibâdet vaktinin girdiğinde şüphe ederek o ibâdeti yapar da sonra vakit içinde yaptığı anlaşılırsa câiz olmaz. «El-Eşbah»ın Niyet Bahsinde de böyle denilmektedir. Bu hususta âdil olmak şartıyla bir kişinin ezanı kâfidir. Aksi takdirde araştırır ve kalbinin kanaatına göre hareket eder. Çünkü imamlarımız diyanet hususunda âdil bir kimsenin sözü kabul edileceğini söylemişlerdir.

Kıblenin hangi tarafta olduğunu, bir şeyin temizliğini, pisliğini, helâl veya haram olduğunu haber vermek bu kabildendir. Hatta güvenilir bir kimse köle, câriye veya kâzif cezasına çarpmış bile olsa da suyun pis, yahud yemeğin helâl veya haram olduğunu haber verse. kabul edilir. Fâsık yahud hali bilinmeyen biri haber verirse doğru söyleyip söylemediği hususunda kendi reyini hakem yapar ve onunla amel eder. Zira kalbin kanaat getirmesi yüzde yüz bilmek gibidir. Zimmî'nin haberi böyle değildir. O kabul edilmez. Esah kavle göre akli eren çocukla bunak da zimmî gibidir. Şüphesiz ki vaktin girdiğini haber vermek ibâdetlerdendir. Şu halde tafsîlât onda da geçerlidir. Allahu a'lem.

Sonra «El-Kavlü Limen» adlı kitapta «Muînü'l-Hükkâm»dan naklen şöyle denildiğini gördüm: «Müezzin âkil bâliğ, vakitleri bilir. Müslüman ve erkek ise vaktin girdiğini haber vermesi kâfidir. Onun sözüne itimad olunur».

Kuhistanî'nin Oruç Bahsinde ise, «İftara gelince: O bir kişinin sözü ile değil, iki kişinin sözü ile câiz olur. Cevabın zâhiri şudur

ki, bir kişi âdil olur ve onu tasdik ederse sözünü kabul de bir beis yoktur ilah...» denilmiştir.

Ezanın hükmü namaz gibidir. Çünkü ezan namaz için sünnettir. Binaenaleyh ona tâbidir.

METİN

Güneş doğarken namaz kılmak velev kaza, vacip, nâfile veya cenaze namazı yahud tilavet ve sehiv secdesi olsun mutlak surette kerahet-i tahrimiyeye ile mekruhtur. Zaten câiz olmayan her şey mekruhtur. Şükür secdesi mekruh değildir. «Kınye».

Bundan yalnız avam takımı müstesnâdır. Onlar güneş doğarken namaz kılmaktan men edilmezler. Çünkü (men edilirlerse) namazı bırakırlar. Bazı müctehidlere göre câiz olan edâ terkten evlâdır. Nitekim «Kınye» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bunlar güneş istiva halinde (yani gökyüzünün tam ortasında) iken de mekruhtur. Yalnız Ebu Yûsuf'un sahih kabul edilen ve mutemed olan kavline göre cuma günü müstesnâdır. «Eşbâh»da da böyle denilmiştir. Halebî. Hâviden fetevânın buna göre olduğunu nakletmiştir.

İZAH

Buradaki kerahet tâbirine itiraz edilmiş ve, «Bu vakitlerde bazı namazlar sahih olmaz. Binaenaleyh kerâhet tâbirini kullanmak münâsip değildir.» denilmiştir. Bu itiraza «Münye» şerhinde «Fetih» sahibine uyularak iki cevap verilmiştir.

«Münye» şârihi şöyle demiştir: «Burada kerahet, lûgat mânâsiyle kullanılmıştır. O halde câiz olmayan, yapılmaması istenilen şeylere şâmilidir. Yahud örfü mânâsiyle kullanılmıştır. Ve maksat kerâhet-i tahrimiyedir. Çünkü bilindiği gibi sübutu zannî olan ve gerektirdiği mânâdan değiştirilmeyen nehiy (yasak) kerahet-i tahrimiyeye ifâde eder. Nehyin sübûtu kat'î olursa haram mânâsı ifâde eder. Derece itibariyle bu nehiy farzın mukabilidir. Kerahet-i tahrimiyeye vacibin, kerâhet-i tenzihiyye de mendubun mukabilidirler. Buradaki nehiy sübûtu zannî olan kısımdandır. Binaenaleyh onunla kerahet-i tahrimiyeye sabit olur. Bu nehy vaktin noksanlığından ileri gelirse sebebi kâmil olan ibâdetin sahih olmasına mânidir. Vaktin noksanlığından ileri gelmezse isâet (nankörlük) ile birlikte sahih olmayı ifâde eder. Şârih her iki cevaba işârette bulunmuş; ikinci

cevabı birinciye tercih etmiştir.

Cenâze namazı, cenaze o vakitte hazır olursa, tilâvet secdesi de secde âyeti o vakitte okunursa mekruhtur. Aksi takdirde kerahet yoktur. Nitekim Şârih bunu söyleyecektir.

Bir kimse sabah namazında yanılır da güneş doğar yahud ikindiden sonra kaza namazı kılarken selâm verir vermez güneş kızarırsa secde-i sehiv sâkıt olur. Çünkü secde-i sehiv namazda meydana gelen eksikliği tamamlamak için meşru olmuştur. Ve kaza mesabesindedir. Namaz kâmil olarak vacip olmuştur, nâkıs olarak ödenemez. «Hılye».

Şükür secdesi mekruh değildir. Bu cümle yerinde zikredilmemiştir. Münasip olan onu Musannıf'ın biraz sonraki «Tilâvet secdesi» sözünden sonraya bırakmaktır. Zira «Kınye»nin ibâresi şöyledir: «Nafile namaz kılmak mekruh olan vakitte kılınan namazdan sonra şükür secdesi yapmak mekruhtur. Başka vakitlerde mekruh değildir». «Nehir»de de şöyle deniliyor: «Geçen bir nimete şükür secdesi yapmak ulemanın, çünkü namaz kâmil olarak vacip olmuştur, sözünden alınarak sahih olmak gerekir. Bu secde ise vacip olmamıştır». «Kınye» ile «Nehir» sahibinin sözlerinden şu netice hâsıl olur:

Şükür secdesi kerahetle sahihtir. Yani bu secde nâfile namaz hükmündedir. «Nehir» sahibi sonra şunları söylemiştir: «Namazdan sonra yaptığı secde ise bilittifak mekruhtur. Çünkü avam takımı onun vacip veya sünnet olduğunu sanırlar. «Yani böyle bir inanca sebep olan her şey mekruhtur», demek istiyor.

Güneş doğduktan sonra göz kamaşmadan yüzüne bakılabildiği müddetçe aynıdır. Nitekim batması hakkında do esah kavlin bu olduğunu söylemiştik. «Halebî» bunun «Bahır»da da böyle kaydeditliğini söyler.

Ben derim ki: Ulemanın İmam Muhammed'in «Asıl» namındaki kitabından nakl ettiklerini sahihi kabul etmek gerekir. İmam Muhammed, «Güneş bir mızrak boyu yükselmedikçe doğma hükmündedir.» demiştir. Zira metin sahipleri bayram namazı hakkında bu kavle göre amel etmiş; bir mızrak boyu yükselmeyi bayram namazı vaktinin evveli saymışlardır. Onun için burada «Feyz» ve «Nuru'l-izah» sahipleri bunu kat'î lisanla söylemişlerdir. «Bundan yalnız avam takımı müstesnadır.»

Cümlesindeki müstesnâ munkatı'dır. Yani avam takımı bunu yapmaktan men edilmezler. Yoksa bize göre hüküm yine namazın sahih olmamasıdır; demektir. Bittabi namazdan murad sabah namazıdır. Bazı müctehidlerden maksat imam Şâfiî'dir. «Bazı müctehidlere göre câiz olan edâ terkden evlâdır.» sözünü «Musaffâ» sahibi İmam Hamid ed-Dîne nisbet etmiştir. O da şeyhi İmam Mahbûbî'den nakletmiştir. Şemsü'l-Eimme Hulvânî'ye dahi nisbet etmiştir.

«Kınye» sahibi ise Hulvânî ile Nesefîye nisbet etmektedir. Bu suretle «Kınye» sahibi hakkındaki söylenti ortadan kalkmıştır. Söylenti şudur: «Kınye sahibi bu sözü Mütezile'nin mezhebine istinaden söylemiştir. Mutezile taifesine göre avamdan biri her mezhepten dilediğini alabilir». Bizce sahih olan kavil şudur ki, hak birdir. Ruhsat aramak fâsıklıktır.

Musannıf'ın istiva tâbirini kullanması «zevâl vakti» demekten daha güzeldir. Çünkü zevâl vaktinde namaz kılmak bilittifak mekruh değildir. Bunu «Hılye»den naklen «Bahır» sahibi söylemiştir. Yani zevâl ile öğlenin vakti girer. Nitekim evvelce geçmişti. Bercendi'nin «Nikâye» şerhinde şöyle denilmiştir: «Fukahanın ibârelerinde, mekruh vakit, günün yarısından güneşin zevâline kadardır» cümlesi vardır. Şüphesiz güneşin zevâli günün yarısından sonra fasılasız olarak başlar.

Bu kadarcık bir zamanda namazın edâsı mümkün değildir. İhtimâl maksat namazın bir cüz'ü bu vakte rastlarsa câiz olmaz demektir. Yahud günden murad şer'an muteber olan gündür ki, sabahın doğmasından güneşin batmasına kadar devam eder. Buna göre günün yarısı zevalden hesaba katılır bir zaman önce olur. «İsmâil», «Nuh» ve «Hamavî».

«Kınye» de şöyle deniliyor: «Zevâl vaktindeki kerahet zamanı hakkında ihtilâf edilmiştir. Birtakımları günün yarısından zeval vaktine kadar olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Hazreti Ebu Said, «Peygamber (s.a.v.) günün yarısından güneşin zevaline kadar namaz kılmayı yasak etti» demiştir.

Rükneddin Sabbağî, «Bu ne güzel şey! Çünkü bu vakitte namazı yasak etmek için de kılınması tasavvura dayanır» diyor. Kuhistânî de, kerâhet vaktinden murad örfî günün yarıldığı zamandır sözü Mâverâ (Batı Türkistan) ulemâsına, şer'î günün

yarılanmasıdır. Bundan murad, kuşluk zamanından zevâle kadardır sözü de Harezmi ulemasına nisbet olunmuştur».

Cuma gününün kerahet vaktinden müstesna olduğunu bildiren hadîsi, İmam Şâfiî Müsned'inde rivayet etmiştir. Hadîs şudur: «Rasulullah (s.a.v.) günün yarısından güneş zevâle erinceye kadar namaz kılmayı yasak etti. Yalnız cuma günü müstesnâ!».

Hafız ibn-i Hacer bu hadîsin isnâdında inkıtâ (kesiklik) olduğunu söylemiş; fakat Beyhakî onun birtakım zaif şahidleri bulunduğunu, bunlar katılınca hadîs kuvvetlendiğini bildirmiştir. Hanefîlerden cuma gününün müstesnâ olduğunu söyleyen İmam Ebu Yûsuf'tur. Şârih bu kavlin sahih ve mutemed kabul edildiğini söylemişse de kendisine itiraz edilmiş ve, «Bütün metinler ve şerhler bunun hilâfıdır.» denilmiştir. Halebî ibn-i Emîr Hâc, Hâvî Kutsi'den naklen Fetvânın buna göre olduğunu söylemiştir. Nitekim bunu ben de gördüm.

Lâkin «Hidâye» şârihleri İmam A'zam'ın kavlini daha makbul görmüşlerdir. Onlar mezkûr hadîse, istiva zamanında namazı yasak eden hadîslerle cevap vermişlerdir. Zira o zaman namaz kılmak haramdır. «Fetih» sahibi mutlakî mukâde hamletmek suretiyle cevap vermiştir. Anlaşılan o, İmam Ebu Yûsuf'un kavlini tercih etmiştir. «Bahr»da bildirildiğine göre «Hilye» sahibi Halebî de ona uymuştur. Lâkin «Münye» şerhi ile «İmdâd»da buna itimad edilmemiştir. Şu da var ki usul-i fıkıh kitaplarından bilindiği vecihle bu mesele mutlakın mukayyed üzerine hamledildiği yerlerden değildir. Bir de Nehî (yasaklama) hadîsini Müslim ve başkaları rivayet etmişlerdir. Sahih olması, imamların onunla amel'e ittifak etmesi ve yasaklaması dolayısıyla o tercih olunur. Onun için ulemamız kerahet vaktinde abdestin sünnetini, tahiyeye-i mescid namazını, iki rekât tavaf namazını ve benzerlerini menetmişlerdir. Zira bir şeyin haram olduğunu gösteren delil, mubah olduğunu bildiren delile tercih edilir.

TENBİH: Bu söylediklerimizden anlaşılır ki, bize göre kerâhet vakitlerinde namaz kılmak memnudur. Şâfiî'lerin sahih olan «Ey Abdimenâf oğulları! Bu beytte gece ile gündüzün hangi saatında dilerse namaz kılan ve tavaf eden bir kimseyi men etmeyin!» hadîs-i şerifi ile istidlâl ederek, Mekke'nin haremde mekruh

vakitlerde namaz kılmak mubahtır, dediklerini gerçi ben görmedim ama bu hadîs bize göre kerâhet vakitlerinde olmamakla kayıtlıdır. Biliyorsun ki, ulemamız kerahet vakitlerinde Kâbe'de iki rekât tavaf namazını bile câiz görmemişlerdir. Veleve ki bu vakitlerde nefis tarafı câiz görmüş olsunlar. İmam Malik buna muhaliftir. Nitekim «Lübâb» şerhinde bu açıklanmıştır.

Sonra meselenin bize göre hükmünü gördüm. «Ziyâ»da şöyle deniliyor: Ulemamız bu kerâhet vakitlerinde Mekke'de ve başka yerlerde namaz kılmanın memnû' olduğunu söylemişlerdir». «Bedâyi»de de şunu gördüm: «Nehyin Mekke'den başka yerler hakkında olduğunu bildiren rivayet şâzdır. Meşhurun karşısında kabul edilemez. Kezâ cuma gününü istisnâ eden rivayet de garibdir. Onunla meşhuru tahsis câiz değildir».

METİN

Güneş batarken dahi namaz ve emsâli mekruhtur. Yalnız o günün ikindisi müstesnadır. Onu kılmak mekruh değildir. Çünkü vacip olduğu şekilde edâ edilmiş olur. Sabah namazı öyle değildir. Hadîsler birbirleriyle çelişmiş ve sukût etmişlerdir. Nitekim bunu Sadrı'ş-Şeria izah etmiştir. Kerâhet vaktinde başlanan namaz kerâhet-i tahrimiyye ile mün'akit olur.

İZAH

«Güneş batarken» ifâdesiyle Musannıf güneşin kızarmasını kasdetmiştir. Nitekim «Hâniye» nam kitapta bu açıklanmış ve, «güneş kızarıp batıncaya kadar.» denilmiştir. «Bahır» ve «Kuhistânî».

«Yalnız o günün ikindisi müstesnâ» diye kayıtlaması güneşin ziyâsı değiştiği zaman dünkü ikindiye kılmak câiz olmadığındandır. Zira dünkü ikindi zimmette kâmil olarak sübût bulmuştur. Onun hakkında sebep yukarıda geçtiği vecihle bütün vakittir. O günün ikindisini güneş kavuşurken kılmak mekruh değildir. Çünkü bir şeyin yapılması emir edildiği halde mekruh olması doğru değildir. Ama bazıları bu edânın da mekruh olduğunu söylemişlerdir. «Kâfi», «Nesefî».

Hâsılı ulema kerâhetin yalnız geciktirmede mi yoksa hem geciktirmede hem de edâ'da mı olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları yalnız geciktirmede olduğunu söylemişlerdir.

«Muhit» ve «İzah» sahipleri bu kavli ulemamıza nisbet etmişlerdir. Birtakımları hem geciktirmede hem de edâ da olduğuna kâildirler. «Tahavî Şerhi», «Tuhfe», «Bedayî» ve «Hâvî» sahipleri ve başkaları bu yoldan yürüyerek hilâf zikretmeksizin mezhebin bu olduğunu söylemişlerdir. En akla yatanı da budur. Çünkü Müslim ve başkaları Enes radiyellahuahdan şu hadîsi rivayet etmişlerdir:

«Ben Rasulullah (s.a.v.)'i, münâfıkın namazı şudur ki, oturur güneşi gözetir. Güneş, şeytanın iki boynuzu arasına girdi mi kalkar dört defa yeri gagalar. Bu dört rekâtta ALLAH'ı pek az anar buyururken işittim».

Bunu «Hilye» sahibi bildirmiş; «Bahır» sahibi de ona tâbi olmuştur.

Görülüyor ki, Şârih'in söyledikleri birinci kavle göre geçerlidir. İkinciye göre geçerli değildir. Anla! «Kınye» sahibi, «Namazı kılan kıraatın sünnetini de yerine getirir. Çünkü kerâhet vaktinde değil, geciktirmededir.» diyor. «Çünkü vacib olduğu şekilde edâ edilmiş olur.» cümlesinin izahı şudur: Namazın sebebi ondan önceki vakit cüz'üdür. Burada o cüz'ü nâkıstır (eksiktir). Şu halde namaz nâkıs vacip olmuştur; nâkıs olarak da edâ edilir. Çünkü ikindi ise kâmil olarak vacip olmuştur. Vaktin hiç bir cüz'üne yetişmediği için onun hakkında bütün vakit sebep olmuştur. Lâkin ehl-i tahkik ulemanın kabul ettikleri kavil, haddi zatında o cüz'ü de noksanlık olmamasıdır. Noksanlık o cüz'ü edâ edilen namazdadır.

Çünkü güneşe tapanların yaptıklarına benzer. Ama edâ o cüz'ü de vacip olduğu için bu noksanlığı da yüklenir. Namazı o nâkıs cüz'ü de edâ etmeyince, vakitte esasen noksanlık olmadığından namazın kâmil olarak kazası vacip olur. Onun için sahih kavle göre nâkıs vakitte bülûğa eren veya Müslüman olan bir kimse namazını o vakitte kılmazsa kâmil vakitte kaza etmesi vacip olur. Nitekim evvelce de geçmişti.

Hâsılı «Fetih»te de beyan olunduğu vecihle vaktin nâkıs olmasının mânâsı, o vakte yetişen namaz rükünlerinin nâkıs olmasıdır. Bunlar küffara benzemeyi istilzam ederler. Şu halde vakitte noksanlık yoktur. O da sâir vakitler gibidir. Noksanlık ancak namaz rükünlerindedir. Binaenaleyh kâmil olarak vacip

olan bir namaz böyle bir vakitte edâ edilemez. Bu söylediklerimiz dahi «kerâhet hem geciktirmede hem edâdadır.» diyenlerin kavlini te'yid eder. Şârih'in söyledikleri bunun hilâfına bir yoldur.

Sabah namazı böyle değildir. Çünkü güneş doğarken o günün sabah namazı kılınmaz. Sabah namazının bütün vakti kâmilidir. O kâmil olarak vacip olur. Ve fesat vakti olan güneş doğmasıyla bozulur. «Bahır»da şöyle deniliyor:

«Hadîs ulemasından bir cemaat Ebu Hüreyre'den şu hadîsi rivayet etmişlerdir: Rasulülla (s.a.v.), «Bir kimse güneş batmazdan önce ikindinin bir rekâtına yetişirse ikindiye yetişmiş demektir. Ve her kim güneş doğmazdan önce sabah namazının bir rekâtına yetişirse sabah namazına yetişmiş demektir», buyurdular. Siz bu hadîse ne dersiniz? şeklinde bir sual vârid olursa şöyle cevap verilir: Bu hadîsle üç kerâhet vaktinde namaz kılmayı yasaklayan hadîs taaruz edince biz kıyasa müracaat ettik. Nitekim taaruz halinde hüküm budur. Neticede bu hadîsin hükmünü ikindi namazı hakkında, yasak hükmünü de sabah namazı hakkında tercih ettik. «Nihâye» şerhinde de böyle denilmiştir».

Şu da var ki İmam Tahavî, «Bu hadîs. yasak eden naslarla nesh edilmiştir.» demiş; ikindinin de sabah namazı gibi bâtil olduğunu iddia etmiş ve, «Aksi takdirde hadîsin bir kısmıyla amel edip bir kısmına sırf sabah namazında nâkıs kâmilin üzerine gelmiştir. O günün ikindisi öyle değildir, sözüyle terk etmiş olmamız lâzım gelir. Halbuki noksanlık ikindiye başında. sabah namazına sonunda ârız olmuştur. Binaenaleyh her iki vakitte namaz bâtil olur.» demiştir. «Burhan» sahibi buna şöyle cevap vermiştir: «Bu vakit ikindinin farz olmasına sebeptir. Hatta o vakitte Müslüman olan veya bülûğa eren kimseye namaz farz olur. Namazın vücûbuna sebep olsun da o vakitte edâ sahih olmasın mümkün değildir». Tamamı «Nuh» hâşiyesinde.

«Kerâhet vaktinde başlanan namaz kerâhet-i tahrimiyye ile mün'akit, yani kılınmış olur». Mekruhtur sözü hakikaten mekruh ile memnû fiillere şâmil olduğu için Musannıf mücmel bıraktığı yeri izah maksadiyle bu cümleyi getirmiştir. T.

Malumun olsun ki, namaz ismi verilen ibâdet velev ki mecazen namaz denilsin; ya farz ya vacip yahud nâfile olur.

Farz ya amelî ya kat'îdir. Amelî farz vitir namazıdır. Kat'î olan farz ya farz-ı kifâye ya farz-ı ayındır: Farz-ı kifâye cenâze namazı, farz-ı ayın ise beş vaktin farzları ile cuma namazı ve namaz secdeleridir.

Vacip; ya vacip liaynihî yahud vacip ligayrihîdir. Vacip liaynihî (yani zatî için vacip olan ibâdet) vüçûbî kavlin fiiline bağlı olmayan vaciptir. Vacip ligayrihî (başkası için vacip) vücube kavlin fiiline bağlı olandır. Vacip liaynihî vitir namazıdır. Buna vacip denildiği gibi farz-ı amelî de denilir. Bayram namazları ile tilâvet secdesi de böyledir. Vacip ligayrihî sehiv secdesi, iki rekât tavaf namazı bozulan nâfileyi kaza ve nazir edilen şeylerdir.

Nâfile, sünnet-i müekkede ve sünnet-i gayrimüekkede olmak üzere iki kısımdır.

Mekruh vakitler de iki kısımdır. Birincisi: güneş doğarken. istivâ halinde iken ve batarkendir. İkincisi: Sabah namazından güneş doğuncaya ve ikindi namazından güneş batıncaya kadardır. Birinci nevi mekruh vakitlerde söylediğimiz namazlardan hiçbirisi mün'akit olmaz. Mekruh vakit namazda iken gelirse namaz bâtil olur. Bundan yalnız o vakitte hazır olan cenazenin namazı, o vakitte okunan secde âyetinin secdesi, o günün ikindi namazı, o vakitte yapılacağı şart koşulmuş nâfile ve nezirle o vakitte başlanıp bozulan namazın kazâsı müstesnâdır. Bu altı şeyden birincisi kerâhet vakitlerinde hiç bir kerâhetsiz câiz, ikincisi kerâhet-i tenzihiyye ile üçüncüsü kerâhet-i tahrimiyye ile câizdir. Geri kalanları da öyledir. Yalnız namazı bozup kerâhetsiz vakitte kazası vacip olur.

İkinci nevi kerâhet vaktinde bütün namazlar kerâhetsiz olarak câizdir. Ancak nâfile ile vacip ligayrihî olan namaz kerâhetle mün'akit olur. Ve bozarak kerâhetsiz vakitte kazası tâzım gelir. Bu cümleler az değiştirme ile «Halebî»den alınmıştır.

METİN

Farz ve farza mülhak olan liaynihî vacip vitir gibi namazlarla kâmil vakitte okunan secde âyetinin secdesi ve önceden hazırlanmış cenazenin namazı kerâhet vaktinde mün'akit olmaz. Çünkü kâmil şekilde farz olmuştur. Nâkıs olarak edâ edilemez.

Secde ile cenaze namazı kerâhet vaktinde farz olursa bunları edâ tahrimen mekruh olmaz.

«Tuhfe»de, «Efdal olan cenazeyi geciktirmemektir.» denilmiştir. Kerâhet vaktinde başlanan nâfile namazı ve kerâhet^vaktinde ifâsı şart kılınan nezri kerâhet vaktinde edâ etmek, kezâ kerâhet vaktinde başlanıp da bozulan namazı-nâkıs vacip olduğu için-kerâhet zamanında kılmak kerâhetle sahihtir. Sonra zahir rivayete göre bu namazı bozarak kâmil vakitte kaza etmek vaciptir. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir. Yine «Bahır»da Buğye'den naklen, «Kerâhet vaktinde Peygamber (s.a.v.)'e salâvat getirmek Kur'an okumaktan efdaldır.» denilmiştir. Bu herhalde kıraat, namazın rükünlerinden olduğu içindir. Binaenaleyh evlâ olan, namazın rüknünü terk etmektir.

İZAH

«Mun'akit olmaz» sözü ile Musannıf «Hâniye»nin ibâresine işaret etmiştir. «Hâniye»nin Abdesti Bozan Şeyler Bahsinde şöyle denilmiştir: «Güneş doğarken veya batarken o günün ikindisinden başka farz bir namaza başlarsa namaza girmiş olmaz. Kahkaha ile gülmekle abdesti de bozulmaz. Nâfile namaza başlaması böyle değildir». Liaynihî kaydı doğru değildir. Çünkü ligayrihî vacip olan namazın bu vakitlerde mün'akit olacağını iktiza eder. Halbuki böyle değildir. Zira böyle olmadığı «Bahır», «Kuhistânî» ve «Nehir»de açıklanmıştır. Nuru'l-İzah»ın ifâdesi buna muhâliftir. Bunu Halebî söylemiştir.

Cenâze namazı hakkında, «Bu namaz kerâhetle beraber sahih olur. Nitekim Üsbücâî'den naklen «Bahır»da da böyle denilmiştir. «Nehir» sahibi dahi bunu tasdik etmiştir.» denilebilir.

Ben derim ki: Lâkin muvâfık olanı Musannıf'ın söylediğidir. Nitekim aşağıdaki ta'lilden anlaşılacaktır. «Kenz», «Mültekâ» ve «Zeyleî»nin ibâreleri bunu gösterdiği gibi «Vafî», «Şerhu'l-Mucî», «Nikâye» ve diğer kitaplarda açıkça bildirmiştir. «Bunları edâ tahrimen mekruh olmaz.» sözü kerâhet-i tenzihiyye ile mekruh olduğunu bildirir.

Tuhfe'nin ifadesi bu sözü mefhum muhâlifini düzeltmek kabilindendir. Zira cenâzede efdal olan geciktirmemek olunca asla kerâhet yoktur. Tuhfe'nin bu sözünü «Bahır», «Nehir», «Fetih» ve «Mi'rac» sahipleri tasdik etmişlerdir. Delilleri. «Üç şey

geciktirilmez. Onlardan biri de hazır olan cenazedir.» hadîsidir. «Münye» şerhinde şöyle deniliyor: «Cenaze namazı ile tilâvet secdesi arasında fark meydandadır. Zira cenazede acele mutlak surette matlubtur. Meğer ki bir mâni buluna. Cenazenin mubah vakitte hazır olması mekruh vakitte namazını kılmaya mânidir. Ama mekruh vakitte hazır olması böyle değildir. Tilâvet secdesi de bunun hilâfıdır. Çünkü tilâvet secdesinde mutlak surette acele müstehap değildir». Yani yalnız mubah vakitte müstehaptır. Binaenaleyh tilâvet secdesine kerâhet-i tenzihiyye sabit olur; cenaze namazında sabit olmaz.

Halebî'nin beyânına göre «Kerâhet vaktinde başlanan nâfile namazı» cümlesi sırf tekrardan ibarettir. Çünkü Musannıf az yukarıda «Kerâhet vaktinde başlanan namaz kerâhet-i tahrimiyye ile mün'akit olur.» demişti. Buna şöyle cevap verilebilir: Burada maksad nâfilenin kerâhet vaktinde edâsının kerâhetle sahih olduğunu ve bununla borçdan kurtulduğunu anlatmaktır. Yukarıda ise aslen mün'akit ve namaz başlamanın sahih olduğunu, hatta o namazda kahkaha ile gülse abdesti bozulacağını bildirmiştir. Farz böyle değildir. Nitekim Hâniye'den naklen yukarıda arz ettik.

Kerâhet vakitlerinden birinde izah etmeyi adayan bir kimse nezrini o vakitte edâ ederse kerâhetle sahih olur. Fakat mutlak olarak nezir yaparsa kerâhet vaktinde edâsı sahih değildir. Üç kerâhet vaktinden birinde dua ve tesbihde bulunmak da salâvat getirmek gibidir. Bagıye'den naklen «Bahır»da da böyle denilmiştir.

METİN

Tahiyyetü'l mescid bile olsa kasten nâfile namaz kılmak ligayrihi vacip olan adak ve iki rekât tavaf namazı gibi şeylerin hepsi ve sehiv secdeleri dahi mekruhtur.

Vacip ligayrihi (Başkası sebebiyle vacip olan demektir ki) vücubu kulun fiiline bağlı olan ibâdettir (diye tarif edilir). Müstehap veya mekruh vakitte başlayıp da sonra bozduğu nâfile bir namazı - velev ki sabah namazının sünneti olsun - sabah namazının ve ikindinin farzından sonra kılmak Arafat'ta toptan kılındığı halde bile mekruhtur.

İZAH

Musannıf burada kerâhet vakitlerinin ikinci nevine ve bu nevide mekruh olan ibâdetleri beyâna başlamaktadır. Buradaki kerâhetten murad da kerâhet-i tahrimiyyedir. Nitekim «Hilye»de açıklanmıştır. Onun için «Hâniye» ve «Hulâsa»da «câiz değildir.» ifâdesi kullanılmıştır. Tabîî maksat bunların sahih olmaması değil, helâl olmamasıdır. «Kasten» tâbiri ihtirazî bir kayıttır. Şârih bu kayıtla şundan ihtiraz etmiştir: Bir kimse gecenin sonunda nâfile namaz kılar da bir rekât kıldıktan sonra fecir doğarsa efdal olan o namazı tamamlamasıdır. Çünkü ikinci rekâtın fecir doğduktan sonra kılması kasdi değildir. Ama bu iki rekat esah kavle göre sabah namazının sünneti yerine geçmez. «Tahiyyetü'l-mescid bile olsa» sözüyle de sebepli ve sebepsiz namazlar arasında fark olmadığına işâret etmiştir. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir. Beş vaktin müekked sünnetleri ile tahiyyetü'l-mescid gibi sebepli namazlarda İmam Şâfiî buna muhaliftir. T.

Tahtâvî diyor ki: «Vacip ligayrihiyi tarif ederken kulun fiiline nasıl bağlı olduğunu göstermek daha iyi olurdu. Meselâ, adak adamaya, iki rekât tavaf namazı tavafa, sehiv secdeleri kuldan gelen vacibi terk işine bağlıdır». Fakat Tahtâvîye tilâvet secdesiyle itiraz olunur. Çünkü bu secdenin vâcip olması âyetin okunmasına bağlıdır. Bu itiraza «Fetih» sahibi şöyle cevap vermiştir: «Tahkika göre tilâvet secdesinin vacip olması, işitmeye bağlıdır. Dinlemeye ve okumaya bağlı değildir. İşitmek ise mükellefin fiili değil, o kimsede yaradılışından mevcut bir vasıftır. Adamak, tavaf ve namaza başlamak böyle değildir. Zira bunlar kulun fiilidir». «Münye» şerhinde şöyle denilmiştir: «Lâkin sahih kavle göre okuyan hakkında secdenin vacip olmasına sebep işitmek değil, okumaktır. Aksi takdirde sağır kimseye okumakla secde vacip olmaması gerekirdi». «Bahır» da da buna benzer sözler vardır. Şöyle de cevap verilebilir:

Sücûd kulun fiili i!e olsa da bunun aslı nâfile ibâdet değildir. Çünkü secde ile nâfile ibâdet yapmak meşru olmamıştır. Binaenaleyh secde, kulun iltizamı ile değil, Allah Taâlâ'nın vâcip kılmasıyla vâcip olmuştur. Meselenin tamamı «Münye» şerhindedir.

Zâhire göre iki rekât tavaf namazı bu mekruh vakitte de olsa

mekruhtur mânâsı anlaşılıyorsa da ben bunu açık olarak bir yerde görmedim. Ama Tâhâvî'nin «Âsâr» şerhinde Muâz b. Afrâ'dan rivayet ettiği şu hadîs buna delâlet etmektedir: «Muâz ikîndiden yahud sabah namazından sonra tavaf etti; fakat namaz kılmadı. Kendisine bunun sebebi sorulunca: Rasulullah (s.a.v.) sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar ve ikîndiden sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmayı yasak etti; dedi». Sonra «Hilye»de ve «Lübab» şerhinde açıkça beyan edildiğini gördüm.

Sehiv secdelerinin mekruh olması meselesinde Şârih «Müctebâ» sahibine tâbi olmuştur. Ben bunun mânâsını anlayamadım. Acaba mutlak surette mekruh mudur; yoksa kerâhet bazı namazlara mı mahsustur? Çünkü sabah namazını veya ikîndiyi kılip da yanılan bir kimsenin secde-i sehiv yapmasının, keza bu iki namazdan sonra kaza nam.azı kılarak yanılanın secde-i sehiv yapmasının mekruh olmasına bir sebep yoktur. öyle ya, bu namazı kılmak helâl olur da aynı namazda vacip olan secde-i sehiv nasıl helâl olmaz! ihtimal Şârih, ikinci nevi kerâhet vakitlerini birincileriyle karıştırmıştır. Çünkü secde-i sehvi birinci nevide zikretmek doğrudur. Bu yukarıda geçti. Fakat burada zikredilmesi doğru değildir, meğer ki bazı namazlara mahsus olduğu söylene. Bu nevide mekruh olan onlardır. Meselâ, nâfile namazla vacip ligayrihi böyledir. Bu namazları kılmak mekruh olduğu gibi, onlarda yapılan secde-i sehivler de mekruhtur. Sonra Rahmetî'nin buna yanlıştır diye cezm ettiğini gördüm. Teemmül et ve araştır!

Sabah namazının farzından sonra güneşin doğmasına az kalıncaya kadar ve ikîndinin farzından sonra güneşin rengi değişmesine az bir zaman kalıncaya kadar nâfile namaz kılmak mekruhtur. «Zeyleî» şöyle diyor: «İkîndiden sonra demekten murad güneşin rengi değişmezden önceki zamandır. Değiştikten sonra ise kaza namazı dahi kılınmaz. Velez ki ikîndinin farzını kılmazdan önce olsun».

METİN

Bu vakitlerde vitir bile olsa kaza namazı kılmak, tilâvet secdesi yapmak ve cenaze namazı kılmak mekruh değildir. Farz veya vacip liaynihi değil de nâfile veya vacip ligayrihinin kerâhet

yönünden hükmü, fecir doğduktan sonra sabah namazının sünnetinden başka namazla, akşam namazından önce kılınan namaz hakkında da böyledir. Zira sabahleyin vakit takdiren namazla doludur. Hatta bir kimse nâfile namaza diye niyetlense hiç tayin etmeksizin sabah namazının sünneti olur.

Akşam namazını ise pek az zaman müstesna olmak üzere geciktirmek mekruhtur. İmam herhangi bir hutbe okumak için ve odasından çıkarken yahud odası yoksa minbere çıkmak için ayağa kalkarken (hutbe okurken ve namaz kılarken) namazı tamam oluncaya kadar nâfile namaz kılmanın hükmü de budur. Hutbenin on yerde okunacağı az sonra gelecektir.

İZAH

Şârih'in kaza namazlarına vitiri de katması imam A'zam'a göre vacip olduğu içindir. Onun bulunmamasıyla cevaz da ortadan kalkar ki amelî farzın mânâsı budur. İmameyn'in kavline göre vitir namazı diğer sünnetlere uymayan bir sünnettir. Onun için oturarak kılınmaz.

«Kınye» sahibi, «Vitir namazı fecirden sonra bilittifak kaza olur. Diğer sünnetler böyle değildir.» demiştir.

Tilâvet secdesi Allah'ın vacip kılmasıyla vacip olduğundan nâfile mânâsında değildir. «Zira sabahleyin vakit takdiren namazla doludur.» cümlesiyle bir itiraza cevap verilmiştir. İtiraz şudur:

Rasûlüllah (s.a.v.); «İkindiden sonra güneş kovuşuncaya kadar; sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz kılınmaz.» buyurmuştur. Bu hadîsi Buhari ile Müslim rivayet etmişlerdir. Hadîs-i şerif nâfileye ve diğer namazlara şâmil midir? Cevap: Buradaki yasaklama vakitte noksanlık bulunduğu için değil. vakit farzla dolu imiş gibi olsun diyerdir, Binaenaleyh nâfile ile evvelce nâfile iken ârızî bir sebeple vücûbu sâbit olan nâfileye mülhak ibâdetler câiz değildir. Farzlarla farz mânâsında olanlar câizdir. Üç kerâhet vaktindeki yasaklama böyle değildir. O, vakitte bulunan bir mânâdan dolayıdır. Bu mânâ onun şeytana mensup olmasıdır. O hem farzlara hem nâfilelere te'sir eder. Meselenin tamamı «Hidâye» şerhlerindedir.

Maksat vaktin takdiren farzla dolu imiş gibi sayılması olunca sabah namazının sünneti de farzına tâbi olduğundan tayin

edilmeden kılınan nâfile sabah namazının sünneti olur. Tâ ki o kimse yasak edilen bir namaz kılmış olmasın. Teemmül eyle!

Çünkü sahih ve mutemed kavle göre beş vaktin revatip adı verilen sünnetlerinde tayin şart değildir. Onlara nâfile diye niyetlenmek câiz olduğu gibi, mutlak olarak namaza diye niyetlenmek de sahih olur. Bir kimse gece zanniyle iki rekât teheccüt namazı kılar da fecirden sonra kıldığı anlaşılırsa sahih kavle göre bu iki rekât sabah namazının sünneti yerine geçer. Başka sünnet kılmaz; çünkü mekruhtur. «Eşbah».

Ulemanın ekserisine göre akşam namazından önce nâfile namaz kılmak mekruhtur. Bizim ulemamızla İmam Mâlik ve bir kavlinde İmam Şâfiî bunlardandır. Çünkü sahihaynda ve diğer hadîs kitaplarında Peygamber (s.a.v.)'in eshabıyla birlikte akşam namazını güneş batar batmaz kılmaya devam buyurduğu sabit olmuştur.

İbn-i Ömer (r.a.) da, «Ben Rasûlüllah (s.a.v.) devrinde bu iki rekâtı kılan kimse görmedim.» demiştir. Bu hadîsi Ebu Dâvud rivayet etmiş, fakat onun hakkında bir şey söylememiştir. Münzirî'de «Muhtasar»ında rivâyet etmiştir. İsnâdı güzeldir. İmam Muhammed, Ebu Hanîfe'den o da Hammâd'dan naklen rivâyet etmiştir ki, Hammad, İbrahim Nehâî'ye akşam namazının farzından önce nâfile namaz kılınıp kılınmayacağını sormuş; İbrahim Nehai kendisini bundan men etmiş ve, «Rasûlüllah (s.a.v.), Ebu Bekir ve Ömer bunu kılmazlardı.» demiştir.

Kaadı Ebu Bekir b. Arabî, «Bu namaz hakkında eshab ihtilâf etmişler; onlardan sonra bunu kimse kılmamıştır.» demiştir. Bu söz sahabenin kıldıklarını ve Peygamber (s.a.v.)'in emir buyurduğunu bildiren rivâyete aykırıdır. Zira ulema merfu bir hadîsle amel etmekten vazgeçerse o hadîsle amel câiz olmaz. Çünkü bu, onun zaif olduğuna delildir. Mesele eshab arasında şöhret bulsa İbni Ömer Hazretleri'ne de gizli kalmazdı. Yahud bu emir akşam namazının acele kılınması emrinden önce idi mânâsına hamledilir. Meselenin tamamı «Münye» şerhleri ile diğer kitaplardadır. «Akşam namazını ise pek az zaman müstesna olmak üzere geciktirmek mekruhtur.» cümlesi bu az zamanın iki rekât namaz sığmayacak bir oturuş kadar olacağını

ifâde etmektedir. Bundan fazlasının yıldızlar görününceye kadara vardırmamak şartıyla tenzihen mekruh olduğunu söylemiştik. «Fetih»te beyân olunduğuna göre akşam namazından önce iki rekât nâfileye cevaz verilse az zamanı geçmemek şartıyla kılınması mubah olur. «Hılye» ve «Bahır» sahipleri de bu sözü tasdik etmişlerdir. «Fetih» sahibi Vitir ve Nâfileler Bâbında bu meseleyi uzun uzadıya tahkik etmiştir.

T E N B İ H: Bu vakitte kaza namazı, cenâze namazı ve tilâvet secdesi kerâhetsiz câizdir. Evvelâ akşam namazından başlanır; sonra cenâze namazı, daha sonra akşamın sünneti kılınır. İhtimal bu efdal olan şekli beyan içindir. «Hılye»de, «Fetva, cenâze namazının cumanın sünnetinden sonraya bırakılacağına dairdir.» deniliyor. Şu halde cenaze namazı akşamın sünnetinden sonraya bırakılacak demektir. Çünkü akşamın sünneti cumanın sünnetinden daha kuvvetlidir. «Bahır». «Elhâv'il-Kudsî» nam kitapta açıklandığına göre bu vakitte nezir namazı, bozulan namazın kozası ve tertip sahibi olmayan kimsenin kaza namazı kılması mekruhtur. Bu kayıt güzeldir. Geriye iki rekât tavaf namazı kalır ki, o da mekruhtur. Nitekim «Hılye»de açıklanmıştır. Musannıf'ın sözünden de anlaşılmaktadır. Zira «Akşam namazından önce ilh...» cümlesini sabah namazı üzerine atfetmiştir. Binaenaleyh sabah namazında mekruh olan şeylerin hepsi akşam namazında da mekruhtur. Evet, «Lübâb» şerhinde açıklandığına göre bir kimse ikindi namazından sonra tavaf ederse, iki rekât tavaf namazını akşamın sünnetinden evvel kılar. Nitekim cenaze namazını da akşamın sünnetinden evvel kılardı.

İmam, minbere çıkarken nâfile kılmak Buhârî ile Müslim'in ve diğer hadîs imamlarının rivayet ettikleri şu hadîsten dolayı mekruhtur: «İmam hutbe okurken arkadaşına sus dersin bâtil konuşmuş olursun!». Rasûlüllah (s.a.v.) farz olduğu halde iyiliği emir etmeyi bile yasak etti ise nâfileye ne kalır!

İbni Battal'ın dediği gibi Cumhur'un kavli budur.

Bizim imamlarımızla İmam Malik de bunlar meyanındadır. İbni Ebî Şeybe bu kavli Ömer, Osman, Ali ve İbni Abbas hazeratı ile tâbiînden rivayet etmiştir. Gerçi cevaz bildiren rivayet de varsa da haram kılınmazdan öncesine hamledilmiştir.

Binaenaleyh memnu deliline muaraza edemez. Bu babtaki delillerin tamamı «Münye» şerhleriyle diğer kitaplardadır. Kitabımızda bu cümlede yukarıya âtîf edildiği için orada mekruh olanlar burada da mekruhtur. Nitekim az evvel arz etmiştik.

Şârih, hutbe hakkında «herhangi bir» tâbirini kullanarak sözü umumileştirmiştir. Şu halde hutbeden önce ve sonraya şâmilidir. Bu hususta hatibin hutbeyi bitirmiş veya bitirmemiş olmasının bir farkı yoktur. «Bahır»

Hutbenin on yerde okunacağı Bayramlar Bahsinde gelecektir. Bunlar cuma hutbesiyle, iki bayram hutbesi, üç hac hutbesi, hatim, nikâh, yağmur duası ve güneş tutulması hutbeleridir. Maksat, meşrû olan hutbeleri bir arada saymaktır. Aksi halde güneş tutulması hutbesi Şâfiî'nin mezhebidir. Zâhire bakılırsa İmam A'zam'a göre bu hutbe esnasında nâfile kılmak mekruh değildir. Çünkü ona göre güneş tutulduğunda hutbe okumak meşru değildir. «Hılye»de. bu açıklanmıştır. Kezâ yağmur duası hutbesi İmameyn'e göre meşrudur. Onun hakkında da aynı şey söylenebilir. Mamafih Kuhistânî'nin rivayetiyle cevap da verilebilir. Kuhistânî güneş tutulma hutbesinin meşru olduğuna dair İmam A'zam'dan bir rivayet nakletmiştir. İhtimal «Hâniye» sahibi gibiler bu rivayete meylederek onu da anmışlardır. Bu suretle hutbe sayısı bize göre de on olur. Şüphesiz ki Şârih'in «odasından çıkarken; ayağa kalkarken» sözleri yerine göre kullanılacak kayıtlardır. Bu nikâhla Kur'an hatmi hutbelerinden başkalarında olur. Bütün hutbelerde nâfile kılmanın mekruh olması, vacip olan hutbe dinleme işi elden gittiği içindir. Nitekim bu cihet «Müctebâ»da açıklanmıştır.

METİN

Kaza namazı böyle değildir. Onu bu vakitlerde kılmak mekruh değildir. Musannıf cumada hutbe halinde mekruh olmayan kaza namazını tertibi vacip olan namaz diye kayıtlamıştır. Böyle değilse mekruh olur. Bu sûretle «Nihâye» ve «Sadrı's-Şeria»nın sözleri birleştirilmiş olur. Kezâ farz namaza ikamet getirilen yerde yani mezhebinin imamının kıldırıldığı yerde nâfile namaz kılmak mekruhtur.

Delil, «Cemaatla namaza ikamet getirdiği vakit farz namazından başka namaz yoktur» hadîsidir Bundan yalnız

cemaate teşehhüdünde olsun yetişemeyeceğinden korkmayan kimsenin sabah namazının sünnetini kılması müstesnadır. Yetişemeyeceğinden korkarsa sünneti aslından terk eder. Bu hususta söylenen çareler makbul değildir. Vakit daraldığı zaman dahi vaktin farzı olmayan bir namazı kılmak mekruhtur. Bayram namazlarından önce nâfile namaz kılmak mutlak surette mekruhtur. Bayram namazlarından sonra ise mescidde mekruh. evde esah kavle göre mekruh değildir. Arafat'ta ve Müzdelife'de cem edilen (toptan kılınan) namazların arasında ve kezâ bu iki namazdan sonra nâfile kılmak mekruhtur. Nitekim evvelce geçmişti.

İZAH

Nihâye» ve «Sadri's-Şeria»nın sözleri birbirine zıddır. «Sadri's-Şeria» kaza namazı bu vakitlerde mekruhtur, demiş; «Nihâye» sahibi ise mekruh olmadığını söylemiştir. Musannıf merhum, farz namazı mutlak zikretmiştir. Halbuki «Hâniye» ve «Hulâsa» sahipleri onu cuma günü diye kayıtlamışlardır. «Fetih» sahibi ve diğer şârihler de bunu tasdik etmişlerdir.

«Münve» şârihi dahi bu zevâta tâbi olarak şöyle demiştir:

«Cumadan başka günlerde ise imam namaza başlamadıkça mücerred ikamet getirmekle mekruh olmaz. imama birinci rekâtta yetişeceğini bilmesi ve perde bulunmadığı halde safdakilere karışmaması da şarttır. Cuma ile diğer namazlar arasında fark, cumada cemaatin kalabalık olması ve ekseriya safdakilere karışmadan kılması mümkün olmamasıdır».

Kısaltılarak alınmıştır. Farza Yetişme Babında da gelecektir.

«Yani mezhebinin imamının kıldırıldığı yerde ilh...» sözü bir mescidde cemaatin tekrarı mekruh olmadığına göredir. Şârih, Ezan ve İmamlık Bahsinde bunun aksini söyleyecektir.

Ulemadan bir cemaat Mekke ve Medine'de ve diğer yerlerde görülen ayrı imamlar arkasında ayrı cemaatlar teşkil edilmesini kerih görerek risâleler yazmış; ilk imamla kılmanın daha faziletli olduğunu açıklamışlardır. Onlardan biri de «Mensih» müellifi meşhur allâme Rahmetullah Sindidir ki ehl-i tahkikten Kemâl b. Humâm'ın tilmîzidir. Allâme Hayreddîn Remlî'nin İmamlık Babında bu zattan rivayet ettiğine göre ulemamızdan bazıları (551) tarihinde bunu red ve inkâr etmişlerdir. Şerif Gaznevî

bunlardandır. Malikîlerden bir zat do (550) tarihinde bunun dört mezhebe göre câiz olmadığına fetvâ vermiştir.

Rahmetullah Sindî, mezhebimiz ulemasından bir cemâatin dahi bunu reddettiklerini nakletmiştir. Lâkin «Eşbah» şârihi allâme İbrahim Bîri «El-Akvaİü'l-Merdiyye» adlı bir risâle te'lif ederek namazın câiz, fakat muhalif mezhebin imamına uymanın mekruh olduğunu açıklamıştır. Çünkü muhâlif mezhebin imamı hilâf yerlerine riâyet etse bile kendisine uyanın mezhebince mekruh olan şeyleri terk etmez.

Besmele ve âmini aşikâr söylemesi. eğilip doğrulurken ellerini kaldırması, istirahat celsesi yapması (secdelerden sonra hafifçe oturması) ilk oturuşta salâvat dualarını okuması, sol tarafa selâm vermeyi sünnet sayması vesaire bunlardandır ki, bize göre namazın yeniden kılınmasını icap eder; yahud iâdesi müstehap olur. Kezâ allâme Aliyyü'l-Kaarî de «El-İhtîdâ fil-İktidâ» namında bir risâle te'lif ederek namazın câiz olduğunu isbat eylemiş; lâkin imam namazın yalnız rükün ve şartlarına riâyet etmek şartıyla muhalif mezhebin imamına uymakta bir kerâhet olmadığını bildirmiştir. Meselenin tamamı inşallah İmamlık Babında gelecektir. Şârih'in delil olarak zikrettiği hadîsi Müslim ve diğer hadîs imamları rivâyet etmişlerdir. Tahtâvî. «Bunun umumundan yalnız tertip vacip olan koza namazı müstesnâdır. Bu namaz ikamet getirilirken de kılınır.» demiştir.

Sabah namazının sünneti kılınabileceğine delil, Tahavi ve başkalarının İbni Mes'ud'dan rivayet ettikleri eserdir.

İbni Mes'ud (r.a.), mescide girmiş. Namaza ikamet getirilmiş imiş. kendisi mescidde bir direğe karşı durarak iki rekat sünneti kılmış. Bu hâdise Huzeyfe ile Ebu Musâ'nın huzurunda olmuş, Ömer. Ebud-Derdâ, İbni Abbâs ve İbni Ömer (r.a.) hazerâtından do bunun gibi vak'alar rivâyet olunmuştur. Hâfız Tahâvî «Âsâr» şerhinde bunu sened olarak rivayet etmiştir. «Münye» şerhinde bunun misli Hasan-ı Basri, Mesruk ve Şâ'bîden rivâyet olunmuştur.

Cemâate sabah namazının teşehhüdünde yetişeceğini aklı kesen sünneti kılar. Şârih burada Musannıfın ve «Bahır»a uyarak Şurunbulâlî'nin itimad ettiği kavli tercih etmiştir. Lâkin «Nehir» sahibi bu kavli zaif bulmuş; «Zâhir» mezhebi tercih etmiştir.

«Zâhir» mezhep, bir rekâtına yetişeceğini bilmedikçe sünneti kılamamasıdır. Bu mesele Farza Yetişme Babında gelecektir. H.

Ben derim ki: Biz orada Musannıf'ın itimad ettiği kavli Kemâl b. Humâm'ın ve başkalarının kuvvetli bulduklarını bildireceğiz. Cemaate yetişemeyeceğinden korkan kimse sünneti aslından terk eder. Yani güneş doğmadan veya doğduktan sonra onu kaza etmez. Zira sabah namazının sünneti ancak farzı ile beraber kazaya kalır da o gün zevalden önce kılınırsa kaza edilir. H.

Bu hususta söylenen çareler makbul değildir (Çareye hile-i şer'iyye derler). Çâre yâ sünnete niyet ederek güneş doğmadan bozmaktır, yahud sünnete niyet edip onu bozmadan farza başlamaktır. Sonra güneş doğmadan sünneti kaza eder. Bu iki vecihle reddedilir.

Birincisi: Namazı bozmak için başlamayı emir etmek şer'an çirkindir. Burada her iki şekilde bozmak vardır.

İkincisi: Bunda vacip ligayrihiyi sabah namazı vaktinde icra vardır ki, evvelce geçtiği vecihle bu mekruhtur. H.

Vakit daraldığı zaman dahi vaktin farzı olmayan bir namazı kılmak mekruhtur. Bu kerâhet nâfile, vacip ve kaza namazlarına şâmilidir. Velez ki aralarında tertip olsun. Vakitten murad da kâmil olan müstehap vakittir. Zira Kaza Namazları Babında görüleceği vecihle tertip, müstehap vaktin daralmasıyla sâkıt olur. Şârih, «Kezâ müstehap vakit daralınca vakit namazından başkası mekruh olur.» dese daha iyi olurdu. Bunu Halebî söylemiştir.

TENBÎH: Şârihin el yazısı ile «Hazâin»in derkenarında şunu gördüm: «Bir kimse vaktin çokluğunu zannederek nâfile namaza niyetlenir de sonradan iki rekâtı tamamladığı takdirde farzı kaçıracağı anlaşılırsa o namazı bozmaz. Nitekim nâfileye niyetlenir de hatip minbere çıkarsa bozmazdı. «Münye» şerhinin sonunda böyle denilmiştir.» Teemmül eyle!

Bayram namazlarından önce nâfile namaz kılmak mutlak surette yani evde olsun mescidde olsun mekruhtur. H.

Bayram namazlarından sonra ise mescidde mekruh, evde esah kavle göre mekruh değildir. «Esah» tâbiri ile Şârih, «Evde mutlak surette yani bayram namazından önce olsun sonra olsun

câizdir.» diyenlerle, «Bayram namazından sonra mutlak surette yani mescidde olsun evde olsun mekruh değildir.» diyenlere red cevabı vermiştir. H.

Arafat'ta ikindi ile öğle bir arada öğle zamanında kılınır. Buna cemi takdim derler. Müzdelife'de ise akşamla yatsı beraberce yatsı zamanında kılınır. Buna do cemi te'hîr denir. «Ve keza bu iki namazdan sonra» ifâdesi cemi takdimle cemi te'hîri ihâm ediyorsa da maksat yalnız Arafat'taki cemidir. Müzdelife'deki cumadan sonra nâfile kılmak mekruh değildir. Rahmetî'nin beyânından anlaşıldığına göre Müzdelife'de akşamla yatsı namazları birlikte kılınıldıktan sonra nâfile kılmanın mekruh olup olmaması hususunda ulemamız arasında hilâf bulunduğu sabit olmuştur. Lâkin «Lübâb» şerhinde kat'î dille ifâde edildiğine göre akşamla yatsı birlikte kılınıldıktan sonra bu namazların sünnetleri ile vitir namazı da kılınır. «Lübâb» Şârihi, «Nitekim bunu Mevlânâ Abdurrahman Câmî' «Mensik» adlı eserinde açıkça beyan etmiştir. Teemmül eyle!» demiştir.

METİN

Büyük ve küçük abdesti yahud bunlardan biri veya yellenme sıkıştırırken ve canının çektiği yemek hazır olmuşken namaz kılmak mekruh olduğu gibi namaz fiillerinden zihnini meşgul edecek ve namazın huşuğunu bozacak her ne olursa olsun mekruhtur. Bunlar otuz kûsûr vakittir.

Kâbenin üzeri, yol, çöplük, salhane, kabristan, evinde yıkandığı yer, hamam, yirim içi, deve, koyun ve sığır ağılı gibi yerlerde de namaz kılmak mekruhtur.

İZAH

Canının çektiği yemek ifâdesinden anlaşılıyor ki canı çekmezse yemeğin hazır olması ile namaz kılmak mekruh değildir. Tahtavî, «Zâhir olan da budur.» demiştir. Musannıf'ın burada hassaten yemekle zihni meşgul eden şeyden bahsetmesi ikisi de hassaten hadîslerde beyan buyurulduğu içindir. Bunu Halebî söylemiştir. Anla!

Burada otuz kûsûrdan murad otuz üç vakittir ki şunlardır:

Güneş doğarken, üstüva halinde iken, batarken, sabah namazından veya ikindiden sonra, sabah namazından veya akşam namazından evvel, on hutbenin okunduğu zamanlar, farz

namaz kılınırken, farzın vakti daraldığı zaman, bayram namazından evvel, bayram namazından sonra mescidde namaz kılmak, kurban bayramı namazından evvel ve sonra mescidde kılmak, Arafat'ta cemi takdim esnâsında, Müzdelife'de cemi te'hîr yapıldıktan sonra, büyük ve küçük abdest sıkıştırdığı vakit, bunlardan biri sıkıştırdığında, yellenme sıkıştırdığında, canının çektiği yemek hazır olduğunda, zihnini meşgul edecek bir şey bulunduğunda, yalnız yatsıyı edâ için gece yarısından sonrası ve yalnız akşam namazını edâ için yıldızların görüldüğü zamandır.

Bilmelisin ki ilk üç vakitte namaz kılmaktan nehi buyurulması vakitteki bir mânâdan ileri geldiğini evvelce arz etmiştik. Bunun farz ve nâfilede tesiri vardır. Diğerlerinde başka bir mânâdan dolayı yasak edilmiştir. Bunun nâfilelerde tesiri vardır. Farzlarla, farz mânâsına gelenlerde tesiri yoktur. «inâye» ve diğer kitaplarda bu açıklanmıştır. Lâkin diğerlerinde yasaklamanın nâfilelerde tesiri olduğu ancak hassaten vakit namazına müteallik etmediği zaman anlaşılır. Nitekim son iki vakitte böyledir. Bu iki vakitte mekruh olan sâdece vakit namazıdır. Başkaları cemaati azaltır. Akşam namazını yıldızların görüldüğü zamana geciktirmek ise Yahudilere benzemektir. Nitekim ulema bunu açıklamıştır. Bu hüküm bu iki vakte mahsustur.

Yukarıda arz etmiştik ki, sahih kavle göre haddi zatında vakitte kerahet yoktur. En makulu «Bahır» sahibinin «Hılye»ye te'ban tahkik ettiği gibi kerahetin geciktirme ile edâda olması yalnız geciktirmede olmasıdır. Anla!

Şârih, zaman itibariyle keraheti anlattıktan sonra mekân itibariyle keraheti münâsebet düştüğü için getirmiştir. Yoksa mekân itibariyle kerahetin yeri namazın mekruhlarıdır.

Kâbe'nin üzerinde namaz kılmak, emir olunan tazime aykırı düştüğü için, yolda namaz kılmak, gelip geçenlere mâni olduğu ve yolu hedefinden başka hususta meşgul ettiği içindir. Zira yol yürümek için ammenin hakkıdır. Bir de İbni Mâce ile Tirmizî'nin ibni Ömer'den rivayet ettikleri bir hadiste. «Rasûlullah (s.a.v.) yedi yerde namaz kılmayı yasak etti. Bunlar: çöplük, salhane, kabristan, yol çatırığı, hamam, deve ve ağılları ve Beytullah'ın (Kâbe'nin) üzeridir.» denilmiştir.

Kabristanda namaz kılmanın neden mekruh olduğu ihtilaflıdır.

Bazıları, «Çünkü orada ölülerin kemikleri ve bedenlerinden akan sarı su vardır. Bu ise pistir.» demişlerdir. Ama söz götürür. Zira bize göre istihâle (yani hakikatın değişmesi) temizleyicidir. Birtakımları, puta tapmanın aslı sülehâ'nın kabirlerini mescid yapmaktır» demiş; daha başkaları bunun Yahudilere benzemek olduğunu söylemişlerdir. «Haniye» sahibi bu kavli tercih etmiştir. Namaz kılmak için hazırlanmış yen bulunursa kabristanda namaz kılmak mekruh olmaz. Yalnız «Hâniye» de beyan edildiği vecihle hazırlanan yerde kabir ve pislik bulunmamak ve kıblesi kabre karşı gelmemek lazımdır. «Hilye».

Hamamda namaz kılmak iki mânâyâ mekruhtur. Birincisi kir sularının döküldüğü yer olduğu için, ikincisi de şeytanların evi olduğundandır. Birinci mânâyâ göre hamamın bir tarafı yıkanır orada namaz kılmak mekruh olmaz. İkinciye göre mekruh olur. Evlâ olan do budur. Çünkü hadîs mutlaktır. Meğer ki vaktin çıkacağından korkmak gibi bir özür ola. «İmdâd»

Lâkin «Feyiz»de bildirildiğine göre Müftabih olan kavil kerahet. bulunmamasıdır. Hamamın dışında yani hamamcının oturduğu yerde namaz kılmak hususunda ise «Hâniye»de, «Bunda bir beis yoktur.» denilmiş; «Hilye»de, «Dışındaki kerahet dahi ikinci mânânın teferruatındandır.» deniliyor. Yine «Hilye»de beyan olunduğuna göre hamam terk edilmiş olsa söylendiğine göre eski hâli gözönünde bulundurularak kerahetin kalması muhtemel olduğu gibi kalmaması ihtimali de vardır. Zira şeytanın hamama dadanması, orada avret yerleri açıldığı ve benzeri haller görüldüğü içindir. Birinci ihtimal daha makûldür.

Hamama su verilmeyerek kullanılmaz hâle gelse kerahetin kalmaması daha münasip olur. Çünkü hammam hamimden alınma bir kelimedir. Hamim, sıcak su demektir. Orada böyle bir su kalmamıştır. Şu hale göre bir kimse evini hamam şeklinde yapmış olsa orada namaz kılmak mekruh olmaz.

TENBİH: Hamamın şeytanların yeri olmakla ta'lil edilmesinden kâfirlerin ibâdethanelerinde namaz kılmanın mekruh olduğu hükmü çıkarılır. Zira onlar da şeytanların sığındığı yerlerdir. Nitekim bunu Şâfi'ler açıklamışlardır. Onların söylediklerinden bizim için de hüküm alınır.

Tatarhâniye'de, «Müslümanın havraya ve kiliseye girmesi

mekruhtur. Ama girmeye hakkı olmaması yönünden değil, orası şeytanların toplandığı yer olduğu için mekruhtur.» denilmiştir. «Bahır» sahibi, «Zâhire göre bu kerahet, tahrimiyyedir. Zira mutlak olarak kerahet denince kerahet-i tahrimiyye kastedilir. Ben Yahudilerle birlikte havraya devam eden bir Müslüman ta'zir olunacağına fetvâ verdim.» diyor. Girmek mekruh olunca içinde namaz kılmanın keraheti evleviyette kalır. Oraya namaz kılmak için girenin cehli bununla meydana çıkar.

Yirim içinde yani dere gibi çukur yerde namaz kılmak mekruhtur. Zira ekseriyetle sellerin getirdiği veya insanlar tarafından atılan pisliklerden hâli kalmaz.

Deve ve koyun ağılı olan yerlerde namaz kılmak mekruhtur. İsmâil Nablusî'nin «Ahkâm» adlı eserinde dahi «Hazâne»den naklen böyle denilmiştir. Nablusî bundan sonra «Mültekat»tan şunu nakletmiştir: «Koyun ağılları pislikten uzak olursa, içlerinde namaz kılmak mekruh olmaz».

Hilye'de deniliyor ki: Peygamber (s.a.v.), «koyun ağıllarında namaz kılın ama deve iğreklerinde namaz kılmayın»! buyurmuştur: Bu hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen sahih olduğunu söylemiştir. Ebu Davud da şu hadîsi rivayet etmiştir: Rasûlullah (s.a.v.)'e develerin çöktüğü yerlerde namaz kılınıp kılınmayacağı soruldu da. «Develerin çöktüğü yerlerde namaz kılmayın! Çünkü develer şeytanlardandır» buyurdu. Koyun ağıllarında namaz soruldu: «Oralarda namaz kılın! Zira onlar bereketten yaratılmışlardır» buyurdular. Bu hadîsi Müslim kısaca rivayet etmiştir». Anlaşıyor ki develerin şeytanlardan olmasının mânâsı onlara benzer sıfatta ürkük ve eziyetçi yaratılmalarıdır. Şâfiî'lerden birinin dediği gibi namaz kılan kimse onların ürkük namazını bozduracağından emin olamaz. Yani akli meşgul kalır. Bilhassa secde halinde bu daha da çok olur. Bununla develer koyunlardan ayrılır. Ta'lilden anlaşıldığına göre develer yokken temiz olan ağıllarında namaz kılmak mekruh değildir.

TENBİH: Bazıları, «Çünkü develer şeytanlardan yaratılmıştır.» tâ'ilini Peygamber (s.a.v.)'in nâfile namazını devesinin üzerinde kılması karşısında müşkil saymışlardır. Birtakımları bir deve ile sürü halindeki develerin arasında fark görmüşlerdir. Zira sürü halindeki develer tabiatları icabı ürkük kalbi

heyecanlandırabilirler. Üzerine binilen deve böyle değildir.

Ben ulemamızdan sığırı zikreden görmedim. Evet. Şafiî'lerden biri sığırın da koyun gibi olduğunu söylemiş fakat bazıları buna muhalefet etmiştir.

METİN

«Kâfi» sahibi şunları da ziyade etmiştir: Hayvan bağlanan yerlerde âhırda, değirmende, helâda ve helâ üzerinde. sel çukurunda, gasb edilmiş yahud başkasına aid ekilmiş veya sürülmüş yerde ve geçenlere mâni olacak sütire olmaksızın ovada namaz kılmak mekruhtur. Yatsıdan evvel uyumak, yatsıdan sonra mubah sözlerle konuşmak. fecir doğduktan sabah namazını kılincaya kadar konuşmak da mekruhtur. Ondan sonra işine gitmekte beis yoktur. Bazıları güneş doğuncaya kadar, birtakımları bir mızrak boyu yükselinceye kadar konuşmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. «Feyz».

İZAH

Değirmende namaz kılmanın mekruh olması herhalde gürültüsü zihni meşgul ettiği için olacaktır.

Gasb edilmiş dedikten sonra «başkasına aid» demeye hacet yoktur. Çünkü gasb başkasının olmayı gerektirir. Meğer ki izinsiz namaz kastedilmiş olsun. Velew ki gasb etmiş olmasın. Bunu Ebu's-Suud söylemiştir.

Hâvi Kudsî'sin ibâresi şöyledir: «Gasb edilen yerde de mekruhtur. Bir kimse Müslümanla kâfirin yerlerinden birinde namaz kılmaya mecbur kalsa ekilmemiş olmak şartıyla Müslümanın yerinde kılar. Yer ekilmiş. yahud kâfirin mülkü ise yolda kılar». Yani yolda onun da hakkı vardır. Nitekim Muhtaratü'n-Nevazil nam eserinde de böyle denilmiştir. Aynı eserde şu da vardır: «Başkasının yeri ekilmiş veya sürülmüşse orada namaz kılmak mekruhtur. Ancak aralarında dostluk varsa yahud sahibinin darılmayacağını tahmin ederse bir beis yoktur».

T E N B İ H: Seyyîdî Ahdülğanî babası Şeyh İsmâil eseri «Ahkâm» dan şunu naklediyor: «Başkasının yeri duvar veya avlu ile çevrilmişse oraya inmek memnudur. Çevrilmemişse bu hususta muteber olan örftür». Seyyidî Ahdülğanî sözüne şöyle devam etmektedir: «Yani rahatı olup olmamak hususunda halkın âdeti muteberdir demek istiyor. Binaenaleyh bahar

günlerinde Dimaşk'taki vâdî bahçelerine sahiplerinin izni olmaksızın girmek câiz değildir. Avamın yaptıkları duvar yığma, tel koparma gibi işler çirkin ve haramdır. Halebî'nin Münve» serhinde şöyle denilmiştir: Bir kimse gasp edilen yere mescid yapsa içinde namaz kılmakta bir beis yoktur. «Vâkıat»ta ise. bir kimse şehrin surları üzerine mescid yaparsa orada namaz kılmamak gerekir; çünkü âmmenin hakkıdır. Gasp yerine yapılan mescid gibi oda sırf ALLAH rızası için değildir, denilmiştir».

Ahdülgani sonra şunları ilâve etmiştir: Dimaşk'taki Süleymaniye Medresesi Sultan Nureddin Şehîd'in Dimaşk halkının şehâdetleri ile yolculara vakıf ettiği çayıra kurulmuştur. Vakıf şöhret bulmakla sabit olur. Bu medresenin kuruluşunda yeri vakıf eden zatın şartına muhalif edilmiştir. Halbuki vakfın şartı şâfiî'nin nassı gibidir. Binaenaleyh orada namaz kılmak bir kavle göre kerahet-i tahrimiyye ile mekruh, başka bir kavle göre hiç sahih değildir. Nitekim bunu «Camîu'l-Fetâvâ» sahibi nakletmiştir. Medresenin suyu da sahibi bir dereden alınmıştır. Emevî Camîindeki Yemenliler hücresi de bu kabildendir. Bunlar şaşılacak şeylerdir!».

METİN

Yolculuk ve yağmur gibi bir özürden dolayı iki farzı bir vakitte beraber kılmak caiz değildir. Şâfiî buna muhâliftir. Ama onun rivayet ettiği hadîsler vakit itibariyle değil, fiilen beraber kılınacağına hamledilmişlerdir. İki farzı beraber kılsa farzı vaktinden evvel kıldığı takdirde fâsid olur. Aksini yaparsa yani farzı vaktinden sonraya bırakırsa kaza suretiyle sahih olsa bile haramdır. İki farzı bir vakitte beraber kılmak yalnız Arafat'ta ve Müzdelife'de hacılara câizdir. Nitekim gelecektir. Zaruret zamanında taklitte (muhâlif mezhebin imamına uymakta) beis yoktur. Ancak o imamın icap ettirdiği her şeyi benimseyip ifâ etmesi şarttır. Zira görmüştük ki, karma hüküm bilittifak bâtıldır.

İZAH

İmam Şâfiî'nin rivayet ettiği hadîsler geciktirmeye ve vaktinden önce niyetlenmeye delâlet ederler. Meselâ Enes hadîsinde, «Peygamber (s.a.v.) acele yola çıkmak isterse öğle namazını ikindi vaktine geciktirir; ikisini beraber kılardı. Akşam namazını geciktirir ve yatsı ile beraber kılardı.» denilmiştir.

İbni Mes'ud'dan da böyle bir rivayet vardır. Vaktinden önce kılınacağına delâlet eden Hazret-i Muaz'dan naklen Ebu't-Tufeyl'in rivayet ettiği hadîsten başka açık hadîs yoktur. Mezkûr hadîste şöyle denilmektedir: «Peygamber (s.a.v.) Tebük gazâsında güneş zevâle ermeden yola çıkarsa öğleyi ikindi vaktine geciktirir; ikisini beraber kılar. Güneş zevâle erdikten sonra yola çıkarsa öğle ile ikindiye kılar; sonra yola çıkardı. Güneş batmadan yola çıkarsa akşam namazını geciktirerek yatsı ile beraber kılar. Güneş battıktan sonra çıkarsa yatsıyı öne alır ve onu akşamla birlikte kılar», Şâfiî'nin rivayet ettiği hadîslerden geciktirme bildirenler, iki namazı fiilen bir arada kıldığına hamledilmişlerdir.

Yani Rasûlullah (s.a.v.), birinci namazı vakînin sonunda, ikinci namazı vaktinin evvelinde kılmıştır. Ravinin birinci namazın vakti çıktığını bildiren sözü de mecaza hamledilir. Yahud vakit çıktı sanmıştır. İbn-i Ömer'den sahih olarak rivayet edilen şu hadîs de bu te'vile delâlet eder: «İbni Ömer (r.a.), şafağın sonunda yoldan geldi de evvelâ akşam namazını kıldı sonra şafak kayıp olduğunda yatsıyı edâ etti ve, Rasûlullah (s.a.v.) yola acele ettiği zaman böyle yapardı. dedi». Hadisin bir rivayetinde, «Sonra bekledi şafak kayıp olunca yatsıyı kıldı.» denilmiştir. Rasûlullah (s.a.v.), «Uykuda tefrit yoktur; tefrit uyanıkkendir. Namazı başka namazın vaktine geciktirirsin.» buyurmuşken bunu kendisi nasıl yapar! Bu hadîsi Müslim rivayet etmiştir. Ve bunu seferde söylemiştir. Yine Müslim'in İbni Abbas'tan rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) Medine'de öğle ile ikindiye ve akşamla yatsıyı korku ve yağmur olmadığı halde ümmetine güçlük çıkarmamak için beraber kılmıştır. Bir rivayette, «Yolculuk olmadığı halde» denilmiştir.

İmam Şâfiî özürsüz iki namazı beraber kılmayı câiz görmemektedir. Bu hadise kendisi ne cevap verirse bizim cevabımız da o olacaktır. Namazı vaktinden önce kıldığını gösteren Ebu't-Tufeyl hadîsine gelince: Tirmizî onun garip olduğunu söylemiş; Hâkim ise, «Bu hadîs uydurmadır.» demiştir. Ebu Dâvud namazın vaktinden evvel kılınacağını bildiren sâbit hadîs olmadığını söylemiştir. İki namazın bir vakitte kılınacağını söyleyen kimseyi Hazret-i Âişe reddetmiştir. Buharî ile Müslim'de

İbni Mes'ud'dan şu hadîs rivayet olunmuştur: «Kendinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah (s.a.v.) hiç bir namazı vaktinin dışında kılmamıştır. Ancak iki namaz müstesnâ! Arafat'ta öğle ile ikindiye birlikte, Müzdelife'de de akşamla yatsıyı birlikte kıldı». Vakitleri tâyin hususunda vârid olan âyetlerle hadîsler bu babta kâfidir. Bahsin tamamı «Zeyleî» ve «Münye» şerhi gibi mufasssal kitaplardadır.

(Arafat'taki toptan namaza cemi takdim, Müzdelife'dekine cemi te'hîr denildiğini evvelce arz etmiştik), Arafat'taki cemide ihram, hac emîri ve her iki namazın cemaatle kılınması şarttır. Bunlar Müzdelife'deki cemide şart değildir. T.

Ben derim ki: Bu babtaki iki kavlin birine göre ihram şarttır. «Zarûret zamanında muhalif mezhebin imamına uymakta beis yoktur.» sözü zaruret yoksa câiz değildir, mânâsını ifâde ediyor. Buradaki iki kavlin biri budur. Fakat muhtar olan kavil mutlak surette câiz olmasıdır. Şu da var ki zarûret zamanında taklide hacet de yoktur. Nitekim bazıları Mızmirat'ın beyânına istinâd ederek, «Yolcu, hırsızlardan veya yol kesenlerden korkar da arkadaşları kendisini beklemezse namazı geciktirebilir. Çünkü mazurdur. Bu özürle yürürken ima ederek kılsa câiz olur.» demişlerdir. Lâkin anlaşılıyor ki Şârih, zarurettten bir nevi meşekkatli olan manasını kasdetmiştir. Teemmül et!

İmam Şâfiî cemi takdim için üç şeyi şart koşmuştur.

- 1- Birinci vaktin namazını evvela kılmak,
- 2- O namazdan çıkmadan cemi niyet etmiş olmak,
- 3- Ve örfe fasıla sayılacak bir şeyle iki namazı birbirinden ayırmamak. Cemi te'hîr için ise birincinin vakti çıkmadan cem'e niyet etmekten başka şart koşmamıştır. «Nehir». Keza namazda cemaat bile olsa fâtihayı okumayı, tenâsül uzvuna yahud yabancı bir kadına dokunmakla abdest tazelemeyi de şart koşmuş, bu işe bağlı bütün şart ve rükünleri ilâve etmiştir. Allah'u âlem.

EZAN BÂBI

METİN

Ezan lügatta bildirmek mânâsına gelir. şeriatta ise: Hususî şekilde böyle yani hususî sözlerle hususî bir bildirmediir. Tarif geçmiş namazlarla, hatibin huzurunda okunan ezanlara da şâmil olsun diye musannıf «vaktin girdiğini bildirmektir.» dememiştir. Ezanın ilk sebebi Esrâ gecesinde Cebrâil aleyhisselamın ezan okuması ve peygamber (s.a.v.)'e imam olduğunda ikâmet getirmesidir. Sonra Abdullah b. Zeyd'in hicretin ilk yılında rüyâsında gökten inen meleğin ezan okuduğunu görmesidir. Acaba bu melek Cebrail mi idi? Cibril olduğunu söyleyenler olduğu gibi olmadığını söyleyenler de vardır. Ezanın devam itibariyle sebebi vaktin girmesidir.

İZAH

Evvelce geçtiği vecihle vakit namazın sebebi olduğundan musannıf evvela onu anlatmış; arkasından ezanı getirmiştir. Çünkü ezan vaktin girdiğini ilândan ibarettir. Hususî şekilde ki ezandan murad: Sesini uzatarak okumak, Minârede dönmek, sağa sola bakmak, tercî ve lahn yapmamak gibi şeylerdir ki bunlar ezanın aşağıda görülecek hükümleridir. «Hususî sözler» kaydı ile musannıf Farsça ezan okumanın sahîh olmadığına işaret etmiştir. Velez ki bu sözlerin ezan olduğu bilinsin. En makul ve esah olan budur. Nitekim «Sirac»da da böyle denilmiştir. Ezan hususî bir ilândır. Yani namaz vaktini bildirir. «Dürer»de, «Ezan, hususî sözlere verilen isimdir.» denilmiştir. Yani müsebbibe sebep adını vermek kabilinden kendileriyle ilân yapılan sözlerdir. «İsmail».

Musannıf'ın ezanı «hususî sözlerdir.» diye tarif etmemesi namaz ezanını murad ettiği içindir. «Hususî sözlerdir.» diye tarif etse idi yeni doğan çocuğa okunan ezanla benzerleri de tarife dahil olurdu. Ezanın ilk sebebi Cebrail aleyhisselamın okumasıdır.

Şubramilsî'nin «Minhâc» hâşiyesinde İbni Hâcer'in «Buharî» serhinden naklen şöyle deniliyor: «Ezanın hicretten evvel Mekke'de meşru olduğunu bildiren hadîsler vârid olmuştur. Onlardan biri Teberânînin rivayet ettiği şu hadistir: «Peygamber

(s.a.v.), göklere çıkarıldığı gece Allah ona ezanı vahiy buyurdu. Onu indirdiğinde Bilâl'e öğretti». Darekutnî de Enes'den şu hadîsi rivayet etmiştir: Namaz farz olunca Cebrail, Peygamber (s.a.v.)'e ezan okumasını emir etti». Bezzâr ve diğerleri Hazret-i Ali'den şu hadîsi tahric etmişlerdir: «ALLAH Rasûlüne ezanı öğretmeyi dileyince Cebrâil, Burak denilen hayvanla ona geldi. O bu hayvana bindi. Cebrail, Allahu ekber Allahu ekber dedi...». Hadisin sonunda, «Sonra melek elinden tuttu. Ve gök ehline imam oldu.» cümlesi vardır. Doğrusu bu hadîslerden hiç biri sahih değildir».

«Fethü'l-Kadîr» sâhibi «Bezâr» hadîsini ele almış sonra, «Bu hadîs garibtir ve sahih habere aykırıdır. Sahih haber Müslim'de bildirildiğine göre ezanın Medine'de başlamasıdır. Müslümanlar Medine'ye geldiklerinde toplanıp namaz için vakit tayin ederlerdi. Namaz için kimse ezan okumazdı. Bu hususta konuşular. Bazıları bayrak dikelim; dediler ilh...» demiştir.

«Fethü'l-Kadîr» sâhibi Abdullah b. Zeyd, kıssasını «Sirac»dan naklen tamamen ve isnadlariyle nakletmiştir. Bu kıssada aynı rüyayı o gece Hazreti Ömer'in de gördüğü bildirilmektedir. Ezanın rüya ile isbatı müşkil görülmüş ve «Peygamberlerden başkasının rüyası üzerine şer'î hüküm kurulamaz.» denilmişse de buna şöyle cevap verilmiştir: «İhtimal bu rüya ile birlikte vahiy de gelmiştir». «Minhac» hâşiyesinde Hâfız İbni Hâcer'den naklen şöyle deniliyor: «Bunu Abdurrezzâk ile Ebu Davud'un «Murasil»inde rivayet ettiği şu haber te'yid eyler: Hazret-i Ömer ezan rüyasını görünce haber vermek için Peygamber (s.a.v.)'e geldi. Fakat bu hususta vahîyi gelmiş buldu. Onu Bilâl'in ezanından başka şaşırtan şey olmadı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), «Bu hususta vahîy seni geçti.» buyurdu. Bundan sonra hâşiye sahibi şunları söylemiştir: «Cibril'in Peygamber (s.a.v.)'e ezanı öğretmek istediği zaman burakla gelmesi sahih takdir edilse bile câiz ki o yerde okuması için öğretmiştir. Bundan onun yerde yaşayanlar için meşru olması lazım gelmez».

Ezanın devam ve bekâ itibariyle sebebi vaktin girmesidir. Yani vakit yenilendikçe ezan da yeniden okunur.

METİN

Erkekler için yüksek bir yerde ezan okumak sünneti

müekkededir. Ve günaha girme hususunda vacip gibidir. Beş vaktin farzları için vaktinde okunur; velev ki kazası için olsun. Çünkü ezan namazın sünnetidir. Hatta okunması serinlik vaktine bırakılır. Vaktin sünneti değildir. Beş vakitten başka bayram namazı gibi namazlar için ezan sünnet değildir.

İZAH

Kadınlar için ezan ve ikamet mekruhtur. Çünkü Enes ve İbni Ömer hazeratından bunların kadınlara mekruh olduğu rivayet edilmiştir. Bir de onların halleri tesettür üzerine kurulmuştur. Seslerini yükseltmeleri haramdır. «İmdâd».

Anlaşıldığına göre çocuk namaz kılmak isterse bâliğ kimseler gibi onun da ezan okuması sünnettir. Velev ki başkası için okuduğu ezanın mekruh olduğu hususunda söz edilmiş olsun. Nitekim gelecektir. Anla!

Ezanın yüksek yerde okunması hususunda «Kınye»de şöyle deniliyor: «Ezanı yüksek yerde okumak ikameti ise yerde getirmek sünnettir. Akşam ezanı hususunda ulema ihtilâf etmişlerdir. Zahir bakılırsa akşam ezanını dahi yüksek yerde okumak sünnettir. Nitekim gelecektir. «Sirac» ta şu cümleler vardır: Müezzine gereken, komşulara daha güzel işittirecek bir yerde ezan okumak ve sesini yükseltmektir. Ama nefsinin zorlamamalıdır. Çünkü bu ona zarar verir». «Bahır».

Ben derim ki: Anlaşılan bu mahle müezzin hakkındadır. Ama ezanı kendine yahud hazır cemaate okursa makul olanı yüksek yerde okumanın sünnet olmamasıdır. Zira buna hâcet yoktur. Teemmül et!

Günah hususunda ezan vacip gibidir. Hatta bazıları ona vacip demişlerdir. Çünkü İmam Muhammed, «Bir belde halkı ezanı okumamak için ittifak etse ezan için onlarla harp ederim. Onu bir kişi terk etse kendisini döver ve hapis ederim». demiştir. Ekser ulema ezanın sünnet olduğunu tercih etmişlerdir. Ezan için harp edilmesi, dinin alâmetlerin den olduğu içindir. Dinin nişanı sayılan bir şeyi terk etmek açık açık dinle alay olur «Mi'rac» ve diğer kitaplarda şöyle deniliyor: «Ezan hakkındaki her iki kavil birbirlerine yakındırlar. Çünkü terkinden dolayı günaha girmek hususunda sünnet-i müekkede de vâcip gibidir. «Nehir»de, «Velev ki şüphe veren ibâre ile ifâde edilmiş olsun.»

deniliyor. «Fetih»te ezanın vacip olduğuna, «Bir defa olsun bırakılmamış olması vacip olduğuna delildir.» denilerek istidlâl edilmiştir. «Fetih» sahibi sözüne devamla şöyle demiştir: «Vacip kifâye olduğu da açık değildir. Öyle olsa bir belde halkı ezanı okumamak için ittifak edince başka belde halkının okumalarıyla günahkâr olmamaları lâzım gelirdi».

«Bahır» sahibi ezanın her belde halkına nisbetle sünnet-i kifaye olmasını daha uygun görmüştür. Şu mânâyâ ki, bir beldede ezan okundu mu o belde halkı ile harp etmek sâkıt olur.

«Bahır» sahibi, «Ezan bu mânâyâ sünnet-i kifaye olmasa idi herkes hakkında sünnet olurdu. Halbuki öyle değildir. Çünkü mahalle ezanı bize kâfidir. Nitekim gelecektir.» diyor. Nehir sahibi de şunları söylemiştir: «Bir beldenin Mısır gibi etrafı geniş olursa hükmünün ne olacağım görmedim. Anlaşılan şudur ki, her mahalle halkı -velev başka mahalledeki- ezanı işitirlerse günah kendilerinden sâkıt olur. İşitmezlerse sâkıt olmaz».

Ezan beş vaktin farzları için sünnettir. Bunda cuma da dahildir. «Bahır». Sefer ve hazar halleriyle yalnız ve cemaat hallerinde şâmindir. «Mevahibü'r-Rahman, ile «Nuru'l-İzah»da, «Velev ki yalnız kılsın. Ve kıldığı edâ veya kaza olsun. Kendisi ister evinde ister sefer de bulunsun.» denilmiştir. Lâkin şehirde evinde kılan kimsenin ezanı terk etmesi mekruh değildir. Zira mahallenin ezanı ona kâfidir. Nitekim gelecektir.

«İmdâd, nam eserinde, «Onu mendup olarak okur.» deniliyor. Meselenin tamamı gelecektir. Anla! Bundan özür sahibi için şehirde cuma günü öğle ezanını okumakla mescidde kaza namazları kılan kimsenin ezanı müstesnâdır. Nitekim Musannıf bunu söyleyecektir. «Hatta okunması serinlik vaktine bırakılır.» ifâdesinden daha şümûllüsü namaz vakitlerinde geçen» ezanın gerek acele gerekse gecikme ile okunması hususunda hükmü namaz gibidir.» sözüdür. Nuh Efendi diyor ki: «Mücteba» da «Mücerret»ten naklen şöyle denilmiştir: «Ebu Hanîfe, sabah namazı için fecir doğduktan sonra, öğle de kış günü güneş zevale erdiği zaman, yaz günü serinlik zamanında ezan okunur. İkinci de güneşin değişeceğinden korkmadıkça geciktirebilir. Yatsıda beyazlık kayıp olduktan biraz sonraya geciktirir; demiştir».

Kuhistânî bundan sonra şunu söylemiştir: «İhtimal murad müstehap vakti beyan etmektir. Yoksa cevaz vakti bütün vakittir».

Hulâsası şudur: Ezanla namaz arasında peş peşe devam lâzım değil, sadece efdaldır. Vaktin evvelinde ezan okuyup sonunda namaz kılsa, sünneti icra etmiş olur. Teemmül eyle!

Beş vakit namazdan başka namaz için ezan okumak sünnet değildir. Yoksa yeni doğan çocuğa ezan okumak menduptur.

Hayreddin Remlî «Bahır» hâşiyesinde şunları söylüyor: «Şâfiî kitaplarında gördüm ki, ezan namazdan başka şeyler için de sünnettir. Doğan çocuğa, kuruntuluya, sar'alıya, efkârlıya. kötü huylu insan veya hayvana, asker kalabalığına ve yangın ânında ezan okumak böyledir. Bazıları ölüyü kabre indirirken de dünyaya gelise kıyasen ezan okunacağını söylemişlerse de bunu ibni Hâcer «Ubâb şerhinde reddetmiştir. Cinler azgınlaşıp musallat olduğu zaman dahi ezan okunur denilmiştir. Çünkü bu babta sahih haber vardır.

Ben derim ki: Bu bize göre de ihtimalden uzak sayılmaz.» Yani bir şey hakkında çelişkisiz sahih haber varid olursa o haber müctehidin mezhebidir. Velez ki nassan bildirilmiş olmasın. Zira Hâfız İbni Abdü'I-Berr ile İmam Şâ'rânî dört mezhep imamının her birinden «hadîs sahih ise benim mezhebimdir», dediğini rivayet etmişlerdir. Şuda var ki, amellerin faziletleri hususunda zaif hadîsle amel dahi câizdir. Nitekim Taharet Bahsinin başında geçmişti. İbni Hacer «Tuhfe» adlı eserinde yolcunun ardından ezan ve ikamet getirilmesini ilâve etmiştir. Medenî de şunu söylemiştir:

«Ben derim ki: Şır'atü'I-İslâm insandan hâli bir çölde yolunu şaşırın için ezanı da ziyâde etmiştir. Molla Aliyyü'l-Kârî «Müşkât» şerhinde şunu kaydetmiştir: «Derler ki, kuruntulu bir kimsenin birine emir ederek kulağına ezan okutturması sünnettir. Çünkü bu, kuruntuyu giderir. Hazret-i Aİi'den de böyle nakledilmiştir (r.a.)». Aliyyü'l-Kârî bu babta varid olan hadîsleri de rivayet etmiştir. Ona müracaat eyle!

Bayram namazı için ezan sünnet olmadığı gibi vitir, cenâze, küsûf, istiska ve teravîh namazlarıyla beş vaktin sünnetleri için de sünnet değildir. Çünkü sünnet namazlar farzlara bağlıdır.

Vitir namazı İmam A'zam'a göre vacip ise de yatsının vaktinde eda edilir. Ve yatsının ezanı ile yetinilir. Ama sahih kavle göre bu ezan ikisi içinde sayıldığından değildir. Nitekim bunu «Zeyleî» de söylemiştir. Anİa! Lâkin bu tâ'lilde kusur vardır. Çünkü bayram ve emsâli gibi farzlara tâbi olmayan namazlar için ezanın sünnet olmasını iktiza eder. Münasip olanı sünnette vârid olmamıştır diye ta'lil etmektir. Teemmül et!

METİN

Bir kısmı vakit girmeden okunan ezan tekrarlanır. İkamette öyledir. İmam Ebu Yûsuf sabah ezanında buna muhaliftir. Ezana dört tekbirle başlanır. İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre iki tekbirle başlanır. Allâhu ekberin [râ] sı üstün okunur. Avam takımı onu zamme ile okurlar. «Ravda».

Lâkin «Tilbe»de bildirildiğine göre RasûlüIIah (s.a.v.) in, «Ezan cezmdir.» hadîsinden mânâsı meddi kesilmiştir. Binaenaleyh (uzatarak) Allah Âkber deme! Çünkü bu sualdır. Ve şer'î bir hatadır. Yahud sonunun harekesi durmak için kesilmiştir. Refi' ile durulmaz. Çünkü lügat itibariyle hatadır, demektir. Bu cümle «Fetevâyı Sayrafiye»nin otuz altıncı babından alınmıştır.

İZAH

Bir kısmı vakit girmeden okunan ezan tekrarlanınca tamamı vakit girmeden okunan ezan evleviyetle tekrarlanır. Musannıf bir kısmını söylememiş olsa bunun bahsimizden hariç kaldığı ve hem edilirdi. Bunu zikretmekle Musannıf tahsisi değil, tamimi kasdetmiştir.

İkamet de vakit girmeden yapılırsa ezan gibi tekrarlanır. Fakat vakit girdikten sonra ikametle namazın arası uzamaması yahud yemek gibi ikisinin arasını kesen bir şey bulunmamak şartıyla tekrarlanmaz. şârih bunu fer'î meselelerde söyleyecektir.

İmam Ebu Yûsuf sabah ezanının gece yarısından sonra okunmasını câiz görmüştür. H.

Yine Ebu Yûsuf'tan rivayet olunduğuna göre ezanın başında da diğer kelimelerinde olduğu gibi tekbir alınır. Ve ona göre ezan onüç cümleden ibâret olur. Bu kavi İmam Muhammed'le İmam Hasan'dan ve İmam Malik'ten dahi rivayet olunmuştur.

Şârih'in, «AIIahu ekber'in [râ] sı üstün okunur.» cümlesinden

«Ezanda tercih yoktur.» sözüne kadar devam eden ifâdesinin kendi yazısı ile ilk nüshasının derkenarına katıldığı nakledilmiştir. Hafîd Heravî'nin «Mecmua»sında şu izahat vardır:

«Fâide: «Ravzatü'l-Ulemâ»da bildirildiğine göre İbni Enbarî şunları söylemiştir: «Avam takımı ekberin [râ] sı zamme ile okurlar». Müberred, «Ezanın kesinti yerlerinde durularak okunageldiği işitilmiştir», demiştir, Ekber kelimesinde asıl olan [râ] nın sakin okunmasıdır. Ama ismillâhın elifinin harekesi [râ] ya çevrilmiştir. Nitekim «Eliflâm mim» terkininde de öyledir. «Müftî» nâm eserde beyan edildiğine göre [râ] nın harekesi üstündür. Vele ki durmak niyetiyle vasıl edilsin. Sonra bazıları bu harekenin iki sakinin bir araya gelmesinden doğduğunu, ismüllâhın kalın okunmasını sağlamak için esere hareke verilmediğini söylemiş; bir takımları hemzenin harekesi nakil edildiğini iddia etmişlerdir. Bütün bunlar hakikat dairesinin dışına çıkmaktır. Doğrusu [râ] nın harekesi irap zammesidir. Cümle ortasında vasıl hemzesi sabit değildir ki, harekesi nakledilsin! Hâsılı ezanla «Eliflâm mim» arasındaki fark açıktır. Çünkü «Eliflâm mim» nın aslen irap harekesi yoktur.

Ezan kelimelerinin ise irâbları vardır. Şu kadar var ki bu kelimeler durarak okunagelmiştir».

«İmdâd» nam eserde şöyle denilmiştir: Tekbirde [râ] cezimle okunur. «Zeyleî» «Yani durarak okunur. Lâkin ezanda hakikaten durulur; ikamette ise durmak niyet edilir; demiştir». Yani aceleyi kasdetmiştir. Bu, İbrahim Nekâî'den hem kendisine mevkuf, hem peygamber (s.a.v.),e merfu olarak rivayet olunmuştur. Rasul-i Ekrem (s.a.v.), «Ezan cezimdir; ikamet cezimdir; tekbir de cezimdir.» buyurmuştur.

Ben derim ki: Hâsılı ezanda ikinci tekbirin [râ] sı sâkindir. Çünkü hakikatte durulur. Ötre ile okunması hatadır. Her iki tekbirin birincisi ile ikamet bütünü tekbirlerinde bazılarının göre [râ] durmak niyetiyle üstün okunur. Bazıları irap verilerek zamme ile okunacağını, birtakımları da hareketsiz olarak sâkin okunacağını söylemişlerdir.

İmdâd, Zeyleî, Bedâî ve Şâfiî'lerden bir cemâatin sözlerinden anlaşılan budur ama makul olan iraptır. Sebebi Şârih'in «Tilbe»den naklettiği mânâ ile bizim arz ettiklerimizdir. Bir de

Cerrahînin «Meşhur Hadîsler», nam eserinde şöyle deniliyor: «Bu hadîs, Suyûtî'ye soruldu da hafız ibni Hacer'in dediği gibi o da sabit değildir; o ancak İbrahim Nehaî'nin sözüdür dedi. Bu sözün mânâsı, aralarında Râfî'i ile ibni Esîr'in de bulunduğu bir cemaatin dedikleri gibi uzatılmaz demektir.

Muhibb-ı Taberî garâbet göstererek, «Bu sözün mânâsı uzatılmaz ve sonu îrap edilmez demektir.» şeklinde mutalâa yürütmüştür. Bu îrap edilmez sözü birkaç vecihle reddedilmiştir.

Birincisi: Nehaî'den rivayet eden ravînin tefsirine aykırıdır. Onun tefsirine dönmek daha evlâdır. Nitekim usul-i fıkıhda karar kılmış bir kâidedir.

İkincisi: Hadîs ve fıkıh ulemasının tefsirlerine aykırıdır.

Üçüncüsü: İrap harekesinin atılmasına cezm denilmesidir. Halbuki ilk asırda bu malûm ve meşhur değildi. O sonradan çıkma bir ıstılahtır. Binaenaleyh ona hamletmek doğru olamaz». Bu hususta ki sözün tamamı aynı eserdir. Ona müracaat edebilirsiniz.

Şu da var ki nahiv ulemasının sonradan kabul ettikleri ıstılaha göre cezim yalnız îrap harekesini atmaktan ibarettir. Mutlak surette harekeyi atmak değildir. Sonra Seyyidî Abdülgânî'nin bu mesele hakkında bir risâle yazdığını ve bu risâlede birçok nakiller yaptığını gördüm. Hülâsası şudur:

Ezanda sünnet birinci Allahu Ekberin [râ] sını sâkin okumak, yahud onu ikinci Allahu ekbere eklemektir. Sâkin okunursa kâfidir. Eklenirse sakin okumayı niyet ederek [râ] ya üstün hareke verilir. Zamme hareke verilirse sünnete aykırı hareket edilmiş olur. Çünkü birinci ekberin üzerinde durmak istenmesi onu asaleten sâkinmiş gibi yapmıştır. Bu sebeple üstün hareke verilir.

METİN

Ezanda tercî' ve fahn yoktur, tercî mekruhtur. Mültekâ, lahn yani kelimelerini bozarak tegannî yapmak ve bunu dinlemek tıpkı Kur'an'da teganni yapmak gibi helâl değildir. Ama kelimelerini bozmadan teganni yapmak güzeldir. Bazıları Hay'alelerde teganni yapmakta beis yoktur, demişlerdir. Ezanda her iki cümle arasında susularak mühlet verilir. Bunu terk etmek mekruhtur. Tekrarlanması mendup olur. Kibleye sırt çevirmiş

olmamak için yalnız hayyale'ssalah ile hayyale'l-felâhda sağa ve sola dönülür. Velew ki okuyan kimse yalnız olsun veya doğan çocuğa okusun. Çünkü bu mutlak surette ezanın sünnetidir. İkamette dahi mutlak olarak sağa sola döner. Bazıları, «Yer genişse döner» demişlerdir. Minare genişse ezanı dönerek okur. Ve başını dışarı çıkarır. Sabah ezanında Hayyale'l-felah'dan sonra mendup olarak iki defa Essalât-ü hayrun mine'n-nevm der. Çünkü uyku zamanıdır. Müezzin iki parmağını mendup olarak kulaklarının deliklerine koyar. Böyle yapmadan ezan okuması iyidir. Fakat böyle yaparak okuması daha iyidir.

İZAH

Tercî' - iki şehâdeti evvelâ alçak sesle, sonra dönerek yüksek sesle okumaktır. Bu mekruhtur. Çünkü bütün rivayetler Hazret-i Bilâl'in tercî' yapmadığında ittifâk etmişlerdir. Tercî' yapmıştır rivayeti sahih değildir. Bir de gökten inen meleğin ezanını bildiren rivayetlerin hiç birinde tercî' yoktur.

Ebu Davud'un «Sünen'inde ibni Ömer'den şu hadîs rivayet olunmuştur: «Rasûlullah (s.a.v.) zamanında ezan ancak ikişer ikişer, ikamet ise birer birer okunurdu ilh...». Bu hadîsi ibni Hüzeyme ile ibni Hibban da rivayet etmişlerdir. ibni Cevzî istinadının sahih olduğunu söylemiştir. Gerçi Ebu Mahzûre'nin ezanında tercih bulunduğu rivâyet olunmuşsa da Taberanî'nin Ebu Mahzûre'den rivayet ettiği şu hadîs ona muhaliftir: «Bana Rasûlullah (s.a.v.) ezanı kelime kelime öğretti. Allahu Ekber Allahu Ekber ilh...». Bu hadîsde Hazreti Ebu Mahzûre terci'den bahsetmemiştir. Şu halde yukarıda söylediklerimiz muaruzsuz kalır. Meselenin tamamı «Fetih» ve diğer kitaplardadır. Tercî' için «Mültekâ»da mekruhtur denildiği gibi «Kuhistânî»de de mekruh denilmiştir.

«Bahır»ın sözü buna muhaliftir. Orada, «Ulemanın sözlerinden anlaşılıyor ki, tercî' sünnet veya mekruh değil, mubahtır.» denilmektedir. «Nehir» sahibi diyor ki: «Anlaşılan tercî' yapmak evlânın hilâfıdır. Teganni mânâsına terci' ise ezanda helâl değildir». Şu halde mezkûr kerahet, kerahet-i tenzihiyyedir. (Teganni şarkı söylemektir). Ezanın kelimelerini bozmaktan murad, kelimelerin başına veya sonuna hareke veya harf ziyade etmek ve uzatmak gibi şeylerdir.

Kuhistânî, kelimeleri bozmadan teganni yapmak güzeldir. Zira sesi güzelleştirmek matlup ve makbuldür. Teganni ile ses güzelliği arasında telazüm yoktur (Yani sesi güzel olanın teganni yapması lâzım gelmez).

«Bahır» ve Fetih». (Hay'ala kelimesi Hayya alas-salât ve hayya ala'l-Felah'ın kısaltmasıdır). Hay'alelerde tegannî yapmakta bir beis yoktur. Çünkü bunlar zikir değildir, diyen Hulvanîdir. Hulvanî'nin «beis yoktur» tâbirini kullanması, yapılmaması evlâ olduğunu gösterir.

Ezanda ikişer cümle okunarak biraz susmak suretiyle mühlet verilir. Bu mühlet icabet sığacak kadardır (îcâbet: Ezanı dinleyen kimsenin müezzin okuduklarını tekrarlamasıdır). Birer cümle okuyarak susmak doğru değildir. Nitekim bunu «İmdâd» sahibi hadîsden alarak beyan etmiş; «Tatarhâniyye» sahibi de aynı şeyi söylemiştir. İkişer cümle okuyup susmazsa, ezanı yeniden okuması mendup olur.

Sağa sola dönmekten murad, yalnız yüzünü çevirmektir. Göğsünü ve ayaklarını çevirmek değildir. «Kuhistânî» ve «Nehîr». Burada Musannıf lef ve neşiri mürettep yapmıştır. Maksudı, hayya ale's-salah da sağa, hayya ale'l-felahda sola dönülür, demektir. «Kuhistânî»de «Münve»den naklen «esah olan budur.» denilmiş; «Bahır» ve «Tebayin»de ise «sahih olan budur.» ibâresi kullanılmıştır. Merv uleması her çift cümlede sağa ve sola bakılacağını söylemişlerdir. Bu, Kuhistânî'de de bildirilmiştir. H.

«Fetih» sahibi, «İkinci kavil daha güzel.» demişse de Remlî, «Bu, seleften nakledilen sahîh rivayete aykırıdır.» diyerek bunu reddetmiştir. Şârih «velev ki okuyan kimse yalnız olsun.» ifâdesiyle Hulvânî'nin sözünü reddetmiştir. Hulvânî, «yalnız olan kimse sağa sola dönmez; çünkü buna hâcet yoktur.» demişti. H.

«Bahır»da ise «Sirac»tan» naklen bunun ezanın sünnetlerinden olduğu, binaenaleyh yalnız olan kimsenin de bu sünnetlerden birini hâleldar etmemesi gerektiği kaydedilmiştir. Hatta ulema yeni doğan çocuğa ezan okuyan kimsenin de sağa sola dönmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü dönmek mutlak surette ezanın sünnetidir. Bu hususta yalnız olsun olmasın, doğan çocuk için veya başka bir maksatla okunsun fark etmez.

T.

Minâre genişse ezanı dönerek okur. Yani ayaklarını yerden kaldırmadan yüzünü çevirmekle ilân tam olmuyorsa minârenin içinde dönerek okur. Peygamber (s.a.v.) zamanında minâre yoktu. «Bahır».

Ben derim ki: Şeyh İsmail'in şerhinde Suyûtî'nin «Evâil» adlı eserinden naklen şöyle deniliyor: «Ezan için Mısır'ın minâresine ilk çıkan Şurahbil b. Âmir el-Muradî'dir. Seleme, Muâviye'nin emri ile ezan için minâreler yapmıştır. Ondan önce minâreler yoktu. İbni Said, Zeyd b. Sabit'in annesine isnadla şunları söylemiştir: «Mescidin etrafında en yüksek ev benim evim idi. Bilâl onun üzerinde ezan okuyordu. Bunu ilk ezandan başlayarak Rasulüllah (s.a.v.), mescidini bina edinceye kadar devam ettirdi. Ondan sonra artık ezanı mescidin üzerinde okumaya başladı. Mescidin üzerinde kendisine yüksekçe bir yer yapılmıştı». «Başını dışarı çıkarır.» cümlesinden maksad, minâre pencereli ise Hayyale's salat'a geldiğinde başını minarenin sağ penceresinden, Hayyaİe'I-felâh'a geldiğinde de sol penceresinden çıkarır demektir. «Dürer». Ama Rum ili minâreleri gibilerde yan taraf pencere hükmündedir. «İsmail».

Sabah ezanında hayyale'l-Falah'dan sonra iki defa essalat-ü Hayrun mine'n-nevm demek mendubtur. Musannıf bununla, «Essalat-ü hayrun mine'n-nevm» in yeri tamamen ezan bittikten sonradır.» diyenlerin sözünü reddetmiştir.

«Bahır» sahibinin Müstesfâdan naklen bildirildiğine göre Fazlî'nin tercih ettiği kavil budur (Essalat-ü hayrun mine'n-nevm: Namaz uykudan daha hayırlıdır demektir).

Uyku namaza hayrın aslında ortaktır. Çünkü bazen uyku ibâdet olur. Mesela, bir taatı ifâyâ yahud bir musîbeti terk etmeye vesile olduğu zaman böyledir. Yahud uyku dünyada, namaz ise âhirette rahat olduğu için namaz efdal olmuştur. «Bahır».

Müezzinin parmaklarını kulak deliklerine koyması menduptur. Zira Peygamber (s.a.v.) Bilâl (r.a.),a, «Parmaklarını kulaklarına koy; çünkü bu sesini daha yükseltir.» buyurmuştur. Ellerini kulaklarına koyarsa daha iyi eder. Zira Ebu Mahzûre (r.a.) dört parmağını bir araya toplayarak kulaklarına koymuştur.

İmam A'zam'dan rivayet olunduğuna göre bunu yalnız bir eli ile yapması da aynı hükümdedir. Bunu «İmdâd» ile «Kuhistânî» Tühfe»den nakletmişlerdir. Mezkûr hadîsteki emir nedip mânâsınadır. Bunu ta'lil karinesi ile anlıyoruz. Onun için ellerini kulaklarına koymasa iyidir. Ama koyarak daha iyi olur. Sünneti terk etmek nasıl iyi olur? denilirse şöyle cevap veririz:

Ellerini kulaklarına koyarak okumak daha iyidir. Daha iyiyi terk ederse ezan iyi olarak kalır. «Kâfiye»de de böyle denilmiştir. Anla!

METİN

Yukarıda geçen hususatta ikamet de ezan gibidir. Lâkin ikamet ve keza imamlık ezandan efdaldır. «Fetih».

İkamet getiren kimse iki parmağını kulaklarına koymaz. Çünkü ikamet daha alçak sesle yapılır. İkamet sür'atli yapılır. Onu da (ezan gibi) ağır ağır okuyarak yapsa esah kavle göre tekrarlamaz. İkametin Hayyale'l-felahdan sonra iki defa kad-kâmeti'ssalât denir. Eimme-i selâsey'e göre ikamet tek cümleler halinde yapılır. Vasıta üzerinde olmayan kimse ezan ve ikameti kibleye karşı okur. Kibleye dönmek tenzihen mekruh olur. Gerek ezanda gerekse ikamette bir sonraki cümleyi evvel okusa yalnız evvel okuduğunu tekrarlar. Ezan ve ikamet esnasında asla konuşmaz. Velew ki selâm almak olsun. Konuşursa yeniden başlayarak okur.

İZAH

Şârih'in «yukarıda gecen hususatta» diye kayıtlaması kendisine itiraz edilerek, «Yolcunun ikameti terk etmesi mekruhtur; ama ezanı terk etmesi mekruh değildir. Kadın ikamet getirir fakat ezan okumaz. Ezan ikametden daha kuvvetli sünnettir.» denilmemesi içindir. Nitekim gelecektir. Yukarıda geçen hususattan maksadı ezanın metinde geçen on hükmüdür ki şunlardır:

- 1 - Ezan, farzlar için sünnettir.
- 2 - Vaktinden önce okunursa tekrarlanır.
- 3 - Ezana dört tekbirle başlanır,
- 4 - Ezanda terci' yoktur.
- 5 - Lahn yoktur,
- 6 - Ezan ağır ağır okunur,

7 - Hay'alelerde sağı sola dönülür.

8 - Minârede dönerek okunur.

9 - Sabah ezanında essalat-ü Hayrun mine'n-nevm ziyade edilir,

10 - Ezanda parmaklar kulaklara konur. Sonra bu on hükümden üçünü istisna etmiştir. Bu üç şey ikamette yoktur. Ezandaki ağır okumanın yerine ikamette sür'atle okumayı, es-Saİat-ü hayrun mine'nnevm yerine ikamette kaddkâmeti's-salatı'yı koymuş bir de ikamette parmaklarını kulaklarına koymak olmadığını söylemiştir. Geri kalan yedi hüküm oralarında müsterektir. Bir de minârede dönerek okumakla itiraz edilebilir. Çünkü ikamet dönerek yapılmaz.

Hâsılı ikamet geçen dört yerde ezana uymaz. Diğer bazı yerlerde dahi uymaz. Bunlar ayrı yerlerde gelecektir. Lâkin ikamet ezandan efdaldır. Bunu «Bahır» sahibi «Hulâsa»dan nakletmiş; hilâf zikretmemiştir. «Fetih»te dahi Zahîrû'd-Din'in hâşiyeler de «Mebhut»tan naklen ikametın ezandan daha kuvvetli olduğunu açıkladığı bildirilmektedir. Yani çünkü bazı yerlerde ezan sâkıt olur; fakat ikamet sâkıt olmaz demek istemiştir. Nitekim yolcu hakkında, kaza namazlarının birinciden sonrakileri ile Arafat'ta birlikte kılınan iki namazın ikincisi hakkında ezan sâkıttır. Şârih'in «ve kezâ imamlık ezandan efdaldır», sözünü «Fetih» sahibi Peygamber (s.a.v.)'in buna devam buyurmasıyle ta'lil etmiştir. Hulefa-i Râşidîn dahi imamlara devam etmişlerdir.

Hazreti Ömer'in «Halifelik olmasa müezzinlik yapardım», sözü müezzinliğin imamlıktan efdal olmasını gerektirmez. Onun muradı, İmamlıkla birlikte müezzinlik de yapardım, demektir. Yoksa imamlığı bırakarak müezzin olurdum demek istememiştir. Şu halde bu söz, efdal olan, imamın aynı zamanda müezzin de olmasıdır; mânâsını ifâde eder. Bizim mezhebimiz budur. Ebu Hanîfe'nin kavli bu idi.

Ben derim ki: Şâfiîlerce sahih kabul edilen iki kavilden biri budur. İkinci kavle göre ezan daha faziletlidir. Şimdi ezanla ikamet faziletçe müsavidirler, diyenlerin kavli kalmıştır. «Sirac»ta üç kişi birden şunu nakletmişlerdir: «İmamlığın ezan okumaktan efdal olduğuna delalet eden değil, imamlığın

ikametden de faziletli olduğunu gösterir. Zira âdet müezzinin ikamet getirmesidir. Anla!»

T E N B İ H: İkametin ezandan efdal olması ona vacip diyenlerin kavline göre ikametın vacip olmasını gerektirir. Ama ben buna açıkça vacibtir diyen görmedim. Meğer ki şöyle denilsin: Ezana vacibtir denilmesi onun dinin şeâirinden olmasına bakaraktır. İkamet öyle değildir. Şu da var ki, bazen sünnet vacibten daha faziletli olur. Nitekim Taharet Bahsinin başında geçmişti. Teemmül eyle! Sonra gördüm ki, «Bedâî» sahibi ezanla ikameti namazın vâciblerinden saymış.

Bir kimse ikameti de ezan gibi ağır ağır okuyarak getirse esah kavle göre yeniden ikamet getirmez. Ama ezan bunun hilâfıdır. Yani ezanı sür'atle okursa tekrarlaması mendup olur. Nitekim yukarıda geçmişti. Çünkü ezanın tekrarı meşrudur. Meselâ, cuma gününde tekrar edilir. Fakat ikamet öyle değildir. Bu izaha göre «Hâniye»deki «ikameti tekrarlar.» sözü esahın hilâfıdır. Meselenin tamamı «Nehir»de dir.

Üç mezhebin imamlarına göre ikamet tek cümleler halinde yapılır. Delilleri Buharî'nin rivayet ettiği, «Bilâl'e ezanı çift, ikameti tek okuması emir olundu.» hadîsidir. Bize göre bu hadîs ikamette sür'at göstererek sesini iki cümlede bir salma mânâsına hamledilmiş; ihtimal götürmeyen naslarla hadîsin arası bu şekilde bulunmuştur. Tahavî diyor ki: «Eserler tevatür derecesini bulmuştur ki, Bilâl ölünceye kadar ikameti her cümleyi ikişer okuyarak getirmişti». Meselenin tamamı «Bahır»la diğer kitaplardadır.

Vasita üzerinde olmayan kimse ezan ve ikameti kıbleye karşı dönerek okur, ancak hayyale's-salatta sağa, hayyaale'l-felahta sola bakar. «İmdâd»ın ibâresi şöyledir: «Meğer ki vasita üzerindeki kimse yolcu ola. Çünkü yürüme zarureti vardır. Zira Bilâl vasita üzerinde ezan okumuş; sonra inerek yerde ikamet getirmiştir. Zâhir rivayete göre evinde olan kimsenin vasita üzerinde ezan okuması mekruhtur. Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre bunda bir beis yoktur. Nitekim «Bedâyi»de böyle denilmiştir».

Kıbleye dönmek tenzihen mekruhtur. Çünkü «Muhit» sahibi, «En iyisi kıbleye dönmektir.» demiştir. «Bahır» ve

«Nehir».

Ezan ve ikamette bir sonraki cümleyi evvel okusa meselâ, hayyaale'l-felahı, hayyaale's-salat'tan önce söylerse yalnız o cümleyi tekrarlar. Ezanı yeniden okumaya hâcet yoktur.

Ezan ve ikamet esnasında konuşulmaz. Velew ki selâm almak, aksırana yerhamükellah demek gibi sözlerle olsun. Bunu içinden de söyleyemez; sahih kavle göre bitirdikten sonra da söyleyemez. «Sirac» ve diğer kitaplarda böyle denilmektedir.

«Nehir» sahibi, «Öksürmek de konuşmaktan ma'duttur. Meğer ki sesini düzeltmek için öksürmüş ola!» demiştir. Konuşursa yeniden okur, bundan ancak konuştuğu sözün az olması müstesnâdır. «Hâniye».

METİN

Bütün namazlarda ezanla ikamet arasında herkes için âdetine göre tesvip yapar. Ve ezanla ikamet arasında mendup vakte riâyet ederek cemaate devam edenler gelecek kadar oturur. Yalnız akşam namazında oturmayıp üç kısa âyet okuyacak kadar ayakta susar. (Beklemeden) namazı eğlemek bilittifak mekruhtur.

FAİDE: Ezandan sonra salât ve selâm getirmek evvela 781 senesi Rabiulâhır ayının pazartesi gecesi yatsı namazında; sonra cuma günü çıkmış. On sene sonra akşamdan maada bütün namazlarda, daha sonra akşam namazında iki defa olmak üzere zuhur etmiştir. Bu güzel bir bid'attır. Ezan ve ikamet kaza namazları için de sünnettir. Cemaatla kılınır veya sahrada olursa sesini yükselterek okur. Evinde yalnız başına kılarsa yüksek sesle okumaz.

İZAH

Tesvip: Bir defa ilândan sonra tekrar dönüp ilân etmektir. «Dürer». Tesvibi müezzin yapar, diye kayıtlanması «Kınye»de «Mültekat»tan naklen, «Müezzinden başka hiçbir kimsenin ilim ve mertebece kendinden büyüğüne namaz vakti geldi demesi yakışmaz. Çünkü bu kendini beğenmek olur.» denildiği içindir. «Bahır».

Ben derim ki: Bu, İmam Ebu Yûsuf'un kavline göre hükümdar ve emsaline yapılan tesvibe mahsustur. Anla!

Ezanla ikamet arasında oturmayı İmam Hasan'ın rivayeti

şöyle tefsir edilmişti: «Ezandan sonra yirmi âyet okunacak kadar durur; sonra tesvip yapar. Sonra yine o kadar durur ve ikamet getirir». «Bahır».

Tesvip bütün namazlarda yapılır. Çünkü din işlerinde gevşeklik zuhur etmiştir. «Înâye» sahibi diyor ki: «Sonra gelen ulema âdetlerine göre bütün namazlarda ezanla ikamet arasında tesvibini icad etmişlerdir. Bundan yalnız birinciye yani aslı-ki sabah namazının tesvibidir-bırakmak şartıyla akşam namazını istisna etmişlerdir. Müslümanların iyi gördüğü şey Allah indinde daha iyidir». Tesvip herkese yapılır. İmam Ebu Yûsuf onu yalnız hâkim, müftü ve öğretmen gibi âmme işleriyle uğraşanlara tahsis etmiştir. Kâdîhan ve başkaları bu kavli tercih etmişlerdir. «Nehir». Ve herkese âdetlerine göre kimi öksürmekle, kimi kamet veya es-Salat es-Salat demekle yapılır. «Nehir»in «Müçtebâ»dan nakline göre bir yer halkı buna muhalif ilân icad etseler câiz olur. Tesvibten yalnız akşam namazı müstesnâdır. «Dürer»de şöyle denilmiştir: «Bu istisna oturup tesvip yapar sözündendir. Çünkü tesvip cemaate ilân içindir. Akşam namazında vakit dar olduğu için cemaat hazırdır». «Nehir» sahibi buna itiraz ile, «Bu söz tesvib bütün namazlarda herkes için yapılır dâvâsına aykırıdır.» demiştir.

İsmail Nablusî ise, «Halbuki öyle değildir. Çünkü «Înâye»den naklen yukarıda geçtiği vecihle akşam namazında tesvip istisna edilmiştir. «Gürerü'l-Ezkâr», «Nihâye», «Bercendî», «İbni Melek» ve diğer kitaplarda bu, kat'î dille ifâde edilmiştir.» diyor.

Ben derim ki: Şöyle denilebilir: «Dürer»deki ifâde İmam Hasan'ın yukarıda zikrettiğimiz rivayetine göredir. Yani müezzin yirmi âyet okuyacak kadar durup sonra tesvib yapacaktır. Ama akşam namazında fâsıla vermeden tesvip yaparsa zâhire göre bir mâni yoktur. «Nehir»in ibâresi buna hamlolunur. Tedebbür eyle!

Akşam namazında üç kısa âyet okuyacak kadar ayakta susmak İmam A'zam'a göredir. İmameyn'e göre hatibin minberde oturması gibi bir oturuşla fâsıla verir. Hilâf, efdaliyettedir. Otursa İmam A'zam'a göre mekruh olmaz. İkamet için ezan okuduğu yerden çekilmek müstehaptır. Bu cihet ittifâkîdir. Tamamı «Bahır»dadır.

Ezandan sonra salât getirmenin evvelâ (781) yılında icad edildiğini «Nehir» sahibi de Suyûtî'nin «Hüsnü'l-Muhadara» adlı eserinden naklen bildirmiş; sonra Sahavî'nin «el-Kavlü-Bedî»inden bunun (791) tarihinde Sultan Nâsır Salahaddîn'in emriyle başladığını nakletmiştir.

«Daha sonra akşam namazında iki defa olmak üzere zuhur etmiştir.» ifâdesi «Hazâin»de de açıklanmıştır. Lâkin «Nehir» sahibi onu nakletmemiştir. Başka yerde de görmedim. Galiba bu âdet Şârih zamanında mevcut imiş. Yahud bundan murad, cuma ve pazartesi geceleri akşam ezanının akabinde yapılan ve sonra akşamla yatsı arasında tekrarlanan salât olacaktır. Dimaşk'ta buna tezkir derler ki, cuma günü öğle ezanından önce okunan salât gibidir. Ulemadan bunu zikir eden dahi görmedim.

Bu güzel bir bid'attır. «Nehir» sahibi «el-Kavlü'l-Bedî»den naklen bu babtaki kavillerin doğrusu onun güzel bir bid'at olmasıdır. Malikîlerden biri müezzinlerin gecenin son üçte birinde yaptıkları tesbih hakkında da hilâf olduğunu, fakat bazılarının bunu reddettiğini söylemiştir. Ama söz götürür.» demiştir. Kısaltılarak alınmıştır.

Diğer FAİDE: Suyûtî'nin beyanına göre ilk defâ iki ezanı birden icad eden Ümeyye oğullarıdır. Remliî «Bahır» hâşiyesinde şöyle diyor: «Bizim memlekette cemaat ezanî adı verilen ezan hakkında açık bir söz göremedim. Güzel bid'at mıdır; çirkin bid'at mı bilemiyorum». Şâfiî'ler onu hatibin huzurundaki ezan saymış; müstehap veya mekruh olduğunda ihtilâf etmişlerdir.

İLK ezana gelince: «Nihâye»de açıklandığına göre o öteden beri nakledilegelen ezandır «Nihâye» sâhibi «Müezzinler ilk ezanı okudukları zaman halk alışverişi bırakır.» cümlesini izah ederken şunları söylemiştir: «Sözü âdet mevkiine koymak için müezzinleri cemi sigası ile zikretmiştir. Zira öteden beri söylenegelen rivayet, seslerini büyük camiin etrafındakilere duyurabilmek için toplu halde ezan okumalarıdır. Bu ifâdede bunun mekruh olmadığına delil vardır. Çünkü nesilden nesile söylenegelen şey mekruh olmaz. Biz hatîbin huzurunda okunan ezan hakkında da aynı şeyi söyleriz. O da güzel bid'attır. Zira mü'minlerin güzel gördüğü şey güzeldir.» Kısaltarak alınmıştır.

Ben derim ki: Bu meseleyi Seyyidî Abdülgânî de

«Nihâye»den alarak böylece zikretmiş; sonra, «Cumanın bir hususiyeti yoktur. Çünkü beş farz da ilâna muhtaçtır.» demiştir.

Ezan ve ikamet kaza namazları için de sünnettir. Buradaki «cemâatla kılınırsa» ifâdesinden murad mescidden başka yerdeki cemâattır. Buna karine az aşağıda «mescidde kaza namazı için ezan okumaz.» sözüdür. Sonra bu cümüle «sesini yükselterek» ifâdesinin kaydıdır. «Bahır» sahibi bunu inceleyerek anlatmış, «Ama bunu imamlarımızın sözlerinde görmedim.» demiştir. «Bahır» sahibi ovada yalnız başına namaz kılan kimsenin ezan okurken sesini yükseltmesine şu sahih hadîsle istidlâl etmiştir: «Koyunlarının içinde veya bâdiyende isen namaz için ezan okuduğunda sesîni yükselt! Çünkü müezzinin sesini duyan hiçbir ins ve cin ve topaç yoktur ki kıyâmet gününde ona şahidlik etmesin!». Nehir sahibi de onu tasdik etmiştir.

Ben derim ki: Kuhistânî'nin söyledikleri buna aykırıdır. O, «Halka bildirmek için ezanı aşikâr okumak lâzımdır. Ama kendisi için okursa sesini kısar. Çünkü şeriatta asıl olan budur. Nitekim «Keşfü'l-Menâr»da da böyledir.» diyor. Şu da var ki, onun istidlâl ettiği hadîs evinde yalnız kılan kimsenin de kıyâmet gününde şahidlerini çoğaltmak için sesini yükseltmesini ifâde eder. Ancak şöyle denilirse o başka: Maksat, sesi fazla yükseltmektir. Evinde ezan okuyan kimse sesini o kadar yükseltmez. O, kendi işiteceğinden biraz fazla seslenir. Kuhistânî'nin sözü de buna hamledilir. Teemmül buyurula!

METİN

Kezâ kazâ namazlarının birincisi için ezan ve ikamet sünnettir. Geri kalanları için bir yerde kılsa ezan okumakta muhayyerdir. Okunması evlâdır. Ama her biri için ikamet getirir. Bozulan namaz için ezan ve ikamet yoktur. Kadınların kıldığı edâ ve kaza namazlarında - velev ki köle ve çocuklar cemaati gibi cemaat halinde olsunlar - ezan ve ikamet sünnet değildir. Cuma günü şehirde kılınan öğle namazı için ezan ve ikamet sünnet olmadığı gibi mescidde kılınan kaza namazları için de sünnet değildir. Çünkü bunda kargaşalığa ve yanıltmaya sebep olmak vardır. Kaza namazlarını mescidde kılmak mekruhtur. Zira namazı geciktirmek günahdır. Bunu meydana çıkarmamalıdır.

«Bezzâziye».

İZAH

Geri kalan kaza namazlarını bir yerde kılsa ezan okumakta muhayyerdir. Aynı ayrı yerlerde kılsa bakılır, bir mecliste birden fazla kaza namazı kıldığı takdirde hüküm yine böyledir. Aksi takdirde her namaz için ayrı ezan ve ikamet getirir. Her kaza namazı için ayrı ezan ve ikamet evladır. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.)'in Hendek harbinde kazaya kalan namazlarını ezan ve ikametle kılıp kılmadığı hususunda rivayetler muhtelifdir.

Bazılarında, «Bilâl'e emir buyurdu da her namaz için ezan okudu ve kamet getirdi.» denilmiş; bazılarında ilk namazdan sonra sâdece ikametle yetindiği bildirilmiştir. Ziyâdeyi bildiren rivayetle bilhassa ibâdet babında amel etmek evlâdır. Tamamı «İmdâd» nam kitaptadır. Kaza namazlarını kılariken ikamet hususunda muhayyerlik yoktur. İkameti terk etmek mekruhtur. Nitekim «Nuru'I-İzah»da da böyle denilmiştir.

TETİMME: Cemi' suretiyle kılınan namazlarda görüleceği vecihle Arafat'taki cemide bir ezan okunur iki ikamet getirilir. Müzdelife'deki cemide ise bir ezan ve bir ikametle iktifa edilir. Tahtâvî, Müzdelife'dekinin de Arafat'taki gibi olduğunu kabul etmiş; Kemâl bin Humâm da bunu tercih etmiştir. Nitekim inşallah babında gelecektir. Şimdi bir kimse bir kaza namazı ile edâ namazını birlikte kılsa meselesi kalır, bunu bir yerde görmedim. Bana öyle geliyor ki, iki ezan ve iki ikamet lâzım gelecektir. Bununla Müzdelife'deki cemi arasındaki fark meydandadır. Bozulan namaz, vakit içinde tekrarlanırsa ezan ve ikamet gerekmez. Vakit içinde kılınmazsa kaza namazı olur. T.

«Müctebâ»da şöyle deniliyor: «Bir cemaat mescidde kıldıkları namazın fâsid olduğunu vakit içinde hatırlayarak onu vakit içinde cemaatle kaza ederlerse ezan ve ikameti tekrarlamazlar. Vakit çıktıktan sonra kaza ederlerse onu başka bir mescidde ezan ve ikametle kılarlar». Lâkin araya uzun fâsıla girerse ikâmetin tekrarlanacağı ileride gelecektir.

Şârih «Velez ki köle ve çocuklar cemaati gibi cemaat halinde olsunlar» sözünü «Feth'in şu ifâdesinden almıştır: «Zira kadınlara cemaat olmak meşru iken Hazret-i Âişe onlara, ezansız ikametsiz imam olmuştur. Bu yalnız kılanın da böyle

olmasını iktiza eder. Çünkü ezanla ikameti terk etmek cemaat meşru olduğu halde sünnet olunca yalnız kıldığı halde sünnet olması evleviyette kalır».

Ben derim ki: «Sirac»daki ifâdenin zâhiri de budur. Şârihin. «Veleve ki yalnız başına kılsın» demesi daha iyi olurdu. Zira şimdi kadınların cemaat teşkil etmeleri meşru değildir. Anla!

Köle ve çocukların cemaat olması meşru değildir. Binaenaleyh o cemaatta ezan ve ikamet de meşru olmaz. Nitekim «Bahır» sahibinin «Zeylei»den naklen bildirdiğine göre onun akabinde teşrik tekbiri de meşru değildir. Cuma günü şehirde kılınan öğle namazı özörlüye özörsüze şâmilidir. «Zeylei». Köylerde ise h;ç bir surette mekruh değildir. «Zahriyye» sahibi, yani başka yerde cuma namazı edâ edilmezden önce olsun sonra olsun köyde mekruh değildir. Zira, «Cuma namazı edâ edildikten sonra şehirde mekruh değildir diyenler olmuştur.» demiştir.

Kargaşalığa sebep olmak ezan cemaat için okunursa düşünülebilir. Yalnız kılar da kendi işiteceği kadar ezan okursa kargaşalık olamaz. T.

«İmdâd»ta bildirildiğine göre namazı vaktinden geciktirmek âmmeyi alâkadar eden bir sebepten ileri gelmişse mescidde ezan okumak mekruh olmaz. Zira illet yoktur. Nitekim Peygamber (s.a.v.) mola gecesinde böyle yapmıştır. Lâkin mola gecesini sahrada idi; mescidde değildi. «Zira namazı geciktirmek günahıdır.» sözü dahi yalnız kılarken değil, cemaat halinde düşünülebilir. T.

Yani yalnız kılan ezanını alçak sesle okûr. Nitekim Kuhistanî'den naklen arzetmiştik. Şunu da bilmeli ki, geciktirme âmmeyi alâkadar eden bir sebeple olursa bunu cemaatin yapması da mekruh olmaz. Çünkü bu gecikme günah değildir. Şu da var: Ta'lilden anlaşıldığına göre mekruh olan, mescidden başka yerde bile olsa bilindiği halde kazâ edilmesidir. Nitekim «Minâh» sahibi bunu Geçmiş Namazların Kazası Babında anlatmıştır.

METİN

Bülûğa yaklaşmış çocuğun, kölenin, âmânın, piçin ve bedevînin ezanı kerahetsiz câizdir, Ama hususî hidmedkâr gibi

kölenin ezanı da izinsiz helâl değildir. Ezan okuyan kimse ancak sünneti ve namaz vakitlerini bilirse müezzinler sevabına müstehak olur. Velew ki sevabına okuyanlardan olmasın.

«Bahır».

Cünüp kimsenin ezan ve ikameti, abdestsizin ikâmeti mekruhtur. Ezanı mezhebe göre mekruh değildir. Kadının, hünsânın ve âlim bile olsa fâsıkın ezanı da mekruhtur. Lâkin imamlığı ve ezanı takvâ sahibi cahilinkinden evlâdır. Mubah bir şey sebebiyle de olsa sarhoşun, bunağın, akıl etmeyen küçük çocuğun ve oturan kimsenin ezan okumaları dahi mekruhtur. Ancak kendisi için oturarak okumak câizdir. Vâsıta üzerinde bulunan kimsenin ezanı da mekruhtur. Meğer ki yolcu ola!

ÎZAH

«Kerahetsiz câizdir.» sözünden murad, kerahet-i tahrimiyye ile mekruh değildir, demektir. Yoksa kerahet-ı tenzihiyye sabittir. Zira «Bahır» da «Hulâsa»dan naklen, «Başkaları bunlardan evlâdır.» denilmiştir.

Ben derim ki: Tahâret Bahsinin başında evlânın hilâfını yapmak mekruh mudur değil midir, bahsetmiştik. Oraya müracaat eyle! (Bülûğa yaklaşan çocuğa sabîi mürâhik denir). Burada bülûğa yaklaşan çocuktan murad, akli eren çocuktur. Velew ki bülûğa yaklaşmış olmasın. Nitekim «Bahır» ve diğer kitapların ifâdelerinden anlaşılan da budur. Bazıları mekruh olduğunu söylemişlerse de bu kavil zâhir rivayete aykırıdır. «İmdâd» ve diğer kıtalarda da böyle denilmiştir. Şu halde onu ezan vazifesine kabul sahih olur. «Bahır». Köle ile âmânın ezanı mekruh değildir. Çünkü dîne ait işlerde bunların sözleri makbuldur; mülzimdir. Binaenaleyh bu sözle ilân hâsıl olur. Fâsık böyle değildir. «Zeyleî».

Ben derim ki: Buna göre çocuğa itiraz olunur. Çünkü çocuğun sözü dîne aid işlerde sahih kavle göre makbul değildir. Nitekim bu bابتan önce arzetmiştik. Bunun müktezası fâsık gibi çocuğun sözü ile de ilân hâsıl olmamaktır. Teemmül et! Bu hususta sözün tamamı gelecektir.

Kölenin ezanı meselesini «Bahır» sahibi inceleyerek zikretmiş ve şunları söylemiştir:

«Köle kendisi için ezan okursa sahibinin iznine muhtaç

olmaması icap eder. Ama cemaate müezzin olmak isterse ancak sahibinin izniyle câiz olur. Çünkü bunda sahibinin hizmetine zarar vardır. Müezzin vakitlere riayet etmek mecburiyetindedir. Bunu ulemanın sözleri arasında göremedim».

Hususî hizmetkâr meselesini «Nehir» sahibi bahis mevzuu yapmıştır. O şöyle demektedir: «Hususî hizmetkârın da böyle olması ve ezan okuması ancak patronunun izniyle helâl olması gerekir».

Ben derim ki: Hatta hususî hizmetkârın nâfileleri edâ etmeye hakkı olmadığını ulema ittifakla açıklamış; sünnetler hakkında ihtilâf etmişlerdir. Nitekim bunu İcâreler Bahsinde inşallah beyan edeceğiz. Bu da «Bahır» sahibinin incelemesini te'yid eder. Zira kölenin hem geliri, hem kendisi başkasının mülküdür. Hidmedkâr öyle değildir.

Âmânın ezanına Abdullah b. Ummü Mektûm'un müezzinliği ile itiraz olunamaz. Gerçi o da âmâ idi; fakat yanında vakitleri bildirecek adamı bulunurdu. Hâl böyle olursa görenle görmeyenin müezzinliği de müsavî olur. Bunu Şeyhu'l-İslâm söylemiştir.

Bu mesele âmânın ezanında kerâhet sabit olduğuna göredir. Bu hususta evvelce söz geçmişti. Geçmese idi itiraz varid olmazdı. Ezan okuyan kimsenin sünneti bilmesinden murad, ezanın sünnetini ve yukarıda beyan edildiği vecihle matlup olan vakitlerini bilmesidir. «Velev ki sevabına okuyanlardan olmasın» sözü «Feth»in ibâresine red cevabıdır. Orada şöyle denilmiştir: «Müezzin namaz vakitlerini bilmezse müezzinler sevabına müstehak olamaz. Nitekim «Hâniye»de de böyle denilmektedir. Binaenaleyh ücret alırsa evleviyetle sevabı hak edemez».

«Nehir» sahibi «Bahır»a uyararak bunu reddetmiş ve şunları söylemiştir: «Cahilin ezanında helâke mâruz bırakan bir cehâlet vardır. Sevabına okumayanın hâli böyle değildir. Şu da var ki, imamlık ve müezzinlik için ücret almanın helâl olmaması mütekaddimîn denilen eski ulemanın reyidir. İcâreler Bahsinde görüleceği vecihle sonraki ulema bunu câiz görmüşlerdir».

Ben derim ki: Zaruret sebebiyle alınan ücretin helâl olmasından sevap hâsıl olması da lâzım gelmez. Bâhusus ücret olmasa müezzinliği yapmayacak kimselerden ise o kimsenin

ameli dünya için olur ki, riya'dır. Çünkü yaptığı'nın ALLAH rızası için olmasını hesap etmemiştir. Sevâbına okuyan câhil bu sevaba nâil olmazsa bunun nail olamaması evleviyette kalır. Nasıl nâil olabilir ki, birçok hadîslerde sevabına okumak kaydı vârid olmuştur. Onlardan biri Taberânî'nin rivayet ettiği şu hadistir: «Üç kimse kıyâmet gününde miskden tepeler üzerinde olacak; büyük korku onları ürkütmeyecek; insanlar korktuğu zaman onlar korkmayacaktır:

Birincisi: Kur'anı öğreten ve bu işi ALLAH rızasını ve Allah'ın ihsânını dileyerek yapan;

İkincisi: Her günle gecede beş vakit namaz için ezan okuyup bununla Allah'ın rizâsını ve Allah'ın ihsânını dileyen kimse,

Üçüncüsü: Kendisini dünya köleliği Rabbinin tâattan men edemeyen köledir» Evet şöyle denilebilir:

Bir kimsenin maksadı Allah'ın rızâsı olur, fakat vakitlere dikkat edip bu işle meşgul olurken kendisinin ve çoluk çocuğunun nafakasını yeteri kadar kazanamadığı için - geçim derdi bu şerefli vazifeye mâni olmasın diye - ücret alır; böyle olmasa ücret almazsa mezkûr sevabı o da kazanır. Hatta ezanla rızık kazancını beraber yürüttüğü için iki ibâdeti bir araya getirmiş olur. Ameller ancak niyetlere göredir. Cünüp kimsenin ezanı mekruhtur. Çünkü kendinin yapmadığı işe başkalarını çağırmış olur. İkameti evleviyetle mekruhtur. «Hâniye»de açıklandığına göre ezan ve ikamet hususunda en ağır hadeslerden temiz bulunmak icap eder. Bu gösterir ki, buradaki kerahet, kerahet-i tahrimiyyedir. «Bahır».

Fâsıkın imamlığı takvâ sahibi câhilin imamlığından evlâdır. Bu cihet nassan tesbit edilmiştir. Ezânînin evlâ olmasını ise «Nehir» sahibi inceleme neticesi ilhak etmiştir. Takvâ sahibi câhil, ehl-i takva âlim bulunmadığı zaman bahis mevzuu olabilir.

Mubah bir şeyle sarhoş olmanın misali, boğazında kalan lokmayı geçirmek için bir yudum içki içmektir. Şârih bu sözle sarhoşluktan fâsık lâzım gelmediğine işaret etmiştir. Binaenaleyh sözde tekrar yoktur. Hüküm itibariyle deli de bunak gibidir. H.

METİN

Cünüp kimsenin okuduğu ezanın tekrarlanması menduptur.

Vacip olduğunu söyleyenler de vardır. İkameti tekrarlanmaz. Çünkü ezanın tekrarı cumada meşrudur. Fakat ikametın tekrarı meşru olmamıştır. Kezâ kadının, delinin. bunağın, sarhoşun ve akli ermeyen çocuğun okuduğu ezan dahi tekrar edilir. Bunların ikametleri yukarıda geçen sebepten dolayı tekrarlanmaz.

Müezzin ölür, bayılır, dili tutulur veya zihni tutulur da okuyacağını unutur ve hatırlatacak kimse de bulunmazsa kezâ abdesti bozulduğu için abdest tazelemeye giderse ezan ve ikametın yenilenmesi icap eder. «Hulâsa».

Lâkin «Sirac»ta mendup olur.» ifâdesi kullanılmış; Musannıf ise delinin, bunağın ve akli ermeyen küçük çocuğun ezanlarının sahih olmadığına kat'î olarak hüküm vermiştir.

Ben derim ki: Kâfir ile fâsık da bunlar gibidir. Çünkü dîni hususunda fâsıkın sözü kabul edilmez.

İZAH

Cünübün tekrarı gereken ezanına Kuhistânî fâcir, binek giden, oturan, yürüyen ve kıbleden dönen kimselerin ezanını da ilâve etmiştir. İâdesi vacip olmasının sebebini her biri hakkında yaptığıнын sayılmaması, mendup olmasının illetinin ise sayılması olduğunu, yalnız noksanı bulunduğunu söylemiş «Esah olan budur. Nitekim Timurtâşîde de böyledir.» denilmiştir.

«Yukarıda geçen sebepten dolayı» ifâdesinden murad, az yukarıda geçen «Çünkü ezanın tekrarı meşrudur.» cümlesidir. Şârih'in «müezzin ölürse ilh...» diyerek müezzinden bahsetmesi, ikamet getirenden bahsetmemesi, şer'an ikameti de müezzin yaptığı içindir. Nitekim gelecektir. Anla!

Abdest tazelemeye gidenin başladığı ezan veya ikameti tamamlayıp sonra abdest alması evlâdır. Çünkü bunlara abdestsiz olarak başlamak câizdir. Başlananın üzerine bina etmenin câiz olması evleviyette kalır. «Bedâî».

Burada «Hulâsa»dan nakledilen müezzinin ölmesi vesâire «Hâniye» de de mevcuttur. «Fetih» sahibi diyor ki: «İcap eder sözü vücup mânâsına hamledilirse bizzat ezanla başladıktan sonra yenilenen ezan arasında fark yapmaya ihtiyaç hâsıl olur. Ezanın kendisi sünnettir. (Yenilenmesi ise vacip olmuş olur). Ama burada şöyle denilebilir: Ezana başlar da sonra keserse, işitenler yanılarak kesdi sanırlar ve doğru ezanın okunmasını

beklerler. Böylelikle bazen namazın vakti de geçebilir. Şu kadar var ki bu, cünüp müstesnâ olmak üzere ezanları iade edilen kimseler hakkında tekrarın vâcip olmasını iktiza eder. Yani bu kimselerin sözlerine itimat yoktur; tekrar onun için vacip olur. Bunlar hakkında biri, halk bunların halini bilirse tekrar vacip olur; bilmezse müstehaptır. Ezan muteber ve sünnet vecih ile yerine getirilmiş olur; dese reddedilemez. «Hulâsa»da zikredilen beş kimse hakkında bunun aksi varittir».

Ben derim ki: Anladığıma göre vücuttan murad, sünneti yerine getirmenin lüzumudur. Maksat müezzinin ezanı tamamlamasına mani bir hal zuhur eder de başkası ezan okursa ezanı yeni baştan okuması lâzım gelir, demektir. Ezanı sünnet vecihle okumak böyle olur. Yarıda kalan ezanı tamamlarsa sahih olmaz. Onun için «Hâniye»de, «Müezzin ezanı tamamlamaktan âciz kalırsa başkası onu yeniden okur.» denilmiştir.

Musannıf'ın burada kat'î olarak hüküm vermesine sebep «Bahır» sahibinin incelemesidir. «Bahır» sahibi «Çünkü deli ile bunak gibi akli ermeyen küçük çocuğun ezanı da sahih değildir.» demiş; Musannıf da bunu tercih ederek kat'i konuşmuştur. «Münye» şerhinin ifâdesi de bunu te'yid etmektedir. Orada şöyle denilmiştir:

«Sarhoşun, akli ermeyen çocuğun ve delinin okuduğu ezanı tekrarlamak icap eder. Zira bunların sözlerine itimat edilmediği için maksad hâsıl olamaz.»

Fâsıkı burada saymak münasip değildir. Çünkü «Bahır» sahibi okul ve İslâmı sıhhatinin şartı, adâlet, erkeklik ve temizliği de kemâlinin şartı olarak zikretmiştir. O şöyle demektedir:

«Şu halde fâsıkın, kadının ve cünüp kimsenin ezanı sahihdir. Ama fâsıkın haberinin kabulüne ve o habere itimat meselesine bakarak ezanın sahih olmaması gerekir». Yani fâsıkın sözü dinî hususatta kabul edilemez. Binaenaleyh ilân bulunmamıştır demek istiyor. Nitekim bunu Zeyleî de söylemiştir ki, hulâsası şudur: Fâsıkın ezanı sahihtir. Vele ki onunla itân hâsıl olmasın. Yani vaktin girdiğini haber veren sözüne itimat edilemez. Kâfirle akli ermeyen çocuk böyle değildir. Onların ezanı asla sahih değildir. Şu halde şârihin kâfirle fâsıkı müsavi tutması münasip değildir. Sonra bilmiş ol ki, «El-Hâvil Kudsî» sahibi müezzinliğin

sünnetlerinden olmak üzere müezzinin akli başında, sahih, sünnetleri, vakitleri bilir, devamlı, ALLAH için çalışır, güvenilir, abdest alır ve kibleye döner bir kimse olmasını söylemiştir.

«İmdâd» nam eserinde dahi buna benzer şeyler söylenmiştir. Bunun müktezası şudur ki, ezan sahih olmak için akıl şart değildir, deli, bunak ve sarhoş gibi akılsızların ezanı sahihtir. Nitekim fâsıkın, kadının ve cünüp kimsenin ezanı da sahihtir. «Bedâyi»nin ibâresi de buna delâlet eder. Orada, «Deli ile sarhoşun ezanı mekruhtur. En iyisi zâhir rivayeye göre onu tekrar etmektir. Kadının ve akli eren çocuğun ezanı da mekruhtur. Ama kâfidir. Maksad hâsıl olduğu için tekrar edilmez. Maksad itândır. İmam A'zam'dan rivayet olunduğuna göre kadının okuduğu ezanı tekrarlamak müstehaptır.» denilmiştir. Zeyleî bu rivayeti tercih etmiştir. Yine «Bedâyi»de bildirildiğine göre akli ermeyen küçük çocuğun okuduğu ezan kâfi değildir. Tekrarlanır. Zira akıllı olmayandan sadır olan sözlerle iltifat edilmez. Bunlar kuş sesi gibîdirler. Böylece Musannıf'ın «Bahır» sahibine uyararak kat'î dille, «Akli olmayan deli, bunak ve sarhoş gibi kimselerin ezanı sahih değildir.» demesi, Hâvi ile Bedâyi'in, «Akli ermeyen çocuktan maada hepsinin ezanları sahihtir.» sözüne aykırı düşmüştür. Bunların aralarını bulmak için benim hatırıma gelen şudur: Şeriatta ezandan asıl maksat, namaz vakitlerinin girdiğini bildirmektir. Bilâhare her beldede ve geniş memleketlerin her yerinde İslâmın şeâirinden (nişanlarından) olmuştur. Nitekim evvelce geçmişti. Şu halde vaktin girdiğinin ilân olmasına ve müezzinin sözünün kabul edileceğine bakarak Müslüman, âkıl bâliğ ve adaletli olması lâzımdır. Bu baptan önce Muînü'l-Hükkâm'dan şunu nakletmiştik:

«Müezzin âkıl bâliğ, vakitleri bilir, müslüman, erkek ve sözüne güvenilir olmak şartıyla vaktin girdiğini haber vermesi kâfidir». Anlaşıyor ki, «erkek» demesi bir kayıt ihtirazı değildir. Çünkü kadının haberi de kabul edilir. Öyle ise şöyle demek gerekir:

Müezzinde bu sıfatlar bulunursa ezanı sahihtir; Bulunmazsa vaktin girdiğine dair itimad hususunda ezanı sahih değildir. Yine bu baptan önce arzemiştik ki, fâsık ile hâli belli olmayan kimsenin doğru söyleyip söylemediği hususunda herkes kendi

reyinî hakem yapar ve ona göre amel eder. Kâfir, çocuk ve bunağın haberi böyle değildir. O asla kabul edilemez.

Ama belde halkından günahı gîderen şîârı yerine getirmeye bakarak akli ermeyen çocuktan maada hepsinin ezanları sahihtir. Çünkü çocuğu işiten ezan okuduğunu bilmez; oynuyor zanneder. Akli eren çocuk böyle değildir. O erkeklere yakındır. Onun için Şârih «sabii mürâhik» tâbirini kullanmıştır. Kadın da öyledir. Zira bazı erkeklerin sesleri sabii mürâhik ile kadının sesine benzerler. Bülûğa yaklaşan (sabiî mürâhik) veya kadın ezan okur da birisî işitirse ona itimat eder. Deli, bunak ve sarhoş da öyledir. Çünkü o da bir erkektir. Meşrû şekilde ezan okudu mu bununla şeair yerini bulmuş olur. Onu halini bilmeyen bir kimse işitirse müezzin zan eder. Kâfir de öyledir. Şu halde bu cihete bakarak mezkûr şartların hepsi kemâl şartı olur. Zira kâmil müezzin, ezaniyle dinin bir alâmeti yerine getirilen ve ilân hâsıl olan kimsedir. Binaenaleyh evvelce Kuhistânî'den naklettiğimiz vecihle esah kavle göre hepsinin ezanları mendup olmak üzere tekrarlanır.

Sonra öyle anlaşılıyor ki, tekrarlama ancak tayinli müezzinin ezanı hakkında bahis mevzuudur. Namaz vaktinin girdiğini bilen bir cemaat gelir de onlar için bir fasık veya akli eren çocuk ezan okursa mekruh olmaz ve asla tekrarlanmaz. Çünkü maksat hâsıl olmuştur.

TENBİH: Buraya kadar anlattıklarımızdan şu çıkar:

Âdil olmayan bir kimsenin sözü ile ilân hâsıl olmaz: onun sözü makbul değildir. İmamın arkasında onun sesini cemaate ulaştıran kimse fâsık olursa kendisine İtimat câiz değildir. Nitekim Şâfiî'Ierden biri buna tenbih etmiştir. Bu inceliğe dikkat et. Allahu a'lem.

METİN

Yolcunun yalnız bile kılsa ezan ve ikametini ikisini birden terk etmesi mekruh olduğu gibi yol arkadaşları hazır olduğu için yalnız ikameti terk etmesi de öyledir. Ezanı terk etmek mekruh değildir. Şehirdeki evinde namaz kılan cemaatle bile olsa bunun hilâfıdır. Yahud mescidi bulunan bir köyde kılsa ezan ve ikameti terk etmek mekruh olmaz. Çünkü mahallenin ezanı ona kâfidir. İçinde cemaatla namaz kılınmış olan bir mescidde ezan

ve ikameti terk etmek de öyledir, Hatta ikisini birden yapmak mekruh olur. Bir mescidde cemaati tekrar etmek dahi mekruhtur. Meğer ki yol üzerindeki bir mescidde ola. Bu takdirde orada cemaatı tekrarlamakta beis yoktur. «Cevhere».

Müezzin yokken ikameti ezan okuyandan başkası yapsa mutlak surette mekruh olmaz. Müezzin orada iken yaparsa üzüldüğü takdirde mekruhtur. Nitekim ikamet getirirken yürümesi de mekruhtur.

İZAH

Yolcu tâbiri, şer'an olsun lügaten olsun yolcu denilen kimseye şâmildir. Nitekim «Ebu's-Suud» da dahi böyle denilmiştir. T.

Yolcu yalnız bile kısa ezan ve ikameti getirmelidir. İkisini birden terk etmesi mekruhtur. Çünkü ezan okuyup ikamet getirirse arkasında gözlerinin görmediği ALLAH kulları namaz kılar. Bunu Abdurrezzâk rivayet etmiştir. Bu ve emsâlinde anlaşılır ki, ezandan maksad sadece bildirmek değildir. Onda hem bildirmek, hem de bu zikirle ALLAH'ın zikrini ve dinim yeryüzüne yaymak, ins ve cinden olup kırlarda şahıslarını görmediği kullarına namaz vaktini hatırlatmak vardır. «Fetih».

Şârih'in «yalnız bile kılsa» sözünde o kimseye her yönden imam hükmü verilemeyeceğine işaret vardır. Onun için «Tatarhâniye»de «Fetevây-ı Attabiye»den naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse ovada yalnız kıldığı halde ezan okur, ikamet getirirse tesbih ve tahmidin ikisini de yapmak ve kezâ gizli ve aşikâr okumak hususlarında kendisine yalnız kılan hükmü verilir».

«Ezanı terk etmek mekruh değildir.» sözünden anlaşılan, isaet (edebsizlik) sayılacak kerahetin bulunmamasıdır. Yoksa «Kenz»de bundan sonra ezanın yolcu ile şehirdeki evinde kılan mendup olduğu açıklanmıştır. «Bahır»da bunun illeti beyan edilirken, «Tâ ki edâ cemaat şeklinde olsun.» denilmiştir. Bir de biliyorsun ki, ezandan maksat sadece vakti bildirmek değildir.

Şehirdeki evinde namaz kılan kimse cemaatle bile olsa ezan ve ikameti terk etmesi mekruh olmaz. Ebu Hanîfe'den bir rivayete gör cemaatle kılanlar .başkalarının ezaniyle iktifa ederlerse kâfi gelirse de isaet etmiş olurlar. Bu rivayette bir kişi ile cemaat arasında fark yapılmıştır. «Bahır».

Şehirdeki evinden maksad, şehre bağlı olan hane, bağ ve bahçe gibi şeylerdir. Kuhistânî «Tefârik»te şöyle deniliyor:

«Bağda veya çiftlikte ise yakın olmak şartıyla o köyün veya beldenin ezanı ile iktifa eder, yakın değilse iktifa edemez.

Yakınlığın hududu o köyde okunan ezanın kulağına gelmesidir.

«İsmail». Anlaşılan fiilen işitmesi şart değildir. Teemmül eyle!

Mescidi bulunan köyden murad, ezan ve ikameti getirilen mesciddir. Aksi takdirde hükmü yolcu gibi olur. «Sadri's-Şeria».

Bir kimsenin mahallesi mescidinde okunan ezanla getirilen ikamet kendi ezan ve ikameti gibidir. Çünkü müezzin bütün o yer halkının nâibidir. Nitekim İbni Mes'ud Hazretleri, Aikâme ile Esved'e ezan ve ikametsiz olarak namaz kıldırıldığı zaman, «Mahallenin ezanı bize yeter.» diyerek buna işaret etmiştir. Bu hadîsi rivayet edenlerden biride Sıbl-ı ibn-i el-Cevzî'dir. «Fetih».

İbni Mes'ud (r.a.)'ın sözünden o kimsenin hükmen ezan ve ikametle kılmış gibi olacağı anlaşılmaktadır. Yolcu öyle değildir. O, hem hakikaten hem de hükmen ezansız ikametsiz kılmıştır. Çünkü bulunduğu yerde o namaz için asla ezan okunmamıştır. «Kâfi». Zâhirine bakılırsa vaktin sonunda bile olsa mahalle mescidinin ezan ve ikameti evinde kılana kâfidir. Teemmül et!

«Kenz»in yolcu ile şehirde evinde kılan kimseye ezanın mendup olduğunu açıkladığını gördün. Şu halde mahalle ezanının kâfi gelmesinden maksad, günaha sokan kerahetin bulunmamasıdır. «Bahır» sahibi diyor ki: «Bunun mefhumu, mahallede ezan okumazlarsa, evinde kılanın da ezan ve ikameti terk etmesi mekruh olur, demektir». Müctebâ sahibi bunu açıklamış ve, «Yolculardan bazısı ezan okursa ötekilerden de borç sâkıt olur.» demiştir. Nitekim bu meydandadır. Bir mescidde cemaatı tekrarlamak da mekruhtur. Çünkü Abdürrahman b. Ebî Bekir'in babasından rivayetine göre Rasulullah (s.a.v.) ensârın aralarını bulmak için evinden çıkmıştı. Döndüğünde mescidde cemaatle namazın kılındığını gördü. Bunun üzerine zevcelerinden birinin evine girdi. Ve aile efradını toplayarak onlara namazı cemaatle kıldırды. Bir mescidde cemaatin tekrarı mekruh olmasa Peygamber (s.a.v.) namazı mescidde kılardı. Hazret-i Enes'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.v.)'in eshabı cemaate yetişemediler mi mescidde teker teker

kırlardı. Bir de tekrar cemaatın azalmasına sebep olur. Zira halk cemaate yetişemeyeceklerini anlayınca acele ederek çoğalırlar; geriye kalmazlar. «Bedâî».

Şu halde birkaç kimse cemaat mescidine namaz kılındıktan sonra girseler namazlarını yalnız başlarına kırlarlar. Zâhir rivayet budur. «Zahiriyye». «Münye» şerhinin sonunda şu cümleler vardır: «Ebu Hanîfe'den nakledildiğine göre cemaat üç kişiden fazla olursa tekrar mekruhtur. Fazla olmazsa mekruh değildir. Ebu Yûsuf'tan bir rivâyete göre ise birinci cemaat şeklinde durmazlarsa mekruh değildir. Aksi takdirde mekruh olur. Sahih olan da budur.

Mihraptan çekilmekle şekil değişmiş olur. Bezzâziyyede de böyle denilmiştir.» Tatarhânîye de Valvalciye'den naklen, «Biz bununla amel ederiz.» denilmektedir. İmamlık Babında inşallah bu mesele hakkında daha fazla söz edilecektir.

Yol üzerindeki mescidden maksat, tâyin edilmiş imam ve müezzini olmayandır. Böyle bir mescidde ezan ve ikametle cemaatın tekrarlanması mekruh değildir. Hatta efdaldır. «Hâniye»

Binaenaleyh evlâ olan buradaki «beis yoktur.» tâbirini atmaktır. Anİa! Şârih bu tâbiri Cevhere'den naklettiğini söylüyorsa da ben onu Cevhere'de göremedim. Onu yalnız «Sirâc» sahibi zikretmiştir.

Müezzin yokken ikameti ezan okuyandan başkası yapsa mutlak surette yani hoşnud olsun olmasın kerahet yoktur. Hoşnud olmadığı, rıza göstermemekle anlaşılır. Hâherzâde bunu tercih etmiştir. «Dürer» ve «Hâniye» sahipleri de bu yoldan yürümüşlerdir. Lâkin «Hulâsa»da şöyle denilmiştir: «Razi olmazsa mekruhtur. Rivayetin cevabı, mutlak surette beis yoktur şeklindedir».

Ben derim ki: İmam Tahâvî «Mecmeul-Âsâr» adlı eserinde bunu üç imamımıza nisbet ederek açıklamıştır. Lâkin efdal olan ikameti de ezan okuyan kimsenin yapmasıdır. Çünkü hadis-i şerifte, «Ezanı kim okursa ikameti de o yapar.» buyurulmuştur, tamamı Nuh Efendi» hâşiyesindedir.

Müezzinin ikamet getirirken yürümesi de mekruhtur. Bunu «Ravzatü'n Natîfî» sahibi söylemiştir. Ulema, ikameti bitirirken

yani kad-kameti's-salah derken yürümekte ihtilâf etmişlerdir. Bazıları yürüyerek tamamlayacağını söylemiş; birtakımları müezzin imam olsun, başkası olsun bulunduğu yerde tamamlar; demişlerdir. Esah olan da budur. Nitekim «Bedâyî»de de böyledir. «Sirac» sahibi hilâfı sadece imam, müezzinlik yaptığı zamana mahsus bırakmıştır. Başkası müezzinlik yaparsa hilâfsız başladığı yerde bitirir. «Nehir».

METİN

Ezanı işiten kimsenin cünüp bile olsa müezzine icabet etmesi vaciptir. Hulvânî mendup olduğunu söylemiş; «vacip olan yürüyerek icabettir» demiştir. Hayızlı, nifaslı ve hutbe dinleyen kimselerin ve kezâ cenaze namazında, cimâ halinde, helâda, yemekte bulunanların, ilim öğretenlerin ve öğrenenlerin icâbet etmeleri gerekmez. Kur'an okumak bunun hilâfıdır.

İcabet, sünnet vecihle okunan ezanı işitince dili ile müezzinin söylediklerini söylemekle olur. Sünnet vechile ezandan murad, kelimelerini bozmadan Arabça okunandır. Ezan tekrarlanırsa birinci müezzine icâbet eder.

İZAH

Ezanı işiten kimsenin müezzine icabet etmesi (Yani cevap vermesi) vaciptir. Hulvânî, «Dil ile icabet menduptur. Vacip olan icabet yürüyerek camie gitmektir.» demişse de «Nehir» sahibi bunu müşkil sayarak şunları söylemiştir: «Hulvânî'nin yürüyerek icabet etmek vaciptir, sözü müşkildir. Çünkü buna göre o kimseye namazın edâsı vaktin evvelinde ve mescidde vacip olur. Zira namazsız mescide gitmeyi vacip kılmanın bir mânâsı yoktur. Anlaşıyor ki, «Müctebâ»nın Şehadetler Bahsindeki, (Bir kimse ezanı işitir de ikamet getirilmesini evinde beklerse şahidliği kabul edilmez). sözü Hulvânî'nin kavline göre kaydedilmiştir. Ben bunu üstadımız kardeşimden sordum , ama bir cevap vermedi».

Kardeşi Zeyn b.Nüceymi Kasdetmiştir «Bahır»nam eserin müellifi bu zattır.

Ben derim ki: Muvaffakiyet Allah'dandır. İmam Hulvânî'nin söylediği selef zamanındaki âdete göredir. Onlar cemaatla namazı bir defa kılar; tekrar etmezlerdi. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v.) ile ondan sonraki halifeler zamanında da âdet bu idi.

Biliyorsun ki, zâhir rivayeye göre cemaatin tekrarı mekruhtur. Yalnız İmam A'zam'la İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre mekruh değildir. Bunu az yukarıda arz etmiştik. İleride göreceğiz ki mezhep ulemasına göre cemaatin vacip olduğu tercih edilmiştir. Cemaatı kaçıran kimse bilittifak günahkâr olur. O halde yürüyerek icabet, namazı vaktinin evvelinde yahud mescidde kılmak için değil, cemaatle kılmak için vacibtir. Aksi takdirde ya cemaatı tamamiyle kaçırmak yahud başka cemaat bulunmak şartıyla aynı mescidde tekrarlamak lâzım gelir ki, bunların ikisi de mekruhtur. İşte Hulvânî bunun için yürüyerek icabet vacibtir demiştir. O kimsenin evinde ailesi efradı ile cemaat teşkil etmesi mümkündür. Binaenaleyh kendisine iki mahzurdan biri lâzım gelmez? denilirse şöyle cevap veririz:

İmam Hulvânî'nin mezhebine göre o şahıs bununla cemaat sevabına nail olamaz. Yaptığı iş özü bulunmadığı halde bid'at ve mekruh olur. Evet, gördük ki sahih kavle göre ilk cemaat şeklinde olmamak şartıyla cemaatin tekrarı mekruh değildir. İmamlık Bahsinde geleceği vecihle esah kavle göre bir kimse ailesi efradı ile cemaat teşkil etse mekruh olmaz; cemaat fazîletine nâil olur. Ama mescidin cemaatı daha fazîletlidir. Bu biricik izahı ganimet bil! Az ileride biraz daha ziyâdesi gelecektir.

«Ezanı işiten kimsenin icabet etmesi vacibtir»; sözünden sağırılık veya uzaklık sebebiyle işitmeyene icabet lâzım gelmediği anlaşılıyor. Aşağıda gelecek, «Müezzini işittiğiniz vakit siz de onun dediğini deyin!» hadîsinden anlaşılan da budur. Çünkü icabetin lüzumunu işitmeye bağlamıştır. Şâfiilerden biri zâhir mânâ budur diye açıklamış ve ezanın bir kısmını işiten kimsenin tamamını okumak suretiyle icabet edeceğini söylemiştir.

Ezanı işiten kimse cünüp bile olsa icabet edecektir. Çünkü müezzine icabet etmek ezan değildir. Bunu« Hulâsa»dan naklen «Bahır» sahibi kaydetmiştir. Hayız ve nifâslı kadınlar ise icabet etmezler. Zira fiilen icabete ehil değildirler. Binaenaleyh kavil ile icabete de ehliyetleri yoktur. «İmdâd».

Yani bunlar cünüp gibi değildirler. Çünkü cünüp kimse namazla mükelleftir. Bir de onun hadesi hayız ve nifastan daha hafiftir. Zira onu derhal gidermek mümkündür.

İlim öğretmekten murad anlaşılıyor ki şer'i ilimdir. Onun için «Cevhere»de «fıkıh okumak» tâbiri kullanılmıştır. «Kur'an okumak bunun hilâfıdır.» cümlesinden sonra «Cevhere»de, «Çünkü o elden kaçmaz.» denilmiştir. Galiba bununla okumayı tekrarlamak ancak ecir kazanmak içindir. Bu ise icabetle elden kaçmaz. Öğrenmek bunun gibi değildir.» denilmek istenmiştir. Bu izaha göre bir kimse öğretmek veya öğrenmek için okusa okumayı kesmez. «Saihanî».

T E N B İ H: Acaba bu söylediklerimizi bitirdikten sonra icabet lazım mıdır değil midir? Aradan fazla vakit geçmemişse evet, fazla vakit geçmişse hayır diye cevap vermek gerekir. Bu cevap aşağıdaki beyandan alınır. Lâkin «Feyz»de açıklandığına göre bir kimse ezan okuyana yahud namaz kılana veya Kur'an yahud hutbe okuyana selâm verse İmam A'zam' dan bir rivayete göre bitirdikten sonra selâmı alması lâzım gelmez. Sâdece içinden alır. İmam Muhammed'den bir rivayete göre bitirdikten sonra selâmı alır. İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivayete göre mutlak surette selâmı almaz. Sahih olan kavil budur. Büyük abdestini bozan kimsenin mutlak surette selâm alması lâzım gelmediğine ulema ittifak etmişlerdir. Teemmül et!

Ezanı işiten dili ile müezzinin söylediklerini tekrarlayacak fakat bağırp çağırmayacaktır. Sünnet vecihle okunan ezandan bütünü kastedildiği anlaşılıyor. Ezanın bazı kelimeleri Arabça olmaz yahud bozarak okunursa kalanlarını dinleyene icabet vacip olmaz. Çünkü bu takdirde ezan sünnet vecihle okunmuş değildir. Nitekim ezanın bütün kelimeleri Arabça olmasa yahud vakitten önce okunsa veya okuyan cünüp yahud kadın olsa yine hüküm budur. İhtimal maksat bazı kelimelerinin sünnet vecihle okunmasıdır. Bu takdirde sünnet vecihle okunanlara icabet eder; kalanlarına etmez. Fakat bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü ezanı kulak vererek dinlemeyi gerektirir. «Bahır»da beyan olunduğuna göre ulema ezanı lahn yaparak (bozarak) okuyan müezzini dinlemenin helâl olmadığını açıklamışlardır. Kur'anı bu şekilde okuyanı dinlemek de öyledir.

Evvelce arzetmiştik ki, Farsça ezan sahih değildir; esah kavle göre isterse ezan olduğu bilinsin. Şimdi namazdan başka bir husus için meselâ, yeni doğan çocuk için okunan ezana icabet

edilir mi edilmez mi meselesi kalır. Bunu imamlarımızın kavli olarak bir yerde görmedim. Zâhire bakılırsa evet icâbet edilir. Onun hay'alelerinde sağa sola bakılır. Nasılki yukarıda geçmişti. Hadîsden anlaşılan da budur. Acaba Şâfiî bir kimsenin tercî' yaptığına işitirse onlarca sünnettir diye ona icâbet eder mi? Bunda tereddüt olunur. Nitekim Şâfiîlerden bazıları ikameti çift cümlelerle getiren Hanefî'ye icabet hususunda tereddüt etmişlerdir. Bazıları da ziyadeye icabet edilmemesini daha münâsip görmüşlerdir.

Nitekim ezana bir tekbir ziyâde edilse hüküm budur. Lâkin bunu ziyadeye kıyas etmek söz götürür. Çünkü ziyadeye icabet lazımdır, diyen yoktur. Bahsettiğimiz mesele ise böyle değildir. Onun üzerinde ihtihad edilmiştir. Teemmül et!

Ezan birbiri ardınca okunmak suretiyle tekrarlanırsa mahallesi mescidinin müezzini olsun olmasın birinciye icabet edilir. Birçok yerlerde okunan ezanları bir anda işitirse hükmünün ne olacağı az ileride gelecektir. Birinciye icabet lâzım geldiğini «Bahır» sahibi «Fetih»den bir inceleme olarak nakletmiştir. Yine «Bahır»da «Tefarik»ten nakledilen şu cümlede aynı mânâyı ifâde eder:

«Mescidde birden fazla müezzin bulunur da arka arkaya ezan okurlarsa hürmet birinciye dir». Lâkin bu söz icabetin yürümeyle yapılmasına yahud ezanın bir mescidde tekrar edilmesine göre söylenmiş olabilir. Ezan bir mescidde tekrarlanırsa ikincinin sünnet olmaması gerekir. Muhtelif yerlerden gelen ezan sesleri böyle değildir. Teemmül eyle!

Bana öyle geliyor ki bunların her birine sözle icabet gerekir. Çünkü sebep - ki işitmektir - birden fazladır. Nitekim Şâfiîlerden bazıları buna itimad etmişlerdir.

METİN

Yalnız hay'aleler müstesnâdır. Onlar da havkalele yapar. Bir de es-Salat-ü hayrû'n-minen-nevm»i işitince «sadekte ve yerirte» der. Ezanı işitince ayağa kalkmak menduptur. «Bezzâziyye».

Ezan bitinceye kadar ayakta duracak mı yoksa oturacak mıdır, bunu söylememiştir. Ezan bitinceye kadar icabet etmezse hüküm ne olacaktır? Ben bunu bir yerde görmedim. Ama fâsıla

kısa sürerse icabeti sonradan eklemek gerekir. Ezan bitince Rasulullah'a (s.a.v.)'e vesile duası okur.

İZAH

(Hayalelerden murad, hayya ale's-salah ve hayya ale'l-felah cümleleridir. Hay'ale bir kısaltmadır). Havkalele: Lâ havle velâ kuvvete illâ billah demektir (Yani havkalele de bu cümlelerin kısaltılmış şeklidir. «Güç ve kuvvet ancak Allah'a mahsustur», mânâsına gelir). «Ümredü'l-Müftî» nâm kitapta «Mâşâ ullah-ü kân» «Allah'ın dilediği olur.» cümlesi de ziyâde edilmiştir. «Kâfi» sahibi «Havkabe ile bunu söylemek arasında muhayyerdir.» demiş; «Muhit» sahibi ise ayırarak hayya-ale's-salah'ın yerinde havklayı hayya ale'l-felah'ın yerinde de maşâallah kân-ı söyleyeceğini bildirmiştir. «İsmail».

«Nuh Efendî'nin beyanına göre muhtar olan kavil birincidir. Sonra havkalayı okumak her ne kadar Peygamber (s.a.v.)'in «Müezzinin dediğini deyin!» emrinin zâhirine aykırı düşse de bu babta mezkûr emri açıklayan hadîs vârid olmuştur. Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. «Fetih» sahibi hadîslerle amel ederek her iki cümlelerin okunacağını söylemiştir.

«Sadekte ve berert» cümlesi sadekte ve bererte» şeklinde de rivayet olunmuştur. Doğru söyledin ve çok hayır sahibi oldun mânâsına gelir. İsmail Nablusî, «Tahtavî» şerhinden naklen, «Ve bilhakkı natekte» hakkı söyledin, cümlesini de ziyâde etmiştir. Şârih'in burada «Bezzaziyye»den naklettiklerim «Nehir» sahibi de nakletmiştir. Ama bunları «Nehir»de görmedim. Başka nüshasına müracaat etmelidir. Evet orada şunu gördüm: «Bir kimse yürürken ezan okunduğunu işitirse efdal olan icabet için durmasıdır. Tâ ki ezan bir yerde olmuş olsun». Ezan bitinceye kadar ayakta durup durmamak meselesini «Nehir» sahibi bahis mevzuu etmiştir.

Ben derim ki: Ayağa kalkmaktan murad ihtimal ki, yürüyerek icabet etmektir. Gerçekten Suyûtî «Hilye»de Ebû Nuayım'dan, senesinde söz edilen bir hadîs rivayet etmiştir ki, bu hadîste, «Ezanı işittiğiniz vakit ayağa kalkın! Çünkü o ALLAH'dan gelen bir emirdir.» buyurulmuştur. «Hilye» şârihi Münâvî bu hadîsi, «Yani namaza gidin, yahud ezandan murad ikamettir.» şeklinde izah etmiştir.

Ezan bitinceye kadar icabet etmezse hüküm ne olacaktır? meselesini «Bahır» sahibi incelemiştir; İbni Hâcer de Minhâc» şerhinde şöyle açıklamıştır: «Ezan bitinceye kadar susar da sonra araya uzun fâsıla girmeden icâbet ederse icâbetin asıl sünneti olarak kâfidir. Nitekim anlaşılan da budur». Bundan anlaşılıyor ki, icabet eden kimse müezzini geçmeyecek, bilakis her cümlede onu takip edecektir. «Fetih» sahibi. «Ömer b. Ebî Ümâme hadîsinde bu nâssan bildirilmiştir.» diyor.

Ben derim ki, Bundan anlaşıldığına göre beraber söylemesi kâfi değildir. Çünkü cevap sözden sonra verilir. Cemâatın imama uyması bunun gibi değildir.

Rasûlullah (s.a.v.)'e vesîle duası; salât ve selâmdan önce okunur. Çünkü Müslim'in ve başkalarının rivayet ettiği bir hadîste, «Müezzini işittiğiniz vakit onun dediği gibi deyin; sonra bana salâvat getirin! Çünkü bana bir salâvat getirene ALLAH onun sebebiyle on kere salâvat eyler. Sonra benim için vesîleyi isteyin! Zira o cennette bir makam olup ancak ALLAH'ın mümin kullarından birine yaraşır. O kulda ben olmak isterim. İmdi her kim benim için ALLAH'dan vesileyi isterse o kimseye şefâatım helâl olur.» buyurulmuştur. (ALLAH'ın salât etmesinden murad. afv ve mağfiret buyurmasıdır). Buharî ve başkaları da şu hadîsi rivayet etmişlerdir: Bir kimse ezanı işittiğinde:

Yani «Yarabbi! ey şu tam dâvetin ve hazırlanan namazın Rabbi! Muhammed'e vesileyi ve fazîlet ver! Onu vaad ettiğin övülen makama gönder!» derse o kimseye kıyâmet gününde şefaati helâl olur».

Beyhaki bu hadîsin sonuna. (Çünkü sen sözünden dönmezsin!) cümlesini de ziyade etmiştir. Tamamı «İmdâd» ve «Fetih» nam kitaplardadır. İbni Hâcer «Minhâc» şerhinde: vedderecete errefiate (yüksek dereceyide) cümlesiyle duanın sonundaki: ya erhamerrahimin (acıyanların acıyanı) ziyadesinin asılları yoktur.» demiştir.

T E T İ M M E: İki şehâdetten birinciye işitince: Sallallahu aleyke ya Rasulallah (Allah sana salât eylesin yâ Rasulellah), ikinciye işitince, Garret ayni bike ya Rasulallah (Seninle mes'ud oldum yâ Rasulellah!) demek müstehaptır. Sonra her iki baş parmağının tırnaklarını gözleri üzerine koyarak, Allahümme

metti'ni bissem'ı vel basar (Yarabbî beni işitmekle ve görmekle faydalandır)! derse Peygamber (s. a.v.) cennete doğru o kimsenin delili olur. «Kenzü'l-İbâd» nam eserinde de böyle denilmiştir. «Kuhistânî» Bir benzeri de «Fetevâ-ı Sofiye»dedir.

«Kitabü'l-Firdevs»de ise «her iki başparmağının» ifâdesinden önce, «Ezanda Eşhedü enne Muhammed'en Rasûlellah cümlesini işitince, Allahümme metti'ni bissem'ı vel basar derse, onun önderi ve cennet saflarına koyanı ben olurum, buyurdu.» denilmektedir. Tamamı Sehâvînin «Makâsıd-ı Hasene»sinden naklen Remlî'nin «Bahır» hâşiyelerindedir. Bunu Cerrahî dahi bahis mevzuu etmiş ve sözü hayli uzattıktan sonra, «Merfu hadîslerde bütün bunlardan hiçbir şey sabit olmamıştır.» demiştir. Bazılarının naklettiğine göre Kuhistânî kendi nüshasının kenarına. «Bu, ezana mahsustur. İkamette ise tamamen araştırılıp incelendikten sonra böyle bir şey bulunamamıştır.» ibâresini yazmıştır.

METİN

Bir kimse ezanı işittiği anda mescidde bulunursa ona icabet lazım değildir. Mescidin dışında ise yürüyerek icabette bulunur. Yürümekle değil de, dil ile icabet yaparsa icabette bulunmuş sayılmaz. Bu izahat istenilen icabetin dili ile değil, yürümesiyle olacağına binaendir. Nitekim Hulvânî'nin kavli de budur. Buna göre evinde Kur'an okuyorsa okumayı keserek ezan kendi mahallesinin mescidinde okunduğu takdirde yürümekle icabet eder. Nitekim gelecektir. Mescidde okuyorsa okumayı kesmek icap etmez. Çünkü oraya gelmekle icabetini yapmıştır. Bu, Hulvânî'nin kavline göre bir fer'î meseledir. Bize göre ise okumayı keserek mutlak surette dili ile icabette bulunur. Anlaşılan dil ile icabet vacibtir. Çünkü, «Müezzini işittiğiniz vakit sizde onun dediği gibi deyin!» hadîsindeki emir zâhire göre vücûp bildirir. Nitekim bunu «Bahır» sâhibi izah etmiş; Musannıf da tasdik ve kabul eylemiştir.

«Nehir» sahibi dahi bunu takviye ederek «Muhît» ve diğer kitaplardan şöyle nakilde bulunmuştur:

«Birinci kavle göre selâm alıp vermez; Kur'an okumaz. Bil'akis okumayı keserek icabette bulunur. İcabetten başka bir şeyle meşgul olmaz. Hatibin huzurundaki ezanda bilittifak dili ile

icabet etmemesi ve cuma günü ilk ezanda bilittifak yürüyerek icabet etmesi gerekir. Çünkü cumaya gitmek nassan farzdır». Tatarhâniyye'de: «Yalnız mahallesinin mescidinde okunan ezana icabet eder.» deniliyor. Zâhîruddîn'e, «Bir kimse bir anda ayrı ayrı yerlerden ezan işitse ne yapması icap eder?» diye sorulmuş da, «Kendi mescidinin ezanına fiilen icabet etmesi» cevabını vermiştir.

İZAH

Anlaşılan dil ile icâbet vacibtir, sözünü «Fethü'l-Kadîr» sahibi de söylemiş; «Çünkü emri vücûp ifâde etmekten değiştirecek bir karine görülmemiştir.» şeklinde ta'lil yapmıştır. Fakat «Münye» şârihi kendisine itiraz ederek hadîsin sonundaki «Sonra bana salâvat getirin! Zira bana bir salâvat getirene Allah on salavât eyler» cümlesiyle münakaşada bulunmuş ve «Çünkü böyle savaba teşvik eden hadîsler ekseriyetle müstehap mânâsında kullanılır.» demiştir.

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Çünkü söylediği hadîs ancak salâvat ve vesile hakkındadır. Vacip olduğu iddia edilen icabet hakkında değildir. Nazımdan kıran hükümde kıranı icap etmez. Nitekim usuli fıkıhta karar kılmış bir kâidedir (Yani iki şeyin beraber söylenmesi hükümlerinin bir olmasını gerektirmez). Evet. İmam Ebu Ca'fer Tahâvî «Şerhu'l-Âsâr» adlı kitabında Abdullah (r.a.)a varan bir senedle şu hadîsi tahric etmiştir: «Seferlerinin birinde Rasûlüllah (s.a.v.) ile beraber idik. derken Allah'u ekber Allah'u ekber diye bir haykıran duydu. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.) «Fıtrat üzere» dedi. Adam «Eşhedü enlâ ilâhe illallah» dedi. Rasûlüllah (s.a.v.)da, «Cehennemden çıktı, buyurdu». Biz hemen adamın yanına koştuk, baktık ki, koyun sahibi bir kimse Emiş; namaz vakti geldiği için bu şekilde ezan okumuş».

Tahâvî, «İşte Rasûlüllah (s.a.v.), O ezan okuyanın söylediğinden başkasını söylemiştir. Bu da gösterir ki, emir müstehap ve mendup olduğunu bildirmek içindir. Nitekim namazlardan sonra dua etmeyi emir buyurması ve emsali de böyledir.» diyor.» Bu emri vücûp mânâsı ifâde etmekten değiştiren bir karinedir. Ulemamızdan bir cemaatin açıkladıkları bununla te'yid edilir. Onlar dil ile icabetin vacip olmayı müstehap

olduğunu söylemişlerdir. Hulvânî'nin kavlini tercih hususunda bu açıktır. «Hâriye» ve «Feyz» sahipleri de bu kavli tercih etmişlerdir. Rasûlullah (s.a. v.)'in, «Ezanı işittin mi ALLAH'ın davetçisine icabet et!», bir rivayette, «İcâbet et! Ağırbaşlılığı da elden bırakma!» buyurması da buna delâlet eder.

Cemaatın vacip olduğunu gösteren deliller bu kavli tercihe kâfidir. Zira biliyorsun ki Hulvânî'nin sözü icabetin cemaat kastiyle yapılmasına ibtina eder. Burada kaydı gereken şudur ki, dil ile icabet müstehap, cemaatı kaçırmak tehlikesi varsa yürüyerek icabet vacibtir. Aksi halde yani mescidde veya evinde ikinci bir cemaat teşkil etmek mümkünse vacip değil, vaktin evveline ve mescidde tekrarsız olarak cemaatı çoğaltmaya riâyet için icabet müstehap olur. Benim anladığım budur.

«Birinci kavle göre ilh...» cümlesinden murad. dil ile icabet vacibtir, diyenlerin sözüdür. «Selâm alıp vermez» cümlesini ben «Nehir»de göremedim. Onu ben «Bahır»da gördüm. «Mi'rac» sahibi diyor ki: «Tühfe»de bildirildiğine göre ezanı işiten kimsenin konuşmaması, ezan ve ikamet halinde bir şeyle meşgûl olmaması, selâm dahi vermemesi gerekir. Çünkü bunların hepsi ezanın nazmını bozar».

Ben derim ki: Bundan anlaşıldığına göre «selâm almaz.» sözü vücûp için değildir. Bu her iki kavle teferu eden bir meseledir. Böyle olmasa bunun ikamette de vacip olması lazım gelir. Halbuki ikamette söylenenlerin vacip olması şöyle dursun, icabetin aslı müstehaptır. Nitekim gelecektir. Zira icabete aykırı değildir. Meselâ, icabet edip sonra müezzinin nefeslendiği anlarda selâm alması veya selâm vermesi mümkündür. Ama bunu yapmamalıdır. Çünkü nazmı bozar. Meşru olan icabet, içine başka şey karışmayan icabettir. Herhalde biz icabete aykırı değildir, yahud vacip değildir, desek de selâm almanın vacip olmaması o halde iken ona selâm vermek meşru olmadığındandır. Nitekim Kur'an ve ezan okuyana selam vermek de meşrû değildir. Onun için selamı almak da vacip olmamıştır.

«Tatarhâniyye» yalnız mahallesinin mescidinde okunan ezana icabet eder. deniliyor.» ifâdesi Hulvanî'nin kavline göre teferru eden bir meseledir. Yani yürüyerek icabet eder demektir. Şârih'in «nitekim gelecektir.» diyerek işâret ettiği budur. T.

Zâhiruddin'in cevâbı hakkında «Fetih» sahibi şunları söylemiştir: «Bu bizim bahsettiğimize dahil bir şey değildir. Zira soran kimsenin maksadı, hangi müezzine müstehap, yahud vacip olarak dil ile icabet yapılır? demektir. Cevaben: İster kendi mahallesi mescidinin, ister başka mescidin müezzini olsun ilk işittiğine icabet eder demek gerekir. Bütün müezzinleri birden işitirse mahallesi müezzinini itibar ederek icabet yapar. Onu itibar etmese de câizdir. Yalnız evlâ olan muhalefet etmiş sayılır». Kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Anlaşıldığına göre İmam Zâhîruddîn'in bu söz dönmesi (edebiyatta ki) üslûp hakîm kabilindendir. Hulvânî'nin kavline meyletmiştir. Sonra Rahmetî'nin de bu şekilde cevap verdiğini gördüm.

METİN

Ezanda olduğu gibi ikamette de bilittifak mendup olarak icâbet eder. Müezzin Kad-kameti's-Salat deyince, «Ekâmehâllâhu ve Edâmehâ» «Allah onu kaim ve daim kılsın» der. Bazıları ikamete icabet edilmeyeceğini söylemişlerdir. Şumunnî buna kat'iyetle kâil olmuştur.

F E R'İ Meseleler: Bir kimse namazın sünnetini; ikamet getirildikten sonra kılsa yahud imam ikamet getirildikten sonra gelse, ikameti tekrar lâzım gelmez. «Bezzaziyye». Fâsıla uzun sürer; yahud yemek gibi bölücü sayılan bir şey bulunursa ikametın tekrarlanması gerekir. Bir kimse mescidde müezzin ikamet getirirken girerse imam mihrâba geçinceye kadar oturur.

Mahalle muhtarı kötü huylu değil ise vakit geniş olduğu zaman kendisini beklemek gerekmez. Bir kişinin iki mescidde müezzin olması mekruhtur. Ezan ve ikamet hususunda müteveli olmak hakkı mutlak surette mescidi yaptırana aittir. Âdil olmak şartıyla imamlık hususunda da öyledir. İmamın aynı zamanda müezzin de olması efdaldır. «Ziyâ» nam eserinde bildirildiğine göre Rasûlüllah (s.a.v.) seferde bizzat kendisi ezan okumuş, ikamet getirmiş ve öğle namazını kıldırmıştır. Biz bunu «Hazâin» adlı eserimizde tahkik ettik.

İZAH

İkamete bilittifak mendup olmak üzere icabet edilir. Yani icabet eder, diyenler bunun mendup olduğuna ittifak etmişlerdir.

Vacip olduğunu söyleyen bulunmamıştır. Ezanda ise vacip olduğunu söyleyenler vardır. Binaenaleyh bu söz Musannıfın «bazıları ikamete icabet edilmeyeceğini söylemişlerdir.» ifâdesine aykırı değildir. Anla! «Ekamehâ ilh...» cümlesini Ebu Davud biraz ziyade ile, «EkâmehâIIahu ve Edâmehâ mâdameti's-semâ-vâtü ve'l-ardu vecealenî min salihî ehlihâ», (Allah onu yerle gökler devam ettiği müddetçe kaim ve daim kılsın! Beni de yararlı ehlinden eylesin» şeklinde rivayet etmiştir.

Şumunnî ikamete icabet lâzım gelmediğine kat'iyetle kâil olmuş, «ikâmeti işiten icabet etmez. Dua ile meşgul olmasında bir beis yoktur.» demiştir. Ama onun sözünü vacip değildir, mânâsına hamletmek mümkündür. Buna delil «Hulâsa» sahibinin, «Ona ikametın icabeti vacip değildir.» sözüdür. Yahud maksadı, «Kad-kâmeti's- Salat» denildiğini işittiği vakit onu aynen söyleyerek icabeti gerekmez, demektir. Bunu Şeyh İsmail söylemiştir. Fasıla uzun sürerse ikametın tekrarı gerektiğini «Nehir» sahibi incelemiştir.

Ben derim ki: «Münye» şerhinin sonunda şöyle denilmiştir:

«Müezzin ikamet getirse de imam sabah namazının iki rekât sünnetini kılmamış bulunsa onları kılar; ikamet de tekrar edilmez. Çünkü çok konuşmak veya çok meşgul olmak gibi tilâvet secdesinde meclisi kesen bir bulucu bulunmazsa ikametın tekrarı meşru değildir».

Müezzin ikamet getirirken mescide giren kimse imam mihraba geçinceye kadar oturur. Ayakta beklemesi mekruhtur. Oturur; müezzin hayya alel felah cümlesine varınca kalkar. Bunu «Müzmerat»tan naklen «Hindi»ye sahibi beyan etmiştir. Bir kişinin iki mescidde müezzin olması mekruhtur. Çünkü birinci mescidde namaz kıldıktan sonra ikinci mescidde okuyacağı ezanı nâfile olur. E^anda nâfile meşru olmamıştır. Bir de ezan farz namaz için meşru olmuştur. Bu şahsın ikinci mescidde kıldığı namaz ise nâfile olur. Binaenaleyh kendisinin yardımcı olmadığı farz bir namaza halkı davet etmesi yakışmaz. «Bedâyi».

Ezan ve ikâmet hususunda müteveli olmak hakkı mutlak surette mescidi yaptırana aittir. Yani âdil olsun olmasın hak onundur. «Eba»da, mescidi yaptıranın çocukları ve akrabası başkalarından evladır.» denilmektedir. Vakıf Bahsinde görüleceği

vecihle cemaat, müezzin ve imam tayin ederler de mescid sahibinin tayin ettiğinden daha elverişli çıkarsa vazifeyi onun görmesi evlâdır. Bunu «Fetih» sahibi «Nevazil»den naklen bildirmiş ve tasdik etmiştir. «Medeni».

İmamın aynı zamanda müezzin de olması efdaldır. Delili Hazret-i Ömer (r.a.)'ın, «Halifelik vazifesi olmasa müezzin olurum.» sözüdür. Evvelce de beyan ettiğimiz vecihle bu sözden maksad, imamlıkla beraber müezzin de olurum demektir. «Sirac»da. «Ebu Hanîfe ezan ve ikameti kendisi yapardı.» deniliyor.

«Şârih» «Hazâin»de yaptığı tahkikte buradaki sözünden sonra şunları söylemiştir:

«Su da var ki ibni Hacer'in «Buharî» şerhinde deniliyor ki: Çok sorulan suallerden biri de Peygamber (s.a.v.)'in bizzat ezan okuyup okumadığıdır Gerçekten Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadiste, «Rasûlüllah (s.a.v) bir seferde ezan okudu ve eshabına namaz kıldırdı.» denilmektedir Nevevî bunu kafî olarak kabul etmiş ve kuvvetli bulmuştur. Lâkin imam Ahmed'in «Müsned»inde bu yoldan gelen bir rivayette. «Bilâl'e emretti 0 da ezan okudu.» denilmiştir. Bundan anlaşılıyor ki, Tirmizî'nin rivayetinde kısaltma vardır. Onun «ezan okudu.» demesinin manası Bire emir etti demektir. Nitekim. «Halîfe fulan âlime şu kadar hediye verdi » denilir. Halbuki verme işini bizzat halife değil başkası vermiştir.

NAMAZIN ŞARTLARI BABI

METİN

Namazın şartları üç nevidir.

Birincisi: Niyet, tahrime, vakit ve hutbe gibi in'ikâdının şartı.

İkincisi: Temizlik, avret yerini örtmek ve kıbleye dönmek gibi devâminin şartı.

Üçüncüsü: Devam ve bekâsının şartıdır. Bunda namazın başlamasından öncelik veya beraberlik şart değildir. Bu da (namazda Kur'an) okumaktır. Çünkü okumak haddi zatında rükün, başkası hakkında şarttır. Zira Kur'an okumak takdiren bütün rükünlerde mevcuttur. Onun için okumak bilmeyen bir kimseyi imamın kendi yerine geçirmesi câiz değildir.

Sonra lügatta şart, daimî alâmet mânâsına gelir. Şeriatta ise, bir şeyin kendisine bağlı bulunduğu, fakat içinde dahil olmadığı nesnedir.

İZAH

Namazın şartlarından murad, câiz ve sahih olmasının şartlarıdır. Teklif, kudret ve vakit gibi farz olmasının şartları ve kezâ kudret, fiil ile beraberlik gibi vücudunun şartları değildir.

Bir de murad; şer'î olan şartlardır. İlim için hayat gibi aklî ve boşanmanın bağlandığı eve girmek gibi yapma şartlar değildir.

Namazın şartları üç nevidir. «Sirâc» sahibi bunu böyle anlatmıştır ki, şöyle açıklanır: İn'ikadının (bağlanmasının, kurulmuş olmasının) şartı, namazdan önce ve başında, yahud namazla birlikte bulunması gereken şarttır. Namazın sonuna kadar devam edip etmemesi hükmen birdir. Vakit ve hutbe namazdan önceki niyet ve tahrime namazla birlikte olan şartlardır.

Devam şartı: Namazın başından sonuna kadar devam üzere bulunması gereken şarttır.

Bekâ ve devam şartını, «Sirâc» sahibi «Devam hâlinde iken bulunması gereken, fakat önce veya beraber bulunması icap etmeyen şarttır.» diye tefsir etmiştir. Yani bunda bazen öncelik ve beraberlik bulunur bazen bulunmaz, demek istemiştir.

Şüphesiz ki bu kısımlar iç içedir. Aralarında umum ve hususî mutlak vardır. Temizlik, avret yerini örtmek ve kıbleye dönmekte

beraber bulunurlar. Çünkü bunların namaz başında bulunmaları şart koşulunca namazın in'ikadının da şartları olurlar. Namazının devamının da şartıdır. Zira devamları şart kılınmıştır.

Bekâ hâlinde bulunmaları şart koşulduğuna göre bekâsının da şartıdır. Sabah. cuma ve bayram namazlarına nisbetle vakit içinde de bir arada bulunurlar. Zira mezkûr namazların başında, sonunda ve devam hâlinde bulunmaları şarttır. Hatta namaz tamam olmadan vakit çıkarsa namaz bâtil olur. İn'ikad şartı devam şartından ve diğer namazlara nisbetle vakit içinde devam şartından ayrılır. Çünkü bu yalnız namazın mün'akit olmasının şartıdır. Devamı ve bekâ halinde mevcut olması şart değildir. Bekâ şartı kırâatta ayrılır. Çünkü bu şart kırâat esnasında ortaya çıkar ve bitinceye kadar devam eder. Son oturuş gibi tekerrür etmeyen bir fiilde tertibe riâyet de bunun gibidir. Hatta bir namaz veya tilâvet secdesini hatırlayarak oturduktan sonra yapsa tekrar etmesi lâzım gelir.

«Çünkü okumak haddi zâtında yani kendisi hakkında rükün, başkası hakkında şarttır». İfâdesini Kuhistâni de söylemişse de buna itiraz olunmuş ve «Rükün bir şeyin hakikatında dahildir. Şart ise dâhil değildir. Bunların aralarında zıdlık vardır. Başkası hakkında şart olması sebebiyle tahsise de imkân yoktur. Çünkü yalnız kıraat değil, bütün rükünler takdiren diğer rükünler de mevcuttur.» denilmiştir. Evet, ulema rüknü. biri aslî diğeri zâid (ziyade) olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Zâid rükun bazan zaruret olmadığı halde sükût eden rükundur. Buna misal olarak kıraatı göstermişlerdir. Çünkü kıraat imama uyan kimseden sâkıttır. Binaenaleyh buna bazı hallerde aslî rükün, bazı hallerde de zâid rükün adını vermişlerdir. Çünkü namaz itibarî bir mahiyettir. Öyle olunca Şârih Hazretleri onu bazen birtakım rükünlerle, bazen de onlardan daha azı ile itibara alması câizdir.

Okumak bilmeyen bir kimseyi teşehhüdde bile olsa imam kendi yerine geçiremez. Çünkü onda şart mevcut değildir. Burada «şart imama uyanda da yoktur.» denilmez. Zira onda hükmen şart mevcuttur. İmamın okuması onun için de kıraat yerine geçer. T.

Şart kelimesi rânın sükûnüyle okunacaktır. Cemi şurut gelir. Şaratın cem'i ise eşrâttır. Şartı Kamûs sahibi, «Bir şeyi ilzam ve

alışveriş gibi şeylerde iltizamdır», diye tefsir etmiş; Şaratın ise alâmet mânâsına geldiğini söylemiştir. Bu izâhın muktezâsı şart kelimesini lügaten alâmet diye tefsir etmemektir. Sıhahtan anlaşılan da budur. Halbuki fıkıh kitaplarında lügatlardan nakledilen bunun aksidir. Herhalde fukaha, kelimenin bu şekilde izâhını görmüş olacaklardır. Bazıları şerâit tabirini kullanmışsa da buna da «şerâit şeritanın cemidir.» diye itiraz olunmuştur. Şeriatta, «Kulağı yarık deve» demektir. «Nehir» sahibi burada vehme kapılarak, «Şurut, lügatta alâmet mânâsına gelen şaratın cemidir.» demiştir. Bundan sakınmalısın! Şeriatta şart, bir şeyin kendisine bağlı bulunduğu fakat içinde dahil olmadığı nesnedir. Bilmiş ol ki, bir şeye bağlı olan nesne o şeyin hakikatında dahil ise ona rükûn derler. Namazda rükû böyledir. Hakikatında dahil değilse ya o şeye tesir eder ya etmez. Tesir ederse ona illet denir. Cinsî münâsebetin helâl olması için nikâh akdi böyledir. Tesir etmezse ya bazı suretlerde ona ulaştırır yahud ulaştırmaz. Ulaştırırsa ona sebep derler. Vakit böyledir. Ulaştırmazsa ya o şey buna bağlıdır. Yahud değildir. Bağlı ise ona şart, değilse alâmet denir. şarta misal namaz için alınan abdest, alâmete misal de ezandır. Nitekim bunu Bercendî de izah etmiştir. Binaenaleyh Şârihin şartı tarif ederken, «O şeye tesir etmeyen ve bazı hallerde ona ulaştırmayan» ibâresini de ilâve etmesi gerekirdi. «İsmail».

METİN

Namazın şartları altıdır:

Birincisi: Bedenini, yani cesedini hadesten temizlemektir. Çünkü kollar, bacaklar cesede dahildir. Bedene dahil değildir. Bu bellenmelidir. Hadesten murad her iki nevidir (yani abdestsizlik ve cünüblüktür). Musannıf'ın söze bundan başlaması daha galiz olduğu içindir.

İkincisi: Her iki nevi ile (gâliz ve hafif) namaza mâni necasetten cesedi temizlemektir.

Üçüncüsü: Elbisesini ve namaz kılacağı yeri ikinciden, yani necasetten temizlemektir. Çünkü Taâla Hazretleri, «Elbiseni temizle!» buyurmuştur. (Elbiseyi temizlemek lazım gelince) bedenini ve namaz kılacağı yeri temizlemek evleviyetle lâzımdır. Çünkü bunlar namaz kılan kimseden hiç ayrılmazlar (elbisesiz

namaz ise bazı hallerde câizdir).

Namaz kılanın üzerinde onun hareketiyle hareket eden yahud yüklenmiş sayılacak bir şey bulunması da elbise gibidir. Meselâ kucağında çocuk olur da çocuğun üzerinde kendi kendine tutunamayan necaset bulunursa namaza mânidir. Böyle olmazsa mânî değildir. Esah kavle göre cünüb ve ağzı bağlı köpek böyledir.

Namaz kılacağı yerden murad, ayaklarının yahud birini kaldırırca tek ayağının yeri ile esah kavle göre bilittifak secde edeceği yerdir. Zâhir rivayete göre ellerinin ve dizlerinin yeri değildir, Meğer ki ellerinin üzerine secde etsin. Nitekim gelecektir.

İZAH

Fıkıh âlimi Kuhistânî namazın şartlarının on'dan fazla olduğunu söylemiştir. Zira evvelce görüldüğü vecihle namazda kıraat ve kıraatın rukûdan, rukûun secdeden evvel yapılması, imamla cemâatin duracakları yere dikkat edilmesi, tertip sahibinin kalmış namazı olduğunu hatırlamaması ve kadınla yan yana durmamak da birer şarttır.

Ben derim ki: Kezâ şartlardan biri de vakittir. Nitekim evvelce geçti. «İmdâd» sâhibi şöyle diyor: «Kudûrî», «Muhtar», «Hidâye» ve «Kenz» gibi birçok müteber kitaplarda vakit zikredilmemiştir. Halbuki bu kitaplarda vakit Namaz Bahsinin başında zikredilmiştir. Onu burada da zikretmeli idiler. Tâ ki öğrenci onun şartlardan olduğuna dikkat etsin. Nitekim ebu'l-Leys'in «Mukaddime»si ile Münyetü'l-Musallî»de de böyle denilmiştir. Vaktin girdiğine itikad etmek de şarttır. Şüphe ederse namazı sahih olmaz. Velez ki sonra vaktin girmiş olduğu anlaşılınsın». («Çünkü kollar, bacaklar cesede dahildir ilah...» sözü ile Şârih beden ve cesed kelimelerinin arasında mânâca fark olduğunu göstermek istemiştir).

Beden: Vücudun kollarla ayaklardan ve baştan geri kalan kısmıdır.

Cesed ise bunlar dahil olmak üzere bütün vücûda şâmildir.

Hades necasetten daha galiz (ağır) dır. Çünkü necâsetin azı afv edildiği halde hadesin azı afv edilmemiştir. Tahtavî diyor ki: «Hadesle necâsetten birine yetecek suyu necâsete sarf edip

onun ile necâsetin yıkanması her iki temizliği elde etmek içindir. Necâsette temizlik su ile, hadesde ise toprakladır».

Musannıf merhum. elbise ile bedene giyilen şeyleri kasdetmiştir. Binaenaleyh külâh, mest ve ayakkabı elbisede dahildir. Bunu «Hamavî» den naklen Tahtavî söylemiştir. Namaz kılan kimsenin üzerinde ona bitişik ve onun hareketiyle hareket eden bir şey bulunması da elbise gibidir. Meselâ, bir tarafı boynuna sarılı, öbür tarafı namaza mâni olacak derecede pislenmiş bir mendil bulunur da namaz hareketleriyle mendilin pis tarafı hareket ederse namaza mânidir. Hareket etmezse mâni değildir. Ama bedenine bitişik olmazsa böyle değildir. Meselâ, bir tarafı pis, fakat ayaklarının yeri ile secde yeri temiz olan bir seccade mutlak surette namaza mâni değildir. Bunu Halebî «Şurunbulâlîyye»den naklen bildirmiştir.

Pis tavan, gölgelik ve çadır gibi şeyler namaz kılan kimse doğruldukça başı pis yere dokunacak şekilde ise pisliği yüklenmiş hükmünde olur ve necâset kendi kendine durursa namaza mâm değildir. Çünkü o zaman necaseti yüklenmek namaz kılana değil o şeye nisbet edilir. Burada cünüp meselesi misal değil, bir benzer olarak zikredilmiştir. Çünkü cünüplük de taşınan şeye nisbet edilir. Namaz kılana nisbet edilmez. Bu mesele misâl olarak zikredilse idi, cünübün kendi kendine tutunur olması şart kılınmak lâzım gelirdi. Meselâ, kötürüm olmaması gerekirdi. Halbuki hakikatta cünüb, necis değildir. Namaz kılan kimse cünüp birim alsa mutlak surette namazına mâm değildir. Zira onun pisliği hükmendir. Anla!

Şârih burada köpek hakkında, «Ağzından namaza mâni bir şey akmayan köpek» de ise daha iyi olurdu. Zira ağzından hiçbir şey akmadığını bilse yahud namaza mâni olan miktardan az bir şey aksa ağzını bağlamamış bile olsa namaz bâtıl olmaz. Bunu Halebî söylemiştir. Biz bu sözün bir benzerini Kuyu Bahsinde az önce «Hilye»den naklen arz etmiştik. «Bahır»da Zahiye»den nakledilen şu ibâre de onu te'yid etmektedir: «Namaz kılan kimsenin üzerine elbisesi pis bir çocuk oturur da kendi kendine tutunursa yahud pis bir güvercin konarsa namazı câizdir Çünkü namaz kılanın üzerindeki çocuk veya güvercin pisliği kullanmış tır. Binaenaleyh namaz kılan pisliği yüklenmiş olmaz».

Ben derim ki: Köpek meselesi iki sahih kavlin tercih edilenine ibtina etmektir. Bu kavil köpeğin aynı necis olmayıp bedeninin dış tarafının - domuz hariç - diğer hayvanlar gibi temiz olmasıdır. Şu halde o ancak ölürse pis olur. Bedeninin iç kısmının pisliği ise mâdeninde yani kendi yerindedir. Binaenaleyh onun hükmü yoktur. Nitekim namaz kılan kimsenin içindeki pisliğin de hükmü yoktur. Bir kimse üzerinde içi kan olmuş bozuk bir yumurta bulunduğu halde namaz kılsa câiz olur. Zira pislik mâdenindedir. Bir şey mâdeninde (kendi yerinde) bulunduğu müddetçe ona pis hükmü verilemez. Ama içinde sidik bulunan kapalı bir şişeyi üzerinde bulundurarak namaz kılmak câiz değildir. Çünkü sidik mâdeninde değildir. Nitekim Muhit»ten naklen «Bahır»da da böyle denilmiştir.

Şârihin burada «esah kavle göre» tâbirini kullanması «mutlak surette namaz câiz değildir», diyenlerin sözünü reddetmek içindir. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir. Bu söz herhalde köpeğin aynı necistir, kavline ibtinâ etmektedir. H.

Namaz kılacağı yeri necasetten temizlemek şarttır. Ama esah kavle göre seccadenin kenarındaki necâset namaza mâni değildir. Velevki seccade küçük olsun. Seccade ince olur da onu pis yere yayarsa avret yerini örtmeye yarayacak cinsden olmak şartıyla namaz câizdir. Nitekim «Hulasâ»dan naklen «Bahır»da da böyle denilmiştir. «Kınye»de şöyle deniliyor: «Altındakini gösteren cam üzerinde namaz kılsa bütün ulema câiz olduğunu söylemişlerdir.» Kiremit, tuğla veya kalın tahta yahud dikişli dikişsiz elbise üzerinde namaz kılsa câiz olup olmayacağı inşallah Namazı Bozan şeyler Bâbında gelecektir.

Namaz kılacağı yerden murad, bütün rivayetlerin ittifakiyle ayaklarının yeridir. «Bahır». Bu gösteriyor ki secde ettiği vakit elbisesinin kenarları pis yere düşse zarar etmez. Esah kavle göre secde edeceği yeri temizlemek bilittifak şarttır.

İmam A'zam'dan bir rivayete göre secde yerinin temiz olması şart değildir. Yani yalnız burnun üzerinde secde etmek kâfidir. Rivayete göre burnun secde edeceği yeri temizlemek şart değildir. Çünkü bu bir dirhemden azdır. Nitekim «Münve» şerhinde de böyle denilmiştir. Lâkin pis bir şey üzerine secde ederse tarafeyne göre namaz fâsid olur. Ebu Yusuf'a göre ise

secde fâsid olur. Temiz bir şey üzerine secdeyi tekrarlarsa ona göre namaz sahih olur. İmam A'zam'la Muhammed'e göre sahih olmaz. Buradaki esah kavil zâhir rivayedir. Nitekim «Hilye»de de böyle denilmiştir. Zâhir rivayete göre ellerinin ve dizlerinin yerini temizlemek şart değildir. «Bahır»da da böyle denilmiştir. Lâkin «Münyetü'l-Muslî»de bildirildiğine göre «el-Uyûn» nâm eserde, «Bu rivayet şâzzdır.» denilmiştir. «Bahır»da, «Ebu'l-Leys o kimsenin namazının fâsid olacağını tercih etmiş; «Uyûn» sahibi de bunu sahih bulmuştur.» deniliyor. «Nehir» sahibi «Münâsip olan budur. Çünkü umumiyetle metinlerde mutlak olarak beyan edilmiştir.» demiş ve bunu «Hâniye»nin sözü ile te'yid etmiştir.

Ben derim ki; «Mevâhip» metninde, «Nuru'l-İzah»ta, «Münye»de ve diğer kitaplarda bu kavil sahih kabul edilmiştir. Binaenaleyh itimad onadır. «Münye» şerhinde «Sahihi olan budur. Çünkü bir uzvun pisliğe temas etmesi o necâseti yüklenmek gibidir. Velez ki o uzvu yere koymak farz olmasın.» denilmektedir. Ellerinin üzerine secde ederse altının temiz olması şarttır. Fakat bu temizlik ellerinin yeri olduğu için değil, secde yeri olduğu için lazımdır. T. Yanı nasıl ki yeninın üzerine secde eder de altında necaset bulunursa altının temizlenmesi şart olduğu gibi burada temizlik şarttır.

METİN

Dördüncüsü: Avret yerini örtmektir. Avret yerini örtmenin farz olması umumîdir. Sahih kavle göre velez ki تنها bir yerde bulunsun. Ancak sahih bir maksaddan dolayı açmak câizdir. Namazdan başka bir yerlerde pis elbise giyebilir.

Erkek için avret yeri göbeğinin altından diz kapağının altına kadardır. İmam Ahmed'e göre iki omzundan birini örtmek de şarttır. İmam Malik'ten bir rivayete göre ise avret yeri sâdece ön ve arttır. Erkeğin avret yeri cariyenin de avret yeridir. Velez ki hünsâ yahud müdebber, mekâtebe veya ümmü veled olsun

Yalnız cariyenin sırtı ile karnı da avret yeridir. Yan tarafı ise sırtı ile karnına tâbidir. Sahibi cariyeyi namaz kılarken âzad ederse, imkân bulur bulmaz örtündüğü takdirde namazı sahihtir. Aksi takdirde namazı sahih olmaz. Mezhebe göre âzad edildiğini bilip bilmemesi fark etmez. Bir kimse cariyesine, «Sahihi bir namaz kılarsan o namazdan önce hür ol!» der de cariyeye namazı

baş örtüsüz kılsa öncelik şartının hükümsüz kalması ve azadlığının vâki olması gerekir. Nitekim ulema döner talâkta da bunu tercih etmişlerdir.

İZAH

Giyilmesi helâl olmayan ipek elbise gibi bir şeyle bile olsa avret yerini örtmek şarttır. Velew ki özürsüz günah olsun. Nitekim gasb edilen yerde namaz kılmak da böyledir. Musannıf örtünmenin ve örten şeyin şartlarını ileride söyleyecektir. Avret yerini örtmenin farz olması namaz içine ve dışına şâmindir. Namaz dışında halk huzurunda örtünmek bilittifak farzdır. Tenha yerde ise sahih kavle göre farzdır. Ama تنها yerde namazını çıplak olarak kılar yahud temiz elbisesi varken karanlık bir evde çıplak kılsa bilittifak câiz olmaz. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir. Sonra anlaşılıyor ki, namaz dışında tenhada örtmesi icap eden yerden murad sâdece göbekte dizlerin arasıdır. Hatta kadının bundan maada yerlerini örtmesi farz değildir. Velew ki avret olsun. «Kınye»nin Kerâhiyet Babındaki şu sözü buna delâlet eder: «Garibü'r-Rivayette de bildirildiğine göre kadına evinde yalnız iken başını açmaya ruhsat verilmiştir. Onun için evlâ olan, mahremlerinin yanında ince ve altındakini belli eden bir baş örtüsü sarmaktır». Lâkin bu, mahremlerin bakması helâl olan yerler hakkında açıktır. Karnı ve sırtı gibi onların bakması da helâl olmayan yerleri tenhada örtmenin farz olup olmadığı söz götürür. Mutlak ifâde edilmesinden anlaşılan farz olmasıdır. Düşün!

Sahihi kavle göre tenhada bile örtünmek farzdır. Çünkü ALLAH Taâlâ örtülen örtülmeyen her şeyi görür ama örtünmeyenin edepsizliğini, örtünenin edep ve terbiyesini de görür. İşte imkân bulununca bu edebe riayet farzdır.

Zeyleî «Umumiyetle fukaha bir kimsenin kendinden örtünmesini şart koşmamışlardır.» demişse de bu, namaz hakkındadır. beyânı Musannıf'ın bu meseleyi bahis mevzuu ettiğinde gelecektir. Oradağının burada ki hilâfın tashihi olmadığı görülecektir, Anla!

Sahihi bir maksaddan dolayı avret yerini açmak helâyâ oturmak ve taharetlenmek gibi yerlerde olur. Yalnız başına yıkanmak için soyunmak hususunda «Kınye»de birtakım kaviller

nakledilmiştir ki, bunların bazılarına göre yıkanmak için çıplak kalmak mekruh, bazılarına göre inşallah ma'zur, bir kavle göre beis yok, diğer bir kavle göre az müddet de olursa câiz; başka bir kavle göre küçük hamam odasında câizdir.

«Namazdan başka yerlerde pis elbise giyebilir.» cümlesini «Bahır» sahibi «Mebhut»tan nakletmiş; sonra «Buğîye»de bu meselede hilâf zikredildiğini söylemiştir.

Tahtavî diyor ki: «Elbiseye pislik bulaştırmanın hükmünden bahis etmemiştir. Zâhire göre bu mekruhtur. Çünkü fâidesi olmayan bir şeyle meşgul olmaktır. Elbiseyi pisleyince haramdır. Halebî'nin bu babta ki sözüne itimad edilmez». İstinca Bahsinde gördük ki, kıymeti olan bir bez parçası ile taharetlenmek mekruhtur. O halde elbise ile taharetlenmek evleviyetle mekruh olur. Hacet yokken elbiseye pislik bulaştırmak ise daha fazla evleviyetle mekruhtur.

Erkeğin avret yeri göbeğinin altından diz kapağının altına kadardır. Hür ve câriye kadınla çocuğun avret yerleri daha sonra gelecektir. Göbeğin altından murad, göbekten geçerek bedeni kuşak gibi saran ve bulunduğu yerden her tarafa aynı uzaklıkta bulunan çizginin altıdır. Bercendî»de böyle denilmiştir. Şu halde göbek, avretten değildir. «Dürer», diz avrettendir. Çünkü Dârekutnî'nin rivayetinde, «Göbekten aşağısı dize kadar avrettendir.» buyurulmuştur. Lâkin bu hadîs ihtimallidir. İhtiyat, dizi avretten saymaktadır. Bir de Hazret-i Aİi (r.a.) hadîsi vardır ki: «Rasûlullah (s.a.v.), diz avrettendir, buyurdu.» demiştir. Tamamı «Münve» şerhindedir.

İmam Ahmed'e göre farz namazda iki omuzundan birini örtmek de şarttır. Çünkü Sahihayn'ın rivayet ettiği bir hadîste, «Erkek, bir kısmı omuzunda olmaksızın bir elbise içinde namaz kılamaz.» buyurulmuştur. Bize göre omuzları örtmek müstehaptır. Hunsây-ı müşkilin köle olanı câriye. hür olanı hür kadın hükmündedir.

Karın: İnsanın ön tarafından yumuşak olan yerdir. Sırt arka taraftan onun mukabilidir. «Hazâin»de böyle denilmiştir.

Rahmetî, «Sırt, göğsün altından göbeğe kadar karnın mukâbil tarafıdır. Bunu «Cevhere» açıklamıştır. Yani göğsün mukabil tarafına düşen sırt kısmı avretten değildir.» demiştir. Bu

sözün muktezası göğüsle arka taraftan göğsün hizâsına gelen kısmının ve memelerin de avret yeri olmamasıdır. İleride Haram ve Helâl Bahsinde görüleceği vecihle bir kimse mahremi olan kadının neresine bakabilirse başkasının cariyesinin de orasına bakması câizdir. Şüphesiz ki mahreminin göğsüne ve memesine bakabilir. Binaenaleyh bu yerler mahreminde olsun cariyede olsun avret sayılmazlar. Bunun müktezâsı namazda da avret olmamasıdır. Lâkin «Tatarhâniyye»de, «câriye başı açık namaz kılsa bilittifak câiz olur. Fakat göğsü ve memeleri açık olarak kılsa ekser ulemamıza göre câiz olmaz.» denilmiştir. Şöyle de denilebilir: Cariyenin göğsü namazda avret, namaz dışında avret değildir. Lâkin bu söz bilumum kitaplarda zikredilene muhaliftir, Kitaplarda yalnız karınla sırt zikredilmiştir. Bunların da tefsiri yukarıda geçti. Göğüs, karınla sırttan başkadır. Binaenaleyh mutemed kavlin «mutlak surette göğüs avret değildir.» şeklinde olması gerekir.

Câriyenin yan tarafı sırtı ile karnına tâbidir. «Kınye» sahibi, «Yan taraf karna bağlıdır.» dedikten sonra rumuz yaparak, «En güzeli karın tarafının karına, sırt tarafının da sırtta tâbi olmasıdır.» demiştir. «İmkân bulur bulmaz» tâbirinden murad, derhal, yani az bir amel ile bir rûkûn edâ etmeden demektir. Şârih'in örtünmeyi imkân bulmakla kayıtlaması, örtünmekten âciz kalırsa namazı bâtil olmayacağı içindir. Nitekim «Bahır» da da beyan edilmiştir. İmkân bulur bulmaz derhal örtünmez de çok amel ile yahud bir rûkûn eda ettikten sonra örterse namazı sahih olmaz. «Bahır».

«Mezhebe göre âzâd edildiğini bilip bilmemesi fark etmez.» sözü Zeyleî'ye reddiyedir. Zeyle'i «Zahireye»ye uyarak namazın bozulmasını «âzâd edildiğini bildikten sonra bir rûkûn edâ ederse» diye kayıtlamıştır. Zira mezhebin fer'î meselelerinden buna benzeyenlerin birçoğu bilmenin şart olmadığını göstermektedir. Nitekim bunu «Bahır» sahibi izah etmiştir. Bundan sonraki meseleyi inceleyen ve «âzâdlığın vâki olması gerekir.» diyen de «Bahır» sahibidir. Kardeşi olan «Nehir» sahibi de kendisini tasdik etmiştir. (Döner talâk diye tercüme ettiğimiz) Devr-i talâktan murad, bir kimsenin, karısına, «Seni boşarsam ondan önce üç defa boşsun!» demesidir. Bu adam karısını bir

defa boşadı mı şart bulunmuş olur ve karısı bu talâktan önce üç defa boş düşer. Ama bir talâktan önce üç talâkın vâki olması bir talâkın vâki olmamasını iktiza eder. Binaenaleyh onun vâki olduğunu söylemek bâtıldır. Öncelik kaydını yok hesap edince bu adam, «Seni boşarsam sen üç defa boşsun.» demiş gibi olur ve boşadığı zaman bir talâk fiilen boşamakla üç talâkın ikisi de ta'lik suretiyle vâki olur. H.

METİN

Hür kadın için hünsâ bile olsa avret yeri bütün bedenidir. Hatta esah kavle göre sarkan saçları da avrettir. Bundan yalnız yüz ve avuçlar müstesnadır. Avuçların arkası mezhebe göre avrettir. Mutemed kavle göre ayaklar da müstesna olduğu gibi tercih edilen kavle göre sesi. tercih edilmeyen kavle göre kolları dahi müstesnadır.

İZAH

Sarkan saçlardan murad, kulaklarını geçenlerdir. Bununla kayıt etmesi, başın üzerinde olan saçlar hakkında ihtilâf olmadığındandır. Sarkan saçlar esah kavle göre avrettir. «Hidâye», «Muhit», «Kâfi» ve diğer kitaplarda bu kaviil sahih bulunmuş; «Hâniye» sahibi ise bakmanın haram olduğunu kabul etmekle beraber, bunun hilâfını sahih bulmuştur. «Muntekâ»nın rivayeti de budur. «Sadri'sh-Şehîd» dahi bunu tercih etmiştir. Birinci kaviil daha sahih ve ihtiyattır. Nitekim «Hilye»de dahi Fahru'l-İslâm'ın «Câmî» şerhinden böyle nakledilmiş, «Mi'rac»ta, «Fetvâ buna göredir.» denilmiştir.

Avuçların arkası mezhebe göre avrettir. «Mirâcü'd-Dirâye»de şöyle deniliyor: «Buna itiraz edilmiş ve avucu istisnâ etmek avucun arkasının avret olduğuna delâlet etmez. Çünkü lügatta avuç elin hem içine hem dışına şâmilidir. Onun için de avucun dışı denilir; şeklinde mutalâa yürütölmüşse de buna cevaben, örf ve âdetle avuç elin sırtına şâmil değildir; denilmiştir». Bundan anlaşılıyor ki, bu fer'î mesele lügata değil örf ve adette kullanılmaya binâ edilmiştir. Anla!

Buradaki «mezhebe göre» tâbirinden maksad, Zâhir rivâyedir. Kâdihân'ın «Muhtelifât»ı ile diğer kitaplarda avuçların avret olmadığı bildirilmektedir. «Münve» şerhinde bu kaviil üç vecihle te'yid edilmiş ve, «Zâhir rivayet olmasa da esah kaviil

budur.» denilmiştir. «Hılye» sahibi dahi bunu te'yid etmiş ve «Muhid» sahibi ile «Câmi» şerhinde Kâdıhan'ın da bunu tercih ettiklerini söylemiştir. «İmdâd» nam eserinde Şurunbulâli dahi buna itimad etmiştir. Ayaklar hakkında üç sahih kavil vardır. Bunların mutemed olanına göre ayaklar da avret olmaktan müstesnadır. İkinci kavle göre mutlak surette avret, üçüncü kavle göre namaz dışında avret, namaz içinde avret değildir.

Ben derim ki: Musannıf ayakların üstünden bahsetmemiştir. Kuhistânî'de «Hulâsa»dan naklen, «Ayağın altı hakkında rivayetler muhtelifdir.» denilmiştir. Bundan anlaşılan üstünde ihtilâf olmamasıdır. Sonra ehl-i tahkîk ulemadan Kemal b. Hümâm'ın «Zâde'l-Fakîr» adlı mukaddimesinde gördüm ki, ayağın dörtte birinin açılmasının namaza mâm olduğunu sahih kabul ettikten sonra, «Ayağın üstü açılrsa namazı bozulmaz.» demiş, bu kavli Musannıf Timurtâşî «iânetü'l-Fakîr» adlı şerhinde «Hulâsa»ya nisbet etmiş; sonra «Hulâsa»dan o da «Muhid»den naklen ayağın altı hakkında iki rivayet olduğunu, bunların esah olanına göre avret sayıldığını söylemiş ve şunları ilâve etmiştir:

Ben derim ki: «Hulâsânın sözünden anlaşılıyor ki, hilâf, sâdece ayağın altı hakkındadır. Üstü hilâfsız avrettir. Onun için Musannıf, açılmakla namaz bozulmayacağına katiyetle hüküm vermiştir. Lâkin allâme Kâsım'ın sözünde hilâfın bunda da mevcut olduğuna işâret vardır. Çünkü bunu naklettikten sonra şöyle demiştir: «Sahihi olan şudur ki, ayağın dörtte birinin açılması namaza mânidir. Zira ayağın üstü gösterilmesi yasak olan zînet yeridir. Taâlâ Hazretleri, «Kadınlar gizledikleri zînetleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar!» buyurmuştur». Musannıf'ın sözü burada sona erer.

Tercih edilen kavle göre kadının sesi avret değildir. H. «Bahır»da «Hılye»den naklen, «En münâsibi budur.» denilmiş; «Nehir»de ise, «İtimada şayan budur.» ifâdesi kullanılmıştır. Bu kavlin mukabili kadın sesinin avret olmasıdır. «Nevâzil» adlı kitapta, «Kadının sesi avrettir. Onun Kur'anı kadından öğrenmesi daha makbuldür. Bundan dolayıdır ki Peygamber (s.a.v.). «Tesbih erkeklere, el çarpmak ise kadınlara mahsustur»; buyurmuştur. Erkeğin onun sesini işitmesi doğru değildir.» deniliyor.

«Kâfi» nâm kitapta ise, «Kadın aşikâre telbiye yapamaz. Çünkü sesi avrettir.» denilmiştir.

«Bahır»da bildirildiğine göre «Muhit»in Ezan Bâbında bu kavil tercih edilmiştir. «Fetih» sahibi diyor ki: «Bu kavle göre kadın namazda Kur'anı aşikâr okusa namazı bozulur, denilirse yerinde olur. Onun için Peygamber (s.a.v.), İmamın yanıldığını bildirmek için kadının sesle tesbih getirmesini men etmiş; ona el çarpmayı tavsiye buyurmuştur.» Burhan Halebî «Münyetü'l-Kebîr» şerhinde onu tasdik ettiği gibi İmdâd» sahibi dahi bu sözü kabul etmiştir. İmam Ebu'l-Abbâs Kurtubî, şarkı dinlemek hakkındaki kitabında şunları söylemiştir:

«Zekâsı kıt olanlar zannetmesinler ki biz kadının sesi avrettir, demekle konuşmasını kastediyoruz! Bu anlayış doğru değildir. Biz ecnebi erkeklerin hâcet mes ederse kadınlarla konuşmasına cevaz veriyoruz. Yalnız kadınların yüksek sesle konuşmalarını, seslerini uzatmalarını, yumuşatmalarını ve aruza göre okumalarını câiz görmüyoruz. Çünkü bunlarda erkekleri kendilerine meylettirmek ve şehvetlerini harekete getirmek vardır. Kadının ezan okuması bundan dolayı câiz olmamıştır».

Kadının kollarının avret yeri olmaktan istisna edilmesi tercih edilmeyen bir kavildir. «Mi'rac» nam kitapta «Mebsûtta» naklen şöyle denilmiştir: «Kadının kolları hakkında iki rivayet vardır. Bunların esah olanına göre kollar avrettir».

«Bahır» sahibi diyor ki: Bazıları kollarının namazda avret olduğunu. namaz dışında avret sayılmadığını sahih bulmuşlardır. Ama mezhep, metinlerde bildirilendir. Çünkü zâhir rivayedir».

METİN

Genç kadının erkeklerin arasında yüzünü açması men edilir; fakat bu avret olduğu için değil, fitneden korkulduğu içindir. Nitekim erkeğin de kadının yüzüne dokunması men edilir. Veleve ki şehvetten emin olsun. Çünkü bu, bakmaktan daha ağırdır. Onun içindir ki, dokunmakla hürmet-i musâhere sabit olur. Nitekim Memnu Olan şeyler Bahsinde gelecektir. Kadının yüzüne şehvetle bakmak câiz değildir. Nasıl ki emredin yüzünde öyledir. Zira şehvetten şüphelendiği vakit kadının ve emredin yüzüne bakmak haram olur. Ama şehvetsiz ise güzel bile olsa bakması mubahtır. Nitekim Kemâl de buna itimad etmiş, «Bakmanın

helâl olması hem şehvet korkusu bulunmamasına hem de bakılan yerin avret olmamasına bağlıdır.» demiştir. «Sirâc» nam eserinde, «Pek küçük çocuğun avreti yoktur. Sonra şehvet derecesine gelmedikçe avreti önü ile ardından ibârettir, sonra on yaşına kadar avreti galîza daha sonra bâli'lerin avreti gibi olur.» denilmektedir. Eşbah'da. «Oğlan, kadınların yanına yalnız onbeş yaşına kadar girebilir.» deniliyor.

İZAH

Kadının yüzü avret olmamakla beraber genç kadının erkekler arasında yüzünü açması men edilir. Bunun sebebi fitne fucûr korkusu yahut şehvet endişesidir. Mana şudur: Erkekler yüzünü görürde fitne çıkar korkusuyla genç kadına yüzünü açması men edilir. Çünkü yüzünü açarsa bazen ona şehvetle bakanlar bulunabilir. Nitekim erkeğin de kadının yüzüne dokunması men edilir... Şârih Haram-Mubah Bahsinde şöyle diyecektir: «Bu hüküm genç kadın hakkındadır. Şehvetlenilmeyen ihtiyar kadına gelince: Onunla musafaha yapmakta ve emin olmak şartıyla eline dokunmakta bir beis yoktur». Sonra burada münasip olan şey, dokunmak meselesini bakmak meselesinden sonra zikrederek: «Yüze bakmak da dokunmak gibi câiz değildir. Vele ki şehvetten emin olsun...» demekti. Çünkü bakmakla dokunmak erkeğe men edilen şeylerdir. Bizim sözümüz ise kadına men edilen şeyler hakkındadır. Şehvetle bir kadına dokunmakla hürmet-i musâhere sabit olur (Yerinde görüleceği vecihle, hürmet-i musahere damat olmak sebebiyle meydana gelen akrabalıktır. Kayınvalidenin anneliği bu kabildendir). Ama fercin iç kısmı müstesnâ olmak üzere bakmakla mutlak surette hürmet-i musâhere sabit olmaz. T.

Kadının yüzüne şehvetle bakmak câiz değildir. Bundan yalnız hâkim şâhid ve evlenmek isteyen kimse gibi hâcet sahipleri müstesnadır. Hâkim, hüküm vermek için, şâhid de aleyhine veya lehinde şâhidlik yapmamak için yüzünü görmek mecburiyetindedirler. Binaenaleyh böyleleri şehvetle bile olsa, kadının yüzüne bakabildikleri gibi, evlenecek kimse dahi şehvetle de olsa o niyetle değil de, sünnet niyetiyle bakabilir. Kezâ cariyeyi satın almak isteyenle tedavî etmek isteyen kimse zaruret miktarınca hastalığın yerine bakabilir. Nitekim Haram ve

Mubah Bahsinde gelecektir. Şehvetle diye kayıtlanması, şehvetsiz câiz olacağını ifâde ederse de, Horam ve Mubah Bahsinde görüleceği vecihle bu mesele zaruretle kayıtlıdır. Bundan anlaşılıyor ki, hacet yokken bakmak mekruhtur.

«Tatarhâniyye»de de «Kerhî» şerhinde şöyle deniliyor:

«Hür olan ecnebî bir kadının yüzüne bakmak haram değildir. Lâkin hâcet yokken bakmak mekruhtur».

Ben buradaki şehvetin açıklamasını görmedim. Musaheret Bahsinde şehvet şöyle izah edilmiştir: Tenasül âleti kalkan kimsenin şehveti âletinin kalkmasıyla; zaten kalkmış ise daha ziyadeleşmesiyle, kadının ve geciken ihtiyarın şehveti kalbinin meyli ile bilinir. Mollâ Miskîn' Haram Bahsindeki ifadesinden anlaşılan mutlak surette kalbinin meyletmesidir. Burada bu daha münasip olsa gerektir. T.

Ben derim ki: Seyyidî Abdülganî'nin «el-Kavlü'l-Muteber fi beyanı'-beyan Nazar» adlı eserindeki şu sözleri de bunu te'yid eder: «Haram hükmüne illet olan şehvetin izahı şudur: Şehvet insanın lezzet duyduğu şeye kalbinin hareket ve tabiatının meyletmesidir. Bu meyil artarsa çok defa tenâsül âleti de kalkar. Şehvetsizlik ise bundan hiçbir şeye kalbi hareket etmemesi ve tıpkı kendi güzel yüzlü oğluna, güzel yüzlü kızına bakmış gibi olmasıdır». Bu baptaki sözün tamamı Haram ve Mubah Bahsinde gelecektir. Emred, bıyıkları terlemiş. sakalı bitmemiş oğlandır. «el-Mültekat» nam kitapta şöyle demliyor: «Oğlan erkeklik çağına varır da yüzü güzel olmazsa erkek hükmünde, yüzü güzel olursa kadın hükmündedir. Ve başından ayağına kadar avrettir. İmam ebu'l-Kâsım, «Yani ona şehvetle bakmak helâl olmaz. Ama şehvetsiz olmak şartıyla onunla bir arada kalmak ve yüzüne bakmakta beis yoktur. Onun için de peçe takınması emir olunmamıştır, diyor».

Ben derim ki: Bu, iki yandan zülüfleri biten erkeğe de şâmildir. Hatta bazı sapıklar böylesini zülüfsüz emrede tercih ederler. Anlaşılıyor ki bıyığın terlemesi ve erkekler çağına ulaşması kayd değil emredliğin son hududunu beyândır. Emredlik yaşça bülûğa erip kadınlar kendisinden şehvetlenmekle başlar. Yahud emred küçük bir kız farzedilse erkeklerin kendisinden şehvetlenmesiyle başlar.

Güzel yüzlü olmaktan murad, yüzüne bakan kimsenin tabiatına göre güzel olmaktır. Velew ki rengi siyah olsun. Çünkü güzellik tabiatlara göre değişir. Kadının yüzünü emredin yüzüne benzetmesinden anlaşılıyor ki, emredin yüzüne şehvetle bakmak daha büyük günahdır. Zira bundan gelecek fitne korkusu kadından gelecek korkudan daha büyüktür. Bir de emreden faydalanmak hiçbir halde helâl değildir. Kadın böyle değildir. Nitekim ulema bunu zina ve livâta da beyan etmişlerdir. Onun içindir ki, selef ulema, emredlerden nefret ettirmek hususunda büyük çaba göstermiş; emredlere «kokuşmuşlar» adını vermişlerdir. Çünkü insanlar şer'an bunlardan tiksiniirler. İbni Kattan şöyle demiştir:

«Sakalsız bir kimseye lezzet duymak ve güzelliklerinden gözünü faydalandırmak maksadiyle bakmanın haram olduğuna ulema ittifak etmişlerdir. Bakan kimse fitneden emin olmak şartıyla lezzet duymak kasdı bulunmaksızın bakmanın da câiz olduğuna ittifak etmişlerdir».

Pek küçük oğlanın ve kezâ kız çocuğunun avreti yoktur. Nitekim «Sirac»da da böyle denilmiştir. Binaenaleyh bunlara bakmak ve dokunmak mubahtır. Bunu «Mi'rac» sahibi de kaydetmiştir. Halebî diyor ki: «Bunu üstadımız dört yaşla ve daha azla tefsir etmişlerdir. Ama kime nisbet ettiğini bilmiyorum.»

Ben derim ki: Bu hüküm «şurunbulâliyye»nin Cenaze Bahsinden alınabilir. Orada şöyle denilmiştir: «Küçük oğlan ve kız şehvet çağına varmadıkça onları erkek ve kadınlar yıkayabilirler. «Asıl»da (İmam Muhammed) bunu konuşmaya başlamazdan önce diye takdir etmiştir». «On yaşına kadar avret galiza» olur, cümlesinden murad, bazılarına göre dübürle etrafındaki kotanaklar - budlar - ve ön tarafla onun etrafı itibara alınır, demektir. Yani büyük insanın avret galizasında ne itibara alınırsa onda da aynı şey itibara alınır. İhtimal ön ve ard bundan önce avret-i hafifedirler. Şu halde onlara şehvet yaşına varmadan bakmak o yaşa vardıktan sonra bakmaktan daha hafif olur. Bu kaydedilmelidir. T.

Çocuğun on yaşından sonra avreti baliğ kimselerin avreti gibi olur. «Nehir»de, «Yedi yaşını itibara almak lâzım gelirdi. Çünkü

çocuklara bu yaşta namaz emir olunur.» denilmiştir.

Ben derim ki: Haram Bahsinde geleceği vecihle cariyeye şehvet çağına erişince göbeğiyle dizlerinin arasını örten bir peştamal içinde satışa arzedilemez. Çünkü sırtı karnı avrettir. Şehvet haddine vardıktan sonra ulema ona bâliğ hükmünü vermişlerdir. Yalnız şehvetin sınırını takdir hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunun yedi, bazıları da dokuz yaş olduğunu söylemişlerdir. İmamlık Babında görüleceği vecihle yaşı itibara almak yoktur. Sahih kabul edilen kavil budur. Muteber olan cinsî münâsebate yarayırlı iri yarı ve gelişmiş olmasıdır. Burada nazarı itibara alınması münasip olan da budur. Tedebbür eyle!

On beş yaş meselesinde gaye hesapta dahil değildir. Aksi takdirde (yani gaye hesapta dahil sayılırsa) çocuk yaşla bülûğa ermiş olur. Ve kadınlara bakması, yanlarına girmesi helâl olmaz. Çünkü mükellef olmuştur ve ihtilâm olmakla bülûğa ermiş gibidir.

T E T İ M M E: Haram Bahsinde görülecektir ki zimmî kadın esah kavle göre ecnebi erkek gibidir; Müslüman kadının bedenine bakamaz. Bedenden ayrılmazdan önce bakılması câiz olmayan uzva bedenden ayrıldıktan sonra bakmak dahi câiz değildir. Koltuk kılları, başının sacı ölü hür kadının kol ve bacak kemikleri ile ayak tırnakları bakılması câiz olmayan şeylerdendir. El tırnaklarına bakmak caizdir. Ecnebi bir kadının çarşafına şehvetle bakmak da haramdır. Bu bahse taallûk eden faydaların tamamı orada gelecektir.

METİN

Avret-i galizadan yahud mu'temed kavle göre avret-i hafifeden bir uzvun dörtte birinin kendi fiili ile olmamak şartıyla bir rükün eda edecek kadar açılması namaza. hatta namazın mün'akit olmasına mânidir. Avret-i galiza ön ve ard ile etraflarıdır. Avret-i hafife erkeğin olsun kadının olsun geri kalan yerleridir. Açılma bir uzuvda olursa cüzü hesabiyle. bir uzuvda değilse mesaha itibariyle toplanır. Kulak gibi en küçük bir cüzün dörtte birini bulursa namaza mâni olur.

İZAH

Avret yerlerinden bir uzvun dörtte birinin bir rükün eda edecek kadar açılması namaza başlamaya da devamına da

mânidir. H.

Bir rükünden maksat, sünnetiyle bir rükün demektir. Bunu «Münye» sahibi söylemiştir. «Münye şârihi bir rükünün üç tesbih miktarı olduğunu bildirmiştir ki, herhalde bununla kayıtlaması rükünü ihtiyaten en kısa olanına hamletmek içindir. Yoksa son oturuş ve sünnet vecihle Kur'an okumaya şâmil olan kıyam bu miktardan fazladır. Sonra Şârih'in söylediği Ebu Yûsuf'un kavlidir. İmam Muhammed hakikaten bir rükünün edasını nazarı itibara almıştır. Birinci kavil ihtiyat için tercih edilmiştir. Nitekim «Münye» şerhinde de böyle denilmiştir. Şârih, bir uzvun dörtte birinin bir rükün, eda edilecek miktardan daha az açılmasından ihtiraz etmiştir. Bu kadarcık açılma bilittifak namazı bozamaz. Çünkü az zamanda çok açılmak ve çok zamanda az açılmak affedilmiştir. Şârih, bir uzuv açık olduğu halde bir rükün edâ etmekten de ihtiraz eylemiştir. Çünkü bununla bilittifak namaz bozulur.

Halebî şöyle diyor: «Bilmiş ol ki, bu tafsîlât namaz esnasında meydana gelen açılma hakkındadır. Ama namaza başlarken açılırsa mutlak surette namazın mün'akit olmasına bilittifak mânidir. Elverir ki açılan yer bir uzvun dörtte biri olsun».

«Mu'temed kavle göre» ifâdesiyle Şârih, Kerhîye red cevabı vermiştir. Kerhî, «Avret-i galizada namaza mâni olan miktar, necâset-i galizaya kıyâsen bir dirhemden fazlasıdır.» demiştir.

Uzvun dörtte birinin açılması kendi fiili ile olursa ulemaya göre namaz derhal bozulur. «Kınye».

Halebî diyor.ki: Yani bir rükünü edâdan az bile olsa demek istemişlerdir». «Hâniye»de şöyle denilmiştir: «İmama uyan bir kimse kalabalık içinde imamın önüne yahud kadınlar safının içine veya pis bir yere atılırsa yahud kendisini kiblede çevirirler veya gömleğini çıkarırlar yahud elbisesi kendiliğinden düşerse yahud avret yeri açılırsa, bunlardan herhangi birisini kasden yaptığı takdirde namazı bozulur. Velev kî az olsun. Aksi halde bir rükün eda ederse yine namazı bozulur. Bir rükün eda etmezse bir özürden dolayı durduğu takdirde bütün imamlarımızın kavillerine göre namazı bozulmaz. Özürsüz durursa İmam Muhammed'den nakledilen zâhir rivayete göre bozulur». Lâkin yine «Hâniye»de kendi filli olmamasının şart koşulmadığına

delâlet eden sözler vardır. Çünkü şöyle denilmiştir: «Pis bir yere çekilirse necasetin üzerinde namazı câiz olacak en az rükün miktarı durmadığı takdirde namazı câizdir. Durursa câiz değildir». Minyetü'l-Müsallî»de de şöyle denilmiştir: «Kezâ üzerlerinde namaza mâni pislik bulunan ayakkabılarını kaldırır da onlarla bir rükün edâ ederse namazı bozulur». «Zahire» ile «Bedâyi» ve diğer kitaplardan naklen «Hilye»de dahi bunun gibi sözler vardır. Orada, «En muvafık olanı kast varsa namazın bozulmasıdır. Bundan ancak kayıp olur korkusuyla ayakkabılarını bir rükün eda etmemek şartıyla kaldırmak gibi bir hacet müstesnadır. Meselenin tamamı «Bahır» üzerine yazdığımız derkenardadır.» denilmektedir

Avret-i galiza ile avret-i hafife arasında fark yalnız avret-i galizaya bakmanın daha şiddetle haram olmasında görülür. «Zahîriye»de şöyle deniliyor: «Avretin dizdeki hükmü uyluktaki hükmünden daha hafiftir. Bir kimse birinin dizi açık olduğunu görürse ona hafifçe ihtarda bulunur. İnad ederse münâkaşaya girişmez. Uylukta azarlar; fakat inad ederse dövmez. Necaset yolunda inad ettiğini görürse döver».

«Bahır» sahibi diyor ki: «Bu söz her Müslümanın dövmek suretiyle tâzire hakkı olduğunu gösterir. Çünkü «Zahîriye» sahibi bu işi hâkim yapar diye kayıtlamamıştır.

TETİMME: Erkeğin avret uzuvları sekizdir. Birincisi tenâsül uzvu ve etrafı; ikincisi hayalariyle etrafları; üçüncüsü, dübür ve etrafı; dördüncüsü; budlar; beşincisi ve altıncısı uyluklarla dizler; yedincisi, göbekte kasık arası ve iki taraftan bunun hizası sekizincisi sırt ve karındır.

Cariyenin avret uzuvları da sekizdir. Bunlar uyluklarla dizler, budlar, ön ve etrafı, ard ve etrafı, karın ve her iki taraftan karınla sırta bitişen yerlerdir.

Hür kadında bu sekiz uzuvdan maada on altı avret uzvu daha vardır. Bunlar topuklarla birlikte baldırlar; memeler, kulaklar, dirseklerle birlikte bazular, bileklerle birlikte kollar, göğüs, baş, boğaz ve avuçların sırtıdır. Bunlara omuzları da ilâve etmek ve omuzları sırtla birlikte bir uzuv saymak lâzım gelir. Şu delil ile ki, ulema cariyenin sırtını avret saymış; omuzlarını saymamışlardır. Kezâ bir rivayette ayakların altı da avrettir ve esah rivayet de

budur. Böylece avret uzuvları yirmi sekiz olur. Halebî bunu böyle tesbit etmiştir.

Ben derim ki: «Tatarhâniyye»den naklen evvelce arzettiğimize göre câriyenin göğsü ve memeleri avrettir. «Kınye»den dahi naklettiğimize göre bu husustaki iki kavilden biri mucibince câriyenin yanları müstakil avrettir.

Şu halde cariyenin uzuvlarına mezkûr sekizin üzerine beş daha ilâve edilir. Ve avret uzuvları onüç olur. ALLAHu a'lem.

Açılma bir uzuvda olursa cüzü hesabıyla toplanır. Cüzden murad hesabta ıstılah edinilen kesirlerdir ki yarım, çeyrek, üçte bir vesâireden ibârettir. Misali şudur: Namaz kılan kimsenin bir uyluğunun sekizde biri diğer uyluğunun da sekizde biri açılrsa hesap edilerek iki sekizde bir toplanır ve dörtte bir hâsıl olur. Bu namaza mânidir. Fakat bir uyluğunun sekizde biri diğer uyluğunun sekizde birinin yarısı açılırsa namaza mânî olmaz. H.

Açılma bir uzuvda değilse mesaha itibariyle toplanır. Toplanan miktar açılan uzuvların en küçüğünün dörtte birini bulursa namaza manı olur. Meselâ, kadının uyluğundan sekizde birinin yarısı, kulağından da sekizde birinin yarısı açılrsa mesaha itibariyle ikisinin toplamı - açılan iki uzvun küçüğü olan - kulağın dörtte birinden fazla olur. Bu tafsilatı İbni Melek «Mecma» şerhinde «Ziyâdât»ın ifâdesine uygun olarak zikretmiştir.

«Bahır» sahibinin «Bu, delili olmayan bir tafsildir.» sözü makbul değildir. Nitekim «Nehir» sahibi bunu tahkik etmiştir. H.

Ben derim ki: «Kınye», «Hılye», «Vehbâniyye» şerhi, «İmdâd» ve Musannıf'ın «Zâdü'l-Fakîr» şerhinde bu tafsilâta - yeni açılan uzuvlardan en küçüğünün dörtte biri hesâbına - göre hareket edilmiştir. Zeyleî. buna muhaliftir. «Fetih» ve «Bahır» sahipleri dahi ona uymuşlarsa da Tedebbür eyle! Biz bunu «Bahır» üzerine yazdığımız derkenarda izah ettik.

METİN

Şart, avret yerim kendisinden değil, başkasından örtmektir. Velew ki karanlık yerde olduğu gibi hükmen görünsün. Bununla fetva yerilir. Bir kimse avret yerini yaka kenarından görse mekruh olmakla beraber namaz bozulmaz. Altındakini göstermeyen bir örtü bulamayan kimse oturarak namaz kılar ve namazda oturduğu gibi oturur. Örtünün vücuda yapışması ve

vücudun şeklini alması zarar etmez. Velew ki ipek yahud namazın sonuna kadar kalacak çamur veya bulanık su olsun. Başkasını bulduğu takdirde temiz sudan örtü olmaz. Acaba (örtü nâmına) karanlık kâfi midir? «Mecmeu'l-Enhur» sahibi bunu inceleyerek, «Evet, mecbur kalınca kâfidir. İhtiyarî hallerde câiz değildir.» demiştir.

İZAH

Şart, avret yerini başkasından örtmektir. Yani başkası etraftan bakınca görememelidir. Altdan bakmaması şart değildir. Karanlık ve تنها yerde avret mahalli hükmen görünür. Binaenaleyh o gibi yerlerde de örtülmesi şarttır. Şârih'in «Bununla fetva verilir.» diye açıklaması Ebu Hanîfe ile Ebu Yûsuf'dan namazın bozulmadığı nassan rivayet olunduğu içindir. Nitekim «Münye» ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Avret yerini gömleğinin yakasından görse mekruh olmakla beraber namazı bozulmaz. Bumdaki görmek, hükmen görmeye de şâmilidir. Bakmış olsa, görebilecekse hükmen görmüş sayılır.

«Sirâc» sahibi diyor ki: «Gömleğini ilikleme lâzımdır. Çünkü Seleme bin Ekve'den rivayet olunduğuna göre şöyle demiştir: Yâ Rasûlallah! Ben bir gömlek içinde namaz kılıyorum, dedim. «Onu bir dikenle de olsa ilikle», buyurdular. Bahır. Bu emrin ifâde ettiği mânâ vücûbtur. Terki kerâheti gerektirir. İmam A'zam'la Ebu Yûsuf'un namazı bozulmaz, demeleri buna aykırı değildir. Binaenaleyh tercih edilen kavil bu olmuştur. Nitekim «Münye» şerhinde bildirilmiştir. Tamamı «Bahır» üzerine yazdığımız derkenardadır.

Altını göstermeyen örtüden murad, cildinin rengi görülmemektir. Bununla ince ve cam gibi şeffaf örtüden ihtiraz olunmuştur. Böyle bir elbise bulamayan kimse oturarak namaz kılar ve namazda oturduğu gibi oturur. Münyetü'l-Musallî'de de böyle denilmiştir. «Bahır» sahibi diyor ki: «Şu halde erkekle kadının oturuşları farklı olacaktır. Erkek sol ayağını yere döşeyerek üzerine oturur. Kadın ise sol çantısı üzerine oturarak ayaklarını sağ taraftan çıkarır».

Örtü (veya elbise)nin vücuda meselâ budlara yapışması vücudun şeklini alması zarar etmez. Bu hususta «Münye» şerhinin ibâresi şöyledir: «Ama örtü kalın olur da ondan cildin

rengi görülmez, ancak uzva yapışır da onun şeklini alırsa, uzvun bu şekilde görülmesi namazın cevâzına mâni olmamak gerekir. Çünkü örtünme mevcuttur. Tahtavî, «Uzvun şeklini alan bu kısma bakmak mutlak surette haramdır; yoksa şehvet bulunursa mı haram olur Bir düşün!», diyor».

Ben derim ki: Bunun üzerinde Haram Bahsinde söz edeceğiz. Orada ulemanın sözlerinden anlaşılan birincisidir (Yani mutlak surette haram olmasıdır).

Örtünün her şeyden olacağını göstermek için Şârih, Velew ki ipek olsun» demiştir. «İmdâd» sahibi, «Çünkü bu halde örtünmenin farz oluşu ipek giymenin haram olmasından daha kuvvetlidir.» diyor. Örtü bulamayan kimsenin temiz su içine girerek onunla örtünmesi icap eder. Bu, herhalde açılmayı azalttığı için olacaktır. H.

Ben derim ki: Bundan şu da anlaşılır: Örtünecek bir şey bulursa bulanık suda dahi namaz câiz değildir. Halbuki «Sirac» ve «Bahır» sahiplerinin sözlerinden mutlak surette câiz olacağı anlaşılıyor. Sonra «Nehir» sahibinin bunu açıkladığını gördüm. Şöyle diyor:

«Temiz su ile bulanık su arasında fark yapılması o kimsenin elbisesi olduğunu gösteriyor. Çünkü elbisesi olmayan hakkında berrak su ile bulanık su musavidir». Lâkîn berrak su ile bulanık su müsavidir demesi söz götürür. Çünkü başka örtü bulmak imkânı varken bulanık su ile örtünmek câiz olunca bu su hakikî örtü olmuş olur. Binaenaleyh başkası bulunmadığı zaman onunla örtünmek alettâyin lâzım gelir. Zira berrak su örtücü değildir. örtücü olsa câiz zamanından başka yerlerde de câiz olması icap ederdi.

Şu da var ki, «Bahır»da bildirildiğine göre suda cenaze namazından başka namaz tasviri doğru değildir. Bunun illetini «Nehir» sahibi şöyle anlatmıştır: «O kimsenin elbisesi bulunur do bulanık suda namaz kılsa farz için îmâ yapması câiz değildir». Yani suyun dışında elbisesini giyerek rükû ve sücûdiyle namaz kılmaya kudreti olduğu için câiz değildir, demek istemiştir. Lâkin Şeyh İsmail Nablusî, «Benim her iki kavil hakkında âyrı görüşüm var. Çünkü bulanık suda beden menfezleri tılandığı zaman bir şey çıkmayacak surette rükû ve

sücûdu ile namazın tasviri mümkündür. Hatta boğulan bir kimseyi çıkarmak için dalgıç yaptığı bundan da fazladır.» diyor.

Ben derim ki: Bunu mümkün farz edersek şöyle itiraz edilebilir: Bu, örtü sayılmaz. Zira bu adam secde edip su bedeninin üzerine çıkınca örtülmüş olmaz; her tarafı kapalı bir çadırın içinde çıplak namaz kılmış gibi olur. Yahud karanlık bir yerde veya çuval gibi bir şeyin içine girerek namaz kılmış gibi olur ki, Zâhire göre namazı sahih değildir. Başını çuvaldan çıkararak kılsa hüküm değişir. Çünkü bu surette örtünmüş olur. Nitekim bulanık suyun içinde durarak başını dışarıda bıraksa ve cenaze namazı kılsa câizdir. Sonra «Hâvî»nin Kerahiyet ve İstihsan Bahsinde şöyle denildiğim gördüm: «Hasta bir kimse başını yorganın altından çıkarmazsa namazı câiz değildir. Çünkü çıplak hükmündedir». Yani yorgan altında avret yeri açık olarak imâ ile namaz kılsa sahih olmaz. Zira avret yeri açıktır, demek istiyor. Bu da çuval meselesinde söylediklerimizi te'yid eder. Hamd Allah'a mahsustur.

Hâsılı şart, namaz kılanı değil, namaz kılanın avret yerini örtmektir. Tenhada, karanlıkta veya çadırdaki çıplak olarak gizlenen kimsenin kendisi örtülmüş, fakat avret yeri açıktır. Buna örtünmüş denilmez. Bulanık suya dalan da bunun gibidir. Teemmül et!

«Acaba örtü nâmına karanlık kâfi midir?». Bu sözün bir semeresi görülmemektedir. Çünkü örtü bulunmayınca karanlıkta da aydınlıkta da namaz kılabilir. İhtimal Şârih'in bundan maksadı «Bahır»ın şu ibâresidir: «Efdal olan, evde veya ovada, gece veya gündüz çıplak namaz kılan kimsenin oturarak kılmasıdır. Ulemadan bazıları bunu gündüze tahsis etmişlerdir. Geceleyin ise ayakta kılar: çünkü gecenin karanlığı onun avret yerini örter, demişlerse de bu söz reddedilerek, ona itibar yoktur. denilmiş. Birtakımları da ihtiyarî hal ile ızdırârî (mecburî) hal arasında fark olduğunu söyleyerek reddetmişlerdir». T.

METİN

Bazıları (oturarak kılarken) ayaklarını uzatacağını da söylemişlerdir. Bu şahıs rükû ve sücûdu imâ ile yapar. İmâ ile kılması oturarak rükû ve sücudla kılmasından kezâ ayakta imâ ile yahud rükû ve sücûdla kılmasından efdaldır. Çünkü örtünmek

rükunleri edâ etmekten daha mühimdir. O kimseye velev emaneten bir elbise verilirse örtünmeye kudreti sâbit olur. Esah olan kavil budur. Biri elbise vermeyi vaad ederse vaktin çıkacağından korkmadığı müddetçe onu bekler. En açık kavil budur. Nasıl ki, su, elbise ve temiz yer bulacağını ümid eden kimse de böyle yapar. Acaba elbiseyi geçer fiyatla satın alması lazım mıdır? Evet, alması gerekir. Bir kimse her tarafı pis bir örtü bulur fakat pisliği tabaklanmamış ölü hayvan derisi gibi kendinden değilse namazda bilittifak onunla örtünemez; namaz dışında örtünür. Bunu Vânî söylemiştir.

İZAH

Oturarak kılarken ayaklarını uzatırsa ellerini de avret galîzanın üzerine koyar. Ama birinci kavil daha evlâdır. Çünkü örtünmeyi daha çok sağlar. Hem ikinci kavilde ayakları kibleye karşı uzatmak vardır. Bahır ve Hilye.

Lâkin «el-Münyetü'l-Kebîr» şerhinde ikinci kavlin evlâ olduğu bildirilmektedir. Çünkü. onda örtmek daha çoktur. «Hidâye» şerhleriyle diğer kitaplarda zikredilen de odur.

Ben derim ki: Doğrusu da odur. Zira namazın teşehhüdünde olduğu gibi mak'adını ayaklarının üstüne koyan kimsenin avreti galîzası rükû ile sücûd için imâ yaparken yere oturandan daha çok meydana çıkar. Nitekim bu görülen bir şeydir. Bağdaş kurarak otursa ön tarafı meydana çıkar. Onun için ulema ayaklarını kibleye karşı uzatmasını zararsız saymışlardır. Binaenaleyh «Hidâye» şârihleri ile «Zahîre», «Sirâc». «Dürer», «Tebyîn» ve «Nuru'l-İzâh» gibi diğer kitapların sahiplerinin bu kavli tercih etmeleri çok görülmemelidir. Şüphesiz ki buradaki hilâf evleviyet hak.kındadır. Buna «Nehir» sahibi tenbihte bulunmuştur.

Ayakta imâ meselesini Kuhistânî ve «Bahır» sahibi de nakletmişlerdir. «Bahır» sahibi, «Hidâye'den anlaşılan, câiz olmamasıdır.» demiş. Sonra bu bahsi inceleyerek «Hidâye»nin sözünü tercih etmiştir. Yine «Bahır» da. «Bunun faziletçe rükûlu ve sücûdlu kıyâmdan aşağı olması gerektir. Çünkü sahih olup olmadığında ihtilâf edilmiştir. Vele ki rükûlu sücûdlu kıyâmda avret yeri daha çok örtülsün.» denilmektedir.

Örtünmek rükunleri edâ etmekten daha mühimdir. Çünkü

örtünmek namazın hem içinde hem dışında farzdır. Rükünler ise yalnız namazda farzdırlar. Onların da bedelini ifâ etmiştir. Ayakta kılmak câizdir. Zira burada örtünme farzını terk etse de üç rüknü tam edâ vardır. Bedâyî.

Üç rükünden murad, kıyâm, rükû ve sücûddur. Zâhire göre ayakta imâ câiz değildir. Çünkü bunda üç rüknü tamamlamaksızın örtünme farzını terk etmek vardır. «Bahır» ve «Hılye» sahiplerinin yukarıda geçen «Hidâye» kavlini tercih etmeleri bundan ileri gelmiştir. Elbise meselesinde «Tatarhâniyye'de şöyle denilmektedir: «Yanında elbiseli biri bulunursa ondan elbise ister, Vermezse çıplak kılar. Namaz esnasında elbise bulursa namazı yeniden kılar». Bundan anlaşılıyor ki, istemek lâzımdır. Lâkin bunu teyemmümde olduğu gibi zann-ı galibine göre vereceğine kalbi yatarsa diye kayıtlamak gerekir. Elbise vaad edeni bekleme meselesi, «el-Münyetü's-Sağîr» adlı kitabın şerhinde de böyledir. Teyemmüm Bahsinde «Fetih»ten ve diğer kitaplardan naklen demiştik ki: Birisi kova yahud elbise getirmeyi vaad ederse vaktin çıkacağından korkmadıkça namazı geciktirmek İmam A'zam'a göre müstehap, İmameyn'e göre vaktin çıkacağından korksa bile vacibtir. Nitekim su getirmeyi vaad etse bilittifak bekler. Ulemanın sözlerinden İmam A'zam'ın kavlini tercih ettikleri anlaşıldığını da arzetmiştik. «Münye» sâhibi buna kat'i olarak hüküm vermiştir. Yine orada suyu bulmayı ümid eden kimsenin namazını müstehap vaktin sonuna geciktirmesinin mendup olduğunu da söylemiştik. Bu kıyas. değil, bir benzerlik örneğidir. Onun için elbise meselesini vaad edilen su meselesine benzetmeli ve vakit geçse bile beklemek vacip olmalı idi, şeklinde bir itiraz varid olamaz. Anla!

Elbise ve temiz yer bulacağını ümid eden kimse meselesinde «Kınye»de şöyle denilmiştir: «Elbise bulacağını ümid ederse vaktin çıkacağından korkmadıkça namazı geciktirir. Nitekim yerin temizliğini ümid etmesi de böyledir». Yani nasıl ki, bir kimse meselâ pis bir yerde kapalı olur da oradan çıkacağını kuvvetle ümid ederse, vaktin çıkacağından korkmadıkça namazını geciktirir. Anlaşılan bu geciktirme dahi geçen benzerleri gibi müstehaptır.

Buradaki «Evet alması gerekir» ifâdesi suya kıyasen söylenmiştir. İncelemeyi yapan «Bahır» sahibidir. «Nehir» sahibi de ona tâbi olmuştur. O, bu meseleyi ulemanın bahis mevzuu etmediklerini söylemiştir.

Ben derim ki: Biz bu meseleyi «Sirac»dan nakledilmiş olarak arzetmiş ve burada iki kavil olduğunu bildirmiştik. «Mevâhibü'r-Rahman'ın» Teyemmüm Bahsinde şöyle denilmiştir:

«Nafakasından fazla parası varsa suyu ve elbiseyi emsâlinin fiyatıyla satın alması vacibtir. Gabin-i fâhiş (fazla aldanmakla) satın olması icap etmez. Hamd Allah'a mahsustur.

Pisliği kendinden olmayan örtüden murad, sidik ve kan gibi ârızî şeylerle pisenendir. Nitekim «Nehir»de de böyle denilmiştir. Ancak ölü hayvan derisinin kendinden pis olması söz götürür. Çünkü onun pisliği ölüm sebebiyle ârızî pisliktir. Teemmül et!

Böyle bir örtü ile namazda örtünemez. Zira pisliği su ile giderilmediği için daha galizdir. Bahır.

Namaz dışında örtünür. Zâhirine bakılırsa başkasını bulamamak şartıyla onunla örtünmek vaciptir. Babın evvelinde görmüştük ki, namazdan başka yerlerde pis elbise giymek câizdir.

METİN

Dörtte birinden daha azı temiz bir örtü bulursa onun içinde kıyam. rükû ve sücûdu ile namaz kılması mendup olur. Yukarıda geçtiği vecihle çıplak olarak imâ etmesi de câizdir. İmam Muhammed o örtüyü kullanmayı vacip saymıştır. «Esrar» sahibi bu kavli beğenmiştir. Eimme-i Selâse'nin kavilleri de budur. Örtünün dörtte biri temiz ise onunla namaz kılması vâcip olur. Çünkü dörtte bir, bütün gibidir. Bu hüküm pisliği giderecek veya azaltacak bir şey bulamadığına göredir. Binaenaleyh iki elbisesinden hangisinin pisliği daha azsa onu giymek icap eder. Kâide şudur:

Bir kimse iki beliyeye mâruz kalırsa her ikisi müsavî oldukları takdirde muhayyer bırakılır. Birbirinden farklı iseler hafif olanını tercih eder.

Bâliğ, hür kadın bedenim ve başının dörtte birini örtecek bir şey bulursa onunla bedenini ve başını örtmesi icap eder. Başını

örtmezse namazı tekrar kılar.

Mürahika (bülûğa yaklaşan kız) böyle değildir. Çünkü örtünmek cariyelik özrü ile sâkit olunca çocukluk özrü ile evleviyetle sâkit olur. Başının dörtte birinden azını örterse onu örtünmesi vacip değil mendup olur. Lâkin «Mükellef, avret yerinin bir kısmını örtecek bir şey bulursa onu kullanması vacip olur.» cümlesini Kemâl söylemiş; Halebî de «Velez ki az olsun.» ifâdesini ziyade etmiştir ki bu, onun mutlak surette vacip olmasını îktiza eder. Teemmül et!

İZAH

«Esrar» sahibi İmam Muhammed'in kavlini beğenmiştir. Fakat «Fetih» sahibi bu hususta kendisine karşı çıkmıştır. Dörtte bir bazı yerlerde bütününün yerini tutar. Meselâ, İhramlının başını tıraş ederken dörtte bin ile yetinmesi ve avret yerinin açılması meselelerinde böyledir. Pisliği giderecek veya azaltacak bir şey bulamazsa hüküm budur. Bulursa her iki surette o şeyi kullanması icap eder. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir.

«İki elbisesinden hangisinin pisliği daha azsa onu giymek icap eder». Bu cümleyi Şârih. «Nehir» sahibine uyararak zikretmiştir. Ama mesele böyle mutlak değildir. Çünkü «Hilye»de şöyle denilmiştir:

«Her iki elbisedeki pislik, galîz necaset olursa her birinde dörtte bir miktarını bulmadıkça ulema o kimsenin muhayyer olacağını söylemişlerdir. Namazı daha az pis olanın içinde kılmak müstehaptır. Pislik, elbiselerin yalnız birinde dörtte bir miktarını bulursa öteki elbise içinde namaz kılmak taayyün eder. Her iki elbisede pislik dörtte bir miktarından fazla olur, fakat dörtte üç miktarını bulmazsa muhayyer kalır. Birinde bu miktarları bulur; ötekini ise tamamen kaplarsa dörtte biri pis olanla namaz kılmak taayyün eder. Bulaşan pislik hafif necâset olursa ne hüküm verildiğini görmedim. Evvelce gecen beyanatın müktezası, birinin dörtte üç miktarından fazlası veya tamamen pis olmadıkça muhayyer bırakılmasıdır. Aksi takdirde dörtte biri veya fazlası temiz olan elbise ile kılması taayyün eder». Halebî de «Hindiye», «Zeyleî» ve «Hulâsa»dan naklen buna benzer şeyler söylemiştir.

Beliyye: Belâ, musîbet ve imtihan mânâlarına gelir. Bir kimse

iki şeyden birini yapmak zorunda kalsa bakılır: O iki şey pisliğin miktarında denk olmasalar bile namaza mâni olmaları hususunda mûsavi iseler o kimse muhayyerdir. Birbirinden farklı iseler, meselâ yerindeki pislik namaza mâni olacak kadar, diğerindeki daha az ise yahud her ikisinde namaza mâni olacak kadar pislik mevcut fakat birinde bir tercih sebebi bulunarak onu bütün mânâsına koyarsa - ki dörtte birin temizliği veya pisliği böyledir -, hafif olanını tercih eder. Bu izahatla kâide söylediğimiz fer'î meselelere tatbik edilmiş olur. İki şeyin her birinde pislik dirhem miktarından fazla olur da dörtte bire varmazsa o kimse muhayyer olur. Velew ki birinde daha fazla olsun. Çünkü namaza mâni olmakta müsavidirler. Tercih edecek bir şey de yoktur. Birinin dörtte birini bulursa iş değişir. Çünkü o tercih edilir; ulema dörtte biri bütün yerine saymışlardır. Diğerlerinin izâhı anlattıklarımızdan bellidir. Anla!

Hafif olanı tercihin benzeri yaralı meselesidir. Yaralı kimse secde ettiği takdirde yarası akar, aksi halde akmazsa oturarak namazını imâ ile kılar, çünkü secdeyi terk etmek hadesle namaz kılmaktan ehvendir. Hayvan üzerinde nâfile namaz kılarken secdeyi isteyerek terk etmek câizdir. Zeyleû.

Şârih bülûğa yaklaşan kızdan başını örtmesinin sâkıt olduğunu ta'lil için, «Çünkü örtünmek cariyelik özrü ile sâkıt olunca çocukluk özrü ile evleviyetle sâkıt olur.» diyorsa da bunu Rasûlüllah (s.a.v.)'in, «Hâiz çağına varan kız baş örtüsüz namaz kılamaz.» hadis-i şerifiyle ta'lil etmek daha yerinde olur. Çünkü Şârih'in ta'lilinden anlaşıldığına göre omuzlarla baldırlar gibi cariyelik özrü ile hükümden sâkıt olan şeyler, çocukluk özrü ile de sâkıt olur. Halbuki öyle değildir. Bunu Halebî söylemiştir. Teemmül et!

Usturuşnî'nin «Ahkamü's-Sıgâr» adlı eserinde şöyle denilmektedir: «Küçük kızın baş örtüsüz namaz kılmasının câiz olması istihsandır. Çünkü çocukla beraber hitap yoktur (Yani mükellef değildir). Ama en iyisi baş örtüsü ile kılmaktır. Zira bu çocuğa namaz kılması ancak alıştırmak için emir olunur. Binaenaleyh bülûğa erdikten sonra câiz olacak şekilde emir olunur». Usturuşnî bundan sonra şöyle demiştir: «Mürâhika bir kız baş örtüsüz namaz kılsa istihsanen tekrarlaması emir

edilmez. Ama abdestsiz kılsa tekrarlaması emir edilir. Namazı çıplak kılsa tekrarlar. Bâliğ kadının namazını tekrarladığı her yerde mürahika da alışmak için tekrarlar».

Örtü, başının dörtte birinden azını örterse onu örtünmesi vâcip değildir. Çünkü dörtte birinden azına bütün hükmü verilemez. Ama örtünün açıklığı azaltmak için efdaldır. Zeyleî.

«Bu onun mutlak surette vâcip olmasını iktiza eder.» cümlesinden murad ister dörtte birini örtsün, ister daha azını, demektir. T. Halebî'nin, «Velew ki az olsun» sözü nakle muhtaçtır. Aksı halde mezhep imamlarının sözlerine muâraza edemez. Meğer ki bununla dübür gibi tam bir uzvun örtülmesi kasedilsin.

METİN

Evvelâ ön ve ard avret yerlerini örter. Yalnız birini örtecek örtü bulursa bazıları dübürü örter demişlerdir. Çünkü rükû ve secde halinde o daha çok açılır. Birtakımları ön tarafın örtüleceğini söylemişlerdir. Bu iki kavli «Bahır» sahibi tercih yapmaksızın nakletmiştir. «Nehir»de beyan edildiğine göre anlaşılan hilâf evleviyettir. Ta'lil gösteriyor ki. imâ ile kılsa ön tarafı örtmek taayyün eder. Sonra erkeğin uyluğunu, sonra kadının karnını ve sırtını, sonra dizleri, daha sonra her ikisinde müsavi olmak üzere diğer uzuvları örtmek icap eder.

Mükellef yolcu sudan bir mil uzak, yahud susuz olduğu için pisliği giderecek veya azaltacak bir şey bulamazsa pislik üzerinde olduğu halde yahud çıplak olarak namazı kılar. Sonra tekrar kılması icap etmez. Ama bu meselede pisliği giderecek şeyle yukarıdaki meselede örtünün bulunmaması Teyemmüm Bahsinde geçtiği gibi kulların fiili ile olmuşsa namazı tekrar kılması lâzım gelecektir. Sonra bu izahat yolcu hakkındadır. Çünkü evinde plan için örtünün temiz olması şarttır. Velew ki temiz örtüye malik olmasın. Kuhistâni.

İZAH

«Bir takımları ön tarafın örtüleceğini söylemişlerdir». Çünkü onunla kibleye karşı durur. Bir de onu örten başka bir şey yoktur. Dübürü ise butlar örter. Bunu «Sirâc»dan naklen «Bahır» sahibi söylemiştir. «Ta'lil gösteriyor ki...» cümlesinden murad, birinci kavildir. Bu kavli ta'lil ederken «Çünkü rükû ve secde

halinde o daha çok açılır.» demiştik «İmâ ile kılsa» cümlesinde «Nehir» sahibi «Oturarak imâ ile kılsa» ifâdesini kullanmıştır. Hâsılı oturarak imâ ile kılsa ön taraftaki avret yerini örtmek aynen lâzım gelir. Çünkü illet - yani rükû ve secde halinde fazla açılmak - mevcûd değildir.

Ben derim ki: Bu, ancak bağdaş kurarak oturursa doğrudur. Fakat bacaklarını kıbleye doğru uzatarak yahud teşehhüdde oturduğu gibi oturarak kılsa dübürü örtmek taayyün eder. Çünkü hayalarla tenasül âletini uyluklarının altına gizlemek mümkündür. Dübür ise imâ hâlinde açılır. Binaenaleyh onu örtmek taayyün eder. Teemmül et!

«Sonra erkeğin uyluğunu ilh...» ibâresinin yerine «Münye» şerhinde şöyle denilmiştir: «Örtmek hususunda evvelâ ön ve ard gibi en koyusundan işe başlanır. Sonra uyluk, sonra diz örtülür. Kadında uyluktan sonra karın ve sırt, daha sonra diz, sonra sair uzuvlar müsâvat üzere örtülürler.»

«Münye» şârihi, «Ön ve ard gibi» demekle budları ve benzerlerini kasdetmiştir. Kasıklar da budlar gibidir. Ve uyluktan önce gelir. Anla!

«Münye» şerhinde de burada olduğu gibi «Pisliği giderecek veya azaltacak bir şey bulamazsa...» denilmiştir. Fakat anlaşıldığına göre bunu «Dirhem miktarından yahud elbisenin dörtte birinden azaltacak» diye kayıtlamak lâzımdır. Aksi takdirde pislik bir dirhemden fazla ve dörtte birinden az olursa ve azalttığı takdirde dirhem miktarından fazla kalacaksa azaltmak vâcib olmaz. Çünkü yukarıda «Hılye» ve diğer kitaplardan naklettiğimiz vecihle bir kimsenin iki elbisesi bulunur da her birinin pisliği dörtte bir miktarına varmazsa o kimse muhayyerdir. Tedebbür eyle!

«Bir mil uzak» tabiri «Sirâc»da da kullanılmıştır. Şârih bununla bir şeyin bulunmaması hakikaten olduğu gibi hükmede olacağına işâret etmiştir. Susuzluk korkusu o anda olduğu gibi ilerisi için de muteberdir.

Kezâ kendi susuzluğu gibi beslemeğe mecbur olduğu kimsenin susuzluğuda itibara alınır. Ve o pisliği gidermek lazım gelmez.

«Münye» şerhi, düşman korkusu. suyun parasını bulamamak

gibi şeyler de bunun gibidir. Nitekim Bercendîden naklen «Ahkâm»da da böyle denilmiştir. Bu halde pislik üzerinde iken yahud çıplak olarak namaz kılması temiz kısım elbisenin dörtte birinden az olduğuna göredir. Aksi takdirde evvelce geçtiği vecihle o elbise ile namaz kılması teayyün eder (Pis elbise ile namazı kıldıktan sonra). Pislîği giderecek bir şey bulursa vakit çıkmamış bile olsa namazı tekrarlamak lâzım gelmez. Kuhistânî.

Şârih «Sonra bu İzâhat yolcu hakkındadır.» diyeceğine «Yolcu diye kayıtlamamız» tâbirini Kullansa daha iyi olurdu. Galiba bu sözü ile o «Münye» şerhine red cevabı vermek istemiştir. Çünkü orada, «Yolcu diye kayıtlanması ekseriyetle vâki olduğuna bakarak yapılmıştır. Hakikatta aralarında bir fark yoktur.» denilmiştir (Yani Şârih fark vardır, demek istemiştir).

Kuhistânî'nin ibâresi şöyledir: «Yolcu ile kayıtlanması evinde olan kimse için avret yerini örtecek şeyin temizliği şart olduğundandır. Velew ki mâlik olmasın. Nitekim «Nâzım» ve diğer kitaplarda da böyle denilmektedir». Hâsılı, evinde olan kimsenin pis örtü ile namaz kılması sahîh değildir. Velew ki temiz örtüye mâlik olmasın. Çünkü onun su bulmaktan veya diğer necâset gideren mayilerden aczi tahakkuk etmemiştir. Şehir ve şehir hükmündeki yerlerde suyu bulmak ümidi vardır. Onun için şehirde teyemmüm câiz olmaz. Ancak bu kavil İmameyn'indir. Fetvâ İmam A'zam'ın kavline göredir. Ve aczin tahakkuk ettiği yerde teyemmüm câiz olur. Nitekim evvelce geçmişti. Bunun muktezâsı burada da öyle olmaktadır.

METİN

Beşincisi: İcma'la niyetin şart olmasıdır. Niyet: İki müsavîden birini tercih ettiren irâdedir. Yani sırf Allah Taâlâ için namaz kılmayı irâde etmektir. Esah kavle göre mutlak olarak ilim değildir. Görmüyor musun ki küfrü bilen kimse kâfir sayılmıyor. Ama küfre niyet eden kâfir oluyor. Niyetle muteber olan şey kalbin irâdeye bitişik amelidir. Kalbe muhalif ise dil ile söylemenin itibarı yoktur. Çünkü o, niyet değil, sözdür. Ancak başına gelen gam ve gussalardan dolayı hatırlamaktan âciz kalırsa o zaman dil ile söylemek kâfidir. Müctebâ.

İZAH

Niyet, icmâ'la şarttır. Taâla Hazretleri'nin, «Onlar ancak

Allah'a dinde ihlâs sahibi olarak ibâdet etmeye memur oldular» âyet-i kerimesiyle şart kılınmamıştır. Çünkü buradaki ibadetten murad tevhiddir (Allah'ın birliğini ikrardır). Peygamber (s.a.v.)'in, «Ameller ancak niyetlere göredir.» hadis-i şerifiyle de şart kılınmamıştır. Çünkü hadîsteki amellerden murad, onların savabıdır. Sahih olup olmadığına temas edilmemiştir. Meselenin tamamı «Halebî»dedir. Niyet lügatta, azim demektir. Azim de kat'î olan irâdedir. Irâde, bir sıfattır ki işlenen işin bir vakit ve hale tahsisini gerektirir. Yani iki müsâviden birini tercih ile bir vakit ve hâle tahsis ettirir. Başka bir tabirle onu hususî bir hal ve keyfiyete ayırır. Bundan anlaşılır ki niyet mutlak olarak irâde değil, kat'î olan iradedir.

Musannıf niyeti mutlak surette tarif edince Şârih de, «Yani hulûsla sırf Allah Taâlâ için namaz kılmayı irâde etmektir.» diyerek burada niyetten neyi kasdettiğini açıklamıştır. Yoksa niyet yalnız namaza mahsus değildir. Tahtavî diyor ki: «Buradaki hulûsla tâbirinden murad, ihlâsla sırf Allah için demek olup ibâdette Allah'a başkasını ortak koşmamak şartıyla mânâsına gelir».

Ben derim ki: Bu söz niyetin riya ile sahih olmayacağı vehmini doğurur. Halbuki ihlâs ibâdet sahih olmak için değil, savap için şarttır. Nitekim fer'î meselelerde gelecektir ki, bir kimseye biri, «öğleyi kıl, sana bir altın veriyorum!» dese de o kimse riya niyetiyle kılsa mükâfatını vermeyi icap eder. Vâcibin zimmetten sâkit olması hakkında farzlarda riya yoktur. Bu ise ihlâs bulunmasa dahi ibâdete başlamanın sahih olmasını iktiza eder. Teemmül buyurulsun!

Sonra gördüm ki Hamevî «Eşbah» şerhinde Tahtâvî'ye itiraz etmiş, «Bu söz ancak üzerine savab terettüp eden ibadetlerde doğrudur. Üzerlerine azab terettüp eden yasaklarda doğru değildir.» demiştir. Niyet, mutlak surette bilmekten ibaret değildir. Yani kast ve kati irade bulunsun bulunmasın niyet edilen şeyi bilmek, niyet değildir. Bu söz Muhammed bin Seleme'den nakledilen rivayete reddiyedir. O, «Bir kimse namaza dururken hangi namaza olduğunu bilirse bu kadarcığı niyettir. Oruçta da böyledir.» demiştir. Nitekim «Dürer» de açıklanmıştır. «Ahkâm»da şöyle deniliyor:

«Lâkin «Miftah» ile «İbni Melek» şerhinde beyan edildiğine göre bu zatın maksadı şudur: Bir kimse bir namaz kılmak istersede o namazın öyle veya ikindi, kaza veya nâfile olduğunu bilirse bu, niyet olur. Tâyin için başka niyete hâcet yoktur. Elverir ki bunu tahrimiye eklesin! Onun söylediklerinde küfür kasdı yoktur. Bu zat bir şeyi mutlak olarak bilmek niyettir diye bir iddiada bulunmamıştır ki, kendisine itiraz olunsun!».

Ben derim ki: Hâsılı, kat'î irâdeden ibaret olan niyet ancak maksadı tasavvur ve bilmekle tahakkuk ettiği ve niyetin sahih olması için şer'an bu şart, lügaten de lâzım olduğu için o bu kadarla yetinmiştir.

Niyette muteber olan, kalbin amelidir. Yani niyeti tahakkuk ettiren ve şer'an niyette muteber olan şart, bir şeyi baştan bilmektir. Bu bilgi kat'î iradedden meydana gelmiş olacaktır. Bir şeyi mutlak surette bilmek niyet olmadığı gibi, mücerred dil ile söylemek de niyet değildir. Hâsılı, şeriatta muteber olan niyetin mânâsı bu şekilde bilmektir. İbni Seleme'den nakledilen sözün mânâsı da budur. Ulemanın «Niyeti bilgi ile tefsir etmek doğru değildir.» sözüne gelince: Bundan murad, kasddan hâli olan mutlak bilgidir. Buna karine yukarı da geçen itirazdır. Anla!

Lâkin ilmi kalb amellerinden saymak müsamahalı bir söz olur. Çünkü ilim yerinde tahkik edildiği vecihle nefsanî bir keyfiyettir. Kalbdekine muhalif olan söze itibar yoktur. Bir kimse öğle namazı diyeceği yerde yanlışlıkla ağzından ikindi namazı çıkıverirse niyet kâfidir. Nitekim «Zâhidî»de de böyle denilmiştir. Kuhistânî.

Ancak gam gussa ve düşünce sebebiyle niyeti hatırlamaktan âciz kalırsa dil ile söylemesi kâfi gelir. Yani dil ile söylemek niyetin yerini tutar. Bu söze «Hılye» sahibi itiraz etmiş ve, «Buna göre rey ile bedel tâyin etmek lâzım gelir. Çünkü şart âcizden dolayı sâkıt olunca kimi teyemmümde olduğu gibi yerine bedel bırakarak, kimi avret yerini örtmekte olduğu gibi bedelsiz olarak sâkıt olur. Bazen meşrutda sâkıt olur. Nitekim her iki nevi temizleyiciyi (su ile toprağı) bulamayan kimse hakkında hüküm budur. Bu ihtimallerden birini isbat için mutlaka delil lâzımdır. Burada delil nerededir? Binaenaleyh câiz değildir.» demiştir. «Bahır» sahibi de onu tasdik etmiştir. Kezâ

bundan sonraki babta görüleceği vecihle konuşmaktan âciz olan bir kimseye tekbir veya kıraat için sahih kavle 9öre dilini kıpırdatmak lâzım gelmez. Çünkü aslını ifâya imkânı yoktur. Aslından başkası ise ancak delil ile lâzım gelir ki bu da «Hılye» sahibinin sözünü te'yid eder. Hamevî buna itirazla, «Bu bedel değil, asıl olmuştur.» demiştir.

Ben derim ki: Asıl tâyin etmek bedel tâyininden daha fazlasını yapmaktır. Binaenaleyh rey ile bil evlâ câiz olmaz. Bu hale gelen kimseden edâ sâkıt olur denilse hakikattan uzaklaşmış olmaz. Çünkü hangi namazı kıldığını bilemeyen kimse deli mesabesinde. Musannıf Hastanın Namazı Babında diyecektir ki: «Hasta rekât veya secdelerin sayısını uyuklayarak şaşırırsa kendisine edâ lazım gelmez».

METİN

Bu, yani kalbin ameli, irade ettiği anda düşünmeden hemen hangi namazı kılacağını bilmekten ibarettir. Düşünmeden bilemezse câiz değildir. Namazı irâde ettiğinde dil ile söylemek müstehaptır. Muhtar olan budur. Niyet mâzi lâfziyle olur. Velev ki Farsça söylesin. Çünkü inşâlarda ekseriyetle kullanılan odur. Ama hâl sigasıyla de olur. Kuhistânî.

Bazıları dil ile söylemenin sünnet olduğunu bildirmişlerdir. Yani selef bunu iyi görmüştür. Yahud onu ulemamız yol edinmiştir. Zira ne Peygamberimiz (s.a.v.)'den ne sahabe ve tâbiînden nakledilmiş değildir. Hatta bid'at olduğu söylenmiştir. «Muhit»te bildirildiğine göre niyetlenecek kimse, «Ya Rabbî ben filan namazı kılmak istiyorum. Onu bana müyesser kıl ve onu benden kabul eyle!» der. Hac Bahsinde bu gelecektir.

Aralarında namaza yakışmayan bir fâsıla bulunmamak şartıyla niyeti tekbirden önce yapmak câizdir. Velev ki vakitten önce olsun. Bedâyî'de şöyle deniliyor: «Bir kimse cemaati kastederek evinden çıkar da mescide vardığında imamı tekbir almış bulur ve niyet de hatırına gelmezse câizdir». Bundan anlaşılan, imama uymanın da önceden câiz olmasıdır. Bu bellenmelidir.

Namaza yakışmayan fasıladan murad, Namazı eklemeye mâni olan her şeydir. İmam Şâfiî niyetin tekbirle beraber yapılmasını şart koşturmuştur. Bize göre bu menduptur.

İZAH

Kalbin ameli hususunda «Zeyleî» şöyle diyor: «Bunun en aşağı derecesi hangi namazı kılacağı sorulmuş olsa düşünmeden cevap vermek imkânı bulmasıdır». «Bahır» sahibi, «Bu İbni Seleme'nin kavlidir.» diyerek «Zeyleî»ye itiraz etmiştir. Onun sözü namaz esnasında ve namaza başlarken hatırlamanın lâzım olmasını iktiza eder. Halbuki mezhebe göre yukarıda geçen şartla önceden niyetlenilen namazın câiz olmasıdır. Velez ki düşünmeden cevap veremesin.

Ben derim ki: Sen evvelce arzettiklerimizden İbni Seleme'nin kavline göre namaza başlarken hatırlamanın lâzım geldiğini biliyorsun. «Zeyleî» nin sözünde böyle bir şart yoktur. O niyette muteber ve lâzım olan en az bilgiyi beyan etmiştir. Niyetin önceden veya başlarken yapılması müsavidir. Bu tevehhümü defi için Şârih «İrâde ettiği anda» diyerek niyeti kasdetmiştir. Sonra «Tahtavî»nin buna tenbih ettiğini gördüm.

Mazı sigası ile niyet. «Niyet ettim felan namaza» gibi sözlerle olur. İnşâlardan maksad, akidler ve fesihlerdir. T.

Hâl sigası, kendisiyle hâl niyet edilmiş muzâridir (Fakat bu Arabçaya mahsustur. Türkçemizde hal ve muzâri sigaları ayrı ayrıdır. Niyet. hal sigasıyla câiz olduğuna göre Türkçe niyetlenen kimse). Meselâ, «Filan namazı kılmaya niyet ediyorum» der. Niyeti dil ile söylemenin sünnet olduğunu «Tuhfe» ve «İhtiyar» sahipleri İmam Muhammed'e nisbet etmişlerdir.

«Bedâyi» sahibi ise İmam Muhammed'in bunu namazda değil, hacda söylediğini açıklamıştır. Ulema namazı da hacca kıyas etmişlerdir. «Hilye» sahibi bunlara itiraz ederek şunları söylemiştir:

«Ulemamızdan bir cemâatin söylediklerine göre hac uzun zaman alan ve içerisinde ârızalar, mânialar vukubulan bir ibâdet olup meşakkatli fiillerle meydana geldiği için ona niyet ederken kolaylık ve âsanlık dilemek müstehap görülmüştür. Namazda böyle bir şey meşru olmamıştır. Çünkü namazın vakti azdır».

Bu izahat namazın hacca kıyas edilemeyeceği hususunda açıktır. «Bahır» sahibi ile başkaları bunu tasdik etmişlerdir.

«Yani selef bunu iyi görmüştür.» sözüyle Şârih, Musannıf'a yapılan itiraza işaret etmiştir. İtiraz şudur: Müstehap ile sünnet

kelimelerinin manası birdir. Ulemamızın beğenmelerine bakarak Ulemanın niyetle tekbir arasını ayıran bir fâsıla olmamasını şart koşmalarına gelince: Bundan murad dünya işlerinden birinin araya girmemesidir. Nitekim «Tatarhâniyye»de de böyle denilmiştir. «Bahır»da ise. «Bundan murad, ecnebî bir fâsıladır ki yiyip içmek ve konuşmak gibi namaza lââyık olmayan şeydir. Zira bu gibi fiiller namazı bozarlar. Binaenaleyh niyet de bozulur. Yürümek ve abdest almak ecnebî fiil değildir. Görmüyor musun namazda abdesti bozulan bunları yaparsa namazı eklemesine mâni olmazlar.» denilmektedir. «Bedâyî»nin ifâdesinden anlaşılıyor ki, vakitten önce namaza niyet câiz olduğu gibi imama uymaya niyet de câizdir. Yahud maksad, imam başlamadan niyet etmektir. Bu hususta sözün tamamı ileride gelecektir. Sonra anlaşılan bu mânâyı «Nehir» sahibi inceleyerek bahis mevzuu etmiş ve, «Bu hususta bildiğinden başkasını göremedim.» demiştir. Yani «Bedâyî»nin ifâdesinden başka açık bir nakil görememiştir. İmam Şâfiî niyetin tekbirle beraber yapılmasını şart koşmuştur. Tahavî ile Muhammed bin Seleme dahi buna kâil olmuşlardır. Kuhistânî'nin «Mukaddimetü'l-Keydûniyye» şerhinde şöyle denilmektedir: «Tahrime yaparken huzur-u kalp «kendini toparlamak» icap eder. Kalbi, namaz erkânı içinde bir mesele ile meşgul olsa iadesi müstehap değildir». «Bakâlî»de, Sevabı ancak kusur ederse az olur.» demiştir. Bazıları her rükûnda huzur-u kalb lâzım geldiğini söylemişlerdir. Yanıldığı için müvaheze yoktur. Çünkü bu afv edilmiştir. Ancak sevâba müstehak olmaz. Nitekim «Münve»de de böyle denilmiştir. Bazıları, «Bir kimsenin kalbi de namazda olmazsa o namazın hiç bir kıymeti yoktur.» demişlerse de bu söze itibar yoktur. Nitekim «Mültekad», «Hızâne», «Sirâciye» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.

Bilmiş ol ki huzur-u kalp, kalbin meşgûl olduğu şeyden ayrılması demektir. Burada ondan murad, namaz kılandan sâdır olan fiil ve kaville ameli bilmektir. Bu anlamak demek değildir. Çünkü lâfzın kendisini bilmek başka mânâsını bilmek başkadır.

METİN

Mezhebe göre namaza başladıktan sonra yapılan niyete itibar yoktur. «Kerhî» rükûa kadar yapılan niyeti câiz görmüştür.

Nâfile ile beş vaktin sünneti ve mûtemed kavle göre teravîh için mutlak olarak namaza niyet etmek kâfidir. Velev ki Allah için demesin. Zira bunların tâyinî başladığı vakitte vâki olması iledir. Ama niyeti tâyin daha ihtiyatlıdır. Farza niyet ederken tâyin mutlaka lâzımdır. Kıldığı namazın farz olduğunu bilmezse câiz değildir. Bilirde farzı başkasından ayıramazsa her birinde farza niyet etmek şartıyla câizdir. Kezâ başında sünnet kılınmayan bir namazda başkasına imam olursa hüküm gene böyledir. Farza niyet ederken öğlenin mi ikindinin mi farz olduğunu tâyin şart ise de bugünün yahud bu vaktin farzı diye tayin şart değildir. Esah olan kavil budur.

İZAH

Namaza boşlandıktan sonra yapılan niyete itibar yoktur. Çünkü niyetsiz edâ edilen cüzü ibâdet olmaz. Sair cüzleri onun üzerine bina etmek de câiz olmaz. Orucda zarureten dolayı bu câiz görülmüştür. Hacta bir kimse Allah dedikten sonra ekber demeden niyet etse câiz olmaz. Çünkü namaza Allah diyerek başlamak sahihtir. Bu adam tekbirden sonra niyetlenmiş gibi olur. Bunu «Bedâî»den naklen «Hilye» sahibi söylemiştir.

«Kerhî rükûa kadar yapılan niyeti câiz görmüştür.» ifâdesine şöyle itiraz olunur: Kerhî rükû veya başka bir şey söylememiştir. Yalnız ulema onun şu sözünü tahriç ederken ihtilâfa düşmüşlerdir. «Niyet, Sübhâneke yahud rükûda veya rükudan kalkarken yahud otururken nihayet bulur». Bunu «Halebî» söylemiştir.

Mutlak namaza niyet kâfidir, sözünden murad. «Nâfile, sünnet ve rek'at adedi söylemeksizin namaza niyet etmektir. Velev ki sabah namazının sünneti olsun. Hatta bir kimse iki rekât teheccüd namazı kılar da sonra bunu fecirden sonra kıldığı anlaşılırsa sabah namazının sünneti yerine geçer. Kezâ dört rekât kılar da ikisi fecirden sonra kıldığı anlaşılırsa gene böyledir. Bununla fetvâ verilir. Hulâsa.

Kezâ cuma günü kılınan âhır zuhur da böyledir. Cumanın sahih olduğu anlaşılır da o kimsenin kazaya kalmış öğle namazı da bulunmazsa kıldığı âhır zuhur Cumhur'a göre cumanın sünneti yerine geçer. Çünkü vasıf lağv olur, asıl kalır. Bununla da sünnet eda edilmiş olur. Nitekim bunu «Fetih» sahibi böyle izah

etmiş, «Bahır» ve «Nehir» sahipleri de ikrarda bulunmuşlardır. Ama öğle namazında beşinci rekâta kalkar da sonra bir rekât daha katarak altıyı tamamlarsa bu iki rekat öğlenin sünneti yerine geçmez. Çünkü burada kasden namaza başlama yoktur.

Terâvih namazı hakkında iki sahih kavil vardır. Şârih'in buradaki kavle itimad etmesi «Bahır»da bunu Zâhir rivayet denildiği içindir. Bu kavli «Muhit» sahibi ulemanın umumuna nisbet etmiş, «Fetih» sahibi dahi bunu tercih ederek onu muhakkık ulemaya nisbet etmiştir. Bu namazların tâyini, başladığı vakitte kılınmalarıyla olur. Çünkü sünnet Peygamber (s.a.v.)'in hususî bir yerde devam ettiği şeydir. Namaz kılan da onu aynı yerde kılınca sünnet denilen fiili ifa etmiş olur. Peygamber (s.a.v.) sünnet diye değil. Allah için namaza diye niyetlenirdi. Meselenin tam tahkiki «Fetih»tedir.

Farza niyet ederken tâyin mutlaka lâzımdır. Bir kimsenin ikinci namazı kazaya kalsa ,da kalmış öğle namazı olduğunu da bilerek üzerinde borç kalan dört rekât namaza, diye niyetlense, câiz olmaz. Kezâ kazaya kaç namazı kaldığını bilmeyerek bu namazı kazaya diye niyetlense gene câiz olmaz. Onun için Ebu Hanîfe bir namazı kazaya kalıp da hangisi olduğunu şaşırان kimse hakkında beş vakit namaz kılar demiştir. Yüzde yüz kılmış olmak için çare budur. Çünkü kazaya kalan bu namazı başka türlü tâyine imkân yoktur. «Eşbah»da bildirildiğine göre vaktin daralması sebebiyle tâyin sâkıt olmaz. Çünkü o anda nâfileye başlasa sahih olur. Velew ki haram olsun. Farza niyet ederken ister niyet başlamazdan önce, ister başlarken yapılsın, tâyin şarttır. Muayyen bir farza niyet ederek başlar da sonra unutarak onu nâfile zanneder ve öylece namazını bitirirse, niyet ettiği farzı kılmış olur. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir.

«Kıldığı namazın farz olduğunu bilmezse» cümlesinden murad, beş vakit namazın farz olduğunu bilmemesidir. Bunu bilmediği halde namazları vakitlerinde kılsa bile câiz değildir. Onları kaza etmesi lâzım gelir. Çünkü farz diye niyet etmemiştir. Ancak imamla kılar da imamın kıldırdığı namaza diye niyetlenirse câiz olur. Bunu «Bahır» sahibi Zahirîye»den nakletmiştir. Beş vaktin farz olduğunu bilirde farzla vacibin ve sünnetin arasını ayıramazsa her namaza farz diye niyet etmek

şartiyle câizdir. Böyle bir adam başkasına imam olursa ona uymak da câizdir. Ancak o namazdan önce rekât sayısı onun kadar olan sünnet bir namaz kılmamış bulunması şarttır. Çünkü böyle bir. namaz kılsa o kimseden farz sâkıt olur. Sonra kılacağı nâfiledir. Binaenaleyh farz kılanın ona uyması doğru olmaz. Farza niyet ederken tayin şarttır.

«Eşbah» sahibi diyor ki: «Farz-ı ayn olan namazı farz-ı ayn tabiriyle farz-ı kifâye olan namaza da farz-ı kifâye tabiriyle mi niyetlenecektir? Bunu bir yerde görmedim. Ama bir vacibi terk ettiği için tekrarlanan namaz şüphesiz ki farz değil. tamamlayıcıdır. Şu halde ona tamamlayıcı diye niyetlenmelidir. Fakat farz ancak farz diye niyetlenmekle sâkıt olur, diyenlerin kavline göre farz diye niyet etmenin şart olduğunda şüphe yoktur».

Biri'nin İmam Serahsi'den nakline göre esah olan kavil ikincisidir. Farza niyet ederken hangi farz olduğunu tâyin etmek şart isede bugünün yahud bu vaktin farzı diye tâyin şart değildir.

Şârih'in bu üç şeyi (yani günle ve vakitle birlikte ve bunlarsız) mutlak zikretmesi vakit içinde veya dışında kılmaya, vaktin çıktığını bilip bilmemeye şâmindir. Ve her mesele (üç) şekilde tasavvur olunacağına göre mecmuu dokuz olur. O kimse niyet ederken günü de söyler ve bugünün öğle namazına niyet ederse üç surette de sahih olur. Nitekim bunu Şârih söyleyecektir. Niyete vaktide katar ve şu vaktin öğlenine diye niyetlenirse. vakti içinde veya dışında kılmaya. vaktin çıktığını bilip bilmemeye şâmindir. Ve her mesele (üç) şekilde tasavvur olunacağına göre mecmuu dokuz olur. O kimse niyet ederken günü de söyler ve bugünün öğle namazına niyet ederse üç surette de sahih olur. Nitekim bunu Şârih söyleyecektir. Niyete vaktide katar ve şu vaktin öğlenine diye niyetlenirse, vakit içinde olmak şartiyle bir kelime ile bütün ulemaya göre sahihtir. Vakıt dışında ise vaktin çıktığını da bilirse Şurunbulâlî'nin «Dürer»den anladığına göre gene sahihtir. Çünkü ikindi vaktinin öğleni yoktur. Binaenaleyh bu sözle bu vakitte kaza ettiği öğle namazını murad etmiş demektir. Vaktin dışında olup vaktin çıktığını da bilmezse sahih değildir. Nitekim «Fetih», «Hâniye», «Hulâsa» ve başka kitaplarda da böyle denilmiştir.

Musannıf katiyetle buna kail olmuş, Şârih dahi az ileride geleceği vecihle buna cezm etmiştir. «Nehir» sahibinin de Zeyleî'nin ibâresinden anladığı budur. Ama «Bahır» sahibinin anladığı başkadır. Bu da Şârih'in buradaki mutlak sözünün iktiza ettiği gibi sahih olmasıdır. «Münye»de «Muhit»ten naklen «Muhtar olan kavil budur.» denilmiş ise de «Münye» şârihi bunu reddetmiş «Bilakis «Hılye»de bunun yanlış olduğu söylememiştir. Doğrusu meşhur eserlerde belirtildiği vecihle sahih olmamasıdır.» demiştir. Ama niyeti tâyin ederken başka hiçbir şey söylemeyip mutlak surette öğlene niyet ederse, vakit içinde olduğu takdirde bu hususta iki sahih kavil vardır. Birinci kavle göre sahih değildir. Çünkü vakit başka bir günün öğlenini kabul eder. İkinci kavle göre sahihtir. Çünkü vakit o namaz için muayyen olmuştur. «Fetih»de «Mi'rac» ve «Eşbah» sahibi de bu kavli tercih etmiş, «Înâye» sahibi bunu daha açık görmüş. sonra şunu söylemiştir:

«Ben derim ki: Önceki şart yani kalbiyle hangi namazı kıldığını bilmesi bu sözleri ve başkalarını kökünden kazır. Zira itimad onadır. Ayırmak onunla hâsıl olur maksat da budur».

Vakit dışında ise vaktin çıktığını bilmediği takdirde «Nehir» sahibi şöyle diyor: «Zahîriye»den anlaşıldığına göre tercih edilen kavil câiz olmasıdır. Vaktin çıktığını bilirse Halebî onu incelemiş ve sahih olmadığını söylemiştir. Tahtavî ise ona muhalefet etmiştir.

Ben derim ki: En uygun olanı budur. Sebebi yukarıda naklettığımız «Înaye»nin sözüdür. Ama bugünün farzına yahud bu vaktin farzına diye niyet ederse hükmü dokuz kısmı ile birlikte ileride gelecektir. Anla!

«Esah olan kavil budur.» cümlesinden murad, öğlene niyet eder de niyetle beraber gün veya vakti söylemezse, vakit içinde niyet ettiği takdirde esah kavle göre niyet sahihtir. Nitekim Zahîriye'de «Fetih» ve başkalarında da böyle denildiğini arzetmiştik. Bu söz «Hulâsa» sahibinin (sahih değildir), iddiasına red cevabıdır. Nitekim «Bahır» ve «Nehir» sahipleri de nakletmişlerdir. Zahîriye'nin sözüne reddiye değildir. Anla!

METİN

Velev ki kılınan kazâ olsun lâkin mutemed olan kavle göre

filan günün öğlesini diye tâyin eder. En kolayı en evvel kazaya kalan öğleye yahud en sonra kazaya kalan öğleye diye niyet etmektir. Kuhistânî'de «Münve»den naklen esah kavle göre bunun şart olmadığı bildirilmiştir. Kitabın sonunda gelecektir.

Vacip namaza dahi niyet ederken onun vitir mi, nezir mi yoksa tilâvet secdesi mi olduğunu tâyin şarttır. Şükür secdesi de böyledir. Fakat sehiv secdesi bunun hilâfıdır. Rekât sayısını tayin şart değildir. Çünkü rekât sayısı zimmen hâsıl olur. Binaenaleyh bunda hata zarar etmez.

İZAH

Filan günün öğleni diye tâyin kılınacak namazlar çok olduğuna göredir. Namaz bir tane ise buna hâcet yoktur. Meselâ zimmetinde kazaya kalmış bir öğle namazı varsa kazaya kalan öğle namazına diye niyet etmesi kâfi gelir. Vele ki hangi günün öğleni olduğunu bilmesin. Bunu «Hilye» sahibi söylemiştir. Anla!

Mutemed kavlin mukabili «Muhit»te nakledilen şu sözdür: «Kaza namazlarının çokluğu sebebiyle bir kimseden tertip sâkıt olursa sadece öğleye diye niyet etmesi kâfi gelir». Yani oruca kıyasen gün tâyini lâzım gelmez. Kaza namazları çok olur da hangi güne ait olduklarını bilemediği iki öğle namazını kılmak isterse kolaylık olmak üzere ya en evvel yahud en sonra kalan öğleye diye niyet eder. Kuhistânî'nin esah dediği kavil kitabımızın sonunda dağınık meseleler arasında gelecektir.

Musannıf onu «Kenz»in metnine uyararak zikretmiş, Şârih orada «Eşbah»dan naklen bunun müşkül olduğunu, Kâdihan ve diğer ulemamızın söylediklerine uymadığını bildirmiş, «Esah olan en evvel veya en sonra demenin şart kılınmasıdır.» demiştir.

Ben derim ki: Kezâ aynı bahiste «Mültekâ» metninde de bu kavlin sahih olduğu bildirilmiştir.

Demek oluyor ki, bu babtaki sahih kaviller muhtelifdir. İhtiyat olan şarttır demektir. Burada «Fetih» sahibi dahi cezmen buna kâil olmuştur.

«Bahır» sâhibi bozulan nâfilelerle bayram namazlarını ve iki rekât tavaf namazının kazasını vaciplerden saymıştır. «Dürer»de bunlara cenaze namazı da ilâve edilmiştir.

Lâkin «Eşbah»da şöyle deniliyor: «Hutbede farz niyeti şart değildir. Vele ki niyeti şart koşmuş olalım. Çünkü hutbenin

nâfilesi yoktur. Cenaze namazının da böyle olması gerekir. Zira cenaze namazı yalnız farz olur. Nitekim ulema bunu söylemişlerdir. Onun için nâfile olarak kaza edilmez». Ulemanın cenaze namazında Allah için namaza, meyyit için duaya niyet edileceğini bildirmeleri de bunu te'yid eder. Farz olduğunun tâyinini zikretmemişlerdir.

Şârih, vitir gibi vacip bir namaza niyet ederken vacip olduğunu söylemeye hacet bulunmadığına işâret etmiştir. Çünkü bunda ihtilâf vardır. Yani o kimseye vücûbu tâyin lâzım değildir. Maksat. vacip olduğuna niyetlenmeyi yasak etmek de değildir. Zira vitir namazını kılan Hanefî ise itikadına uymak için onun vacip olduğuna niyet etmesi gerekir. Hanefî değilse ona da bu niyet zarar vermez. Bunu «Bahır» sahibi vitir babında söylemiştir. Sonra bilmiş ol ki «Aynî» şerhinde, «Vitire gelince esah kavle göre ona mutlak niyet kâfidir.» denilmişse de bu söz müşküldür. Çünkü bundan anlaşıldığına göre nâfilede olduğu gibi vitirde de mutlak olarak namaza niyet kâfidir. Ancak bu söz «Zeyleî»den naklettiğimiz vitire niyet mutlak, ibaresine hamledilirse doğrudur. Onun içindir ki vitire mutlak niyet kâfidir demiş mutlak, namaz niyeti kâfi demiştir. Halbuki bu iki tâbir arasında ince bir fark vardır. Ve bunda bizim söylediklerimize gizli işâret mevcuddur. Tedebbür eyle!

Nezir bazen geçerli bazen mutlak olur. Meselâ, hastam düzelirse yahud filan gelirse gibi sözlerle ta'lik yapılır. Şu halde anlaşılıyor ki, bunun tâyini de mutlaka lâzımdır. Zira nezirin sebepleri çeşidli olduğu gibi tâ'lik nevileri de muhteliftir. Burada tayinin lüzumuna delil farzda meselâ öğle namazı gibi bir sözle tahsis etmeksizin sırf farz sözüyle yetinmenin kâfi gelmemesidir. Bunu Halebî söylemiştir.

Ben derim ki: Bu, ancak başka namazlar bulunduğu vakit meydana çıkar. Nitekim üzerinde hem geçerli nezir, hem de mutlak nezir yahud ayrı ayrı iki şeye ta'lik edilmiş iki nezir bulunursa tâyin lâzımdır. Aksi halde tâyinin lüzumu aşikâr değildir. Nitekim az yukarı da «Hılye»den naklen geçmiş namazın kazası hakkında arzetmiştik. Anla!

Vacibin tilâvet secdesi olduğunu tâyin de şarttır. Meğer ki namazda okuyup da derhal secde etmiş olsun. Secde âyeti

tekrar tekrar okunursa yapılacak tilâvet secdelerinin tâyni icap etmez. Nitekim inşallah bâbında gelecektir.

Şârih burada «Şükür secdesi de böyledir. Fakat sehiv secdesi bunun hilâfıdır.» diyor da benim «Nehir»de gördüğüm onun söylediğinin aksinedir. Galiba en münasibi buradakinin yalnız şükür secdesine nisbetle olmasıdır. Çünkü secde bazen âyetini okumak ve şükür gibi bir sebeple bazen de hiç sebepsiz olur. Bunu avam takımı namazdan sonra yaparlar ki mekruhtur. Nitekim Zâhidî nassan söylemiştir. Muhtelif secdeler bulununca sebebi göstermek için tâyin şarttır. Böyle olmazsa tâyin bilittifak mekruhtur. Yine bu esasa ibtinâ eden bir meseledir ki, bir kimse bu secdede uyur veya bunun için teyemmüm ederse yaptığı secde meşru olduğu takdirde abdesti bozulur. Aldığı teyemmümle namazı câiz olur. Aksi takdirde abdesti bozulmaz ve o teyemmümle namazı sahih olmaz. Nitekim ulema bunu şükür secdesinin meşru olup olmadığı hususunda İmam A'zam'la İmameyn arasındaki ihtilâfın semeresini anlatırken söylemişlerdir. Bundan anlaşılıyor ki, meşru olanla olmayan birbirinden ayrılın diye secdenin tâyni şarttır. «Nâfilede yukarı da geçtiği vecihle tayin şart değildir. Secde-i şükür ise meşru olduğunu bildiren kavle göre nâfiledir. Binaenaleyh onun tâyni de şart değildir.» denilirse şöyle cevap veririz:

Bu söylenen, bu hükümden hariçtir. Şu delil ile ki namaz haddi zatında ibadettir; meşruiyet ondan ancak ârizî bir sebeple nefi edilebilir. Namaz dışında yapılan secde bunun hilâfıdır. Çünkü o haddi zatında ibâdet değil, şükür veya tilâvet gibi ârizî bir sebeple ibâdet olur. Şu halde mutlak olan namaz tâbiri meşru olan nâfileye hamledilir. Onun için de tâyin şart kılınmamıştır. Mutlak secde böyle değildir. Ondandır meşru olmayan secde anlaşılır. Çünkü secde ancak bir sebeple meşru olmuştur. Binaenaleyh secdenin meşru olması için bu sebebin tâyni mutlaka lâzımdır. Kezâ meşru olmak hususunda tilâvet ve sehiv gibi secdeye rakîp olan diğer şeylerden ayrılın diye tâyin lâzımdır. Anla! Âcizâne burada benim anladığım budur.

Sehiv secdesine gelince: Halebî'nin ifâdesine göre bu secde namazdaki bir vâcibi tamamladığı için o vacibin bedeli olur. Namazın cüzlerine niyet şart olmadığı gibi bedeline niyet de şart

değildir. Sonra «Eşbah»da şöyle denildiğini gördüm: «Mutlak namaz ancak niyetle sahih olur. Tilâvet secdesi ile şükür secdesi ve sehiv secdesi de namaz gibidir». En doğrusu bu olsa gerektir.

TETİMME: Şârih, namaz secdesini zikretmemiştir. Bu secde yerinden bir rekât fâsıla ile ayrılırsa hükmü secde için niyet etmenin vâcip olmasıdır. Bir rekattan az fâsıla ile ayrılmışsa niyet vacip değildir. «Fetevây-ı Hindiye»de de böyle denilmiştir. Teemmül eyle!

Rekât sayısında hata zarar etmez. «Eşbah»da şöyle denilmiştir: «Tâyın şart olmayan şeyde hata zarar etmez. Namazın yerini.zamanını ve rekâtlarını tâyin ederken hataya düşmek bu kabildendir. Edâ diye tâyin edip de sonradan vaktin çıktığı anlaşılmak ve kaza diye tayin edip de vaktin çıkmadığı anlaşılmak dahi bu kabildendir. «Camîu'l-Feteva»da «Hâniye»den naklen bildirildiğine göre efdal olan rekât sayısına niyet etmektir. «Câmî» sahibi sonra şöyle demiştir: «Bazıları rekât sayısını söylemenin mekruh olduğunu bildirmişlerdir. Çünkü fâidesizdir, ona hacet yoktun». İkinci kavil teemmülden hâlî değildir.

METİN

İmama uyan kimse uymaya niyet eder. Musannıf uymaya dahi dememiştir. Çünkü imama uymayı veya imamın namazına başlamayı niyet eder de namazı tayin etmezse esah kavle göre câiz olur. Velew ki imamın namazını bilmesin. Çünkü kendini imamın namazına tâbi yapmıştır. İmamın namazına niyet ederse böyle değildir. Esah kavle göre velew ki imamın tekbirini beklemiş olsun. Zira burada imama uymaya niyet yoktur. Muhtar kavle göre bu ancak cuma, cenaze ve bayram namazlarında câiz olur. Çünkü bunlar .hassaten cemaatle kılınırlar. Ama vakit varken vaktin farzına diye niyet etse câiz olur. Bundan ancak cuma namazı müstesnadır. Çünkü cuma namazı bedeldir.

İZAH

İmamın imam olmaya niyet etmesine hacet yoktur. Nitekim gelecektir. Musannıf uymaya dahi tâbirini kullanmamış, fakat aynı tabiri «Kenz» ve «Mültekâ» sahipleriyle diğer ulema kullanmışlardır. «Esah kavle göre câiz olur.» ifâdesini «Zeyleî»

ve başkaları da bu şekilde nakletmişlerdir.

«Bahır» sahibi diyor ki: «Lâkin «Hâniye»de birinci meseleyi anlattıktan sonra şöyle denilmiştir: Câiz değildir. Çünkü imama uymak farzda olduğu gibi nâfilede de olur. Bazıları câiz olur demişlerdir». «Münye» şerhinde şöyle deniliyor: «Böylece anlaşılıyor ki câizdir diyenler ulemadan bazılarıdır. Câiz olmaması ise tercih edilen kavildir».

Ben derim ki: Metin sahiplerinin, «İmama uymaya da» niyet eder. sözleri bunu te'yid ettiği gibi «Hidâye» sahibinin, «Namaza ve imama uymaya niyet eder» sözü dahi bunu te'yid eder. Bu sözün bir misli «Mecma»da ve birçok kitaplarda mevcuttur. Hatta «Menba» nam eserinde «İma.ma uymayı bil'icmâ niyet eder.» denilmiştir.

İkinci mesele metinlerde bildirilene muhalif değildir. Çünkü bunda imama uymakla beraber tâyin vardır. Onun için «Hâniye» sahibi, «Çünkü bu adam imamın namazına başlamayı niyet edince imamın kıldığı farza ona uyarak niyet etmiş gibidir.» demiştir. Tedebbür eyle !

Bu sözün müktezâsı bu adam açık açık imama uymaya niyet etmese de namaza girmesi sahihdir. Ve imama uymuş sayılır demektir. Lâkin «Fetih»te şöyle denilmiştir: «Bir kimse imamın namazına başlamayı niyet ederse «Zahîru'd-Dînsin bildirdiğine göre bu niyete «Uydum şu imama» ifâdesini ziyade etmesi gerekir». «Zira burada imama uymaya niyet yoktur.» cümlesi yukarıdaki «İmamın namazına niyet böyle değildir ilh...» sözünün illetidir. Çünkü birincide yalnız namazı tâyin etmiştir. Bundan imama uymaya niyet lâzım gelmez. İkincide ise beklemek bazen imama uymak için, bazen duada olduğu için yapılır. Binaenaleyh şek ile imama uymuş sayılmaz. «Bedâyî»de de böyle denilmiştir. Bazıları imamı bekler de sonra tekbir alırsa sahih olur demişlerdir. Bu kavli Münye» şarihi beğenmiştir. Çünkü beklemesi niyet yerine geçer.

Ben derim ki: Şüphesiz sözümüz, imama uymak kalbinden geçmediği ve uymayı kasdetmediği hale mahsustur. Aksi takdirde niyet hakikaten mevcut olur.

Cenaze ile bayramlar meselesini ahkâm sahibi «Ömdetü'l-Müftî»den nakletmiştir. Cuma, cenaze ve bayram namazları

cemaate mahsus namazlar olduğu için bu namazlara niyet zimmen imama uymaya niyet olur.

Ahkâm sahibi diyor ki: «Lâkin cenaze namazı söz götürür. Ancak cenaze namazı tekerrür etmediğine ve namazı kıldırma hakkı velîye aid olduğuna göre sadece imamla câiz olmuştur. denilebilir». Bu ifâdeye göre mesele velî olmayan imamla kayıtlanır. Cenaze namazını velî olmayan biri kıldırır, sonra velî gelirse o imama uyduğunu niyet ederek tâyin etmesi mutlaka lâzımdır. Aksi takdirde kendi namazına başlamış olur. Zira velînin yalnız başına bile olsa namazı tekrarlamaya hakkı vardır. Binaenaleyh onun hakkında bu namazın cemaate mahsus olması yoktur. «Ama vakit varken vaktin farzına diye niyet etse câiz olur». Malûmun olsun ki az yukarıda beyan ettiğimiz (dokuz) mesele burada da vardır. Çünkü bu adam farza ya vakitle ya günle birlikte niyet edecek, yahud farzı mutlak söyleyecektir. Bunların her birinde kendisi ya vaktin içinde ya vaktin dışındadır. Vaktin çıktığını ya bilir ya bilmez. Eğer farzla birlikte günde zikrederek günün farzına niyetlenirse üç kısmı ile birlikte sahih olmaz. Çünkü farz muhteliftir. Mutlak söylerse hüküm yine böyledir. Vaktin farzına derse vakit içinde kıldığı takdirde câizdir. Musannıfın söylediği de budur. Vaktin çıktığını bildiği halde vakit dışında olursa Halebî câiz değildir, demiştir.

Ben derim ki: «Eşbah» sahibinin «Binâye»den , naklen söylediği şu sözden hatıra gelen de odur.

Şeyhülislam Aynî'nin «Hıdaye Şerhi»dir.

«Vakit çıktıktan sonra vaktin farzına diye niyet ederse câiz olmaz. Vaktin çıkıp çıkmadığında şüphe ederse câizdir». Lâkin bu söz «Zeyleî» nin aşağıda gelecek «bilmediği halde» demesinden anlaşılanı aykırıdır. Teemmül buyurulsun.

Vaktin çıktığını bilmediği halde olursa câiz değildir. Çünkü Zeyleî şöyle diyor: «Vakit çıkmamışsa meselâ vaktin öğleni yahud vaktin farzı diye niyetlenmesi kâfidir. Zira tâyin mevcuttur. Bilmediği halde vakit çıkmışsa câiz değildir. Çünkü bu halde vaktin farzı öğle değildir». Tatarhâniyye»de bildirildiğine göre vakit çıktıktan sonra çıktığını bilmeyerek namaz kılar da vaktin farzı diye niyet ederse câiz olmaz. Sahih olan da budur. Lâkin «Eşbah»ın yukarda naklettığımız sözü buna

muhaliftir. Orada vaktin çıktığında şüphe ederse câizdir denilmiştir. Buna şöyle cevap verilebilir:

Mesele sahih olan hilâfa göredir. Şüphe ile bilmemek arasında fark yaparak verilen cevap söz götürür. Öğle vaktinin çıktığını bilmeyen ve vaktin farzına niyet eden kimsenin muradı öğle vaktidir. Çünkü vaktin çıkmadığını zanneder. Böyle olduğu halde biz sahih kavle göre câiz değildir, dedik. Vaktin çıkıp çıkmadığında şüphe edenin namazının câiz olmaması evleviyette kalır. Anla!

Bize göre cuma günü vaktin farzı öğle namazıdır. Lâkin öğleni zimmetten iskat için cuma namazı emir olunmuştur. Onun için bir kimse cuma namazı kılınmadan öğleyi kılsa bize göre câizdir. İmam Züfer'le Eimme-i selâse buna muhâliftir. Velez ki sadece öğle ile yetinmek haram olsun. «Münye» şerhinde böyle denilmiştir. Lâkin Cuma Bahsinde geleceği vecihle mutemed kavle göre cuma namazı bedel değil, asıldır. O kavlin zaif olduğunu inşallah orada izah edeceğiz.

METİN

Meğer ki o şahsın itikadına göre kıldığı namaz vaktin farzı olsun. Bu takdirde sahihtir. Nitekim bazı ulemanın reyî budur. Vaktin öğleni diye niyet ederse vakit çıkmamış olmak şartıyla câizdir. Velez ki cuma namazında olsun. Vakî çıkmış fakat o şahıs çıktığını bilmiyorsa esah kavle göre sahih değildir. Vaktin farzına diye niyet de böyledir. En iyisi bugünün öğlenine diye niyetlenmelidir. Çünkü bu mutlak surette câizdir. Edâ niyetiyle kaza ve onun aksi (yani kaza niyetiyle eda) câizdir. Muhtar olan kavil budur.

İZAH

«Velez ki cuma namazında olsun» cümlesi «Şurunbulâliyye»de de mevcuttur. Halebî, «Ben bunun vechini anlayamadım.» diyor.

Ben derim ki: İhtimal ki murad şudur: Özgür sahibi bir kimse cuma günü vaktin öğlenini niyet ederse câizdir. Yani onun itikadına göre bu namaz vaktin farzı mıdır değil midir fark etmez. Bu meseleyi burada zikretmenin fâidesi de böylece anlaşılmış olur. Cuma namazında öğleye niyet etmek ise sahih değildir. Nitekim «Ahkâm» nam eserinde Nafi'den rivayet

edilmiştir. Aynı eserde «Muhtar» şerhi «Feyzü'l-Gaffar'dan naklen şöyle deniliyor: «Bir kimse cumadan başka bir günde vaktin öğlenine niyet ederse vakit çıkmamış olmak şartıyla sahih kavle göre câizdir». Cumadan başka sözü cumadan ihtiraz içindir. «O şahıs çıktığını bilmiyorsa» ifâdesinin mefhum-u muhalifi çıktığını bilirse sahihtir. Demek olur ki bunun doğru olduğunu evvelce «Şurunbulâliyye»den nakletmiştik. Şârih, «Esah kavle göre sahih değildir.» diyor. Hatta yukarıda «Hılye»den naklettik ki sahih olan kavil budur.

«Bahır» sahibinin anladığı mânâ buna muhaliftir. Velez ki hâşiye sahibi onu tercih etmiş olsun. «Vaktin farzına diye niyet de böyledir». Yani vaktin öğlenine niyet etmek gibidir. Vakıt çıkmış olur da o kimse çıktığını bilmezse esah kavle göre câiz değildir. Nitekim bunu az yukarı da «Tatarhâniye» ile «Zeyleî»den naklen arzetmiştik. «Eşbah»taki bunun hilâfıdır. Bildiğin gibi oradaki kavil esahın da hilâfıdır. Anla!

«Çünkü bu mutlak surette câizdir.» cümlesinden murad, vakit çıksa da câizdir demektir. Zira o şahıs üzerindeki borcu ödemeye niyet etmiştir. Bu şekil niyet vaktin çıkıp çıkmadığında şüphe eden kimseyi de kurtarır. Bunu Zeyleî söylemiştir. Yani vaktin öğlenine diye niyet etmek bunun hilâfıdır. Çünkü öğle, vaktin çıkmasıyla o günün öğleni olmaktan çıkmaz. Ama vaktin çıkmasıyla o vaktin öğleni olmaktan çıkar. Zira günün öğleni denilir ve vaktin öğleni denilmez. Çünkü «Edâ niyetiyle kaza câizdir». Bu ta'lil ancak eda niyet ettiğine göre açıktır. Eda demeden niyet ederse açık değildir. T.

Burada münâsip olan Eşbah» sahibinin «Fetih»ten naklettiği şu ibâredir: Bir kimse vakit çıkmadı zannederek edaya diye niyet eder de sonra vaktin çıktığı anlaşılırsa kıldığı namaz kâfidir. Aksı de böyledir». Bundan sonra «Eşbah» sahibi «Keşfü'l-Esrar»dan naklederek buna şu misali vermiştir: «Nitekim vakit çıktıktan sonra çıkmadı zanniyle bugünün öğlenini edaya niyetlenen kimsenin niyeti bu kabilden olduğu gibi ramazan hakkında şüphe edip bir ay araştırdıktan sonra eda niyetiyle oruç tutan, fakat orucu ramazandan sonraya tesadüf eden esirin niyeti de böyledir. Bunun aksi de böyledir. Yani vakit çıktı zanniyle orucunu kaza niyetiyle tutan esirin niyetleri

sahihtir. İbâdetin sahih olması, niyetin aslını yaptığı içindir. Yalnız zanda hata etmiştir. Böyle yerlerde hata afv olunmuştur».

Ben derim ki: Niyetin aslını yapmaktan maksad, kılmak istediği o günün öğle namazını kalbinde tâyin etmiştir, demektir. Bunu eda veya kaza diye vasıflandırması zarar etmez. Ama öğlenin vaktinde öğle namazına kaza diye niyet etmek, bunun hilâfıdır. Bu namaza bu günün öğleni diye niyet etmezse vaktin öğleni namına kâfi değildir. Zira kaza niyetiyle onun bugünün olmaktan çıkarmıştır. Vaktin öğleni olduğuna niyet etmemiştir ki kaza vasfı lağv olsun. Binaenaleyh tâyin bulunmamıştır. Keza bu namaza eda diye niyetlenirse de üzerinde kazaya kalmış bir öğle namazı bulursa kaza yerine geçmez. Velez ki vakit namazını kılmış olsun. Bu suretle Şâfiî'lerden birinin ortaya attığı meselenin cevabı verilmiş olur.

Mesele şudur: Bir kimse senelerce öğle namazını vaktinden evvel kılmış olsa, tek bir öğlen namazını mı yoksa hepsini mi kaza edecektir?

Bu suale bazıları tek bir öğle namazı kaza edecektir diye cevap vermişlerdir. Şuna binaen ki kazaya diye niyet şart değildir. Binaenaleyh her günün öğle namazı önceki günün kazası olur. Diğerleri bunlara muhâlefet etmişlerdir. Şâfiî'lerin muhakkiklerinden bazıları iki kavlin arasını bulmuş ve şöyle demişlerdir:

«Her gün üzerine farz olan öğle namazına diye niyet eder de şimdi vaktinin girdiğini zannettiği namazla kayıtlanmazsa birincilerin dediği teayyün eder. O namaza şimdi vaktinin girdiğini zannettiği namaz diye niyetlenerek eda eder ise ikincilerin kavli teayyün eder. Çünkü o namazı vakit namazı olmasını kastederek kaza olmaktan çıkarmıştır». Şüphesiz bu tafsilât bizim mezhebimizin kaidelerine de uygundur. Birincilerin sözü mezhebimize uyar. Çünkü «Zeyleî»den naklen yukarıda arzettik ki bir kimse vakit çıktıktan sonra bugünün öğleni diye niyet ederse sahih olur. Çünkü üzerindeki borcu edaya niyet etmiştir. Burada aynı cinsten başka namazlar da yoktur ki kaza olanın gününü tâyin lâzım gelsin. Binaenaleyh boynuna borç olan namaza niyet etmesi kâfidir.

Nitekim «Hilye»den naklen yukarıda geçti. İkincilerin sözü de

mezhebimize uyar. Niçin uyduğunu az yukarıda anlattık. Sonra bunun bizim mezhepde oruç hakkında açıkça beyan edildiğini gördüm. Şöyle ki:

Esir bir kimse ayı araştırmak suretiyle senelerce oruç tutsa da sonra her sene ramazandan önce oruç tuttuğu anlaşılsa bazı ulemaya göre her senenin orucu önceki senenin orucu yerine geçer. Bazılarına göre geçmez. «Bahır» sahibi diyor ki: «Muhit»te sahih kabul edildiğine göre bir kimse ramazan orucuna mübhem (belirsiz) olarak niyet etse kaza yerine geçer. İkinci sene nâmına izahlı olarak niyet ederse kaza yerine geçmez. «Bahır» sahibi diyor ki: «Muhit»te sahih kabul edildiğine göre vermiştir: Bir kimse Zeyd zannı ile imama uyar da Amır çıkarsa sahihtir. Fakat Zeyd'e uyar da Amır çıkarsa sahih değildir. Çünkü birincide imama uymuştur. Yalnız zannında hata etmiştir. İkincide Zeyd'e uymuştur. Zeyd olmadığı anlaşılınca kimseye uymamış demektir.

Burada da öyledir. Her senenin orucuna üzerindeki borcu ödemek için niyet ederse o niyet birinci veya ikinci senelere değil, boynuna borç olan oruca taallûk eder. Yalnız zannında hata etmiştir. Çünkü orucun ikinci seneye aid olduğunu sanmışlardır. Binaenaleyh tuttuğu oruç zannettiğine değil, boynuna borç olan oruç yerine geçer».

«Hâsılı boynuna borç olan oruç için hususi sene kaydı koymaksızın niyet ederse geçen senenin orucu yerine sahih olur. Velew ki sonra ki senenin orucu yerine geçecek zannetsin. Bu izahatı ganimet bil!

METİN

Cenaze namazı kılan kimse ALLAH Taâlâ için namaza niyet eder. Meyyit için duaya dahi niyetlenir. Çünkü ona vâcip olan budur. Ve, «ALLAH için namaza meyyit için duaya niyet ettim» der. Ölenin erkek mi kadın mı olduğunda şübhe ederse, «Niyet ettim imamın namazını kıldırıldığı kimsenin cenâze namazına uydum imama» der. «Eşbah» sahibi inceleme yaparak ölenin erkek olduğuna niyet eder de kadın çıkarsa yahud bunun aksi olursa câiz olmadığını, fakat ölenlerin sayısını tâyin zarar etmediğini söylemiştir. Ancak ölenlerin çok olduğu anlaşılırsa tâyin zararlıdır. Çünkü fazlası için niyet etmemiştir.

İZAH

Cenâze namazı hakkında «Münîye»de de buradaki gibi denilmiştir. «Hılye» sahibi diyor ki: «Muhit-ı Radavî», «Tuhfe» ve «Bedâ'î»de beyan edildiğine göre cuma namazına, bayram namazına, cenaze namazına ve vitir namazına diye niyetlenmek lâzımdır. Çünkü tâyin bununla olur. Musannıf'ın söylediği ise sabit bir söz değildir. Ama bununla sadece meyyit için duaya niyet kâfi gelmediğine işaret etmiş de olabilir. Zira cenaze namazında rükû, sücûd, kıraat ve teşehhüd yoktur. Buna bakarak sadece duaya niyet kâfi gelmez, demek istemiş olabilir.

Ben derim ki: Bu söz, «Câmiu'l-Fetevâ»nın ifadesinden daha açıktır. Onun ifadesine göre Musannıf'ın söylediğini yapmak mutlaka lâzım olduğu gibi ölen erkek ise namazına erkek diye niyetlenmek, kadın ise kadın diye, oğlan ise oğlan, kız ise kız diye ayırarak niyet etmek mutlaka lâzımdır. Cenazenin erkek mı, kadın mı olduğunu bilmeyen kimse. «Niyet ettim şu imamın, cenazesini kıldıracağı kimsenin cenaze namazına» diyecektir. Düşünülmelidir!.

Az aşağıda birinci kavili te'yid eden sözler gelecektir. Şu da var ki Halebî'nin inceleyerek beyan ettiğine göre sebebi tâyin etmekte mutlaka lâzımdır. Sebep bir veya fazla olan cenazedir. İki cenazenin birden namazını kılmak isterse ikisine birden niyet eder. Yalnız birinin namazını kılmak isterse onu mutlaka tayin etmesi gerekir.

Şârih'in «Eşbah»dan naklen söyledikleri de bunu te'yid eder. «Çünkü ona vâcip olan budur.» cümlesini Zeyleî böyle söylemiş «Bahır» ve «Nehir» sahipleri de ona uymuşlardır. Bunun vechi İbni Hümâm'ın söylediği gibidir. O şöyle demiştir: «Ulemanın sözlerinden anlaşılıyor ki cenaze namazının rükünleri dua, kıyâm ve tekbirdir. Çünkü ulema cenaze namazının hakikati duadan ibarettir. Bu namazdan maksad duadır demişlerdir».

«Netîf» nam eserinde bildirildiğine göre cenâze namazı Ebu Hanîfe ile eshabının kavillerine göre hakikatte duadır. Namaz değildir. Çünkü onda kıraat, rükû ve sücûd yoktur. Hakikatı dua olduğuna göre farz olması da içinde dua edildiğindendir. «Bahır» sahibinin ve diğerlerinin tercih ettiği gibi biz de bu namazda dua rükûn değildir dersek, «Çünkü ona vacip olan budur»

cümlesindeki zamir duaya râcidir. Dua rükündür dersek mesele meydandadır. Sair rükünler arasından bunu hassaten zikretmesi bütün rükünlerden maksad dua olduğu içindir. Dua sünnettir dersek duadan murad namazda okunan duanın kendisi değil, namazın mahiyetidir. Çünkü cenaze namazının hakikatinin dua olduğunu biliyorsun. Namaz kılan meyyit için şefaattir. O, bizzat bu namazla meyyite dua etmektedir. Velew ki duayı dili ile söylemesin. Şu halde «Çünkü ona vacip olan budur.» cümlesi ile «Çünkü ona vacip olan namazdır». denilmiş gibi olur. Burasını böyle halletmek icap eder. Anla!

Halebî'nin beyânına göre Şârih, «Allah için namaza, meyyit için duaya niyet ettim» der, sözü ile kâmil niyeti beyan etmiştir.

Ben derim ki: «Fetevây-ı Hindiye»nin Cenaze Bahsinde muzmerattan naklen şöyle denilmektedir: «İmam ve cemaat niyet ederken, ALLAH'a ibadet için Kâbe'ye dönerek ve imama uyarak şu farîzayı edaya niyet ettim derler. İmam kalbi ile cenaze namazını eda ettiğini düşünse namaz sahih olur. Cemaat de uydu imama dese câizdir». Bu izahtan anlaşılır ki cenaze namazına niyet için Musannıf'ın söylediği siga şart değildir. Sadece kalbi ile cenaze namazını edaya niyet kâfidir. Nitekim «Hilye»den naklen yukarıda arzettik. Cenazenin erkek mi, kadın mı olduğunu tayine lüzum olmadığını da bildirdik. «Câmiu'l-Fetevâ»dan naklen yukarıda geçen sözler buna muhaliftir.

Cenazeye erkek diye niyet eder de kadın olduğu anlaşılırsa namaz câiz değildir. Çünkü cenaze imam gibidir. Onu tâyinde yapılan hata imamın tâyinde yapılan hatâ gibidir. H.

Yani kimin namazını kılacağını tayin edince onun namazı boynuna borç olur. Velew ki tâyinin aslı lâzım olmasın. Nitekim az yukarıda gördük.

«Tahtavî»den «Bahır»dan naklen şöyle denilmiştir: «Cenazeyi filanca zannederek namaza niyetlenir de başkası çıkarsa namaz sahihdir. Fakat filanın namazına diye niyetlenir de başkası çıkarsa sahih değildir. Namaza adı filan olan şu cenazeye diye niyetlenir de başkası çıkarsa câizdir. Çünkü şu diyerek işaretle cenazeyi tarif etmiştir, İsmi yanlışlığına itibar yoktur». Bu izahata göre meselemizdeki câiz olmama suretini işaret etmediği zaman diye kayıtlamak gerekir. Teemmül et!.

Cenâze namazı kılacak olan kimse cenazelerin sayısını tâyin ederse tâyin doğru olsun, yanlış olsun hiçbir surette zarar etmez. Yalnız cenazelerin sayısı onun tâyin ettiğinden daha fazla olursa zarar eder. Çünkü fazlası için niyet etmemiştir. Buradaki «tâyin zarar etmez» terkinin sahih mânâsı budur. Anla!

«Ancak ölenlerin çok olduğu anlaşılırsa tâyin zarar eder. Çünkü fazlası için niyet etmemiştir». Bu söz tâyinde hata eden imam olduğuna göre açıktır. Fakat imama uyan kimse tâyin yapar da yanılırsa, meselâ «İmamın namazlarını kıldığı şu on kişinin namazlarına niyet ettim» der de ondan fazla oldukları meydana çıkarsa zarar etmez. Hem câiz olmamak meselesi imamın meselâ «On kişinin cenâze namazlarına niyet ettim» dediği surete mahsustur. İmam, «Şu on kişinin namazlarına niyet ettim» der de sonra fazla oldukları anlaşılırsa câiz olacağında söz yoktur. Çünkü işaret etmiştir. Bîrî, «Çünkü fazlası için niyet etmemiştir.» ifâdesi üzerine, «O halde kaç sayı tâyin etti ise o kadarının namazı sahih olmak iktiza eder» denilemez. Zira her sayı muayyenin üzerine ziyâde diye tavsif edilebileceğine göre bütün sayılar bâtıldır demiştir». T.

METİN

İmam yalnız kendi namazına niyet eder. Erkeklere imam olursa imama uymanın sahih olması için uyanlara imam olmaya niyet etmek şart değildir. Yalnız birisi kendisine uyarken sevaba nâil olmak için ona imam olmaya niyet etmesi şarttır. Daha önce şart değildir. Nitekim bunu «Eşbah» sahibi incelemiştir. Binaenaleyh imam kimseye imam olmayacağına yemin etse, imam olmaya niyet etmedikçe yemini bozulmaz. Kadınlara imam olursa kadın bir erkeğe muvazi olarak cenazeden başka bir namazda kendisine uyduğu takdirde imama uyması sahih olmak için ona imam olmaya niyet etmesi lâzım gelir. Tâ ki iltizam etmeksizin mühâzat suretiyle fesad lâzım gelmesin.

Kadın, erkeğin hizâsında imama uymazsa meselesinde ihtilâf edilmiştir. Bazıları şart olduğunu söylemiş birtakımları cenazede bil'icmâ cuma ve bayramda ise esah kavle göre şart olmadığı gibi burada da şart değildir. demişlerdir. Bunu «Hulâsa» ve «Eşbah» sahipleri söylemiştir. Bu kavle göre kadın hiçbir erkeğin hizâsında durmazsa namazı tamamdır. Aksi takdirde namaz

tamam değildir.

İZAH

İmam yalnız, kendi namazına niyet eder. Çünkü kendi hakkında yalnız kılan gibidir. Bahır.

Yani yalnız kılan hakkında yukarda geçtiği vecihle nasıl bir şey ziyade etmeden namaza niyet şart ise bunda da öyledir. İmama uyan hakkında böyle değildir. Şu halde bu ifâdeden maksat imamın cemaat gibi olduğunu vehmedip cemaat olana imama uymaya niyet etmek nasıl şart ise, imamın da imam olmaya niyet etmesi şarttır. Çünkü her ikisi bir namazda müşterektir, denilmemesidir. Fark şudur: İmama uyan kimseye namazın bozulması imam tarafından lâzım gelir. Binaenaleyh ona imam olmayı iltizam etmesi mutlaka lâzımdır. Nitekim kadınlara imam olmayı niyet etmesi de bunun için şarttır. Nasıl ki az sonra gelecektir.

«İmam olmaya niyet etmedikçe yemin bozulmaz ilh...» cümlesi hakkında «Bahır» sahibi şöyle diyor: «Çünkü yeminin bozulmasının şartı imam olmayı kasdetmektir. Niyet etmedikçe bu şart mevcut değildir». Lâkin «Eşbah» sahibi şunu söylemiştir: «İmam kimseye imam olmayacağına yemin eder de biri kendisine uyarsa uyması sahih olur. Acaba yemini bozulmuş olur mu? «Hâniye»de bildirildiğine göre kazaen yemin bozulur; diyâneten bozulmaz (yani mahkemece yemin bozulur, ALLAH ile kul arasında bozulmaz). Meğer ki namaza başlamazdan önce yeminine şâhid getirmiş olsun! O zaman kazaen dahi yemini bozulmaz.

Keza bu adam cuma namazında cemaate imam olursa namaz sahihdir. Kazaen yemim bozulur. Cenaze namazında ve tilâvet secdesinde cemâate imam olursa yemini asla bozulmaz. Filan kimseye imam olmayacağına yemin eder de bu adam müstesnâ olmak üzere cemaate imam olursa o kimse cemaatle beraber kendisine uyduğu takdirde bilmese bile yemini bozulur. Çünkü başkasına imam olunca istisna ettiği o şahsa da imam olmuş demektir. Ancak yalnız erkeklere imam olmayı niyet eder de kadınlara imamlığı niyet etmezse kadınların uyması câiz değildir. Nitekim «Netif»de böyle denilmiştir. şimdi birinci surette kazaen yemini nasıl bozulduğu kalır.

İmamlık yukarda arzettiğimiz gibi niyetsiz de sahih olur! Onun için o kimsenin cuması da sahihtir. Halbuki cumanın şartı cemaat bulunmaktır. Lâkin o kimseye iltizam etmeden yemininin bozulması lâzım gelmediği için diyâneten ancak imamlığa niyet ederse yemini bozulur. Ben böyle anladım. Sen Teemmül et!

Kadınlara imam olurken cenaze namazından başka bir namaz diye kayıtlanması cenaze namazında imam olursa kadınlara imam olmaya niyet etmesi bilittifak şart olmadığı içindir. Bunu ileride anlatacaktır. Kadına imam olmaya niyet. namaza başlarken yapılır. Namaza başladıktan sonra câiz değildir. Nitekim Musannıf bunu İmamlık Babında söyleyecektir. Niyet ederken kadının orada bulunması bir rivayette şart. bir rivayette şart değildir. «Bahır» sahibi bu ikinci kavli daha makul görmüştür. «Ta ki iltizam etmeksizin muhazât suretiyle fesad lâzım gelmesin» cümlesinin hâsılı şudur:

«İmam, kadına imam olmayı niyet etmeden kadının ona uyması sahih olsaydı muhazât halinde erkeğin namazının iltizam etmeksizin bozulması lâzım gelirdi. Bu ise câiz değildir. İltizam etmesi ona imam olmayı niyet etmektir. Cenaze namazında kadına imam olmak için niyet etmek bilittifak şart değildir. Çünkü bu namazda erkekle kadının yan yana durması namazı bozmaz».

«Bu kavle göre» yani kadının imama uyabilmesi için imamın ona imam olmaya niyet etmesi şart değildir, diyen kavle göre kadının imama uyması sahihtir. Lâkin henüz ilerlememiş ve gerek imam, gerekse cemaatten hiçbir erkeğin hizasında durmamış olması şarttır. Bu takdirde imama uyarak namazı tamam olur. Aksi takdirde yani ilerler ve bir erkeğin hizasında durursa imama uyması bozulur, namazı da tamam olmaz. Nitekim «Hilye»de de böyle denilmiştir. Bu yalnız cuma ile bayram da şart değildir. Anla!

METİN

Tercih edilen kavle göre kibleye karşı dönmeyi niyet etmek mutlak surette şart değildir. Bazıları «Kâbe'nin binasını veya Makam-ı İbrahimi yahud mescidin mihrabını niyet etse câiz olmaz.» demişlerse de bu söz mercûh (yani terk edilen) kavle göredir. Nitekim imama uymanın sahih olması için imam tâynini

de şart değildir. İmam Zeyd'dir zannederek uyar da sonra Bekir olduğu meydana çıkarsa namaz sahihtir. Ancak imamı ismen tayin eder de sonra başkasının imam olduğu anlaşılırsa namaz sahih olmaz. Ama mihrap gibi bir yerde duran imamı Zeyd bilir de sonra başkası çıkarsa yahud işaret eder, meselâ şu gence uymaya niyet ettim der de o şahıs ihtiyar çıkarsa namaz sahih değildir. Aksini söylerse sahihtir. Çünkü ilminden dolayı genç erkeğe de şeyh denir. (Şeyh kelimesi Arapçada hem ihtiyar, hem hoca efendi mânâsında kullanılır. ilminden dolayı genç erkeğe de şeyh denir. Sözünün mânâsı budur). «Müçtebâ»da şöyle deniliyor: «Bir kimse kendi mezhebinden olmayan imamın arkasında namaz kılmaya niyet eder de sonra imamın kendi mezhebinden olmadığı anlaşılırsa namazı câiz değildir».

FAİDE: Bize göre itibar, verilen isme olduğu için Peygamber (s.a.v.)'in mescidinde kılınan namazın sevabı onun zamanındaki namaza mahsus değildir. Bu belllenmelidir!

ÎZAH

Kibleye karşı dönmeyi niyet etmek mutlak surette şart değildir. Yani, yakında bulunup Kâbe'yi görene de uzaklardakine de şart değildir. Çünkü Kâbe'nin bulunduğu tarafa dönmek Kâbe'nin âynını niyet etmeden de mümkündür. Şart olan Kabe'nin bulunduğu tarafa dönmektir. Sair şartlarda olduğu gibi bunda da niyet lâzım değildir. Mercûh kavil şudur: «Kâbe'ye uzak veya yakın bulunan herkesin bizzat Kâbe'ye isabet etmek şartıyla ona dönmeleri farzdır. Ama uzak olanlara bu imkân yalnız niyette kaldığı için hüküm niyete intikal etmiştir».

Kabe'nin binâsına dönmeyi niyet etmek câiz değildir. Çünkü Kabe' den murad binası değil, arsasıdır. Mihrab da Kübe'nin alâmetidir. Makam-ı İbrâhim, Hazret-i İbrahim aleyhisselamın Kâbe'yi bâna ederken üzerine bindiği taştır. Bu söz metinde de beyan edildiği vecihle mercûh kavle göre söylenmiştir. Nitekim böyle olduğu «Hılye»den naklen «Bahır»da da beyan edilmiştir. Ve açıktır. Çünkü Kabe'yi niyet etmek şarttır, diyene göre bu niyet olmaksızın namaz câiz değildir. Kabe'den başkasını niyet ederse namazın câiz olmayacağı evleviyette kalır.

Biliyorsun ki Kâbe arsanın ismidir. Binâyı veya mihrabı veya Makam-ı İbrahim'i niyet eden Kâbe'yi niyet etmemiş demektir.

İşte mercûh yani, terk edilen kavil budur. Tercih edilen makbul kavle göre ise Kâbe'yi niyet şart olmadığı için kıbleye karşı dönmek tahakkuk ettikten sonra başkasına niyet etmek zarar etmez. Şart olan kıblenin bulunduğu tarafa dönmektir. Lâkin bu söze İsmail Nablûsî itiraz etmiş, bunun kabul edilmeyeceğini söylemiştir. Çünkü «Bedâyî»de, «Efdal olan Kâbe'yi niyet etmemektir. Zira döndüğü cihetin Kâbe hizasına gelmemesi ihtimali vardır. Böyle olursa namazı câiz değildir.» denilmiştir. «Bedâyî»nin bu sözünden anlaşılan şudur:

Bir kimse niyet ettiği tarafın aksine dönerse namazı câiz değildir. Lâkin Kâbe'nin binasını ve emsalini niyet eden kimsenin namazı câiz olmayacağına bu sözde delâlet olmadığı meydandadır. O, sadece böyle yapılmaması efdal olduğuna delâlet ediyor. Binaenaleyh Şârih'in «Bahır» ve «Hilye»ye uyarak burada söyledikleri doğrudur. Anla!..

Evet, «Münye» şerhinde bildirildiğine göre kıbleye niyet şart değil ise de kibleden dönmemeye niyet şarttır. Bu izaha göre mesele mercûh kavle göre değil, tercih edilen makbul kavle göre getirilmiştir. Bir kimse imam Zeyd'dir zannederek ona uyar da sonra başkası olduğu anlaşılırsa namaz sahihdir. Çünkü o kimse mevcut imama uymayı niyet etmiştir. İsmi başka zannetmesi zarar etmez. «Hilye»de, «İtibar gördüğüne değil, niyet ettiğinedir.» denilmiştir.

Bu izahtan anlaşıldığına göre imamın Zeyd olduğunu itikad etse de başkası çıksa hüküm yine birdir. Çünkü gerek zan, gerek itikad suretiyle olsun o şahıs bu imama uymaya niyet etmiştir. Anla!

Ancak imamı ismen tayin eder yani, mevcut imama uymayı niyet etmez de ismini söylesin söylemesin Zeyd'e uymayı niyet ederse, başkası çıktığı takdirde namaz sahih olmaz. Çünkü «Münye»de şöyle denilmiştir: «Ancak Zeyd'e uymaya niyet ettim der yahud ona uymaya niyet ederse o başka». Burada imamın Amir olduğu anlaşılınca imama uyması sahih değildir. Çünkü itibar niyet ettiğinedir. O şahsın niyeti bu imamdan başkasına uymaktı.

«Ancak hususî bir sıfatla işaret eden meselâ şu gence uymaya niyet ettim der de o şahıs ihtiyar çıkarsa namaz sahih

değildir». Bu söze şöyle itiraz edilmiştir:

«Bu surette işaretle isim bir araya gelmiştir. Binaenaleyh ismin lağv olması (hükümsüz kalması) icap ederdi. Nasıl ki Zeyd olan şu imama uyduym dese isim lağv olurdu». Cevap şudur:

İsmi hükümsüz bırakmak mutlak değildir. «Hidâye»nin Mehîr Bâbında şöyle denilmiştir: «Kaide şudur ki mehr-i müsemma (adı konmuş mehr) işaret edilenin cinsinden ise akd işaret edilen üzerine olur. Çünkü adı konulan mehr zat itibariyle işaret edilenin içindedir. Vasıf ona tâbidir. Ama işaret edilenin cinsinden değil ise akd adı konulan mehre teallûk eder. Çünkü adı konulan mehr o işaret edilenin mislidir. Ona tabi değildir. Tarifte isim söylemek daha yerindedir. Çünkü tarif hakikatı bildirir. İşaret ise zatı bildirir. Görmez misin ki, bir kimse yakuttur diye bir yüzük taşı satın alır da cam çıkarsa, akd olmuş sayılmaz. Çünkü yakutla camın cinsleri muhteliftir. Ama kırmızı yakuttur diye satın alır da yeşil yakut çıkarsa akd olmuş sayılır. Çünkü cinsi birdir».

«Hidâye» şârihleri bu kaidenin nikâh, alışveriş, icâre ve diğer akidlerde müttefekun aleyh olduğunu söylemişlerdir. Bundan sonra şunu da bil ki Zeyd ile Amîr vasıf ve müşehhasatta ayrı olsalar da zat itibariyle ikisi de birdir. Zira âlemde nazar-ı itibara alınan zattır. Binaenaleyh imama uymak isteyen kimsenin, «Adı Zeyd olan şu imama» diyerek niyetlendikten sonra işaret ettiği şahıs Amîr çıkarsa. ismini verdiği kimse ile işaret ettiği kimse başka başka kimseler olur ve isim hükümsüz bırakılarak işaret muteber kalır. Çünkü her iki şahıs bir cinsdendir. Ve o imama uymak sahihtir. Ama şeyh ve genç tâbirleri birtakım vasıflardır ki onlarda zat değil. sıfatlar nazar-ı itibara alınır. Malumdur ki ihtiyarlık sıfatı gençlik sıfatına aykırıdır. Böylece onlar iki cins olurlar. Şu gence uymaya niyet ediyorum der de o şahıs ihtiyar çıkarsa uyması sahih değildir. Çünkü onu hususî bir sıfatla vasıflandırmıştır.

İhtiyarlık çağına varan kimse bu sıfatla vasıflanmaz. Burada işaret isme uymamıştır. Cinsi de başka başkadır. Binaenaleyh işaret hükümsüz bırakılır. Genç ismi muteber olur ve o kimse orada mevcut olmayan birine uymuş olur. Meselâ Zeyd'e uymuş da başkası çıkmış gibi olur. Ama şu şeyhe der de sonra onun

genç olduğu anlaşırsa namaz sahihtir. Çünkü şeyh kelimesi kullanılan dilde yaşça büyük olanla kıymetçe büyük olan arasında ortaktır. Meselâ alim kıymetçe büyük insandır. Bu ikinci mânâyâ bakarak gence şeyh demek doğru olur. Demek ki işaret edilen şahısta birbirine muhalif olmayan iki sıfat bir araya gelmiştir. Bunların birisi hükümsüz bırakılmaz ve o kimseye uymak sahih olur. Bunun benzeri şudur:

Bir kimse «Şu dişi köpek boştur; yahud şu eşek hürdür.» dese kadın boş düşer, köle de azâd olur. Ulema bunu açıkça beyan etmişlerdir. Halbuki işaret edilen kadın ile köle verilen isimlerin cinsinden değildir. Yani, ne kadın dişi köpektir, ne de köle eşektir. Lâkin sövme makamında insana mecazen köpek ve eşek denilebildiği için cinsde değişiklik olmamış, işaret de hükümsüz sayılmamıştır. Benim âcizâne anladığım budur.

«Müctebâ»daki meselenin izahı şudur: O kimse kendi mezhebinin imamına uymayı niyet etmiştir. İmamın başka mezhebden olduğu anlaşıncı evvelce «Münve»den naklen arzettiğimiz vecihle mevcut olmayan imama uymuş olur. Namazın câiz olmaması bundandır. Buradaki fâideyi imama uyma meselesinden çıkaran Şeyhülislâm Aynî'dir. Bunu Buharî şerhinde beyan etmiştir. Nitekim «Eşbah»da da mevcuttur. Bu meselenin' aslı Peygamber (s.a.v.)'in sahih bir hadiste, «Benim şu mescidimde kılınan bir namaz başka mescidlerde kılınan bin namazdan daha hayırlıdır. Yalnız Kâbe müstesnâ.» buyurmuş olmasıdır.

Malumdur ki, Peygamberimizin mescidine ilâveler yapılmıştır. Ona evvelâ Hazret-i Ömer, sonra Hazret-i Osman, sonra Velîd daha sonra da Mehdî ilâveler yapmışlardır. Bu işaretle Peygamber (s.a.v.)'e izâfe edilen mescid kastedilmiştir. Şüphesiz ki bugün mevcut olan mescidin bütününe Peygamber (s.a.v.)'in mescidi denir. Şu halde bir şeye işaretle isim bir araya gelmiş ve isim hükümsüz bırakılmamıştır. Binaenaleyh hadîsde zikredilen kat kat sevap mescide yapılan ilavelerde de mevcuttur.

İmam Nevevî işaretle amel ederek bu sevabı peygamber (s.a.v.) zamanına tahsis etmiştir. Gerçi, «Benim şu mescidim San'a'ya kadar uzatılsa yine benim mescidimdir.» meâlinde bir hadîs var ise de mezkûr hadîsin torikleri pek zaif olduğundan

amellerin. fazileti bâbında onunla amel edilemez. Nitekim bunu Sehavî «el-Makâsîdül-Hasene» adlı eserinde zikretmiştir. Bu hadîsin izahı şudur: Rasulullah (s.a.v.) işaretini o gün mevcut olan arsaya mahsus olmak üzere yapmıştır. Yapılan ilâveler onda dahil değildir. Dahil olmak için mutlaka bir delil lâzımdır.

Ben derim ki: Bunu şu da te'yid eder: Yeminler Bahsinde eve girmemeye Yemin Bâbında «Bedâ'î»den naklen geleceği vecihle bir kimse ben bu mescide girmem, diye yemin eder de mescide bir hisse ziyade edildikten sonra girerse yemininden dönmüş olmaz. Meğer ki filan oğullarının mescidi demiş ola. Mescid yerine hâne dese hüküm yine böyledir. Çünkü yeminini izafet üzerine yapmıştır. İzafet yapılan ilavelerde de mevcuddur. Buna şöyle cevap verilebilir:

Bahsettiğimiz mesele ikincisi (yani izafet) kabilindendir. Hâdisin tariklerinden bazısında ismi işaretin zikredilmemesi de bunu te'yid eder. İsmi işaretin zikredildiği tariklerde ise işaret arsayı tahsisi için değil, Medine mescidinden başka Rasûlullah (s.a.v.)'e nisbet edilen sair mescidlerin de bu hadîsde dahil olduğu tevehhüm edilmesin diyerdir. Bu mescidlerin neler olduğunu Siyer sahibleri beyan etmişlerdir. Allahu a'lem.

METİN

A L T I N C I S I: Kibleye karşı dönmektir. Bu yâ hakikaten ya hükmen olur. Dönmekten âciz olan kimse hükmen kibleye dönmüş gibidir. Kibleye dönmenin şartı dönmek istemekten ibâret değil, fiilen dönmektir. Bu imtihan için ziyâde edilmiş bir şarttır. Âcizden sâkıt olur hatta Kâbe'nin kendisi için secde eden kâfirdir.

Mekke'de yaşayan için Kâbe'nin aynına isabet şarttır. Medine'de yaşayan için de böyledir. Zira Medine'nin kıblesi vahiy ile sabittir Kâbe'nin aynına isabet onu görene de görmeyene de şâmildir. Lâkin «Bahır» nam eserde bu kavlin zaif olduğu bildirilmiştir. Esah kavle göre bir kimse ile Kâbe arasında görülmeye mâni bir şey bulunursa o kimse uzaktaki gibidir. Musannıf «Mineh»de bunu kabul etmiş, «Mekke»de yaşayan için sözünden murad Kâbe'yi gören Mekkelidir.» demiştir. Mekkelilerden başkası yani Kâbe'yi görmeyen için kıblenin bulunduğu tarafa isabet gerekir. Öyle ki kibleye dönen kimsenin

yüzünün bir kısmı Kâbe'ye, yahud Kâbe'nin üstündeki havaya doğru bakacaktır. Meselâ memleketlerden birinde hakikaten kibleye dönen bir kimsenin yüzünden başlayarak dik açı üzerinden ufuğa doğru Kâbe'den ve Kâbe üzerinden gecen bir hat farz edilir. Başka bir hatta sağından solundan onu iki dik açıya ayıracak şekilde kesecektir. Mineh.

İZAH

«Bu, imtihan için ziyâde edilmiş bir şarttır». Yani maksad olan o değildir. Kendisine secde edilen ALLAH Taâlâ'dır. T.

Yahud bu sözden murad, bazan zaruret olmadan da bu şartın sâkıt olmasıdır. Nitekim şehir dışında hayvan üzerinde namaz kılan kimseden sâkıttır. Bunun benzeri, zâid rükünü izah ederken yukarda söylediğimiz kıraat meselesidir. Burada münâsip olan Şârih'in «âcizden dûla» sâkıt olur.» diyeceğine «Bazen âcizsiz de sâkıt olur.» demesi idi. Yoksa bütün şartlar böyledir (Yani acizden dolayı sâkıt olurlar).

Kibleye dönmeyi ALLAH Taâlâ mükellef kulları imtihan için şart kılmıştır. Çünkü ALLAH Teâlâyı cihetten münezzeh itikad eden bir mükellefin tabiatı namazda hususî bir tarafa dönmemeyi iktiza eder:

İşte AIIah Taâlâ itaat edecekler mi, etmeyecekler mi? diye denemek için kullarına tabiatları iktizasının zıddını emir etmiştir. Nitekim «Bahır» da da böyle denilmiştir. H.

Ben derim ki: Bu, ALLAH Teâlâ'nın melekleri Hazret-i Âdem'e secde etmekle denemesi gibidir. Hazret-i Adem'i meleklerin secdesine kible yapmıştır. Kibleye dönmek ziyade bir şart olduğu içindir ki, bizzat Kâbe için secde eden kâfir olur. Zira secde ALLAH Taâlâ için yapılır. Kâbe'nin aynine isabet «Onu görene de görmeyene de şâmildir». Yani Mekke'de olup da Kâbe'yi görenle arada duvar gibi bir mâniden dolayı Kâbe'yi göremeyen kimseler için Kâbe'nin aynına isabet şarttır. O suretle ki aradan mâni kaldırılmış olsa yüzü Kâbe'nin kendisine isâbet etmelidir.

Musannıf «Mineh»de Kâbe ile aralarında mâni bulunduğu için onu göremeyen Mekkeliyi uzaktakiler gibi saymış ise de «Zadü'l-Fakîr» şerhinde, «Metinlerle şerhlerin ve fetvâ kitaplarının mutlak ibâreleri gösteriyor ki tercih edilen kavle göre arada mâni bulunup bulunmamasının farkı yoktur» demiştir.

«Öyle ki kibleye dönen bir kimsenin yüzünün bir kısmı Kâbe'ye yahud Kâbe'nin üstündeki havaya doğru bakacaktır ilh...» şârihin buradaki izahatı maksadı anlaşılmayacak kadar kısadır. Evvela bilmiş ol ki, hendese ulemasının ıstılâhına göre satıh uzunluğu ve genişliği olup derinliği olmayan şeydir. Dik açı doğru bir çizginin iki tarafında meydana gelen birbirine müsavî iki açının biridir. Açılar birbirine müsavî değillerse küçük olana dar açı, büyüğüne geniş açı derler. Sonra malûmun olsun ki, «Mi'rac» sahibi şeyhinden naklen şöyle demiştir:

«Kâbe tarafı insan Yüzünü döndüğü vakit Kâbe'nin yahud havasının yüzüne geldiği taraftır. Bu yâ tahkikî ya takribî olur. Tahkikînin mânâsı insanın yüzünden ufka doğru dik açı üzerinde gittiği farzedilen ve Kâbe'nin yahud havasının üzerinden geçen hattır.

Takribînin mânâsı yüz tamamıyla dönmeyip bir kısmı Kâbe'ye veya Kâbe'nin üstündeki havaya dönük kalmak şartıyla biraz Kâbe'den ayrılıp yana dönmektir. Bu, şöyle izah olunur: Yakın bir Ben derim ki: Dürer'in ibaresindeki sağına ve soluna almanın mânâsı budur. Gözünü aç! Kâbe'nin ciheti delille de bilinebilir. Köy ve kasabalarda bu delil, sahabe ve tabîînin yaptıkları mihraplardır. Çöl ve denizlerde ise kutup gibi yıldızlardır. Aksi halde bilene sorulur. Böyle bir kimse seslendiği vakit işittirecek kadar uzakta olacaktır.

İZAH

Sağına soluna almaktan murad Kâbe'nin aynından sağ ve sol taraflara intikal etmektir. Yoksa Kâbe'den ayrılmak değildir. Lâkin ulemanın sözleri arasında Kâbe'den ayrılmanın zarar vermeyeceğine delâlet eden cümleler vardır.

Kuhistanî'de, «Tamamen karşısına dönmek ortadan kalkmayacak şekilde bir parça yanlamakta beis yoktur. Yüzün bir kısmı Kâbe tarafına doğru kalırsa kâfidir.» denilmiştir. Zadü'l-Fakîr şerhinde de şu ibare vardır: «Bazı mutemed kitaplarda Kâbe'nin bulunduğu tarafa doğru dönmek hususunda birçok kaviller vardır. Bunların doğruya en yakın olanı iki kavildir:

Birincisi yazın en uzun günlerinde, kışın da en kısa günlerinde güneş batarken battığı yeri tesbit ederek ikisinin arasını üçe ayırmaktır. Bu mesafenin üçte ikisini sağ omuzu

hizasına alınca kible bulunmuş olur. Böyle yapmaz da, yaz ve kış için güneşin battığı tesbit edilen iki yerin arasında durarak kılsa câizdir. Bundan dışarıya durursa bilittifak câiz değildir.» Bu izahat kısaltılarak alınmıştır. Münyetü'l-Musallî'de Emâli'l-Fetâvâ'dan naklen şöyle deniliyor: «Bizim memleketlerde yani Semerkand taraflarında kıblenin haddi güneşin yaz ve kış battığı iki yerin ortasıdır (Yani kibleyi bulmak isteyen sağ omuzunu o tarafa vererek durunca Kâbe onun karşısına gelir.) Güneşin yaz ve kış battığı noktalardan dışarda kalan bir tarafa doğru kılsa namazı bozulur».

Metinde Namazın Müfsidleri Bahsinde geleceği vecihle özürsüz olarak göğsünü kibleden çevirmekle namaz bozulur. Bundan anlaşılır ki, azıcık inhiraf etmek zarar vermez. Yüzün bir kısmını Kâbe'ye yahud Kâbenin üzerindeki havaya karşı kaldığı hal bu haldir. Yüzden, yahud yüzün bir tarafından çıktığı farzedilen hat, Kâbe'nin veya havasının üzerinden doğru olarak geçmelidir. Bu hattın namaz kılanın alnından çıkması şart değildir. Oradan da yüzün kenarlarından da çıksa câizdir. Nitekim «Dürer» sahibinin sözü de buna delâlet eder! O bu makamda namaz kılanın cebini tâbirini kullanmıştır. Cebin alnın iki tarafıdır. Fetih ve Bahırın, «Namazı bozacak kadar kibleden ayrılmak maşrıklardan mağriblere geçmekle olur.» sözleri bizim izah ettiğimiz mânâyâ hamlolunur. Burada benim anladığım bundan ibarettir. Allahu a'lem.

«Gözünü aç» tâbiri anlattığımızın inceliğine ve itiraz için acele etmemek gerektiğine işarettir. Bununla beraber şârih anlamamakla itham etmişlerdir. Anla!

Köy ve kasabalarda Kâbe'nin delili sahabe ve tâbiînin yaptıkları mihrablardır. Binaenaleyh o mihrablar dururken Kâbe'nin ne tarafta olduğunu araştırmak câiz değildir. Zeyleî.

Bilakis bize düşen onlara tâbi olmaktır. Hâniye.

Mutemed ve zekî astronomi âliminin: Bu mihrablarda inhiraf vardır. sözüne itimad edilemez. Şâfi'ler bütün bunlarda bize muhalîftir. Nitekim «Fetevâyı Hayriyye» sahibi bunu izah etmiştir. Binaenaleyh «Dimaşk'taki Emevî camiînin kıblesi ile onun kıblesine göre yapılan ekseri mescidlerinin kiblelerinde biraz yamukluk vardır. Dimaşk'ta kıblesi en doğru olan mescid

Hanbelîlerin dağ eteğindeki camiîdir gibi sözlere sakın kulak asma! Zira şübhe yoktur ki Dimaşk'taki Emevî camiînin kiblesini eshab-ı kiram orasını feth edelidenberi gerek sahabeden gerekse onlardan sonra gelenlerden içinde namaz kılanlar, hata edip etmediğini bilmediğimiz bir astronomi âliminden daha iyi bilirler ve onlar daha mutemeddirler. Hatta onların bu hâli astronomi bilgininin hataya düştüğünü tercih ettirir. Bütün hayır, selef tâbi olmaktadır.

Kutup yıldızı ile kibleyi tâyin etmek en kuvvetli bir delildir. Kutupyıldızı, küçükayı denilen takım yıldızların en ucunda bulunan tek yıldızdır. Daima kuzeyde gözükmüş sabit bir yıldızdır. Kûfe'de, Bağdad'ta ve Hemedan'da bulunan bir kimse ayakta durur ve bu yıldızı sağ kulağının arkasına alırsa tam kibleye karşı durmuş olur. Mısır'da olan bir kimse onu sol omuzu ile boynu arasına, Irak'daki sağ omuzuna, Yemen' deki sol tarafına gelmek şartıyla önüne, Şam'daki arkasına alır. Bahır.

İbni Hacer'in beyanına göre bazıları, «Dimaşk'ta ve ona yakın yerlerde bulunan kimse biraz doğuya döner» demişlerdir. Şârihler kible için başka alâmetler de söylemişlerdir. Ki ekserisi kendi memleketlerinin semtine göredir. Bunlardan biri «Zadü'l-Fakîr» şerhi ile «Münye»den naklettiğimizdir. Bu alâmet Semerkantlılarla o semtte yaşayanların kiblesidir.

«Fettal» hâşiyesinde beyan edildiğine göre Bercendî şöyle demiştir: «Şübhesiz ki kible beldelere göre değişir. Ulemanın söyledikleri muayyen bir beldeye göre doğrudur. Kible işi ancak hesap ve hendese kaidelerine göre tahakkuk eder. Meselâ Mekke'nin ekvator dan ve batı taraftan ne kadar uzakta olduğu bilinecek, farzedilen yerin uzaklığı aynı şekilde bilindikten sonra bu kaidelerle ölçülerek kible semti tahakkuk edecektir».

Lâkin Kuhistânî şöyle demiştir: «Bazıları kible tâyinini birtakım fizik bilgilerine istinâd ettirmişlerdir. Ancak allâme Buhârî «Keşif» nâmındaki eserinde bizim ulemamız buna itibar etmemişlerdir demektedir.

«Nehir» adlı kitapta bildirildiğine göre yıldızların delâleti bazı ulemaya göre muteber, bazılarına göre muteber değildir. «Nehir» sahibi «Metinlerin mutlak ifadesi buna hamledilir.» demiştir.

Ben derim ki: Metinlerde yıldızların itibar edilmediğini gösteren bir şey görmedim. Bize kibleyi tâyine vasıta olan yıldızları öğrenmek düşer.

Taâlâ Hazretleri, «Yıldızlan da onlarla yol bulasınız diye halk ettik.» buyurmuştur. Şu da var ki bütün dünya camilerinin hatta Minâ'nın mihrapları araştırma ile kurulmuştur. Nitekim «Bahır»da nakledilmiştir. Şüphesiz ki en kuvvetli delil yıldızlardır. Anlaşıldığına göre yıldızların itibara alınmaması hususundaki hilâf ancak eski mihraplar bulunan yerlerdedir. Zira yukarda arzettiğimiz gibi onlar varken araştırma yapmak câiz değildir. Tâ ki selef-i salihini ve Müslümanların cumhurunu hataya nisbet lâzım gelmesin. Kırdâ, çölde olursa iş değişir. Oralarda yıldızlarla emsalini nazarı itibara almak vacip olsa gerektir. Çünkü gerek ulemamız, gerekse başkaları yıldızların muteber alâmet olduklarını açıklamışlardır. Binaenaleyh namaz vakitleri ile kible hususunda mutemed ulemanın söylediklerine ve bu hususta icad ettikleri irtifa tahtası, usturlap gibi âletlere itimad gerekir. Zira bu âletler her ne kadar yüzde yüz ilim ifâde etmeseler de onlardan anlayanlara galebe-i zan ifâde ederler. Bu hususta galebe-i zan da kâfidir. Buna, «Ulemamız ramazan ayının girmesi hakkında astronomi âlimlerinin sözlerine itimad edilmeyeceğini açıkça söylemişlerdir.» diye itiraz edilemez. Çünkü bu sözün esası orucun farziyeti, «Hilâli görürseniz oruç tutun!» hadîs-i şerifi ile hilâlin görülmesine bağlanmıştır. Hilâlin doğması görülmesine bağlı değil, astronomi kaidelerine göredir. Bu kaideler haddi zatında doğru da olsalar ay filan gece doğar da bazen görülür, bazen görülmeyebilir. Şârih Taâlâ Hazretleri orucun farz olmasını, ayın doğmasına değil, görülmesine bağlamıştır. Benim anladığım budur. Allahu a'lem.

«Aksi halde bilene sorulur». Yani o yerde eski mihraplar yoksa oralılardan şâhidliği kabul edilecek kibleyi bilen birine sorar. Soracağı kimse seslendiği vakit işitecek kadar yakında olacaktır. Kibleyi bilmeyen kimseye sormakta bir faide yoktur. Şâhidliği kabul edilmeyen kâfir ve fâsık ve çocuk gibi kimselere sorulmaması diyanete aid hususatta doğru söylediğine kalbi kanaat etmedikçe haberine itimad olunmadığı içindir. Kible hususunda âdil bir kimsenin sözü kabul edilir. Nitekim

«Nihâye»de de böyle denilmiştir. Ama sorulan şahıs orali değilse kendi reyine göre haber verir. Binaenaleyh ona da itimad edilmez. O yer ahalisinden kimse bulunmazsa namaz kılacak kimse kibleyi araştırır. Aşağıda görüleceği vecihle kapı kapı gezerek soruşturması vacip değildir. Orali diye kayıtlanmasına bakılırsa soruşturmanın vacip olması şehre mahsustur. Kırdaki, çölde vacip değildir. «Bedayî»nin ifâdesi buna muhaliftir. Orada şöyle deniliyor:

«Şüphe etmek suretiyle kibleyi tâyinden âciz kalır. Yani karanlık bir gecede çölde bulunur da kibleyi gösteren alâmetleri de bilemezse yanında soracak bir kimse bulunduğunda araştırması câiz değildir. Bilakis sorması icap eder. Zira söylediğimiz vecihle sormak, araştırmaktan daha kuvvetlidir.»

«Zahîre»de çölde kibleyi haber veren kimsenin bilir bir kimse olması şart koşulmuştur.

Fakîh Ebu Bekir'den de şunu nakletmiştir: Ebu Bekir'e kırdaki çölde olan kimse kibleyi sorar da iki adam kiblenin şu tarafta olduğunu haber verir. Kendi araştırması neticesi kalbi başka tarafa yatarsa ne bu? yürürsün? diye sorulmuş da, «O iki kişinin kibleyi bildiklerine kanaat getirirse mutlaka onların kavli ile amel eder. Kanaat getirmezse amel etmez.» demiştir.

«Hâniye» ve «Tecnis» sahipleri o iki kişinin o yer halkından olmalarını şart koştuklarıdır. «Tecnis»de şöyle denilmiştir: « O yer halkından olmazlar da soran gibi onlar da yolcu bulunurlarsa sözlerine kulak asmaz. Çünkü kendi reylerini söylerler. Kişi başkasının reyini ile kendi reyini bırakamaz». Anlaşıyor ki, iki kişinin o yer halkından olmalarının şart koşulmasından murad, kibleyi bilir olmalarıdır. Çünkü sözümüz kır ve çöl hakkındadır. Bu yerlerin ahalisi yoktur. Meğer ki çadırdaki yaşayanlar kastedilmiş ola. Bu takdirde o iki kişi çadır halkından olabilir. Bir yerin halkından olan kimse oraya aid hususati başkasından daha çok bilir. Binaenaleyh bu söz yukarıda «Zahîre»den naklettiğimiz bilir olmak şartına aykırı değildir. Hatta o iki kişi o yer halkından olurlar da kible hakkında bilgileri bulunmazsa, sözlerine kulak verilmez. Hükme sebep, ancak bilgidir. Bazen o iki kişi soran gibi yolcu olurlar. Ama çok başlarına geldiği için o yerde kibleyi tayin hususunda bilgileri, yahud araştırmadan daha üstün bir

tain usulleri vardır.

Sonra şunu da bil ki, yukarıda «Bedâyi»den naklettiğimiz «karanlık gecede ilh...» meselesi kırdâ yıldızlarla istidlâl etmenin soruşturmadan üstün olmasını iktiza eder. Soruşturma da araştırmadan üstündür. Binaenaleyh hulâsa şöyle olur: Şehirde kibleye istidlâl, ancak eski mihraplarla olur. Mihraplar yoksa o yer halkına sorulur. Kırdâ ise yıldızlarla istidlâl edilir. Havanın bulutlu olması yahud yıldızları bilmemek sebebiyle bu mümkün olmazsa bilene sorulur. Bileni de bulunmazsa araştırılır. Kezâ birine sorar da söylemezse araştırır, hatta kibleyi araştırarak namazı kıldıktan sonra haber verirse, namazını tekrarlamaz. «Münye»de de böyle denilmiştir. Aynı eserde bildirildiğine göre sormaz da araştırarak kılsa isabet ettiği takdirde câiz, isabet etmezse câiz değildir. Âmâ' nın hükmü de böyledir. Araştırma meseleleri ileride gelecektir. «Bahır» sâhibi «Zahîriye»nin sözünü tercih etmiştir. «Zahîriye»de şöyle denilmektedir:

«Bir kimse hava açık olduğu halde çölde kibleyi araştırarak namaz kılar; ancak yıldızları bilmezse, hata ettiği anlaşıldığı takdirde namazı câiz değildir. Çünkü güneş, ay ve emsali açık delilleri bilmemek hususunda kimse mazur sayılamaz. Ama astronomi ilminin inceliklerini. sabit yıldızların şekillerini bilmezse mazur olur».

METİN

Kible'de muteber olan bina değil arsadır. Arsa yedi kat yerden Arş-ı âlâya kadardır. Hastalık, malın zâyi olacağından korku gibi bir sebepten dolayı dönmekten âciz olan kimsenin kiblesi muktedir olduğu cihettir. İmam A'zam'a göre hastayı kibleye döndürecek kimse bulunsa bile yine âciz sayılır. Namazın rükünleri kendisinden sâkıt olan kimse de böyledir. Âciz kimse düşman görece korkusu ile namazı yatarak imâ ile kılsa bile o namazı tekrarlamaz. Çünkü taat takata göredir.

İZAH

«Kible'de muteber olan binâ değil arsadır». Yani Kâbe'nin arsasına yahud arsanın bulunduğu cihete dönmek icap eder.

Lügatta arsa: Binaların arasında bulunan binasız geniş yerdir. Burada ondan maksad Kâbe-i şerifin bulunduğu sahadır. Kâbe'nin binası muteber değildir. Onun için bina başka yerde

nakledilse ona dönerek namaz kılmak câiz değildir. Namaz, Kâbe'nin yerine dönerek kılınır. Farz olan budur. Nitekim Camiu's-Sağîr'den naklen «Fetevâyı Sofîye»de de böyle denilmiştir.

«Bahır» nam eserinde «İddetü'l-Fetevâ»dan naklen şu izahat verilmiştir:

«Kâbe keramet sahiplerinin ziyareti için yerinden kaldırılırsa o halde yerine doğru namaz kılmak câizdir».

«Müctebâ»da beyan edildiğine göre Kâbe'nin binası Abdullah İbni Zübeyr zamanında Hazret-i İbrahim'in temelleri üzerine yenilenmiştir. Haccac zamanında ise ilk şekli üzere bina edilmek için halk namaz kılarken yıktırılmıştır.

Fettal, «Bahır»ın naklettiği ibâre «Fetevây-ı Attabiye»den naklen «Tatarhâniyye»de de mevcuttur.

Hayreddin-i Remlî diyor ki: «Bu hikâye evliyanın kerameti hakkında açıktır. Bununla imamımıza kerâmet yoktur sözünü nisbet eden kimseye red cevabı verilir. Bu hususta sözün tamamı nesebin sübûtu babında gelecektir.

Kiblenin yedi kat yerden Arş-ı âlâya kadar olduğunu «Fetevây-ı Sofiye» sahibi Hucendi'ye nisbet ederek açıklamış, sonra şunları söylemiştir: «Bir kimse yüksek dağların tepesinde ve derin kuyuların dibinde namaz kılsa caiz olur. Fettal.

Arsa değil de bina muteber bu caiz olamazdı. Binaenaleyh tefrih sahihtir.

İmam A'zam'a göre «Hastayı kibleye döndürecek kimse bulunsa bile yine âciz sayılır». Ona göre başkasının kudretiyle muktedir olan kimse âcizdir. Zira kul, başkasının kudretiyle değil, kendi kudretiyle mükellef olur. İmameyn buna muhaliftir. Onlara göre hastayı kibleye çevirecek kimse bulunursa dönmesi lâzım gelir. «Münye», «Mineh», «Dürer» ve «Fetih» sahipleri hilâf zikretmeksizin İmameyn kavline cezm etmişlerdir. Bu mesele abdest almaktan âciz olup da aldırarak kimse bulan meselesine muhaliftir. Zira o kimsenin abdest alması lâzımdır. Zâhir mezhebe göre teyemmüm etmesi bilittifak câiz değildir. Bazıları bunda da hilâf olduğunu söylemişlerdir. Farkı Teyemmüm Bâbında görmüştük. Oraya müracaat et. Âcizin malı var da geçer ücretle hizmet edecek bir çırak bulursa tutması

İmameyn'e göre lâzım mıdır değil midir? İmameyn teyemmümde lâzım olduğunu söylemişlerdir. Bundan bahseden kimse görmedim. Ama lâzım olması gerekir. Sonra bu meseleyi İsmail Nablusî'nin şerhinde Ravza'dan nakledildiğini gördüm. Ama ücreti yarım dirhemden az diye kayıtlamış. Yarım dirhem veya daha fazla isterse vermesi lâzım gelmez diyor. Anlaşıyor ki, bundan murad geçer yevmiyedir. Nitekim Teyemmüm Bahsînde ulemanın bunu böyle izah ettiklerini görmüştük.

Namaz kılan kimse kıbleye dönerse malının çalınmakla veya başka bir sebeple zayi olacağından korkarsa âciz sayılır. Malın kendisinin veya başkasının olmasıyla az veya çok olması hükmen müsavidir. T.

Şârih bunu kimseye nisbet etmemiştir. Araştırılmalıdır. Evet Namazı Bozan Şeyler Babında geleceği vecihle kendinin olsun başkasının olsun bir dirhem kıymetinde bir malın elden gitmesi korkusu ile namazı yarıda bırakmak câizdir. «Namazın rükünleri kendisinden sakıt olan kimse de böyledir». Yani onun kıblesi de muktedir olduğu taraftır.

«Bahır» sahibi diyor ki: «Özür gemide bir tahta üzerinde olup yanıldığı zaman boğulacağından korkan kimse ile çamurda olup kuru yer bulamayan kimseye, huysuz hayvan üzerinde olup inmiş olsa yardımcısız binemeyecek kimseye ve keza fazla ihtiyar olup yardımcısız hayvana binemeyen ve yardımcı da bulamayan kimselere şâmilidir. Böyle bir kimseye nasıl farz namaz bile hayvan üzerinde câiz ve rükünler kendisinden sakıt olursa imkân bulamadığı vakit kıbleye dönmek de öylece sâkıttır. Kudret bulduğu zaman namazı iadesi lâzım gelmez». Bunların hepsinde kıbleye dönme imkânı bulunmamak şarttır. Hayvan üzerinde namaz kılarken imkânı varsa hayvanı durdurmak şarttır. İmkânı yoksa meselâ kafilenin gitmesi ve kendinin onlardan geri kalması gibi bir zarardan korkarsa durdurması lâzım gelmediği gibi kıbleye dönmesi de icap etmez. Nitekim «Hulâsa»da da böyle denilmiştir. Bu meseleyi «el-Münyetü'l-Kâbîr» şerhi ile «Hılye» izah etmişlerdir. «Hılye»de çamurdan dolayı hayvan üzerinde namaz meselesi «inmekten âciz ise» diye kayıtlanmıştır. İnmeye muktedir ise inerek namazı imâ ile ayakta kılacaktır. Oturmaya imkân bulur da secdeye

imkân bulamazsa oturarak imâ eder. Yer ıslak olur fakat yüzü çamura batmazsa yerde namaz kılar ve secde yapar. Hayvan üzerinde namaz hususunda sözün tamamı inşallah Vitir ve Nafileler Babında gelecektir.

Âciz kimse hangi tarafa imkân bulursa o tarafa dönerek kılar. Velew ki yanarak imkan bulsun.

Zeyleî diyor ki: «Âciz hususunda düşman, yırtıcı hayvan ve hırsız korkusu müsavidir. Hatta kibleye döndüğü takdirde görüleceğinden korkarsa muktedir olduğu herhangi bir tarafa dönmesi câizdir. Oturarak kıldığı takdirde düşmanın görmesinden korkarsa yatarak ima ile kılar. Hayvan üzerinde düşmandan kaçan kimse dahi namazını hayvan üzerinde kılar». Bir daha o namazı kaza da etmez. Çünkü bu özürler Allah' dandır. Hatta düşman korkusu da öyledir. Zira korku bir kimsenin fiili ile olmamıştır. Ama bağlı bir kimse oturarak namaz kılsa iş değişir. Tarafeyne göre o namazını kaza edecektir. İmam Ebu Yûsuf'a göre kaza etmez. Nitekim «Münye» şerhinde izah edilmiştir. Bu meselenin tahkiki Teyemmüm Bahsinde geçmişti. Burada da tekrarlanması gerekir. Çünkü oturarak namaz kılması ile kibleden başka tarafa dönerek kılması arasında fark yoktur. Bağlamak kul tarafından gelme bir özürdür. Zira kulun teşebbüsüyle olmuştur. Teemmül et!

METÎN

Kibleyi bilmekten âciz kalan kimse yukarıda geçen vasıtalarla onu araştırır. Araştırmak, maksada nâil olmak için güç sarf etmektir. Hata ettiği anlaşılırsa namazı tekrarlamaz. Sebebi yukarıda geçti. Hatasını namaz.da anlar yahud reyî değişirse velev ki secde-i sehiv halinde değişsin dönerek namazına devam eder. Hatta namazın her rekâtını bu suretle bir taraf doğru kılsa câizdir. Velew ki Mekke'de veya karanlık bir mescidde bulunsun. Kapı kapı dolaşmak ve duvarları yoklamak lâzım gelmez. Kible'de yanılan kimse âmâ olur da bir adam onu düzeltir ve ona uymazsa âmâ namazına devam eder.

İZAH

Yukarıda gecen vasıtalarla murad eski mihraplar ve yıldızlarla istidlâl etmek ve kibleyi bilen bir kimseye sormaktır. Bundan anlaşılır ki bu üç şeyden biri mümkünse kiblede

araştırma yapmaz. Hatta yanında bir soracak bulunur da ona sormadan araştırma yaparsa kıbleye isabet etmezse namaz câiz değildir. Çünkü araştırma suretiyle bulunan kıble, hiçbir delil olmaksızın sırf kalbin şahidliğine istinad eder. Belde ahalisi ise işaretlere istinâd eden kıble cihetini yıldızlarla ve diğer alâmetlerle bilirler. Binaenaleyh onların haber vermesi araştırmadan üstündür. Kezâ bir beldede eskiden yapılmış mihraplar varsa yahud kıbleyi araştıran çölde bulunurda gökyüzü bulutsuz olursa, yıldızlarla istidlâli bildiği takdirde araştırma yapması câiz değildir. Çünkü bunlar araştırmadan daha kuvvetlidir. Meselenin tamamı «Hılye» ve diğer kitaplardadır. Bu izahattan anlaşıldığına göre yukarıda zikredilen delilleri bulamayan kimseye kıbleyi araştırmak düşer. Kendisi gibi seni taklid etmez. Zira müctehidin müctehidi taklid etmesi câiz değildir. Araba araştırma ile bir neticeye varamazsa başkasını taklid edebilir mi? Bunu bir yerde göremedim. «Sebebi yukarıda geçti.» Yani tâat, tâkata göredir. Reyin değişmesi, kıblenin başka tarafta olduğuna kalbinin kanaat getirmesidir. Bu ikinci içtihadın daha ziyade tercihe şayan olması gerektir. Zira zarf içtihad yok hükmündedir. Müsavi içtihadda öyledir. Teemmül et!

Hatasını namazda anlayan bir kimse kıble tarafına dönerek namazına devam eder. Çünkü rivayete göre Kubalılar sabah namazında Beyt-i Makdis'e doğru dönmüşlerdir. Kıblenin değiştiğini haber alınca Kâbe tarafına döndüler. Peygamber (s.a.v.) de bu yaptıklarını kabul buyurdu.

Namazda reyi değişen bir kimse aklının kestiği tarafa doğru namaza devam edecektir. Çünkü yeni ictihad evvelkinin hükmünü nesh edemez. Bunu «Münnye» şârihi beyan etmiştir. Reyî değişince derhal dönmesi icap eder. Hatta bir rükün edâ edecek kadar durursa namazı bozulur. «Mekke»de bile olsa» ifâdesinden murad Mekke'de kapalı olsa da yanında soracak bir kimse bulunmadığı için kıbleyi araştırmak suretiyle namaz kılsa sonra hatâ ettiği anlaşıldığı takdirde namazı câizdir demektir. Bahır.

En güzel ifâde budur. «Hâniye» sahibi bu kadarcığı ile yetinmiştir. «Kapı kapı dolaşmak ve duvarları yoklamak lâzım

gelmez».

«Hulâsa» nâm eserinde şöyle deniliyor: «Mescid şehirde olduğu halde içinde cemaat yoksa gece de karanlık ise İmam Nesefî «Fetevasında namaz câizdir demiştir». «Kâfi»de de şu satırlar vardır: «Cemâatı evlerinden çıkarmaz. Kemâl İbni Hümâm, «En güzeli mescidin muhîm kimselerden müteşekkil cemâatı olduğunu bilir, ancak kendisi mescide girerken orada değiller de yanındaki köyde iseler, kibleyi araştırmazdan önce onları arayıp sorması icap eder. Çünkü araştırmak, başka suretle kibleyi bilmeye imkân bulamamaya bağlanmıştır, demiştir». Bu sözle az yukarıda «Kâfi» ve «Hulâsa»dan nakledilen arasında aykırılık yoktur. Çünkü maksad hânelerin içinde bulunmadıkları zaman aramaktır.

Karanlık, yağmur ve benzeri güçlülere katlanarak aramaları lâzım değildir. «Münve» şerhi, duvarları yoklamak da lâzım değildir. Çünkü duvar nakışlı ise mihrabı başkasından ayıramaz. Çok defa duvarda zehirli haşarat bulunabilir. Buna binaen araştırmak câiz olmuştur. Bunu «Hâniye»den naklen «Bahır» sahibi söylemiştir. Ama bu ancak bazı mescidlere mahsustur. Ekseri mescidlerde ise karanlıkta hiç bir eziyet görmeksizin mihrabı başkalarından ayırmak mümkündür. Binaenaleyh araştırma câiz değildir. Bunu «Miftah»tan naklen İsmail Nablusî söylemiştir.

Âmâ meselesinde «Münve» şârihi şöyle demiştir: «Âmâ bir kimse namazın bir rekâtını kiblede başka tarafa doğru kıldıktan sonra bin gelerek onu kibleye doğrultsa ve kendisine uysa bakılır. Âmâ namaza başlarken soracak bir kimse bulmuş da sormadan niyetlenmişse ikisinin namazı da câiz değildir. Sormuşsa âmânın namazı câiz, cemaat olan kimsenin ise câiz değildir. Çünkü ona göre imam namazını fâsid üzerine bina etmiştir. Bu fâsid birinci rekâttır». «Feyz» ile «Sirac»da da buna benzer izahat vardır ki, şunu ifâde eder: Âmâ soracak kimse bulamazsa mihrâbı yoklaması lâzım gelmez. Sormak imkânı varken kimseye sormadan namaza durur da kibleye isabet ederse namazı câizdir. İsabet etmezse câiz değildir. Nitekim bunu «Münve»den naklen arzetmiştik.

METİN

Kibleyi araştırarak namaza duran ve namaz içinde kibleye dönen kimseye başkası uymamışsa o kimse namazına devam eder. Kibleyi araştırmayan bir kimseye araştırana uyarsa imam kiblede hata ettiği takdirde uyması câiz değildir. İmam selâm verir de mesbûk ve lahik kimselerin kible hakkındaki yeri değişirse mesbûk olan kible tarafına döner, lâhik ise namazını yeniden kılar. Kibleyi araştıran kimsenin hiç bir tarafa gönlü yatmazsa ihtiyaten her tarafa doğru birer defa namazını kılar.

Bir kimsenin reyi kıblenin ilk tahmin ettiği tarafta olduğuna değişirse o tarafa döner. İlk kıldığı tarafta bir secde unuttuğunu hatırlarsa namazını yeniden kılar.

İZAH

Bir kimse kibleyi araştırarak namaza durur da sonra hatasını anlayarak namaz içinde kibleye dönerse onun bu halini bilen bir kimse kendisine uyamaz. İbâre «Hazâin»de şöyledir: «Meselâ bir kimse kibleyi araştırarak namaza durur da sonra hata ettiğini anlayarak kibleye dönerse onun halini bilen başkası kendisine uyamaz». Yani imamın namazın başında hata ettiğini bildiği için ona uyamaz. Bahır.

Bundan şu anlaşılır ki, bu adam kible zannettiği tarafa da araştırarak dönse diğeri de araştırmış olmak şartıyla ona uyabilir. Ve illa mesele bundan sonra gelen meselenin aynı olur. Teemmül et!

Kibleyi araştırmadan araştırana uymak imamın hata ettiği anlaşılırsa câiz değildir. Çünkü kible araştırılmadan kılınan namazda şüphe edildiği vakit ancak kibleye isabet şartıyla namaz câiz olur. Nitekim yukarı da geçtiği gibi aşağıda da gelecektir. Ama imamın namazı sahihtir. Çünkü o kibleyi araştırarak namaza durmuştur. İmam kibleye isabet ederse her ikisinin namazı câizdir. Nitekim «Münve» şerhinde de böyle denilmiştir.

İmam selâm verdikten sonra mesbûkun reyi değişirse kalbinin yattığı tarafa dönerek namazını tamamlar. Çünkü o kaza ettiği rekatlar hakkında yalnız kılan hükmündedir. Fakat lâhik böyle değildir. O kaza ettiği cüzler hakkında da imama uymuş sayılır. İmama uyan bir kimse imamın kibleden başka tarafa doğru yöneldiği anlaşılsa imamın namazını düzeltmez.

Çünkü olduğu yerde dönse kasden Kâbe ciheti hususunda imamına muhâlefet etmiş olur. Bu ise namazı bozar. Dönme se kendi reyine göre namazını kıbleden başka tarafa doğru tamamlamış olur. Bu da namazı bozar. Lâhik da böyledir. «Onun için lâhik namazını yeniden kılacaktır». Burasını «Münye» şerhi kaydetmiştir.

Şimdi hem lâhik hem mesbûk olan kimsenin hükmü kalır. «Lâhik, imama uyduktan sonra bir özürden dolayı namazının bir kısmını kılamayıp imam selâmını verdikten sonra tamamlayan kimsedir. Mesbûk ise namazın bir kısmında imama erişemeyendir». Hem lâhik, hem mesbûk olan kimse evvelâ imama yetiştiğini sonra yetişemediğini kaza ederse yetiştiğini kaza ederken kible hakkındaki, reyi değiştiği takdirde namazını yeniden kılar. İmama yetişemediğini kaza ederken reyi değişirse olduğu yerde dönerek namazını tamamlar. Ama evvelâ imama yetişemediğini sonra imama yetiştiğini kaza ederse, imama yetiştiğini kaza ederken reyi değiştiği takdirde namazını yeniden kılar. İmama yetişmediğini kaza ederken reyi değişirse bu hal imama yetiştiklerini kazaya varıncaya kadar devam ettiği takdirde namazını yeniden kılar. Bu cihetler aşikârdır. Fakat bu hal imama yetişdiklerini kazaya başlayıncaya kadar devam etmez de reyi değişerek Kâbe'nin imamının kıldığı tarafa doğru olduğuna gönlü yatarsa bu hususta tereddüt edilmiştir. Zâhire göre olduğu yerde döner. Teemmül eyle!. Bunu Halebî söylemiş Tahtavî ile Rahmetî'de kabul etmişlerdir. Kibleyi araştıran bir kimsenin hiç bir tarafa gönlü yatmazsa bu hususta «Bahır», «Hılye» ve diğer kitaplarda «Fetevây-ı Attabî»den naklen şöyle denilmiştir:

«Bir kimse kibleyi araştırır da hiçbir tarafa gönlü yatmazsa bazılarına göre namazı te'hir eder. Birtakımları o namazı (4) dört tarafa doğru birer defa kılacağını, daha başkaları muhayyer kalacağını söylemişlerdir». «Zadü'l-Fakîr» sahibi birinci kavli tercih etmiştir. Bu tercihi birinci kavli kat'i lisanla ikinci ve üçüncüyü zayıflık bildirir «denilmiştir» kelimesi ile ifâde etmesinden anlaşılır. «Münye» şerhinde ortadaki «yani ikinci» kavil tercih edilmiş en ihtiyatlısı budur, denilmiştir. Halebî, «Hindiye»den o da «Muzmerat»tan naklen bu kavlin en doğru

olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh Şârih de onu tercih etmiştir. Kuhistânî'nin sözünden son kavli tercih ettiği anlaşılıyor. Bence de tercihe şâyân odur. Zira Attabî şöyle demiştir:

«Araştırma neticesi hiç bir tarafa yüzde yüz kanaat hâsıl olmaz da herhangi bir tarafa doğru kılsa câiz olur. Velew ki onda da hata etmiş olsun. Bazıları araştırma neticesi kalbi bir tarafa yatmazsa namazı te'hir eder, demiş; bir takımlarında namazı (4) dört tarafa doğru kılacağını söylemişlerdir. Nitekim «Zahireye»dede beyan edilmiştir». Bu sözden anlaşılıyor ki, muhayyerliğin mânâsı, dört taraftan hangisini muhayyerlikten muradın bu olduğunu söylemişlerdir.

«Münyetü'l-Kebîr» şerhinde burasını izah ederken, «Bazıları muhayyer bırakılacağını söylemişlerdir. İsterse namazı te'hir eder, isterse onu dört tarafa dört defa kılar.» denilmişse de bu sözü «Münye» şârihinin kendinden söylediği anlaşılıyor. Çünkü yukarıda zikrettiğimiz «Fetâvây-ı Attabî»de bu ilâve yoktur. Hem buna şöyle itiraz edilebilir:

Bu adam namazı dört tarafa doğru kılsa namazını üç defa yakînen kible olmayan cihete doğru kılması lazım gelir. Bu ise yasak edilmiştir. Yasak edilen şeyi terk etmek emir edileni yapmaktan önce gelir. Bundan dolayıdır ki, elbisedeki pisliği yıkamak başkaları yanında avret yerini açmayı gerektirirse pis elbise ile namaz kılar. Halbuki burada emir edilen de sâkıt olmuştur. Çünkü kibleye dönmek ancak kudreti olana emir edilmiştir. Araştıran kimsenin kiblesi araştırmakla bulduğu taraftır. Bu kimsenin araştırma neticesi gönlü hiçbir tarafa yatmayınca onun hakkında dört taraf da müsavi olmuştur.

Binaenaleyh bu taraflardan birini seçerek ona doğru namazını kılar. Namazı da sahih olur. Velew ki hata ettiği anlaşılsın. Çünkü bu adam ancak elinde olanı yapmıştır. Bu izahat son kavli, yani muhayyerliği bizim «Kuhistânî»den naklettiğimiz mânâda te'yid eder. Şârih'in tercih ve ihtiyat olduğunu iddia ettiği kavli ise zayıflatır. Bunu insafla tedebbür eyle!

Kemal İbni Hümam'ın «Zadü'l-Fakîr» adlı eserinde tercih ettiği birinci kavlin dahi anlaşılın bir tarafı vardır. Ve şudur:

Kibleye delil bulmadığı vakit kible araştırma neticesi ortaya

çıkan taraf olduğuna ve araştırmadan da bir şey çıkmadığına göre o kimse namazın sahih olmasının şartını kaybetmiş demektir. Binaenaleyh su ile toprağı bulamayan gibi o da namazı te'hir eder. Lâkin son kavil yani vaktin içinde namazı herhangi tarafa kılmakta muhayyer olması daha ihtiyatlıdır. Nitekim çıplak bir kimse dörtte birinden daha azı temiz olan bir elbise bulsa ihtiyaten onu giymesi gerekir. Taâlâ Hazretleri'nin. «Nereye dönseniz Allah'ın vechi oradadır.» âyet-i kerimesinin umumu da muhayyerliğe delildir. Çünkü bu âyetin kıbleyi şaşırانlar meselesi hakkında indiğı söylenir. «Kuhistânî»den naklettığımız sözden onun da bunu ihtiyar ettiğı anlaşıyor. «Bahır» sahibinin sözleri dahi bunu göstermektedir. Evvelce görüldüğü vecihle Şâfiilerle Hanbelîlerin mezhebi de budur. Kitabımızın başında «Müstesfâ»dan naklen arzetmiştik ki, bir mesele hakkında üç kavil bulunursa bunların tercih edilecek olanı, birincisi veya üçüncüsüdür. ortadaki değildir. Aİlahu a'lem.

«İlk kıldığı tarafta bir secde unuttuğunu hatırlarsa namazını yeniden kılar.»

«Münve» şerhinde deniliyor ki: «Namazın üçüncü veya dördüncü rekâtında reyi ilk rekâtta reyne dönerse hükmün ne olacağı hususunda müteehhirin ulema (yani sonradan gelenler) ihtilâf etmişlerdir. Bazıları namazı tamamlar demiş; birtakımları yeniden kılması lâzım geldiğini söylemişlerdir. «Hulasa»'da da böyle denilmiştir. Birinci kavil daha güzeldir». Onun içinde «Hâniye» sahibi onu evvel zikretmiştir. Çünkü âdeti en meşru olan kavli öne almaktır. «Kuhistanî» buna cezm etmiş. Şârih de ona tabi olmuştur. Namazı yeniden kılmasının sebebi şudur:

O secdeyi ikinci tarafa doğru yapsa kiblede başka tarafa doğru dönmüş olur. Çünkü mezkûr secde ilk rekâtın cüzüdür. Döndüğü ikinci taraf bütün cüzleri ile birinci rekâtın kıblesi değildir. Bu secdeyi birinci tarafa doğru yapsa bu sefer de şimdiki kiblesinden ayrılmış olur. H.

METİN

Kıbleyi araştırmadan namaza başlarsa isabet etse bile câiz olmaz. Çünkü farz olan araştırmayı terk etmiştir. Ancak kıbleye isabet ettiğini namazdan sonra anlarsa bilittifak o namazı tekrarlamaz. Araştırma neticesi bulduğu tarafın aksine doğru

kılan böyle değildir. O mutlak surette namazını yeniden kılar. Nasıl ki bir kimse abdestsiz veya elbisesi pis olduğunu yahud vakit girmediğini zannederek namaz kılar da sonra aksi meydana çıkarsa câiz olmaz.

Kibleyi şaşırان kimseler araştırmak suretiyle namazı cemaatle kılarlar da sonra edâ halinde iken muhtelif cihetlere doğru kıldıkları anlaşılır ve hangisi imamın döndüğü tarafa muhalif durduğunu veya imamın önüne geçtiğini bilirse namazı câiz değildir. Çünkü imamın hata ettiğine inanmıştır. Bir de o makamın farzını terk etmiştir. Ama edâdan sonra öğrenirse zarar etmez. Bunu bilmeyenin namazı sahihtir. Nitekim imam belli olmasa mesela namaz kılan iki adam görse de lâlettâyin birine uysa câiz olmaz. Kibleyi şaşırmazlarsa ona isâbet şartıyla namaz câizdir.

İZAH

Kibleyi delilleri ile bilmekten âciz olan kimse araştırmadan namaza başlasa, namazdan sonra kibleye isabet ettiğini öğrenmedikçe namazı câiz değildir. Çünkü halin istishabî kaidesiyle esas olan isabet etmemesidir. İsalet ettiğı yüzde yüz anlaşılınca cevaz evvelinden sabit olur; ve istishap bozulur. Hatta isâbet ettiğini kuvvetle zannetse bile sahih kavle göre yine câiz olmaz. Nitekim «Hilye»de «Hâniye»den naklen bildirilmiştir. Namaz esnasında yüzde yüz bilse câiz olmaz. İmam Ebu Yûsuf buna muhaliftir. Çünkü öğrendikten sonra o kimsenin hali daha kuvvetlidir. Kuvvetliyi zaif üzerine bina caiz değildir.

«Araştırma neticesi bulunduğı tarafın aksine doğru kılan böyle değildir». O isabet ettiğini bilsin bilmesin yahud namazda veya namazdan sonra hata etsin yahud o hususlara dair hiçbir şey anlaşılmasın mutlak surette namazını yeniden kılacaktır.

İmam A'zam'dan bir rivâyete göre böylesinin küfründen korkulur. İmam Ebu Yûsuf'tan bir rivâyete göre ise isabet ettiğı takdirde câizdir. Fetva imam A'zam'ın kavline göredir. Feyz.

Fark şudur: İmameyn'e göre başka bir sebeple farz olan şeyin tahsili değil husûlü şarttır. Lâkin fesâdı itikad edilmeyecek ve fesâdına delil bulunmayacaktır. O kimsenin araştırdığı cihetin aksini tercih etmesi namazının bozulduğunu itikad etmesini

gerektirir. Ve tıpkı kendinin abdestsiz olduğunu veya elbisesinin pisliğini, yahud vakit girmediğini bildiği halde namaz kılip sonra aksi anlaşılmasına benzer. Bu hallerin hiç birinde namazı câiz değildir. Çünkü kendi itikadınca yaptığı iş câiz değildir. Araştırmadan kılması böyle değildir. Zira fesadını itikad etmemiştir. Yalnız olup olmadığı hususunda şüpheli kalmıştır. Namaz tamam olduktan sonra kıbleye isabeti anlaşılınca iki ihtimalden biri ortadan kalkmış, diğeri kalmıştır. Kaviyi zaif üzerine binâ etmek de lazım gelmemiştir. Kıbleye isabet ettiği namaz bitmeden öğrenmesi bunun hilâfıdır. Nitekim «Münve» şerhinde izâh edilmiştir.

Kıbleyi şaşırان kimseler namazlarını yalnız başlarına kılarlarsa her birinin namazı sahihdir. Fakat imamla kılarlar da muhtelif semtlere doğru dururlarsa, haklarında şöyle tafsilata gidilir ki, bunu «Feyz» sahibi söylemiştir: Cemâatle kılarlarken hangisi imamın önüne geçer yahud edâ hâlinde imamın döndüğü taraftan başka tarafa doğru dönerse onun namazı câiz değil, diğerlerinin namazları câizdir. Zira imamın önüne geçerse bunu edâ halinde anlasın anlamasın namaz câiz değildir. Fakat semt hususunda imama muhalefet ederse bunu ancak edâ halinde anladığı takdirde zarar eder. Namazdan sonra anlarsa zarar etmez. Nitekim yukarda «Feyz» den naklettirdiğimiz ibâre de buna delâlet etmektedir. Bu hususta «Mülteka»da da şöyle denilmektedir:

«İmamın önüne geçmeyenin namazı câizdir. Geçenin yahud imamın hâlini bilip de ona muhalefet edenin hükmü böyle değildir».

«Gurer» metninde dahi şöyle denilmiştir: «İmama muhâlefet ettiğini bilmez ve onun önüne geçmezse câizdir. Aksi halde câiz değildir. Nitekim imam belli olmasa... ilh». şârih burada «Nehir» sahibine tâbi olmuştur. O da bu meseleyi «Mi'rac»dan nakletmiştir. «Mi'rac»ın ibaresi şudur: «Şafiî'nin bazı arkadaşları, bu kimselere iâde lazımdır. Çünkü imamın yaptığı onların itikadlarına göre yanlışla doğru arasında mütereddittir. İmam belli olmasa mesela namaz kılan iki kişi görse de lâlettayin birine uymaya niyet etse câiz olmaz. İmamın fiili belli olmadığı zaman da böyledir. demişlerdir».

Bundan anlaşılır ki, işin münâsibi bu meseleyi tamamen buradan atmak idi. Çünkü onun burada hiç bir te'siri yoktur. Yalnız Şâfii'lerden bazılarının, «İmamının hâlini bilmeyen kimsenin namazı imamının kendini bilmeyene kıyasen sahih olmaz.» sözlerine göre bir münasebeti olabilir. Anla.

«Kibleyi şaşırmazlarsa ona isâbet şartıyla namaz câizdir» Şârih bu cümleyi burada bilmünasebe zikretmiştir.

En münasibi Tahtavî ile Rahmetî'nin söyledikleridir ki şudur: Bu mesele cemaate mahsus değildir. Yalnız kılânda öyledir. Rahmetî, «Araştırmak namazın sahih olması için ancak kiblede şüphe edildiği zaman şarttır. Bir kimse kiblede diye kesîn surette inanarak bir tarafa doğru namaz kılsa namazı câizdir. Meğer ki kiblede hata ettiğini namaz içinde veya namazdan sonra anlasın. Ama bu mutlak namaz hakkındadır. Cemaate mahsus değildir» demiştir. Bu izaha göre Şârih onu yerinde söylemiştir. Çünkü daha önce söylemiş olsa, hükmün yalnız kılâna mahsus olduğu tevehhüm edilebilirdi. Rafîî.

Onu, Musannıf'ın, «Kibleyi araştırmadan namaza başlarsa ilh.» sözünün yanında zikretmesi gerekirdi. Çünkü Musannıf'ın o sözü kibleyi şaşıranlar hakkındadır. Buradaki «şaşırmazlarsa» sözü onun mefhumunu izâh olur. Sonra kibleyi araştırma meseleleri aklen taksime göre yirmi kısma ayrılır. Çünkü bir kimse ya kiblede hiç şüphe etmez ve araştırmaz. Yahud şüphe eder ve araştırır. Yahud şüphe etmeden araştırmaz. Veya şüphe etmeden araştırır. Bu dört kısımdan her birinin beş vechi vardır. Çünkü o kimsenin ya isabet veya hata ettiği namazda meydana çıkacaktır. Yahud namaz hâricinde anlaşılacaktır. Yahud hiç anlaşılmayacaktır.

Birinci kısmı ele alırsak o kimsenin hata ettiği anlaşılırsa mutlak surette namazı bozulur. Namaz bitmeden isabet ettiği anlaşılırsa yine böyledir, diyenler vardır. Çünkü hali kuvvet bulmuştur. Esah kavle göre namazı bozulmaz. Namazdan sonra hatâsı anlaşılır veya hiçbir şey anlaşılmazsa kendi reyince büyük bir ihtimale göre kibleye isabet ettiği takdirde namaz yine bozulmaz.

İkinci kısım bütün vecihlere göre sahihtir

Üçüncü kısım bütün vecihlerinde sahih değildir. Veleve ki

zann-ı galibine göre isabet etmiş olsun. Esah kavi budur. Ancak kibleye isabet ettiğini namazdan sonra öğrenirse o zaman câizdir.

Dördüncünün hariçte vücudu yoktur. «Nehir» nam eserinde de böyle denilmiştir. Musannıf bunlardan ikinci kısmı, «Kibleyi bilmekten âciz olan araştırır... ilh.» diyerek anlattığı gibi üçüncüden de, «araştırmadan namaza başlarsa, ilh.» sözü bahsetmiştir. Şârih de «kibleyi şaşırmazlarsa ilh.» sözü ile birinci kısmı anlatmıştır. Ancak, «Hataları anlaşılırsa namaz bozulur. Aksi takdirde bozulmaz.» demesi lâzım gelirdi. Dördüncü kısmın haricinde vücudu olmadığı için onu hafz etmiştir. Bu makamı izah hususunda sözün doğrusu budur. Anla!

METİN

FER'İ MESELELER : Bize göre niyet mutlak olarak şarttır. Vele ki akabinde inşaallah desin. Eğer boşama ve köle âzâdı gibi söze taallûk eden şeylerdense bâtil olur, değilse bâtil olmaz. Bize göre niyet ettiğinin aksini yapmak câiz değildir. Yalnız cuma namazında İmam Muhammed'in kavlince câiz ise de bu kavi zaihtir.

Mutemed kavle göre birçok fiillerden mürekkep olan ibâdete niyet o fiillerin hepsine şâmil dir. Bir kimse hâlis niyetle namaza başlar da sonra içine riya karışırsa sâbık olana itibar edilir.

İZAH

Şârih bu fer'î meseleleri Kibleye dönme Babından önce niyetten bahsederken sıralasa daha münâsip olurdu. Nitekim «Hazâin» sahibi öyle yapmıştır. Bize göre bütün ibadetlerde niyet ashab-ı kiramın ittifakiyle şarttır. Rükün değildir. İhtilâf ancak ihram tekbiri hakkındadır. Mutemed kavle göre o da niyet gibi şarttır. Bazıları rükün olduğunu söylemişlerdir. Eşbah.

Şârih'in bundan mutlak diye söz etmesi cenâze namazına da şâmil olsun diyerdir. Ama ondaki iftitah tekbiri bilittifak rükündür. Nitekim bâbında gelecektir. H.

«Eşbâh» sahibi ibâdetlerden iman, tilâvet, zikir ve ezanı istisna etmiştir. Çünkü bunlar niyete muhtaç değildirler. Nitekim Buharî şerhinde Aynî de aynı şeyi söylemiştir. İbâdetten başka bir şey sayılmayan her şey niyete muhtaç değildir. Bu, «İbni Vehban» şerhinde de böyledir. İbni Vehban, «Kezâ niyete

muhtaç değildir.» demiştir.

İbâdetin şartı olan şeyler de ibâdetten müstesnadır. Yalnız teyemmümle «Kerhî»nin kavline göre kibleye karşı dönmek niyete muhtaçtırlar. Fakat itimad edilen kavil bunun hilâfıdır. Kezâ başa ve mest üzerine mesh ve diğer ibâdet cüzleri dahi niyete muhtaç değildir. Niyet edilen şey «Sen boşsun inşaallah, sen hürsün inşaallah» gibi söze teallûk eden hususattansa meşietle «yani inşaallah demekle» bâtıl olur. Çünkü boşamak ve köle âzâd etmek niyete değil söze bağlıdır. Hatta bir kimse karısını boşamaya veya kölesini âzad etmeye niyet etse söylemedikçe sahih olmaz.

Halebî diyor ki: «Eğer talâkın vukuu, «sen boşsun» sözüne bağlıdır». Niyete itibar yoktur. Çünkü bu söz acıktır, dersin ben de şöyle derim: «Bu kazaen müsellemdir (Mahkeme hükmüne göre teslim edilir). Diyaneten ise niyet muteberdir. Hatta bu sözle ipten boşanmayı niyet ederse diyaneten kadın boş düşmez».

Ben derim ki: «Bahır» ve «Eşbah»da dahi böylece açıklanmıştır. Bu izaha göre Şârih sözle kinaye arasında fark, birincinin sadece kazaen niyete muhtaç olmaması, fakat diyaneten niyete muhtaç olması, ikincinin ise hem kazaen hem diyaneten niyete muhtaç olmasıdır. Lâkin diyaneten Şârih'in niyete muhtaç olmasının mânâsı sözün örfî mânâsından başkasını niyet etmemesidir.

İpten boşanmayı niyet ederse kadın boş düşmez. Çünkü bu adam sözü delâlet ettiği mânâdan değiştirmiştir. Ama sen boşsun sözünü karısına söylemek ister de ondan boşamayı ve başka bir yerine geçer.

Cevap şudur: Tavaf haddizatında müstakil bir ibadettir. Nitekim haccın bir rüknüdür. Rükün olması itibariyle hac niyetinde dahildir. Tâyin edilmesi şart değildir. Müstakil olması itibariyle onda asıl tavaf niyeti şarttır. Hatta bir şeyden kaçarak yahud borçluyu takip ederek tavaf etse sahih değildir. Arafat'ta vakfe böyle değildir. Çünkü o ancak haccın zımında ibadettir. Ve hac niyetinde dahildir. Şeytan taşlamak, tıraş olmak, saî yapmak dahi böyledir. Bir de tavaf ifâsına tıraş olarak ihramdan çıktıktan sonra yapılır. Hatta o kimseye kadınlardan başka her

şey helâl olur. Bununla bir vecihle hacdan çıkmış, bir vecihle çıkmamış olur. Binaenaleyh her iki vecih nazar-ı itibara alınmıştır.

«Bir kimse hâlis niyetle namaza başlar da sonra içine riyâ karışırsa sâbık olana itibar edilir». İhtimal ki bunun vechi şudur:

Namaz, parçalanmayı kabul etmeyen bir ibâdettir. Binaenaleyh onun ibtidasına bakılır. Namaza hâlis niyetle başlar da sonra riya ârız olursa namaz o hulûsu üzere ALLAH için devam eder. Yani hâlis niyetle başlamazsa bir kısmı ALLAH için, bir kısmı başkası için olması lazım gelir. Halbuki namaz bir ibadettir; Evet, namazın bir kısmı riyâ suretiyle güzel olursa güzel yapmak ziyade bir vasıftır. Ondan dolayı sevap verilmez. Bu anlattıklarımızdan şu çıkar: Bir kimse namaza riya ile başlarda sonra ihlâsa çevirirse evvelkisi itibar olunur. Bu, kıraat ve itikâf gibi parçalanması mümkün olan ibadetlerin hilâfıdır. Çünkü böyle ibadetlerde riyâ karışan cüzün hükmü başka, ihlâsla yapılan cüzün hükmü başkadır.

METİN

Riya, «gösteriş demek olup» yalnız başına kalsa namazı kılmamak, bir de başkalarının yanında olunca güzel kılmak, yalnız kalınca güzel kılmamaktır. Riya için namazın aslına verilen sevap vardır. Riyâ karışır korkusu ile namaz terk edilemez. Çünkü bu mevhum (yani hayalden ibâret) bir şeydir.

Farzlarda vacibin sukûtu hakkında riya yoktur. Bir adama, «Öğleyi kıl, sana bir altın veriyorum» denilse de bu niyetle kılsa câiz olması gerekir. Fakat altını hak etmez. Hasımları razı etmek için namaz kılmak fâide vermez. ALLAH için namaz kılar. Şâyet hasmı afv etmezse onun sevablarından alır.

Haberde vârid olduğuna göre bir danık için cemâatle kılınan yedi yüz namaz savabı alınacaktır. Bir kimse cemaate namazda iken yetişip farz mı teravih mi kıldıklarını bilemese farza diye niyet eder, cemaat farz namazda iseler niyeti sahihtir, değilse kıldığı nâfile olur.

İZAH

Riyadan maksad, ibadetin aslından savabı yok eden kâmil riya yahud sevabın katlanmasına mâni olan riyâdır. Yoksa gösteriş için güzel yapmak da riyâdır. Buna delil sevap

verilmemesidir. Sevap ancak ibadetin aslı için verilir. Namaza Girmek İsteyen Ne Yapmalıdır? faslında geleceği vecihle imam, gelen yetişsin diye rükûu uzatırsa İmam A'zam'ın «Ben bu adam hakkında pek büyük bir şeyden yani gizli şirkten korkarım» demiştir. Bu da riyâdır. Nitekim tahkiki aşağıda gelecektir. O kimse namaz kılmak, yahud Kur'an okumak ister de riyâ karışacağından korkarsa bırakmaması icap eder. Çünkü korku hayalden ibarettir. Bunu «Eşbah» sahibi «Valvalciye»den nakletmiştir. Âriflerden ve ehl-i tahkikten Şihabüddîn Sühreverdî'ye sormuşlar: «Efendim, amelî terk etsem ebedî tenbelliğe maruz kalacağım. Amel etsem ucûp karışacak, bunların hangisi daha iyidir? O da, «Amel et, ucûbdan dolayı da ALLAH'dan mağfiret dile!» diye cevap yazmış.

Fettal, «farzlarda vâcibin sükûtu hakkında riya yoktur.» demiştir. Yani riyâ farzı ibtal etmez. Vele ki ihlâs ve samimiyet farzlardan sayılsın. «Muhtaratü'n-Nevâzil» sahibi diyor ki: «Bir kimse riya ve şöhret için namaz kılsa hüküm itibariyle namazı câizdir. Çünkü şartları ve rükünleri mevcuttur. Lâkin sevabı hak edemez».

«Zahire»de bunun aksi beyan edilmiştir. Fakîh Ebu'l-Leys'in «Nevâzil»de bildirdiğine göre ulemamızdan bazıları riyâ, forzlardan hiç bir şeye karışmaz, demişlerdir. Doğru yol budur. Riyâ, sevabın aslını yok etmez, ancak katlanmasına mânidir». Bunu Bîrî kaydetmiştir.

Bu mesele üzerinde sözün tamamı Haram - Mubah Bahsinde gelecektir. Para ile bir kimseye namaz kıldırma hususunda «Eşbah» sahibi şöyle demiştir: «Bu mesele bizim mezhebimizde yazılmış değildir. Onu (Şâfiî'lerden) Nevevî söylemiştir. Ama bizim kaidelerimiz de buna aykırı değildir. Riyâ ile kılınan namazın câiz olması hususunda aykırı değildir. Çünkü vâcibin sükûtu hakkında farzlarda riyâ yoktur. Altına hak kazanmamasına da aykırı değildir. Çünkü bu, farz için ücret vermektir. Farz için kimse ücrete müstahak olamaz. Nasıl ki baba hizmet için oğlunu çırak tutsa ücrete hak kazanamaz. Çünkü babasına hizmet oğluna farzdır. H.

Hasımları razı etmek için namaz kılmak fâide vermez. Ama Şârih bunun câiz olup olmadığına temas etmemiştir:

«Muhtaratün - Nevâzil»den anlaşıldığına göre câiz değildir. Çünkü orada, «Bunun yapılmaması icap eder. İhtimal bu bozguncuların telkinlerindendir.» denilmiştir. «Valvalciye»de dahi şu ibare vardır: «Bir kimse ALLAH rızası için namaz kılar da hasmı da varsa aralarında afv muamelesi geçmediğine göre ahirette borçlunun hasenatından alınıp ötekine verilecektir. Bu hususta niyetin bulunup bulunmaması müsavidir. Hasımı yoksa yahud var da aralarında afv muamelesi geçti ise borçlunun hasenâtından ötekine hiçbir şey verilmez. Niyetin bulunup bulunmaması müsâvidir».

Bunu Bîri nakletmiştir. Bu izaha göre mezkûr namazdan murad namaza hasımlarını razı etmek için değil ALLAH Taâla için niyet etmektir. Hasımları razı etmek için yapılan niyet bid'at olduğu için câiz değildir. Tehıyye-i Mescid gibi mendup namazlar böyle değildir. Ama namaz kılar da savabını hasımlarına hediye ederse sahihtir. Çünkü bir şeyi yapan bize göre onun savabını başkasına hediye edebilir. Nitekim inşaallah başkası nâmına hac yapanın hükmü gelecektir. «Haberde varid olduğuna ilh...» sözünden murad, bazı kitaplardır. Bunu «Eşbah» sahibi «Bezzaziye»den nakletmiştir. İhtimal ki bu kitaplardan maksad da semavî kitaplar yahud ulemanın kendi kitaplarında naklettikleri hadîslerdir.

Dânik yahud Dânek, dirhem'in altıda biridir ki iki kırattır. Kırattır da boş arpadır. Cemâatla kılınan (700) namazdan murad farzlardır. Çünkü cemaat farzlarda olur. «Mevâhib»de «Kuşeyrî»den naklen, «Yediyüz makbul namaz sevabı» denilmiş, cemaatle kaydı konmamıştır. «Mevâhip» Şârihi hulâsaten şöyle demiştir: «Bu, Allah Taâla'nın zalimi afv etmesine ve onu rahmeti ile cennetine koymasına aykırı değildir». T. Kısaltılarak alınmıştır. Cemaatın teravih kıldıkları anlaşılırsa farza diye niyetlenen kimsenin namazı nâfile olur. Fakat teravih yerine geçmez. Çünkü yatsıdan önce kılındığı farzedilmiştir. Teravihin vakti ise mutemed kavle göre yatsıdan sonradır. T.

METİN

Bir kimse, biri farz-ı ayın, biri cenâze gibi farz-ı kifaye olan iki namaza niyet ederse kıldığı farz-ı ayın yerine geçer. İki farz namazına niyet ederse vaktin farzı yerine; iki kaza namazına

niyet ederse tertip sahibi olduğuna göre ilk kazaya kalan yerine geçer. Aksi takdirde lağv olur. Bu bellennmelidir!

Biri kaza, biri edâ olan iki namaza niyet ederse vakit geniş olmak şartıyla kaza yerine geçer. Biri farz, biri nâfile olan iki namaza niyet ederse farz yerine; sabah namazının sünneti ile tahiyye-i mescidi gibi iki nâfileye niyet ederse her iki nâfile yerine; biri nâfile biri cenâze namazı olursa nâfile yerine geçer. Başladığı namaza aykırı düşen bir niyetle tekbir almadıkça bozmak niyetiyle başlanan namaz bâtil olmaz. Bir kimse namazda oruca niyet ederse sahih olur.

İZAH

Bir kimse biri farz-ı ayın, diğeri farz-ı kifâye olan iki namaza niyet ederse kıldığı farz-ı ayın yerine geçer. Çünkü farz-ı ayın daha kuvvetlidir. Hakikî namaz da odur. Cenaze namazı mutlak surette namaz değildir. Biri vaktin farzı, diğeri vakti girmeyen bir farz olur. Meselâ, günün öğle vaktinde hem öğlenin hem ikindinin farzlarına niyet ederse kıldığı namaz, vaktin farzı yerine geçer.

«Münve» şerhi ile «Bîrî'nin «Eşbah» şerhinde böyle denilmiştir. Aşağıda gelen «Biri kaza, diğeri vakit namazı» ifâdesi de, buna delâlet etmektedir. «Muhit» sahibi bunun illetini göstermiş, «Çünkü vakit namazı o anda farz, diğeri o anda farz değildir.» demiştir. Bu söz o kimsenin sahibi tertip olmadığını ifâde ediyor. Yoksa kaza namazı yerine geçmesinin evlâ olacağı aşikârdır. Bahır.

Ben derim ki: Bu ifâde iki farz namazdan vakit namazı ile kaza namazı kastedildiğine göre tamamdır. Halbuki öğle değildir. Bu iki namazdan murad, vakit namazı ile vakti girmeyen namazdır. İki kaza namazına keza Arafat'ta öğle ile ikindiye cemi gibi iki vakit namazına niyet ederse tertip sahibi olduğuna göre ilk kaza namazı ve Arafat'ta öğlen yerine geçer. Nitekim bunu Bîrî incelemiştir.

Halebî diyor ki: «Çünkü o gün ikindiye öğle vaktinde kılmak sahih ise de tertip dolayısıyla öğleyi ondan önce kılmak vâcibtir. Bu suretle öğle ile ikindi aralarında tertip sâkıt olmayan iki kaza namazı gibi olurlar. Nitekim bu açıktır». «Tertip sahibi olduğuna göre... ilh.» ifâdesi hususunda Şârih, «Bahır» sahibine

uymuştur. «Bahır» sahibi, «Bu ancak aralarında tertip vacip olduğuna göre tamamdır.» demiştir.

Ben derim ki: «Bahır»ın ibaresi «Hilye»den alınmıştır. Lâkın «Hilye» sahibi bundan sonra şöyle demiştir: «Şimdi aralarında tertip vacip olmayan iki namaz kalır. Ama yine de kılınan namaz birincinin yerine geçer. Çünkü onu öne almak evlâdır denilebilir». Halebî-i Sağîr şerhinde bunu kati söylemiş, «Birinci namazın yerine geçer. Çünkü o namaz öncelikle tercih hakkı kazanmıştır. VeleVKi sahibi tertip olmasın.» demiştir. Anla!

Biri kaza, biri edâ olan iki namaza niyet ederse vakit geniş olmak şartıyla kaza yerine geçer. Ama edâ namazının vakti çıkacağından korkarsa kıldığı namaz onun yerine geçer. Üzerinde borç olarak kaza namazı kalır. Nitekim «Ecnâs» kitabında da böyledir. Şu da var ki Halebî «Vakit geniş olmak şartıyla» ibâresinden sonra «Yani aralarında tertip mevcutsa demektir. Çünkü vakit geniş olup da aralarında tertip bulunmazsa niyeti hükümsüz kalır. Nitekim bunu «Bahır» sahibi açıklamıştır.» demiştir.

Ben derim ki: «Bahır sahibi bu meselede bunu açıklamamıştır. Evet «Münye» şârihi onu inceleyerek açıklamıştır. Hilye sahibi ise aksini incelemiştir. Anla! Ve sonra şunu da bil ki: Şârih'in «Vakit namazı yerine geçer... ilh.» sözünü «Fetih» sahibi «Münteka»ya nisbet etmiştir. Onun bir misli «Sirâc»da da mevcuttur. Aynı sözü «Bahır» sâhibi «Münye»ye nisbet etmiş ve ondan önce, «Bu iki namazdan hiç birine başlamış olmaz.» demiş. Sonra «Zahîriye» sahibinin bu hususta iki rivâyet olduğunu söylediğini bildirmiştir.

Ben derim ki: Kezâ «Hulâsa»da «Camî-i Kebîr»den naklen evvela bu iki namazdan hiçbirine başlamış sayılmaz, denilmiş, sonra «Müntekâ»da bildirildiğine göre birincisinde namaza başlamış sayılır.» denilmiştir. Böylece o da bir rivayet olur. İmam Fârisî'nin beyanına göre iki farza niyet meselesi bir namazda olursa İmameyn'e göre hükümsüzdür. İmam Hasan'ın Ebu Hanîfe'den rivayeti de budur. Bu şöyle olur: Bir adam bir günün yahud iki günün öğle ile ikindisine hangisinin evvel kaldığını bilmeksizin niyet ederek tekbir alırsa hiç birine başlamış olmaz. Çünkü bunlar birbirine zıddır. Şu delil ile ki: Biri diğeri üzerine

ârız olursa onu giderir ve aslından ibtal eder. Hatta üzerinde kalan ikindiye niyet ederek öğleye başlasa öğle namazı bâtil olur. İkindiye başlaması sahihtir. Sabit olduktan sonra bunlar birbirini ortadan kaldıracak kuvvette olunca sabit olmadan birbirlerini defetmeye evleviyetle güçleri yetecektir. Çünkü defi refi'den evlâdır. (Yani bir şeyi olmadan karşılamak olduktan sonra kaldırıp atmaktan daha kolaydır). Bu söz İmam Muhammed'in kaidesine göredir. İmam Ebu Yûsuf'un kavline göre de öyledir. Çünkü ona göre tercih ya tâyin ihtiyacından dolayı yahud kuvvetle yapılır. İki şeyde bunların ikisi de müsâvidir. Sonra iki farz mutlak olarak söylenince hem ALLAH'ın vacip kıldığı hem de nezirde olduğu gibi kulun vâcip kılmasıyla farz olan namazların edâ ve kazasına ve bozulan nâfile gibi kazaya mülhak namazlara şâmilidir. Bu iki namazın iki öğlen, iki cenaze ve iki nezir gibi bir cinsden olmaları ile ayrı cinsden olmaları arasında fark yoktur. Meselâ öğle ile ikindi, öğle ile nezir ve öğle ile cenaze ayrı cinslerdir. Bazıları, «Bir namazda iki farza niyet eden kimse Şeyhayn'a göre «nâfile kılmış olur.» demişlerdir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Zekat, oruç, hac ve kefarete gibi namazdan başka iki farza niyet ederse niyeti muteberdir. Ve nâfile ibâdet yapmış olur. Bundan yalnız bir cinsden iki kefarete müstesnadır. Bunlara niyet eden kimse farza niyet etmiş sayılır». Bu izahat kısaltılarak nakledilmiştir. Tamamı «Bahır» üzerine yazdığımız derkenardadır.

Anlaşıyor ki «Cami-i Kebîr»in rivayeti «Müntekâ»nın rivayetine aykırıdır. Binaenaleyh bir kimse bir niyetle her biri kaza iki farza yahud biri edâ biri kaza yahud biri edâ birinin vakti girmemiş, biri edâ biri cenaze namazı, biri edâ biri nezir namazı veya diğer vaciplerden biri olmak üzere iki farzı bir araya getirirse asla namaza girmiş sayılmaz. Bazıları nâfile kılmış sayılacağını söylemişlerdir. «Cami-i Kebîr» rivayetine göre kuvvet yalnız farzla nâfileyi bir yere getirdiği zaman nazarı itibara alınmıştır. Çünkü Şeyhayn'a göre kılınan namaz kuvvetine bakarak farz sayılır.

İmam Muhammed ise, «İki şeyi bir araya getirmek namazda olursa hükümsüzdür. Ve iki namazdan hiç birine başlamış sayılmaz. Oruç, zekât ve nezir hacla nâfile de olursa yaptığı

nafile yerine geçer» demiştir. Farz olan hacla nafile hacca birlikte niyet etmek, bunun hilâfıdır. Çünkü o kimse bilittifak farza niyet etmiş sayılır. Nitekim bunu Farsî kendi şerhinde izah etmiştir. ALLAH-u â'lem.

Bazen nâfile sözü sünnete de şâmil olur. Burada murad odur. İki nâfileye niyet ederse kıldığı namaz ikisi yerine de geçer. Bunu «Eşbah» sahibi söylemiş, sonra, «iki sünnete diye niyet ederse meselâ Pazartesi günü hem o günün sünneti olmak hem de arefeye tesadüf ettiği için arefenin sünneti olmak üzere oruca niyet etse ne hüküm verildiğini bir yerde görmedim. Zira tahiyeye-i mescid meselesi ancak sünnetin zımnında mevcuttur. Onunla maksad hâsıl olmuştur». demiştir. Yani her iki gün için oruca niyet de böyledir, demek istemiştir.

Allâme Bîrî, «Çünkü bu adama farz namına iki günün orucu câiz olunca farz olmayan iki günün orucu nâmına caiz olması evleviyette kalır.» diyerek «Eşbah» sahibini te'yid etmiştir. Zira «Hızânetü'l-Ekmele»de şöyle denilmiştir.

«Bir kimse Recep ayında ALLAH için oruç tutmak boynuma borç olsun dedikten sonra zihâr kefareti olmak üzere iki ay arka arkaya oruç tutar ve bunların biri Recep ayı olursa câizdir. Ama ayların biri ramazan olursa câiz değildir. Bütün ömrünü oruçla geçireceğini nezir eder de sonra zihardan dolayı kendisine iki ay oruç farz olur. Yahud muayyen bir ay oruç tutmayı nezir eder de sonra o ayda ramazan orucunu kaza ederse ona hiçbir şey katılmaksızın câiz olur. Lâkin burada iki niyeti bir araya toplamak yoktur. Bilakis ortada bir niyet vardır. Ama iki günün orucuna kafi gelmiştir. Şârih bu meseleyi bahis mevzuu etmemiştir Çünkü onun sözü namaz hakkındadır. Bu, namaza uymaz. Yalnız bir kimse yatsı namazının sünneti ile teheccüd namazına birden niyet ederse İbnül Hümâm'ın tercih ettiği «Teheccüd namazı bizim hakkımızda müstehap değil sünnettir», kavli mucibince tasviri mümkün olur.

Biri nafile biri cenâze diye niyet ederse kıldığı namaz nâfile olur Çünkü o mutlak olarak namazdır. Cenaze namazı ise duadır. Başladığı namaza aykırı düşen bir niyetle meselâ farza başladıktan sonra nâfileye tekbir almak veya bunun aksini yapmak vakit namazına başladıktan sonra kaza namazına tekbir

almak veya aksini yapmak, namaza yalnız başladıktan sonra imama uymak için tekbir almak ve aksini yapmak gibi bir fiilde bulunmadıkça bozmak niyetiyle başlanan namaz bâtil olmaz Ama başladığına uygun şekilde niyet ederek tekbir getirirse. meselâ niyeti söylemeden bir rekât öğle namazı kıldıktan sonra öğleye niyet ederse birinci niyet bâtil olmaz, ve o rekat üzerine devam eder. Ama ikinci rekat üzerine namaz tamamlamaya kalkarsa namazı bozulur. T. Bir kimse namaz kılarken oruca niyet ederse sahih olur. İtikâfa niyette böyledir. Lâkin içinde bulunduğu ibâdetten başka bir şeyle meşgul olmamak evlâdır. T. ALLAH'ı âlem.

NAMAZIN SIFATI

METİN

Namazın şartını beyândan sonra musannıf meşrutun beyânına başlıyor. SIFAT lügatta masdardır. Örfde ise farz, vacip, sünnet ve mendûba şâmil olan bir keyfiyettir. Namazın farzlarından birincisi ayakta tahrimedir. Bu farzlarsız namaz sahih olmaz. Tahrim cenazeden başka namazlarda kudreti olana şarttır. Bununla fetvâ verilir.

İZAH

Sıfattan murad: Namazın zatî vasıflarıdır. Bunlar aynı zamanda hakiki cüzler olan Kıyam, rükû ve sücûddan müteşekkil olan aklî cüzlerdir. Çünkü meşrut olan bunlardır. İleride evlânın bunun hilâfı olduğu gelecektir. T. Sıfat ve vasıf kelimeleri aynı kökten türeme iki masdardırlar. Kelâm ulemâsı bunların arasında fark görmüş: «Vâsıf tavsîfi yapan şahısla, sıfat ise tavsif edilen şeyle bulunur.» demişlerdir. Lâkin kâmusun sözü sıfatında lügat itibariyle mevsûfta bulunacağına delâlet eder. Şu halde sıfat bazan masdar bazan isim olur vasıf ise yalnız masdardır.

Fetih ve Bahır'da şöyle denilmiştir: «Bazan vasıf kelimesinden sıfat murad edildiği inkâr olunamaz. Ama bununla lügaten birleşmek lazım gelmez. Çünkü vasfın da masdar olduğunda şübhe yoktur.» Bu sözden anlaşıldığına göre vasıf kelimesi bazen isim olarak mecazen sıfat mânâsında kullanılır. Lügaten sıfat mânâsında kullanıldığı yoktur. Binaenaleyh bundan ikisinin birleşmesi lâzım gelmez. Bazılarının lügatta sıfatla vasıf bir mânâyâ gelirler. diye iddia etmeleri bunun hilâfıdır. şârihin «örfte ise bir keyfiyettir ilh...» sözü kelâm ulemâsının örfüne göredir. Aksi takdirde gördük ki sıfat, lügatta bazen masdar, bazen isim olmaktadır. Bu söz mutlak olarak sıfatın değil, hâssaten namaz cüzlerinin sıfatını tariftir.

Halebî diyor ki: «Bu söz muzafı hazf edilmiş izâfet terkididir ve namaz cüzlerinin sıfatı takdirindedir. Bazı cüzlerin sıfatı kıyamda olduğu gibi farziyet, bazılarında teşehhüd gibi. vüçûp, senâ gibi sünnet, bazılarının sıfatı da kıyamda iken secde yerine bakmak gibi mendûp olmaktır. Terkibe muzaf takdir etmemizin

sebebi «Makam, namazın kendinin değil. cüzlerinin sıfatını beyan makamı olmasıdır». Bu söz «Fetih»deki izahtan daha evlâdır. Orada şöyle denilmiştir:

«Burada sıfattan murad, namazın şahsî ve vasıflarıdır ki, bunlar. aynı zamanda haricî hakikatın cüzleri olan kıyâm, rükû ve sücûd gibi aklî cüzlerdir. «Nehir»de de böyle denilmiştir. Tahtavî'nin beyânına göre evleviyetin vechi «Fetih»teki ibarenin vâcip, sünnet ve menduplara şâmil olmamasıdır. Ama Tahtavî'nin sözü söz götürür. Çünkü vâcipler ve namaz kılandan beklenen diğer fiiller namazın cüzleridir. Zira cüzlerden murad, namazın sahih olması kendine bağlı olan şey demek değildir. İhtimal ki evleviyet şuradan ileri gelir: Sıfat mevsufla bulunan şeydir. Cüzler ise farziyet, vücûp ve benzeri sıfatlarının kendileriyle kâim olduğu şeylerdir. Şu halde cüzler sıfat değil, mevsuftur. Şöyle de cevap verilebilir: Murad bu cüzlerin namaz kılanın vasıfları olmasıdır. Namaza nisbet edilmeleri hâricde namazı yapan hakikî cüzleri olduğundandır.

Namazın farzları tâbiri hakikatta dahil olan rükünle dahil olmayan şarta şâmilidir. Binaenaleyh tahrime, son oturuş ve kendi fiiliyle namazdan çıkmak gibi şeylere de farz denilebilir. Nitekim ileride görülecektir. UIema çok defa farz kelimesini tahrime ve oturuş gibi rükünün mukabili olan şeyler mânâsında kullanılır. Tahâret Bahsinin başlarında «Münye» şerhinden naklen arz etmiştik ki, bazen rükün ve şart olmayan şeye de farz denilir. Kıyâm, rükû. sücûd, ve oturuşun tertip üzere yapılması bu kabildendir.

Musannıf «farzlarından biri» demekle namazın daha başka farzları olduğuna işâret etmiştir. Nitekim Şârih'in, «farzlardan şu kalmıştır ilh...» sözünde de buna işâret gelecektir. Tahrimedden murad AIIah'u ekber gibi hâlis zikir cümlesidir. Nitekim namazın yirmi şartını manzum olarak beyân ederken gelecektir. Tahrim, bir şeyi haram kılmaktır. Kendisi ile namaza girilen cümleye tahrime denilmesi namaza boşlamazdan önce mubah olan şeyleri haram kıldığı içindir. Sâir tekbirler böyle değildir. Tahrimeyi, ayakta yapmak namazın ileride gelecek yirmi şarttan biridir. Musannıf onları bu fasıldan sonra beyân edecektir. Tahrim cenazeden başka namazlarda şart cenaze namazında

ise sair tekbirleri gibi o da rükündür. Nitekim bâbında gelecektir. H.

Tahrime kâdir olana şarttır. Okumak bilmeyen kimse ile dilsiz niyetle iftitah yapsalar câizdir. Çünkü ellerinde olan son imkânı kullanmışlardır. Bunu «Bahır» sahibi «Muhit»ten nakletmiştir. Gelecek fasılda bu hususa dâir sözün tamamı görülecektir.

METİN

Binaenaleyh nfileyi nfile üzerine bina etmek câiz olduğu gibi, nâfileyi farz üzerine bina etmek de câizdir. Vele ki mekruh olsun. Fakat zâhire göre farz, farz üzerine veya farz nfile üzerine bina etmek câiz değildir.

Tahrime şartlara bitiştiği için onun hakkında şartlara riâyet edilmiştir. Ama bu sözü Zeyleî kabul etmemiş, sonra yine bu söze dönerek «teslim edilse bile» demiştir. Evet «Telvih»de evvelâ kabul edilmenin sonra teslim etmekten daha iyi olduğu kaydedilmiştir. Lâkin biz ihtiyaten bunun hilâfına olduğunu söylüyoruz. «Burhan»ın ibâresi şöyledir: «Namaz için şart olan şeyin tahrime için de şart koşulması tahrime rükün olduğu için değil, namazın rüknü olan kıyâma bitiştiği içindir».

İZAH

Nafilenin nfile üzerine binâ edilmesi meselesi tahrimenin şart olmasına dayanır. Lâkin onun şart olması herhangi bir namazın herhangi bir tahrime üzerine binâ edilmesinin sahih ve câiz olmasını gerektirir. Nasıl ki, herhangi bir namazı herhangi bir namaz için alınan abdest üzerine binâ etmek câizdir; geriye kalan şartlar da öyledir. Lakin bir farzın başka namaz üzerine bina edilmesini câiz görmüyoruz. Ama tahrime rükün olduğu için değil, farzda aranan şey tâyin ve onu en belirli vasıflarıyla, bütün fiilleriyle başkasından ayırmak olduğu içindir. Farz, yalnız başına bir ibâdet olmalıdır. Başka namazın üzerine bina edilmiş olsa onunla birlikte bir ibâdet olurdu. Nasıl ki, nâfileyi nâfile üzerine bina etmek böyledir.

«Bahır» sahibi diyor ki: «Nâfileyi nâfile üzerine bina etmek bir namaz olur. Bunun delili, oturuşun sahih kavle göre ancak sonunda farz olmasıdır. Ulemanın «nafilenin her iki rekâtı bir namazdır», sözleri buna aykırı değildir. Çünkü bu söz başka başka hükümler hakkında söylenmiştir. H.

Nafile namaz farz üzerine de bina edilebilir. Çünkü farz daha kuvvetlidir. Zaif olan nâfileyi kaldırır. T.

Yalnız bunu yapmak mekruhtur. Çünkü bunda selâm vermeyi geciktirmek ve nâfilenin ayrı bir tahrime ile kılınmaması gibi az çok mahzurlar vardır. H.

Bu izahat kasden yapıldığına göredir. Farz miktarı oturduktan sonra yanılarak beşinci rekâta kalkarsa kerahetsiz olarak ona altıncı rekâtı da katmak suretiyle bina eder. Farzı farz üzerine veya farzı nafile üzerine bina etmek câiz değildir. Zâhir mezhep budur. Sadru'l-İslâm buna muhaliftir. O, her ikisinin de câiz olduğunu söylemiştir. Nitekim «Bahır»da da beyan edilmiştir. Lâkin «Nihâye» sahibi farzın farz üzerine bina edilebileceğini Sadru'l-İslâm'a nisbet ettikten sonra farzın nâfile üzerine bina edilmesi hususunda bir rivayet bulamadık. Ama Sadru'l-İslâm'ın kavline göre bile câiz olmaması icap eder. Çünkü o, misli üzerine bina edilmesini câiz görmüştür. Kuvvetlinin kuvvetsiz üzerine bina edilmesini tecviz etmemiştir. «Çünkü bir şey kendi mislini veya daha aşağı olanı taşır, kendinden daha kuvvetli olanı taşımaz. ilh...» diyerek hayli uzun söz etmiştir. «Mirac» ve «Înâye» sahipleri de ona tâbi olmuşlardır. Bundan anlaşılır ki «Nehir» sahibinin, «Nafilenin nafile üzerine ve farzın nafile üzerine bina edilmesinin câiz olacağına hilâf yoktur.» sözü doğru değildir. Dikkatli ol!

«Tahrime şartlara bitiştiği için onun hakkında şartlara riâyet edilmiştir» sözü mukadder bir suale cevaptır. Sual şudur:

Tahrime şart olduğuna göre onun hakkında niçin şartlara riâyet edilmiştir. Şartlara rükünler hakkında riayet edilir?

Cevap: Tahrime için abdest ve kible gibi şartlara riayet edilmesi tahrime rükün olduğu için değil, namazın rüknü olan kıyâma bitiştiği içindir. Ama bu sözü Zeyleî kabul etmemiş; tahrimenin rükün olduğunu söyleyen İmam Şafî'ye red cevabı` verirken şöyle demiştir: «İmam Şafî'nin namaz için şart olan şeyler tahrime için de şarttır, sözünü kabul edemeyiz. Çünkü bir kimse sırtında necaset taşıdığı halde namaza başlasa da tahrimeyi bitirirken necaseti atsa yahud avret yeri açık olarak başlasa da iftitah tekbirini bitirirken az bir amelle avret yerini örtse; veyahud zeval görünmezden önce tekbire başlasa

da onu bitirirken zeval zuhur etse, keza kibleye yan durarak namaza başlayıp tahrimeyi bitirirken kibleye dönse câiz olur. Şâfiî'nin sözü teslim edilse bile tahrime namazdan olduğu için değil edâya bitiştiği içindir.»

Zeyleî sonra «teslim edilse bile» diyerek kabul etmediği söze dönmüştür. Yani şartlara tahrime için riâyet edildiğini kabul etmiştir. Çünkü Zeyleî'nin «teslim edilse bile» sözü hasmına karşı tenezzül yolu ile söylenmiş de olsa. «Şart koşulması edâya bitiştiği içindir. ilh...» demesi, tahrime vaktinde şartlara riâyet edilmesinin tahrime için değil, bilittifak rukün olan kıyâme bitiştiği için lâzım geldiği hususunda açıktır. Bunun örneği senin şu sözündedir «Hareketle sükûnun bir arada bulunmasını teslim etmeyiz. Teslim etsek bile iki zıddın bir arada bulunması lâzım gelir», Buradaki «teslim etsek bile» sözü (tut ki) mânâsında kullanılmış; onunla sonraki söz kastedilmiştir. Anlaşıyor ki Zeyleî bu sözle tahrime zamanında şartlara riâyet lazım geldiğini kasdetmiştir. Çünkü tahrime namazın rüknü olan kıyâme bitişiktir. Bu izaha göre bir kimse necâset taşıyarak namazaniyetlenir de tahrimeyi bitirirken onu üzerinden atarsa namazı sahih değildir. Çünkü necaset kıyamın bir cüzüne bitmiştir. Zeyleî'nin yukarıda gecen ibâresindeki diğer meselelerde böyledir. Zeyleî'nin muradı bu olmasa idi bu meseleyi mezkûr «teslim edilse bile» sözü üzerine kurmazdı. Bu suretle evvela kabul etmediğine sonradan dönmüştür Anla!

Şârih «evet telvihde ilh...» sözü ile Zeyleî'nin evvelâ kabul etmeyip sonra teslim etmesini tasdik etmiştir. Çünkü münazara ulemasının kaidesi: budur. Telvih'in sözü de bunu te'yid için getirilmiştir. Şârih bununla evvelâ teslim, sonra men edenlerin sözünü reddetmek istemiştir. «Lâkin biz ihtiyatın bunun hilâfına olduğunu söylüyoruz» cümlesi Zeyleî'nin döndüğü doğruluğunu ve ihtiyat olduğunu te'yid içindir. «Burhan»ın ibâresi de aynı mânâyı takviye içindir. Şârih, «Hazainü'l-Esrar» adlı eserinde şöyle demektedir: «Hidâye», «Kâfi», «Mecmâ» şerhleri ve diğer kitapların sözleri tahrime anında namaz şartlarının mevcud olması lâzım geldiği hususunda açıktır. Ama bu şartların bulunması tahrime rükün olduğu için değil. rükünlere bitiştiği içindir. Zeyleî evvelâ bu şartı kabul etmemiştir ilh...».

Şarih'in söylediğinin hulâsası şudur: O tahrim vaktinde şartlara riayet edilmesini tercih etmektedir. Velew ki tahrim rükün olmasın. Çünkü ulema Şafii'nin «tahrim rükündür.» sözüne cevap verirken, «Bu şartlara tahrim rükün olduğu için değil, kıyâme bitişdiği için riâyet olunur» demişlerdir. Anlaşıyor ki tahrim vaktinde şartlara riâyetin lüzumunu ulema teslim etmişlerdir. Lâkin rükün olduğundan dolayı riâyet edildiğini kabul etmemişlerdir. Bu izâha göre bir kimse pislik taşıyarak tahrimye başlasa da tahrimyi bitirmeden pisliğini atsa namaza başlamış sayılmaz. Yukarda geçen fer'î meseleler de böyledir.

Ben derim ki: Bu söz şârihlerin sözüne aykırıdır. Onlar bu fer'i meselelerde namaza başlamanın sahih olduğunu açıklamışlardır. Hatta allâme Sekkâkî «Mi'racü'd-Diraye»de şöyle demiştir:

«Tahrim hakkında Şafii ile aramızdaki hilâfın semeresi nâfile namazı farz üzerine bina etmenin câiz olmasında ve kezâ elinde pislik bulunurda tahrimyi bitirirken atarsa meselesi ile diğer fer'î meselelerde meydana çıkar. Bize göre o kimsenin namazı bozulmaz». «Sirâc»da da buna benzer izahat vardır. Yalnız o hilâfın Şeyhayn ile İmam Muhammed arasında olduğunu bildirmiştir. İhtimal bu, İmam Muhammed'den bir rivayettir. Çünkü meşhur olan kavle göre tahrimenin rükün olduğunu söyleyenler İmam Şâfiî ile bizim ulemamızdan bazılarıdır. «Fethu'l-Kadir»in ibâresi şöyledir: «Şartlara riâyet ilh...» sözü şartlar tahrim için lazımdır. İddiasını kabul etmemeyi tazammun eder. Bu takdirde şöyle denir: Biz şartların tahrim için lâzım geldiğini teslim etmiyoruz. Bilakis tahrim rükûnlere bitiştiği için lazımdır. Tahrim için şarta riayet lazım değildir. Onun için diyoruz ki:

Necaset taşıyan. avret mahalli açık olan. zevalden önce namaza duran ve kıbleden başka tarafa dönen kimse tahrim yapsa da tahrimenin son cüzünde necaseti taşıyan onu atsa, çıplak olan az bir amelle örtünse, zeval görünse, yan duran Kâbe'ye doğrulsa câizdir.

«Kâfi»de beyan edildiğine göre ulemamızdan bazıları tahrim rükündür demişlerdir. Tahavî'nin sözünden anlaşılan da budur. Binaenaleyh bu ulemanın kavline göre mezkûr fer'iler sahih değildir».«Fethu'l-Kadîr» .sahibinin sözü burada biter.

«Hidâye» sahibinin bu ferilerin sahih olduğunu kabul etmek istediğini, tahrime zamanında namaz şartlarının bulunması lazım gelmediğine meylettiğini ve bu ferîlerin sahih kabul edilmemesi, ancak tahrimeyi rukûn sayan kavle göre olduğunu, halbuki bizim bu kavli kabul etmediğimizi bok nasıl anlamıştır!

Şârih'in «Hidâye», «Kâfi» ve diğer kitaplardan anladığı bunun hilâfıdır. Nitekim bunu «Hazâin»den naklen yukarıda arz etmiştik. «Bahır» ile «Nehir»in sözleri de bu fer'î meselelerin sahih olduğunda açıktır. Bize nakledilen bu olduğuna göre, ondan dönmeyiz. O zaman ulemanın cevap verirken. «Şartlara riayet tahrime için değil, tahrimenin bittiği kıyâm içindir.» sözlerinin mânâsı şu olur:

Namazın taharet ve diğer şartları asıl itibariyle tahrime için vacip değildir. Bunlar ancak tahrimenin sonuna bitişen kıyâm için vacip olur. Tahrime başından sonuna kadar bitişen kıyâm için şart değildir ki, Şârih'in «Burhan»dan anladığı gibi mezkûr kıyâmın zımında şartlara riâyet lâzım gelsin. Hâsılı namaz kılan kimse ekseriyetle tahrime anında namaz şartlarına riâyet ettiği için bu hal, o şartlara tahrime için riâyet edildiğini tevehhüme sebep olmuştur. Binaenaleyh ulema evvelâ şartlara riayetin tahrimiye bitişen kıyâm için olduğunu beyan etmiş, sonra birtakım suretler zikrederek o suretlerde tahrimenin şartlardan ayrılması mümkün olduğunu göstermek suretiyle meseleyi tahkik etmişlerdir. «Hidâye»nin ibâresi şöyledir:

«Şartlara riâyet, tahrimiye bitişen kıyamdan dolayı lâzımdır. «Kifâye»de deniliyor ki: «Buna delil şudur: Bir kimse denize düşer de abdest uzuvları ıslanmadan tekbir alır ve onları suya daldırarak çıkardıktan sonra imâ ile namaz kılsa namaz câizdir. Vele ki tekbir halinde abdestsiz olsun». Bu sözler açık açık gösteriyor ki, şartlara ancak tahrime biterken ona bitişen kıyamın ilk cüzünde riâyet vâcib olur.

Demek ki şartlara kıyam için riayet olunur. Kıyame tabean tahrime için riayet olunmaz. Zeyleî'nin yukarıda geçen sözünü de bu mânâyâ hamletmek mümkündür. O zaman hepsinin sözleri birleşir ve maksadları anlaşılır. Bu makamın tahkiki hususunda benim anladığım budur. Vesselâm.

METİN

İkincisi kıyâmdır. Kıyamın haddi ellerini saldığı vakit dizlerine ermemesidir. Kıyamın farz, vacip, mesnun ve mendup olan miktarı, içinde okunacak âyete göredir. Bir kimse ayakta tekbir alırdâ rukûa giderse ayakta durmadığı halde namazı sahihtir. Çünkü rûkûa varıncaya kadar ayakta durması kâfidir.

Kıyam, ayakta durmaya ve secde etmeye kudreti olanlara farz namazlarla nezir gibi farza mülhak namazlarda ve esah kavle göre sabah namazının sünnetinde farzdır. Ayakta durmaya kudreti olur da secdeye kudreti olmazsa, oturarak imâ ile kılması menduptur. Secde ettiği takdirde yarası akan özürlü de böyledir. Bazen oturarak kılmak (mendup değil) lazım olur. Nitekim ayağa kalktığı zaman yarası akan yahud sidiğini tutamayan veya avret yerinin dörtte biri görünen yahud aslından veya ramazan orucunu tutmaktan halsiz kalan kimselerin hükmü budur. Cemaate gitmek namazda ayakta durmaktan halsiz bırakırsa evinde namazını ayakta kılar bununla fetva verilir. «Eşbah»ın ibâresi buna muhaliftir.

İZAH

Kıyâm yani ayakta durmak tam ve nâkıs kıyama şâmilidir. Tam kıyam mutedil bir şekilde dikilmektedir. Nâkıs kıyam elleri dizlerine varmayacak şekilde biraz eğri durmaktır. Namazda özü yokken bir ayağının üzerine durmak mekruhtur. İki ayağının arası el parmaklarıyla dört parmak miktarı olmalıdır. Çünkü huşûa en yakın olanı budur. Ebu Nasır Debbûsî'nin böyle yaptığı rivayet olunmuştur. Gerçi, «Topuklarını birbirlerine yapıştırırlardı» diye bir rivayet varsa da bundan murad cemaattir. Yani her biri yan yana dururdu demektir.

«Fetevây-ı Semerkandî»de de böyle denilmiştir. Bir kimse özürsüz ayak parmaklarının veya ökçelerinin üzerinde durursa câizdir. Ama câiz olmadığını söyleyenler de vardır. «Kınye»de her iki kavil rivayet edilmiştir. Tamamı şeyh İsmail'in şerhindedir.

Kıyamın miktarı. okunacak ayete göredir. Bunu «Şurunbulâliyye» sahibi inceleyerek beyan etmiştir. Lâkin «Hazâin» sahibi «Haviye» nisbet etmiştir. O halde bir âyet okuyacak kadar ayakta durmak farz, Fatiha ile bir sure okuyacak kadarı vacip, uzun, orta ve kısa sureleri yerlerinde

okumak sünnet, teheccüd gibi namazlarda daha fazlasını okumak menduptur. Lâkin «Eşbah»ın üçüncü fenninin sonlarında şöyle denilmiştir:

«Ulemamızın beyânına göre bir kimse namazda Kur'an'ı hatmetse farz yerine geçer. Rükûu, sücûdu uzatsa farz yerine geçer demişlerdir». Bu sözün muktezası şudur: Namazda kıyâmı da uzatırsa farz yerine geçer. Ve buradaki takdire aykırı düşer. Ama buna şöyle cevap verilebilir: Bu onu yapmazdan öncedir. Yaptıktan sonra hepsi farz olur. Nasıl ki kıraat yapılmadan önce farz vacip ve sünnet diye nevilere ayrılır. Yapıldıktan sonra ise bunların hepsi farz olur. Semeresi sevap ve ikâbta belli olur. Bir âyetten fazla okursa kendisine farz sevabı verilir. Kıraatı terk ederse bir âyetten fazlasını terk ettiği için cezalandırılmaz. Benim anladığım budur. Sen bunu teemmül eyle!

«Bir kimse ayakta tekbir alır da rükûa giderse» yani rükûa giderken farz miktarı âyet okursa yahud dilsiz veya imama cemâat yahud kıraatın sonunda olursa ayakta durmadığı halde namazı sahihdir. Rükûa varmaktan murad rükûun en az miktarı, yani elleri dizlerine varacak kadar eğilmektir. Şârih burada nezirden mutlak olarak bahsetmiştir. Binaenaleyh mutlak nezire de şâmildir.

Mutlak nezir ayakta duracağını ve oturacağını tayin etmediği namazdır. Bu baktaki iki kavilden biri budur. İkinci kavil muhayyer olmasıdır. T.

«Hazâin»de nezîr yerine vacip denilmiştir. Bozduğu nâfile namazın kazası da bunda dahildir. Kaza vacip olduğu için bu namazda ayakta durmak da farz mıdır değil midir? Tahtavî ile Rahmetî bu hususta tevekkuf edip bir şey diyememişlerdir.

Esah kavle göre sabah namazının sünnetinde ayakta durmak şarttır. Sabah namazının sünneti vaciptir. diyenlere göre mesele açıktır. Sünnettir diyenlere göre ise vaciptir kavline riayet içindir. «Meraku'l-Felah»da nakledildiğine göre esah olan oturarak kılmanın câiz olmasıdır. T.

Ben derim ki: Lâkin «Hilye»de terâvih namazından söz edilirken. «Bir kimse teravih namazını özürsüz oturarak kılsa bazıları sabah namazının sünnetine kıyasen câiz olmayacağını söylemişlerdir. Çünkü bunların her ikisi sünneti müekkededir.

Sabah namazının sünnetini özürsüz oturarak kılmak bilittifak caiz değildir. Nitekim bunu İmam Hasan, Ebu Hanîfe'den rivayet etmiştir. Bu kavil «Hulâsa»da açıklanmıştır. Teravih de öyledir. Birtakımları câizdir, demişlerdir. Onlara göre sabah namazının sünnetine kıyas etmek doğru değildir. Çünkü teravih te'kid yönünden sabah namazı derecesinde değildir. Binaenaleyh bu hususta ikisini bir tutmak câiz olamaz. Kadîhân, «Sahih olanda budur» demiştir.

Ayakta durmaktan hakikaten âciz kalan kimseden kıyâm sâkıt olur. Bu meydandadır. Hükmen âciz kalırsa meselâ şiddetli ağrılara mübtelâ olur yahud hastalığının ziyadeleşeceğinden korkarsa, kıyam yine sâkıt olur. Şârih'in söylediği yarası akan vesaire özürlüler de hükmen kıyamdan âcizdirler Bazen ayakta durmak imkânı varken kıyam hükmen sâkıt olur. Secdeden âciz kalanın hükmü budur.

Şârih, «Bahır» sahibine uyararak yalnız bunu söylemiştir. Buna bir mesele daha ilâve edilir ki, o da hareket halindeki gemide namaz kılmaktır. Böyle bir gemide ayakta durmak imkânı varken oturarak kılmak İmam A'zam'a göre câizdir. Bir kimse yalnız ayakta durmaya yahud onunla birlikte rükûa imkân bulur da secde edemezse oturarak imâ ile kılması mendup olur. Çünkü oturmak secdeye yakındır. Mamafih ayakta imâ ile kılması da câizdir. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir. İmam Züfer ile Eimme-i Selâse ayakta imâ ile kılmayı vacip görmüşlerdir. Çünkü kıyam rükündür. İmkân bulunduğu takdirde terk edilemez. Bizim delilimiz şudur:

Kıyâm secdeye inmek için bir vesiledir. Secde asıldır. Zira secde kıyamsız da meşru bir ibadettir. Secde-i tilâvet böyledir. Kıyam ise yalnız başına meşru bir ibadet değildir. Hatta bir kimse ALLAH'dan başkasına secde etse kâfir olur. Kıyam böyle değildir. Aslı yapmaktan âciz kalınca vesile de sâkıt olur. Nasıl ki namazla beraber abdest, cuma ile birlikte saî de böyledir.

Secde ettiği takdirde yarası akan özürlünün de oturarak imâ ile kılması menduptur. Mamafih ayakta imâ ile kılması da câizdir. Çünkü secde etmekten hükmen âcizdir.

Secde etmiş olsa abdesti kaçar ve halefi de yoktur. Ama imâ ederse imâ secdenin halefi olur. Bazen oturarak imâ ile kılmak

lâzım olur. Çünkü oturarak imâ ile kılmak hükmen âciz kaldığı kıyamın halefidir. Bu adam ayağa kalksa abdestinin kaçması lâzım gelir. Şârih'in diğer saydıklarında da zıdları lâzım gelir. Hatta oturarak imâyâ imkân bulamazsa meselâ, oturarak kıldığı takdirde sidiği veya yarası akar; arka üzeri yattığı takdirde akmazsa ayakta rükûa ve sücudla namazını kılar. Nitekim «Münye»de beyan edilmiştir.

«Münye» şârihi diyor ki: «Çünkü özürsüz sırt üzeri yatarak namaz kılmak câiz değildir. Nasıl ki hadesle namaz kılmak da câiz değildir. Binaenaleyh bazı rükünlerin edâ edilebildiği şekli tercih edilir. İmam Muhammed'den bir rivayete göre yan üstü yatarak kılar. Bu bahsettiklerimizin hiç birinde namazı yeniden kılmak lâzım gelmez. Bu hususta ulemanın ittifakı vardır. Kiraatın aslındanyani tamamından dolayı halsiz düşen kimse namazını oturarak kılsa da ayakta az miktar kiraata imkân bulan kimsenin o miktarı ayakta okuması. geri kalanına oturarak devam etmesi lâzım gelir. Bu «Münye» şerhinde beyân edilmiştir. «Bununla fetva verilir.» sözünün vechi şudur:

Kıyâm farzdır. Cemâat ise farz değildir. İmam Malik'le Şâfiî'nin kavilleri de budur. İmam Ahmed buna muhaliftir. Çünkü ona göre cemaat farzdır. Bazıları bize göre o kimsenin oturarak imamla birlikte kılması lâzım geldiğini söylemişlerdir. Çünkü bu takdirde o kimse âcizdir. Bunu «Muhit» sahibi söylemiş, Zâhidî de sahih bulmuştur. Ortada üçüncü bir kavil daha vardır ki «Münye» sahibi onu kabul etmiştir. Mezkûr kavle göre o kimse ayakta imama uyararak namaza başlar, sonra oturur. Rükû vakti geldi mi, imkân bulursa kalkarak rükû eder.

Şârih'in «Nehir» sahibine uyararak kabul ettiği kavli «Hulâsa» sâhibi esah saymıştır. Onunla fetvâ verilir. «Hilye»de şöyle denilmiştir: «Herhalde bu kavil en münâsip olandır. Çünkü kıyam farzdır. Sünnet olan cemaat için onu terketmek için kıyam özür sayılır». «Bahır» sahibi de ona tâbi olmuştur.

METİN

Üçüncüsü: Okumaya kudreti olan için kiraattır. Nitekim gelecektir. Kiraat ekser ulemaya göre zâid rükündür. Çünkü imama uymakla halefsiz olarak sukût eder.

Dördüncüsü: Ellerini salmış olsa dizlerine varacak derecede

rükûdur. Beşincisi: Ayakları ve alnı ile secde etmektir. İki ayağından bir parmağını yere koymak şarttır. Secdenin tekrarı taabbüdîdir. Rekâtların sayısı gibi o da sünnetle sâbittir.

İZAH

Kıraattan murad. Kur'an-ı Kerim'den bir âyet okumaktır. Kıraat nâfilelerle vitirin her rekâtında farzların ise iki rekâtında amelen farzdır. Nitekim Vitir ve Nâfileler Babında kitabımızın metninde de gelecektir. Kıraatı farzın ilk iki rekâtına tâyin ise vaciptir. Bazıları sünnet olduğunu söylemişlerdir. Vacipler Babında tahkik edeceğimiz vecihle bu tâyin farz değildir. Fatiha ile bir sure veya üç âyet okumak da vaciptir. Bu da gelecektir.

FER'i BİR MESELE: Bazen dört rekâtlı bir farzın bütün rekâtlarında kıraat farz olur. Nitekim imama namazın iki rekâtına yetişemeyen birini kendi yerine mihraba geçirir de ilk iki rekâtında okumadığını ona işaret ederse hüküm budur. Bu mesele İstihlâf Babında gelecektir. Okumaya kudreti olan meselesi bundan sonraki fasılda gelecek, aynı zamanda namazda Arabçadan başka bir dille yahud şâz kıraatlarla Kur'an okumanın yahud Tevrat veya İncil okumanın hükümleri de beyan edilecektir. «Çünkü imama uymakla halefsiz olarak sukût eder». Bu ta'lilde «Bahır» sahibinin söylediklerine işaret vardır. O şöyle demiştir: «Zâid rükün bazı suretlerde zaruret tahakkuk etmeksizin sukût eden rükündür. Aslî rükün ise zaruretsiz etmeyendir». Rüküne zâid denilmesine itiraz edilmiş ve «Rükün bir şeyin hakikatında dahil olan kısımdır. O halde ziyadeliğe nasıl vasıflanabilir?» denilmiştir. Buna şöyle cevap verilmiştir:

«O şeyin bir halde bununla var olmasına, bu yok olunca yok olmasına bakarak bu bir rükündür. Başka bir halde o şeyin bunsuz da var olmasına bakarak zâiddir. Meselâ namaz itibarî bir hakikattir. Onu Şârih Hazretleri'nin bazen birtakım rükünlerle bazende onlardan daha azı ile mevcut sayması câizdir. Zâid rükünün yukarıdaki tarifine şöyle itiraz olunmuştur: Bu tarife göre abdestte ayağı yıkamaya zâid rükün demek tâzım gelir.» Buna da şöyle cevap verilmiştir: «Zâid denilen şey sukut ettiği vakit yerine bedel gelmeyendir. Guslün ise bedeli vardır. Bu da meshdir. Namaz rükünlerinin geri kalanları da böyledir. Çünkü hangisi sukût ederse yerine halefi gelir. Binaenaleyh bunlar zâid

değillerdir. Kıraat bunun hilâfıdır.» Buna da şöyle itiraz olunmuştur: «İmamın kırâatı cemâatin kıraatının halefidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), «Her kim imamla namaz kılsa imamın kıraatı onun içinde kıraattır», buyurmuştur». Buna da Halebî şöyle cevap vermiştir: «Halefden murad, aslın yapamadığını yapan haleftir. Burada ise öyle değildir». Bu cevap Tahtavî'nin cevâbından daha güzeldir. O şöyle demiştir: «Hadîsde halef olmak kastedilmemiştir. Murad şârihin o kimseyi kıraatından menetmesi onun kıraatı nâmına imamın kıraeti ile yetinmesidir». «Nehir» sahibi diyor ki: Biri şöyle itiraz edebilir: Kıraetin zaid rükün sayılması için zaruret olmaksızın onun sâkit olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü kıraetin sukûtu imama uyma zaruretiinden ileri gelir. Bundan dolayıdır ki İbni Melek bunun aslî rükün olduğunu iddia etmiştir».

Ben derim ki: Yine biri şöyle itiraz edebilir: «İmama uymanın zaruret olduğunu biz kabul etmiyoruz. Çünkü zaruret bir rükûn terk etmeyi mubah kılan âcizdir. İmama uyan kimse okumaya kadirdir. Yalnız şer'an okumak ona men edilmiştir. Men etmeye ancak te'vil yolu ile acz denilebilir. Gerçekten İbni Melek. «Bahır» sahibinin dediği gibi bu hususta pek çok ulemaya muhalefet etmiştir. Ama onun muhalefeti nazarı itibara alınmaz. Allahu a'lem.

Rükû: Ellerini salmış olsa dizlerine varacak derecede eğilmektir. «Sirac»da da böyle denilmiştir. «Münve» şerhinde şöyle deniliyor: «Rükû başı eğmektir; lâkin bel ile beraber eğiltmektir. Çünkü lügatın vaz'ından anlaşılan budur.

Taâlâ Hazretleri'nin, «Rükû edin» emri de buna uygun gelir. Ama rükûun kemâli başla kış dümdüz bir hizâyâ gelinceye kadar belin eğilmesi ile olur. Bu husustaki itidâlin haddi budur. Fakat «Muhtar» şerhinde bu kavil zaif bulunmuş ve şöyle denilmiştir: «Rukû, rükû denilebilecek kadarcık eğilmekle tahakkuk eder. Çünkü o eğilmekten ibârettir. Bazıları, rükû kıyam haline daha yakınsa caiz değildir. Rükû haline daha yakınsa câizdir demişlerdir». Meselenin tamamı «İmdâd» nam eserdedir. Muvâfık olan kavil, «Muhtar» şerhinde tercih edilendir. Sebebini ulemamız usul-i fıkıh kitaplarında izah etmişlerdir. Şeyh İsmail Nablusî'nin şerhinde «Muhit» nam eserden naklen şöyle

denilmektedir:

«Bir kimse rükûda başını biraz eğilterek itidal yapmasa Ebu Hanîfe tarafından verilen cevaba göre câiz olur. İmam Hasan eğilen şahıs rükûa daha yakınsa câizdir. Kiyama daha yakınsa câiz değildir, diye rivayet etmiştir».

«Fettal» hâşiyesinde Bercendî'den naklen şöyle deniliyor: «Oturarak kılsa alnının dizleri hizâsına gelmesi icap eder ki. rükû hâsıl olabilir».

Ben derim ki: İhtimal bu söz rükûun tamamına hamledilmiştir. Yoksa gördün ki rükû sırtla beraber başı eğiltmekten ibarettir. Teemmül eyle!

«Lügatta secde tevazu mânâsına gelir. Kamûs, Muğrip sahibi onu «alnı yere koymaktır». diye tefsir etmiştir. «Bahır»da şöyle deniliyor: «Secdenin hakikatı maskaralık olmayacak şekilde yüzün bir kısmını yere koymaktır. Burun bu tarifte dahil, çene ve yanak hariçtir. Ama secde halinde ayaklarını kaldırırsa tazim ve tebcil olmaktan ziyade oynamaya daha çok benzer.» Meselenin tamamı «Bahır» üzerine yazdığımız derkenardadır.

Özrü olmayan kimse alnı ve ayakları ile secde etmelidir. Sadece burun üzerine secde ile yetinmek için tercih edilen kavle göre özür şarttır. Nitekim gelecektir.

Halebî diyor ki: «Sonra yalnız alnı üzerine secde etmekle yetinecekse az bile olsa alnının bir cüzünü yere koymak farz, ekserisini koymak ise vaciptir». Secde hâlinde ayaklardan bir parmağın yere değmesi kâfidir. Binaenaleyh Şârih'in «ayakları ile» ifâdesini ibâreden atmak icap eder. Secdenin tekrarı taabbüdî bir iştir. Yani ekseri ulemanın kavillerine göre mânâsına akıl ermeyen bir iş olup ibtilâ ve imtihan için emir olunmuştur. Bazıları şeytanı çatlatmak için emir edildiğini söylerler ve «Şeytan bir defa bile secde etmedi. işte biz iki defa secde ediyoruz.» derler. Tamamı «Bahır»dadır.

F A İ D E: Musannıf'a «Fetevâyı Timurtaşî»ye adlı eserinin sonunda «Teabbüdî emirler mi daha efdal, yoksa mânâsı anlaşılanlar mı?» diye sorulmuş; o da şöyle cevap vermiştir «Ben ulemamızdan buna dâir bir şey bulamadım, yalnız usul-i fıkıhda naslar da asıl olan ta'lildir, (illetini göstermektir), demişlerdir».

Musannıf bununla mânâsı anlaşılanların efdal olduğuna işâret etmiştir. Ben bu meseleye İbni Hacer'in fetevâsında vakıf oldum. Şöyle demiş: «İbni Abdisselâm'ın iddiası teabbüdî emrin efdal olmasıdır. Çünkü sırf boyun eğerek, yani emir olunduğu için yapılır. İlleti anlaşılan için yapar. Bulkınî ona itiraz ederek şunları söylemiştir: Şübhesiz umumiyet itibâriyle mânâsı anlaşılan emirler daha fazîletlidir. Çünkü şeriatın ekserisi bu kabildendir. Cüz'iyâta bakılırsa bazen teabbudî emirlerin daha faziletli olduğu anlaşılır. Meselâ abdest almak, cünüblükten yıkanmak göz önüne alınırsa abdest daha faziletlidir. Bazen de mânâsı anlaşılan efdal olur. Tavafla şeytan taşlamayı ele alırsak tavaf daha fazîletlidir». «Hilye»de Abdestin Farzları Bahsinde şöyle denilmiştir:

«Ulema teabbüdî emirler hakkında İhtilâf etmişlerdir. Bunlar ALLAH indinde bir hikmetinden dolayı meşru olup bu hikmet bize gizli mi kalmıştır yoksa böyle değil midir? Ekser ulema birinciye tercih etmişlerdir. Akla yatan da odur. Çünkü istikrâ (sayım) göstermiştir ki ALLAH Taâlâ'nın âdeti hikmetinden hâli değildir. Yararlı şeyler emir, zararları yasak eder. Binaenaleyh bize meşru kıldığı bir şeyin hikmeti anlaşılırsa ona makul deriz. Hikmeti anlaşılmazsa ona da teabbudî ismi veririz. ilim ve hikmet ALLAH Taâlâ'ya mahsustur». Secdenin tekrarı sünnet ve icmâ ile sabittir. Çünkü âyetteki secde emri tekrar delâlet etmez.

METİN

Altıncısı: Son oturuştur. Anlaşıldığına göre bu şarttır. Çünkü tahrim nasıl giriş için meşrû olmuşsabu da çıkış için meşrû olmuştur. «Bedâyi» sahibi onun zâid rükün olduğunu sahih kabul etmiştir. Zira namaz kılmayacağına yemin eden bir kimse secdeden doğrulunca yemini bozulur. «Sırâciyye»de, «Bunu inkâr eden kâfir olmaz.» denilmiştir. Son oturuş en azından tahıyyatı sonundaki abdühü verasûlüh ile beraber okuyacak kadar devam eder. Peş peşine okumak ve fâsıla vermemek şart değildir. Çünkü «Valvalciyye»de şöyle denilmektedir: «Bir kimse dört rekât kılar da bir lâhza, oturduktan sonra üç kıldığını zannederek kalkar, sonra hatırlayarak tekrar oturur, sonra konuşursa iki oturuş arasında teşehhüd miktarı bulunduğu

takdirde namaz sahihdir. Aksi takdirde namaz sahih değildir.

İZAH

Musannıf'ın burada ikinci oturuş demeyip son oturuş tâbirini kullanması sabah namazı ile yolcu namazının oturuşlarına da şâmil olsun dıedir. Çünkü bu namazların oturuşları son oturuştur. Fakat kinci oturuş değildir. «Dirâye»de de böyle denilmiştir. Maksat bu oturuşun namaz sonunda olduğunu anlatmaktır. Yoksa son tâbiri ondan önce başkasının bulunmasını iktiza eder. Bu izaha göre bir adam «Malik olduğum son köle hürdür», dese de bir köleye malik olsa, köle âzad olmaz.

Son oturuş hakkında ulema ihtilâf etmişlerdir. Bazıları onun aslî rükün olduğunu söylemiş. Pezdevî'nin «Keşf»inde farz değil, vacip olduğu bildirilmiştir. Lâkin burada vacip, vitir gibi amelde farz kuvvetinde olandır. «Hizâne»de son oturuşun farz olduğu, fakat aslî rükün değil de namazdan çıkmak için şart kılındığı bildirilmiştir. «Fetih» ve «Tebyîn» sahipleri farz olduğuna cezm etmişlerdir. «Yenâbî»de, «Sahih olan budur.» deniliyor. İmam Mahbubî dahi «Câmi-i Sağîr»in menâsikinde onun farz olduğuna işaret etmiştir. Bundan dolayıdır ki namaz kılmayacağına yemin eden bir kimse başını secdeden kaldırmakla yemininden dönmüş olur. Yemininden dönmesi son oturuşa bağlı değildir. Şu halde son oturuş rükün değil, farzdır. Çünkü rükün bir şeyin hakikatında dahil olan cüzüdüdür. Namazın hakikatı ise oturuş bulunmaksızın dahi tamam olur. Mahbûbî bundan sonra şunları söylemiştir:

«Anlaşıyor ki bu oturuş ancak istirahat için meşru olmuştur. Farzın hali rükünden aşağıdır. Çünkü rükün tekerrür eder. Binaenaleyh tekerrür etmemek rükün olmadığına delildir. Burada fıkıh şudur: «Namaz ta'zime tahsis edilmiş birtakım fiillerdir. Ta'zimin aslı ayakta durma ile olur. Rükû ile artar secde ile sona erer. Oturuşda namazdan çıkmak için murad edilmiştir. Binaenaleyh aynı için değil, gayrı için farzdır (Yani zatı için değil, başkası için farz olmuştur. Rükün değildir). Meselenin tamamı Şeyh İsmail'in «Dürer» şerhindedir. «Bahır» sahibi, «Hilâfın semeresinden bahseden görmedim.» demiştir. Yani rükün olup olmaması hususundaki hilâfı söylemek istemiştir. «İmdâd» sahibi bu hilâfın semeresini anlatmış ve şöyle demiştir: «Bir

kimse son oturuŖta uyusa Ŗarttır, diyenlere göre yaptığı oturuŖ muteberdir. R k n olduğunu söyleyenlere göre muteber değildir». O bu sözü «Tahkik» adlı esere nisbet etmiŖtir. Esah olan bu oturuŖun itibar edilmemesidir. Nitekim «M nyeye» Ŗerhinde de öyle denilmiŖtir.

Ben derim ki: Bu da son oturuŖ.zaid rükündür. Ŗart değildir, diyenlerin kavlini te'yid eder. Ŗ arih'in «Nehir» sahibine uyarak tuttuğu yol buna muhaliftir.

Ŗ arih'in «Bu da  ıkıŖ için meŖru olmuŖtur.» sözüne Ŗ yle itiraz edilebilir: «BaŖkası meŖru olan bir Ŗey bazen r k n olabilir. Nitekim kıyam böyledir. Çünkü kıyam, rükû ve sücûda vasıta olmak için meŖru kılınmıŖtır. Hatta rükû ve secdeden âciz olan kimse kıyama kudreti olsa bile namazını oturarak ima ile kılar. Namaz kılmayacağına yemin eden kimse meselesine de Ŗ yle itiraz olunur:

«Kıraet, zaid rükündür. Bir adam namaz kılmayacağına yemin etse de kıraetsiz olarak bir rekât namaz kılsa, yemini bozulmaz. Binaenaleyh Ŗ arih'in gösterdiği bu misalde son oturuŖun zaid r k n olduğuna delâlet yoktur. Bilakis Ŗart olduğuna delâlet vardır. Ŗ arih'e münâsib olan aksine çevirerek bunu Ŗarta değil, bundan öncekini de burada r k n olduğuna delil göstermekti Teemmül eyle!

«Bunu inkâr eden kâfir olmaz» sözünden anlaŖıldıėına göre murad, farz olduğunu inkâr edendir. Çünkü Kuhistan 'nin beyan ettiği vecihle bazıları son oturuŖun vacip olduğunu s ylemiŖlerdir. Ama asıl itibariyle meŖru olduğunu inkâr edenin küfre nisbet edilmesi gerekir. Çünkü son oturuŖ icmâ ile sabittir. Hatta dinden olduğu bizzarure malûmdur. Bunu Halebî s ylemiŖtir.

Ulemanın beŖ vaktin sünnetleri hususunda, «Bunların hak olduğuna inanmayan kâfirdir.» demeleri de bunu te'yid eder. «Sonundaki Abd h  verasûlühü ile beraber» sözü ile Ŗ arih muradın vacip olan teŖehh d  tamamiyle okumak olduğuna iŖaret etmiŖtir. «M nyeye» Ŗ arihi Ŗ yle demiŖtir: «TeŖehh dden murad tehiyy t  Abd h  verasûlühü'ye kadar okumaktır. Sahih olan budur. Bazıların dediği gibi teŖehh d sadece iki Ŗehadetten ibâret değildir».

METİN

Yedincisi: Kendi fiiliyle namazdan çıkmaktır. Namaz tamam olduktan sonra namaza zıd bir iş yapmak bu kabildendir. Velew ki kerahet-i tahrimiye ile mekruh olsun. Sahih kavle göre kendi fiiliyle namazdan çıkmak bilittifak farz değildir. Bunu Zeyleî ve başkaları söylemiş Musannıf da ikrar ve kabul eylemiştir. «el-Müçtebâ»da «Muhakkık ulema bunu tercih etmişlerdir.» deniliyor.

İZAH

Kendi fiili ile namazdan çıkmaktan murad namaz tamam olduktan sonra söz olsun iş olsun namaza zıd bir şeyi isteyerek yapmaktır. «Bahır» da da böyle denilmiştir. Meselâ, kıldığı namazın üzerine farz veya nâfile başka bir namazı bina etmek, kahkaha ile gülmek, kasden abdest bozmak. konuşmak, yürümek ve selâm vermek bu kabildendir. Tatarhaniye: Bir kadının gelip o kimsenin hizasına durması da böyledir. Çünkü mühâzat ortaklaşa birbirinin hizasına durmaktır. Binaenaleyh kadından olduğu gibi erkekten de mühâzat fiili mevcuttur. Velew ki erkeğin kasdı olmasın. Meselenin tamamı «Nihaye»dedir.

Musannıf «kendi fiiliyle» diyerek abdest kaçırmak gibi hak tarafından gelen fiilden ihtiraz etmiştir.

Mutlak kemâline haml edilir kaidesince kendi fiiliyle namazdan çıkmanın kemâli selâm vermekle olur. Fakat burada maksad selâmdan başka fiillerdir. «Velew ki kerahet-i tahrimiyeye ile mekruh olsun» sözü de buna delâlet eder.

«Namaza zıd» sözü ile Şârih kıraet ve tesbih gibi namaza zıd olmayan şeylerden ihtiraz etmiştir. «Namaz tamam olduktan sonra» yani teşehhüd miktarı oturduktan sonra diye kayıtlanması daha önce namaza münâfi bir fiil bilittifak namazı bozduğu içindir. H. «Sahih kavle göre kendi fiiliyle namazdan çıkmak bilittifak farz değildir». Malûmun olsun ki, İmam A'zam'dan böyle bir rivayet yoktur. Bunu Berdeî ileride gelecek (12) on iki meseleden çıkarmıştır. İmam A'zam bu meselelerde namazın rükünleri tamam olduğu halde henüz namazdan çıkılmadığı için namazın bâtil olduğunu söylemiştir. Bu gösterir ki namazdan çıkmak farzdır. İmameyn aynı meselelerde namazın sahih olduğunu söylemişlerdir. Şu halde onlara göre

kendi fiiliyle namazdan çıkmak farz değildir. Ama Kerhî bunu kabul etmemiş, «Kendi fiiliyle namazdan çıkmanın farz olmadığı hususunda imamlarımız arasında hilâf yoktur. Bu Berdeî'nin yanlış bir hüküm çıkarmasıdır. Çünkü onun zannettiği gibi kendi fiiliyle namazdan çıkmak farz olsa idi ibâdet olan selam lafzına mahsus kalırdı. İmam A'zam on iki (12) meselede namazın bâtil olduğuna başka bir mânâdan dolayı hükmetmiştir. Bu mânâ o namazlara ârız olan ve farzı değiştiren şeylerdir. Namazın başında veya sonunda ârız olmaları hükmen müsâvidir. Zira namazda oturduktan sonra teyemmümle kılanın suyu görmesi Tarzı değiştirir. O kimseye farz olan teyemmüm idi. bu sefer farzı abdeste değişti. Geri kalan meseleler dahi böyledir. Konuşmak bunun hilâfıdır. Çünkü konuşmak değiştirici değil namazı kesicidir. Kasden abdest bozmak. kahkaha ile gülmek ve bunlara benzer şeyler namazı değiştirici değil. bozuculardır». Meselenin tamamı «Hılye»dedir. Şu da var ki allâme Şurunbulâli «el-Mesâilü'l-Behiyye» adlı risâlesinde Berdeî'ye yardımcı olmuştur. Şurunbulâli «Hidâye» sahibinin namazdan kendi fiiliyle çıkmanın farz olduğunu tercih ettiğini şârihlerin bilumum ulemanın ve ekseri muhakkıkların İmam Nesefî'nin ve Ehl-i sünnet imamı Ebu Mansur Matürîdî'ninde ona tâbi olduklarını söylemiştir.

Muhakkık ulemanın tercih ettikleri kavil sahih olan Kerhî kavlidir, ki Berdeî'nin kavline mukabildir. Aralarındaki hilâfın faidesi teşehhüd miktarı oturduktan sonra abdesti koğan kimse hakkında meydana çıkar. O kimse abdest almaz da namazının üzerine binâ eder, sonunda kendi fiiliyle namazdan çıkarsa Berdeî'nin tahricine göre namazı batıl, Kerhî'nin tahricine göre sahih olur. T.

METİN

Namazın farzlarından geriye kalanlar farz olanı ayırmak. kıyâmı rûku üzerine, rûkûu secde üzerine tertip son oturuşu bütün rûkûnlerden sonra yapmak, namazı tamamlamak, bir rûkûnden başka rûkûne intikal, farzlarda imamını takip, imama uyanın reyince imamın namazının sahih olması, imamın önüne geçmemek, namazda ona muhalif tarafa dönmemek. üzerinde kaza namazı olduğunu hatırlamamak, kadınla bir hizâyâ

durmamak, bu son iki şeyin şartlarına riâyet etmek ve İmam Ebu Yûsuf ile Eimme-i Selâse'ye göre ta'dili erkândır. Aynî «muhtar olan budur.» demiş, Musannıf da onu ikrâr ve tasdik eylemiştir. Biz bunu «Hazâin» adlı eserimizde beyan etmişizdir.

İZAH

«Farz olanı ayırmak» ifâdesini Tahtavî, «İkinci secdeyi birinciden ayırmasıdır.» diye tefsir etmiştir. Bu azıcık olsun başını birinci secdeden kaldırmakla, yahud oturmaya daha yakın olacak şekildedogrulmakla olur. Bunların ikisi de sahih birer kavildir. Şurunbulâli ikinci kavlin daha sahih olduğunu nakletmiştir. Halebî bu ifadeyi, «Ayırmaktan murad üzerine farz olan namazları farz olmayanlardan ayırmaktır.» diye tefsir etmiştir. Hatta beş namazın farz olduğunu bilmese yalnız bunları vakitlerinde kılsa kâfi değildir. Bazısının farz. bazısının da sünnet olduğunu bilse ve hepsine farz diye niyet etse yahud bilmese de imam farzda uyarken imamın namazına niyet etse câiz olur. Farzı bilip içindeki farz ve sünnetleri bilmese yine namazı câizdir. «Bahır»da da böyle denilmiştir. Şu halde «farz olanı» tâbirinden murad, her namazın cüzlerini bilmek değildir. Mesel namazda kıraatin farz olduğunu, tesbihin sünnet olduğunu vesaireyi bilmesi şart değildir. «Nuru'l-İzah» sünneti bunun hilâfını îham etmektedir. Velew ki şerhinde ihamı giderecek şekilde izahat yapılmış olsun.

Ben derim ki: Şârih'in bunu söylemesi gerekirdi. Nitekim «Hazâin»de öyle yapmıştır. Çünkü birinci tefsire göre ikinci secdenin farz olması mânâsına gelir. Zirâ secde baş kaldırmadan tahakkuk etmez. Secde zikri geçmiştir. İkinci tefsire göre niyeti tâyinde müşterek olmaya varır. Bunu da Niyet Bahsinde söylemiştir. Kıyamın rükû üzerine tertibi ondan önce yapılmasıdır. Hatta evvelâ rükû edip sonra doğrulsa bu rükû nazar-ı itibara alınmaz. İkinci defa rükû ederse namazı sahih olur. Çünkü farz olan tertip yerini bulmuştur. O kimseye secde-i sehiv lâzım gelir. Çünkü o rükûu farz olan rükûdan önce olmuştur. Rükûu secdeden evvel yapmak dahi böyledir. Hatta evvela secde edip sonra rükûa varsa ikinci defo secde ettiği takdirde namazı sahih olur. Son oturuşu bütün rükûnlerden sonra yapmak farzdır. Hatta son oturuştan sonra bir namaz

secdesini bıraktığını hatırlarsa o secdeyi yapar tekrar oturur. Yanıldığı için de secde-i sehiv yapar.

Unuttuğu rükû ise onu ondan sonraki secde ile birlikte kaza eder. Kıyam veya kıraat ise bütün bir rekât kılar. Bunu «Bahır» sahibi kayıt etmiştir. Bundan başka bir farz olduğu anlaşılması için «Hazâin»de yaptığı gibi «oturuşun tertibi ilh.» demesi daha iyi olurdu. Bir de bundaki tertip öncekilerden aksine olarak tehir mânâsınadır. Şârih, kıraeti rükûdan önce yapmanın hükmünü söylememiştir. Çünkü onu namazın vaciplerinde anlatacaktır. Bütün bunlar hakkında sözün tamamı orada gelecektir.

Namazı tamamlamak ve bir rükünden başka rüküne intikal hakkında «Fetih» de şöyle denilmiştir: «Namazın tamamlanması ve bir rükünden başka rüküne intikal dahi namazın farzlarından sayılmış ve çünkü namazı farz kılan nass bunu da Tarz kılmıştır. Zira tamamlanmadan namaz mevcut olmaz. Bu da bu iki şeyi gerektirir, denilmiştir. Anlaşıyor ki tamamlamaktan murad namazı kesmemektir. Mezkûr intikalden maksad da sonraki rükûnü ifâ için birinciden ikinciye geçmektir. Çünkü, sonraki ancak böylelikle tahakkuk eder. Aralarında fâsıla vermemek şartıyla bir rükünden başkasına geçmek ise vaciptir. Hatta rükû edip sonra tekrar rükûa gitse secde-i sehiv yapması vacip olur. Çünkü farz olan rükûdan secdeye intikal etmemiş, aralarına ecnebi bir fiil sokmuştur ki o da ikinci rükûdur. Nitekim «Münye» şerhinde de böyle denilmiştir. «Münye» sahibinin yaptığı gibi rükûn kelimesini farzla değiştirmek gerekir. Tâ ki secdeden oturuşa intikale şâmil olsun. Bu, Şârih'in ka'deyi zaid rükûn değil, şart kabul etmeyi daha münasip gördüğüne göredir. Lâkin yukardaarzettik ki bunun hilâfı tercih edilmiştir.

Sonra farzlar meyanında zikredilen namazı tamamlamamak ve bir rükünden başkasına intikal meselelerine Musannıf'ın saydığı farzlar hacet bırakmamıştır. «Farzlarda imamını takip» farzları imamlarla beraber yahud ondan sonra yapmakla olur. Hatta bir kimse imamı rükû edip doğrulduktan sonra rükûa gitse sahih olur. Ama imamından önce rükû edip doğrulur da sonra imamı rükû eder ve ikinci defa imamı ile birlikte yahud ondan sonra o da rükû etmezse namazı bâtil olur. Şu halde imamı takipten murad ondan önce bir fiil yapmamaktır. Evet imamına

farzlarda ortak olarak öne geçmemek sona kalmamak şartıyla onunla beraber bulunmak mânâsına imamını takip vaciptir. Nitekim Şârih bunu bundan sonraki fasılda anlatacaktır. Şârih «farzlarda» tâbiri ile vacip ve sünnetlerden ihtiraz etmiştir. Çünkü onlarda imamı takip farz değildir. Onları terk etmekle namaz bozulmaz.

İmama uyanın re'yince imamın namazının sahih olması şarttır. Çünkü mutemed kavle göre namazın sahih olup olmaması hususunda imama uyanın re'yine itibar olunur. Binaenaleyh Hanefî bir kimse tenâsül âletine veya kadına dokunan Şâfiî imama uysa namazı sahih olur. Ama vücûdundan kan çıkan Şâfiî'ye uyarsa namazı sahih değildir. T. Bunun izahı Vitir Babında gelecektir.

İmamın önüne geçmemekten murad, ökçelerinin onun ökçelerini geçmemesidir. Bu söz, hizasında bulunmasına yahud geride durmasına müsaiddir. Aksi takdirde ise namaz bozulur. «Namazda ona muhalif tarafa dönmemek» ifâdesinden muzaaf hazf edilmiştir.

İbâre «kible araştırıldığı zaman cihet tâyini hususunda imamına muhalefette bulunduğunu bilmemesi» takdirindedir. Burada şart imama uyduğu anda bilmemektir. Hatta namaz tamam oluncaya kadar imamın döndüğü cihetin aksine durduğunu bilmezse namazı sahihtir. Nitekim geride geçti. (Kible araştırıldığı zaman) diye kayıt etmesi Kâbe'nin içinde veya dışında kasten imamına cihet hususunda muhalefet câiz olduğu içindir.

Meselâ, Kâbe'nin etrafında halka olarak namaz kılarlarsa orada imama muhâlefet tahakkuk eder.

Rahmetî diyor ki: «Şârih'in bunu mutlak bırakması geçen ve gelecek izahata itimad ettiği içindir. Nitekim ulemanın yerindeki takyide itimad ederek sözü mutlak bırakmak hususundaki âdetleri budur». «Bu son iki şeyin şartlarına riayet etmek» sözünden murad üzerinde kaza namazı olduğunu hatırlamamak ve kadınla bir hizaya durmamaktır. Birincinin şartı tertip sahibi olmak ve namaz için müsâid vakit bulunmaktır. İkincinin şartı kadınla tahrime ve eda cihetlerinden müsterek ve mutlak bir namazda yan yana durmak ve imamın kadına da imam olmaya

niyet etmesidir. Nitekim gelecektir. H.

Şârih'in ibaresinde şart kelimesi müfret olarak kullanılmışsa da muzaaf olduğu için umum ifâde eder. Ve şartlar mânâsına gelir. Ebu's-Suûd. Tâdil-i erkânın tefsiri, Namazın Vacîbleri Babında gelecektir. şârih, bunu «Hazâin» adlı eserinde izah ederek şöyle demiştir:

Ben derim ki: Lâkin muhtar olan budur, sözü gariptir. Ben ona itimad eden kimse görmedim. Ekseriyetin tercih ettiği kavil tâdili erkânın vacip olmasıdır. «Fetih» sahibi ve ona uyarak «Bahır»sahibi Ebu Yûsuf'un kavlini amelî farz mânâsına hamletmişlerdir. Bu suretle hilâf ortadan kalkar.

Ben şöyle diyorum:

Nereden nereye hilâf ortadan kalkacakmış! «Bahır» sahibi Sehib Babında İmam Ebu Yûsuf'a göre tâdil-i erkânı bırakanın namazı bozulduğunu, tarafeyne göre bozulmadığını açıklamıştır. Dikkatli ol! Bu ibâre «Nehir»den alınmıştır.

Ben derim ki: «Bahır» sahibini bu te'vile sevk eden âmil kuvvetli bir işkâlden kurtulmak istemesidir. İşkâl şudur: İmam Ebu Yûsuf ta'dil erkânın farz olduğunu namazını beceremeyen hadisiyle isbat etmiştir. Bu hadis haber-i vahiddir. Kat'î delil «olan âyet» ise mutlak olarak rükû ve sücûdu emir etmiştir. Binaenaleyh has olan nass üzerine haberi vahidle ziyade etmek lâzım gelir ki Ebu Yûsuf buna kâil değildir. Onun ta' dili erkân farzdır, sözü amelî farza hamledilirse - ki amelî farz, iki kısım olan vacibin yüksek mertebesidir - işkâl def edilmiş ve hilâf ortadan kaldırılmış olur.

Farz-ı amelî kendisi ortadan kalkınca cevaz da kalmayan şeydir. Başa meshi dörtte birine takdir etmek bu kabildendir. Binaenaleyh Ebu Yûsuf'a göre bu ta'dili terk etmekle namazın bozulması icap eder. Tarafeyn buna kâil değildirler. Şu halde hilâf. bakidir. Nass üzerine ziyâde yine de lâzım gelmektedir. Zira nassın muktezâsı, rükû ve sücûd denilen şeylerle yetinmektir. İşkâl de bâkidir. Lâkin ehl-i tahkik ulemadan bir zat, bu işkâle güzel bir cevap vermiştir. Ben onu «Bahır» üzerine yazdığım derkenarda beyân ettim.

Cevap şudur: Tarafeyne göre âyetteki rükû ile sücûddan murad. lügat mânâlarıdır. Bu da malûmdur. Beyâna ihtiyacı

yoktur. Ta'dil-i erkân farzdır dersek, nassın üzerine haber vahidle ziyade etmek lâzım gelecektir. Ebu Yusuf'a göre ise âyetteki rükû ile sücûddan murad şer'î manâlarıdır. Bu. malûm değildir. Beyana muhtaçtır. «Înâye»de açıklandığına göre kitabın mücmeline zannî delil ile beyan lâhık olursa ondan sonra hüküm beyâna değil, kitaba izâfe olunur. Sahih kavi budur. Onun içindir ki, biz haber-i vahidle sabit olan son oturuşun farz olduğuna kâiliz. Ama gene haber-i vahidle sabit olan Fatiha'nın farz olduğuna kâil değiliz. Çünkü Taâla Hazretleri'nin, «Kolayınıza geleni okuyun» emri mücmel değil, hâsdır». Kısaltarak alınmıştır.

Hâsılı rükû ve sücûd kelimeleri İmam A'zam'la İmam Muhammed'e göre hâs İmam Ebu Yusuf'a göre mücmeldirler. Bu suretle işkâl aslından defedilmiş olur. Lâkin hilâf hâli üzere bâkidir. Allahu a'lem.

METİN

Bu farzları edâ ederken ihtiyar, yani uyanık bulunmak şarttır. Ben derim ki: Bununla farzlar yirmi kûsûra ulaşır. Şurunbulâli «Vehbâni»ye üzerine yazdığı şerhde tahrime için yirmi, tahrimeden başkası için on üç şart olduğunu manzum şekilde bildirmiş ve şöyle demiştir: «Tahrimenin birtakım şartları vardır ki. ben onları güzelce yoluna koyarak ilelebed parlayacak bir şekilde toplamak bahtiyarlığına erdim. Bunlar: Vaktin girmesi. girdiğin itikad. avret yerini örtmek. temizlik. serbestçe ayakta durmak. imama uymaya niyet, uyduğunu söylemek, farz mı vacib mi kıldığını tayin. kudreti varsa muradını belirtmekten ve besmeleden hâli Arabça bir zikircümlesi ile başlamak. Bu cümle ism-i Celâl'in hâvinden yahud hasinden, hemzeleri ve ekberin bâsını uzatmaktan hâli olmak. niyetle tahrime arasına namaz aykırı bir fiil ve söz girmemek ve tekbirin niyetten önce yapılmamasıdır.

İZAH

Yirmi kûsûrdan murad yirmibirdir. Bu yirmibir farzdan sekizi metinde geçmiştir.

Dokuzuncusu: İhtiyardır. On ikisi de şerhde geçmiştir. On iki adedi oturuş tertibini müstakil farz saymakla dolar. Nitekim arz etmiştik. Anla!

Şurunbulâlî'nin manzum olarak yazdığı yirmi şart tahrimeye aiddir. Bunların bazıları tahrimenin lâfzı hakkında olup geri kalanları namazın şartlarıdır. Şârih'in tercih ettiğine göre bunlar namazın rükünlerine bitişikleri için şart koşulmuşlardır. Bu hususta da yukarıda söz etmiştik. Şurunbulâli tahrimeden ayrı olarak namaz için (13) on üç şart sıralamıştır. Hakikatte bütün bu şartlar namazın sahih olmasının şartlarıdır. Ancak bu onüç şartta tahrimenin dahli olmadığı için onları öncekilerden ayırmıştır.

Vaktin girdiğini itikaldan murad, galebe-i zan yani kalbin yatması da olabilir. Maksud şübheden kurtulmaktır. Vaktin girip girmediğinde şüphe ederek namaza başlarsa sonradan girdiği anlaşılabilir bile namazı câiz olmaz. Temizlikten murad, hadesten ve necasetten temizlenmektir. Namaz kılan kimsenin bedeninde, elbisesinde ve namaz kılacağı yerde namaza mâni pislik bulunmayacaktır. Mâni bulunmadığını itikad dahi şarttır. Bir kimse abdestsiz, yahud elbisesinin pis olduğunu zannederek namaz kılar da aksi zuhur ederse câiz değildir. Halebî, «Avret yerini örtmek de böyle olsa gerektir.» demiştir.

Serbestçe ayakta durmadan maksud elleri dizlerine ermeyecek şekilde durmaktır. İmama rükû halinde yetişir de eğilerek tekbir alırsa tahrimesi sahih olmaz. İmama uymaya niyet etmenin tahrimine için değil, imama uymak sahih olsun diye şart koşulduğunu biliyorsun. Çünkü imama uymaya niyet etmezse yalnız kılmak için namaza başlamış olur. Lâkin kıraatı terk ettiği için namazı bâtıldır.

Evet, tahrimine sahih olmak için mutlak olarak namaza niyet şarttır. Şurunbulâlî bunu söylememiştir. «Namazın aslına niyet etmesi, demeli idi. Şurunbulâlî imama uyduğunu dille söylemeyi şart saymışsa da kendisine itiraz edilmiş, «Dille söylemek tahrimenin rüknüdür. Nasıl oluyor da şart sayılıyor?» denilmiştir. Kendisine. «Maksud hususî bir şekilde söylemesi yani söylediğini kendi işitmesidir. Bir kimse tahrimiyi işitilmeyecek şekilde fısıldasa veya sadece gönülden geçirirse namazı câiz değildir.» diye cevap vermiştir. Keza eûzû besmele, kırâat. Tesbih, salâvat gibi namaza aid bütün sözler böyle olduğu gibi köle âzadı. kadın boşamak ve yemin dahi bu kabildendir.

Arabça zikir cümlesinden murad Allah'u Ekber ve emsâlidir. Zâhir rivâyeye göre bu iki kelimedен yalnız biriyle namaza başlamış olmaz. Nitekim bundan sonraki faslın başında gelecektir. «Muradını belirtmekten ve besmeleden hâli» ifâdesinden maksad, namaza niyet ederken söyleyeceği cümlelerin içinde hacetini belirten kelime ve besmele bulunmayacak demektir. Şu halde Allahümmeğfirli (yarab beni afv et) gibi istiğfar cümlesi ile namaza başlamak sahih değildir. Ama esah kavle göre sâdece Allahümme diyerek başlamak sahihdir. Nitekim ileride görüleceği vecihle ya Allah diye başlamak da sahihdir. Sırf besmele ile ve kezâ eûzû çekmekle Havkale ile namaza başlamak sahih kavle göre câiz değildir. Nitekim gelecektir.

«Arabça söylemeye kudreti olan için başka dille namaza başlamak doğru değildir. Arabçaya kudreti yoksa Farsça ile başlayabilir. Nitekim kıraat da böyledir. Lâkin ileride görüleceği vecihle başka dille namaza başlamak Arabçaya kudreti olanlar için dahi bilittifak câizdir. Ama kıraat meselesi öyle değildir. Bu meselede birçok ulema, hatta bütün kitaplarında Şurunbulâlî şaşırmışlardır.

Niyet cümlesi ism-i celâlin hâvinden yahud hâsından hâli olacaktır. Şurunbulâlî diyor ki: «Benim hâvdan maksadım ALLAH lafzını ikinci lâmindan meydana gelen elifdir. Yemin eden, yahud hayvan kesen veya namaz için tekbir alan bir kimse bu elifi söylemese yahud lafza-i celâlin sonundaki hâyı atarak sâdece (Allâ) dese ulema bu yeminin mun'akit, kesilen hayvanın helâl, tahrimenin sahip olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. Binaenaleyh ihtiyaten terk edilmelidir.

«Hemzeleri ve ekberin bâsını uzatmaktan hâli olmak» şarttır. Hemzelerden murad ALLAH ve ekber kelimelerinin başlarındaki hemzelerdir. Çünkü bu hemzeler uzatılarak okunursa istifham (yani Allah mı daha büyük) mânâsı çıkar ki bunu kasden söylemek küfür olur. Binaenaleyh zikir olamaz; onunla namaza başlamak câiz değildir. Hatta namazda intikal tekbirlerinde hemzeler uzatılarak söylenirse namaz bozulur. Ekberin bâsı uzatılarak okunursa (keber) kelimesinin cem'i olur. Keber davul demektir ve kelime tekbir mânâsı olmaktan çıkar. Yahud hayz ve

şeytan mânâlarına gelir. Bu takdirde ortak bir isim olur ki tahrim mânâsı kalmaz. Bunu «Nazmi» yazan Şurunbulâli söylemiştir. Niyetle tahrim arasına namaza aykırı bir fiil ve söz girmemek şarttır. Bir kimse namaza niyetlendikten sonra elbisesi veya bedeni ile çok oynar yahud dişlerinin orasında kalan nohut kadar yemek kırıntısı yer, dışarıdan bundan az bile olsa bir şey olup yer veya içerse yahud anlaşılmayacak derecede bile olsa konuşursa veya özürsüz öksürür de kalbinden niyet silindiği halde sonradan tekbir olursa namaza başlaması sahih olmaz. «namaza aykırı» kaydıyla niyetten sonra abdest alıp camie gitmek gibi namaza aykırı olmayan şeylerden ihtiraz edilmiştir. Nitekim yerinde görülmüştü.

Tekbirin niyetten önce olmaması meselesinde Kerhî muhaliftir. Nitekim yukarıda geçmişti. Yahud bundan imama uyan kimsenin imamdan önce tekbir alması kastedilmiştir. Şâyed imamdan önce tekbir alır do tekbirini imamdan önce bitirirse namaza başlamış olmaz. Birinci mânâ daha yerindedir. Sebebi İmamı Takip Meselesinde geçmişti.

METİN

Senin gibi bir zat mazurdur. İmdi bu söylenenleri kibleye dönmüş olarak yap! Umulur ki kabule mazhar ve teşekküre şâyan olursun. Bu şartların mecmuu yirmidir. Hatta daha başka şartlarda ziyade edilmiştir. Bunları namaza «ben fakir» kerim olan Allah'dan niyaz ederim. O da afv eyler. Hem Mustafa'ya en halisâne salât ve selâmımı arz eylerim. O Allah'ın mahlûkatına bir zuhru âhirettir, yardım eder, Mezkûr beyândan sonra ona tahrimen gayri namaz kılanların moruz kaldıkları (13) on üç şart daha ilâve ettim. Göreceksin. Şöyle ki:

Farz namazda bir âyet okuyacak kadar ayakta durmak, farz namazın iki rekâtına kıraat hususunda muhayyersin. Nâfile ile vitirin her rekâtında kıraat farzdır. imama uyan bu kıraattan men edilir. Secde ve alnının karar kılması şarttır, iki secde arasını ayıran fasılanın oturuş haline daha yakın olması muharrerdir ayağa kalktıktan sonra rükû ve secdede tertip farzdır.

İkinci secde sahih kavle göre sonraya bırakılabilir. elinin üzerine yahud yer temiz olmak şartıyla elbisesinin kenarına

secde etmek câizdir. Yüksek yere ve seninle ortak secde eden bir kimsenin sırtına sıkışıklık ânında secde etmen bağışlanır, namaz fiillerini uyanıklıkla edâ etmen ve sana farz olan namazları ayırman mukarrerdir. Namaz fiillerini son oturuş tamamlar. Bunlardan kendi sun'ı ile çıkmak muharrerdir.

İZAH

«Senin gibi bir zat mazur olur.» cümlesinden murad, yerinde kullanılmamış bir söz görürsen mâzûrsun. demektir. Yani Şurunbulâlî bu sözü ile manzumesinde hata görenlerden özür dilemektedir. T.

«Hatta daha başka şartlar da ziyâde edilmiştir.» Mutlak olarak namaza niyet, farz namazları başkalarından ayırmak. hadesten veya necasetten temiz bulunduğuna inanmak bunlardandır. Farz namazın iki rekâtında kıraat hususunda muhayyersin, ister ilk iki rekâtta ister son iki rekâtta okuyabilirsin. Bu makamda farzlar anlatıldığı için «kıraeti ilk iki rekate tâyin ederek okumak vacibtir.» şeklinde bir itiraz vârid olamaz. Malûmun olsun ki, nezir edilen namazın hükmü nâfile namaz gibidir Hatta bir selâmla dört rekat namaz kılmayı nezir etse dört rekâtın her birinde kırâat lâzım gelir. Çünkü bu namaz haddizatında nâfiledir. Vacip olması ârizî bir sebeptir. H.

İmama uyan kimseye kıraat men edilir. Yani Kur'an okuması kerahet-i tahrimiyye ile mekruhtur. Çünkü imamın okuması onun için de kıraat yerine geçer. şu halde kıraat imama farzdır.

«Secde ve alnının karar kılması şarttır». Yani hacmini duyacak kadar. Sert bir şeyin üzerine secde etmek farzdır. öyle ki secde eden şahıs alnını bastırsa yere koyduğu andan daha fazla batmamalıdır. Binaenaleyh piring ve darı yığını gibi şeylerin üzerine secde etmek sahih değildir. Meğer ki çuval gibi bir şey içinde bulunsun, pamuk. kar döşek gibi şeylerin bastırıldığı vakit altındaki yerin sertliği hissedilirse üzerinde secde câizdir.

«İkinci secdenin birinciden ayrılarak namazın sonuna bırakılması câizdir». Çünkü iki secde arasında tertibe riâyet vâcibtir. Nitekim gelecektir. Şurunbulâlî hulâsatan şöyle demek istiyor: Kıyâm, rükû. secde gibi her namazda tekrar eden rükünler arasında tertibe riâyet farzdır. Fakat iki secde arasında olduğu gibi her rekâtta tekrar edenler arasında böyle değildir.

«Yer temiz olmak şartıyla elbisesinin kenarına secde etmek câizdir». Fakat özürsüz mekruhtur. Nitekim gelecektir. Hâsılı secde yerinin temiz olması farzdır. Velew ki namaz kılanın eli ve elbisesi gibi ona bitişik olsun. Çünkü ona bitişik olunca pisliği men eden mâni sayılmaz.

Zarurette yüksek yere ve ön saftakinin sırtına secde etmek câizdir.

Yalnız buradaki zaruret ölçüsü yarım arşın olduğu için zaruret yokken ondan daha yükseğine secde etmek bağışlanmaz.

«Namaz fiillerini uyanıklıkla edâ etmek» sözü Musannıf'ın «ihtiyar şarttır.» ifâdesini lâzım mânâsı ile tefsirdir. Çünkü uyanık bulunmak, bu hâli istilzâm eder. Bu tefsir gafletle ve yanılarak yapılan bir şeyin ihtiyari fi'le aykırı olmadığına işâret içindir.

METİN

Ama (ihtiyarî değil de) tamamiyle gaflele dalarak rükû veya secde yaparsa câizdir. Bunlardan birini yani kıyâm, kıraat, rükû, sücûd veya son oturuşu uyuyarak yaparsa yapmış sayılmaz onu tekrarlaması icap eder, Esah kavle göre velev ki kıraat veya son oturuş olsun. Tekrarlamazsa namazı bozulur. Çünkü yaptığı iş gayri ihtiyarî olmuştur. Varlığı yokluğu müsavidir. Ama insanlar bundan gâfildirler. Uyuyan kimse tam bir rekât kılsa namazı bozulur. Çünkü bir rekât ziyade etmiştir. Bir rekât terki kabul etmez. Rükû veya secde eder de o halde iken uyursa yaptığı kâfi gelir. Çünkü başını kaldırması ve yere koyması kendi ihtiyariyle olmuştur.

İZAH

Tamamiyle gaflete dalmaktan murad, kalbin bir şeyle meşgul olmasıdır. Bu haliyle namaz kılan bir kimse rükû ve sücûdu kendi ihtiyariyle yapar, fakat ya bu fiilin farkında olmaz. Bunun benzeri yolda yürüyen kimsedir. Yürüyenin ayakları ve birçok uzuvları onun ihtiyarî yürüyüşü ile hareket eder. Fakat kendisinin bundan haberi yoktur. Halebî diyor ki: «Anlaşılan uyuklayan da dalgın gibidir. Araştırılmalıdır». Rükünlerden birini uyuyarak yapan onu tekrarlar. Acaba geciktirdiği için secde-i sehiv lâzım mıdır? Zâhire göre lâzımdır. Bunu araştır. Rahmetî.

«Esah kavle göre velev ki kıraat veya son oturuşta olsun»

tekrarlaması gerekir. Kıraatı tekrarlamasını «Fahru'l-İsIâm», «Hidâye» sahibi ve başkaları tercih etmişlerdir. «Muhit» ile «Mübtegâ» sahipleri esah kavlin bu olduğunu söylemişlerdir. Çünkü ibadetin edâ edilmesi için ihtiyarî fiil şarttır. Uyku halinde ise bu mevcud değildir. Fakîh Ebu'l-Leys diyor ki:

«Bu yaptığı ibâdetten sayılır. Çünkü şeriat namaz hakkında uyuyan uyanık gibi kabul etmiştir, Kıraat zâid bir rükündür. Bazı hallerde sâkıt olur. Binaenaleyh uyku halinde makbul sayılması câizdir». «Fetih» sahibi bu sözü beğenmiştir. Birinci kavle ise şöyle cevap vermiştir:

«Şart olan ihtiyar namazın başında mevcuttur. Bu da kâfidir. Görülmüyor mu ki yaptığından tamamiyle gâfil olarak rüku ve sücûd yapsa câiz olmaktadır».

«Münye» şârihi şunları söylemiştir: «Cevap şudur ki, biz, namaza başlarken ihtiyar bulunmasının kâfi olduğunu kabul etmiyoruz. Dalgın kimsenin de ihtiyari elinde olmadığını teslim etmiyoruz». Şu da var ki namaz başındaki ihtiyarla yetinilirse uyku halindeki rükû ve secdenin de kâfi sayılması lâzım gelir. Halbuki «Mübtegâ» sâhibi. «Uyurken rükû ederse. Bilittifak câiz olmaz.» demiştir.

İbn Emir Hâcc'ın «Hilye»deki açık sözü fakîh Ebu'l-Leys'in kavlini tercih ettiğini gösterir. Çünkü Şeyhinin verdiği cevapta şöyle denilmektedir: Bundan da anlaşılmaktadır ki uyku halinde dahi kıyâm câizdir. Velew ki bazıları câiz olmadığını söylemiş olsunlar. «Bahır» sahibi de ona uymuştur. Lâkin «Feth»in söylediklerinin itirazından hâli olmadığını münye şerhinden naklettığımız ibâreden gördün. Binâenaleyh evlâ olan menkul rivayete tâbi olmaktadır. Allahu a'lem.

Son oturuş meselesine gelince «Hilye» sahibinin «Tahkîk» nâm eserinde naklettiğine göre bu hususta İmam Muhammed'den nakledilmiş bir söz yoktur. Ulemadan bazıları bu oturuşun sayılacağını bazıları da sayılmayacağını söylemişlerdir. Hilye sahibi sayılacağını tercih etmiş; Cami-ul-Fetevâ da yalnız bu kavlin zikir edildiğini zikir etmiştir. Münye'de yalnız sayılmayacağı bildirilmiştir. Münye şârihi esah kavil bu olduğunu söylemiştir. Mineh'de meşhur kavlin bu olduğu bildirilmiştir. Şurunbulâlî dahi yukarıdaki manzumesinde ve Nur-ul-izah'da

bunu kat'î bir lisanla ifâde etmiştir.

NAMAZIN VACİPLERİ

METİN

Namazın bir takım vacipleri vardır ki onları terk etmekle namaz bozulmaz. Fakat kasten bırakırsa namazı tekrar kılması ve şâyed secde etmedi ise secde-i sehiv yapması vacip olur. Namazı tekrar kılmazsa fâsık ve günahkâr olur. Kerâhati tahrimiye ile kılınan her namaz böyledir; Tekrar kılınması vâcip olur.

İZAH

Temizlik bahsinin başlarında farzla vacip arasında ki farkı beyan etmiş vacibin iki kısım olduğunu, bunlardan üst derecedekine farz-ı amelî denildiğini bildirmiştik.

FARZI AMELÎ: Kendisi bulunmayınca cevaz da bulunmayan şeydir. Misâli vitir namazıdır. Vacibin diğer nevi bulunmayınca cevaz ortadan kalkmaz. Burada vacibten murad bu nevidir. Hükmü terkinden dolayı azâba fiilinden dolayı sevaba müstehak olmak ve inkâr edeni kâfir sayılmamaktır. Namazdaki hükmü Şârih'in söylediğidir. Bazen vacip farzlar hakkında da kullanılır. Meselâ ramazan orucu vacibtir denilir. «Onları terk etmekle namaz bozulmaz.» sözü ile Şârih Kuhîstânî'ye red cevabı vermeye işaret etmiştir. Çünkü Kuhîstânî, «Namaz fâsid olur ama bâtıl olmaz.» demiştir. Hamevî «Kenz şerhinde bu sözü izah ederek şöyle diyor: «Fasidle bâtıl arasındaki fark şudur: Fasidde matlup bir vasıf ortadan kalkmıştır. Bâtılda ise şart veya rükün yok olmuştur. Bazen fâsid kelimesi mecazen bâtıl mânâsında kullanılır». Bu sözün reddedîlmesinin vechi imamlarımızın ibadetlerde fâsidle bâtıl arasında fark görmemeleridir». Onlar bu iki kelime arasında yalnız muamelelerde fark görmüşlerdir. H.

Namazın vaciplerini veya onlardan bir tanesini terk etmekle o namazı tekrar kılmak vacip olur. Gerçi Zeyleî «Dürer» ve «Müctebâ»da, «Bir kimse Fâtiha'yı terk eder de sûreyi terk etmezse o namazı tekrarlama emir olunur.» denilmişse de «Bahır» sahib bunu reddederek, «Fatiha rü'kûn müdür, değil midir? ihtilaf edildiği için sûreden daha kuvvetli vaciptir. Sûrede

böyle bir ihtilâf yoktur. Lâkin namazın tekrar edilmesinin vacip olması, mutlak surette vacibi terk etmenin hükmüdür. Yoksa kuvvetli olan vacibin hükmü değildir. Kuvvetlilik ancak günah meselesinde ortaya çıkar. Çünkü şek ile söylenmiştir.» demiştir.

Ben derim ki: Namazın tekrarı vaciptir, sözünü bir özürden dolayı terk etmemişse diye kayıtlamalıdır. Meselâ okumak bilmeyen ve namaz vaktinin sonunda müslüman olup da Fatiha'yı öğrenmeden namaz kılan kimseler, mâzurdurlar. Böylelerine o namazın tekrarı vacip değildir. Teemmül et!

Şâyet secde etmedi ise, sözü secde-i sehivin bir kaydır. Çünkü kasden bırakılan vacip secde-i sehivle tamamlanmaz. Bunun yalnız dört (4) yerde müstesnası olduğu söylenir ki onlar da şunlardır:

«Bir kimse kasden ilk oturuşu terk eder. Yahud bazı namaz fiillerinde şübheye düşerek düşünür ve bir rükün edâ edecek kadar meşgûl olursa, yahud birinci rekâtın iki secdesinden birini kasden namazın sonuna bırakır veya ilk oturuşta kasden salâvatı okursa secde ile namazı tamam olur. Bazıları beşinci olarak kasden Fatiha'yı terk ederse secde ile tamam olacağını ilâve etmişlerdir. Bu beş surette yapılan secdeye özür secdesi nâmı verilmiştir. Şârih bunları istisnâ etmiştir. Çünkü Secde-i Sehiv Babında bu kavlin zaif olduğu görülecektir. Allâme Kâsım dahi onu reddetmiş, «Biz ne rivayette bu sözün aslı olduğunu ne de dirâyette bir vechi olduğunu bilmiyoruz.» demiştir. Acaba bir özürden dolayı secde-i sehvi unutmakla namazı tekrar kılmak vacip olur mu? Meselâ unutsa yahud sabah namazında güneş doğduğu için secde-i sehvi yetiştiremese namazı tekrar kılacak mıdır? Bunu bir yerde görmedim. Araştırılmalıdır. Anlaşılan tarafı vacip olmasıdır. Nitekim şârihin mutlak olan sözünün muktezâsı da budur. Zirâ noksanlık, herhangi bir fille tamamlanmamıştır. Velez ki terkinden dolayı günahkâr olmasın. Teemmül buyurula! «Namazı tekrar kılmazsa fâsık ve günahkâr olur».

Ben derim ki: Allâme İbn-i Nüceym günahları beyan hususunda yazdığı risalesinde kerahet-i tahrimiyye ile mekruh olan her fiilin küçük günahlardan sayıldığını açıklamış. adaletin küçük günah sebebiyle sakıt olması için o günaha devam şart koşulduğunu fakat mubah da olsa mürüvveti ihlâl eden fiil

hakkında bu devamın şart koşulmadığını bildirmiş şunu da sözlerine eklemiştir: «Ulema doyduktan sonra yemek yemekle dahi adaleti ıskat etmişlerdir. Halbuki bu küçük bir günahdır. Şu halde ona ısrarın şart koşulması gerekir. Bunun cevabı şudur:

Adaletin küçük günaha devamla sâkıt olması şuna binaendir: Bazıları, adâleti her günah ıskat «der. Velez ki devam üzere yapılmayan küçük günah olsun, demişlerdir. Nitekim «Muhit Burhani»de de böyle denilmiştir. Fakat bu söz mutemed değildir».

Bundan anlaşılır ki Şârih'in buradaki sözü mutemed kavlin hilâfıdır. Kerahet-i tahrimiyeye ile eda edilen her namaz böyledir.» cümlesi zâhire göre asla secde icap etmeyen büyük ve küçük abdest sıkıştırması gibi şeylere de şâmil olduğu gibi imamın namazı noksan kalır da secde ile tamamlanmazsa o namazın imama olduğu gibi cemaate de tekrarı vacip olduğundan bundan yalnız kerahet-i tahrimiyeye ile eda edilen cuma ve bayram namazlarının müstesna olduğuna dahi şâmilidir. Bu cihet araştırılmalıdır. H.

Ben derim ki: «İmdâd» nam eserinde incelenerek beyan edildiğine göre vacibi terk etmekle namazı yeniden kılmanın vacip olması sünneti terk etmekle yeniden kılmanın mendup olmasına mâni değildir. Bu izahatın benzeri «Kuhistânî»de de mevcuttur. Hatta «Fethu'l-Kadîrde»de şöyle denilmiştir:

«Hak şudur ki: Kerahet-i tahrimiyeye ile kerahet-i tenzihiyyeyi birbirinden ayırmalıdır. Kerahet-i tahrimiyede namazın tekrar kılınması vacip, kerahet-i tenzihiyyede ise müstehaptır».

Şimdi bir şey kalır ki, o da, cemaatle kılınan namazdır. Cemaat mezhebin tercih edilen kavline göre ya vacip yahud vacip hükmünde sünnet-i müekkededir. Nitekim «Bahır»da da böyledir. Ulema cemaatı terk edenin fâsık olduğunu, ta'ziri gerektiğini ve günaha girdiğini açıklamışlardır. Bunun muktezası yalnız kılan kimsenin o namazı cemaatle tekrarlaması emir olunmuştur. Halbuki bu sözfarza yetişme bâbında ulemanın söylediklerine muhâliftir. Çünkü orada bildirdiklerine göre bir kimse öğlenin üç rekâtını yalnız kıldıktan sonra cemaat teşekkül etse. kıldığı namazı tamamlayarak imama nâfile olmak üzere uyar.

Bu söz o namazı cemaatle tekrarlamak lâzım gelmediği hususunda acık gibidir. Halbuki onun yalnız başına kıldığı namazı kerahet-i tahrimiyye ile mekruh yahud ona yakındı. Binaenaleyh bu, kaideye muhaliftir. Meğer ki ulemanın vacipten ve terki namazın kazasını gerektiren sünnetten muradları, namazın mahiyetine dahil olan ve onun cüzlerini teşkil eden vacip ve sünnetlere mahsustur, diye iddia eder! Bu takdirde cemaate şâmil değildir. Çünkü cemaat namazın hakikatından hâriç vasfıdır. Yahud ulemanın, «namazı tamamlar ve imama nâfile olarak uyar.» sözlerini bir özürden dolayı namazını yalnız kılsa diye kayıtlamak lâzım geldiğini iddia ederse o başka. Nitekim namaza başlarken cemaat bulunmaması özrü böyledir. O kimsenin yalnız kıldığı namazı mekruh değildir. Birinci istisna kabule daha yakındır. Onun içindir ki ulema, cemaati namazın vaciplerinden saymamışlardır. Çünkü o kendi kendine müstakil bir vacip olup namazın mâhiyetinden harihtir. Bunu şu da te'yid eder ki, ulema, Kur'an sûrelerinin arasında tertibin vacip olduğunu söylemişlerdir. Bir kimse tersine okusa günahkâr olur. Lâkin secde-i sehiv yapması lâzım gelmez. Çünkü bu, namazın vaciplerinden değil, kıraatın vaciplerindendir. Nitekim «Bahır» sahibi Sehiv Babında beyan etmiştir. Lâkin ulemanın «kerahet-i tahrimiyye ile edâ edilen her namaz.» sözü vacibin ve diğer namazların terk edilmesine şâmilidir. Bunu şu da te'yid eder ki, ulemanın açıkladıklarına göre üzerinde suret bulunan elbise içinde kılınan namazı tekrarlamak vaciptir. Çünkü o kimse üzerinde put taşıyarak namaz kılmış gibi olur

T E N B İ H: «Bahır» nam kitabın Geçmiş Namazları Kaza Babında kaydedildiğine göre kerahet-i tahrimiyye ile edâ edilen namazın tekrar kılınması vakit çıkmamışsa vaciptir. Vakit çıktıktan sonra müstehap olur. Bu hususta inşâallah o bapta söz edilecek. namazın tekrarlanması vacip olup olmaması hakkındaki ihtilaf gösterilecek, gerek vakit içinde gerekse çıktıktan sonra o namazı tekrar kılmanın vacip olduğunu bildiren kavil tercih edilecektir.

METİN

Muhtar olan kavle göre ikinci fiil birinciye tamir ve ikmal içindir. Çünkü farz tekerrür etmez. Musannıfın beyânına göre

namazın vacipleri (14) ondörttür.

Birincisi: Fatiha'yı okumaktır. Fatiha'nın ekserisini terk eden secde-i sehiv yapar. Birazını terk eden yapmaz. Lâkin Müçtebâ'da: «Fatiha'dan bir ayet terk eden secde eder» denilmiştir ki evlâ olan da odur. Ben de:

«O halde her âyet vaciptir. Nasıl ki her bayram tekbir, her tâdil-i erkân, her farz ve vacibi ifâ ve bunlardan her birinin tekrarından kaçınmak da böyledir.» derim. Nitekim gelecektir. Bu belllenmelidir.

İkincisi: En kısa bir sureyi fatihaya zam etmektir. Kevser veya onun yerini tutacak bir sure gibi ki maksat üç kısa âyettir.

Sümme nazar «sonra baktı». Sümme abese ve yeser «sonra surat asdı

ve yüzünü ekşitti» Sümme edbera vestekber «sonra geri döndü ve büyüklendi.» Âyetleri bu kabildendir. Üç kısa âyet denk olan bir veya iki âyet te öyledir. Bunu Halebî söylemiştir.

Üçüncüsü: Fatiha ve zammı sureyi farz namazın ilk iki rekâtına tahsis etmektir. Acaba son iki rekatta sure zammı mekruh olur mu? Muhtar kavle göre olmaz.

Dördüncüsü: Nâfile namazın her rekâtında Fâtiha ve zammı sûre vaciptir. Çünkü nâfile namazın her çift rekâtı bir namaz sayılır.

Beşincisi: Vitirin her rekâtında ihtiyaten Fâtiha ve zammı sûre vaciptir.

İZAH

Tercih edilen kavle göre tekrarlanan namaz, birinci namazı tamamlamak için secde-i sehiv mesabesindedir. Mekruh olmakla beraber birinci namazla da borçtan kurtulur. Esah kabil budur. «Ekmel» şerhinde' de böyle denilmiştir. Bu kavlin mukabili Ebu'l-Yusr'dan nakil edilmiştir. Ona göre farz olan ikinci namazdır.

Kemal İbni Hümâm birinci kavli tercih etmiş, «Çünkü farz tekerrür etmez. Ebu'l-Yusr'ün ikinci namazı farz kabul etmesi, birinci namazla borcun sükut etmemesini gerektirir. Çünkü farzdır demek, vacibin değil. rekâtın terkinden dolayı lâzım gelir. Meğer ki şöyle denilmiş olsun: Maksat bunun ALLAH tarafından bir lütûf ve ihsan olmasıdır. Onun için farzdan sonra da kılınsa

kâmil hesap olunur. Zira ALLAH Taâlâ kılacağıını bildirmiştir.» demiştir.

Yani farz olan ikinci namazdır, denilirse farzın tekrarı lâzım gelir. Çünkü farz ikinci namazdır. Sözünden birinci namazla borcun sükût etmemiş olması lâzım gelir. Halbuki öyle değildir. Çünkü birinci namazla borcun sükût etmemesi, ancak farzı bırakmakla lâzım gelir. Vacibi terk etmekle lâzım gelmez. O kimse birinci namazı farzları ile tamamladığına göre hükmen kâfi gelmesi ve farz borcunun onunla sâkit olması şübhesizdir. Velez ki vacibi terk ettiği için nâkıs olsun. İkinciye farz denilirse bundan farzın tekerrür etmesi lazım gelir. Ancak şöyle denilirse ne âlâ: Maksat bunun ALLAH tarafından ilh... Anla! Musannıfın beyânına göre namazın vacipleri (14) ondörttür. Yoksa hakikatte ondan çok daha fazladır. Nitekim beyan edilecektir. Fatiha'yı okumak vakit çıkacağından korkmadığına göredir. Vaktin çıkacağından korkarsa bütün namazlarda bir âyetle yetinir. Bezdevî bunu sabah namazına tahsis etmiştir. Nitekim Kinye'de de böyledir. «Fatiha'nın ekserisini terk eden secde-i sehiv yapar.» sözü vacip olan miktarın bu olduğunu ifâde ederse de teemmülden hâlî değildir. Bahır. Kuhistâni'de beyan edildiğine göre imam A'zam Fatiha'nın bütünü vacip olduğuna kaildir. İmameyne göre bütünü değil ekserisini okumak vaciptir. Onun için kalanını unutmakla secde-i sehiv lazım gelmez. Nitekim zâhidîde böyle denilmiştir. Şârih'in sözü imameynin kavline göredir. T. Müçtebâ'nın kavline göre her âyet vaciptir. Fakat bu söz götürür. Çünkü Müçtebâ'nın sözü İmam-ı A'zam'ın kavline göre olduğu anlaşılıyor. Ona göre Fatiha'nın tamamı vaciptir. Âyetin zikir edilmesi kayd değil temsildir. Çünkü Fatiha'dan bir âyet yahud daha az hatta bir harf terk etmekle vâcip olan Fatiha'nın bütünü okumuş olmaz. Nitekim Fatiha'ya üç âyet zam etmektevaciptir. Bundan daha az okursa vacibi terk etmiş olur. Bunu Rahmetî söylemiştir. «Üç kısa âyete denk olan bir veya iki ayette de böyledir.»

Yani (Sümme nazar) ilh âyetleri gibidir ki bunların mecmuu otuz harfdır. Otuz harflik uzun bir âyet okusa üç âyet miktarı okumuş sayılır. Lâkin imamın âşikara okuması faslında geleceği vecihle kiraatın farz olan miktarı bir ayettir. Örfen bir âyet

Kur'an'ı Kerim'den belirli bir kısım olup en azı altı harftir. Vele ki (lem yelid) «doğurmadı» âyeti kerimesinde ki gibi takdiren altı harf olsun. Ancak bir tek kelime olursa esah kavle göre sahih değildir. Bu sözün muktezâsı şudur ki: (18) on sekiz harf miktarı uzun bir âyet okusa üç âyet miktarı okumuş sayılır. Burada şöyle de denilebilir: Meşru olan miktar (Sümme nazar ilh.) âyetlerinde olduğu gibi bir birini takip eden üç Kur'an âyetidir. Bunlardan daha kısa birbirini tefsir eden üç âyet yoktur. Şu halde vacip olan ya bu üç âyettir yahud başka yerden bunlara denk olan miktardır. Yoksa Kur'an'ı Kerim'de bulunan en kısa âyetin üç misline denk olan değildir. Onun içindir ki şârih üç kısa âyete denk demiş «en kısa âyetin üç misline denk» dememiştir. Şu da var ki bazı ibâreler de «en kısa sureye denk» ifâdesi vardır. Teemmül buyurulsun! Kırâatı âşikar okuma babında bu hususta daha fazla söz edeceğiz. Halebî'nin bu husustaki sözleri Münve şerhindedir. İbâresi şudur: «Üç kısa âyet okursa yahud bir veya iki ayet okurda üç kısa âyete denk olursa keraheti tahrimiye haddinden çıkmış olur.» Halebî şârihi Mültekâ şerhinde: «Başkasının böyle bir şey söylediğini görmedim. Bu mühimdir. Kerâheti tahrimiye yi def etmek için büyük bir kolaylıktır.» demiştir.

Ben derim ki: Bunu Dürer sâhibi dahi söylemiş: «Bir sure yerini tutacak üç kısa âyet okur. Uzun bir âyetde öyledir.» demiştir. Feyz ve diğer kitablarda dahi böyledir. Tatarhaniye'de şöyle deniliyor: «Ayetel-Kursî yahud müdâhene âyeti gibi uzun bir âyetin bir kısmını bir rekatta bir kısmını ikinci rekatta okusa ulema ebû Hanife'nin kavline göre bunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları: «Câiz değildir. Çünkü o kimse her rekatta tam bir âyet okumamıştır.» demiş ekseriyet ise câiz olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu âyetlerin bir kısmı üç kısa âyetten fazla yahud üç kısa âyete denktir. Binaenaleyh o kimsenin okuduğu miktar üç âyetten az değildir. Bu gösterir ki bir âyetin bir kısmı üç kısa âyet miktarını bulursa bir âyet gibidir ve kâfidir. Acaba son iki rekâtta sûre zammı mekruh olur mu?» Kerahet-i tahrimiye ile mekruh olmaz. Fakat kerâhet-i tenzihiye ile mekruhtur. Çünkü sünnetin hilâfıdır. «Münve» ile şerhinde şöyle denilmiştir:

«Bir kimse yanılarak Fatiha'ya sûreyi zam etse, Ebu Yûsuf'un

kavline göre secde-i sehiv yapması vacip olur. Çünkü rukû yerinden geciktirmiştir. En zâhir rivayete göre vacip değildir. Zira o iki rekâtta kıraat miktar bildirilmeksizin meşru olmuştur. Onlarda sadece Fatiha'yı okumak vâcip değil, sünnettir». «Bahır» nam eserinde Fâhru'l-İslâm'dan naklen bildirildiğine göre son iki rekâtta sûre okumak nâfile olarak meşrudur. «Zahîre»de «muhtar olan kâvil budur.» denilmiş, «Muhit»te esah kavlin bu olduğu bildirilmiştir. Anlaşıyor ki nâfile olarak meşru sözünden murad, haram değildir, mânâsınadır. Binaenaleyh evlânın hilâfına olmasına aykırı değildir. Nitekim «Hilye»de de böyle denilmiştir. Nâfilenin her iki rekâtı bir namazdır. ALLAH bilir ya galiba bu, iki rekâtta selam verip namazdan çıkabildiği için olacaktır. İkinci çift rekâta kalktığı vakit bir namazın tâhrimesi üzerine başka bir namaz binâ etmiş olur. Bundan dolayıdır ki, ulema «Bir kimse dört rekâta niyet ederse o namazın tahrimesi ile kendisine iki rekâttan başka bir şey lâzım gelmez.», demişlerdir. Ulemamızdan meşhur olan kâvil budur. Üçüncü rekâta kalkmak yeni bir tahrime mesabesindedir. Hatta ilk iki rekât bozulsaydı bundan son iki rekâtın bozulması icap etmez. Onlar üçüncü rekâta kalktığı zaman Subhâneke ve eûzu Besmele ile başlamasının müstehap olduğunu söylemişlerdir. Meselenin tamamı «Hilye»dedir. Vitir ve Nâfileler Babında dahi gelecektir. Halebî diyor ki: «Nâfilede ilk oturuşun farz olmaması buna aykırı değildir. Sahih kavle göre ilk oturuş farz değildir. Çünkü oturuşa nisbetle bütün rekâtlar bir namazdır. Nitekim «Bahır»da da böyle denilmiştir».

Vitirin her rekâtında ihtiyaten zammı sûre vaciptir. Çünkü onda sünnet namazının eserleri vardır. Ezan ve ikamet yoktur. Bu sebeple kıraat hakkında ihtiyaten ona sünnet namaz hükmü verilmiştir.

METİN

Dördüncüsü: Mezhebe göre kıraatı farz namazın ilk iki rekâtına tayin etmek.

Beşincisi: Fatiha'yı sûrenin bütününden önce okumaktır. İlk iki rekâtın sûresinden önce Fatiha'yı tekrarlamamak dahi vaciptir.

İZAH

Farz namazda kıraatın «Kur'an okumanın» nerede farz olduğu hususunda üç kavil vardır:

1 - Kıraatın yeri muayyen olarak ilk iki rekâttır. «Bedâyî» sahibi bu kavli sahih bulmuştur.

2 - Kıraatın yeri muayyen olmayarak namazın iki rekâtıdır. ilk iki rekâtına tayin etmek vaciptir. Mezhepte meşhur olan kavil budur.

3 - Kıraatı ilk iki rekâta tayin etmek efdaldır. «Nihayetü'l-Beyân» sahibi bu kavli tercih etmişse de mezkûr kavil zaiftir. Diğer iki kavle göre yalnız son iki rekâta okumuş olsa namaz sahihtir. Bunu yanılarak yaparsa secde-i sehiv lâzım gelir. Yalnız birinci kavle göre sebab-i farzı yerinden değiştirmek olur. Ve kıraatı ilk rekâtlardaki kıraatın kazası sayılır. İkinci kavle göre secde-i sehvin sebebi vacibi terk etmesidir.

Son iki rekâta okuması edâ olur. «Bahır» nam kitabın Nâfileler Bahsinde de böyle denilmiştir. Aynı eserin Secde-i Sehiv Bahsinde şöyle denilmektedir:

«Kıraatı son iki rekâta bırakmanın kazâmı, edâ mı, sayılacağında ulema ihtilâf etmişlerdir. Kudûrî edâ sayılacağını söylemiştir. Çünkü kıraat muayyen olmamak şartıyla iki rekâta farz kılınmıştır. Diğer ulema son iki rekâta kıraatın kazâ olacağını bildirmişlerdir. Bunlar vakit çıktıktan sonra müsafirin mukime uyamaması ile istidlâl etmişleridir. İmam ilk iki rekâta bir şey okumamış bile olsa vakit çıktıktan sonra müsâfir ona uyamaz. Son iki rekâta kıraat edâ sayılsa müsâfirin bu imama uyması câiz olurdu. Çünkü kıraat hakkında farz kılının farz kılana uyması demektir. Câiz olmayınca anlaşıldı ki bu kıraat kazadır. Ve son iki rekât kıraattan hâlidir. Bir de imama son iki rekâta yetişen mesbûka kıraatın vâcip olması ile istidlâl etmişlerdir. İmam ilk iki rekâta bir şey okumamışsa bu mesbûka kıraat farzdır. «Bedâyî»de de böyle denilmiştir».

Ben derim ki: Burada benim için işkâl vardır. işkâl şudur:

Bize göre namazda kıraatın farz olduğunda hilâf yoktur. Söz ancak kıraatın yerini tayin hususundadır. Bu baktaki üç kavlin hulâsası şudur: Kıraatı ilk iki rekâta tayin etmek ya farzdır ya vaciptir yahud sünnettir. Birinci kavlin sahih kabul edildiğini gördük. O zaman mesele iki şıktan hâli değildir. Bundan ya kat'î

farz yahud amelî farz murad edilmiştir. Amelî farz ibadetin kendisi bulunmayınca cevazda ortadan kalkan kısımdır. Her iki takdire göre ilk iki rekâta kıraatı terk etmek namazın bozulmasını icap eder, Ve rükûu secdeden sonraya bırakmak gibi olur. Bizim mezhebimizde bunun câiz olduğunu söyleyen yoktur. Binaenaleyh metinlerin beyan ettiği vücûba kâil olmak alettayin icap eder. Bana öyle geliyor ki bu meselede yalnız iki kavil vardır ve birinci ve ikinci kaviller birdir. Bu zevatın, «Kıraatın yeri muayyen olarak ilk iki rekâttır.» demelerinin mânâsı bunlar hakkında tayin vaciptir. Demektir ki ikinci kavilden murad da budur. Şu halde kıraatı son iki rekâta bırakmak ilk rekâtın bir secdesini namazın sonuna bırakmak gibi kaza olur. Bu kavlin mukabili de «ilk iki rekâtı kıraat için tayin etmek efdaldır.» kavlidir. Buna göre son iki rekâta kıraat kaza değil, edâdır. İşte «Bahır» sahibinin Secde-i Sehv Bahsinde «Bedâyi»den naklen söylediği iki kavil bunlardır. Buna şu da delâlet eder ki, «Münye» sahibi namazın vacipleri arasında kıraatı ilk iki rekâta tayin etmeyi de bildirmiş «Hılye»de şöyle denilmiştir: «Bu kıraatın yeri aynen ilk iki rekâttır, diyenlere göredir. Biliyorsun ki sahih olan da budur. «Hulâsa» ve «Kâfi» sahipleri dahi bunu tercih etmişlerdir. Ama kıraatın yeri muayyen olmayarak namazın iki rekâtıdır, diyenlere göre ilk iki rekâta efdaldır, sözünün mânâsı vacip değildir. Hatta sünnettir demektir. Âşikardır ki bu hilâfın semeresi secde-i sehvin vacip olup olmamasında ortaya çıkar. Kıraatı ilk iki rekâta yahud bunların birinde yanılarak terk eden kimseye kıraat vaciptir kavline göre secde-i sehv yapmak vaciptir. Çünkü vacibi yerinden te'hir etmiştir. Sünnettir kavline göre vacip değildir

Bundan açık olarak anlaşılır ki bu bapta ki kaviller üç değil ikidir. Ve, «kıraatın yeri aynen ilk iki rekâttır.» sözünden murad farz değil, vacip olmasıdır. Bu suretle «Bahır» sahibinin kavilleri beyan hususunda ve bu kaviller üzerine nakil ettiği fer'î meselelerde isabetli hareket etmediği gibi, ibâreyi olduğu gibi nakil hususunda da (isabet) edemediği anlaşılır.

Bizim şu izahatımızla işkâl ortadan kalkmış ve hâl açıklanmıştır. Hâsılı bazıları, «Kıraatın yeri farz namazda muayyen değildir. İlk iki rekâta okunması efdaldır.» demiş,

birtakımları aynen ilk iki rekât olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre kıraatın ilk iki rekâtta olması vaciptir. Mezhepte meşhur olan ve metinlerde tercih edilen kavil budur. Sahih kabul edilen dahi budur. Yukarda «Bahır» sahibinin «Bedâyi»den naklettiği müşâfir ve mesbûk meselesi dahi bunu te'yid eder. Kuhistânî, «Ulemamızın mezhebinden sahih kavil budur.» demiştir. Binaenaleyh Şârih'in «mezhebe göre» demesi çok görülmemelidir. Anla! Tevfik ve en doğru yola hidayetinden dolayı ALLAH'a hamd olsun!

Fâtiha'yı sûrenin bütününden önce okumak vaciptir. Hatta ulemanın beyânına göre evvelâ yanılarak sûreden bir harf okur da sonra hatırlayarak Fatiha'yı ve sûreyi okursa secde-i sehiv yapması lâzım gelir. «Bahır». Acaba buradaki harfdan murad hakikî harf mi, yoksa kelime midir? Araştırmak gerekir. Bilâhare «Bahır» nam kitabın Sehiv Bahsinde gördüm ki yukardaki ibaresinden sonra şöyle demiş: «Bunu Fethu'l-Kadîr sahibi bir rükûn edâ edilecek kadar diye kayıtlamıştır».

«İlk iki rekâtın sûresinden önce Fatiha'yı tekrarlamak dahi vaciptir.» İlk rekâtların birinde Fatiha'yı iki defa okursa secde-i sehiv vacip olur. Çünkü vacibi te'hîr etmiştir. Te'hîr edilen vacip sûredir. Nitekim «Zahîre» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Kezâ Fatiha'nın ekserisini okur da sonra tekrarlarsa hüküm yine budur. Ama Fatiha'yı bir defa sûreden önce, bir defa da sûreden sonra okursa secde icap etmez. «Hâniye»de de böyle denilmiş; «Muhît», «Zahîreye» ve «Hulâsa» sahipleri de bu kavli tercih etmişlerdir. Zahidî bu kavlin sahih olduğunu söylemiştir.

Zira rükû hemen sûrenin arkasından vacip olmadığı için burada vacibin te'hîri lazım gelmez. Çünkü Fatiha'dan sonra birkaç sûreyi birden okusa bir şey lâzım gelmez «Bahır»da dahi böyle denilmiştir. «Münve» şerhinde deniliyor ki: «İlk iki rekâtla kayıtlanması son iki rekâtta bir defa Fatiha okumakla yetinmek vacip olmadığı içindir. Hatta son iki rekâtta yanılarak Fatiha'yı tekrarlarsa secde-i sehiv lâzım gelmez. Kasden tekrarlarsa cemaata uzun gelmemek yahud o rekâtı önceki rekâtta uzun tutması lazım gelmemek şartıyla mekruh değildir».

METİN

Altıncısı: Kıraatle rükû arasında ve secde gibi her rekâтта tekerrür eden yahud rekâtlarının sayısı gibi her namazda tekerrür eden şeyler arasında tertibe riayettir. Tekrar etmeyen şeylerde ise yukarda geçtiği vecihle tertibe riayet farzdır.

İZAH

İki rekâtlı olmayan farzlarda kıraatiyle rükû arasında tertibe riayet Vacip olmanın mânâsı kıraatından önce rükû yapsa o rekâtın rükûu sahihtir. Çünkü rükûun her rekâтта kıraat üzerine tertip edilmesi şart değildir. Rükû ile secde arasındaki tertip böyle değildir. O, farzdır. Hatta rükûdan evvel secde etse o rekâtın secdesi sahih olmaz. Çünkü secdenin aslında her rekâтта rükû üzerine tertip şarttır. Nasıl ki rükûun kıyam üzerine tertibi de böyledir. Zira kıraat farz namazın bütün rekâtlarında değil, muayyen olmamak şartıyla iki rekâtında farz kılınmıştır. Kıyam, rükû, sücûd ise her rekâтта muayyendir. Evet kıraat farzdır. Onun yeri hakikat itibariyle kıyâmdır. Ama ilk iki rekâтта okumamak suretiyle vakti daralırsa kıraatla rükû arasında tertip farz olur.

Çünkü tedariki imkânsızdır. Lâkin bir tertibin farz oluşu gecikme sebebiyle âriz olur. Onun için ulema buna bakmayıp sadece kıraatle rükû arasında tertip vaciptir, demişlerdir. Zira ilk iki rekâтта kıraat vaciptir. «Dürer» sahibinin yaptığı tahkikin izahı budur.

Hâsılı mezkûr tertip ilk iki rekâтта vaciptir. Bunun semeresi, bir kimse kıraatı son iki rekâtta bırakır da ilk iki rekâтта hiç okumadan rükû ederse, o zaman zahir olur. Ama ilk iki rekâтта okursa tertip farz olur. Hatta rükûda iken sûreyi okumadığını hatırlar da dönerek okursa tekrar rükû etmesi lâzım gelir. Çünkü sûre evvelki okunana iltihak etmiş ve bütün okudukları farz olmuştur. Rükûun kıraattan sonra yapılması farzdır. Bundan anlaşılır ki kıraat mevcut olmazdan önce bu tertip vacip. kıraat mevcut olduktan sonra farzdır. Benzeri, sûrenin okunmasıdır. Zira okunmazdan önce ona davacip, okunduktan sonra farz denilir. Şu halde burada asıl itibariyle tertip vaciptir. Tertibin farz olması ârizîdir. Ve kıraatı son iki rekâtta bıraktığı zaman farziyetin ârizî olmasına benzer. Lâkin burada şöyle denilebilir:

Kıraatın muayyen olarak ilk iki rekâтта vacip olması bu tertibe

hacet bırakmaz. Meğer ki, bu tayin ancak bütünüyle meydana geldiği için onu ayrı bir vacip saymışlardır, denilir. Tedebbür eyle.

Her namazda veya her rekâta tekrar eden kıyam, rükû, sücûd ve son oturuş gibi şeylerle tertip farzdır. Nitekim yukarıda gördük. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Neseî'nin «Kafi» adlı eserinin Secde-i Sehiv Babından anlaşıldığına göre secde-i sehiv birçok şeylerden dolayı vacip olur. Onlardan bir de bir rekâtı öne almak. Meselâ kıraatından önce rükû yapmak yahud rükûdan önce secdeye gitmektir. Çünkü bize göre tertibe riayet vaciptir. Buna yalnız İmam Züfer muhaliftir.

İşte burada tertibi terk eden vacibi terk etmiş demektir. Bunun benzeri «Zahîre»dedir. Halbuki «Kâfi» nam eserde bunun hakkında, «Kıyamın rükûdan. rükûun da secdeden önce tertip üzere yapılması farzdır. Çünkü bunsuz namaz olmaz.» denilmektedir.

Ben derim ki: Bu suale «Bahır» sahibi şöyle cevap vermiştir: «Ulemanın burada tertibi şarttır, gözlerinin mânâsı, önce yaptığı rükun hükümsüz kalmıştır. Onu tertip üzere tekrarlaması lâzım gelir, demektir. Hatta rükû yapmadan secdeye gitse bu secdeye bilittifak itimad edilmez. Nitekim bunu «Nihâye» sahibi açıklamıştır. Yine ulemanın secde-i sehiv hakkında, tertip vaciptir, demelerinin muktezası önce yaptığını tekrarlamakla namaz bozulmaz, demektir.

Hâsılı tertibin farz oluşu önce yaptığını tekrarlamak farz mânâsınadır. Vacip oluşu ziyade etmemek gerekir mânâsınadır. Çünkü bir rekâttan az olan ziyade namazı bozmaz. Binaenaleyh tertip farz değil, vacip olur. Birinci mesele bunun hilâfınadır. Sadru'sh-Şeria bu inceliği kavrayamamış iftitah tekbiriyle son oturuştan maade her yerde tertibin mutlak surette vacip olduğunu zannetmiştir. «Nihâye»nin sözünden anladığı mânâdan dolayı Sadru'sh-Şeria'nın hareketine şaşılır.

Burada secdeden murad, her rekâtın ikinci secdesidir. O secde ile ondan sonraki fiil arasında tertip vaciptir. «Münye» şerhinde şöyle deniliyor: «Hatta bir rekâtın bir secdesini bırakır da ondan sonra gelen kıyam. rükû veya secdeden sonra hatırlarsa o secdeyi kaza eder ama secdeden önce yaptığı

kıyâm, rükû ve sücûdu koza etmez. Yalnız secde-i sehiv lâzım gelir. Lâkin secdeyi bıraktığını hatırlar ve hatırladığı rekâtın içinde kaza ederse mesele ihtilâflıdır. Meselâ rükû veya secde halinde iken evvelki rekâtın secdesini yapmadığını hatırlarsa onun secdesini yapar. Acaba içinde secdeyi hatırladığı rükû veya sücûdu da kaza edecek midir? Bu hususta «Hidâye»de kaza vacip değil, müstehap olduğu bildirilmiş, «Tekerrür eden fiiller arasında tertip farz değildir.» denilerek sebep ve illeti gösterilmiştir.

«Hâniye»de ise içensinde hatırladığı rekâtın kaza edileceği, edilmezse namaz bozulacağı beyan edilmiş, sebep olarak da şöyle denilmiştir: «Çünkü o kimse önceki fiillere dönünce içinde bulunduğu rüknün hükmü kalkmıştır. Zira başını kaldırmadan rükün hükümsüz kalmayı kabul eder. Ama rükûdan doğrulduktan sonra secde etmediğini hatırlarsa iş değişir. Çünkü başını kaldırmakla rükû tamam olduğundan hükümsüz kalmayı kabul etmez». «Fetih»te de bunun gibibeyanat vardır.

«Bahır» sahibi şöyle diyor: «Anlaşıyor ki kaza hususundaki ihtilâf, tertibin şart olup olmamasına göre değil, içerisinde hatırlanan rükün önceki rükünlere dönmekle hükümsüz kalır mı kalmaz mı? meselesine göredir. Teemmül et!

Mutemed olan kavil «Hidaye»nin naklettiğidir. «Kenz» ve diğer kitaplarda buna katiyetle hüküm olunmuş, «Bahır»da «Hâniye»nin naklettiği sözün zaif olduğu açıklanmıştır. Şu da var ki, o secde ile sonraki filler arasında tertip kaydı o rekâttan önceki fillerden ihtiraz içindir. Zira bir rekâtta rükû ile secde arasında tertip şarttır. Nitekim yukarıda geçti. Buna «Fetih» sahibi de tenbih etmiştir. Namazın rekâtları arasında tertib vacibtir.

«Zeyleî», «İmam selâm verdikten sonra kaza ettiği cüz'ü bize göre namazın başıdır. Tertib farz olsa sonu olmak lâzım gelir.» demiştir. «Bahır» sahibi bunu reddederek, «Bu, vacip olan tertibe giremez. Çünkü mesbûka terettüp eden bir vazife yoktur. Namazında da asla noksanlık bulunmamaktadır. Onun içindir ki «Kâfî»e «Her rekâtta tekerrür eden şeylerde» sözü ile yetinilmiştir. Galiba «Bahır» sahibi «Zeyleî»nin maksadının mezkûr tertibin mesbûkada vacip olduğunu anlamıştır. Halbuki

öyle değildir. Zeyleî'nin muradı tertibin başkasına vacip olduğunu anlatmaktır. Buna delil mesbûk meseledir. Şöyle ki: Mesbûk dört rekatlı bir namazımı meselâ üçüncü rekâtında imama uysa, imama yetişemediği ilk rekâtı kılması câiz olamaz, kılsa namazı fâsid olur. Çünkü imama uyduğu yerde yalnız kalmıştır. Ona vacip olan, yetiştiği yerde imama tâbi olmaktır. Selâm verdikten sonra yetişemediği rekâtları kaza eder. Ve bu kıldığı namazının başıdır. Yalnız oturuşlar yönünden ayrılır. Şu halde mesbûka tertibin aksi vacip olmuştur. Tertip farz olsa idi kaza ettiği cüzler her yönden hakikat olarak namazının sonu olurdu. Sûreyi okumaz, aşikâre de yapmazdı. Söylediğimiz vecihle Zeyleî'nin muradı mesbûktan başkasına tertibin vacip olmasıdır. Buna delil Fetih'teki şu ibâredir: «Yahud namazın her birinde meselâ rekâtlarda tertip vaciptir. Ancak imama uymak zarureti için olursa müstesnâ, çünkü bununla tertip sâkit olur. Mesbûk bir kimse namazın evvelinden önce son rekatlarını kılar». Binaenaleyh kim «Fetih»in sözü Zeyleî'ninkine muhaliftir zannederse vehim etmiştir. Evet «Fetih»in söyledikleri maksadı açıklamak hususunda daha açıktır. Anla!

«Bir şeyin vacip olması, ancak zıddı mümkün ise sahih olur. Rekâtlar arasında tertipsizlik ise mümkün değildir. Çünkü namaz kılan kimsenin her ilk rekâtı birinci rekât ikinci rekâtı ikinci ilah olur.

Ben derim ki: Bu mümkündür. Çünkü itibarî şeylerdendir. İtibarî şeylerin üzerine şer'î ahkâmın kurulmasını gerektiren âmiller mevcûd olunca onların üzerine şer'î hükümler kurulabilir. Bir kimse dört rekâtı farzın ikisini kılar da o iki rekâtı namazın sonu yapmak isterse bu hükümsüz kalır. Meğer ki o iki rekâtta Kur'an okumak daha sonrakiler de okumak suretiyle maksadını tahakkuk ettirmiş olsun. Bu takdirde onun üzerine şer'î hükümler ibtina eder. Bu hükümler namazın vacip olması ve günaha girmektir. Zira bu hükümleri iktiza eden âmiller vardır. Bundan dolayıdır ki Şârih mesbûkun namazını kullar cihetinden tertipli bulmamıştır. Ona tertibin aksini vacip görmüştür, Halbuki eda ettiği her rekâtı suret itibariyle ilk rekâttır. Lâkin hükmen böyle değildir. Şârih ona tertibin aksini emir ettiği gibi başkasına da tertibi emir etmiştir. Onun için musannıf «Kenz» ve diğer

kitaplarda olduğu gibi tertibe riâyet tabirini kullanmıştır.

Hâsılı namaz kılan kimse ya münferid ya imam yahud cemaatladır. İlk ikisinde tertibin semeresi anlattığımız şekilde meydana çıkar. Çıkmadığını teslim etsek cemaatte meydana çıkar. Çünkü cemaat olan kimse ya müdrik, yahud sadece mesbûk veya sadece lahik yahud izahı yerinde görüleceği vecihle mürekkebtir. Müdrik, «imama yetişen» kimse imama bağlıdır. İmamın hükmü ne ise onun hükmüde odur.

Mesbûka gelince gördün ki, ona lâzım gelen iş bu tertibin aksidir. Lâhika da mesbûkun aksi tertip vacip olur. İmam Züfer'e göre buna tertip farzdır. Cemaatle namazın bir kısmına yetiştiği zaman namazda uyursa evvelâ uyuduğu cüz'ü kıraatsız olarak kaza etmesi, sonra imama tâbi olması icap eder. Evvelâ imama tâbi olur do selâm verdikten sonra uyuduğu cüz'ü kaza ederse bize göre câizdir. Fakat vacibi terk ettiği için günahkâr olur. İmam Züfer'e göre ise namazı sahih değildir.

«Sirâc» sahibi «Fetevâ»dan naklen şöyle diyor: «Mesbûk evvela yetişemediğini kazadan başlarsa namazı bozulur. Sahih olan kavil budur. Lâhik ise yetişemediğini kaza etmeden imama uyarsa namazı bozulmaz. Züfer buna muhaliftir». Mürekkebe misal, sabah namazının ikinci rekâtında imama uyup da imam selâm verinceye kadar uyuyan kimsedir. Bu adam hem lâhik hem mesbûktur. Hiç namaz kılmamıştır. Binaenaleyh evvelâ içinde uyuduğu rekâtı. kıraatsız olarak kılar, sonra yetişemediği rekâtı kıraatle kaza eder. Bunun aksini yapsa da sahih olur. Yalnız vacip olan tertibi terk ettiği için günahkârdır. Bu sebeple namazı tekrar etmesi vacip olur. İster kerahet-i tahrimiyye ile edasını kasdetsin ister yanılarak secde vacip olsun. Çünkü secde-i sehivle tamamlamanın imkânı yoktur. Namazının bitmesi o namaza lâhik olanla birlikte. Lâhik kimseye secde-i sehiv memnûdur. Çünkü o hükmen imamın halefidir. Böylece sübût bulur ki, ulema her iki nevi lâhika tertip lâzım geldiğini bildirmişlerdir. Nitekim mesbûka da bunun aksı lâzım geldiğini söylemişlerdir. Bu ancak itibar ve hükümden neşet etmiştir. Suret cihetinden neşet etmiş değildir. Anla!

METİN

Hatta birinci rekâttan bir secde unutursa onu kaza eder.

Velev ki selâm verdikten sonra konuşmadan olsun. Lâkin evvelâ teşehhüdü okur, sonra secde-i sehiv yapar. sonra yine teşehhüd okur. Çünkü namaz ve tilâvet secdelerine dönmekle teşehhüd bâtil olur. Secde-i sehiv ise teşehhüdü ibtal eder. Kâ'deyi etmez. Hatta secde-i sehivden başını kaldırır kaldırmaz selâm verirse namazı bozulmaz. Öteki iki secde böyle değildir.

İZAH

«Lâkin evvelâ teşehhüdü okur.» ifâdesinden murad teşehhüdü yalnız «Abdühü verasûlühü»ye kadar okumaktır. Yanıldığı için secde ederse esah kavle göre teşehhüdü salâvat ve dualarla tamamlar. T.

«Sonra yine teşehhüd okur». Yani bu vaciptir. Şârih burada oturuştan bahsetmemiştir. Çünkü teşehhüd oturmayı gerektirir. Onun için oturmayı söylemeye hacet yoktur. «Çünkü, namaz ve tilâvet secdelerine dönmekle teşehhüd bâtil olur». Maksat oturarak teşehhüd yapmaktır. Namaz secdesine dönmekle oturuşun bâtil olmasına gelince ka'de ile ondan önceki fiiller arasında tertib şart olduğu içindir. Çünkü bu oturuş ancak sair rükünler tamamlanmakla son oturuş olur. Oturuşun tilâvet secdesine dönmekle bâtil olması hususunda ise Tahtavi şunları söylemiştir: «Çünkü tilâvet secdesi namazda olunca ona namaz secdesi hükmü verilmiştir. Onu aslından terk ederse iş değişir».

Rahmetî'de, «Çünkü tilâvet secdesi rükün olan kıraate tâbidir. Bu sebeple kıraat hükmünü almıştır. Binaenaleyh oturuşu ondan sonraya bırakmak lâzım gelir.» demiştir.

Secde-i sehiv, teşehhüdü ibtal eder. Çünkü o da onun gibi vaciptir. Binaenaleyh tekrarlaması icap eder. Son oturuşu ibtal edememesine gelince: Son oturuş rükündür. Rükün bu secdeden daha kuvvetlidir. «Öteki iki secde böyle değildir». Yani namaz secdesi ile tilâvet secdesi sehiv secdesi gibi değildir. Onun için bu iki secdeden alnını kaldırır kaldırmaz selâm verirse namazı bozulur. Çünkü bu secdeler ka'deyi ibtal ederler.

METİN

Yedincisi: Tadil-i erkân yani a'zâyı rükû ve secdede iken ve kezâ Kemâl'in tercihi göre rükû ve secdeden doğrulurken bir tesbih miktarı sâkinleştirmektir. Lâkin meşhur olan kavle göre farzı ikmal eden şey vacip. vacibi ikmal eden de sünnettir. İmam

Ebû Yusuf'a göre Musannıf'ın beyan ettiği dört Şey amelî farzdır.

Sekizincisi: İlk oturuştur. Velew ki nâfile namazda olsun. Esah olan kavi budur. İlk oturuşta teşehhüdden fazla bir Şey okumamak da aynı hükümdedir. Musannıf ilk tabiriyle son olmayanı kasdetmiştir. Lâkin kendisine Şöyle itiraz olunur: «Abdesti bozulan müsâfir imam mükîm olan birini kendi yerine imamlığa geçirse ilk oturuş ona farz olur». Buna da o, ârizî bir sebepledir, diye cevap verilir.

İZAH

Ta'dil-i erkân Cürcânî'nin zabt ve tahricine İmam A'zam'la İmam Muhammed'e göre sünnettir. Kerhî'nin tahricine vaciptir. Hatta terkinden dolayı secde-i sehiv vacip olur. «Hidâye»de de böyle denilmiştir. «Kenz», «Vikâye» ve Mültekâ» sahipleri vacip olduğuna cizm etmişlerdir. AŞağıda görüleceği vecihle delillerin muktezâsı da budur. «Bahır» sahibi, «Bu suretle Cürcânî'nin sözü zaif kahr.» demiştir. Rükûdan doğrulurken ve iki secde arasında tadil-i erkân dahi vaciptir. Musannıf'ın sözü bizzat kavme ile celsenin de vacip olduğuunu tazammun etmektedir. Çünkü bunlarda tadil erkânın vacip olmasından kendilerinin de vacip olması lâzım gelir (Kavme rükûdan doğrulma, celse iki secde arasında oturma halidir).

«Bahır» sahibi diyor ki: «Delil bu dört Şeyde yani rükû, sücûd, kavme ve celse de a'zânın sükünetbulmasının vacip olmasını iktiza ediyor. Rükûdan doğrulmak ve iki secde arasında oturmak ise Rasûlüllah (s. a.v.) bunlara devam buyurduğu için, bir de namazını beceremeyen zatın hadisinde emir ettiği için vaciptir.

Kâdıhan yanılarak rükûdan doğrulmayı terk eden kimseye secde-i sehiv lâzım geldiğini kaydetmiştir. «Muhit»te de öyle denilmiştir. Binaenaleyh iki secde arasındaki celsenin hükmü de böyledir. Çünkü celse ile kavme hakkında söz birdir. Her birinde secde-i sehiv vaciptir, diyenlerin kavlini ehl-i tahkik ulemadan Kemâl İbni Hümâm ile tirmizi İbni Emîr Hâcc tercih etmişlerdir. Hatta İbni Emîr Hâcc, «Doğrusu budur. Doğruya tevfik kılan Allah'dır.» demiştir. «Münye» Şârihi de Şunları söylemiştir: «Dirayete yani delile, rivayet de uygun düşerse dirayetten ayrılmamak gerekir. Nitekim Kâdıhan'ın «Fetevâ»sından naklen

yukarıda geçmişti. Kinye'nin şu sözleri de onun gibidir. Kâdî «Sadır» şerhinde bütün tâdil-i erkân hakkında pek şiddet göstermiş ve şöyle demiştir: «Her rükünü ikmâl etmek Ebu Hanife ile Muhammed'e göre vacip, Ebu Yûsuf'la Şâfiî'ye göre farzdır. Binaenaleyh rükûda, sücûdda ve aralarındaki doğrulmalarda her uzvu sükûnet bulacak kadar durmak gerekir,

Ebu Hanîfe ile Muhammed'e göre vacip olan budur. Hatta yanılarak bunları veya bunlardan bazılarını bırakırsa secde-i sehiv lâzım gelir. Kasden terk ederse son derece mekruh olur. Ve namazı kaza etmesi lâzım gelir. Tertibin sâkıt olması hakkında ve benzeri yerlerde müteber olur. Muteber olan birincisidir. «Bu da öyledir».

Hâsılı rivayet ve dirayet yönünden esah olan kavil tâdil-i erkânın vacip olmasıdır. Kavme ile celsenin ve bunlardaki tadilin hükmüne gelince mezhepte meşhur olan kavle göre sünnettir. Vacip olduğunda rivayet edilmiştir ki delillere uygun olan da budur. Kemâl ile ondan sonra gelen müteehhirin ulema bunu tercih etmişlerdir. Kemâl'in Tirmizi İbni Emîr Hâcc'ın doğrusu budur dediğini de gördük Ebu Yûsuf bütün tâdil-i erkânların farz olduğunu söylemiştir. «Mecma» sahibi ile Aynî bu kavli tercih etmiş. Tahtavî de aynı kavli üç imamımızdan rivayette bulunmuştur. «Feyz» sahibi, «En ihtiyat budur.» demiştir. İmam Malik, Şâfiî ve Ahmed'in mezhepleri de budur.

Allâme Birgivî'nin bu babta bir risalesi vardır. Orada bu meseleyi son derece açıklamış, vacip olduğunu gösteren delilleri ihtar etmiş. tâdil-i erkân terk edilirse terettüp edecek âfet ve belâları sıralayarak otuza çıkarmıştır. Günle gecede kılınan namazlardan hâsıl olan mekruhları da sıralayarak üçyüz elliden fazlaya çıkarmıştır. Araştırıp mütalâaya değer. «Lâkin meşhur olan kavle göre farzı ikmal eden şey vacip, vacibi ikmal eden de sünnettir». Bu cümle «rükû ve secdeden doğrulurken» ifâdesi üzerine yapılmış bir istidrak (düzeltme)dir. Hulâsası şudur: Rükû ve sücûdda tadil vaciptir. Bu acık olup kaideye uygundur. Çünkü tadil rükû ile sücûdu mükemmelleştirir. Ama kavme ile celsedeki tadilin vacip olması açık değildir. Zira kavme ile celse Kemal'in tercihinine göre vacip olunca onlardaki tadilin sünnet olması gerekir. Çünkü vacibi mükemmelleştiren şey sünnet olur. Ve bu

kaide Kemal'in tercih ettiğine uymaz. Zira onun tercihi, hepsinde vacip olmaktır. Tahavî'nin ulemadan rivayet ettiğine de uymaz. Çünkü hepsine farzdır. Ebu Hanîfe ile İmam Muhammed'den rivayet edilen meşhur kavle de uymaz. Çünkü Cürçânî'nin rivayetine görehepsinde sünnet, Kerhî'nin rivayetine göre tadil-i erkânda vacip, geri kalanlarında sünnettir. Çünkü o rükû ve secdedeki sükûnet ile kavme ve.celsedeki sükûnet arasında fark bulmuş, birincinin bizzat maksud olan rükün yani rükû ve secdeyi tamamladığını, ikincilerin bizzat maksût olmayan rüknü yani bir rükünden diğer rüküne intikali tamamladıklarını, bu suretle iki tamamlayıcı arasındaki farkı göstermek için sünnet sayıldıklarını söylemiştir. Anla!

İlk oturuş esah kavle göre nâfile namazda bile olsa vaciptir. Zira nâfile namazın her iki rekâtı başlı başına bir namaz sayılsa da oturmak ancak namazdan çıkmak için farz kılınmıştır. Üçüncü rekâta kalkınca önceki rekâtların namazdan çıkma zamanı olmadığı anlaşılır. Ve o oturuş farz olmaz. Meselenin tamamı «Halebî»dedir. İmam Muhammed nâfile namazın her çift rekâtında oturmayı farz sayarak diğerlerine muhalefet etmiştir. Onun kavli Tahavî ile Kerhî'nin kavillerine de uymaz. Çünkü onlar nâfileden başka namazlarda ilk oturuşun sünnet olduğunu söylemişlerdir. Lâkin «Nehir»de şöyle deniliyor:

«Bedâyi'de bildirildiğine göre ekser ulemamız bu oturuşa sünnet demişlerdir. Bu ya onun vücûbu sünnetle bilindiği yahud sünnet-i müekkede vacip mânâsında olduğu içindir. Bu söz hilâfın kalkmasını iktizâ eder». «Musannıf ilk tabiriyle son olmayanı kasdetmiştir». Tâ ki bir selâmla kıldığı bin rekâtlık nâfileye şâmil olsun. Çünkü son oturuştan maada bütün oturuşları vaciptir. Bundan anlaşılır ki. her namazın son oturuşu farzdır. Bundan yalnız sehiv secdesi yaptıktan sonraki oturuş müstesnâdır. Çünkü o farz değil, vaciptir. Aşağıda görüleceği vecihle o teşehhüdü kaldırır. oturuşu kaldırmaz. Malûmdur ki teşehhüd oturmayı gerektirir. Binaenaleyh bu oturuş vaciptir. H. «Buna da o ârizî bir sebeptir», diye cevap verilir. Yani istihlâf (imamın yerine cemaattan birini geçirmesi) sebebiyledir denilir. Çünkü müsafirin iki rekâtta oturması farzdır. Bu onun namazının sonudur. İstihlâf sebebiyle mukîm de müsafir yerine geçmiştir.

Binaenaleyh ikinci oturuş gibi bu oturuş da ona farz olur. Söylenildiğine göre mesbûk hakkında da bu cevap verilir. Meselâ. imama akşam namazının ikinci rekâtında uysa hüküm budur. Zira son oturuştan başka olan ikinci oturuş o kimseye imama uyduğu için farz olmuştur. Hâsılı imamın son oturuşu ona tâbi olduğu için mesbûka da farzdır. Ama imama uyması sebebiyle bu farz ârızîdir.

Ben derim ki: Bu söz «Bahır» ve «Nehir»in ibârelerine muhâliftir. Onlar, «Birinci sözü ile son olmayan» mânâsını kasdetmiştir. Çünkü dört rekâtlı bir farzın üç rekatına yetişemeyen kimse üç defa oturur. Bunlardan vacip olanlar son oturuştan geri kalanlardır. İmamlık Babında görülecek olan mesbûk meselesi de buna delâlet eder.

Mesbûk meselesi şudur: Bir kimse imam teşehhüd miktarı oturmadan s.elâm vermeksizin kalkarsa ayakta durduğu müddette imam teşehhüdü bitirdikten sonra namaz câiz olacak miktarı okuduğu takdirde namazı câizdir. Aksi takdirde câiz değildir. Bu meselenin tam izahı ileride gelecektir. O kimsenin oturuşu farz olsaydı bu tafsilat sahih olmaz namazı mutlak surette bozulurdu. Anla!

METİN

Dokuzuncusu: Teşehhüdlerdir. Bunların bütünü olduğu gibi bir kısmını bırakmakla secde-i sehiv yapar. Esah kavle göre her oturuş hakkında hüküm budur. Çünkü bazen oturuş on defa tekrar edilir. Meselâ, bir kimse imama akşam namazının teşehhüdlerinde yetişir de imama secde-i sehiv lâzım gelirse, onunla beraber secde eder. Teşehhüdü okur, sonra imam üzerinde secde-i tilâvet borcu olduğunu hatırlayarak secde ederse onunla birlikte bu da secde eder, teşehhüdü okur, sonra iki rekâtı teşehhüdleri ile kaza eder. Ve aynı hâl onun da başına gelirse yine böyle yapar.

Ben derim ki: Namaz secdesini hatırlamak dahi tilâvet secdesini hatırlamak gibidir. İmamla cemaatin bu secdeyi hatırladıklarını farzedersek dört oturuş daha fazlalaşır. Sebebi yukarıda geçti. Yine imamla cemâatin üzerinde müteaddit tilâvet ve namaz secdeleri bulunduğunu farzedersek altı oturuş daha fazlalaşır. O kimsenin imama secde halinde yetiştiğini, fakat

imamla birlikte secdelerini yapmadığını farzederek kaidelerin iktizasınca bu iki secdeyi kaza eder. Bu suretle dört oturuş daha artar. Tedebbür eyle! Ben buna tenbihte bulunan kimse görmedim. Allahu a'lem.

İZAH

Teşehhüdlerden murad ilk oturuş ile son oturuşun teşehhüdleridir. İbni Mes'ud (r.a.)'dan rivayet edilen teşehhüd okumak vacip değil yalnız İbni Abbas ve diğerlerinden rivayet edilenden efdaldır. Bundan sonraki fasılda görüleceği vecihle «Bahır» sahibinin yaptığı inceleme buna muhaliftir. «Esah kavle göre her oturuş hakkında hüküm budur». Bu cümle ite Şârih, Musannıf'ın metinde kullandığı tesniye sigasına çatmak istemiştir. Çünkü Musannıf teşehhüdler kelimesini müfred olarak kullansa cins ismi olur ve her teşehhüde şumûlu bulunurdu. Nitekim «Bahır» buna işaret etmiştir. H.

Esah kavlin mukabili bazılarının. «Son oturuştan maada bütün oturular sünnettir.» sözleridir.

«Meselâ, bir kimse imama akşam namazının teşehhüdlerinde yetişirse» ifâdesinden murad, akşam namazının ilk teşehhüdüdür. Ona yetişen her iki teşehhüdüne yetişmiş olur. İmamın secde-i sehiv borcu varsa onunla birlikte cemaat olan kimsenin de secde etmesi gerekir. Çünkü imama tabi olması vâciptir. İmamla birlikte teşehhüdü okur. Çünkü secde-i sehiv teşehhüdün hükmünü kaldırmıştır. İmam tilâvet secdesini hatırlayarak secde ederse ona uyan kimse dahi secde eder. Çünkü secde-i tilâvet oturuşu hükümsüz bırakır. Sonra cemâat olan kimse imamla birlikte secde-i sehiv yapar. Çünkü secde-i sehiv ancak namaz fiillerinin sonu olduğu zaman muteberdir. Ve imama uyan kimse imamla birlikte teşehhüdü okur. Çünkü secde-i sehiv teşehhüdün hükmünü kaldırmıştır. Bundan sonra imama uyan kimse ikî teşehhüdle iki rekât kaza eder. Çünkü evvelce arz ettiğimiz vecihle mesbûk fiil cihetinden namazının sonunu kaza eder. Bu cihetten imamla birlikte kıldığı namazının sonu olur. Borcu olan namazın bir rekâtını kılınca namazının ikinci rekâtı olur ve oturur. Sonra bir rekât daha kılarak oturur. H.

«Aynı hal onun da başına gelirse» cümlesinden murad,

imama uyarı kimsenin de bu hal başına gelir ve kaza ettiği namazda yanılarak secde-i sehiv yapar, teşehhüd okursa sonra tilâvet secdesi borcu olduğunu hatırlayarak secde eder ve teşehhüdü okursa sonra secde-i sehiv yapar ve teşehhüd okursa demektir. Önceki oturuşu ibtal ve secde-i sehvin tekrarı hususunda namazsecdesini hatırlamakta tilâvet secdesini hatırlamak gibidir. T.

«İmamla cemaatın bu secdeyi de hatırladıklarını farzederek dört oturuş daha fazlalaşır». Bu şöyle olur: İmam beşinci defa oturduktan sonra üzerinde namaz secdesi olduğunu hatırlarsa bu secdeyi onunla birlikte cemaat olan kimse de yapar. Ve teşehhüdü okur. Çünkü oturuşun hükmü kalkmıştır. Sonra imamla birlikte secde-i sehiv yapar ve teşehhüdü okur. Sebebini yukarda arzettik. Bunun misli imama uyan kimsenin de başına gelebilir. Bu suretle oturuş sayısı ondörde yükselir. Lâkin bu ancak namaz secdesini hatırlaması tilâvet secdesini hatırlamaktan geciktiği vakit olur. Nitekim mesele böyle farzedilmiştir. Yahud bunun aksi tasavvur olunur da tilâvet secdesi namaz secdesinden sonra hatırlanırsa denilir. Her iki secdeyi birden hatırlarsa bunları ya son oturuştan önce yahud sonra ya secde-i sehiv teşehhüdünden önce yahud sonra hatırlar. Son oturuştan önce hatırlarsa ortada üç oturuştan başka bir şey yoktur. Son oturuştan sonra hatırlarsa secde-i sehiv teşehhüdünden önce hatırladığı takdirde dört oturuş ondan sonra hatırladığı takdirde beş oturuş lâzım gelir. Bunun bir misli imama uyana da lâzım geldiğinden mecmuu on oturuş olur. Sonra bilmelisin ki, her iki secdeyi beraberce hatırladığı vakit aralarında tertip vacip olur. Tilâvet secdesi bir rekâttan, namaz secdesi yo o rekâttan, yahud sonrakinden olursa tilâvet secdesini önce yapmak vacip olur. Tilâvet secdesi bir önceki rekâttan olursa, namaz secdesini önce yapar. Nitekim «Bahır» nam kitabın Secde-i Sehîv Babında da böyle denilmiştir. H.

«Sebebi yukarda geçti» yani tilâvet secdesinden sonra secde-i sehiv yapar. H.

Yine imamla cemaatın üzerinde müteaddit tilâvet ve namaz secdeleri ilh... ibaresindeki müteaddid secdelerden murad, yalnız iki defadır. Biri geçmişe biri de şimdiye aittir. Meselenin

sureti şöyledir:

Yedinci defa oturduktan sonra bir namaz secdesi daha unuttuğunu hatırlarsa o secdeyi yapar ve teşehhüdüne oturur. Sonra secde-i sehiv yapmadan bir tilâvet secdesi daha hatırlar. O secdeyi de yaparak teşehhüdünü okur sonra secde-i sehiv yapar ve teşehhüdünü okur. Bu üç suret eder. İmama uyan da onun gibi olduğu için altı suret meydana gelir. Ama tilâvet secdesini ancak sehiv secdenin teşehhüdünden sonra hatırlarsa sekiz suret meydana gelir. H.

Ben derim ki: Ekseri nüshalarda «altı oturuş daha fazlalaşır.» yerine altmış oturuş daha fazlalaşır denilmiştir. Bunun sureti şudur:

Yedinci defa oturduktan sonra arka arkaya iki namaz secdesi daha hatırlar. Ve her birinden sonra secde eder. Bunlar dört secde olur. Sonra geri kalan secde âyetlerini birer birer hatırlar - ki bunlar on üçtür- Bunların her birinden sonra secde eder ve secdeler yirmi altı olur. Mecmuu ise otuzdur. İmama uyanın başına da aynı hâl gelirse mecmuu altmış olur. Sonra bunların Şârih'in evvelce beyan ettiği ondört suret ile aşağıdaki dört suret katılınca yetmiş sekize baliğ olur. Şârih'in ileride gelecek «yetmiş sekiz eder» sözü ile buna işaret olunmuştur. Doğrusu ekseri nüshaların kayıt ettikleridir. «O kimsenin imama secde halinde yetiştiğini farz ederse ilh...» cümlesi ile beyan edilen faraziye'nin şekli imama ikinci rekâtın ilk secdesinde yetişip de imamla birlikte secde etmeden oturmaktır. H.

Buradaki kaidelerden murad. yalnız bir tanesi olup o da şudur:

«Bir kimse imama uyduktan sonra namazın bir kısmını edâ edemezse lâhik gibi o da namazı yeniden kılar. O da lâhik hükmündedir. H.

Ben derim ki: Bu kaidenin bu şekilde umumî olduğunu söyleyen görmedim. Evet bu iki secdeyi imamla birlikte yapmanın vacip olduğunu kabul ederiz. Çünkü imama tâbi olmak vaciptir. Velez ki bu secdeler. kaza ettiği rekâttan hesap edilmesinler. Bu iki secdenin kazası icap ettiğine gelince: Şârih, bununla o kimsenin bu secdeleri kaza ettiği rekâtta yapacağını kasedetti ise yine teslim ederiz. Ama bunları mezkûr rekâttan

ziyade olarak yapacağını kastedti ise -ki sözünden anlaşılan budur- mesele nakle muhtaçtır. Nakledilen rivâyet ise imama tâbi olmanın vücubunu ve yalnız tam bir rekât kaza edeceğini bildirmektedir. «Bahır» sahibinin Kaza Namazları Babından az önce bildirdiğine göre «Zahîre»de bu iki secde de imama tâbi olmanın vacip olduğu kayıt edilmiştir. Bunun muktezası şudur:

O adam bu iki secdeyi terk ederse namazı bozulmaz. Biz bu hususta bir müddet tevekkuf edip sustuk. Sonra bu meseleyi «Tecnis»de gördüm şöyle diyor: «Bir kimse imamın yanına vardığında onu bir secde yapmış bulur da tekbir alarak ona uymayı niyet eder ve imam ayağa kalkıncaya kadar ayakta durursa; secdede imama tâbi olmayıp sonra geri kalan namaz fiillerinde ona uyar ve imam selâm verdikten sonra kalkarak yetişemediği rekâtları kaza ederse, namazı câiz olur. Şu kadar var ki kazaya kalan o rekâtı imam namazı bitirdikten sonra iki secdesi ile birlikte kılar. Velew ki namaza başlarken o secdede imama tabi olmak vacip olsun». «Bahır» sahibinin sözü burada sona erer.

UIema imama tâbi olmanın vacip sayıldığını açıklamış, fakat onun tam bir rekât kılarak o rekâtta üç veya dört secde kaza ettiğini söylememişlerdir. Şu da var ki, imama uyan kimsenin vazifesi, ona tâbi olmaktır. Onun ise elden gittikten sonra kazası mümkün değildir. Çünkü secde ona zatı için vacip olmamıştır. Secde onun namazından sayılmaz. O kimseye vacip olması ancak imamına muhâlefet etmemesi içindir. Evet, ulema şurada secde-i sehiv vacip olduğunu açıklamışlardır: Bir kimse sehiv secde lâzım gelen bir imama o secdeyi yapmayan uyar do o secdede imamına tâbi olmazsa, istihsanen imam namazdan çıktıktan sonra iki secdeyi yapar. Çünkü tahrimesinde ancak iki secde ile tamamlanacak noksanlık vardır. Bu noksanlık bakîdir. Zira tamamlayıcı yoktur. Ulema böyle söylemişlerdir. Mezkûr illet burada yoktur. Çünkü burada o kimsenin tahrimesinde noksanlık yoktur. Noksanlık ötekinde imamı tarafından gelmişti. Benim anladığım budur. Anla! «Bu suretle dört oturuş daha artar.» Bu da secdelerin birini sehiv secde teşehhüdünden sonra hatırladığına göre farz edilmiştir. O secdeyi yapmış sonra teşehhüde oturmuş sonra sehiv secdeyi yapmış ve teşehhüde

oturmuştur. Sonra diğer secdeyi hatırlamış ve onu da yaparak teşehhüde oturmuş sonra secde-i sehiv yaparak, teşehhüde oturmuştur. Ama iki secdeyi birden hatırlarsa yukarda tilâvet secdesi ile namaz secdesi hakkında gecen tafsilata göre hareket eder. Böylelikle Şârih'in beyan ettiği oturuşların mecmuu yirmidört olur. Bizim söylediğimize göre ise yirmialtıdır. H.

Ben derim ki: Bu izahât altı ziyade edilmiştir. Nüshasına göredir. Altmış ziyade edilmiştir. Nüshasına göre ise mecmuu yetmişsekizdir. Lâkin biliyorsun ki son dört oturuşun ziyade edilmesi kabul olunamaz. Çünkü açık bir nakil bulunmadıkça iki secdenin kazası vacip olamaz, geri kalanlar yetmişdörttür. Evet Halebî'nin anlattığı tilavet ve namaz secdelerindeki sekiz surete göre şârihin anlattıklarına iki secde daha ilâve edilir ve mecmuu yetmişaltı olur.

METİN

Onuncusu: İki defa selâm lafzını söyleyerek namazdan çıkmaktır. Esah kavle göre ikinci selâm vaciptir. Burhan. «Aleyküm» demek vacip değildir. Bize göre meşhur olan kavi Aleyküm demeden ilk selâmla imama uymanın bitmesidir. Şafii'ler de buna kaildirler. Tekmile şarihi buna muhaliftir.

Onbirincisi: Vitirin kunutunu okumaktır. Kunut «mutlak dua mânâsınadır. Kunutunun tekbiri ile üçüncü rekatin tekbiri de böyledir. Zeyleî.

Onikincisi: Bayram tekbirleridir. Bu tekbirlerin biri ve ikinci rekatin rükû tekbiri de öyledir. Nitekim bayram namazına başlarken tekbir lafzı dahi böyledir. Lâkin en münâsibi her namazda iftitah tekbirinin vacip olmasıdır «Bahır». Bu belllenmelidir.

Onüçüncüsü ve Ondördüncüsü: Cehrî namazda imamın âşikâr okuması. gizli okunan namazlarda herkesin gizli okumasıdır. Şimdi vaciplerden her vacibin veya farzın yerinde yapılması kalır. Kıraatı tamamlar da yanılarak biraz düşünür, sonra rükû ederse yahud sûreyi rükûda hatırlayarak doğrulduğu zaman okursa rükûu tekrarlar ve secde-i sehiv yapar.

İZAH

Musannıf «selâm lafzı» tâbirini kullanarak başka bir lâfzın selâm yerini tutmayacağını işaret etmiştir. Bu lâfzı söyleyebilen

bir kimse aynı mânâda bile olsa başka kelime kullanamaz. Namazdaki teşehhüd böyle değildir. O hangi lisanla olsa câizdir. Velew ki Arabça söylemeye kudreti olsun. Onun içindir ki Musannıf teşehhüd lafzı dememiş, fakat selâm lafzı demiştir. Lâkin bu işâret açıkça nakledilen rivayete aykırıdır. Zira ileride geleceği vecihle selâmın Arabçaya mahsus olmadığı hususunda Zeyleî icmâ nakletmiştir. «Bahır»ın bazı nüshalarında da böyle denilmiştir».

«Esah kavle göre ikinci selâm vaciptir». Bazıları sünnet olduğunu söylemişlerdir. İlk selâmla imama uymak sona erer.

«Tecnis» sahibi diyor ki: «İmam namazını bitirir de es-Selâm dedikten sonra bir odam gelerek aleyküm demeden ona uyarsa imamın namazına girmiş sayılmaz. Çünkü bu selâm vermektir. Görmüyor musun imam yanılarak namaz kılarken birine selâm vermek isterde es-selam dedikten sonra kendini toparlayarak susarsa namazı bozulur». «Tekmile» Şârihi buna muhaliftir. Ona göre sahih olan kavil imama uymanın ikinci selâmla sona ermesidir.

Kunuttan murad bazılarının dediği gibi kıyâmı uzatmak değil, duadır. Buna işaret için şârih okumak kelimesini ilâve etmiştir. Sonra kunutun vacip olması İmam A'zam'ın kavline göredir. İmameyne göre sünnettir. Babında görüleceği vecihle kunut hakkındaki hilâf vitir hakkındaki hilâf gibidir.

Kunut mutlak surette duadır. Hangi dua ile olursa olsun vacîp yerini bulur.

«Nehir» sahibi şöyle demişti: «Hassaten Allahümme innâ nesteînüke'yi okumak ise sâdece sünnettir. Başka bir dua okumuş olsa bilittifak câizdir». Kunutun tekbiri de vâciptir. «Bahır»ın Secde-i Sehib Bahsinde şöyle denilmiştir:

«Kunuta ilhak edilenlerden biri de kunut tekbiridir. Zeyleî bu tekbir terk edilince secde-i sehib vâcip olacağına cezm etmiştir. «Zahireye»de de bu tekbir terk edilirse ne hüküm verileceği hususunda bir rivayet yoktur. Bazıları Bayram tekbirlerine kıyasla secde-i sehib lâzım geleceğini bazıları lâzım gelmeyeceğini söylemişlerdir. denilmiştir».

Vacip olmadığını tercih etmek gerekir; çünkü asıl olan odur. Vücuba delil yoktur. Bayram tekbirleri böyle değildir. «Üçüncü

rekâtın tekbiri de böyledir». Bu sözü «Nehir» sahibi Zeyleî'ye nisbet etmiş, Şârih de ona uymuştur. Ebu's-Suûd Miskîn hâsiyelerinde Secde-i Sehib Bahsinde şöyle demiştir: «Üstadımız bunun hata olduğunu söyledi. Çünkü bu kayıt Zeyleî'nin ne namaz bahsinde ne de secde-i sehib bahsinde mevcuttur. İhtimal ki gözü Zeyleî'nin şu sözüne ilişmiştir: «Kırâattan sonra kunuttan evvel yapılan tekbiri terk ederse secde-i sehib yapar». Bundan o tekbirin vitir namazının üçüncü tekbiri olduğunu vehim etmiştir. Halbuki öyle değildir. Bu tekbir sâdece kunut tekbiridir.» Rahmetî dahi bu sözü Zeyleî' de bulamadığına tenbih etmiştir. Bayram tekbirleri her rekatta üçer olmak şartıyla altıdır. Şârih bu tekbirin yeri de öyledir. Demekle her tekbirin ayrı ayrı vacip olduğunu anlatmak istemiştir. T. «Nitekim bayram namazına başlarken tekbir lafzı da böyledir.» yani başka namazlarda bu tekbir vacip değildir. Nitekim Müstesfâ ile NuruI-İzah'da da böyle denilmiştir. Lâkin eh münasibi iftitah tekbirinin her namazda vacip olmasıdır. Hatta namaza (ALLAH'u Ekber)'den başka bir sözle başlamak keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Mülteka şerhinde de böyledir.

İmamın âşikâra okuması vacip olan namazlar: Sabah namazı, Akşam namazı ile yatsının ilk iki rekâtı. Bayram namazları. Cuma, teravih ve ramazanda vitir namazıdır. İmam ve yalnız kılanın gizli okuması vacip olan namazlar: Öğle, ikinci namazları ile akşam namazının üçüncü. yatsı namazının son iki rekâtı, bir de kusûf ve istiskâ namazlarıdır. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Lâkin gizli okunacak yerde imamın gizli okuması bilittifak vacip ise de yalnız kılanın gizli okuması ittifakî değildir. Bahır'da: «Esah olan gizli okumasının vacip olmasıdır, denilmiş gelecek fasılda bunun zahir mezhep olduğu bildirilmiştir. Ama bu söz götürür. Orada anlayacaksın. «Kırâatı tamamlar da ilh...» cümlesi yerine bazı nüshalar da «Fâtiha'yı tamamlar da ilh...» denilmiştir. Bu farz olan rükûu yerinden geciktirdiğine misaldir. «Yahud sureyi rûku'da hatırlayarak ilh...» cümlesi de vâcip olan sureyi yerinde geciktirmeye misâldir. Çünkü Fatiha ile sûrenin arasını ecnebi bir fiil olan rûku'la ayırmıştır. Zira sûreyi okuyunca onu farza ilhak etmiştir. Ve kıraat mevcut olunca onunla rükû arasında tertip farz olur.

Kıraat mevcut olmazdan önce hal böyle değildir. O zaman tertip vaciptir. Nitekim bunun tahkikini Kıyâm Bahsinde yapmıştık. Kıraat Faslıının sonunda daha ziyade tahkiki gelecektir. Şârih sûreyi hatırlarsa diye kayıtlamıştır. Çünkü sureyi okur da sonra dönerek başka bir sûre okursa yaptığı rükû bozulmaz. «Rükûu tekrarlar ve secde-i sehiv yapar.» ifâdesinde bozuklukvardır. Çünkü rükûu tekrarlamak ikinci meseleye mahsustur. Secde-i sehiv ise her iki meseleye râcidir. Şârih böyle diyeceğine. «Ayakta zammı sure okur ve ruku tekrarlarsa sehiv secde yapar.» dese bundan kurtulurdu. H.

METİN

Rükûu tekrarlamamak, secdeyi üçlememek, ikinci veya dördüncü rekâttan önce oturmamak, iki farz arasına giren her ziyâdeyi terk etmek, imama uyan kimsenin susması ve imamı takip etmesi yani içtihad götüren yerde imamı takip etmesidir. Yoksa nesh edildiği yahud sabah namazının kunutu gibi sünnet olmadığı kat'î surette bilinen yerlerde imamı takip vacip değildir.

İZAH

Rukûu tekrarlamamak vâciptir. Çünkü rükû veya sücûdu ziyade etmek meşrûu değiştirmek olur. Her rekatta vâcip olan bir rükû ile iki secdedir. Bundan fazla yaptığı vacibi terk etmiş olur. Bundan da diğer bir vacibi terk etmek lâzım gelir ki o da farzı yerinde yapmaktır. Çünkü rükûu tekrarlamak secdeyi yerinden geciktirir. Secdeyi üçlemek, kıyâmı veya oturuşu geciktirir. Birinci veya üçüncü rekâtın sonunda oturmak da öyledir.

Binaenaleyh terki vaciptir. Oturmakta ikinci veya dördüncü rekâta kalkmayı yerinden geciktirmek de vardır. Bu söylediğimiz oturmak uzun sürdüğüne göredir. Şâfiî'nin müstehap gördüğü hafif oturuşun ise bize göre terki vacip değil, efdâldir. Nitekim gelecektir. İki farz arasına girip bir vacibin terkine sebep olan ondan da başka bir vacibin terki lâzım gelen bir ziyadenin hükmü böyledir. -Başka vacibten murad ikinci farzın yerinden gecikmesidir-

Hâsılı Şârih'in söylediği bu şeyler vacip ligayrihi her Vacip ligayrihi her vacip veya farzı ilk beyan ettiği yerinde yapmaktır. Zira bu vacip burada söylediklerini terk etmedikçe tahakkuk

edemez. Şu halde burada söylediği rükûun tekrarı vesaireyi terk etmek vacip ligayrihi olur. Çünkü bu, vacibi bozmaktır. Öteki vacibi bozmak lâzım gelir. Bu mesele ulemanın bir rükünden başka rükûne geçmeyi farz saymaları kabilindendir. Zira evvelce beyan ettiğimiz vecihle bu geçiş farz ligayrihidir (yani başkası için farzdır). Binaenaleyh Şârih'in sözünde tekrar yoktur. Anla!

İki farz arasına giren her ziyadeyi terk etmek de vaciptir. Bu ziyadede susmak dahi dahildir. Hatta şüphe ederek biraz düşünürse secde-i sehiv yapar. (iki farz arası) tâbiri ihtirazî kayıt değildir. Binaenaleyh farzla vacip arasına giren ziyade dahi hükümde dahildir. Meselâ, ilk teşehhüd ile üçüncü rekâta kalkış arasına giren ziyâde bu kabildendir. Nitekim yukarda geçti. Anlaşılan ikinci secdeden sonra gecikmeden teşehhüd okumak da bu kabildendir. Hatta başını secdeden kaldırır da susarak oturursa secde-i sehiv lâzım gelir. Bundan anlaşılır ki müezzin oturuş tekbirini uzatırken birçok kimselerin susarak müezzin tekbiri bitirmeden teşehhüde başlamamaları doğru değildir. Buna dikkat etmelidir.

Tahtavî diyor ki: «Bundan anlaşılır: Bir kimse yanılarak rükûdan doğrulmayı yahud iki secde arasında başını kaldırmayı bir tesbih miktarından bir o kadar fazla uzatırsa secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Buna dikkat etmelidir». Tahtavî bu sözü kimseye nisbet etmemiştir. Evet buna benzer bir sözü İbni Abdurrezzâk bu şerhin üzerine yazdığı şerhde söylemiş ve, «Başını rükûdan kaldırdıktan sonra durmayı uzatmak gibi» demiştir. Ama o da bu sözü kimseye nisbet etmemiştir. Ben bunların ikisinden başka bunu söyleyen görmedim. Bu söz açık nakle muhtaçtır. Evet «Hilye»nin Secde-i Sehiv Babında Zahîre ile tetimmeden naklen onlar da «Garibi'r-Rivâye»den nakletmiş olmak üzere şöyle denildiğini gördüm: «Belhî «Nevâdir» nâm eserinde Ebu Hanîfe'den naklen beyân etmiştir ki, bir kimse namazında şübhe eder de kıyâm, rükû, kavme, secde veya oturuşu anında uzun düşünürse sehiv secde etmesi lâzım gelmez. Ama iki secde orasındaki oturuşu esnasında uzun düşünürse secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Çünkü bu söylediklerimizin hepsinde uzatmaya hakkı vardır. Yalnız iki secde arasında ve namaz esnâsında otururken uzatmaya hakkı

yoktur». Belhî'nin «Sehiv secde etmesi lâzım gelmez.» sözü mezhebimizin kitaplarında meşhur olan kavle muhaliftir. Lâkin bu garip ve nâdir bir rivayettir. Teemmül edilmelidir.

«Bahır»ın Vitir Babında gördüm ki, rükûdan doğrulurken kalkışı uzun tutmak meşru değildir.

İmama uyan kimsenin susması vâciptir. İmamın arkasında okumak kerahet-i tehrimiyye ile mekruhtur. Ama esah kavle göre namazı bozmaz. Nitekim İmamlık Babından az önce gelecektir. Yanılarak okursa secde-i sehiv lâzım gelmez. Çünkü imama uyana sehiv secde yoktur. Acaba kasten okuyana namazı tekrar kılmak lâzım gelir mi? Halebî ile ona tâbî olan Tahtavî namazı yeniden kılmayı icap ettiğini söylemişlerdir. Namazın Vacibleri Bahsinin başında söylediklerimize bakıver.

İmamı takip meselesine gelince: «Münve» Şârihi şöyle demektedir: «Fiilî rükünlerde imamı takip etmenin lüzumu hususunda hilâf yoktur. Çünkü bunlar imama uymanın mevzuunu teşkil ederler. Kavli rükün olan kıraatta takip hususunda ihtilâf edilmiştir. Bize göre kıraatta imamı takip etmez. Bilakis susarak dinler. Kıraattan başka zikirlerde ona tâbî olur. Hâsılı farz ve vaciplerde gecikmeden imama tâbî olmak vaciptir. şayet bunlara bir vacip ârız olursa onu terk etmemek gerekir. O vacibi ifâ eder. Sonra imamı takip eder. Meselâ imama uyan kimse teşehhüdünü tamamlamadan imam kalkarsa o kimse teşehhüdünü tamamlar, sonra kalkar. Çünkü teşehhüdünü tamamlamak ile imama tâbî olması büsbütün ortadan kalkmaz sadece gecikmiş olur. Fakat teşehhüdünü keserek imamı takip etmek ona tâbî olmayı büsbütün ortadan kaldırır. Binaenaleyh iki vacipten birini geciktirmek suretiyle ikisini de ifâ etmek, birini tamamıyla terk etmekten evlâdır. Mezkûr farz ve vaciplere bir sünnet ârız olursa meselâ cemaat üç defa tesbih etmeden imam başını kaldırırsa esah kavle göre imamı takip eder. Çünkü sünneti terk etmek vacibi geciktirmekten evlâdır». Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Sonra «Münve» Şârihi hulâsa olarak şunları söylemiştir:

Vaciblerde fiilen imama tâbî olmak vaciptir. Kezâ fiilden imama muhalefet lâzım gelecekse terk etmek suretiyle de imama tâbî olmak vâcibtir. Meselâ, imam kunutu, bayram

tekbirlerini, namazın ilk oturuşunu, secde-i sehvi veya secde-i tilâveti terk ederse cemâat da terk eder. Bidat, mensuhve namaza taallûku olmayan şeyler hususunda imama tâbi olması câiz değildir. Binaenaleyh imam fazla bir secde yaparsa yahud bayram tekbirlerinde eshâbın kavillerinden fazla tekbir getirirse veya cenaze tekbirlerini dörtten fazla alırsa, yahud unutarak beşinci rekâta kalkarsa cemaat ona tâbi olamaz. Sünnetlerde gerek fiil, gerek terk cihetinden imama tâbi olmak vacip değildir. Binaenaleyh imam tahrime esnasında ellerini kaldırmaz ve sübhânekeyi okumazsa, rükû ve sücûd tekbirlerini almaz ve oralardaki tesbihlerle tesmîi terk ederse cemaat kendisine tâbi olmadığı gibi yapıldığı takdirde fiili bir vacibe muhalefet lazım gelmeyen kavli vacibi terk ederse yine tâbi olmak lâzım gelmez. Teşehhüd, selâm tekbir teşrik böyledir. Kunut ile Bayram tekbirleri ise böyle değildir. Zira bunları ifâ ederse fiilde imama muhâlefet etmiş olur ki, o da imam rükû ederken kendisinin ayağa kalkmasıdır».

Bundan anlaşılır ki, imamı takip etmek farz değildir. Bilakis farzın tiili vaciblerde vacip, sünnetlerde ise sünnet olur. Sünnetlerden başka yerlerde sünnete aykırı düşerse hüküm yine böyledir. Sünnete başka bir vacip muaraza eder. Yahud fiilinden dolayı imama fiili bir vacipte muhalefet lâzım gelmeyen bir şeyi terk hususunda olursa evlânın hilâfıdır. Tahrime için elleri kaldırmak ve emsali böyledir. Ama bid'at bir fiili veya mensûhu yahud namazla alâkası olmayan bir şeyi yapmak yahud fiilinden dolayı imama fiili bir vacibte muhalefet lâzım gelen bir şeyi terk hususunda imama tâbi olmak câiz değildir. Bu izaha göre Kuhistânî şerhindeki, «İmamı takip etmek farzdır. Nitekim «Kâfi» ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Ama bu zikirlerde değil, fiillerde şarttır. «Münve»de de böyle denilmiştir», ibâresi müşkil kalır. Kezâ «Fetih» «Bahır» ve diğer kitapların Secde-i Sehv Babındaki şu ibâreleri müşkil olur:

«İmama uyan kimse yanılarak ilk oturuşta ayağa kalkarsa dönüp oturur. Çünkü oturmak ona imama bağlılık hükmüyle farzdır». «Bahır» sahibi, «Bundan anlaşılan dönmediği takdirde namazının bâtil olmasıdır. Çünkü farzı terk etmiştir.» demiş; «Nehir» sahibi ise, «Söylenmesi gereken şudur ki, bu vacibte

vacip, farz da farzdır.» mütalâasında bulunmuştur.

Ben derim ki: Anlaşılan bu zevat farz kelimesi ile vacibi kasdetmişlerdir. Farz da imama tâbi olmanın farz oluşu mutlak değildir. Çünkü ulemanın açıkladıklarına göre mesbûk bir kimse imamı namazın sonunda teşehhüd miktarı oturmadan ayağa kalkarsa imam teşehhüd miktarı oturduktan sonra namaz câiz olacak kadar, âyet okumak şartıyla namazı sahih olur. Aksi takdirde sahih olmaz. Halbuki o kimse son oturuşta imama tâbi olmamıştır. Şâyet farzda mutlak surette imama tâbi olmak farz olsaydı namazı mutlak surette bozulurdu. Evet imama tâbi olmak farzı imamlarla beraber yahud ondan sonra yapmak mânâsına farzdır. Meselâ. imamı rükû ederken o da beraberce yahud arkasından rükû eder. Yahud rükûun bir cüz'ünde imamlarla beraber bulunur. Fakat hiç rükû etmezse, yahud rükû eder de imam rükû etmeden doğrulur ve o rükû imamlarla beraber yahud imamdaki sonrakı tekrarlama namazı bozulur.

Hâsılı haddizatında imama uymak üç nevidir:

Birincisi: İmamın fiili ile birlikte olur. Meselâ cemâatin ihramı imamın ihramıyla birlikte, rükûu ile veanlaşıldığına göre bir hanefî Şâfiî'ye uyarsa ellerini kaldırması evlâ olur. Ama ben bunu görmedim.» Yani ulemamızın bu husustaki ihtilafı meselenin içtihad götürdüğüne delildir. Demek istemiştir. Teemmül eyle! Remlî evlâ tabirini kullanmış vaciptir dememiştir. Çünkü imama tabi olmak ancak vacip veya farzda vacip olur. Burada Şâfiî'ye göre el kaldırmak vacip değildir. Nesh edildiği kat'î olarak bilinen şeylere misal: Cenaze namazının tekbirleridir. Bu hususta hadisler muhtelifdir. Bazılarında Rasûlüllah (s.a.v.)'in beş tekbir aldığı diğer bazılarında yedi, dokuz hatta daha fazla tekbir aldığı bildirilmektedir. Ancak tekbir hususunda son fiili dörtte karar kılmıştır. Ve bu hadis öncekilerini nesh etmiştir. Nitekim İmdâd'da da böyle denilmiştir. Sabah namazının kunutuna gelince vaktiyle sünnet olduğu kabul edildiği takdirde kat'î olarak nesh edilmiştir. Bunun bir kavme bir ay müddetle beddua olduğu kabul edildiği takdirde sünnet olduğu sübût bulmuştur. Nitekim Feth'in nâfileler babında böyle denilmiştir.

METİN

Namaz ancak farzlarda imama muhalefetle bozulur. Nitekim

biz bunu Hazâin adlı eserimizde beyân ettik.

Ben derim ki: Bu suretle vaciblerin asılları kırk kûsûra ulaşır. Tamamen sayıp dökmekle yüz bini aşar. Zira bir tanesi üçyüz doksan eder. Bu akşam namazının ilk oturusunun beş vacibini yetmişsekize çarpmakla ve eksik veya içten dıştan ziyade yapmakla elde edilir. Nitekim yukarıda geçmişti. Araştırılırsa bu iş bir sayıya münhasır kalmaz. İyi düşün! Binaenaleyh burada hangi vacip üçyüz doksan vacibi icap eder şeklinde lügaz yapılır

İZAH

Buradaki muhalefetten murad, imama aslâ tabi olmamaktır. Hakikatta fesâd imama tabi olmayı değil, farzı terk etmekle olur. Lâkin muhalefetten terk lazım geldiği için ona isnâd edilmiştir. Farzlarda diye tahsis edilmesi vacip veya sünnetin terk edilmesi fesad icap etmediği içindir. Hazâin'deki izâhın ibâresi şöyledir: «İmama tabi olmanın vücûbu mutlak değildir. Bazan farz, bazan vacip olur, bazan da vacip olmaz.» Feth'in vitir bâbında şöyle denilmiştir: «İmama tabi olmak ancak içtihad götürülen yerde vaciptir. Nesih edildiği yahud sabah namazının kunutu gibi asıldan sünnet olmadığı katiyetle bilinen yerlerde vacip değildir.»

Înâyede de: «İmama ancak meşru olan şeylerde tâbi olur, meşru olmayanlarda tabi olmaz.» denilmekte Bahırda dahi rûkûn ve şartlarda imama muhalefet etmenin namazı bozduğu bunlardan maada yerlerde bozmadığı bildirilmektedir. «Bu suretle vaciblerin asılları kırk kusûra ulaşır.» Sözü metinde sayılan vacibler üzerine ziyade edilen teferruattandır. Şöyle ki: Fatihada altı âyet vardır. Bunlar metinde bir vacip olarak gösterilmiştir. Bayram tekbirleride altıdır. Bunlar da bir vacip olarak gösterilmiştir. Şu halde musannıfın iki gösterdiği vacibe on daha katmak icap eder ki on iki olsun. Musannıf tâdili erkânı da bir saymıştır. Halbuki tâdili erkan rûkûda sücudda ve bunlardan doğrulurken vaciptir. (yani, musannıf dört vacibi bir saymıştır.) Binaenaleyh onun bir saydığı tâdil? erkâna üç daha ilâve edilir. Böylelikle musannıfın saymadığı vacibler onüç olur.

Ondördüncüsü: İlk iki rekatın süresinden önce fatihanın tekrarını terk etmesidir.

Onbeşinci ve onaltıncısı: kıraatla rûkû arasında tertibe riayet

ve her namazda tekerrür eden fiiller arasında tertibe riayettir.

Onyedincisi: Teşehhüdün üzerine ziyadeyi terk etmektir.

Onsekizincisi ve ondokuzuncusu: Kunut tekbiri ile onun rükûunun tekbiridir.

Yirmi ve yirmibirincisi: Bayram namazının ikinci rekatının rükû tekbiri ile namaza başlarken tekbir lafzını kullanmaktır. Sonra musannıf: «Vaciblerden şunlar kalmıştır.» diyerek yedi vacip daha zikir etmiştir. Bunların mecmuu yirmisekiz olur. Ve metindeki ondört vacibten ayrı olarak şârih tarafından açıklanmıştır. Bu suretle vacibler çarpma ve bast yapmaksızın kırkikiye baliğ olur. Onun için bunlara asıl adı vermiştir.

«Tamamen sayıp dökmekle yüz bini aşar.»

Ben derim ki: Bunların ekserisi aklî suretlerdir. Hâricde vücudları yoktur. Nitekim ileride göreceksin! «Zira bir tanesi üçyüz doksan eder.» Bu birtaneden murad: Teşehhüddür. Teşehhüd nevi itibariyle birdir. Yani kırk kusûr vacip nevilerinden biridir. Yoksa hakikatta onun adedi çoktur. Çünkü bir dediğimiz bu nevi 78'e çarpma yapılarak üçyüzdoksan olmuş tur.

Akşam namazının ilk oturuşunda beş Vacip vardır. Bunların birincisi oturuş, ikincisi teşehhüd okumak. üçüncüsü teşehhüdün kelimelerini noksan bırakmamak, dördüncüsü o kelimeler arasına ziyâde katmamak, beşincisi teşehhüdü tamam olduktan sonra üzerine birşey ziyade etmemektir. Çünkü teşehhüd manzum bir zikirdir. Ona ecnebî bir kelime ziyade etmek caiz olmadığı gibi tamam olduktan sonra üzerine başka bir şey katmak da caiz değildir.

Bu nâfilelerden ayrı olarak ancak namazın ilk oturuşunda vacibtir. «Nitekim yukarıda geçmişti.» Sözünden maksat teşehhüdün bazan on defa tekerrür etmesidir. Sonra dört, daha sonra altmış, daha sonra dört ilâve etmiş bu suretle yetmişsekiz teşehhüd olmuştu. Nitekim yukarıda izah etmiştik. Bu yetmişsekizi şimdi söylediği beş vacible çarparak üçyüz doksan eder. İzahı şudur: Teşehhüd haddi zatında vacibtir. Teşehhüd için oturmak, ziyâde ve noksan yapmamak, teşehhüd bittikten sonra üzerine ilavede bulunmamak vaciptir, Bu beş vacip yukarıda geçen yetmişsekiz suretin her birinde vacibtir. Böylelikle üçyüzdoksanı bulur

Vacip kelimesi ile şârih farzı da kast etmiştir. Çünkü bu suretlerin hepsinde oturuşlar vacip değildir. Bunlardan vacip olan ilk oturuş yahud secde-i sehivden sonra ki oturuştur. Son oturuş yahud namaz secdesinden veya tilâvet secdesinden sonra ki oturuş ise farzdır.

Farza bazan vacip denilir. İşte bu vacibin yukarıda geçen kırk kûsûr nevinden biridir. Yani, teşehhüddür ki üçyüzdoksan vacip istilzam eder. Ve lügaz yapmağa da değer. Sonra bu vacipler kimi secde-i sehiv, kimi namaz ve tilâvet secdesi olmak üzere yüzden fazla secdeye şâmilidir. Bu secdelerin her birinde üç vacip vardır ki şunlardır: Sükûnet, elleri dizlere koymak ve kemâlin tercihihine göre dizleri yere koymaktır.

Bahır sahibi ile başkaları da bunu tercih etmişlerdir. Üçü yüzle çarpınca üçyüz olur. Kezâ iki secde-i sehiv arasında başını yerden kaldırmak ve sükûnet vaciptir. Bununla üçyüzden fazla olur. Bu aded yukardakine ilâve edilince yediyüzü geçer. Mezkûr adedi yukarıda geçen kırk kûsûrun gerikalanları ile çarparsan yirmisekiz bin yediyüzden fazla olur. Bunların her birisi terk edilince secde-i sehiv teşehhüd veya oturuş lazım gelir. Her secdede sükûnet ve başını kaldırmak. başını kaldırırken sükûnet vaciptir.

Secde-i sehiv teşehhüdünde noksan ve ziyâde yapmamak vâciptir. Ama teşehhüdden sonra üzerine ilâve caizdir. Bunlar da on vacip eder. Bu sayıyı yirmisekiz bin yediyüzle çarparsan ikiyüz seksen yedi bine ulaşır.

İmama uyan kişinin yirmi kûsûr farzda ve kırk kûsûr vacipte imamını takip etmesi vacip olduğunu düşünürsen bunların mecmuu altmış kûsûr eder. Bu rakamı yukarıdaki ile çarparsan ikiyüz onyedi milyon iki yüz yirmi bine bâliğ olur.

Diğer bir takım vacipler de vardır ki şarih onları söylememiştir. Burunun üzerine secde etmek, rûkûda kuran okumamak, teşehhüdden veya selâmdan önce ayağa kalkmamak vesaire. Bunlardandır ki çarpmak suretiyle mecmuu pek büyük sayılara varır. Fakat bunların çoğu aklî suretlerdir. Nitekim vaktini zayi etmek isteyenlerce malum olur. Şârihin sözünü açıklama zarureti olmasaydı bu izahattan vazgeçmek daha iyi olurdu.

NAMAZIN SÜNNETLERİ

METİN

Sünnetin terki namazın bozulmasını yahud yanılmayı icap etmez. Fakat alay etmemek şartıyla kasten bırakırsa isâet (nankörlük) olur. Ulema isâetin kerahetten daha aşağı olduğunu söylemişlerdir. Sonra musannıfın beyânına göre:

Namazın sünnetleri yirmi üçtür.

Birincisi: Tahrim için ellerini kaldırmaktır. «Hulâsa» nâm eserinde: «el kaldırmamağı âdet edinen kimse günahkar olur.» denilmiştir.

İkincisi: Parmakları yaymak, yani hali üzerine bırakmak, Üçüncüsü: Tekbir ânında başını eğmemektir. Çünkü bidattır.

Dördüncüsü: İmamın tekbiri hacet âşikara almasıdır. Çünkü tekbir namaza girdiğini ve bir rükünden başkasına intikal ettiğini bildirmek içindir. Tesmi ve selâm dahi böyledir. Fakat imama uyan veya yalnız kılan kimse sâdece kendi işitecek kadar seslenir.

Beşincisi: Sübhâneke ve eûzü besmeledir.

İZAH

Abdest bahsinde sünnetin tarifi ve taksimi hakkında söz geçmişti. Orada sünnetin biri Hüdâ diğeri zevaid olmak üzere iki nevi olduğunu. zevaidle müstehabın ve mendubun farklarını ve bu husustaki sual ve cevapları bahis mevzuu etmiş idik. Oraya müracaat edebilirsin.

Sünnetin terki namazın bozulmasını icap etmez. Fakat farzın terki bozulmasını, vacibin terki ise sehiv secdesini icap eder. Sünneti alay etmemek şartıyla bırakan kimse nankörlük etmiş sayılır. Kasten bırakmamış ise nankörlük sayılmaz. Evvelce beyan ettiğimiz vecihle o namazı yeniden kılması mendup olur. Sünneti alay için terk eden kimse kâfir olur. Çünkü Nehir'de Bezzâziye'den naklen: «Sünneti hak itikad etmeyen kâfir olur. Çünkü bu onunla alaydır.» denilmiştir. Onun vechi şudur: Sünnet din ulemasının meşru olduğuna ittifak ettikleri şer'î ahkamdan biridir. Bunu inkâr edip dinde sâbit ve muteber görmeyen kimse onu küçük görmüş onunla alay etmiş olur. Bu ise küfürdür. Teemmül eyle!

Usul kitaplarından Tahkik ile Takrir-i Ekmelî'de isâetin kerahattan aşağı olduğu bildirilmiş isede İbn-i Nüceym Menâr şerhinde isaetin kerahetten daha kötü olduğunu söylemiştir. Burada münâsip olan da odur.

Zira Tahrir sâhibi: «Sünneti terk eden isaeti yani, delâlete nisbet edilmeyi ve zemmî hak eder.» demiştir.

Telviç'de de: «Sünnet-i müekkedeyi terk etmek harama yakındır.» denilmiştir. Bu kavillerin arası şöyle bulunabilir:

Ulemanın kerahetten maksatları keraheti tahrimiyedir. Menâr şerhinde ise keraheti tenzihiye mânâsına alınmıştır. Bu kerahet tahrimen mekruh olandan aşağı tenzihen mekruh olandan yukarıdır.

Nehir sahibinin Keşf-i Kebîr'den naklettiği onunda Ebu-l-Yüsr'un usûlüne nisbet eylediği şu sözde buna delâlet eder: «Sünnetin hükmü tahsîli mendûp terkinden dolayı biraz günahkâr olmakla beraber zem olunmaktır.» Bundan dolayıdır ki Bahır sâhibi şöyle demiştir: «Ulemanın sözlerinden anlaşılıyor ki günah vacibin veya sünneti müekkedenin terkine bağlıdır. Çünkü beş vaktin sünnetlerini terk eden kimsenin sahih kavle göre günahkâr olduğunu söylemişlerdir. Kezâ cemaatı terk edenin günahkâr olduğunu açıklamışlardır. Halbuki sahih kavle göre cemaat sünnettir. Şübhesiz günahların bazısı bazısından şiddetlidir. Binaenaleyh sünneti müekkedeyi terk edenin günâhı vacibi terk edenin günahından daha hafiftir.» Bu izahat kısaltılarak alınmıştır. Zahirine bakılırsa sünneti bir defa terk eden günahkar olur. Ama Tahrir şerhinde buna uymayan sözler vardır. Orada maksat özürsüz terk etmeğe isrârın günah olduğu bildirilmektedir.

Hulâsa'dan naklen az ileride beyân edeceğimiz ve kezâ abdestin sünnetleri bahsinde geçen: Her uzvu bir defa yıkamayı âdet edinen günahkâr olur. Âdet edinmemişse günahkâr değildir.» sözü kezâ Keydâniye şerhinde Keşif'ten naklen: «Sünneti ısrar ve devâ üzere terk edenler hakkında İmam Muhammed harp edilir, İmam Ebû Yusuf ise te'dip olunur. demiştir. İfâdesi dahi böyledir. Şu halde yukarıda Bahır'dan nakledilen terk meselesi ulemanın bu husustaki sözlerini birleştirmek için (ısrar suretiyle terk ederse) mânâsına alınır.

Musannıfın beyânına göre namazın sünnetleri yirmi üçtür. Hakikatta ise bundan fazladır. Nitekim gelecektir.

Şurunbulâlî Nurul-İzah mukaddimesinde namazın sünnetlerini ellibire çıkarmıştır. Hulâsa'da şârihin naklettiği sözden önce bu meselede hilaf bulunduğu bir takımlarının günahkâr olur; diğerlerinin günahkâr olmaz. Dedikleri bildirilmiş sonra: «Muhtar olan kavle göre bırakmayı âdet edinmiş ise günahkâr olur. Bazan terk eden günahkâr olmaz.» denilmiştir. Feyz ve Münye sâhipleri bunu kat'î lisanla söylemişlerdir.

Münye şârihi: «Sırf terk ettiği için değil alay olduğu için Peygamber (s.a.v.)'in ömrü boyunca devam ettiği bir sünnete kulak asmadığı için günahkâr olur. Bütün sünneti müekkedelerde muttaret olan kaide budur.» demektir. Bu ta'lil fetih'ten alınmıştır. Bahır sahibi bunu red ederek: «hâsılı Sünen-i Hüdâ'dan olduğuna binaen el kaldırmamanın günah olduğunu söyleyenlere göre el kaldırmak sünnet-i müekkede; Sünen-i zevaiden olduğuna binaen günah değildir diyenlere göre müstehap mesâbesindedir.» demiştir.

Ben derim ki: Sünnet-i müekkede olması özürsüz bir defa terk etmekle günaha girmeyi istilzam etmez. Binaenaleyh bu zevatın sözlerini birleştirmek için sünneti terk etmeyi âdet edinmek ısrara yapmak diye kayıtlamak gerekir. Zira anlaşılıyor ki ısrarla terk etmeğe sebep onu ehven görüp aldırış etmemek mânâsına istihfaftır. Yoksa alay ve tahkir mânâsına istihfaf değildir. Zira böyle olursa küfürdür. Nitekim yukarıda geçmişti. Bazıları Nehir'den bunun aksini anlamışlardır. Tedebbür eyle!

Parmakları yaymaktan maksat hâli üzere bırakmaktır. Hılye sahibi diyor ki: Bazıları yaymak tabirinden parmakların açılacağını kastettiğini sanmışlardır. Bu hatadır. Bilakis bundan yummamayıkastetmiştir. Yani. parmaklarını yumarak değil dikerek kaldırır. Tâki avuçla birlikte parmaklar kibleye dönmüş olsun. Sonra âşikardır ki sünnet evvela parmakların yumulmasına bağlı değildir. Parmaklar tamamiyle aralanmış ve tamamiyle yumulmuş olmamak şartıyla yaygın bulunurda o şekli ile kaldırarak kibleye karşı çevirirse sünneti ifâ etmiş olur.»

İmam tekbiri ihtiyacından fazla âşikar alırsa mekruh olur. T.

Ben derim ki: Bu pek fazla bağırmadığına göredir. Nitekim

izâhı inşallah imamlık babının sonunda gelecektir.

Şârih intikal kelimesi ile buradaki tekbirin ihram tekbiri ile diğer tekbirlere şâmil olduğuna işâret etmiştir. Ziya nâm eserde bu açıklanmıştır.

Sonra bilmelisin ki imam iftitah tekbirini aldığı vakit namazının sahih olması için bu tekbirle mutlaka ihramı (niyetlenmeyi) kastetmesi lâzımdır. Yoksa sâdece bildirmek için seslenirse namazı sahih olmaz. Hem ihramı hem i'lanı kastederse şer'an kendisinden bekleneni yapmış olur.

Mübelleğ (yani imamın sesini cemaata eriştiren kimse) dahi böyledir. İhramı kast etmeksizin sâdece imamın sesini duyurmayı niyet ederse namazsız kalır. Onun duyurması ile, niyetlenenlerin de namazı namaz değildir. Çünkü namaza girmemiş birine uymuşlardır. Ama o da aldığı tekbirle hem ihramı hemde cemaata duyurmayı kast ederse şer'an kendisinden bekleneni yapmış olur. Bunun vechi şudur: İftitah tekbiri ya şart yahud rükündür. Binaenaleyh tahakkuk etmesi için mutlaka ihram Vani. namaza girme kasdı bulunmalıdır.

İmamın tesmi' Mübelliğin tahmîd yapmâsı (yani, imamın «semi allahûlîmen hamide» müezzinin de «Rabbenâ lekel hamd» demesi) ve intikal tekbirlerini her ikisinin alması ile bunlarla sâdece cemaata duyurmak bile kast edilse namaz bozulmaz. Fark şudur: Bildirmek istemek namazı bozmadı. Nitekim namazda olduğunu başkasına bildirmek için Subhanellah dese namazı bozulmaz. Maksat zikir ve ilâm kasdiyle tekbir almak olunca yalnız ilânı kast ederse zikir etmemiş gibi olur.

Tahrimen başka yerde zikir etmemek namazı bozmadı. Biz bu hususta tenbih-u zev-il-efham adlı risâlemizde yeteri derecede söz ettik. Bundan sonra ki faslın başında da görüleceği vecihle imam ihram tekbiri ile rükûu niyet etse niyeti hükümsüz kalır. Ama namaza girişi sahihtir. Çünkü bu tekbirin yeri odur. Bunun müktezası aynı tekbirle namaza girdiğini bildirmeyi de niyet etse sahih olmalıdır. Şu da var ki sahih kavle göre bu tekbir şart değil, rükündür. Şartın tahsili değil husuli lâzımdır. Lâkin bunun cevabı gelecektir, sonra bütün bunlar bizzat tekbirle ilâmı (bildirmeyi) kast ettiğine göredir. Tekbirle tahrimiyi âşikâra

okumaklada bildirmeyi kast ederse bekleneni yapmış olur. Nitekim yukarıda geçti. Hâcetten fazla bağırarak imama olduğu gibi mübelliga da mekruhtur. Ebu-Suûd hâşiyesinde şöyle denilmektedir: «Bilmiş ol ki hacet yok iken tebliğ yani, imamın sesini cemaata ulaştırmak mekruhtur.

Es-Siret-ül-Halebiyye'de beyân edildiğine göre bu halde tebliğ dört mezhebin imamlarına göre kötü bir bid'attır. Fakat ihtiyaç varsa müstehap olur. Gerçi Tahavî'nin: «İmamın sesi cemaata ulaşırsa yine müezzin tebliğde bulunursa namazı fâsid olur. Çünkü buna ihtiyaç yoktur.» Dediğinkledilmişse de bu söz yersizdir. Çünkü müezzin olsa olsa zikir sigasıyla sesini yükseltmiştir. Hamavî diyor ki: Zannederim bu nakil Tahavî'nin üzerinden uydurulmuş bir yalan olacaktır. Çünkü kaidelere uymamaktadır.»

METİN

Altıncısı : Gizlice Besmele çekmek, Yedincisi : Gizlice âmin demektir,

Sekizincisi: Sağ elini sol elinin üzerine bağlayıp erkeklerin göbekleri altına koymalarıdır. Çünkü hazreti Ali (r.a.): «elleri göbeğin altına koymak sünnettendir.» demiştir. Bu bir de kan, parmaklarının uçlarına toplanır korkusu ile yapılır.

Dokuzuncusu: Rükû tekbiridir,

Onuncusu: Keza rükûdan doğrularak dimdik durmaktır.

Onbirinci: Rükûda üç defa tesbih getirmek ve topuklarını birbirine yapıştırmaktır.

Onikinci: Rükûda elleri ile dizlerini tutmaktır.

Onüçüncüsü: Erkeğin parmaklarını açmasıdır. Parmak açmak ancak rükûda, kapamak da ancak sücûtta menduptur.

Ondördüncüsü: Secde tekbiri,

Onbeşinci: Keza secdeden dümdüz oturmak suretiyle doğrulmaktır. Onatıncısı: Secdeden doğrulurken tekbir almaktır.

Onyedincisi: Secdede üç defa tesbih getirmektir.

İZAH

Bazıları besmele çekmenin vacip olduğunu söylemişlerdir. Bu hususta ve diğer sünnetler hakkında sözün tamamı bundan sonraki fâsılda gelecektir.

Âminin yeri fatihadan sonradır. Münye sâhibinin beyânına

göre: «İmam veladdâllîn deyince cemaat ta âmin der.» Şübhesiz ki herkesin anladığı da budur. Binaenaleyh bazıları: «fatihayı bırakır da Rabbenâ lâ tüêhızna gibi bir âyet okursa eûzü besmele sünnet midir, değil midir?» demişlerse de âminde durulduğuna göre bunların sözü söz götürür. Çünkü âminin kıraattan sonra denilmesi fâtihaya mahsustur. Eûzü besmele ise fatihaya mahsus değildir. Anlaşıyor ki onları çekmek gerekir. Teemmül et!

Erkekler tâbiri ile şârih kadınlardan ihtiraz etmiştir. Kadınların beyânı bundan sonraki fasılda gelecektir.

Evvelce görüldüğü vecihle Kemal İbni Hümâm ve başkaları rükû olduğuna kaildirler. Delillere uyanda budur. Velez ki mezhepte meşhur olan kavle göre sünnet sayılsın. Rükû ve secdelerde tesbihi terk etmek yahut noksan bırakmak tenzihten mekruhtur. Nitekim gelecektir.

Rükûda parmaklarını açmak ve dizlerini tutmak yalnız erkeklere sünnettir. Çünkü kadın ellerini dizlerinin üzerine koyar, parmaklarını da açmaz. Nitekim Mi'rac'da da böyle denilmiştir. Anla!

Bundan sonraki fasılda görüleceği vecihle kadın yirmibeş yerde erkeğe muhaliftir. Şârih burada Zeyleî'de olduğu gibi asıl secdeden doğrulmanın sünnet olduğuna işâret etmiştir. Hatta bir şeyin üzerine secde ederde sonra alınının altından o şeyi alınarak tekrar yere secde ederse başını kaldırmasa bile caiz olur. Lâkin bu kavil Hidâye'de sahih kabul edilen kavlin hilâfıdır. Orada: «Esah kavle göre o kimse secdeye daha yakın ise caiz değildir. Çünkü secde halinde sayılır. Oturmağa daha yakın ise caizdir. Çünkü oturmuş sayılır.» denilmiştir. Secdeden başını kaldırmak farz olunca onun sünnet vecihle ifâsı dosdoğru oturmak suretiyle olur. Onun için şârih bununla kayıtlamıştır. Lâkin bu söz aşağıda gelen «İki celse arasında oturmak» sözü ile birlikte tekrar sayılır. En doğrusu «dosdoğru oturmak» ibâresini atmaktır.

METİN

Onsekizincisi: Secdede ellerini ve dizlerini yere koymaktır. Bunların yerinin temiz olması bize göre lâzım gelir. Mecma' Meğerki elinin üzerine secde etmiş ola. Nitekim yukarıda

geçmişti.

Ondokuzuncusu: Teşehhüdde erkeğin sol ayağını yere döşemesi,

Yirmincisi: İki secde arasında oturmak,

Yirmibirincisi: Bu oturuşta teşehhüdde olduğu gibi ellerini uyluklarının üzerine koymaktır. Çünkü böyle yapıla gelmiştir. Bu mesele metin ve şerh yazarların ihmal gösterdikleri meselelerden biridir. Nitekim Şurunbulâlî'nin imdâd-ül-Fetâh adlı eserinde de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Aşağıda Münyeye nisbet edilerek izâhı gelecektir. anla!

Yirmiikincisi: Son oturuşta peygamber (s.a.v.)'e salavât getirmektir. İmam şâfiî: Allahümme salli ala Muhammed (Yârab Muhammed'e salât eyle) demenin farz olduğunu söylemiştir. Ulema bunun şâzz ve icmaa muhâlif olduğunu söylemişlerdir.

Yirmiüçüncüsü: Kullardan istenilmesi mümkün olmayan şeyle dua etmektir. Bundan sonra intikal tekbirleri hatta bir kavle göre kunut tekbiri ve imamın tesmiî, imam olmayanın tahmidi, selam için yüzü sağa sola çevirmek kalır.

İZAH

Secdede ellerle dizleri yere koymanın sünnet olduğunu bir çok ulema söylemişlerdir. Fakîh EbuI-Leys ise bunun farz olduğunu tercih etmiştir. Şurunbulâli de buna göre hareket etmiş ise de fetvâ farz olmadığına göre verilmiştir. Nitekim Tecnis ve Hulâsa'da da böyle denilmiştir. Fetih sâhibi vâcip olduğunu tercih etmiştir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.)'in devam buyurması ve hadisin müktezâsı budur.

Bahır sahibi «İnşaâllah en âdil kavil budur. Çünkü usule muvafıktır» demiştir. Hılye sahibi dahi: «Bu kavil güzeldir mezhebin kaidelerine uygundur.» demiş sonra onu te'yid eder sözler söylemiştir. Ellerle dizleri yere koymak farz olmadığı için onların temas ettiği yerin de temiz olması lazım değildir. Ellerim ve dizlerini pis yer üzerine koysa hiç koymamış gibi olur ve zarar etmez. Meşhur olan kavil budur. Lâkin namazın şartları babında Münye'den arz etmiştik ki ellerle dizlerin temas ettiği yerin temiz olması şart değildir, diyen kavil şâzz bir rivâyettir. Sahih kavle göre namaz bozular.

Nitekim Mevâhip, Nurul-İzah ve Münye metinlerinde de böyle denilmiştir. Nehir sahibi: «münâsipolan budur. Çünkü umumiyetle metinler mutlaktır.» demiş bunu Hâniye'nin sözü ile te'yid etmiştir. Münye şerhinde dahi: «Sahih olan budur. Çünkü uzvun pisliğe temas etmesi onu taşımak mesâbesindedir. Velez ki o uzvu yere koymak farz olmasın» denilmiştir.

«Meğer ki elinin üzerine secde etmiş ola.» Cümlesinden murad bedenine bitişik olan eli ve elbisesinin kenarı gibi şeyler üzerine secde etmesidir. Bu istisnâ elin veya elbisenin altındaki yerin temizliği şart koşulduğu için değil. Secde yerinin temizliği şart koşulduğu içindir. O şahsa bitişik olan el ve elbise gibi şeyler fâsıla olamaz ve sanki necâset üzerine secde etmiş gibi olur.

Otururken sol ayağını yere döşeyerek sağ ayağını dikmek gerek ilk oturuşta gerekse son oturuşta sünnettir. Çünkü peygamber (s.a.v.) böyle yapmıştır. Gerçi her iki ayağını sağ taraftan çıkararak çantısı üzerine oturduğu dahi rivayet edilmişse de bu onun ihtiyarlık ve zaiflik haline hamledilmiştir. İki secde arasında dahi söylediğimiz şekilde oturur. Nitekim şeyh Kâsım'ın fetevâsında ve diğer kitaplarda da böyledir. Kadın hakkında sünnet vecih ayaklarını sağ taraftan çıkararak çantısı üzerine oturmaktır. Nitekim gelecektir.

«İmam Şâfiî'nin kavlı şâzz ve icmaa muhâliftir.» Diyenler Tahavî, Ebû Bekir Razî, İbn-i Münzîr, Hattabî, Begavî ve İbn-i Cerîr-i Taberî gibi seçkin ulemadır. Lâkin bazı sahâbe ve tabiinden Şâfiî'nin kavline muvafık rivayetler nakledilmiştir. Bahır. Duadan murad: Selâmdan önceki duadır ki bundan sonraki faslın sonunda beyân edilecek. selâm verdikten sonra okunacak tesbih vesairede bildirilecektir.

İmam olmayandan murad: Cemaat ve yalnız kılanlardır. Lâkin aşağıda görüleceği vecihle yalnız kılan tesmî' ve tahmidin ikisini birden (yani hem semiallâhuyu hem rabbenâ lekelhamd-ı) söyleyecektir. İmameyne göre bunları imamda söyler. Bu kavi İmam A'zam'dan bir rivayettir. Şurunbulâli mukaddimesinde bunu kat'i lisanla söylemiştir.

Selam verirken sağdan başlayarak yüzü sağa sola çevirmek verdiği selâmla imamı, cemaâtı hafaza meleklerini ve cinlerin

sulehâsını niyet etmek sünnettir. Nitekim bundan sonraki fasılda gelecektir.

İkinci selamın birinciden daha alçak sesle verilmesi, cemaatin selamının imamın selamı ile birlikte olması. mesbûkun imam selâm verinceye kadar beklemesi dahi sünnettir. Nurul-İzah'da da böyle denilmiştir. Orada sünnetlerin ellibire çıkarıldığını söylemiştik. Lâkin nâm eserde bunların bazıları müstehaplardan sayılmıştır.

NAMAZIN MEKRUHLARI

Mûtad şekilde giymeksizin elbisesini sarkıtmak yasak edildiği için tahrimen mekruhtur. Burada bahis edilen kerahet kerahet-i tenzihiyeye de şâmilidir. Keraheti tenzihiyenin mercî evlânın hilâfıdır. İki Keraheti birbirinden te'yiden delildir. Delilin sübûtu zanni olurda bu manadan değiştiren bir şeyde bulunmazsa keraheti tahrimiye, aksi halde keraheti tenzihiyedir. Kezâ yenli kafdı giyip yenlerini arkaya sarkıtmak mekruhtur. Bunu Halebî söylemiştir. Omuzlarından sarktığı şal ve mendil de böyledir. Yalnız bir omuzundan sarkıtırsa mekruh olmaz. Nitekim esah kavle göre özür halinde ve namaz dışında da mekruh değildir. Hulasa'da beyan edildiğine göre bir kimse namazda elini cübbesinin yenine sokmazsa muhtar kavle göre mekruh olmaz. Yeni salar mı yoksa tutar mı meselesi ihtilâfıdır. Tutması daha ihtiyattır. Kuhistânî.

İZAH

Mekruh meselesinde Bahır sahibi şunları söylemiştir: «Bu babta mekruh iki nevidir. Biri kerâheti tahrimiye ile mekruh olandır. Bu kelime mutlak zikir edilince keraheti tahrimiye hamledilir. Nitekim Feth'in zekât bahsinde beyan edilmiştir. Keraheti tahrimiye vacip derecesinde olup vacip ne ile sâbit olursa o da onunla sabit olur. Yani subûtu veya delâleti zannî olan delille sübût bulur. Çünkü vacip de sûbutu veya delâleti zannî olan emirle sâbit olur. İkincisi keraheti tenzihiyedir. Bunun mercî terki evlâ olmaktır. Hılye'de zikir edildiği vecihle fukaha çok defalar mekruh kelimesini mutlak söylerler. Bu hal karşısında onların mekruh dedikleri şeyin mutlaka deliline bakmak icap eder. şayet zannî bir yasak ise keraheti tahrimiye

ile mekruh olduğuna hüküm edilir. Ancak yasağı tahrimeden mendup manasına değiştiren bir şey bulunursa ona göre hüküm verilir. Delil yasak manasını ifade etmezde yalnız katî olmamak şartıyla terkini bildirirse bu da keraheti tenzihiye ile mekruh olur.»

Ben derim ki: Şöyle de tarif olunur: Mekruh, hususi yasak delîli olmayan şeydir. Meselâ: Bir vacibin veya sünnetin terkini içine alan fiil böyledir. Vacibin terki keraheti tahrîmiye sünnetin terki ise keraheti tenzihiye ile mekruhtur. Lâkin sünnetin kuvvetine göre keraheti tahrimiye ye yaklaşmak ve şiddet hususunda keraheti tenzihyenin dereceleri değişir. Zira sünnet, vacip ve farzın ve bunların zıdları olan yasakların muhtelif dereceleri olduğu gibi müstehâbın da muhtelif dereceleri vardır. Bunu Münve şârihi bildirmiştir. Mekruhların sonunda kitabımızda tamamı gelecektir.

Sarkıtmayı münve şârihi şöyle tarif etmiştir: «Sarkıtmak giymeksizin aşağı salmaktır. Şu zarureten dolayıdır ki, gömlek ve benzeri şeylerin eteklerini salmaya sarkıtmak denilemez.» Benzeri sözünde sarığın ucu da dahildir. Bahır sahibi diyor ki: «Kerhî bunu şöyle tefsir etmiştir: Elbisesini başının veya omuzlarının üzerine koyar ve şâyet don giymemişse kenarlarını etraftan sarkıtır. İmdi sarkıtmanın keraheti avret yerinin açılması ihtimalindendir. Don giydiği halde sarkıtırsa keraheti ehli kitaba benzediği içindir. Yani sarkıtmak mutlak surette mekruhtur. Bunu büyüklenmek için veya başka bir sebeple yapmak hükmen müsâvidir.» Bahır sahibi bundan sonra şöyle diyor: «Fukahanın sözlerinden anlaşılan, elbisenin düşmekten korumak için konulmasıyla bu maksatla konulmaması arasında fark olmasını gerektirmektedir. Buna göre başa konulan taylasan mekruhtur. Vikâye şârihi açıklamıştır.» Yani boynuna dolamadığı zaman demek istemiştir. Dolarsa sarkıtmak yoktur.

Yenli kaftanın misâli Rum ili kaftanlarıdır. Bunların yenlerine omuz başlarından çelik acarlar. Namaz kılan kimse bu delikten kolunu çıkarırda yeni arkaya sarkıtırsa bu da mekruhtur. Çünkü bu da giymeden sarkıtma sayılır. Yeni giymek kolu onun içine sokmakla olur. Meselenin tamamı MünveİZAH

Elbiseyi önünden olsun, secdeye giderken arkasından olsun

kaldırmak mekruhtur. Bahır.

Hayreddin Remlî burada ki kerahetin keraheti tahrimiye olduğunu bildirmiştir. Elbiseyi topraktan korunmak için kaldırmak da mekruhtur. Bahır sâhibinin Müctebâ'dan nakline göre bazıları: «Topraktan korumak için olursa beis yoktur.» demişlerdir.

Şârih: «yen ve paçasını sıvayanın yaptığı gibi» sözü ile kerahetin yalnız namazda elbiseyi toplamcığa mahsus olmadığına işâret etmiştir. Nitekim Münye şârihi de bunu anlatmıştır. Lâkin kinye'de: «Namazdan önce bir iş için yenlerini sıvayan yahud o kılıkta gezen bir kimsenin o hâli ile namaz kılması ihtilaflıdır.» denilmiştir. Bunun bir benzeri de abdest almak için sıvayan, sonra ilk rekatta imama yetişmek için acele eden kimsedir. O haliyle namaza girer ve bizde bunun mekruh olduğunu söylersek acaba efdal olan, namaz içinde az bir amel (hareket) ile yenlerini salmak mıdır; yoksa hâlî üzere bırakmak mıdır? bunu bir yerde görmedim.

Birincisi (yani salmak) daha zâhir görünmektedir. Buna delil: Şârihin aşağıda gelen: «Serpüş düşerse efdal olan onu alıp geymektir.» Sözüdür.

Şunu da söyleyelim ki: Hulâsa ve Münye'de kerâhet, yenlerini dirseklerine kadar kaldırırca diye kayıtlanmıştır. Bundan anlaşılan, daha aşağıya kaldırmanın mekruh olmamasıdır.

Bahır sahibi diyor ki: «Zâhir olan mutlak mânâdır. Çünkü elbiseyi toplamak sözü hepsine sâdık ve şâmildir.» Hilye'de dahi böyle denilmiştir. Kezâ el'münyet-ül kebîr şerhinde: «Dirsekler kaydı tesâdüfen konmuştur. Hem bu izâhat kollarını namaz dışında sıvayıp sonra namaza başladığına göredir. Namaz içinde kollarını sıvarsa namaz bozulur. Çünkü amel-î kesîrdir.» denilmiştir.

Namazda elbise ve bedeni ile oynamaktan murad: Faydasız bir amel de bulunmaktır. Nihâye'de şöyle denilmektedir: «Hâsılı: Namaz kılana fâydalı olan her amel zararsızdır. Bunun aslı şu hadistir: «Peygamber (s.a.v.) namazında terledi ve alnından teri sildi.» Çünkü ter kendisini rahatsız ediyordu. Ve silmek faydalı oldu. Yaz zamanı secdeden kalkınca elbisesinin sağını solunu

silkiyordu. Çünkü şekil kalmasın diye bu faydalı idi. Faydalı olmayan amel ise abestir. (oyundur). «Şekil kalmasın» sözünden murad: Bud ve kalçalarının şeklidir. Nitekim Sa'diye hâşiyesinde beyân olunmuştur. Yoksa silkmesi toz toprak kalmasın diye değildir. Binaenaleyh Bahır'da Hilye'den nakl edilen itiraz vârid değildir. Orada: «Topraklanmasın diye elbiseyi kaldırmak mekruh olunca. elbiseyi topraktan silkmek faydalı bir amel olamaz.» denilmiştir.

Namazda elbise ve bedeni ile oynamayı yasak eden delil Kudâî'nin tahric ettiği şu hadistir: «Şüphesiz Allah sizin için üç şeyi yani namazda elbise ve bedenle oynamayı, oruçta ayıp açık şeyler konuşmayı ve kabristanda gülmeyi kerih görmüştür.» Bahır'da bildirildiğine göre burada ki kerahet keraheti tahrimiyedir. «Ancak hâcet varsa câiz olur.» Yani yediği zararlı bir şeyden vücûdu kaşınmak. rahatsız eden teri silmek gibi bir hâcetten dolayı abes sayılan bir şeyle meşgul olmak câizdir. Ama bu amel-i kesîr olmamak şartıyledir.

Feyz'de şöyle deniliyor: «Bir rükünde bir el ile üç defa kaşımak her defasında elini kaldırırca namazı bozar.» Cevhere'de ise fetevâ'dan naklen: «Ulema kaşımak meselesinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bir defa gidip gelmek bir sayıldığını, bir takımları değinmenin bir. gelmenin ayrı bir kaşıma sayıldığını söylemişlerdir.» denilmektedir. «Namaz dışında elbise ve bedenle oynamakta beis yoktur.» Gerçi Hidâye'de bunun haram olduğu bildirilmişse de Surucî buna itirazla: «Bu söz götürür. Çünkü namaz dışında elbise ve bedenle oynamak evlânın hilâfıdır. (yapılmaması daha eyidir.) Ama haram değildir. Hadis bunu namazda olmakla kayıtlamıştır.» demiştir. Bahır.

Vikâye şerhinde her günlük elbise: «Evinde geydiği ve büyüklerin huzuruna çıkarken geymediği elbisedir.» diye tarif edilmiştir. Anlaşıyor ki, bunda ki kerahet keraheti tenzihiyedir.

Tenbellikten dolayı baş açık kılmaktan murad: Başını örtmeyi sıkıntı verici saymak, bunu namazda mühimsememek ve onun için terk etmektir. Ulemanın namaza aldırış etmeyerek baş açık kılsa» demelerinin mânası budur. Namazı tahkir değildir. Çünkü namazla alay ve onu tahkir küfürdür. Münye şerhi, Hilye'de: «Tenbelliğin aslı istemediği için ameli terk etmektir.

Kudreti olmadığı için terk ederse aciz olur.» deniliyor.

«Tevâzu için baş açık namaz kılmakta beis yoktur.» Münye şerhinde bildirildiğine göre bu sözde bunu yapmamanın evlâ olduğuna, kalbiyle huşû ve tevâzu gösterilmesine zira bunların kalb işi olduklarına işâret vardır. Münye şerhinden sonra İmdâd sâhibi dahi Tecnis'den naklen: «Huşû ve tevâzu müstehabtır. Çünkü namazın esası huşû üzerine kurulmuştur.» demiştir.

Ben derim ki: Huşûun korku gibi kalb fiillerinden mi yoksa hareket sükûn gibi âzânın fiillerinden veya ikisinden mi olduğu ihtilâfıdır. Hilye'de şöyle denilmiştir: «Huşûun kalb fiillerinden olması daha uygundur. Âriflerin buna ittifak ettikleri rivâyet olunur. Tevâzu göstermek, bakınmamak. sesi kesmek, âzayı sâkin tutmak huşûun lazımlarıdır. Başını açmak kalbdeki huşûu gerçekleştirmekten ileri geliyorsa o zaman açılmasında beis olmadığı söylenebilir.

Fetevâyı Ahâbiye'de nassan bildirilmiştir ki, bir kimse bunu bir özürden dolayı yaparsa mekruh olmaz. Özür yoksa metinde bildirilen tafsilâta gidilir. Bu söz güzeldir. Bazı Ulemanın: Baş açmak sıcağın dolayı veya hafiflemek için olursa mekruhtur. dedikleri rivâyet edilmiştir. Bunlar sıcağı özür saymamışlardır ki, ihtimalden uzak değildir.» Kısaltılarak alınmıştır.

METİN

Büyük ve küçük abdest yahud bunlardan biri veya yellenme sıkıştırdığı halde namaza durmak mekruhtur. Çünkü yasak edilmiştir. Sağını hotuz yapmak da mekruhtur. Çünkü toplanması yasak edilmiştir. Velez ki bir araya getirmek veya uçlarını namazdan önce köklerine sokmak suretiyle olsun. Bunu namazda yaparsa namazı bozar. Zira bilittifak ameli kesîrdir. Yine yasak edildiği için secde yerinden ufak taşları atmak mekruhtur. Ancak tam secde etmek için olursa bir defaya ruhsat verilmiştir. Ama terki evlâdır. Kezâ nehi vârid olduğu için parmaklarını çatlatmak ve birbirine örmek namazı beklerken veya mescide giderken bile olsa mekruhtur. Namaz dışında bir hâcetten dolayı olursa mekruh değildir.

İZAH

Hazâin'de deniliyor ki: «Büyük ve küçük abdest namaza başladıktan sonra sıkıştırın öncesıkıştırın müsâvidir. Eğer o

kimseyi meşgul ediyorsa vaktin çıkacağından korkmadığı takdirde namazı bozmalıdır. Tamamlarsa günahkâr olur. Çünkü ebû Davud'un rivayet ettiği bir hadiste: «Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir kimseye abdesti sıkıştırdığı halde namaz kılması helâl olmaz. Hafifleyinceye kadar bu böyledir.» buyurulmuştur. Hazâin sahibinin zikir ettiği günahı Münye şârihi de açıklamış ve bunun keraheti tahrimiye ile kılmaktan ileri geldiğini söylemiştir. Şimdi şu kalır: Bir kimse cemâatı kaçıracağından ve o cemâattan başkasını bulamayacağından korkarsa, elbisesinde dirhem miktarı pislik gördüğünde onu yıkamak için namazı bozduğu gibi burada da bozar mı bozmaz mı? doğru cevap birincisi yani bozmasıdır. Çünkü sünnet olan cemâatı terk etmek namazı kerahetle kılmaktan evlâdır. Nitekim dirhem miktarı pisliği yıkamak için namazı bozmak böyledir. Zira pisliği yıkamak vacibtir. Onu yapmak sünneti yapmaktan evlâdır. Dirhem miktarından az olan pislik böyle değildir. Onun yıkanması müstehaptır. Binaenaleyh onun için sünnet-i müekkeke olan cemaat terk edilemez. Münye şârihi bunu böyle incelemiştir.

T E N B İ H : Hilye sahibi inceleyerek beyân etmiştir ki, cenâze namazını kaçıracağından korkmak vakit namazını kaçıracağından korkmak gibidir. Kerahet bütün namazlarda hatta nâfilelerde câridir. Sacı hotuz yapmaktan murad: Belik örerek tepesine toplamak ve zamkla tutturmak yahud beliklerini bazan kadınların yaptığı gibi başının etrafına dolamak veya bütün saçlarını arkaya toplayarak secde hâlinde yere düşmesin diye iplik ve bezle bağlamaktır. Bunların hepsi mekruhtur. Çünkü Taberânî'nin beyânına göre Peygamber (s.a.v.) erkeği başı hotuzlu namaz kılmaktan men etmiştir. Altı hadis imamının rivâyet ettikleri bir hadiste Resûlullah (s.a.v.): Ben yedi uzuv üzerine secde etmeğe: Saçımı ve elbisemi toplamamağa me'mur oldum.» buyurmuştur. Şerhi Münye. Hilye'de Nevevî'den nakl edildiğine göre burada ki kerahet-i tenzihî'dir. Hilye sahibi bundan sonra: «Hadislerin ibârelerine en uygun olan bu kerahet-i tahrimiye olmasıdır. Meğer ki tenzihiye olduğuna icmâ sâbit ola. Bu takdirde onunla amel taayyün eder.» demişlerdir.

Secde yerinden taş atmayı yasaklayan delil Abdürrezzâk'ın

hazreti ebu Zer (r.a.) dan tahriç ettiği şu hadistir. «Peygamber (s.a.v.) e her şeyi hatta secde yerinden taş atmayı bile sordum. Yâ bir defoda at yahud bırak! buyurdu.» Altı hadis imamının hazreti Muaykib'den rivâyet ettikleri bir hadiste Rasûlüllah (s.a.v.): «Namaz kılarken secde yerinden taş atma! Mutlakâ atmadan olmayacaksa bir defa at!» buyurmuşlardır. Münye serhi. Şârihin ruhsatı «tam secde etmek için olursa...» diye kayıtlaması taşları atmadan alnını hiç bir yere koyamazsa bir defadan fazla bile olsa taşları atmak alettâyin lazım geldiği içindir. Secde yerinden taş atmayı terk etmek evlâdır. Çünkü bir hüküm sünnetle bid'at arasında kalınca bid'atı işlemektense sünneti terk etmek tercih olunur. Halbuki namaza başlamadan secde yerini düzeltmek mümkündür. Bahır.

Namaz içinde parmak çıtlatmak ve parmaklarını bir birine geçirmek şu delillerle yasak edilmiştir: İbn Mâce'nin merf'u olarak rivâyet ettiği bir hadiste: «Namazda iken parmaklarını çıtlatma!» buyurulmuştur. Müçtebâ'da rivâyet olunduğuna göre mescidde oturup namaz beklerken parmak çıtlatmak yasak edilmiştir. Bir rivâyette «namaza giderken parmak çıtlatmak yasak edildi.» denilmiştir. İmam Ahmed'le ebû Davud'un ve başkalarının merfû olarak rivâyet ettikleri bir hadisde: «Biriniz güzelce abdest alıp namaz maksadiyle evinden çıktığı vakit ellerini birbirine geçirmesin. Çünkü o kimse namazdadır.» buyurulmuştur. Mi'rac'da nakl edildiğine göre namazda el çatmak ve parmak çıtlatmak icmâan mekruhtur. Hilye ve Bahır'da «bu kerahetin kerahet-i tahrimiye olması gerekir.» denilmektedir. Bir hâcetten dolayı olursa Namaz dışında bunlar mekruh değildir. Bu sözden murad: Namaza tâbı olmayan fiillerde demektir. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle namaza gitmek ve namaz için mescidde oturmak namaz hükmündedir. Sahihaynda rivâyet edilen bir hadisde: «Sizden birinizi namaz habs ettiği müddetçe o kimse namazdadır.» buyurulmuştur. Burada ki hâcetten murad:

Parmakları rahatlatmaktır. Hâcet yokken boş yere çatmak ve çıtlatmak kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur. Namaz dışında parmak çıtlatmanın mekruh olduğuna nassan tenbih edilmiştir.

Parmakları çatmaya (birbirine geçirmeğe) gelince: Hilye

sahibi: «Ülemamızdan bu hususta hiç bir şeye rastlamadım. demiştir. Öyle anlaşılıyor ki, boş yere değil de sahih bir maksatla velev ki parmakları rahatlatmak için olursa mekruh değildir. Peygamber (s.a.v.) den sahih olarak rivâyet edilmiştir ki: «Mü'min mü'min için bir birini perçinleyen binâ gibidir.» buyurmuş ve parmaklarını birbirine geçirmiştir. Çünkü bu, mânâyı temsil içindir ki o da hissi şekilde yardımlaşma ve birbirleriyle dayanışmadır.

METİN

Tehassur yani ellerini böğrüne koymak yasak edildiği için mekruhtur. Namaz dışında ise tenzihen mekruh olur. Bütün yüzü ile veya yüzünün bir kısmını çevirerek bakmak da yasak edildiği için mekruhtur. Göz ucu ile bakmak tenzihen mekruhtur. Göğsünü döndürerek bakmak iç.e evvelce geçtiği vecihle özürsüz olursa namazı bozar. Yüzü kıbleden çevirmek namazı bozar diyen de olmuştur. Bunu diyen Kâdıhan'dır. Fakat mutemed kavle göre bozmaz. Köpek gibi ayaklarını dikerek oturmak, erkeğin secde halinde kollarını yere döşemesi de yasak edildiği için mekruhtur.

İZAH

Sahihaynda ve diğer hadis kitaplarında rivâyet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) namazda elleri böğürlere koymaktan men etmiştir. Tahassur hakkında başka te'villerde varsa da en güzeli şârihin dediği gibi böğrüne koymaktır. Meselenin tamamı Münye şerhi ile Bahır'dadır.

Bahır sahibi: «Öyle anlaşılıyor ki mezkûr nehiden dolayı namazda bu kerahet tahrimîdir.» demiştir, birde bunda sünnet vecihle el bağlamayı terk vardır. Nitekim Hidâye'de bildirilmiştir. Yalnız bu ikinci illet kerahet tahrimiye iktiza etmez. Evet elleri böğründen başka bir uzvun üzerinden koymanın mekruh olduğunu iktiza eder.

Namazda bakınmayı yasak eder. delil. Tirmizi'nin hazreti Enes'den rivâyet ederek sahihlediği şu hadistir: «Sakın namazda bakınma! çünkü namazda bakınmak helâk olmaktır. Mutlaka bakınmak lazımsa farzda değil de hiç olmazsa nâfilede olsun!» Buharî'nin rivayetine göre Peygamber (s.a.v.): «Namazda bakınmak bir hırsızlamadır. Şeytan onu kulun

namazından çalar.» buyurmuştur. Gâyedebakınma özürsüz olursa diye kayıtlanmıştır. Burada ki kerahetin keraheti tahrimiye olması gerekir. Nitekim hadislerin zahiri de bunu göstermektedir. Bahır.

Zeyleî ile Bâkanî'nin Mültekâ şerhinde bildirildiğine göre göz ucuyla bakmak yüzü hiç yerinden çevirmemek suretiyle olursa mubahtır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) namazında gözünün ucuyla eshâbına bakardı. Bu söz buradakine aykırı düşmemek için keraheti tenzihiye ihtiyaç olmadığı zamana hamledilir. Yahud mubahtan şer'an memnu olmayan mânâsı kast edilir. Evlânın hilâfı memnu değildir.

«Yüzü kıbleden çevirmek namazı bozar.» Diyenlerden biride Hulâsa sâhibidir. En münâsibi bilumum kitablarda denildiği gibi mekruhtur. demektir. Namazı bozmaz. Bunun namazı bozmaması Münve ve Zahîre'de derhal kibleye dönmekle kayıtlanmıştır.

Bahır sahibi diyor ki: «Galiba münve sahibi feteva kitabları ile umum fıkıh kitaplarında bildirilenleri toplamış; bozar diyenlerin sözünü derhal kibleye dönmediği, bozmaz diyenlerin sözünü de derhal döndüğü surete haml etmiştir ki her halde birincinin amel-i kesîr, ikincinin amel-i kalil (az meşguliyet) olduğuna bakmış olacaktır. Ama ihtimalden uzaktır. Zira bu az amele devam onu çok amel yapmaz. Çok amel ancak göğsünü kıbleden çevirmektir.»

Ben derim ki: Bütün yüzü ile sağa ve sola uzun zaman bakarsa uzaktan onu gören namazda olmadığına şübhe etmez. Bana öyle geliyor.

Köpek gibi oturmak meselesine gelince: Bu bapta Nehir'de şöyle denilmiştir: Çünkü Peygamber (s.a.v.) köpek gibi oturmaktan nehi buyurmuştur».

Tahavi bu oturuşu: Çantılarının üzerine oturup uyluklarını dikmek dizlerini göğsüne toplayarak ellerini yere koymaktır. diye tarif etmiştir.

Kerhî ise: Ayaklarını dikip ökçeleri üzerine oturmak ve ellerini yere koymaktır. demiştir. Ekser ulemanın kabul ettikleri esah kavil birincisidir. Yani hadisden murad odur. Yoksa Kerhî'nin söylediği mekruh değildir mânâsı kasd edilmemiştir. Fetih'dede

böyle denilmiştir. Bahır sahibi: «Birinci kavle göre kerahetin tahrimine. ikinci kavle göre tenzihiye olması icap eder.» diyor.

Ben derim ki: İkinci kavle göre kerahetin tenzihî olması bu fiil köpek oturuşu olmadığına binâendir. Kerahet ancak sünnet vecihle oturuşu terk ettiğindendir. Nitekim Bedâyi'de bununla ta'lil edilmiştir. Köpek oturuşu Kerhî'nin kavli ile tefsir edilirse ahkâm tersine döner.» Nehir'in sözü burada sona erer.

Bahır sahibi diyor ki: «Söylendiğine göre bundan nehiy edilmesi tenbellerin sıfatı olduğu ve hali tahkir edildiği içindir. Hem bunda yırtıcılara ve köpeklerle benzemek vardır. Anlaşıyor ki, burada ki kerahet kerahet-i tahrimiyedir. Çünkü nehiy mevcuttur. Bu mânâdan değiştirecek bir şeyde yoktur

METİN

Namaz kılan kimsenin insan yüzüne karşı durması mekruhtur. Nitekim insanın bütününe karşı durması da böyledir. İnsana karşı namaza durmak namaz kılandan gelmişse kerahet onadır. Aksi halde duran kimseye aittir. Velew ki uzak olsun. Yeter ki arada mani bulunmasın. Evvelce görüldüğüvecihle eli veya başı ile selâm almak ta mekruhtur.

FERÎ BİR MESELE: Namaz kılan kimseye söz söylemekte, onunda başıyla cevap vermesinde beis yoktur. Mesela: Ondan bir şey istenir yahud bir dirhem gösterilerek bu geçer mi denildiğinde başıyla evet veya hâyır diye işâret eder. Yahud kaç rekat kıldınız diye sorulurda e!i ile iki rekat kıldığına işâret eder. Ama ileri denilirde ilerlerse yahud safa biri girerde hemen ona yer açarsa namazı bozular. Bunu Halebî ve başkaları söylemişlerdir. Evvelce Bahır'dan nakl ettiğimiz bunun hilafınadır özürsüz bağdaş kurarak oturmak tenzihen mekruhtur. Çünkü bunda sünnet vecihle oturuşu terk etmek vardır. Namaz dışında ise mekruh değildir. Zira Peygamber (s.a.v.) eshabının yanında ekseriyetle bağdaş kurarak otururdu. Ömer (r.a.) da öyle yapardı. Esnemekte mekruhtur. Velew ki namaz haricinde olsun. Bunu molla Miskîn söylemiştir. Çünkü esnemek şeytandandır. Peygamberler ondan mahfuzdurlar.

Hâsılı: Köpek oturuşu iki şeyden dolayı mekruhtur. Biri neniye edildiğinden, biride sünnet vecihle oturuşu terk ettiğinden dolaydır. Köpek oturuşu Tahavî'nin dediği gibi tefsir edilirse - ki

esah olan odur - kerahatı tahrimiye ile mekruh olur. Çünkü bu hususta nehiy vardır. Kerhî'nin sözüne göre kerahet tenzihiye ile mekruh olur. Zira sünnet vecihle oturuşu terk etmiştir. Hâssatan o şekil için nehiy bulunmadığı için kerahet tahrimiye ile mekruh olmaz. Köpek oturuşu Kerhî'nin sözüne göre tefsir edilirse mezkûr hüküm aksine döner.

Ben derim ki: El Muğrip nâm eserde bu oturuş Tahavî'nin sözüne göre tefsir edildikten sonra şöyle denilmiştir: «Fukahanın tefsiri iki secde cantılarını ökçeleri üzerine koymaktır. şeytan ökçesinde budur.» Bedâyi'de bu söz Kerhî'ye nisbet edilmiş ve: «Hadisde yasak edilen şeytan ökçesi budur,» denilmiştir.

Hadisden murad: Müslim'in Âişe (r.a.) dan rivâyet ettiği şu hadistir: «Rasûlüllah (s.a.v.) şeytan ökçesini ve erkeğin kollarını yırtıcı hayvan gibi yere döşemesini yasak ederdi.» Bir rivayette «şeytan nöbeti» denilmiştir ki, bu da mekruhtur. Nitekim Hilye ve diğer kitaplarda beyân edilmiştir. Allâme Kâsım fetevâsında şunları söylemiştir: «Ayakları dikip ökçeleri üzerine oturmaya gelince: bildiğimize göre bütün oturuşlarda hilâfsız mekruhtur. Yalnız Nevevî'nin bildirdiği vecihle İmam Şâfiî'nin bir kavlinde iki secde arasında müstehap imiş.»

Erkeğin secde halinde kollarını yere döşemesi mekruhtur. Yukarıda geçen hadise teb'an «erkeğin» kaydı bumda da zikir edilmiştir Birde kadın yere döşenir.

İZAH

Buharî'nin sahihinde bildirildiğine göre hazreti Osman (r.a.) namaz kılan kimsenin karşısına durmayı kerih görmüştür. Kâdi İyâz bu kavli ekser ulemadan nakl etmiştir. Tamamı hilye'dedir.

Münye şârihi diyor ki: «Bezzâr'in hazreti Ali'den rivayet ettiği şu hadisde buna haml edilmiştir: Peygamber (s.a.v.) bir odama karşı namaz kılan birini gördü de ona namazı tekrar kılmasını emir buyurdu. Tekrarlama emri keraheti gidermek içindir. Çünkü kerahetle eda edilen her namazın hükmü budur. Yoksa namaz bozuldu diye değildir.» Anlaşılan burada ki kerahet kerahet-itahrimiyedir. Sebebi yukarıda beyân ettiğimizdir. Birde Hilye'de imam ebû Yusuf'tan nakl edilen kavildir. Ebu Yusuf: «İnsana karşı namaz kılan kimse câhil ise öğretirim. Hükmünü bilirse

kendisini te'dip ederim.» demiştir. Bu hal surete tapanların ibâdetine de benzer.

Arada mâni bulunmazsa uzaktan bile olsa namaz kılanın karşısına durmak mekruhtur. Münye şârihi: «Eğer aralarında üçüncü bir şahıs bulunurda arkası namaz kılana dönük olursa mekruh değildir. Zira kerahat sebebi yoktur. Kerahetin sebebi surete tapmaya benzemektir.» diyor. Bu sözden anlaşıldığına göre ayağa kalktığında yüz yüze gelse bile kerahet yoktur. Nitekim Nehir ve Hilye'de böyle denilmiştir. Hilye sahibi bu sözü daha uygun görmüş ve: «Oturana kimse namaz kılana sütte olur ve arkasından geçmek mekruh değildir. Burada da öyledir. Arada perde sayılır.» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin Zahîre'de İmam Muhammed'in aslında ki kavli nakl edilmiş: «imam, hizasında namaz kılan kimse bulunmamak şartıyla dilerse yüzünü cemâata dönebilir.» denilmiştir. Zahîre sahibi bundan sonra şunları söylemiştir: «(İmam Muhammed namaz kılanın ilk safda mı yoksa son safda mı olduğunu ayırmamıştır. Zâhir mezhep budur. Çünkü namaz kılanın yüzü ayakta iken imamın yüzüne karşı geliyorsa aralarında saflar bile olsa mekruhtur.» Sonra gördüm ki Hayreddin Remlî itirazı def edemeyen bir cevap vermiştir. En doğrusu yukarıda Münye şerhinden naklen bildirdiğimiz zâhir rivâyenin hilâfına bina edilmiş olmasıdır.

Namazda eli ve başı ile selâm almak mekruhtur. Bunu namazı bozan şeyler bahsinde görmüştük. Orada bu kerahatin tenzihi olduğunu da kayıt etmiştik. Başı ile selâm almak hususunda imdâd sahibi şunları söylemiştir: «Bu babta Âişe (r.a.) eser vârid olmuştur. Namaz kılana söz söylemek hakkında da öyledir. Teâlâ hazretleri: «O mihrabta namaz kılarken melekler kendisine seslendiler!» buyurmuştur. Acaba namazdan sonra o selâmı cevaplandırır mı Hattabî ile Tahavî'nin beyânlarına göre Peygamber (s.a.v.), ibn Mes'ud'un namazdan çıktıktan sonra kabul etmiştir. Mecma-ar-Rivâyat'ta böyle denilmiştir. «Ama ilerle denilirse ilh.» sözü şârihin evvelce ileride geleceğini vâad ettiği sözdür. Bu vâadi imamlık bahsinde «imamına âyeti hatırlatması» cümlesinden az önce söylemiştir. Bizde orada Şurunbulâliye'den naklen bu sözün zaif

olduğunu bildirmiştik. H.

Özürsüz namazda bağdaş kurmak mekruhtur. Özürden dolayı olursa mekruh değildir, çünkü özürden dolayı vacip bile terk edilir. Sünnetin terk edilmesi evleviyette kalır. İbn Hıbbâ'nın sahihinde Peygamber (s.a.v) in bağdaş kurarak namaz kıldığını bildiren rivâyet bu mânâyâ haml edilir. Yahud câiz olduğunu bildirmek için öyle oturmuştur. Bahır. Rasulullah (s.a.v.) in eshabı arasında ekseriyetle bağdaş kurarak oturduğunu Münve şârihi Kemâl bin Hümâm'dan nakl etmiştir. Bahır'da kenz sahibi ile diğer fukahadan naklen bildirildiğine göre bununla: «Bağdaş kurarak oturmanın keraheti büyüklenenlerin fiili olduğu içindir.» diyenlerin sözü red edilmiştir. Evet, Münve şerhinde: «Diz çökerek oturmak evlâdır. Çünkü tevâzua daha yakındır.» deniliyor.

Esnemek, Hılye ve Bahır'da beyan edildiğine göre çene adalelerine tıkanan buharları def etmek içinağzı şişirerek solumaktır. Esnemek midenin dolu olmasından ve bedenin ağırlaşmasından meydana gelir. Ben derim ki: Bu sebepten de şeytandan sayılmıştır. Nitekim sahihaynda rivâyet edilen bir hadiste Peygamber (s.a.v.): Esnemek şeytandandır. Biriniz esnerse mümkün olduğu kadar kendini tutsun!» buyurmuştur. Müslim'in rivâyetinde: «Eli ile ağzını tutsun; çünkü oraya şeytan girer.» denilmiştir. Elbisenin yeni de el hükmündedir. Ama bu hüküm esnemeyi def edemediğine göredir. Hulasa'da açıklandığına göre esnerken dudağını dişi ile zabt etmek mümkün iken bunu yapmayıp ağzını eli veya elbisesi ile kaparsa mekruh olur. Ebû Hanîfe'den böyle rivâyet olunmuştur.

Bahır sahibi diyor ki: «Bunun vechi şudur: Ağzı kapamak yasak edilmiştir. Nitekim bunu ebû Dâvud ve başkaları rivâyet etmişlerdir. Ağzı kapamak ancak zarureten dolayı mubah kılınmıştır. Esnemeyi def etmek mümkün olursa zaruret yoktur. Sonra Müçtebâ'da ağzın sağ el ile kapana çağı bildirilmiştir. Bazıları ayakta sağ el ile, 'sair yerlerde sol el ile kapanacağını söylemişlerdir.»

Ben derim ki: Bazılarının kavli daha muvâfıktır. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle ağzı kapamak şeytanı def etmek içindir. Ve pisliği gidermeğe benzer. Bu ise sol el ile daha uygundur.

Lâkin ayakta iken sol el ile kapamak iki eli harekete getirmek suretiyle çok meşgul olmayı gerektirdiği için sağ el ile kapamak evlâdır. Namazın âdâbı bahsinde Zıyâ'dan naklen ağzın sol elin arkası ile kapanacağını bildirmiştik. Hılye'de bazı fukahadan naklen namaz kılanın muhayyer bırakıldığı bildirilmiştir. Sağ eli ile kaparsa içi veya dışı ile kapamakta muhayyerdur. Sol eli ile olursa arkası ile kopar. Buradaki kerahetin tahrimiye mi tenzihiye mi olduğundan bahis eden görmedim. Ancak namazın adâbı bahsinde gördük ki, esnerken ağzını kapamak mendubtur.

Esnemenin kendisine gelince: Tabiatı iktizâsı kendiliğinden ileri gelirse beis yoktur. Kasten yaparsa tahrimen mekruh olması gerekir. Çünkü abestir. Evvelce geçtiği vecihle abes namazda tahrimen, namaz dışında tenzihen mekruhtur.

Peygamberler esnemekten mahfuzdurlar. Namazın âdâbı bahsinde görmüştük ki, bunu hatırlamak suretiyle esnemeyi gidermek tecrübe ile sâbit bir çâredir.

METİN

Namazda gözlerini yummak da mekruhtur. Çünkü yasak edilmiştir. Meğer ki huşûu tam yapmak için yummuş ola, İmamın mihrabta durması mutlak surette mekruhtur. Ayakları dışarıda olmak şartıyla mihraba secde etmesi mekruh değildir. Zira itibar ayaklarıdır.

Mutlaktan murad: Kerâhetin sebebi imamın hâli ehli kitaba benzemeğe ta'lil edildiğine göre onlara benzemesi de mihrabta durması mekruhtur. Cemâatın şaşırmasiyle ta'Iil edildiğine göre şaşıрма yoksa kerahet bulunmadığında şübhe yoktur. demektir. İmamın yalnız başına yüksek yerde durması mekruhtur. Çünkü yasak edilmiştir. Yüksekliğin miktarı bir arşındır. Daha az olursa zarar etmez. Bazıları imam ayırd edilecek kadar olmalıdır demişlerdir. Bu kavil daha güzeldir. Onu Kemâl ve diğer fukaha zikir etmişlerdir. Bunun aksi esah kavle göre mekruhtur.

İZAH

Namazda gözlerini yummak: «Biriniz namaza durdu mu gözlerini yummasın!» Hadisiyle yasak edilmiştir. Bu hadisi ibn Abdîy rivâyet etmiştir. Ancak senedinde zaiflik vardır. Bedâyi'de bunun sebebi şöyle gösterilmiştir: Sünnet olan vecih secde yerine bakmaktır Gözlerini yummakta bu sünneti terk etmek

vardır. Sonra burada ki kerahet tenzihiyedir, Hılye ile Bahır'da böyle denilmiştir. Gâliba bu söz, yasağın sebebi Bedayi'in söylediği olduğu içindir Nehyi haram mânâsına almaktan değiştiren de odur.

Huşûu tam yummak için göz yummak. zihni dağıtacak bir şey görmekten endişe etmekle olur. Bu takdirde gözlerini yummak mekruh değildir. Hatta bazı ulema bunun evlâ olduğunu söylemişlerdir. Hılye ile bahır'da bunun uzak bir ihtimal olmadığı bildirilmiştir.

«Zira itibar ayaklaradır!» Onun için ayakların yerinin temiz olması bir rivâyetle şart kılınmıştır. Secde yeri öyle değildir. Zira bu hususta iki rivâyet vardır. Keza bir kimse filânın hanesine girmem diye yemin etse ayaklarını o şahsın hânesine koymakla yemini bozulur. Velez ki bedeninin geri kalan yeri hânenin dışında bulunsun. Avın ön ayakları harem içinde, başı dışında olsa harem avı sayılır ve ceza gerekir. Bahır.

«Kerahetin sebebi ilh...» cümlesi şöyle izâh edilir. İmam Muhammed «el-Cami-is-Sağîr» adlı eserinde imamın mihrapta durmasının mekruh olduğunu söylemiş; fakat tafsilat vermemiştir. Onun için fukaha kerahetin sebebinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları: «kerahetin sebebi. imamın cemâattan ayrı bir yerde bulunmasıdır. Çünkü mihrap başka bir ev mânâsındadır. Bu ise ehli kitabın işidir.» demişlerdir. Hidâye sahibi bu kadar söylemekle yetinmiş: İmam Serahsî dahi bunu tercih ederek daha güzel olduğunu bildirmiştir. Bir takımları kerahetin sebebi, imamın hâlinin sağında ve solunda bulunanlara şüpheli kalması olduğunu söylemişlerdir.

Birinci kavle göre imamın mihrapta durması mutlak surette mekruhtur. İkinci kavle göre şüpheli kalmadığı zaman mekruh değildir.

Fetih sahibi: «İmamın ayrı bir yerde bulunması matlubtur. Öne geçmesi ise vacibtir. Nihayet burada iki din sâlikleri birleşmiş oluyor.» diyerek ikinci kavli te'yid etmiştir. Hılye sahibi de bunu kabul etmiştir. Lâkin Bahır sahibi kendisine itiraz ile şunları söylemiştir: «Zâhir rivâyenin gerektirdiği hüküm mutlak surette kerahettir. Birde imamın matlup olan ayrı bulunuşu, başka bir yerde durmaksızın ilerlemekle hâsıl olur. Onun içindir

ki Valvalciye ve diğer kitablarda: Mescid imamın arkasındakilere dar gelmezse imam bunu yapmamalı; Çünkü iki yerin birbirine zıd olmasına benzer. denilmiştir. Yani yerin hakikaten değişik olması cevâza mânidir. denilmek istenmiştir. Şu halde değişme şübhesi keraheti icap eder. Mihrap mescidden de olsa onun suret ve şekli değişiklik şübhesi gerektirmektedir.» Bahır'ın sözü kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Bahır sahibi şunu demek istiyor: Mihrap ancak imamın duracağı yere alâmet olmak üzere yapılmıştır. Ta'ki sünnet vecihle safın ortasına dursun. İmam içine girerek namaza dursun diye yapılmıştır. Mihrap mescidin kısımlarından olsa da başka bir vermiş gibi durur. Ve kerahete sebep olur.

Bu sözün güzelliği meydandadır. Anla! Lâkin yukarıda geçti ki, benzemek ancak çirkin şeyde ve benzemek kast edilen yerde mekruhtur. Mutlak olarak mekruh değildir. İhtimal bu çirkinden maduddur bunu teemmül et! Remlî'nin Bahır hâşiyesinde: «Fukahanın sözlerinden anlaşılan bu kerahetin tenzihi olmasıdır.» deniliyor.

T E N B İ H : Mi'rac-üd-Dirâye'nin imamlık bâbında bildirildiğine göre: Ebu Hanîfe'den rivâyet edilen en sahih kavil «ben imamın iki direk arasında veya bir köşesinde, bir tarafında yahud bir direğe karşı namaza durmasını kerih görürüm. Çünkü bu iş ümmetin ameline muhaliftir.» sözüdür. Ayni eserde şu da vardır: «Sünnet vecih, imamın safın ortası hizâsına durmasıdır. Görmüyor musun mihrablar ancak mescidlerin ortalarına dikilmiştir. Bunlar imamın duracağı yeri tâyin etmişlerdir.»

Tatarhâniye'de: «İmamın mihrabtan başka bir yere durması mekruhtur. Meğer ki zaruret ola!» denilmiştir. Bu sözün muktezâsı, imam mihrabı terk ederek başka bir yere durursa mekruh olur demektir. Velez ki durduğu yer safın ortası olsun. Çünkü ümmetin ameline muhaliftir. Ama bu söz tayinli imam hakkında zâhirdir. Tayinli olmayan imama yalnız başına namaz kılan hakkında zâhir değildir. Bu faydayı ganimet bil! Çünkü sorulmuş fakat bu babta bir nas bulunamamıştır.

İmamın yalnız başına yüksek yerde durması mekruhtur. Bu hususta ki nehiy: «Peygamber (s.a.v.) imamın yüksekte durmasını, cemâatın geride kalmasını yasak etti.» hadisidir

Bunu Hâkim rivâyet etmiştir, Fukaha bu hadisi ehli kitaba benzemekle ta'îl etmişlerdir. Çünkü ehli kitap imamlarına yüksek bir yer yaparlar. Bahır. Bu ta'lil nehyin tenzihi olmasını iktiza eder. Hadis ise kerahet tahrimiye olmasını gerektirir. Meğer ki bu mânâdan değiştirecek bir şey buluna. Remlî.

Ben derim ki: İhtimal değiştirici şey nehiyin bu şekilde ta'lil edilmiş olmasıdır.

«Bazıları imam ayırt edilecek kadar olmalıdır. demişlerdir.» Zâhir rivâye budur. Nitekim Bedâyi'de bildirilmiştir. Bahır sahibi şöyle diyor: «Hasılı sahih kabul edilen kaviller muhtelifdir. Evlâ olan zâhir rivâye ve hadisin itlâkı ile amel etmektir.» Hilye'de dahi bu kavil tercih edilmiştir. «Bunun aksi esah kavle göre mekruhtur» (yani cemâatin yüksekte, imamın onlardan aşağıda kılmaları mekruhtur) Zâhir rivâye budur. Zira burada ehli kitaba benzemek bulunmasa bile bütün cemâat imamdán yukarıya çıkmakla imamı tahkir vardır. Bunu Münye şârihi ifâde etmiştir. Gâliba kitabımızın şârihi burada ki sahihlemeyi Dürer sâhibine tâbi olarak Bedayi'in şu sözünden almıştır: «Zâhir rivâyenin cevabı doğruya daha yakındır.» Bunun mukabili Tahâvînin: «Kerâhet yoktur. Çünkü ehli kitaba benzeme yoktur.» Sözüdür. Hâniye sahibi: «Umumiyetle fukaha bu kavli tercih etmişlerdir.» Diyerek bunu benimsemiştir. Tahtavî: «İhtimal kerahet tenzihîdir. Çünkü nehi yalnız birincisi hakkında vârid olmuştur.» diyor.

METİN

Bütün bunlar özür bulunmadığına göredir. Cuma ve bayram gibi bir özür bulunurda yer darlığından cemâat rafların üzerinde, imam yerde yahud mihrabta kılsa mekruh olmaz. Nasıl ki esah kavle göre cemâattan bazıları imamın yanında olurlarsa mekruh sayılmaz. Müslümanların mescidlerinde âdet böyle cereyan etmiştir. Bir özür de öğretmek veya tebliğ için yüksek yere çıkmaktır. Nitekim Bahır'da izah olunmuştur. Evvelce bildirmiştik ki, boş yeri bulunan safın arkasındakine durmak mekruhtur. Zira yasak edilmiştir. Boş yer bulamasa bile yalnız başına durmak da mekruhtur. Belki saftan birini yanına çeker. Bunu ibn Kemâl söylemiştir. Lakin fukaha: «Bizim zamanımızda bunun terki evlâdır demişlerdir. Onun için Bahır'da: «Yalnız başına durmak

mekruhtur. Meğer ki softa yer bulamamış ola!» denilmiştir. Üzerinde canlı resimleri bulunan elbise giymek de mekruhtur.

İZAH

«Bütün bunlar» yani yukarı ki üç meselede ki kerâhet özür bulunmadığına göredir. Özür bulunursa kerahet yoktur. Meselâ: Cuma ve bayram günlerinde ki kalabalık birer özürdür. «Nasıl ki esah kavle göre cemaattan bazıları imamın yanında olurlarsa mekruh sayılmaz.» Bu cümle musannıfın: «İmamın yalnız başına yüksek yerde durması mekruhtur.» Sözünün muhterezidir. Yani musannıf o cümle ile bundan itiraz etmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Yalnız başına diye kayıtlaması yanında cemâattan bazıları bulunursa iş değiştiği içindir. Bu takdirde bazıları yine mekruh olur demişse de esah kavle göre mekruh değildir, Ekseriyetle şehirlerde ki müslüman camilerinde âdet böyle devam edegelmiştir. Muhit'te böyle denilmiştir. Bundan anlaşıldığına göre özürsüz bile olsa mekruh değildir, aksi takdirde üst tarafındakine dahil olur.

«Bir özür de öğretmek veya tebliğ için yüksek yere çıkmaktır.» Bu sözü Bahır sâhibi Hilye'ye tâbi olarak imam Şâfiî'nin mezhebi diye rivayet etmiş; ve imam- A'zam'dan da bir rivâyet olduğunu söyleyenler vardır.» demiştir.

Ben derim ki: Lakin Mi'racta şu ibâre vardır: «Şâfiî rahimellah da bizim kavlimizle amel etmiştir. Ancak imam cemâata namazı öğretmek ister yahud cemaattan biri imamın sesini cemâata tebliğ etmeyi dilerse o zaman bize göre mekruh olmaz.» Bundan anlaşılır ki, imamın yüksek bir yerde özürsüz durması nasıl mekruh ise cemâattan birinin de yalnız durması mekruhtur. Velez ki imamla birlikte bir taife bulunsun.

Fukahadan: «Bizim zamanımızda bunun terki evlâdır.» diyen kinye sahibidir. Ve bu sözü bazı kitablara nisbet ederek şöyle demiştir: «Bir kimse cemâata gelirden safta yer bulamazsa bazıları bunun yalnız başına duracağını ve mazur sayılacağını söylemişlerdir. Bazıları saftan birini yanına çekip onun yanı başına duracağını bildirmişlerdir. Esah olan kavil Hişam'ın imam Muhammed'den rivâyetidir ki, O da rükûa kadar beklemektir. Bu arada yeri gelirse ne alâ! Yoksa yanına saftan birini çeker; yahud safa girer.» Bundan sonra kinye sâhibi şöyle demiştir:

«Bizim zamanımızda yalnız durmak evladır. Çünkü avam tabakası ekseriyetle câhildir. Çekerse namazı bozulur.» Hazâin sahibi de şöyle demiştir: «Ben derim ki: Bu iş başına gelene bırakılmalıdır. Eğer dininden veya sadakatinden dolayı rahatsız olmayan birini görürse onu sıkıştırır. Yahud bilen birini görürse yanına çeker. Aksi takdirde yalnız durur.» Bu güzel bir yatıştırıcıdır. İbn Vehbân manzumesinin şerhinde bunu tercih etmiştir.

«Onun içinde bahır'da: Yalnız başına durmak mekruhtur. Meğer ki safta yer bulamamış ola!, denilmiş; softan birini çekmekten bahis edilmemiştir.

Üzerinde canlı resimleri bulunan elbise giymek de mekruhtur. İleride cansız resimlerinin mekruh olmadığı gelecektir. Kuhistâni diyor ki: «Bu söz baş resminin mekruh olmadığını gösterir. Ama bu ihtilaflıdır. Nitekim böyle bir elbiseyi edinmenin câiz olup olmadığı da ihtilaflıdır. Muhit'te böyle denilmiştir. Bahır sahibi, «Hulâsa'da bildirildiğine göre elbisede resim bulundurmamak mekruhtur; içinde namaz kılsın kılmasın fark etmez.» diyor. Bu kerahet kerahet tahrimiyedir. Nevevî'nin Müslim şerhindeki sözünden anlaşılan, hayvan suretinin haram olduğuna icma bulunmasıdır. Nevevî şöyle demiştir: «Hayvan suretini ister sanatı olduğu için yapsın: ister başka bir sebeble yapsın müsavidir. Resim yapmak her halde haramdır. Çünkü bunda A L L A H talânın yaratmasına benzemek vardır. Resmin elbisede, yaygıda, parada, kaptı, divarda ve başka yerde olması fark etmez.» Bahır'da kısaca şöyle denilmektedir: «İcmâ ile yahud mütevatir kati delil ile sâbit olmuşsa o halde mekruh değil haram olması gerekir.» Bahır sahibinin «gerekir.» demesi Hulâsa sahibinin mekruh adını vermesine itirazdır.

Ben derim ki: Lâkin Hulâsa sahibinin murâdı metinlerde açıklanan giymektir. Buna delil: Yine Hulâsa sâhibinin bundan sonra: «Ama namaz kılarken elinde bulunursa mekruh olmaz.» sözüdür. Nevevî'nin sözü resim yapmak hususundadır. Resim yapmanın haram olmasından o resimle namaz kılmanın da haram olması lazım gelmez. şu delil ileki: Resim yapmak haramdır. Veleve ki para üzerindeki gibi külcük olsun. Yahud elinde veya gizli bir yerde veya tahkir edilir şekilde olsun.

Halbuki bununla namaz kılmak haram değildir. Hatta mekruh bile sayılmaz. Çünkü resim yapmanın haram olmasına sebep AIIah'ın yaratmasına benzemektir. Bu illet söylediklerimizin her birinde mevcuttur. Resimle namaz kılmamanın mekruh olmasının illeti ise hıristiyanlara benzemektir. Bu söylediklerimizin hiç birinde yoktur. Nitekim gelecektir. Bu izahı ganimet bil!

METİN

Namaz kılanın başı üzerinde veya önünde yahud hizasında sağında solunda veya secde yerinde canlı resim bulunmak mekruhtur. Veleve ki dayalı yastıkta olsun. Dayalı olmayan döşeli yastıktaki resim mekruh değildir. Canlı resmi arkasında bulunursa mekruh olup olmayacağına ihtilaf edilmiştir. En uygunu mekruh olmasıdır. Canlı resmi ayaklarının altında veya oturduğu yerde bulunursa mekruh değildir. Çünkü tahkir edilmiştir. Elinde veya yüzüğünün üzerine belli olmayacak şekilde nakş edilmiş bulunursa yine mekruh değildir.

Bahır'da: «Bunun ifâde ettiği mânâ, belli olacak şekilde ise mekruh olmasıdır. Kese, para çantası, perde ve başka bir elbise ile örtülen resim mekruh değildir.» denilmiş. Musannıf ta bunu kabul etmiştir.

Şumunni'nin ibâresi şöyledir: «Canlı resmi bedeninde bulunursa mekruh değildir. Çünkü elbisesiyle örtülmüştür.» Yahud resim küçük olup yere konulduğunda ayakta ona bakan bir kimse uzuvlarının ayrıntılarını seçemezse bunu Halebi söylemiştir- veya başı yahud yüzü kesik olursa yahud kesildiği takdirde hayvanın yaşayamayacağı bir uzvu imha edilmiş olursa kerahet yoktur.

İZAH

Namaz kılanın başı üzerindeki resimden murad tavana asılandır. Mi'rac. Resim divarda çizilmiş olsun, bir yere dayalı veya asılı olsun fark etmez. Nitekim Münve ve şerhinde beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Anlaşılan Haç da canlı resmine mülhaktır. Veleve ki canlı resmi olmasın. Çünkü bunda hıristiyanlara benzemek vardır. Kötü şeylerde onlara benzemek kasten yapılmasa bile mekruhtur. Nitekim evvelce geçti.

Yere döşenmiş olan yastıktaki resim mekruh değildir.

Hidâye'de şöyle deniliyor: «Suret yere konmuş yastıkta veya döşenmiş yaygıda olursa mekruh değildir. Çünkü üzerine basılıp çiğnenir. Ama dayanmış olursa böyle değildir. Çünkü bu ona ta'zim sayılır.»

Canlı resmi namaz kılanın arkasında bulunursa en uygun kavil mekruh olmasıdır. Ama keraheti en hafif olanı da budur. Çünkü bunda tazim ve benzeme yoktur. Miraç. Bahır'da bildirildiğine göre en şiddetli kerahet resmin namaz kılanın kiblesinde bulunmasıdır. Ondan sonra başının üzerinde, daha sonra sağında, sonra solunda divara asılı bulunan, en sonra arkasın da divarda veya perdede olan gelir.

Ben derim ki: Her halde arkasında bulunan resme, divar veya perdede bile olsa ta'zim edilmemesi onu arkasına almakla tahkir ettiği içindir. Bu asıldığı zaman ifâde ettiği ta'zime aykırı düşer. Döşenmiş yaygıda resim bulunur da üzerine secde edilmezse bunun hilafınadır. Çünkü bu her vecihle tahkir edilmiş sayılır. Bundan anlaşılır ki bütün bu meselelerde kerahetin illeti ya tazim yahud benzeyişidir. Aşağıda gelenler bunun hilâfınadır

Resim ayaklarının altında veya üzerine basılan yaygı ve yastıkta olursa mekruh değildir. Musannıf «resim elinde olursa» demiş; Şumunnî ise bunun yerine: «Resim bedeninde olursa» ifadesini kullanmıştır. Şarih bunu zikir etmekle musannıfın ibâresindeki eşkâle işâret etmiştir. Eşkal şudur: Resim elinde olursa ellerini yere koymaya mani olur. Ellerini yere koymak sünnettir. Elinde resim olmasa bile bu sünneti terk etmek mekruhtur. Resim olunca nasıl mekruh olmaz! Ancak resmi elinde tutmayıp eline asılı bulunduğu ve benzeri kast edilirse eşkâl ortadan kalkar. Münve şerhinde böyle denilmiştir. «Benzeri» kelimesiyle resmin eline çizilmiş olmasını anlatmak istemiştir. Mi'rac'da beyân olunduğuna göre elinde resimler bulunan kimsenin imamlığı mekruh değildir. Çünkü bunlar elbise ile örtülüdür. Belli olmazlar; ve yüzük taşındaki resim mesabesindeirler. Bu ibârenin bir misli de Bahır'da Muhit'ten nakl edilmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki. resim döğme ile deriye zerk edilmiş olsa bile mekruh değildir. Bu onun pis olmadığını da ifâde eder. Nitekim necasetler bahsinin sonunda izah etmiştik. Oraya

müracaat et;

Namaz kılan kimsenin kesesinde veya para çantasında üzerlerinde ufak resimler bulunan paralar olursa mekruh sayılmaz. Zira örtülmüşlerdir. Bahır. Bu sözün muktezâsı açıktadır. Olurlarsa namazın mekruh olmasıdır. Halbuki ufak resimle namaz kılmak mekruh değildir. Nitekim gelecektir. Lâkin evde resim bulundurmamak kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur. Nehir. Resimli elbisenin üzerinde onu örten başka bir elbise bulunursa resim örtüldüğü için o elbise ile namaz kılmak mekruh değildir. Bahır.

Hizâne'de mekruh olan resmin tahdidi hususunda: «Suret kuş kadar olursa mekruhtur. Daha küçük olursa mekruh değildir.» denilmiştir. Baş kesilmiş resimle namaz kılmak mekruh değildir. Yani ister resim başsız çizilmiş olsun; ister sonradan koparılmış ve keza ister başın üzeri eser kalmamak şartıyla. ipliğe dikilmek ister boyanmak, kazınmak ve yıkanmak suretiyle yok edilsin hüküm budur. Çünkü başsız resme âdeten tapan yoktur. Ama baş hali üzere kalmak şartıyla bedenden bir ipliğe kesilirse kerahete aykırı değildir. Çünkü bazı kuşların boyunları doğuştan halkalı olur. Binaenaleyh iplikle resmi kesmek tahakkuk etmez. Resmin başla kayıtlanması kaş ve gözlerin giderilmesine itibar olmadığı içindir. Zira resme bunlarsız da tapılır. El ve ayakların kesilmesine de itibar yoktur. Bahır. Hâsılı canlının aslî rükünlerinden sayılan ve kesildiği zaman o canlı yaşamayan bir uzvu resimden silinirse onunla namaz kılmak mekruh değildir. Resimden canlının mesela: karnı oyulursa hüküm yine böyle midir? öyle anlaşıyor ki açılan delik büyük olur da resme noksanlık verirse aynı hükmüdedir. Noksanlık vermezse tam resim hükmündedir. Nitekim resme tutulup kapılmak için bir sopa yeri oyulur ve oyuncak suretlerde olduğu gibi bu sopa resimden ayrılmazsa tam resim hükmünde kalır.

METİN

Cansız eşya resimleri mekruh değildir. Çünkü bunlara tapılmaz. Cibril hadisi tahkir edilmeyen resimlere mahsustur. Nitekim bunu İbn Kemâl izah etmiştir. Paralar üzerindeki resimler sebebiyle rahmet meleklerinin girmemesi hususunda

hadis uleması ihtilâf etmişlerdir, Kâdı İyâz bunların meleklerin girmesine mâni olmadığını. Nevevî ise mâni olduğunu söylemişlerdir. Namazda âyet ve sureleri. tesbîhleri el ile saymak mutlak surette tenzihen mekruhtur. Velew ki nâfile namazda olsun.

İZAH

Cansız eşya resimleri mekruh değildir. Çünkü biri İbn Abbas (r.a.)'a resim yapmanın hükmünü sormuş da İbn Abbas şu cevabı vermiştir: «Eğer mutlaka yapmak lazım geliyorsa hiç olmazsa ağaç ve cansız eşya resmi yap!» Bunu Buhari ile Müslim rivâyet etmişlerdir. Ağacın meyvelisi ile meyvasızı arasında fark yoktur. Mücâhid buna muhalefet etmiştir. Bahır. «Çünkü bunlara tapılmaz.» yani mezkûr cansızlara tapılmaz. tapılmayınca benzeme de meydana gelmez. şâyed: «güneşe aya, yıldızlara ve yeşil ağaca tapanlar vardır.» denilirse şu cevabı veririz: Bunların suretlerine değil, aynilerine taparlar. Bu izaha göre bu eşyanın aynilerine karşı namaza durmak mekruh olur. Mirac. Yani bunlara aynıyle tapıldığı için mekruhtur. Suretleri yapılır da onlara karşı durulursa mekruh olmaz.

Cibril hadisinden murad: Hazreti Cibril'in Peygamber (s.a.v.)'e: «Biz içinde köpek ve suret bulunan eve girmeyiz.» Sözüdür. Bunu Müslim rivâyet etmiştir. Bu bir itirazın cevabına işarettir. İtiraz şudur: «Yukarıda zikir edilenlerin mekruh olmasında kerahetin illeti namaz kılınan yere meleklerin girmemesi ise En kötü yer meleklerin girmedığı yer olacağı vecihle suret hakir bile olsa mekruh olması icap eder. Çünkü Cibril aleyhisselâmın zikir ettiği suret kelimesi siyak-ı nefide vâki birnekredir. (olumsuzluk bildiren bir belirsiz isimdir.) binaenaleyh umumi mâna ifâde eder. Yok illet ibâdete benzeyiş ise o zaman mekruh olmamak gerekir. Meğer ki önünde veya başının üstünde ola!»

Cevap şudur: İlet birinci söylenendir. İkincisi kerahetin şiddetini bildirir. Şu kadar varki. mezkûr nassın umumi hakir olmayan resimlere mahsustur. Çünkü İbn Hibbân ile Nesâî'nin rivâyet ettikleri bir hadiste şöyle buyurulmaktadır: «Cibril aleyhisselâm Peygamber (s.a.v.)'ın yanına girmek için izin istedi. O da gir! emrini verdi. Cibril: Nasıl gireyim, senin evinde

resimli perde var. Şâyed bunu kullanmadan olmayacaksa bari başını kes; yahud o perdeyi parçalayarak yasdık veya yaygı yap!» dedi. Evet, buna şöyle itiraz olunabilir: Yaygının secde yerinde resim bulunursa yukarıda izah edildiğine göre mekruhtur. Halbuki, meleklerin girmesine mâni değildir. Bunda benzeme de yoktur. Çünkü putperestler bunun üzerine secde etmezler. Onu diker ve karşısına dürerler. Ancak şöyle denilirse iş değişir: «Bunda kıyâm ve rükû halinde o resimlere tapmak benzerliği ve üzerine secde ederse tazim vardır.» Bu izahat Hilye ve Bahır'dan kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Ulemânın sözlerinden benim anladığıma göre illet Yâ ta'zim yahud benzemektir. Nitekim evvelce arz etmiştik. Resimler sağında, solunda veya secde yerinde ise tazim mânâsı daha umumidir. Zira hu halde benzemek değil. ta'zim vardır. Kendisinde hem ta'zim hem benzeme bulunan şey daha şiddetle mekruh olur. Bundan dolayıdır ki, yukarıda geçtiği vecihle mertebeleri birbirinden farklıdır. Cibril hadisi tazim ile ma'luldür. Bunun delili öteki hadis ve başkalarıdır. Binaenaleyh meleklerin girmemesi ancak resim tazim edildiği içindir. Namazın mekruh oluşunu tazimle illetlendirmek, meleklerin girmemesiyle ta'ilden evlâdır. Çünkü ta'zim bazan ârizi olur. Meselâ: Resim yere döşenmiş bir yaygı üzerinde olursa hakirdir. Meleklerin girmesine mani değildir. Bununla beraber o yaygının üzerinde namaz kılar da resmin üzerine secde ederse mekruh olur. Çünkü böyle yapması resme ta'zimdir. Zâhire göre melekler bu ârizi fiilden dolayı girmekten çekinmezler.

Feth-ul-Kadir'de Attâp şerhinden naklen: «Resim arkasında veya ayaklarının altında olursa namaz mekruh değildir. Lâkin varid olan hadisten dolayı evde suret bulundurmamak mekruh olduğu için mekruhtur.» denilmiştir. Bundan anlaşılan resim hakir bile olsa meleklerin girmemesi ve böyle resmi yere yayılan seccadelerde bulundurmanın mekruh olmasıdır ki, yukarıda geçtiği vecihle bu söz tahsis eden hadise aykırıdır. Şârihin içeriye girmeyen melekleri «rahmet melîkesi» diye kayıtlaması, hafaza melekleri insandan ancak cima halinde ve helâda iken ayrıldıkları içindir. Buhari şerhinde böyle denilmiştir. Hafaza meleklerinden kiramen kâtibin ile insani cinlerden koruyan

meleklerle şâmil bir mânâ kast edilmek lazımdır. Nehir. Namazda kıraat babından önce beyan ettiklerimize bak!

Kadı İyâz paraların üzerindeki resimler sebebiyle rahmet meleklerinin evlere girmekten çekinmediğini söylemiş: «hadisler tahsis edilmişlerdir.» demiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Bizim ulemamızın sözlerinden anlaşılan da budur. Zira bu sözün zâhirine göre namazda mekruh olmaksızından bir tesiri olmayan şeyin yerinde bırakılması da mekruh değildir. Feth-ul-Kadir ve diğer kitaplarda açıklanmıştır ki. evde küçük suret bulundurmamak mekruh değildir.» Kadı İyâz: «rivâyete göre Ebu Hüreyre (r.a.)'ın yüzüğünde iki sinek resmi varmış.» demiştir. Küçük resim meleklerin girmesine mani olsa onu evde bulundurmamak mekruh olurdu. Zira böyle bir ev yerlerin en kötüsü olurdu. Hakir resim de böyledir. Nitekim yukarıda geçti. Yukarı ki hadiste açıkça geçen: «yahud onu parçalayarak yadık ve yaygı yap.» ifâdesinin mânâsı budur. Yukarıda Attâp şerhinden naklen söylenen sözün ise ne kıymette olduğunu gördün.

T E N B İ H : Bütün bu söylenenler sûreti edinmek hususundadır. yapmaya gelince: Mutlak surette câiz değildir; çünkü bu evvelce geçtiği vecihle Allah'ın yaratmasına benzemektir.

H A T İ M E : Nehir sahibi şunları söylemiştir: «Hulâsa'da bir kimsenin evinde sûret görenin onu yok etmesi caiz görülmiştir. Bunun vacip olması gerekir. Ressam kiralasa ona ücret yoktur, Zira yaptığı iş masiyettir. İmam Muhammed'den böyle rivayet olunmuştur. Bir kimse içinde resimler bulunan bir evi yıksa evin kıymetini resimler hâric olmak üzere öder.» Alış veriş bahsinin muhtelif meselelerinde metin ve şerh olarak şu ibâre gelecektir: «Çocuğu avutmak için bir kimse topraktan yapma elbise veya at alsa sahih olmaz. Onun kıymeti yoktur. Binaenaleyh itlâf eden ödemez.» Bazıları bunun hilâfını söylemişlerdir "Yani sahih olur; ve öder» demişlerdir. Kinye. El Müctebâ'nın haram bahsinin sonunda imam ebu Yusuf'tan naklen: «Oyuncak satmak ve çocukların onlarla oynaması câizdir.» denilmiştir.

«Namazda âyet ve sureleri. tesbihleri el ile saymak tenzihen mekruhtur.» keza bu sözü Bahır sahibi İbn Emîr Hacc'ın Hilye

adlı eserine nisbet etmiş; sonra şunları söylemiştir: «Lâkin Nihâye'nin sözünden anlaşıldığına göre mubah değildir; bu keraheti tahrîmidir. Nehir sâhibi buna: «Kerahet tenzihiye mubah değildir.» Yani iki tarafı müsâvi değildir. Diye cevap vermiştir. Remlî buna itiraz ederek: «Ulema mubah değildir sözünü ekseriyetle haram veya kerahet tahrimiye ile mekruh mânâsında kullanırlar. Velew ki adı geçen de itlak edilsin.» demiştir.

Ben derim ki: Dürer sahibinin: «Ondan nehi olunduğu için» demesi bunu te'yid eder. Lâkin Dürer'in hâşiyesinde Nuh efendi: «Elimdeki kitaplarda ben bundan açıkça nehi eden bir delil bulamadım.» demektedir. Onun için başkaları ta'lil yaparken sâdece: «Çünkü bu namaz fiillerinden değildir.» demekle yetinmişlerdir. Bu babta hususi bir nehi bulunsa söylerlerdi. Evet, Hilye'de bildirildiğine göre isbehânî'nin rivâyet ettiği bir hadiste: «Rasûlullah (s.a.v) farz namazda âyetleri saymayı yasak etti. Şübhada yani nâfilede buna ruhsat verdi.» denilmiştir. Lâkin Hilye sâhibi: «Bu hadis sabit ise nâfilede mekruh değildir. Sözü tercih edilir. Sâbit değilse, mutlak surette mekruh değildir sözü tercih edilir ve bunda kerahet tenzihiye murad olunur.» diyor. Sabit bir nehi olmadığına göre Nihâye'nin sözünü Nehir'deki beyanat ile te'vil lazım gelir. Onun için şarih onu tercih etmiştir. Tedebbür eyle!

Tesbihleri el ile saymak parmakla veya elindeki tesbih boncuklarını çekmekle olur. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. «Velew ki nâfile namazda olsun.» sözü itlakı beyândır. Zahir rivâyeye göre bu ulemamızın ittifakı iledir. Gayri zâhir rivâyede imameynden nakl edildiğine göre ise bunda bir beis yoktur. Bazıları buradaki hilâfın farzlarda olduğunu. nâfilelerde bilittifak kerahet olmadığını söylemişlerdir. «hilaf nâfilelerdedir, farzlarda mekruh olduğunda hilaf yoktur.» diyenler de vardır.

METİN

Namaz dışında ise mekruh değildir. Nasıl ki kalbi ile yahud parmak uçlarını yummakla saymak namazda da mekruh değildir. Tesbih namazı bâbında varid olan buna haml olunur.

Fer'i MESELELER: Riyâ için olmamak şartıyla tesbih edinmekte bir beis yoktur. Nitekim Bahır'da izâh olunmuştur.

Eziyet vereceğinden korkarsa yılan ve akrep öldürmek mutlak surette mekruh değildir. Çünkü buradaki emir ibâha içindir. Öldürmek bizim menfaatimizdir. O halde ak yılanı öldürmemek evlâdır. Zira eziyet vereceğinden korkulur.

«Mutlak surette» ifâdesinden murad: En açık mânâsına göre velev ki amel-i kesir ile olsun mekruh değildir demektir. Lâkin Halebî bununla namazın bozulacağını sahih bulmuştur.

İZAH

Namaz dışında âyet ve sureleri ve tesbihleri el ile saymak mekruh değildir. Zahir rivâyeye budur. Esah olan kavi budur. Bazıları bunu mekruh saymışlardır. Nehir. Birinci kavlin (yani mekruh olmadığının) delili Tirmizî'nin Yüseyre'den rivâyet ettiği şu hadistir.

Yüseyre : Bize Rasûlüllah (s.a.v.): Tesbih ve takdise dikkat edin! Onları parmak uçlarınızı yumarak sayın! çünkü bunlar sorguya çekilecek ve konuşturulacaklardır. Gâfil olmayın ki rahmeti unutmayasınız! buyurdu.» demiştir. Tamamı Hilye'dedir.

Nevevî «bu hadisin isnâdı güzeldir.» demiştir. Parmak uçlarını yummak hususunda Bahîr'da şöyle denilmiştir: «Parmak uçlarını yummaya veya kalbden tesbih saymaya gelince: Bu bilittifak mekruh değildir. Dil ile saymak ise bilittifak namazı bozar.» Bazıları huşûu bozar diyerek kalbden tesbih saymanın mekruh olduğunu söylemişlerse de bunun söz götürdüğü açıktır. Nitekim Hilye'de beyân olunmuştur.

Riyâ olmamak şartıyla tesbih edinmekte beis yoktur. Tesbihin Arabçası misbaha yahud sübhadır. Sübhanın şeriatta meşhur olan mânâsı nâfile namazdır.

El Müğrip nâm eserinde: «Çünkü nâfile namazda tesbih edilir.» denilmiştir. Tesbih edinmenin câiz olduğuna delil Ebû Davud, Tirmizî, Nesâî, İbn Hıbbân ve Hakim'in Said bin Ebi Vakkas'tan rivâyet ettikleri ve Hakim'in: «isnâdı sahihtir.» dediği şu hadistir: «Said bin Ebi Vakkas'ı Rasûlüllah (s.a.v.) ile birlikte bir kadının yanına girmiş. Kadının önünde çekirdekler veya çakıl taşları varmış. Bunlarla tesbih çekiyormuş. Rasûlüllah (s.â.v.): Sana bundan daha kolayını yahud daha faziletisini söyleyeyim, buyurmuş ve: Subhanellahi adede ma haleka fis-semâi. Ve subhanellahi adede mahaleka fil'erdî. Ve Subhanellahi adede ma

beyne zâlik. Ve Subhanellahi adede mâ hüve hâlik. Vel
hamdülillahi misle zâlik. Vellâhu ekber misle zolik. Velâ ilâhe
illellah misle zâlikvelâ hâvle velâ kuvvete illâ billâh misle zâlik
demıştır.» .

Gökte yaratılanların sayısınca Allah'ı tenzih ederim. Yerde
yaratılanların sayısınca Allah'ı tenzih ederim. Yerle göklerin
arasındakilerin sayısınca Allah'ı tenzih ederim. Allah'ı
yarattıklarının sayısınca tenzih ederim. Bir bu kadarda Allah'a
hamd eder; bir bu kadar da Allah'a ekber derim. Bir misli de
Allah'dan başka ilah yoktur. Bir misli de kuvvet ve kudret ancak
Allah ile olur, derim.

Yani kadını tesbih çekmekten nehiy etmemiş: sâdece ona
daha kolayını veya dâha efdalini göstermiştir. Mekruh olsa elbet
de nehiy buyururdu. Tesbih çekmek de bu hadisin ifâde
ettiğinden fazla bir şey ifade etmez. Yalnız çekirdeklerin ipliğe
dizilmesi kalır. Böyle bir şeyin ise men etmek için bir tesiri
yoktur. Gerçekten tesbih yapmak ve tesbih çekmek sofiyeden ve
başkalarından nakl edilmiştir. Ancak buna bir riyâ ve gösteriş
terettüp ederse o zaman bir diyeceğimiz yoktur. Bu hadisî şerif
dahi bu hususi zikrin mücerret zikirten efdal olduğuna delalet
etmektedir. Velez ki birazcık tekrar etmiş olsun. Hilye ve
Bahır'da böyle denilmiştir.

Yılan ve Akrep öldürmenin mekruh olmadığına delil Buhari vs
Müslim'in rivâyet ettikleri: «Namazda iki siyahi yani yılanla
akrebi öldürün!» hadisidir. Nehir, bit ve pire öldürme meselesi
ise, aşağıda gelecektir. Yılan ve akrebin eziyet vermesinden
korkulmazsa öldürülmeleri mekruh olur. Nihaye.

Bahır'da Hilye'den naklen: «Akrebi sol ayakkabı ile öldürmek
mümkün ise onunla öldürmek müstehaptır. Zira ebu Davud
hadisi bu şekilde rivayet edilmiştir. Yılanda ona kıyas olunur»
denilmiştir.

«Çünkü buradaki emir ibaha içindir» ifadesi «Öldürülmeleri
emir edilmişken neden onları öldürmek müstehap olmasın?»
sualine cevaptır. T. O halde ak yılanı öldürmemek evlâdır. Eziyet
vereceğinden korkulan yılan dümdüz giden ak yilandır. Çünkü
cinnidir. Rasûlüllah (s.a.v.) «Kar açızgılı yılanla engerek yılanını
öldürün! Ama sakın ak yılanı öldürmeyin! Çünkü o cinlerdendir»

buyurmuştur. Nitekim Muhit'ta da böyle denilmiştir.

Tahavi diyor ki «Bunların hepsini öldürmekte beis yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ümmetinin evlerine girmemek için cinlerden söz almıştır. Girerlerse sözlerini bozmuş olurlar. Binaenaleyh zimmetleri kalmaz. Evla olan özür dileyip uyarmak ve «Allah'ın izniyle geri dön!» demektir söz dinlenmezse öldürülür»

Bahır'da bildirildiğine göre bu sözden murad: Namaz dışında uyarmaktır. Hılye sâhibi şunları söylemiştir. «Tahtavî'ye bir çok ulema muvafakat etmiştir. Bunların sonuncusu üstadımız (yani ibn Hümâm) dır. O şöyle demiştir: «Doğrusu öldürmenin helâl olduğu sübût bulmuştur. Ancak evlâ olan, üzerinde cin alâmeti olan yılanı öldürmemektir. Bu haram olduğu için değil, cinlerden gelecek bir zararı def etmek içindir.» «En açık mânâsına göre» tabirini imam Serahsi'de kullanmış: «çünkü bu namaz kılana veril bir ruhsattır. Binaenaleyh abdesti bozulduktan sonra yürümek gibidir.» demiştir. Bahır. Halebî ise namazın bozulacağını sahih bulmuş ve kemâl bin Hümâm'a tabi olarak şunları söylemiştir: «Anlaşıldığına göre hak olan bozulmasıdır. Öldürme emri namazın sahih olmasını, icap etmez. Nitekim korku namazında da öyledir. Belki böyle yerlerdeki emir yapılmasının mubah olduğunu bildirmek içindir. Vele ki namazı bozar olsun.» Hılye, Bahır ve nehir sâhipleriKemâl b. Humâm'ın sözünü nakil ile kabul etmişlerdir ve «Serahsî'nin sözünü Nihaye sahibi red etmiştir. Çünkü umumiyetle camii sağır şerhlerini ve Şeyh-ul-İslâm'ın Mabsut'unu rivâyet edenlerin kabul ettikleri amel-i kesir mubah değildir. Sözüne muhaliftir.» demişlerdir.

METİN

Oturan veya ayakta duran bir kimsenin sırtına karşı namaz kılmak mekruh değildir. Vele ki konuşur olsun. Ancak konuşması sebebiyle yanılmaktan korkulursa mekruh olur. Mushafa veya kılıca karşı namaz kılmak mutlak surette, mum ve kandile karşı yanar vaziyette ve keza yanan ateşe karşı kılmak mekruh değildir. Zira mecûsiler ancak kor halindeki ateşe taparlar. Yanan ateşe tapmazlar. Künye Üzerinde resimler bulunan yaygının resimlerine secde etmemek şartıyla üstünde namaz kılmak mekruh değildir. Sebebi evvelce geçti.

İZAH

Musannıfın «oturan kimsenin sırtına karşı» diye kayıtlaması yüzünden ihtiraz içindir. Çünkü evvelce geçtiği vecihle yüzüne karşı namaz kılmak mekruhtur. «Velez ki konuşur olsun.» İfadesi konuşmazsa evleviyetle mekruh olmadığına işarettir. Münye şerhinde beyân olunduğuna göre bu ifade ile «konuşanların ve keza uyuyanların huzurunda namaz kılmak mekruhtur.» diyenlerin sözü red edilmiştir. Rasûlüllah (s.a.v.)'den rivâyet olunan: «Uyuyan ve konuşan kimsenin arkasında namaz kılmayın!» hadisi zaiftir. Sahih rivâyetle nakl edilen bir hadiste hazreti Âişe (r.a.) şöyle demiştir:

«Rasûlüllah (s.a.v.) bütün gece namazlarını kılarken ben onunla kible arasında bulunurdum. Vitir namazını kılacağı vakit beni uyandırır; Ben de vitiri kılardım.» Bu hadisi Buhari ile Müslim rivâyet etmişlerdir. Hadisi şerif Hazreti Âişe'nin Uykuda olmasını iktiza etmektedir. Gerçi Bezzar'ın Müsnedinde: «Rasûlüllah (s.a.v.): «Ben uyuyanlarla konuşanlara karşı namaz kılmaktan nehiy olundum» buyurmuştur. Deniliyorsa da o hadis sesle konuştukları ve bundan yanılır veya meşgul olur diye korkulduğu zamana haml edildiği gibi uyuyanlar hakkında da güldürecek bir hal zuhur edeceğinden korkulduğu zamana haml edilmiştir.

Mushafa veya kılıca karşı namaz kılmak mutlak surette mekruh değildir. Yani divarda asılı olsun olmasın câizdir. Musannıf bu sözü ile Kenz sâhibinin ve başkalarının «asılı mushaf veya kılıca karşı» demelerinin ihtirazı bir kayıt olmadığına işaret etmiştir.

Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Kerahet bulunmamasının vechi şudur: Bazı şeylere karşı namaz kılmanın mekruh olması onlara tapanlara benzemek olduğu içindir. Mushaf ile kılıca ise tapan kimse yoktur. Kitap ehlinin mushafa karşı dönmesi ona tapmak için değil, ondan okumak içindir. Ebû Hanife'ye göre okumak için dahi mushafa karşı durmak mekruhtur. Onun için asılı diye kayıtlanmıştır. Kılıcın harp âleti olması Allah Teâlâya niyaz haline münâsibtir. Çünkü niyaz ve dua hâli nefis ve şeytanla muharebe halidir. Bundan dolayı ona mihrab denilmiştir.»

Yanan mum ve kandile karşı namaz kılmak mekruh değildir. Gayet-ül-Beyan'da da bildirildiğine göre tercih edilen kavı mekruh olmamasıdır.

Mum ve kandiller iki tarafta olursa bilittifak mekruh olmaması icap eder. Nitekim ramazan gecelerinde âdet budur. Bahır. Yani bu imam hakkında böyledir. Ama cemâattan bunlara karşı duranlara kerahet vardır. Remli.

Şarihin: «Zira mecüsiler ancak kor halinde ki ateşe taparlar.» sözü mum, kandil ve ateşin illetidir. T. Bu mesele Kinye'nin kerâhet bahsinde şu sözlerle beyan edilmiştir: «Sahih kavle göre önünde mum veya kandil varken onlara karşı namaz kılmak mekruh değildir. Çünkü bunlara kimse tapmaz. Mecûsiler kora taparlar; yanan ateşe tapmazlar. Hatta yanan ateşe karşı namaz kılmanın mekruh olmadığını söyleyenler bile vardır.» Bu ibâreden anlaşıldığına göre yanan ateşten murad: Alevi olandır. Lâkin İnâye'de: «Bazıları mum veya kandile karşı namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Nitekim önünde ocak bulunur da içinde kor veya yanan ateş olursa hüküm budur. zâhirine bakılırsa yanan ateşte kerâhet bilittifaktır. Nitekim korda da öyledir.» Teemmül et! «Sebebi evvelce geçti;» yani bunlar hakir şeylerdir. H.

METİN

FER'İ MESELELER: Elbisesine sımsıkı sarınmak. başını sarıp tepesini açık bırakmak, ağzını burnunu örtmek. şiddetle öksürmek ve özürsüz her amel kalil mekruhtur. Meselâ: Eziyet vermeden bit öldürmek her sünnet ve müstehabı terk etmek, kucağında çocuk taşımak böyledir. Bu babta varid olan hadis «şüphesiz namazda meşguliyet vardır.» Hadisiyle nesh edilmiştir.

İZAH

Elbisesine sımsıkı sarınmak elini çıkaracak yer bırakmamak şartıyla tepeden tırnağa ona bürünmekle olur. Bazıları gömleksiz olarak bir elbiseye sarınmaktır. demişlerdir. Zeyleî'nin beyanına göre bu Yahudîlerin piştemal sarınmasıdır. Ta'lilin zâhirinden buradaki nehyin kerahet-i tahrimiye ifâde ettiği anlaşılıyor. Nitekim benzerlerinde de öyle olduğu evvelce geçmişti.

Başını sarıp tepesini açmaya Arabça'da İ'ticar denir.

Peygamber (s.av.) bunu yasak etmiştir. Bazılarına göre i'ticar sıcaktan veya soğuktan korunmak yahud büyüklenmek için sarığını boş örtüsü gibi sararak burnunu örtmektir. İmdâd.

Yukarıda geçen sebepten dolayı bunun keraheti dahi tahrimidir. Namazda ağzını burnunu örtmeye de Arabça'da telessüm denir. Zeyle'î'nin beyânına göre bunu ateşe taparken mecûsiler yaparlarmış. Tahtavî Ebu-s' Suud'dan bunun kerahet-i tahrimiye ile mekruh olduğunu nakl etmiştir.

Özürsüz şiddetle öksürmenin hükmü bütün tafsilatında âdi öksürük gibidir. Nitekim Münve şerhinde beyân edilmiştir. Yani özürsüz olur da bundan iki veya daha fazla harf meydana gelirse namazı bozar. Bazı nushalarda bunun yerinde yüzük takınmaktan bahis edilmiştir. Bundan maksat namazda az bir fiil ile parmağına yüzük takmaktır. Namazda az fiil ile çok fiil arasındaki fark evvelce geçmişti.

Namazda bit öldürmek hususunda nehir sahibi şunları söylemiştir: «İmam A'zam'a göre bit öldürmek mekruhtur. imam Muhammed: Bence öldürmek daha eyidir. demiştir. Namaz kılan bunların hangisini yapsa beis yoktur. İhtimal imam A'zam'a kehlenin kanı eline veya elbisesine sıçramasın diye onu gömmeyi tercih etmiştir. Velew ki öldürmekte beis olmasın. Bu izahat bit veemsali fiilen eziyet verdiğiine göredir. Eziyet vermezse fazlası şöyle dursun bili almak bile mekruhtur. Bütün bunlar mescid dışında olduğuna göredir. Mescid içinde ise eziyet vermek şartıyla öldürmekte beis yoktur. Mescid içinde biti yere gömmek veya başka bir suretle üzerinden atmak doğru değildir. Meğer ki namazdan çıktıktan sonra onu bulacağını akli kesmiş olsun. Böylece imam A'zam'dan yukarıda nakl ettiğimiz: Mescidden başka bir yerde namaz kılarken biti yere gömer. Sözü ile yine ondan nakl edilen: Biti mescidde gömerse isâet etmiş olur. Sözüünün arası bulunmuş olur.»

İmdâd nâm eserde Suyutî'nin Yenbûundan naklen şöyle denilmiştir: «İbn İmad'dan rivâyet edildiğine göre mescide ölü bit atmak haramdır, çünkü pistir. Diri atılırsa Malikilerin kitaplarında hüküm yine böyledir. Zira hayvanı açlıkla azap etmektir. Pire böyle değildir. Çünkü o toprak yer. Bu izaha göre diri kehleyi mescidden başka bir yere atmak dahi haram olur.

Bizim kitablarımızda açıklandığına göre Kehlenin derisini mescide atmak câiz değildir.»

Ben derim ki: Anlaşılan burada illet mescide saygı göstermektir. Yoksa mezhebimizde açıklandığına göre akar kanı olmayan bir hayvan suda ölürse onu pislemez.

Sünnet biri sünneti hüdâ diğeri sünneti zevâid olmak üzere iki kısımdır. Sünnet-i Hüdâdan murad: Sünnet-i müekkededir. Sünneti zevâid dahi müstehaptan başkadır. Müstehap mendûp olan şeydir. yahud müstehapla (mendûp da iki ayrı kısımdırlar. Bunlara do sünnet denildiği olmuştur. Biz bütün bunların tahkikini abdestin sünnetleri bahsinde yapmıştık. Bahır sahibi resimli yaygıdan bahis ederken şunları söylemiştir: «Hâsılı sünnet kuvvetli olan müekkeke ise terkinin kerahet tahrimiye ile mekruh olması uzak görülmez. Sünnet-i gayri müekkeke olursa onun terki keraheti tenzihiye ile mekruhtur. Müstehap veya menduba gelince: Onun terki hiç mekruh olmamak gerekir. Çünkü ulema: Kurban bayramı günü evvela kurbanından yemek müstehaptır. Ama başkasından yemekte mekruh değildir. demişlerdir. Şu halde müstehabı terk etmekten kerahetin sabit olması lazım gelmez Şu kadar var ki ulemanın: «Keraheti tenzihiye ile mekruhun yeri evlânın hilafıdır.» Sözleri müşkil kalır. Şübhesiz ki müstehabı terk etmek evlanın hilâfıdır.»

Ben derim ki: Lâkin bahır sahibi bayram namazı bahsinin kurban etinden yemek meselesinde müstehabı terk etmekten kerahetin sabit olması lazım gelmeyeceğini, zira bunun için mutlaka hususi delil gerektiğini açıklamıştır. Usul fıkıh kitaplarından tahrirde buna işaretle: «Evlânın hilâfı demek hakkında nehiy sigası bulunmayan demektir. Meselâ: Kuşluk namazını terk etmek böyledir. Kerahet tenzihiye ile mekruh bunun hilâfıdır» denilmiştir. Öyle anlaşıyor ki evlânın hilâfı umumi bir mana ifâde etmektedir. Her kerahati tenzihiye evlânın hilâfıdır. Fakat aksi yoktur. Çünkü evlânın hilâfı bozan mekruh olmayabilir. Meselâ: Kuşluk namazını terk etmekte olduğu gibi hususi delil bulunmadığı zaman böyledir. Bu suretle anlaşılır ki, müstehabın terki evlânın hilâfına raci olmasından mekruh olması lazım gelmez. Mekruh ancak hususi bir nehiy ile sabit olur. Zira kerahet şer'î bir hükümdür. Onun mutlaka bir

delili olması lazımdır. A L L A H U âlem.

Hacet yokken namazda çocuğu kucağa almak mekruhtur. Bu babta varid olan hadis nesh edilmiştir. Bu ifâde bir suale cevaptır. Suâl şudur:

Sahihaynda ve diğer hadis kitablarında hazreti ebû Katâde'den rivâyet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) kızının kızı ümâme binti Zeyneb'i namazda kucağına alır; secde ettiği zaman bırakmış, ayağa kalktığında tekrar kucağına almış. Şu halde namazda çocuğu kucağına almak nasıl mekruh olabilir?

Bu suale bir kaç vecihle cevap verilmiştir. Bunlardan biri şârihin verdiği cevaptır ki, o da nesh edilmiş olmasıdır. Fakat bu cevap red edilmiştir. Çünkü «şübhesiz namazda meşguliyet vardır.» Hadisi hicretten evvel vârid olmuştur. Ümame kıssası ise hicretten sonradır. (yani nesh iddiası doğru değildir.)

İkinci bir cevap Bedâyi'de zikir edilendir. Buna göre Peygamber (s.a.v.) çocuğu kucağına alması ihtiyaçtan dolayı idi. O anda çocuğa bakacak kimse yoktu. Mekruh sayılmaması bundan idi. Yahud bunun namazı bozmadığını fiilen göstermek için çocuğu kucağına almıştı hâcetten dolayı böyle bir şeyi zamanımızda bizden birinin yapması da mekruh olmaz. Ama hâcet yokken yaparsa mekruh olur.

Muhakkık ulemadan İbn Emîr Hâcc hilye nâm eserinde bu mesele üzerinde uzun uzadıya beyanatta bulunmuş; sonra şunları söylemiştir: «Rasûlüllah (s.a.v.)'in bunu yapması meşru olduğunu fiilen göstermek içindir. Doğrusu budur ki, Nevevî'nin de dediği gibi bundan dönülmez. Zira bazılarının bildirdiğine göre fiilen beyan kavlen beyandan daha kuvvetlidir. Rasûlüllah (s.a.v.) bunun câiz olduğunu fiilen beyân etmiştir. Bu beyânın zımında şunlar da vardır.

İnsan temizdir. İçindeki pislik afv edilmiştir. Çünkü maderindedir. Çocukların elbise ve bedenleri pislikleri tahakkuk etmedikçe temizdirler. Namazda işlenen fiiller peşi peşine olmazsa namazı bozmazlar. «Az fiil hiç de bozmaz. ilh...» Tamamı Hilye'dedir.

T E T İ M M E : Bunlardan maada bazı mekruhlar daha vardır ki onları Münye ve Nur-ul-İzah sâhipleri ile başkaları zikir etmişlerdir. Bazıları şunlardır:

Kalbi meşgul edip huşuu bozacak ziynet, oyun, eğlence gibi şeylerin yanında namaz kılmak mekruhtur. Onun için canının çektiği bir yiyecek geldiğinde namaza durmak mekruh sayılmıştır. Hac bahsinde Kıran babından az önce gelecektir ki, namaz kılan kimsenin ayakkabı gibi eşyasını arkasına koymak mekruhtur. Çünkü kalbini meşgul eder. Mekruhlardan bazılarını da Hazâin sâhibi şöyle beyan etmiştir. «Namazda ağzını burnunu örtmek. namaza koşarak gitmek farz namazda özrü yokken duvara veya sopaya dayanmak mekruhtur. Esah kavle göre nâfile namazda mekruh değildir.

Rükua giderken ve rükudan doğrulurken ellerini kaldırmakda mekruhtur. Bunun namazı bozduğunu söyleyen olmuştada bu kavil şâzdir. Kırâatı rukûda tamamlamak, kıyâm halinden başka yerlerde kur'an okumak, başını imamdan evvel secdeye koyup ondan önce kaldırmak, kabristan ve hamam gibi pis bilinen yerlerde namaz kılmak da mekruhtur. Ancak bir tarafını yıkayıp da orada kılarsa, kıldığı yerde sûret bulunmazsa yahud elbise çıkarılan yerde kılarsa veya kabristandanamaz kılmak için hazırlanmış bir yer bulunup içinde kabir ve pislik bulunmazsa namaz kılmakta bir beis yoktur. Nitekim Hâniye'de de böyle denilmiştir.» Bu bahsin tamamı namazın mekruh vakitleri bahsinde geçmişti. Kuhistâni'de bildirildiğine göre kabre doğru namaz kılmak mekruh değildir. Ancak tamâmen önünde bulunur da huşu ile kıldığı takdirde kabir gözüne ilişirse o zaman mekruh olur. Nitekim muzmeratın cenazeler bahsinde de böyle denilmiştir.

METİN

Yılan öldürmek, hayvanı kaçırmak, tencere taşmak, kendinin veya başkasının bir dirhem kıymetinde ki malı zayi olmak gibi sebeplerle namazı bozmak mubahtır. Büyük veya küçük abdest sıkıştırdığı için vaktin çıkacağından yahud cemâatı kaçıracağından korkmazsa ulemanın hilâfından çıkmak için namazı bozmak müstehabtır. Baş darda olan, boğulan ve yanan bir kimseyi kurtarmak için namazı bozmak vaciptir. Anne ve babasından birinin yardım dilemeksizin seslenmesi için ancak nâfile namaz bozulabilir. Anne ve babadan biri o kimsenin namazda olduğunu bilirse ona icabet etmemekte bir beis yoktur.

Bilmezse icabet eder.

İZAH

Namazı bozmayı mubah kılan sebeplerle farz namaz dahi bozulabilir. Nitekim İmdâd nâm eserde beyan edilmiştir. Yılan öldürmekten murad amel-i kesir ile öldürmektir. Zira evvelce geçtiği vecihle bununla sahih kavle göre namaz bozulur. Hayvanın kaçması namazı bozmayı mubah kıldığı gibi sürüye kurt hüçûm edeceğinden korkmak da mubah kılar. Bunu Nur-ul-İzah sahibi söylemiştir. Rahmetî'nin beyânına göre tencerenin taşması ondan sonra zikir edilen dirhem miktarı malın elden gitmesiyle mukayyettir. Bu hususta tenceredeki yemeğin kendine veya başkasına aid olması müsâvidir Dirhem miktarı hakkında mecma-ar-Rivâyet'te: «Çünkü daha azı ehemmiyetsizdir.

«Onun sebebiyle namaz bozulmaz.» denilmiştir. Lâkin Muhit'in kefâlet bahsinde şöyle denilmektedir: «Bir dânak (1/6 dirhem) sebebiyle insan hapis olunur Namazın bozulması ise evleviyette kalır.

Bu hüküm başkasının malı hakkındadır. Kendi malı ise namazı bozamaz. Esah olan her ikisinde bozmanın caiz olmasıdır.» Meselenin tamamı İmdât'tadır. Feth-ul-Kadir sahibi dirhemle takyidi tercih etmiştir.

Şârih büyük ve küçük abdest Sıkıştırdığı zaman namazı bozmanın müstehap olduğunu söylüyor. Mevahıb-ur-Rahman ile Nur-ul-İzah'da da böyle denilmiştir. Lâkin bu hüküm evvelce Hazâin'den ve Münye şerhinden nakl ettiklerimize muhaliftir. O kitaplarda: «Eğer böyle ise yani kalbini namazdan meşgul eder ve huşuğuna mânı olursa bu takdirde namazı tamamlarsa günahkar olur. Çünkü keraheti tahrimiye ile edâ etmiş olur.» denilmektedir. Bunun muktezası ise namazı bozmanın müstehâp değil, vâcip olmasıdır. Yukarıda gecen: «Allah'a ve son güne imam eden bir kimseye küçük abdesti sıkıştırırken hafiflemedikçe namaz kılmak helâl olmaz.» Hadisi de buna delalet eder. Meğer ki buradaki meşgul etmeyen hale yorulmuş ola. Fakat zâhire göre bu namazı bozmaya cevaz teşkil edemez Sonra gördüm ki. Şurunbulâli burada olduğu gibi bozmanın mendûp olduğunusöyledikten sonra: «Hadisin hükmü bozmayı

icap eder.» demiştir. Vaktin çıkacağından yahud cemâatı kaçıracığından korkmamak şartıyla ulemanın hilâfından çıkmak için namazı bozmak müstehaptır.

Bu hususta Hazâin'in ifâdesi şöyledir: «Namaza mâni olmayan pisliği gidermek için namazı bozmak müstehaptır. Çünkü ulemanın hilâfından çıkmak müstehaptır.» Buradaki, ifade daha umumdur. Zira yabancı bir kadının dokunması gibi şeylere de şâmilidir. Vaktin çıkacağından veya cemâatı kaçıracığından korkmamak şartı bu meseleye aiddir. Büyük ve küçük abdest sıkıştırdığı vakit ise Münve şerhinden nakl ettiğimiz vecihle cemâatı kaçırsa bile namazı bozar. Doğrusu budur Nitekim dirhem miktarı pisliği yıkamak için de namazı bozar.

Başı darda olan bir kimse gerek namaz kılandan yardım istesin, gerekse kimseyi tayin etmeden imdat dilesin namaz kılanın kurtarmağa gücü yeterse namazı bozması vacibtir. Tahtavî'nin beyânına göre burada ki vacip tabirinden maksad farzdır. Âmânın kuyuya yuvarlanmasından korkmak da böyledir Kuyuya düşeceğine kanaat getirirse namazı bozması icap eder. İmdâd.

Anne ve babalardan murad ne kadar yukarıya gitseler bile usuldür bunlar yardım istemeksizin seslenirlerse forz namazı bozmak câiz değildir. Tahtavî: «Bu ibârenin zâhirine bakılırsa sâdece icâbet vacip olmadığı anlaşılır. Binâenaleyh mendûp ve câiz kalmasına mâni değildir.» diyor.

Ben derim ki: Lâkin Feth-ul-Kadir'den anlaşılan câiz olmamaktır. Nitekim İmdâd sahibide: «Yardım istemeksizin anne ve babasından birinin seslenmesi sebebiyle namazı bozmak câiz değildir. Çünkü namazı bozmak ancak bir zaruret dolayısıyla câiz olur.» diyerek bunu açıklamıştır. Tahtavî'de şunu söylemiştir: «Bu hüküm farz namaz hakkındadır. Nâfile namazda bulunur da anne ve babası namazda olduğunu bildiği halde seslenirse icâbet etmemesinde bir beis yoktur. Namazda olduğunu bilmezse icâbet eder.»

Nâfile namazda ise ana baba yardım istemese bile seslenince namazı bozup icâbet etmek vacip olur. Çünkü Beni İsrâil'in âbidi, icâbeti terk ettiği için zem olunmuştur.

Peygamber (s.a.v.): «Fakih olsa annesine icâbet ederdi.» Mânâsında bir hadis söylemiştir. Bu hüküm namazda olduğunu bilmediğine göredir. Bilirse icabet vacip değildir; Lâkin evlâdır. Nitekim «Beis Yoktur.» ifâdesinden de bu anlaşılır ama şöyle denilebilir:

«Burada beis yoktur sözü, icabet etmezse beis vardır; ve âsillik olur. Mânâsı tevehhüm edilirse onu def etmek içindir: Binaenaleyh icabet evlâdır manasını ifâde etmez.;) Bu meselenin tamamı farza yetişmek bâbında gelecektir.

METİN

Helâda bile olsa avret yerini kibleye çevirmek tahrimen mekruhtur. Esah kavle göre kibleye arkasını dönmekte öyledir. Nitekim bâliğ bir kimsenin bir çocuğu kibleye karşı çişine tutması ve kezâ uyurken veya başka bir halde ayaklarını kibleye doğru kasden uzatmak da mekruhtur. Çünkü terbiyesizliktir. Bunu Molla Bâkir söylemiştir ayaklarını mushafa veya şer'i kitaplardan birine karşıuzatmak da mekruhtur. Meğer ki hizâsına gelen yerden yumsekte ola. Bu tâkdirde kerahet olmadığını Kemâl söylemiştir. Nitekim mescidin kapusunu kapamakta mekruhtur. Ancak eşyasının çalınacağından korkarsa mekruh değildir. Bununla fetva verilir. Mescidin üzerinde cinsi münasebette bulunmak, büyük ve küçük abdestini bozmak keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Çünkü gök yüzüne kadar mesciddir. Özürsüz mescidi yol edinmek de mekruhtur Kinye sâhibi bunu âdet haline getirenin fâsik sayılacağını açıklamıştır

İZAH

Musannıf namazın içindeki mekruhları bitirince namaz dışında onun tabilerinden olan yerlerdeki mekruhların beyânına başlamıştır. Bahır.

Helâda bile olsa avret yerini kibleye karşı çevirmek tahrimen mekruhtur. Delili, altı hadis kitabında tahrir edilen şu hadistir:

«Helâya gittiğiniz vakit kibleye önünüzü ve arkanızı dönmeyin! Lâkin doğuya veya batıya dönün!» bundan dolayıdır ki, iki rivâyetin esah olanına göre kibleye arka dönmenin keraheti önünü dönmek gibidir. Bahır.

«Avret yerini kibleye çevirmek» tabiri erkek ve kadına şâmildir. Anlaşıyor ki kibleden murad namazda olduğu gibi

kıblenin bulunduğu taraftır. Yukarıda gecen hadisten anlaşılan da budur. «Avret yeri» diye kayıtlamak Şâfiilerin açıkladıklarını ifâde eder. Onlara göre bir kimse göğsü ile kibleye dönerde avret yerini kibleden çevirirse mekruh olmaz. Aksi bunun hilâfındadır. Nitekim istinca bahsinde arz etmiştik. Yine orada görmüştük ki mekruh olan büyük ve küçük abdest bozmak için kibleye dönmektir. İstinca için dönmek tahrimen mekruh değildir. Nihâye'de bildirildiğine göre bir kimse kibleye döndükten gafil olarak kazayı hâcete otururda sonra akli başına gelirse beis yoktur. Lâkin kibleden dönmeye imkan bulursa döner. Çünkü bu rahmetin muciblerindendir. Ama yapamazsa beis yoktur.

İstinca bahsinde ay ve güneşe karşı abdest bozmanında mekruh olduğu geçmişti. Çünkü bunlar Allah'ın zâhir âyetlerindendir. Birde bunlarla birlikte melekler vardır. Nitekim Sirâc'da da böyle denilmiştir. Orada görmüştük ki, zâhire göre hususi nâs vârid olmadıkça bu babtaki kerâhet keraheti tenzihiyedir. Ve ayla güneşe karşı durmaktan maksat. bulundukları cihet veya ziyaları değil, kendileridir. Bütün bunlar orada geçmişti. Müracâat edebilirsiniz.

Bâliğ bir kimsenin çocuğu kibleye karşı çişine tutmanın keraheti hakkında Tahtavî: «Zâhir olan kerahet tahrimiyedir.» demiştir. Çünkü çocuk bülûğa erdikten sonra fiili kendisine haram olacak bir şeyi ona yaptırmak bâliğ olan büyüklere haramdır. Onun içindir ki erkek çocuğa ipek elbise ve ziynet giydirmek. ona içki içirmek gibi şeyler babasına haramdır. Kibleye ayak uzatmak meselesinde bir ayağın hükmünde iki ayak gibidir. Bu hususta çocuk da bâliğ hükmündedir. T.

«Kasten» tabirinden murad: Özür bulunmamaktır. Bir özürden dolayı veya unutarak uzatırsa kerahet yoktur. T. «Çünkü terbiyesizliktir.» ifâdesinden burada ki kerahetin tenzihi olduğu anlaşılıyor. Lâkin istinca bâbında Rahmetî'den naklen arz etmiştik ki, ileride görüleceği vecihle kibleye karşı ayaklarını uzatan kimsenin şâhidliği kabul edilmez. Bu ise keraheti tahrimiye olmasını iktiza eder. Kayıt edilmelidir.

«Meğer ki hizâsına gelen yerden yüksekte ola» ifâdesi mushafla şer'î kitablara mahsustur. Kible ise yerden yedi kat

göklere kadardır. Zâhirine bakılırsa buradaki yükseklik azda olsa kâfidir. T.

Ben derim ki: Yani örfe bir hizâda sayılmayacak kadardır. Bu uzaklık veya yakınlıkta birbirinden farklıdır. Zira uzakta az yüksek olmakla bir hizâda bulunmak ortadan kalkmaz. Zâhire bakılırsa çok uzakta mutlak surette kerahet yoktur.

Mescidin kapısını kapamak mekruhtur. Bu hususta Bahır'da şöyle denilmiştir: «Mekruh olması namaza mâni olmaya benzediği içindir. Tealâ hazretleri: Allah'ın mescidlerinde isminin anılmasını men eden kimseden daha zâlim kim olabilir! buyurmuştur. Zamanımız müderrislerinden bazılarının mescidde ders okutmaya mâni olmasından cahilliği bununla anlaşılmıştır.» Meselenin tamamı Bahır'dadır. «Ancak eşyasının çalınacağından korkarsa mekruh değildir.» Bu ibâre «bizim zamanımızda» diye kayıtlamaktan daha güzeldir. (bazıları kayıtlamışlardır.) Çünkü meselenin esası zarar korkusudur. Zarar korkusu bizim zamanımızın bütün vakitlerinde sabit olursa namaz vakitlerinden maada her zaman mescidi kapamak mekruh olmaz. Hiç bir zaman için korku yoksa kapamakta mubah olmaz. Fetih ve İnâye'de de böyle denilmiştir. Mescidi kapamak hususunda tedbir mahalle halkına düşer. Çünkü mahalle halkı toplanarak birini mütevelli tayin ederlerse hâkım emir etmediği halde o kimse mütevelli olur. Bahır ve Nehir.

Mescidin üzerinde cinsi münasebette bulunmak keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Fakat özürsüz mescid üzerinde yürümek Kâbe'den maada mescidlerde mekruh değildir. Çünkü ulema Kâbe'nin üzerinde namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Sonra gördüm ki Kuhistânî mescidin üzerine çıkmanın mekruh olduğunu Müfid'den nakl etmiş! bundan mescidin üzerinde namaz kılmanın da mekruh olması lazım gelir.

«Çünkü gök yüzüne kadar mesciddir.» sözü ondan önce beyân olunan cinsi münâsebet ve abdest bozmanın mekruh olmasına illettir. Zeyleî diyor ki: «Onun içindir ki, mescidin üzerinde bulunan bir kimsenin mescid içindeki imama uyması câizdir. Elverir ki imâmdan ileriye geçmesin. Mescidin üzerine çıkmakla itikaf bozulmaz. Cünüb, hayz ve nifaslının mescidin üzerinde durmaları helâl değildir. Bir kimse şu hâneye

girmeyeceğim diye yemin ederde o hanenin terasında durursa yemini bozulur.»

Mescidin üstü gök yüzüne kadar mescid olduğu gibi altıda yerin altına kadar mesciddir. Nitekim Birî'de beyan edilmiştir. Şimdi şu kalır: Vakıf mescidin altına helâ yaptırırsa caiz olur mu olmaz mı? Nitekim Dımeşk'de ki mahalletü'sşahın mescidinde vardır. Bunu açık olarak bir yerde görmedim. Evet kitabımızın vakıf bahsinde metin olarak gelecektir ki. Vâkıf mescidin altına mescidin yararları için mahzen yaptırırsa câiz olur.

Mescidi yol edinmek» ifâdesinde bir veya iki defa geçmekle fâsik olmayacağına işâret vardır. Onun için kinye'de «geçmeyi âdet edinirse» denilmiştir. Nehir. Kinye'de şöyle deniliyor: «Bir kimse mescide girerde ortasına vardığında pişman olursa bazılarına göre girdiği kapıdan çıkmaz; başkakatıdan çıkar. Bazıları: namazını kılar; sonra çıkmakta muhayyer dır. demişlerdir. Abdesti yoksa işlediği sucu yok etmek için girdiği kapıdan çıkar. Diyenlerde olmuştur.» Bir özürden dolayı olursa mescidden geçmek caizdir. Ve her gün bir defo tahiyye mescid namazı kılar. Bunu Bahır sâhibi Hulâsa'dan nakl etmiştir. Yani mescide girmesi tekrar ederse bir defa tahiyye namazı kâfidir

METİN

Mescide pislik sokmak mekruhtur. Bu izaha göre mescidde pis yağ don kandil yakmak, pis çamurla sıvamak, küçük abdest bozmak. velev ki kop içine olsun kan aldırarak câiz değildir. Çocuklarla deliler çok pislik yaparlarsa kendilerini mescide sokmak haramdır. Aksi takdirde mekruh olmakla kalır.

Mescide giren kimsenin ayakkabılarına ve mestlerine dikkat etmesi gerekir. Bunlar ayağında iken namaz kılmak efdaldır. Bu söylenenler, içinde mescid bulunan bir evin üzerinde hatta içinde mekruh değildirler. Çünkü orası şer'an mescid değildir. Cenâze ve bayram namazı kılmak için yapılan namazgah imama uymanın caiz olması. hakkında mesciddir. Velew ki saflar birbirinden ayrılsın. Bu cemaata kolaylık olmak içindir. Başka bir şey hakkında mescid değildir. Nihâye'de bildirildiğine göre fetva bununla verilir. Binaenaleyh böyle bir namazgâha cünüb ve hayızlı kimselerin gir meleri helâldir. Orası mescid avlusu. tekke, medrese havz ve pazar mescidi gibidir. Yol ağzında ki mescid

böyle değildir.

İZAH

Mescide pislik sokmak mekruhtur. Bu hususta Eşbah'da: «Pisleyeceğinden korkulan necaseti mescide sokmak mekruhtur.» denilmiştir. Bunun ifâde ettiği mânâ, pislik kuru olursa kerahet bulunmamaktır. Lâkin Fetevay-ı Hindiye'de bildirildiğine göre bedeninde pislik bulunan kimse mescide giremez.

Şârih'in «bu izâha göre» ifâdesini ziyade etmesi «pis yağdan kandil i!h...» sözleri eski ulemanın kitablarında açıklanmadığına işaret içindir. Bu hükmü ulemanın «mescide pislik sokmak câiz değildir.» Sözüne bina ederek allâme Kâsım vermiştir. Bununla allâme Kâsım ulemanın «pis yağdan kandil olur.» Sözlerini kayıtlamıştır, Nitekim Bahır'da beyân olunmuştur.

Pis çamurla mescidi sıvamak câiz değildir. Bu hususta Fetevâyı Hindiye'de şöyle denilmektedir: «Pis su ile karılan çamurla mescidi sıvamak mekruhtur. Fıskı ile karıştırmak bunun hilâfıdır. Çünkü bunda zaruret vardır. O da maksadın ancak bununla hâsıl olmasıdır. Sirâciye'de böyle denilmiştir.

Kan aldirmek meselesini Eşbah sahibi inceleyerek şöyle demiştir: «Kop içinde kan aldirmaya gelince: bunu bir yerde görmedim. Ama fark olmaması gerekir. Yani kan aldirmekle sidik orasında fark yoktur. Mescidde yellenmekde câiz değildir. Nitekim Eşbah'da beyan edilmiştir. Selef ulema bunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları beis olmadığını söylemiş: bir takımları: «Yellenmeğe ihtiyaç duyduğu vakit mescidden çıkar.» demişlerdir. Hamavî'nin Camii Sağır şerhinden nakline göre esaholanda budur.

Çocuklarla delileri mescide sokmamanın haram olması. Münzirî'nin rivâyet ettiği şu merfû hadisle sabittir: «Mescidlerinizi çocuklarınızdan, delilerinizden, alış verişinizden, gürültünüzden, kılıç kuşanmanızdan ve şer'i cezalarınızı tatbikten uzak tutun! Cuma günlerinde onları buhurlayın! kapılarına (matara)lar koyun!» Burada ki haramdan murad: Keraheti tahrimiyedir. Zira delili zannidir. Teâlâ hazretlerinin: «Evimi tavaf edenler için temizleyin diye emir ettik» âyeti kerimesine gelince: Burada temizlikten murad şirk amelleri

olması muhtemeldir. Bu izâha göre «mekruhtur» Sözünden maksad keraheti tenzihiye olur.

Temiz ayakkabı ve mestle namaz kılmak yalın ayak kılmaktan efaldır. bunun sebebi Yahudilere muhalefette bulunmaktır. Tatarhaniye. Bir hadisi şerifte: «Ayakkabılarınızla namaz kılın; Yahudilere benzemeyin!» buyurulmuştur. Bu hadisi Taberâni rivâyet etmiştir. Nitekim Cami-i sağır'de dahi sahih olduğuna işâret edilerek rivâyet olunmuştur. Bir çok Hanbelî imamları bu hadisten alarak ayakkabı ile namaz kılmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir. Velew ki ayakkabılarla sokaklarda yürümüş olsun. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ve eshâbı kiramı Medine sokaklarında ayakkabı ile dolaşır; sonra onlarla namaz kılarlardı.

Ben derim ki: Lâkin ayakkabılarıyla mescidin halılarını kirletmekten korkarsa temiz bile olsalar onları çıkarmak gerekir. Peygamberimizin mescidi onun zamanında çakıl ile döşeli idi. Şimdi öyle değildir. İhtimal Umdet-ül-Müftîde «ayakkabıyla mescide girmek edepsizliktir.» denilmesi buna haml edilir.

«Bu söylenenler yani cinsi münasebet, büyük ve küçük abdest bozmak» içinde mescid bulunan bir evin üzerinde hatta içinde mekruh değildirler. Evin mescidi, mihrab yapılarak sünnet ve nâfile namazlar için tahsis edilen temizlenip kokulanan yerdir. Bu her müslümana menduptur. Nitekim Kirmâni ve başka kitablarda beyân edilmiştir. Böyle bir yerde abdest bozmak, içinde mushaf bulunan bir evin üzerinde bevl etmek gibidir. Ve mekruh değildir. Nitekim Cami Burhanı ve Mi'rac'da da böyle denilmiştir.

«Nihâye'de bildirildiğine göre fetva bununla verilir.» Nihaye'nin ibâresi şudur: «Fetva için tercih edilen kavi, bunun imama uymanın câiz olması hakkında mescid olmasıdır. ilh...» Lâkin Bahır'da şöyle denilmiştir. «Bunun zâhirine göre burada burada cinsi münasebet, küçük ve büyük abdest bozmak câizdir. Fakat bu sözün sakatlığı meydandadır. Çünkü evi yapan onu bunun için yapmamıştır. Binaenaleyh câiz olmamak icap eder. Velew ki biz mescid olmadığına hüküm edelim. Bunun fâidesi ancak kalan hükümlerde belli olur. Ve cünüp, hayızlı kimselerin girmesi helâl olur.»

Bu muhtar kavlin mukâbili Muhit sahibinin cenaze

namazgâhında sahih kabul ettiği şu sözdür: «Namazgaha asla mescid hükmü verilemez.» Birde Tâc-ı Şeria'nın sahih kabul ettiği «bayram namazgâhı sâir mescidler hükmündedir.» Sözüdür. Meselenin tamamı Şurunbilâliye'dedir. «Mescid avlusu» Mescide bitişik olup mescidle aralarında yol olmayan yerdir.

Zikir edilen hususatta yanı imama uymanın, cünüp ve emsalinin girmeleri câiz olmasında bu yer cenaze ve bayram namazgâhı gibidir. Nitekim münye şerhinin sonunda beyân edilmiştir.

T E K K E : Sofiyenin fakirleri için yapılan meskendir. Buna ribata ve hankah da derler.

M E D R E S E : Talebenin yaşaması için yapılan yerdir. Medresenin müderrisi ve dershanesi vardır. Lâkin içinde mescidi bulunursa o mescidin hükmü sair mescidler gibidir. Kinye nâm kitabın vakıf bahsinde: «Medreselerde ki mescidler hakiki mescidlerdir. Zira onlarda namaz kılmaktan insanlar men olunmazlar. Medrese kapansa bile orada yaşayanlar mescidde cemâat olurlar.» denilmektedir.

Hâniye'de de şu ibâre vardır: «Bir hânenin içinde mescid bulunurda orada oturanlar, cemâatı mescidde namaz kılmaktan men etmezler ve hâne kapandığı takdirde kendileri mescidde cemâat olurlarsa o mescid cemâat mescididir. Alış verişin ve girmenin haram olması gibi sâir mescidlere verilen hükümler buna da verilir. Aksi takdirde cemâat mescidi olamaz. Velez ki içinde namaz kılmaktan kimseyi men etmesinler.»

Havz mescidinden murad: Havzın yanına yapılan sedirdir. O havzdan abdest alan kimse orada namaz kılar. H.

Pazar mescidi de çıkmaz sokaklara namaz kılmak için yapılan sedirlerdir. H. Tâcirlerin hanlarında yapılan sedirler bu kabildendir. Fakat yol ağızlarında ki mescidler bu hükûmde değildir.

Münye şerhinin sonlarında şöyle denilmektedir: «Yol ağızlarında ki sıradan cemâatı olmayan mescidler hakiki mescidler hükmündedirler. Yalnız içlerinde itikâfa girilmez.»

METİN

Mescidin mihrabından başka yerlerini kireç ve altun suyu ile kendi helâl malından nakışlamakta beis yoktur. Mihrabını

nakışlamak mekruhtur. Çünkü namaz kılanı meşgul eder. İnce nakışlara ve benzerlerine özenmek bilhassa kible divarında mekruhtur. Bunu Halebî söylemiştir. Müstebâ'nın haram bahsinde: «Bazıları mihrabta mekruhtur; tavanda ve arka taraflarda mekruh değildir. demişlerdir.» İbâresi vardır. Bu ta'lilin zâhirine bakılırsa mihrabtan murad kible divarıdır. Bellenmelidir. Vakıf malı ile nakış câiz değildir; çünkü haramdır. Mütevellî nakış veya kireçle badana yaparsa öder. Ancak zâlimlerin tamandan korkulursa nakışlamakta beis yoktur. Kâfi. Ve ancak binâyı sağlamlaştırmak veya vâkif da öyle yaptığı için yapmış olursa câizdir. Çünkü halk: «Bu adam vakfı eski şekli ile tamir ediyor.» derler. Tamamı Bahırdadır.

İZAH

«Beis yoktur» tâbirinde Şems-ül-eimme'nin dediği gibi sevap olmadığına işâret vardır. O işi yapana başa baş kurtulmak yeter.

Nihâye'de dahi: «Çünkü beis yoktur sözü, müstehap (olan bu değil) başkası olduğuna delildir. Zira beis şiddet mânâsınadır.» denilmiştir. Onun için Hindiye'nin haram bahsinde muzmerattan naklen: «Fukaraya sarf etmek efdaldır. Fetvâ buna göredir.» denilmektedir.

Bazıları nakışın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü (s.a.v.): «şübhesiz kıyâmet alametlerinden biride mescidlerin ziynetlenmesidir. ilh...» buyurmuştur. Bir takımları da müstehap olduğunu söylemişlerdir. Zira bunda mescide ta'zim vardır. Nakışın namaz kılanı meşgul etmesihuşûunu bozmakla olur. Secde yerine bakması gerekirken nakşa bakar. Halbuki Bedâyi'de namazın müstehapları bâbında açıklandığına göre namazda huşûu ve tevâzuu gerekir. namaz kılan nihâyet secde edeceği yere bakmalıdır. Kezâ Eşbah'da beyân edildiğine göre namazda huşuu müstehaptır. Bundan anlaşılıyor ki burada ki kerahet. kerahet tenzihiyedir. Anla!

Şârihin «özenmek mekruhtur.» Sözü metinde ki «nakışlamakta beis yoktur.» ifadesini tahsis etmektedir. Onun için Feth ul-kadir'de: «Bize göre bunda beis yoktur. Kerahetin haml edildiği yer ince nakışlara ve benzerlerine bilhassa mihrabta özenmektir.» denilmiştir. İnce nakışın benzerleri kıymetli ağaçlar kullanmak ve üstübeçe beyazlatmak gibi

şeylerdir. T.

«Bu ta'lilin» yani çünkü namaz kılanı meşgul eder. Demesinin zâhirine bakılırsa mihrabtan murad kible divarıdır. Çünkü meşgul etme yalnız imama mahsus değildir. O safta bulunanların hepsini meşgul eder. Bundan dolayı fetevâi Hindiye'de: «Bazı ulemamız mihrabı ve kible divarını nakışlamayı mekruh görmüşlerdir. Çünkü namaz kılanın kalbini meşgul eder.» denilmiştir. Bu söz sağ ve sol divar hakkında da söylenebilir. Zira onlar da yakında olanları meşgul ederler.

Mescidi helâl olmayan mal ile nakışlamak mekruhtur. Tac-iş-şeria bu babta şöyle demektedir: «Ama bir kimse nakış için haram mal yahud sebebi haramla helâl karışık mal harcarsa mekruh olur. Çünkü A L L A H Teâlâ helâlden başkasını kabul etmez. Binaenaleyh onun evini kabul etmeyeceği bir şeyle kirletmek mekruh olur.» Şurunbulâli'ye. «Ancak zâlimlerin tamâından korkulursa nakışlamakta beis yoktur» Zâlimlerin tamâından korkmak elinde mescide ait malların toplanması ve mescidin tâmire ihtiyacı olmamasıyledir. (Zalimler bu mala göz dikebilirler) böyle olmasa öder. Nitekim Kuhistânî'de Nihâye'den naklen beyân edilmiştir. «Tamamı Bahır'dadır.» Bahır'da şöyle denilmiştir: «Ulemanın mescidle kayıtlamaları. mescidden başkası ödeme icap ettiği içindir. Meğer ki gelir için hazırlamış olup ücret onunla artmış ola. Bu takdirde beis yoktur. Ulema mescid den içini kast etmişlerdir. Bu dışını ziynetlemenin mekruh olduğunu ifâde eder. Vakfın malından bunun mütevellîye mutlak surette caiz olmadığında şübhe yoktur. Çünkü bunda bir fayda yoktur. Bâhusus zamanımızda gördüğümüz gibi bununla hisse sahipleri mahrum edilmek istenirse aslâ fayda yoktur

METİN

FER'İ MESELELER: Dünyada en fazîletli mescid Mekke'nin sonra Medîne'nin, sonra Kudüs'ün sonra Kubâ'nın mescididir. Bundan sonra sıra ile en önce yapılan ondan sonra en büyük olan, daha sonra en yakın olan gelir. Bir kimsenin hocasının ders okuttuğu mescide ders veya hadis dinlemek için gitmesi bilittifak efdaldır. Mahallesinin mescidi de büyük camiden efdaldır. Sahih kavle göre Medine'nin mescidine katılan kısım ona fazîlet hususununda katılır. Evet, ilk yapılan kısmı aramak

evlâdır. Molla AIînin Lübab-ül-Menâsik adlı eserinde beyân ettiğine göre ilk yapılan kısmı yüze yüz arşındır.

İZAH

Allâme Ahmed bin Ammad'ın teshil-ül-makâsıd adlı eserinde bildirildiğine göre yeryüzünde enfazîletli mescid Kâbe'dir. Çünkü Kâbe insanların ibadeti için binâ edilen ilk evdir. Sonra onu ihâta eden mescid gelir. Zira Mekke'nin en eski mescidi budur. Ondan sonra Medine'nin mescidi gelir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Benim şu mescidimde kılınan bir namaz başka mescidlerde kılınan bin namaza bedeldir. Bundan yalnız mescid-i Horam (Kâbe) müstesnâdır.» buyurmuştur. Burası kısaltılarak Hamavi'den alınmıştır. Bîrî'de beyân olunduğuna göre mezkûr katlamanın sahibi olan mescid-i haramdan murad ne olduğu hususunda ihtilâf edilmiştir. Bazıları haremın topraklarıdır. demiş; bir takımları Kâbe ve Hicir'dir; bazıları da Kâbe ve etrafı mesciddir demişlerdir. Nevevî kesin olarak bunu kabul etmiş ve: «Zahir olan budur.» demiştir. Şeyh Veliy yiddinin Irâkî: «Bu katlama Rasûlüllah (s.a.v.) zamanındaki mescide mahsus değildir. Belki mescid-i Haram'a yapılan bütün ilâvelere şâmindir. Hatta ulemamızca meşhur olduğuna göre bütün Mekke'ye ve hatta avı haram olan bütün haremine şâmindir. Nitekim Nevevî bunu sahihlemiştir.» diyor. Bu ifâde kısaltılarak alınmıştır.

T E N B İ H : Bu sevap katlaması farz namazlara mahsustur. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Birinizin evinde kıldığı namaz benim şu mescidimde ki namazından efdaldır. Ancak farz namaz müstesnâ!» buyurmuştur. Böyle olmasa bu hadisla birinci hadis arasında çelişme olurdu. Mâlikilerden ibn-i-Rüşd el-kavâid nâmındaki eserinde bunu ebû Hanife'den böyle rivâyet etmiştir. Nitekim Gayet-üs-surûcî'den naklen Hilye'de de böyle denilmiştir. Tamamı oradadır.

Medîne'nin mescidinden sonra sıra Kudüs'teki mescidi Aksâya gelir. Çünkü insanların uzak yerlerden ziyaretine geldikleri üç mescidin biri odur. Onun sevâbının katlandığı da nassan bildirilmiştir. Daha sonra Kubâ mescidi gelir. Zira ilk gününden itibaren takva üzerine binâ edilen mescid odur. Bundan sonra sıra ile en önce yapılan daha sonra en büyük ûlan gelir. Ecnas'tan naklen Hilye'de böyle denilmiştir. Bahır'da ise

Kudüs'teki mescidi Aksâdan sonra mahalle camileri, sonra mahalle mescidleri. daha sonra cadde mescidleri zikir edilmiş ve: «Çünkü bunlar rutbe itibariyle daha hafiftir. Zira cadde mescidlerinin mâlum imam ve müezzinleri bulunmazsa onlarda kimse itikâfa girmez. Daha sonra evlerin mescidleri gelir. Çünkü bunlarda kadınlardan başkasının itikâfı câiz değildir.» denilmiştir. Kuhistani'de beyân edildiğine göre cadde mescidlerinden murad: Kırlarda ovalarda yapılan ve tayinli imamı müezzini olmayan mescidlerdir.

Hâsılı Kudüs'ten sonra büyük cemâatları olan büyük camiler gelir. Bunlarında Kubâ mescidi gibi önce yapılanları efdaldır. Sonra daha büyük yani cemâatı daha çok olanlar gelir. Daha sonrada sıra ile daha yakınlar gelir. Münye şerhinin sonunda Ecnâs'ın ibâresi nakl edildikten sonra şöyle denilmiştir: «Sonra evvel yapılan efdaldır. Çünkü hükmen öne geçmiştir. Meğer ki yeni yapılan evine daha yakın ola. Bu daha fazîletlidir. Zira hem hakikaten hem hükmen öne geçmiştir. Vâkıat'ta'da böyle denilmiştir, Hâniye, Münyet-ül-müftü ve diğer kitablarda bildirildiğine göre önce yapılan mescid efdaldır. Öncelikte müsâvi olurlarsa yakın olan efdaldır. Bu iki hususta müsâvi olurlarda birinin cemâatı fazla ise namaza gidecek kimse kendisine uyulan bir fakih olduğutakdirde cemâatı az olan mescide gider. Tâki onun sebebiyle cemâatı çoğalsın. Böyle değilse muhayyerdir. Efdal olan, imamı daha fakih ve daha ehli takva olan mescidi tercih etmektir. Mahallesinin mescidi cemâatı azda olsa büyük cami'den efdaldır.

Velev ki büyüğünün cemâatı çok olsun.» İbâre kısaltılarak alınmıştır. Hasılı şudur: Önce yapılan mescidi yakın mescide tercih hususunda ihtilaf edilmiştir. Lâkin Hâniye'nin ibâresi: «Hânesinde mescid varsa daha evvel yapılan mescide gitmesi ilh...» şeklindedir. Bundan anlaşılıyor ki, bu tafsîlât mahalle mescidi hakkındadır.

Hocasının ders okuttuğu mescide gitmek bilittifak efdaldır. Çünkü bunda hem namaz hem de ders dinleme fazileti vardır. T.

Mahalle mescidi büyük câmiden efdaldır. Bu hususta ki iki kavilden biri budur. Bu kavilleri kinye sahibi nakl etmiştir. İkinci kavil aksinedir. (yani cemâatı daha çok olan büyük cemi daha

fazîletlidir.) Yukarıda görüldüğü vecihle kitabımızın burada tercih ettiği kavlı Münîye şârihi kesinlikle kabul etmiştir. Musaffâ ve Hânîye sahipleri de aynı yolu takip etmişlerdir.

Hatta Hânîye'de: «Mahallesinin mescidinde müezzin yoksa oraya giderek ezan okur ve namaz kılar. Velew ki yalnız başına olsun, Çünkü mescidin o kimse üzerinde hakkı vardır. Onu öder.» denilmiştir.

Şârihin «sahih kavle göre ilh...» diyerek anlattığı meseleyi biz namazın şartları bâbında kible bahsinden az evvel yeterince izah etmiştik. Oraya müracâat edebilirsin!

METİN

Mescidde dilenmek haram dilenciye para vermek ise mutlak surette mekruhtur. Bazıları cemâatin üzerinden adımlayarak geçerse mekruh olduğunu söylemişlerdir. Cami içinde kayıp arayıp sormak ve şiir okumak da mekruhtur. Yalnız içinde zikir bulunan şiir müstesnâdır. Yüksek sesle zikir yapmak da mekruhtur. Bu ancak fıkıh okuyanlara câizdir. Cami içinde abdest almak da mekruhtur. Meğer ki abdest almak için hazırlanmış bir yer olsun. Cami içersine ağaç dikmek de mekruhtur. Ancak su sızıntısını azaltmak gibi bir faydadan dolayı dikilebilir ve dikilen ağaç mescidin olur.

İZAH

Cami içersinde dilenciye para vermek mutlak surette mekruhtur. Bazıları cemâatin üzerinden adımlarsa mekruhtur. demişlerdir. Şârih haram helâl bahsinde yalnız bunu söylemekle yetinmiş ve: «Mescidde dilenen kimseye para vermek mekruhtur. Ancak cemâatin üzerinden adımlamazsa muhtar kavle göre mekruh olmaz. Çünkü hazreti Ali namazda iken yüzüğünü tasadduk etmiş; bunun üzerine ALLAH Teâlâ: Kendileri namazda iken zekâtı verirler. buyurarak onu medh ve senâda bulunmuştur.» demiştir. T. .

Hazreti Ali hâdisesi namazda dünya işi henüz câiz olduğu devirdedir. Sonra bu hüküm nesh edilmiştir.

Cami içinde kayıp mal arayıp sormak mekruhtur. Bir hadisi şerifte: «Mescidde birinin kayıp mal aradığını görürseniz, AIIah Teâlâ onu sona iade etmesin deyin!» buyurulmuştur.

Şiir okumakta mekruhtur. Bu hususta «ez-Zıyâ-ül-Mânevî»

adlı kîtabta şöyle deniliyor: «Dilinâfetlerinden yirmincisi şiirdir. Peygamber (s.a.v.)'e bu mesele sorulmuş da: Güzeli güzel, çirkîni çirkin olan bu sözdür. Cevabını vermiştir. Bunun mânâsı şudur: Şiir de nesir gibidir. Eyi olursa öğülür; kötü olursa zem edilir. Bedevilerin şiirini dinlemekte beis yoktur. Bundan murad:

Hata ve değişiklik yapmadan okunan şiirdir. Müslümanı hiciv etmek haramdır. Velew ki «onun hakkında Rasûlullah (s.a.v.): Birinizin içi şiirle dolacağına irinle dolsun daha eyidir.» buyurmuştur. diyerek yapılsın!

Şiirin, vaaz, hikmet, Allah'ın nimetlerini hatırlatma ve takva sahiplerinin vasıflarından bahis edeni güzeldir. Binâ kalıntılarından, zamanlardan ve milletlerden bahs edeni mubah; hiciv ve rezaletten bahis edeni haram; Güzeli yüzden, servi boydan ve saçdan bahs edeni mekruhtur. Eb-ul-Leys Semerkandî bunu böyle anlatmıştır. Başına çeşitli haller geldikçe çok şiir söyleyip yazan ve bunu kendisine kazanç yolu yapan kimsenin insanlığı azalır ve şâhidliği kabul edilmez.»

Biz bu hususta söylenecek sözlerin kalanını kitabımızın başında «Resm-il-Müftü» bâbından önce arz etmiştik. Şu da var ki, İmam-ı Tahavî'nin Mecme-ül-âsâr şerhinde rivâyet ettiği bir hadiste: «Peygamber (s.a.v.) mescidde şiir okunmasını, eşya satılmasını ve namazdan önce halka kurulmasını yasak etti.» denilmektedir. Buna mukabil Rasûlullah (s.a.v.)'in Hassân (r.a.), üzerinde şiir okusun diye minber koydurduğu rivâyet olunmuştur. Tahavî bu iki rivâyetin arasını bulmak için birinci hadisi Kureyşin yaptıkları hicivler gibi zararlı şiirleri yahud mescidde şiir söylemek alıp yürüdüğü ve herkesin şiirle meşgul olduğu zamana haml etmiştir. Mescidde eşya satmanın yasak edilmesi de öyledir. Yani Rasûlullah (s.a.v.)'in mescidde satışı yasak etmesi bu iş orada çok yapıp mescidler pazar yerlerine çevrilmesin diyerdir. Zira Peygamber (s.a.v.) hazreti Ali'yi mescidde ayakkabı dikmekten men etmemiştir. Halbuki herkesin toplanıp mescidde ayakkabı dikmesi mekruhtur. Satış, şiir okumak ve namazdan önce halkaya oturmakta öyledir. Fazla olan mekruh, fazla olmayan mekruh değildir.

Yüksek sesle zikir etmek meselesinde Bezzâziye sahibinin sözleri birbirini tutmamaktadır. Bir defa haramdır demiş; başka

bir defa câiz olduğunu söylemiştir. Fetevâ-i hayriye'nin kerahiyet ve istihsan bahsinde şöyle denilmektedir. «Hadisde sesli zikirin matlûp olduğunu iktiza eden ifâdeler vardır. Meselâ: «Kulum beni bir cemâat içinde anarsa ben kendisini o cemaattan daha hayırlı bir cemâat içinde anarım.» buyurulmuştur. Bu hadisi Buharî ile Müslim rivâyet etmişlerdir. Bununla beraber gizli zikrin matlûp olduğunu iktiza eden hadisler de vardır. Bu iki nevi hadislerin araları şöyle bulunur: Sesli veya sessiz zikirde bulunmak adamına ve haline göre değişir. Nitekim namazda gizli ve aşikâra okumayı iktiza eden hadislerin araları da böyle bulunmuştur. «Zikirin en hayırlısı gizli yapılındır.» Hadisi buna aykırı değildir. Çünkü bu hadis riyâdan korkulduğu veya namaz kılanlar rahatsız olduğu yahud uyuyanlar uyandığı zamana mahsustur. Böyle bir şey yoksa bazı ulema sesli zikirin efdal olduğunu söylemişlerdir. Zira bunda amel daha çoktur. Dinleyenlere de faydası dokunur, zikir eden şahsın kalbini uyandırır. Onu düşünmeye sevk eder. Uykusunu düzenler; neşâtını arttırır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Meselenin tamamı fetevâ-ihayriye'dedir müracâat edebilirsiniz.

Hamevî hâşiyesinde imam Şa'ranî'den naklen şöyle denilmektedir: «Gelmiş geçmiş bütün ulema cemâat hâlinde zikirin mescidlerde ve diğer yerlerde müstehap olduğuna ittifak etmişlerdir. Meğer ki onların âşikâr zikri uyuyan veya namaz kılan yahud kur'an okuyan bir kimseyi rahatsız etmiş ola. ilh...»

Mescidde abdest almanın mekruh olması, kullanılan su tabiat icabı iğrenç olduğundandır. Binaenaleyh mescidi sümük ve balgam gibi şeylerden temiz tutmak icap ettiği gibi abdeste kullanılmış sudan da temiz tutmak gerekir. Bedâi.

Ancak mescidde abdest almak için hazırlanmış yer bulunursa orada abdest almak mekruh değildir. Bu yeri hazırlamak vakıf sahibine şartmıdır değildir bir düşün! Medenî hâşiyesinde fetevâ-i Afifiye'den naklen şöyle denilmiştir: «Zan edilmesin ki, zezem kuyusunun etrafında abdest almak veya cünüblükten yıkanmak câizdir. Çünkü zezemin etrafına mescid hükmü verilir. Ve tükürmenin veya cünüb olarak durmanın haram olması, itikâfın cevazı ve sağ ayağını evvela atmak gibi mescidlere yapılan muameleler onada yapılır. Zira bir mescidden

başkasına geçen kimseye sağ ayağını evvel atmak sünnettir.

Mescide ağaç dikme meselesine gelince: Bu hususta Hulâsada şöyle denilmiştir: «Mescide faydası olduğu meselâ: Mescid sızıntı yaptığı ve ağaç dikilmezse direkler yerinde durmadığı vakit mescide ağaç dikmekte beis yoktur. Böyle olmazsa caiz değildir.» Hindiye'de dahi Garaibten naklen: «Eğer ağaç cemâatın gölgesinden faydalanması için dikilirde kimseye zahmet vermez ve safları bir birinden ayırmazsa beis yoktur. Yaprığından veya yemişinden kendisi faydalanmak için diker yahud sofları bir birinden ayırır veya mescidi kiliseye benzetecek yerde olursa mekruhtur.» denilmiştir.

Ben Allâme ibn Emîr Hac'ın kendi yazısıyla mescid-i Aksâ'nın ağaçları hakkında yazdığı bir risâle gördüm ki, orada ağaç dikmek câizdir diye fetvâ verenlerin sözünü red etmiştir. Fetva veren zat ulemanın: «Mescide ağaç dikerse meyvesi mescidin olur.» Sözüne istinat etmiştir.

İbn Emîr Haç: «Bundan ağaç dikmenin helâl olması lâzım gelmez. Meğer ki mezkûr özür mevcut ola. Çünkü bunda namaz ve benzeri için hazırlanan şeyi meşgul etmek vardır. Velew ki mescid geniş yahud ağaç dikmekte yemişinden faydalanma olsun. Yoksa mescidin bir kısmını kiraya vermek lazım gelir. Ağacı yerinde bırakmakta câiz değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Zâlimin emeğine hak yoktur.» buyurmuştur. Zira zülüm, bir şeyi yerli yerine koymamaktır. buda öyledir. ilh...» demiştir. Mezkûr risâlenin sonunda ulemadan birinin el yazısıyla: «Buna muhakkıklardan ibn Ebî Şerif Şâfii muvâfakat etmiştir.» Diye yazıldığını gördüm.

METİN

Mescidde yemek yemek ve uyumak mekruhtur. Ancak itikâfa giren ile yabancıya mekruh değildir. Sarımsak gibi şeyler yemek de mekruhtur. Bundan men edilir. Kezâ dili ile bile olsa her eziyetveren şey ve her akd mekruhtur. Bundan yalnız şartına riâyetle, itikafa girenin akdi müstesnâdır. Mubah söz dahi mekruhtur. Zahiriye'de bu: «Mubah söz için oturmuş olmakla» diye kayıtlanmıştır. Lâkin Nehir'de mutlak bırakılmanın daha münasip olduğu bildirilmiştir. Mescidde kendine bir yer tahsis etmek mekruhtur. Müderris bile olsa başkasını yerinden

kaldırmaya hakkı yoktur. Yer dar gelirse namaz kılan kimse oturana velev kur'an veya ders okusun yerinden kaldırabilir. Hatta mahalle halkı kendilerinden olmayan kimseyi mescidlerinde namaz kılmaktan men edebilirler.

Mahalle halkının mütevelli tayinine ve iki mescidi bir etmeğe ve aksini yapmağa namaz için hakları vardır. Ders veya zikir için yapmağa hakları yoktur. Bir mescidde hem vaaz ediliyor hem kur'an okunuyorsa vaaz dinlemek evlâdır. Mescidin divarlarına yazı yazmak doğru değildir. Temizlik için mescidden yarasa ve güvercin yuvası atmakta beis yoktur.

İZAH

Mescidde yemek veya uyumak isteyen itikâfa niyet ederek girmeli ve niyet ettiği kadar ALLAH'ı zikir etmeli veya namaz kılmalı sonra dilediğini yapmalıdır. Bu feteva-i Hindiye'de zikir edilmiştir.

Sarımsak gibi şeylerden murad: Soğan ve benzeri pis kokusu olan şeylerdir. Sarımsak ve soğan yiyenin mescide yaklaşmaması hususunda sahih hadis vardır. İmam Aynî sahihi Buhâri şerhinde şunları söylemiştir:

«Ben derim ki: Yasak edilmesinin sebebi meleklerle ve müslümanlara eziyet vermesidir. Bu Peygamber (s.a.v.)'in mescidine mahsus değildir. Bu, hususta bütün mescidler müsâvidir.» Çünkü hadis şerif «mescidlerimize» şeklinde cemi sigasiyle rivâyet olunmuştur. bazıları şâz olarak buna muhalefet etmişlerdir. Hadisde nassan bildirilenlere yenilsin yenilmesin bütün pis kokulu şeyler ilhak edilmiştir. Burada hassaten sarımsağın başka yerde soğanın ve pırasanın zikir edilmeleri çok yenildikleri içindir. Keza bazı ulema bunlara ağzı kokanları, kokar yarası olanları da ilhak etmişlerdir. Kasap, balıkçı, cüzamlı ve berslı kimseler ise evleviyetle ilhak edilirler. (Şâfiilerden) Şuhnun: «Ben cüzamlı ile berslıya cuma namazı farz olmadığına kaniim.» diyerek bu hadisle istidlal etmiştir.

İnsanlara dili ile eziyet verenlerde bu hadise ilhak edilmiştir. İbn Ömer bununla fetvâ verirmiş, Her eziyet veren şeyin mescidde mekruh olması hususunda bu hadis esastır. Ama özürlülerin fena kokulu şeyler yemekle mazur sayılmaları ihtimalden uzak görülemez. Çünkü ibn Hibban'ın sahibinde

Muğire bin Şube'den şu hadis rivâyet olunmuştur: «Rasûlullah (s.a.v.)'in yanına vardım. Üzerimde sarımsak kokusu duydu. ve: Kim sarımsak yedi? diye sordu. Bunun üzerine elini tutarak göğsüme götürdüm. Sargılı olduğunu görünce: Senin özrün var! buyurdular.»

Taberânî'nin Evsat adlı eserindeki rivâyeti: «Göğsümden rahatsızdım. Ve sarımsak yedim...» şeklindedir. Aynı hadiste: «Rasûlullah (s.a.v.) kendisini tektir etmedi.» denilmiştir.

Peygamber (s.a.v.): «Sarımsak yiyen evinde otursun!» buyurması bu gibi fena kokan şeyleri yemenin cemâata gelmemek için özür sayılacağı hususunda açık delildir. Kezâ burada biri müslümanlara, diğeri meleklerle eziyet olan iki illet vardır. Müslümanlara eziyet olmasına bakarak cemâatı ve mescidi terk ettiği için mazur olur. Meleklerle eziyet olmasına bakarak da mescide gitmediği için mazur olur. Velew ki yalnız olsun.» Bu ifade kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Bununla mazur sayılması «özürden dolayı yemişse» yahud «namaz vaktine yakın unutarak yemişse» diye kayıtlanmalıdır. Tâ ki kendi fiiliyle cemâattan mahrum kalmış sayılmasın.

«Her akidden» murad: Mubâdele (değişme) akdi olduğu anlaşılıyor. Tâki hibe gibi şeyler hâric kalsın.

Eşbah ve diğer kitaplarda açıklandığına göre mescidde nikah akdi müstehaptır. Bu nikah bahsinde gelecektir.

«şartına riayetle» ifâdesinden murad: Ticâret için olmayıp kendi veya çoluk çocuğunun ihtiyacı için malı getirmeksizin akd yapmaktır.

Mescidde mubah söz dinlemek maksadiyle oturmak bilittifak mubah değildir. Çünkü mescid dünya işi için yapılmamıştır.

Cellabî'nin namaz bahsinde: «Mubah söz dünya kelamı sayılır; mescidlerde konuşulması câizdir. Velew ki A L L A H Teâlânın zikri ile meşgul olmak evlâ olsun.» denilmiştir.

Birî şöyle demiştir: «Medârik'te beyan olunduğuna göre insanlardan bazıları boş sözü satın alırlar. Sözden murad: kötü sözdür.

Nitekim mescid hakkındaki hadisde : Kötü söz hayvanın kuru otu yediği gibi iyilikleri yer. buyurulmuştur.» Bundan anlaşılıyor

ki. yasak edilen söz kötü sözdür. Mubah sözü konuşmak yasak değildir.

Musaffâ'da: «Konuşmak için mescidde oturmağa şer'an izin verilmiştir. Çünkü ehli suffa (Medine mescidinin çıkmasında yaşayanlar) mescide devam ederler; orada uyur konuşurlardı. Onun için bunu kimsenin men etmesi helâl değildir. Cami' Burhani'de de böyle denilmiştir.» Şeklinde beyânat vardır.

Nehir sahibinin: «Mutlak bırakmak daha münâsibtir.» sözü üzerine Tahtavî: «Bu söz nakli delile muhâlif bir bahistir. Hem bunda şiddetli güçlük vardır.» demişlerdir.

Mescidde kendine yer tahsis etmek mekruhtur. Çünkü huşuu bozar. Kinye'de de böyle denilmiştir. Yani bunu âdet edinen bir kimse başka yerde namaz kılsa aklı fikri o yerde kalır. Muayyen bir yere alışkanlık olmazsa böyle değildir. Kendine yer tahsis eden kimse başkasını o yerden kaldıramaz. Kinye'de şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin mescidde muayyen bir yeri olup oraya oturmağa devam ederse başkası oturduğu zaman Evzâî'ye göre oradan kaldırılabılır; bize göre kaldıramaz.» Bahır'da Nihaye'den naklen: «Çünkü mescid kimsenin mülkü değildir.» denilmiştir.

Ben derim ki: Bunu «hemen dönmek niyetiyle kalkmamışsa» diye kayıtlamak gerekir. Meselâ: Abdest almak için kalkmış olabilir. Bâhusus elbisesini de oturduğu yere koyarsa orasını önce benimsediği tahakkuk eder.

Serahsî'nin Siyer-i Kebîr'inde şöyle denilmektedir: «Kezâ kervansaraylara müsafir olmak, namazı beklemek için mescidlerde oturmak, hac için Minâya veya Arafâta inmek gibi müslümanların hak yönünden müsâvi oldukları her şey böyledir. Hatta her sene başkasının iniği yere çadırını korsaötekinin oradan değiştirmeğe hakkı yoktur. İhtiyacından fazla yer işgal ederse fazla yeri başkasının almağa hakkı vardır. Bu yeri ondan iki kişi istese dilediğine vermekte serbesttir. İkidenden biri evvela oraya iner ve ötekini indirmek isterse buna hakkı yoktur. Çünkü onun zilliyedliğine hak sahibi başka bir zilliyed ârız olmuştur; Onunda ihtiyacı vardır. Ancak: «Ben bu fazla yeri kendim için değil, bu adamın emri ile onun nâmına tutmuştum.» Derde buna yemin ederse o yerden çıkarmağa hakkı olur zira o

yerdeki tasarrufunun emir eden için olduğu anlaşılır. Emir edenin ihtiyacı başkasının onun üzerinde hak isbatına mânidir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Hayreddin Remli diyor ki: «Pazar yerlerindeki oturma yerleri de mescid gibidir. Esnaf bunları tutarlar kim evvel oturursa hak onundur.

Başkasının onu kaldırmağa hakkı yoktur. Kalktığı zaman o yer hakkında herkes müsâvi olur. Ama Şâfiilerin mezhebi bunun hilâfıdır. Nitekim kitaplarında beyân etmişlerdir.»

Bu yerlerden murad: Ammeye zarar vermeyen yerlerdir. Aksi takdirde oraya oturanlar mutlak surette kaldırılırlar. Yer dar geldiği zaman namaz kılan oturana kaldırabilir.

Ben derim ki: Keza dar gelmez fakat oturuşu safı bozarsa yine kaldırabilir.

Mahalle halkının mütevellî tâyinine hakları vardır. Velew ki kadı mütevellî tâyin etmesin. Nitekim İnâye'den naklen evvelce arz etmiştik. Fakat mahalle halkı ders veya zikir için iki mescidi birleştiremezler. Çünkü mescid bunun için yapılmamıştır. Velew ki içinde ders ve zikir câiz olsun. Kinye'de de böyle denilmiştir.

«Vaaz dinlemek evladır.» Sözüne gelince: Anlaşıyor ki, Bu hüküm Kur'an âyetlerini anlayıp şer'î mânâlarım tedebbüre ve hikmetli vaazlarından istifadeye kudreti olmayanlara mahsustur. Çünkü bunlara kudreti olan bir kimsenin kur'an dinlemesinin evlâ hatta vâcip olduğunda şübhe yoktur. Câhil böyle değildir. O kur'an okuyandan anlayamadıkların! muallimden ve vaazından anlar. Binaenaleyh bu onun için daha faydalıdır.

Bahır'da Nihaye'den naklen bildirildiğine göre mescidin duvarlarına yazı yazmanın doğru olmaması düşerde üzerine basılır diyerdir.

«Temizlik için mescidden yarasa ve güvercin yuvası atmakta beis yoktur.); Bu söz mukadder bir sualin cevabıdır. Sual şudur: Peygamber (s.a.v.) «Kuşları yerlerinde bırakın!» buyurduğu halde yuvayı atmak emre muhalefet değil midir? Cevap: Bu temizlik içindir. Temizlik ise matlup bir şeydir. Hadis mescidlerden başka yerlere mahsustur.

NAMAZIN ÂDABI

METİN

Namazın bir takım âdabı vardır. Âdabın terki isâet ve muvâheze icap etmez. Sünen-i zevâidi terk etmek bu kabildendir. Lâkın yapılması efdaldır. Ayakta iken secde yerine, rükû halinde ayaklarının üzerine, secde de burunun yanı başına, otururken kucağına. birinci selâmda sağ omuzuna, ikinci selamda sol omuzuna bakmak âdabtandır. Huşû böyle hâsıl olur.

Esnerken velev dişi ile dudağını ısırarak suretiyle olsun ağzını kapamakta âdabtandır. Bunu yapamazsa ağzını sol elinin arkası ile yahud yeni ile kapar. bazıları: Ayakta ise sağ eliyle. değilse sol eliyle kapayacağını söylemişlerdir. Müçtebâ. Zira zarûret yok iken ağzını kapamak mekruhtur.

Erkeklerin iftitah tekbiri anında ellerini cübbelerinin yeninden çıkarmaları dahi âdabtandır. Meğer ki soğuk gibi bir zaruret buluna.

Âdabtan bazıları da şunlardır:

1 - Mümkün mertebe öksürüğünü tutmak, Çünkü özürsüz öksürmek namazı bozar. Bundan sakınmalıdır.

2 - İmam Mihraba yakınsa müezzin hayyalel felah derken imam ve cemaatin ayağa kalkması.

İmam Züfer buna muhâliftir. Ona göre Hayya ales Salah derken kalkılacaktır. İbn-i Kemâl. İmam mihraba yakın değilse en münasibi her safın imam yanına geldiği zaman kalkmasıdır. İmam ön taraftan girerse cemaat onu gördüğü vakit kalkarlar. Ancak bir mescitte müezzinliği bizzat imam yaparsa o zaman imam ikameti bitirmedikçe cemaat kalkmazlar. Zahîriye. İkameti mescidin dışında yaparsa her saf imam yanına geldiği zaman ayağa kalkar. Nehir.

3 - Kad kamet-is-Salah denildiği vakit imamın namaza başlaması, fakat ikamet tamamlanıncaya kadar geciktirirse bilittifak beis yoktur.

İmam ebu Yusuf ile eimme-i selâsenin kavilleri budur. Mecmâ şerhinde bildirildiğine göre en mütedil mezhepte budur. Kuhistânî de Hulâsaya nisbet edilerek bu kavlin esah olduğu bildirilmiştir. FER'Î bir mesele: «Bir kimse namazın farzlarını.

sünnetlerini bilmese kıldığı namaz caizdir. Bunu imam Zâhidî Kinyet-ül-fetevâda söylemiştir.

İZAH

Âdab edebini cem'idir. Namazda edeb Rasulullah (s.a.v.)'in bir veya iki defa yaparak devam buyurmadığı fiildir. Rükû ve sücûd tesbihlerini üçten fazla yapmak bu kabildendir. Gayet-ul-beyan, İnâye ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Hilye'nin başında namazın âdabı muhtelif şekillerde tarif edilmiş: «Anlaşılan edep mendûbe müsavîdir.» denilmiştir.

Süneni Zevâit'ten murad sünneti gayri müekkedelerdir. Rasulullah (s. a.v.)'in giyinişinde, oturup kalkmasında, taranmasında, ayakkabı giymesinde vesâiredeki tavır ve hareketleri bu kabildendir. «Mukabili Süneni Hüdâdır ki bu sünnetler ezan ve cemaat gibi dinin alametlerini teşkil ederler. Her iki sünnetin mukabili nâfiledir. Mendûp, müstehap ve edep nâfilenin nevileridir. Bunun tahkikatını abdestin sünnetleri bahsinde yapmıştık. Abdestin âdâbına huşû için riayet edilir. Zira maksat huşû elde etmek ve, teklif gösterilen yerlere bakar. Birde bunda kendisini meşgul edecek şeye bakmaktan korunmak vardır.

TENBİH: Zâhir rivâyede nakledilen kavle göre namaz kılanın gözü secde yerine bakacaktır. Kenz ve diğer kitaplarda bu kadarcığı söylemekle iktifa edilmiştir. Bu hususta tafsilata gidenler Tahavî ve Kerhî gibi kendilerinden tasarrufta bulunanlardır.

Esnemek namaz dışında da mekruhtur. Çünkü şeytandan gelir. Peygamberler bundan mahfuzdurlar.

Faide: Tühfet-ül-Mülûk şerhinde şunu gördüm: «Zâhidî'nin söylediğine göre esnemeyi def etmenin çaresi peygamberlerin (aleyhim es-Salat-ü ve's-Selam) hiç esnemediklerini hatırlamaktır. Kudûrî: Biz bunu defalarca tecrübe ettik ve doğruluğunu gördük demıştır.» Ben derim ki: Onu ben de tecrübe ettim ve doğru olduğunu gördüm.

Namazda öksürmek iki şıktan hâli değildir. Bundan murad ya ızdırârî öksürüktür yahud değildir. Izdırârî öksürüğü tutmak mümkün değildir. Fakat ızdırârî öksürüğü tutmak farzdır çünkü namazı bozar. Şöylede denilebilir: öksürükten murad tabiatın

gerektirdiği ve önüne geçmesi mümkün olan öksürüktür. Böyle öksürüğü mümkün merteye tutmak müstehabtır. Teemmül buyurula!

Sonra Hilye'de gördüm ki öksürmeğe bir nevi sebep olan özürse bilhassa harf çıkaran özür bulunursa öksürüğü ızdırârî olmayan öksürük mânâsına hamlederek cevap vermiş. Çünkü bunda hilâftan kurtulmak vardır. Özürden murad, yâ sesi düzeltmek yahud namazda olduğunu bildirmektir. Namazı bozan şeyler babında görüleceği vecihle namazda olduğunu bildirmek için boğaz kazımak sahih kavle göre namazı bozmaz. Şu halde öksürükten murad boğazını kazımdır. Teemmül eyle!

İmam ve cemaat müezzin Hayya alel felah derken ayağa kalkarlar. Kenz. Nurul-İzah, Islah, Zahîriyye, Bedâyî ve diğer kitablarda böyle denilmiştir. Dürer'in metin ve şerhinde ise Hayya-aİes-Salah dediği zaman kalkacakları bildirilmektedir. Bu kavli İsmail Nablûsî kendi şerhinde Uyûn-ul-Mezâhibe, feyz, Vikâye, Nikâye, Hâvî ve Muhtâr nâm eserlere nisbet etmiştir.

Ben derim ki: Mültekâ metninde bu kavle itimad edilmesi birinci kavil zaiflik bildiren (denildi ki) lafzı ile hikâye edildiği içindir. Lâkin ibn-i Kemâl birinci kavlin sahih kabul edildiğini naklediyor! «Zahîre'de bildirildiğine göre imam ve cemaat üç imamımıza göre müezzin Hayya-alel-Felâh dediği vakit ayağa kalkarlar. Hasan ibn-ı Ziyâd ile Züfer'e göre ise müezzin Kad kamet-is-Saİah dediği vakit kalkarlar safa dururlar. Bunu ikinci defa tekrarladığında tekbir alırlar. Sahi olan kavil üç imamımızın kavlidir.» Şârih «İmam Züfer buna muhaliftir ilh...» demişse de bu nakil doğru değildir. İbn-i Kemâl'in beyân ettiğimiz ibâresincede uygun değildir. Ben Zâhîre'ye mürâcâat ettim gördüm ki o da hilâfı İbn Kemâl'in ondan naklettiği gibi rivayet etmiş. Bedâyî ve diğer kitablarda da onun gibi nakil edilmiştir. Kod kâmet-is-Saİah denilince imam namaza başlar. Cemaat ta öyledir. Çünkü ileride görüleceği vecihle İmam-A'zam'a göre cemaatın imamla beraber niyetlenmeleri efdaldır: «Bu kavlin esah olduğu bildirilmiştir.» Çünkü bunda müezzine tabi olmak fazîleti ve onun imamla beraber namaza başlamasına yardım vardır.

METİN

Namaza başlamak isteyen kimse müktedir ise iftitah tekbiri alır. Yani vücûben ALLAH'u EKBER der. Cümlelerin yalnız mübtedasiyle meselâ: ALLAH demekle namaz başlamış olmayacağı gibi yalnız Ekber demekle de başlamış olmaz. Muhtar olan kavil budur. İmamla birlikte ALLAH der ekberi daha önce söylerse yahud imama rükûda yetişirde ayakta iken ALLAH der ekberi rükû halinde söylerse esah kavle göre namaz sahih değildir. Nitekim ALLAH'ı imamdan evvel bitirirse yine sahih değildir.

İsmüllâhı sıfatsız olarak söylerse İmam-A'zam'a göre namaz sahihtir. İmam Muhammed buna muhâliftir. Tekbir kelimeleri uzatmadan ayakta yapılır. Çünkü iki hemzeden birini uzatmak namazı bozar kasten uzatılırsa küfür olur. Esah kavle göre ekberin bâsını uzatmak dahi böyledir. İmamı rükû halinde bulursa eğilerek tekbir aldığı takdirde kıyâm haline daha yakınsa namaz sahih olur, rükû tekbirini niyet etmesi hükümsüz kalır.

İZAH

Bu fasılda ekseriyetle namaz fiillerinin vasıflarına yani farz veya vacip olduklarına temas etmeksizin namazın başından sonuna kadar bütün fiilleri öteden beri yapıla geldiği şekilde beyân edilecektir. Çünkü fiillerin sıfatları evvelce görülmüştür. Şârih muktedirse sözü ile âcizden ihtiraz etmiştir. Acizin hükmü ileride gelecektir.

İftitah tekbiri ile yalnız namaza başladığını bildirmek isterse namaza başlamış sayılmaz. Bunu yukarıda görmüştük tamamı ileride gelecektir. Hılye sahibi Münyenin: «Namaza ancak iftitah tekbiri ile girilir» sözünü izah ederken şunları söylemiştir:

«İftitah tekbiri: Allah'u ekber,

Allah'ul ekber, Allah'ul kebîr yahut, Allahu kebîr. gibi cümlelerle olur.»

İmam Malik Allah'u ekber'i tayin etmiştir. Çünkü tevarüs yolu ile gelen budur. Buna şöyle cevap verilmiştir. Tevarüs bu cümle ile başlamanın sünnet veya vacip olduğunu gösterir. Bizde buna kâiliz. Zira İmam A'zam'dan esah rivayete göre Allah'u ekberden başka cümle ile namaza başlamak mekruhtur. Nitekim Tühfe, Zahîre, Nihâye ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Tamamı Hılye'dedir. Şu halde geri kalan lafızlardan biri ile iftitah yaparsa

vacip yerini bulmaz. Anla!

Yalnız mübteda ile namaza başlanmaz. Çünkü cümlelerin tam olması şarttır. Nitekim yukarıda geçti. Muhtar olan kavil budur. Mezkûr kavil İmam Muhammed'in olup zâhir rivayede İmam-A'zam'dan nakledilmiştir. Aynı zamanda ebu Yusuf'unda kavlidir. Çünkü ileride geleceği vecihle ebu Yusuf'a göre namazın sahih olması beş lafza mahsustur. H. «Ayakta tabirinden kelimenin hakikatı kast edilmiştir murad dimdik durmaktır. Hükmen dikilmek de kast edilmiş olabilir. O da elleri dizlerine varmamak şartıyla biraz eğilmektir. H.

Buradaki «esah kavle göre» tabirinden murad zâhir rivâyedir. Ve imama uyması sahih olmadığı gibi namazın kendisine başlaması sahih olmadığını ifade eder. Esah olan budur. Nitekim nehirde sirâc'dan naklen beyân edilmiştir. «İsmillâhı sıfatsız olarak söylerse ilh...» cümlesi yukarda söylenenin tekrarıdır. Sıfattan cümlelerin haberi kast edildiğini gösterir. Fakat bu kavil zaiftir. Zahir rivaye değildir. Bunu Halebî söylemiştir.

Malumun olsun ki İftitah tekbirinde uzatma ALLAH kelimesinde olursa ya başında ya ortasında yahud sonundadır. Başında uzatırsa namaza başlamış olmaz. Namaz içinde iken uzatırsa namazı bozulur hükmünü bilmezse kâfirde olmaz. Çünkü şübhe etmiş değildir. Küfür cümlelerin mânâsında şübhe etmekten ileri gelir. Ortasında uzatırsa lâm ile he arasında ikinci bir elif meydana gelecek kadar fazla uzattığı takdirde mekruh olur. Bazıları muhtar kavle göre namazın bozulmayacağını söylemişlerdir. Bu ihtimalden uzak değildir. Sonunda uzatırsa hatadır. Fakat yine bozulmaz, Bu iki surette namaz bozulmadığına bakılırsa namaza başlamanın sahih olması gerekir.

Uzatma «ekber kelimesinde olursa evvelini uzattığı takdirde hatâdır namazı bozar. Bunu kasten yaparsa kâfir olacağını söyleyen)er vardır. Çünkü şübhe mânâsı vardır. Bazıları kâfir olmaz demişlerdir. Fakat bu şekilde o kelime ile namaza başlamanın caiz olmaması hususunda ihtilaf olmamak lazım gelir. Uzatma kelimenin ortasında ise namazı bozar ve o kelime ile namaza başlamak sahih olmaz. Sadr-ı Şehîd sahih olduğunu söylemiştir ama «bununla muhâlefet kast etmediği zaman» diye

kayıtlanması gerekir. Nitekim Muhammed bin Mukâtil buna tenbih etmiştir. Mübteğâ'da namazın fâsid olmadığı çünkü bunun bir eşbâdan (kalın kalın okumaktan) ibâret olduğu bildirilmiştir ki bir kabilenin lûgatıdır. Bazıları namazın bozulacağını söylemişlerdir. Çünkü «Ekbâr iblisin çocuğunun adıdır. Bunun bir lûgat olduğu sübût bulursa o zaman namazın sahih olması gerekir. Uzatma kelimenin sonunda ise bazılarına göre namazı bozulur. Bozulmasına bakarak onunla namaza başlamanın sahih olmaması gerekir. Hılye'de de böyle denilmiştir. Bu meselenin tam bahisleri Bahır ile Nehir'dedir.

Ben derim ki: Allâhu'nün hâsını uzatmakla dahi namazın bozulması lazım gelir. Çünkü bu takdirde kelime «lâh»ın cem'i olur. Nitekim Şâfiî'lerden bazıları bunu açıklamışlardır. Allahu'nün veya ekberin hamzesini kasten uzatmak küfürdür, Çünkü sualdir. Bu şahıs indinde Allah teâlâ'nın azamet ve kibriyasının sabit olmadığını iktiza eder. Kifâye'de böyle denilmiştir. Ama en iyisi Mebsût'un kavlidir. Orada: «Kasten uzatırsa küfründen korkulur.» denilmiştir. Şu da var ki Ekmel İnâye adlı eserinde bu zevâta itiraz etmiş: «uzatılarak okunan bu kelime takrir ve kabul için söylenmiş olabilir. Binaenaleyh küfrü ile namazın bozulmasını icap etmez.» demiştir. Lâkin ona şöyle cevap verilebilir: Kabul kasdı fesâdı def etmez. Zira Münye şerhinde bildirildiğine göre bir insanın kendini kabul ve tasdik etmesi doğru değildir. Başkasını tasdik ederse fesâd lazım gelir. Çünkü muhatabı olur. Bu izâha göre şöyle demek lazım gelir: «Kasten uzatırsa kâfir olmaz meğer ki bununla şek ve şübheyi kastetmiş ola. Zira bu takdirde tasdik ihtimali kalmaz. Namazın bozulması ve o kelime ile namaz başlamanın sahih olmaması için söz yoktur. Velez ki kasten uzatmasın. Yahud şek şübheyi kast etmesin. Çünkü küfre ihtimali olan bir kelimeyi söylemiştir. Bu şer'an bir hatadır. Onun için Hılye sahibi: «Namazın bozulmasının sebebi kelimeyi sual şeklinde söylemesidir. Mânâsını bilip bilmediği fark etmez. Buna delil uyuyanın konuşmasıyla namazın bozulmasıdır.» demiştir.

Kıyâm hâline daha yakın olmak yukarda da geçtiği vecihle ellerini saldıği vakit dizlerineermemektir. İsmail Nablusî'nin şerhinde Huccet'ten nakledildiğine göre bir kimse nâfile namaz

için rükû halinde iftitah tekbiri alırsa câiz değildir. Ama nâfile namazı oturarak kılsa oturarak iftitah tekbiri caizdir.

Ben derim ki: Bunların arasında fark şudur: Oturarak namaz kılmanın caiz olması her vecihle kıyâmın halefidir. Rükûa gelince ona bir vecihle kıyam hükmü verilir. Bir vecihle verilmez. Onun için rükû hâlinde âyet okusa câiz olmaz. Teemmül eyle!

(Rükû tekbirine niyet etmesi hükümsüz kalır.) yani aldığı tekbir ile iftitahı değil de rükû tekbirine niyet ederse niyeti hükümsüz kalır. Ve aldığı tekbir iftitah tekbiri yerine geçer.

Çünkü bu tekbirle halis zikir kast ettiğine, namaz haricinden bir şey düşünmediğine ve o kimseye farz olan vazife tahrime olduğuna göre getirdiği tekbir farz yerine geçer. Çünkü o bir farz yeridir. Farz nâfileden daha kuvvetlidir. Nasıl ki fâtihayı okumakla zikir ve senâyı kast etse kıraat yerine geçtiği gibi hac da rükün için cünüp olarak sader için temiz olarak tavaf etse temiz olarak yaptığı tavaf rükün yerine geçer Ama tekbirle sâdece namazda olduğunu bildirmek isterse iş değişir. Zira zikri kast etmemiştir. Ağzından çıkan kelime namaza yabancı bir söz olup onunla namaza başlamak câiz olmaz.

METİN

FER'İ MESELELER:

1 - Bir kimse imamının tekbir aldığını bilmeyerek tekbir alsa kanaatine göre kendisi imamdan önce tekbir almışsa namazı câiz değildir. Aksi halde caiz olur. Muhit.

2 - Tekbir ile bir şey şaştığını yahut müezzine tabi olduğunu kast ederse namaza başlamış sayılmaz.

3 - Tekbirin râsı cezmle okunur.

Çünkü peygamber (s.a.v.): «Ezan cezm, ikamet cezm, tekbir de cezmdir.» buyurmuştur. Mineh. O hadis ezanda geçmişti.

Namazda ancak tekbir getirirken niyet etmekle girer. Yani sâdece tekbirle namaza girmiş olmadığı gibi sâdece niyetlede girmiş olmaz. Her ikisi ile birlikte girer. Dilsiz ve okumak bilmeyen gibi söylemekten âciz olan kimsenin dilini kıpırdatması lazım değildir. Kıraat hakkında da sahih kavle göre hüküm budur. Çünkü vacibi ifâ imkânsızdır. Vacibten başkası ise, ancak delil ile lazım gelir. Binaenaleyh niyet kâfidir. Lâkin burada kıyâmın şart koşulması ve niyetin önce yapılmaması gerekir.

Çünkü niyet tahrimenin yerine geçer. Ama ben bunu bir yerde görmedim: «Aksi halde caiz olur.»

İZAH

Yani. kanaatince (namaz kılanın) imamla birlikte yahud ondan sonra tekbir aldı ise yahud bu hususta bir fikri yoksa namazı caizdir. Fikri olmadığı halde namazının caiz olması müslümanın işini doğruya yormak içindir. Lâkin en ihtiyatlı hareket ikinci defa tekbir almak ve şübheyi yüzde yüz ilimle ortadan kaldırmaktır. Bu mesele de Fetih sahibi hata etmiştir. Nehir sahibi buna tenbihtebulunmuştur.

Tekbirle şaşmayı kast meselesini İbn Nüceym Eşbah'ın lügazlar bahsinde, müezzine tabi olma meselesini de musannıf kesilen hayvanlar bahsinde kitabın metninde zikir etmiştir. Bu iki meselede ki tekbirle namaza başlamanın caiz olmaması şaşmakla müezzine icabetin namaza yabancı iki fiil olmasındandır. Bunlar namazı bozarlar.

İsmail Nablusî, şerhinin namazı bozan şeyler bahsinde şunu söylemiştir: «Bir kimse AIIahümme salli alâ Muhammed yahud Allah'u ekber der de bununla cevap vermeyi kast ederse namazı bilittifak bozular. Müezzine icabet ederse yine bozular. Namazı esnasında ezan okursa ezanı kast ettiği takdirde namazı bozular:

Tekbirin râsı cezmle okunur. Hılye sahibi şunları söylemiştir: «Sonra bilmelisin ki tekbirde sünnet, iftitah için olsun namaz için olsun cezmle okumaktır. Ulema buna delil olarak İbrahim Nehaî kendisine mevkuf ve Rasulullah'a merfû olarak rivâyet ettiği şu hadisi göstermişlerdir: Ezan cezmdir; ikamet cezmdir; tekbirde cezmdir. Kâfi sahibi bundan muradın tekbirde harekeyi kalın okumamak; fazla derinleşmemek, ifrat derecede ki hemzeyi ifrata vardırmamak ve fazla uzatmamak olduğunu söylemiştir. Sonra ALLAH'unun He' si hilafsız merfu ötre okunur. Ra'sına gelince muzmıratta muhit'ten naklen isterse merfu isterse meczum okuyacağı bildirilmiştir. Mübtegâ'da ise bunda asıl meczum okunmaktır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) tekbir cezmdir, tesmî de cezmdir buyurmuştur deniliyor.»

Tekbirden murad: Mutlak zikirdir. Namaza niyet ve tekbirin mecmuu ile girilir. Yani namaza girmek hususunda niyet

müstakil olmayıp tahrimeye bağılı bulunduğundan namaza giriş ikisi ile beraber mûteber olmuştur. Yalnız birisi ile namaza girilmez. Nasıl ki hac için ihrama giren bir kimse telbiye getirmediğçe yalnız hacca niyet etmekle hacca başlamış olmaz. Yalnız niyet eder de telbiye getirmez yahud sâdece telbiye getirirde niyet etmezse ihrama girmiş sayılmaz.

«Vacibi ifâ imkansızdır.» Cümlesinden murad dili ile tekbir ve kıraatı söylemektir. «Lâkin burada kıyâmın şart koşulması ilh.. » cümlesi şöyle izah olunur. Tahrim yerine niyet kâfi gelince bu, niyetin tahrim yerine geçmesini iktiza eder. Niyet tahrim yerine geçince tahrimenin şartlarına niyettede riâyet olunur. Ve niyette ayağa kalkmak, kıyamdan önce yapılmamak şart olur. Çünkü niyet tahrimenin yerini tutar ama zatından dolayı değildir. Çünkü söylemekten âciz olmayan bir kimse otururken namaza niyet etse de sonra kalkarak ihram tekbirini alsa namaz sahihdir. Niyeti önceden yapmasıda böyledir. Nitekim ulema: «Bir kimse evinde abdest alırken cemaatla namazı kast ederek evinden çıkar ve imamla beraber namaza girerken niyet hatırına gelmezse konuşmak vesaire gibi namaza yabancı bir fasıla bulunmadıkça namazı sahihtir.» demişlerdir. Mescide yürümesi afv olunur. Şârih'in sözünün izahı budur.

Bu bahiste o Nehir sâhibine tabi olmuştur. Haşiye yazarları da kendisini tasdik etmişlerdir. Fakat söylediklerinin ihtirazdan hâli kalmadığı meydandadır. Çünkü niyet müstakil bir şarttır.

Tahrim de diğer şartlar gibi ayrı bir şarttır. Bir özürden dolayı bir şart sâkit olurda başka bir şartlayetinilirse onun yerine başka bir şart konulmuş olması lazım gelmez. Çünkü şartlar rey ile konulamaz. Onun için şârihde başkasına tabi olarak başkası ancak delille lazım gelir demiştir. Bu da kıyamdan yahud suyu kullanmaktan âciz kaldığı vakit oturmanın ve toprağın onların yerine geçmesi gibidir ki bu hususta delil vardır. Avret yerini örtmekten âciz kalırsa iş değişir. Çünkü onun yerini tutacak bir şey için delil yoktur. Binaenaleyh tamamiyle sâkit olur. Burada dili kıpırdatmak delil bulunmadığı için konuşmak yerini tutamayınca niyet delilsiz olarak nasıl onun yerini tutabilir? Halbuki dilini kıpırdatmak konuşmaya niyetten daha yakındır.

METİN

Sonra Eşbah'da «tabi tabi'dir» kaidesine şöyle denildiğini gördüm:

«Müftâbih kavle göre tekbir ve telbiyede dili kıpırdatmak lazım, kıraatta lazım değildir.»

Ellerini tekbirden önce bazılarının göre tekbirle beraber baş parmaklarını kulaklarının yumuşaklarına değdirecek şekilde kaldırır «kulaklarının hizasına» tabirinden murad budur. Çünkü hizasına gelmek ancak değmekle yüzde yüz bilinir. Avuçlarını kibleye karşı acar. Yanaklarına karşı açacağını söyleyenlerde vardır.

Kadın cariye bile olsa ellerini parmak uçları omuzları hizasına gelecek şekilde kaldırır. Onun da erkek gibi kaldıracağını söyleyenler dahi vardır. Bahır'da kadın câriye bile olsa denilmişse de Nehir'de Sirâc'tan naklen: «Cariye burada erkek gibidir. Başka yerlerde hür kadın hükmündedir» denilmiştir.

Namaza yine keraheti tahrimiye ile tesbih, tehlil, tahmid ve diğer ALLAH Teâlâya mahsus ta'zim kelimelerini söyleyerek başlamak sahihtir. Esah kavle göre velev ki rahîm, kerîm gibi müşterek kelimelerle olsun.

İmam ebu Yusuf namaza başlamayı ma'rife ve nekre olmak üzere Ekber ve kebir kelimelerine tahsis etmiştir. Hulâsa'da Kübâr ve kübbâr kelimeleri de ziyade edilmiştir.

İZAH

Ben derim ki, bir çok nüshalarında gördüğüme göre; Eşbah'ın ibâresi şöyledir: «Kâide hârici kalanlardan biri de dilsizdir. Dilini kıpırdatmak lazımdır diyenlere göre iftitah tekbiriyle telbiyede dilsizin dilini kıpırdatması lazım değildir.» Bazı nüshalarda (diyenlere göre) tabirinin yerine (müftabih kavle göre) denilmiştir.

Birinci tabir daha güzeldir. Çünkü Eşbâh sahibinin Bahır nâmındaki eserinde namazın farzı tahrimedir diye başladığı sırada tahrime vacip olmadığının sahih kabul edildiğini söylemesine uyar. Muhit sahibi de buna cezm etmiştir. Lâkin tahrime ile telbiye arasında fark göstermeğe muhtaçtır. Çünkü imam Muhammed Telbiyede dili kıpırdatmanın şart olduğunu söylemiştir. Muhit sahibi: «Namazda olduğu gibi telbiyede de dili kıpırdatmak müstehaptır.» diyor.

Lübâb-ül-Menâsik şerhinde de böyle denilmiştir, dedikten sonra şunları söylüyor: «Ben derim ki şu halde hacda dilini kıpırdatmak evleviyetle lazım gelmez. Zira kıraat kat'î farzdır. Telbiye ise zannî bir iştir.»

Namaza niyetlenirken eller tekbirlerden evvel kaldırılır sözünü mecmâ sahibi İmam-ı A'zam'la İmam Muhammed'e nisbet etmiştir. Hidâye sahibi bunu sahih bulmuştur. Ellerin tekbirle beraber kaldırılacağını Hâniye, Hulâsa, Tühfe, Bedâyî ve Muhîr sahipleri tercih etmişlerdir. Eller kaldırılırken tekbire başlanacak. kulaklara vardığında tekbir de bitecektir. Bakâlî bu sözü bütün ulemamıza nisbet etmiştir. Hilye sahibi de onu tercih etmiştir. Burada üçüncü bir kavil daha vardır ki o da ellerin tekbirden sonra kaldırılmasıdır. Bunların hepsi peygamber (s.a.v.)'den rivâyet olunmuştur. Hidâye'deki kavil evlâdır. Nitekim Bahır ve Nehir'de de öyle denilmiştir. Onun için şârih bu kavle itimad etmiştir.

«Kulakların hizasına tabiri zâhir rivâye kitablarında ve hadisin bazı rivayetlerinde mevcuttur. Nitekim Hilye sâhibi bunu bahis mevzuu yapmış ve omuzlara kadar kaldırır rivayetleriyle aralarını bulmuştur. Omuzlara kadar kaldırır rivayetini o «eller soğuktan dolayı yenlerin içinde ise» diye te'vil etmiştir. Nitekim Tahavî'de bazı rivâyetlerden alarak bunu söylemiş, Hidâye sahibi ile başkaları da ona tabi olmuşlardır. Kemal ibn Hümâm iki rivayetin arasını bulmağa itimad etmiş ve: «Eller dirseklerden omuzlar hizasına kaldırılınca başparmaklar kulaklar hizasına varır.» demiştir.

Ebû Davud'un rivayeti de açıkca böyledir. Hilye sahibi (Şafî'nin kavli de budur.) demiş; Nevevî'de bunu tercih ederek Müslim şerhinde cumhur ulemanın meşhur kavli bu olduğunu söylemiştir.

«Cariye burada yani ellerini kaldırmakta erkek gibidir. Rükû, sücûd ve oturuş gibi yerlerde hür kadın gibidir.» Sözünü Kinye sahibi denildi ki ifâdesiyle zaif bir kavil olmak üzere hikâye etmiştir. Mutemed olan kavil Bahırın söylediğidir. O da bu hususta Hilye'ye tabi olmuştur.

Kadının do ellerini erkek gibi kaldıracağını imam Hasan Ebû Hanîfe' den rivayet etmiş: «Kadın ellerini erkek gibi kulaklarının

hizasına kaldırır. Çünkü onun avuçları avret değildir.» demiştir. Ama metinde bildirildiği vecihle omuzlan hizasına kaldırmasını Hidâye sahih bulmuş Kunut, bayram ve cenaze tekbirlerinde de bu şekilde hareket edeceğini söylemiştir.

«Namaza yine kerahet-i tahrimle ile ilah...» cümlesinden murad: yukarda geçen tekbirle başlamak sahih olduğu gibi tesbih ve emsâli ile namaza başlamak da sahihtir. Lâkin keraheti tahrimiye ile mekruhtur demektir. Çünkü tekbirle başlamak vaciptir. Yukarda tekbir lafızlarının içinden ALLAH'u ekberle başlamanın vacip olduğunu söylemiştik. Hazâin nâm eserinde burada şöyle denilmiştir: «Acaba ALLAH'u ekberden başka bir cümle ile namaza başlamak mekruh mudur? Burada ki sahih kavil vardır. Tercih edilen kavle göre keraheti tahrimiye ile mekruhtur ve bunun vacip olması yalnız bayrama mahsus değil her namaza âmm ve şâmindir. Çünkü rasûlüllah (s.a.v.) bırakmadan buna devam etmiştir.

Diğer ta'zim kelimeleri: Allah'u ecel - Allah'u e'zam - Errahman'u ekber Lâilâhe illellah - Tebârekellâh gibi cümlelerdir. Zira delillerde varid olan «Verabbeke Fekebbir-lelerin mânası ta'zimdir. Bunların anlaşılmayacak yeri yoktur. Meselenin tamamı Münye şerhindedir.»

Esah kavle göre rahîm ve kerîm gibi Allah ile kul arasında müşterek kullanılan kelimelerle de namaza başlanılabilir. Zahîre ve Hâniye sahipleri buna muhalefet ederek cevazı sırf ALLAH'amahsus olan lafızlara tahsis etmişlerdir. Buradaki hilaf ortaklık mânâsını giderecek bir sözle beraber değilse diye kayıtlanmıştır. Böyle bir sözle ise meselâ er-Rahîm bi ibâdetin Kullarına rahim

olan» denilirse bilittifak müştak olan kelimeleri Allah'u ekber gibi nekre yahut Allah'u el-ekber gibi ma'rife kullanmakla sahih olur. Sahih olan, tarafeynin (İmam-A'zam'la imam Muhammed'in) kavlidir. Nitekim Nehir ve Hilye'de de böyle denilmiştir. Anlaşıyor ki İmam Ebi Yusuf'a göre el-Ekber, el-Kebir kelimelerinde nekre okumak câiz olduğu gibi Kübâr ve Kübbâr'da da nekre okumak caizdir. Araştırılmalıdır. H.

METİN

Nasıl ki Arabça olmayan kelimelerle başlamak da sahihtir.

Hangi dilden olursa olsun! Berdeî, cevazı Farsçaya tahsis etmiştir. Çünkü Farsçanın bir meziyeti vardır. Hadisi şerifte: «Cennetliklerin dili Arabça ve Durri Farsçadır.» buyurulmuştur. Kuhistânî.

İmameyn âcizliği şart koşmuşlardır. Hutbe ve namazın bütün zikirleri bu hilafa göredir. Ama Musannıf: «Yahud Arabçadan başka bir dille iman eder, telbiye getirir. selâm verir yahud hayvan keserken besmele çekerse veya Arabçadan caiz kalarak o dille kur'an okursa sahihtir.» diyerek anlattıkları bilittifak caizdir. Hâkimin yanında şahidlik yapmak ve selam almak dahi böyledir. Aksırana teşmihin (Yerhamükellah)demenin hükmünü göremedim. Musannıfın kıraatı (namazda kur'an okumayı) âciz kalarak diye kayıtlaması esah rivayete göre ebu Hanife imameynin kavline döndüğü içindir. Fetva da buna göredir.

Ben derim ki: Aynî, namaza başlamayı da kıraat hükmünde tutmuştur. Bu hususta onun selefi olmadığı gibi kendisini takviye edecek mesnedi de yoktur. Bil'akis Tatarhâniye'de namaza başlamak, telbiye gibi kabul edilmiş bilittifak câiz olduğu bildirilmiştir. Bu sözün zâhirine bakılırsa kitabımızın metni gibi imameynin imam-A'zam kavline döndüklerini gösterir. İmam-A'zam'ın imameyn kavline döndüğünü göstermez. Bu meselede bir çok bilgisi kıt kimseler şaşırmışlardır. Hatta Şurunbulâî bile bütün kitablarında bunu anlayamamıştır.

İZAH

Berdeî'nin rivayeti zaiftir. Farsça İranlıların konuştuğu dil olup Arabça'dan sonra en meşhur ve Arabçaya en yakındır. T. Durri Farsçadan murad fasîh İran dilidir. Kuhistânî'nin farsçayı durri diye zabtı yersizdir. Halebî'nin ibn Kemâl'den rivayetine göre Farsça beş lehceden müteşekkildir. Bunlar Heleviyye, Dürriye, Farsiye, Hursiye ve Süryaniyedir. Heleviyye lehcesini Kistrâlar kendi meclislerinde konuşurlardı. Dürriye lehcesi ile saray mensupları, fârsiyye lehcesi ile hâkimler ve emsâli Hursiyy lehcesi Huristan bölgesinin dili olup bu lehceyi kırallarla eşraf yalnız kaldıkları ve hamama girecekleri zaman konuşurlardı Suryaniyye suryanın yani Irakın lehcesidir.

İmameyn başka bir dille namaza girmenin sahih olması için Arabça tekbir almaktan âciz kalmayı şart koşmuşlardır. Bu

hususla mutemed olan İmam-A'zam'ın kavlidir. Hatta aşğıdaki aczin şart olmadığına ittifak ettiklerini bildiren sözler gelecektir. Namazın zikirleri hakkında Tatarhâniye de muhit'ten naklen şöyle denilmektedir: Namazda farsça tesbih eder. dua okur, Allah'a senâdabulunur, eûzü çeker, tehlil veya teşehhüdde bulunur. Yahud Peygamber (s.a.v.)'e Farsça salavat getirirse mesele bu hilafa göredir. İmam-A'zam'a göre sahih olur. Lâkin Acemce duanın mekruh olduğu ileride gelecektir.

Aynî, Arabçadan âciz kalmanın şart koşulması hususunda ve kezâ ebû Hanife'nin imameyn kavline dönmesi baında namaza başlamayı kıraatla bir tutmuştur. Çünkü imameyne göre aciz namazın bütün zikirlerinde şarttır. Nitekim yukarıda geçti: «Bu hususta onun selefi olmadığı gibi» cümlesinden murad Aynî'den önce bu sözü kimse söylememiş olmasıdır. Nakil edilen rivayet sadece İmam-A'zam'ın Arabça okumayı şart koşturmak hususunda imameynin kavline döndüğü bundan yalnız aciz meselesini istisnâ ettiğidir.

Namaza başlamak meselesi ise bil'umum kitabların rivayetine göre döndüğü aslâ zikir edilmeksizin aynı hilaf üzeredir. Kenz ve diğer metinlerin ibâresi bu hususta açık gibidir. Kenz de aciz yalnız kıraatta kayıt olarak itibara alınmıştır. Aynî'nin iddiasını takviye edecek bir delili de yoktur. Çünkü İmam-A'zam namazda Arabça okumanın şart olması hususunda imameynin kavline dönmüştür. Zira bize emir edilen namazda Kur'an okumaktır. Kur'an ise Arabça lafızlarla indirilen nazmin ismidir. Bu hususî nazm mushaflara yazılmış bize de tevatür yolu ile nakledilmiştir. Arabça olmayan söze ancak mecaz yolu ile Kur'an denilebilir. Onun için o söze Kur'an değildir demek sahih olur. İmameynin delili kuvvetli olduğu için İmam-ı A'zam ona dönmüştür.

Farsça namaza başlamak meselesine gelince burada İmam A'zam'ın delili daha kuvvetlidir. Bu delil namaza girerken aranan şeyin zikir ve ta'zim olmasıdır. Bu ise her hangi bir lisanla ve her hangi bir lafızla hasıl olur.

Evet ALLAH'u ekber lafziyle başlamak vaciptir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) buna devam etmiştir. Fakat farz değildir. «Tatarhâniye'de şöyle denilmiştir:» Tahavî şerhinde bildirildiğine göre bir kimse Farsça tekbir alır veya hayvan keserken Farsça

besmele çeker yahud ihrama girerken Farsça veya her hangi dille telbiye getirirse Arabçasını söyleyebilsin söyleyemesin bil'ittifak câizdir.»

«Kitabımızın metni gibi» ifadesinden murad: Kıraatı acizle kayıt ettiği halde namaza girişini onunla kayıtlamamasıdır. Bundan da imameynin İmam-ı A'zam kavline döndükleri anlaşılır ki o da Arabçadan âciz olmadığı halde Farsça sözle namaza başlamanın sahih olmasıdır. Fakat imameynin onun kavline döndüğünü kimse nakletmemiştir. Bu babta Nakil edilen yukarda arzettiğimiz gibi aralarında hilaf olmasıdır.

Tatarhâniye'nin sözüne gelince: Onun sözü namaza giriş tekbiri hakkında olduğu açık değildir. Teşrik tekbirine ve kurban keserken alınan tekbire de ihtimali vardır. Hatta bu mânâ evladır. Çünkü Tatarhâniye sahibi onu namaz dışındaki zikirlerle beraber söylemiştir. Kitabımızın metni ise İmam-ı A'zam kavline göredir. Hâsılı şarihın imameyn kavline döndü iddiasıyla Aynî'ye yaptığı itiraz, imameynin ebu Hanîfe kavline döndükleri davasında kendi aleyhine variddir. Şârih bu meselede Şurunbulâli'nin bile şaşırdığını söylüyorsa da şaşıranlardan biri de bizzat kendisidir. Mültekâ üzerine yazdığı şerh de ve Hazain'de Aynî'ye tabi olmuştur.

Fettal hâşiyesinde şöyle diyor: «Aynî nüshasının derkenarında şarihın el yazısı ile burada şunu gördüm: Ey bu söze vakıf olan! Bilmiş ol ki İmam-ı A'zam'ın döndüğü yalnız Farsça kıraat meselesinde sabit olmuştur. İftitah tekbirinde döndüğü sabit olmamıştır. O diğer namaz zikirleri gibi hilaf üzerine bakidir. Nitekim bu ciheti mecma sarihleri ile ıısul fıkıh kitablari ve bil'umum muteber fıkıh kitablari yazmışlardır. Bu metnin yani kenz'in açık ifadesi de bil'umum metinler gibî bunu göstermektedir. Binaenaleyh sen Aynî'ye tabî olma, velev ki Şurunbulâli bütün kitaplarında ona tabi olmuş bulunsun! Alaeddîn.

Bu mesele Burhan Tırablûsî'ye dahi gizli kalmış Mevâhib-ür-Rahman adlı metinde şöyle demiştir: «Esah rivayete göre Arabçadan âciz olmayan kimseye Farsça kıraat ve Farsça namaza başlamanın caiz olmaması hususunda İmam-ı A'zam imameynin kavline dönmüştür.»

METİN

Esah kavle göre Farsça ile ezan okumak ezan olduğunu bilse bile caiz değildir. Bunu Haddâdî söylemiştir. Zeyleî ise örf ve âdete itibar etmiştir.

F E R' İ M E S E L E L E R: Bir kimse namazda Farsça okusa yahud Tevrat veya İncilden okusa okuduğu kıssa ise namazı bozulur. Zikir ise bozulmaz. Bahır nâm eserinde Şâzz kıraatta buna katılmıştır. Lâkin Nehir'de: «En münâsibi bozulmamaktır. Fakat namaz câiz olmaz. Nitekim hece harflerini söylemek böyledir.» denilmiştir. Farsça bir veya iki âyet yazmak câizdir. Fazlası caiz değildir. Mushafın altına farsça tefsirini yazmak mekruhtur.

İZAH

Zeyleî örf ve âdete itibar etmiştir. Hidâye'de buna cezm edilmiş şârihler de bunu tasdik etmişlerdir. Kifâye'de Mebsut'tan naklen şöyle deniliyor:

«İmam Hasan'ın ebu Hanife'den rivayetine göre bir kimse Farsça ezan okurda halk bunun ezan olduğunu bilirlerse caizdir. Bilmezlerse caiz olmaz, çünkü, maksat namaz vaktini bildirmektir. Bu hâsıl olmamıştır.

«Okuduğu kıssa ise namazı bozulur. Zikir ise bozulmaz.» Fetih sahibi iki kavlin arasını bulmak için bu tafsilatı tercih etmiştir. İki kavilden biri Hidâye'nin: «İncille beraber namaz caiz olacak kadar Arabça okursa namazın bozulmayacağına hilaf yoktur.» sözüdür. Diğer Nesefî ile Kâdîhan'ın: «İmameyne göre namaz bozulur.» sözleridir. Bunun üzerine fetih sahibi şunları söylemiştir: «O işin olur şekli şudur ki okunan kısım kıssa yerinden emir ve nehidenden olursa mücerred okumakla namaz bozulur. Çünkü bu takdirde Kur'an'dan başka bir söz konuşmuş olur. Ama okunan zikir veya tenzih ise yalnız onu okumakla iktifa ettiği takdirde namazı bozulur. Zira namazı kıraattan hâli bırakmıştır.» Bahır sahibi ona tabi olmuş Nehir sahibi de onu takviye etmiştir. Şârihin kat'î lisanla söylemesi bundandır.

Nehir'de şöyle denilmiştir: «Bence aralarında fark vardır. Şöyle ki Farsça aslâ Kur'an değildir. Zira şariat örfünde Kur'an denilince Arabçası anlaşılır. Farsça bir kıssa okuyan kimse insan sözü konuşmuş olur. Şâzz kıraat böyle değildir. O Kur'an'dır.

Yalnız Kur'an olup olmadığında şübhevardır. Binaenaleyh onunla namaz bozulmaz. Velew ki okuduğu kıssa olsun. Ulema bununla namazın bozulmayacağına ittifak olunduğuna rivayet etmişlerdir.

Binaenaleyh en iyisi Muhît'in te'vilidir. Muhît sâhibi şems-ül eimme'nin sözünü fesad, sâdece onunla yetindiği zaman lâzım gelir diye te'vil etmiştir.» Yani namazın bozulması Şâz kıraatı okuduğu için mütevatır kıraatı terk ettiğindendir demek istemiştir. Lâkin buna şöyle itiraz olunur. Kur'an ALLAH kelamı olduğunda şübhe bulunmayan bir nazım. Namazda kıraattan zikirden başka bir şeyin okunması katiyyen memnu'dur. Kur'an olup olmadığı sübût bulmayan kıssa kıraat ve zikir değildir. Binaenaleyh namaz bozulur. Ama zikir olursa iş değişir. Onun Kur'an olup olmadığı sübût bulmasa bile insan sözü değildir. Çünkü zikirdir. Lâkin sâdece onunla yetinirse namaz bozulur. Onunla birlikte namaz caiz olacak kadar mütevâtir âyet okursa bozulmaz. Bahır sahibinin yaptığı birleştirme budur. Muhit sahibinin sözünü de ona hamletmek icap eder.

T E T İ M M E: Kendisiyle bil'ittifak namaz caiz olan Kur'an: İmamların mushaflarında mazbut olanlardır ki onu Hazreti Osman (r.a.) bütün şehirlere göndermişti. On kıraat imamının ittifak ettikleri de budur. İcmâ ve tafsil itibariyle mütevatır olan Kur'an budur. Yediden ona kadar olan kıraatlar şâz değildir. Şâz olan kıraatlar ondan yukarı olanlardır. Sahih olan budur. Bu hususta ki tahkikin tamamı allâme Kâsım'ın fetevâsındadır.

«Nitekim hece harflerini söylemek böyledir.» Yani namaz bozulmaz ama kâfi de sayılmaz. Şurunbulâlî şerhinde hece harflerini söylemenin şeklini şöyle anlatıyor: «Bir adam namazında, s, b, ha, I, he, n, yahud a, v, z, l, he, m, n, I, ş, i. ta, n, dese namaz bozulmaz, lakin Bezzâziye'de bunun hilafı söylenmiştir. Bezzaziye sahibi: Kıraat miktarı harfleri isimleri ile okumak namazı bozar. Çünkü insan sözüdür. demiştir. Bezzâzî bunu talak bahsinde söylemiştir. İbn-ı Şihne diyor ki: «Bunun mânâsı açıktır. Lâkin Bezzaziye namaz bahsinde Kinye'deki gibi söylemiştir.»

İmdât sahibi secde-i tilâvet bâbında Tecnîs ve Hâniye'den naklen bununla secde-i sehiv vacip olmayacağını fakat namazda kıraat yerini tutmayacağını söylemiştir. Çünkü o kimse Kur'an

okumamıştır. Namaz da bozulmaz. Zira okuduğu harfler Kur'an harfleridir. Harflerin resminden anlaşılıyor ki maksad harflerin isimlerini değil müsemmalarını okumaktır. İsimleri s sin, ba, ha, elif, nun ilh dır. hükümleride böylemidir? Bunu bir yerde görmedim.

«Farsça bir veya iki ayet yazmak caizdir.» Fetih'te kâfiden naklen şöyle deniliyor: «Bir kimse farsça Kur'an okumayı âdet edinir yahud farsça mushaf yazmak isterse men edilir. Bir veya iki âyet yazarsa men edilmez. Kur'an'ı yazar da her kelimenin tefsir ve tercemesini yaparsa câiz olur.»

«Mushafın altına Farsça tefsirini yazmak mekruhtur.» Bu söz yukarıda Fetih'ten naklettiğimize muhaliftir. Lâkin Hazâin'in derkenarında Şarihin el yazisiyle Müçtebâ'nın hazır bahsinden naklen şöyle dediğini gördüm: «Bazılarının âdet edindiği vecihle mushafa farsça tefsir yazmak mekruhtur. Hinduvânî buna ruhsat vermiştir. Anlaşıldığına göre farsça olmayan bir kayıt değildir. (Başka dille yazılması da aynı hükümdedir).

METİN

Namaza eûzü besmele ve havkala gibi kendi haceti ile karışık olan

cümlelerle ve Allahümağfirli «Allahım beni bağışla» diyerek başlar, yahud bu sözü hayvan keserken söylerse caiz olmaz. Yalnız Allahümme derse iş değişir. Zira esah kavle göre bu her ikisinde câizdir. Nitekim ya Allah demek de böyledir. Namazda erkek bileğini baş ve küçük parmaklariyle tutarak sağ elini sol eli üzerine bağlar ve göbeğinin altına koyar. Muhtar olan kavil budur.

Kadın ve hunsâ sağ elini sol elinin üzerinde olarak memesinin altına koyar. Bu hemen tekbir bittiği gibi yapılır. Esah kavle göre eller salınmaz. El bağlamak kıyâmın sünnetidir. Bundan anlaşıldığına göre oturan kimse el bağlamaz. Bunu görmemiştim. Sonra Mecma-ul-en hur'da gördüm ki kıyâmdan murad umumî mânâ imiş, bunu oturanda yapacakmış. Eller devamı olan ve içinde meşru zikir bulunan kıyam halinde bağlanır. Senâ, kunut ve cenaze tekbirlerinde salınır. Rükû ile secde arasında doğrulduğu vakit devamlı kıyam olmadığı için ellerini bağlamak sünnet olmadığı gibi bayram tekbirleri

arasında da sünnet değildir. Çünkü kıyamı uzatmadıkça bunlar zikir değildir. Fakat uzatırsa ellerini bağlar. Siraciye.

İZAH

Besmelenin kendi haceti ile karışık olmasını Zahîre sâhibi şöyle ta'lil etmiştir: «Besmele teberrük içindir. Ve o kimse sanki bu işte bana bereket var. demiş gibi olur. Zeyleî'nin sözünden anlaşılan bunu tercih etmiş olmasıdır. Hilye'de: «En muvâfık olanı budur.» denilmiş Nehir sahibi ise bu kavlin sahih kabul edildiğini Sirâc'dan ve fetevâ-i Merginânî'den nakletmiştir. Bahır sâhibi, Müçtebâ ile Mübtega'dan besmele ile başlamanın câiz olduğunu nakletmiş ve hâlis bir zikir olmasına bakarak bunu tercih etmiştir. Delili hâlis zikir şart olan hayvan kesiminde besmelenin câiz olmasıdır.»

Manzume-i Veybâniye'de bu kavil kat'î olarak kabul edilmiş ve İmam-ı A'zam'a nisbet olunmuştur. Vehbaniye şârihi onu, İmam-ı Hulvânî'den Zahiriddîn Merginânî Kâdî Abd'ül Cebbâr ve şihâp İmâmî'den nakletmiş birinci kavlin imameyne ait olduğunu söylemiş; rivayetlerin arasını böyle birleştirmiştir.

Havkale (Lâ havle velâ kuvvete illâ billah) demektir. Havkale ile namaza başlamanın câiz olmaması mânâ itibariyle dua olduğu içindir. O kimse sanki: «Yârab beni sana günah işlemekten çevir! Sana itaat etmek için bana kuvvet ver; çünkü güç, kuvvet ancak seninle mümkün olur. Yâ Allah» demek gibidir.

Namazda erkek sağ elinin baş ve küçük parmaklarını halka yaparak sol bileğini tutar. Diğer üç parmağını yayar. Münye şerhinde böyle denilmiştir. Bahır, Nihâye, Mi'rac, kifâye, fetih, Sirâc ve diğer kitablarda da bunun benzeri söylenmiştir. Bedâyi sahibi ise: «Küçük parmağı ile yanındaki yüzük parmağını baş parmağına halka eder. Orta parmağı ile şehâdet parmağını bileğinin üzerine koyar.» demiş: Hilye sahibi de ona tabi olmuştur. İsmail Nablûsî'nin şerhinde dahi Müçtebâ'dan naklen böyle denilmiştir. Fakat muhtâr olan kavil birincisidir. Fetih ve Tebyinide de böyledenilmiştir. Hadislerde rivayet edilen «tutmak» ve «koymak» kelimelerini birleştirmiş olmak ve ihtiyaten mezheple amel etmek için ulemadan bir çokları bu kavli beğenmişlerdir. Nitekim Müçtebâ ve diğer kitablarda da

böyle denilmiştir.

Seyyidi AbdülGanî Hediyyet-İbn-ül-İmâd şerhinde şöyle diyor: «Bu da söz götürür çünkü ellerini koyar diyen bütününü kast ettiği gibi tutar diyen de bütününü kastetmiştir.

Binaenaleyh elin bir kısmını tutmak bir kısmını koymak ne tutmak sayılır ne de koymak! Bence muhtar olan sünnete muvafık olmak şartıyla bunlardan biridir.»

Ben derim ki: Bu bahis nakledilmiştir. Mi'racta yukardaki sözler Müçtebâ, Mebsût ve Zahirîye'den nakledildikten sonra şöyle denilmiştir: «Bazıları bunun mezheplerden ve hadislerden hariç olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh onunla amel etmek ihtiyat olamaz.» Sonra gördüm ki Şurunbulâlî bu itirazı zikir ederek şöyle demiş:

Ben derim ki: Şu halde bazen iki hadisten birinin tavsifine göre, bazen de diğerinin tavsifine göre amel etmelidir ki iki rivayetin arası hakikaten birleştirilmiş olsun.»

Ben de derim ki buna şöyle itiraz edilir: Her ne zaman bunların biriyle amel edilirse, öteki ile amel terk edilmiş olur. Halbuki hadislerde vârid olduğuna göre bazılarında ellerin salınacağı bazılarında da tutulacağı bildirilmiş. Bunların nasıl yapılacağı açıklanmamıştır. Ulemânın beğendiklerinde de her ikisi ile amel vardır. Zira şübhesiz ki tutmakta koymak mânâsı olduğu gibi fazlası da vardır. Usul kâidesine göre her ne zaman bir birine zıd görünen iki delilin arasını bulmak mümkün olursa hiç biri terk edilemez.

Kadın ve hunsâ sağ eli, sol elinin üzerinde olarak memesinin altına koyar. Münîye'nin bazı nushalarında da böyle denilmiş bazılarında ise memesinin üzerine koyar denilmiştir. Evlâ olan şarihin ellerini göğsüne koyar. demesi idi. Nitekim pek çok ulema ellerini memelerinin üzerine koyar demişlerdir. Velez ki göğse koymak bunu istilzam etmiş olur. Meselâ her elin bir kısmı memenin üzerine tesadüf eder lâkin ifâdeden maksat bu değildir. Esah kavle göre eller yanlara salınmaz. Zâhir rivaye budur.

Nevâdir'de imam Muhammed'den rivayet olunduğuna göre.namaz kılan kimse subhâneke okurken ellerim salar onu bitirince bağlar. Bu söz el bağlamanın zâhir mezhebe göre

devamlı kıyâmın sünneti, imam Muhammed'e göre ise kıraatın sünneti olduğuna göredir. Hılye. Umumî manadan murad hakiki ve hükmî kıyâmın ikisine de şâmil olmaktır. Zira nâfile namaza oturarak kılmak bir özürden dolayı, farz ve ona kılmak olan namazı oturarak kılmak ayakta kılmak gibidir. T. Zâhire göre yan üstü yatarak kılmakta öyledir. Çünkü o da ayakta kılmanın halefidir. Rahmetî.

«Eller devamlı olan ve içinde meşru zikir bulunan kıyâm halinde bağlanır.» Malumun olsun ki Bedâyî'de el bağlamak kararı yani devamı olan kıyâmın sünneti kabul edilmiştir. Bu kavil imameynin olup zâhir mezheptir. Bazıları el bağlamanın imameynin kaidesine göre içinde meşru zikir bulunan kıyâmın sünneti olduğunu söylemişlerdir. Hulvanî, Serahsî ve diğer ulema bunu kabul etmişlerdir. Hidaye'de de «sahih olan budur.» denilmiş; Mecnâ ve diğer kitaplarda bu kavil tercih olunmuştur. Bahır sahibi iki kaideyi birleştirerek bir kaide yapmış. Tilmizi olan musannıf ta ona tabi olmuştur. Halbuki Hılye sahibinin naklettiğine göre Şeyh-ul-İslâm aynı yerde imameynin kavline göre Şeyh-ul-İslâm'dan rükûdan doğruluştaki ellerin salınacağını, başka bir yerde bağlanacağını söylemiş sonra iki kavli birleştirerek: «bu iki kaidenin muhtelif olmasından ileri gelmiştir. Çünkü bu doğruluştaki mesnun bir zikir vardır ki o da tesmi' veya tahmiddir. Nitekim Mültekât sâhibi de aynı yoldan yürümüştür.» demiştir. Bu söz gördüğün gibi iki kaidenin birbirine zıd olmasını iktiza eder.

Sirâc'ın aşağıda beyan edeceğimiz sözü de bunu te'yid eder. Bundan dolayıdır ki Hidâye sahibi: «Rükûdan doğrulunca ellerini salar» deyince sahih sahibi kendisine itiraz etmiş ve: «Bu söz ancak tahmid ile tesmi doğruluştaki değil ona intikal ederken sünnettir. Denilirse tamam olur. Lâkin bu nasların zâhirine muhâliftir ilh...» demiştir. Evet Molla Mişkîn zikri uzun olmakla kayıtlamıştır. Böyle olursa Hidâye'ye itiraz ortadan kalkar. Lâkin zikir uzun olunca bundan kıyâmın da devamlı olması lazım gelir. Ve mesele dönüp dolaşarak Bahır sâhibinin dediğine gelir.

Meşru olan zikir farz, vacip veya sünnet olabilir. «Fakat uzatırsa ellerini bağlar.» Yani cemaatin çokluğundan dolayı tekbirlerin arasını uzatırsa ellerini bağlar. Bu söz kaide el

bağlamanın devamı olan kıyâmın sünneti olduğuna, içinde meşru zikir bulunan kıyâmın sünneti olmadığına göredir. Bu da gösterir ki bu iki kavil bir değil ayrı ayrı iki kaidedir.

METİN

Tekbir alıp ellerini bağladıktan sonra subhânekeyi okur. Ve celle senâüke cümlesini terk eder. Onu yalnız cenâze namazında okur. Subhâneke ile yetinir ona «Veccehtü vechiye duasını ilâve edemez. Onu yalnız nâfile namazda ilâve eder. Esah kavle göre «Ve ene evvelü-l müslimîne» «Ben müslümanların ilkiyim» cümlesini katmakla namaz bozulmaz. Ancak İmam kıraata başlamışsa cemaat olan kimse mesbûk olsun müdrik olsun ve kezâ imamı âşikâr okusun okumasın subhânekeyi terk eder. Çünkü Nehir'de Suğradan naklen «Bir kimse imama kıyâm halinde yetişirse kıraata başlamadıkça subhânekeyi okur.» denilmiştir. Bazıları: Gizli namazda imama rükû veya secde halinde bile erse, kanaatine imama yetişecekse subhânekeyi okur.» demişlerdir.

İZAH

Bedâi'î'nin beyânına göre subhânekeyi vecelle senâüke cümlesini bırakarak okumak zâhir rivayedir. Çünkü meşhur kitaplarda nakledilmemiştir. Binaenaleyh evlâ olan rivayete bir şey katmamak şartıyla her namazda subhânekeyi mezkûr cümleyi katmaksızın okumaktır. «Bu sözde Hidâye sahibinin mezkur cümleyi farzlarda okumaz.» ifâdesinin mefhumu olmadığına işaret vardır. Lâkin Hidâye sâhibi Muhtarat-ün-Nevâzil adlı kitabında şöyle demiştir: «Vecelle senâüke sözü meşhur kitaplarda farzlar hakkında nakledilmemiştir. Nerede rivayet edilmişse ondan maksat teheccüt namazıdır.» Vecelle senâüke cümlesinin yalnız cenâze namazında okunacağını Münyet-üs-Sağîr şârihi söylemiş fakat bu sözü kimseye nisbet etmemiştir. Bunu Hidâye ve Muhtarât-ün-Nevâzil'den maada kimsenin zikir ettiğini görmedim.

«Nâfile namazlarda veccehtü vechiye» cümlesini okumak caizdir. Çünkü hadislerde varid olan haberler buna hamledilmiştir. Binaenaleyh bilittifak câizdir. Müteehhirîn ulema bunun iftitahtekbirinden önce okunacağını tercih etmişlerdir. Münyede imameyne göre «veccehtü» cümlesinin iftitahtan yani

niyetten önce okunacağı bildirilmiş «niyetten sonra ittifak okunmaz.» denilmiştir. Lâkin Hilye'de. «Hak olan onun niyetten önce ve sonra tekbirden önce okunmasının Peygamber (s.a.v.) den ve eshabından sübût bulmamış olmasıdır.» deniliyor. Hazâin'de de: «Okunacağına dair varid olan haber esah kavle göre nâfile namazda senâdan sonraya hamledilmiştir.» denilmektedir. Hazâin'in derkenarında «bunu Zâhidi ve başkaları sahih bulmuşlardır.» ibâresi vardır.

«Esah kavle göre «Ve ene evvelül-Müslimîne» cümlesi ile namaz bozulmaz. Bazıları bozulacağını söylemişlerdir. Çünkü yalan söylemiştir. «Zira bu cümleyi okuyan ilk müslüman değildir.» Bahır sahibi Hilye'ye tâbi olarak bu sözü red etmiş ve Müslimin sahihinde sabit olan ve her iki cümleyi ihtiva eden hadisle istidlâlde bulunmuştur. Bir de: «Bu kimsenin söylediği ancak kendini haber verirse yalan olur. İbâreyi okursa yalan olmaz. Kendini haber verdiği takdirde bütün ulemâya göre namaz fâsid olur.» demiştir.

«Ancak imam kıraata başlamışsa ilh» burada şârih musannfın ibâresini değiştirmiştir. Çünkü onun ibâresinden anlaşıldığına göre gizli okunan namazda imam kıraata başlamış bile olsa ona uyan kimse subhânekeyi okur. Şârih bu kavli zaif görmüştür çünkü suğra nâm eserde zaifliğine işaret edilmiştir. Vechi şudur: O kimse kırâatı terk ettiğine göre subhanekeyi evleviyetle terk edecektir.

Ben derim ki: Musannfın söylediğini Dürer sâhibi kat'î lisanla ifâde etmiş Mineh nâm eserde: «Bu kavli Zahire ve Müzmırat sâhibleri sahih bulmuşlardır. Fetvada ona göredir.» demiştir. Minyet-ül-Musallî sâhibi ile Hazâin nâm eserinde kitabımızın şârihi ve mültekâ şârihi bunu tercih etmişlerdir. Kâdihân dahi: «İmam kıraata başladıktan sonra yetişen kimse hakkında ibn-i Fadl subhâneke okumaz demiş başkaları ise okuyacağını söylemişlerdir. Burada tafsilat gerekir. Eğer imam âşikâra okursa subhanekeyi terk eder; gizli okursa subhanekeyi terk etmez.» diyerek bu sözü tercih eylemiştir. Şeyh-ul-İslâm Hâherzâde dahi bunu tercih etmiş.

Zahire'de şöyle ta'lilde bulunmuştur: «Gizli okunan namazda imamı dinlemek farz değil kıraata ta'zim için sünnettir.

Binaenaleyh bu sünnet bizzat maksud değildir. Gizli namazda cemaatin okumamasını susmak vacip olduğu için, imamın okuması onun da okuması yerine geçtiği içindir. Subhaneke okumak ise bizzat maksut bir sünnettir. İmamın onu okuması cemaatin okuması yerine geçmez. Subhanekeyi terk ederse bizzat maksut olan bir sünneti terk etmiş olması lazım gelir. Âşikâra okunan namaz hâli bunun hilâfıdır. Binaenaleyh mutemed olan kavi musannıfın tercih ettiği kavildir. Yani gizli okunan namazda ve imam kıraata başlamış bile olsa cemaata yetişen kimse subhanekeyi okur.»

«İmama secde halinde bile erse» cümlesinden murad: Birinci secdedir. Nitekim Münye'de de böyle denilmiştir. Rükû ve secde hali diye kayıtlamakla oturmuş halinde yetişmiş olsa subhaneke okumamanın evlâ olduğuna işaret etmiştir. Çünkü oturmakta fazîlete daha ziyade iştirak hâsıl olur. İkinci secde halinde yetişirse yine subhanekeyi terk etmek evlâ olur. Meselenin tamamı Münye şerhindedir.

METİN

Mezhebe göre kıraat için gizlice eûzü lafzıyla iftitah tekbirini aldığı gibi istiaze eder. Gizlice kelimesi iftitafın da kayıdır. İstiâzeyi fatihadan sonra hatırlarsa terk eder. Fatiha'yı bitirmeden hatırlarsa eûzüyü çeker. Fatiha'yı yeniden başlaması gerekir. Bunu Halebî söylemiştir.

Talebe dersi hocaya okursa eûzü çekmez. Yani çekmesi sünnet değildir, Bunu zâhire sahibi söylemiştir.

Kıraata yetişemeyen mesbûk dahi onu kazaya kalktığı zaman eûzü çeker. Ancak imama vaktinde uyan kimse eûzü çekmez. Çünkü onun için kıraat yoktur. İmam eûzüyü bayram tekbirlerinden sonra çeker. Çünkü kıraatı tekbirlerden sonra okur. Cemaattan başkası eûzü çektiği gibi besmelenin kelimelerini söyleyerek besmele dahi çeker. Hayvan keserken ve abdest alırken olduğu gibi burada mutlak zikir caiz değildir. Âşikâra okunan namaz bile olsa besmeleyi her rekatin başında gizlice çeker. Fatiha ile sure arasında besmele çekmek mutlak surette sünnet değildir. Vele ki gizli okunan namaz olsun. Ama çekilse bil'ittifak mekruh olmaz. Gerçi Zâhidî besmelenin vacip olduğunu sahih kabul etmiş ise de Bahîr sahibi bunu zaif

bulmuştur.

İZAH

İstiâze eûzü lafziyle başlayarak yapılır. Hidâye'de esteizü lafziyle yapılacağı bildirilmişse de bu söz muteber değildir. Meselenin tamamı Bahır ve Zeyleî'dedir.

«Fatiha'ya yeniden başlaması gerekir.» Sözünü Halebî Münye şerhinde söylemiş ve ezcümle şöyle demiştir: «Eûzü çekmek ancak namaza başlarken meşrûdur. Onu unuturda fatihayı okursa ondan sonra eûzü çekmez. Hulâsa'da da böyle denilmiştir. Bundan anlaşılır ki Fatiha'yı bitirmeden eûzüyü hatırlarsa onu çeker. Bu takdirde Fatiha'yı yeniden okuması gerekir.» Bu anlayış yerinde değildir. Çünkü Hulâsa'nın «Fatiha'yı okur.» sözünün mânâsı okumağa başlarsa demektir. Zira Fatiha'ya başlamakla eûzü çekmenin yeri geçmiştir. Aksi takdirde sünneti ifâ için farzı terk lazım gelir. Vacibi terk dahi lazım gelir. Çünkü Fatiha'yı yahud onun ekserisini ikinci defa okumak secde-i sehiv icap eder. Halbuki Münye şerhinde dahi birbuçuk yaprak kadar sonra şöyle denilmektedir: «Fakih ebu Ca'fer'in Nevâdir'de beyan ettiğine göre bir kimse tekbir alır ve eûzü çekerde subhanekeyi unutursa onu tekrar okumaz. Kezâ tekbir alır ve kıraata başlarda subhaneke ile eûzü besmeleyi unutursa bunları dönüp okumaz çünkü yeri geçmiştir. Secde-i sehiv dahi lazım gelmez. Bunu Zâhidî söylemiştir. Bu ibâredeki «kıraata başlarda ilh» sözü bizim söylediklerimizi te'yid eder.

«Talebe eûzü çekmez.» Sözü eûzünün yalnız kur'an okumak için çekileceğine işârettir. Bunu Zahîre sahibi nakletmiştir. Bundan anlaşıldığına göre istiâze ancak Kur'an okurken ve namazda meşru olmuştur. Fakat bunun söz götürdüğü meydandadır. Nehir sahibi şöyle demektedir:

Ben derim ki Zahir'de nakledilen söz eûzünün meşru olup olmamada değil, sünnet olup olmaması hususundadır. Yani eûzü çekmek yani Kur'an okumak için sünnettir velev ki vesveseden korkulan her yerde çekilmesi meşru olsun. Şârih «sünnet değildir.» Sözü ile buna işaret etmiştir. Lakin bu cevap söz götürür. Çünkü eûzü çekmek helaya girmezden önce dahi sünnettir. Ancak «Eûzü billâhî min el hubsi vel habâis lafzı iledir.

Sonra zâhirenin ibâresi şöyledir: «Bir adam

Bismillâhirrahmânirrahim dediği vakit Kur'an okumak isterse daha önce eûzü çeker, çünkü bu hususta âyet vardır. Söze başlamak isterse meselâ talebe hocasına dersini okursa eûzü çekmez. Çünkü bununla Kur'an okumayı arzu etmiş değildir. Görülmüyor mu ki bir adam şükür etmek isteyerek.

Elhamdülillah-i Rabbil âlemîn dese bu sözden önce eûzü çekmeğe muhtaç değildir. Bu izaha göre cünüp bir kimse bu sözü söyleyerek Kur'an okumayı kast etse caiz değildir. Fakat söze başlamayı kast ederse caizdir.» Kısaltılarak alınmıştır.

Hâsılı Kur'an'dan besmele ve hamdele gibi bir şey okurda bundan Kur'an okumayı kast ederse besmeleden önce eûzü çeker aksi takdirde çekmez. Nitekim söze başlarken besmele çekmek, talebenin dersini üstazına okurken evvela besmele çekmesi bu kabildendir. Daha önce eûzü çekmeğe hacet yoktur. Hamdeleden şükûr kast edilirse hüküm yine budur. Kezâ Kur'an'da olmayan bir şeyi söylerken eûzü çekmek evleviyetle sünnet değildir. Binaenaleyh Zahîre'nin sözü konuşmağa başlamazdan önceki eûzu hakkındadır. Başka fiillere şumûlü yoktur. Ve Helâya girmezden önce eûzü çekmenin sünnet olmasına aykırı değildir.

Kıraata yetişemeyen mesbûk dahi kıraatı kaza etmek için ayağa kalktığında eûzü çeker. Musannıf burada kıraat üzerine üç fer'î mesele zikir etmiştir ki bunlar ebû Hanîfe ile imam Muhammed'in kavline binaendir. Onlara göre eûzü çekmek kıraata tabidir. İmam ebu Yusuf'a göre ise sübhanekeye tabidir. Şu halde ona göre mesbûk bir kimse sübhaneke'den sonra biri imama uyarken diğeri kazaya kalkarken olmak üzere iki defa eûzü çeker. İmama yetişen kimse dahi eûzü çeker. Zira o da subhaneke okur. Nitekim eûzü imama olan, yalnız kılan ve bayram namazlarında sübhaneke'den sonra tekbirlerden önce hem imam hem cemaat çekerler. Münye'de böyle denilmiş; Hulâsa'da bu kavlin esah olduğu bildirilmiştir. Lâkin kâdihan, Hidâye sahibi, Hidaye şârihleri. kâfi ve ihtiyar sahipleri ile ekser ulema imam Muhammed'in kavlini tercih etmiş; eûzünün kıraata tâbi olduğunu söylemişlerdir. Münye şerhinde: «Biz de onunla amel ederiz.» deniliyor.

Cemaattan başkasından murad: İmam ve yalnız kılandır.

Bunlardan biri euzüden önce besmele çekerse yerinde yapılmadığı için onu tekrarlar Besmeleyi unutturda Fatiha'yı bitirdikten sonra hatırlarsa Fatiha için besmele çekmez. çünkü besmelenin yeri geçmiştir. Yukarda geçtiği vecihle «Fatiha'dan sonra hatırlarsa» sözünün mefhumu muteber değildir.

Hayvan keserken ve abdest alırken besmele çekmekten murad mutlak zikirdir.

Besmeleyi gizli çekmek tabiri bazı nushalarda mevcut değildir. Fakat mutlaka lazımdır. Kifâye'de Müçteba'dan naklen şöyle denilmiştir: Üçüncüsü bize göre namazda besmeleyi âşikâra çekmemektir. Şâfiî buna muhaliftir. Namaz dışında rivayetler muhteliftir. Ulema namaz dışındaki eûzü besmele hakkında dahi ihtilaf etmişlerdir. Bazıları yalnız eûzüyü gizli çeker; besmeleyi gizli çekmez demişlerdir. Sahih kavle göre kişi bu hususta muhayyerdir. Lâkin Kuran'dan olan imamına tâbi olur. Kuran'dan Hamza'dan başkaları besmeleyi âşikâr okurlar Hamza ikisini de Sizli okumuştur.

«Âşikâr okunan namaz bile olsa» ifâdesi Münve sâhibine red cevabıdır. O: «Âşikâra okunan namaz imam besmele çekmez. Yalnız gizli okunan namazda çeker.» demiştir. Fakat büyük bir hatadır. Bunu. Bahır sahibi söylemiş Bahır şârihi ise «Onu âşikâra çekmez» şeklinde te'vil etmiştir.

«Fatiha ile sure arasında besmele çekmek mutlak surette sünnet değildir» Bu kavil imam Azam'la imam ebu Yusuf'a aittir. Bedaî sahibi onu sahih kabul etmiştir. İmam Muhammed: «Gizli okursa sünnet âşikâr okursa sünnet değildir.» demiştir. İbni Ziya Gazneviye şerhinde birinci kavil yalnız imam ebu Yusuf'a nisbet etmiş ve şöyle demiştir: «Bu ebu Yusuf'un kavlidir. Musaffa nâm eserin fetvânın imam ebu Yusuf kavline göre yani her rekatin başında gizlice besmele çekeceği bildirilmektedir. Muhitte ise Muhtar olan imam Muhammed'in kavlidir ki o da her rekata Fatiha'dan ve her sureden önce besmelenin çekilmesidir. Hasan İbni Ziyad'ın rivayetine göre yalnız ilk rekatta besmele çeker. Burada ebû Yusuf'un kavli tercih edilmiştir. Çünkü Fetva lafzı muhtar lafzından daha kuvvetli ve daha belî'dir. Bir de ebu Yusuf'un kavli ortadadır. Umurun en hayırlısı ise orta olanıdır. Umdet-ül-musallî şerhin de böyle denilmiştir. Nehir'de burada

Gazneviye şerhinde yapılan nakilde dahi hata edilmiştir. Ondan sakıner.

Fatiha ile sure arasında besmele çekilirse bil'ittifak mekruh olmaz. Onun için Zahir ve Müçtebâ'da bu cihet sarahaten bildirilmiş ve: «Gizli veya âşikâr okunsun Fâtiha ile sûre arasında besmele çekilirse ebu Hanife'ye göre iyi olur.» denilmiştir. Bu kavli muhakkıklardan ibn Hümâm ve tilmizi Halebî tercih etmişlerdir. Çünkü Basmelenin her sureden bir âyet olup olmadığında ihtilaf edildiği için ortada şübhe vardır. Zâhidî Fâtiha'nın başında besmele çekmenin vacip olduğunu sahih bulmuştur. Bu kavli Zeylei'de secde-i sehiv bahsinde sahih kabul etmiş, Münye şârihi dahi bunu kabul ile en ihtiyatlı kavil olduğunu söylemiştir. Çünkü sahih hadisler peygamber (s.a.v.)in besmeleye devam buyurduğunu göstermektedir. Vehbaniye şârihi bu kavli ekseriyete nisbet etmiştir. Çünkü Hulvânî: «Ekser ulemaya göre besmele Fatiha'dandır.» demiştir. Fatihâ'dan olunca onun gibi okunması da vâcip olur. Lâkin bu kavlin ekser ulemaya aid olduğu kabul edilmemiştir. Bahır sahibi Zâhidî'nin sözünü zaif bulmuş ve secde-i sehiv bahsinde şunları söylemiştir: «Bütün bunlar metin ve şerhlerde, fetva kitablarında beyan edilen zahir mezhebe muhaliftir. Zâhir mezhep bismelenin vacip değil sünnet olmasıdır. Binaenaleyh onu terk etmekle bir şey lazım gelmez. Nehir sahibi diyor ki: Hakikatta bunlar tercih edilen iki kavildir. Yalnız metinler birinciye almışlardır.» Ben derim ki yani birinci kavil rivayet yönünden, ikincisi dirâyet yönünden tercih edilmiştir. Allah'ü âlem.

METİN

Besmele bütün Kur'an'dan bir âyettir. Surelerin arasını ayırmak için indirilmiştir. Nemil sûresindeki besmele bil'ittifak bir âyetin cüz'üdür. Esah kavle göre besmele Fatiha'dan ve diğer surelerin hiç birinden değildir. Cünüp kimsenin onu okuması haramdır. İhtiyaten onunla namaz caiz değildir. İmam Malik'in besmeledeki ihtilafı şüphesinden dolayı onu inkâr eden kâfir olmaz.

Namaz kılan kimse imam olsun yalnız olsun besmeleden sonra Fatiha'yı ve ondan sonra vûcûbenbir sure yahud üç âyet

okur. Okuduğu bir veya iki âyet olurda üç ayete denk gelirse kerahati tahrimiye ortadan kalkar. Bunu Halebî söylemiştir. Ama keraheti tenzihiye ancak sünnet olan miktarı okumakla ortadan kalkar.

İZAH

Besmele Kur'an'dan bir âyettir. Fakat imam Malik ile bizim ulemamızdan bazıları buna muhaliftir. Onlara göre besmele asla Kur'an'dan değildir. Kuhistanî diyor ki: «Keşşâf hâşiyeleri ile telvihte besmelenin Kur'an'dan olmadığı ebû Hanife'den nakledilen meşhur rivayetlerde bulunmamaktadır. Yani bize göre bu kavil zaiftir. Demek istiyor. Besmele sûre(erin aralarını ayırmak için indirilmiş Fatiha'nın evvelinede teberrük için yazılmıştır. Nemil suresindeki besmele âyetinin başı İnnihü min süleymane sonu ve etuni müslimin dir.

Besmele Fâtiha'dan değildir. Nehir sahibi: «Bu sözde Hulvânî ile ekser ulemanın besmele Fatiha'dandır iddialarını red vardır. Zahîre de bu kavil imam ebu Yusuf'un imam-ı A'zam'dan rivayeti olduğu bildirilmiş ve tercih edilmiştir. En ihtiyat olan da budur.» demiştir. Nehir sahibinin Hulvânî'den naklettiğini Kuhistânî Muhit'ten Zâhîre, Hulâsa ve diğer kitablardan naklen beyan etmiştir.

Besmele hiç bir sureden bir âyet değildir. İmam Şâfiî buna muhaliftir Ona göre Berâe'den maada bütün surelerde besmele sureden bir âyettir. Cünüb ve o mânâdâ olan hayız ve nifaslı kimselerin Kur'an kasdiyle besmeleyi okumaları haramdır.

Şârihin «ihtiyaten» sözü her iki meselenin illetidir şöyle ki: Cumhurun mezhebine göre besmele Kur'andandır. Çünkü mahallinde mütevatirdir. Bu hususta imam Malik muhalefet etmiştir. Binaenaleyh cumhurun mezhebine bakarak okumak cünüb kimseye ihtiyaten haram olmuştur. Hilaf şüphesine bakarak da namazda yalnız besmele ile iktifa etmek caiz görülmemiştir. Çünkü namazda kıraat yüzde yüz farzdır. Şüpheli olan bir şeyle sâkıt olamaz. «Onu inkar eden kâfir olmaz.» Cümlesi besmele hakkındaki işkâle cevaptır. İşkâl şudur:

Besmele mütevâtir ise onu inkâr edenin kâfir sayılması lazım gelir. Mütevatir değilse Kur'an sayılmaması lazım gelir. Cevap tahrirde de beyan edildiği vecihle şöyledir: Kat'î bir şeyi inkar

eden kimsenin kâfir sayılması o şey hakkında kuvvetli şübhe sabit olmadığına göredir. Meselâ bir rüknü inkar etmek bu kabildendir. Burada ise kuvvetli şübhe mevcuttur. Çünkü imam Malik gibi onu inkar edenler ilk asırlarda Kur'an olarak mütevâtır olmadığını ve mushafa yazılması şeriatta onunla işe başlamanın sünnet olduğu şöhret bulduğundan ileri geldiğini iddia etmişlerdir. Ayet olduğunu isbat edenler ise: İlk çağlar müslümanları mushafları ALLAH kelâmı olmayan sözlerden korumaya son derece ehemmiyet verdikleri halde besmeleyi ittifakla mushaflara yazmaları Kur'an olmasını icap eder. Sünnet sayılması icmâ teşkil edemez. İstiaze sünnettir. Hak şudur ki besmele Kur'andandır. Çünkü mushafta tevatüren nakledilmiştir. Bu onun Kur'an olduğuna delildir. Biz onun Kur'an olmasının sûbutunu Kur'an'dır diye tevatüren şuyû bulmasına bağlı olduğunu kabul etmiyoruz. Kur'an'da şart olan yalnız yerinde mütevatır olmasıdır. Velez ki bu tevatüren duyulmuş olmasın.» demişlerdir.

Hâsılı besmelenin yerinde mütevatır oluşu aslen Kur'an olduğunu isbat eder. Kur'an olduğunun tevatüren şuyûu ise bu husustaki haberlerin tevatürüne bağlıdır. Onun için besmeleyi inkâr eden tekfir olunmamıştır. Sair âyetler böyle değildir. Onların Kur'an olduğunu bildiren haberler mütevatirdir. Bu söylediklerimizden anlaşılır ki şârihe düşen metni haline bırakmak, İmam Malik'in ihtilafını ibâreye katmamak idi. Böyle yapsa imam Malik'in onun Kur'an olduğunu inkar etmesine de cevap vermiş olurdu. Çünkü şübhe imam Malik'in inkârıyla meydana gelmiş değildir. O daha önce başka cihetten sabit olmuştur.

«Bir sûre yahud âyet okur.» sözünde bir sûre okumanın efdal olduğuna işaret vardır. Cami-ul-Fetevâ'da şöyle denilmiştir: «İmam Hasan'ın rivayetine göre ebu Hanife: Ben farz namazlarda Fatiha'dan sonra iki sûre okunmasını iyi görmem. Ama okumuş olsa mekruh sayılmaz. Nâfilelerde bunda bir beis yoktur, demiştir. Namazda okunması sünnet olan miktar. sabah ile öğle namazlarında uzun sureleri, ikindi ile yatsıda orta, akşam namazında kısa sureleri okumaktır. T.

METİN

«Fatiha bitince» imama gizlice âmin der nitekim cemâat ve yalnız kılanlarda gizlice âmin derler. Velew ki gizli okunan namazda olsun. Cemaat olan kimse imamın Fatiha'yı bitirdiğini işitirse âmin der. Velew ki cuma ve bayram gibi namazlarda kendi gibi bir cemaatin âmin dediğini işitmişse söylemiş olsun.

«İmam âmîn dediği vakit sizde âmin deyin» hadisine gelince bu hadis hükmî vücûdi mâlum olan şeye ta'lik kabilindendir. Binaenaleyh imamdandır işitmesine bağlı değildir. Fâtîha tamam olmakla dahi okunur.

Buna delil: «İmam Veleddâllîn deyince sizde âmin deyin!» hadisidir. Bu kelime med ile âmîn kasır ile âmin ve imâle ile eeminü şekillerinde okunabilir. Emmmînü yahud yâ atılarak âminü okumakla namaz bozulmaz. Fakat bunlardan biri ile kasır yapıldığı emmiin yahud ikisi ile birlikte uzatarak emmin okunursa namaz bozulur. Bunu yalnız ben yazmışımdır. Amin bittikten sonra eğilirken rükû için tekbir alır. Kıraatı tekbirine eklemek mekruh değildir. Bir harf veya bir kelime kalırdaki onu lirken tamamlarsa bazılarının göre bunda bir beis yoktur. Münyet-Musallî.

İZAH

Musannıf «imam gizlice âmin der» sözü ile imam Malik'in muhâlefetine işâret etmiştir. İmam Malik âmin demeyi yalnız cemaat olan tahsis etmiştir. Ona göre imam âmin demez. Bu kavli imam Hasan imam-ı A'zam'dan da rivayet etmiştir. «Gizlice» sözü ile de imam Şâfiî'nin muhalefetine işâret etmiştir. Çünkü ona göre imam ve cemaattan herbiri âmini âşikâra söyler. «Nitekim cemaat ve yalnız kılanda ilh...» meselesinde bütün imamlar müttefiktirler. «Velew ki gizli okunan namazda okusun.» Çünkü aşağıdaki hadisdeki emir mutlakıdır. Ve cemaata aittir.

Şârih bu hükmü o hadisten sonra söylese daha iyi ederdi. Bazıları gizli okunan namazlarda imamı işitse bile cemaatin âmin diyeceğini söylemişlerdir. Çünkü bu kadarcık işittirmenin itibarı yoktur. Şârih'in rivayet ettiği hadis Buharî ile Müslim'in sahihlerinde şu lafızladır: «İmam âmin dediği vakit sizde âmin deyin çünkü bir kimsenin âmini meleklerin aminine rastlarsa geçmiş günahları afv olunur.» Hadisi şerif imamla cemaatin

âmin demesi gerektiğine delâlet etmektedir. Yalnız, imam hakkında işaretiyle, cemaat hakkında ibâresi ile delâlet eder. Çünkü ibâre cemaat hükmünü beyân için getirilmiştir. Sonra şârihin muradı imam Şâfiî'nin sözüne cevap vermektir. Şâfiî «Bu hadis imamın âşikâre olarak âmin diyeceğine delildir. Çünkü cemâatin âmin demelerini imamın âminine bağlamıştır.» der. Cevap şudur: Âmin yeri bellidir. İmamın veledallin dediğini işitmek kâfidir. Zira şârih imamdan bu sözden sonra âmin demesini istemiştir. Binaenaleyh hadisi şerif hükmi vücûdu mâlûm bir bağlamak kabilindendir. Her iki tarafın delilleri mufasssal kitablardadır. Bundan anlaşılıyor ki bir kimse imamdan uzak olurda onun okuduğunu hiç işitmezse âmin demez. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Yani âmin yerini işitmediği için âmin demesi gerekmez. Meğer ki yukarda arz edildiği vecihle kendi gibi bir cemaatin âmin dediğim işitmiş olsun. O zaman âmin der.

İkinci hadisin tamamı şöyledir: «Zira melekler âmin derler. Bir kimsenin âmini meleklerin âmin demesine rastlarsa geçmiş günahları afv olunur..) Bu hadisi Abdürrezzak, Nesaî ve ibn-i Hibbân rivayet etmişlerdir. Nevevî'nin Müslim şerhinde şöyle deniliyor: «Sahih ve doğrusu şudur ki murad âmin vaktinde meleklerle muvafakat etmektir. Bazıları sıfat, huşû ve ihlâsta muvafakat olduğunu söylemişlerdir. Sonra bu meleklerin hafaza olduğunu söyleyenler ve hafaza olmadığını söyleyenler vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) başka bir hadiste: «Âmîni göktekilerin söylediğine tesadüf ederse ilh...» buyurmuştur.

Âmin demek hadiste emir olunduğu için sünnettir. Bu kelimenin Kur'an'dan olmadığına ulemâ ittifak etmişlerdir. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir En meşhur ve en kasim okunuşu uzatarak âmîn şeklinde okumaktır. Âmîn diye çekmeden okumakta meşhurdur. Manâsı kabul et demektir. T. imâle uzatarak okunduğu vakit yapılır. Çekilmeyen yerde İmale mümkün değildir. İmâlenin hakikatı fethayı kesreye kaydırarak okumaktır. Eşmûnî'nin târifine göre eliften sonra elif bulunursa yâya kaydırılarak okunur.

Şârih «namaz bozulmaz» ifâdesi ile sözünün sünnet nasıl ifâ edileceğine değil namazın bozulmamasında olduğuna işâret

etmiştir. Çünkü sünnet ancak med, kasır ve imâle şekilleri ile hâsıl olur. Nitekim bunu Tahtavî'de rivayet etmiştir. Âmmîn demekle mezhebimizin müftabih kavline göre namaz bozulmaz. Çünkü bu şekil kelimenin lügatlarından biridir. Kur'an'ı Kerim'de de mevcuttur. Bunu Vâhidî rivayet etmiştir. Mânâsı Hulvânî'nin dediği gibi «İcâbetini dileyerek sana dua ediyoruz.» demektir, Zirâ âmmîn dileyenler mânâsına gelir. Ulemamızdan bir cemaat âmmîn şeklinin lügat olduğunu kabul etmemiş bununla namazın bozulduğuna hüküm vermişlerdir. Bahır.

Bu şekil Teâlâ Hazretleri kelimenin ikinci sureti âmin nin «Veyleke âmin Yazık sana iman et» kerimesinde mevcuttur. Nitekim İmdat'ta bildirilmiştir. Kasırla emminü derse namaz bozulur. Çünkü Kur'an'ı Kerim'de böyle bir kelime yoktur. Bazıları Eminü şeklinde okunursa dahi bozulacağını söylemişlerse de bu söz götürür. Çünkü bu şekil Kur'an'ı Kerim'de mevcuttur. Teâlâ Hazretleri fein êminü buyurmuştur.

Hâ Yani bundan dolayıdır ki Bahır ve Nahir sahipleri bu şekilden bahis etmemişlerdir.

Emminü okunduğu takdirde dahi namaz bozulur. Çünkü Kur'an'ı Kerim'de böyle bir kelime yoktur. Şârih'in saydıkları sekiz veche olup bunların beşi sahih üçü namazı bozar (sahih olanlar: âmin - êemin - eemin - âmmîn - âmin'dir. Sahih olmayanlar (emmin - emin - emmin kelimeleridir. Dokuzuncu bir şekil daha vardır ki o da emmin' dir bu da namazı bozar. Çünkü Kur'an'ı Kerim'de yoktur. Ben derim ki: Sekizinci ile bu dokuzuncuyu Bahır sahibi zikir etmiş ve: «Bunların ikisinde namazın bozulması ihtimalden uzak görülemez.» demiştir.

«Eğilirken rükû için tekbir alır» sözü tekbirin eğilirken başlayıp sırt dümdüz olduğu zaman biteceğini gösterir. Bazıları ayakta iken tekbir alınacağını söylemişlerdir. Sahih olan birinci kavildir. Nitekim Müzmeratta'da öyle denilmiştir. Tamamı Kuhistanî'dedir. Kırâatı tekbire eklemenin misâli Allâhu ekber ve emmâ bini'meti rakkike fehaddisillahu ekber' dir. Fehaddis kelimesinin son harfi et tâi sakinin sebebiyle kesre okunur. H.

Kuhistânî'de beyân edildiğine göre musannıfın «sonra rükû için tekbir alır.» sözü tekbirin kıraatla birleştirilmeyeceğine delâlet eder. Ama bu bir ruhsattır. Efdâl olan birleştirmektir.

Münve şerhinde şöyle denilmiştir: «Ebu Yusuf'tan rivayet olunduğuna göre, Ben bazan kıraatı tekbire eklerim. Bazan eklemem demiştir.»

Tatarhâniye'de bu hususta güzel bir tafsilat vardır. şöyle ki: Sûrenin sonu ve kebbirhu tekbirâ gibi sena ile bitirse eklemek evlâdır.

değil de:inne şâni eke hüvel ebter gibi biterse ayırmak evladır.

Durakta durur. Fasılayı yapar sonra rûkû için tekbir alır. şârih «Bazılarına göre bunda beis yoktur.» Sözü ile bu kavlin itimad edilmeyen kavil olduğuna işâret etmiştir. İtimad edilen kavil «sonra eğilirken rûkû için tekbir alır.» diyerek işâret ettiğidir. Çünkü bu söz kıraâtın bütününü tamamladıktan sonra tekbir alarak rûkûa gidileceği hususunda açıktır, ve esah olan da budur. Binaenaleyh şârih her iki kavle işaret ettiği gibi birincinin mu'temed ikincinin zaif olduğunu en kısa ibâre ve en latif işâret ile göstermiş demektir. şarih'in kelimasında ihmal yoktur. Nitekim Kemâl sahiplerine gizli değildir.

METİN

Ellerini dizleri üzerine koyarak onlara dayanır ve kuvvet bulmak için parmaklarını açar. Topuklarını birbirine yapıştırmak ve baldırlarını dik tutmak sünnettir. Sırtını çantıları ile birlikte düz tutar başını da kaldırmaz ve eğmez. Rûkû'da en az üç defa tesbih eder tesbihi hiç yapmaz veya noksan bırakırsa tenzihen mekruh olur.

İZAH

Rûkûda, topuklarını birbirine yapıştırmak sünnettir. Ebu's Suûd: «Secde halinde de böyledir. Bu sünnetler bahsinde de geçmiştir.» diyor. Sünnetler bahsinde geçen: «Secde de topuklarını birbirine yapıştırmak sünnettir.» sözüdür. şübhesiz ki bu bir göz hatasıdır. Çünkü şârihimiz bunune Dürrü muhtârda ne de Dürr-ü Müntekâ da zikir etmemiştir. Başkasının zikir ettiğini de görmedim. Evet: Olabilir ki bu mânâ rûkûdan anlaşılmıştır. Rûkûda topukları bir birine yapıştırmak sünnet olunca ondan sonra onları ayırmaktan bahis etmemişlerdir. Esası olan secde halinde de yapışık kalmalarıdır.

Musannıfın «ellerini dizleri üzerine koyar.» derken sünnettir.

Sözünü de kullanması gerekirdi. Tâ ki elleri dizlere koymak, üzerlerine dayanmak, parmakları açmak, topukları yapıştırmak, baldırları dik tutmak, sırtı yaymak ve düz tutmanın hepsi sünnet olduğu anlaşılın. Nitekim Kuhistânî'de böyle denilmiştir.

Kuhistânî: «Bazularını açarak, parmaklarını dikerek ibârelerini de ilâve etmek gerekir. Çünkü bunlar da sünnettir.» demiştir.

Nitekim Zahîdî'de zikir edilmiştir. Mi'rac sahibi diyor ki:

«Müçtebâ' da beyan edildiğine göre bunların hepsi erkek hakkındadır».

«Kadına gelince: O rükûda hafifçe eğilir, parmaklarını açmaz, bilakis toplar. Ellerini sâdece dizlerinin üzerine koyar. Dizlerini bükerek, kollarını açmaz. Çünkü bunlar onun örtünmesine daha elverişlidir. Veciz şerhinde hunsânın da kadın hükmünde olduğu bildirilmiştir.» Baldırlarını dik tutmak sünnettir. Avamdan bir çoklarının yaptığı gibi bunları kavisleştirmek mekruhtur. Bahır.

Rukû tesbihlerini tamamen terk etmek veya noksan bırakmak kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur. Bu tesbih emrinin müstehap mânâsına alındığına göredir. Bahır. Mi'rac'ta bildirildiğine göre ebu Hanîfe'nin tilmîzi ebu Mutî' Belhî: «Üç defa tesbih farzdır.» demiştir. İmam Ahmed'e göre bir defa tesbih vaciptir. Nitekim secde de tesbih, tekbirler, tesmî ve iki secde arasında dua da böyledir. Bunu kasten terk ederse namazı bâtil olur. Yanılarak terk ederse bâtil olmaz. Kuhistanî'de «vacip olduğunu söyleyenler vardır» denilmiştir. Bu kavil bizim mezhebe göre üçüncü bir kavildir.

Hilye'de beyân edildiğine göre tesbihin emir buyurulması ve devamla yapılması vacip olduğunu takviye etmektedir.

Binaenaleyh yanılarak terk edilirse secde-i sehiv, kasten bırakılırsa namazını iâdesi lazım gelir. Bu bahiste allâme İbrahim Halebî dahî Münve şerhinde Hilye sahibine uymuş Bahır sahibi ise bunlara şu cevabı vermiştir: Peygamber (s.a.v.) bedeviye namazı öğretirken tesbihi söylememiştir. Bu da emri vücûp mânâsına hükümden değiştirir. Lâkin Münve şerhinde Halebî böyle bir itiraz yapılacağını hissederek şu cevabı vermiştir: «Biri çıkarda şöyle diyebilir:

Bu ancak namazda Rasulullah (s.a.v.)'ın bedeviye öğrettiğinden başka vacip yoksa doğrudur. Fakat ona

öğretmediği başka vacipler vardır. Meselâ: Fatiha'yı tayin etmek zammı sûre yahud üç âyet okumak bedeviye öğretmediği vaciblerdendir. Bunlar başka delille sabittir. Burada da niçin öyle oluvermesin!»

Hâsılı rükû ve secde de üzer tesbih getirmenin lüzumu hakkında mezhebimizde üç kavil vardır. Delil yönünden bunların en tercihe şayan olanı mezhebin kaidelerine göre vacip olmasıdır. Binaenaleyh bu kavle itimad gerekir. Nitekim Kemâl İbn-i Hümâm ile ona tabi olanlara rivayet yönünden rükûdan doğrulmanın, iki secde arasında oturmanın ve bunların her ikisinde âza sükûnet bulacak kadar durmanın vacip olduğuna itimad etmişlerdir. Bu yukarda da geçmişti. Rivayet yönünden ise en şâyanı tercih kavil sünnet olmasıdır. Çünkü meşhur kitaplarda söylenenbudur. Ulema tesbihlerin üçten az bırakılması mekruh olduğunu üçden ziyâdenin ise tek sayıda bitirmek şartıyla beş, yedi veya dokuzaya kadar çıkarılmasının müstehap olduğunu söylemişlerdir. Ama bu imam olmayan hakkındadır. İmam olursa cemaata bıkkınlık vermemek üzere uzatmaz.

Namazın sünnetleri bahsinde ebu-l-Yüsr'un usulünden naklen demiştik ki: Sünnetin hükmü: İfâsına teşvik terkinden dolayı zem olunmak birazda günaha girmektir. Bu söz sünnet bırakılırsa tenzihden yukarı tahrimdende aşağı bir kerahet hâsıl olacağını gösterir. Böylece Bahır sahibinin: «Burada ki kerahet-i tenzihidir. Çünkü fiili müstehaptır.» Sözünün zaif olduğu meydana çıkar. Velez ki şârih ve başkaları ona tâbi olmuş bulunsunlar.

T E N B İ H: Rükû tesbihinde Subhâne rabbiyel azîm demek sünnettir. Ancak (za) harfini söylemezse azîm yerine kerîm der tâ ki dili (azîm) deyivermesin çünkü böyle derse namaz bozulur. Dürerül-Bihar şerhinde de böyle denilmiştir. Bu belllenmelidir. Çünkü avam bundan gâfildir (za) yerine (ze) yi söylerler.

METİN

Rükûu yahud kırâatı gelen yetişsin diye uzatmak tahrimen mekruhtur. Yani geleni tanır da uzatırsa mekruhtur. Aksi takdirde uzatmakta beis yoktur. Uzatmakla Allah'a yaklaşmayı kast ederse bil'ittifak mekruh olmaz. Lâkin bu nâdirdir. Buna riyâ meselesi derler. Ondandır korunmak gerekir.

İZAH

Gelen yetişsin diye kırâatı veya rükûu uzatmak kerâhati tahrimiye ile mekruhtur. Çünkü Bedâyi ve Zahîre'de imam ebu Yusuf'tan şu rivayet vardır: «Bu meseleyi ebu Hanife ile ibn ebî Leylâ'ya sordum ikisi de mekruh gördüler. Ebu Hanîfe o kimseye büyük bir şey lazım geleceğinden - yani şirkten - korkarım dedi.» Hişâm'da İmam Muhammed'den bunu mekruh gördüğünü rivayet etmiştir. Kezâ imam Malik'le yeni mezhebin imamı Şâfiî'den dahi mekruh gördükleri rivayet olunmuştur.

Bazıları İmamı A'zam'ın «müşrik olur.» Sözünden tevehhüme kapılarak o kimsenin kanının da mubah olduğuna fetvâ vermişlerdir. Halbuki hazreti imam sâdece ameldeki şirki kast etmiştir. Çünkü rükûun evveli ALLAH Teâla için idi sonu, gelen kimsenin hatırı için olur. Ama gelen kimse için tezellül ve ibâdeti murad etmedikçe kâfir olmaz. Meselenin tamâmı Hilye ve Bahır'dadır.

Son oturuşu selâm vermeyip uzatmak dahi mekruhtur. Sirâc'ta bu mesele de ihtilâf olduğu bildirilmiş ve bu husustaki sözün namaz kılan hakkında olduğuna işârette bulunmuştur.

Namazdan önce beklerse; Bezzaziye'nin ezan bahsinde şöyle denilmiştir: «Cemâat yetişsin diye ikâmeti beklerse câizdir. Cemâat toplandıktan sonra bir kişiyi dahi beklemek câiz değildir. Meğer ki huysuz ve yaramaz ola. «Yani geleni tanır da uzatırsa» ifâdesi Münye şerhinde ekser ulemaya nisbet edilmiştir. Çünkü o zaman bekleyişi ibâdet ve hayra yardım için değil dostluk için olur. Geleni tanımazsa uzatmasında beis yoktur. Çünkü tâata yardım olur. Lâkin cemâatı sıkmayacak kadar uzatmalı mu'tattan bir veya iki tesbih miktarı fazla durmalıdır.

Beis yoktur sözü ekseriye yapılmassa daha iyi olur mânâsında kullanılır. Burada da öyle olmak gerekir. Zira ALLAH'a ihlas bulunmamak şübhesiyle yapılan bir ibâdetin terki şübhesiz efdaldır. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Sona şübhe veren şeyi bırak, şübhe vermeyeni yap» buyurmuştur. Şu da var ki bu rekata yetişmeye yardım için de olsa bunda tembelliğe ve vakti gelmeden namaza hazırlanıp koşmayı terk etmeye yardım eder. Binaenaleyh terki evlâdır. Ama kalbine bir şey gelmeksizin sırf ALLAH'a yaklaşmak için uzatırsa mekruh olmaz. Bilakis efdâl

bile olur. Lâkin böylesi pek nâdir bulunur. ALLAH'a yaklaşmaktan murad rekata yetişmeye yardım etmek de olabilir. Çünkü bunda Allah'a ibâdet için kullarına yardım vardır. Onun için yukarda beyân ettiğimiz şübheden dolayı terki efdal olur. Burası Münye şerhinden kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Rekata yetişmek için yardım kasti şer'an matlûp ve makbul bir şeydir. Sabah namazında birinci rekatin uzatılması bil'ittifak meşrudur. Başka namazlarda cemâata yardım için uzatmanın meşru olup olmaması ihtilaflıdır. Çünkü sabah zamanı uyku ve gaflet zamanıdır. Nitekim sahâbe Peygamber (s.a.v.)in fiilinden bunu anlamışlardır. Münye'de «imamın cemâata sünneti tamamlatmayacak kadar işi acele tutması mekruhtur.» denilmiştir. Hilye'de Abdullah bin Mubârek, İshak, İbrahim ve Sevrî'den naklen: «İmamın beş defa tesbih etmesi müstehaptır. Tâ ki gelen üç tesbihe yetişebilsin.» denilmiştir. Bu izaha göre gelen kimseye yardım kasdı ile beklemek, ona iyi görünmek veya utanmak gibi bir şey hatırına gelmemek şartıyla efdaldır. Onun için Mi'rac'da El-Cemi-ul-Esgar'dan naklen o imamın me'cûr olduğu nakledilmiştir. Çünkü Teâlâ hazretleri: «İyilik ve takvâ hususunda birbirinize yardım edin.» buyurmuştur.

Tatarhaniye'nin ezan bahsinde şöyle denilmektedir: «Müntekâ'da bildirildiğine göre. bazı kimseler yetişsinler diye ezanı geciktirmek ve kıraatı uzatmak haramdır. Bu uzatıp geciktirmekte, cemâata usanç verecek derecede, dünya ehli olanlara meyl ettiği vakittir. Hulâsa hayr ehline yardım için azıcık geciktirme mekruh değildir.»

Tahtavî şöyle diyor: «Anlaşıyor ki imamın rükûu, tekbir alan bir kimse yetişecek kadar uzatması ALLAH'a yaklaşmaktan ma'duttur. Çünkü imam o kimse yetişmeden başın rükû'dan kaldırırsa gelen kimse o rekata yetişdim zanneder. Nitekim avâm takımından bir çokları bunu yapar ve yetişdim zanniyle imamla birlikte selam verir. İmam da namazını yeniden kılmasını veya tamamlamasını kendisine söylemeye imkân bulamaz.»

METİN

Bilmiş ol ki rükünlerde imama tabi olmanın lüzûmuna ibtina eden şeylerden bazıları şunlardır: İmam rükû veya sücûttan

başını cemaat üç tesbihi tamamlamadan kaldırırca cemaatın ona tabi olması vacibtir. Aksi de öyledir. Ve imamdan önce başını kaldıran cemâat tekrar rükûa döner. Bu iki rükû sayılmaz. Ama cemaat teşehhüd bitirmeden selâm vermesi yahud üçüncü rekata kalkması böyle değildir. Burada cemâat ona tâbi olmaz teşehhüd vacip olduğu için onu tamamlar. Fakat tamamlamasa da câiz olur. Cemaat teşehhüd dualarını okurken imam selâm verirse cemaat ona tabi olur. Çünkü bu dualar sünnettir. İnsanlar bundan gâfildir. Sonra tesmî yaparak rükûdan başını kaldırır.

Valvalciye'de : «İmam nûnu lama tebdil ederek okursa namaz bozulur.» denilmiştir. Tesmî cümlesinin sonunda cezimle mi yoksa hareke ile mi duracağı hususunda iki kavil vardır.

İZAH

Namazın vâcipleri bahsinde cemaatın imamı tâkibi hususunda yeteri kadar bahsettik. Oradaki tahkikatımız neticesinde farz ve vaciplerde imamdan geri kalmamak manasına takibin vacip, sünnetlerde sünnet olduğu anlaşıldı. Şu halde burada «rükünlerde» diye kayıtlamak söz götürür. Halbuki rükû veya secdeden doğrulmak ya vacip ya sünnettir. Şu da var ki musannıf burada imama tabi olmaktan bahis etmedi ki sözü ona bina edilmiş olsun. Şârih'in buradaki «Cemâatın ona tabi olması vâciptir.» Sözü nü evvelce geçen «rukû'da üç defa tesbih eder.» ifâdesine ibtina ettirmesi gerekirdi. Çünkü üç tesbih mezhepte meşhur ve mutemed olan kavle göre farz veya vacip değil sünnettir. Binaenaleyh ondan dolayı vacip olan mütabeat (yani imama tâbi olup onu takip) terk edilemez.

Cemâat üç tesbihi tamamlamadan imam başını rükûdan veya secdeden kaldırırca cemâatın ona tâbi olması hususunda iki rivayet vardır. Bunların esah olanına göre cemaatın imama tâbi olmaları vaciptir. Bahır'da da böyle denilmiştir. «Aksi de böyledir.» Yani imam tesbihleri tamamlamadan cemâat rükû veya secdeden başını kaldırırca, imama tâbi olmaları yine vaciptir. Tekrar dönerek imamla birlikte rükûu tamamlar. Dönmezse keraheti tahrimiye irtikâp etmiş olur. Rükûa dönmesi iki rükû sayılmaz. Çünkü bu dönüş müstakil rükû yapmak için değil ilk rükûu tamamlamak içindir. H.

Cemâat teşehhüdü bitirmeden imam selâm verir veya üçüncü rekata kalkarsa o rekâtı imama birlikte yetiştiremeyeceğinden korksa bile imama tâbi olmaz. Bunu Zahîre sahibi açıklamıştır. Mutlak olan bu söz, imama ilk veya son teşehhüd esnasında uyana da şâmildir. O oturduğu vakit imam kalkar veya selâm verirse cemaat olanın teşehhüdü tamamlayıp kalkması iktiza eder. Ama ben bunu açık olarak bir yerde görmedim. Sonra Zahire'de ebu-l-Leys'den naklen şöyle denildiğini gördüm: «Bence muhtar olan teşehhüdü tamamlamasıdır. Ama tamamlamazsa namazı câizdir.» Hamd ALLAH'a mahsustur. «Fakat tamamlamasa da câiz olur.» Yani teşehhüdü tamamlamazsa keraheti tahrimiye ile namazı sahihtir. Nitekim bunu Halebî söylemiştir. Tahtavî ile Rahmetî onunla münâkaşa etmişlerdir. Münye şerhinin şu ifâdesinden anlaşılan budur: «Hâsılı farz ve vaciplerde gecikmeden imamı tâkip etmek vaciptir. Buna başka bir vacip engel olursa bırakması gerekmez. Bilâkis onu yapar. Sonra imamı tâkip eyler. Çünkü o vacibi yapmak tamamıyla imamı takipten alıkoymaz Sâdece geciktirir. Ama vacibi tamamen bırakırsa bu imamı tâkibi tamamen ortadan kaldırır. Binaenaleyh birini biraz geciktirmek suretiyle iki vacibi birden ifâ etmek birini tamamen bırakmaktan evlâdır. Ama sünnetin ârız olması böyle değildir. Çünkü sünnetin terki vâcibi geciktirmekten evlâdır.»

Ben derim ki: Bu ibâreden anlaşıldığına göre teşehhüdü tamamlamak vâcip değil evlâdır. Lâkin burada şöyle bir itiraz vârid olabilir: Burada vacip olan mütâbeatın mânâsı geciktirmemektir. Binaenaleyh teşehhüdü tamamlamaktan mütâbeatın tamamen terk edilmesi lazım gelir. Ve şöyle ta'lil gerekir: Mezkûr mütâbeat ancak ona başka bir vacip ârız olmadığı zaman vacip olur. Nasıl ki selâm almak vaciptir. Ama hutbe dinlemek te vaciptir. Bu vacip ârız olunca selâm almak sâkıt olur. Bunun iktizasıda teşehhüdü tamamlamanın vacip olmasıdır. Lâkin ta'lîlin aksi iddia edilerek şöyle denilebilir: Teşehhüdü tamamlamak ona imama tâbi olmanın vücûbu ârizî olmadığı zaman vaciptir. Evet ulemanın «Ona tabi olmaz.» sözleri teşehhüdü tamamlamanın hâlâ vacip olduğuna, imama tâbi olmanın sukût ettiğine delâlet eder. Çünkü namaz kılanın

içinde bulunduğ u fiil ondan sonra â rız olacak fiilden daha kuvvetlidir. Zahîreye'den naklettiğ imiz de böyledir. Ş u halde ulemanın «fakat tamamlamasada câiz olur.» sözlerinin mânâsı kerahet-i tahrimiye ile sahih olur demektir. Teşehhüd vaciptir diye ta'lilleride bunu gösterir. Çünkü imama tâbi olmak ta vâcip olsaydı bu ta'lil sahih olamazdı.

Teşehhüd duaları salavâta şâmildir. Münye şerhinde de böyle açıklanmıştır.

Tesmî yapmaktan murad: Semiallahülimen Hamideh demektir. Bundan anlaşılır ki rükûdan doğrulurken tekbir almaz. Muhit'te buna muhâlif olarak tekbir almanın sünnet olduğ u bildirilmiş ve «Tahâvî bununla amel tevatüren sabittir. Çünkü Peygamber (s.a.v., Ebu Bekir, Ömer, Ali ve Ebu Hüreyre (Radiyellâhü anhüm) her eğilip doğruldukça tedbir alırlardı» diye iddia edilmiş olsa da bu sünnettir. Mi'rac sâhibi kendisine cevap vermiş: «Tekbirden murad bütün rivayet, eser, ve haberlerde ALLAH Teâlâyı ta'zîm bildiren zikirdir.» demiştir. Nûnu lâma çevirerek okumak limen hamd yerine limel hamd demekle olur. Bu namazı bozar. Lâkin Münyet-ül-Musallî'nin namazda yanılanlar bahsinde: «Namazın bozulmaması ümid edilir.».. denilmiş aynı eserin şerhinde Halebî «Mahreç yakın olduğ u için» diyerek bozulmamanın illetini göstermiştir. Anlaşıldığına göre bunun hükmü pelteğ in hükmü gibidir. Kinye sahibi bunu beğenmiş hatta Hılye'de: «Hulvanî'nin beyânına göre sahabeden bazıları bunu Peygamber (s.a.v.)'den rivayet etmişlerdir. Böyle okumak bazı Arab kabilelerinin lehçesidir.» denilmiş sonra En'amte - dinüküm - vemenfûşü kelimelerindeki nun'ların lame tebdili ile namazın bozulması lazım gelip gelmeyeceğ i hususunda ulemanın ihtilaf ettiklerini Haddâdî'den nakletmiştir.

«Tesmî cümlesinin sonunda cezmle mi yoksa hareka ile mi durulacağı hususunda iki kavil vardır.» Hamidehu kelimesinin sonundaki hê'nin durak için geldiğ ini söyleyenlere göre hamideh diyerek cezmle durur. Hê zamirdir; diyenlere göre onu hareke ve işbâh ile okur. Fetevâ-i sofiye'de ikinci şeklin müstehap olduğ u bildirilmiştir. Şârihin Fetevâ-i Sofiye muhtasarında bildirildiğ ine göre Muhitin ifâdesinden anlaşılan tehayyür «yani

okuyanı muhayyer bırakmak»dır. Sonra şöyle demiştir: «Bu hâ zamir değil isimdir. Binaenaleyh hiç bir suretle sâkin okunamaz. Bu vecih daha beli' dır. Çünkü ALLAH'ın isimlerinde izhâr ızardan (yani ismi söylemek zamirle ifâde etmekten) daha ziyâde ta'zim ifâde eder. Bustî'nin tefsirinde böyle denilmiştir.

Muhit'te: «Çünkü Hâ yı harekelemek daha ağır ve meşekkatlidir. İbâdetin efdali ise meşekkatli olanıdır.» cümlesi ziyâde edilmiştir. Hâsılı kavaid iktizâsı Ha durak içinse sâkin okunur. Zamir iseharekelenmez. Yalnız cümle arasında harekelenir. Durulduğu vakit harekeleneneğini söyleyenlerin murâdı: Kırâat imamlarınca meşhur olan revm olmak ihtimâli var. Bu Hâ nın bazı sofiiyenin dedikleri gibi ALLAH teâlânın isimlerinden biri olduğu sübût bulursa hiç bir suretle sâkin okunması doğru olamaz. bilakis zamme ve işba'la okunması gerekir. Tâ ki sâkin vâv meydana çıksın.

Seyyid-i Abdülgânî'nin bir risalesi vardır ki orada Sofiiyenin mezhebini tahkik etmiş hu kelimesinin onların ıstılahında galebe yolu ile ALLAH Teâlâ'ya alem (yani özel isim) olduğunu bunun bir zamir olmayıp zâhir isim sayıldığını bildirmiştir. Seyyid-i Abdülgânî bunu bir cemaattan nakletmiştir ki bunlardan bazıları sâim, (Beyzâvî hâşiyesinde) Fâsi, (Delâil şerhinde) İmam Gazâlî, Cîli ve başkalarıdır. Fakat burada maksadın bu olduğu zâhirin hilâfıdır. Onun için Mi'rac sahibi Fevâid-i Hamidiye'den naklen: Hamideh kelimesindeki hâ durak ve istirahat içindir. Zamir hâ sı değildir. Mutemed ulemadan böyle nakledilmiştir. Müstesfâ'da Hâ nın zamir olduğu bildirilmiştir. Tatarhâniye'de ise: «Enfe'da bildirildiğine göre hâ durak ve istirahat içindir.» denilmiş, Hücet'de bunun cezmle okunacağı hareke gösterilmeyeceği ve hüve şeklinde de telaffuz edilmeyeceği açıklanmıştır.»

METİN

İmam sâdece tesmi ile yetinir. İmameyn «Ona gizlice tahmid de katar.» demişlerdir. İmama uyan da tahmidle yetinir. Tahmidin en fazîletlisi «Allahümme Rabbenâ velekel hamd» demektir. Sonra vâyı hazf ederek söylemek gerekir. Ondan sonra yalnız Allahümme'yi hazf ederek söylemek gelir. Mûtemed kavle göre yalnız kılan kimse tesmî ve tahmidin ikisini de yapar. Rükûdan doğrulurken tesmîi doğrulduktan sonra da tahmîdi

yapar. Ve dümdüz durur. Çünkü evvelce geçtiği vecihle bu ya sünnet ya vacip veya farzdır. Sonra secdeye inerken tekbir alır ve evvela dizlerini yere koyarak secde eder. Çünkü dizleri yere yakındır. Sonra ellerini yere koyar. Ancak bir özür bulunursa koymayabilir. Sonra evvelce görüldüğü vecihle evvelâ burnunu arkasından yüzünü iki elinin arasına koyar. Bunu rekatin sonunu başına kıyas ederek ve kibleye dönmek için el parmaklarını bir yere toplayarak yapar. Kalkarken aksini yapar.

İZAH

İmameyne göre imam rükû'dan doğrulurken tesmîi âşikar yaptığı gibi gizlice tahmîdi de yapar, bu kavil imam-A'zam'dan da rivayet olunmuştur. Fadlî Tahavî ve müteehhirinden bir cemaat bu kavle meyl etmişlerdir. Hâvil Kudsî sahibi onu tercih etmiş Nur-ul-İzah'da dahi bu kavil üzere yürünmüştür. Lâkin metinler İmam A'zam'ın kavline göre yazılmıştır. Tahmidin en faziletli Allahümme rabbenâ velekel hamd ! demektir. Ondan sonra fazîletçe vâvı atarak Allahümme rabbenâ lekel hamd, Ondan sonra yalnız Allahümmeyi atarak Rabbenâ velekel hamd, ondan sonra da Rabbenâ lekel hamd, gelir Mutemed kavle yalnız kılan kimse tesmî ile tahmidin ikisini de yapar. Bu husustaki üç sahih kavlin mutemed olanı budur. Şârih Hazâin'de bu kavlin esah olduğunu söylemiştir. Hidâye, Mecnâ, ve Mültekâ'da dahi böyle denilmiştir.

İkinci kavi imama uyan gibi olmasıdır. Mebsût'da bu kavlin sahih olduğu bildirilmiştir. «Yani yalnıztahmidi yapar.»

Üçüncü kavil imam gibi olmasıdır. (Yani yalnız tesmîi yapar) Sirâc sahibi Şeyh-ul-İslâm'a nisbet ederek bu kavlin sahih olduğunu söylemiştir. Bakânî: «Mutemed olan birinci kavildir.» demiştir.

Rükûdan doğrulduktan sonra dümdüz durmaktan maksad tâdili erkândır. Nitekim İnâye'de bildirilmiştir. Bu ifâde te'kid için getirilmiştir. Çünkü mutlak kıyâm ancak vücudun ait ve üst kısmının doğrulmasıyla olur ekseriyetle halk bundan gâfil olduğu için musannıf bu te'kidi yapmaya mecbur kalmıştır.

Tâdili erkân İmam A'zam'la İmam Muhammed'e göre sünnet, Kemâl ibn-i Hümâm'la tilmizî'nin tercihiye göre vacip İmam ebu Yusuf'a göre farzdır. Bu kavli Tahâvî uç imamdan nakletmiştir.

Secdeye inerken tekbir almaktan murad: İnme hareketinin başında tekbire başlayıp sonunda bitirmektir. Secdeye inmek için dümdüz doğrulmak gerekir. Beli doğrulmadan secdeye inerse namaza bir rükû daha ilave etmiş olur. Tatarhâniye'nin sözü buna delâlet eder. Orada şöyle denilmiştir: «Bir kimse namaz kılar da konuştuktan sonra bir rükû terk ettiğini hatırlarsa bakılır. Ulema ve ehli takvâ namazı kılmışsa o namazı tekrarlar. Avam namazı kılmışsa tekrarlamaz. Çünkü takvâ sahibi âlim iyice doğrularak secdeye gider. Avamdan olan bir kimse ise eğilerek secdeye iner. Bu ise rükû'dur. Çünkü biraz eğilmek rükûdan hesap edilir.»

Secdeye inerken evvelâ dizlerini sonra ellerini sonra yüzünü yere koyar. Buradaki tâdil erkâna da riâyet eder. Yere evvelâ sağ dizini sonra sol dizini koyar. Nasıl ki Kuhistânî'de böyle denilmiştir. Lâkin Hazâin'de böyle denilmeyip: «evvelâ dizlerini sonra ellerini yere koyar, meğer ki mestten veya başka bir şeyden dolayı beraberce yere koymak güç gele! Bu takdirde ellerinden başlar ve önce sağ elini yere koyar.» denilmiştir. Bedâyi, Tatarhâniye, Mirac, Bahır ve diğer kitablarda da böyle denilmiştir. Bu sözün müktezâsı. Evvelâ sağ eli yere koymak ancak elleri dizlerden önce yere koymaya sebep olan bir özür bulunduğu takdirdedir. Dizleri koyarken sağdan başlamak yoktur. Anlaşılan budur. Çünkü bunda güçlük vardır. «Sonra evvelce görüldüğü vecihle evvelâ burnunu arkasından yüzünü iki elinin arasına koyar.» Evvelce görüldüğü vecihleden murad: Yere yakın olmasıdır. Şârihin ibâresi bahırdan alınmadır. Lâkin Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Sünnetlerden biri de evvelâ alnını sonra burnunu yere koymaktır. Bazıları evvelâ burnunu sonra alnını yere koyacağını söylemişlerdir. Tatarhaniye'de ve Tahavî şerhinden naklen Mi'rac'da dahi böyle denilmiştir. Bu evvelâ alın yere konulur diyenlerin kavline itimad edileceğini, aksini söyleyenler bazı kimselerden ibâret olduğunu gösterir.

Secde ellerin arasına yapılır. Öyle ki başparmakları kulakları hizâsına gelmelidir. Kuhistânî'de de böyle denilmiştir. İmam Şâfii'ye göre ellerini omuzlarının hizâsına koyar. Birinci kavil Müslim'in Sahihinde, ikincisi Buharî'nin sahihindedir. Muhakkıklardan Kemâl ibn-i Hümâm bunların ikisinde sünnet

olduğunu tercih etmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) zaman zaman her ikisini yapmıştır. İbn-i Hümâm: «Şu kadar vardır ki birinci kavil efdâldir. Çünkü onda sünnet olan kollarını açmak vardır.» demiştir. Münye ve Şurunbulâîye şârihleri de kendisini tasdik etmişlerdir.

Rekatın sonunu başına kıyâs etmekten murad: Namaza niyetlenirken başını nasıl ellerinin arasına alırsa secde de dahi öyle yapar demektir. Geri kalan rekatlar ilk rekata mülhaktır. Parmaklarını da birbirine yapıştırır. Zeyleî ve diğer kitablarda bildirildiğine göre parmakları birbirine yapıştırmak yalnız burada, birbirinden ayırmak ta yalnız rükûda menduptur. Parmakları kıbleye çevirmenin en iyi yoluda budur. Çünkü onları aralasa baş parmakla küçük parmak kıbleden başka tarafa doğru dönerler. Bu ta'lili Hazâin şârihi Şumunnî ve başkalarına nisbet etmiş ve şunları söylemiştir: «Bahırda bunu ta'lil ederken rahmet secde de iner. Parmaklar bir araya toplanmakla daha çok rahmet elde edilir. denilmiştir.» «Kalkarken aksini yapar.» yani secdeden evvela yüzünü sonra ellerini, sonra dizlerini kaldırır. Acaba evvelâ burun yere konur diyenlere göre secde de evvelâ burun mu kaldırılır? Hilye sahibi: «Bu hususta açık bir kavle rastlamadım.» demiştir.

METİN

Burnuna yani burunun serî yerine ve alnına secde eder. Alnın uzunluğuna hudud şakaktan şakağa. genişliğine hududu kâşların dibinden kafa kemiğine kadardır. Aİnin ekserisini yere koymak vaciptir. Bazıları az da olsa bir kısmını yere koymak nasıl farz ise ekserisini yere koymak da farzdır demişlerdir. Secde halinde alınla burunun birisini yere koymakla yetinmek mekruhtur. İmameyn özürsüz olarak sadece burna secde etmenin câiz olmadığını söylemişlerdir. İmam A'zam'ın dahi bu kavle döndüğü sahihtir. Fetvâ buna göredir. Nitekim biz bunu Mültekâ şerhinden yazdık.

İZAH

Burunun yalnız yumuşak yerine secde etmek bil'ittifak câiz değildir. Bahır alnın kitabımızda çizilen hududunu Hazâin şârihi Tecnis'den naklen Münye şerhine nisbet etmiş sonra şunları söylemiştir: «Bazıları alnın hududu başın ön tarafından iki

yanının arasındır, demiş. Bir takımları kaşların üstünden sağ biten yere kadar olduğunu söylemişlerdir. Bu daha açıktır. Mânâ birdir.» Alnın ekserisini mi yoksa az da olsa bir kısmını mı yere koymak farz olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir.

Burada iki kavi olup tercih edilenine göre alnın az da olsa bir kısmını yere koymak farzdır. Ekserisini yere koymak vacibtir. Çünkü buna Rasûlullah (s.a.v.) devam buyurmuştur. Mi'rac'da beyân edildiğine göre secde de alnın her tarafını yere koymak bil'ittifak şart değildir. Az da olsa bir kısmına secde etmekle yetinmek caizdir. Şârih Mültekâ şerhinde şöyle demiştir: «İmam A'zam'ın bu kavle döndüğü sahihtir. Nitekim Burhan' dan naklen Şurunbulâlî'de dahi böyle denilmiştir. Fetvâ buna göredir. Mecme'da, ve şerhlerinde keza Vikâye'de ve şerhlerinde, Cevhere, Sadr-'ş-Şeria. Aynî Bahır, Nehir ve diğer kitaplarda dahi böyle denilmektedir.» Allâme Kâsım'ın sahih kavli bildirirken söylediğine göre imameynin kavli İmam A'zam'dan bir rivayettir. Ve fetvâ buna göredir. Ama bu kavli İbn Hümâm Fetih'de müşkil görmüş: «Yalnız burun üzerine secde etmekle yetinmek câiz değildir. Demekten kitap üzerine haber-i vahidle yani: Ben yedi kemik üzerine secde etmekle me'mur oldum. Hadisi ile ziyâde lazım gelir.» demiştir.

Kemâl ibn-i Hümâm sözüne devamla şunları söylemiştir: «Hak şudur ki bu hadisin ve alınla burun üzerine secdeye devam buyurmasının müktezası bunun vacip olmasıdır. İmam A'zam'ın kavlikerahet-i tahrimiyeye imameynin kavlide her ikisinin vücûbuna hamledilirse hilâf ortadan kalkar.» Münve şârihi bunu tasdik etmiştir. Bahır sahibi dahi bunu tasdik etmiş ve ilâveten şöyle demiştir: «Delil burnun üzerine dahi secde etmenin vâcip olmasını iktiza eder. Nitekim Kenz ve musannıfın sözlerinden anlaşılan da budur. Zira kerahet mutlak söylenirse kerahet-i tahrimiye anlaşılır. Müfîd ve Mezid'de bu açıklanmıştır. Bedâyi, Tühfe ve İhtiyar'da «burunun üzerine secdeyi terk etmek mekruh değildir.» denilmişse de bu kavi zayıftır.»

METİN

Aynı eserde: «Ayak parmaklarını velev bir tanesini olsun kibleye doğru yere koymak farzdır. Aksi takdirde namaz câiz değildir. Halk bundan gafildir.» demiştik. Nitekim sarığının katı

üzerine secde etmek de tenzihen mekruhtur. Meğer ki özürden dolayı ola. Velew ki bize göre sağrının katı alnının bütünü veya bir kısmı üzerinde bulunmak şartıyla secde sahih olsun nasıl ki yukarıda geçti.

İZAH

Aynı eserde yani Mültekâ şerhinde kezâ Hidâye'de ayak parmaklarının bir tanesini olsun yere koymanın farz olduğu bildirilmiştir. Her iki ayağın yere konmasını ise Kudûrî secde de farz olduğunu söylemiştir. Secde ederde iki ayağının parmaklarını yerden kaldırırsa namaz câiz değildir. Bunu Kerhî ve Cessâs'da söylemiştir. Bir ayağını yere koyarsa caizdir. Kâdihân mekruh olduğunu söylemiştir. İmam Timurtaşî'nin bildirdiğine göre farz olmamakta eller ve ayaklar müsâvidir. Şeyh-ul-İslâm'ın Mebsûtun' da kezâ Nihâye ve İnâye'de söylenenlerde buna delâlet eder. Müçtebâ sâhibi şunları söylemiştir:

«Ben derim ki: Kerhî'nin muhtasarı ile Muhît ve Kudûrî'den anlaşıldığına göre ayaklarından birini yerden kaldırırsa diğerini kaldırmazsa namaz câiz değildir. Ben bazı nushalarda bu hususta iki rivayet olduğunu gördüm.»

Feyz ve Hulâsa sahipleri bir ayağın kalkmasıyla namaz câiz olur kavlini tercih etmişlerdir. Bu suretle meselede üç rivayet hasıl olmuştur. Birinci rivayete göre; ayakları yere koymak farzdır. İkinci rivayete göre; bir ayağını yere koymak farzdır. Üçüncü rivayete göre; ayakları yere koymak farz değildir. Anlaşıldığına göre sünnettir. Bahır sahibi Şeyh-ul-İslâm'ın ayakları yere koymak sünnettir. Dediğini söylemiştir. Binaenaleyh keraheti tenzihi olur. İnâye sahibi bu üçüncü rivayeti tercih ederek: «Hak budur.» demiş; Dürer sahibi de onu tasdik etmiştir. Bu kavlin izâhı şudur: Secdenin tahakkuku ayakları yere koymağa bağlı değildir. Binaenaleyh ayakları yere koymanın farz olması kitap üzerine haber-i vahidle ziyade demek olur. Lâkin Münve şârihi bunu red etmiş ve: «İnâye sahibinin hak budur demesi haktan uzaktır. Zıddı daha haktır. Çünkü ona yardım edecek bir rivayet olmadığı gibi dirayette de onun sözünü kabul etmez. Zira farza ulaşmak ancak bir şeyin mevcut olmasına bağlı ise o şeyde fazldır. İmamlarımızdan gelen

rivayetler elleri ve dizleri secde halinde yere koymanın sünnet olduğunu gösterdiğine, farz olduğuna delâlet eden hiç bir delil bulunmadığına göre ayakları yahud ayaklardan birini yere koymanın farz oluşu alnını yere koymaya imkân bulabilmek zaruretiden dolayı taayyün etmiştir. Bu imamlarımızdan rivayet gelmemiş olduğuna göredir. Halbuki bu hususta onlardan rivayet çoktur. Mecnâ şarihinin sözleri de bunu te'yid eder.

Mecnâ şârihi secde de el ve dizlerin yere konmasının sünnet olduğuna şöyle istidlâl etmiştir: Secdenin hakikatı yüz ve ayakları yere koymakla hâsıl olur... ilh. Kezâ kifâye'de Zâhidî'den naklen zahir rivayet Kerhî'nin muhtasarında söyledikleridir. Sirâc sâhibi kat'î olarak bunu kabul etmiş ve secde halinde ayakların kaldırılması câiz olmadığını, birinin kaldırılması caiz olduğunu söylemiştir. Feyz'de «bununla fetvâ verilir.» denilmiştir. Şu da var ki Hılye sâhibi: «Yukarda geçene göre en uygunu vâcip olmasıdır. Bunun delili zikri geçen hadistir.» demiştir. Yani üstadının incelediği şekilde istidlâli kast etmiştir. O secde halinde ellerle dizlerin yere konmasının vâcip olduğuna istidlâl etmiştir. Bu kavlin bu husustaki kaviller arasında en âdil olduğunu yukarda görmüştük burada da öyledir. Ve ayakları yere koymak dahi vacip olur. Bahır ve Şurunbulâliye sahibleri bu kavli ihtiyar etmişlerdir.

Ben derim ki: Sâbık iki rivayetin her birini buna hamletmek mümkündür. Kerhi ve diğerlerinin ayakları kaldırmak câiz değildir sözü sahih değildir mânâsına alınmayıp helâl değildir mânâsına alınır. Timurtaşî ile Şeyh-ul-islâm'ın ayakları yere koymak farzdır. Sözleri de vücûbe münâfi değildir. Kudûrî'nin farzdır sözünü te'vil de mümkündür. Çünkü farz kelimesi bazen vacibe de itlak olunur.

Yukarda geçen Münve şerhinin söyledikleri incelemeye değer. Çünkü alnını yere koymak ayakları yere koymaya bağlı değildir. AInını yere koymanın dizlerle ellere bağlı olması daha kuvvetlidir. Binaenaleyh başka uzuvların değil de ayakları yere koymanın farz oluşu dâvâsı mürehcihsiz tercihtir. Kuvvetli rivayetler sâdece caiz olmadığı hususundadır. Farz olduğu hususunda değildir. Nitekim ulemanın sözlerinden anlaşılan da budur. Câiz olmamak söylediğimiz gibi vücûbe sâdıktır. Farz

tabiri Kudûrî'den başkasından nakledilmemiştir. ALLAH'u âlem Bahır sahibi bundan olayı: «Kudurî ayakları yere koymanın farz olduğunu söylemiştir. Fakat bu kavil zaiftir.» demiştir.

Hâsılı mezhebin kitaplarında meşhur olan ayakları yere koymanın farz oluşudur. Delil ve kaideler yönünden tercih edilen ise farz olmadığıdır. Onun içindir ki İnâye ve Dürer'de «hak budur» denilmiştir. Sonra en iyisi farz değildir tâbirini vâcip değildir mânâsına hamletmektir. ALLAH'u âlem.

Bezzâziye sâhibi diyor ki: «Burada ayakları yere koymaktan murad: Parmakları yahud ayağın bir cüzünü koymaktır. Bir parmağını yahud parmaksız olarak ayağının sırtını yere koymuş olsa bunu ayaklarından biriyle koyarsa sahihtir. Aksi takdirde sahih olmaz.» Münye şârihi bunu naklettikten sonra şöyle demiştir: «Bundan anlaşılır ki parmakları yere koymaktan murad onları kibleye doğru çevirmektir. Tâ ki üzerlerine basabilsin, böyle olmazsa ayağının sırtını yere koymuş olur. Ulema bunu muteber saymamışlardır. Bu dikkat edilmesi gereken şeylerdendir. Çünkü insanların ekserisi bundan gâfildirler.»

Ben derim ki: Bu mesele söz götürür. Feyz sahibi şunu söylemiştir:

«Bir kimse parmaklarını değilde ayağının sırtını yere koyarsa meselâ yer dar olur yahud ayaklarını birbirinin üzerine koyarda yer darlığından dolayı biri yere temas eder öteki temas etmezse câizdir. Nitekim bir ayak üstünde dursa hüküm budur yer dar değilse mekruh olur.» Bu söz ayağın sırtının yere konması itibara alınacağı hususunda açıktır. Bizim sözümüz ise özürsüz kerahet hakkındadır. Parmakları kibleye çevirmenin şart olduğu hususunda serahat yoktur. Açıklanan husus onları kibleye çevirmenin sünnet olmasıdır. Bunun terki mekruhtur. Bercendî ile Kuhistânî'de de böyle denilmiştir. Tamamı az ileride musannıf sözünde gelecektir.

«Velev ki bize göre sarığının katı alnının bütünü veya bir kısmı üzerinde bulunmak şartıyla secde sahih olsun.»

Şurunbulâliye'nin: «yanı bazı bilgisizlerin yaptığı gibi sarığının katlarından biri' alnına iner bütünü inmezse ilh...» sözünün mânâsı budur. Bütünü inmezse sözünün mânâsı bizim dediğimiz

gibidir. Yoksa alnın üzerinde birden fazla kat varsa üzerine secde câiz olmaz, mânâsına değildir ki itiraz edilerek illet yerin sertliğini bulmaktır. Binaenaleyh bu sariğın bir katı ile kayıtlanamaz denilebilsin zira bu mânâyı kimse hatırına getirmez. Şurunbulâlî'nin muradı bizim söylediklerimiz olduğuna ibâresinin sonu delâlet etmektir. Orada şöyle demiştir: «Bu söylediklerimizle güzel bir tenbihde bulunmuş oluyoruz, ki o da şudur: Sariğın katı üzerine secdenin câiz olması kat alnın bütünü veya bir kısmı üzerinde bulunduğuna göredir. Ama sadece başı üzerinde bulunurda onun üzerine secde eder ve alnı yere değmezse alnı yere değmek şarttır diyenlere göre sahih olmadığı gibi mukabilini söyleyenlere görede burnu yere değmediği vakit sahih olmaz.

Nitekim yukarda geçti ifâdesinden murad «bazıları az da olsa bir kısmım yere koymak nasıl farz ise ekserisini yere koymakta farzdır. demişlerdir.» Sözüdür.

METİN

Ama sariğın katı başının üzerinde olurda sadece onun üzerinde secde ederse yani alnı yere değmezse veya burnu değmek kâfidir. Diyenlere göre burnu yere değmezse sahih olmaz. Çünkü secde yerine yapılmamıştır. Secdenin sahih olması için yerin temizliği ve sertliğini duymasıda şarttır. İnsanlar bundan gâfildirler. Yeninin veya elbisesinin eteğinin üzerine secde ederse o secde ettiği kısım temiz olmak şartıyla câizdir. Aksi takdirde temiz bir şey üzerine secdeyi tekrarlamadıkça câiz değildir. Secdesini temiz bir şey üzerine tekrarlarsa bil'ittifak sahih olur. Bedenine bitişik olan her şeyin hükmü böyledir. Esah kavle göre velev ki avucu gibi bir cüz'ü olsun. Özülden dolayı ise velev ki uyluğu olsun özülden dolayı yahud özürsüz olarak dizine secde etmesi câiz değildir. Lâkin Halebî dizinde uyluğu gibi olduğunu doğrulamıştır.

İZAH

«Çünkü secde yerine yapılmamıştır.» Secdenin yeri alınla burundur. Yerin sertliğini duymak şöyle izah olunur: «Secde eden kimse ne kadar mübâlega gösterirse alnı bulunduğu halden daha aşağı inmezse o yerin sertliğini bulmuştur. Binaenaleyh kilim, hasır, buğday, arpa, karyola gibi şeyler yer

üzerinde olursa üzerlerine secde câizdir. Hayvan üzerinde olursa câiz değildir. Nitekim ağaçlararasına gerilen yaygı üzerine secde câiz olmadığı gibi, çuvallarda olmadıkça darı ve pirinç gibi. hububat üzerine, yumuşak kar ve çimen üzerine secde câiz değildir. Meğer ki sertliğini duymuş ola.

Buradan anlaşılıyor ki pamuk şiltenin üzerine secde câiz olmak için altındaki yerin sertliğini duymak şarttır. Bir çok insanlar sarığın katı ve şilte gibi şeylerin üzerine secde caiz olmak için yerin sertliğini duymanın şort olduğunu bilmezler. Yen veya etek üzerine secdenin sahih olması, o parçanın namaz kılan kimseye tâbi sayılması namaza mâni sayılmamasını gerektirdiği içindir. O kimse sanki arada mâni yokmuş gibi secde etmiş olur. Ve eli ile mushafa dokunması câiz olmadığı gibi yeni ile dokunmakta câiz olmaz. «Secdesini bir tek şey üzerine tekrarlarsa bil'ittifak sahih olur.»

Ama ben bu meselenin hassaten bir yerde nakledildiğini görmedim. Yalnız Sirâc'ta buna delâlet eden sözler gördüm. Orada şöyle denilmiştir: «Pislik secde edeceği yerde olursa İmam A'zam'dan iki rivayet vardır. Birinci rivayete göre namazı câiz değildir. Çünkü secde kıyâm gibi bir rûkündür. Ebu Yusuf, Muhammed ve Züfer'de buna kaildirler. Çünkü onlara göre alnını yere koymak farzdır. Alın dirhem miktarından fazladır. Bunu namazda kullanırsa câiz olmaz. O secdeyi temiz bir yere tekrarlarsa üç imamımıza göre câiz olur. İmam Züfer'e göre caiz olmaz namazı yeniden kılması gerekir.

İmam A'zam'dan ikinci rivayete göre o kimsenin namazı caizdir. Çünkü ona göre secdede vacip olan burnun kenarını yere koymaktır. Bu ise dirhem miktarından azdır.» «O secdeyi temiz bir yere tekrarlarsa» cümlesi şârihin söylediklerine evleviyetle delâlet eder. Çünkü burada söz arada mâni bulunmaksızın necaset üzerine yapılan secde hakkındadır. Lâkin Münye ve şerhinde buna muhâlif sözler gördüm. Orada şöyle denilmiş: «Pis bir şey üzerine secde ederse tarafeyne göre sonra o secdeyi temiz bir yer üzerine tekrarlasın tekrarlamasın namazı bozulur. İmam Ebu Yusuf temiz bir şey üzerine tekrarlarsa namazı bozulmayacağını söylemiştir. Bu söz necis üzerine secde etmekle ona göre namaz değil secde bozulduğuna binâendir.

Tarafeyne göre namaz bozulur. Çünkü namazın bir cüzü bozulmuştur. Namaz parçalanmayı kabul etmez.

İmdâd-ül-Fettah'ta: «Zâhir rivayeye göre secdeyi temiz bir şey üzerine tekrarlarsa sahih olmaz. İmam ebu Yusuf'tan rivayet olunduğuna göre caizdir.» denilmiştir. Mecmâ, Manzume, kâfi, Dürer, Mevâhip ve diğer kitaplarda ve kezâ Menâr, Tahrir, Usul fahrul-İslâm gibi usul fıkıh kitaplarında hilâfın bu şekilde olduğu zikir edilmiştir. Sirac'da zikir edildiği şekildeki hilâfı ise Tahrir şârihi Kerhî'nin muhtasarı üzerine yazılan Kudûrî şerhine nisbet etmiş Hilye sâhibi ise Zâhidî'ye ve Nevâdir' den naklen muhîte nisbet ederek şöyle ta'lilde bulunmuştur: «Alnını yere koymak hakikaten necaseti kullanmak suretiyle olmamıştır. Bu sebeple necaseti taşımak derecesinden düşmüştür. Namazı bozmaz lâkin itibarı kalmamıştır. Ama bize Sirac'takinin Nevâdirin rivayeti olması kâfidir. Umumiyetle kıtâbların naklettikleri zahir rivayedir. Nitekim imdâd'tan naklen yukarda geçti. Hilye ve Bedâî sahipleri de bunu açıklamışlardır. Ulemanın hilâf nakil etmeksizin elbise, beden ve mekânın temiz olmasını şart koşmalarıda bunu teyit eder.

Bir kimse namaza başlarken pis bir yere dursa namazı mün'akit olmaz. Hâniye'de: «Namaz kılan kimse temiz bir yere dururda sonra pis yere intikal eder; sonra yine ilk yerine dönerse pisliğin üzerinde en az bir rûkûn edâ edecek kadar durmadığı takdirde namazı câiz olur. Aksi takdirde namazı câiz değildir.» denilmiştir. Bütün bu izahat secde ve kıyâmın pislik üzerine ayırıcı bir mâni bulunmaksızın doğrudan doğruya yapıldığına göredir. Fetih'ten naklettiklerimizden biliyorsun ki ulema bitişik olan mânî saymamışlardır. Çünkü o namaz kılan kimseye tâbidir. Onun içindir ki bir kimse ayaklarında mest olduğu halde namaza dursa namazı sahih olmaz. Secdesi de böyledir. Bunlar fâsıla ve mâni sayılsa secdesi tekrarsız sahih olurdu. Anlaşıyor ki şârihin söyledikleri Sirac'dakine mebnidir. Onun mezhebimizin umumi kitaplarındakine ve zahir rivâyeye muhalif olduğunu gördük.

«Bedenine bitişik olan her şeyin hükmü böyledir.» Yâni altındaki yerin temiz olması şartıyla o şeyin üzerine secde câizdir. «Esah kavle göre velev ki avucu gibi bir cüz'î şey olsun.»

Birçok kitaplarda burada olduğu gibi sahihdir sözü mutlak söylenmiştir. Kinye'de ise «mekruhtur.» İfâdesi ziyâde edilmiştir. Yani bunda öteden beri nakledilegelen şekle muhalif olduğu için mekruhtur. Denilmek istenmiştir. Fetih sahibi: «EI ve uyluk üzerine yapılan secdenin fâsid olması tercih edîlmelidir.» demiş. Münye şârihi ise ortayı kinye'de söylenenler teşkil ettiğini bildirmiştir. Yani umurun en hayırlısı ortasıdır demek istemiştir. Özürden dolayı uyluğu üzerine bile secde câizdir. Buradaki özürden murad: Sıkışıklıktır. Nitekim Münye'de de böyle denilmiştir. Lâkin Hilye sahibi şöyle diyor: «Uyluk üzerine secdeyi caiz kılacak özürün ancak imâyî câiz kılan şer'î özür olması icap eder. Bu onun zimmında imâ bulunması itibariyle câiz olur. Nitekim bir kimse yüzüne bir şey kaldırırda başını eğilterek onun üzerine secde ederse meselesinde söylemiştik. Malumdur ki sıkışıklık secdeyi imâ ile yapmayı câiz kılacak bir özür değildir.»

Ben derim ki: Onu câiz kılacak bir özür olduğu anlaşılıyor. Çünkü ilerde geleceği vecihle aynı namazı kılan birinin sırtına secde etmek câizdir. Bu secdeyi imâ ile yapmanın caiz olduğunu gösterir.

Anlaşılıyor ki bu mesele mümkün olmuş olsa diye farz edilerek ortaya çıkarılmıştır. Yoksa uyluk üzerine secde âdeten mümkün değildir. Halebî dizinde uyluk gibi olduğunu doğruladığına göre özürden dolayı dizine secde de câiz demektir. Buradaki hilâf secde de alnın ekserisinin yahud az da olsa bir kısmının yere konması şartına mebnidir. Malumdur ki diz alnın ekserisini kaplamaz. Esah olan kavlin ikincisi olduğunu da gördün onun için Halebî câizdir kavlini sahih bulmuştur.

METİN

Yerde toprak, çakıl, sıcak veya soğuk yoksa bunu yapmak mekruhtur. Çünkü büyüklenmek olur. Büyüklenmek yoksa eziyetten de korkmadığı takdirde yapmakta beis yoktur. Ama tenzihen mekruh olur. Eziyetten korkarsa mubah olur. Zeyleî'de: «Eğer yüzünden toprağı def etmek için ise mekruhtur. Sariğından toprağı def etmek içinde mekruh değildir.» denilmiştir. Halebî yere kumaşparçası yaymanın mekruh olmadığını sahih bulmuştur. Palto yayarsa omuz tarafını

ayaklarının altına getirerek eteği üzerine secde eder. Çünkü bu tavazuva daha yakındır. Bir kimse sıkışıklıktan dolayı aynı namazı kılan birinin sırtına secde ederse zarureten dolayı câiz olur. Sırtına sözü ihtirazi bir kayıtmıdır? Bunu bir yerde göremedim. O kimse aynı namazı kılmazda başka bir namaz kılar yahut hiç namaz kılmaz, veya aralarında boşluk bulunursa câiz olmaz.

Kifâye nâm kitabta secde eden kimsenin dizlerinin yerde olması Müçtebâ'da ise üzerine secde edilen şahsın yere secde etmesi şart kılınmıştır. Böylece şartlar beş olur. Lâkin Kuhistâni özürden dolayı ikinci şahsın üçüncünün sırtına hatta namaz kılmayanın sırtına hatta eti yenilen herhangi bir hayvanın sırtına ve hatta uyluklar gibi sırttan başka bir şeyin üzerine bile secde etse câiz olduğunu nakletmiştir. Secde ettiği yer ayaklarının bulunduğu yerden üst üste konmuş iki kerpiç miktarı yüksek olursa secdesi câizdir. Daha fazla olursa câiz değildir. Ancak yukarda geçtiği vecihle sıkışıklık müstesnâdır. Maksat Buhârâ kerpiciidir. Bu kerpiç arşının dörtte biri kadar olup genişliğine altı parmak miktarıdır. İki kerpicin yüksekliği yarım arşın oniki parmak eder. Bunu Halebî söylemiştir.

İZAH

Toprak çakıl ve emsâli mâniler yoksa bedene bitişik olan hâili yaymak mekruh olur. Bedenden ayrı olan hâili yaymak ise mekruh değildir. Nitekim gelecektir. Buradaki mekruhtan murad kerahet-i tahrimiyedir. O şahıs bunu yaymakla büyükmeyi kast etmezse mekruh olmaz. Şarih bu ve bundan sonraki sözleriyle ulemanın ibârelerini birleştirmek istemiştir. Çünkü bazıları mekruh olur demiş. Bazıları beis yoktur tabirini kullanmış, bir takımlarında mekruh olmaz demişlerdir. Şârih bunların her birinin bir hâle hamledileceğine işarette bulunmuştur. Nitekim Hılye'ye tâbi olarak Bahırda da böyle birleştirilmiştir.

Yüzünden toprağı defetmek için yere bir şey yaymak mekruhtur. Çünkü bu büyükmeye delildir. Sarığına toz toprak bulaşmasın diye bir şey yaymak ise mekruh değildir. Zira malı korumak için yapılmıştır. Halebî yere seccâde gibi bir şey yaymanın mekruh olmadığını doğrulamış ve şunları söylemiştir:

«Bez parçası ve emsâline gelince sahih olan bunda kerahet bulunmamaktır. Sahih hadiste varid olduğuna göre: Peygamber (s.a.v.) yanında seccade taşır onun üzerine secde ederdi. Bu seccade Hurma yaprağından yapılmış küçük bir hasır idi.

İmam A'zam'dan rivayet ederler ki Mescid-i Haram'da seccade üzerine secde etmişde bir adam kendisini bundan men etmiş. Hazreti imam ona sen nerelisin diye sormuş. Harzem'liyim diye cevap verince İmam A'zam «Tekbir arkamdan geldi» demiş. Bizden öğrenirsiniz sonra bize öğretirsiniz, demek istemiş. Siz memleketinizde kamıştan yapma hasırlarda namaz kılmıyorsunuz?» diye sormuş. Evet cevabını alınca: «Sen kuru ot üzerinde namaz kılmayı câiz görüyorsun seccade üzerinde câiz görmüyorsun» demiştir. Hasılı yere serilen ve namaz kılanın hareketi ile hareket eden bir şeyin üzerine secde etmek bil'ittifak câizdir. Keraheti yoktur. Lâkin bize göre efdâl olanı çıplak yere yahud yerde biten nebat üzerine secde etmektir. Nitekim Nurul-İzah ile Münyet-ül-musallî'de de böyle denilmiştir. Namaz için yere cübbe veya paltosunu yayan kimse onun kollarını ayaklarının altına getirerek eteklerinin üzerine secde eder. Bu tavazua daha yakındır. Çünkü etekler yere daha yakındır.

Bezzâziye sahibi bunu şöyle ta'lil etmiştir: Çünkü etek pislik düşen yerlerde sürünür. Halbuki namazda kıyâm halinde ayakların yerinin bil'ittifak temiz olması şarttır. Secde yeri ise ihtilâflıdır. Çünkü secde burun üzerinede yapılabilir. Burun bir dirhemden daha azdır. «Sırtına sözü ihtirazî bir kayıttır bunu görmedim.» Burada asıl tevekkufu yapan Şurunbulâlî'dir. Bu da aynı namazı kılan kimsenin sırtına secde etmek şarttır. Sözüne binaendir. Metinde musannıf bu kavil üzerine yürümüştür. Nitekim Vikâye, Mültekâ, Hulâsa Vâkıât, sahipleri ile Kemâl. İbni Kemâl ve başkaları da aynı kavli tercih etmişlerdir. Şübhesiz ki kitabların mefhumları müteberdir. Gerçi aşağıda Kuhistânî'den naklen sırt üzerine secde etmek ve secde edenle edilenin aynı namazda olması şart değildir. Denilecekse de bu ayrı bir kavil olup bilumum kitablardakine muhaliftir. Halbuki Kuhistânî'de secde sırt şart değildir sözünde yoktur. Anla! «Lâkin Kuhistânî ilh...» sözü Müçtebâ'ya istidrâk «düzeltme»dir. Kuhistânî'den

ibâresi şöyledir: Bu dizleri yerde olduğuna göredir. Dizleri yerde değilse câiz olmaz. Bazıları ikinci şahsın secdesi üçüncünün sırtına bile olsa gene câiz olmayacağını söylemişlerdir. Nitekim Kifâye'nin cuma bahsinde beyân edilmiştir.

Bu sözde sıkışıklık ortadan kalkıncaya kadar namazı geciktirmenin müstehap olduğuna işaret vardır. Nitekim sırtından başka bir şey üzerine secde caiz olmadığına da işaret vardır. Lâkin Zâhidî muhtar kavle göre bir özürden dolayı uylukların ve dizlerin üzerine secde câiz olacağını, ellerle yenlerin üzerine ise mutlak surette caiz olduğunu söylemiştir. Mezkûr sözde namaz kılmayan kimsenin sırtına da secde etmenin caiz olmayacağına işaret vardır. Nitekim imam Hasan'ın kavlı budur. Lâkin imam Muhammed Asıl nâm kitabında caiz olduğunu söylemiştir. Bu Muhitte beyân edilmiştir.

Zâhidî'nin teyemmüm bahsinde eti yenilen hayvanın sırtına' secde etmek caiz olduğu bildirilmiştir.» Namaz kılan kimsenin sırtından başka secde edilecek yeri çantıları veya ayağının ökçesidir. Fakat bu söz gördüğün gibi Kuhistanî'nin ibâresinde yoktur.

Secde yerinin yüksek olması meselesi elde dolaşan bütün kitaplarda mevcuttur. Mi'rac sahibi onu Şeyh-ul-İslam'ın Mebsût'una nisbet etmiştir. Musannıfın bu meseleyi bundan öncekinden evvel zikir etmesi gerekirdi. Çünkü şârihinde işaret ettiği gibi önceki mesele bundan istisnâ edilmiştir. Anlaşıldığına göre secde yeri ayakların yerinden iki kerpiç miktarı yüksek olursa namaz kerahetle caizdir. Çünkü o kimse peygamber (s.a.v.) den rivayet edilene muhalefette bulunmuştur. «Genişliğine altı parmak miktarıdır.» ifadesinden murad parmaklar uzunluğuna değil genişliğine ölçülecek ve yumulacaktır. Demektir. Şârihin oniki parmak sözü yarım arşının bedelidir. (yani yarım arşın genişliğine ölçülen oniki parmak kadar) arşından murad kirbas arşınıdır. Bu arşın sular bahsinde de beyân ettiğimiz vecihle aşağı yukarı iki karıştır. Yarım arşını bu miktarla tahdid eden Halebî'dir. Hılye sahibi bunun miktarında ve nasıl tahdid edildiğine bir şey söylemeyip «bunu ALLAH bilir» demiştir.

METİN

Sıkışıklık yoksa kollarını açar. Ve her uzuv bizzat meydana çıksın diye karnını uyluklarından uzaklaştırır. Saflar bunun hilâfıdır. Çünkü onlarda maksat birleşmeleri ve bir vücutmuş gibi olmalarıdır. Ayak parmaklarının uçlarını kibleye karşı çevirir. Bunu yapmazsa mekruh işlemiş olur. Nitekim özürsüz bir ayağını yere koyup bir ayağını kaldırmakta mekruhtur. Evvelce geçtiği vecihle secde de dahi üç defa tesbih eder. Kadın büzülür kollarını açmaz. Karnını uyluklarına yapıştırır. Çünkü bu onun örtünmesini daha çok sağlar. Kadının yirmibeş yerde erkeğe uymadığını biz Hazâin'de yazdık.

İZAH

«Bunu yapmazsa mekruh işlemiş olur.» Tecnis sahibi dahi böyle demiştir. Remlî Bahır hâşiyesinde: «Bundan anlaşılan sünnet olmasıdır. Nitekim ZâdEl-Fakîr'de açıklanmıştır.» demiştir.

Ben derim ki: İsmail Nablusî bunun sünnet olduğunu Bercendî ile Hâvî'den açıkca nakletmiştir. Ziyâ-i mânevî ile Kuhistânî'de de bunun misli Cellâbî'den nakledilmiştir. Hilye sahibi şöyle demektedir: «Secdenin sünnetlerinden biride parmaklarını kibleye doğru çevirmektir. Çünkü Buharî'nin sahibi ile ebu Davud'un süneninde ebu Hümeyy (r.a.) dan Peygamber (s.a.v.) in namazının sünneti hakkında şöyle dediği rivayet olunmuştur: «Secde ettiği vakit ellerini yaymadan, büzmeden yere koyar. Ayak parmaklarının kenarlarını kibleye doğru çevirirdi.» Ayakları yere koymak hususunda üç rivayet olduğunu evvelce arzetmiştik:

Bir rivayete göre ayakları yere koymak farz.

İkinci rivayete göre vacip;

Üçüncüye göre sünnettir.

Ayakları yere koymaktan murad: parmaklarını velev ki bir tanesini olsun yere koymaktır. Mezhebimizin kitablarında meşhur olan kavle göre ayakları yere koymak farzdır. İbn-i Emîr Hâcc Hilye'de vacip olduğunu tercih etmiştir. Burada ise parmakları kibleye çevirmenin sünnet olduğu açıklanmıştır. Bu suretle sabit oluyor ki evvelce arzettiğimiz hilaf parmakları kibleye çevirmek hususunda değil asıl ayakları yere koymak hususundadır. Parmakları çevirmek bize göre tek kelime ile

sünnettir. Şârih'in Münve şerhine uyarak tuttuğu yol bunun hilafıdır. Bizim söylediklerimizi Kemal ibn-i Hümâm'ın Zâdel-Fakîr'deki şu sözü te'yid eder: «Namazın sünnetlerinden biri de ayak parmaklarını kibleye çevirmek dizlerini yere koymaktır. Ayaklar hakkında ihtilâf olunmuştur.» Bu söz bizim söylediklerimiz hakkında açıktır. Çünkü Kemâl ibn Hümâm parmakları kibleye çevirmenin sünnet olduğunu kat'î bir lisanla söylemiş. Ayaklar hakkındaki asıl hilafı sünnetmidir farz veya vacibmidir. Beyan etmemiştir. Bu izahı ganimet bil. Çünkü ben buna tenbih eden kimse görmedim. Hamd ALLAH'a mahsustur.

T E N B İ H: «Rükû'da gördük ki topukları birbirine yapıştırmak sünnettir. Ulema secde hakkındabunu söylememişlerdir. Ve yine arzetmiştik ki bundan secdeninde böyle olduğu anlaşılabilir. Zira Rükû'dan sonra ayakların birbirinden ayrılacağını söylememişlerdir. Kaide icabı burada da o halde kalmaları gerekir. Şârih Hazâin'de şöyle demiştir:

T E N B İ H: Zeyleî'nin bildirdiğine göre kadın erkeğe on yerde muhâlefet eder. Ben bu sayıya bir mislinden ziyadesini ilâve ettim. şöyle ki:

Kadın ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır, ellerini yenlerinden çıkarmaz, ellerini birbiri üzerine koyarak memelerinin altına kaldırır. Rükû' da az eğilir, dizlerine dayanmaz, rükûda parmaklarını aralamaz bilakis yumar, ellerini dizlerine koyar, dizlerini bükmez, rükû ve sücûdunda toplanıp büzülür, kollarını yere döşer, teşehhüdde çantısı üzerine oturup ayaklarını sağ taraftan çıkarır. teşehhüdde ellerini parmaklarının uçları dizlerine varacak şekilde uylukları üzerine koyar, teşehhüdde parmaklarını bir araya toplar. Namazda başına bir şey gelirse el çarpar. Tesbih etmez, erkeğe imam olmaz. Kadınların cemaat olmaları mekruhtur. İmam ortalarına durur, kadının cemaata gitmesi mekruhtur, erkeklerle beraber olursa arka safa durdurulur, kadına cuma namazı yoktur lâkin kadınla cemaat mün'akit olur.» Kadına bayram ve tekbir teşrik yoktur. Sabah namazını aydınlık zamana geciktirmesi müstehap değildir. Cehri namazlarda âşikara okuyamaz, hatta kadının âşikar okumasıyla namaz bozulur denilse mümkündür. Bu onun sesi avret olduğuna binaendir. Haddâdi cariye'nin de hür kadın

gibi olduğunu söylemiştir. Yalnız ihramda sesini kaldırma hususunda erkek gibidir.»

Ben derim ki: Dizlerini bükmez ifâdesi yanlıştır. Doğrusu bükerek olacaktır. Ellerim dizleri üzerine koyma hususunda da erkekle kadın müsâvidir. Nitekim bundan ileride de bahsedeceğiz. «Lâkin kadın bulunursa cemaat mün'akit olur.» İbâresi de yanlıştır. Doğrusu «Lâkin cuma namazı kılması sahihtir.» Şeklinde olacaktır. Çünkü cuma cemaatı hakkında kadın ve çocuklara itibar yoktur. Erkekler hakkında şart üç kişi olmalarıdır. Evvelce hunsânın da kadın gibi olduğunu arzetmiştik. Şârih'in söylediklerinin mecmuu yirmi altı yerde muhalefettir. Bahır'da kadının ayak parmaklarını dikmeyeceği de bildirilmiştir. Nitekim bunu Müçtebâ sahibi de söylemiştir. Sonra bütün bunlar namaza aid hususattadır. Yoksa kadın bir çok meselelerde erkeğe muhâliftir. Bunlar Eşbah'ın inkâmât bahsinde zikir edilmiştir. Oraya müracâat edebilirsiniz!

METİN

Sonra tekbir alarak başını kaldırır. Bu hususta kerahetle beraber en azından kaldırma adı verilecek hareket kâfidir. Nitekim Muhît sahibi bunu sahihlemiştir. Çünkü rükün olmak sair rükünler gibi en azına taalluk eder. Hatta bir kimse tahta üzerine secde ederde tahta alınır ve başını kaldırmadan secde yaparsa sahih olur. Hidâye sahibi oturuşa yakınsa sahih olacağını değilse olmayacağını sahih kabul etmiştir. Nehir ve Şurun-bulâli'ye de dahi bu tercih edilmiştir. Sonra namaz secdesi imam Muhammed'e göre başını kaldırmakla tamam olur. Fetvâ da buna göredir. Nasıl ki tilavet secdesi de bil'ittifak öyledir. Mecma.

İki secde arasında sükûnet bularak oturur. Sebebi yukarda geçti. Ellerini teşehhüddeki gibi uyluklarının üzerine koyar. Münyet-ül-Musallî. İki secde arasında okunması sünnet olan zikir yoktur. Kezâ rükûdan doğrulduktan sonra da dua yoktur. Rükûunda sücûdunda mezhebe göre tesbihden başka bir şey okumaz. Okunacağını gösteren deliller nâfileye hamledilmiştir. Tekbir alarak ikinci secdeyi sâkinâne yapar ve dayanmadan, istirahat oturuşu yapmadan ayağa kalkmak için ayaklarının üzerinde tekbir alır. Ama bunları yapmış olsa bir beis yoktur.

Ayağa kalkarken bir ayağını önce harekete geçirmesi mekruhtur.

İZAH

«Kerahetle beraber» sözünden murad en şiddetli kerahettir. Nitekim Münye şerhinde de böyle denilmiştir. Hidâye sahibi «oturuşa daha yakınsa sahih olur.» sözünü zira bir şeye yakın olan onun hükmünü alır. Diye ta'lil etmiştir.

Namaz secdesi, İmam Muhammed'e göre başı secdeden kaldırmakla tamam olur. İmam ebu Yusuf'a göre ise başını secdeye koymakla tamam olur. Bu hilâfın semeresi şurada kendini gösterir: Bir kimse secde halinde iken abdesti bozulursa giderek abdest tazelerse imam Muhammed'e göre o secdeyi tekrarlar. Ebu Yusuf'a göre tekrarlamaz. Bir de şurada kendini gösterir: Bir kimse dördüncü rekatta oturmazda beşinci rekâtın ilk secdesinde abdesti bozulursa imam Muhammed'e göre abdest alarak oturur. Ebu Yusuf'a göre secdesi bâtil olur. H.

Ben derim ki: Ebu Yusuf'un bir bu kavline, bir de iki secde arasında oturuş ve sükûnet farzdır diyen kavline bak! Çünkü bu ikinci kavil secdeden baş kaldırmanın farz olduğunu gerektirmektedir. Sonra anlaşıldı ki mezkûr secdeden baş kaldırma ona göre müstakil bir farzdır. Secdeyi tamamlayıcı değildir. Üstadımız böyle söylemiştir.

Tilâvet secdesi bil'ittifak başını kaldırmakla tamam olur. Hatta o secde esnasında konuşur veya abdesti bozulursa secdeyi tekrarlaması icap eder. Bunu Hâniye'den naklen ibn-i Melek söylemiştir.

«Sükûnet bularak» ifadesinden murad bir tesbih miktarı durmaktır. Nitekim Dürer metninde ve Sirâc'da da böyle denilmiştir. Acaba bu en azının mı en çoğunun mu beyanıdır, zâhire bakılırsa en çoğunun beyanıdır. Buna delil musannıfın «aralarında mesnun zikir yoktur» sözüdür.

Namazın vâcipleri bahsinde. Tahtavî'den naklen beyan etmiştik ki bir kimse unutarak bu oturuşu veya rükûdan doğruluşu bir tesbih miktarından bir o kadar fazla uzatırsa secde-i sehiv yapması lazım gelir. «Sebebi yukarda geçti.» Yani bu oturuş ya sünnet ya vacip yahud farzdır. H.

İki secde arasında okunması sünnet olan zikir yoktur. İmam ebu Yusuf şöyle demiştir «İmam-ı A'zam'a sordum bir adam

başını rükû veya sücuddan kaldırdıktan sonra Allahümağfirî diyecek mi? dedim. Rabbena lekel hamd diyecek cevabını verdi ve sustu.» Hazreti imam gerçekten güzel cevap vermiştir. Çünkü onu istiğfardan men etmemiştir.

Ben derim ki bu sözde istiğfârın mekruh olmadığına işaret vardır. Çünkü mekruh olsa ondan men ederdi. Nitekim rükû ve sücûdda Kur'an'ı okumaktan men etmiştir. Bunun sünnet olmaması câiz olmasına aykırı değildir. Nasıl ki Fatiha ile sûre arasında besmele çekmekte öyledir. Hatta imam Ahmed'in hilâfından kurtulmak için iki secde arasında mağfiret duasında bulunmanın mendup olması gerekir. Çünkü imam Ahmed'e göre kasten bu duayı terk etmekle namaz bozulur. Bizimmezhepte sarahaten bunu söyleyen görmedim. Ama ulema hilâfa riâyet etmenin müstehap olduğunu söylemişlerdir. ALLAH'u âlem.

Rükû ve sücûdda tesbihten başka bir şey okunacağını gösteren delillerden biri Müslim'in sahihindeki şu hadistir: «Peygamber (s.a.v.) rükû ettiği vakit:

Mânâsı şudur: Allah'ım ancak sana rükû ettim, ancak sana inandım ve ancak sana teslim oldum. Kulağım, gözüm, iliğim, kemiğim ve sinirim ancak sana ram olmuştur »

«Allahümme leke rekatü ve bike âmentü veleke eslemtü haşaa leke sem'î ve basarî ve mühyî ve azmî ve asabî.» Secde ettiği vakitte

Secde halinde: «Allahım ancak sana secde ettim yalnız sana inandım, ancak sana teslim oldum. Yüzüm kendisini halk edip şekillendiren kulak ve gözünü halk eden ALLAH'a secde etti en güzel yaratan Allah mübârekdir.» derdi.

«Allahümme leke secedtü ve bike âmentü ve leke eslemtü secede vechillezî halkahu ve savvarehu ve sekka sem'ahu ve basarahu tebarekallah'u ahsen ul hâlikîn» derdi. Rükûdan doğrulurken: Rasûlullah (s.a.v.)'in: «Rabbena velekel hamdû miles semavati vel ardı ve melema şî'te min şey'in yaiddü ehlessenâ ve'l-mecdi ehakku mâ gale'l-abdü ve kullunâ leke abdu lâ mani'a e'tay'te velâ mu'tî lima menâ'te velcr yenfoü zelced'di minke'l-ceddü» dediği varid olmuştur. Bu hadisi Müslim, Ebû Davud ve başkaları rivayet etmişlerdir (dipnotgoster6072). İki secde arasında da. «Allahümağfirli

verhamnî ve âfinî vehdini verzüknî» der idiği rivayet olunmuştur. Bunu Ebu Davud rivayet etmiş; Nevevî hasen olduğunu Hâkim ise sahih olduğunu bildirmiştir. Hılye'de de böyle denilmiştir.

Ey Allah'ımız. Gökler ve yer dolusu ve sana hamda ve senâ edenlerin hamdinden maada dilediğin her şey dolusu hamd dahi yalnız sana mahsustur. Kulun - ki hepimiz sana kuluz - söyleyeceğim en yerinde söz: senin verdiğine mâni olacak yoktur; vermediğini de verecek yoktur. Varlık sahibinin varlığı sana bir fâide temin etmek Sözüdür.» «Allah'ım beni afv et! Bana acı! Bana âfiyet ver: Bana hidayet ver! bana rızık ihsan eyle!».»

Rükû ve sücûdda tesbihden başka bir şey okunacağını gösteren deliler teheccüd ve diğer nafilelere hamledilmiştir. Hazâin'in derkenarında «Burada Zeyle'ye red cevâbı vardır. O nâfileyi yalnız teheccüde tahsis etmiştir.» denilmiştir. Ulema rükû ve sücûd hakkında varid olan hadislerin bu manaya hamledildiğini açıklamışlardır. Hılye sahibi rükû ve secdeden doğrulurken okunacak şeyler hakkında vârid olanları da bu manaya hamlettiklerini açıklamış ve şöyle demiştir: «şu da var ki bunlar farz namaz hakkında sâbit olmuşsa yalnız kılana yahud sayılı olup kendilerine ağır gelmeyecek cemaata hamledilmelidir. Nitekim Şâfiîler bunu söylemişlerdir. Ulemamız açık söylemese de bunu iltizam edip yapmakta bir zarar yoktur. Çünkü şer'î kaideler buna aykırı değildir. Nasıl aykırı olabilir zaten namaz sünnette sabit olduğu vecihle tesbih, tekbir ve kıraattan ibâret değilmidir?

«Dayanmamak» tabirinden murad yere dayanmamaktır. Kifâye sahibi, diyor ki: Musannıf bu sözü ile iki yerde Şâfiî'nin hilâfına işaret etmiştir. Birincisi elleri ile bize göre dizlerine, ona göre yere dayanır. İkincisi: Hafif oturur. Şemsü'l-Eimme'nin beyanına göre hilaf efdal olmasındadır. Hatta namaz kılan kimse bizim mezhebimiz gibi yapsa Şâfiî'ye göre beis yoktur. Onun mezhebi gibi yapsa bize göre beis yoktur. Muhit'ta böyle denilmiştir.»

METİN

Geçenler hakkında ikinci rekatta birinci gibidir. Ancak ikinci rekatda sübhâneke eûzü besmeleyi okumaz. Çünkü bunlar

yalnız bir defa meşru olmuşlardır. Elleri kaldırmak ancak yedi yerde müekked sünnettir. Nitekim hadiste variddir. Ama bu sa'ya nazaran Safa ile Merve'nin bir sayıldığına göredir. Bu yedi yerin üçü namazdadır. Bunlar iftitah tekbiri ile kunut ve bayram tekbirleridir. Beşi hacdadır. Bunlarda Hacer-i esvedi istilâm ile Safa, Merve, Arafat ve cemrelerde el kaldırmaktır. Bu tertibe göre Nesirle bunları kısaltmaları topladığı gibi nazımla da ibni-Fâsîh'in şu beyt! bir yere toplar: «İftitah, kunut, ve bayram tekbirleri istilâm et Safa ile Merve, Arafat cemreleri.» İlk üçünde elleri kaldırmak tahrimede olduğu gibi kulaklarının hizâsına kadardır.

İstilâm ile ilk ve orta cemrelerde taş atarken ise ellerini omuzlarına kadar kaldırır. Ellerinin içini Hacer-i Esved ile Kâbeye doğru çevirir. Safâ ile Merve de ve Arafat'ta ellerini dua eder gibi kaldırır burada ve yağmur duasında elleri kaldırmak sünnettir. Ve ellerini göğsü hizâsında gök yüzüne doğru açar. Zira gök yüzü duanın kıblesidir. Ve ellerinin orasında az da olsa bir aralık bulundurur. Soğuk gibi bir özürden dolayı şehâdet parmağı ile işaret dahi kâfidir. Esah kavle göre duadan sonra ellerini yüzüne sürmek sünnettir. Şurunbulâli'ye, Bahır'ın vitir bahsinde şöyle denilmektedir: «Dua dört kısımdır.»

Birincisi: Rağbet duasıdır yukarda geçtiği gibi yapılır.

İkincisi: Rahbet (korku) duasıdır. Bunda ellerini bir şeyden korkup imdâd isteyen gibi yüzüne çevirir.

Üçüncüsü: Niyaz duasıdır Bunda küçük parmağı ile yüzük parmağını yumar. Orta parmağı ile baş parmağını halka yaparak şehadet parmağı ile işaret eder.

Dördüncüsü: Gizli duadır: Bunu içinden yapar.»

«Geçenler hakkında» ifadesinden murad: Rükun, vâcip ve sünnetlerdir. «Ancak yedi yerde müekked sünnettir.»

Cümlesindeki müekked kaydı dua ve istiskade el kaldırmakla itiraz olunmasın diyedir. Çünkü görüleceği vecihle bunlarda el kaldırmak müstehaptır. Şârih yedi yerde demekle intikal tekbirlerinde el kaldırılmayacağına işaret etmiştir. İmam Şâfiî ile İmam Ahmed buna muhaliftirler. Bize göre intikal tekbirlerinde el kaldırmak mekruh isede namazı bozmaz. Yalnız Mekhul'ün İmam-A'zam'dan rivayetine göre bozar. Bu mesele Fetih ve

Münve şerhinde izah olunmuştur.

İZAH

«Sa'ye nazaran Safâ ile Merve bir sayıldığına göredir.» Bu sözü şârih musannıfın sözü ile aşağıdagelen ibn-i Fasîh'in manzumesi: Ve el kaldırılan yerleri yedi gösteren hadisin arasını bulmak için söylemiştir. Çünkü manzumede sekiz yerde el kaldırılacağı bildirilmiştir. Yani el kaldırılan yerler sekizdir, Hadiste yedi gösterilmesi safâ ile merve'yi tazammun eder sa'ye bakaraktır. Musannıf ile ibn-i Fasîh Safâ ile Merve'yi iki şey saymışlar. Onun için el kaldırılan yerler sekiz olmuştur. Bu hususta vârid olan hadis şudur: «Eller ancak yedi yerde yani iftitah tekbirinde kunut ve bayram tekbirlerinde kaldırılır. ilh...»

Dört yer hacda zikir edilmiştir. Hidâye'de böyle denilmiştir. Bunlar Hacer-i esvedi istilâm ederken, Safa ile Merve'de, iki mevkufta (yani Arafatla Müzdelife'de) ve iki cemre'de yani birinci ve üçüncü cemrelerdedir. Kifâye'de de böyle denilmiştir. Feth-u!-kadîr sahibinin beyanına göre bu lafızla bu hadis garibtir. Tebarânî'nin ibn-i Abbas (r.a.)dan rivayetine göre peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır: «Eller ancak yedi yerde kaldırılır. Bunlar: Namaza başlarken, mescid-i Haram'a girip beyte bakarken, safâya çıkarken, merve'de dururken. cemaatla birlikte Arafat'ta Müzdelife'de vakfe yaparken bir de taş atılan iki makamdadır.

Anlarsın ki Hidâye'de vârid olduğu şekilde tefsir şârihin sözüne muvafık olandır. Feth-ul-Kadîr'deki ona uymaz. Çünkü oradaki rivayette Safâ ile Merve bir sayılmamıştır. Hatta kunut ile bayram dahi zikir edilmemiştir.

İlk ve orta cemrelerde taş atarken ellerini omuzları hizâsına kaldırır son cemrede ise el kaldırmaz. Ondan sonra dua yoktur. Zira dua arkasından taş atılan cemreden sonra yapılır. Onun içindir ki kurban gününün şeytan taşlamasında dua etmez.

«Ellerini göğsü hizâsında gök yüzüne doğru açar.» İbni Abbas'dan Rasûlullah (s.a.v.) in böyle yaptığı rivayet olunmuştur. Bunu Kinye sahibi tefsir Semman'dan nakletmiştir. İmam Ebu-I-Kâsım Semerkandî'nin müstahlis adlı eserindeki beyanatı buna aykırı değildir. Orada şöyle denilmiştir: «Dua âdabından biri de kibleye karşı durarak ellerini koltuklarının

beyâzı görününceye kadar kaldırmaktır.» Çünkü Semerkandî'nin sözünü mübalağa haline, didinme ve fazla ihtimâm göstermeye hamletmek mümkündür. Nitekim yağmur duasında böyle yapılır. Tâ ki menfaat umuma raci olsun. Buradaki başka yerlere hamledilir. Onun içindir ki sahihayn hadisinde ravi: «Rasûlullah (s.a.v.) yağmur duasından başka bir şeyde ellerini kaldırmazdı. Yağmur duasında ise koltuklarının beyazı görününceye kadar ellerini kaldırırdı.» demiştir. Münye şerhinde de böyle denilmiştir.

«Gökyüzü duanın kıblesidir.» Sözü namaz için kible ne ise dua içinde gök yüzü onun gibidir; demektir. Binaenaleyh kendisine dua edilen Cenabı hakkın gökyüzü cihetinde olduğu tevehhüm edilmemelidir. T.

Duânın dört kısım olduğu Muhammed bin Hanefiye'den rivayet edilmiştir. Nitekim bunu Bahır sahibi Nihâye'den naklen ona nisbet etmiştir. Kezâ Mabsût'tan naklen Münye şerhinde de böyle denilmiştir.

Rağbet duası cenneti istemek gibi istek duasıdır. Ve eller gökyüzüne açılarak yapılır. Rahmetduasına misâl: Cehennemden kurtulmayı niyâz etmektir. Burada bu dua yapılırken ellerini yüzüne koyar denilmişse de Bahır'da ellerinin sırtı yüzüne çevrileceği bildirilmiştir. Münye şerhinde de böyle denilmiştir. Şu halde «sırt» kelimesi Şârih'in kaleminden düşmüş demektir. Şâfiî'lerin sözünün manasında budur. Onlar: «Dua eden kimse bir şeyin olmasını dilerse avuçlarının içini, bir şeyin giderilmesini dilerse dışını gökyüzüne doğru kaldırması sünnettir.» Derler.

Niyaz duasından murad: Allah Teâlâya huşu ve tevazu göstermek için yapılan duadır. Bunda cenneti istemek veya cehennemden kurtulmayı dilemek gibi bir şey yoktur. Yarab ben senin fakir ve hakir kulunum gibi halisâne duadan ibarettir.

Gizli duada el kaldırmak olmadığı Münye şerhinde beyân edilmiştir. Çünkü el kaldırmak ilan demektir.

METİN

İkinci rekâtın secdelerini bitirdikten sonra erkek sol ayağını yere döşeyerek iki budunun arasına alır ve üzerine oturur. Sağ ayağını da dikerek dikili parmaklarını kibleye çevirir. Farz ve nâfilelerde sünnet olan budur. Sağ elini sağ uyluğunun, sol elini de sol uyluğunun üzerine koyar. Veya parmaklarının uçlarını

dizlerine getirerek onları biraz aralıklı yayar. Parmakları kıbleye karşı kalsın diye avuçları ile dizlerini tutmaz. Esah olan kavil budur. Şehâdet getirirken şehadet parmağı ile işarette bulunmaz. Fetvâ buna göredir. Nitekim Valvalciye, Tecnis, Ümdet-ül-Müftî ve bilumum fetevâ kitaplarında böyle denilmiştir. Lâkin mutemed olan kavil Şârihlerin bilhassa Kemâl. Halebi, Behensî, Bâkânî'de de Şeyh-ul-İslâm ve başkaları gibi müteehhirinin sahih buldukları kavlidir ki o da şehâdet parmağı ile işaret etmesidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bunu yapmıştır. Ulema bu kavli imam Muhammed'le imam-A'zam'a nisbet etmişlerdir. Hatta Dürer-ül-Bihâr metninde ve şerhi Gurer-üI-Ezkâr da «bize göre müftâbih olan kavil şudur ki bütün parmaklarını yayarak şehâdet parmağı ile işaret eder.» denilmiştir.

Şurunbulâliye'de dahi Burhan'dan naklen: «Sahih olan yalnız şehadet parmağı ile işaret etmesidir. Nefi ederken onu kaldırır; isbât ederken indirir» demiştir. Sahih kaydı ile işaret etmez diyenlerden ihtiraz etmiştir. Çünkü. o söz dirâyet ve rivayette muhaliftir. Şehâdet parmağı tâbiriylede işaret ederken elini yumar diyenlerin sözünden ihtiraz etmiştir. Aynî'de Tuhfe'den naklen: «Esah olan parmak kaldırmak müstehaptır.» denilmiş muhit'te ise sünnet olduğunu söylemiştir.

İZAH

«Dikili parmaklarını kıbleye çevirir» Sirâc sahibi diyor ki: Yani sağ ayağının parmaklarını kıbleye çevirir. Çünkü hangilerine imkan bulursa onları kıbleye çevirmek evlâdır.» burada maksadın sağ ayak parmakları olduğunu Miftah, Hulâsa ve Hızâne sahipleri açıklamışlardır. Binaenaleyh Dürer sahibinin tesniye sigasiyle iki ayağının parmaklarını demesi müşkildir. Çünkü yere döşenen sol ayağının parmaklarını kıbleye çevirmek ziyade bir tekellüftür. Nitekim Şeyh İsmail'in şerhinde de böyle denilmiştir. Ama Kuhistânî Dürer'de ki ibarenin mislini kâfi ile tühfedende nakletmiş sonra şunları söylemiştir: «Sol ayağını sağ ayağına doğru çevirir. Parmaklarını da mümkün olduğu kadarkıbleye döndürür.

«Farz ve nâfilelerde sünnet olan budur.» Bağdaş kurar yahud iki ayağını birden sağ tarafa çıkararak oturursa sünnete

muhafelet etmiş olur. Bazıları nâfilelerde hasta gibi istediği şekilde oturabileceğini söylemişlerdir.

Rükûda yaptığı gibi otururken avuçları ile dizlerini tutmaz. Çünkü tutarsa parmakları yere döner. Tahavî buna muhaliftir. Buradaki nefi (yani tutmaz sözü). câiz olmaz manasına değil efdâl değildir manasınadır. Nitekim Bahır'da bildirilmiştir.

Ulemanın İmam Muhammed'le İmam-ı A'zam'a nisbet ettikleri kavîl emâli'de imam ebu Yusuf'dan da nakledilmiştir. Nitekim gelecektir. Şu halde bu kavil üç imamımızdan nakledilmiştir.

Şârih: «Bize göre Müftabih olan kavil şudur ki: Bütün parmaklarını yayarak şehadet parmağı ile işaret eder.» İfâdesini nakl ile şârihlerin bulduğu kavlin müftabih olduğunu açıklamıştır. Ancak doğrusu «Bütün parmaklarını yayarak» ifadesini atmaktır. Çünkü bu ifâde benim Dürer-ul-Bihar'da ve şerhinde gördüklerime muhâliftir. Dürer-ül-Bihar'ın ibâresi şöyledir: «Elliüç akd etmez. (dipnotgoster6104) İşarete etmez. Fakat fetvâ bunun hilâfınadır.» Şerhi Gurer-ül-Efkâr'ın ibâresi de şöyledir: «Ey fakih! İmam Ahmed'in bir kavline Şâfiî'ye uyararak yaptığı gibi sende elli üç akt etme biz tehilde sağ elimizin şehâdet parmağı ile işaret etmeyiz bilakis parmaklarımızı yayarız. Ama fetvâ bunun hilâfınadır. Yani bize göre fetvâ işaret etmemek Şâfiî ile imam Ahmed in dedikleri gibi elliüç akdi şeklinde işaret etmektir. Muhit nâm eserinde «işâret sünnettir. Parmak nefi edilirken kaldırılır isbatta indirilir. . Ebu Hanîfe ile Muhammed'in kavli budur. Bu babta eser ve haberler çoktur. Binaenaleyh bununla amel evladır.» denilmektedir. Bu ifade müftabih olan kavlin parmakların! yayarak değil zikri geçen şekilde onları yumarak şehâdet parmağı ile işaret edileceğini gösterdiğini açıklamaktadır. Çünkü bize göre parmaklarını yayarak işaret yoktur. Onun için Münyetü'l Musallî'de: «İşâret yaparsa küçük parmağı ile yüzük parmağını yumar. Orta parmağı ile başparmağını halka yaparak şehadet parmağını diker.» denilmiştir. Mezkûr eserin küçük şerhinde: «Şehadet getirirken bize göre işaret yapar mı? bu hususta ihtilaf vardır.

Elli üç akdi bütün parmaklarını yumarak Şehâdet parmağını dik tutmaktır. Araplar ellerin bu şekilde yummakla elli üç

rakamım kastederler. Nefi edilirken murad lâilâhe kelimesidir. Çünkü bunun manası nefi yani ALLAH yok demektir. İsbattan muradda illellah dır. Bundan muradda isbat yani Allah vardır. demektir. Lâilâhe illellah» cümlesi Arabçaya mahsus bir cümle şeklindedir. Bu cümle nefi ile bağlar isbat ile biter yani ilâh yoktur ancak bir Allah manasına gelir.

Hulâsa ve Bezzaziye'de işaret yapılmayacağı, Hidâye şerhinde ise yapılacağı sahih bulunmuştur. El-Mültekât ve diğer kitaplarda da işaret sahih bulunmuştur. İşaretin şekli şehâdet getirirken orta ve baş parmak halka yapılarak ve küçük parmakla yüzük parmak yumularak şehâdet parmağı ile işaret etmektir. Yahud elliüç akt etmekle olur. Bundan murad orta ve yüzük parmağı ile küçük parmağını yummak baş parmağının başını orta parmağının orta ekinin kenarına koymak şehâdet parmağını lâilâhe derken kaldırmak, illellâh derken indirmektir.» Büyük şerhde şöyle denilmiştir: «İşaret ederken parmakları yummak, işaretin nasıl yapılacağı hususunda İmam Muhammed'den rivayet olunmuştur. Kezâ Emâlide ebu Yusuf'tan dahi rivâyet edilmiştir. Bu işaretin sahih kabul edildiğine teferru, eder. Ulemadan birçoklarından teşehhüdde aslâ işaret edilmeyeceği rivayet olunmuştur. Bu kavil dirayet ve rivayete muhaliftir.

İmam Muhammed'den rivayet olunduğuna göre kendisi işaretin nasıl yapılacağı hususundaki kavlini İmam-A'zam'dan rivayet etmiştir.» Feth-ul-Kadîr'de de bunun gibi izahat vardır. Kuhistânî'de: «Bütün ulemamızdan rivayet olduğuna göre parmak kaldırmak sünnettir. Sağ elinin baş parmağı ile orta parmağın başlarını birleştirmek suretiyle halka yapar. Ve şehâdet parmağı ile işaret eder.» denilmiştir. Bütün bu nakiller açıkça gösteriyor ki sünnet vecihle işaret ancak hususî bir şekilde olur ki oda elini yummak ve halka yapmak suretiyle olur. Parmakları yayma rivayetine gelince onda asla işaret yoktur. Bundan dolayıdır ki Fetih ile Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Bu. yani zikir edilen şekil işaretin sahih olduğuna teferru eder. Yani işaret rivayeti sahihdir. Biz halka yapmadan işaret olur diyemeyiz onun için işaret Bedâyi, Nihâye. Mi'rac, Diraye, Zahîre. Zahirîyye, fethul-kadîr, Münye ve Kuhistanî şerhleri,

Hilye, Nehir, Mülteka şerhi Behenni, Dürer-ül-bihar şerhleri gibi bil'umum kitablarda bu şekilde tefsir edilmiştir.

Nitekim ben bunların ibarelerini «ref'ulteredd...» adlı risâlemde beyan ettim. Bizim için yalnız iki kavil olduğunu yazdım. Bunların birincisi mezhepte meşhur olan kavildir ki işaret yapmaksızın parmakları yaymaktır. ikincisi şehâdet getirecek kadar parmakları yaymak şehadet getirirken yumarak Lâilahe derken şehadet parmağını kaldırmak illellâh derken indirmektir. Müteehhirin ulemanın itimad ettikleri kavil budur. Çünkü Peygamber (s.a.v.)den sahih hadislerle sâbit olmuş; üç imamımızdan sahih rivayetle nakledilmiştir. Onun için Feth-ul-kadîr'de: «Birinci dirâyet ve rivayetin hilâfıdır» denilmiştir.

Zamanımızda umumiyetle halkın tercih ettikleri parmakları halka yapmadan yayarak işaret etmeye gelince: Buna şârihden başka kail olan kimse görmedim. Şarih de Şurunbulâli'ye tabi olmuş o da onuncu asır ulemasından İs'âf nâmındaki eserin sahibi İbrâhim Tırablusî'nin Burhan adlı kitabından nakletmiştir. Onun sözü gelmiş geçmiş bil'umum şarihlerin zikir ettikleri iki kavle aykırı düşünce cumhur ulemanın kavilleriyle amel edilir. Cumhur avâmın kavillerine bakılmaz. Sahih olan yalnız şehâdet parmağı ile işaret etmektir.

İki elinin şehâdet parmakları ile işaret etmek mekruhtur. Nitekim fethul-kadîr ve diğer kitaplarda bildirilmiştir. Burhan'ın sözünden iki kavilden karma bir söz meydana gelmiştir ki, o da parmakları yayarak yummadan işaret yapmaktır. Bunun menkule muhâlif olduğunu gördüm. Şarih'in Dürer-ül-Bihar ile onun şerhinden naklettikleri dahi vakıf hilâfıdır. Bu rivayet ihtimal ki garip bir kavildir. Ona kail olan kimse görmedik. Burhan sahibi ona tabi olmuş umumiyetle beldeler ehâlisi bu yolu tutmuştur. Ama meşhur ve mezhebin kitaplarında menkul olan işittiklerindir. ALLAH'u âlem.

Aynî'de parmak kaldırmanın müstehap, Muhit'te ise sünnet olduğu bildirilmiştir. Bu iki kavlinarasını bulmak için sünnet-i gayri müekkede demek mümkündür. T.

METİN

Vücûben ibn-ı Mes'ud'un teşehhüdünü okur. Nitekim Bahır sahibi bunu incelemiştir. Lâkin başkalarının sözü bunun mendup olduğunu ifâde eder. Dede Şeyh-ul-İslâm hilâfın efdaliyette olduğunu kat'î lisanla söylemiştir. Bunun benzeri de Mecme-ul-

enhur'dedir. Teşehhüd lafızları ile bu lafızlardan murad olan manaları inşâ vechiyle kast eder. Sanki Allah Teâlâyı tahıyye ediyormuş; peygamberine, kendi nefesine ve Allah'ın velî kullarına selâm veriyormuş gibi düşünür. Bunları haber veriyormuş gibi davranmaz. Bunu müçtebâ sahibi söylemiştir. Bu teşehhüdden anlaşıldığına göre «Aleynâ» kelimesindeki zamir (bizim üzerimize mânasına) orada mevcut olanlara aittir. Allah Teâlâ'nın selamını hikâye değildir. Peygamber (s.a.v.) burada gerçekten «ben rasulullahım» derdi. Farz namazın ilk oturuşunda bilittifak teşehhüdden fazla bir şey okumaz. Kasden fazla bir şey okursa namazı yeniden kılması icap eder. Yanılarak ziyâde ederse sâdece Allahümme salli ala Muhammed dediği takdirde mezhebin müftabih olan kavline göre secde-i sehiv vâcip olur. Bu namaza mahsus olmak üzere değil kıyâmı te'hir ettiği içindir. Cemaat olan kimse imamından önce teşehhüdü bitirirse bil'ittifak susar. Mesbûk ise imamı selâm verirken bitirmiş olmak için ağır davranır. Bazıları teşehhüdü tamamlar demiş; bir takımlarıda şehâdet kelimesini tekrarlayacağını söylemişlerdir.

İZAH

Bahır sâhibi şöyle demektedir: «Sonra bazı şârihler: İbn-i Mes'ud teşehhüdünü okumak evlâdır demişlerdir. Bu söz hilâfın evleviyet meselesinde olduğunu gösterir. Halbuki anlaşılan bunun hilâfınadır. Çünkü ulema teşehhüdün vacip olduğunu söylemiş, İbn-i Mes'ud'un teşehhüdü diye tayin etmişlerdir. Binaenaleyh bu teşehhüd vaciptir. Onun içindir ki Sirâc sahibi teşehhüdde bir harf ziyade etmek yahud bir harfin yerini değiştirmek mekruh olduğunu söylemiştir.

Ebu Hanife: «İbn-i Mes'ud'un teşehhüdünden noksan veya ziyade yaparsa mekruh olur. Çünkü namaz zikirleri mahduttur. Onlara ziyâde edilemez demiştir.»

Kerahet mutlak söylenirse kerahet-i tahrime manası kast edilir. Şeyh-ul-İslâm gibi Nehir sahibi ve Hayreddîn dahi hilâfın evleviyet meselesinde olduğunu cezm etmişlerdir. Hayreddin Remlî Bahır hâşiyelerinde şöyle demektedir: «Ben derim ki anlaşıldığına göre hilâf evleviyettedir. Ulemanın teşehhüd vacibtir sözlerinin manası muayyen bir teşehhüd değil ihtilaf

üzere âdet edilen teşehhüddür. Bizim kaidelerimizde bunu iktiza eder. Sonra Nehir'de benim söylediğime yakın sözler gördüm. Şu hale göre yukarda geçen kerahet kerahet-i tenzihiyedir.»

Ben derim ki: Hilye'nin sözünde bunu te'yid eder. Hilye sahibi ibn-i mes'ud'dan rivayet edilen teşehhüd lafızlarını zikir etmiş sonra şunları söylemiştir: «Bilmiş ol ki teşehhüd bu zikir edilen kelimelerin mecmuudur. Kezâ bunların benzeri rivayet edilen sözlerdir. Bunlar iki şehâdetle şâmil oldukları için teşehhüd nâmı verilmiştir... ilh» «Bunları haber veriyormuş gibi davranmaz.» yanı mi'rac gecesinde Rasûlullah (s.a.v.) ile Teâlâ hazretlerinin ve meleklerinin söylediklerini habervermeyi kast etmez. Bu kissanın tamamı teşehhüd lafızlarının izahı ile birlikte İmdâd nâm eserdedir. Ona müracaat eyle!

Orada mevcut olanlardan murad: İmam cemaat ve meleklerdir. Bunu Nevevî söylemiş. İmam Suruci'de beğenmiştir. «AIIah Teâlânın selâmını hikâye değildir. Sözü hatâdır. Doğrusu: «Rasulullah (s.a.v.) in selâmını hikaye değildir.» şeklinde olacaktır. T. Burada Peygamber (s.a.v.) «Gerçekten ben rasûlullahım» derdi cümlesini Şâfiîlerden Rafîî nakletmiştir. Hâfız ibn-i Hacer bunu red etmiş ve şöyle demiştir: «Bunun aslı yoktur. Teşehhüd lafızları Peygamber (s.a.v.) den tevatüren nakledilmiştir. O «Eşhedü enne Muhammed'en Rasûlullah ve abdühü verasûlühü»

«Ben Muhammed'in Rasûlullah ve Allah'ın kulu olduğuna şehadet ederim.» derdi. Bunu Tahtavî Zerkânî'den nakletmiştir. Tühfe sâhibi diyor ki: «Evet eğer ezanın teşehhüdünü kastediyorsa doğrudur. Çünkü peygamber (s.a.v.) bir seferde bir defa ezan okumuş ve bunu söylemiştir.»

Ben derim ki: Buharî'de dahi Selemetü ibn-ı Ekvâ (r.a.) dan rivayet edilen hadisde de böyle denilmiştir. Mezkûr hadiste: «Ben cemaatin yiyeceklerinin yetmeyeceğinden korktum... ilh» buyurulmakta ve aynı hadiste Rasulullah (s.a.v.) «Eşhedü enlâilâhe illellah ve eşhedü enni rasulellah» Allah'dan başka ilah olmadığına şehadet ederim; kendimin de rasulullah olduğuma şehadet ederim.» Buyurdu. denilmektedir. Bu şehadet namaz haricinde idi. Rasûlullah (s.a.v.) onu elinde bereket mucizesi zuhur ettiği vakit söylemişti. Farz namazın ilk oturuşunda

teşehhüdden fazla bir şey okumadığı gibi farza mülhak olan vitir gibi namazda ve beş vaktin sünnetlerinde dahi bir şey okumaz. Gerçi Bahır sahibi bu meselenin söz götürdüğünü söylemişse de nezir edilen namazla bozduğu nafîle namazın kazasının hükmüne baksın. Anlaşıyor ki bu iki nevi namaz nâfile hükmündedirler. Çünkü bunlardaki vücûp ârizidir. T.

Farz ve ona mülhak namazlarda ilk otururda teşehhüdden fazla bir şey okunmayacağı ittifaki bir meseledir. Ulemamızın kavli bu olduğu gibi. imam Malik'le imam Ahmed'in kavilleride budur. Şâfiî'nin sahih kavline göre bu teşehhüd müstehabtır. Cumhurun delili imam Ahmed'le ibn-i Hüzeyme'nin rivayet ettikleri ibn-i Mes'ud hadisidir. Bu hadiste: «Sonra peygamber (s.a.v.) Şâyet namazın ortasında ise teşehhüdünü bitirince kalkardı.» denilmektedir. Tahâvî: «Buna kim bir şey ilâve ederse icmaa muhâlefette bulunmuş olur. demiştir. Bahır. Şu hale göre Şârih'in muradı, Şâfiî'nin mezhebi icmaa muhaliftir demektir.

«Sâdece Allahümme salli alâ Muhammed» demekle sehiv secde vacip olur. Bazıları ve alâ Muhammed demedikçe vacip olmayacağını söylemişlerdir. Bu kâdı imam nakletmiştir. Bir takımlarına göre bir rükün edâ edecek kadar geciktirmedikçe vacip olmaz. Bazılarına göre ise bir harf ziyade etse bile vacip olur. Bahır sahibi bunların hepsini red etmiş. Musannıf'ın burada söylediğinin tercih olunduğunu bildirmiştir. Nitekim Hulâsa'da da böyle denilmiş Hâniye'de bu söz tercih olunmuştur. Zeyleî secde-i sehiv babında bu sözün esah olduğunu açıklamıştır. Halebî'nin el Münyet-ül-Kebir şerhindeki sözü dahi onun tercihini iktiza eder. Lâkin Münyet-üs-sağîr şerhinde ekser ulemanın Kâdı imamın kavlini tercih ettiklerini söylemiş, esah olan da budur demiştir. Hayreddîn Remlî diyor ki: «Gördüğün gibi sahih kabul edilen kaviller muhteliftir. Ama Kâdı imam'ın söylediğini tercih etmek gerekir.»

Sonra bütün bunlar ebu Hanîfe'nin kavline göredir. Yoksa Tatarhâniye'de, Hâviden naklen bildirildiğine bakılırsa imameynin kavline göre (Hamidün mecîde) kadar okumadıkça secde-i sehiv vacip olmaz. «Mezhebin miftabih olan kavline göre» sözünü musannifle şarihden başka söyleyen görmedim. Benim gördüğüm yukarda anlattıklarımdır. Bu secde-i sehiv

namaz için değil kıyâmı te'hir ettiği için. Binaenaleyh susmuş olsa secde-i sehiv vacip olur. Nitekim Münye şerhinde de böyle denilmiştir.

Mesbûk ise imamın selâm verirken bitirmiş olmak için ağır davranır. Hâniye'de ve Münye şerhinde secde-i sehvin mesbûk bahsinde sahih kabul edilen kavil budur. Diğer kavillerde sahih kabul edilmişlerdir. Bahır sahibi şöyle diyor: «Görülüyor ki Hâniye'deki kavil ile fetva vermek gerekiyor.» ihtimal bu sözün vechi şudur. Bu adam teşehhüd hakkında namazının sonunu kaza etmektedir. Orada salâvat ve duayı okur. Ama burası son değildir. Halebî'nin beyânına göre bu imamın son oturduğudur. Nitekim Şârih'in «imamı selâm verirken bitirmiş olmak için» sözü bu hususta açıktır. önceki oturuşlarda ise hükmü susmaktır. Nitekim bu meydandadır. Hilye'de de böyle denilmiştir. «Bir takımları da şehâdet kelimesini tamamlayacağını söylemişlerdir.» Münye şerhinde de bu denilmiştir. Bahır, Hilye ve Zahîre de ise teşehhüdü tekrarlar denilmiştir.

METİN

Farz kılan kimse ilk iki rek'attan sonra Fatiha ile bitirir. Çünkü zâhir rivayeye göre bu sünnettir. Fatiha'dan fazla bir şey okursa beis yoktur. O kimse Fatiha okumakla üç kere tesbih etmek veya o kadar susmak arasında muhayyerdir. Aynî ise Fatiha okumanın vacip olduğunu sahih bulmuştur. Nihaye'de bir tesbih miktarı susulacağı bildirilmiştir. Binaenaleyh mezhebe göre susmakla isâet işlemiş olmaz. Çünkü muhayyerlik hazreti Ali ile ibn-i Mes'uddan rivayet edilen hadislerle sabit olmuştur. Devam rivayeti vücûp manasına gelmekten değiştiren budur.

İZAH

Farz kılan Fatiha ile yetinir sözü bir kayıttır. Çünkü nâfile ile vacip namazların her rek'atında Fatiha ve sûre yahud âyet vaciptir. «Fatiha'dan fazla bir şey okursa beis yoktur» yani Fatiha'ya sûre zam ederse beis yoktur. Çünkü son iki rekatta kıraat miktar tayin edilmeksizin meşrudur. Sâdece Fatiha okumak vacip değil sünnettir. Binaenaleyh sûre zammı evlânın hilâfına bir hareket olur. Bu ise meşruiyete ve yapılıp yapılmaması günah değildir mânasında mubahlığa aykırı

değildir. Nitekim vacipler bahsinin baş taraflarında arzetmiştik böylece Nehir sahibinin Bahır'a karşı iddiada bulunduğu zıddiyet ortadan kalkmış olur.

Aynî Fâtîha okumanın vacip olduğunu sahih bulmuştur. Bu kavil zâhir rivayeye mukabil olup İmam Hasan'ın İmam A'zam'dan rivayetidir. Delil yönünden bunu Kemal ibn Hümâm'da sahih bulmuş; Münve sâhibi bu kavli tercih ederek Fatiha okumayı unutana secde-i sehiv vacip olduğu kasdet terk edenin isâette bulunduğunu söylemiştir. Lâkin esah olan kavil vacip olmamasıdır. Çünkü haberlerçelişmektedir. Nitekim Müçtebâda'da böyle denilmiş. Hilye'de bu kavle itimad edilmiştir. «Nihaye'de bir tesbih miktarı susulacağı bildirilmiştir.» Üstadımız bunun usule daha layık olduğunu söylemiştir. Hilye.

Yani kıyâm rüknü bununla hâsıl olur. Zira evvelce geçtiği vecihle rükun olmak en az miktara taalluk eder. Binaenaleyh susmakla isâet etmiş olmaz. Malumun olsun ki zahir rivayede ulema Fatiha okumanın efdal olduğuna ittifak etmişlerdir. Sâdece tesbihle yetinirse isâet etmiş sayılmayacağına dahi müttefiktirler. Fakat susarsa Muhit sahibi bunun isaet olduğunu açıklamış ve «çünkü son iki rekatta kıraat zikir ve senâ yolu ile meşru kılınmıştır. Bu sebeple kıraat için Fatiha taayyün etmiştir. Çünkü Fatiha'nın tamamı zikir ve senâdır. Kasten susarsa sünneti bıraktığı için isâet etmiş olur. Yanılarak susarsa secde-i sehiv lazım gelmez.» demiştir. Muhit sahibinden başkası zahir rivayeye göre üç şey arasında muhayyer olduğunu sükûtle isâet etmiş sayılmadığını söylemişlerdir.

Bedâî sahibi şunları söylemiştir: «Sahih olan zâhir rivayenin cevabıdır. Çünkü bize Ali ile ibn-i Mes'ud radiyallahu anhümadan rivayet olunduğuna göre kendileri «son iki rekatta namaz kılan muhayyerdir; isterse okur ;isterse susar; isterse tesbih eder.» derlermiş. Bu bap kıyasla anlaşılmaz.

Ali ile ibn-i Mes'ud'dan rivayet edilen Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilmiş gibidir. Hâniye'de: «İtimad bunadır.» denilmiş. Zahire'de sahih rivayetin bu olduğu bildirilmiş; Hilye'de de fazla söze tahammülü olmayacak derecede açık olarak tercih edilmiştir. Ona müracaat edebilirsin.

Hâsılı Muhit sahibine göre kıraat sünneti terk ettiği için sükût

mekruhtur. Ona göre kıraat sünnettir. Lâkin zikir suretiyle meşru olduğundan sünnet tesbih ile de hâsıl olur. Ve ikisinin orasında muhayyer kalır. Musannıf'ın tercih ettiği de budur. Demek oluyor ki kıraat tesbihe nazaran efdal, susmaya nazaran sünnettir. Hatta tesbih ederse efdalı bırakmış olur. Susarsa sünneti terk ettiği için isâet sayılır. Muhit sahibinden başkalarına göre ise susmak mekruh değildir. Çünkü üç şey arasına muhayyerlik sabit olmuştur. Binaenaleyh tesbih ile susmaya bakarak kıraat efdal olmuştur. Bu suretle bütün ulema kıraatın efdal olduğunda ittifak etmiş sünnet olup olmadığında ihtilafa düşmüşlerdir. Bu da susmanın mekruh olup olmadığına binaendir. Gördük ki sahih ve mutemed olan kavil üç şey arasında muhayyerliktir. Bundan da Şarih'in ibaresindeki rekabeti anlarsın. Evvelâ «Zâhire göre Fatiha sünnettir.» demiş. Bu söz Muhit'in sözüne mebnidir. Sonra bunun aksini almış üç şey arasında muhayyerliğe itimad etmiştir. Böylelikle musannıfın söylediklerine susmayı da katmış susarsa isâet etmemiş olacağını söylemiştir. Bu yegâne yazıyı ganimet bil!

Bedâi, Zahirî'ye ve Hânîye'den naklettiklerini bu eserlerde ve başkalarında gördüm. İbârelerini Bahır üzerine yazdığım derkenarda zikir ettim. Onlardan buna muhalif nakledilenlere itimad edilmez. Sonra bil ki ulemanın Fatiha'nın efdal olduğuna ittifak etmeleri muhayyerliğe aykırı değildir. Çünkü fâdıl ile efdal arasında muhayyerliğe bir mâni yoktur. Nitekim hacda ihramdançıkarken tıraş olmakla saç kısaltmak arasındaki muhayyerlik bu kabildendir.

T E N B İ H: Metinlerin ve diğer kitabların sözlerinden anlaşıldığına göre, Fatiha Kur'an olarak okunur. Kuhistânî'de ise: «Ulemamız Fatiha'nın kıraat niyetiyle değil senâ niyetiyle okunacağını söylemişlerdir» deniliyor. Müçtebâ'da Şems-ül-eimme'den naklen bu kavlin sahih olduğu bildirilmiştir. Lâkin Nihaye'de: «Ebu Yusuf'dan bir rivayete göre tesbih eder susmaz. Fatiha'yı okursa kıraat olmak üzere değil sena olmak üzere okur. Müteehhirinden bazıları bunu tercih etmişlerdir.» deniliyor. Hilye'de ise: «Fakat arzetmiştik ki sözün doğrusu Fatiha'nın niyetle Kur'an olmaktan çıkmamasıdır.» denilmiştir.

«Devâm rivayetini vücûp mânâsından değiştiren budur.» Bu

sözün hulâsası şudur: Sahihaynın ebu Katâde'den rivayet ettikleri hadiste: «Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindinin ilk iki rekatlarında Fatiha ile birer sûre okurdu. Son iki rekatlarında ise yalnız Fatiha'yı okurdu. Denilmektedir. Bu hadis Rasûlullah (s.a.v.) in buna devam ettiğini gösterir. Bırakmadan devam etmek ise vücûbun delilidir. Cevap şudur: Rivayet edilen muhayyerlik bunu vacip mânâsına almaktan değiştirmiştir. Çünkü tehayyir rivayeti de evvelce arzettiğimiz gibi merfû hükmündedir. Aynî ile ibn-i Hümam'a bununla red cevabı verilir.

METİN

İkinci oturuşta dahi birincideki gibi döşenir. Ve teşehhüdü okuyarak peygamber (s.a.v.)e salavat getirir Fil âlemîn ifadesini ziyade etmek ve «Hamîdün mecîd»i tekrarlamak sahihdir.

Rahmet dilemenin velevki baştan olsun mekruh olmadığı dahi sahihdir. Seyyid kelimesini kullanmak menduptur. Çünkü vâkı ziyâde haber vermek aynen edep yolunu tutmaktır. Binaenaleyh söylemek söylemekten efdaldır. Bunu Şâfiîlerden Remlî ve başkaları söylemişlerdir. Nakil edilen

«Beni namazda seyyid yapmayın!» sözü yalandır. Bazılarının Lâ tusevviduni'yi lâ tuseyyidüni okumaları dahi hem yalan hem lahındır. (yani hatadır) bil hayâl doğrusu vavla okumaktır.

İZAH

Şârih'in burada ayrıca döşenmeyi zikir etmesi kadınlar gibi ayaklarını sağ taraftan çıkararak oturmamasına işaret içindir. Nitekim Şâfiî'nin mezhebi teverruk denilen bu oturuştur Yoksa oturush hükümleri yalnız buna mahsus değildir.

Salâvatın sıfatı hakkında Münve şerhinde şöyle denilmektedir: «Salavâtın sıfatı hakkında tercih edilen kavil Kifâye, Kinye ve Müctebâ'da bildirilendir ki şudur: İmam Muhammed'e Peygamber (s.a.v.)e salavâtın nasıl yapılacağı soruldu da şu cevabı verdi:

«Allahümme salli ala Muhammed ve alâ âli Muhammed kema salleyte alâ İbrahim ve alâ âli İbrahim inneke hamidün mecîd. Ve bârik alâ Muhammed ve alâ âli Muhammed kema bârekte alâ İbrahim ve alâ âli İbrahim inneke hamîdün mecîd» dir . Sahihayn ve diğer hadis kitablarındakine uygun olan da budur. «Kema barekte ilh» cümlesinden sonra bir defa fil alemin

ifâdesini ziyade etmek sahihtir. «Kemâ salleyte» den sonra söylenildiği sübût bulmamıştır. Hılye sahibi diyor ki: İbn-i Hübeyre'nin ifsâhında mezkûr salavât meselesi İmam Muhammed'den «kemâ bârekte» ifâdesinden sonra filâlemîn ziyadesiyle rivâyet edilmiştir. Bu ziyâde imam Malik'in, Müslim'in, ebu Dâvud'un ve başkalarının rivâyetlerinde vardır. İfsahın bir nüshasında da fil âlemin, kema salleyte den sonradır. Bu ziyade hadislerin bazılarında mevcuttur. Lâkin şu anda sahabeden onu kimlerin rivayet ettiği ve hafızlardan kimin tahricte bulunduğu hatırıma gelmediği gibi haddi zatında sabit olup olmadığını da hatırlamıyorum. Şârih ziyâde deyip tekrar kelimesini kullanmamakla buna işaret etmiştir.

Ey Allah'ım İbrahim'e ve İbrahim hânedanına nasıl salavat eyledinse Muhammed'e ve Muhammed hânedanına da salavat eyle. Çünkü sen öğülmeye ve ta'zime pek layıksın. Hem İbrahim'e ve İbrahim hânedanına nasıl bereket verdinse Muhammed'e ve Muhammed hânedanına da salavat eyle. Çünkü sen öğülmeye ve ta' pek layıksın.

«Hamidün mecîd»i tekrarlamak sözü Zeyleî ve başkalarının nakillerine istidrâk (düzeltme)dir. Bunlar salavâtın nasıl getirileceğini imam Muhammed'den naklederken. En sonunda bir defa inneke hamidün mecîd demişlerdir. Halbuki Zahire'de bu cümle İmam Muhammed'den mükerrer olarak nakledilmiştir. Yukarda gördük ki sahihaynda da böyledir.

Rahmet dilemek teşehhüdün salavatında sâbit olmadığı için ona mendup demek sahih değildir. Bundan dolayıdır ki Münye şârihi: «sahih hadislerde olanları söylemek evlâdır» demiş feyz nâm eserde rahmet dilemenin ihtiyatan olduğu bildirilmiştir. Remlî'nin Minhâc şerhinde şöyle deniliyor: «Nevevî Ezkâr adlı eserinde demiştir ki: «Erham Muhammed' en ve alâ âli Muhammed'in kemâ rahmet alâ İbrahim İbrahim'e rahmet eylediğin gibi Muhammed'e ve Muhammed hânedânına da rahmet eyle!» sözlerini ziyâde etmek bid'attır. Bunun bir çok hadîslerde veterahham alâ Muhammed'in şeklinde rivayet edilmesine itirazda bulunulmuştur. Bu hadislerin bazılarını Hâkim sahihlemiştir. Hadis ulemasının muhakkıklarından bazıları bunu red etmiş hâkim'in bu babta vehm ettiğini hadislerin zaif

olmakla beraber zaiflerinin şiddetli olduğunu bu sebeple onlarla amel edilemeyeceğini söylemişlerdir. Bunu ebu Zur'â'nın kavli de te'yid eder Ebu Zür'a hadis imamlarındandır. Bu hadisleri sıralayıp zayıflıklarını beyân ettikten sonra: «Her halde kabul etmemek daha râcihtir. Çünkü bu husustaki hadisler zaiftir.» demiştir. Yani şiddetle zaif olduğu için kabul edilmez demek istemiştir. Bu izahattan anlaşılır ki kabul etmemenin sebebi merhamet duasının burada mutemed bir yoldan sabit olmamasıdır. Bu bap peygamber (s.a.v.)e tabi olma babıdır. İbn-i Abd'ilber ile başkalarının söyledikleri gibi peygamber (s.a.v.)e rahmet lafziyle dua edilmez değildir. Edilmeyeceğini söyleyenler onun mutlak surette câiz olmadığını anlatmak isterlerse sahih hadisler onların kavlini açık açık red etmektedirler. Gerçekten sâir teşehhüd rivayetlerinde:

Esselâm aleyke eyyühen-nebiyy ve rahmet ül Ilah
veberakâtüh denildiği sahih olarak sübût bulmuştur.

Yine sahih hadise göre: «Yâ rabbî bana ve Muhammed'e rahmet eyle.» diyen bir kimseyi Rasulullah (s.a.v.) tasdik etmiş sözünü red etmeyerek yalnız: «Bizimle birlikte başkasına rahmet dileme.» buyurmuştur. Rahmetin peygamber (s.a.v.)e zaten verilmiş olması onun nâmına rahmet istemeyemane değildir. Nitekim salât, vesile ve makam-ı mahmud istemek de böyledir. Çünkü bunun fâidesi Rasûlüllah (s.a.v.)e âiddir. Buna sebep terekksinin nihayetsiz ziyadeliği ve sevâbının artmasına dua edendir.

Hâsılı teşehhüdden sonra rahmet dilemek sâbit olmamıştır. Veleve ki başka yerde sabit olsun. Binaenaleyh yalnız haddi zatında câizdir. «Veleve ki baştan olsun» ifâdesinden murad veleve ki salat ve selâma tabi olmayarak müstakilen söylensin, demektir. Bahır ve Hilye'de bildirildiğine göre ibtidâda yani söze Rasulullah (s.a.v.)e rahmet dileyerek başlamakta kerahet olduğunda ulema ittifak etmişlerdir. Nehir sahibi bu sözü şöyle tenkid etmiştir. Zeyleî'nin kitabının sonundaki sözü hilâfın yalnız burada değil bütün rahmet istekleri hakkında olduğunu iktiza eder. Çünkü şöyle demiştir: «Ulema ey Allah'ım Muhammed'e rahmet et diyerek Peygamber (s.a.v.)e rahmet duasında bulunmanın câiz olup olmayacağı hususunda ihtilaf etmişler.

Bazıları câiz olmadığını. çünkü bu sözde salavâtta olduğu gibi ta'zime delâlet edecek bir şey bulunmadığını söylemiş. Bir takımları buna cevaz vermişlerdir. Çünkü Peygamber (s. a.v.) ALLAH Teâlâ'nın ziyâde rahmetini en ziyade arzu edenlerdendi. Serahsi bunu tercih etmiştir. Çünkü eserde variddir. Ona tabi olanlara bir şey denemez.

Ebu Ca'fer: Ben de Muhammed'e rahmet et diyorum. Çünkü bu söz müslüman memleketlerinde gelenek halini almıştır. Bazıları buna delil olmak üzere salat kelimesini rahmetle tefsir etmişlerdir. İki kelime mânâca müsavi olurlarsa biri diğerinin yerine kullanılabilir. Onun içindir ki Peygamber (s.a.v.) bedevinin Allah'ım bana ve Muhammed'e rahmet eyle sözünü tasdik buyurmuştur.

Şâfiî'lerden Remlî Nevevî'nin Minhâc'ı üzerine yazdığı şerhde şöyle demiştir: «Efdal olan seyyid kelimesini söylemektir. Nitekim ibn-i Zahir'e de böyle demiş bir çok ulema bunu açıklamışlardır.» Kitabımızın şarihi dahi bununla fetvâ vermektedir. Çünkü bu sözde emir olunduğumuzu yapmak ve vâkı fazlasiyle haber vermek vardır ki edep ve terbiyede bunu iktiza eder. Bu sebeple söylenmesi efdaldır. Vele ki Esnevî efdal olup olmadığına tereddüt göstermiş olsun. La tuseyyidüni fissalah hadisine gelince bu hadis bâtıldır. aslı yoktur. Nitekim mütteehhirîn hadîs hafızlarından bazıları bunu bildirmişlerdir. Tûsi «bu hadîs bâtıl ve yanlıştır.» demiştir. Bazıları şârihimizin bu fetvâsına itiraz etmiş: «Seyyid kelimesini katmak mezhebimize aykırıdır. Çünkü yukarda geçtiği vecihle teşehüdde ziyâde ve noksan yapmak İmam A'zam'a göre mekruhtur.» demişlerdir.

Ben derim ki: Bu itiraz söz götürür. Zira salavat dahi teşehhüdün üzerine ziyadedir. Teşehhüdden değildir. Evet buna göre: Rahmet dileğini ve eşhedü enne Muhammeden abdühü varasuluh cümlesi arasında zikir etmemek, İbrahim'le beraber söylemek gerekir.

METİN

İbrahim'in tahsis dilmesi bize selâm ettiği yahud bize müslüman adını verdiği içindir. Yahud salavâttan maksad ALLAH onunla Peygamberimizi Halil ittihaz etmesidir. Bu son ihtimale

göre teşbihin mânâsı açıktır. Yahud teşbih âli Muhammed'e racidir. Veya müşebbehünbihi bazan daha aşağı olabilir. Meselâ: «AIIah'ın nurunun misali bir kandil gibidir.» Âyeti kerimesinde böyledir. Ömürde bir defa salavat getirmek bil'ittifak farzdır. Delili hicretin ikinci yılının Şaban ayında emir buyurulmasıdır. Bir kimse salavât getirirken bülûğa erse bu salavât farz olan salavatın yerini tutar. Bunu Nehir sahibi inceleme neticesi söylemiştir. Müçtebâ' da: «Peygamber (s.a.v.)'e kendisine salavat getirmek vacip değildir.» denilmiştir.

İZAH

«İbrahim'in tahsis edilmesi. ilh» cümlesi mukadder bir sualin cevabıdır. Sual şudur: Diğer peygamberleri bırakıp da teşbih için neden İbrahim aleyhisselam tahsis edilmiştir?

Şârih bu suale üç cevap vermiştir.

Birincisi: Çünkü mi'rac gecesi bize hazreti İbrahim selâm etmiş: «Ümmetine benden selâm eyle» demiştir.

İkincisi: Bize müslüman adını veren odur. Nitekim Teâlâ hazretleri: «Önceden size müslüman adını veren odur.» buyurmuştur. Yani hazreti İbrahim: «Yarab bizi sana inanan iki müslüman yap zürriyetimizden de sana inanan müslüman bir ümmet halk eyle.» demiştir. Arablar onun ve oğlu İsmail aleyhisselâmın zürriyetindendir. Bizde bu iki fiilinden dolayı onun faziletini göstermek istemiştizdir.

Üçüncüsü: Maksat bizim salavatımızla Allah teâlânın peygamberimizi Halil (en yakın dost) ittihaz etmesidir. Nitekim İbrahim aleyhisselâmı Halil ittihaz etmişti. Gerçekten Allah Teâlâ kullarının duasını kabul buyurmuş onu da Halil ittihaz eylemiştir. Buhari ve Müslim'in rivayet ettikleri bir hadiste: «Lâkin sizin arkadaşınız yani ben rahmânın halilidir.» buyurulmuştur.

Daha başka cevaplarda verilmiştir. Onlardan biride şudur: Hazreti İbrahim'in tahsis edilmesi baba olduğu içindir. Fazîletli şeylerde babalara benzetmek makbul bir şeydir. Birde hazreti İbrahim'in sair peygamberler arasında şânı pek büyük ve muhtar kavle. göre diğer Peygamberlerin efdali olduğu millet alametlerinde ona uyduğumuz ve zikri cemili devam ettiği içindir. Ona uyduğumuza Teâlâ hazretlerinin: «Babanız İbrahim'in dinine» âyeti kerimesiyle, zikri cemîlinede:

«gelecekler arasında benim için zikr cemil halk ey!e.» âyetleriyle işaret buyurulmuştur. Ona uymak için emirde vardır. Teâlâ hazretleri: «İbrahim'in dosdoğru dinine tâbi olmalısın» buyurmuştur.

Bu son ihtimale yani üçüncü veche göre teşbihin manası açıktır. Bu söz dahi ulemanın ötedenberi süregeldikleri meşhur bir sualin cevabıdır. Sual şudur: Teşbihde kaide ekseriyetle müşebbehünbihin benzerlik hususunda müşebbihden yüksek olmasıdır. (yani benzerlik vasfı benzetilen şeyde benzeyenden daha çok bulunacaktır. Meselâ kan gibi karpuz dersek karpuzu kırmızılık vasfında kana benzetiriz. Ve kırmızılık benzetilen şeyde yani kanda daha fazladır. Halbuki salavâtta ve bereketten Peygamberimiz (s.a.v.) ile hanedânına hasıl olan miktar hazreti İbrahim'le hânedânına hasıl olan miktardan daha fazladır. Buna delil Neseinî'n rivayet ettiği şu hadistir: «Bana kim bir salavat getirirse o kimseye Allah on salâvat getirir, ve kendisinden on günah siler. Onun on derecesini yükseltir.» Hazreti İbrahim veya başka bir peygamber hakkında böyle bir haber varid değildir.

Cevap: Murad hususi salavattır ki onunla Peygamberimiz (s.a.v.) Halil olacaktır. Nitekim İbrahim Aleyhisselâm Hali! ittihaz edilmiştir Yahud teşbih âl-i Muhammed'e (yani hanedanı rasûlûllah) râcidir. Yahud bu teşbih kaidedeki ekseriyet kaydına uyulmadan yapılan teşbihlerdendir. Zira bazen müşebbehünbih müşebbehe müsavî hatta ondan daha aşağı olabilir. Lâkin hissen müşâhede edildiği için yahud benzerlik hususunda meşhur olması sebebiyle daha açık olur. Birinciye misal «AIIah'ın nurunun misali bir kandil gibidir.» âyeti kerimesidir. Kandilin nuru nerede Allah'ın nuru nerededir?

İkincisi: Burada olduğu gibidir. Zira İbrahim ve hânedânına salavat getirmek suretiyle ta'zimde bulunmak bütün dinlerin salikleri arasında açıktır. Bundan dolayı teşbih güze! olmuştur. Bu isteğin «Alemlerde» sözü ile bitirilmesi de bunu te'yid eder. Devâmın tamamı Hilye'de dir. Başka cevaplarda verilmiştir. Bunların en güzeli şudur: Burada teşbih miktarda değil salavatın aslındadır. Teşbihin fâidesi dileği te'kittir. Yani İbrâhim'e salâvat eylediğin gibi ondan efdal olan Muhammed'e de salavât eyle

demektir.

Salavâtın ömürde bir defa farz olduğuna delil hicretin ikinci yılı şaban ayında inen âyeti kerimedir ki bu âyette «Ey iman edenler o peygambere salat ve selâm edin! buyurulmaktadır.» Bazıları bu âyetin isrâ gecesini indirildiğini söylerler. T.

Salavât delâlet ve sübûtu kat'î ayetle sabit olduğu için onunla amel hem ilmen hem amelen farzdır. Vitir gibi sâde amelen farz değildir. Gerçi ibn-i Cerir-i Taberî âyetteki emrin müstehap mânâsı ifâde ettiğini söylemiş hatta Kâdî İyâz bu babta icmaa bulunduğunu iddia eylemiş isede bu iddia icmaa muhaliftir. Nitekim muhalif olduğunu Fâsi delâil-ül-Hayrât şerhinde söylemiştir.

Salavât getirirken bülûğa ermekten murad: Yaşça baliğ olmaktır. Aksi salavatı hükümsüzdür. Halbuki Nehr'in ibâresi şöyledir; «Bülûğun evvelinde salavat getirmiş olsa bu salavat teşehhüdünde farz yerini tutar. Ve farz olur.» Buna tenbih eden kimse görmedim nazîri elleri yıkamakla başlamak meselesinde geçmişti. Yani ellerini yıkamak abdest veya cünüblük meselesinde siinnet olan yıkamanın yerine geçerdi.

Ben derim ki: Mecmâ şerhi Menbâda ben bunun saraheten zikir edildiğini görmedim. Orada şöyle deniliyor: «Ulemamız salavatın ömür de bir defa farz olduğunu söylemişlerdir. Bu namaz içinde de namaz dışında da edâ edilebilir.» Dürer-ül-Bihar şerhi ile Zahire'de dahi böyle denilmiştir.

Halebî diyor ki: «Şimdi ilk oturuşta salavat getirir yahud namaz fiilleri esnâsında salâvat getirirde oturduğu zaman salâvat getirmezse meselesi kalır. Öyle anlaşılıyor ki günahkârda olsa farzı edâ etmiş sayılır. Nasıl ki gasp edilen yerde namaz kılmanın hükmü de budur.» Lâkin Rahmetî'nin Allâme Nihripî'den naklen beyânına göre mükellef olan bir kimse farz borcundan ancak farz niyetiyle kurtulur. Binaenaleyh farzı edâ ile salâvat getirmesi mutlaka lazımdır. Çünkü bu farzdır. Nasıl ki ulema: «Farza niyetlenmenin şartlarından biri o farz için niyeti tayin etmektir. Hatta fecir doğduktan sonra iki rekat namaz kılrsa farza diye niyet etmedikçe onunla sabah namazının farzı sâkıt olmaz.» demişlerdir.

Ben derim ki: Bu söz götürür. Zira gördün ki salavat ömürde

bir kere farzdır. Nitekim farz olan hiçde böyle değildir. Böyle olan şeyde fiili kastetmek şarttır. Binaenaleyh farza niyet etmesi bile sahih olur. Çünkü bizzat tayin etmiştir. Nasıl ki farz olan hiç farziyetini tayin etmese bile sahih olur. Ulemanın beyan ettiklerine göre müslüman olması dahi niyetsiz sahihtir. Yani ömürlük bir farz olduğu için sahihtir. Binaenaleyh sabah namazına kıyası farklı kıyastır.

Peygamber (s.a.v.) in kendisine salavat getirmesi vacip değildir. Çünkü âyetteki «salavat getirin» emrinden murad o olmadığı gibi bu emirdeki zamirin dahilinde o mevcut değildir. Nasıl ki «ona salavat getirin» emrinden anlaşılarda budur. Nehir sahibi diyor ki Peygamber (s.a.v.) in kendisine salavat getirmesi: Ey iman edenler hitabı ona şâmil olmadığı için vacip değildir. «Ey insanlar» yahud «Ey kullarım» gibi hitaplar bunun hilâfıdır. Nitekim usul fıkıhtan malumdur.»

Allah'u âlem bundaki hikmet salavâtın dua olmasıdır. Her şahıs tabiatı icabı kendisine dua eder. Hayır ister. Bunda hiç bir güçlük yoktur. Halbuki farz olarak ancak nefse güç gelen onun tabiatına aykırı düşen hitablardadır. Tâ ki ibtila ve imtihan tahakkuk etsin. Nitekim usul fıkıhta beyan edilmiştir. Teâlâ hazretlerinin: «Bana dua edin ki duanızı kabul edeyim.» Ve benzeri âyetlerden murad duanın farz olduğunu bildirmek değildir. Onun içindir ki hadis kudsîde: «Bir kimseyi benim zikrimle meşgul olmak benden bir şey istemekten alıkoyarsa o kimseye ben isteyenlere verdiğimden daha fazlasını veririm.» buyurulmuştur.

METİN

Tahavî ile Kerhî Peygamber (s.a.v.) her anıldıkça anan ve dinleyen kimseye salavat getirmenin vacip olup olmadığına ihtilaf etmişlerdir. Tahavî'ye göre muhtar kavil her anıldıkça salavatın tekrar tekrar vacip olmasıdır; esah kavle göre velev ki bir mecliste olsun. Ama emir tekrar iktiza ettiği için değil. vücûbu tekrar eden sebebe yani zikre tealluk ettiği içindir. Binaenaleyh Peygamber (s.a.v.)i zikir ettikçe salavatta tekrar eder. Terk edilirse borç olarak kalır ve kaza edilir. Çünkü teşmit gibi o da kul hakkıdır. Allah teâlâ'yı zikir böyle değildir.

İZAH

Şârih'in Tahavî'ye göre diye kayıtlaması mezhebe göre vacip değil müstehap olduğundandır. Hanefî'lerden bir cemâat ile Huleymi ve Şâfiî'lerden bir cemâat Tahavî'ye tabi olmuşlardır. Malikî'lerden Lahmî ile Hanbelî'lerden ibn-i Betta'nın da ona tabi olduğu rivayet edilmiştir. Malikî'lerden ibn-üI-Arabî bu kavlin daha ihtiyat olduğunu söylemiştir. İleride bunun mutemed olduğu gelecektir. Karamanî ebu-l-Leys mukaddimesi şerhinde şunu kaydetmiştir: «Tahavî'ye göre tekrarın vâcip olması vacibi ayın değil vacib-i kifâyedir. O: bazıları salavat getirdi mi diğerlerinden borç sâkit olur. Çünkü maksat hasıl olmuştur. Maksat ismi şerifi zikir edildiği vakit ona ta'zimde bulunmak ve şerefini meydana çıkarmaktır.» demiştir. Tamamı Halebî'dedir.

«Esah kavle göre velev ki bir meclisde olsun.» Bu kavli Zâhidî Müçtebâ nâm eserinde sahih bulmuştur. Lâkin Kâfi'de her meclisde secde-i tilâvet gibi bir defa salavatın vacip olacağı bildirilmiş tilâvet babında şöyle denilmiştir: «O kimse peygamber (s.a.v.)m tekrar tekrar işiten gibidir. Sahihkavle göre işiten kimseye yalnız bir salavat lazım gelir. Çünkü peygamber (s.a.v.) in isminin tekrarlanması sünnetini bellemek içindir. Şeriatın kıvamı sünnet iledir. İsmi her zikir edildikçe salavat vacip olsa bu güçlük doğurur. Bununla beraber salavatın tekrarı yine de menduptur. Secde böyle değildir. Taşmit salavât gibidir. Bazıları üçe kadar her aksırdıkça teşmit vâcip olduğunu söylemişlerdir. Hasılı bir meclisde vücûp tedâhul eder (iç içe girer) ve secde de olduğu gibi güçlükten dolayı bir defa ile iktifa edilir. Şu kadar var ki bir meclisde salavatın tekrarlanması menduptur. Secde öyle değildir.

Kâfi sahibinin söylediğini Mecma sahibi de şerhinde Fahr-ul-İslâm' ın Câmiî Kebîr şerhinden naklen zikir etmiş ve bunu kat'î kabul etmiştir. Fakat sahih sözünü anmamıştır. Bilirsin ki Zâhidînin sahihtir demesi Kâfi sahibi Nesefî'nin sahihtir demesine karşı gelemmez. Halbuki Zâhidî kendi sözüne muhalefette bulunmuştur. Çünkü Kinye'nin kerâhiyet bahsinde: «Secde-i tilâvet gibi bir meclisde bir salavat yeterdi diyenlerde vardır. Bununla fetva verilir.» demiştir. Şarih Hazâin nâm eserinde:

«Anlaşılan Kâfi'de ki söz Kerhî'nin kavline mebnidir.»

demıştır. Bu söz anlaşılmamaktadır. Çünkü bundan tekrarın vücûbuna kâil olan Kerhî imiş ancak meclis bir olursa bir defa salavat vacip olurmuş mânâsı anlaşılır. Ve Kerhî ile Tahavî arasında hilaf yalnız meclis birleşik olduğu zamana mahsus kalır. Halbuki nakledilen rivayet bunun aksinedir.

İbn-i Melek mecmâ şerhinde tedahulün Allah hakkında hasıl olduğunu, salavatın ise Peygamber (s.a.v.) in hakkı olduğunu söyleyerek itirazda bulunmuştur. Buna şöyle cevap verilebilir: Vücûbun Allah teâlâ hakkı olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü salavat getiren kimse emre imtisali niyet eder. Şu da var ki içlerinde ebu-l-Abbâs el-Müberred ile ebu Bekir İbnü'l-Arabî de bulunan bir cemaata göre muhtar olan kavil salavâtın faidesinin Peygamber (s.a.v.)e değil sâdece salavât getirene aid olmasıdır. Kezâ Sünusî dahi Vüstâ şerhinde: «Salavattan maksat Allah Teâlâya yaklaşımdır. Sair dualar gibi dua edilen şahsa menfaat temini değildir demıştır. Küşeyri ile Kurtubî ise menfaatin her ikisinede (yani dua edene de edene de) aid olduğunu söylemişlerdir. Her iki kavle göre dahi salavat bir ibâdetdir. Onunla Allah-ü Teâlâ'ya yaklaşılr.

İbâdet kul hakkı olamaz. Kul hakkı olduğu tesbit edilse bile güçlükten dolayı vücûp sâkit olur. Çünkü güçlük nassı Kur'an'la sâkittir. Mendubun kalmasında ise güçlük yoktur.

Muhakkıklardan Kemal-ibn-i Hümâm'da Zâdü'l-Fakîr nâm eserinde bu kavli cezmen kabul etmiş: «Delilin muktezâsı salavatın ömürde bir defa farz olması ve Peygamber (s. a.v.) her anıldıkça vacip olmasıdır. Meğer ki meclis birleşik ola. Bu takdirde tekrar vacip değil müstehap olur. Kaviller müttefik olsun muhtelif olsun sen bundan ayrılma!» demıştır. Şimdi anlamışsındır ki itimad edilecek söz Kâfî'nin sözüdür. Kinye'nin «bununla fetvâ verilir.» dediğini işittin. Fetva sözünün sahıhlenmiştir sözünden daha kuvvetli olduğunu da bilirsin.

F E R' İ bir mesele: Peygamber (s.a.v.)e salavât yerine selâm sözü kâfidir. Bunu Hindiye sâhibi garâibden nakletmiştir. «Ama emir tekrarı iktiza ettiği için ilh» «sözü yukarda geçen tekrar tekrarıvacip olmasıdır.» Cümlesine bağlıdır. Ve mukadder bir sualin cevabıdır. Sual şudur: «Allah Teâlânın ona salavat getirin emri bize göre tekrar iktiza etmez. Tekrara tahammül de

yoktur?» Cevap: Tekrar âyetle vacip olmuş değildir Âyetle vacip olsaydı farz olur ve adı gecen kâideye muhalif düşerdi. Fakat tekrar aşağıda gelen tehdid hadisleriyle vacip olmuştur ki bu hadisler Rasûlullah (s.a.v.)'i anmanın vücûbe sebep olduğunu gösterirler.. Sebebi tekrar edince vücubda tekerrür eder. «Çünkü teşmit gibi o da kul hakkıdır.» Cümlesi teşmiyetin de salavat gibi olduğunu iktiza eder. Şarih bu cümleyi başka yerden naklen yazmıştır. Yukarda Kâfî'den naklederek bizde onun salavat gibi bir meclisde bir defa vacip olduğunu bazılarının aksırana üç defaya kadar teşmiyet yapılacağını (yani yerhamükellah) denileceğini söylediklerini arzettik Nehir ve Bahır'da da böyle denilmiştir. Telhis-ül-Câmi şerhinde şöyle deniliyor: «Esah kavle göre bir kimse üçden fazla aksırırsa ona teşmit yapılmaz. Sonra teşmiye ancak aksıran kimse hamd ederse vacip olur. Bu hususta sözün tamamı inşallah haram mubah babında gelecektir.

«Allah-ü Teâlâ'yı zikir böyle değildir.» Yani o terk edilirse kazası lazım gelmez. Çünkü Allah'ın hakkıdır. Nitekim Şârih'in mukabilini ta'lilinden anlaşılarda budur. Burada şöyle bir itiraz vârid olabilir: Allah Teâlâ'nın hakkı olmasından kaza edilmemek lazım gelmez. Oruç ve emsali buna delildir. «Oruç'da Allah'ın hakkıdır. Fakat kaza edilir.» Zâhidî diyor ki: «Nazımda bildirildiğine göre Allah Teâlâ'nın ismi bir veya bir kaç meclisde tekrarlanırsa her meclis için ayrıca senâ vacip olur. Ama terk ederse boynunda borç olarak kalmaz. Peygamber (s.a.v.) üzerine salavât getirmekte böyledir. Lâkin onu terk ederse boynunda borç olarak kalır. Çünkü kul Allah'ın senâyı icap eden ni'metlerinden hiç bir an hâli kalmaz.

Binaenaleyh son rekatlarda Fatiha'yı kaza için vakit olmadığı gibi burada da senâyı kazaya vakit yoktur. Peygamber (s.a.v.)e salavât getirmek böyle değildir. Münve şerhi bu sözün hulasası şudur: Allah Teâlâ'ya senâ etmek her vakit vacip olduğundan ikinci defa senâda bulunmak evvela bıraktığının kazası olamaz. Çünkü bir şey yerinde iken başkası onun yerine geçemez. Bahır sahibi buna itiraz etmiş: «Bütün vakitler edânın vaktide olsa o kimseden edâ istenmemektedir. Zira bırakmasına ruhsat verilmiştir.» demiştir. Yani kendisinden edâ istenmeyince ikinci

defa yaptığı kaza olur, demek istemiştir. Ama ona da şöyle itiraz olunur: «Terk etmek bir ruhsat olunca terk etmemek azimet olur. O kimse azimeti yaparsa borcunu ödemiş olur. Bu edâdır. Çünkü ona vâcip olan edâdır. Nitekim yolcuda böyledir kendisine oruç tutmamak için ruhsat verilmiştir. Ama oruç tuttuğu zaman azimeti yapmış olur. Velez ki farzı niyet etmesin. Bunun bir misli de dört rekatlı farzların son iki rekâtında Fatiha'yı okumaktır. Fatiha'yı son iki rekata bırakmağa ruhsat vardır. Ama onu okuduğu zaman geçmiş kaza olmaz.

METİN

Mezhep tekrarın müstehap olmasıdır. Fetvâ buna göredir. Mezhebin mütemed kavli Tahavî'nin kavlidir. Bûkânî dahi Halebî ve diğerlerinin sahih bulmasına bakarak böyle demiştir. Bahır sahibi bu kavli ragım, ib'ad, Şekâ, buhl ve cefâ gibi tehdid hadisleriyle tercih etmiş sonra şunları söylemiştir: «Binaenaleyh salât ömürde bir defa farz, her zikir edildikçe sahih kavle göre vacip, tüccarın malını açarken yaptığı gibi olursa haram, namazda sünnet, mümkün olan her vakitte müstehap, namazın son teşehhüdünden maadâ her yerinde mekruhtur.

İZAH

Onun içindir ki Nehir sâhibi Tahavî'nin sözünden «ilk teşehhüddeki ve salavatın zımnındaki» sözlerini istisnâ etmiştir. Tâ ki teselsül lazım gelmesin. Hatta Dürer-üİ-Bihar sahibi Tahavî'nin sözünü zikir etmeyene tahsis etmiştir. Delili: «Her kimin yanında ben anılırsam ilh...» hadisidir. Mezhep tekrarın müstehap olmasıdır. Fetvâ buna göredir. Şurunbulaliye'de bu kavil Mecmâ şerhine nisbet edilmiştir. Hazâin'de şârih Serahsî'nin bu kavli tercih ettiğini çünkü fetva buna göre verildiğini söylemiştir.

İbni Saâtî ise bil'umum ulemanın kavli bu olduğunu bildirmiştir. Mezhebimizce mutemed olan kavil ise Tahavî'nin kavlidir. Şârih Hazâin' de Tühfe sahibinin ve başkalarının sahih bulduklarını söylemiştir. Hâvi' de ise ekserisinin kavli bu olduğu bildirilmiştir. Münye şerhinde «esah ve muhtar olan kavil budur.» denilmiş Aynî dahi Mecmâ şerhinde «benim mezhebim de budur» demiştir.

Tehdid hadislerine gelince: Bir çok hadis uleması bunları

mevsûk rivayetlerle tahriç etmişlerdir. Onun için Hâkim müstedrek nâm eserinde isnâdı sahihdir, diyerek Kaab bin Uca radiyellahu anhümeden şöyle dediğini rivayet etmiştir: «Rasulullah (s.a.v.): Minberi getirin buyurdular. Hemen getirdik birinci basamağına çıkınca âmin dedi. Sonra ikinciye çıktı ve âmin dedi, sonra üçüncüye çıktı yine âmin dedi indiği vakit biz: Yârasulellah senden öyle bir şey işittik ki evvelce bunu işitmiyorduk dedik! Bunun üzerine şöyle buyurdular: «Gerçekten Cibrîl karşıma geldi de ramazana yetişip de afv edilmeyen kimse irak olsun, dedi. Ben de âmin dedim. İkinci basamağa çıkınca yanında sen anılıp da sana salavât getirmeyen irak olsun, dedi. Ben de âmin dedim. Üçüncü basamağa çıktığımda annesi babası yanında ihtiyar olup ta kendisini cennete koymadıkları kimse irak olsun dedi. Âmin dedim.» Bir rivayette «Sana salavat getirmezse Allah onu irak itsin.» Başka bir rivayette - ki Hâkim bu rivayeti sahihlemiştir - «Burnu yere sürünsün» buyurulmuştur. Senedi güzel olan başka bir rivayette: «yanında senin ismin geçipte sana salavat getirmeyen kul şakîdir.» denilmiştir. Bunlar ibn-i Hacer'in ed-Dürr-ül-mandûd nâm eserinden alınmıştır. Buhl hadisini Tirmizî rivayet etmiş ve hasen sahihtir demiştir. Münve şerhinde zikir edildiğine göre hadisin metni şudur: «Bahil, yanında benim ismim anılıpta bana salavat getirmeyen kimsedir.» Cefa hadisinde Suyûtî Camî-is-sağirde rivayet etmiştir. Lafzı şudur: «Ben bir adamın yanında anılıp da bana salavat getirmezse bu cefadan ma'duttur.»

Tâcir'in malını açarken yaptığı gibi olursa haram.» ifâdesinden murad kerahet-i tahrime olduğu anlaşılıyor. Çünkü Fetevâ-i Hindiye'nin kerâhiyet bahsinde şöyle denilmiştir: «Tâcir bir elbiseyi açarda onun güzelliğini müşteriye bildirmek için Allah'a tesbih eder yahud salavât getirirse mekruh olur. Bunu bekçinin yapması dahi mekruhtur. Çünkü o da para alır. Bundan dolayıdır ki büyüklerden biri bir meclise geldiği vakit onun geldiğini bildirmek ve kendisine yer verilmesiniveya ayağa kalkılmasını te'min için tesbih etmek yahud salavat getirmek memnudur. Bunu yapan günahkâr olur.

Salavat getirmek namazın son oturuşunda mutlak surette,

sünnet olduğu gibi sünneti gayri müekkedelerin ilk oturuşunda dahi sünnettir. Cenâze namazında da öyledir. Mâni bulunmamak şartıyla her zaman salâvat getirmek müstehaptır. Ulema müstehap olduğu bazı yerleri söylemişlerdir. Bunlar Cuma günü ile Cuma gecesı, Cumartesi Pazar ve Perşembe günleridir. Bu üç gün hakkında hadis vardır. Sabah akşam, mescide girerken çıkarken, peygamberimizin kabrini ziyaret ederken, Safa ile Merve'de, Cuma hutbesiyle sair hutbelerde, müezzine icabet ettikten hemen sonra, ikamet edilirken, duanın başında, ortasında ve sonunda, kunut duasından sonra, telbiyeyi bitirdikten sonra, bir yere toplanırken ve dağılırken, abdest alırken, kulak çınlarken, bir şey unutulduğu vakit, vaaz ve ilim neşir ederken, hadis okumağa başlarken ve bitirirken, sual ve fetva yazarken salavat getirmek müstehap olduğu gibi her musannıfın her hoca ve talebenin, hatibin, kız isteyenin. evlenenin, evlendirenin salavât getirmesi dahi müstehaptır. Vesâil nâm eserinde: «Mühim işlerin başında, zikir zamanında, Peygamberimizin ismim işittiği zaman yahud ismi yazıldığı zaman salâvat getirmek müstehaptır.» denilmiştir. Bunların bir çoğu mezhebimizin kitablarında yazılmıştır.

Namazda son teşehhüdden başka hiç bir yerde salavat yoktur. Buna vitiri de katarak vitirin kunutundan maada demek gerekir. Çünkü kunutun sonunda salavat meşrûdur. Nitekim Bahır'da beyân edilmiştir. Halebî'nin ifâdesine göre bunu da istisnâ etmek evlâ olur. Kezâ cenâze namazından başka namazlarda diye kayıtlamalıdır. Çünkü cenâze namazında salavât getirmek sünnettir.

T E N B İ H: Yedi yerde Peygamber (s.a.v.)e salavat getirmek mekruh olur. Bunlar: Cimâ, insanın haceti, satılan malın meşhur olması, hata, şaşmak, hayvan kesmek ve aksırmaktır. Son üçünde hilaf vardır. Şır'a sahibi bize göre üç yerde mekruh olduğunu söylemiş ve: Aksırırken, hayvan keserken ve bir şeye şaşdığı zaman salâvat getirilmez.» demiştir. Onun içindir ki: «Nehir sahibi istisnâ etmiştir ilh...»

Ben derim ki: Kur'an okurken veya hutbede peygamber (s.a.v.)in ismini işitmek dahi istisnâ edilir. Çünkü bunlarda susarak dinlemek vaciptir. Fetevâ-i Hindiye'nin kerahiyet

bahsinde şöyle denilmektedir: «Bir kimse Kur'an okurken peygamber (s.a.v.)'in ismini işitse salavat getirmesi vâcip olmaz. Ama okumayı bitirdikten sonra salavat getirirse iyidir. Kezâ yenâbi'de: «Kur'an okurken peygamber (s.a.v.)in ismine rastlarsa onu oradaki te'lif ve nazmı üzere okuması o anda salavât getirmekten efdaldır. Okumayı bitirdikten sonra salavat getirmesi bu daha efdal olur. Getirmezse bir şey lazım gelmez. Mültekat'ta da böyledir.» denilmiştir.

Sünneti gayri müekkedelerden gayri namazların ilk teşehhüdünde Rasûlüllah (s.a.v.) ismi zikir edilse de salavat getirmenin vacip olması şöyle dursun keraheti tahrimiye ile mekruh olur. Salavat getirirken peygamberimiz (s.a.v.)in ismi geçtiği zaman salavat vacip olur, dersek getirileceksalavatta da ismi geçeceği için ondan dolayı da salavat vacip olmak icap eder. Böylece teselsül lazım gelir. Zira her salavatta onun ismi vardır. Teselsül ise bâtıldır.» der.

«Dürer-ül-bihar sahibi Tahavî'nin vaciptir sözünü zikir etmeye tahsis etmiştir.» Bundan muradı bazılarının Tahavîye yaptıkları itirazı def etmektir. Bunlar Tahavî'nin sözünden de teselsül lazım geleceğini iddia etmişlerdir. Çünkü peygamber (s.a.v.)'e getirilen salavat onun isminden hali değildir. Cevabın hulâsası şudur: Salavâtın vacip olması sâdece İşitene mahsustur. Çünkü yukarda zikri geçen tehdit hadisleri bunu ifâde eder. Meselâ: «Cimri, Ben yanında anılıpta bana salavat getirmeyen kimsedir.» hadisi, zikiri okuyana şâmil değildir. Lâkin bu söz hem peygamberimizin adını baştan söyleyene hem de salâvat zimmında söyleyene şâmindir. Bunun böyle olduğu Dürer-ül-bihâr şerhi Gurer-ül-efkâr'da beyân edilmiştir. Bu ayrı bir sözdür. Şârih'in evvelâ bahsettiğinden başkadır. O ismini söyleyene ve işitene vaciptir demişti. İbn-i Sââtî'de Mecmâ şerhinde böyle demektedir. İbn Melek'in Mecmâ şerhinde tercih ettiği musannıfında Zâd-ül-fakîr şerhinde ona tâbi olduğu kavlede yani salavât zimmında değil baştan zikir edene tahsis etmeğe de aykırıdır. Bana öyle geliyor ki bu daha münâsibtir. Ve teselsülü def etmek için Rasûlüllah (s.a.v.)in ismini zikir edeni umumileştirmeğe hacet yoktur. Sonra bütün bunlar vücûbun bir meclisde tekerrür etmesine mebnidir. Yukarda arzettik ki

tedâhul ve bir defa salavatla yetinmek tercih edilmiştir. Buna göre teselsül meselesini ortaya atmak aslında memnudur.

METİN

Sesi yükselterek âzayı titretmek cehalettir. Salavat ancak bir duadır. Dua ise âşikâr ile gizli arası yapılır. Bâcî kenzül-ufât adlı eserinde bu söze itimad etmiş ve salavatın kelime-i tevhid gibi bazan red edildiğini yazmıştır. Halbuki kelime-i tevhid salavâtta efdaldır. Bâcî'nin delili isfehânî ve başkalarının Enes'den rivayet ettikleri hadistir. Enes şöyle demiştir: «Rasûlullah (s.a.v.): «Her kim bana bir salavat getirirde kabul olunursa Allah o kimsenin seksen yıllık günahını afv eder.» buyurdular. Görülüyor ki Rasûlullah (s.a.v.) umulan sevâbı kabul şartıyla kayıtlamıştır. (bundan bazan kabul olunmayacağı anlaşılır.)

İZAH

Hindiye sahibi diyor ki: Kur'an ve nasihat dinlerken bağırarak mekruhtur. Vecid muhabbet iddia edenlerin yaptıkları asılsızdır. Sofiler bağırarak ve elbise yırtarak men ederler. Sirâciye'de de böyle denilmiştir.

Salavât'ın red edilmesi kabul olunmaması demektir. Kabul: Bir şeyden beklenen maksadın o şeye terettüp etmesidir. Sevabın taat üzerine terettübü bu kabildendir. Taatın bütün şart ve rükünlerini yerine getirmekten onun kabulü lazım gelmez. Nitekim bunu Valvalciye sahibi açıklamış ve şöyle demiştir: Çünkü kabul güç bir şarttır. Teâlâ hazretleri: «Allah ancak takvâ sahiplerinin tâatını kabul eder» buyurmuştur. Yani tâat ihlas ve samimiyete bağlıdır. Ondan sonra Teâlâ hazretleri lütuf ve kereminden dilediklerine sevap ihsan eder.

Allah'a kimse bir şey vacip kılamaz. Zira kul ancak kendisi için amel eder. Allah Teâlâ bütüncülerden müstağnîdir. Evet Teâlâ hazretleri taat ve elem gibi şeyler üzerine sevabı vaad edince onun vaadi mutlaka yerini bulacaktır. Hatta ayağına batan dikenin acısı bile sevabsız kalmayacaktır. Teâlâ hazretleri: Ben sizden hiç bir amel sahibinin amelini zâyî etmem» buyurmuştur. Binaenaleyh bazı amellerin kabul edilmemesi ancak kabul şartları bulunmadığındandır. Meselâ; namaz da huşû bulunmaz, orucda azayı günahdan muhafaza bulunmaz zekat ve hacda helâl mal yahud mutlak surette ihlâs ve

samimiyet bulunmaz. Buna benzer ârizalardan dolayı da kabul edilmez. Şu halde peygamber (s.a.v.)'e getirilen salavâtın red edilmesi bir ârizadan dolayı kula sevap verilmemesidir. Meselâ: Yukarda geçtiği gibi salavâtı haram bir şey üzerine yahud gafil kalble, yahud gösteriş için yapılmış olabilir. Nitekim salavattan efdal olan kelime-i tevhîd'di şikak veya riyâ için söylese kabul olunmaz. Ama bu ârizalardan sâlim ise teâlânın sadık vaadi yerini bulmak için mutlaka kabul edileceği anlaşılır. Nasıl ki diğer taatlarda da öyledir. Bunların hepsi Allah'ın fazl ve keremiyle olur. Lâkin bir çok âlimlerin sözleri mutlak surette kabul edileceğini gerektirir şekildedir. Meselâ Mecmâ şerhinde duadan önce peygamber (s.a.v.)'e salavât getirmek yapılacak duanın kabulüne sebep olur. Çünkü kerîm olan Allah duanın bazısını kabul bazısını red eder, denilmiştir.

İbn-i Melek şerhiyle diğer kitablarda da bunun gibi sözler vardır. Delâil şerhinde Fâsî'nin beyanına göre ebu İshak Şâtibî elfiye şerhinde şöyle demiştir: «Rasûlüllah (s.a.v.)'e getirilen salavât kat'î surette makbuldür. Onunla birlikte dilekte bulunursa Allah'ın fazl ve keremiyle salavât şefâat eder. Ve dilek kabul olunur. Bu mânâ selef-i salihinin bazılarında nakledilmiştir. Ama Şâtibî'nin bu sözünü şeyh Sünûsî ve başkaları müşkil saymış onun bir mesnedini bulamamışlardır. Ama: «Bu' kat'î değilse de galebe-i zan ve kuvvetli ümîd hasıl edeceği şübhesizdir.» demişlerdir.

Delâil-il-Hayrât'ın birinci faslında bildirildiğine göre ebu Süleyman Dârânî: «Her kim Allah'dan bir hâcet isteyecekse Peygamber (s.a.v.)'e çok salavât getirsin sonra Allah'dan hacetini dilesin ve maruzâtını yine salavâtla bitirsin. Zira ALLAH her iki salavâtı kabul eder. Aralarındaki duayı bırakmayı keremine yakıştıramaz.» demiştir. Fâsî Delail-il-Hayrâtı şerh ederken şöyle demektedir: «Bazılarınca ebu Süleyman'ın sözü şöyle tamamlanır: Amellerinin hepsinde kabul edileni edilmeyeni vardır. Bundan yalnız salavât müstesnâdır. Çünkü o makbuldür, red edilemez. T.

Bâcî ibn-i Abbas'dan şunu rivayet etmiştir: «Allah Teâlâ'ya dua ettiğin vakit duânâ peygamber (s.a.v.)'e salavatı kat çünkü ona getirilen salavât makbuldür. Allah Teâlâ duanın bazısını

kabul edip bazısını etmemeyi keremine yakıştıramaz.» Bundan sonra Bâcî bu sözün emsâlini ebu Talib-i Mekkî'den ve Huccet-ül-İslâm Gazâlî'den nakletmiştir. Ama Irâkî: «Ben bu sözü merfû olarak bulamadım ve ancak ebu-d-Derdâ'ya mevkuftur. Bundan fazlasını isteyen delâil şerhine müracaat etsin» demiştir. Bundan anlaşılıyor ki salavatın kat'î olarak kabulundan murad aşla red edilmemesidir. Halbuki bazan kelime-i şهادet red edilir. Onun içindir ki Sunûsî ve başkaları bu sözü müşkil saymışlardır.

Selefin sözünü şuna hamletmek gerekir salavât bir duadır. Duanın makbul olanı olmayanı vardır. AIIah teâlâ bazan dua eden kimseye aynen duasını kabul etmekle bazan da hikmeti iktizası başkabir şeyle icabette bulunur. Hal böyle olunca salavât duanın umumundan çıkmıştır. Çünkü Teâlâ hazretleri: «Gerçekten AIIah ve melekleri peygambere salat eylerler.» buyurmuştur. Âyeti kerimedeki fiil muzaridir. Muzari teceddüdü istimrârı ifâde eder. «Yani bir şeyin devam üzere yenilendiğini bildirir.» Âyette söze isim cümlesi ile başlanılmıştır. Bu te'kid ifâde eder. Ayrıca daha fazla te'kid için te'kid edatı olan «inne» getirilmiştir. Bu gösterir ki Allah Teâlâ rasulüne salat eylemeğe devam buyurmaktadır. Sonra mü'min kullarına da minnette bulunarak onlara da salavatı emir etmiştir. Tâ ki bu suretle daha ziyade fazîlet ve şeref kazansınlar. Yoksa peygamber (s.a.v.) Rabbül Teâla'nın salatı ile onların salavâtından müstağnidir. Böylece mü'minin rabbından dilediği salât duası kat'î surette makbul olur. Yani AIIah Teâlâ kendisinin peygamberine salat eylediğini haber vermesiyle makbul olur.

Sair dua nevileriyle ibadetler böyle değildir. Ama bunda mü'minin salavâtından sevap kazanacağını veya kazanmayacağını iktiza eden bir şey yoktur. Bunun manası şu istek ve duanın geri çevrilmeyip kabul buyurulmasıdır. Sevap ise yukarda arzettiğimiz gibi ârıza bulunmamak şartıyla verilir. Böylelikle anlaşılır ki selefin sözlerinde işkâl yoktur. Ve bu sözün senedi kuvvetlidir. O da Teâlâ hazretlerinin şübhe götürmeyen ihbârıdır. Fettah-ı âlîm Allah'ın feyzinden olan bu muazzam yazıyı ganimet bil! Sonra gördüm ki Rahmetî dahi bunun benzerini söylemiştir.

METİN

Arabça olarak kendine, mü'min olan annesine babasına ve hocasına dua eder. Arabçadan başka bir dille dua etmesi haramdır. Ömrü boyunca âfiyet yahud iki cihanın hayrını dilemek şerlerinin giderilmesini istemek veya âdeten imkânsız olan gökden sofraya inmesi gibi şeyleri istemek haramdır. Bazıları şer'an imkânsız olan şeyleri istemenin de haram olduğunu söylemişlerdir.

Ben derim ki: Bu sözü Nehir sahibi mâlikî ulemasından olan imam Karafî'den nakletmiştir. Ve Arabçadan başka dille yapılan dua ta'zime aykırıdır şeklinde ta'lilde bulunmuştur. Sonra gördüm ki Maliki'lerden Allâme Lekaaânî Cevheret-üt-Tevhîd adlı manzumesinin üzerine yazdığı büyük şerhinde, Karafî'nin sözünü nakletmiş ve Arabça olmayan dil mânâsı mechuldür diye kayıtlamış bunu onun «Teâlâ hazretlerinin celâline aykırı şeylere şâmil olabilir.» Şeklindeki ta'lilinden almış ve şöyle demiştir: «Biz bununla mânâsı bilinenlerden ihtiraz ettik onların kullanılması namazda olsun başka yerde olsun mutlak surette câizdir. Çünkü teâlâ hazretleri:

«Âdem'e bütün eşyanın isimlerini öğretti.» buyurduğu gibi başka bir âyette de: «Biz hiç bir peygamber göndermedik ki kendi kavminin dili ile konuşmasın. buyurmuştur.» Lâkin bizim mezhebimize göre nakledilen hüküm haram değil mekruh olmasıdır. Dürer-ül-Bihar şerhi Gurer-ül-Efkar'da bu yerde: «Arabçadan başka bir dille dua etmek mekruhtur. Çünkü Hazreti Ömer (r.a.) Arap olmayanların dırıltısını men etmiştir. Valvalciye'nin Farsça tekbir bahsinde şöyle denildiğini gördüm: «Tekbir Allah teâlâyâ ibâdetidir. Allah Arabçadan başka dilleri sevmez. Onun için Arabça dua etmek kabule daha yakındır. Binaenaleyh Rıza ve muhabbet hususunda arap dili mevkiinde bulunan başka dillerden biriyle dua edilemez.»

Bu ta'lilden anlaşılıyor ki Arabçadan başka bir dille dua etmek evlânın hilâfidir. Ve buradaki kerâhet tenzihiyedir. Bu faslın başında görmüştük ki imam A'zam namazda farsça kıraat câiz değildir. Meğer ki Arabça okumaktan âciz ola. Diyen imameynin kavline dönmüştür.

Farsça namazda başlamaya ve diğer namazlar zikirlerini yapmaya gelince: Bunlar hilâf üzere bakidir. İmam A'zam'a göre

bunlarla mutlak surette namaz sahih olur. İmameyne göre olmaz. Nitekim şârih bu meseleyi orada tahkik etmişti. Öyle anlaşılıyor ki imam A'zam'a göre sahih olmak kerâhete aykırı değildir. Ulema bunu namaza girerken başka bir dille alınan tekbir meselesinde açıklamışlardır. Diğer namaz zikirlerini ise yukarda geçenden maada mekruhtur diye açıklayan kimse görmedim. Farsça duanın namazda kerahet-ı tahrimiye ile, namaz dışında kerahet-i tenzihiye ile mekruh olması ihtimalden uzak değildir. Teemmül buyurulsun ve araştırılsın!

«Şârih mü'min olan ilh...» sözü ile ebeveyni ve üstadlarının kâfir olmasından ihtiraz etmiştir. Çünkü onlara mağfiret duasında bulunmak câiz değildir. Nitekim gelecektir. Ama hayatta iseler onlara hidâyet ve tevfik duasında bulunmak câizdir. Şârih'in burada «bütün mü'min ve mü'minâta da dua eder.» Cümlesini ziyâde etmesi gerekirdi. Nasıl ki Münve sâhibi böyle yapmıştır. Çünkü duada sünnet, onu umumî yapmaktır. Teâlâ hazretleri: «Günahın için istiğfar et. Erkek ve kadın mü'minler için dua etmezse o namaz noksandır.»

Buyurulmuştur. Nitekim Bahır'da da böyledir.

Müstağfirî'nin rivayet ettiği bir haberde: «Kulun Allah'ım ümmet-i Muhammed'e umumî olarak mağfiret eyle demesinden Allah'a daha makbul bir dua yoktur.» Denilmiş bir rivayette: «Peygamber (s.a.v.) Bir adamın Allah'ım beni afv et dediğini işitti de: «Yazık sana umuma dua etseydin duan kabul edilirdi. Buyurdu.» Başka bir rivayette: «Beni afv et bana acı diyen kimsenin omuzuna dokundu sonra ona şöyle buyurdu: «Duanı umumî yap! Zira dua edilenler arasında hâs ve âmm herkes vardır. Nitekim yerle gök arasında da öyledir.» denilmiştir.

Bahır nâm eserinde Hâvî-l-Kudsî'den naklen şöyle demliyor: «Son oturuşun sünnetlerinden biri de din ve dünyâsının iyiliği hususunda kendine. anne ve babasına, hocalarına ve bütün mü'minlere dilediği duayı yapmaktır.» Bahır sahibi sözüne devamla: «Bu gösteriyor ki Allah'ım beni, annemi ve babamı ve üstadımı afv et dese namazı bozulmaz. Halbuki üstad kelimesi Kur'an'da yoktur. Bu, Allah'ım Zeydi afv et demiş olsa namazının bozulmamasını iktiza eder.

«Ömrü boyunca âfiyet istemek ilh» ifâdesi de Malikilerden

Karâfi'nin sözüdür. Bunu ondan Nehir sahibi nakletmiştir: Allâma Lekkânî dahi Cevhere şerhinde nakletmiş ve şöyle demiştir:

«Haram olan şeylerden ikincisi imkânsız olan şeylerden birini isteyipte kendisi o anda peygamber veya velî olmamaktır.

Meselâ: Boğulmaktan emin olmak için solumaya ihtiyacı olmamasını istemek, yahud kuvvet ve hislerinden ilelebed faydalanmak için ömrü boyunca hastalıktan âfiyet dilemek bu kabildendir. Zira ödet bunun imkânsız olduğunu göstermiştir. Cinsi münasebette bulunmadan çocuk veya ağaç bulunmadan yemiş istemek de böyle olduğu gibi: AIIah'ım bana dünya ve ahiretin en hayırlısını ver diye dua etmekte öyledir. Çünkü imkânsızdır. Bu duadan peygamberlerin menzilleri ile meleklerin mertebelerini istisnâ etmek mutlaka lazımdır. O kimseye vele ki ölümacı ve kabir yalnızlığı kabilinden olsun, mutlaka bazı kötü şeyler âriz olacaktır. Binaenaleyh bunların hepsi haramdır.

Üçüncüsü sem'î delilin kaldırıldığını bildirdiği bir şeyin kaldırılmasını istemektir. Meselâ: Ey rabbimiz unuttur veya hata edersek bizi muâheze buyurma ilh.. diye dua etmektir. Halbuki Peygamber (s.a.v.) «Ümmetimden hata, unutma ve zorlanarak yaptırıldıkları şeylerin hükmü kaldırılmıştır.» Buyurmuştur.

Bunlar zaten kaldırılmışken kaldırılmalarını istemek hafzi tahsil olur ki edepsizliktir. Meselâ; Bize namazı ve zekâtı farz kıl, diye dua etmekte böyledir. Meğer ki hatadan, kasdî olanları; takat getirilemeyecek şeylerden de belâ ve musibetleri kastetmiş olsun. Bu takdirde câizdir.» Bu ibâre kısaltılarak alınmıştır.

Lekkânî diyor ki: «Bunu bazıları Abdülaziz bin Abdü-s-Sedâm'dan yukarda naklettiğimiz şu sözü bile red etmektedir: «Bir şeyden ne ile kurtulunacağı bilinirse onunla dua etmek câizdir.» Onun için şârih: «Bazıları şer'an imkânsız olan şeyleri istemenin de haram olduğunu söylemişlerdir.» demiştir. Çünkü duanın en güzeli Kur'an ve hadiste bildirilmiş olanıdır. Ey Rabbimiz bizi müâheze etme ilh... âyeti kerimesi bu kabildendir. Binaenaleyh ondan nasıl men edilir demek istemiştir. Dua hâsılı tahsilden ibâret olsa idi Peygamber (s.a.v.)e salavât getirmekle onun nâmına vesileyi istemekle, mü'minin bizi doğru yola ilet demesiyle, şeytan ve kâfirlere lanetle vesair aciz ve kulluk gösteren yahud peygamberimize veya dîne muhabbet bildiren

ve kâfirlerin yaptıklarından nefret ifâde eden sözlerle dua caiz olmazdı. Bir kimsenin Yarabbi beni adam et gibi faydasız bir sözle. yahud ehil olmadığı bir şeyi istemek gibi Allah'a tahakküm ifade eden bir sözle veya müstahili istemekle duada bulunması böyle değildir. Zira duada haddini aşmak kabilindendir.

Allah Teâlâ: «Rabbinize yalvararak ve gizleyerek dua edin çünkü o mütecâvizleri sevmez.» buyurmuştur. Rivayete göre Abdullah bin Mugeffal (r.a.) oğlunu: Yarabbi ben senden cennete girince sağ tarafta kalan beyaz köşkü isterim diye dua ederken işitmişti: «Oğlum Allah' dan cenneti iste cehennemden de Allah'a sığın çünkü ben Rasûlullah (s.a.v.): Bu ümmetin içinde abdest suyunda ve duada haddini tecavüz eden bir cemaat gelecektir buyururken işittim.» demiştir,

METİN

Hak olan, kâfire mağfiret duasında bulunmanın haram olmasıdır. Bütün mü'minlerin bütün günahlarının bağışlanmasına dua etmek haram değildir. Bahır. Kur'an ve sünnette zikri geçen duaları okur. İnsan sözüne benzeyen duaları okumaz. Bu hususta ulemanın sözleri bilhassa musannıfın söylediği sakıttır.

İZAH

«Şârih'in hak olan ilh...» sözleri imam Karâfî ile ona tâbi olanlara red cevabıdır. Karâfî şöyle demiştir: «Kâfire mağfiret duasında bulunmak küfürdür. Çünkü haber verdiği şeyler hususunda Allah Teâlâ'yı yalancı çıkarmak istemiş olur. Bütün mü'minlerin bütün günahlarının afv edilmesine dua etmekde haramdır. Çünkü bunda da mü'minlerden bir taifesinin günahları sebebiyle mutlakacehennemde azâp göreceklerinin ve ondan ya şefaata yahud başka bir sebeple çıkacaklarını açıklayan sahih hadisleri yalanlamak vardır. Ama bu küfür değildir. Çünkü haber-ı vahidle kat'iyi yalanlamak arasında fark vardır.

Karâfî'ye birinci kavli hususunda Hılye sahibi inb-i Emir Hâcc muvafakat etmiş. İkinci kavlinde ise kendisine muhalefette bulunmuştur. O bunu tahkik ederek meşhur bir mesele üzerine kurulduğunu bildirmiştir. Mesele şudur: Acaba tehditten dönmek Allah Teâlâ hakkında câizmidir değildir? Mevâkıf ve Mekâsıttan anlaşıldığına göre Eşariler câiz olduğunu

söylemişlerdir. Çünkü bu bir noksan sayılmaz bil'akis cömertlik ve keremdir.

Taftazâni ile başkalarının açıkladıklarına göre muhakkık ulema bunun câiz olmayacağına kaildirler. Yani sahih kavlin bu olduğunu söylemişlerdir. Çünkü AIIah Teâlâ için müstehildir. Teâlâ hazretleri: «Ben size önceden tehdid göndermiştim. Bende söz değişmez bir olur.» Başka bir âyette «Allah aslâ vaadinden dönmez.» buyurmuştur. Buradaki vaaddan murad tehdittir. En münasibi hassaten müslümanlar hakkındaki tehditten dönmenin câiz olduğunu. kâfirler hakkındaki tehditten dönmenin câiz olmadığını tercih etmektir. Câiz değildir diyenlerin delilleriyle câizdir. Diyenlerin delilleri, bu suretle birleştirilmiş olur.

Câizdir diyenlerin en açık delili: «Şübhesiz Allah kendisine şirk koşulmasını afv etmez. Ama bundan aşağısını; dilediğine afv eder.» Âyeti kerimesi ile İbrahim aleyhisselâmdan naklen: «Yarab beni, annemle babamı ve mü'minleri hesap gününde bağışla.» âyetidir. Teâlâ hazretleri: bunu bizim Peygamberimize de: «Günahından dolayı istiğfar et! Mü'minlerle mü'minelere de istiğfarda bulun.» âyeti kerimesi ile emir buyurmuştur. İbn-i Hibbân'ın sahihinde beyân edildiği vecihle bunu Peygamber (s. a.v.) fiilen dahi yapmış: «Yarabbi Âişe'nin gelmiş geçmiş gizli ve âşikâra bütün günahlarını afv et!» diye dua etmiş sonra «her namazda ümmetim için benim duam budur.» buyurmuştur.

Bu kavlin hulâsası şudur: Tahsisi câizdir. Çünkü lafız lügat itibariyle tehdit delillerinde umuma delâlet eder. Bu sahih delillerde mü'minlerin bazılarının cehenneme girerek günahlarından dolayı azâp edileceğini bildirmesine aykırı değildir. Çünkü maksat bütün mü'minlerin bütün günahlarının afvı câiz olmasıdır. Bütün mü'minlere bunun yapılacağını; katiyetle hüküm vermek değildir.

Böyle duanın câiz olması vukuunun câiz olmasına mebnidir. Yoksa vukuuna kat'i olarak hüküm vermeğe mebni değildir. Hılye'deki uzun sözün kıyası budur. Hâsılı şudur ki tehditten dönmenin câiz olmadığını bildiren deliller mü'minlerden başkasına mahsustur. Mü'minler hakkında ise aklen bu câizdir. Binaenaleyh mağfiretin bütün mü'minlere şâmil olmasına dua etmek caizdir; velev ki vâki olmasın. Çünkü sahih deliller

mü'minlerden bir taifenin mutlaka azap edileceğini bildirmektedir. Duanın câiz olması aklî cevaza ibtina eder. Lâkin buna şöyle itiraz edilebilir: . Acık nâslarla sabit olan bir şeyin şer'an yokluğu câiz değildir.

Lekânî übbî ile Nevevî'den âsilerden bir cemaat hakkında tehdîdin mutlaka geçerli olacağına icmâ-i ümmet bulunduğunu nakletmiştir. Hal böyle olunca bu duayı yapmak, yarabbi bize orucu ve namazı farz kılma dememize benzer. Bir de bundan kâfir olarak ölen kimseyede mağfiret duasındabulunmanın câiz olması lazım gelir. Meğer ki: Mü'minlere bununla dua etmek ancak din kardeşlerine fazla müşfik olduğunu göstermek için câizdir. Kâfirler böyle değildir. Bize orucu farz kılma diye dua etmek böyle değildir; denile! Çünkü AIIah ve Rasûlünün düşmanlarına dua etmek çirkindir.

Tâattan bıkkınlık göstermek de çirkindir. Ama bununla o kimse âsi olur. Bahır sahibinin tercihine göre kâfir olmaz. Bahır sahibi hak budur demiş şârih de ona tabi olmuştur. Lâkin bu söz şirki afvın aklen câiz olduğuna mebnidir. Tehditten dönmek câizdir sözünde buna mebnidir, gördük ki sahih olan bunun hilâfıdır. Binaenaleyh kâfire dua küfürdür. Çünkü aklen ve şera'n câiz değildir. Bir de kat'î delilleri tekzip etmiş olacağı için câiz değildir. Mü'minler için dua etmek böyle değildir.

Binaenaleyh hak olan Hılye'dekidir. Fakat bizim naklettiğimiz vecihledir. Halebî'nin naklettiği vecihle değildir.

«Kur'an ve sünnette zikri geçen duaları okur.» Musannıf burada Kenz'in sözünden ayılmıştır. O: «Kur'an'a benzeyen duaları okur.» demiştir. Çünkü Kur'an mucizedir. Ona hiç bir şey benzemez. Bahır sahibi kenz nâmına cevap vermiş: «O nefsi duayı kast ettiği için benzeyen demiştir. Kur'an okumayı kast etmemiştir.» demiştir. Yani Kur'an okumayı niyet etmemiştir demek istemiştir.

Mi'rac'ta bâbın evvelinde: Rükû, sücûd ve teşehhüdde Kur'an okumak dört mezhep imamlarının ittifakı ile mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a. v.): Ben rükû veya sücûd hâlinde Kur'an okumaktan men edildim buyurmuştur. Bu hadisi Müslim rivayet etmiştir.» denilmektedir. İmdât nâm eserin sünnetler bahsinde me'sûr dualardan bir haylisi zikir edilmiştir. Ona müracaat kolay

olduğu için burada o duaları zikir etmedik.

T E T İ M M E: Namazda belenmiş duaları okumak gerekir. Namaz dışında ise hatırına gelen sözlerle dua eder. Dua ezberlenmez. Çünkü onu ezberlemek kalbin rikkatini giderir. Bunu Muhit'ten naklen Hindiye sahibi söylemiştir.

METİN

Muhtar olan kavli Halebî söylemiştir ki o do Kur'an veya hadisde geçen duânın namazı bozmamasıdır. Bunlardan birinde olmayan dua için bakılır: Halktan istenmesi mümkün değilse namazı bozmaz. Mümkün ise teşehhüd miktarı oturmadan önce okunduğu takdirde namazı bozar. Aksi takdirde bir namaz secdesi bıraktığını hatırlamadıkça kerahet-i tahrimiye ile namaz tamam olur.

Binaenaleyh mağfiret dilemekle mutlak surette namaz bozulmaz. Velez ki amcamı veya Amrı afv et diye dua etsin. Mal ile kayıtlamamak şartıyla rızık ve emsâli de öyledir. Çünkü mecâzen kullar hakkında kullanılır. Sonra yanağının beyazı görülünceye kadar sağına ve soluna selâm verir. Aksini yaparsa sâdece sağına selâm verir. Yüzünün karşısına selâm verirse sol tarafına bir selâm daha verir. Sol tarafa selâm vermeyi unutursa kibleye arkasını dönmedikçe esah kavle göre o selamı verir.

İZAH

Kur'an veya hadisde geçen dua mutlak surette namazı bozmaz. Yani ister «beni afv et» gibi kullardan istenmesi mümkün olmayan dualardan isterse, «bana yerde biten bakla, hıyar, sarmısak, soğan ve mercimek ver.» gibi kavillerden istenmesi mümkün dualardan olsun namaz bozulmaz. Bu sözle Fazlî'ye red cevabı verilmiştir. O Kur'an'da olmayan dualarla mutlak surette namazın bozulacağını söylemiştir. Kur'an veya hadisde olmayan bir dua «Amcamı veya Amrı afv et» gibi kullardan istenmesi mümkün olmayan şeylerdense Fazlî'nin kavline muhalif olarak namazı bozmaz.

«Yarabbî bana bakla, hıyar sarımsak ve soğan rızık ver,» yahud «filanın kızını ver» gibi kullardan istenmesi mümkün şeylerden ise teşehhüd miktarından önce okuduğu takdirde namazı bozulur. O miktar oturduktan sonra okursa kerahet-i tahrimiye ile namazı tamam olur. Fakat bunun için üzerinde

namaz secdesi bulunmamak şarttır. Böyle bir secde bulunduğunu hatırlarsa namaz bozulur. Çünkü o secdeyi yapmağa mâni bulunmuştur. O da mezkûr duadır.

Tilâvet secdesi ile sehiv secdesi böyle değildir. Çünkü namazın.sahih olması bu secdeleri yapmağa bağlı değildir. Binaenaleyh onları yapmasada okuduğu dua ile namazı tamamlanır. Çünkü bu secdeler vacipdir. Namaz secdesi ise rükündür (farzdır). Hatta bu secdeleri yapmış olsa hükümsüz kalırlar. Çünkü namazdan çıktıktan sonra yapılmış olurlar. Nitekim üzerinde tilavet veya sehiv secdesi olduğunu hatırlayarak selam verse namaz tamam olur. Çünkü bütün erkânını tamamlayarak namazdan çıkmıştır. Gerçi oturuş ve teşehhüdün hükmünü kaldırmak hususunda tilâvet secdeside namaz secdesi gibidir derler ama bu mezkûr secdeleri selâm vererek veya konuşarak namazdan çıkmadan önce yaptığına göredir. Bahis mevzuumuz olan bunun hilâfıdır. Burada tilâvet secdesi ancak açık bir hatadır nitekim Rahmetî tenbih etmiştir.

«Mal ile kayıtlamamak şartıyla rızık ve emsali de öyledir.» Meselâ: Kullardan istenmesi mümkün olmayan bir şeyle kayıtlanarak söylenirse namaz bozulmaz. «Bana haccı rızık ile; bana seni görmek rızkını nasib eyle.» gibi dualar bu kabildendir. Fakat mal ile kayıtlarda «bana şu kadar mal ver» derse namaz bozulur. Hulâsa ve Nehir'de bu tafsilat esah kabul edilmiştir.

Ben derim ki: Rızık kelimesini mutlak söylese dahi hüküm budur. Çünkü Kur'an'da: «Bize rızık ver. Sen en hayırlı rızık verensin.» buyurulmuştur. Hidâye sahibi« bana rızık ver.» diye dua etmenin namazı bozacağını söylemiştir. Çünkü Arablar «Razek-el-emîr-ül-Cünde» «Kumandan askeri rızıklandırdı.» derler.

Feth-ul-kadîr'de ise şöyle denilmiştir: «Burada namazın bozulmuyacağı tercih edilir. Çünkü hakikatta rızkı veren Allah Teâlâdır. Onun kumandana nisbet etmek mecâzdır.» Münve şârihi dahi: «Zira ehli sünnete göre rızık hayvana gıda olan şeydir. Mahlukun gücü ancak bu rızkı hayvana ulaştırmaya yeter. Onun için rızkı mal ile kayıtlayarak «bana mal rızk eyle!» derse hilâfsız namazı bozulur.» demiştir. Bu izâha göre «bana ikram et» yahud bana in'am eyle» derse namazın bozulması gerekir.

Zira filan filâna ikram etti. Yahud in'am eyledi denilir. Şu kadar var ki Muhit'te asıldan naklen bozulmayacağı söylenilmiştir. Çünkü bu sözün mânâsı Kur'an'da vardır.

Teâlâ Hazretleri: «Rabbi insanı imtihan ederek ona ikram ve in'am da bulunduğu vakit ilh» buyurmuştur. Kezâ: «Bana mal ile imdâd eyle» dese namaz bozulmaz. Ama «benim işimi düzelt» derse iş kelimesini mutlak söylediğine bakarak onu kullardan istemek imkânsız olur.» Kısaltılarak nakledilmiştir.

T E N B İ H: Bahır'da fetevâ-l-Hucce'den naklen şöyle deniliyor: «Bir kimse Allah'ım zalimlere lanet et» dese namazı bozulmaz. Ama «Allah'ım filana lânet et» dese namazı bozulur.» yani zalime beddua haramdır. Velez ki lânet kullardan mümkün olmayan bir fiil olsun. Onun için konuşmak hükmüne girer. Yahud lanet kulların yapamayacağı bir fiil değildir. Buna delil: «Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onların üzerine olsun.» âyeti kerimesidir. Zalimlere lanet tabiri ise Kur'an'da mevcuttur.

«Yanağının beyazı görününceye kadar» ifâdesinden murad: Arkasında oturanın görmesidir. Bunu Halebî söylemiştir. Bedâyî'de şöyle deniliyor: «İki tarafa selâm verirken yüzü çevirmekte mübalağa sünnettir. Sağ tarafa selâm verirken sağ yanağının beyazı, sol tarafa selam verirken de sol yanağının beyazı görülmelidir.» «Aksini yaparsa» yani kasden veya unutarak evvelâ sol tarafa selâm verirse arkasına sağ tarafa selâm vermekle yetinir. İkinci defa sol tarafa selam vermez. «Karşısına selâm verirse sol tarafına bir selâm daha verir.» «Yani evvela önüne sonra soluna selâm verirse dönerek sağına selâm verir solunada tekrar selâm verir.» sol tarafa selâm vermeyi unutursa esah kavle görede kıbleye arkasını dönmedikçe yahud konuşmadıkça o selâmı verir.

Esah kavlin mukabili bahır sahibinin söylediğidir: Ona göre kıbleye arkasını dönse bile mescidden çıkmadıkça o selâmı verir. Kinye'de «sahih olan kavil birincisidir.» Denildiği için şârih Bahır sahibinin sözünü terk etmiş ve sahîh yerine esah kelimesini kullanmıştır.

METİN

Tahrime bir selâmla kesilir. Burhan bu evvelce geçmişti.

Tatarhaniye de bildirildiğine göre namazda ikişer meşru olan şeyin birisi için ikinin hükmü vardır. Binaenaleyh Namazdan çıkmak iki selâmla olduğu gibi bir selâmla dahi olur. Ve keza bir rekat iki secde ile olduğu gibi bir secde ile de tamam olur.

Yukarda geçtiği vecihle cemâat olan kimse teşehhüdü bitirdi ise imamla beraber selâm verir. Ama imamın selâm vermesi gibi bir fiili ile cemaat olan namazdan çıkmaz. Ancak imam kahkaha ile güler veya kasden abdestini bozarsa onunla cemaat namazdan çıkar. Çünkü o namazın hürmeti kalmamıştır. Selâmda vermez. Şâyet cemaat olan teşehhüdü imamından evvel tamamlarda konuşursa câizdir. Yalnız mekruhtur. Namaza zıd bir şey ârız olursa yalnız imamın namazı bozulur. Cemaat olan kimse selamı imamla birlikte verir, nasıl ki tahrimeyi de imamla beraber yapar, İmameyn: «Gerek tahrimede gerekse selâmda efdal olan cemaatin imamdıan sonraya kalmasıdır.» demişlerdir.

İZAH

«Tahrime bir selâmla kesilir.» (yani bir tarafa selam vermekle tahrimenin hükmü kalmaz. Namazbiter.) Bu mesele evvelce namazın vacipleri bahsinde geçmişti orada şârih şöyle demişti: «Mezhebimizin Meşhur olan kavline göre imama uymak ilk selâmla - Aİeykum demeden önce - sonuna erer.» yani o selâmdan sonra imama uymak câiz değildir. Çünkü namazın hükmü bitmiştir. Bu söz yanılmayan hakkındadır. Yanılan ise selâmdan sonra secde-i sehiv yaparsa namazın hürmetine döner. T. (yani secde-i sehiv yapınca tekrar namaza döner, namaz kılan hükmünü alır. Ona uymakta sahih olur.)

«Namazda ikişer meşru olan şey»den murad peş peşine meşru olanlardır ki bunlar selâmla secdeden ibârettir. Kıyâm ve rükû gibi şeyler namazda tekerrür etseler de araya fâsıla girdiği için burada maksat onlar değildir.

Bir rekat iki secde ile tamam olduğu gibi bir secde ile de tamam olur. Hatta farzda yapılarak son oturuştan önce ayağa kalksa o rekatı secde ile tamamladığı takdirde farz bâtil olur. Cemâat olan kimse teşehhüdü bitirdi ise imamla beraber selâm verir. Çünkü selâm vermek hususunda imama tabi olmak vacip ise de içinde bulunduğu vacibi tamamlamaktan daha evlâ

değildir. Acaba ettahiyyatüyü tamamlamak vacib mi yoksa evlâmıdır? Bu hususta evvelce söz etmiştik. Söz ettiğimiz yer musannıfın: «Cemaat tesbihleri tamamlamadan imam başını kaldırırca ilh...» dediği yerdir.

«İmamın selâm vermesi gibi bir fiiliyle cemaat olan namazdan çıkmaz.» O hâlâ namazdadır. Ve selâm vermesi icâp eder. Hatta selâm vermeden kahkaha ile gülerse abdesti bozulur. Bu hüküm şeyhayna göredir. İmam Muhammed buna muhaliftir. İmamın selâm vermesi gibi bir fiilinden murad namazı bozmayıp tamamlayan fiildir. Zira oturuştan sonra selâm verse veya konuşsa namazı bitmiştir. Fakat bozulmamıştır. Kahkaha ile gülmek veya kasten abdest bozmak böyle değildir. Çünkü bununla namazın hürmeti kalmaz. İmamın namazının hangi cüzüne rastlarsa o cüzünü bozar. Cemaatin namazından da ona muttasıl olan cüzü bozulur. Ancak o kimse namaza yetişmişse namazı bozan şey rükünler tamam olduktan sonra ârız olmuştur. Binaenaleyh imamın namazına zarar etmediği gibi onun namazına da zarar etmez. Lâhik veya mesbûk olursa iş değişir.

İmam kasden abdesti bozarsa cemâatin da namazı bozulur. Fakat kendi taksiri olmaksızın abdesti bozulursa abdest alarak namazına devâm eder. Sonra selâm verir. Cemâatta ona tabi olur. «Selam da vermez.» ifâdesinden murad: İmam da cemâat ta olabilir. Çünkü bil'ittifak namazdan çıkmışlardır. Hatta ondan sonra cemâat kahkaha ile gülse abdesti bozulmaz.

Şâyed cemâat olan teşehhüdü imamından evvel tamamlarda selâm vermek. konuşmak veya ayağa kalkmak gibi kendisini namazdan çıkaran bir şey yaparsa namazı sahihtir. Çünkü bunu namazın rükünleri tamam olduktan sonra yapmıştır. Gerçi imam henüz teşehhüdü bitirmemiştir, takat teşehhüd miktarı oturmuştur. Çünkü oturuşun farz miktarı mümkün olan en sür'atli okuyuşla teşehhüdü okuyacak kadar zamandır. Bu da hâsıl olmuştur. Cemaat olan kimsenin kerahet işlemiş olması özrü yokken imama tâbi olmayı terk ettiğindendir. Bir özürle terk ederse meselâ: Abdesti bozulacağından, Cuma vaktinin çıkacağından veya önünden bir kimse geçeceğinden korkardayaparsa kerahet yoktur. Nitekim ilerde gelecektir.

«Namaza zıd bir şey ârız olursa» yani 12 meselede olduğu gibi kendi taksiri bulunmaksızın bir şey ârız olursa yalnız imamın namazı bozulur aksi takdirde yani kahkaha ile güler veya kasden abdestini bozarsa imamın namazı da bozulmaz. Nitekim yukarda geçmişti. Namaza zıd bir şey ârız olduğu vakit yalnız imamın namazının bozulması cemaat olan konuştuğu için daha önce namazdan çıkmış bulunduğundandır. Namaza zıd olan şey o çıktıktan sonra ârız olmuştur. Bu adam kahkaha ile güler veya kasden abdestini bozarsa imamın namazı da bozulmaz.

İmameyn her ikisinde cemaatın imamdan sonraya kalmasının efdal olduğunu söylemişlerdir. Bundan anlaşıldığına göre buradaki hilâf efdal olması hususundadır. Sahih olan da budur. Nehir.

Bazıları câiz olup olmadığındadır, demişlerdir. Hatta ebu Yusuf'tan nakledilen iki rivayetten birine göre imamla beraber namaza başlamak sahih değildir. İmam Muhammed'e göre ise isâet sayılır. Nitekim Bedâyi ile Kuhistâni'de de böyle denilmiştir. Serahsi: İmam-A'zam'ın kavli daha ince ve daha güzel imameynin kavli ise daha elverişli ve daha ihtiyattır.» demiştir.

Mervezî'nin Avn adlı eserinde bildirildiğine göre namaza girişin sahih olması hususunda fetva için tercih edilen kavil İmam-A'zam'ın kavli, efdaliyet hususunda ise imameynin kavlidir. Tatarhâniye'de Müntekâ'dan naklen şöyle denilmiştir: «İmam-A'zam'ın kavline göre buradaki beraberlik yüzüğün parmakla beraberliği gibidir. İmameynin kavline göre sonralıktan murad cemaatın Allah kelimesinin hemzesini ekberin râsına eklemesidir. Hilâfın fâidesi iftâh tekbirinin fazîletine yetişme vakti hakkında kendini gösterir. İmam-A'zam'a göre bu fazîlet beraberce tekbir almakla. İmameyne göre sübhânekeyi okunduğu vakit tekbir almakla hâsıl olur.

Bazıları: «imama uyan orada ise imam üç âyet okumadan namaza başlamakla orada değilseydi âyet okumadan başlamakla olur.» demişlerdir. Faziletin ilk rekata yetişmekle hâsıl olacağını söyleyenler de vardır. Bu kavil daha suhûletbahşdır. Sahih olan budur.

Hulâsa'da bildirildiğine göre bazıları fazîletin Fatiha'ya yetişmekle kazanılacağını söylemişlerdir. Muhtar olan kavil

budur. Hulâsa sahibi sâdece tahrime ve selâmı zikir etmekle yetinmiştir. Bu şunu gösterir ki bütün namaz fiillerinde cemaatın imamla birlikte hareket etmesi bil'icma efdaldır. Bazıları hilâf üzere olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Hılye ve diğer kitablarda hakâikten naklen böyle denilmiştir.

METİN

Sağa, sola selâm verirken es-Selâmü aleyküm verahmet-ül-İlah dır. Sünnet budur. Haddâdî aleyküm selam demenin mekruh olduğunu söylemiştir. Burada

veberakâtühü kelimesini de söylemez. Nevevî bunu bid'at saymış fakat Halebî red etmiştir. Hâvî'de ise güzel olduğu söylenilmiştir.

İkinci selâmın birinciden daha alçak söylenmesi sünnettir. Münye sahibi bunun imama mahsus olduğunu söylemiş musannıfta tasdik etmiştir. İmam velev ki cin veya kadınlar olsun namazında kendisi ile beraber olanlardan sağındakileri ve solundakileri niyet eder. Teşehhüdde ki selâm isekarşısındakilere hitap olmadığı için umumdur.

İZAH

Her iki tarafa selâm verirken es-Selâmü aleyküm verahmet-ül-İlah demek sünnettir.

Bahır sahibi diyor ki: «En mükemmel surette selam vermek iki defa es-Selâm-ü aleyküm verahmet-ül-İlahi demekle olur. Sadece es-Selâmü aleyküm yahud es-Selam veya selamün aleyküm yahud aleyküm-üs-Selam dese kâfidir. Ama sünneti terk etmiş olur. Sirâc sahibi Aleyküm-üs-Selam demenin mekruh olduğunu söylemiştir.»

Ben derim ki: Onun sadece bunu söylemesi sünnete muhâlif olan mekruh diğer sözlerinde mekruh olmasına aykırı değildir.

Burada tâbirinden murad namazdan çıkarken verilen selamdır. Teşehhüddeki selam bunun gibi değildir. Nasıl ki aşağıda gelecektir. Halebî Münye şerhi Hılye'de Nevevî'nin bu bid'attır. «Bu bapta sahih hadîs yoktur. Bil'akis terki hakkında bir çok hadisler vardır.» sözünü naklettikten sonra şunları söylemiştir: «Lakin bu hususta Nevevî'ye itiraz olunur. Çünkü Ebu Davud'un süneninde Vail bin Hücür'dan sahih isnadla bir Mes'ud'dan hadis rivayet edildiği gibi ibn-i Hibban'ın sahihinde

dahi Abdullah bin Mes'ud'dan hadis rivayet olunmuştur.» Bundan sonra Halebi şöyle demiştir: «Meğer ki bunlar şâzdır, diye cevap verilsin velev ki mahrecleri sahih olsun.» Nitekim Nevevi Ezkar adlı eserinde bu yoldan yürümüştür.

Havi'den murad: el-Havi-l-Kudsi'dir. İbaresı şöyledir: «Bazıları veberakâtühü kelimesini de ziyade etmişlerdir. Bu daha güzeldir.» Havi başka bir yerde de: «Veberekâtühü denileceği de rivayet edilmiştir.» demiştir.

«İkinci selamın birinciden daha alçak söylenmesi sünnettir.» Bu sözden anlaşıldığına göre birinci selam dahi alçak sesle verilir. Yani hâcetten fazla bağırılmaz. Bu nisbeten alçak ses sayılır. Yoksa hakikatte o âşikâra söylenir. Maksat her iki selam âşikâra verilir yalnız ikincisi birinciden daha alçak tutulur demektir. Bazıları ikinci selamın tamamen gizli verileceğini söylemişlerse de esah olan birincisidir. Çünkü cemaatin ikinci selamı işitmeye ihtiyacı vardır. Zira bunun birinciden sonra ki mi yoksa birinci mi olduğunu bilemez. Üzerinde secde-i sehiv varsa şaşırır bunu Münve şârihi söylemiştir. Bedayi'de şöyle denilmiştir: «Sünnetlerden birinde imamın selamı âşikâra vermesidir. Çünkü selam namazdan çıkmak için verilir. Binaenaleyh mutlaka cemaate bildirmek lazımdır.

İmam sâir sünnetlerde olduğu gibi burada da sünneti yerine getirmiş olmak için selam vermeyi niyet eder. Onun içindir ki Şeyh-ul-İslâm: «Bir kimse namaz dışında birine selam verdiği vakit sünneti niyet eder. Sadr-ul-İslâm'ın itirazı bununla def edilmiş olur. O imamın niyete muhtaç olmadığını çünkü âşikâra selam verip cemaate işaretle bulunmak ibadeti yerine getirmek için niyet sayılmayı gerektirmez. Niyet mutlaka lazımdır.

Ben derim ki: Şu da var: Namazdan çıkmak için selam vermek vacip olunca bu selamdan asıl maksat namaz kılanlara hitap değil namazdan çıkmaktır. Hitap bizzat maksat olmayınca da vacipolan namazdan çıkma üzerine ziyade edilen sünneti yerine getirmek için niyet lazımdır. Çünkü niyet olmazsa selam sırf namazdan çıkmak için olur. Tahiyeye manası kalmaz.

Cumhurun kavline göre imam selam verirken yanındakileri niyet eder. Bazıları bütün mesciddekileri niyet edeceğini bir takımları da teşehhüd selamı gibi bunun da umumi olduğunu

söylemişlerdir. Hilye.

Kadınlar kelimesini imam Muhammed Asıl nâmındaki eserinde zikir etmiştir. Birçok kitablarda zamanımızda imam kadınları niyet etmez denilmişse de bu söz kadınların cemaata gelmelerine mebnidir. Binaenaleyh imam Muhammed'in sözüne muhâlif değildir. Zira hüküm cemaata gelip gelmemelerine göredir. Hatta cemaata hunsâlarla çocuklar gelirse imam onları dahi niyet eder. Bunu Hilye ve Bahır sahipleri kaydetmişlerdir. Lâkin nehirde: «Kadınlar cemaata gelse bile imam onları niyet etmez. Çünkü onların cemaata gelmeleri mekruhtur.» denilmiştir.

Teşehhüdün selamı umumîdir. Onun içindir ki bir hadisi şerifte şöyle buyurulmuştur: «Kul es-Selâmü aleynâ ve alâ ibâd-il-Ilâh-is-Salihîn dediği vakit bu selam yerde gökte Allah'ın her sâlih kuluna isâbet eder.»

METİN

Peygamberlere iman meselesinde olduğu gibi her iki tarafa selam verirken adet tayin etmeksizin hafaza meleklerini de niyet eder. Musannıfın cemaatı meleklerden önce zikir etmesi muhtar kavle göre Âdem oğullarının havâs takımı -ki bunlar peygamberlerdir- bütün meleklerden efdal, Âdem oğullarının avâm takımının - ki maksad takvâ sahipleridir - meleklerin avâmından efdal olduğu içindir. Takvâ sahiplerinden murad: Fâsıklar gibi yalnız şirkten sakınanlardır. Nitekim Bahır'da Ravza' dan naklen böyle denilmiş musannıf da bunu tasdik etmiştir.

Ben derim ki: Mecma-ul-enhur'de Kuhistânî'ye uyarak: «Ekser ulemaya göre insanların havâs takımı ile orta dereceli olanları meleklerin havâsı ile orta dereceli olanlarından efdaldır.» denilmiştir. Acaba hafaza melekleri değişirler mi değişmezler mi? Bu hususta iki kavil vardır.

İZAH

Musannıf ketebe melekleri demeyip hafaza melekleri tabirini kullanmış ve mükellef insanın amellerini koruyan kiramen kâtibin meleklerine ve kezâ mükellefi koruyan cinlere - ki bunlara muakkıbât derler - ve her namaz kılana şâmil olmasını istemiştir. Zira sabinin ketebe melekleri yoktur. Bunu Hilye ve Bahır sahipleri söylemişlerdir. Bu hususta ileride söz edilecektir.

Birde burada imamdan bahis edilmektedir. Sabîden imam olamaz. Meleklerde adet tayin etmemesi bu mesele ihtilâflı olduğu içindir. Bazıları: «Her mü'minin yanında iki hafaza meleği vardır.» demiş; bir takımları dört, daha başkaları beş melek olduğunu söylemişlerdir. On hatta yüz altmış melek olduğunu söyleyenlerde vardır. Meselenin tamamı Münye şerhlerindedir.

Peygamberlere iman hususunda da adet tayini yoktur. Çünkü sayılan kati olarak mâlûm değildir. Binaenaleyh: «Bütün peygamberlere iman ettim. Evveli Âdem. Ahır Muhammed Mustafa sallahu aleyhi ve aleyhim ecmaîn» demelidir. Mi'rac peygamberlerin 124 bin rasûl olanlarının (313) olduğuna inanmak vacip değildir. Çünkü bu baktaki delil haber-i vahittir.

Musannıf cemaatı meleklerden önce zikir etmiş; cinlerden bahis etmemiştir. Çünkü cinler meleklerden efdal değildir. Önce zikir etmekle o Fahr-ul-İslâm'ın sözüne işaret etmiştir. Fahr-ul-İslâm: «Önce zikir etmenin ehemmiyet vermekte te'siri vardır.» demiştir. Onun içindir ki ulemamız nâfile ibâdetler vasiyet eden kimsenin vasiyetini yerine getirirken o kimsenin sözüne bakılır. Evvelâ neyi vasiyet etti ise icraata ondan başlanır demişlerdir.

Takvâ sahiplerinden murad: «Fâsıklar gibi yalnız şirkten sakınanlardır.» İfâdesindeki «yalnız» kelimesini atmak daha iyidir. O zaman mana şöyle olur: Takva sahiplerinden murad: Fasıklar gibi şirkten sakınanlardır. Günahdan da sakınması veya sakınmaması müsavidir. H.

Ravzadan murad: Zendustî'nin Ravzat-ül-ulema adlı eseridir. Bu eserde şöyle denilmiştir: «Bütün ulema ittifak etmişlerdir ki peygamberler bütün mahlukatın en fazîletlisi, peygamberimiz sallahu aleyhi vesselem de onların en fazîletlisidir.

Peygamberlerden sonra mahlukâtın en hayırlısı dört büyük melek ile arş-ı âlâyı taşıyanlar .ruhâniler. Ridvân ve Malik'tir. Sahabe, tâbiîn, şehidler ve sulehâ sair meleklerden efdaldirler. Bundan sonra ihtilaf etmişler; İmam-A'zam: «Sair müslümanlar sair meleklerden efdaldır.» demiş; imameyn ise sâir meleklerin efdal olduğunu söylemişlerdir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Hulâsa: Zendustî insanları üç kısma ayırmıştır:

Birinci kısım : Havâs olup peygamberlerdir.

İkinci kısım : Sahâbe ve başka sulehadan müteşekkil orta

kısımdır.

Üçüncüsü : Sâir avâm takımıdır.

Melekleri de havas ve gayri havas olmak üzere ikiye ayırmıştır.

Havas takımı zikir ettikleridir.

Gayr-ı havas geri kalan meleklerdir.

Ona göre insanın havâs takımı bütün meleklerden efdaldır.

Onlardan sonra fazîlet hususunda meleklerin havâsı gelir.

Meleklerin havası, 9eri kalan insanların orta ve avâm takımlarından efdaldır. Onlardan sonra insanların orta takımı gelir. Bunlar meleklerin havas takımından geriye kalanlarından efdaldır.

İmam-A'zam'a göre insanların avam takımı da orta takımı gibidir. Şu halde ona göre en fazîletli olan insanların havâsı, sonra meleklerin havâsı, daha sonra sair insanlardır.

İmameyne göre ise en fazîletli olanlar insanların havası, sonra meleklerin havâsı, sonra insanların orta kısmı, daha sonra meleklerin kalan kısmıdır.

Kuhistâni ise insanlarla melekleri ikişer kısma ayırmıştır. Bunlar havâs ve orta derecede olanlardır. Ona göre insanların havâsı meleklerin havâsından efdal, insanların orta derecelileri de meleklerin orta derecelilerinden efdaldır. Yani Kuhistâni'nin ifâdesinde leff-ü neşir-i müretteb vardır. Zikir edilen hilaftan dolayı insanların avâm takımından bahis etmemiştir. Bundan anlaşılır ki bu söz Ravzanın sözüne muhâlif «bütün ulema ittifak etmişlerdir.» İddiasına aykırıdır. Bumdaki ise evleviyetle aykırıdır. Çünkü mesele hilâflıdır. Aynı zamanda zannidir.

Nitekim Akaid-i nesefiye şerhinde bildirilmiştir. Hatta Münve şerhinde şöyle denilmiştir: «Bu meselede yani insanı melekten fazîletli sayma meselesinde, içlerinde ebu Hanife'de bulunan bir cemâatin tevekkuf edip bir şey diyemedikleri rivayet olunmuştur. Çünkü kati delil yoktur. Kati surette bilemediğimiz bir şeyi, onu bilen Allah'a havâle etmek en çıkar yoldur.

Hafaza meleklerinin değişip değişmediği hususunda iki kavil vardır:

Birinci kavle göre değişirler. Çünkü Buharî ile Müslim'in rivayet ettikleri bir hadiste: «Sizin aranızda gece ve gündüz

peyderpey melekler inerler. Bunlar sabah namazı ile ikindi namazında bir araya toplanırlar. Ve aranızda geceleyenler gökyüzüne çıkarlar. Allah Teâlâ -kullarının hallerini daha iyi bildiği halde- onlara sorar: Kullarımı nasıl bıraktınız? der. Onlarda: yan!arına vardığımızda namaz kılıyorlardı. Ayrıldık yine namaz kılıyorlardı; diye cevap verirler.» buyurulmuştur.

Kadı İyaz'la başkalarının cumhur ulemadan naklettiklerine göre bu melekler hafaza yani kiramen kâtibin melekleridir. Kurtubî ise başkaları olduğunu daha doğru bulmuştur.

İkinci kavle göre insan sağ oldukça bu melekler değişmezler. Çünkü hazreti Enes'in rivayet ettiği bir hadiste Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: «Şübhesiz Allah Teâlâ mümin kuluna iki melek tevekkil etmiştir. Bunlar onun amelini yazarlar. Öldüğü vakit: Yarabbi filan öldü. Şimdi bize izin verde gökyüzüne çıkalım! derler. Allah azze ve celle: Benim gökyüzüm beni tesbih eden meleklerimle doludur; diye cevap verir. O halde yerde yaşayalım! derler. Teâlâ Hazretleri: Benim yerim beni tesbih eden kullarımla doludur, der. Öyle ise biz nerede kalacağız? derler. Bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurur. Kulumun kabri üzerinde durun! Ve bana tekbir tehlil getirin! beni zikir edin! Ve bunları kıyâmet gününe kadar kulumun hesabına yazın!» Meselenin tamâmi Hılye'dedir.

METİN

Kötülükleri yazan melek cimâ hâlinde, helâda iken ve namaz kılarken kuldan ayrılır. Muhtar olan kavle göre yazının şekli ve yazıldığı yer yalnız Allah'ın bildiği şeylerdendir. Evet, Eşbah hâşiyesinde: «harfsiz olarak deri üzerine yazılır akılda kaldığı gibi orada sabit kalır. Teâlâ Hazretlerinin: Tur dağına ve açılmış rekka yazılmış yazıya yemin ederim; âyeti kerimesindeki «rekk» kelimesi hakkında söylenenlerden biri budur.» denilmiştir: Nisaburî tefsirinde bu iki meleğin her şeyi hatta iniltisini yazdıklarını sahihlemiştir. Dimyatî'nin tefsirinde, «mubah fiilleri kötülükleri yazan melek yazar ve kıyâmet gününde siler.» Ehaveyn nâmiyle meşhur olan Kâzeruni'nin tefsirinde esah kavle göre kâfirin amellerinin de yazıldığı, ancak sağ taraftaki meleğin sol taraftaki üzerine şâhid gibi olduğu bildirilmiştir.

Burhan nâm eserinde dahi gece meleklerinin gündüz

meleklerinden başka oldukları, iblisin gündüzleyen çocuğunun da geceleyin âdem oğlu ile beraber bulundukları kaydedilmiştir.

Müslim'in sahihinde şu hadis vardır: «Sizden hiç bir kimse yoktur ki Allah ona cinlerden yoldaşını ve meleklerden yoldaşını tevkil etmiş olmasın. Eshab: Sanada mı yârasulellah? dediler. Evetbanada. Lâkin Allah beni ona muzaffer kıldı da islâm oldu, buyurdular. «Son kelime» «islâm oldu» ve «ben sâlim kalıyorum.» şekillerinde rivayet olunmuştur.

İZAH

Şârih burada Bahır sahibine tabi olmuştur. Lekânî'nin El-Cevheret-ül-kebîr şerhinde beyân edildiğine göre bu hallerde insandan ayrılan bir değil iki melektir. Lekânî o kimse işini gördükten sonra Allah'ın kendilerine halk ettiği bir alâmetle onun yaptıklarını yazarlar diye kaydetmiş ancak bu hususta bir delil göstermemiştir.

Hilye sahibi bunu kati kabul etmek için sem'i delile ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Gerçi hazreti Ebu Bekir (r.a.) ın helaya girmek istediği vakit elbisesini yere yayarak: Ey beni muhafaza eden melekler buraya oturun, çünkü ben helâda konuşmamaya Allah'a söz verdim, dediği rivayet olunmuşsa da üstadımız Hâfız bunun zaif olduğunu söylemiştir. H.

Kötülükleri yazan melek namaz kılarken de insandan ayrılır çünkü namaz halinde yazacak bir şey yoktur. Bunu Kurtubî söylemiş Halebî'nin naklettiği vecihle Hilye sahibi red etmiştir. Muhtar kavle göre yazının ve yazılan şeyin hakikatını yalnız Allah bilir. Muhtar kavlin mukabili Eşbah şerhi ile Nehir'den naklen aşağıda gelecek olan şu sözdür: Kalem dildir. Mürekkebi de tükürüktür.

Rak üzerine yazılması hususunda Hilye'de şöyle denilmiştir: Sonra söylenildiğine göre hafaza meleklerinin içine yazı yazdıkları şey deriden dosyalardır. Nitekim Teâlâ hazretlerinin: «yayılmış rak üzerine yazılan kitabada yemin ederim.» Âyeti kerimesindeki raktan murad bir kavle göre deridir. Lâkin hazreti Ali (r.a.)'dan gelen rivayet şudur: «Gerçekten Allah'ın bir takım melekleri vardır ki bir şeyle inerler ve âdem oğullarının amellerini ona yazarlar.» hazreti Ali bu şeyin ne olduğunu tâyin etmemiştir. Allah-u âlem. «Deri üzerine harfsiz yazılır akılda

kaldığı gibi orada sabit kalır.» Bu cümleyi İmam Gazâlî'nin sözü de te'yid eder. Gazâlî levh-i mahfuza yazılanların dahi harf olmadığı akılda kalır gibi sadece malumâtın orada sabit kaldığını söylemiştir.

Hilye sahibi diyor ki: «Lâkin sözü açık delâlet ettiği manadan değiştirmek delile muhtaçtır. Halbuki kitap ve sünnette zâhir manayı te'yid eden bir çok deliller vardır. Meselâ: «Biz sizin yaptığınız her şeyi yazardık», «bizim elçilerimiz onların huzurunda yazarlar» âyetleri ve kezâ İsrâ gecesi Peygamber (s.a.v.) in işittiği kalem hışırtıları bu kabildendir. Binaenaleyh zâhirine hamledilir (Yani yazı denince ne anlaşılırsa o manaya alınır.) Ancak bunun nasıl olduğunu, şeklini cinsini Allah'dan başka kimse bilemez. Yahud AIIah kime bildirdi ise o bilir.» Kısaltılarak alınmıştır. Tamamı Hilye'dedir.

Nisaburî'nin sözünü Hilye sahibi Hasan-ı Basrî, Mücahid, Dahak ve başkalarından rivayet etmiş ondan önce İhtiyar'dan naklen imam Muhammed'in Hişâm'dan onunda İkrime'den onunda ibn-i Abbâs'dan rivayet ettiği şu sözü kaydetmiştir: «Melekler ancak fiilî sevap yahud günah olan şeyi yazarlar.» Nisâburî «iniltini bile yazarlar.» demekle teneffüsü, nabz hareketi gibi bütün zaruriyatı da yazdıklarına işaret etmiştir. Bunu Halebî Lekânî'den nakletmiştir.

Dimyatî mubah fiillerin Dünya'da yazılarak kıyâmet gününde silineceğini bildirmiştir. Bazıları yazıldığı günün sonunda, bir takımları da Perşembe günü silindiğini söylemişlerdir. Bu kavil ibn-iAbbâs ile Kelbî'den rivayet olunmuştur. Hilye'de ihtiyardan naklen ekser ulemanın birinci kavli tercih ettikleri bildirilmiştir. Bazı müfessirlerin: «Muhakkıklarca sahih olan kavli budur.» dedikleri rivayet olunur. Onun için şârih bu kavli tercih etmiştir.

Kâfir'in kötülükleri yazılır. Çünkü onun hasenâtı yoktur. Kâfir kul hakları ile ve cezalarla bil'ittifak mükellef olduğu gibi gerek itikad gerekse edâ cihetinden ibâdetlerle de mükelleftir. Bize göre mutemed olan kavil budur. Binaenaleyh bu iki şeyi (yani itikâd ve edâyı) terk ettiği için âzâp olunur. Meselenin tamamı Halebî'dedir. Lekânî'den nakledildiğine göre kâfirin hasene zannedilen fiilleri yazılmaz. Ancak müslüman olursa o zaman küfür halinde işlediği hayırlı işlerinin sevâbı yazılır. Benim

hatırımnda kaldığına göre bizim mezhebimiz bunun hilâfıdır. Araştırmalıdır.

Hanefilerin usul fıkıh kitaplarından Molla Husrev'in yazdığı Mirkât şerhi Mir'atın 73-84 üncü sahifelerinde hulasatan şöyle deniliyor: «Küffar imanla me'murdur. Muâmelat ve ukubatla ve ibadetlerin vücûbuna itikatla dahi hilafsız me'murdurlar. Hilâf yalnız Dünya'da iken ibâdetlerin edâ hususundadır. Ulemamızdan Irak'lılara göre kâfirler ibadetlerin edâsiyle me'murdurlar: İmam Şâfiî'nin mezhebide budur. Mâveraun-nehir ulemasının ekserisine göre ise sükut ihtimali olan ibâdetlerin edasiyle me'mur değillerdir. Kâdı ebu Zeyd, imam Fahr-ul-İslâm ve Şems-ül-cimme bu kavli tercih etmişlerdir. Müteehhirin ulemanın kabul ettikleri kavilde budur. Küfür halinde ibadeti edânın câiz olamayacağında ve kezâ müslüman olduktan sonra kaza lazım gelmeyeceğinde hilâf yoktur. Hilâfın faidesi ancak ibadetleri terk ettikleri için ahirette küfür cezasından maada bir de ibâdeti cezası görmelerinde meydana çıkar. Sahih olan kavil budur». Irak'lıların kavli değildir. Diğer kitaplarda da böyle denilmektedir. Binaenaleyh İbn-i Âbidin merhumun hatırında kalan doğrudur. Mütercim.

İblisin gündüzün âdem oğullarıyla birlikte olmasından murad hepsi ile beraber bulunmasıdır. Bundan ancak Allah'ın muhâfaza buyurdukları müstesnâdır. Cenab-ı hak ölüm meleği olan Azrail aleyhisselâma bütün ölenlerin ruhunu almak için kudret bahşettiği gibi iblîsede bütün insanlarla beraber bulunmak kudreti vermiştir. Öyle anlaşıyor ki aşağıda zikri geçen yoldaş bu değildir. Çünkü o insandan hiç ayrılmaz.

Hadisin son kelimesi Arabça metinde «Feesleme» şeklindedir. Bu kelime hem feesleme hem de feeslemü şeklinde rivayet olunmuştur. Feesleme'nin mânâsı benimle olan cinnî müslüman oldu ve melek gibi artık o da hayırdan başka bir şey emretmiyor, demektir. Hadisin zâhir mânâsı budur. Feeslemu'nün mânâsı ise ben selâmette kalıyorum demektir. Yani bu rivayete göre kelime muzari fiil olup istimrar teceddüdi ifade eder. (İstimrar teceddüdî devam üzere yenilenir. Yani devam bildirir bir fiil muzari demektir.) Bazıları bu rivayeti sahihleyerek onu tercih etmişlerdir.

METİN

Cemaat olan kimse imam yanında ise birinci selamla imamına niyetide ilave eder. Yanında değil ise onu ikinci selamla niyet eder. İmamın tam hizâsında bulunursa her iki selamda onu niyet eder. Yalnız kılan selam verirken yalnız hafaza meleklerini niyet eder. Musannıf sabîi mümeyyize (yani iyiyi kötüyü ayıran küçük çocuğa) şâmil olsun diye ketebe melekleri demeyip hafaza melekleri demiştir. Çünkü çocuğun yanına kâtip melekler yoktur.

Yemin ederim ki bugün bu, nesh edilmiş şeriat gibi olmuştur. Fukahadan başka hemen hemen kimse hiç bir şeyi niyet etmemektedir. Fukaha dahi söz götürür. (farzdan sonra kılınacak) sünnet namazı «Allahümme ent-es-Selam ilh...» diyecek kadardan fazla geciktirmek mekruhtur. Hulvânî farzla sünnet arasını orada okumakla ayırmakta beis olmadığını söylemiştir. Kemâl'de bu kavli ihtiyar etmiştir.

Halebî diyor ki: «Kerahetten kerahet-i tenzihiye kastedilirse hilâf ortadan kalkar.»

Ben derim ki: Hatırımda kaldığına göre Hulvanî'nin sözü az olan orada hamledilmiştir. (selamdan sonra) üç defa istiğfar da bulunmak, Âyet-el-kürsîyi ve muavvizatı (kul euzü sûrelerini) okumak otuz üçer defa Subhânellâh Elhamdülillâh, Ellahuekber, demek (ki bunların mecmuu doksandokuz eder) yüzüncü de Tehlîl getirmek (Lâilâhe illellâh vahdehû lâ şerîke leh demek) dua etmek ve duayı, Subhâne rabbike ilh... ile bitirmek müstehâbtır.

İZAH

Cemaat olan kimse birinci selamda cemaatı ve hafaza meleklerini niyet ettiği gibi imamını da niyet eder. «Çünkü çocuğun yanında kâtip melekleri yoktur.» sözünün mânâsı hafaza meleklerinden kendisini kötülüklerden koruyan melekler kastedildiğini anlatmaktır. Yani amelleri koruyan melekler kastedilmemiştir. Yukarda geçtiği vecihle bu hususta iki kavil vardır. Lâkin sahih kavle göre çocuğun işlediği hasenât için kendisine sevap verildiği gibi öğrettiklerinden dolayı anne ve babasına da sevap yazılır, onun için Lekkânî çocuğun hasenâtı yazılır.demiştir. Bu sözün müktezâsı çocuğun hasenâtını yazacak

melek bulunmasıdır.

«Yemin ederim ki bu gün bu - yani, selam verirken cemaatı, imamı ve melekleri niyet etme meselesi - terk edilmiştir. Hilye'de Sadr-ul-İslâm'dan naklen: «Bu, bütün insanların terk ettiği bir şeydir. Çünkü bir şeye niyet eden kimse pek az bulunur.» denilmiştir. Gâyet-ül-beyân sahibi dahi: «Bu doğrudur. Çünkü selam verirken niyet nesh edilmiş şariat gibi olmuştur. Onun için milyonlarca insana selamla neyi niyet ettik diye sorsan sana hemen hemen kimse faydalı bir cevap veremez. Ancak fukaha cevap verirse de onlar da söz götürür.» demiştir.

Farzdan sonra kılınacak sünnet namazı «Allahümme ent-es-salam İlh...» den fazla geciktirmek mekruhtur.

Çünkü Müslim ile Tirmîzi'nin Âişe (r.a.) rivayet ettikleri bir hadiste hazreti Âişe şöyle demektedir: «Rasulullah (s.a.v. selam verdikten sonra ancak Allahümme ent-es-salam vemink es-salamü tebârekte yo zel celâli vel ikrâm diyecek kadar dururdu.» Gerçi namazdan sonra birtakım zikirler olduğunu bildiren hadisler varsada bu hadislerde zikrin sünnet namazdan ön^e yapılacağına delâlet yoktur. Bunlar zikrin sünnetten sonra yapılacağına hamledilirler. Çünkü sünnet farzın tâbirlerinden ve onu hükümleştiren lâhıklarındandır. Binaenaleyh farzın yabancıdır değildir. Ondan sonra yapılan da farzdan sonra yapılmış denilebilir.

Hazreti Âişe'nin: «diyecek kadar dururdu.» sözü aynen o kadar durduğunu ifâde etmez. Aşağı yukarı bu cümle sığacak kadar bir zaman otururdu, demek istemiştir. Binaenaleyh bu söz Buharî ile Müslim'de rivayet edilen şu hadise aykırı değildir. «Peygamber (s.a.v.) her farz namazın sonunda; Lâilâhe illellah vahdehu lâ şerîke leh leh-ül mülkü veleh-ül hamdü vehüve alâ külli şey'in kadîr. Allahümme lâ mânia limâ e'tayte velâ ma'tıye limâ mene'te velâ yenfeu zel ceddî minke-l-ceddü»derdi. (yani Allah'dan başka ilâh yoktur. Yalnız o vardır. Onun şeriki yoktur. Mülk onundur. Hamd ona mahsustur. O herşeye kadirdir. Ey Allah'ım senin verdiğiine mâni olacak yoktur. Senin mâni olduğunu verecek de yoktur. Varlık sahibinin varlığı senin indinde beş para etmez.) Meselenin tamamı Münye şerhi ile Feth-ul-kâdir'in vitir ve nafile bâbındadır.

«Kemâl'de bu kavli ihtiyar etmiştir.» Burada şöyle denilebilir: Kemal'in ihtiyar ettiği kavil birinci kavildir. Ki Bekkâlî'nin kavli de budur. Kemâl, Şehî'din şerhindeki «farza bitişik olarak sünnete kalkmak mesnundur.» Sözünü red etmiş sonra şunları söylemiştir: «Bence Hulvânî'nin (beis yoktur) sözü her iki kavle de aykırı değildir. Çünkü bu ibârede (yani beis yoktur tâbirinde) meşhur olan evlânın hilâfı manasına gelmesidir. Binaenaleyh sözün manası: «Evlâ olan sünnet kılmadan okumamaktır. Ama okursa beis yoktur,» demektir. Bu da sünnetin bununla sâkıt olmamasını ifâde eder. Hatta orada okuduktan sonra kılsa sünnet vecihle kılınmamış sünnet olur. Onun için derler ki farzdan sonra konuşmuş olsa sünnet sâkıt olmaz. Ama sevâbı azalır.

«Binaenaleyh en azından evrad okumak sünneti iskât etmez.» Bu hususta Tilmîzi'de Hilye'de Kemâl'e tâbi olmuş ve şunları söylemiştir: «Şu halde Bakkâlî'nin sözündeki kerâhet, Keraheti tenzihiyeye haml olunur, Çünkü kerahet-i tahrimiye olduğuna delil yoktur. Hatta sünneti orada okuduktan sonra kılsa edâ edilmiş sünnet olur. Ama mesnun olan vaktinde kılınmamıştır. Üstâdımızın ifâde ettiğine göre sözümüz sünneti farzın kılındığı yerde kılan hakkındadır. Çünkü sünnetlerde hatta akşam sünnetinde bütün ulemaya göre efdal olan evinde kılmaktır. Yani, yol mesâfesinin iki namaz arasını ayırması mekruh olmaz.

Halebî'nin: «Kerahetten, keraheti tenzihiye kastedilirse hilâf ortadan kalkar.» sözü Kemâl'in Hulvânî hakkında söylediklerinin aynıdır. Çünkü ziyade tenzihen mekruh olunca evlânın hilâfı olur ki, beis yoktur tâbirinin manası da budur.

T E N B İ H: Bir kimse tesbihin sayısını otuz üçten fazla yapsa bazılarına göre mekruh olur. Çünkü edepsizliktir. Bunu lüzumundan fazla ilaç vermeğe, yahud lüzumundan fazla diş yapılan anahtarla temsil ve te'yid ederler. Bazıları mekruh değil, bilâkis yapılan ziyâde nisbette fazla sevap olacağını söylemişlerdir. Hatta mekruhtur diye itikad etmenin helâl olmadığını söyleyenlerde vardır.

Delilleri Teâlâ Hazretlerinin: «Her kim bir iyilik yaparsa ona o iyiliğin on misli sevâp vardır.» âyeti kerimesidir. En iyisi şübhe

gibi bir şeyden dolayı ziyâde ederse mazur olur. Teabbüd için yaparsa mazur sayılamaz. Çünkü şârih hazretlerinin tayin ettiği şeyi düzeltmeğe kalkışmak olur ki bu memnu'dur, demelidir.» Bu satırlar ibn Hacer'in Tuhfe' sinden kısaltılarak alınmıştır.

METİN

İmamın bulunduğu yerde nâfile kılması mekruhtur. Cemâat için bu mekruh değildir. Bazıları safları bozmanın, müstehap olduğunu söylemişlerdir. Hâniyye'de: «İmamın nâfile kılmak veya vird okumak için kıblenin sağına yani, namaz kılanın soluna yer değiştirmesi müstehaptır.» demişlerdir. Münye'de ise imam sağ ve sola dönmek veya öne arkaya yürümek yahud evine gitmek ve mezhebe göre uzak bile olsa hizasında namaz kılan bulunmadıkça velev on kişiden az olsun cemaata karşı dönmek arasında muhayyer bırakılmıştır.

İZAH

İmamın bulunduğu yerde nâfile kılması mekruhtur. Münye'den naklen aşağıda bildireceğimiz vecihle imam muhayyer olmak üzere yer değiştirir. Arkasından tetavvu (nâfile) namazı bulunmayan (ikindi gibi) farz bir namazı kıldıktan sonra kibleye karşı yerinde oturup beklemek dahi mekruhtur. Nitekim Hulâsa'dan naklen Münye şerhinde böyle denilmiştir.

Hâniyye'nin ibâresinden anlaşıldığına göre buradaki kerahet. kerahet-i tenzihîyedir. Bu bapta yalnız kılan da imama uyan gibidir. Çünkü Münye ile şerhinde şöyle denilmektedir: «İmama uyan ile yalnız kılana gelince: Bunlar yerlerinde dururlar veya farz kıldıkları yerde nâfile kılmağa kalkarlarsa câizdir. En iyisi nâfileyi başka yerde kılmalarıdır.»

«Bazıları safları bozmanın müstehap olduğunu söylemişlerdir.» Tâ ki içeriye giren kimse hepsinin imamdan uzakta namaza durduklarını görünce şübhesi kalmasın. Bunu Bedâyi sahibi zikir ettiği gibi zâhire sahibi dahi imam Muhammed'den rivayet etmiştir. Muhit'te bunun sünnet olduğu bildirilmiştir. Nitekim Hilye'de de öyledir. Münye sahibinin: «En iyisi nâfile namazı başka yerde kılmalarıdır.» Sözünün manasında budur. Hilye'de: «Bunların hepsinden daha güzeli bir mâniden korkmazsa nâfile namazını evinde kılmaktır.» denilmiştir.

Münye'de metinde beyân edildiği vecihle imam muhayyer bırakılmıştır. Ama oradaki tahayyir şöyledir: «Arkasından tetavvu namazı bulunmayan bir namazda ise muhayyerdir. İsterse sağına veya soluna yer değiştirir. Veya işine gider. Yahud yüzünü cemâata döner. Arkasından tetavvu namazı bulunan bir namazda olupta o tetavvu'u kılmağa kalkarsa ileri, geri gider, yahud sağa sola yer değiştirir, veya evine giderek nâfile namazı orada kılar.» Bu muhayyerlik yukarda Haniyye'den nakledilen muhayyirliğe aykırı değildir. Çünkü bu, câiz olduğunu beyan, öteki efdal olduğunu beyan içindir. Bundan dolayı Haniyye'de ve başkalarında sağ tarafın sol üzerine fazileti vardır. Diye ta'il yapılmıştır. Lâkin bu fazîlet yalnız kıblenin sağına mahsus değildir. Namaz kılanın sağ hakkında da aynı şey söylenir. Hatta Münye şerhinde: «Sağından yer değiştirmesi evlâdır.» denilmiş. Bu söz sahibi Müslim'in bir hadisi ile te'yid edilmiştir. Bedâyi'de sağ ile solun arası müsavi tutulmuş ve şöyle denilmiştir: «Çünkü yer değiştirmekten maksad - ki namazda olup olmadığı hususundaki şübheyi gidermektir - Bunların her ikisi ile hasıl olur.» Yukarıda Hilye'den naklen arzettik ki bunların hepsinden daha iyisi nâfile namazı evinde kılmaktır. Çünkü Ebu Davud'un süneninde sahih bir isnadla rivayet edilen bir hadis de: «Kişinin evinde kıldığı namazı benim şu mescidimde kıldığı namazından daha fazîletlidir. Yalnız farz namazı müstesnâ buyurdular. Ben ve yalnız teravih namazım müstesnâ dedim.» buyurulmuştur. Nitekim başka ziyâdelerle birlikte vitir ve nâfileler bâbında gelecektir. Sonra kalkıp gitmek isterse ya sağ tarafından yahud sol tarafından kalkar.

Rasûlüllah (s.a.v.)in her iki tarafından kalktığı sahih rivayetle sabit olmuştur. Ulema bununla amel edegelmişlerdir. Nitekim bunu tirmizi de söylemiş Nevevî ise: «İhtiyaç olup olmama hususunda iki taraf müsâvi ise sağ efdaldır. Çünkü hadislerin umumi meziyetler babında sağ tarafın daha fazîletli olduğunu göstermektedir. Nitekim Hilye'de de böyledir.

«Velev on kişiden az olsun» sözünden murad kibleye dönmek mutlaktır. Cemaat şu sayıda olursa hüküm budur, gibi tafsîlât yoktur. demektir. Hulâsa ve diğer kitablarda bu izah edilmiştir. Mukaddime şarihlerinden birinin bu husustaki sözüne itibar

yoktur. Ona göre cemaat on kişi olursa imam onlara doğru döner. Çünkü bu takdirde cemaatin hürmeti kıblenin hürmetinden üstündür. On kişiden az olursa onlara karşı dönmez. Zira bu sefer kıblenin hürmeti cemaatin hürmetinden üstündür. Bu zatın söylediğinin fıkıhda aslı yoktur. Kendisi meçhul bir adamdır. Kâide olmayan yerlerde izinden gitmek şöyle dursun söylediğı sözleriyle fukahanın sözlerine benzememektedir. Rivayet ettiğı bu söz mevzuudur. (uydurmadır) Rasûlüllah (s.a.v.)'in üzerine uydurulan bir yafandır. Bil'akis bir tek müslümanın hürmeti kıblenin hürmetinden üstündür. Şu kadar var ki bir kişi imamın arkasına durmadığı için imam ona dönemez. Bir kişi imamın sağına durur. Cemaat iki kişi iseler İmamın arkasına dururlar imam da onlara döner. Çünkü mezkûr söz mutlaktır.

Fakat İmdâd sahibi bu hususta Hulâsa sahibine itiraz etmiş bunun Kudûrî şerhi Mecme-ur-Rivayât'da Bedriye hâşiyesinden naklen ebû Hanîfe'nin bir kavli olmak üzere nakledildiğini söylemiştir.

«Mezhebe göre uzak bile olsa» sözünü Zahîre sahibi imam Muhammed'in asıl namındaki eserinde beyan ettiğı «hizâsında namaz kılan adam yoksa» ifadesinden almıştır. Çünkü bu ifâde mutlaktır. Sonra Zahire'de: «zâhir mezhep budur. Çünkü ayağı kalktığı vakit yüzü imamın yüzüne karşı gelirse aralarında saflar bile olsa mekruhtur.» denilmiştir. İbn-i emîr Hâcc ise Hilye'de bunun aksini daha ma'kul görmüş ve şöyle demiştir: «Öyle anlaşılıyor ki imamlarla onun hizâsında namaz kılan arasında oturan bir adam bulunurda sırtı namaz kılana dönük bulunursa imamın cemâata karşı dönmesi mekruh olmaz. Çünkü namaz kılanın önünde sütresi bulunsa önünden geçmek mekruh olmaz. Burada da öyledir. Ulemanın açıkladıklarına göre bir kimse bir insan yüzüne karşı namaza durur da aralarında sırtı namaz kılana dönük üçüncü bir şahıs bulunursû mekruh olmaz. İhtimal İmam Muhammed bunu bilindiğı için kaydetmemiştir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır!..

METİN

Kırâat hakkında BİR FASIL

Sabah namazında, akşam ve yatsının ilk iki rekatında - edâ

ve kaza hallerinde- cuma, bayram, teravih ve teravihten sonraki vitir namazından imamın cemaata göre âşikâre okuması vâciptir. Hâcetten fazla âşikâre okursa isâet etmiş olur. Bir kimse Fâtiha'yı veya Fâtiha'nın birazını gizli okuduktan sonra imam olursa Fâtiha'yı âşikâre olarak tekrarlar. Bahır.

Lâkin Münve şerhinin sonunda «bir kimseye Fâtiha'dan sonra imam olursa imamlığı kasdettiği takdirde sûreyi âşikâre okur. Aksi takdirde âşikâre okuması lazım gelmez.» denilmektedir.

Vitir namazında âşikâre okumak yalnız ramazana mahsustur. Çünkü ötedenberi yapılagelmıştır.

Ben derim ki: Musannıfın terâvihden sonra diye kayıtlaması söz götürür. Çünkü ramazanda teravihi kılmasa da imam vitir namazında âşikâre okur. Sahih kavil budur. Nitekim Mecme-ul-Enhur nâm kitabda da böyle denilmiştir. Evet, Kuhistanî'de kâideye uyararak: «farzlardan başka bayram ve vitir gibi namazlarda gizli okumak sebebiyle secde-i sehiv lazım gelmez. Ama âşikâre okumak efdaldır.» denilmiştir. Sâir yerlerde gizli okur. Peygamber (s.a.v.) vaktiyle bütün namazlarda âşikâre okur idi. Sonra kâfirlerin ezâsından kurtulmak için öğle ile ikindide âşikâre okumayı tercih etti. Kâfi.

İZAH

Musannıf merhum namazın sıfatını, keyfiyetini, farzlarını, vaciplerini ve sünnetlerini beyandan sonra kıraatın (namazda kur'an okumanın) hükümlerini ayrı bir fasılda anlatmak istemiştir. Çünkü kıraatta başka rukünlerde olmayan fazla hükümler vardır. Hâcetten fazla sesli okur ise isâet etmiş olur. Zâhidî'de ebu Ca'fer'den naklen:

«Hâcetten fazla âşikâre okursa daha fazîletlidir. Ancak kendini yorar veya başkasına eziyet verir ise o başka.» denilmiştir.

Bir kimseye Fâtiha'yı veya onun birazını gizli okuduktan sonra imam olursa Fâtiha'yı âşikâre olarak tekrarlar. Çünkü cemaat olunca geri kalan kısmını sesle okumak vâcip olur. Fakat bir rekatta kıraatın yarısını sesle yarısını gizli okumak çirkindir. (âşikâre olarak tekrarlanması bundandır.) Bundan anlaşılıyor ki o kimse sureyi okuduktan sonra imam olsa hem Fâtiha'yı hem sureyi âşikâre olarak tekrarlar. Araştırılmalıdır.

Münye şârihinin sözü yukarıdakini düzeltme mâhiyetinde ise de ayrı bir kavildir. Bu iki kavli Kuhistânî rivayet etmiş: «İmam Fâtiha'nın bir kısmını yahud bütününü gizli okursa veya namaza yalnız başına dururda sonra biri kendisine uyarsa Fâtiha'yı âşikare olarak tekrarlar. Nitekim Hulâsa'da da böyle denilmiştir. Bazıları tekrarlamayacağını Fâtiha'nın veya surenin kalan kısmını veya bütün sure kaldı ise tamamını âşikare olarak tekrarlayacağını söylemişlerdir. Nitekim Münye'de de böyledir.» demiştir. Kinye sahibi ikinci kavli Kâdı Abdül-cebbâr ile feteva-i Suudiye nisbet etmiştir. Vechi şu olsa gerektir. Bundan Fâtiha'yı bir rekatta tekrarlamaktan ve vâcibi yerinden geciktirmekten korunmak vardır. Vacibi yerinden geciktirmek secde-i sehivi icap eder. Binaenaleyh mekruhtur. Bu bir rekatta hem âşikâre hem gizli okumaktan daha ehvendir. Şu da var ki bunun bir rekatta çirkin olması şaşmaz bir kaide değildir. Çünkü Münye şerhinin sonunda beyan edildiğine göre imam yanılarak âşikâre namazda Fâtiha'yı gizli okursa sonra hatırladığı takdirde sureyi âşikare okur. Fâtiha'yı tekrarlamaz. Bir Âyeti veya fazlasını gizli okursa onu âşikâre olarak tamamlar. Bütününü tekrarlamaz. Kuhistânî'de şöyle deniliyor: «Fâtiha'nın ekserisini âşikâre okursa kalanını gizli olarak tamamlayacağında hilâf yoktur. Nitekim Zâhidiye'de dahi böyle denilmiştir.»

Kuhistanî gizli namazda âşikâre okursa demek istiyor. Birinci kavlin Hulasa'da ve Bahır'da imam Muhammed'in asıl namındaki eserinden -Bu eser zâhir rivaye kitablarındandır- nakledilmesinden ikinci kavlin başka bir zâhir rivayet kitabından nakledilmemesi lazım gelmez. Binaenaleyh bu kavlin rivayet ve dirâyet yönünden zaif olması iddiası makbul değildir.

«İmamlığı kastettiği takdirde» ifâdesini Kinye sahibi feteva-i Kirmâni'ye nisbet etmiştir. Vechi şudur: İmam kendi hakkında yalnız kılan hükmündedir. Onun için kimseye imam olmayacağına yemin etse imam olmaya niyetlenmedikçe yemini bozulmaz. Cemaat sevabı da ancak niyetle hâsıl olur.

Hizâsına kadın durur ise niyet bahsinde geçtiği vecihle ancak ona imam olmağa niyet etmekle namazı bozulur.

Vitir bâbında beyân edilecektir ki imam başkasına imam olmağa niyet etmedikçe kendisine birisi uyarsa mekruh işlemiş

olmaz. Hal böyle olunca, hiç iltizâm etmeden imamlığın hükümleri ona nasıl sabit olur?

Vitir namazında âşikâre okumak yalnız ramazana mahsustur. Bunu İbn-i Nüceym'de Bahır nâmındaki eserinde söylemiştir. Bu söz Zeyleî'nin «imam olan vitir namazında âşikare okur.» ifâdesindeki matlub beyânına itirazdır. Musannıfın muradı vitir namazı ister ramazanda teravihden evvel kılınsın ister sonra kılınsın imamın âşikare okuması sünnettir, demektir. Lâkin buna da şöyle itiraz olunur. «Bu söz ramazandan başka bir zamanda vitir namazı cemaatla kılınır ise imamın gizli okumasını iktiza eder. Bu da açık bir delile muhtaçtır. Zeyleî'nin mutlak olan sözü buna muhâlif olduğu gibi ilerde gelecek «geceleyin kılınan nâfile namazda imam olan kavil bunun hilâfıdır.» demiştir.

Gerçi Kuhistâni vitir gibi namazlarda gizli okumak sebebiyle secde-i sehiv lazım gelmez.» Demiş ise de daha sonra düzeltme yaparak! sahih olan kavil bunun hilâfıdır.» demiştir.

Sair yerlerde gizli okur. Bunlardan murad akşam namazının üçüncü rekâtı, yatsının son iki rekâtı ve öğle ile ikindinin bütün rekâtlarıdır. Velew ki Arafat'ta olsun. İmam Malik buna muhâliftir. Nitekim Hidâye'de bildirilmiştir.

METİN

Nitekim gündüzün nâfile kılan kimse böyledir. Yani gizli okur. Yalnız kılan kimse âşikâre okunan namazı edâ ediyor ise muhayyerdir. Ama âşikare okuması efdaldır. Âşikâre denilecek en az miktar ile yetinir. Mezhebe göre gizli okunan namazlarda gizli okuması vâciptir. Nasıl ki geceleyin yalnız başına kılan kimse gizli okumakla âşikâre okumak arasında muhayyerdir. O kimse imam olur ise nâfile farza tâbi olduğu için âşikare okur. Zeyleî. Yalnız kılan kimse âşikâre okunan namazı gizli okunan namazın vaktinde kaza ederse mesela: Yatsıyı güneş doğduktan sonra kılar ise gizli okuması vâcip olur. Musannıf vacipleri saydıktan sonra bunu böyle söylemiştir.

Ben derim ki: Bunu ibn-i Melek dahi Menâr şerhinin kaza bahsinde böyle zikir etmiştir. Musannıfesah kavil budur diyor. Nitekim Hidâye'de de böyle denilmiştir. Lâkin musannıfa bir çok kimseler itiraz etmiş o kimsenin muhayyer olacağını tercih etmişlerdir. Nasıl ki cuma namazının bir rekâtına yetismeyen bir

kimse onu kazaya kalktığı vakit muhayyer olur. Âşikare okumanın en aşağısı başkasına işittirmektir. Gizli okumanın en aşağısı ise kendisine ve yanında olana işittirmektir. Bir veya iki kişi işitir ise âşikare okumuş sayılmaz. Âşikare okumak herkese işittirmektir. Hulâsa.

İZAH

Yalnız kılan kimse âşikare okunan namazı kılıyor ise gizli veya aşikar okumakta muhayyerdir. Ama kıldığı namazın cemâat heyetinde olması için âşikare okuması efdaldır. Onun için bu namazı ezan ve ikametle edâ etmesi efdal olur. Hadiste rivayet olunduğuna göre bir kimse yalnız kıldığı namazı cemaat heyetinde edâ ederse onun namazı ile birlikte bir çok melekler saf olarak namaz kılarlar.

Mezhebe göre gizli okunan namazlarda gizli okuması vâciptir. Bahır'da da böyle denilmiş, ve bununla İnâye sahibine red cevabı verilmiştir. Çünkü İnâye sahibi «Zâhir rivayeye göre o kimse muhayyerdir.» demiştir.

Ben derim ki: İnâye'nin söylediğini Nihâye. Kifâye ve Mi'raç sahibleri de söylemişlerdir. Tatarhaniye'de Muhit'ten nakil edildiğine göre o kimse gizli okunacak namazda âşikare okursa secde-i sehiv yapması lazım gelmez. Çünkü bir vâcibi terk etmiş değildir. Hidâye sahibi secde-i sehiv bâbında bunun illetini bildirerek «âşikâr ve gizli okumak cemâata mahsus şeylerdir.» demiştir. Şârih'ler bunun zâhir rivaye tarafından cevap olduğunu söylemişlerdir. Nevâdir rivayeti tarafından verilecek cevap secde-i sehiv lazım gelmesidir.

Zahîre nâm eserde «gizli okunacak namazda âşikare okunursa secde-i sehiv yapması lazım gelir.» denilmiştir. Zâhir rivayede ise secde-i sehiv lazım gelmediği bildirilmiştir. Evet Dürer'de Feth-ul-Kadîr ise Tebyîne uyararak gizli okumanın vâcip olduğu sahih kabul edilmiş; Münve şerhi ile Bahır, Nehir ve Mineh sâhipleri de bu yoldan yürümüşlerdir. Feth-ul-kadîr sahibi «yalnız kılana gizli okumak vacip olduğundan bunu terk etmekle secde-i sehiv vacip olur. demiştir.

«O kimse imam olur ise ilh...» yani geceleyin nâfile kılan kimse imam olursa âşikare okur. Bu ramazandan başka zamanlarda vitir namazının da aynı şekilde kılınmasını gerektirir.

Çünkü gerek nâfilede ve gerekse vitirde cemaat. Tedaî suretiyle (biri diğerini çağırarak) olursa mekruhtur. Tedaisiz mekruh değildir. Nâfilede âşikâra okumak vâcip olunca vitirde dahi vacip olur. Nitekim Rahmetî'nin ifâdesine göre Zeyleî'nin ibâresi de bunu anlatmıştır.

Yalnız kılan kimsenin kaza ettiği namazı «gizli okunan namazın vaktinde kaza ederse» diye kayıtlanması âşikâre okunan namaz vaktinde kaza ettiği takdirde muhayyer olacağı içindir. Meselâ güneş doğmazdan önce kaza etse âşikâre namaz zamanı olduğu için muhayyerdur. Güneş doğduktan sonra kaza ederse gizli okuması vâcip olur. Burada Hidâye'nin bazı nüshalarında «güneş doğduktan sonra» yerine «fecir doğduktan sonra» denilmiştir. Musannıfın «esah kavli budur.» sözü Hidâye'de de mevcuttur. Orada şöyle denilmiştir: «Çünkü âşikâre okumak ya vâcip olarak cemaata mahsustur yahud da yalnız kılan hakkında ihtiyari olarak vakte mahsustur. Bunların ikisidebulunmamıştır.»

Burada musannıfa bir çok kimseler itiraz etmişlerdir. Hazâin'de şöyle deniliyor: «Hidâye sahibinin sahih gördüğü kavil budur. Fakat kendisine muvafakat eden olmamıştır. Gâye nâm eserde tenkid edilmiş. Fetih'de üzerinde durulmuş, Nihâye'de hakkında bahsedilmiş; Molla Hüsrev dahi bunun rivayet ve dirâyet yönünden sahih olmadığını kaydetmiştir. Şems-ül-eimme, Fahrul-islâm, imam Timurtâşî ve müteehhirîn ulemadan bir cemaat kazânın edâ gibi olduğunu tercih etmişlerdir. Kâdihân «sâhih olan budur.» demiş Zahire, Kâfi ve Nehir'de bu kavlin esah olduğu bildirilmiştir. Şurunbulâliye'de itimad edilecek kavlin bu olduğu söylenmiş vechide bildirilmiştir. Hidâye'nin istidlâline cevap verilmiş inhisar memnu'dur denilmiştir. Çünkü muhayyer olan âşikâra okumanın başka bir sebebi bulunması ve edâyaya muvafık olması câizdir.

Cuma namazının bir rekatına yetişemeyen bir kimse onu kazaya kalktığı vakit muhayyerdur. İsterse gizli isterse âşikâre okur. Halbuki vakit gizli okunacak namaz vaktidir. Bundan anlaşılır ki âşikâre okumanın sebebi sadece cemâata ve vakte mahsus değildir. Belki başka bir sebebi vardır. Hidâye sahibinin söyledikleri buna aykırıdır. Bu mesele ulemadan bir cemâatın

tercih ettikleri kavle delildir. Şârih'in meseleyi yalnız Cuma'ya münhasır bırakmasının vechi bu izahdan anlaşılır. Halbuki mesele yalnız Cuma'ya münhasır değil yatsı ve emsâli bir namazın bir rekatına yetişemeyenin hükmünde budur. Çünkü maksad gizli namaz vaktinde kaza edilen namazda aşikare okumayı isbat etmektir. Mutlak olarak her vakitte kaza edilen namazda cehrî isbat değildir. Anla!

Malumun olsun ki ulema kıraatın hududu hakkında ihtilaf etmişler ortaya üç kavil çıkmıştır. Hinduvânî ile fazlî kıraat mevcut olmak için sesi çıkıp kulağına erişmesini şart koşmuşlardır. Şâfiî'nin kavli de budur. Bişir-i, Müreysî ile imam Ahmed'e göre kulağına erişmese bile sesin ağızdan çıkması şarttır. Fakat bir parça işitilmesi de şarttır. Meselâ: Bir adam kulağına ağzına koymuş olsa işitecek kadar olmalıdır. Kerhî ile Ebu Bekr Belhî işitmeyi şart koşmamış harfleri doğru teleffuz etmek şartıyla yetinmişlerdir. şeyh-ul-İslâm, Kadîhân, Muhit sahibi ve Hulvanî Hinduvâ'nın sözünü tercih etmişlerdir. Mi'rac-ud-Dirâye'de dahi böyle denilmiştir. Müçtebâ'da Hinduvâ'niden naklen ağzından çıkanı kulakları veya yanındakiler işitmedikçe câiz değildir, denilmiştir.

Bu söz Hinduvâ'niden yukarda nakledilene aykırı değildir. Çünkü kendisinin işittiği bir şeyi yanındaki de işitir. Nitekim Hilye ve Bahır'da da böyle denilmiştir. Sonra Fetih sahibi Hinduvanî ile Beşîr'n sözleri bir olduğunu tercih etmiştir. Şuna binaen ki ses bölündü mü mâni yok ise işitilir. Bahır sahibi ise Hilye'ye uyararak bunun Zâhire muhalif olduğunu söylemiştir. Kavilleri üçtür. Hayreddin Remlî Fetvâsında Fetih sahibinin mutalâasını söz götürmez bir şekilde te'yid etmiştir. Ona müracaat edebilirsin. Hayreddin'nin beyânına göre Hinduvanî ile Kerhî'nin söyledikleri sahih kabul edilmiştir. Fakat Hinduvâ'nın ki daha sahih ve tercihe şâyandır. Çünkü ulemamızın ekserisi ona itimad etmişlerdir.

Buraya kadar sana anlattıklarımızdan anlamışsındır ki, buradaki gizli ve âşikara okumanın tarifi Hinduva'nın sözüne mebnidir. Çünkü ona göre kıraatının en aşağı hududu kulağına erişecek sesin çıkmasıdır. Velew ki hükmen olsun. nitekim ortada sağırılık veya gürültü gibi bir mâni bulunursa hükmen işitmiş

sayılır. «Gizli okumanın en aşağısı kendi işitecek kadar seslenmesidir.» Sözünün manasında budur. Yanındakinin işitmesi âdetin lazımı söylemektir. Kuhistânî ve diğer kitaplarda yahud kelimesiyle «yahud yanındaki işitecek kadar» denilmiştir ki bu maksadı daha açık ifâde eder.

«Âşikare okumanın en aşağısı başkasına işittirmektir.» Sözüde buna ibtinâ eder. Bundân maksad yakınında olmayanın işitmesidir. Onun içindir ki Hulâsa ve Hâniyye'de Cami-us-Sağir'den naklen «imam gizli okunan namazda bir veya iki kişi işitecek kadar okusa âşikâre okumuş sayılmaz. Âşikâre okumak herkesin işitmesi ile olur.» denilmiştir.

Buradaki herkesden murad: Birinci safdakilerdir. Bütün namaz kılanlar değildir. Buna delil Kuhistânî'nin Mes'udiyeden naklen «imamın âşikare okuması ilk safdakilere işittirmesidir.» sözüdür. Bundan anlaşılır ki Hulâsa'nın sözünde müşkil bir taraf yoktur. Bu söz Hinduvânî'nin sözüne de aykırı değil bil'akis onun üzerine yapılmış fer'î bir meseledir. Delili şudur ki Mi'rac sahibi onu fazlî'den nakletmiştir. Biliyorsun fazlî Hinduvânî'nin sözünü kabul etmiştir. Bu suretle anlaşılır ki gizli okumanın en aşağı hududu kendine yahud yanındaki bir veya iki adama işittirmektir. En yüksek ise mücerred harfleri sahih olarak söylemektir. Nasıl ki Kerhî'nin mezhebide budur. Fakat esah olan kavle göre burada mûteber değildir. Âşikare okumanın en aşağı derecesi birinci safdakiler gibi yanında olmayanların işitmesidir. Yüksek derecesinin haddi yoktur. Bu makamın yazısını ganimet bil! Zira burada birçok kimselerin anlayışı muztaribtir.

METİN

Bu bahis edilenler. kesilen hayvana besmele, secde-i tilavetin vâcip olması. köle âzâdı, karı boşamak istisnâ vesaire gibi söze taalluk eden her şeyde geçerlidir. Bir kimse karısını boşar veya istisnâ yaparda ağzının söylediğini kulağı işitmez ise sahih kavle göre sahih olmaz. Bazıları satış gibi şeylerde müşterinin işitmesinin şart olduğunu söylemişlerdir. Meselâ Yatsının iki rekâtında sureyi Velew ki kasden olsun terk ederse onu son iki rekatta Fatiha ile birlikte âşikare okuması vacip olur. Bazıları menduptur demişlerdir. Çünkü bir rekatta hem âşikare hem gizli okumayı bir araya getirmek çirkindir. Sureyi okumadığını rükûda

hatırlar ise dönerek onu okur ve tekrar rüku eder.

İZAH

«Bu bahis edilenler» yani konuşmanın tahakkuk ettiği en aşağı derecenin kendinin veya yanındakinin işitmesi sayılması taalluk eden her şeyde geçerlidir.

«Esah kavle göre» tâbirinden murad Hinduvâni'nin kavlidir. Yukarda geçtiği vecihle Kerhî'nin kavline göre kendi işitmese bile söylediği sahih kabul edilir. Çünkü o sadece harfleri sahih söylemekle yetinir.

Bazılarından murad zâhire sahibidir. O bu sözü muhtelif meselelerin şerhinde Kâdı Alaaddîn'e nisbet etmiş ve şöyle demiştir: «Bence esah olan şudur ki bazı tasarruflarda kendi işitmesi ile yetinir. Bazılarında ise başkasının işitmesi şarttır. Meselâ satışta müşteri kulağını satanın ağzına yaklaştırırda işitirse kâfidir. Ama satan kendisi işitirde müşteri işitmez ise kâfi değildir. Şu meselede öyledir: Bir kimse filan ile konuşmayacağım diye yemin ederde onun işitemeyeceği bir yerden kendisine seslenir ise yemini bozulmaz. Kadı bunu yeminler içinde söylemiştir. Çünkü yeminin bozulmasının şartı o kimse ile konuşmaktır. Bu mevcud değildir.»

Nehir sahibi diyor ki ben de: «Tamâmı kabule bağlı olan her şeyde hükmün böyle olması gerekir. Velez ki nikah gibi mubadele olmayan bir akid olsun.» derim. Şârih bu kavle itimad etmemiş Fetih sahibine tâbi olarak «bazıları» tabiriyle buna işarette bulunmuştur. Kezâ Kâfi nâm eserinde de «denilmiştir.» Tâbiri kullanılarak bu kavlin zaifliğine işaret edilmiştir. Şurunbulâliye'de de öyledir. Lâkin kâfi sahibi Hılye ve Bahır'da bu kavli tercih etmiştir. O daha güzeldir. Buna delil eyman bahsindeki meseledir.

Şârih'in meselâ kelimesini ziyade etmesi sureyi bir rekatta terk etmesine şâmil olsun diyerdir. Acaba bu sureyi üçüncü veya dördüncü rekatta okuyacak mıdır? Burası kayda şâyandır. Meseleyi bir de akşam namazı gibi yatsıdan başka namazlara da şâmil olmak için ziyade etmiştir. Çünkü sureyi akşam namazının ilk iki rekatından birinde terk ederse üçüncü rekatta okur. İkisinde de terk ederse üçüncü rekatta bir Fatiha ile bir sûre okur. Öteki kalmıştır, yanılarak bırakmış ise onun için secde-i

sehiv yapar. Meseleyi birde gizli okunan dört rekâtlı namazlarda şâmil olsun diye ziyâde etmiştir. Sureyi onlarında son iki rekâtında okur. Bunu Tahtavî ifâde etmiştir. Musannıfın: Hâssaten yatsıyı zikir etmesi başkalarından ihtiraz (korunmak) için değil son iki rekatta âşikare okur dediği içindir. Onun için şârih meselâ tâbiriyle sözü umumileştirmeye işaret etmiştir.

«Velev ki kasden olsun» sözü metinlerin mutlak ifâdelerinden alınma bir manadır. Nehir sahibi de bunu söylemiş ve bu kavli kimseye nisbet etmemiştir. Herhalde onu metinlerin mutlak ibâresinden almış olacaktır. Yoksa fetevâ ve şerhlerin izâhatı bu meselenin unutan hakkında vaz edildiğini gerektirir. Bunu Hayreddin Remlî söylemiştir.

«Bazıları mendubtur demişlerdir.» Şârih bu sözle esah kavlin vâcip olduğuna işaret etmiştir. Çünkü imam Muhammed câmîi sağırde buna işaret etmiş ihbar lafzı ile «onu okur» demiştir. Vücûp manasında ihbar sîgası emirden daha kuvvetlidir. Asıl nâm eserinde müstehap olduğunu açıklamıştır.

Gayet-ül-Beyân sahibi diyor ki: «Esah olan câmîi sağır'ın sözüdür. Çünkü bu iki eserin son yazılanı odur.» Fetih sahibi ise bunu red etmiş Asıl'dakinin daha açık olduğunu rivayet hususunda ona itimad edilmesi gerektiğini söylemiştir. İhbar sigasının emir sigasından daha kuvvetli olduğunu Bahır sahibi red etmiş «bu başkasının ihbarında değil şeriât sahibinin ihbarındadır. Binaenaleyh mezhep müstehap oluşudur.» demiştir. Nehir'de «şübhesiz ki müçtehidin emri şariat sahibinin emrinden çıkmaktadır. Haber vermesi de öyledir. Evet Sâdiye hâşiyelerinde bildirildiğine göre ihbar sigası vücûp manasındaki emirde kullanılır ise delil olur bu ise memnudur.

Ben derim ki: Neden müstehap olması kastedilmiş olmasının buna karîne Asıl nâm eserin sözüdür. Nitekim evvelce geçen sol ayağını döşer, ellerini uyluklarının üzerine koyar ve emsali sözlerinden de müstehapdır manası kastedilmiştir.» deniliyor.

Hâsılı Fetih, Bahır ve Nehir sahibleri mendup olduğunu tercih etmişlerdir. Çünkü imam Muhammed'in açık olan kavli budur.

Musannıf «Fâtihi ile beraber» sözü ile iki şeye işaret etmiştir.

Birincisi: Fâtiha'nın evvel okunması.

İkincisi de Fâtiha'nın vacip olmasıdır.

Bunların her ikisi hakkında ikişer kavil vardır. Birincide Fâtiha'nın önce okunması kavlini. İkincide vâcip olmadığını tercih gerekir. «Çünkü bir rekatta âşikare ve gizli okumayı bir araya getirmek çirkindir.» Sözü ile şârih musannıfın «âşikare okuması vacip olur.» Sözü'nün hem Fâtiha, hem sureye raci olduğuna işaretle bulunmuştur. Zeyleî bu kavlin zâhir rivâye olduğunu söylemiş Hindiye'de dahi bu sahihlenmiştir. Timurtâşi ise, sâdece sureyi âşikare okumanın sahih olduğunu söylemiştir. Şeyh-ul-islâm bu sözü cevabın en açık olanı saymış Fahr-ul-İslâm'da doğru olduğunu söylemiştir.

Çirkinlik lazım gelmez. Çünkü sure takdiren yerine iltihak eder. Bundan anlaşılan şudur ki bir rekatta gizli ve âşikar okumayı bir araya getirmek kıraat yerinde olduğu ve üst tarafına iltihak etmediği vakit bil'ittifak mekruh olur. Ama buna faslın evvelinde takdim ettiğimiz fer'î meseleler aykırı düşer.

Sureyi okumadığını rükûda hatırlarsa dönerek onu okur ve tekrar rükû eder. Çünkü namazda okunan kıraat farz olur. Ve rükûun hükmü kalkar. Tekrarı lazım gelir. Zira kırâat ile rükû arasında tertip farzdır. Nitekim izâhı vacipler bahsinde geçmiş idi. Hatta rükûu tekrarlamaz ise namazı bozulur. Ve hatta kıraat için ayağa kalkarda sonra hatırlayarak secde eder okumaz ve rükûda tekrarlamaz ise, bazıları namazın bozulacağını bazıları da bozulmayacağını söylemişlerdir.

Kıraat ile kunut arasındaki fark - ki rükûunda kunutu yapmadığını hatırlarsa onu tekrarlamaz idi - Beyân ettiğimiz kıraatın farz olmasıdır. Kunut ise, tekrarlandığı vakit vacip olur. Bunun izahı şudur: Kıraat her ne kadar farz, vacip sünnet olmak üzere üç kısma ayrılrsa da uzatıldığı vakit farz olur. Rukû ve sücûdu uzattığı zaman dahi ekser ulemanın kavline göre böyledir. Esah olan da budur. Çünkü Teâlâ hazretlerinin: «Kolayınıza geleni okuyun.» âyeti kerimesi iki şeyden birinin vacip olduğunu bildirmek içindir. Bir âyeti veya fazlasını mutlaka okuyacaktır: . Çünkü «kolayınıza gelen» ifâdesi her farza şâmilidir. Binaenaleyh ne okursa farz yerine geçer.

Üç kısma ayrılmanın manası şu kadar okursa farzdır; şu kadar okursa vâcibtir; daha aşağı okursa mekruhtur; ondan fazlaca okursa sünnettir; demektir. Yoksa ilk okuduğu âyet farz

ondan sonraki şu hadde kadar vâcip ondan sonraki şu hadde kadar sünnettir demek değildir. Çünkü biz ilk âyetten sonra okunanı vâcip olarak ona katar isek farza vacibe inkılap etmiş olur. Onu yalnız başına nazar itibara alır ise Fâtiha'nın vacip olduğunu söylemişlerdir. Vacipten sonra sünnet hududunakadar söylenecek söz yine budur.

Münve şerhinin secde-i sehiv bâbında da böyle denilmiştir. Bir benzeri de Fetih'tedir. Bu ince bir tahkiktir onu ganimet bil!

METİN

İlk iki rekatta Fatiha'yı terk ederse son iki rekatta onu kaza etmez. Çünkü tekrar lazım gelir. Rükûa gitmeden önce hatırlar ise Fatiha'yı okur sureyide tekrarlar. Mezhebimize göre kıraatın farz miktarı bir âyettir.

Âyet, lügatta nişan manasına gelir. Örfen Kur'an'ı Kerim'den belli başlı bir kısımdır ki en azı velem yelid âyetinde olduğu gibi bir kelime olursa esah kavle göre onu bir kaç defo tekrarlırsa, bile sahih olmaz. Meğer ki hâkim hüküm etmiş ola. Bu takdirde câiz olur. Bunu Kuhistânî söylemiştir.

Uzun bir âyeti iki rekatta okur ise esah kavle göre bil'ittifak namaz sahihdir. Çünkü uzun bir âyet üç kısa âyetten fazladır. Bunu Halebî söylemiştir.

İZAH

İlk iki rekatta Fâtiha'yı terk ederse son iki rekatta onu kaza etmez. Çünkü tekrarı lazım gelir. Tekrar ise meşru değildir. Bu onu iki defo okuduğuna göredir. Bir defa okur ise koza olmaz. Nitekim Nihâye'de de böyle denilmiştir. Çünkü Fâtiha yerinde okunmuştur. Lâkin Şeyh-ul-İslâm müfti Ebu-s-Suûd efendi Nihâye'nin sözü üzerine şunu yazmıştır:

«Ben derim ki: Şübhesiz son iki rekatta Fâtiha'yı okumak vâcip değildir. Zâhir rivayeye göre o dua vechi ile okunur. Vele ki Hasan b. Ziyâd'ın rivayetine göre vacip olsun. Şu izâha göre Fâtiha'yı bir defa okuduğu vakit o rekata sayılması teayyün etmez. Bilirsin ki zâhîr rivayeyi yani Fâtiha'nın tekrarı lazım gelmemesini bizim meselemizde Hasan'ın rivayetine binâ etmek güzel değildir.» Yâni sûre bunun hilâfıdır. Çünkü son iki rekât surenin edâ yeri değildir. Binaenaleyh onun kazâsı için muhal olabilir. Meselenin tamamı şeyh-i İsmâil Nablusî şerhindedir.

Anlaşıldığına göre Şârih'in «rükûdan önce» sözü ihtirazi bir kayd değildir. Onu rükûda da hatırlasa hüküm yine birdir. Zira daha önce bildirildiği vecihle sûreyi okumadığını rükûda hatırlasa dönerek onu tekrarlar. Arkasından rükûu da tekrarlar. Fâtiha'yı tekrarlaması evleviyette kalır. Çünkü Fâtiha daha kuvvetlidir. Bunu Rahmetî söylemiştir. Yine Rahmetî'nin beyânına göre dönerek Fâtiha'yı okuyan o kimse sûreyi de tekrarlar. Çünkü sure Fâtiha'ya tabi olarak meşru kılınmıştır.

Mezhebden murad İmam A'zam'dan nakledilen zâhir rivayedir. Bu rivayeye göre kıraatın farz miktarı bir âyettir. Hazreti imamdandır diğer bir rivâyeye göre Kur'an ismi verilecek miktar olup bir kimse ile konuşmak istemesine benzememesi şarttır.

Kuduri İmam-A'zam'ın sahih olan mezhebi bu kavil olduğunu fakat bir lisan ile söylemiş; Zeyleî dahi şer'î kâidelere daha yakın olması sebebiyle bu kavli tercih etmiştir. Zira mutlak söz en az miktara hamledilir. Bahır sahibi: «Bu söz götürür bilâkis mutlak söz kâmile hamledilir.» demiştir.

Ben derim ki: Bu kabul edilemez şu sebeple ki, zimmetin borçtan kurtulması kâmil şekle bağlı değildir. öyle olmuş olsa rükû ve sücûdda Tume'nitenin (âzâ sükûnet bulacak kadar durmanın) farzolması lazım gelir idi. Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Bu rivayete göre İmam-Azam (sümme abese) gibi kısa âyetle namazın câiz olmayacağına kaildir.» Yani bu kadarcık kıraat konuşmağa ve bir şeyi haber vermeğe benzer demek istemiştir.

İmam-A'zam'dan üçüncü bir rivaye göre kıraatın farz olan miktarları üç kısa âyet yahud uzun âyettir ki, imameynin kavilleride budur. Âyetin metindeki tarifini Hilye sahibi Alaeddîn Pehlivânî'nin Keşşâf hâşiyesinden nakletmiştir.

Nehir sahibi de Şâtıbe şerhinde bu manada bir tarif rivayet etmiştir ki o da şudur: «Âyet velev takdiren olsun başı sonu belli ve sûre içersinde bulunan cümlelerden mürekkep Kur'andır.» «Velev takdiren olsun» sözü ile şârih Bahır sahibine red cevabı vermeğe işaret etmiştir. Bahır sahibi buradaki tarife itiraz etmiş ve «lemyelid» bir âyettir onun için İmam A'zam onunla namaz kılmayı, câiz görmüştür. Halbuki bu âyet beş harflidir demiştir.

Red cevabının izahı da şudur: «lemylid»'in aslı «lemyuled» dir. Binaenaleyh o takdiren altı harflidir.

Lâkin ben Hilye ve Bahır'da adı geçen hâşiyelerden naklen şöyle denildiğini gördüm «âyetin suret itibariyle en az altı harfli olması şarttır» Şu halde buradaki red cevabı yerinde değildir. Evet Nehir'de şöyle denilmiştir: Âyet beş harfli olanla onu takip edendir. Bundan dolayı ihlâs suresinin dört âyetten ibâret olduğunu söyleyenler vardır. Bazıları beş âyet olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh hâşiyelerdeki birinci kavle binaen söylenmiş olması câizdir.

Esah kavle göre altı harfli âyet «müd hâmmetân» gibi bir kelime olur ise namaz sahih değildir. S, K, ve N birer harften ibâret kelimelerde öyledir. Lâkin Hilye ile Bahır'da bildirildiğine göre Üsbicabî'nin câmii Sağîr'de ve kezâ Tahavî şârihi ile Bedayî sahibinin bildirdiklerine göre «müd hâmmetân» âyeti ile İmam-A'zam'a göre hilâf rivayet edilmeksizin namaz câizdir.

Hâkimin hüküm etmesi şöyle olur: «Bir kimse kölesinin âzad olmasını» «sahih bir namaz kılsam diye namaza ta'lik ederde tekrarsız veya tekrar ederek «müd hâmmetân» âyeti ile namaz kılsa ve hâkime müracâat ettikleri vakit bu miktar kıraatle namazın sahih olduğunu kabul ederek kölenin âzad olduğuna hüküm verirse zımnen namazında sahih olduğuna hüküm vermiş olur ki bu suretle namaz bil'ittifak sahih olur. Çünkü içtihad götürün bir yerde hâkimin hüküm vermesi hilâfı ortadan kaldırır. Bunu Halebî söylemiştir. Zira uzun bir âyet üç kısa âyetten fazladır». Bu söz İmam-A'zam ile imameynin mezheplerin birden ta'lildir. Zira uzun bir âyetin yarısı üç kısa âyetten fazla ise imameynin kavline göre namaz sahihdir. Bir âyetle yetinilen İmam-A'zam'ın kavline göre evleviyetle sahih olur.

Bahır sahibi diyor ki: «Ulemanın bu ta'lillerinden her rekatta okunanın yarım âyet olması şart kılınmadığı anlaşılır. Bilakis okunan miktar örfen kıraat sayılır ise kâfidir.»

Ben derim ki: Bir âyetten az miktarla yetinmek İmam-A'zam'dan nakledilen ikinci rivayete göre olmak gerekir. Çünkü zâhir rivaye olduğu bildirilen yukarıki ilk rivayete göre tam bir âyet okumak şarttır.

TENBİH: «Uzun bir âyetin en az ne kadarını okumanın yeteceğini beyan eden görmedim. Bahır sahibinin sözünden anlaşılan başkalarının yaptığı gibi bu işi en kısa âyetin harflerine değil örfehavale etmiş olmasıdır.

Şu halde bir kimse İmam-A'zam'a göre vacip olan üç âyet miktarı okumak istese uzun âyetten örfen kıraat denilebilecek miktarın üç mislini okuması lazım gelir. Bu sebeptendir ki ulema meseleyi âyet-el-Kürsî ve mudâyine âyeti ile misallendirmişlerdir.

Tatarhâniyye, Mirâc ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre bir kimse âyet-el-kürsî yahud mudâyene âyeti gibi uzun bir ayetin birazını bir rekatta bir kısmını da ikinci rekatta okusa ebu Hanife'nin kavline göre câiz olup olmayacağı hususunda ulema ihtilâf etmişler; bir takımı câiz olmayacağını söylemişlerdir. Çünkü o kimse her rekatta tam bir âyet okumamıştır. Ekser ulema ise câiz olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu gibi uzun âyetlerin yansı üç kısa ayetten fazla yahud üç kısa âyete denktir. O kimsenin kıraatı üç ayetten az değildir. Lâkin bu son ta'lil çok defa kelimelerde veya harflerde sayının nazar itibara alınacağını gösterir. Bunu ulemanın: «En kısa sureye denk bir âyet okursa câizdir.» Sözleri ifade eder. Bazı ibârelerde üç kısa âyete denk bir uzun ayet okursa câizdir.» denilmiştir.

Yani «sümme nazar ve sümme abese» gibi kısa ayetlere denk olan demek istemişlerdir.

Üç kısa âyetin miktarı kelime itibariyle on kelime harf itibariyle otuz harf olmalıdır. Ayet-el-kursi'nin başından «Lâ te'huzühü sinetüvvela nevm» kadar okusa bu miktara ulaşmış olur. Söylediğimize göre her rekatta bu miktar ile yetinir ise vacibi ifâ nâmına kâfidir. Bu hususta bir şey söyleyen görmedim.

METİN

Âyeti ezberlemek farz-ı ayındır. Her mükellef üzerine ale-t-Tâyin sabittir. Bütün kur'anı ezberlemek ise farzı kifâyedir. Herkesin ezberlemesi sünneti ayın olup nâfile ibâdetten efdaldır.

Fıkıh öğrenmek ise ikisinden de efdaldır. Fâtiha'yı ve bir sureyi ezberlemek her müslümana vâciptir. Vacibten bir şey noksan bırakmak mekruhtur.

Seferde mutlak olarak vücûben Fâtiha'yı okumak ve herhangi

bir sure ile yetinmek sünnettir. Yani karar halinde de firar halinde de hüküm budur. Zarurette ise hâle göre hareket edilir. Cami-us-Sağîr'de de böyle mutlak bırakılmıştır. Bahîr sahibi bunu tercih ile Hidâye ve diğer kitablardaki tafsîli red etmiştir. Nehir sahibide Bahîr'ın sözünü red ederek Hidâye'nin söylediklerinin doğru yazıldığını kaydetmiştir.

İZAH

Tahrir şerhinde Farz-ı ayın ile farz-ı kifâyenin farkı şöyle yapılmıştır.

Farz-ı kifâye, fâiline bakmaksızın yapılması istenen ve gereken şeydir.

Forz-ı ayın öyle değildir. Onun fâiline bakılır. Ve fiilin husûli muayyen şahısdan istenir.

Kur'an'ı Kerim'i her mükellefin ezberlemesi sünnettir. Sünnet-i ayın tâbirinde sünnetin de sünnet-i ayın ve sünnet-i kifâye namlarıyla iki kısma ayrıldığına işaret vardır. Misâli Ulema teravih namaziyle vermişlerdir. Teravih namazı herkese sünneti ayındır. Her mahallede cemâat ile kılınması ise sünnet-i Kifâyedir. Fıkıh öğrenmek ise ikisinden de yani bazı kimseler Kur'an'ı Kerim'iezberledikten sonra Kur'an'ı ezberlemekden de nâfile ibâdettende efdâldir. Fıkıh'dan muradı dini hususunda ihtiyacından fazlasını öğrenmektir. Aksi takdirde yani muhtaç olduğunu öğrenmek farz-ı ayındır.

Bir sureden murad en kısa sure yahud onun yerini tutacak üç kısa âyettir. Vacibden bir şey noksan bırakmak kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur. Nitekim sünnetten bir şey noksan bırakmak da kerahet-i tenzihiye ile mekruh olur. Mültekâ şerhinde de böyle denilmiştir.

Karar halinden murad emniyet, firardan muradda acele etmektir. Aceleye firar denilmesi seferde acele ekseriyetle korkudan ileri geldiği içindir. «Cami-us-Sağîr'de de böyle mutlak bırakılmıştır.» ibâresine itirazla şöyle denilebilir «Cami-us-sağirde mutlak sözü yoktur. Ancak orada sefer kayıdsız zikir edilmiştir. Bundan da sair metinlerde olduğu gibi mutlak manası anlaşılmıştır. Musannıfın mutlak sözünü zikir etmesi üstâdı Bahîr sahibi bunu tercih ettiği içindir.

Malûmun olsun ki Hidâye'de yolcunun Fâtîha'yı ve herhangi

bir sureyi okuyacağı bildirildikten sonra şöyle denilmiştir: «Bu yola çıkmak için acele edildiği zamandır. Emniyet ve karar halinde ise sabah namazında burûc ve inşikâk gibi bir sure okur. Çünkü hafifletilmekle beraber sünnete riâyet etmesi mümkündür.

«Bahır sâhibi bunu red etmiş; rivayet ve dirâyet'te bunun itimad edilecek bir aslı olmadığını söylemiştir. Rivayette aslı yoktur; çünkü metinlerin cami-us-sağîr'e uyarak mutlak bırakılmaları emniyet hâline de şâmildir. Binaenaleyh sünnete riayet etmesi gerekir. Yolculuk hafiflik hususunda tesirli olsa da birûc suresi kadar diye tehdid etmek için mutlaka bir delil lazımdır. Böyle bir delil nakledilmemiştir. Bahır sahibinin bu sözleri Hılye'den kısaltılmıştır. Nehir sahibi buna cevap vermiştir.

İMAMLİK BÂBİ

METİN

İmamlık, kübrâ ve suğra nâmiyle iki kısımdır.

İmamet-i Kübrâ (büyük imamlık) kullar üzerinde umumî tasarrufa hak kazanmaktır. Bunun tahkiki kelâm ilmindedir. Büyük imamı nasb ve tayin etmek vaciblerin en mühimlerindendir. Onun içindir ki Ashabı kiram onu mucizeler sahibini defîn etmezden önce ele almışlardır.

İmamın müslüman, hür, erkek, âkıl baliğ, muktedir, kureyş kabilesine mensup olması şarttır. Hâşimî ulvî ve mâsum olması şarttır. Fâsık birini İmam tayin etmek mekruhtur. Fısk sebebiyle İmam azl edilir. Ancak bir fitne çıkacaksa azl edilmez. İmamın selâhı için dua etmek vaciptir. Zarurettten dolayı zorbanın sultanlığı sahihtir.

İZAH

İmâmet kelimesi «emme» fiilinin masdarıdır. Emm-en-nâse insanlara İmam oldu. Ona yalnız kıldırıldığı namazda tâbî olurlar; manasına geldiği gibi hem namazında hem de emir ve yasaklarında ona tâbî olurlar manasına da gelir.

Namazdaki imamlığa imamet-i suğrâ (küçük imamlık)

İkinciye imamet-i kübrâ (büyük imamlık) derler. Bu bap imamet-i suğrâ için tahsis edilmiştir. İmamet-i Kübrâ hakikatta fıkıh bahislerinden olduğu zirâ onu ifâ farz-ı kifâye sayıldığı. imamet-i suğrâ da ona tâbî olup onun üzerine kurulduğu için Şârih onun bahislerinden bir nebzesine temâs etmiştir. Mezkûr bahisler kelâm ilminde gerektiği şekilde izah olunmuştur. Velez ki kelâmdan değil onun tamamlayıcıları olsunlar. Çünkü Hulefâ-i Râşidin'e sögmek ve benzeri fâsid inançlar bid'atçılar tarafından ortaya atılmıştır.

İmamet-i Kübrâyı Makâsıd sâhibi: «Din ve dünya hususunda Peygamber (s.a.v.)e halife olarak umumî bir riyasettir.» diye tarif etmiş; Peygamberliği tarifden hâriç bırakmak istemişse de hakikatta peygamberlik tarifte dahil değildir. Çünkü o şeriatla gönderilmedir. Nitekim peygamberin tarifinden de anlaşılır. Peygamberin umumî tasarrufa hak kazanması peygamberlik üzerine terettüp eden bir imamlıktır. Bu tarifte dahildir. Umum

kaydiyle hakimlik, emîrlik gibi şeyler tarifden hâriç kalır. Riyâset tahkik edilince tasarrufa hak kazanmaktan başka birşey olmadığı anlaşılınca şârihde: «Umumi tasarrufa hak kazanmaktır» şeklinde ifâde etmiştir. Bunu Allâme Kemâl b. ebî Şerîf, üstâdı Kemâl bin Hümâm'ın «el-Mü-sâyere» nâmındaki kitabının şerhinde böyle söylemiştir.

Büyük imamı (yani halifeyi) tayin etmek en mühim vazifelerden biridir. Çünkü şer'î vacîblerden bir çoğu buna bağlıdır. Onun için Akâid-i Nesefiye'de şöyle denilmiştir: «Müslümanların hükümlerini tenfiz edecek, şer'i cezâlarını tatbik ve sınırlarını muhafaza ile ordularını hazırlayacak, zekâtlarını alacak, yol kesici zorba ve hırsızları kahr edecek, cuma ve bayramları kıldırarak, hukuki isbât eden şâhidleri kabul edecek, velîleri olmayan küçük kız ve oğlanları evlendirecek ve ganimetleri taksim edecek bir halîfeleri bulunması mutlaka lazımdır.»

Mucizeler sahibinden murad bittabî Peygamberimiz (s.a.v.)dir. Pazartesi günü vefât etmiş salı günü yahud çarşamba akşamı veya çarşamba günü defin edilmiştir. (bu arada eshabı kiram herşeyden evvel müslümanların başına bir halife seçmekle meşgul olmuşlardır.) Bu sünnet bugüne kadar devam edegelmiştir. Bir halife vefat etti mi, yerine başkası seçilmedikçe defin edilmez. T.

Halifenin müslüman hür olması şarttır. Zira kâfir müslüman üzerine veli olamaz. Köleden de halife olmaz. Çünkü onun kendine veli olmağa hakkı yoktur. Başkasına nasıl veli olabilir? Sabi ile deli de köle gibidirler. Kadından da halife olmaz. Çünkü kadınlar evlerinde oturmakla memurdurlar. Onların hâli tesettüre mebnidir. Peygamber (s.a.v.) buna işaretle: «Hükümdarları kadın olan bir kavim nasıl felâh bulur!» buyurmuştur.

Halîfe muktedir yani hükümleri yürütebilir; mazlumun hakkını zâlim'den almağa, sınırları ve memleketi korumağa, asker sevkine vesâireye gücü yeter olmalıdır. Halifenin Kureyş kabilesinden olması Peygamber (s.a.v.): «imamlar kureyşden olur.» Buyurdukları içindir. Bu hadis sebebiyle ensâr hilâfeti kureyşlilere teslim etmişlerdir. Dırâriye fırkasının: «Kureyş'den

başkasıda imam olabilir:» iddiaları bu hadisle batıl olduğu gibi Ke'biye fırkasının: «Kureysli imam olmaya daha münâsibtir:» sözünde bâtıldır. Bu satırları Halebî Ömdet-ün-Nesefî şerhinden nakletmiştir.

Halifenin Hâşimî yani Hâşim bin Abdi Menâf oğullarından olması şart değildir. Şia fırkası Ebu Bekir, Ömer ve Osman (r.a.) hazerâtının hilâfetlerini kabul etmemek için bu şartı öne sürerler. Halifenin alevi ve mâsum olması da şart değildir. Alevîden murad: Hazreti ALÎ (r.a.) evlâdından olmaktır. Şiadan bazıları Abbasîlerin hilâfetini kabul etmemek için bu şartı öne sürmüşlerdir. Halifenin masum olmasını şart koşanlarda İsmailiye ve imamiye fırkalarıdır. Makâsıd şerhinde böyle denilmiştir.

«Fâsık birini imam tayin etmek mekruhtur.» Sözü ile şârih halifenin adaleti şart olmadığına işaret etmiştir. Müsâyere nâm eserde adâlet şart koşulmuş; imam Gazaliye uyararak adâlet yerine «verâ» kelimesi kullanılmıştır. Mezkûr eserde şartlara ilim ve yeterlilik de ziyâde edilmiş ve şöyle devam edilmiştir: «Anlaşıyor ki yeterlilik cesurluğuda şâmindir. Bu kelime isâbetli görüşlü ve cesûr manalarına da uymaktadır. Tâ ki halife kisasdan, şer'î cezaları tatbikten, farz olan harpleri yapmaktan, orduları hazırlamaktan korkmasın.

Bunu yani cesurluğu cumhur-u ulema şart koşmuşlardır. Bir çokları usul ve furu'da içtihâda müktedir olmak şartını da ziyâde etmişlerdir. Bazıları bunun ve cesurluğun şart olmadığını söylemişlerdir. Çünkü bu gibi şeylerin bir kişide toplanması nâdir rastlanan hallerdendir. Cesâretin iktizâ ettiği şeylerle hâkimliği başkasına havâle etmek veya ulemadan fetvâ almak suretiyle de bu işi yürütmek mümkündür. Hanefî'lere göre adalet halifeliğin sahih olması için şart değildir. Mekruh olmakla beraber fâsıkı halife seçmek sahihtir. Bir kimse âdil iken halife seçilirde sonra yoldan çıkarak fâsık olursa azl edilmiş sayılmaz, ama bir fitneye sebep olmayacaksa azl edilmeğe layıktır, böyle halifeye de dua etmek vâciptir. Aleyhine baş kaldırmak vâcip değildir. Ebu Hanîfe'den böyle rivayet olunmuştur. Bunu izah hususunda bütün ulemanın sözü şudur: Eshab-ı kiram beni ümeyyeden bazılarının arkasında namaz kılmış; ve onlardan

velâyeti kabul etmişlerdir. Ama bu söz götürür. Çünkü bu adamların zorba bir takım kırallar olduğu herkesin malumudur. Zorbadan sadır olan bu işler zarurettten dolayı sahih olur.

Bir imamın arkasında namaz sahih olmak için adâleti şart değildir. Zorbalık zamanında hal halifelîğe ehil kimse bulunmamış yahud bulunmuşda zâlimlerin galebesi sebebiyle tâyinine imkân olmamış gibidir.» Bu satırlar Kemal b. Hümâm'ın müsâyire'sinden alınmıştır.

Halife sonradan fâsık olursa fıskı sebebiyle azl edilir. Maksud yukarda arz ettiğimiz vecihle azlî hak eder demektir. Onun için şârih «azledilmiş olur» dememiştir.

«Zarurettten dolayı zorbanın sultanlığı sahihtir» bu ifâdeden murad: Söz sahibleri bey'at edip seçmeden zorla iş başına geçendir. Velew ki yukardaki şartlar kendisinde mevcut olsun. şunu da ifâde eder ki, hilâfet meselesinde asıl, tâyindir. Musayire'de şöyle denilmiştir: «İmamlık akdî ya halifenin kendi yerine birini seçmesiyle olur. Nitekim Ebu Bekir (r.a.) böyle yapmıştır. Yahud ulemadan veya söz sahiplerinden bir cemâatin bey'atiyle olur. İmam Eş'ariye göre Şâhidler huzurunda olmak şartıyla söz sahiplerinden meşhur bir âlimin bey'atı kâfidir. Şahidler huzurunda olması şâyed inkâr vâki olursa onu def içindir.

Mu'tezile tâifesi beş kişinin bey'atını, hanefîlerden bazıları da bir cemaatin bey'atını şart koşmuş; hususî sayıya itibar etmemişlerdir.» Zarurettten maksud fitneyi önlemektir. Bir de Peygamber (s.a.v.): «Dinleyin ve itaât edin velew ki; size burnu kesik Habeşli bir köle hükümdâr olsun!» buyurmuştur. H.

METİN

Sabî de öyledir. Tâyininden beklenen işleri çocuk halîfeye bağlı bir vâliye havâle etmek gerekir. Resmen sultan çocuk, hakikatta ise vâlidir. Çünkü Hakemlik ve cuma için çocuğun izin vermesi sahih değildir. Nitekim Eşbah'da Bezzaziye'den naklen böyle denilmiştir. Yine Eşbah'da bildirildiğine göre sultan veya vâli bülûğa ererse yeni tâyine ihtiyaç olur.

İmamet-i suğra (küçük imamlık): On şartla cemaatin namazını imamın namazına bağlamaktır.

İZAH

Sabinin halifeliği dahi zarureten dolayı sahihdir. Ama bu görünüşte böyledir; hakikatte değildir.

Eşbah'da: «Sabinin sultanlığı görünüşde sahihdir.» denilmiştir. Bezzaziye'de şu satırlar vardır. Sultan ölür de ehali küçük olan oğlunu sultan yapmak için ittifak ederlerse tâyinden beklenen işleri bir vâliye havale etmek gerekir. Bu vâli kendini sultanın oğluna tabi sayar; çünkü onun şerefi vardır. Resmen sultan çocuktur. Hakikatta ise vâlidir. Zira velâyet hakkı olmayan bir kimsenin Hakemliğe ve cuma kaldırmaya izin vermesi sahih değildir.» Yanı bu vâli hakikatta sultan olmasa hakemlik ve cuma namazı için izin vermesi sahih olmazdı: Ancak bu vali (nâip) bir müddete kadar sultandır. Bu müddette çocuğun bülûğa ermesidir, demelidir ki çocuk bülûğa erdiği zaman idâreyi ele alırken vâlinin azline hacet kalmasın.

İmamet-i suğra: «Cemâatın namazını imamın namazına bağlamaktır.» diye tarif edilmiştir. Bu tarifi Nehir sâhibi, kardeşi olan Bahır sahibinden nakil etmiştir. Ama bunun yalnız imama uymanın tarifi olduğu anlaşılıyor.

Ben derim ki İmamlık: Cemaatın namazının imamın namaziyle bağlanmasıdır. Böyle denilirse itiraz kalmaz. Tarifimin izâhı şudur: İmam ancak cemaat namazını onun namazına bağlarsa imam olur. İşte bizzat bu bağlantı imamlığın hakikatıdır. İmama uymaktan gâye budur. Çünkü cemaat olan kimse namazını imamının namazına bağladığında kendisine imama uymak sıfatı hâsıl olmuştur. İmamına da imamlık sıfatı hâsıl olmuştur ki, o da bağlantıdır. Benim kâsır aklımın anladığı budur. Allah-u âlem.

İmamlık için şârih on şart zikir etmiştir. Fakat bu şartlar hakikatte imama uymanın şartlarıdır. İmam olmanın şartlarını Şurunbulâli Nur-ul-İzah'da ayrıca saymış ve şöyle demiştir: «Sağlam erkeklere imam olmanın şartları altıdır. Bunlar: İslâm, bülûğ, akıl, erkeklik, kiraat ve burun kanaması, pepelik pelteklik kezâ bir şartın bulunmaması gibi özürlerden sâlim olmaktır.» Şurunbulâli.

«Sağlam erkeklere» ifâdesiyle sağlam kadınlardan ihtiraz etmiştir. Onlara imam olmak için erkeklik şart değildir. Kezâ çocuklardan da ihtiraz etmiştir. Zira onlara imam olmak için

bülûğ şart değildir. «Sağlam» kaydı sağlam olmayanlardan ihtiraz içindir. Onlara imam olmak için sağlamlık şart değildir. Ancak imamın hâli cemaat olanın hâlinden daha kuvvetli veya ona müsavî olması şarttır. H.

Ben derim ki:Yukarda arz ettiklerimizden imamlığın imama uymak için gâye olduğunu anladın İmama uymak sahih olmadıkça imamlık do sahih olmaz. Binaenaleyh şârih'in söylediği on şart imamlığında şartı olur. Zira imam olmak bunlara bağlıdır. Nitekim Şurunbulâî'nin söylediği altı şart imama uymanın da şartları olabilir. Çünkü bu şartlar bulunmaksızın imama uymak sahih olamaz. Şu halde bu on altı şart hem imam olmanın hem de ona uymanın şartlarıdır. Lâkin on şart imama uyan kimse ile, altı şart do imamla hâsıl olduğu için on şartı imama uymanın şartları, altıyı da imam olmanın şartları diye ayırmak güzel bir iş olmuştur. Anla! Bu makâmın tesbitini ganimet bil! Ben bu şartları şu şekilde nazma çekdim. Dedim ki:

«İmama uymanın şartları ondur. Ben onları nazma çekdim. Şiirle anlattım; muntazam inci dizisi gibi oldu. İmama uyanın geri kalması; uyduğu imamın intikâl hallerini bilmesi; Her ikisinin yerlerinin bir olması; İmamın şart ve rükünlerde cemaattan aşağı kalmaması; İmama uymaya niyet etmesi; Her rükünde ortak olmaları, cemaatin imam mukim mi uzaklara sefer mi etmiş olduğunu bilmesi; Cemaatla aynı namazı kılan bir kadının bir hizâya durmaması; imamın kıldığı namazın baştan sona sahih olması; kezâ kıldıkları farzın aynı namaz olmasıdır. On şartın tamamı budur. İmamlığın da altı şartı vardır: Bülûğ, islâm, akıl, erkeklik, kâfi kıraat, ve görünür bir özü bulunmamaktır.»

METİN

Bu on şart: Cemâat olan kimsenin imama uymaya niyet etmesi, imamla ikisinin durduğu yerin, namazın bir olması, imamının namazı sahih olması, kadınla bir hizada bulunmaması, ökçesi imamın ökçesinden ileri geçmemesi, imamın intikallerini bilmesi imamın mükîm mı müsafir mi olduğunu bilmesi, rükünlerde imama ortak olması, ve rükünlerle şartlarda imam gibi yahud ondan aşağıhalde olmasıdır. Nitekim Bahır'da izah

edilmiştir.

Bu şartların: «rükû edenlerle beraber rükû edin!» âyeti kerimesiyle sabit olduğu söylenir. İmamlığın hükümlerinden biri ünsiyet ve imtizacın nizama konması ve câhilin âlimden bir şey öğrenmesidir.

Bizim mezhebimize göre imamlık ezan okumaktan efdaldır. Şafii buna muhaliftir. Bunu Aynî söylemiştir. Hazreti Ömer'in: «Hilâfet olmasa idi ben ezan okurdum.» sözü «imamlıkla beraber ezan okurdum.» manasınadır. Çünkü bunların ikisini birden yapmak efdaldır.

Ulemadan biri: «Fatiha'yı bıraksam Şâfiî'nin azarlayacağından korkarım; okumuş olsam ebu Hanîfe'nin azarlayacağından korkarım. Ben de imamlığı seçtim.» demiştir.

İZAH

Cemaat olan kimsenin: imama uymaya niyet etmesi yahud kıldığı namazda imama uymaya niyet etmesi; veya o namaza başlamağa yahud o namaza girmeye diye niyetlenmesi gerekir. «İmamın namazına» diye niyet etmek bunun hilâfıdır. Niyetin şartı iftitah tekbiri ile birlikte veya ondan önce yapılmasıdır. Ama iftitah tekbiri ile niyetin arasına ecnebi bir fiil girmemek şarttır. Nitekim niyet bâbında geçmişti. H.

İmamla cemaatin durdukları yerin bir olması şarttır. Yerde olan bir kimse hayvan üzerindeki imama yahud hayvan üzerindeki yerde bulunan imama veyahud hayvan üzerindeki bir kimse başka bir hayvan üzerindeki imama uymuş olsa namaz sahih olmaz. Çünkü yer bir değildir. Cemaatla imamın ikisi de bir hayvan üzerinde bulunurlarsa yer bir olduğu için namaz sahih olur. Nitekim imdâd nâm eserinde böyle denilmiştir. Aşağıda da gelecektir.

Cemaatla imamın arasında divar bulunursa ileride görüleceği vecihle itimada şâyan kavil yerin bir olması değil şaşırmaı itibara almaktır. Bu meselenin söz götürmeyecek şekilde tahkiki ileride gelecektir.

İmamla cemaatin namazlarının bir olması da şarttır. Bahır sahibi diyor ki: «Birlik, imamın namazına niyetle onun namazına girmenin mümkün olmasıdır. Bu suretle imamın namazı, ona uyan kimsenin namazını da şümulüne almış olur.» Binaenaleyh

nâfile kılan kimsenin farz kılana uyması buraya dahildir. Çünkü üzerinde Tarz borcu olmayan bir kimse Tarz kılan imamın namazına niyetlense kıldığı namaz nâfile olarak sahih olur. Bir de nâfile mutlaktır. farz ise mukayyettir. Mutlak mukayyedin bir cüzüdür; ona zıd olamaz. Nitekim Münve şerhinde de böyledir. Nur-ul-İzah' da burada: «imamın kıldığı farzdan başka b[r namaz kılmamalıdır.» ifadesi kullanılmıştır. Bu ifâde şârihin ibâresinden evlâdır. anla!

İmamın namazının sahih olması şarttır. İmamın fâsıklığı sebebiyle yahud mest üzerine mesh müddetinin geçtiğini unutmakla veyahud hades bulunmakla namazının bozulduğu anlaşılırsa ona uyan kimsenin namazı da sahih olmaz. Çünkü o namazın üzerine binâ sahih değildir.

Kezâ imamın zannıca namaz sahih, cemaatın zannınca fâsid ise yine sahih değildir. Zira kendi zannınca namazını fâsid namaz üzerine binâ etmiştir. Onun için sahih olmaz. Ama bu meselede hilaf vardır. Ve her iki kavil sahih bulunmuştur. İmamın zannınca namaz bozulurda imam bunubilmez; cemâat olan bilirse ekser ulemaya göre namaz sahih olur. Esah kavilde budur. Zira imama uyan kimse burada imamının namazını câiz görmektedir. Onun hakkında muteber olan da kendi reyidir. Rahmeti.

Kadınla bir hizâda durmanın şartları aşağıda görülecektir.

Cemâatın ökçesi imamın ökçesinden ileri geçmemek şarttır. Onunla bir hizada olursa câizdir. Kezâ cemâat olanın ayakları büyük olduğu için parmakları imamın ayaklarını geçerse ayaklarını ekserisini geçmedikçe câizdir. Nitekim gelecektir. İmdâd-ül-fettah nâm eserde şöyle denilmektedir. «İmama uymak sahih olmak için imamın ökçesinin cemaat olan kimsenin ökçesini geçmesi şarttır. Hatta cemaat olanın ökçesi imamın ökçesinden ileride değil fakat ayağı uzun olduğu için parmakları imamın parmaklarını geçerse câizdir. Nitekim imama uyan kimse ondan daha uzun olurda önüne secde ederse hüküm yine budur.»

İmamın intikallerini (yani rükû ve secdelere gitmesini) bilmesi şarttır.

Bu ya imamı görmek ya işitmek yahud cemaattan bazılarının

yatıp kalktığını görmekle olur. Bunu Rahmetî söylemiştir. Velez ki yer bir olmasın. T.

İmamın halini yani mukîm mı müsafir mi olduğunu namaz bitmeden yahud bittikten sonra bilmesi şarttır, ama bu dört rekatlı bir namazı şehirde veya köyde iki rekat kıldığına göredir. Şehir dışında iki rekat kılsa namaz bozulmaz. Çünkü görünüşe göre o imam müsafirdir; binaenaleyh yanıldığına hamledilmez. Mutlak olarak tamamlarsa hüküm yine budur. Meselenin tamamı inşallah yolcu namazında gelecektir.

Rükünlerde imama ortak olması şarttır. Maksad bunların aslında ortak olmaktır ki, beraberce yapmaya ve imamdan sonraya kalmaya şâmilidir. İmamdan önce yapmaya şâmil değildir, meğer ki imamı o kimseye namaz kılarken yetişmiş olsun. Rükûnü imamla beraber yapmak açıktır. Sonraya kalmaya misâl: İmam rükû edip doğruluktan sonra cemâatin rükû etmesidir. Bu sahihtir. Üçüncüsü bunun aksidir. (yani cemaatin imamdan evvel rükû etmesidir.) Bu da sahih değildir. Ancak rükû ederde imamı yetişinceye kadar rükûda beklerse sahih olur. Çünkü hakiki uyma olan mütâbeat mevcuttur. Biz imama tabi olma hususunda namazın vacipleri bahsinin sonunda tahkikat yaptık. Oraya müracâat et!

Rükünlerle şartlarda imam gibi yahud ondan aşağı halde bulunmak şarttır. Rükünlerde imam gibi olmanın misâli: Rükû ve secdeleri yapan kimsenin kendi gibisine uymasıdır. İmamdan aşağı olmanın misâli de: İmâ ile kılanın rükû ve secde ederek kılanı uymasıdır. Şârih bu sözle cemaat olanın hal itibariyle imamdan kuvvetli olmasından ihtiraz etmiştir. Meselâ: Rükû ve secde eden kimsenin imâ ile kılanı uyması böyledir (ki câiz değildir.) H.

Şartlarda imam gibi olmanın misâli: Namazı bütün şartlarına riâyete kılan kimsenin kendi gibisine; çıplak kılanın çıplak kılanı uymasıdır. İmamdan aşağı olmanın misâli: çıplağın giyimliye uymasıdır. Bu sözle de hali imamın halinden daha kuvvetli olandan ihtiraz etmiştir. Meselâ: Giyimli kimsenin çıplağa uyması böyledir. H.

Ben derim ki: Kinye'de Te'sis-ün-Nazar'dan naklen şöyle demiştir: «Hür kadının başı açık namaz kıldıran cariyeye uyması

caiz olmak gerektir. Çünkü baş cariyeye hakkında avret değildir. Erkeğin başı gibidir.

«Rükû edenlerle beraber rükû edin!» âyeti kerimesinin «tevâzu gösterenlerle beraber tevâzu gösterin!» Mânâsına geldiğini söyleyenler vardır. Nitekim Beyzavî tefsirinde beyan olunmuştur. H.

Mutemed kavle göre imamlık ezan okumaktan efdaldır. Ama bunun aksini söyleyenler olduğu gibi ikisi de birdir diyenler dahi vardır.

İmam Şafiî buna muhaliftir. Ezan bahsinde gördük ki, Şâfiî'nin mezhebinde bu hususta sahih kabul edilen iki kavil vardır. Birinci kavle göre bizimle beraberdir. İkinci kavil bunun aksinedir. Hazreti Ömer'in sözünde ezanın imamlıktan efdal olduğuna delâlet yoktur. Onun maksadı imamlıkla ezanın ikisini birden yapmak istemektir. Ancak halife amme işleriyle meşgul olduğundan vakitleri takibe imkân bulamamıştır. Onun için de imamlıkla iktifa etmiştir.

Burada ulemadan birinden nakledilen sözü. Fahr'ur Râzi mü'minîn sûresinin tefsirinde zikir etmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Ben de bu nakli duymazdan önce aynen bu manadan dolayı imamlığı seçmiştim. Tevfik Allah'dandır.»

Ben derim ki: Bunun ifâde ettiği mânâ imamlığın cemaat olmaktan efdal olmasıdır.

METİN

Cemaat erkekler için sünnet-i müekkededir. Zâhidî şöyle diyor: «Ulema müekked sözüyle vacip olduğunu kastetmişlerdir. Yalnız cuma ile bayram namazları müstesnâ! Onlar da cemâat şarttır. Terâvihde sünnet-i kifâye, ramazanda vitir namazı için bir kavle göre müstehap, başka namazlarda vitir ve tedâi yani birbirlerini çağırarak) suretiyle kılınan nâfile namazıda mekruhtur, biz bunu tahkik edeceğiz.

İZAH

Zâhidî'nin sözü cemaat sünnettir diyenlerle vaciptir diyenlerin sözlerini birleştirmek ve bu iki sözden maksad bir olduğunu anlatmaktadır. Bunu ulemanın cemaatı terk edenlere şiddetli tehdit bildiren haberlerle yaptıkları istidlâlden almıştır.

Nehir'de Müfid'den naklen: «Cemâat vacip ve sünnettir.

Çünkü sünnetle vacip olmuştur.» denilmiştir. Bu söz ulemanın «Vitir namazı .sünnettir.» rivayetine verdikleri cevap gibidir. O rivayete cevaben: «Vitirin vücûbu sünnete sabit olmuştur.» demişlerdi.

Nehir sahibi diyor ki: «Ancak bu söz cemaatı özürsüz bir defa bırakmanın bil'ittifak günah sayılmasını iktiza eder. Halbuki bu Irak ulemasının kavlidir. Horasan'lılara göre ise terk etmeyi âdet haline getirirse o zaman günahkâr olur. Nitekim Kinye'de bildirilmiştir.» Münye şerhinde de şöyle denilmektedir: «Verilen hükümler Vacip olduğunu gösteriyor. Cemaatı özürsüz terk eden ta'zir olunuyor, şehadeti kabul edilmiyor. Bunu görüp söylemeyen komşular günahkâr oluyor. Ama bunların şöyle arasını bulmak mümkündür: Günaha girmek cemaatı terke devam etmekle kayıtlıdır. Nitekim Peygamber (s.a.v)'in: Namaza gelmezler hadisinden anlaşılan da budur. Başka birhadisde: Evlerinde kırlarlar buyurulmuştur.

Binaenaleyh vacip olan bazan cemaata gitmektir. Vacibe yakın olan sünnet-i müekkeke ise devamdır.» Buna yukarıda naklettiğimiz Nehir'in sözüyle itiraz olunabilir. Yalnız şöyle cevap verilirse ne alâ!

Irak'lıların «cemaatı bir defa terk eden günahkâr olur.» sözü cemaata devamın farz-ı ayin olduğunu bildiren kavle göredir. Ulemamızdan bazıları cemâata devamın farz-ı ayin olduğunu söylemişlerdir. Nasıl ki bunu Zeyleî ve başkaları nakletmişlerdir. Yahud cemâata devamın farz-ı kifâye olduğunu bildiren kavle göredir. Nitekim bunu da kinye sahibi tahâvî ile Kerhî'den ve bir cemaattan nakletmiştir. Bu takdirde onu özürsüz bir defa terk eden herkes günahkar olur.

Cuma ve bayram namazlarında cemaatin şart olması «bayram namazı vaciptir.» Kavline göredir. Sünnettir diyenlere göre onun cemaatle kılınması da sünnettir. Hılye ile Bahır'da da böyle denilmiştir. Bahır sahibi bundan sonra: «Şübhesiz cemâat her iki kavle göre sıhhatinin şartıdır.» demektedir. Yani vacip veya sünnet olması sahih olmak için şarttır, demek istemiştir

Teravihde cemâat sünneti kifâyedir. Yani her mahallenin halkına sünnettir. Çünkü Münyet-ül-Musallî'nin teravih bahsinde: «Teravihi cemaatla kılmak kifâyet yolu ile sünnettir. Hatta bir

mahalle halkının hepsi cemâatı terk etse. sünneti terk etmiş ve bu hususda isâet etmiş olurlar. Bir kimse halk arasına karışmayıp evinde kılsa fazîleti terk etmiş olur.» denilmektedir.

Bir kavle göre ramazanda vitir namazını cemaata kılmak müstehap, başka bir kavle göre mütehap değildir. Onun evinde yalnız başına kılar. Bu iki kavlin ikisi de sahih kabul edilmiştir. Farza yetişme babından önce geleceği vecihle mezhep yalnız kılmanın tercih edilmesidir. Ramazandan başka zamanlarda vitir namazını cemaatla kılmak mekruhtur. Meşhur olan budur. Bunu Kudûrî Muhtasarında zikir etmiştir. Başka kitaplarda mekruh olmadığı bildirilmiştir. Hılye'de bu iki kavlin araları bulunmuş; mekruh olması devam edildiği surete, mekruh olmaması da bazan cemaatla kılınmaya hami edilmiştir. Bunun tamamı da inşallah gelecektir.

TEDÂİ: Bir birini çağırmaaktır. Birbirlerini dâvet ederek mesela: dört kişinin bir imama uyması mekruhtur. Şârih bu meseleyi farza yetişme babının önüne tahkik edecektir.

TETİME: Hılye sahibi diyor ki: «Ay tutulduğu zaman cemaatle namaz kılmaya gelince: Mezhebimiz ulemasından büyük bir cemaatin sözleri bunun mekruh olduğunu göstermektedir. Zâhidî şerhinde bildirildiğine göre mezhebimizce câiz fakat sünnet değildir.»

METİN

Mahalle mescidinde ezan ve ikamet ile cemaatin tekrarı mekruhtur. Yol mescidinde veya imamı müezzini olmayan mescidde ise tekrar mekruh değildir. Cemaatin en azı iki kişidir. Yani imamlarla birlikte velev sabîi mümeyyiz, melek veya cinnî olsun, mescidde veya başka bir yerde kılınan bir kişi bulunmaktır. Eşbah'da bildirildiğine göre Cinnînin imam olması sahihtir.

İZAH

Şârih'in Hazâin'deki ibâresi buradakinden daha derli topludur, Ve şöyledir: «Mahalle mescidinde ezan ve ikâmetle cemâatin tekrarı mekruhtur. Ancak o mescidde evvelâ mahalle halkından başkaları yahud mahalle halkı cemaatla namaz kılar fakat ezanı gizli okurlarsa cemaatin tekrarı mekruh olmaz. Mahalle halkı ezan ve ikâmetsiz olarak o mescidde cemaati tekrarlar; yahud

yol mescidi olursa bil'ittifak caizdir. Nitekim imam ve müezzini olmayan mescidde de öyledir. Böyle bir mescidde insanlar takım takım namaz kılarlar. Efdal olan, her takımın ezan ve ikâmetle yalnız başına kılmasıdır. Nitekim Kâdîhân'ın Emâlisinde de böyle denilmiştir.»

Dürer'de dahi buna benzer izâhat vardır. Mahalle mescidinden murad: Mâlum imamı ve cemaatı olan mesciddir. Nasıl ki Dürer ve başkalarında da böyle denilmiştir.

Menbâ nâm eserde şöyle deniliyor: «Mahalleye mahsus olan mescidle kayıtlanması cadde mescidinden, ikinci ezan ile kayıtlaması da mahalle mescidinde ezansız olarak cemaatla kılınan namazdan ihtiraz etmiştir. Bunlarda cemâat bil'ittifak mubahtır.» Sonra keraheti kabul etmeyen imam Şâfiî aleyhine istidlâl ederken şunları söylemiştir: «Bizim delilimiz şudur: Peygamber (s.a.v.) bir kavmi barıştırmak için çıkmıştı.

Mescide döndüğünde mescid cemaatının namazı kıldığını gördü. Bunun üzerine evine döndü ve aile efradını toplayarak namaz kıldı. Tekrar etmek câiz olsa idi, evinde namaz kılmayı mesciddeki cemaata tercih etmezdi.

Birde Şâfiî'nin dediği gibi mutlak olarak kerahet yoktur demekle mânen cemâatı azaltmak vardır. Zirâ mahalle halkı cemâatın elden kaçmayacağını bilirlerse toplanmazlar. Ama yol üzerindeki mescid hususunda bütün insanlar müsavidirler. O ayrıca bir fıkraya mahsus değildir.» Bu ibârenin misli Bedâi ve diğer kitaplarda mevcuttur. Bu istidlâlin müktezâsı ezansız bile olsa mahalle mescidinde. cemâat tekrarının mekruh olmasıdır. Zahiriye'nin şu ifâdesi de bunu te'yid eder: «Bir cemâat mahalle halkı kıldıktan sonra mescide girerseler yalnız başlarına kılarlar. Zâhir rivaye budur.» Bu söz yukarıda geçen ittifak hikâyesine aykırıdır.

Bundan dolayıdır ki muhakkıkinden Kemâl ibn Hümâm'ın Tilmîzi Al-lâme Rahmetullah Sindî risâlesinde şunları söylemiştir: «Hameyn (Mekke ile Medîne) halkının yaptıkları gibi muhtelif imamlar ve tertipli cemaatlarla namaz kılma işi bil'ittifak mekruhtur. Ulemamızın bazılarında nakledildiğine göre (551) tarihinde hac mevsiminde Mekke'ye vardığında bu hâli protesto etmişlerdir. Bunlardan biri de Şerif Gaznevî'dir. Ve

Mâlikî'lerden birinin bu dört mezhep ulemasına göre câiz değildir.» diye fetva verdiğini söylemiştir. Kezâ (551) yılında hacca giden hanefîlerden, Şafiîlerden ve Malikilerden bir cemaatin bunu protesto ettiklerini nakletmiştir.» Remlî Bahır hâşiyesinde bunu tasdik etmiştir. Lâkin bu kavle göre Mekke ve Medine mescidi gibi mâlûm cemâatı olmayan mescidler müşkil kalır. Böyle bir mescidde mahalle mescidi denilemez. Bilâkis o yol mescidi gibidir. Yukarıda gördük ki böyle bir mescidde cemaatin tekrar edilmesi bil'ittifak mekruh değildir. Teemmül buyurula.

Şu da var ki: Ezan bâbında Münve şerhinin sonunda naklen imam ebu Yusuf'a göre ikinci cemaat olmasın? Nitekim Peygamber (s.a.v.) eshabına imam olduğu zaman böyle yapardı. Kabul etsek bile şübhesiz Cibrîl'in imamlığı Allah'ın emriyle idi. Emir vücûp ifâde eder. Ve bu namaz ona farz olur. Peygamberimize imam olması da farz kılanın farz kılana imam olması kabilindendir. Nâfile kılanın Peygamber (s.a.v.)in o namazı sonra tekrar kılmış olması ihtimali de vardır. Bunu Tahtavî söylemiştir.

Cinlerin ahkâmı bahsinde Eşbah'ın ibâresi şöyledir: «Bu hükümlerden biri de cinlerle cemaat olmaktır. Bunu Suyûtî ulemamızdan «Akâm'ül-Mercan» adlı eserin sahibinden naklen söylemiştir. O da İmam Ahmed' in ibn-i Mes'ud'dan rivayet ettiği cin hadisiyle istidlâl etmiştir.

Bu hadiste şöyle denilmektedir: «Rasûlullah (s.a.v.) namaza kalkınca cinlerden iki şahıs gelerek: Yarasûlellah, biz ancak ve ancak namazımızda bize imam olmanı istiyoruz, dediler. Bunun üzerine onları arkasına saf yaptı. Sonra bize namaz kıldırdı.» Bunun benzeri Sübkî'nin: «Cemaat meleklerle de olur.» sözüdür. Bunun üzerine fer'î meseleyi zikir etmiştir: Bir kimse odada ezan ve ikametle yalnız başına namaz kılar da sonra cemâatla kıldığına yemin ederse yemini bozulmaz. Diğer bir hüküm de Cinnî'nin arkasında namazın sahih olmasıdır. Bunu Âkâm-üI-Mercan sahibi söylemiştir.»

Ben derim ki: Sübkî'den naklettiği hüküm şu hadisden alınmıştır: «Yolcu ezan okuyup ikamet getirdiği vakit arkasında Allah'ın ordularından gözlerinin görmediği kimseler namaz

kılar.» Bu hadisi Abdürrezzâk rivayet etmiştir. Hadisi şerif imamın âşikâre okumasının vâcip olduğunu iktiza ediyor. Lâkin ezan babında Tatarhâniye'den naklen o kimsenin gizli ve âşikâr okunan namazlarda yalnız kılan hükümünde olduğunu söylemiştir. Bundan anlaşılır ki, cemaatla namaz kıldığına farz kılana imam olması kabilinden değildir. Peygamberimiz (s.a.v.)in o namazı tekrar kılması ise son derece uzak bir ihtimaldir. Hemen hemen evham kabilindendir. Halbuki mezhebimizin usulu avâm tabakasının ibâdetlerini bile mümkün olduğu kadar sahihe hamletmeyi gerektirmektedir. Şu halde mücerred bir tevehhümle Peygamberimizin fiili fesâda nasıl hamledilir. Derkenar. Yemin ederse bize göre yemini bozulur. Bilhassa yeminler bize göre örfe mebnidir. O kimse örfe ve şer'an yalnız kılmıştır. Böyle olmasa İmam hükümlerim alırdı. Şu da var ki, geçen fasılda görüldüğü vecihle o kimseye âşikâre okumak lazım gelmez. Meğer ki imam olmağa niyet etsin. Kezâ namazın şartları bâbında geçtiği vecihle bir kimse imam olmağa niyet etmedikçe: «Kimseye imam olmam» diye yemin etmekle yemini bozulmaz. Hadiste «ona uyarsa» diye bir sarahat yoktur. Murad bu ise ihtimal meleklerle cinlerin uymasıyla cemaatin teşekkül etmesi ancak görünür surette oldukları zaman cemaat hükümlerini gerektirir. Onun için de cinlerden biri bir kadınla cimâ eder de kadın lezzet duyarsa yıkanması lazım gelmez. Nitekim Hâniye'de de böyle denilmiştir. Meğer ki menisi gelsin. Yahud Hilye'de bildirildiği gibi insan suretinde görünsün. Cinninin İmamlığı hakkında da bu söylenir. Allah-u âlem,

METİN

Cemâatin vâcip olduğunu söyleyenler de vardır. Amme yani ulemamızın ekserisi bunu tercih etmişlerdir. Tühfe ve diğer kitaplarda buna cezm edilmiştir.

Bahır sâhibi: «Mezhep ulemasının tercih ettikleri kavil budur, demiştir. Binaenaleyh âkıl, bâliğ hürzahmetsiz cemâatle namaz kılmağa muktedir erkeklere cemâat sünnet veya vaciptir. Bu hilâfın semeresi cemâatı terk etmekle günâha girme meselesinde meydana çıkar. Cemâatı kaçıran kimsenin başka bir mescidde cemaat araması menduptur. Bundan yalnız mescid-i Harâm ve benzeri müstesnâdır.

İZAH

Ulemamızın tercih ettikleri kavil cemaatın vacip olmasıdır. Nehir sahibi: «Bu kavil bütün kavillerin en âdili ve en kuvvetlisidir. Onun için Ecnâs nâm eserinde: Küçümseyerek ve aldırış etmeyerek cemâatı terk eden kimsenin şâhidliği kabul edilmez. Ama yanılarak veya te'vil yoluyla terk ederse meselâ: İmam hevâ ve hevesine uyanlardan yahud cemaatın mezhebine riâyet etmeyenlerden olursa kabul ederiz.» denilmiştir. T.

Cemaatla mükellef olacak erkeğin bâlîğ diye kayıtlanması bazan adam deyince baliğ olsun olmasın erkek kasd edildiği içindir. Nitekim: «Eğer erkek kardeşlerse...» âyeti kerimesinde ve: «Ferâiz hisselerini sahiplerine verin! Kalanını erkek kişiye vermek evlâdır.» hadisi şerifinde bu mânâ kasd edilmiştir. Onun için «kişi»yi erkek diye kayıtlamış; baliğ olan kişi kasd edilmesini önlemiştir. Zirâ câhiliyet devrinde Araplar küçüklere mirâs vermez: mirâsı yalnız harbe hazır delikanlılara tahsis ederlerdi.

Cemâat hür erkeklerle vaciptir. Köleye vacip değildir. Cuma bâbında görüleceği vecihle köleye sahibi izin verirse cemaata gitmesi vacip olur. Bâzıları muhayyer olduğunu söylemişlerdir. Bahır sahibi bu kavli tercih etmiştir.

Ben derim ki: Hilâfın burada geçerli olması gerekir. «Zahmetsiz» kaydı cemâat sünnet-i müekkede veya vâcip olduğu içindir. Güçlük ve zahmetle günah ortadan kalkar. Ve terkine ruhsat verilir. Lâkin efdali kaçırmış olur. Buna delil Peygamber (s.a.v.)in âmâ Abdullah ümmü Mektûm evinde namaz kılmak için ruhsat istediği zaman: «Senin için ruhsat bulamıyorum.» buyurmasıdır.

Fetih sahibi diyor ki: «Yâni senin için cemaata gitmeden onun sevâbı verilir; demektir. Yoksa amâyâ da cemaat vaciptir manasına değildir. Zira Peygamber (s.a.v.) Itbân bin Mâlik'e cemâatı terk için ruhsat vermiştir.» Lâkin Nur-ul-İzah'da bildirildiğine göre bir kimse bir özür dolayısıyla cemaattan kesilirse o özür olmasa gitmek niyetinde olduğu takdirde cemâat sevabını kazanır. Bundan anlaşılıyor ki, özürden murad hastalık ihtiyarlık ve felç gibi mani özürlerdir. Yağmur çamur soğuk ve körlük gibi.

Şârih'in bahsettiği hilâfın semeresi. hilâf tahakkuk ettiğine göredir. Zâhidî'den yukarda naklettiğimiz söze göre ise ortada hilâf yoktur. Bir defa cemaatı özürsüz olarak terk etmekle günahkâr olmak Irak ulemasına göredir. Horasan'lılara göre ise ancak devâm üzere terk ederse o zaman günahkar olur. Nitekim Kinye'de de böyle denilmiştir. Bu mesele az yukarda geçmişti. Cemâatı kaçıran kimsenin başka bir mescidde cemâat araması menduptur. Ama mescid mescid dolaşarak cemaat araması vâcip değildir. Bu hususta ulemamız arasında hilâf yoktur. Cemâat için başka mescide giderse iyi olur. Ama mahallesinin mescidinde yalnız başına kılsa bu da iyi olur. Kudûrî, ev halkını toplayarak namazı onlara kıldıracağını ve bununla cemâat sevabını kazanacağını söylemiştir. Fetih'de dahi böyle denilmiştir. Şurunbulâlî buna itiraz etmiş; bunun cemâatın vücûbuna aykırı olduğunu söylemiştir. Halebî'de ona cevap vererek şunları söylemiştir: «Cemaatin vacip olması güçlük olmadığı zamandır. Uzak yerlerde cemâat aramakta ise âşîkar bir güçlük vardır. Bununla beraber mahalle mescidini geçmekte Rasûlüllah (s.a.v.): Mescide komşu olan kimsenin namazı ancak mescidde câiz olur! hadisine muhâlefet vardır.» Burada şöyle denilebilir: Bu mutlak sözün zâhir olan mânâsı aramanın mendup olmasıdır. Velez ki yakın bir yere gitmekle olsun. «Mahalle mescidini geçmekte ilh...» sözünün yeri cemâat içinde bulunduğu zamandır. denilebilir. Görmüyormusun, mahalle mescidinde cemâat olmadığı zaman başka mescidde cemâat teşekkül ederse cemâatlı mescide gitmenin efdal olduğunda kimse şübhe etmiyor. Şu da var ki. ulema mahalle mescidinin cemaatı mı yoksa camiînin cemaatı mı efdal olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. T.

Ben derim ki; Lâkin Haniyye'de bildirildiğine göre mahalle mescidinde müezzin yoksa oraya giderek ezan okur; namaz kıldırır. Velez ki bir kişi olsun. Çünkü mahallesi mescidinin onun üzerinde hakkı vardır; o hakkı öder. Ulemânın beyanına göre bir mescidin müezzini bulunur fakat mescide kimse gelmezse müezzin ezan okuyup ikâmet getirir ve namazı yalnız başına kılar. Böyle yapması başka mescide gitmekten efdaldır. Hâniyye sahibi bundan sonra yukarıda Fetih'den naklettiğimizi

söylemiştir. ihtimal yukarda geçen içersinde cemâatın namaz kıldığı mesciddir. Bu takdirde muhayyer olur. İçinde kimse namaz kılmamışsa iş değişir. Zira hak o kimsenin üzerine taayyün etmiştir. Ne olursa olsun Tahtavî'nin: «Mahalle mescidini geçmekte ilh... sözünün yeri cemaat içinde bulunduğu zamandır denilebilir.» Şeklindeki ifâdesi teslim edilemez. Allah-u âlem.

Mescid-i harâm'ın benzeri, mescid-i Nebeviye ile mescid-i Aksâdır. Kinye sahibi: «Ancak mescid-i Harâm ile mescid-i Nebî (s.a.v.) müstesnâdır.» demiştir. Bu sözü Münve şârihi Bahır'ın muhtasarına nisbet etmiş sonra şunu söylemiştir: «Mescid-i Aksâ dahi istisnâ edilmek gerekir. Çünkü sevabı mescid-i Haram'da (Kâbede) bire yüzbin; Peygamberimiz (s.a.v.)in mescidinde bire bin; mescid-i Aksâda bire beşyüzdür.» Az yukarda beyan ettiğimize göre mahalle mescidini dahi istisnâ etmek gerekir.

METİN

Hasta, âciz, kötürüm, el ve ayağı çapraz kesilmiş; yahud Haddâdî'nin beyanına göre yalnız bir ayağı kesilmiş, felçli, âciz ihtiyar kimselere ve âmâyâ - götürecekt bulunsa bile - cemâata gitmek vacip olmadığı gibi kendisini yağmur, çamur, şiddetli soğuk ve kezâ karanlık ve geceleyin rüzgar cemâattan ayıran kimseye de vacip değildir. Gündüzün esen rüzgar cemâata mâni değildir. Malının zâyî olacağından, veya alacaklıdan yahud zalimden korkan, kendini büyük veya küçük abdest sıkıştıran, yola çıkmak isteyen, hastaya bakan kimselere ve sofraya gelip te üzerinde canının çektiği yemekler bulunan kimseye dahi cemâata gitmek vacip değildir.

Bunları Haddâdî söylemiştir. Fıkıhla - başka ilimle değil - meş9ul olması da böyledir. Bakânî'de Behensi'ye uyarak buna cezm etmiştir. Yani ancak tenbellikten devam üzere cemaatı terk ederse müstesnâ demektir. Böylesi mâzur olamaz. Malını almakla yani bir müddet kendisine vermemekle de olsa tâzir olunur. Şâhidliği kabul edilemez. Meğer ki imam bid'atçıdır yahud mezhebime riayetkâr değildir diye te'vilde bulunsun.

İZAH

Âmâyâ ve kezâ kötürüm kimseye, binecek vasıtaları ve

götürecek kimseleri bulunsa bile İmam-A'zam'a göre cemâata gitmek vacip değildir. İmameyn buna muhaliftir. Feth-ul-kadîr'in beyanına göre bu söz muttefekun aleyhdir. Hilâf cemâatta değil, cuma namazı hakkındadır. Lâkin meşhur kitablarda yazılan bunun hilâfıdır. Hılye.

Musannıf «kendisi yağmur, çamur ilh... Cemaattan ayıran kimseye» demekle çok yağmura, işaret etmiştir. Nitekim cuma namazı hakkında da bununla kayıtlamıştır.

Hılye'de şöyle deniliyor: «Ebu Yusuf'tan rivayet olunduğuna göre şöyle demiştir: Ebu Hanîfe'ye çamurda, balçıkda cemâat meselesini sordum: Cemâatın terk edilmesini hoş görmem! dedi. İmam Muhammed muvattâ'da: hadis ruhsattır demiş bununla Peygamber (s.a.v.)in: «na'ller istandı mı namaz evlerde kılınır.» hadisini kast etmiştir. Buradaki «na'ller» tabirinden murad: Sert arazidir. Zahidî şerhinde, Timurtâşî şerhinden naklen şöyle deniliyor: «Yağmur, kâr, çamur ve şiddetli soğukların özür olup olmayacağına ihtilaf edilmiştir.

Ebu Hanîfe'den bir rivayete göre eziyet şiddetlenirse özürdür. Hasan diyor ki: Bu rivayet bu hususta cuma ile cemâatın müsâvi olduğunu gösterir. Bazılarının zannettiği gibi (bu cemâat için özürdür. Çünkü cemâatta devâm sünnettir. Cuma'da özür değildir. Zira cuma en kuvvetli farzlardandır.) denilemez.»

Şeyh-ul-İsmail'in şerhinde Şâfiî'lerden ibn Mülekkan'dan naklen şöyle denilmiştir: «Meşhur olan kavle göre neâl na'lin cemidir. Naal: yerin sert kısmıdır. Burada hassatan zikir edilmesi en az yaşlıktan ıslandığı içindir. Kaba yer böyle değildir. O suyu içer. Neâl: ayak kablarıdır diyenlerde olmuştur.»

Musannıf şiddetli soğuktan bahis etmiş; şiddetli sıcak hakkında bir şey dememiştir. Ulemamızdan da ondan bahis eden görmedim. Herhalde bunun vechi şu olsa gerektir. Şiddetli sıcak ekseriyetle öğle namazında olur. Öğlenin sünnet vecihle kılınması serinlik zamanına bırakılmakla bize onun meşakkatı ödenmiştir. Evet, şöyle denilebilir: İmam bu sünneti bırakırda öğleyi vaktin evvelinde kılsa şiddetli sıcak özür olur.

Karanlıkta şiddetli olursa özürdür. Anlaşılan kandil gibi bir şey yakmak - imkânı olsa bile - teklif edilemez.

Şiddetli karanlıktan murad: Mescidin yolunu göremeyip âmâ

gibi olmaktır. Gece rüzgarının daha şiddetli olması gerekir. Rüzgarın yalnız gece özür sayılması, geceleyin meşakkatı büyük olduğundandır. Gündüzün öyle değildir.

Malının zayı olacağından korkmak, evinin veya dükkânının kapısına kilit vurmamak mümkün olamamak sebebiyle hırsızdan olduğu gibi çömlekdeki yemeğin veya fırındaki ekmeğin telef olması endişesinden de ileri gelebilir.

«Malı» diye kayıtlaması başkasının malından ihtiraz içinmidir bir düşün! Zâhire göre ihtiraz için değildir. Çünkü malı için namazı bozabilir. Bâhusus emânet ve rehin gibi muhâfazası vacip olan şeylerden ise çok dikkatli olması gerekir.

Alacaklıdan korkan kimse fakir ise mazurdur. Fakir değilse ödemediği için zâlim olur. Zâlimden korkmak malı ve canı hususlarına şâmindir.

Büyük ve küçük abdest sıkıştırmakta yellenmekde danildir. Yola çıkmaktan murad: Tam yola revan olacağı sırada namaz için ikamet getirilmektir. Bu takdirde kâfileden ayrılacağından korkarsa cemâata gitmemekte mazur olur. Ama bizzat yolculuk özür değildir. Nitekim Kinye'de bildirilmiştir.

İşteha veren yemeklerin gelmesi nasıl özür ise içecek şeylerin gelmeside öyledir. Çünkü bunlar o kimsenin kalbini meşgul ederler. Ve huzuruna getirilmeleri ne ise yakınında bulunmaları da aynı hükümde olduğu anlaşılmaktadır. Zira illet mevcuttur. Şâfi'lerde bunu söylemişlerdir.

Fıkıhla meşgul olmak dahi özürdür. Nur-ul-İzah'ın bu hususdaki ibâresi şöyledir: «Fıkıh ilmini okumayacak bir cemaata fıkıh tekrarı da özürdür.» Ben bu kaydı başka bir yerde görmedim. Kinye'de işaret edildiğine göre bütün vakitlerini fıkıh tekrarıyla geçiren kimse mazur sayılamaz. Onun şâhidliği de kabul edilmez. Sonra ikinci defa mazur sayılacağına işaret edilmiştir. Dil bilgisi tekrarlayan böyle değildir. Sonra bu iki kavlin arası bulunmuş; birincisi tenbellik ederek devam üzere cemaatı terk edene, ikincisi böyle olmayanlara hami edilmiştir. Şârih'in tercih ettiği de budur.

Şârih: «Yani bir müddet kendisine vermemekle de olsa tazir olunur.» sözünü Bahır sahibi Bezzâziye'den nakletmiştir.

Rahmeti diyor ki: «Ulema: Bu bilinip söylenmeyen

şeylerdendir; demiştir. Çünkü zâlimler mal avcılarıdır. Onların ağına düşen kurtulamaz. Çok defa insana işlemediği bir suç uydururlar. Bununla onun malını elde etmeğe çalışırlar. Buraya kadar metin ve şerhde geçen özürlerin mecmuu yirmidir.

METİN

İmamlığa geçirmek hatta Mecme-ul-Enhur'de bildirildiğine göre imam tayin etmek için en ayık kimse sâdece namaz hükümlerini sıhhat ve fesâd itibariyle en iyi bilendir. Şu şartla ki görünür kötülüklerden sakınacak; ve farz miktarını bilecektir. Bazıları vacip miktarını, bir takımları da sünnet miktarını bilmesinin şart olduğunu söylemişlerdir. Ondan sonra Kur'an'ı tilavet ve tecvidi en güzel olan ondan sonra da en ziyade verâ sahibi olan yani şübhelerden en fazla korunan gelir.

TAKVA: Haram olan şeylerden korunmaktır. Sonra en yaşlı olan yani en evvel müslüman olan tercih edilir. Binaenaleyh genç biri yeni müslüman olmuş ihtiyara tercih olunur. Ulema verâ ve tekvâca ileri olanın tercih edileceğini söylemişlerdir. Nehir'de Zad-el-Fakir'den naklen: «Diğer hasletler buna kıyâs edilir de: Bilgi itibariyle en ileri olan ve benzeri tercih edilir denilir. Ve o zaman kur'ayaçok az muhtaç olunur.» denilmiştir. Sonra ahlakça en güzeli yani insanlarla en iyi geçineni, sonra yüzü en güzel olanı yani en çok teheccüd namazı kılanı gelir.

Zad-el-fakir de: «Sonra en güzeli yani en güler yüzlü olanı, sonra hasebi en çok olanı tercih edilir.» denilmektedir. Sonra nesebi en şerefli olan gelir.

Burhan'da: «Sonra sesi en güzel olan gelir.» denilmiştir: Eşbah'ın misl fiyâtı bâbından az önce şöyle denilmiştir: «Sonra karısı en güzel olan, sonra malı en çok olan, sonra itibarı en çok olan gelir. Sonra elbisesi en güzel olan, sonra başı en büyük uzvu en küçük olan gelir, sonra mukîm müsâfire. aslı hür olan aslı köle olana, sonra hadesden dolayı teyemmüm eden cünüblükten dolayı teyemmüm edene tercih edilir.

İZAH

Bir yerde imamlığa geçirmek hatta maaşlı tayin etmek için en lâıyk kimse yalnız namaz hükümlerini en iyi bilendir. Velew ki sâir ilimlerde bilgisi az olsun. Böylesi o ilimlerde derin bilgisi olana tercih edilir. İrşâd şerhinden naklen Zad-el-Fakir'de böyle

denilmiştir. Şu şartla ki görünür kötülüklerden sakınacaktır.» Müçtebâ'dan naklen Dirâye'de böyle denilmiştir. Kâfi ve diğerlerinin ibâreleri şöyledir: «Sünneti en iyi bilen imamlık için evlâdır. Meğer ki dîni hususunda kendisine dil uzatıla! Çünkü insanlar böylesine uymaya rağbet göstermezler.

Bir takımları imamın, namazın sünnetlerini de bilmesinin şart olduğunu söylemişlerdir. Bunu söyleyen Zeyleî'dir. Mebsût'tan anlaşılan da budur. Nehir'de de böyle olduğu gibi feth-ul-kadîr'de dahî bu kavil tercih edilmiştir. Tahtavî bu kavlin daha akla yatkın olduğunu söylemiştir. Çünkü imamlığa geçirme işi evleviyet suretiyle olur. Binaenaleyh en münasibi sünnete riâyetkâr olanıdır.

«Ondan sonra tilâvet ve tecvidi en güzel olan gelir.» Bununla şunu anlatmış oluyor ki: Ulemanın (en okuyanı gelir) sözlerinin mânâsı en hâfız olanı değil, en iyi okuyanıdır. Velew ki Bahır sahibi en hâfız olanı mânâsına almış olsun. Tilâvette güzel olmanın manası, harflerin nasıl okunacağını nerede durulacağını ve buna bağlı meseleleri bilmesidir. T.

«Ondan sonra şübhelerden en fazla korunan gelir.» Şübheden murad: Haram ve helâlı hususundaki şübhedir. Verâdan takva lazım gelir. Aksi yani takvadan vera lazım gelmez.

ZÜHD: Şübheye düşmek korkusuyla helâldan bir şey terk etmektir. Ve verâdan daha hususi bir mânâ ifâde eder. Sünnette verâ zikir edilmemiş, vatandan hicret zikir edilmiştir. Bu nesh edilince hicret kelimesinden verâ suretiyle günahlardan hicret mânâsı kast edilmeğe başlanmıştır. Hicret ancak dâr-ı harpde müslüman olana vacip olur. Nitekim Mi'rac' da beyân olunmuştur. T.

Ondan sonra en yaşlı olan yani en evvel müslüman olan tercih edilir.» Bu mânâyı Bahır sahibi Bedâyi'in talilinden çıkarmış; Nehir sahibi de ona uymuştur. Bedâyi sahibinin talili: «Müslüman olarak uzun ömür geçiren kimsenin taatı daha çok olur.» sözüdür.

Ben derim ki: Bilakis en yaşlı tâbirinden anlaşılan, yaşça daha büyük olandır. Nitekim hadisin bazı rivayetlerinde: «Ondan sonra yaşça en büyük olanı gelir.» denilmiştir. Ekseriyetle

kitablardan anlaşılan da budur. Binaenaleyh burada söz aslî müslüman hakkındadır. Evet, Buharî müstesnâdiğer sahih sahiplerinin rivayet ettikleri bir hadiste: «En önce müslüman olan gelir.» buyurulmuştur. Bu rivayete göre önce müslüman olmak yeni müslüman olana ayrı bir tercih sebebidir. Ve müslüman olarak yetişen bir genç yeni müslüman olan ihtiyara tercih edilir. Ama ikisi de asıldan müslüman yahud beraberce müslüman olmuşlarsa yaşca büyük olanı tercih edilir. Çünkü Zeyle'inde: «Yaşca büyük olanın kalbi âdeten Allah'dan daha çok korkar. Ona hürmet daha çoktur. Halkın kendisine uymak hususunda gösterdiği rağbet daha fazladır. Binaenaleyh onu tercih etmek cemâatı çoğaltır.» denilmektedir.

Şu da var ki musannıfın tuttuğu yol yani daha ziyâde verâ sahibi olanı yaşlıya tercih meselesi metinlerde ve bir çok kitaplarda zikir edilenin aynıdır. Muhit'te bunun aksi beyân edilmiştir.

«Sonra yüzü en güzel olanı yani en çok teheccüd namazı kılanı gelir» İfâdesindeki tefsir manzum itibariyle yapılmıştır. Çünkü çok teheccüd namazı kılmaktan yüzün güzel olması lazım gelir. Bir hadiste: «Bir kimsenin geceleyin namazı çok olursa gündüzün yüzü güzel olur.» buyurulmuştur. Velew ki hadis ulemasınca zaif olsun. Bedâyi sahibi şöyle demiştir: «Bu tekellüfe hâcet yoktur. Bilakis söz zâhir manası üzerine kalmalıdır. Zirâ yüzün güzelliği cemâatın çoğalmasına sebep olur. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. H.

Hasebden murad: Kişinin saydığı babalarının iyilikleri, malı mülkü, dini, cömertliği, şerefi vesairedir.

«Sonra karısı en güzel olan gelir.» İfâdesinin izahı şudur: Çünkü ekseriyetle karısı kendisini çok sever. Buna sebep kocasının başkasına gönül vermemesidir. Bu hal eş dost, hısım akraba ve komşular arasında bilinen şeylerdendir. Zira maksad her birinin karısının vasıflarından bahsetmesi değildir ki, hangisinin karısı daha güzel olduğu bilinsin!

«Sonra başı en büyük, uzvu en küçük olan gelir.» İfâdesinden murad: Başının büyük olması aklının çokluğunu delâlet eder, demektir. Ama âzânın mütenâsip olması şarttır. Yoksa başı pek büyük, diğer uzuvları pek küçük olursa bu hal

mizac terkinbinin bozukluğuna delâlet eder ki normal akıllı olmamasını gerektirir. H.

Ebu-s-Suud hâşiyesinde şöyle denilmektedir: «Bu makâmda bazılarından öyle bir şey nakledilmiştir ki, yazılmak şöyle dursun ağza alınması bile layık değildir!» Galiba bazılarınin: «uzuvdan murad tenâsül âletidir.» sözüne işâret ediyor.

«Sonra mukîm müsâfire tercih edilir.» Mukîm ile müsâfirin müsâvi olduklarını söyleyenler vardır. Bunu Bahır sahibi bildirmiştir. Anlaşıyor ki cemâatda müsâfir iseler bu tercihe gidilir. Bu da vakit çıkmamış olmak şartıyledir. Aksi halde müsâfirin dört rekatlı namazda mu'kîme uyması sahih olmaz. Nitekim gelecektir.

«Sonra hadesten dolayı teyemmüm eden cünüblükten teyemmüm edene tercih edilir.» Tetimme nâm eserde beyan edildiğine göre Hulvânî böyle cevap vermiştir. Feyz ve cami-i Fetevâ sahibleri buna cezm etmiş; Kezâ Şeyh İsmâil el-Ahkâm'da katiyetle buna kâil olmuştur. Tatarhâniye' de de böyle denilmiştir. Bunun vechi her halde hadesin cünüblükten daha hafif olmasıdır. Lâkin Münyet-ül-Müftî'de: «Cünüblükten teyemmüm eden imam olmağa hadesden teyemmüm edenden daha layıktır.» denilmiştir. Bu kavli Nehir sahibi Münye'den nakletmiş ve başka bir şey söylemeyiponunla yetinmiştir. İhtimal bunun da vechi cünüblükten dolayı yapılan teyemmümün temizlik cihetinden daha kuvvetli olmasıdır. Çünkü yıkanma mesabesindedir. Hades onu bozmaz.

METİN

FÂİDE: İmamlık namzedleri çok olursa tercihe sebep bulunmadıkça hiç biri tercih edilemez. Tercih sebeplerinden biri derse, fetvâ istemeye ve dâvâyâ evvel gitmektir. Hep beraber gelirlerse aralarında kur'a çekilir.» Eşbah'ın sözü burada sona erer. Tatarhâniye'nin haram bahsinin (32)nci faslında da şu satırlar vardır: «Öğrencilerde sınıfı ileri olan tercih edilir. İhtilâf ederler de ortada beyyine bulunursa ne âlâ! Bulunmazsa beraber geldiklerinde olduğu gibi kur'a çekilir. Nitekim yananlarla boğulanlar meselesinde ilk ölen bilinmeyince hepsi beraber ölmüş gibi tutulur.»

İbn-i Vehban'ın Mehâsin-ül-Kurrâ adlı eserinde de şöyle

deniliyor: «Bazılarına göre hocanın mâlu maaşı yoksa dilediğini tercih etmesi câizdir. Ekser ulemamıza göre ise kıdemli olan talebe tercih edilir. Bu çığır ilk açan İbn-i Kesîr'dir.»

Namzedler müsâvi gelirlerse aralarında kura çekilir. Yahud cemaat muhayyer kalır. Cemaat ihtilâf ederlerse ekseriyete bakılır. Bunlar evlâ olmayan birini tercih ederlerse günaha girmeksizin isâet etmiş olurlar. Bilmiş ol ki. hâne sahibi - ki mescidin maaşlı imamı da öyledir - imamlık hususunda başkalarından mutlak surette evlâdır. Meğer ki yanında sultan veya hâkim bulunsun. Bu takdirde sultan veya hâkim ona tercih edilirler. Çünkü onların hakimiyetleri umumidir. Haddâdî vâlinin resmi imam üzerine tercih edileceğini söylemiştir.

Ödünç ve ücret alan kimseler mal sahibinden daha haklıdırlar. Sebebi yukarda geçendir. Bir kimse kendisinden hoşlanmadıkları halde bir cemâata imam olsa bakılır: Eğer hoşlanmamaları o şahısdaki bir bozukluktan yahud kendileri imamlığa ondan daha lâayık olduklarından ise imamlığı kerahat ile mekruhtur. Çünkü Ebu Dâvud'un rivayet ettiği bir hadiste: «Kendisini sevmedikleri halde bir cemaata imam olan kimse"ın namazını Allah kabul etmez.» buyurmuştur. O kimse haklı ise kerahet yoktur. Kerahet cemâatın üzerinedir.

İZAH

«Derse, fetvâ istemeye veya dâvaya beraber gelirlerse aralarında kura çekilir.» cümlesinden murad: Arılaşamazlarsa kur'a çekilir demektir. Anlaşıyor ki bu kur'a çekimi evleviyet yolu iledir. (yani çekilmesi evlâ olur.) Bazılarına göre hocanın vakıf yahud talebe tarafından tayin olunmuş mâaşı yoksa dilediğini tercih etmesi câizdir. Çünkü isterse hiç birini okutmaz. Ekser ulemamıza göre ise hoca kıdemli olan talebeyi tercih eder. Bu çığır ilk açan ibn-i Kesîr'dir.

Semhudî Cevher-ul-Ikdeyn adlı eserinde şöyle diyor: «Rivayete göre Ensardan biri Rasûlüllah (s.a.v.)a bir şey sormaya gelmiş, Sakit kabilesinden de bir adam gelmiş. Peygamber (s.a.v.): Ey Sakîfin kardeşi! Ensari senden önce geldi. Oturda sendin önce Ensârî'nin hâcetinden başlaya buyurmuşlar.» Bundan anlaşıyor ki, önce gelenden başlamak Peygamber (s.a.v.)in sünnetidir. İbn-i Kesîr bu hususta tâbidir.

Bir de maaşlı olanla olmayan arasında fark bulunmadığı anlaşılıyor. Evet, beraber gelirlerse maaşlı ile maaşsız arasında fark olabilir. Bunu Rahmetî söylemiştir. Yanımaaşı varsa kur'a çeker; yoksa dilediğini tercih eder.

Cemâat evlâ olmayan birini imamlığa tercih ederlerse günâha girmeksizin isâet etmiş olurlar. Tatarhâniye'de şöyle deniliyor: «İki adam fıkıh ve salahda müsâvi olurlarda biri daha güzel okur fakat cemaat ötekini imam yaparlarsa isâet etmiş; sünneti bırakmışlardır. Ama günahkâr olmazlar. Çünkü elverişli birini geçirmişlerdir. Vâlilik ve hükümet meselelerinde de hüküm böyledir. Hilâfete gelince: O büyük imamlıktır. (onu seçerken) efdal olanı bırakmaları câiz değildir. Bunun üzerine îcma-ı ümmet vardır.»

Hâne sahibi imamlık hususunda başkalarından mutlak surette evlâdır. Yani mevcutlar arasında ondan daha bilgili ve daha iyi okuyan bulunsa bile onun imam olması evlâdır. Tatarhâniye'de şöyle deniliyor: «Bir hânede bir çok ziyaretçiler bulunurda biri imam olmak isterse hâne sahibinin geçmesi icap eder. İlminden ve büyüklüğünden dolayı ziyaretçilerden birini geçirirse daha iyi olur. Ama biri kendiliğinden geçerse câizdir. Çünkü zâhire göre hâne sahibi müsâfirine ikram için imam olmasına izin verir.»

«Haddâdî vâlinin resmi imam üzerine tercih edileceğini söylemiştir.» Bunun ifâde ettiği mânâ şudur ki bu tercih işi yalnız umumi velâyeti olan sultana mahsus olmadığı gibi velâyeti olan hâkime de mahsus değildir. Vali de onlar gibidir. Bu hususta maaşlı imam da ev sahibi gibidir.

İmdâd sahibi şöyle diyor: «Ama bunlar bir araya gelirlerse sultan hepsinden ileridedir. Ondan sonra vâli, sonra hâkim, sonra hâne sahibi gelir - velev kirâcı olsun - Kezâ hâkim mescidin imamına tercih edilir.»

«Ödünç ve ücret alan kimse mal sahibinden daha layıktır.» Çünkü iâre (ödünç verme) menfâatı temliktir. Her ne kadar ödünç veren kimse dönebilir; kirâyaya veren dönemezse de dönmedikçe ödünç alan daha lâıyk ve haklı kalır. Zira döndüğü vakit ödünç kalmaz. Ve mesele mevzuattan çıkmış olur.

«Sebebi yukarda geçendir.» İfadesinden murad: İkisinde

umumi velâyeti olmasıdır. Lâkin bu söz münâsîp değildir. Çünkü umumi velâyetten murad: Herkese veli olmasıdır. Bunlar öyle değildir. Şârih'in: «Çünkü ödünç alanla ücretlinin bu halde ki velâyetleri mal sahibinden daha aşağıdır.» demesi lazım gelirdi. H.

«Kerâhet cemaatadır.» İfâdesinden kerahet-i tahrimiye mi, kerahet-i tenzihiye mi kasd edildiği hususunda Halebî tereddüde düşmüştür. Halbuki Hılye'de bundan önceki kerahetin kerahet-i tahrimiye olduğunu kati lisanla söylemişti. Çünkü ona delâlet eden hadis vardı.

METİN

Kölenin - Velez âzâd edilmiş olsun - imamlığı tenzihen mekruhtur.

Bunu Kuhistânî Hulâsâdan naklen söylemiştir. Bu ihtimal yukarıda beyan ettiğimiz «aslı hür olan tercih olunur.» kaziyesinden dolaydır. Çünkü kerahet-i tenzihiyedir.

Bedevînin - ki Türkmenlerle kürdler ve avâmdan olanlarda onun gibidir. Fâsıkın ve âmânın imamlıkları da mekruhtur. Gözleri zaif olan kimse de âmâ gibidir. Nehir. Şu kadar var ki bunlarınfâsıktan mâadası cemaatin en âlimi iseler imam olmaları evlâdır.

İZAH

Kölenin imamlığı tenzihen mekruhtur. Çünkü imam Muhammed asıl nâmındaki kitabında: «Başkalarının imam olması bence daha makbuldur.» demiştir. Bunu Bahîr sâhibi Müctebâ ve Mi'rac'tan nakletmiş; sonra şöyle demiştir; «Bu adamların ileri geçmeleri mekruh olduğu gibi onlara uymakta tenzihen mekruhtur. Başkalarının arkasında kılmak mümkün olursa bu efdaldır. Mümkün olmazsa onlara uymak da yalnız kılmaktan efdaldır.»

Bedevî: Arap olsun olmasın çölde yaşayan kimsedir. Misbah'da bu kelime çölde yaşayan Arablara tahsis edilmiştir.

FÂSIK; doğru yoldan çıkan manasınadır. İhtimal ondan murad: İçki içen, zina eden ve fâiz yiyen gibi büyük günahları irtikâp edendir. Bercendî'de dahi böyle denilmiştir. Mi'rac'ta şu satırlar vardır: «Ulemâmızın söylediklerine göre cumadan başka hiç bir namazda fâsika uymamak gerekir. Çünkü cumadan başka

namazda fâsıktan başka imam bulur.»

Fetih sahibi diyor ki: «Bu izâha göre cuma namazı şehirde birkaç yerde kılındığı zaman imam Muhammed'in müftâbih olan kavli gereğince cumada uymakta mekruh olur. Çünkü başka yere gitmek elindedir.» «Şu kadar var ki, bunların fâsıktan maadaları cemaatin en âlimi iseler imam olmaları evlâdır.» Bu ibârede musannıf, Bahır sâhibine tâbi olmuştur. Bahır sahibi şöyle demiştir: «Muhit ve diğer kitablarda âmanın imamlığının mekruh olması, cemaatin en fazîletlisi olmamakla kayıtlanmıştır. Şâyed cemaatin en fazîletlisi ise evlâ olan odur.» Bahır sahibi bundan sonra bu kaydın köle, bedevi ve veledi zina da dahi geçerli olması lazım geldiğini söylemiştir.

Nehir sahibi kendisine itiraz etmiş şöyle demiştir: «Hidâye'de mekruh olmanın sebebi bu adamların ekseriyetle câhil olmaları gösterilmiştir. İmamlığa geçirilmeleri cemâatı nefret ettirecektir. Bu ise cahil olmasa bile kerahetin sübûtunu iktiza eder. Ancak âmâ hakkında hususi nâs vârid olmuştur. Bu nâs Peygamber (s.a.v.)in ibn-i ümmü Mektûm ile Utbanı Medine'ye kendi yerine halîfe bırakmasıdır. Bu iki zât âma idiler. Çünkü erkeklerden bunlardan başka işe yarar kimse kalmamıştı. İşte ulemânın mutlak ifâdelerine ve sâdece âmayı istisnâ etmelerine münâsip olan budur.» Bu sözün hulâsası şudur: Musannıfın «cemâatin en âlimi» sözü âmaya mahsustur. Âmâdan başkası âlim de olsa kerahet ortadan kalkmaz. Lâkin Bahır sahibinin bahis ettiğini ihtiyar sahibide söylemiş ve şöyle demiştir: «Kerâhetin illeti yoksa meselâ: Bedevî şehirliden, köle hürden, veled-i zinâ helâl-zâdeden, âma görenden üstün olurlarsa zıddıyla hüküm olunur.» Bu ifâdenin benzeri Behensî'nin Mültekâ şerhinde ve Dürer-ül-bihâr şerhinde de mevcuttur. Galiba bu kavlin vechi şu olacaktır: Böyle biri başkalarından üstün olunca cemâatin nefreti kalmaz. Hatta başkasını imam yapmaktan nefret ederler.

Fâsıka gelince; Onu imamlığa geçirmenin mekruh oluşunu ulema dini hususuna ehemmiyet vermemekle ta'lil etmişlerdir. Bir de onu imam yapmak ona ta'zimde bulunmaktır. Halbukicemâatin onu şer'an hafife almaları vaciptir. Şübhesiz ki başkalarından âlim olmakla illet ortadan kalkacak değildir. Çünkü onlara abdestsiz namaz kıldırmadığından kimse emin

olamaz. Binaenaleyh fâsık bid'atçı gibidir. İmamlığı herhalde mekruhtur. Hatta Münve şerhinde Halebî onu imam yapmanın keraheti tahrimiye ile mekruh olduğunu tercih etmiştir. Halebî: «Onun içindir ki. imam Malik'e göre onun arkasında namaz asla câiz olamaz. Bu kavil imam Ahmed'den de bir rivayettir, diyor. Bundan dolayı şârih musannıfın ibâresine çâre aramış ve istisnâyı fâsıktan başkasına hamletmiştir. Allah-u âlem.

METİN

Bid'atcının yani bid'atı sebebiyle kâfir sayılmayan bid'at sahibinin imamlığı da mekruhtur.

Bid'at: Peygamber (s.a,v.)den malum ve meşhur olan şeyin aksini itikad etmektir. Fakat bu inad sebebiyle değil bir nevi şübhe iledir. Bizim kıblemize dönenlerden hiç biri bid'at sebebiyle tekfir edilemez. Bu hükümde bizim kanlarımızı canlarımızı helâl ve Rasûlullah (s.a.v.) sögmeyi reva gören, Allah Teâlânın sıfatlarını ve görölmesini inkâr eden hariciler bile dahildir. Çünkü bu yaptıkları bir te'vil ve şübhe neticesidir. Tekfir edilmemelerinin delili şâhidliklerinin kabul edilmesidir. Yalnız Hattâbiye fırkasının şâhidliği müstesnâdır. Bizden hâricileri tekfir edenler de vardır.

İZAH

Bid'atçıdan murad: Haram olan bid'atı irtikâp edendir. Aksi takdirde bazı bid'atlar vaciptirler. Meselâ: Delâlet fırkalarına red cevabı vermek için delil getirmek, kitap ve sünneti anlatan nahiv ilmini öğrenmek bu kabildendir. Kışla ve medrese yapmak ve islâmın ilk zamanlarında olmayan her hayrı meydana getirmek gibi şeyler mendup bid'at; mescidleri süslemek gibi şeyler mekruh bid'at; lezzetli yemeklerle meşrubat ve elbiselerde bolca davranmak gibi şeyler mubah bid'attır. (yani bid'at beş kısımdır) Nitekim Münâvî'nin cami-i sağîr şerhinde Nevevî'nin tenzibinden naklen böyle denilmiştir. Bunun benzeri de Birgivî'nin tarikat-ı Muhammediye'sindedir.

Bid'atın kitabımızdaki tarifi Hazâin derkenarında Hâfız ibn-i Hacer'e nisbet edilmiştir. O da bunu Nuhbe şerhinde yapmıştır. Şübhesiz itikâd: Beraberinde amel olan ve olmayan inanca şâmildir. Çünkü bir ameli âdet edinen kimse onu mutlaka itikad edecektir. Meselâ: Şia tâifesinin çıplak ayaklara mesh etmesi,

mest üzerine meshi inkârda bulunması gibi şeyler bu kabildendir. O zaman bu söylediğimiz Şumunnî'nin târifine müsâvi olur.

Şumunnî bid'atı: «Rasûlullah (s.a.v.)den alınan ilim. amel veya hâlden ibâret hakkın hilâfına bir nevl şübhe ve istihsan ile sonradan çıkarılan ve din kavim, sırat-ı müstakîm yapılan şeydir.» diye tarif etmiştir

Fakat bid'atçı asla şübhe götürmeyen kati delillere karşı inad ederek bid'ata inanır. Meselâ: Haşrı veya bu kâinâtın sonradan var edildiğini kabul etmezse katiyetle kâfir olur. Bir nevi şübhe fâsid bile olsa bid'atcının tekfirine mânidir. Meselâ: Allah teâlâyı görmenin mümkün olmadığını söyleyenlerin: «O azamet ve celâlden dolayı görülmez» demeleri bu kabildendir.

Bizim kıblemize dönenlerden hiç biri şübhe kurulan bu bid'attan dolayı tekfir edilmezler. Ama zarurâtı diniye hususunda muhâlefet edenin küfründe hilaf yoktur. Meselâ: Bu âlemin sonradanmeydana getirildiğine ve cesedlerin haşr edileceğine inanmayan, cüz'i şeyleri Allah'ın bildiğini kabul etmeyen bir kimse ehli kiblede olup ömrü boyunca ibâdetlerle meşgul olsa kâfirdir. Nitekim Tahrir şerhinde böyle denilmiştir.

Burada hâricilerden murad: Ehli sünnetin itikadından çıkanlardır. Hâssaten hazreti Ali (r.a.)ın aleyhine kıyâm edenler ve onu küfre nisbet edenler değildir. Binaenaleyh hâriciler tâbiri mutezile, şia ve diğer fırkalara şâmilidir. «Rasûlullah (s.a.v.)e sögmeyi revâ gören ilh...» ifâdesi ekseri nushalarda böyledir. Ben bunu Hazâin'de de şârihin el yazısı ile bu şekilde gördüm. Orada: «Rasûlullah (s.a.v.)e sövmek kat'i olarak küfürdür.» deniliyor. Doğrusu «Rasulullah'ın eshabına sögmekte» şeklinde olacaktır. Hâşiyeyi yazan zât eshabı Ebu Bekir'le Ömer (r.a.)'ya dan başkaları diye kayıtlamıştır. Zira mürted bâbında geleceği vecihle ebu Bekir'le Ömer (r.a.)ya yahud birine söven kâfir olur.

Ben derim ki: Mürted bâbında gelecek olan ebu Bekir'le Ömer (r.a.) ya şübhesiz şekilde sövenlere hamledilmiştir. Zirâ Münye şerhinde açıklandığına göre onlara söven veya hilâfetlerini inkâr eden kimse bu yaptığını elindeki bir şübheye binaen yaparsa kâfir sayılmaz. Vele ki söylediği söz haddi zatında küfür olsun. Onlar eshab-ı kirâmı ithâm etmekle icmâin

hüccet olduğunu İnkâr ediyorlar. Bu bir nevl şübhedir velev ki batıl olsun.

Hazreti Ali'nin Allah olduğunu ve Cibrîl'in hata ettiğini iddia edenler böyle değildir. Zira bu iddia bir şübheden ve ictihaddan ileri gelmiş değil. sırf hevâ ve hevesden ibârettir. Meselenin tamamı Münye şerhindedir. Oraya müracaat et! Ben bu makamı «Tenbih-ül-ûlât vel huttâm...» adlı eserimde izah ettim.

«Çünkü bu yaptıkları bir te'vil ve şübhe neticesidir.» Cümlesi tekfir edilmemenin illetidir. Kemal ibn Hümâm tahrir nâm eserinin sonunda şunları söylemiştir: «Allah'ın sıfatlarının zatı üzerine zâid manalar olduğunu kabul etmeyen kabir azâbını, şefâatı, büyük günah işleyenin cehennemden çıkacağını ve Allah'ı görmeyi inkâr eden mûtezile tâifesi gibi Cahil bid'atçıların cehli özür sayılamaz. Çünkü kitap ve sünnet sahihaden müteşekkil deliller açıktır. Ama tekfir edilemezler. Çünkü bunlar Kur'an veya hadis yahud akılla istidlâl ederler. Bir de Ehl-i kıblenin tekfir edilmesi yasaktır. Onların şâhidlikleri kabul edileceğine icmâ vaki olmuştur. Halbuki bir kâfirin müslüman aleyhine şahidliği câiz değildir. Hattabiye fırkasının şâhidliğinin kabul edilmemesi kâfir olduklarından değil. kendi fikirlerinde olan kimse için yalancı şâhidliğini meşru gördükleri içindir. Bu söze: «Günâhı mubah saymak küfürdür.» diyen itiraz olunmuş. Bu itiraza da: «Şâyed inaddan dolayı ve delilsiz ise küfürdür. Şer'î delilden dolayı ise küfür değildir. Bid'atçı istidlâlinde hatâlıdır. İnatçı değildir. Kullarının kalplerini Allah bilir!» diye cevap verilmiştir.

METİN

Eğer dinden olduğu bizzarura bilinen bir şeyi inkâr ederse bundan dolayı tekfir edilir. Allah Teâlânın sâir cisimler gibi bir cisim olduğunu söylemesi ve ebu Bekir Sıddîkın sahabî olduğunu inkâr etmesi bu kabildendir. Böyle birine uymak aslâ sahih değildir. Bu bellenmelidir.

Veled-i zinânın imamlığı dahi mekruhtur. Bu kerahat onlardan daha münâsip başkaları bulunduğuna göredir. Başkaları bulunmasa kerahet yoktur. Bunu inceleyerek Bahır sahibi söylemiştir, Nehir nam eserde Muhit'ten naklen: «Bir kimse fâsıkın veya bid'atçının arkasında namaz kılsa cemâat

fazîletine nail olur.» denilmiştir. Kezâ emredin (tüysüzün) sefihin, felclinin, abraşlığı şuyu bulmuş kimsenin içki içenin, fâiz yiyenin, kouculuk yapanın, riyakârın, tasannuğ yapanın (kendine fazla çeki düzen verenin) ücretle imamlık yapanın arkasında namaz kılmak mekruhtur. Kuhistânî.

İZAH

Ebu Bekir (r.a.) sahâbi olduğunu inkâr etmek Teâlâ hazretlerinin: «Hânî arkadaşına mahzun olma! diyordu...» Ayeti kerimesini yalanlamaktır. H.

Fetih'de Hulâsa'dan naklen: «Ebu Bekir'in veya Ömer'in hilâfetini inkâr eden kâfir olur.» denilmektedir. İhtimal murad: Hilâfeti Hak ettiklerini inkârdır. Bu eshabın icmâina muhaliftir. Fiilen halifelik yaptıklarını inkâr etmek murad değildir. Bahır.

«Ebu Bekir'le Ömer'in hilâfetlerini inkâr eden kâfir olur.» sözünü «Şübheden neş'et etmiyorsa» diye kayıtlamak icap eder. Nitekim Münve şerhinden naklen yukarıda görmüştük. Hazreti ebu Bekir'in sahâbî olduğunu inkâr böyle değildir.

«Böylesine uymak aslâ sahih değildir.» Cümlesindeki «aslâ» sözü te'kididir. Maksud şu halde olursa şöyle olur, bu halde olursa böyle olur demek değildir. Çünkü burada muhtelif holler yoktur. H.

Veled-i Zinânın imamlığı dahi mekruhtur. Çünkü onu terbiye edecek öğretecek babası yoktur. Bu sebeple ekseriyetle câhil yetişir. Bahır. Yahud cemaat kendisinden nefret ettiği için mekruhtur.

«Bir kimse fâsıkın veya bid'atçının arkasında namaz kılsa cemaat fazîletine nâil olur.» Sözü, bunların arkasında namaz kılmanın yalnız kılmaktan evlâ olduğunu gösterir. Lâkin verâ ve takvâ sahibi bir imamın arkasında nâil olduğu sevaba nâil olamaz. Çünkü bir hadisi şerifte: «Bir kimse takva sahibi bir âlimin arkasında namaz kılsa bir Peygamberin arkasında kılmış gibi olur.» buyurulmuştur.

Hilye sahibi: «Hadis tahric edenler bu hadisi bulamamışlardır.» diyor. Evet, Hâkim Müstedrekinde merfu olarak şu hadisi tahric etmiştir: «Eğer Allah'ın namazınızı kabul etmesini derseniz size hayırlılarınız İmam olsun. Çünkü onlar sizinle rabbiniz arasında sizin (gönderilmiş) heyetinizdir.»

Anlaşıldığına göre emredin yani sakalı bıyığı bitmemiş gencin arkasında namaz kılmanın keraheti dahi kerahet-i tenzihiyedir. Kezâ Rahmetî'nin dediği gibi anlaşılan emirden murad güzel yüzlü oğlandır. Çünkü fitneye mahaldır. Acaba burada da «cemâatin en âlimi ise kerahet kalmaz.» denilir mi? kerahetin sebebi şehvet korkusu ise -ki daha ziyâde anlaşılan budur- kerahet kalmaz denilemez. Sebep cehlinin fazlalığı veya cemaatin nefreti ise evet kerahet kalmaz, denilir. Anlaşıldığına göre güzel yanaklı ve şehveti uyandıran herkes emred gibidir.

Şu da var ki, Medenî'nin haşiyesinde fetevâi afifiye'den nakledildiğine göre Allâme Abdurrahman bin Îsâ el-Mürşidî'ye sormuşlar: «Bir kimse yirmi yaşına varırda sac bitme zamanı geçtiği halde yanağında saç bitmezse bununla emred olmaktan çıkar mı? bilhâssa çenesinde sakalsız olmadığını gösteren kıllar çıkmışsa bu kimsenin imam olmak hususunda hükmü kâmil erkekler gibimidir; değil midir?» demişlerdir. Mürşidî şu cevabı vermiş: «İbn-i Şiblî nâmıyla maruf müteehhirîn hanefiye ulemasından allâme Ahmed Bin Yunus'a bunun gibi sual sormuşlar da kerahetsiz câizdir diye cevap vermiş; bu sana örnek almaya yeterde artar da! demiş. Allah-u âlem. Bu mesele müftî Muhammed tâceddin Kaleî'ye de sorulmuş o da aynı şekilde cevap vermiştir.

SEFİH: Şeriatın veya aklın gerektirdiği şekilde güzel tasarrufda bulunamayan akılsız kişidir. Şârih hacr bahsinde bundan söz edecektir. T.

Bir ayağı ile yürüyen topal da felcli ve abraşlığı şuyû bulan kimse gibidir. Ondaki başkasına uymak evlâdır. Tatarhâniye, Bercendî'nin bildirdiğine göre cüzamlıda böyle olduğu gibi Fetevâyı Sofiye'nin Tühfe" den nakline göre tenasül âleti kesik olan (mecbup) şiddetli çiş gelip toplanan ve bir eli olmayan kimselerde öyledir. Bunlarda anlaşılan illet ve sebep cemaatin nefretidir. Onun için abraşı «şuyu» bulmakla kayıtlamıştır. Tâki anlaşılmış olsun. Bir de felcli ve mecbup gibi kimseler tahareti mükemmel yapamazlar. Çiş birikmiş ve emsâli kimselerin o halde namaz kılmaları zaten mekruhtur.

Şârih'in: «içki içenin ilh...» den tasannu yapana kadar söyledikleri metindeki Fâsıkın imamlığı da mekruhtur.» Sözü'nün

yanında tekrardan ibâret kalır. H.

KOĞUCU: Fesadlık çıkarmak için insanlar arasında laf taşıyan kimsedir. Koğuculuk büyük günahlardandır. Koğucunun sözünü kabul etmek haramdır.

Riyakâr: Yaptığını başkaları görsün diye yapan gösterişcidir. Bunun ibâdetleri güzel yapar görünmeye özenmesiyle müsavidir.

Tasannucu. ibâdetleri güzel yapmağa özenendir. Bu ötekilerden daha hususidir. T.

Ücretli imamdan murad: Bir sene yahud altı ay gibi bir müddet zarfında namaz kıldırmak için ücretle tutulan imamdır. Vakfın şart koştuğu maaş bu kabilden değildir, çünkü o sadaka ve nafakadır. Rahmetî. Yanı hem sadakaya hem ücrete benzer. Nitekim Allah'ın izniyle vakıf bahsinde gelecektir.

Halbuki bu hususta müftâbih kavli Müteehhirîn ulemanın mezhebidir ki, o da ücretle kur'an okutmanın ve ücretle imamlık müezzinlik yapmanın câiz olmasıdır. Çünkü zaruret vardır. Sırf Kur'an okumak için ücret vermek ve zarurî olmayan sair ibâdetler için ücretle adam tutmak bunun hilâfıdır. Bu aslâ câiz değildir. Nitekim inşallah icâre bahsinde gelecektir.

METİN

İbn-i Melek: «Şâfiî gibi muhalif mezhepten birinin arkasında namaz kılmak da mekruhtur.» İbâresini ziyâde etmiştir. Lâkin Bahır nâm kitabın vitir bahsinde: «Riâyetkâr olduğunu yüzde yüz bilirse mekruh olmaz; riâyetkâr olmadığını bilirse sahih olmaz, şübhe ederse mekruh olur.» denilmiştir.

İZAH

Mutemed olan kavil Bahır'ın söylediğidir. Çünkü muhakkık ulema bu kavle meyletmişlerdir. Mezhebimizin kâideleri de buna şâhiddir, Ulemâdan bir çokları: «İmamın âdeti hilâf yerlerine riâyetise câizdir. Değilse caiz değildir.» demişlerdir. Bunu yukarıda adı geçen Sindî söylemiştir. H.

Ben derim ki: Bu söz, itibar uyan kimsenin reyine olduğuna binaendir ki. esah olan da budur. Bazıları imamın reyine itibar edileceğini söylemişlerdir. Bir cemaat da bu kavli tercih etmişlerdir. Nihâye sahibi: «Bu kavli kıyasa daha uygundur.» demiştir. Buna göre imam hilâf yerlerine dikkat etmese bile uymak sahihtir. Nitekim vitir bâbında gelecektir.

«Riayetkâr olduğunu yüzde yüz bilirse mekruh olmaz.» ifâdesinden murad: O namazın şart ve rükûn gibi farzlarında hilâfa riâyet etmesidir. Velew ki vacip ve sünnetlerde riâyet etmesin. Nitekim Bahır ve Münye şerhinden anlaşılan da budur. Münye şerhinde şöyle denilmiştir: Fer'î meselelerde bize muhalif olan Şâfiî gibi birine uymaya gelince: Uyan kimsenin itikadına göre imâmın namazı bozacak bir hâli bilinmedikçe bu caizdir. Bunun üzerine icma vardır. Yalnız keraheti olup olmadığında ihtilaf edilmiştir.»

Görülüyor ki: «Namazı bozacak bir şey» diye kayıtlamış başka bir şeyle kayıtlamamıştır. Molla Aliyyül-Kârî'nin «el-ihidâ fi-l-iktidâ» adlı risâlesinde şu izahat vardır: «Umumiyetle ulemamıza göre imam hilâf yerlerine dikkat ve ihtiyat gösterirse ona uymak câiz; dikkat etmezse câiz değildir. Mânâ şudur: Dikkat ederse kendisine uymak kerahetsiz câizdir. Dikkat etmezse kerahetle câiz olur. Sonra dikkatli gereken mühim yerler şunlardır: Kan aldirmek; veya kusmak yahud burunu kanamak gibi bir hâl başına gelmişse abdest almış olmalıdır. İmamın mezhebine göre sünnet bize göre müstehap olan rükû ve secdeler arasında el kaldırmak, besmeleyi âşikâra ve gizli çekmek gibi hususatta hilâfa riâyet lazım değildir. Bu ve emsâli yerlerde hilâftan kurtulmak mümkün değildir. Binaenaleyh herkes, mezhebine tâbi olur kimse âdetinden men edilemez.»

Hayreddîn Remlî'nin Eşbah hâşiyesinde: «İmamdan namazı bozacak bir şey tahakkuk etmedikçe benim kalbim kerahet bulunmadığına yatıyor.» deniliyor. Hâşiye sahibinin incelemesine göre imamın farzlarda vaciplerde ve sünnetlerde hilâfa riâyet ettiğini bilirse kerahet yoktur. Üçünde de riâyet etmediğini bilirse sahih olmaz. Hiç bir şey bilmezse mekruh olmaz. Çünkü bize göre bazı terki vacip olan şeylerin ona göre fiilî sünnettir. Zâhire göre o bunları yapar. Yalnız son ikisinde terk ettiğini bilirse mekruh olmamak gerekir. Zira vâcibin terki ihtimalinde mekruh olursa tahakkuku halinde evleviyetle mekruh olur. Yalnız üçüncüde terk ettiğini bilirse ona uymaması gerekir. Çünkü cemaat vaciptir. Binaenaleyh kerahet-i tenzihiyeyi terk etmeye tercih olunur.» Allâme Bîri bu hususta hâşiye sahibinin geçmiş; ondan önce risâlesinde bunun benzerini yazmıştır. Hatta

o kimsenin yalnız başına kılmasının ona uymaktan efdal olduğunu iddia ile şöyle demiştir: «Çünkü şübhesiz o imam namazında bize göre iâdesi vacip veya müstehap olan bir şey yapacaktır.»

Lâkin bu sözü bir başkası yine risâle yazarak red etmiştir. Bu reddiye'yi te'yid eden sözleri sana duyurduk. Evet, Şeyh Hayreddin'in, Şâfiî Remlî'den naklettiğine göre başkasına uymak imkanı varken o da muhalif mezhepten birine uymanın mekruh olduğuna kâil imiş, Bununla beraber ona göre dahi muhalif imama uymak yalnız kılmaktan efdaldır: cemâat fazîletim kazanır. Büyük Remlî'debununla fetva vermiş, Supkî ve diğerleri de buna itimad etmişlerdir.

Şeyh Hayreddîn şöyle demiştir: «Hâsılı bu hususta ulemanın ihtilafı vardır. Bize uymanın sahih, fâsid veya efdal olması hakkında onlar bir illet olursa bizde onlar aleyhinde aynı şekilde illet bulunur. Remlî'nin itimad ettiği ve fetvâ verdiği kavli sen duydun. Fakirde hanefî'nin Şâfiî'ye uyması meselesinde onun dediğini derim. İnsaflı fakîh bunu teslim eder.» Kısaltarak alınmıştır.

Yani iki mezhebin iki âlimi - ki biri Hanefî Remlî, diğeri Şâfiî remlî'dir - ittifak ettikten sonra söyleyecek söz kalmaz. Ve şu netice hasıl olur: Başkası bulunmayınca farzlarda muhâlif mezhebe riâyât eden muhalifin arkasında namaz kılmak efdaldır. Kendi mezhebinden bir başkası bulunursa mezhebine muvâfık imama uymak efdal olur.

Şimdi şu mesele kalır: Bir mescidde bir kaç cemâat olur da o kimse mescide vardığında önce Şâfiîler cemaat olurlarsa Tahtavî'nin ibn-i Nüceymin risâlesinden nakline göre Şâfiî'ye uymak efdaldır. Hatta geciktirmek mekruhtur. Çünkü bir mescidde cemaatin tekrarı bize göre mekruhtur. Mutemed olan kavil budur. Meğer ki ilk cemaat o mescidin cemaatından olmasın; yahud cemaatla kılınan namaz mekruh vecihle edâ edilmiş olsun. Bir de şu var ki, Şâfiî namaz kıldırırken o Hanefî iki şıktan hâli değildir. Ya Hanefî imamı beklemek için sünnet kılacaktır, ki bu yasak edilmiştir. Zira Peygamber (s.a.v.): «Namaza duruldu mu farz namazdan başka namaz yoktur.» buyurmuştur. Yahud oturacaktır; bu da mekruhtur. Çünkü

muhtar kavle göre Şâfii'lerin cemâatında bir kerahat olmadığı halde cemâattan kaçınmıştır.»

Bu ifâdenin bir benzeri de Medenî'nin hâşiyesinde dir. O bu sözü babası Muhammed Ekrem ile Muhakkıkîn ulemanın sonuncusu Seyyid Muhammed Emin Pîr padişahdan ve şeyh İsmail Sirvânî'den nakletmiştir. Bu zevât dahi namazı ilk cemaatla kılmanın efdal olduğunu tercih etmişlerdir. Şeyh Abdullah el-Afîf. Fetevây-ı Afîfiye adlı eserinde Abdurrahman Mürşidî'den naklen şöyle demiştir: «Üstâdımız Şeyh-ul-İslâm ve Mekke'nin müftüsü Hanefî Ali bin Cârullah. Zahir Kâbe'de ilk cemâatı Şâfiiler teşkil ettiklerinde dâima onlarla namaz kılardı. Onlara uymakda ben de ona uyardım.»

Allâme İbrâhim Bîrî bunlara muhalefet etmiş; Şâfiîler vâcip ve sünnetlere riâyet etmedikleri için onlara uymanın mekruh olduğunu, mezhebinin imamı yetişmezse yalnız başına kılmanın efdal olduğunu söylemiştir. Bu zevâta Kemal b. Hümâm'ın Tilmîzi allâme Rahmetullah Sindî dahi muhâlefet etmiş: «İhtiyat Şâfiî imama uymamaktadır. Vele ki mezhebine riâyet etsin.» demiştir. Molla Aliyyülkârî'de muhaliftir Aliyyülkârî'nin Şâfiîlere uymanın mekruh olmadığını söylediğini evvelce bildirmiştik. Sonradan şunları söylemiştir: «Zamanımızda olduğu gibi her mezhebin imamı bulunursa geciksin gecikmesin efdal olan mezhebin imamına uymaktır. Müslümanların âmmesi ve kavli beğenmiş; Haremeyn, Kudüs, Mısır ve Şam halkından mü'minlerin cumhuru bununla amel etmişlerdir. Şâz olanlarına itibar yoktur.»

Kalbin meyl ettiği taraf şudur ki: Forzlara riâyetsizlik göstermedikçe muhâlif mezhebin imamına uymakta kerahet yoktur. Çünkü sahabe ve tâbiinden bir çokları müctehid imamlardı. Halbuki mezhepleri muhtelif olmasına rağmen bir imamın arkasında namaz kılarlardı. Bir kimse namaz saflarından uzakta mezhebinin imamını beklese cemaattan yüz çevirmiş olamaz. Çünkü o kimsenin bu cemaattan daha mükemmel bir cemâat arzu ettiği malumdur. Bir mescidde bir kaç cemaat teşkil etmenin mekruh olduğu ise bâbın başında bahis mevzuu etmiştik. Allah-u alem.

METİN

Cemâat razı olsun olmasın kıraat ve zikirlerde namazı cemaata sünnet miktarından fazla uzatmak kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur, Çünkü hafif tutma emri mutlaktır. Nehir.

Şurunbulâliye'de: «Muâz hadisinin zâhiri cemâatın mutlak surette en zaif olanının namazından uzun tutmayacağını gösteriyor.» denilmiştir. Onun için Kemâl: «Ancak zarurettten dolayı olursa o başka!» demiştir. Sahih rivayetle sâbit olmuştur ki Peygamber (s.a.v.) bir çocuğun ağladığını işitince sabah namazında muavvezeteyni okumuştur.

Kadınların cenâze namazından başka namazlarda - Velev teravihde olsun - cemaat teşkil etmeleri keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Çünkü cenâze namazının tekrarı meşru olmamıştır. Kadınlar yalnız başlarına kılsalar birinin namazı bitirmesiyle fırsat ötekilerin elinden gitmiş olur. Cenâze namazında kadın erkeklere imam olursa namaz tekrar kılınmaz. Çünkü kadının kılması ile farz sâkit olmuştur. Ancak (abdesti bozulan) imam kendi yerine kadını çekerde arkasında erkek ve kadınlar bulunursa hepsinin namazları bozulur.

İZAH

Kırâat ve zikirleri sünnet miktarından fazla uzatmanın kerahati tahrimiye ile mekruh olduğunu Bahır sahibi aşağıdaki hadisdeki hafif tutma emrinden almış ve şöyle demiştir: Bu emir vücûp ifâde eder, meğer ki değiştiren bir şey buluna bir de uzun tutmakta başkasına zarar vardır. Nehir sâhibi de buna cezm etmiştir. Sünnet miktarından fazla ifâdesini Bahır sahibi Sirâc ile muzmerata nisbet etmiş ve: Bunu Fetih sahibi inceleyerek beyan etmiştir. Bazı imamların vehme kapılarak sabah namazında başka namazlarda olduğu gibi az bir miktar okumaları doğru değildir, demiştir.

Makul olan hafif tutma emri sahihayndaki şu hadistir: Biriniz cemâata namaz kıldırırsa hafif tutsun. Çünkü içlerinde zaif, hasta ve ihtiyarları vardır. Yalnız başına kılsa istediği kadar uzatsın. Şârih bu hususta Bahır sâhibine tâbi olmuştur. Şeyh İsmâil kendisine itiraz etmiş:

Emri bu şekilde Ta'lil cemâat olduğu yani birkaç kişiden ibâret bulunduğu vakit kerahet kalmayacağını ifâde eder. Bahır'ın sözünü sayısız

cemâata hamletmekde mümkündür.

Şurunbulâliye'nin sözü sünnet miktarından fazla ifâdesine mukâbildir. Hasılı şudur: İmam mutlak surette cemâatın haline göre okur. Yani velev ki sünnet miktarından az olsunlar demektir. Ama söz götürür: Evvelâ bu söz yukarda geçtiği gibi Sirac ve Muzmerat'tan nakledilene aykırıdır.

İkincisi: Sünnet miktarı cemâatın en zaif olanının namazından fazla değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) kendisine zaif ve hastaların uyduğunu bildiği halde bunu yapardı ve ancak zaruretzamanında bırakırdı.

Üçüncüsü: Hazreti Muâz'ın - kavmi kendisini Peygamber (s.a.v.) şikâyet edip de: Sen fitnebazmısın yâ Muâz? buyurdukları vakit - kırâatı ancak sünnet miktarından fazla idi. Kemâl feth-ul Kadîr'de şöyle diyor: Araştırdığımıza göre uzatma, sünnet miktarından ziyâde okumaktır. Zira Peygamber (s.a.v.) bunu yasak etmiştir. Sünnet miktarı onun okuduğudur. Binaenaleyh onun yasak ettiğinin âdet edindiğinden başka olması mutlaka lazımdır. Meğer ki zaruret buluna.

Müslim'in rivayetine göre Peygamber (s.a.v.)in söylediklerini söylediği vakit Muâz bakara suresinden okumuştur. O rivayette şöyle denilmektedir: Muâz bakaraya başlamıştı. Derken bir adam safdan ayrılarak selâm verdi. Sonra yalnız başına kılarak gitti. Peygamber (s.a.v.)in: Cemaata imam olduğun vakit Veş Şems ile Seb Bih'i (E'lâ sûresini) ikrâ ile Vel Leyli'yi oku. Buyurması namaz yatsı namazı olduğu içindir. Mu'az'ın kavmi muhakkak surette mazur idi. Tenbellik ettikleri yoktur. Onlara bunu bu özürden dolayı emir buyurdu. Nitekim bildirildiğine göre Peygamber (s.a.v.) sabah namazında muavvezeteyni okumuş namaz bitince Eshab: «Kısa kestin demişler, o da: Bir çocuğun ağladığını işittim de annesinin akli gider diye korktum.» buyurmuşlar. Kısaltılarak alınmıştır.

Kemâl'in sözünden anlaşılıyor ki, sünnet miktarı kiraattan ancak zaruret dolayısıyla az okunabilir. Nitekim çocuğun ağlaması sebebiyle muavvezeteyn surelerini okuması böyle olmuştur. Muâz hadisinden de anlaşılıyor ki, cemâatın zaifliğinden dolayı sünnet miktardan azaltma yapılmaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Muâz'a yatsı namazında sünnet miktarından

az bir şey tâyin etmemiştir. Kavminin özü tahakkuk ettiği halde ona sünnet miktardan fazla okumamasını tenbih etmiştir.

Binaenaleyh Şurunbulâlî'nin hadisden anladığı ve Kemâl'in sözünü de hamlettiği mana açık değildir. Evet Bahîr'in vitir ve nâfileler babında terâvih hakkında söz ederken Müctebâ'ya nisbet edilerek şöyle denilmiştir: İmam Hasan'ın İmam-A'zam'dan rivayetine göre bir kimse farz namazda Fâtiha'dan sonra üç âyet okursa iyi etmiş, isâet işlememiş olur. Lâkin bu söz bizim söylediklerimize aykırı değildir. Çünkü bu adam vacip miktarı okumakla iyi etmiş olur. Ama isâet işlememiştir. Yani şiddetli kerahet derecesine varmamıştır. Çünkü cenâze namazının tekrarı meşru olmamıştır.

Feth'ul Kadîr'de şöyle denilmiştir: Bilmiş ol ki, kadınların cenâze namazında cemaat olmaları mekruh değildir. Zira bu namaz farzdır. öne geçmeyi terk etmek mekruhtur. Binaenaleyh mesele farzı yapmak için mekruhu terk için farzı terk arasında devretmektedir. Ve birincisi vâcib olur. Kadınların başka namazlarda cemaat olmaları bunun hilâfıdır. Yalnız kılarlarsa içlerinden biri önce kılacaktır ve ötekilerin namazları nâfile olacaktır. Halbuki cenâze namazını nâfile olarak kılmak mekruhtur. Şu halde o kadının namazını bitirmesi kalanların namazlarının farziyet sıfatının bozulmasını icap eder. Nasıl ki son oturuşu terk eden kimsenin beşinci rekâtı secde ile kayıtlaması da namazın farz sıfatının bozulmasını icap eder. Bu izahın bir misli de Bahîr ve diğer kitablardadır. Bunun ifâde ettiği mânâ şudur: Cenâze namazında kadınların cemâat olması, başkaları bulunmamak şartıyla vaciptir. Bunun vechi kadınlardan biri evvela kılınca kalanlarının namazlarının farziyeti bozulmasından korunmak olsa gerektir. Burada şöyle denilebilir: Erkeklerayrı ayrı kılarlarsa bu namaz hakkında da aynı şey lâzım gelir. Şu halde erkeklerin cenâze namazında cemâat olmaları vacip olmak lazım gelir. Halbuki açıkça bildirildiğine göre cenâze namazında cemaat vacip değildir.

Cenâze namazında kadın erkeklerle imam olursa namaz tekrarlanmaz. Çünkü tekrar kılınca mekruh nâfile namaz olur. T. Çünkü kadının kılması ile farz sâkıt olmuştur. Kadının kılması diye kayıtlanması, erkeklerin namazı namaz olmadığı içindir. H.

İmam kendi yerine kadını çekerde arkasında erkek ve kadınlar bulunursa hepsinin namazları bozulur. Bu hüküm cenâzeyle mahsus değildir. Diğer namazlarda böyledir. Erkeklerle imamın namazlarının bozulması, erkeklerin kadına uymaları sahih olmadığı içindir. Öne geçen kadınla diğer kadınların namazlarının bozulması ise evvelâ kâmil bir tahrimine girdikleri içindir. Kâmil tahrimeden nâkıs tahrimiye geçmişlerdir. ki, bir farzdan başka bir farza intikal etmiş gibi olurlar. Nitekim Bahır da böyle denilmiştir. Ta'lilin zâhiri sırf kadın olsalar yine namazının bozulmasını iktiza eder. Bunu Ebu's-Suûd söylemiştir. T.

Daha açık ta'lil şöyle olur: İmam kendi yerine geçene uymakla arkasındakilerin namazı bozulur. Hatta imamlığa elverişli olmayan birini kendi yerine geçirmekle kendi namazı bozulur, arkasındakilerinde böyledir. Rahmetî.

METİN

Kadınlar cemâat olurlarsa kadın imam, ara yerlerine durur. öne geçerse günahkâr olur. Yalnız hunsâ müstesnâdır. O kadınlardan ileri, geçer. Çıplaklar gibi ki onların imamı da ortalarına durur. Ve cemaat olmaları keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Fetih.

Kadınların cemaatlara gitmeleri cuma, bayram ve vaaz için bile olsa mutlak surette mekruhtur. Velez ki ihtiyar olsun ve geceleyin gitsin! Müftabih mezhep budur. Çünkü zaman bozulmuştur. Kemâl inceleme yaparak pek ihtiyar kadınları istisnâ etmiştir.

Nitekim bir evde kadınların orasında yalnız bir erkek bulunurda başkası hatta o erkeğin kızkardeşi gibi bir mahremi kansı veya cariyesi bulunmazsa kadınlara imam olması da mekruhtur. Ama yanlarında bu söylenenlerden biri bulunursa yahud kadınlara mescidde imam olursa mekruh olmaz.

İZAH

Kadınlar cemaat olurlarsa kadın imam aralarına durur. Tam ortalarına dahi durabilir. Öne geçerse günahkâr olur. Bundan anlaşılır ki aralarına durması vâciptir. Nitekim Fetih'de bu açıkca ifâde edilmiştir. Namaz sahihtir. Ama imam aralarına durmakla kerahet kalkmaz. Ortalarına duracağının gösterilmesi bu şeklin

öne geçmekten daha az mekruh olmasındandır. Nitekim Sırâc'da beyan edilmiştir. Hunsânın istisnâ edilmesi, aralarına durduğu takdirde hem kendisinin hem kadınların namazı bozulacağı içindir. Çünkü hunsâ erkek olduğu takdirde kadınla bir hizâyâ gelince namazı bozulur. Onun namazı bozulunca bittabi kadınların namazı da bozulur.

«Çıplaklar gibi ki onların imamı da aralarına durur.» Musannıf bununla yapılan teşbihin her cihetten olmadığına işaret etmiştir. Benzerlik sadece yalnız kılmak lazım geldiğinde ve cemaatla kılarlarsa imamın ortaya durması hususundadır. Yoksa sâir yerlerde ayrılırlar. Çıplaklar oturarak namaz kılarlar. Bu onlar hakkında efdaldır. Kadınlar ise ayakta kılarlar. Nasıl ki Bahır'da beyan edilmiştir. «Veleve ki ihtiyar olsun ve geceleyin gitsin.» ifâdesi mutlak beyândır. Yani genç olsun İhtiyar olsun. gündüz olsun gece olsun kadının cemâata gitmesi mekruhtur. Müftabih mezhep budur. Maksud müteehhirîn ulemanın mezhebidir.

Bahır sahibi diyor ki: «Müteehhirîn ulemanın itimad ettikleri bu fetva İmam- A'zam'la imameynin mezheplerine muhaliftir denilebilir. Zira naklettiklerine göre genç kadın cemaata gitmekten bil'ittifak ve mutlak surette men edilir. İhtiyar kadın ise İmam-A'zam'a göre öğle ikindi ve cumadan başka namazlarda cemâata gidebilir. Yani imameyne göre mutlak surette cemaata devam eder. Şu halde ihtiyar kadın bütün namazlarda cemaata gidemez diye fetva vermek hepsinin kavillerine aykırıdır. İtimad İmam-A'zam'ın mezhebinedir.» Nehir sâhibi buna itirazla şunu söylemiştir: «Bu da söz götürür. Bilakis bu hüküm İmam-A'zam'ın kavlinden alınmıştır. Şöyle ki: İmam-A'zam ihtiyar kadını bir sebepden dolayı cemaatten men etmiştir. O sebep de fazla şehvettir hüküm şuna binaen ki fâsıklar akşam namazında her tarafa dağılmazlar. Çünkü yemekle meşguldürler. Yatsı ile sabah namazlarında ise uyurlar. Fisk ve fücurleri galebe çalarak zamanımızda olduğu gibi bu vakitlerde de dağıldıklarını hatta onları aradıklarını farz edersek onlarda da men edileceği gün gibi meydandadır.» Kemâl inceleme yaparak müteehhirînin verdiği fetvâdan pek fazla ihtiyar kadınları istisnâ etmiştir. Çünkü zikri geçen illet yoktur. Binaenaleyh bu hususta hüküm İmam-A'zam'ın kavline göre

kalır.

Kadınların arasında yalnız bir erkek bulunursa ilh... ifâdesinden anlaşılıyor ki. ecnebi bir kadınla halvet (yani baş başa kalmak) başka bir ecnebi kadının bulunmasıyla ortadan kalkmaz. Başka bir adamın bulunmasıyla ortadan kalkar.

«Kızkardeşi gibi tâbiri şârihin sözüdür. Bunu bir çok nushalarda gördüğüm gibi Hazâin nâm eserinde de kendi yazısı ile okudum. Siyah mürekkeble yazmış. Bu gösteriyor ki mahremden murad rahimden (yani akrabalıktan) meydana gelen haramlıktır. Zira ulema sütkızkardeşle ve genç üvey ana ile başbaşa kalmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Kadınlara mescidde imam olmak mekruh değildir. Çünkü orada halvet tahakkuk etmez. Onun için bir kimse karısıyla mescidde baş başa kalsa halvet sayılmaz. Nitekim gelecektir. Rahmeti.

METİN

Bir kişi - çocuk bile olsa - imamın sağına ve onun tam hizasına durur. Kadın olursa arkasına durur. Mezhep budur. Başa itibar yoktur. İtibar küçük bile olsa ayağadır. Esah kavle göre imama uyanın ayağının çoğu imamdaki ileriye geçmedikçe namaz bozulmaz. Tek kişi imamın soluna durursa bil'ittifak mekruh olur. Kezâ arkasına durursa esah kavle göre mekruhtur. Çünkü sünnete muhâlefet etmiştir. Birden fazla olan cemaat imamın arkasına dururlar. İmam iki kişinin ortasına durursa tenzihen mekruh ikiden fazla cemaatin ortasına durursa tahrimen mekruh olur.

İZAH

Cemâat bir kadından ibâret olursa imamın arkasına durur. Kadınla birlikte bir de adam bulunursa imam adamı kendi sağına, kadını arkalarına alır. Erkekler iki olursa onları arkasına, kadını da onların arkasına durdurur. H.

Bir kadının imamın arkasına durması erkeğe uyduğu takdirdedir. Kendisi gibi bir kadına uyarsa arkasına durmaz. Bunu Bercendî'den naklen Tahtavî söylemiştir. «Mezhep budur.» İmam Muhammed'den rivâyet olunan «parmaklarını imamın ökçesi hizâsına koyar.» sözü buna muhaliftir. Bahır.

Sağ tarafına durmasını bir kişiye imam emir eder. Namaza

durduktan sonra gelmişse eli ile işaret eder. Çünkü ibn-i Abbâs'dan rivayet olunduğuna göre kendisi Peygamber (s.a.v.)in soluna durmuş, o da sağ tarafına çekmiştir. Sirac.

İtibar başa değil ayağadır. İmama uyan kîmsenin ayağı tamamiyle imamın ayağı hizasına gelirden boyu uzun olduğu için secdede onun önüne geçerse zarar etmez. Ayağı ile hizâsına durmaktan murad ökçesinin hizasıdır. Ökçesi imamın ökçesi hizâsında bulunduktan sonra parmaklarının imaninkilerden öne geçmesi, ayakları arasında pek fazla fark bulunmamak şartıyla zarar etmez. Hatta fazla fark bulunurda ayakları büyük olduğu için ekseri kısmı imamın ökçesini geçerse sahih olmaz.

Bahır sahibi diyor ki: «Musannıf itibarın başa değil, yalnız ayağa olduğuna işaret etmiştir. İmam cemâat olandan daha kısa boylu olurda cemaat olanın başı imamın önüne geçerse câizdir. Elverir ki ayağı ile imamın hizasında bulunsun yahud ondan biraz geri durmuş olsun. Kadınla bir hizada bulunmakda böyledir. Nitekim gelecektir. Ayaklar büyüklüğün küçüklüğün yönünden birbirinden farklı olurlarsa itibar baldır ve topuğadır. Esah kavle göre cemaat olanın ayağının fazlası öne geçmezse namazı bozulmaz. Nitekim Müçtebâ'da da böyle denilmiştir.» Bahır sahibinin sözü burada sona erer. Binaenaleyh Rahmetî'nin tevehhüm ettiği gibi şârihin söyledikleri yukarda zikir edilenlere aykırı değildir.

Kuhistânî'de şöyle denilmiştir: «Bu söyleyenler îmâ ile kılmayan hakkındadır. îmâ ile kılанда itibar başadır. Hatta başı imamın başının arkasında, ayakları onun ayaklarının ilerisinde olsa namaz sahih olur. Aksi sahih değildir. Nası! ki Zâhidî ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.»

Ben derim ki: «Başı imamın arkasında olursa» sözünün bir kayd olmaması icap eder. Geçenlere kıyâsen onunla bir hizâda bulunduğu zaman da sahih olması gerekir. Kezâ bu hükmün sağlam imama uyan imacı yahud kendi gibi îmâ, ile kılan birine uyan ve her ikisi oturarak yahud yatarak ayakları kibleye gelenler hakkında olması gerekir. Yani başında olursa imama uyanın onun arkasına yatması şarttır. Başın aslâ itibarı yoktur.

T E N B İ H : Şârih'inde başkaları gibi ayak kelimesini müfred kullanması gösteriyor ki, muhâzî olmakta nazar itibara alınan bir

ayaktır. Ama ben bunu açık olarak bir yerde görmedim. Anlaşıldığına göre o kimse bir ayağı üzerine basmışsa itibar onadır. İki ayağının üzerine basmışsa biri imamın ayağı hizasında diğeri arkada olduğu takdirde sahih olacağına söz yoktur. Öteki ayağıınaminkinden önce ise mühâzata bakarak sahih olur mu yoksa önde bulunana bakarak sahih olmaz mı düşünecek yerdir. Anlaşılan sahih olmamasıdır. Bu da men eden delili mubah kılan delile tercih etmekle olur. Nitekim avlanan hayvanın bir ayağı harem-i şerif içinde bir ayağı dışarda olsa ulema avlanmasının câiz olmayacağını söylemişlerdir. Ben bu hususta Şâfiî kitablarında tercih ihtilâfı olduğunu görmedim.

Fer'î bir mesele: Münyet-ül-Müftî sahibi diyor ki: «Bir kimse imama terasda uysa ve imamın başı hizasına dursa Hulvanî bu namazın câiz olmadığını; Serahsî ise câiz olduğunu söylemiştir.»

Tek kişi imamın soluna durursa bil'ittifak mekruh olur. Anlaşılan bu kerahat, kerahat, tenzihiyedir. Çünkü Hidâye ve diğer kitaplarda sünnete muhâlefet etmekle ta'lil edilmiştir. Birde kâfi'de: «Câizdir; İsâet etmiş olur.» denilmiştir. Kezâ bu kavli Zeyleî imam Muhammed'den nakletmiştir. Lâkin namazın sünnetleri bahsinin başında arzetmiştik ki ulema isâetin kerahetten aşağı mı yahud ondan çirkin mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Biz bu muhtelif görüşlerin arasını bulmuş; isâet kerahet-ı tahrimiyeden aşağı, keraheti tenzihiyeden daha çirkindir; demiştik. Oraya müracâat edebilirsiniz!

«Birden fazla olan cemaat imamın arkasına dururlar.» Musannıf burada Vikâye sahibine uyararak Kenz'in ibâresinden ayrılmıştır. Kenz'de: «İki kişi olurlarsa imamın arkasına dururlar.» denilmiştir. Çünkü namaz iki kişiye mahsus değildir. Maksad birin üzerinde iki olsun fazla olsun kimse bulunmaktır. Evet, fazlanın hükmü evleviyetle anlaşılır.

Kuhistânî'de şöyle deniliyor: «Durmanın şekli: İki kişi olursa birini kendi hizâsına (arkasına) diğerini onun sağına durdurur. Üçüncü biri gelirse onu birincinin soluna, dördüncüyü ikincinin sağına, beşinciye üçüncünün soluna durdurur ve böylece devam eder.»

Bu sözde namaza başlandıktan sonra gelenin imamın arkasına duracağına ve ilk imama uyandan geri kalacağına

işaret vardır. Tamamı yakında gelecektir.

İmam iki kişinin arasına durursa tenzihen mekruh olur. Bir rivayette hiç mekruh olmaz. Ama birinci kavil esahtır. Nitekim İmdâd nâm eserde de böyle denilmiştir. İkidenden fazla cemaatin ortasına durursa tahrimen mekruh olur. Bundan anlaşılır ki, imamın safdan îleri geçmesi vaciptir. Nitekim Hidâye'de ve feth-ul-kadîr'de dahi böyle denilmiştir.

METİN

İmamın arkasında saf varken bir kişinin onun yanı başına durması bilittifak mekruhtur. Cemâat saf olurlar. Yani imam bunu emir etmek suretiyle onları sof yapar.

Şumunnî diyor ki: «İmamı cemâata: Sıkışın; aralıkları tıkayın: omuzlarınızı dümdüz tutun! diye emir eder.» İmam ortaya durur.

İZAH

İmamın arkasında saf varken bir kişinin onu yanı başına durmasından meydana gelen kerahet imamâ uyana aittir. Bundan imama bir şey yoktur. Yer dar değilse o kimse gerisin geriye gitmekle zâhire göre kerahetten kurtulur. Ulemânın: «İmamla birlikte mihrabın yüksek yerinde bir kişi bulunurda kalanları ondan aşağıda kırlarsa mekruh olmaz.» Sözleriyle birlikte buna bir bak! Tahtavî'nin beyanına göre bu ikinci meselenin mevzuu imama uyan onun arkasında bulunduğu zamana mahsustur demekle mehâlefet ortadan kalkabilir.

Ben derim ki: Ben bir kişiyi diye tasrih edildiğini görmedim. Ancak imamın yüksek yerde yalnız kalmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Onunla birlikte cemaattan bazı kimseler bulunursa mekruh değildir. Buradaki bazı kimseleri cemaattan bir kısmına hamletmek suretiyle ara bulmakta mümkündür. Böylece buradakine zıd olmaz. Kezâ aralık bulamasa da bir kişinin yalnız başına durmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir.

T E T İ M M E: Bir kimse imama uyarda başka biri gelirse imam secde ettiği yerde ilerler. Muhtarat-ün-Nevâzil'de böyle denilmiştir. Kuhistanî'de Cellâbî'den naklen: «Başka biri geldiğinde imamın sağ tarafındaki cemaat geri çekilir.» denilmektedir. Feth-ul-kadîr'de ise şöyle denilmiştir: «Bir kimse diğer birine uyarda üçüncü biri gelirse tekbirden sonra imama

uyanı geri çeker; tekbirden önce çekse de zarar etmez. Bazıları imam ilerler demişlerdir.» Bu sözün müktezası üçüncü şahıs sonradan imama uyar. İmamın ilerleyeceğini bildiren sözün müktezası ise imama ilk uyanın yanı başına durmasıdır.

Anlaşılan şudur ki üçüncü şahsa gelince imama uyanın gerilemesi icap eder. Bunu yaparsa ne âtâ! yapmazsa üçüncü şahıs namazını bozacağından korkmazsa onu geri çeker. Gelen şahıs imamın sol tarafına durursa imam ikisinin de geri çekilmelerini işaret eder. Bu onun ilerlemesinden evlâdır. Çünkü o matbu'dur. Bir de imamın arkasında saf olmak imamın değil, cemaatin işidir. Onun için imamın yerinde durması, cemaatin geri çekilmesi daha iyidir. Bunu Feth-ul-Kadîr'de sahihi Müslim'den nakledilen şu hadis te'yid eder:

«Câbir demiştir ki: Bir gazâda peygamber (s.a.v.) ile birlikte yürüdüm. Bir ara namaz kılmağa kalktı. Ben de gelerek soluna durdum. Hemen elimden tutarak beni sağına döndürdü. Derken ibn Sahr geldi, ve soluna durdu. Bunun üzerine her iki eliyle tutarak bizi arkasına durdurdu.»

Bütün bunlar imkan bulunduğuna göredir. İmkan bulunmazsa mümkün olanı yapmak tayin eder.

Yine anlaşılıyor ki. bunlar son oturuşta olmadığına göredir. Son oturuşta ise üçüncü şahıs imamın sol tarafına durarak uyar. İlerlese geri!eme olmaz.

«İmam ortada durur. «Mi'râc sahibi diyor ki: Bekr'in Mebsut'unda beyan olunduğuna göre sünnet vecih imamın mihrabda durmasıdır. Tâ ki iki taraf denk olsun! İmam safın bir tarafına durursa mekruh olur. Yaz mescidi kış mescidinin yanı başında olurda mescid dolarsa iki tarafta cemaat denk gelsin diye imam ortadaki divarın yanında durur. Esah olan ebu Hanîfe'den rivayet olunan kavildir ki, «Ben imamın iki direk arasına yahud bir köşeye veya mescidin bir tarafına yahud bir direğe karşı durmasını kerih görürdüm. Çünkü bu, ümmetin ameline muhaliftir. Peygamber (s.a.v.): İmamı ortaya alın! Aralıkları tıkayın! buyurmuştur. «İmamın iki tarafı denkleşti mi imkân bulursa imamın sağ tarafına durur. Safda aralık varsa onu tıkar. Yoksa başka biri gelinceye kadar bekler. Gelince ikisi arkaya dururlar. İmam rükû edinceye kadar kimse gelmezse bu

meseleyi eniyi bilen birini safdan çeker. Ve ikisi arkaya dururlar. Bilen kimse bulamazsa biz zarura safın arkasına imamın hizâsına durur. Özürsüz yalnız başına dursa bize göre namazı sahihdir. İmam Ahmed buna muhaliftir.

T E N B İ H: İmam-A'zam'ın yahud bir direğe karşı» demesinden anlaşılıyor ki. imamın mihrabdan başka bir yerde durması mekruhtur. Bunu daha önceki «sünnet vecih imamın mihraba durmasıdır.» sözü de te'yid eder. Başka yerde: Sünnet vecih imamın safın ortası hizasında durmasıdır. Görmüyormusun ki, mihrablar ancak mescidlerin ortalarına yapılmıştır. Bunlara imamın yeri olduğu için dikkat gösterilmiştir. Şeklindeki beyanıda böyledir. Anlaşılan bu kalabalık cemaat için tâyin edilmiş imam hakkındadır. Tâ ki ortaya durmaması lazım gelmesin. Bu lazım gelmezse mekruh olmaz.

FER'İ MESELE: Bedâyi'in kâbede namaz bahsinde bildirildiğine göre omdaki imamın makam-ı İbrahim'e durması efdaldır.

METİN

Erkek saflarının en hayırlısı - Cenâzeden başka namazlarda - ilk safdır. Ondan sonra sıra ile diğer saflar gelir. Mescidin içinde yer varken raflarında namaz kılmak mekruhtur. Ve bir safda yer varken arkadaki safa durmak gibi olur.

Ben derim ki: Keraheti şâfiilerde söylemişlerdir. Suyûtî «Basu'l-keffifi itmâmi saf» nâm eserinde: «Bu iş cemâatın asıl bereketini değil, fazîletini yani katlanmasını kaçırır. (sevabının) katlanması başka, bereketi başkadır. Bereketi, cemaattan kâmil olanın bereketinin nâkıs olana dönmesidir» demektir. Bir kimse ikinci safda değil de birinci safda yer bulsa ikinci safı yarararak oraya geçer. Çünkü (boşluğu doldurmayanlar) kusur etmişlerdir. Hadisi şerifde: «Bir aralığı dolduran kimsenin günahları afv olunur.» buyurulmuştur. «Sizin hayırlılarınız namazda omuzları en yumuşak olanlarınızdır. Hadisi de sahihdir.

Bundan anlaşılır ki safda biri yanıbaşındaki yere girmek istediği vakit bedenini sertleştiren ve bunu riyâ zan eden kimsenin bu yaptığı cehâlettir. Nitekim Bahır'da yeterince izah edilmiştir. Lâkin musannıf ve başkaları Kinye ile diğer kitablardan buna aykırı sözler nakletmişlerdir. Sonra safdan

birini çekip de gerileyen kimse meselesinde namazın bozulmadığının sahih kabul edildiğini nakletmiştir. Ortada bir fark varmıdır? Düzeltilmelidir!

İZAH

Erkek saflarının en hayırlısı ilk saftır. Çünkü hadislerde rivayet olunduğuna göre Allah Teâlâ cemâat üzerine rahmetini indirdiği vakit evvelâ imamdı başlar; ondan sonra rahmet ilk safda onun hizasında bulunana geçer. Ondan da sağında bulunanlara sonra solundakilere, daha sonra ikinci safdakilere geçer. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

TENBİH

Mi'raç sahibi şunları söylemiştir: «Bir kimseye eziyet vereceğinden korkarsa efdal olan son safa durmaktır. Peygamber (s.a.v.): «Bir kimse bir müslümana eziyet veririm korkusuyla ilk safı terkederse o kimseye ilk safın ecir katlanarak verilir.» buyurmuştur. Ebu Hanîfe ile imam Muhammed bu hadisle amel etmişlerdir. İlk safa geçmek imkânı varken geçmemenin mekruh olup olmadığına hilâf vardır.» Yani eziyet verme korkusu yokken geçmezse demek istemiştir. Ama bu namaza başlamazdan önce ise böyledir. Namaza dururlarda ilk safda yer kalırsa safları yarabilir. Nitekim yakında gelecektir.

Hamavî'nin Eşbah hâşiyesinde Muzmerat'tan o da Nisab'dan naklen şöyle denilmiştir: «İlk safa evvela biri dururda ondan sonra daha yaşlı veya âlim bir zat gelirse ilk gelen ona ta'zim için geri çekilip onu ileri geçirmesi gerekir.» Bu söz tâat sebebiyle tercihin kerahetsiz câiz olduğunu gösterir. Şâfiîler buna muhaliftir. Eşbah sahibi: «Ben bunu bizim ulemamızdan kimsenin söylediğini görmedim.» demiştir. AIIâme Bîrî kerahet olmadığına delâlet eden bir takım fer'î meseleler nakletmiştir.

Teâlâ hazretlerinin: «Kendilerinin ihtiyacı olsa bile başkalarını nefislerine tercih ederler.» âyeti kelimesiyle sahih-i Müslim'de ki şu hadisde buna delâlet ederler: «Peygamber (s.a.v.)e içecek su getirdiler. Ondan içti. Sağında cemaatin en küçüğü olan ibn-i Abbâs, solunda da yaşlılar oturuyordu. Rasûlüllah (s.a.v.) çocuğa: Müsaade edermisin bunu şu zevata vereyim? dedi. Çocuk: Hayır Vallah! cevabını verdi. Bunun üzerine suyu çocuğa verdi.» Şübhesiz siz izin istemenin müktezası bunun kerahetsiz

meşru olmasıdır. Velew ki hilâfı efdal olsun.»

Ben derim ki: Meseleyi «bu tâata ondan daha faziletli olan ulemaya ve ihtiyarlara hürmet gibi bir şey ârız olmazsa» diye kayıtlamak gerekir. Nitekim yukardaki fer'î mesele ile hadis de bunu ifâde etmektedirler. Çünkü ikisi de çekilmenin ilk safda durmaktan ve su kaybını haklıya - ki sağında oturandır - vermekten efdal olduğuna delâlet ederler. Böylece tâat sebebiyle tercih bir tâattan daha fazîletlisine intikal olur ki o da mezkûr hürmettir. Ama safdaki yerine meselâ: Âlim ve yaşlı olmayan birini geçirirse tâattan sebepsiz olarak yüz çevirmiş olur. Bu hareket şer'an matlubun zıddıdır.

Nehirde ki sözü de buna hamletmek gerekir. Orada şöyle denilmiştir: «Bilmiş ol ki; Şâfiiler tâat yoluyla tercihin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Mesela bir kimse ilk safda bulunurda namaza kalkınca başkasını geçirirse taat yoluyla geçirmiş olur. Bizim kâidelerimiz buna aykırı değildir.»

Diğer bir TENBÎH: Bahır sahibi cuma bâbının sonunda şunları söylemiştir: «Ulema ilk saf hakkında söz etmişlerdir. Bazıları ilk safın maksura da arkasındaki saf olduğunu, diğer bazıları da maksuranın arkasındaki saf olduğunu söylemişlerdir. Fakih ebu-l-Leys bu kavli tercih etmiştir. Çünkü maksuraya girmek memnudur. Amme ilk safın sevâbına nâil olmak için oraya ulaşamazlar.»

Ben derim ki: Anlaşılan onların zamanında maksura mescidin kible divarının içine yapılmış oda demek imiş, Ümerâ cuma namazlarını bu oda da kılar; düşmandan korktuklarından halkı bu odaya sokmazlarmış. İlk saf hakkında buna göre ihtilaf edilmiş; bazıları; maksuranın içinde imamın arkasındaki safdır, demişler; diğerleri ise maksuranın dışındaki saf olduğunu söylemişlerdir. Fakih Ebu-l-Leys umuma kolaylık olsunda fazîleti kaçırmaları diye bu kavli tercih etmiştir. Bundanevleviyetle anlaşılır ki. Dimeşk mescidinin ortasındaki ve kible divarının dışındaki maksura gibilerde ilk saf içeride imamın arkasındaki ve dışarıdan iki taraftan ona bitişen safdır. Maksuranın divarları ile saf kesilmiş olmaz. Nitekim onun içindeki minberle dahi kesilmediği anlaşılmaktadır. Şâfiîler bunu sarahaten beyan etmişlerdir. Buna göre bir kimse maksuranın dışındaki ilk saf

tamamlanmadan içindeki ikinci saf durursa mekruh işlemiş olur. İlk safın «imamın arkasındaki safdır.» Yani başka birinin arkasındaki değildir, diye tarifinden şu mana çıkar: Bir kimse ikinci safda minberin karşısına durursa ilk saf durmuş sayılır. Çünkü başka birinin arkasında değildir. Allah-u âlem!

En hayırlı safın ilk saf olması cenâze namazından başkalarına mahsustur. Cenaze namazında ise tevazu göstermek için en hayırlı saf sonuncusudur. Çünkü ölenler şefaattcidirler. En arkada duran kimse onların şefâatlarının kabulüne daha layıktır. Bir de cenâze namazında arzu edilen, safların çokluğudur. İlk safı tercih ederse cemaat az olduğu zaman geriye durmazlar. Bunu Rahmetî söylemiştir. «Ondan sonra hayırlılık sıra ile diğer saflara geçer. Yani ilk safdan sonra en hayırlı saf ikinci safdır. Ondan sonra üçüncü ilh... gelir. Cenâze de ise bunun aksine olarak en hayırlı saf sonuncusu. ondan sonra onun önündeki, ondan sonra onun önündeki ilh... gelir.

Mescidin içinde yer varken raflarında namaz kılmak mekruhtur. Çünkü bunda safları tamamlamak vardır. Anlaşıyor ki, cuma günü olduğu gibi mubelliğ (imamın sesini cemaata duyuran müezzin) sesi her tarafa duyurmak için orada kılsa mekruh olmaz. «Ve bir safda yer varken arkadaki saf durmak gibi olur.» İfâdesinde ki kerahetin tenzihiye mi yoksa tahrimiye mi olduğu hatıra gelir. Tahrimiye olduğuna Peygamber (s.a.v.)in: «Onu kim keserse Allah da onu keser.» Hadisi şerifi delâlet etmektedir. T.

Şimdi şu mesele kalır: Safdaki aralığı namaza niyetlendikten sonra görürse onu kapatmak için yürüyecek midir? bunu acık olarak bir yerde görmedim. Mutlak ifâdeden anlaşıldığına göre evet yürüyecektir, bunu safdan birini geri çekme meseleside ifâde etmektedir. Nasıl ki yukarda arzetmiştik. Çeken kimseden kerahet gitsin diye çekilenin icabet etmesi gerekir; Şu halde kerahet kendinden gitsin diye yürümesi evleviyetle la7ım olur.

Sonra Hilye'nin namazı bozan şeyler bahsinde Zâhire'den naklen şöyle denildiğini gördüm: «Bir kimse ikinci safda bulunurda birinci safda aralık olduğunu görerek oraya yürürse namazı bozulmaz. Zira safı sıklaştırmakla me'murdur. Peygamber (s.a.v.): «Safları sıklaştırın!» buyurmuştur. Üçüncü

safda bulunurda yürürse namazı bozular.» Çünkü amel-i kesîrdir. (fazla meşgul olmak demektir) Me'murdur diye ta'lilde bulunduğundan anlaşılıyor ki, aralığı kapatmak için oraya yürümesi emir olunur.

FAİDE: Eşbah'da şöyle deniliyor: «Bir kimse imama rükû halinde iken yetişirse o rekata yetişmek için son safda namaza başlaması yer bulunan safa ulaşmasından daha efdaldır.» Ama son safa yetişemezse yalnız başına durmaz. Safda yer varsa oraya yürür. Velew ki bir rekata kaçırmış olsun. Nitekim Münye şerhinin sonunda beyan edilmiş ve: «Mekruhu terk etmek fazîlete yetişmekten evlâdır.» diye ta'lilde bulunulmuştur. Buna şu da şâhiddir ki: Ebu Bekir (r.a.) safa varmadan rükû etmiş. Sonra o halde safa yürümüş; bunun üzerine peygamber (s.a.v.) kendisine: «Allah hırsını artırsın! Bir daha yapma!» duyurmuştur.

«Bu iş cemaatin asıl bereketini değil fazîletini kaçırmış ilh...» İfâdesi Şâfii mezhebini anlatmaktadır. Çünkü onlara göre cemaat fazîletin şartı kerahetsiz edâ edilmektir. Bize göre cemaat sevaba nâil olur ve kendisine kerahetin veya hürmetin muktezâsı lazım gelir. Nitekim namazı gasb edilen yerde kılmakta böyledir. Rahmeti. Tahtavî'de de bunun benzeri vardır. «Çünkü boşluğu doldurmayanlar kusur etmişlerdir.» İfâdesi sözün namaza durulduktan sonraya aid olduğunu gösteriyor.

Kınye'de şöyle deniliyor: «Bir kimse son safa dururda önündeki diğer saflar da boş yerler bulunursa dışarıdan giren saflara gitmek için önünden geçebilir. Çünkü bu adam kendi hürmetini yitirmiştir. Binaenaleyh önünden geçen günahkar olmaz. Firdevs'de ibn-i Abbâs (r.a.) rivayet edilen şu hadis buna delâlet eder: «Bir kimse bir safda boş yer görürse onu bizzat tıkasın. Bunu yapmazda biri geçerse onun boynuna basıversin. Çünkü onun hürmeti yoktur.» Yani gecen kimse aralığı tıkamayanın boynuna bassın demektir.

«Omuzları en yumuşak olanlarıdır.» İfadesinden murad: Safa girmek isteyen kimse elini namaz kılanın omuzuna koyarsa ona yumuşaklık gösterir demektir. Bunu Tahtavî Münâdî'den nakletmiştir. «Nitekim Bahır'da yeterince izah edilmiştir.» Yani Feth-ul-kadîr'den nakledilmiştir. Orada şöyle denilmiştir:

«Zanneder ki ona yol vermek riyâdır. Halbuki bu fazîlete ulaşmak için bir yardım ve safdaki boşlukları doldurma emrini yerine getirmektir. Bu husustaki hadisler meşhur ve çoktur.» Lâkin musannıf ve başkaları Kinye ile diğer kitablardan buna aykırı sözler nakletmişlerdir. Bu ifâde bahır ve fetih sahiplerinin hadisden çıkardıkları hükmü menkule muhalefettir diye düzeltmedir. Musannıfın Mineh'deki ibâresi şöyledir: «Birini safdan başkası çekerde gerilerse esah kavle göre namazı bozulmaz.»

Kinye'de deniliyor ki: Yalnız kılan birine ileriye denilirse o emre uyarak ilerlerse yahud safdaki boşluğa bir adam girerde namaz kılan kimse ilerleyerek ona yeri genişletirse namazı bozulur. Biraz durarak kendi reyi ile ilerlemesi gerekir. Kudûri şârihi bunu Allah'ın emrinden başkasına imtisaldır diye illetlendirmiştir.

Ben derim ki yukarda geçen gerisi geriye gidenin namazının sahih kabul edilmesi câizdir. Kinye meselesinde namazın bozulmadığını sahihlemeyi ifâde etsin. Çünkü o kimsenin çekmesiyle gerilediği halde namazı bozulmaz. Bunu onun emri ile mi yapmıştır; emirsiz mi yapmıştır bu ciheti ayırmamıştır. Ancak emri olmaksızın gerilediğine hamledilirse iş değişir ve başka bir mesele olur.

Musannıfın sözü burada biter. Bunun hulâsası şudur; İki mesele arasında fark yoktur. Meğer ki birincinin emirsiz mücerred çekmekle gerilediğine. ikincinin de emri ile yer açdığına hamledildiği iddia oluna! Bu takdirde ikincide namaz bozulur. Çünkü mahlukun emrine imtisal etmiştir. Bu emir namaza aykırı bir fiildir. Birinci öyle değildir. «Ortada bir fark varmıdır?» cevap: Musannıfınsözünden anladın ki her iki meselede emirsiz gerilerse aralarında fark yoktur. Ve sahihleme ikisinde de variddir. Birinde emirle gerilerse fark vardır. O da mahlukun emrine uymaktır. Ve iki meselenin mevzuu ayrı ayrıdır. Şu da var ki Şurunbulâlî Vehbâniye şerhinde Kinye'den ve Kudurî şerhinden naklettiğimizi bahis mevzuu etmiş sonra: «Onun emsâli ancak Rasûlullah (s.a.v.)in emrinedir. Binaenaleyh zarar vermez.» diyerek bunu red etmiştir. Lâkin âşikardır ki iki fer'î mesele arasındaki muhalefet açık olarak kalmaktadır. Her

halde şârih musannıfın gösterdiği farkın sahih olduğuna katı hükmünü verememiştir. Onun için de düzeltilmelidir demiştir. Namazın mekruhları ve müfsidleri bahsinde Münve şarihine uyararak Kinye'nin sözüne katı hüküm vermiştir. Tahtavi: «Tafsilata gidilerek şâriin emrine imtisal etti ise bozulmaz; içeri girenin emriyle yaptı ve onun hatırını kollayarak şâriin emrine kulak asmadı ise bozulur denilse iyi olurdu.» demiştir.

METİN

Evvelâ erkekler - ki zâhiri kölelere de şâmildir - sonra çocuklar sonra ihtiyarlar daha sonra kadınlar saf olurlar. Musannıfın sözünden çocukların çok olduğu anlaşılıyor. Bir tane ise safa girer. Ulema mümkün olan safların on iki olduğunu söylemişlerdir. Lâkin hepsinin sahih olması lazım gelmez. Çünkü hunsalar zararına muamele görürler.

İZAH

«Zâhiri kölelere de şâmildir.» sözü ile şârih bülûğun hürriyetten önce geldiğine işaret etmiştir. Zira Peygamber (s.a.v.): «Benim arkama akli başında olanlar dursun!» buyurmuştur. Bundan murad bülûğa ermiş olanlardır. İbn-i Emîr Hâcc'ın naklettiği buna muhaliftir. O hür çocukları, bâliğ kölelerden öne almıştır. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir. Evet. hür olan bâliğ bir kimse, bâliğ köleye, hür olan çocuk köle olan çocuğa, bâliğ olan hür kadın. bâliğ câriyeye. hür kız çocuğu, câriye kız çocuğuna nisbetle öne alınırlar. Çocuk bir tane olursa safa girer. Bunu Bahır sahibi inceleme yaparak beyan etmiş ve şöyle demiştir: «Kezâ imama uyan bir erkekle bir çocuk olursa onları arkasına saf yapar. Çünkü Enes hadisinde: Ben ve yetim arkasına sof olduk. Koca karıda arkamıza durdu. denilmiştir. Bu bir kadının hilâfıdır. Çünkü kadın mutlak surette geri durur. Nitekim çok da olsalar geri dururlar. Delil mezkûr hadistir.

Ulema mümkün olan safların on iki olduğunu söylemişlerdir. Çünkü imama uyan kimse ya erkek, ya kadın yahud hunsadır. Bunların her biri ya bâliğdir yahud değildir. Kezâ her biri ya hürdür yahud değildir. H. (Böylece on iki sınıf meydana gelir.) en öne bâliğ olan hürler, sonra onların çocukları, sonra bâliğ köleler, sonra onların çocukları, sonra hür hunsâların büyükleri, sonra

küçükleri, sonra köle hunsaların büyükleri, sonra küçükleri, sonra hür kadınların büyükleri, sonra küçükleri. sonra büyük cariyeler, sonra küçükleri saf olurlar. Nitekim Hilye'de de böyle denilmiştir. «Lâkin hepsinin sahih olması lazım gelmez.» Bu söz Hilye'nin hunsâları dört saf ayırmasına cevaptır. Çünkü maksad mümkün olan safları tertip üzere beyân etmektir. Velez ki hepsi sahih olmasın. Zira İmdâd nâm eserinde bildirildiğine göre hunsâ kendisi gibi bir hunsânın hizâsına duramadığı gibi onun arkasına da duramaz. Çünkü önde olanın ve bir hizada bulunan iki hunsâdan birinin kadın olması ihtimali vardır.

İmdâd sâhibi bundan sonra şöyle demiştir: «Binaenaleyh hunsaların bir saf olmaları ve her iki hunsa arasında bir hizada sayılmayı önleyecek bir aralık veya mani bulunması şarttır. Bu dikkat Allah'ın lütuf buyurduğu ihsanlardandır. Şu halde şârihin sözü itiraz değil, cevaptır.

Bu surette sahih safların dokuz olduğu meydana çıkar. Lâkin Halebî'nin beyanına göre hizâsına kadın duran kimsenin namazı bozulmak için kadının mükellef olması şart kılındığı ileride görülecektir. Hunsâda kadın gibidir. Nitekim İmdâd'ta da beyân edilmiştir. İlerlemekte hizâsına durmak gibidir. Hatta mumazatın fertleridir. O halde hunsâları bir saf yapmak şart değildir. Meğer ki bâliğ olsunlar. Bu takdirde onları bir saf yapar. Aralarında boşluk veya perde bulunmak şartıyla hür veya köle olmaları fark etmeksizin bir saf dururlar.

Çocuklarına gelince: Onların hür olanlarını ayrı bir saf. sonra köle olanlarını üçüncü bir saf yapar. Hürriyet köleliğe tercih edilir. Çocuklarda bir hizâyâ durmakla namaz bozulmaz. öne geçmekle de öyledir. Bâliğ olanları öyle değildir. Bu izâha göre saflar onbir olur. Hâşiye yazarının söylediklerinin hulâsası budur.

Ben derim ki: Kinye'de bildirildiğine göre hunsânın hunsâyâ uyması hakkında iki rivayet vardır. Câizdir rivayeti kıyas değil, istihsandır. Bu rivayet bir hizâyâ durmakla ve önüne geçmekle bâliğ olsun olmasın namazının bozulmamasını iktiza eder. Şu halde yukarıda İmdât'tan naklettimize hacet yoktur. Evet şârih ileride Bahır sahibine uyarak caiz değildir rivayetini kati olarak kabul etmiştir.

METİN

Tahrime ve edâsında müsterek oldukları mutlak bir namazda aralarında mâni bulunmayarak hâlen veya geçmişte müstehât (şehvet çeken) bir kadın velev - Cariye olsun - hiç olmazsa bir uzvu ile erkeğin hizâsında durursa, aynı tarafa dönmüş olmaları şartıyla erkeğin namazı bozulur. Uzu, Zeyleî baldırda topuğa tahsis etmiştir. Tahrime namazın bir kısmı kılındıktan sonra da olabilir.

Halen müstehad olmaktan murad: Mutlak surette dokuz yaşındaki kız!a, iri olmak şartıyla yedi sekiz yaşlarındaki kızdır. Geçmişteki müstehât kocakarıdır. Aralarındaki mani en az parmak kalınlığında bir arşın miktarı yer yahud bir adam sığacak kadar boşluk olacaktır. Namaz aynı olmasa bile meselâ: Kadın öğleye niyet ederek ikindi kılan erkeğe uysa bile sahih kavle göre her ikisinin namazları bozulur. Sirac. Zirâ mezhebe göre kadının namazı nâfile olarak sahihdir. Bahır. Ve ileride gelecektir. «Mutlak» Tâbiri ile cenaze namazı hâriç kalır. Binaenaleyh bir kadının başka bir namaz kılan erkek hizâsına durması mekruh ise de namazı bozmaz. Edâ hükmünde olabilir. İmam namazını bitirdikten sonra lâhık olan bir erkekle kadının namazları bu kabildendir. Mesbûk olurlarsa yahud yolda birbirlerinin hizâsına dururlarsa iş değişir. Kâbe'nin içinde ve karanlık gecede kılınan namazda olduğu gibi muhtelif istikametlere dönerlerse namaz bozulmaz.

İZAH

Tahrime müsterek olmak kadının namazını. hizâsına durduğu erkeğin namazına yahud onun imamının namazına binâ etmesidir. Bahır.

Edâda müsterek olmak ise biri diğerine imam olmak yahud her ikisi bir imama uymaktır. Bu ya hakikaten edâ ettikleri namazdadır. Nitekim imama yetişen kimsenin namazı böyledir. Yahud hükmen edâ ettiklerindendir. Lâhık böyledir. H. En iyisi edâ yerine te'diye kelimesini kullanmaktır. Ta ki kazâ için mukabili tevehhüm olunmasın. Halbuki muhâzat (bir hizâyâ durmaları) her namazı bozar. Nehir.

Sadr-ı Şeria burada iki itiraz ileri sürmüştür.

Birincisi: Edâ tabirini kullanmak tahrime demeye hâcet bırakmaz. Çünkü tahrime ortak olmadıkça namazın edâsında

ortaklık bulunmaz.

İkincisi: Tahrimede ortak olmak şart değildir. Zira imam, yerine bir erkeği geçirdiği vakit o halifeye bir kadın uyarda aynı namazı kılmakta olan bir erkeğin hizâsına durursa adamın namazı bozulur. Halbuki tahrimeleri ortak değildir.

Nehir sahibi birinci itiraza şöyle cevap vermiştir: Ulema tahrimede ortak olmayı söylemişlerdir. Çünkü edâda ortak olmak ona bağlıdır. Bir şeyi sözle bildirmekle o şeye lazım gelmek arasında fark vardır.

Münye şârihi dahi buna şöyle cevap vermiştir: Bu söz bir namazda her ikisinin başka başka imamlara uymasından ihtirazdır. Zira edâ olmakta müsterektirler. Her ikisi için: İmamla edâ etti denilebilir. Lâkin tahrimede müsterek değildirler.

Ben derim ki: Bu söz götürür. Çünkü maksad ikisinin imamı bir olmaktır.

İkinci itirazda şöyle cevap verilmiştir: İmamla cemâat arasında takdiren ortaklık sâbittir. Şuna binaen ki, halîfenin tahrimesi birinci imamın tahrîmesine bağlanmıştır. Bu suretle tahrimite itibariyle aralarında ortaklık hâsıl olur.

«Mutlak namaz»dan murad: Allah teâlâyâ münacaat için söz verdiği rükûlu, sücûdlu veya özürden dolayı imalı namazdır. Bahır.

Zeyleî uzvu baldırla topuğa tahsis etmiş ve şöyle demiştir: «Esah kavle göre muhâzât meselesinde mutaber olan baldır ve topuktur. Bazıları ayağı itibara almışlardır. Binaenaleyh bazılarının kavline göre kadın ayağının bir kısmıyla erkekten geri dursa baldırı ile topuğu erkeğinkinden geride bile olsa namaz bozulur. Esah kavle göre ise bozulmaz. Velez ki ayağının bir kısmı erkek ayağının bir kısmı ile bir hizâda olsun. Meselâ: Ayak parmakları erkeğin topuğunda olsun.

Şu da var ki: Şârih'in: «Zeyleî tahsis etmiştir.» Sözünün muktezâsı «hiç olmazsa bir uzvu ile» ifâdesinin Zeyleî'nin sözünden hâriç olmasıdır. Şu halde o bu meselede üçüncü bir kavil olur. Nitekim Bahr sahibi de öyle anlamıştır. Zeyleî'nin sözünden anlaşılan ise meselede üç kavil olmamasıdır. Olsa üçüncüyü de zikir ederdi. Onun uzuvdan muradı kadının bacağı, erkeğin ise herhangi bir uzvudur. Bunu Nihâye sahibi

açıklamıştır. İbâresi şudur: «Muhazat bütün âzaya yahud bazı uzuvlara şâmil olsun diye onu mutlak olarak şart koştuk Çünkü Hulâsa'da Kâdı Nesefi'ye havâle edilerek bildirildiğine göre muhâzat: Kadının bir uzvunun erkeğin bir uzvu hizâsınagelmesidir. Hatta kadın çardakta olurda erkeğin ayağı ondan aşağıda ve hizasında bulunursa ayağı kadının bir uzvu hizâsına geldiği takdirde namazı bozulur. Bu suretin tâyîn edilmesi kadının ayağı erkeğin hizâsına gelsin diyedir. Çünkü kadının bir uzvunun hizâda bulunmasından maksat kadının ayağıdır; Başka değildir. Zira ayağından başka bir yerinin erkeğin bir yeri hizâsına gelmesi onu namazının bozulmasını icap etmez.

İmam Kâdihân'ın Fetâvâsinin «kendisine uymak sahih olanlar ve olmayanlar» faslının ortalarında bu nassan bildirilmiştir. Kâdihan şöyle demektedir: Kadın evde kocasıyla birlikte namaz kıldığı vakit ayağı kocasının ayağı hizâsında olursa cemâatla namazları câiz değildir. İki ayağı kocasının ayaklarından geride olup kadın uzun ve başı secdeye kocasının başından önce kapanıyorsa her ikisinin namazları câizdir. Zira itibar ayağıdır.

Görmüyor musun harem-i şerifin avının iki ayağı harem dışında, başı içinde olursa o avı almak helâl olur. Bunun aksine olursa helâl olmaz.» Nihâye'nin sözü burada sona erer. Bunu Sirâc sahibi nakl ve tasdik etmiştir.

Kuhistâni'de de şöyle deniliyor: «Muhâzat, kadının ayağı erkeğin uzuvlarından birinin hizâsına gelmektir. Ayak bunun manasında dahildir. Bu Mutarrizî'den nakledilmiştir. Binaenaleyh ayağından başka bir uzvunun erkeğin bir uzvuna denk gelmesi namazı bozmaz.» Bu anlattıklarımızla mezkûr çardak meselesinde ayakla muhazât bulunduğu sabit olmuştur. Bahır sahibinin söyledikleri buna muhaliftir. Ve uzuv ile ayak tabirleri arasında fark yoktur. Bahır sahibinin söyledikleri bunada muhâliftir. Kadın ayağı ile geri çekilerek uyarsa ikisinin namazıda sahihdir. Vele ki bundan rükû ve sücûd hâlinde bazı uzuvlarının erkeğin ayağının veya başka bir uzvunun hizâsına gelmesi icap etsin. Çünkü mâni kadının herhangi bir uzvunun erkeğin herhangi bir uzvunun hizâsına gelmesi değildir. Erkeğin ayağının kadının herhangi bir uzvunun hizâsına gelmeside

değildir. Mâni yalnız kadının ayağının erkeğin herhangi bir uzvunun hizâsına gelmesidir.

TENBÎH: Bahır sahibi muhâzâtı (hizaya durmayı) Zeyleî'nin tefsir ettiği gibi tefsire itiraz etmiş; ve şunları söylemiştir: «Bu tefsir noksandır. Zira ileri yürümeye şâmindir. Ulemanın açıkladıklarına göre bir kadın safa durursa biri sağından biri solundan biri de arkasından olmak üzere üç erkeğin namazını bozar. Binaenaleyh muhazâtın doğru tefsiri Müctebâ'da bildirilendir. Orada: Namazı bozan muhâzât kadının arada bir mâni olmaksızın erkeğin yanı başına veya önüne durmasıdır, denilmektedir.

Nehir sahibi buna şöyle cevap vermiştir: «Kadın Zeyleî'nin kaydettiği gibi ancak arkasındaki adam hizâsında ise onun namazını bozar. Bunu Sirâc sahibi de söylemiş; Hâkim Şehîd de kafi nâmındaki eserinde açıklamıştır.» Tamamı yakında gelecektir.

Metinde «şehvet çeken kadın» denildiğine göre hunsay-ı Müşkilin erkek hizâsına durması namazını bozmayacağı hatıra gelîr. Hakikaten Tatarhâniye'de bozmayacağı açıklanmıştır. Kadın câriye bile olsa bozar. İmdâd nâm eserden naklettiğimize göre hunsâda kadın gibidir. H. Cariye bile diyerek mübâlaaya hâcet yoktur. İhtimal ki (bu bir kalem hatasıdır, doğrusu velev annesi olsun) demek gerekecektir. Şârih'in Hazâin adlı eserindeki ibâresi: «Velev ki mahremi yahud karısı olsun. Bununla emred hâriç kalır.» şeklindedir.

Şârih şehvet çeken kadını «mutlak surette dokuz yaşındaki kız ilh...» diye izah ediyorsa da Bahır sahibi şöyle demiştir: «Ulema şehvet çeken kadının tarifinde ihtilaf etmişlerdir. Zeyleî ve başkaları bazılarının söylediği yedi veya dokuz yaşa itibar olmadığını, itibar cimaa olduğunu yani iri yarı ve azâsı tam olmak suretiyle cinsi münâsebete elverişli olmasına bakılacağını söylemişlerdir.» Binaenaleyh Şârih'in söylediği mutemed kavil değildir. Zirâ bazan bilhassa bu zamanda dokuz yaşında cinsi münasebete yaramayan kız bulunur. T.

«Yahud bir adam sığacak kadar boşluk olacaktır.» İbâresinin yerinde Mi'rac-üd-Dirâye'de şöyle denilmiştir: «Aralarında bir adam sığacak kadar boşluk veya direk varsa namazın

bozulmayacağı söylenmiştir. Kadın öne dururda aralarında bu kadar boşluk bulunursa hüküm yine budur.» Bahır sahibi bunu müşkil saymıştır. Çünkü ulemamızın bil'ittifak imamlarımızdan rivayetlerine göre kadın sağından solundan iki adamın namazını bozar. İki ve üç kadında öyledir. Kadının arkasındaki erkeğin namazı da bozulur. Bir kadın arkasındaki bir erkeğin. iki kadın iki erkeğin namazını bozarlar. Kadınlar üç olursa son safa kadar arkalarından üçer erkeğin namazını bozarlar. imamla erkeklerin arasında bir saf teşkil ederlerse erkeklerin imama uyması sahih olmaz. Eşkâlin izâhı şudur: Kadının arkasındaki erkek yahud kadınların arkasındaki saf ile kadın arasında bir adam duracak kadar aralık vardır. Ulema aralığı kadının yanı başındaki veya arkasındaki erkek hakkında perde gibi saymışlardır. Binaenaleyh kadının arkasında aralık bulunmaksızın onunla bir hizada olmasını aralarında bir erkek duracak kadar boşluk bulunmaması haline hamletmek alettâyin icap eder. Onun için Sirâc'da: Kadın safın ortasına durursa sağından bir kişinin, solundan bir kişinin ve arkasından hizâsından bir kişinin namazı bozulur. Diğerlerinin bozulmaz. Denilmiştir ki gerçekten arkasındakinin onun hizâsında bulunması şart koşulmuştur. Bu da boşluk bulunmasından ihtiraz içindir. Bunu Zeyleî ile Hâkim Şehîd de söylemişlerdir. Kısaltılarak alınmıştır.

Bunun benzerini az yukarda nehirden nakletmiştik. Yine Nehir'de bildirildiğine göre namazın bozulması için bir hizâyâ durmanın şart kılınması yalnız bir kadının öne geçmesine mahsus değildir. Bütün kadın safı da öyledir. Yani hizâlarına erkek safları durmadıkça namaz bozulmaz.

Hâsılı kadının arkasındaki erkeğin namazını bozmasından murad: Arkadan ona muhazî (bir hizada) olmaktır. Yani bir adam duracak kadar sağa sola yanlamadan tam uğuruna durmasıdır. Mutlak surette kadının arkasında durması değildir. Bahır sahibinin: «Bir hizâda olması hâline alet-Tâyin hamletmek gerekir.» Sözünden muradı bizim söylediğimizdir. Onun bir hizâyâ durmaktan muradı hâşiye yazanın anladığı gibi erkeğin kadına yakın olarak arkasına durması, yüzü kadının sırtına bakması, aralarında bir erkek duracak kadar boşluk bulunmaması değildir. Çünkü ulemanın muradı: Kadın

arkasındaki safdan bir erkeğin namazını bozar ama iki saf arasında 'bir adam sığacak kadardan daha fazla bir boşluk mutlakâ bulunacaktır, demektir. Eşkâl buradan çıkar. Bahır sahibiverdiği cevaba Sirâc'ın ve diğer kitapların ibâresini şâhid tutmuştur.

Bu ibârelerde saflar sarahaten zikir edilmiştir. Bundan anlaşılır ki onun muradı kadının arkasındaki safda olanların hizasına durması şarttır demektir. Bu sebeple onun ibâresini bizim söylediğimize hamletmek alettayin lâzım gelir. Aksi takdirde erkeklerden bir safdan başka safın namazı bozulmamak, kadınların arkasındaki safdan yalnız üç kişiden başka kimsenin namazı bozulmamak, diğer saflardakilerin namazı sahih olmak lazım gelir.

«Namaz aynı olmasa bile ilh...» ifâdesiyle şârih kuhistânî'nin umum ifâde eden sözüne işaret etmiştir. Kuhistânî: «Farz veya nâfile yahud vâcip veya sünnet olsun» demiş; Yani imam hakkında nâfile veya farz, ona uyanlar hakkında nâfile demek istemiş. «Bunda deli bir kadının erkek hizâsına durmakla onun namazını bozmayacağına işaret vardır. Çünkü onun namazı hakikatta namaz değildir.» demiştir.

Buradaki «sahih kavle göre» ifadesi imam-A'zam'la ebu Yusuf'un kavline binâendir. Onlara göre namazın vasfı bozulmakla aslı bâtil olmaz. Kadının namazı öğlenin farzı yerine geçmese bile nâfile olarak sahihdir. Binaenaleyh namazın aslına bakarak iki namaz birdir. Velew ki imam bu namaza farz vasfını ziyâde etmiş olsun. Şu halde Şârih'in «kıldıkları namaz aynı olmasa bile» sözü kadının niyetine bakarak suret itibariyle bir olmasa bile» demektir. İmam Muhammed'in kavline göre ise vasfın bozulmasıyla asıl bâtil olur. O halde kadın hizasına durduğu erkeğin namazını bozmaz. Zira namaz kılmış sayılmaz. Bahır sahibi bu kavli mezhebe muhâlif saymıştır. Bu hususta ileride söz edilecektir.

Mineh nâm eserde: «Bu mesele imama uymak bozulduğu vakit namazın aslı baki olmasına teferrü eder.» Denilmişse de her halde kalem hatası olacaktır. Çünkü imama uymak sahihdir. Fâsid olan farza niyetlenmesidir. Kadının asıl namaz hakkında imama uyması bakidir. Ve bu namaz nâfiledir. Velew ki imam

farziyet vasfını ziyâde etmiş olsun. Bunu Rahmeti söylemiştir. «İleride gelecektir.» Yani «imama uymak fâsid olunca kendi namazına başlaması doğru olmaz.» dediği yerde gelecektir.

«Mutlak tabiri ile cenâze namazı hariç kaldığı gibi tilâvet secdesi de hâriç kalır. Nitekim Münve şerhi ile diğer kitablarda beyan edilmiştir. Secde-i Şükür ile secde-i sehvi de buna katmak gerekir. Zira bunlarda da kıyâm halindeki ayak ve baldırla bir hizâda bulunma tahakkuk etmez.

Bir kadının, başka bir namaz kılan meselâ: Başka bir imama uymuş bulunan yahud yalnız başına kılan bir erkeğin 'hizâsına durması mekruh ise de namazını bozmaz. Anlaşılan buradaki kerahet kerahet-i tahrimedir.

Ben derim ki: Mi'rac-üd-Dirâye'de şöyle denilmektedir: «şeyh-ul-islâm kerahet yerine isâet demiştir. Halbuki kerahet daha çirkindir. «Mesbûk olursa iş değişir» (yani erkekle kadının her ikisi imama sonradan yetişirlerse hüküm değişir demek istiyor.) Çünkü tahrimede ortak olsalar da namazın edâsında ortak değillerdir. Mesbûk, kaza ettiği rekatta yalnız kılan hükmündedir. Bundan bir kaç mesele müstesnâdır. Fakat bu mesele onlardan değildir. Nitekim gelecektir.

Biri Mesbûk diğeri lâhık olursa hüküm yine böyledir. Nitekim Halebî izah etmiştir. Ama erkeklekadın hem mesbûk hem lâhık olurlarsa bu hususta Fethul-Kadîr sahibi şunları söylemiştir: «Burada tafsilât vardır. Çünkü ikiside üçüncü rekatta imama uyarda abdestleri bozulur ve gidip abdest aldıktan sonra kaza ederken kadın erkeğin hizâsına durursa: imamın üçüncü veya dördüncü rekâtı olan bu cüzü onların birinci veya ikinci rekâtı olduğu takdirde namaz bozulur. Çünkü bu iki rekatta ortaklık mevcuttur. Bu rekatlarda her ikisi lahıktır. Üçüncü veya dördüncü rekatta erkeğin hizasına durursa bozulmaz. Zira ortaklık yoktur, her ikisi mesbuktur. Bu hüküm masbuk hem lâhık olan kimsenin evvelâ lâhık olduğu cüzü sonra masbuk olduğunu kaza etmesi vacip olduğuna binaendir. Bu itibarla bize göre namaz bozulur. Velew ki aksi sahih olsun Züfer buna muhaliftir.»

Nehir sahibi diyor ki: «Evvela yetişemediği rekâtı kazaya niyet ederse, meselenin hükmü bunun aksine olmak gerekir.

Yolda birbirlerinin hizâsına durmaktan maksad: Namazda abdestleri bozulup tâzelemeğe giderken yan yana gelmeleridir. Esah kavle göre bununla do namaz bozulmaz. Çünkü o halde namazın kazası ile değil, namazı ıslah ile meşguldürler. Namazın hürmeti içinde de olsalar onun hakikatı ile meşgul sayılmazlar. Namazın hakikatı kıyâm, kıraat ve sâireden ibârettir. Abdest tazelemeğe gidende bunların hiç biri sabit değildir. Binaenaleyh Edâ itibariyle ortaklık mevcut değildir. Tamamı Fetihtedir.

«Kâbenin içinde» diye kayıtlaması, dışında olurda muhtelif cihetlere dönerlerse hizâyâ durma meselesi mümkün olmaz.

METİN

Erkeğin namazının bozulması mükellef olduğuna göredir. Mükellef değilse hizasına kadın durmakla namazı bozulmaz. Birde namazının bozulması için imamın namaza dururken -sonra değil- kadına imam olmağa niyet etmesi şarttır. Zâhire göre velev ki namaza dururken kadın orada bulunmasın. Muayyen bir kadına yahud kadınlara imam olmayı niyet ederse niyeti geçerlidir. Kadına imam olmağa niyet etmezse kadının namazı bozulur. Nasıl ki kadına geri çekil diye işâret ederde çekilmezse hüküm yine budur. Çünkü makam farzını terk etmiştir. Fetih. Ulema kadının akli başında olmasını, erkeklerle tam bir rükünde bir yerde bulunmalarını da şart koşmuşlardır. Böylece şartlar on olmuş hatta geçmiştir.

İZAH

Erkek mükellef.ise hizâsına kadın durmakla namazı bozulur. İmam değilse kadının namazı bozulmaz. Nehir. İmam ise bütün cemâatin namazları bozulur. Meğer ki kadına geri çekil diye işaret etmiş olsun. Nasıl ki gelecektir.

Bahır sahibi diyor ki: «Erkeğin namazı bozulur. Sözü ile, kadın imama tekbir alırken hizâsına durarak uyar; imamda ona imam olmağa niyet ederse tahrimesi mün'akid olmayacağına işaret etmiştir ki, sahih olan da budur. Nitekim Hâniye'de de böyle denilmiştir. Çünkü namazı bozan bir şey ona başlarken bulunursa mün'akit olmasını önler.» Erkeğin mükellef olması lazımdır. Çünkü namazının bozulması, kadını geri bırakmaya kendisi memur olduğu içindir. Kadını geri çekmezsemakamın farzını terk etmiş olur.

Fetih sahibi şunları söylemiştir: «Bu ta'lilde akıl ve bülûğün şart olduğuna işaret vardır. Zira hitap (ALLAH'ın emri) ancak mükellef olanların fiillerine taalluk eder. Câmi şerhlerinin bazılarında da böyle denilmiştir. Binaenaleyh bu kavle göre hizâsına kadın durmakla sabinin namazı bozulmaz.»

«Sonra değil» ifâdesinden anlaşılıyor ki bu surette kadının erkekle bir hizada namaz kılması sâhihdir. Çünkü ibtidâda müsâade edilmeyen bir şeye sonunda müsâade edilir. T.

Ben derim ki: Kinye'de imamların şerefine işâretle şöyle denilmektedir: İmamın kadınlara imam olmağa niyet etmesi namaza başlarken muteberdir. Başladıktan sonra muteber değildir.» Bu sözden anlaşıldığına göre kadınların uyması sahih olabilmek için bu şarttır. Namaza başladıktan sonra kadına imam olmaya niyet ederse uyması sahih değildir. Hizâsında duranın namazıda bozulmaz.

«Zâhire göre ilh...» buradaki zâhir mânâ Bahır sahibinin anlayışıdır. O bu meseledeki iki rivayeti naklettikten sonra namaza başlarken kadın orada bulunmasa da kadına imam olmağa niyeti daha muvafık görmüştür. Fasî'nin telhîs şerhinde şart olduğunu «deniliyor» sigasıyla ifâde etmeside bunu te'yid eder. (buna temrîz sigası derler ki rivayet edilen sözün zaif olduğuna işarettir.)

İmam muayyen bir kadına yahud kadınlara imam olmayı niyet ederse niyeti geçerlidir. Yani kime namaz kıldırmak istemezse o kadınla muayyen olmayan kadın bir erkeğin hizâsına durmakla onun namazını bozmazlar. Çünkü onların imama uyması sahih değildir. İmam kadına imamlığı niyet etmezse kadının namazı bozulur. Anlaşıldığına göre o kadın farza başlamış sayılmadığı gibi nâfileye dahi başlamış olmaz. Kinye'de rivayet edildiğine göre nâfile hakkında iki kavil vardır. Bu, imama uyması fâsid olunca kendi kendine namaza başlamış olur mu olmaz mı meselesine binaendir ki, ileride ondan söz edilecektir.

TENBİH

Musannıfın mutlak olan sözünden anlaşılıyor ki, imam bu kadına imam olmağa niyet etmedikçe cuma ve bayram namazlarında dahi namazı sahih olmaz. Niyet etmesi onlarda da

şarttır.

Nehir sahibi diyor ki: «Bir çok ulema buna kail olmuşlardır. Ancak ekseriyet cuma ve bayramlarda niyetin şart olmadığını söylemişlerdir. Esah olan da budur. Nitekim Hulâsada da böyle denilmiştir. Zeyleî ekseriyetin şarttır dediğini söylemiştir. Cenâze namazında kadına imam olmağa niyetin şart olmadığına ulema ittifak etmişlerdir.» kezâ kadının namazı bozulur. îfâdesinden anlaşıldığına göre bu kadın hiç bir kimsenin hizasına durmazsa imama uyması sahih olur. Velew ki imam ona imam olacağına niyet etmesin. O halde kadının imama uyması sahih olmak için imamın ona imam olmağa niyet etmesi şart değildir. Ancak birinin hizâsına durursa o başka. Durmazsa şart değildir. Musannıf niyet bahsinde bu meselede ihtilaf olduğunu söylemişti. Biz de orada Hilye'den naklen: Kadının öne geçip imam veya cemaattan birinin hizâsına durmamasının şart olduğunu, öne geçerde birinin hizâsına durursa imama uyması bozulacağını, namazının tamamlanmayacağını söylemiştik. Nihâye nâm eserinde burada bu kavlin imam-A'zam'ın ilk kavli olduğu bildirilmiştir. Bundan anlaşılan, son kavlinin mutlak surette niyeti şart koşmasıdır. Amelin son kavle göre olduğuâşikardır. Onun için Muhtarın metninde mutlak olarak: «Kadın erkeklerin namazına giremez. Meğer ki imam ona da niyet etmiş olsun.» denilmiştir. Bu ibârenin bir benzeride Mecmâ metnindedir. «Nasıl ki kadına geri çekil diye işaret ederse çekilmezse hüküm yine budur.» (yani kadının namazı bozulur.)

Fetih sahibi diyor ki: «Zâhire ve Muhit'te bildirildiğine göre kadın, imam namaza başlamayıp kadına imam olmağa niyet ettikten sonra imamın hizâsına durursa bir veya iki adım ilerlemek suretiyle onu geri almak mümkün değildir. Çünkü bundan kerahet vardır. Şu halde onu geri almak işaretle ve benzeri bir şeyle olur. Bunu yaparsa onu geri almış sayılır. Kadına da gerilemek lazım gelir, gerilemezse makamın farzını terk etmiş olur ki, onun namazı bozulur, imamın namazı bozulmaz.

Fetih sahibinin «namaza başlayıp» demesinden anlaşıyor ki. kadın imam namaza başlamadan gelirden imamın hizasına durduğunda imam ona imam olmağa niyet eder ve geri

çekilmesini işaret etmiş bulunursa imamın namazı bozulur. Şu halde gerileme işareti ancak kadına imam olmağa niyet ederek namaza başladıktan sonra gelirse o zaman fayda verir. Tahtavî: «Anlaşılan imam kelimesi bir kayd değildir.» demiştir. Yani namaza başladıktan sonra bir erkeğin hizâsına durur; o da kendisine geri çekilmesini işaret ederde çekilmezse kadının namazı bozulur; erkeğin namazı bozulmaz. Demek istemiştir. Bunun şartlardan sayılması ve: «Erkeğin namaza başladıktan sonra geldiğinde ona geri çekil diye işaret etmemişse» denilmesi gerekir. Bir de bunun bâliğ kadın hakkında olması icap eder. Bülûğa ermeyen kız çocuğu makamın farziyeti ile mükellef değildir.

Ulema erkekle kadının tam bir rükûnda bir yerde bulunmalarını da şart koşmuşlardır. Hatta biri yüksek bir yerin üstünde diğeri yerde olursa erkeğin namazı bozulmaz. Bunu Münve şârihi söylemiştir. Bu mesele birbirlerinin hizâsına durmalarından biliniyorsa da ulema yine de ayrıca zikir etmişlerdir.

Fiilen tam bir rükûn edâ edinceye kadar bir yerde bulunmaları imam Muhammed'e göredir. Ebu Yusuf'a göre bir rükûn miktarı bulunmaları şarttır. Haniye'de: «Birbirinin hizasında bulunmak az olsun çok olsun namazı bozar.» denilmiştir. Bahır sahibi: «Musannıfın mutlak olan sözünden bunu tercih ettiği anlaşılıyor.» demiştir.

METİN

Kendisinden şehvetlenilen yakışıklı tüysüz delikanlı ile bir hizâda namaza durmak mezhebe göre namazı bozmaz. Bu söz Mahbubî'nin câmiinde ve Dürer-ül-Bihar'da beyan edilen bozulur iddiasını zayıflatır. Çünkü namazın bozulması kadında şehvetle illetlendirilmemiş; ibn-i Hümâm'ın tahkikine göre makamın farzını terk etmekle illetlendirilmiştir. Erkeğin kadına, hunsâyâ ve çocuğa uyması mutlak surette sahih değildir. Esah kavle göre velev ki cenâze ve nâfile namazında olsun.

İZAH

Şârih tüysüz delikanlıyı (ki buna emred derler) kendisinden şehvetlenilen diye kayıtlamıştır. Çünkü hilâfın biri burasıdır. Yoksa başkası bil'ittifak namazı bozmaz. «Çünkü namazın

bozulması kadında şehvetle illetlendirilmemişti.» Yani namazın bozulmasına sebep şehvet değildir. Onun için ihtiyar nene ile anne ve kızı gibi mahreminin namazı bozduklarını söyledik, yedi yaşındaki küçük kız gibi şehvet haddine ulaşmamış kimselerde namazın bozulmaması ise kadınlar derecesine ulaşamadığı içindir. Bu sebeple kadınların geri bırakılması emri zâhirde ona şâmil değildir. Benim anladığım budur.

«Erkeğin kadına, hunsaya ve çocuğa uyması mutlak surette sahih değildir.» Buradaki kadın tabiri bâliğ olan ve olmayan bütün kadınlara şâmil olduğu gibi, hunsâ dahi şâmildir.

Erkeğe gelince: Bundan bâliğ olan kasdedilirse, mefhumu ile çocuğun kadına ve hunsâyâ uyması sahih olduğunu iktiza eder. Yalnız erkekliği kasdedilirse çocuğun çocuğa uymasının sahih olmadığını iktiza eder ki bunların ikisi de vâki değildir. İbârenin doğru şekli şöyle olmalı idi: «Erkeğin kadına ve hunsaya. adamın çocuğa uyması sahih değildir.» Bunu Halebî, üstâdı Seyid Ali el Basîr'den nakletmiştir.

Ben derim ki: Hâsılı imamla cemaattan her biri yâ erkek yâ kadın yahud hunsâdır. Bunların herbiri ya bâliğtir yahud değildir. Bâliğ erkeğin imamlığı hepsine sahihdir. Ama kendisi yalnız misline uyabilir. Bâliğ kadının mutlak olarak yalnız kadına imamlığı kerahetle sahihtir. Erkeğe, kendi misline ve bâliğ hunsâyâ uyması sahihtir; fakat mekruhtur. Zira hunsânın kadın olmak ihtimali vardır. Bâliğ hunsânın yalnız hunsâyâ mutlak surette imamlığı sahihtir. Erkeğe imam olamadığı gibi kendi misline de imam olamaz. Çünkü kendisinin kadın, cemaat olan hunsânın erkek olması ihtimali vardır. Erkeğe uyması sahihtir. Kendi misline ve mutlak surette kadına uyması sahih değildir. Zira erkek olması ihtimali vardır.

Bâliğ olmayan hunsâyâ gelince: Şâyed erkek ise kendi misline erkek, kadın ve hunsâ olsun imam olması sahihdir. Erkeğe uyması mutlak surette sahihdir. Kadın ise yalnız kendi misline imam olması sahihtir. Sabinin imam olması ihtimallidir. Kendisinin bunların hepsine uyması sahihtir. Hunsâ ise kendi gibi bir kadına imam olması sahihtir, Bâliğ kadına imam olamadığı gibi erkek veya hunsaya da mutlak surette imam olamaz. Kendisinin yalnız erkeğe uyması mutlak olarak sahihtir.

Kâidelerden alarak benim anladığım budur.

«Velev ki cenâze ve nâfile namazında olsun.» İfâdesi çocuğa uymaya râci olan mutlak sözün beyânıdır.

Usturuşnî diyor ki: «Cenaze namazında çocuğun imam olması câiz olmamak gerektir. Anlaşılan budur. Çünkü bu namaz farz-ı kifâyelerdendir. Çocuk ise farzı edâya ehil değildir. Lâkin bu söz selam almakla müşkilleşir. Bir kimse bir cemaata selam verirde selamı bir çocuk alırsa caizdir.»

Ben derim ki: Usturuş'nînin ta'liline göre çocuğun imam olması şöyle dursun yalnız başına cenâze namazı kılsa baliğ kimselerden borç sâkit olmaz. Tahrir şârihi bunu mezhebin kitablarında bulamadığını söylemiştir; «mezhebin temel kitaplarından anlaşılan sâkit olmamasıdır.» demiştir. Yani Ulema: «Çocuk vüçûbe ehil değildir.» Dedikleri için borcun sâkit olmadığı anlaşılmıştır.

Ben derim ki: Buna göre yukarıda geçen selam meselesi müşkil kaldığı gibi ulemanın açıkladıkları bülûğa yaklaşan çocuğun ezanı kerahetsiz câizdir.» Sözü de müşkil kalır. Halbuki ezanın vacip olduğunu söyleyenler vardır. Meşhur kavle göre ezan okumak günahın lâhık olması hususunda vâcibe yakın bir sünnet-i müekkededir. Kezâ ulemanın beyan ettikleri: «Beraetli bir çocuk cuma günü hutbe okurda namazı bâliğ biri kıldırırsa câizdir.» Sözü ve: «Çocuk hayvan kesmeyi akıl eder ve besmeleyi bilirse yani besmele çekmenin emir olunduğunu bilirse câizdir.» Sözleri karşısında da müşkil kalır. Usturuşnî'nin: «Çocuk cenaze yıkarsa câiz olur.» ifâdesi de böyledir. Yani bununla vüçûp sâkit olur. Binaenaleyh. onun cenaze namazı kılmasıyla vüçûbun sâkit olması evleviyette kalır. Çünkü cenaze namazı duadır. Çocuğun duası meleklerin duasından daha makbuldür.

Ulemanın: «Çocuk vüçûbe ehil değildir.» Sözü her halde vüçûbe mükellef değildir manasına olsa gerektir. Bu, ise çocuğun fiiliyle mükelleflerden sâkit olmasına ve çocuğun fiilinin vâcip yerine geçmesine aykırı değildir. Feth-ul-kadîr sahibinin mürted bâbında yaptığı şu açıklama bunu te'yid eder: «Çocuk iman için iki şehadeti getirirse farz yerine geçer. Bülûğa erdikten sonra başka bir ikrarla imanını tazelemesi lazım gelmez. Hatta

çocuğa iman farz değildir; diyenlerin kavline göre de lazım gelmez. Binaenaleyh müsâfir gibi olur. Müsâfire cuma namazı farz değildir. Fakat kılsa farz sâkit olur.» Bu söylediklerin müslüman olurken geçerlidir. Çünkü müslümanlığı kabulün nâfilesi yoktur. Getirilen şehâdet ancak farz yerine geçer.» Denilirse şöyle cevap verilir: Maksad o kimsenin farzı edâya ehil olduğunu isbâttır. Ve bununla sâbit de olmuştur. Bu söz cenâze hakkında da söylenebilir. Zira onun da nâfilesi yoktur. Ama çocuğun ezanı, hutbesi, besmelesi ve selam alması ile yetinmek onun kıldığı cenâze namaziyle iktifa edileceğine delildir. Evet, çocuk vakit içinde namaz kılar da sonra yine vakit içinde bulûğa ererse mesele müşkil olur. Zira ilk kıldığı nâfile olduğu için o namazı tekrar kılar. Buna şöyle cevap verilebilir: Mûteber olan vaktin sonudur. Çocuk o anda bâliğ bulunmaktadır. Vücûbe sebep olan vakit mevcut olduğu için namazı tekrar kılması icap eder. İlk kıldığında vakit, sebep vücûp değildi. Ve sanki o kimse kendi hakkında sebep, vücûp bulunmaksızın namaz kılmış gibi olur. Bu sebeple o namazı forz yerine geçirmek mümkün olmaz. Cenaze namazı öyle değildir. Onun sebebi cenazenin gelmesidir. Bu sebep bâliğ olmazdan önce •de mevcuttur. Onun için farz yerine geçmesi mümkündür.

Bütün bu söylediklerimiz ifâsı için bulûğ şart olmayan şeyler hakkındadır. Binaenaleyh: «Çocuk hac ederse bulûğa erdikten sonra tekrar hac etmesi tazim gelir.» Şeklinde bir itiraz varid olamaz. Çünkü farz olan haccın şartlarından biri de bülûğ ve hürriyettir. Nâfile hac böyle değildir. bundan anlaşılır ki, çocuğun cenaze de dahi imam olması sahih değildir. Velew ki «o çocuğun namazı sahihdir; bununla mükelleflerden borç sâkittir.» demiş olalım. Çünkü bâliğ kimselere imam olmanın şartlarından biri bülûğdur. Bu yeri izah ederken benim hatır;ma gelen budur. Sen bunu ganimet bil! Çünkü bundan başka hiç bir kitabda bulamayacaksın! Hamd Allah'a mahsustur.

«Esah kavle göre velew ki nâfilede olsun.» Burada Hidâye sahibi şunları söylemiştir: «Teravîh ile mutlak sünnetlerde Belh uleması bunu câiz görmüş; bizim ulemamız câiz görmemişlerdir. Bazıları mutlak nâfilede İmam Ebu Yusuf'la İmam Muhammed arasında hilâf olduğunu tahkik etmişlerdir. Muhtar kavle göre

bütün namazlarda caiz değildir.» Mutlak sünnetlerden murad, beş vaktin sünnet-i müekkedeleriyle bir rivayete göre bayram namazlarıdır. Vitir, husûf, kûsûf namazlarıyla yağmur duasında kılınan namazlarda imameyne göre böyledir.» Fetih.

METİN

Kezâ deliliği daimi yahud bazan kesilen deliye kendine geldiği haller dışında uymak, sarhoş ve bunağa uymak da sahih değildir. Bunu Halebî söylemiştir. Temiz bir kimse özür sahibine uyamaz. Bu abdesti hadesle birlikte aldığına yahud hades abdest üzerine ârız olduğuna göredir. Özü kesildikçe abdest alırsa o halde kılarsa sahihdir. Nitekim kan aldırın bir kimse kanın kesildiğinden emin olursa ona uymak, kadının kendi misline, çocuğun kendi misline, özörlünün kendi misline, iki özörlünün bir özörlüye uyması da böyledir. Aksi câiz değildir. Meselâ: Daimî yellenen kimsenin sidiğini tutamayana uyması böyledir. çünkü imamda hem hades hem necâset vardır.

Müçtebâ'da ki: «Mumasile uymak sahihdir. Yalnız üç kişi müstesnâdır ki onlar da hunsay-ı müşkil, hayzını şaşırın ve istihâza kanı gören kadındır.» İbâresi yeni hayz ihtimalinden dolayı diye tefsir edilmiştir. İhtimal ortadan kalkarsa uyması sahih olur.

İZAH

Deliliği daimî olan kimseye uymanın sahih olmaması da delinin namazı olmadığındandır. Çünkü niyeti tahakkuk etmez bir de temizliği yoktur. Ama deli kendine gelir ve ayılırsa o halde kendisine uymak sahihtir. Nitekim Bahır'da Hulâsadan naklen böyle denilmiştir. Zâhirine bakılırsa namazdan önce ayıldığı tahakkuk etmedikçe kendisine uymak sahih olmaz. Hatta bir kimsenin delirip ayıldığını bilirde namaz vaktinde ne halde olduğunu bilmezse ona uymak sahih olmaz. Delirdikten sonra ayıldığı bilirse sahih olmak gerekir. Asıl ile yani sağlamlıkla istihap ederek deliliğin yeniden gelmesi ihtimaline itibar yoktur. Zira delilik ârızî bir hastalıktır.

BUNAK: Akli az olan kimsedir. Bazıları: «Delilikten başka bir şaşkınlıktır.» demişlerdir. Muğrib'te böyle denilmiştir. UIema bunağı çocuk hükmünde saymışlardır.

Özürlünün özörlüye uyması özürleri bir cinsden olduğuna

göre sahihtir. Özürleri bir cinsden değilse uymak sahih olmaz. Nitekim Zeyle'î'de, fetih'de ve diğer kitablarda böyle denilmiştir. Sirâc'ın ibâresi şöyledir: Sidiğini tutamayan kimse kendi gibisinin arkasında namaz kılabilir. Ama hem sidiğini tutamayan hem de daimî yellenen birinin arkasında kılsa câiz değildir. Çünkü bu takdirde imam iki özür sahibi cemaat olan ise bir özürdür.» Cevhere'de dahi böyle denilmiştir. Mezkûr ta'lilden anlaşıldığına göre özrün bir olmasından murad eserin birliğidir. Aynın birliği değildir. Aksı takdirde temsilde: «Ama daimî surette yellenen birinin arkasında kılsa...» demesi yeterdi. Ta'lilde de: «Özürleri değişik olduğu için» demeli idi. Onun için bahır sahibi: «Bundan anlaşıldığına göre sidiğini tutamamakda yara ile birleşenler kabilindendir. Sidiğini tutamamakla büyük çişini tutamamak da öyledir.» demiştir. Yani eser hususunda birleştikleri için demek istemiştir. Zira her biri hades ve necâsettir. Vele ki sidik tutamamak yaranın aynı olmasın.

Lâkin Nehir sahibi buna itiraz etmiş; bunun sidiğini tutamayan kimsenin daimî yellenene uymasının câiz olmasını gerektirdiğini söylemiş: «bu vaki değildir, zira özürleri başka başkadır» demiştir.

Bu söz birleşmeden murad aynın birleşmesi olmasına binaendir. El-münyet-ül-kebîr şerhinde bildirilenin ifâde ettiği mânâ budur. Hılye sahibi dahi: «Sidiğini tutamayan kimsenin pekinmeyen yara sahibine uyması yahud bunun aksi sahih değildir. Nitekim mezhep budur. Çünkü özürünün kendisi gibi özürlüye uyması özürleri bir ise sahihtir. Başka başka ise sahih değildir.» demiştir.

Bundan anlaşılıyor ki, en güzeli Nehir'in ibâresidir. şârih'in de âdeti vechile onu takip etmesi gerekirdi. Buradaki sözünde şârih Bahır sahibine tabi olmuştur. Hazâin nâm eserinde de öyle yapmış: «Özürleri birleşirse özürünün kendisi gibi bir özürlüye uyması sahihtir». Meselâ Sidiğini tutamayan kendi gibi birine yahud yara sahibine yahud daimî surette yellenene uyması böyledir. Özürleri birleşmezse sahih değildir. Meselâ: Daimî yellenen, sidiğim tutamayana uyamaz. Çünkü imamda hades ve necaset vardır.» demiştir. Gördüğün gibi bu söz mezhebe muhaliftir. «Yani hayz ihtimalinden dolayı» bir de uyan hunsânın

erkek, imam olanın kadın olması ihtimalinden dolayıdır. Sonra bu hüküm hayzını şaşıran hakkında açıktır. Kinye sahibi bunu şöyle açıklamıştır: «Hayzını şaşıranın hayzını şaşırana uyması caizdir. Diyen fena halde yanlıştır. Çünkü hayızlıya uymuş olması ihtimali vardır.» İstihaza kanı gelen kadın hakkında ise müşkildir. Zira hakikatta istihazalı kadının hayzlı olması ihtimali yoktur. Meselâ: Kan görmesi on günü, nifas kırk günü aşan kadın böyledir. Meğer ki bu kadından üç gün tamam olmadan evvel başlayan gibi biri kasd edilmiş ola!

Böylesi mücerred kanı görmekle namazı bırakır. Üç günü tamamlarsa ne âlâ! Tamamlamazsa kaza eder. Bu kadının üç gece önceki hâlî hayzada istihazayada ihtimallidir. Hayzında âdet sahibi olan kadın da öyledir. Adetinden fazla kan görürse ihtimal kanı on günde kesilmiştir. Bu takdirde hayızlı sayılır. İhtimal ki on günden fazla müddette kesilmiştir. O zaman istihazalı olur. Ve kendisi gibi bir kadının ona uyması câiz olmaz.

Rahmeti diyor ki: «Benim Müçtebâ'da gördüğüm şudur: İstihazalının iztihazalıya uyması caizdir. Şaşıranın şaşırana uyması ise câiz değildir. Nasıl ki hunsay-ı müşkile uymasıda câiz değildir.» Bunda bir işkâl yoktur. İhtimal bahır sahibinin nüshası tahrif edilmiştir. Diğerleride ona tabi olmuşlardır.

Lâkin Kuhistanî'nin ibâresi buradakine uygundur. Şu da var ki, Kinye'de hunsây-ı müşkil hakkında iki rivayet olduğu bildirilmiştir.

METİN

Kur'an'dan bir âyet ezber e.den kimsenin hiç bir âyet ezber etmeyene, Avreti örtülü olanın çıplak kimseye, rükû ve secdeye iktidarı olanın bunlara iktidarı olmayana, farz kılanın nafîle ve başka bir farz kılana, nezir edenin nezir edene ye nezir edenin yemin edene uyması sahih değildir.

Kur'an'dan hiçbir şey ezber etmeyen kimse ümmidir. Ümmî dahi dilsiz uyamaz. Çünkü ümmî tahrimeye muktedirdir. Binaenaleyh aksi sahihtir.

Çıplak bir kimse bir çıplak ile iki giyimliye imam olsa imamın ve onun gibi olanın namazları bil'ittifak câizdir. Yaralının bir yaralı ile bir sağlama imam olması da böyledir.

Rükû ve secdeye iktidarı olanın bunlardan âciz olana

uyamaması kuvvetli zaif üzerine binâ edileceğiiçindir.

Farz kılanın nâfile ve başka farz kılanı uyamaması, bize göre iki namazın bir olması şart olduğundan, hazreti Muaz'ın peygamber (s.a.v.)'le nâfile kıldığı. kavmine ise farz kıldırıldığı sahihtir. Nezir eden kimse nâfile kılanı ve kezâ farz kılanı uyamaz. Çünkü bunların her bir başka bir farz kılan gibidir. Meğer ki biri aynen diğerinin nezir ettiğini adanmış olsun. Çünkü bunda namazlar birdir. Nezir eden kimse yemin edene uyamaz. Zira nezir edilen daha kuvvetlidir. Bunun aksi sahihtir. Yani yemin eden kimse nezir edene, yemin edene ve nâfile kılanı uyabilir.

İki rekat tavaf namazını kılan iki kişi nezir eden iki kişi gibidirler. Müştereken bir nâfile namaz kılanda sonra onu bozarlarsa birinin diğerine uyması sahih olur. Ama o namazı ayrı ayrı bozarlarsa uyması sahih olmaz Öğleyi kılanda her biri diğerine imam olmayı niyet ederse sahih olur. İkiside imama uymayı niyet ederlerse sahih olmaz. Aradaki fark açıktır.

İZAH

«Hiç bir âyet ezber etmeyen» İfadesi bütün Kur'an'ı yahud ekserisini ezber bilen fakat manayı bozacak şekilde yanlış okuyan kimseyede şâmindir. Zira Bahır'da: «Bize göre ümmi (okuyup yazma bilmeyen kimse) farz olan kıraatı iyi okuyamayandır. Şâfii'ye göre ise Fâtiha'yı iyi okuyamayandır.» denilmiştir.

Ümmi olan kimse dilsiz uyamaz. Ama dilsiz dilsiz yahud ümmi ümmiye uyabilir. Bunu Ebu-s-Süûd'dan naklen Tahtavî söylemiştir. «Aksi sahihtir.» Ta'lil üzerine getirilmiş fer'î bir meseledir. Zira ümminin tahrimine muktedir olması hâlinin dilsizden daha kuvvetli olduğuna delildir. Onun için dilsizin ona uyması sahih, aksi sahih değildir. Bunun mefhumu şunu ifâde eder ki, kudreti yoksa birbirlerine uymaları sahihtir.

Çıplak bir kimse, bir çıplak ile giyimliye imam olsa imamın ve onun gibi olanın namazları bilittifak câizdir. Fakat ümminin bir ümmi ile bir okuyana imam olması böyle değildir. Çünkü İmam-A'zam'a göre hepsinin namazları bozulur. Ümminin okuyan birine uymak şartıyla namazı kıraatlı sayılabilir. Zira imamın okuması onun da okuması demektir. Ama imamın abdesti ve

tesettürü hükmen cemâat olanın abdest ve tesettürü yerine geçemez. Böylece ayrılırlar. Bahır.

Rükû ve sücûdden âciz kalan kimse bunları imâ ile ayakta veya oturarak yapandır. Oturarak rükû ve secde yapabilirse ona uyması câizdir. Nitekim gelecektir.

Tahtavî diyor ki: «İtibar secdeden âciz kalmayadır. Hatta secdeden âciz kalırda rükûa kudreti olursa imâ ile kılar.»

«Farz kılanın nâfile ve başka bir farz kılana uyması sahih değildir.» Farzların isim veya sıfat itibariyle değişik olması musavidir. Meselâ dünkü öğleyi kılan bugünkü öğleyi kılana uyamaz. Ama bu kimseler bir günün namazlarında birim kılmamışlarsa câizdir. Keza bir kimse ikindinin iki rekatını kıldıktan sonra güneş batar da son rekatlarında başka bin ona uyarsa câizdir. Çünkü namaz birdir. Velez ki uyan kimse için kaza olsun. Cevhere.

«Hazreti Muaz'ın Peygamber (s.a.v.)le nâfile kıldığı, kavmine ise farz kıldırıldığı sahihtir.» Yanı bizim imamlarımıza göre bu hadis sahih ve başka rivayete müreccehtir.

Bu ifâde İmam Şafiî'nin istidlaline cevaptır. Şâfiî farz kılanın nâfile kılana uyabileceğine Buhârî ile Müslim'in sahihlerindeki Muâz hadisiyle istidlâl etmiştir. Mezkûr hadîste: «Muaz Rasûlullah (s.a.v.) yatsıyı kılar, sonra kavminin yanına dönerek aynı namazı onlarada kıldırırdı denilmektedir. Cevap şudur. Hz. Muazı kavmi şikayet edince Rasûlullah (s.a.v.) ona «Yâ Muaz, fitneci olma! Yâ benimle kıl; yahud kavmine kıldırırken hafif tut!» buyurmuştur. Bunu imam Ahmed rivayet etmiştir. Hafız İbn-i Teymiye: «Bu hadisde farz kılanın nâfile kılana uyamayacağına delil vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.)le birlikte kılınca başkasına imamlık yapamayacağını gösteriyor. Onunla birlikte nâfile kılması başkalarına imam olmasına bil icmâ mâni değildir. Bundan anlaşılıyor ki, Rasûlullah (s.a.v.) le birlikte kıldığı yatsı namazları nâfiledir.» diyor.

İmam Kurtubî dahi «el-müfhim» adlı eserinde: «Bu hadis hazreti Muaz'ın peygamber (s.a.v.)le birlikte kıldığı namazın nâfile olduğuna delildir. Kavmine kıldırıldığı ise farzdır.» demiştir. Tamamı Nuh efendi haşiyesiyle feth-ul-Kadîr'dedir. Nezir eden kimse nâfile kılana uyamaz. Çünkü nezir vaciptir. Kaviyi zaif

üzerine bina etmek lazım gelir. (ki câiz değildir.) H. Birinin aynen diğerinin nezir ettiği namazı nezir ettim.» demekle olur. «Çünkü bunda namazlar birdir.» Arkadaşının nezir ettiği namazı nezir edince ikisi aynı namazı nezir etmiş gibi olurlar. Her biri ayrı ayrı namaz nezir ederlerse iş değişir. Çünkü birinin nezri ile vacip olan namaz diğerinki gibi değildir. Ve birinin neziri diğerinin nezirinden daha kuvvetli değildir. Nezir edilen namaz yemin edilen namazdan daha kuvvetlidir. Zira yemin etmekle namaz nâfile olmaktan çıkmaz. Görmüyor musun o kimse muhayyer kahr. İsterse namazı kılar ve yemininde sâdık olur. Dilerse kılmaz; kefarete verir. Onun için yemin edenin yemin edene ve nâfile kılana uyması caizdir. Mineh'de Bahır'a uyararak: «Bundaki vücûp ârızidir.» denilmişse doğru değildir. Onun için Şârih onu söylemekten vaz geçmiştir. Rahmeti.

Ben derim ki: Bunu ulemanın yeminler bahsinde söyledikleri şu söz te'yid eder: «Üzerine yemin edilen şey farz ise yemininde durmak vaciptir. Mâasiyet üzerine yemin etmişse o yemininden dönmek vaciptir. Yemin etmediği ettiğinden daha hayırlı ise yeminden dönmesi tercih olunur. Her ikisi müsâvî iseler yemininde sadık kalmak tercih edilir.

Hulâsa'da bildirildiği vecihle namaz için yemin...» Vallah iki rekat namaz kılacağım!» demekle yapılır. Yemin edenin yemin edene uymasının câiz olması yemin etmekle namaz nâfile olmaktan çıkmadığı içindir. Ve nâfile kılan nâfile kılana uymuş olur. Münye şerhinde bu şöyle ta'lil edilmiştir: «Çünkü vacip olan yeminin de durmaktır. Her iki namaz haddizatında nâfile olarak kalırlar.» Yemin edenin nâfile kılana uyması sahihtir. Zira üzerine yemin edilen şey nâfiledir. H. Bahır'da: «Bunun Vacip olduğu da söylenir. Çünkü yeminde durmak tahakkuk etmiştir. Binaenaleyh nâfile kılanın arkasında namazı caiz olmamak lazım gelir.»

Denilmişse de buna verilen cevabı gördün!

«İki rekat tavaf namazını kılan iki kişi nezir eden iki kişi gibidirler. Yani birbirlerine uymaları câizdir. Çünkü sebep değişiktir. Birinin tavafı diğerinin tavafından başkadır. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Gerçi Hâniye'de: «Bu câizdir. Ve nâfile kılanın nâfile kılana uyması kabilindendir.» Denilmişse de anlaşılan bu söz tavaf namazının sünnet olduğunu bildiren kavle

göredir. Bahır sahibinin incelemesi de bunu te'yid eder. O:
«Tavaf namazının sünnet olduğunu bildiren kavle göre uymanın câiz olması gerekir.» demiştir.

«Müşterek bir nâfile namaz kılar da sonra onu bozarlarsa birinin diğerine uyması sahih olur. Çünkü namaz birdir. Biri diğerinin nezir ettiğini adanmış gibi olur. H. Ama o namazı ayrı ayrı bozarlarsa uyması sahih olmaz. Zira sebep değişiktir. Nezir edenler gibi olmuşlardır. «Aradaki fark açıktır.» Ve şudur: İmam kendi nefsi hakkında yalnız kılan hükmündedir. O ancak başkası kendisine uymak şartıyla imam olur. Binaenaleyh ikiside yalnız kalmışlardır. Uyan kimsenin ise namazı ancak uymaya niyet etmekle sahih olur. Halbuki namazını başkasının namazı üzerine binâ etmeğe niyet eden kimseye uymak sahih değildir.

METİN

Lâhık ile Mesbûk da kendileri gibilere uyamazlar. Çünkü yalnız kılınacak yerde imama uymanın namazı bozduğu takarrur etmiştir. Aksi de böyledir. öğle namazı gibi seferle değişen namazlarda vakit çıktıktan sonra müsâfirin mukîme uyması câiz değildir. Mukîm ister vakit çıktıktan sonra iftitah tekbiri alsın; ister vakit içinde olup da vakit çıktıktan sonra müsâfir ona uysun (hüküm değişmez.) Ama müsâfir vakit içinde tekbir alırsa sonra vakit çıkarsa sahih olur. Ve imamına tâbi olarak namazını tamamlar. Vakit çıktıktan sonra tekbir alırsa farzı değişmez; ve ilk iki rekatta yahud ikincide imama uymakla ka'de (oturuş) veya kıraat hakkında nâfile kılana uymuş olur.

Yerde olan vâsıta üzerindeki uyamadığı gibi bir hayvan üzerinde bulunan diğer hayvan üzerindeki de uyamaz. Ama onunla beraber bulunursa uyması sahih olur.

Esah kavle göre peltek olmayan bir kimse pelteğe uyamaz. Nitekim Müçteba'dan naklen Bahır'da da böyle denilmiştir. Halebî ile ibn-i Şihne bunun ümmi gibi dâimî şekilde farz olmak üzere gücünü sarf ettikten sonra câiz olmayacağını kaydetmişlerdir. Böylesi ancak kendi gibisine imam olabilir. Güzel okuyan birine uymak mümkün ise yahud gücünü sarf etmezse veya farz miktarı peltek okumadığı bir yerde bulursa namazı sahih olmaz. Peltek hakkında sahih ve muhtar kavil budur yalnız bir harfi söyleyemeyen yahud fâyı tekrarlamadan

çıkaramayanda böyledir.

İZAH

Lâhık ile masbûk kendileri gibilere uyamadıkları gibi lâhık mesbûka, mesbûk lâhıka dahi uyamaz. H. «Çünkü yalnız kılınacak yerde imama uymanın namazı bozduğu takarrur etmiştir.» Sözü mesbûk mesbûka yahud mesbuk lâhıka uyulacak yerde yalnız kılmak sözü lâhık lâhıka yahud mesbûka uyduğu zaman yerindedir. Şarihin «Akside böyledir.» yani imama uyulacak yerde yalnız kılmak. Zira lâhık, imamından başka birine uymak isterse evvelâ imamından ayrılmışda sonra uymuş gibi olur. Ve imama uyulacak yerde yalnız kıldı denilebilir. H.

«Müsâfirin mukime uyması câiz değildir.» İfâdesinin izâhı şudur: Vakit çıkmadıkça müsâfir namazı tamamlamayı kabul eder. Mükîm olmayı niyet eder yahud mukim olan imama uyarda ona tâbiolursa namazını tamam kılar. Çünkü sebep yani vakit bâkidir. Fakat vakit çıkarsa artık zimmetinde namaz iki rekat olarak takarrur etmiştir. Mukim olmakİa yahud başka bir sebeple tamam kılmasına imkân yoktur. Hatta o namazı memleketinde bile olsa iki rekat olarak kazâ eder. Vakit çıktıktan sonra mukîm bir imama uyarsa ister vakit çıktıktan sonra ister vakit içinde iftitah tekbiri alsın söylediğimiz ve söyleyeceğimiz sebepten dolayı sahih olmaz. Vakit içinde uyarsa böyle değildir. Zira o namazı tamam kılar. Sebebini beyân ettik.

Musannıfın: «Seterle değişen» demesi sabah ve akşam namazlarından ihtiraz içindir. Çünkü bunlar değişmediği için vakit içinde ve vakit dışında uyması sahih olur. Şârih'in «imama uyarsa» demeyip «vakit içinde tekbir alırsa» ifadesini kullanması, imama uymak ve namazı tamam kılmak icap etmek için mücerred iftitah tekbirine vakit cinde yetişmenin kâfi olduğuna tenbih içindir.

«İlk iki rekâtta yahut ikincide ilh...» cümlesinde leff ve neşir-i müretteb vardır. Yani ilk iki rekatta müsâfir mukîme uyarsa ilk oturuş hakkında farz kılan nâfile kılana uymuş olur. Çünkü ilk oturuş müsâfire farzdır; onun namazının sonudur. Mukim hakkında ise nâfiledir. Zira onun hakkında ilk oturuştur. Ulema burada nâfile tabirini farz olmayan manâsında kullanmışlardır ki,

maksad vaciptir. Zira nâfile ziyade demektir. Vâcibde farz üzerine ziyâdedir. İkinci iki rekatta uyarsa kıraat hakkında yine farz kılan nâfile kılana uymuş olur. Çünkü kırâat müsâfirin namazına nisbetle farz, mukim için nâfiledir. İster mukim ilk rekatlarda okusun - ki bu meydandadır - isterse yalnız son iki rekatta okusun. Kırâatın yeri ilk iki rekattır. Binaenaleyh oraya iltihak eder. Ve hükmen son iki rekat kırâatından hâli kalır. Burada: «Nâfile kılan farz kılana uymuştur.» Şeklinde bir itiraz vârid değildir. Çünkü Nihâye nâm eserde bildirildiğine göre bu namaz imamın namazına tabi olduğu için farz hükmünü almıştır. Onun için de imama uyduktan sonra onu bozarsa dört rekat olarak kaza eder.

TENBİH: Bundan şu hüküm alınır: Mukim kimseler müsâfir imama uyarda imam mukim olmağa niyet etmeksizin onlara namazı tamam kıldırır; ve cemâat ona tabi olurlarsa namazları bozulur. Çünkü imam son iki rekâtı nâfile olarak kılmıştır. Allame Şurunbulâli on iki mesele hakkındaki risalesinde buna tenbih etmiş; bu meselenin kendi başına geldiğini fakat onu hiç bir kitabta görmediğini söylemiştir.

Ben derim ki: Bu meseleyi Remlî müsâfir bâbında Zahiriye'den nakletmiştir. Biz de o bâbta beyân edeceğiz.

«Yerde olan vasıta üzerindeki uyamadığı gibi bunun akside câiz değildir. Bu meselelerde illet yerin ayrı ayrı olmasıdır. Her ikisi bir hayvan üzerinde bulunurlarsa yer bir olduğu için cemâat olmaları câizdir. İmdâd nâm eserde dahi böyle denilmiştir. Kezâ yerde olanın hayvan üzerindeki uymasına başka bir mâni daha vardır ki, o da rükû ve sücûdle kılanın bunları imâ, ile yapana uymasındır. Meğer ki yerde olan da imâ ile kılsın. Sonra bu, yerin başka başka olmasının imama uymaya mâni olduğuna delildir. Vele ki bunda imamın hâlini şaşırmak olmasın. Zira şaşırmak ancak arada perde olduğu zaman muteberdir. Verin değişmesinde muteber değildir. Nitekim Allah'ın inâyetiyle tahkiki ileride gelecektir.

(Peltek diye terceme ettiğimiz) elsağ muğrip sahibinin beyânına göre dili sîni «se» söyleyendir. Bazıları «reyi gayn, lam veyahud ya söyleyendir» demişlerdir. Kamûsda: «yahud bir harfdan başkasına geçendir.» denilmiştir. «Esah kavle göre»

demekle musannıf Hulâsa sâhibinin fazlî'den rivayet ettiği kavle işaret etmiştir. O kavle göre peltek olmayan bir kimse pelteğe uyabilir. Çünkü onun söylediği kendisine lügat (dii) olmuştur. Tatarhâniye'de de böyle denilmiştir. Zâhiriye'de şu satırlar vardır: «Pelteğin başkasına imam olması câizdir. Bazıları câiz olmadığını söylemişlerdir. Hâniye'de de Fazlî'den naklen böyle denilmiştir. Anlaşılan bu zevât sahih olduğuna itimâd etmişlerdir. Hılye sahibi dahi buna itimad etmiş; ve şöyle demiştir: «Çünkü bunu ulemadan bir çokları mutlak söylemiş; başkasına imam olmaması lâyıktır demişlerdir. Bir de Hızânet-ül-ekmel'de: «Pepenin imamlığı mekruhtur.» denilmiştir. Lâkin ihtiyat sahih olmamasıdır. Nitekim musannıf da bunu tercih etmiştir. Hayreddin Remlî dahi bununla fetvâ vermiştir. Fetevâsında ibâresi şöyledir: «Tercih edilen müftâbih kavle göre pelteğin peltek olmayana imamlığı sahih değildir.

«Daimî şekilde farz olarak gücünü sarf» etmekten murad: Sabah akşam o harfi düzeltmeğe çalışmasıdır. Bu suretle sahih şeklini öğrenmeğe çalışırken kıldığı namazı câizdir. Vele ki düzeltememiş olsun. Çalışmayı terk ederse namazı fâsid olur. Muhit ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.

Zahire sahibi diyor ki: «Bu bence müşkildir. Çünkü yaradılışından olan bir şeyi kul değiştiremez.» Tamamı Münye şerhindedir. Peltek ancak kendisi gibisine imam olabilir. Bu söz mutlak surette pelteklikte misli olmasına ihtimallidir. Bu takdirde râyı gayın okuyan bir kimse râyı lâme çevirene uyabilir. Hususî bir harfi söyleyemeğe de ihtimallidir. O halde râyı gayn söyleyen kimse ancak onu kendisi gibi gayn okuyana uyabilir. Anlaşılan budur. Nasıl ki özrün muhtelif olması da böyledir, Mürâcâat buyurula! H.

«Güzel okuyan birine uymak mümkünse..» ifâdesinden murad: Kendisinin peltek söylediğini doğru söyleyebilen yahud Kur'an'ı güzel okuyan demektir. Bu söz «ümme imama uymak imkânı bulursa ona uyması lâzımdır.» Kavline binâendir. Bu hususta söz edilecektir. Bir de gücünü sarf etmezse o zaman namazı sahih olmaz. Zira gördün ki peltek söylediği harfi düzeltmeğe çalışıp da beceremediği müddetçe namazı sahihtir. Düzeltilmeğe çalışmazsa namazı fâsittir. Şu kayıtda mutlaka

lazımdır: Farz miktarı peltek okumadığı bir yer bulamazsa başkasına uyması lazımdır. Bulur da okursa şübhesiz uyması lazım gelmediği gibi gücünü sarf etmeside lazım değildir.»

«Yahud gücünü sarf etmezse...» yani imama uymadan kılarda farz miktarı pelteksiz okuyamazsa namazı sahih olmaz. Fakat imama uyar veya dürüst okuyabildiği bir yer bulursa gücünü sarf etmese bile namazı sahihtir. Farz miktarı peltek okumadığı yer bulurda okumaz ve başkasına uymazsa namazı sahih değildir. Aksi halde sahihtir. Valvalciye'de şöyle deniliyor: « O kimse Kur'an'dan söyleyemediği harfler bulunmayan âyetlere rastlarsa onları seçer. Yalnız Fâtiha müstesnâdır. Zira namazda Fâtiha'yı terk edemez.»

«Yalnız bir harfi söyleyemeyen de böyledir.» Cümlesini yukarıya da atıf etmesi peltekliğin sin ile râya mahsus olduğuna binâendir. Harflerden birini söyleyememeğe misâl: Eşşeytanirracîm - Errahmânirrahîm - Essirât - Ve iyyakenestaîn - İyyâkena'budü - Rabb-ül Alemîn şekillerinde okumaktır. Bütün bunların hükmü yukarıda geçtiği gibi daimî şekilde gücünü sarf etmektir. Etmezse namazı sahih olmaz.

İSTİHLÂF BABI

METİN

(İstihlâf: Namazda abdesti bozulan imamın cemâattan birini yerine imam geçirmesidir.)

Malumun olsun ki binâ (namazın üzerine ekleme yapmak) câiz olabilmek için on üç şart vardır. Bunlar: Abdestin bozulması semavî ve bedeninden olmak, güslü icap etmemek, vücudu nâdir olmamak, hadesle bir rükün edâ etmemek. yürürken rükün edâ etmemek, namaza aykırı bir şey yapmamak, yapılması mutlakâ lâzım olmayan bir şeyi yapmamak, kalabalık gibi bir özür yokken gecikmemek, mesih müddetinin geçmesi gibi sâbık hadesi meydana çıkarmamak, Tertip sahibi ise üzerinde kazâ namazı olduğunu hatırlamamak, İmama uyan kimsenin namazını başka yerde bitirmemesi ve imamın kendi yerine imamlığa yaramayan birini geçirmemesidir. Sahih kavle göre ağaçdan ayva düşmek veya aksırıktan abdesti bozulmak gibi vukuunda veya sebebinde insanın ihtiyarî olan şeylerden başka semavî bir sebeple imamın abdestinin bozulması yukarda söylediğimiz gibi namaza binâ etmeye mâni değilse, velev ki - selâmı edâ etmek için - teşehhüdden sonra olsun istihlâf eder.

İZAH

İstihlâfın imamlıkla münâsebeti meydandadır. Onun için musannıf Hidâye ve diğer kitablardaki gibi: «Namazda abdest bozulması» başlığını kullanmayarak bunu tercih etmiştir. Çünkü o başlık hükümle değil sebeple yapılmıştır. Bu ise hükümlerdir. İstihlâf mümkün olmak için hadesin binâyâ yani namazın üzerine eklemeye mâni olmaması şart kılındığından şârih ekleme yapmanın şartlarını saymıştır. Çünkü bu binâ hakikatta halîfenin (imamın yerine gecenin) imamın namazına eklemesidir.

Semavî: Kulun tercih ve ihtiyarı ve onun sebebi ile. olmayan şeydir. Nitekim şerhde izahı gelecektir. Kulun ihtiyarı kaydı ile kasden abdesti bozmak, sebebi kaydı ile de yaralama, ısırma ve teras gibi bir yerde yürüyen bir adamın düşürdüğü taş gibi şeyler tariften hâriç kalır.

«Bedeninden olmak» kaydı dışarıdan isâbet eden mâni

necâsetten korunmak içindir. Burada necise hades denilmiştir ki, müsâmahadır. Şu da var ki abdest bozulmadan dahi namaza mâni necâset binâ etmeye de mânidir. Bedenden veya dışarıdan olması farksızdır. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. Kezâ necâset mevzuumuza dahil değildir. Çünkü sözümüz hades hakkındadır. Ama şöyle denilebilir: «Şârih bununla delilikten. korunmuştur. Çünkü delilik hastalıktan değil de cinlerden ileri gelirse bedenden olmayan bir hadestir. Aksi takdirde baygınlık gibi bedendendir.

«Kalabalık gibi bir özür yokken gecikmemek» denildiğine göre böyle bir özür varken bir rükün edâ edecek kadar gecikirse namazına binâ eder. Kezâ abdesti uyku sebebiyle bozulurda biraz durup sonra uyanırsa hüküm yine böyledir. Zira namazın bozulması durması sebebiyledir. Namazın bir cüzü hadesle edâ edilmiştir. Uyuyan kimse uykusu halinde hiç bir şey edâ etmez. Münye şerhi. Teyemmüm ile kılanın suyu görmesi ve istihâzalı kadının namaz vaktinin çıkması da mesh müddetinin geçmesi gibidir. Bahır. Üzerinde kazâ namazı olduğunu hatırlamamak şarttır. Hatırlarsa binâ etmesi - vacip olmamak üzere - sahih değildir. Bâzen sahih olabilir. Zirâ hatırladığı anda kazâederse - ki meşru olan budur - vakit namazı bozulur. Geciktirirde altıncı namazın vakti çıkarsa sahibi tertip olmaktan çıkar. Bu sebeple binâ sahih olur.

«İmama uyan» tâbiri abdesti bozulup yerine başkasını geçiren imama da şâmilidir. Çünkü kendisi halîfesine uymuştur. Abdest aldığı vakit imamı henüz namazını bitirmemişse aralarında imama uymaya mâni bir şey bulunmadığı takdirde dönerek imamının arkasında namazını tamamlaması icap eder. Hatta bulunduğu yerde tamamlarsa namazı bozulur. Yalnız kılan ise dönüp dönmemekte muhayyerdur. İmamlığa yaramayan kimseler çocuk, kadın ve ümmîdir. İmam bunlardan birini kendi yerine geçirirse hem kendi namazı hem de Cemâatin namazları bozulur. Çünkü yaptığı hareket namaza âid olmayan amel-i kesirdir. (çok meşguliyettir) Bu şartlar hususundaki sözün tamamı ileride gelecektir.

İmamı abdestinin bozulmasından murad: Hakikaten bozulmasıdır. Hatta bozulduğunu zannederde sonra bozulmadığı

anlaşırsa ileride geleceği vecihle namazı bozulur. Velew ki yerine birini geçirdikten sonra mescidden çıkmamış olsun. Çünkü yaptığı amel-ı kesirdir. Buradaki insandan maksad İmam-A'zam'la imam Muhammed'e göre namaz kılana ve kılmayana şâmildir. Ebu Yusuf'a göre ise yalnız namaz kıldırır. Nuh efendinin hâşiyesinde Muhit'ten naklen şöyle denilmiştir: «Namaz kılanın abdesti hariçten bir fiil ile meselâ: Fındık kadar bir taş isâbet ederek yaralamak suretiyle bozulursa tarafeyne göre namazı üzerine binâ edemez. Ebu Yusuf'a göre binâ eder. Çünkü bunda onun bir tesiri yoktur. Binaenaleyh semâvi gibidir.

Tarafeynin delili şudur: Bu kulların yaptığı hır şeyle meydana gelen hadestir. Çok da bulunmaz. O halde semâvi hükmüne katılamaz. O kimsenin üzerine terasdan bir tuğla düşse yahud ağaç altında namaz kılariken üzerine bir armud veya ayva düşerek yaralasa; veya mescidin dikenli ağacı çarparak vücudundan kan çıkarsa bâzılarına göre namazı üzerine bina eder. Çünkü bunlar kulların fiili ile hâsıl olma şeyler değildir. Bazıları ihtilaflı olduğunu söylemişlerdir. Zira düşmenin sebebi oraya koymak ve ağacı dikmektir. Zahirîye sahibi şöyle demiştir: Terasdan bir tuğla düşer de başını yararsa, birinin geçmesi sebebiyle düştüğü takdirde namazını yeniden kılar. Ebu Yusuf buna muhaliftir. Birinin geçmesi sebebiyle düşmemişse bazılarına göre hilâfsız namazı üzerine bina eder. Bazıları ihtilaflı olduğunu söylemişlerdir. Sahih olan da odur.» Zahirîye'nin sözünden sonra Hayreddîn Remlî şunları söylemiştir: «Ben derim ki: Bundan anlaşıldığına göre sahih olan, mutlak surette binâ etmemektir. Ayva düşmeside buna kıyâs edilir. şâyed ağacı sallayarak düşmüşse ihtilaflıdır. Böyle değilse bazılarına göre hilafsız binâ eder. Fakat sahih kavle göre bu da ihtilaflıdır.

«Ağaçdan ayva düşmek ilh » menfiye misaldir. Yani bunlarda kulun ihtiyar ve tesiri vardır. Bahır'da nakledildiğine göre ayvanın veya terasdan tuğlanın düşmesi ihtilaflıdır. Bahır sahibi bundan sonra aksırık veya öksürük abdest bozulursa namaza binâ edilemeyeceğinin sahih kabul edildiğini nakletmiştir. Remlî dahi Münve şerhinden naklen en muvâfık olanın aksırıkta değil de öksürükte bina edememek olduğunu söylemiştir.

Şurunbulâliye'de ve ona tâbi olarak hâşiyesinde: «Bahır'da her

iki surette binâ edeceği sahihlenmiştir.» denilmişse de bu vâki değildir.

«Namaza binâ etmeye mâni değilse» sözü ile binâ etmeye mâni olan hades hâric kalır. Meselâ: hades şârihin işaret ettiği on üç zıd şeyden biri ise istihlâf yapması sahih olmaz.

«Selâmı edâ etmek için» ibâresi hakkında ibn-i Kemâl şunları söylemiştir: «Bunu Hidâye sahibi açıklamıştır. Bu gösteriyor ki imameynin burada ihtilafı yoktur. Zira onlara göre selam vermenin vacip olduğunda hilâf yoktur.» İbn-i Kemâl bu sözleriyle Sadr-ı Şeria ve Molla Hüsrev'e red cevabı vermek istemiştir. Onlar şöyle ta'lilde bulunmuşlardır: O kimsenin namazı tamamlanmamıştır. Çünkü kendi fiiliyle namazdan çıkmak İmam-A-zam'a göre farzdır. Fakat bulunmamıştır. İmameyne göre namaz tamamdır, istihlâf lazım değildir. Bunu Yâkubiye sahibi dahi red etmiş ve bazı ulemânın sözü olduğunu söylemiştir. Hidâye sahibinin sözünde muhtar olan kavlin Kerhî'nin sözü olduğuna işaret vardır. Kerhî'nin sözü: Kendi fiili ile namazdan çıkmanın bil'ittifak farz olmamasıdır.

«İstihlâf eder.» İfâdesinde bu işin imamın hakkı olduğuna işaret vardır. Hatta cemâat birini imamlığa geçirseler halîfe imamın geçirdiğidir. Cemâatın halîfesine uyanın namazı bozulur. Halîfeyi imamdı başkası ileri geçirirse, bu geçirme işi, birinci imam mescitte iken halefi de onun yerine geçmeden evvelse câizdir. Cemâat birini geçirirler yahut imam geçirmedeği için kendiliğinden geçerse birincisi mescidden çıkmazdan evvel onun yerini alırsa câizdir. Mescidden çıktıktan sonra olursa imamdı maada hepsinin namazları bozulur. Hâniyed'e böyle denilmiştir. İki adam ileri geçerlerse önce geçen daha lâyıktır. İkisini de cemâat geçirirse itibar ekseriyetedir. İki taraf müsavi gelirlerse namazları bozulur. Tamamı Nehir'dedir.

METİN

«İstihlâf eder» demekten murad: Etmesi câizdir demektir. Vele ki cenâze namazında işâretle yahud mihraba çekmek suretiyle olsun. Vele ki mesbûka işaret etsin! Bir parmakla bir rekat kaldığına, iki parmakla iki rekat kaldığına işaret eder. Rükûu terk ettiğine işaret ediyorsa elini dizlerine, sucûdu terk ettiğine işaret ediyorsa alnına, kırâatı terk ettiğine işaret

ediyorsa elini ağzına, tilâvet secdesini terk ettiğine işaret ediyorsa alnına ve diline, secde-i sehvi terk ettiğine işaret ediyorsa göğsüne koyar.

İstihlâf ovada olursa safları ileri geçmedikçe yapılır. Bunun hududu sûtire yahud mutemed kavle göre secde yeridir. Nitekim yalnız kılan hakkında da öyledir. Mescidde veya namazgahda yahud evde namaz kılıyorsa oradan çıkmadıkça yapılır. Çünkü imam bu haddi geçmedikçe ve bir kimse velev kendiliğinden olsun onun yerine imam olmayı niyet ederek- mezkûr haddi geçmese bile - ilerlemedikçe hala imamdır. Hatta kazaya kalmış bir namazını hatırlar veya konuşursa cemaatin namazı bozulmaz. Çünkü imama uymuş sayılır. Eğer su mescidin içinde ise istihlâfa ihtiyacı kalmaz.

İZAH

İmamın istihlâf etmesi (yani imamlık için cemaattan birini kendi yerine halîfe geçirmesi) câizdir. Hatta su mescidin içinde ise abdest alıp namazı üzerine binâ eder. istihlâfa hâcet yoktur. Nitekim bunu Zeyleî söylemiştir. Mescidin içinde su yoksa efdal olan istihlâf yapmaktır. Mustasfa nâmeserde de böyle denilmiştir. Metinlerden anlaşılan, her iki halde de istihlâfın efdal olmasıdır. İbn-i Meleğ'in Mecmâ şerhindeki: «Cemâatin namazını korumak için imamın istihlâf yapması icap eder.» ifâdesi söz götürür. Bahır.

Buna Nehiri'n şu sözüyle cevap verilir: «Vacip olması vakit darlığında gerekir.» Sirâc'dan naklen Nehir'de bildirildiğine göre cenâze namazında bile istihlâf câizdir. Esah olan kavil budur. «Velev ki işaretle olsun.» Feth-ul-Kadîr sahibi diyor ki: «Burada sünnet, işareti burnu kanadığını ihâm etmek için sırtını kanburlaştırarak burnunu tutmak suretiyle yapmaktır.»

«Velev ki mesbûka işaret etsin.» İfadesi müdrikin istihlâf edilmesi evlâ olduğuna işarettir. Nitekim mesbûkun neler yapacağını beyânla birlikte ileride gelecektir. işaret etmek halîfeyi bilmediğine göredir. Bilirse işarete hacet yoktur. Bahır. İleri geçmenin hududu sağa, sola veya arkaya giderse saflardır. Öne doğru giderse sûtire yahud sûtire yoksa secde yeridir. Fetih sahibi bu kavlin daha güzel olduğunu söylemiş; Bedâyi sahibi ise: «Sahih olan budur.» demiştir. Bahır'da şöyle denilmiştir:

«Hidâye' de imamın önünde sûtrec yoksa arkaya doğru saflar miktarınca yürümesi muteber olur. Denilmişse de bu kavli zayıftır.» Lâkin Hayreddin Remlî: «Ekseriyetle kitablarc Hidâye'deki söze itimad etmişlerdir. Şu halde ona nasıl zayıf olur?» demiştir.

Yalnız kılan hakkında muteber olan, dört taraftan secde edeceği yerdir. Ancak önünde sûtrec bulunursa ileri doğru yürürse iş değişir. Bu takdirde sûtrecin içine mescid hükmü verilir bunu Bahır Bedâyi'den nakletmiştir.

İmam mescidde veya namazgahda yahud evde namaz kılıyorsa oradan çıkmadıkça istihlâf yapabilir. Çıkarsa namaz batıl olur. İstihlâf da sahih olmaz. Velew ki saflar bitişik olup o da aralarında bulunsun. Çünkü butlâna sebep çıkmaktır. Bu hüküm şeyhayna göredir. İmam Muhammed'e göre dışarıdan istihlâf da sahihtir. Kemâl ve başkaları bunu açıklamışlardır. Hulâsa sahibi ise şeyhayna göre sahih, imam Muhammed'e göre sahih olmadığını söylemiştir. Şurunbulâliye'de de öyledir. H.

Namazın bâtil olmasından murad: Esah kavle göre cemâatin namazı ile halîfenin namazıdır. İmamın namazı sahihtir. Nitekim Bahır ve diğer kitablarda beyan edilmiştir. Çünkü imam yalnız kılan hükmüne girmiştir.

TENBİH: Kinye'de Bekr şerhinden ve diğer kitablardan naklen bildirildiğine göre Mensuriye mescidi ile beyti makdis mescidi gibi büyük mescidlere sahrâ hükmü verilir.

Buradaki ev tabiri mutlakdır. Zeyleî ile Bahır'da dahi mutlak zikir edilmiştir. Fakat anlaşıldığına göre ondan maksad küçük evdir. Çünkü imama uymaya mâni olan şeyleri beyan ederken görmüştük ki, küçük ev mescid hükmündedir. Büyük hâne ise ova gibidir. Büyüklüğü takdirde muhtar olan kavil kırk arsin olmasıdır.

«İmam bu haddi geçmedikçe ilh...» ifâdesinden murad: Ovada veya mescidden ve benzeri yerlerde geçmemesidir. O yeri geçerse imam olmaktan çıkar. Geçmezse çıkmaz. İbn-i Melek: «Hatta imam mescidde veya abdest almazdan önce safların içinde bulunursa bir insanın ona uyması câizdir.» demiştir.

«Bir kimse velew kendiliğinden olsun onun yerine geçmezse

ilh...» ifâdesi imamın yahud cemâattan birinin geçirmesiyle veya kendiliğinden geçmekle o kimsenin halife olacağına işaret etmektedir. Nitekim Nehir'den naklen arzetmiştik. Halîfenin geçmesini «onun yerine» diye kayıtlaması, onun yerine geçmedikçe halîfe olmayacağı içindir. Lâkin bu halîfe imamlığa o anda niyet etmediğine göredir. Zira Hâniye'de ve diğer kitablarda şöyle denilmektedir: «İmamın abdesti bozulur da safların sonundan birini öne geçerek mescidden çıkarsa yerine geçen halîfe o anda imam olmağa niyet ederse imam olur. Ve sadece öne geçmiş bulunan kimsenin namazı bozulur. Ama ilk imamın yerine geçtiği vakit imam olmağa niyet ederde ilk imam halîfe onun yerine varmadan mescidden çıkarsa hepsinin namazları bozulur. Çünkü imamın yeri imamdan hâli kalmıştır. Halife ile cemâatın namazlarının câiz olması için. imam mescidden çıkmadan halîfenin mihraba varması şarttır. Halîfe o anda imam olmağa niyet eder de o mihraba varmadan imam mescidden çıkarsa hiç birinin namazları bozulmaz. Çünkü mescid imamdan hâli kalmamıştır.

«İmam olmayı niyet ederek» ifadesi bir kayıttır. Çünkü Dirâye nâm kitabta beyan edildiğine göre halîfe imam olmağa niyet etmedikçe imam olamaz. Bu hususta bütün rivayetler ittifak hâlindedir. Bunun muktezâsı, niyet etmeksizin halîfenin sırf ilk imamın yerine durmasının kâfi gelmemesidir.

«Mezkûr haddi geçmese bile» sözü «bir kimse velev kendiliğinden olsun ilerlemedikçe ilh...» ifadesinin mubâleğasıdır. Yani biri imamın yerine geçerek imam olmağa niyet etmedikçe imam hala imamdır. Biri ileri geçti mi ilk imam imamlıktan çıkarak ona cemaat olmuş olur. Vele ki mezkûr haddi geçmesin. Bu meseleye tefri ederek şârih: «Hatta kazâyâ kalmış bir namazını hatırlarsa ilh...» diyor ve cemâatın namazının bozulmadığını söylüyor. «Çünkü imama uymuş sayılır.» sözü cemâatın namazının bozulmamasının illetidir. Yani imam cemâata imam olmaktan çıkmıştır. Vele ki mescidden veya benzeri bir yerden çıkmamış olsun. Onun konuşması veya kasden abdestini bozması gibi bir hâli cemâata zarar vermez. Bahır sahibi bunu müşkil saymıştır. Buna sebep fukahânın şu sözleridir: imam birini istihlâf etmekle hemen imam olmaktan

çıkıvermez. Onun için o anda abdest almazdan önce biri uyarsa sahih kavle göre câiz olur. Nitekim Muhi'te de böyle denilmiştir. Onun için Zahiriye ve Hâniye'de: «imam mescidde abdest alırken halîfesi mihrabda henüz bir rükün edâ etmeden durursa halîfe geri çekilir ve imam ileri geçer. Eğer ilk imam mescidden çıkarken abdest alarak mescide dönerse halîfesi bu rükün edâ etmediği takdirde imam ikincisidir.» denilmiştir.

Nehir sahibi arabuluculuk yapmış, bu zevâtın söylediklerini halîfe imam olmağa niyet ederek ilk imamın yerine durmadığı zamana, buradakini de onun yerine durup imam olmağa niyet ettiğine hamletmiştir.

Ben derim ki: Lâkin bu yatıştırma Zahîriye ile Hâniye'de ki izahâta aykırıdır. Şöyle cevap verilebilir: İkinci imam birincinin yerine durmadıkça ilk imam mescidde iken imamlıktan çıkmaz, ikinci imam, imam olmağa niyet ederek onun yerine durursa imam olur. Lâkin bir rükün edâ etmedikçe imamlığı her yönden kuvvet bulmaz. Hatta ilk imam mescidden çıkmadan abdest alırsa imamlık ona intikal eder. Çünkü halîfenin imamlığı kuvvet bulmamıştır. Ama ilk imam namaza aykırı bir iş yapar, yahud ikinci imam bir rükün edâ ederse ikincinin imamlığı intikalsız kat'i olarak Sübût bulur.

TENBİH: Buraya kadar geçenlerden istihlâfın üç şartı olduğu anlaşıldı:

Birincisi: Yukarıda geçen ve namazın üzerine binâ için lazım olan bütün şartların bulunması;

İkincisi: Bunların imamın zikir edilen haddi geçmezden önce olması;

Üçüncüsü: Halîfenin imamlık yapmağa elverişli olmasıdır. İstihlâfın (yani imamın yerine birini geçirmesinin) hükmü ikincinin imam olması, birincinin imamlıktan çıkarak ikinciye uyan cemâat hükmüne girmesidir. İkincinin imam olması ve birincinin imamlıktan çıkması iki şeyden biri iledir. Ya ikinci imam imam olmağa niyet ederek birinci imamın yerine durur; yahut birinci imam mescidden çıkar. Hatta birini istihlâf ederde kendisi henüz mescidde bulunur; Halîfe de onun yerine durmazsa imamlığı hala bâkidir. Biri gelip ona uyarsa sahih olur. Namazı bozulursa bütün cemâatın namazları da bozulur.

Tamamı Bedâyi' dedir.

FER'İ BİR MESELE: Tatarhâniye'de Sayrafiyeden naklen şöyle deniliyor: «Bir kimse dağ başında bir cemaata imam olsa da kendisini rüzgar götürse ve öldü mü kaldı mı bilinmese. cemâat derhal birini istihlâf etmezlerse namazları bozulur.»

«Eğer su mescidin içinde ise istihlâfa ihtiyacı kalmaz.» Zira yukarıda geçtiği vecihle istihlâf mutlaka lâzım değil, câizdir. Bir de o kimse imamlığında bâkidir. Mescid imamsız kalmış değildir. Mescidden çıkarsa iş değişir. Zirâ mihrab imamsız kaldığı için cemâatin namazları bozulur. Bazı nushalarda şu ziyâde de vardır: «İmam İstihlâf ederse kendi namazı bozulmaz.»

METİN

Ama hilâfdan korunmak için namazını yeniden kılması efdaldır. Teşehhüd yapmadı ise delilik kasden abdest bozmak, hades var zanniyle mescidden çıkması. uyku veya aklına getirmek yahud şehvetle bakmak veya dokunmak suretiyle ihtilâm olmak bayılmak, kahkaha ile gülmek gibi şeylerden dolayı - nâdir vuku buldukları için - namazı yeniden kılmak taayyün eder.

Kezâ utanmak veya korku ârız olmak sebebiyle farz miktarı kırâatı okuyamayıp tikanırsa istihlâf etmesi câiz olur. Buna delil Ebu Bekir (r.a.) hadisidir. Kendisi Peygamber (s.a.v.)in geldiğini hissedince kırâatı sökmemeyip tıkanmış ve geri çekilerek Peygamber (s.a.v.) ileri geçmiş; namazı tamamlamıştır. Câiz olmasa bunu yapamazdı. Bedâyi.

İmameyn namazın bozulacağını söylemişlerdir. Bu hilâfın aksine olarak küçük veya büyük abdest sıkıştırdığı için tikanırsa istihlâf câizdir. Acaba rükû ve sücûddan âciz kalırsa istihlâf yapabilir mi? Bunu bir yerde görmedim.

İZAH

Namazı yeniden kılması için evvelâ namazı bozacak bir iş yapar; sonra abdest alarak namaza niyetlenir. Bunu kâfi'den naklen Şurunbulâliye sahibi söylemiştir. Ebu-s-Suûd hâşiyesinde şeyhinden naklen şöyle denilmiştir: «Namazı bozacak bir iş yapmazda hemen giderek abdest tâzeler ve namazı yenilemeyi kasdederek tekbir alırsa namazı yenilemiş olmaz; üzerine binâ etmiş olur.» Ben derim ki: Bu yalnız kılan hakkında açıktır. Zirâ

niyet ettiği namaz, kıldığının her vecihle aynidir. İmamın veya cemâatın namazı böyle değildir.

«Teşehhüd yapmadı ise» cümlesinden murad: Teşehhüd miktarı oturmadı ise demektir. Teşehhüd miktarı oturduktan sonra olursa namazı bozulmaz. Çünkü kendi fiili ile namazdan çıkmanın farz olduğunu bildiren kavle göre namaz tamam olmuştur. Kasden hades (abdest bozmak) meselesinde bu meydandadır. Delilik, bayılmak ve ihtilâm meselelerine gelince: Bunlarla vasıflanan kimse ıztıraptan ve beklemekten hâli değildir. Bununla o kimse hadesle birlikte namazın bir cüzünü edâ etmiş olur. Nasıl olursa olsun fiili mevcuttur. Nitekim Bahır ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Lâkin buna şöyle itiraz edilmiştir: «Maksad namaza aykırı bir işi kasden yapmasıdır. Bunlarda kasd yoktur.» Nitekim allâme Makdisî'nin şerhinde böyle denilmiştir.

«Hades var zanniyle mescidden çıkması» ifâdesinden murad: Yukarıda geçen haddir. Bu Sahraya, mescide, namazgâha ve eve şâmilidir. Zâhirine bakılırsa zan için delil bulunmadığı meselâ: yellenip yellenmediğinde şübhe ettiği zaman kıbleden dönmekle mutlak surette namazını yeniden kılar. Bu kıyâsla amel olur. Lâkin ben bunun naklini görmedim. Bahır.

«Hades zannı» diye kayıtlaması şundandır: Namaza abdestsiz niyetlendiğini yahud mesh müddetinin geçtiğini veya üzerinde kazâ namazı olduğunu zannederse yahud serâp görürde su zanneder, kendisi de teyemmümlü bulunursa elbisesinde kızılılık görerek necâset zanniyle namazdan çıkarsa mescidden çıkmasa bile kıbleden dönmekle namaz bozulur. Çünkü namazı terk etmek suretiyle ayrılmıştır. Onun için tevehhüm ettiği şey tahakkuk ederse namazı yeniden kılar. Esas olan budur. İstihlâf mescidden çıkmak gibidir. Çünkü amel-i kesîr (yani namaz hârici bir işle fazla meşgul olmak)tır; Binaenaleyh namaz bozulur. Bahır.

Yani istihlâf yaparda abdestinin bozulmadığı anlaşılırsa mescidden çıkmasa bile namazı bozulur. Zira özürsüz amel-i kesîr bulunmuştur. Tevehhüm ettiği özür hakikat olursa iş değişir. Çünkü özür bulunduğu için amel namazı bozmaz. Şu halde istihlâf mescidden çıkmak gibidir. Sahih olması için ıslah

kasdı ve özür bulunmasına muhtaçtır. İnâye'de böyle denilmiştir. Musannıf «ihtilâm»ın yerine «güslü icap eden bir şey» dese daha iyi olur ve hayzada şumûlü bulunurdu. Kuhistâni.

İhtilâmdan maksadı meni indirmektir. Çünkü uyku halinde çıkmayan meniye ihtilâm denilmez. Bu söz bizzât uykunun namazı bozmadığını ifâde eder. Lâkin bu kasd olmadığına göredir. Zira Nuh efendinin hâşiyesinde hulâsatan: «Uyku ya kasıtlı yahud kasıtsızdır. Birincisi abdesti bozar ve namazın üzerine binâyâ mânidir. İkincisi iki kısımdır. Biri abdesti bozmaz, binâyâ da mâni değildir. Ayakta, rükû ve sücûd hâlinde uyumak böyledir. Diğer abdesti bozar ama binâyâ mâni değildir. Meselâ: Hasta yatarak namaz kılar da uyursa sahih kavle göre abdesti bozulur; Ama binâ edebilir. Kayıtsız olan bilittifak binâyâ mâni değildir. Abdestin bozulup bozulmaması fark etmez. Kast böyle değildir.» denilmiştir Şârih'in: «Nâdir vuku buldukları için» sözüne birde «çünkü kasden abdestini bozduğu surette namaza zıd bir fiil bulunduğu için» ifâdesini eklemek gerekir. Farz miktarı kırâatı okuyamayıp tikanırsa istihlâf etmesi câiz olur. Fakat namaz câiz olacak kadar okursa istihlâfbilittifak câiz olmaz. Hidâye, Dürer ve diğer mezhep kitaplarında böyle denilmiştir.

Bahır sahibi diyor ki: «Muhit'te bu mesele temriz sigasiyle (zaif bir kavil olarak) zikir edilmiştir. Ama anlaşılan şudur ki, mezhep mutlak olmasıdır. İtimâda şâyan olanda bu olsa gerektir. Zira ulemanın beyanına göre bir kimse imamı tikanıp kaldığı zaman ona âyeti hatırlatırsa imam namaz câiz olacak kadar okusun okumasın namaz bozulmaz. Burada do böyledir.

«İstihlâf mutlak surette câizdir.» Şurunbulâliye sahibi de bu sözü Cami-i sağırin şu ifadesiyle te'yid etmiştir: «İstihlâf burada imama âyeti hatırlatmak gibi namazı bozmaz. Ayeti hatırlatmak bozsa bile amel-i kesîr olduğu için, ona ihtiyâç olmadığı için bozar. Burada istihlâfa ihtiyâç vardır.» Şurunbulâliye sahibi: «İhtiyâç vacibi veya mesnunu edâ içindir.» diyor. Bu suretle Nehir sahibinin: «İstihlâf burada hâcet yokken amel-i kesirde bulunmaktır.» diyerek aralarında fark bulunması önlenmiş olur.

Ben derim ki: Şöyle de denilebilir: Vâcibde hâcet bulunduğunu teslim ederiz. Onun için selam vermek için istihlâf yapar. Fakat mesnunda teslim edemeyiz. Hidâye sahibinin

«namaz câiz olacak kadar »sözünü vâcibe şâmil olan miktara hamletmek mümkündür. Nitekim imamlık babının başında kâfi sahibinin: «Namaz câiz olacak kadar âyet ezber etmek şartıyla daha bilgili olan tercih edilir.» Sözünü kerahetsiz câiz olacak miktara hamletmiştik.

Hazreti Ebu Bekir hikâyesi hususunda Bedâyi'in ibâresi şöyledir: «Peygamber (s.a.v.)'in ölüm hastalığında onun emriyle cemâata namazı Ebu Bekir kıldırıyordu. Bir ara Rasûlullah (s.c.v.) biraz hafiflik hissetti ve namaza geldi. ilh...» «Câiz olmasa bunu yapmazdı.» Yani câiz olmasa bunu Peygamberimiz (s.a.v.) yapmazdı demektir. Ona câiz olan ümmetine de câizdir. Kâide budur. Çünkü o ümmetine örnektir. Bedâyi.

«İmameyn namazın bozulacağını söylemişlerdir.» Çünkü tıkanıp âyeti sökmemek nâdiren başa gelen hallerdendir. Ve cünüblük gibidir. Bazıları imameyne göre namazı kırâatsız olarak tamamlayacağını söylemişlerdir. Bahır sahibi: Anlaşıyor ki imameynden iki rivayet vardır.» demiştir. «Bu hilâfın aksine olarak ilh...» Yani imameyne göre istihlâf câizdir. İmam-A'zam'a göre câiz değildir. T.

«Bunu bir yerde görmedim.» Bâkânî'nin Mültekâ şerhinde dahi bazı ulemeden naklen: «Biz bu meselenin naklini göremedik.» denilmiştir. Ben sârihin Hazâin nâmındaki eserinin derkenârında şârihin el yazısı ile şöyle dediğini gördüm: «Sözlerinden anlaşılan. hadis varid olduğundan dolayı ta'lil etmeleri değildir. Yani istihlâf kıyasa muhâlif olarak câizdir.»

Ben derim ki: Bahır'ın sözü de bunu te'yid eder. Orada şöyle denilmiştir: «Kırâattan men ederse diye kayıtlaması şundandır. Çünkü imamın midesi ağrırda bir adamı halîfe yaparsa câiz olmaz. Otururda namazını tamamlarsa câiz olur.» Bu sözden şu anlaşılır: İmam kıyâm. rükû veya sücûddan bir ağrı sebebiyle âciz kalırsa oturarak namazını tamamlar, çünkü ayakta kılanın oturana uyması câizdir. İstihlâfa hacet yoktur. anla!

METİN

Kırâatı aslından unutursa bil'ittifak istihlâf yapamaz. Çünkü ümmi olmuştur. Yahud üzerine abdesti bozulmaksızın namaza mâni çok miktarda sidik isâbet ederse - yalnız abdesti bozulduğu için ise binâ edebilir - veya istinca ederken avret

yerinin açılması yahud abdest için kadının kolunu sıvaması gibi hallerde mecburiyet yoksa istihlâf câiz değildir. Mecburiyet varsa namaz bozulmaz. Esah kavle göre (abdest almağa) gidip gelirken okursa hadesle bir rükün edâ ettiği ve yürüdüğü için namaz bozulur. Tesbih böyle değildir. Suyu işâretle ister veya elinden almak suretiyle satın alırsa münâfâttan dolayı namaz bozulduğu gibi oradaki suyu bırakıp başkasına geçerse yine namaz bozulur. Meğer ki geçtiği mesâfe iki saf miktarı olsun; yahud unuttuğu için veya sıkışıklıktan yahud suyun kuyuda olmasından dolayı geçmiş olsun. Çünkü muhtar olan kavle göre kuyudan su çekmek namazın üzerine binâ etmeye mânidir. Uyku ve burun kanaması müstesnâ olmak üzere abdesti bozulduktan sonra edâya niyet etmese bile bir rükün edâ edecek kadar durması binâyâ mânidir.

İZAH

Kırâatı aslından unutan kimse istihlâf yapamadığı gibi yalnız kılsa namazına binâ da edemez. Çünkü ümmi olmuştur. Binaenaleyh cemaatin namazı bozulur. Bunu Bahır'dan naklen Tahtavî söylemiştir.

Ben derim ki: Ben bu ibâreyi Bahır'da görmedim. Ve onun üzerine yazdığım derkenarda cemaatin ve imamın namazlarının hükmünü zikir etmediğini biliyordum. Cemâatin namazlarının boğulduğu meydandadır. Çünkü imamları ümmi olmuştur. İmamın namazına gelince: Zâhîre nâm kitabın yedinci faslında şöyle denilmektedir: «Okumak bilen imam namazının bir kısmını kıldıktan sonra kıraatı unuturda ümmi olursa İmam-ı A'zam'a göre namazı bozulur; onu yeniden kılar. imameynin kavline göre bozulmaz; İstihsânen üzerine binâ eder. İmam Züfer'in kavlide budur.» «Yalnız abdesti bozulduğu için namazına binâ edebilir. Ama hem abdesti bozulduğu için hem de başka bir sebeple olursa binâ edemez. Bahır.

«Mecburiyet varsa namaz bozulmaz.» Hâniye sahibi şöyle demiştir: «İmam ebu A'li Nesefî'nin beyanına göre çaresiz kalırsa namazı bozulmaz. Aksı halde meselâ: İstinca etmeye ve gömleğinin altındaki pisliği yıkamağa imkan bulursa namazı bozulur. Kadında öyledir. Çaresiz kalırsa abdest alırken avret yerini ve azasını açabilir. Bazıları erkek olsun kadın olsun abdest

alırken avret yerini açarsa namaza binâ edemeyeceğini söylemişlerdir. Ama sahih olan kavil birincisidir. Çünkü kadının namazına binâ edebileceği nassan bildirilmiştir. Halbuki abdest alırken avret yeri açılır.»

Nuh efendi diyor ki: «Zeylei ikinci kavli sahihlemiştir. Ama Kâdihân'ın sahihlediği kavle itimad evlâdır. Onun için musannıf yani Dürer sahibi onu tercih etmiştir.» Lâkin Feth-ul-Kadîr'de Zeyleî'den naklen: «Mutlak surette namazın bozulacağı zâhir mezheptir.» denilmiştir.

«Hadesle bir rükûn edâ ettiği için ilh...» ifâdesi abdestin kıyâm halinde bozulmuş olmasını iktizâ eder. Çünkü kırâat başka yerde rükûn olamaz. Sonra Mi'rac'da Müçtebâ'dan naklen şöyle denildiğini gördüm: «Bir kimsenin kıyam hâlinde abdesti bozulurda abdest almağa gidip gelirkentesbih ederse namazı bozulmaz. Okursa bozulur. Abdesti rükû veya secde halinde bozulursa okumakla namazı bozulmaz.» Bunun bir mislini de Nesefî'nin kâfî'sinde gördüm. Bellenmelidir.

«Esah kavle göre» sözü «okursa» ve «tesbih böyle değildir.» ifâdelerine bağlıdır. Mukabili Zeyleî'de bildirildiği vecihle şöyledir: «Abdeste giderken okursa namazı bozulur. Gelirken okursa bozulmaz.» Bazıları bunun aksini söylemiş; bir takımlarıda: «Rükûda abdesti bozulurda Semiallahülîmen hamide diyerek başını binâ edemez.» demişlerdir. Yani bu başını kaldırmaktan edâyı değil de namazdan ayrılmayı kasederse demek istemişlerdir. Aksi takdirde semiallah demese bile namaz bozulur. Nitekim ileride anlaşılabacaktır.

«Suyu işaretle isterse» ifadesi Dürer'in metninde de böyledir. Hâniye ve Sirâc'da dahi bunun gibidir. Şurunbulâli bunu namaz kılanın önünden geçeni işaretle men etmesi meselesiyle bir de namaz kılandan bir şey istenildiği zaman eli ile yahud başı ile evet veya haytır diye işaret etmesi meselesiyle müşkil bulmuştur. Bunlar da namaz bozulmaz. Sonra İbn-i Emîr Hâc Hilye adlı eserinde şöyle demiştir: «Namaz kılanın eliyle selam almasının namazı bozduğunu mezhep ulemasından hiç birinin naklettiğini bilen yoktur. Bilakis onlardan nakledilen bozmadığıdır.» Bahır sahibi: «Hak olan budur.» demiştir. Ulemeden bazıları onu ancak kendi çıkardıkları bir misâl olarak

söylemişlerdir. Nitekim bundan sonraki bâbda beyan edilecektir.

Şurunbulâli diyor ki: «Şu halde selâm almak ve emsalinde olduğu gibi işaretle su istemekle namazın bozulmaması ihtimalden uzak değil dir.»

Rahmetî buna şöyle cevap vermiştir: «İşaretle su istemek ve suyu kabul etmek bir araya gelince amel-ı kesîr olur. Zira bu bir hibe veya icâre akdi olur ki. elinden almak suretiyle satın almakta olduğu gibi bu da namaza aykırı bir iştir. Düşünülürse bu işaretle selam almak gibi değildir.

Musannıfın «elinden almak suretiyle» diye kayıtlaması, icâp ve kabul ile satın alırsa namazın bozulacağı açık olduğu içindir. Dürer. «Münâfâtan dolayı» sözü her iki meselenin illetidir. Şurunbulâliye'de şöyle denilmiştir: «Bu söz amel-i kesirin iki tefsirinden birine göredir.» O tefsirde uzaktan gören kimsenin onun namazda olmadığına şüphe etmemesidir. «Yahud unuttuğu için» cümlesi ile ondan sonrakiler müstesnâ olan «iki saf miktarı» üzerine atıf edilmiştir. H.

Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Havzda abdest alacak yer bulurda başka yere geçerse, birinci yerin dar olması gibi bir özürden dolayı geçtiği takdirde namazı üzerine binâ eder. Aksi takdirde binâ edemez. Evinde daha yakın su varken havza giderse, uzaklık iki saf kadar olduğu takdirde namaz bozulmaz; daha fazla ise bozulur. Adeti havzdan abdest almak olup da evdeki suyu unutarak havza giderse namazı üzerine bina eder. Su uzak olurda yakınında kuyu bulunursa kuyuyu terk eder. Çünkü kuyudan su çekmek, muhtar kavle göre namazın üzerine binâ etmeğe mânidir. Bazıları başka su yoksa binâ etmeğe mâni olmadığını söylemişlerdir.

METİN

Namazına binâ etmek câiz olunca derhal bütün sünnetleriyle abdest alarak deminki namazının üzerine kerahetsizce binâ eder. Ve namazını orada tamamlar. Yürümeyi azaltmak için bu daha evlâdır. Yahud namazın yeri bir olsun diye yalnız kılan gibi yerine döner. Yalnız kılan muhayyerdir. Bütün bunlar halîfesi namazı bitirdiğine göredir. Aksi halde aralarında imama uymayan kimsenin abdesti bozulursa hüküm budur. Bilmelisin ki, bir kimse teşehhüd miktarı oturduktan sonra kasden namaza

aykırı bir şey yaparsa - velev ki abdesti bozulduktan sonra olsun - namaz tamam olur. Çünkü farzları tamamdır. Evet, selâm vermek vâcip olduğu için namaz tekrarlanır. Namaza münâfi hareketi kendi fiili ile olmayarak oturmazdan önce olursa namaz bil'ittifak bozulur. Oturduktan sonra olursa on iki meselelerde İmam-A'zam'a göre bozulur. İmameyn sahih olduğunu söylemişlerdir. Kemâl bu kavli tercih etmiştir. Şurunbulâliye'de: «en akla yakını on iki meselelerde imameynin sahihtir kavlidir.» denilmiştir.

İZAH

Namazına binâ etmek câiz olunca su bulursa abdest alır. Bulamazsa teyemmüm eder. Nitekim böyle yapacağı ulemanın teyemmüm hakkında: «Namaza bina için dahi olsa teyemmümü tekrarlar.» sözünden malumdur. Remli.

Ben derim ki: Hatta Bedâyi'de bu tasrih edilmiş: «Çünkü namaza teyemmümle başlamak câizdir. Binâ ise evleviyetle câiz olur. Evvelâ teyemmüm ederde sonra su bulursa, suyu yerine döndükten bulduğu takdirde namazını yeniden kılar. Yerine dönmeden yolda bulursa kıyasa göre hüküm yine budur. İstihsâna göre abdest alarak namazına binâ eder.» denilmiştir.

«Derhal» demekten murad: Özürsüz bir rükün edâ edecek kadar durmamak şartıyla demektir. Nitekim daha evvelki izahlardan anlaşılmıştır. Abdesti bütün sünnetlerine riâyet ederek alacaktır. Çünkü bu abdestin ikmâli kabilindendir. Şu halde onun tâbilerindendir ve aslına olduğu gibi bunlarada dikkat edilir. Bedâyi. Tatarhâniye'de bildirildiğine göre bir kimse bir uzvu dört defa yıkarsa namazına bina edemez. Sünnetlere riâyet ederse namazına bina etmesinde kerâhet yoktur. Lâkin yukarıda gördün ki yeniden kılmak efdaldır.

«Yalnız kılan gibi» tabirinden anlaşılıyor ki, ondan önceki söz imam hakkındadır. Cemâatı ondan sonra beyan etmiştir. «Bütün bunlar»dan murad: İmamın yerine dönüp dönmemek hususunda muhayyer bırakılmasıdır. «Aralarında imama uymağa mâni varsa yerine dönmesi vacip olur.» Zira imama uymanın şartı yerin bir olmasıdır. Bedâyi.

Yerinden murad: ilk defa namaza durduğu yer yahud oraya yakın olup imama uymaya elverişli başka bir yerdir. Çünkü

imam yerine başkasını geçirmekle imamlıktan çıkmış; halifeye cemaat olmuştur. Nitekim yukarıda geçti. Namaza aykırı iş kahkaha ile gülmek gibidir. Teşehhüd miktarı oturduktan sonra kasden kahkaha atarsa namazı tamamdır. Velew ki namaz esnâsında olduğu için abdesti bozulmuş olsun. Cemâatın abdestleri bozulmaz. Çünkü imamlarının abdesti bozulmakla onlar namazdan çıkmışlardır. Meselenin tamamı Bahır'dadır. Kitabımızda da gelecektir.

«Velew ki abdesti bozulduktan sonra olsun» ibâresini Zeyleî kayıt etmiş ve hilaf zikir etmemiştir. Bu sözde Hilye'nin ifâdesini red vardır. Hilye'de şöyle denilmiştir: «İmam A'zam'a göre namaz bozulur. Çünkü kendi fiili ile namazdan çıkmamıştır. İmameyne göre bozulmaz.» Reddin vechi şudur: O kimse abdesti bozulduktan sonra namaza aykırı bir şey yapınca kendi fiili ile namazdan çıkmış olur. Bahır'da da böyle denilmiştir.

«Namaz tamam olur.» İfâdesinden murad: Namaz sahih olur demektir. Çünkü vacibi terk ettiği için namazı tekrar kılmak da vâciptir. T. «Namaza münâfi hareketi ilh...» yani evvelce gördüğümüz semâvî hadesden başka namaza aykırı bir hareketi demektir. Zirâ insanın elinde olmayan bir sebeple abdestin bozulması kıyâsen namaza aykırı olsa da şariat onu aykırı saymamıştır. Bunu Halebî söylemiştir.

«Oturduktan sonra olursa» ifâdesi imamın üzerinde secde-i sehiv varken selam veripde aşağıdaki hallerden birinin ârız olmasına da şâmilidir. İmam secde ederse namazı bozulur; etmezse bozulmaz. Cemâat imamdıan evvel selam verirlerse, bu selam teşehhüd miktarı oturduktan sonra verilirde bu hallerden biri ârız olursa imamın namazı bozulur; cemâatın namazı bozulmaz. Kezâ secde-i sehivi imam yaparda cemâat yapmazsa bu hallerden biri ârız olduğunda hüküm yine budur. Bahır.

On iki meseleler nâmiyle anılan meselelerde İmam-A'zam'a göre namazın bozulmasının vechi Berdeî'nin kaydına göre şöyledir: Namaz kılanın kendi fiili ile namazdan çıkması İmam-A'zam'a göre farzdır. Çünkü başka bir farzın edâsı ancak birinci farzdan çıkmakla mümkündür. Bir farza varmaya yegâne çâre olan şeyde farzdır. Kerhî bunun hatâ olduğunu söylemiştir. Çünkü namazdan çıkmak bazen günah bir fiil ile olur. Kasden

abdestini bozmak böyledir. Farz olsa idi. İbâdet olan bir şeye yani selâma munhasır kalırdı. Kendi fiili ile namazdan çıkmanın farz olmadığı hususunda imamlarımız arasında hilâf yoktur. İmam-A'zam bu on iki meselede namazın bozulduğunu başka bir manadan dolayı söylemiştir ki o da şudur:

Aşağıda gelecek ârızalar farzı değiştirmektedirler. Meselâ: teyemmümlü kimsenin suyu görmesi böyledir. O kimseye farz olan teyemmüm idi; suyu görünce abdesde değişmiştir. Diğer meseleler dahi böyledir. Konuşmak bunun hilâfıdır. Çünkü o değiştirici değil bozucudur. Kasden abdest bozmak kahkaha ile gülmek ve benzerleri de değiştirici değil bozucudurlar. Bahır sahibi Kerhî'yi Müçtebâ'nın şu sözüyle te'yid etmiştir: «Ulemamızın muhakkıkları bu kavli tercih etmişlerdir. Şems-ül-eimme'de bu kavli sahih bulmuştur.» Lâkin biz namazın farzları bahsinde Şurunbulâlî'nin «el-Mesâil-ül-behiyye...» adlı eserinden naklen Berdeî'nin sözünü te'yid ettik, Hidâye sahibinin kendi fiili ile namazdan çıkmanın farz olduğunu tercih ettiğini şârihlerle bil'umum ulemânın ve ekser muhakkıkînin ona tabi olduklarını, Nesefî'nin Vâfi, Kâfi ve Kenz adlı eserleriyle onların şerhlerinde bu kovli tercih ettiğini, Mecmâ sahibi ile ehli sünnetin imamı ebu Mansur Matürîdi'nin de aynı yoldan yürüdüklerini arzetmiştik! Kemâl bu kavli tercih etmiştir.»

Ben derim ki: Kemâl açık olarak imameynin kavlini tercih etmemiştir. O ancak Berdeî ile Kerhî'nin söylediklerine göre İmam-A'zam'ın kavlini izah hususunda inceleme yapmıştır. Nitekim ben Bahır üzerine yazdığım derkenarda bunu izah ettim.

«Şurunbulâliye'de: En akla yakını on iki meselelerde imameynin kavlidir.» denilmiştir.

Ben derim ki: Şurunbulâli bunu risâlesinde Burhân'a nisbet etmiş; sonra en akla yakın olması şöyledursun akla yatkınlığı bile anlaşılamadığını sebep göstererek onu red etmiştir. Çünkü buna delâleti olmayan bir şeyle istidlâl etmiştir. Şurunbulâli red hususunda bir hayli söz ettikten sonra şunları söylemiştir: Takarrur etmiş bir kâidedir ki, mükellefin zimmeti berâet etmek için ibâdetin sahih olmasında ihtiyat gözetilir. İhtiyat ise ancak İmam-A'zam'ın namaz bozulur sözündedir.» Metinler de bunu

tercih etmişlerdir.

METİN

On iki meseleleri musannıf şu sözleriyle beyân etmiştir:

1 - Nasıl ki teyemmümlü bir kimse suyu kullanmaya kâdir olunca namazı bozular. Teyemmümle namaz kıldırان imama uyan abdestlinin suyu görmesi meselesinde ise yalnız İmam Züfer'in muhâlefeti vardır. Ve namaz nâfileye inkılâb eder.

2 - Su bulurda ayağının soğuktan telef olmasından korkmazsa mesh müddetinin geçmesiyle namaz bozular. Aksi takdirde mest üzerine meshe devam eder. Esah kavi budur. Nitekim babında geçmişti.

3 - Ümmînin bir âyet öğrenmesi yani âyeti hatırlaması yahud uğraşmadan ezberlemesi namazı bozar. Velez ki ümmi okuyana uymuş olsun. Ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Lâkin Zahiriye sahibi namazın sahih olduğunu doğrulamış; Fakih'de: «Biz bununla amel ederiz.» demiştir.

4 - Çıplak kılan kimsenin namaz sahih olacak elbise bulması namazı bozar.

5 - Pis elbise ile kılıpta o pisliği giderek bir şey bulan da böyledir.

6 - Cariye âzad olurda derhal peçelenmezse namazı bozular.

İZAH

Abdestlinin suyu görmesi meselesi Zeyleî'nin Kenz sahibine itiraz ederek söylediği: «Teyemmümlü ile kayıtlamanın bir faydası yoktur.» sözüne cevaptır. Zeyleî diyor ki: «Teyemmümle kıldırana uyan abdestli bir kimse dahi namazı esnâsında suyu görürse namazı bozular. Çünkü kendisinin haber vermesiyle imamının suyu kullanmağa muktedir olduğunu bilir. İmamın namazı tamamdır. Zira muktedir değildir. Musannıf: «Ona uyanın da» dese ona da şâmil olurdu.»

Bahir sahibi buna şöyle cevap vermiştir: «Cemâat olanın namazı aslen bozulmamış; sadece vasfan bozulmuştur.» Nehir sahibi de bunu red etmiş: «Musannıf butlan kelimesini umumi manada kullanmıştır ki, o da asıl kalsın kalmasın farzı yok etmektir.» demiş sonra şunları söylemiştir: Evlâ olan Aynî'nin dediği gibi teyemmümlü imama uyan kimse meselesinde İmam Züfer'in muhalefetinden başka bir şey olmadığını söylemektir.

Bu meselelerde İmam-A'zam'la imameyn arasındaki hilâf farazidir.» Binaenaleyh şârihin: «Ve namaz nâfileye inkılâp eder.» sözü dahi Bahır'ın cevabına dönüktür. Ona yapılan itirazı da gördün! Bunu Halebi söylemiştir. imam Züfer namazın bozulmayacağını söylemiştir. Nitekim bundan evvelki babta arzettik.

«Nitekim bâbında geçmişti.» Mesh bâbın da şu da geçmişti: Bir kimse namazda iken mesh müddeti tamam olduktan sonra ayaklarını yıkayacak su bulunmaması sirâyete mâni değildir, sonra teyemmüm ederek namaz kılar. Bunu Zeyleî söylemiş; Fethul-Kadîr sahibi ile Münve şârihi de onatâbi olmuşlardır. Yine o babta arzetmiştik ki, bir kimse soğuktan ayaklara sirayet etmiştir . Zira su bulunmaması sirâyete mâni değildir, sonra teyemmüm ederek namaz kılar. Bunu Zeyleî söylemiş; Feth-ul-Kadîr sahibi ile Münve şârihi de ona tâbi olmuşlardır. Yine o babta arzetmiştik ki, bir kimse soğuktan ayaklarının telef olacağından korkarsa sâbık meshin hükmü bozulur. Sargıya olduğu gibi mestede şâmil olacak yeni bir mesh yapması lazım gelir. Binaenaleyh münâsib olan, bu iki kayıttan hiç birini zikir etmemek idi.

«Uğraşmadan ezberlemesi» meselâ: İhlâs suresini birinden işitip belleyivermekle olur. Şârih bu kayıtle öğretmek suretiyle ezberlemiş olmasında ihtiraz etmiştir. Çünkü öğretmek amel-i kesîr olur. Amel-i kesirle ise kendi fiili ile namazdan çıkmış sayılır. Hilâfa mahal kalmaz.

«Vele ki ümmi okuyana uymuş olsun.» Sözü ile musannıf ümmiden murad: Umumi olup imam ile yalnız kılana, yahud ümmiye veya okuyana uyan kimseye şâmil olduğuna işaret etmiştir. «Ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir.» Çünkü hakikaten okuyarak kılınan namaz, hükmen okuyarak kılınan namazdan üstündür. Binaenaleyh o namazın üzerine binâ etmesi mümkün değildir. Bahır. Bu söz: «Okuyan cemaatin kıraatı yalnız hükmen kıraattır.» diye men edilebilir. Nehir.

Fakihden murad: İmam eb-ul-Leys'dir. Buradaki ibârenin misli Hızânet-üs-surucî'de de vardır. Cevhere'de namazın bil'ittifak bozulmayacağı bildirilmiştir. Remlî. Valvalciye sahibi buna cezm etmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Bunun vechi şudur:

İmamın kırâatı onun için de kiraattır. Böylece namazın evveli ve âhırî tekâmül etmiştir. Kâmilin kâmil üzerine binâsı câizdir.»

İçinde namaz sahih olacak elbise ya temizdir, yahud pistir. Fakat yanında onu temizleyecek su vardır. Yahud su da yoktur; ancak elbisenin dörtte biri temizdir. Nehir. Eğer temiz kısmı daha az yahud elbisenin bütünü pis olursa namaz bozulmaz. Çünkü emir edilen husus temi? bir şeyle örtünmektir. Bu surette bulunan şeyin varlığı ile yokluğu müsâvidir. Şârih «namaz sahih olacak» yerine «namaz vacip olacak» dese daha iyi olurdu. Çünkü ibâresi tamamı pis olan şeye şâmildir. Namaz onun içinde de sahihtir. Halbuki çıplak kılmış olsa namazı bozulmaz. Zira pis elbisesinin içinde kılması vacip değildi. Belki o kimse muhayyerdir. T.

«Câriye âzad olurda derhal peçelenmezse namazı bozulur.» Medenî haşiyesinde şöyle denilmektedir: «Şeyhimiz merhum Seyyid Muhammed Emin Mirganî Hâşiyesinde Zeyleî'den naklen şunları söylemiştir: Ben derim ki: Şârihlerden bir çokları bu meseleyi on o iki meselelere katarak zikir etmişlerdir. Halbuki söz götürür. Çünkü örtünme farzı câriyeye âzad edildiği andan itibaren lazım gelir. Doha evvele müstenid olarak lazım gelmez. Binaenaleyh örtünmemek namazı böler. Namazı bölen şey zamanında olursa farzdan sayılır. Zamanında olmazsa namazı bozar. Burada zamanında olmuştur. Çünkü rükünler tamam olduktan sonradır. Şu halde cariye derhal örtünmese bile ,namazı sahihtir. Elbise bulan çıplak böyle değildir. Çünkü örtünme farzı ona namaza başlamadan lazımdı. Binaenaleyh bu halde iken elbise bulması önceki kısmın hükmünü değiştirir ve namazı bozar. Zeyleî namazın şartları bâbında buradakinin aksini söylemiş ve şöyle demiştir: «Câriye namaz kılarken yahud namazda abdesti bozulduğu zaman abdest almazdan evvel veya sonra âzad edilirse derhal arkadaşının yardımıyla peçelenir ve namazının üzerine binâ eder. âğer âzad edildiğini öğrendikten sonra bir rükün edâ ederse namazı bâtıl olur. Kıyasa göre birinci vecihde de bâtıl olmak gerekirdi. Nitekim namazda elbise bulan çıplağın hükmüde budur. İstihsanın vechi şudur: Örtünme Tarzı câriyeye namazda lazım olmuştur. O da onu yapmıştır. Çıplağa ise namaza başlamazdan önce lazım

olmuştur. Binaenaleyh teyemmümlünün su bulduğu zaman namazını yenilemesi gibi o da namazını yeniden kılar. Zeyleî'nin sözü burada biter. Onun sözünden anlaşıldığına göre câriye teşehhüdden sonra âzad edilir de örtünmezse namazı sahih olur.

Ben derim ki: Şöyle cevap verilebilir: Bu meselelerde esas şudur: Namazı bozan bir şey namaz esnâsında namaz kılanın fiili ile bulunursa teşehhüdden sonra onun fiili olmaksızın buluşması namazı bozar. Bu mânâ bizim bu meselemizde de vardır. Derhal peçelenmeyi terk etmesi kendi fiili ile namazını bozar denilemez. Zira bozan şey ilk sebebine istinâd eder ki, o da örtünmenin âzad etmekle lazım olmasıdır. Nitekim bir amel ile mesti çıkarmak meselesinde de öyledir. O da namaz kılanın fiili ile olur. Halbuki ulema onu itibara almamışlardır. Onların itibâra aldıkları şey sâbık sebeptir ki, o da sâbık hadisle yıkamanın lazım olmasıdır. Benim anladığım budur. Sen bunu teemmül eyle!

METİN

7 - Mestleri üzerine mesh eden kimsenin az bir amel ile bir mestini çıkarması namazını bozar. Çok amel ile çıkarırsa bil'ittifak namazı tamamdır.

8 - İmâ ile kılanın rükünleri edâya muktedir olması.

9 - Vakit geniş, kendisi sahib-i tertip olan bir kimsenin kendi üzerinde,

10 - Veya sahib-i tertip olan imamının üzerinde kaza namazı olduğunu

hatırlaması,

11 - Okuyan kimsenin mutlak surette ümmî birini imamlığa geçirmesi namazı bozar, bazıları istihlâfı teşehhüdden sonra olursa bil'ittifak bozulmayacağını söylemişlerdir ki, esah olanda budur. Nitekim Kâfi'de de böyle denilmiştir. Çünkü bu amel-i kesirdir.

12 - Sabah namazında güneşin doğması,

13 - Bayram namazında zevale ermesi,

14 - 16 - Ve kaza namazı kılan kimsenin üzerine üç kerahet vaktinden birinin girmesi,

17 - Cuma namazında ikindinin vakti girmesi, Meselâ Oturuşunda her şeyin gölgesi iki misli oluncaya kadar durması

namazı bozar. Öğle namazı böyle değildir. O bozulmaz.

18 - Özürünün ikinci vakitte gelmemek suretiyle özürünün kesilmesi.

19 - Ve kezâ vaktinin çıkması,

20 - Ve sargının yara iyileştiği için düşmesi namazı bozar.

İZAH

Az amelden murad : Mest geniş olup çıkarmak için uğraşmağa muhtaç olmamaktır. Bahır. Çok amel ile çıkarırsa bil'ittifak tamamdır. Çünkü kendi fiili ile namazdan çıkmaktır. İmâ ile kılanın rükünleri edâya muktedir olması namazını bozar. Çünkü namazının sonu evvelinden dahakuvvetlidir. Kuvvetliyi zaif üzerine binâ câiz değildir. Bahır. Sahib-i tertib olan kimse yalnız olsun, imamla kılsın yahud sahib-i tertip imam olsun üzerlerinde kaza namazı olduğunu hatırlarsa namazları bozulur. Sirâc' da şöyle denilmiştir: «Sonra bu namaz ebu Hanîfe'ye göre kati olarak bozulmaz. Bilakis ondan sonra beş namaz kılincaya kadar mevkuf (çekimser) olarak kalır. Kaza namazını hatırladığı halde beş namaz kılsa artık câize inkılab eder.» Bahır sahibi diyor ki: «Binaenaleyh musannıfın onu bozulanlar arasında zikir etmesi kaza namazları bâbında söyleyeceklerine itimad ettiğini gösterir.»

Okuyan bir imamın ümmi birini imamlığa geçirmesi mutlak surette namazı bozar. Yani teşehhüd miktarı oturduktan sonra veya evvel olsun fark etmez. Bu hususta şöyle diyenlerde vardır: Teşehhüdden önce istihlâf yapması ilk rekatlarda olsun son rekatlarda olsun, ilk iki rekatta yahud bunların birinde okumadı ise bil'ittifak namazı bozar. Kezâ her birinde okursa yine bozulur. İmam Züfer buna muhaliftir. Bu kavil Yusuf'dan da bir rivayettir. Nitekim bu baktan önce geçmişti. Ama bu bizim bahsimizden hâriçtir. Çünkü on iki meselelerde hilâf İmam-A'zam'la imameyn arasında olup yalnız teşehhüdden sonraya aittir. Doğrusu mutlak surette sözünü atarak: «Bazıları bil'ittifak bozulmayacağını söylemişlerdir.» demelidir. Bunu Halebî söylemiştir.

«Esah olanda budur.» Nehir sahibi: «Bunu ebu Cafer ile Fahr-ul-islâm ihtiyar etmiş; Kâfi ve diğer kitablarda sahihlenmiş; Feth-ul-islâm ihtiyar etmiş; Kâfi ve diğer kitablarda sahihlenmiş;

Feth-ul-Kadîr sahibi muhtar kavlinin bu olduğunu söylemiştir.» diyor.

Üç kerâhet vaktinden murad: Güneş doğarken, gökyüzünün ortasında iken ve batarkendir. Meselâ: «Oturuşunda her şeyin gölgesi iki misli oluncaya kadar durması namazı bozar.» İfâdesiyle şârih Kâfi sahibinin itirazını def ettiğine işarette bulunmuştur. Kâfi sahibi şöyle demiştir' «Bir kimse gölge iki misli olmadan namaza dururda oturduktan sonra iki misline varırsa bil'ittifak namaz bozulmaz. İmam-A'zam'a göre bozulmaması ikindinin vakti girmediği içindir. İmameyne göre ise bu meselelerin hiç birinde namaz bozulmaz.» Şârih hilâfı tahakkuk ettirmek için meseleyi burada görüldüğü şekilde tasvir ederek cevap vermiştir.

Özürlünün hâli mevkuftur. (çekimserliktir) oturduktan sonra özür kesilirse namaz kıldığı vakitten sonra tamam bir namaz vakti gelmezse iyileştiği için kesildiği anlaşılır. Ve İmam-A'zam'a göre namazın bozulduğu meydana çıkarsa o namazı kaza eder. Yoksa mücerred özürün kesilmesi iyileştiğine delâlet etmez. Zira ikinci vakitte özürü tekrar görünürse namaz sahihtir. Bahır. Namaz vaktinin çıkması da namazı bozar. Çünkü mutemed kavle göre özür sahibinin abdesti vaktin çıkmasıyla bozulur.

METİN

Bilmiş ol ki, bu yirmi yerde namaz bâtil olmakla nâfileye inkılâp etmez. Yalnız üçünde yani üzerinde kazâ olduğunu hatırladığı, güneş doğduğu ve cuma namazında öğlenin vakti çıktığı zaman nâfileye inkılâp eder. Nitekim Cevhere'de böyle denilmiştir. Hâvi'de rükünleri edâyâ kâdir olan imâ sahibi deilâve edilmiştir. Yukarıda beyân ettiğimiz vecihle teyemmümle namaz kıldırana uyan kimse meselesi de ilâve edilir. Anlaşılan bayramda güneşin zevâli ve kazâ ederken üç vaktin girmesi de böyle olacaktır. Ama ben bunu bir yerde görmedim.

İZAH

Şârih metindeki on iki meseleye sekiz mesele daha ilâve etmiş; böylece meseleler yirmi olmuştur. İlâve edilen meseleler: Elbisenin pisliğini giderecek bir şey bulması, Cariyenin peçelenmesi, imamın üzerinde kaza namazı olduğunu hatırlaması. Bayram namazında güneşin zevâle ermesi. üç

kerahet vaktinden birinin kaza kılarken girmesi ve özür sahibinin namaz vaktinin çıkmasıdır. Bahır sahibi çare arayarak birinci ve ikinciye çıplak meselesine katmış; kerâhet vakitlerinin girmesi meselelerini güneşin doğması meselesine, sonuncuyu meshin müddeti geçmesi meselesindeki eski hadesin meydana çıkmasına ırcâ etmiştir, geriye imamının üzerinde kaza namazı olduğunu hatırlama meselesi kalır. Onun da hâşiye yazarı üzerinde kaza namazı olduğunu hatırlama meselesine ırcâ etmiştir. Bir de bayram namazında güneşin zevâli meselesi kalır ki onu da güneşin doğması meselesine ırcâ etmiştir. Bunda ne derece tekellüf olduğu meydandadır.

Buradaki «bâtıl olmakla» tâbirinden murad: Aslın ve vasfın bâtil olmasına ve yalnız vasfın bâtil olmasına şâmindir. Üzerinde kazâ olduğunu hatırlamak da kendisinin ve imamının kazâsına şâmindir. Bilirsin ki üzerinde kaza bulunduğunu hatırladığında mesele mevkuf kalır. Namaz derhal nâfileye inkılap edivermez. H. El-Hâvi-Kudsî nâm eserinde yolcunun namazı bahsinden az önce, rükünleri edâya kadir olan imâ sahibi de ilâve edilmiştir.

Ben derim ki: Buna göre metin sahipleriyle diğer ulemânın hasta namazı bâbında söyledikleri müşkil kalır. Onlar: «Bir kimse namazının bir kısmını ima ile kılar da sonra rükû ve sücûda kâdir olursa namazını yeniden kılar.» demişlerdir. Şârihler bunun imam Züfer müstesnâ olmak üzere bütün imamlarımızın ittifakiyle olduğunu ve bu hilâfın rükû sücûd yapan kimsenin imâ ile kılanı uymasının câiz olup olmaması hilâfına ibtinâ ettiğini söylemişlerdir. Bize göre imama uyması câiz olmadığı gibi burada namazına binâ etmesi de câiz değildir. İmam Züfer'e göre câizdir. Şübhesiz ki yeniden kılmak lazım gelirse namazın aslından bozulması iktiza eder. Ancak şöyle denirse o başka: «Namaz farz ise yeniden kılar.» Yani farzı yeniden kılması lazım gelir. Lâkin ulemanın yeniden kılmayı mutlak zikir etmeleri hem farza hem nâfileye şâmindir. Hilâfı imâ ile kılanı uyma hususundaki hilâfa binâ etmesi de buna delâlet eder. Bu farzda da nâfilede de câiz değildir.

«Teyemmümle namaz kıldırana uyan kimse meselesi de ilâve edilir.» Yani nâfileye inkılâp eden namazlara bu da katılır. Maksad bunun da İmam-A'zam'la imameyn arasındaki ihtilâflı

meselelerden olduğunu söylemek değildir. Nitekim evvelce söylemiştik. H.

Ben derim ki: Mâdem şârihin muradı bu idi; namazın nâfileye inkılâp ettiği meseleleri tamamlaması icap ederdi. Zirâ Hâvi'de beyan edildiği vecihle onlardan bazıları da son oturuşu terk etmek ve imama ikinci secdede yetişip ona uymadan rükû ve secde yapan mesbuktur. Şarihin «anlaşılan»dediği açık bir meseledir. Çünkü kerahet vakitleri nâfile namazın başından mün'akid olmasına zıd değildirler. O halde devam halinde nasıl zıd olabilirler! Bunu Halebî ile Tahtavî söylemişlerdir.

METİN

Müsâfir imam mesbuk, lâhik veya mukimi istihlâf ederse (kendi yerine geçirirse) sahihtir. Müdriki istihlâf etmesi evleviyetle sahih olur. Kaçınıcı rekat olduğunu bilmezse ihtiyatan her rekatta oturur. İki rekatta mesbuk olursa iki .oturuşun farz olduğunu söyleriz. İmam ilk iki rekatta okumadığını halifesine işaret ederse dört rekatta kırâat farz olur. Mesbuk halîfe imamın namazını tamamlarsa selam vermek için müdrik birini yerine geçirir. Sonra gülmek gibi namaza aykırı bir şey yaparsa kendi namazı bozulur. Müdrik olan cemâatin namazları bozulmaz çünkü namazın rükünleri tamamlanmıştır. Kezâ hâli halifenin hâli gibi onların namazıda bozulur. Zira namaza aykırı hareket namazı esnâsında olmuştur. Namazdan çıkmamışsa esah kavle göre abdest bozulan ilk imamın namazı da bozulur. Abdest alıp bir şey bırakmamak suretiyle namazdan çıkmışsa namazı bozulmaz. Çünkü evvelce geçtiği vecihle o kimse imama uymuş gibidir.

İZAH

Müsâfir, imamın kendi yerine mesbuk, lâhik veya mukîm birini geçirmesi sahihtir; çünkü tahrimde (iftitah tekbirinde) ortakdırlar. Bahır. Mudriki geçirmesi ise evleviyetle sahih olur. Zirâ o imamın namazını tamamlamağa daha kâdirdir. Bahır. Burada imamın yerine müdrikten başkasını geçirmemesine, başkasının da geçmemesine işaret vardır.

«Kaçınıcı rekat olduğunu bilmezse...» ifâdesi kısadır. İzâhı şöyledir: İmamın yerine geçen halife imamın kaç rekat kıldırıldığını bilir; ve bütün cemâat da namazın başından imamın

biraktığı ana kadar mesbûk olurlarsa ne âlâ! Aksi takdirde halîfe imam bir rekat tamamlayarak oturur. Sonra kalkarak kendi namazını tamamlar. Cemâat ona tabi olmayıp bitirmesini beklerler. Arkacığınan cemâat üzerlerinde kalan kısmını yalnız başlarına kılarlar .

Çünkü câiz ki, imamın üzerinde son rekat kalmıştır. Halîfe o rekati kıldığı vakit imamın namazı tamam olur. Kendi yetişemediğini kaza ederken cemâat ona uyarlarsa - tıpkı yetişemediğini kazâ eden mesbûka uymakta olduğu gibi - Namazları bozulu. Cemâatın ona tâbi olmayıp bitirmesini beklemeleri ve o bitirmeden kazâ ile meşgul olmaları bu halifenin kaza ettiğı bazı cüzlerin ilk imama farz olanlardan kalması câiz olduğu içindir Cemâat kazâ ile meşgul olurlarsa imamları bütün namaz rûkûnlerini bitirmeden ondan ayrılmış olurlar ki bu sebeple namazları bozulu. Bunu Bahır sahibi, Zahiriye'den naklen beyan etmiştir.

Ve bu halîfe ihtiyâtan her rekatta oturur. Zahiriye'de bu mesele imamın abdesti ayakta bozulursa diye kayıtlanmıştır.

Bahır sahibi diyor ki: «İmamın abdesti otururken bozulu da halifesi onun kaç rekat kıldırıldığını bilmezse ne yapmak lazım geleceğini ulema beyan etmemişlerdir. Söylediklerine kıyâsen cemâat otururken halîfenin yalnız başına iki rekat kılması gerekir. O bitirdikten sonra cemâat kalkarlar ve her biri yalnız başına dört rekat kılar. Halîfedeki kalanı tamamlar. Halife bitirmeden cemâat kaza ile meşgul olmazlar.

Bilmiş ol ki lâhik cemâata işaretle, kaçırdığı yerleri bitirmeden kendisine uymamalarını anlatır. Çünkü ona vâcib olan, evvelâ kaçırdığı yerleri kılmaktır. Sonra cemaat kendisine tâbi olurlar. O da onlara selâm verdirir. Bir vâcibi terk ederse selam vermek için yerine başkasını geçirir.

Mukime gelince: O iki rekat kıldıktan sonra yerine bir müsâfir geçirir: cemâata o selam verdirir. Sonra mukîm olanlar kıraatsız olarak yalnız başlarına iki rekat kazâ ederler. Hatta imam ayağa kalktıktan sonra ona uyarlarsa namaz bozulu.

«İhtiyâten» tabirinden murad: Her rekat imamın namazının sonu olması ihtimâli vardır; demektir; «İki oturuş farzdır deriz.» Çünkü ilk oturuş imamına farzdır. Halîfe onun yerini tutmaktadır.

İkinci oturuş da halîfeye farzdır.

«Dört rekatta kırâat farz olur.» Çünkü imamın yerine iki rekatta okuyunca bu okuduğu ilk iki rekata katılır. Son iki rekât kırâatsız kalır. Ve sanki halîfe son rekatlarda hiç okumamış gibi olur. Mesbûk bulunduğu rekatlarda da okuması lazım gelir. Nitekim mesbûkun hükmü, kazâ ettiği rekatlarda yalnız kılan gibi olmasıdır. Burada şöyle bir lügaz (bilmece) yapalar: «Kimdir o namaz kılan ki. kendisine dört rekatta kırâat (kur'an okumak farz olur?)»

«Mesbûk selâm vermek için müdrik birini yerine geçirir.» Yani cemâata selam verdirmek için namaza başından yetişmiş birini geçirir. Burada mesbûkun evvelâ yetişemediği yerleri kaza edemeyeceğine işaret vardır. Şâyed bunu yaparsa namazının bozulup bozulmadığında ihtilâf edilmiştir. Şârih bundan önceki bapta en mâkulu bozulması olduğunu bildirmişti.

«Sonra gülmek gibi ilh...» yani imamın yerine geçen halife mudrik olsun olmasın imamın namazını tamamladı mı, gülmek gibi namaza aykırı bir harekette bulunursa kendi namazı bozulur. Çünkü namaza yetişmiş olanların rükünleri tamam olmuştur. Namaza aykırı hareket onların namazına zarar etmez. Mesbûk olan halîfenin namazı böyle değildir. Onun üzerinde yetişemediği rekâtlar vardır. Binaenaleyh aykırı hareket onun namazı içinde olmuştur.

«Esah kavle göre abdesti bozulan ilk imamın namazı da bozulur.» Bu hususta Hidâye sahibi şöyle demiştir: İlk imam namazını bitirmişse namazı bozulmaz. Bitirmemişse bozulur. Esah olan kavi budur.» Esah tabiri ile ebu Hafz rivayetinden ihtiraz etmiştir. Ona göre onun namazı da tamamdır. Çünkü namazın başına yetişmiştir. Bu rivayet her halde kâtip tarafından yapılmış bir yanlışlık olacaktır. Çünkü mesele de ayırım yapmış sonra her iki surette de namaz tamamdır demiştir. Halbuki ayırım yapmanın gereği iki şıkkın birbirine muhalif olmalarıdır. Mi'rac.

«Çünkü evvelce geçtiği vecihle...» ifâdesinden murad: On iki meselelerden az öncesidir. H. Zeyleî diyor ki: «Çünkü imam yerine halîfe geçirmekle ona uymuş olur. Ve imamının namazı bozulunca onun namaz da bozulur. Onun için namazının kalan

kısmını - bu halîfe namazını bitirmeden- Evinde kılmış olsa namazı bozulur. Zira imamı bitirmeden ondan ayrılması câiz değildir.» Biz bu husustaki sözün tamamını.orada arzetmiştik!

METİN

İmam-A'zam'a göre imamının kahkaha ile gülmesi ve teşehhüd miktarı oturduktan sonra kastenabdestini bozması ile mesbûkun namazı bozulur. Meğer ki rekatını secde ile kayıtlamış ola. Çünkü bu takdirde yalnızlığı kuvvet bulur. İmamı konuşur veya mescidinden çıkarsa bil'ittifak bozulmaz. Zira Kahkaha ile hades menhidirler. Müfsit değildirler. Onun için müdriklere selâm lâzımdır. Kahkahada selamsız kalkarlar. Müdrik bunun hilâfıdır. O bilittifak imam gibidir.

Lâhik olursa onun namazının bozulması hakkında iki sahih kavil vardır. Sirâc nâm kitabta bozulduğu, Zahîriye'de ise bozulmadığı sahih kabul edilmiştir. Bahır'la Nehir'in birinci kavli te'yid ettikleri anlaşılıyor. İmam abdestini bozarsa - bu makamda bir hususiyeti yoktur - Rükûun-da sücûdunaa bozulduğu takdirde.edâyı kasdederek başını kaldırmadıkça abdest alıp namazına binâ eder. Binâ ederken rükû ve sücûdu farz olarak tekrarlar. Ama rükûn edâ etmek maksadiyle başını kaldırırse binâ edemez Bilakis namazı bozulur. Edâyı kaydetmezse iki rivayet vardır. Nitekim bunlar kâfi ile Müctebâ'da bildirilmiştir. Kanburunu çıkararak geriye çekilir; doğrulup başını kaldırmaz. Yoksa namazı bozulur.

İZAH

İmameyne göre kahkaha ve kasden abdestini bozmak mesbûkun namazını bozmaz. Onlar bunu konuşmaya ve mescidden çıkmaya kıyâs etmişlerdir. İmam-A'zam'a göre ise menhi ile müfsid arasında fark vardır. Nitekim aşağıda gelecektir. «Meğer ki rekatını secde ile kayıtlamış ola!» Bu. imamı selam vermeden kalkarak bir rekat kılmakla olur. Anlaşılıyor ki bu bir önceki meselede de böyledir. Binaenaleyh «Kazâ hâli halîfenin hâli gibi olanların..» ifâdesi de bununla kayıtlanır.

«Zira Kahkaha ile hades menhidirler.» Yani namazı tamamlarlar. Fetih'de böyle denilmiştir. İnâye'de ise şöyledir:

«Menhi: Şerîatin namaz biterken selam vermek ve namaz.

kılanın kendi fiili ile çıkması gibi tahrimenin hükmünü kaldırdığını itibar ettiği şeydir.» Kahkaha ile kasdî hadese gelince: Bunlar namazın şartını yani tahâreti yok ettikleri için namazı bozarlar. Bu suretle imamın namazından da rastladıkları cüzü bozarlar. O cüzü de mesbûk olan cemâat kimsenin namazı gibi bozulur. Halbuki üzerinde edâ edilecek farzlar kalmıştır. Onları fâsid üzerine binâ etmesi mümkün değildir. İmamla müdrikin halleri böyle değildir. «Onun için» yani konuşmak ve mescidden çıkmak müfsid değil menhi oldukları için müdrik olan cemâatın selam vermeleri vâcib olur. İmamın kahkaha atması veya abdestini bozması bunun. hilâfıdır. O zaman cemâat selam vermeden kalkarlar. Çünkü bunların ikisi de namazı bozarlar; (müfsiddirler) Burada şöyle bir lügaz yaparlar: «Hangi namaz kılandır o ki, selam vermesi icap etmez?»

Bahır sahibi şöyle diyor: «İmamdan sonra cemâat kahkaha ile güler!erse cemâatın değil. imamın abdest alması icap eder. Çünkü cemâat imamın abdesti bozulmakla namazdan çıkmışlardır. İmam selam verdikten sonra cemâatın kahkahaları böyle değildir. Çünkü namazdan imamın selamı ile çıkmazlar. Ve abdestleri bâtil olur. Eğer beraberce yahud evvela cemâat, sonra imam kahkaha atarlarsa abdest almaları icap eder. hâsılı imamın kasden abdestini bozmasıyla cemâat bil'ittifaknamazdan çıkarlar. Onun için selam vermezler. İmamın selamiyle namazdan çıkmazlar. İmam Muhammed buna muhâliftir. Konuşmasıyla namazdan çıkmaya gelince: Bu hususta İmam-A'zam'dan iki rivayet vardır. Bir rivayete göre konuşmak selam gibidir. Cemâat da selam verirler; Ve kahkaha ile abdestleri bozulur. Diğer rivayette kasden abdest bozmak gibidir. Selam vermezler ve kahkaha ile abdestleri bozulmaz, Muhit'te de böyle denilmiştir.»

Abdesti bozan şeyler bahsinde fetih'den naklen arzettiğimiz ki, cemâat olan kimse imam kasden konuştuğundan sonra kahkaha ile gülerse esah kavle göre selamı gibi abdesti de bozulur. Bu Hulasa'dakinin hilâfıdır. Bu kavli Hâniye sahibi dahi sahihlemiştir; orada şârih de onu tercih etmiştir.

«Müdrik bunun hilâfıdır.» cümlesi «imamının kahkaha ile gülmesi ve teşehhüd miktarı oturduktan sonra kasden abdestini bozmasıyla mesbûkun namazı bozulur.» Sözü ile bağlantılıdır.

«Zahiriyed'e ise bozulmadığı sahih kabul edilmiştir.» Zahiriye sahibi şöyle demiştir: «Çünkü uyuyan kimse imamın arkasında imiş gibidir. İmamın namazı tamam olmuştur. Binaenaleyh uyuyanın namazı da takdiren tamam olmuştur.»

Bahır sahibi diyor ki: «Bu söz götürür. Zira imamın üzerinde edası gereken bir şey kalmamıştır. Lâhık ise öyle değildir.»

«Bu makamda imamın bir hususiyeti yoktur.» Cemâat olanla yalnız kılanın hükümleri de öyledir. Musannıf imam diyeceğine Nehir sahibi ile Aynî ve Miskîn'in yaptıkları gibi «namaz kılan» dese daha iyi olurdu. «Bina derken rükû ve sücûdu farz olarak tekrarlar. Çünkü bir rekatin tamamlanması imam Muhammed'e göre intikal ile olur. Hadesle bu tahakkuk edemez. Ebu Yusuf'a göre intikalden önce tamam olsa da kavme ve celse (yani rükûdan ve iki secde arasında doğrulduktan sonra bir rükün miktarı durmak) farzdır. Bu abdestsiz tahakkuk edemez. Binaenaleyh ikisinin mezhebine göre de tekrar mutlaka tâzımdır. Tekrarlamazsa namazı bozulur. Bunu Halebî Beyleî'den nakletmiştir.

«Edâyı kasdederek başını kaldırmadıkça ilh...» ifâdesi «namazına binâ» eder. Cümlesiyle bağlantılıdır. Ve üç surete yani başını asla kaldırmayıp kanburunu çıkararak yürümesine, namazdan çıkmak isteyerek başını kaldırmasına ve hiç bir şey kastetmemesine şâmilidir. Bu suretlerde namaza binâ eder; namaz bozulmaz. Nitekim aşağıda söyleyeceklerimizden de bu mana çıkarılacaktır.

«Edâyı kasdetmezse iki rivayet vardır.» Yani Semiallahülimen hamide derken veya tekbir alırken başını kaldırdığında edâyı kastetmezse iki rivayet vardır. Zira Kâfî'nin ibaresi şöyledir: «Abdesti rükûda bozulurda semiallahülimen hamide diyerek, başını kaldırırca namazı bozulur. Başını secdeden kaldırırda Allahu Ekber der ve bununla bir rüknü edâ etmek isterse namazı bozulur. Bununla edâyı kasdetmezse bu hususta ebu Hanîfe'den iki rivayet vardır.» Münye şerhinde de şöyle denilmektedir: «Rükû hâlinde iken abdesti bozulurda Semiallahülimen hamide diyerek başını kaldırırca bina edemez. Çünkü başını kaldırmaya namazdan çıkmak için de muhtaçtır. Binaenaleyh mücerred başını kaldırmak mâni değildir. Onunla birlikte Semiallâhülimen

hamideh cümlesinide söyleyince edâyı kasdettiği anlaşılır. Ebu Yusuf'tan bir rivayete göre bir kimsenin secde hâlinde abdesti bozulur da tekbir alarak başını kaldırırsa tamamını niyet etsin veya bir şey niyet etmesin namazı bozulur. Namazdan çıkmayı niyet ederse namazı bozulmaz.» Bu sözün hulâsası şudur: Ebu Yusuf'un rivayetine göre Semiallah diyerek veya tekbir alarak başını kaldırması namazı bozar. Bununla edayı niyet edip etmemesi müsâvidir. Ancak namazdan çıkmayı niyet ederse namazı bozulmaz. Çünkü edâyı kasdettiğinin belirtisi olan Semiallahülimen hamideh veya tekbir açıkça namazdan çıkma arzusuna aykırı değildir. Tesmi veya tekbirsiz veya edâ niyeti olmaksızın mücerred başını kaldırmak namazı bozmaz. Çünkü buna muhtaçtır.

«Yoksa namazı bozulur.» Yani edâyı kasdeder veya tekbir alarak b.'işini kaldırır demektir. Aksi takdirde naklettiğimize muhalif olur.

Anlaşıyor ki bunun kible den dönmezden önce başını kaldırarak doğrulduğu hal ile de kayı tlanması gerekir.

METİN

Namaz kılan bir kimse rükû veya sücû dunda bir namaz secdesini yahud secde-i tilâveti terk ettiğini hatırlayarak rükû dan doğrulmadan veyahud secdeden başını kaldırıp hatırladığı secdeyi hemen yapsa ikisini de yâni hem rükû u hem sücû du mendû p olmak üzere tekrarlar; çünkü unutmakla sâkit olmuştur. Secde-i sehiv yapar. Bu secdeyi namazının sonuna bırakırsa yalnız onu kazâ eder. Yalnız bir kişiye imam olur da imamın abdesti bozulursa, yani mescidden çıkarsa - aksi takdirde evvelce görüldüğü vecihle imamlığı bakidir. - Cemâat olan kimse imamlığa yani imamcı imam olmağa elverişli olduğu takdirde niyet etmeksizin imamlığa alettâyin geçer. Çünkü rakip yoktur. İmam olmağa elverişli değilse meselâ: çocuk olursa cemâat olanın namazı bil'ittifak bozulur. Esah kavle göre imamın namazı bozulmaz. Zira imam imam olarak kalmış; cemâat olan ise imamsız kalmıştır. Bu onu istihlâf etmediğine (yerine geçirmediğine) göredir. İstihlâf ederse imamla halîfesinin ikisinin birden namazları bil'ittifak bâtil olur. Bir adam başka birine imam olurda ikisinin birden abdestleri bozulur ve mescidden çıkarlarsa

imamın namazı tamam olur; ve namazının üzerine binâ eder. Cemâat olanın namazı yukarıda geçen sebepten dolayı bozulur. Namazda burnu kanarsa kesilinceye kadar durur. Sonra abdest alarak namazına binâ eder. Sebebi yukarıda geçmişti.

İZAH

Hatırlamak kaydı rûku ile sücûdun ikisine de râcidir. Zira secdeyi terk ettiğini son oturuşta hatırlayarak yaparsa oturuşu tekrarlar. Nehir. Çünkü son oturuş ancak namaz fiillerinin sonu olmak üzere meşru kılınmıştır. Secde ile rükû halinden ihtiraz etmiştir. Rükûda sûreyi okumadığını hatırlarda dönüp okursa rükûu tekrarlar. Zira rükûda tertip farzdır. Bahır.

Secdeyi rükûdan doğrulmadan hemen yapmak İmam Muhammed'in kavline göre sahih olur. Ebu Yusuf'un kavline göre ise rükûu tekrarlaması farz olur. Çünkü ona göre kavme (rükûdan doğrulmak) farzdır. H.

«Yahud secdeden başını kaldırıp» diye kayıtlamasının sebebi sahih kavle göre secde ancak başını kaldırmakla tamam olduğu içindir. Hatta oturmağa yakın olacaktır. Anla!

«Secdeyi hemen yapsa» ifâdesinden anlaşılıyor ki, secdeyi hatırlar hatırlamaz hemen yapmak vacip değildir. Çünkü Bahır'da Fetih'ten naklen bildirildiğine göre terk edilen secdeyi hatırladığı anda yapmak câiz olduğu gibi namazın sonuna bırakmak da câizdir. Onu sonunda kazâ eder.

«Çünkü unutmakla sâkit olmuştur.» Yani tertibin vâcip olmasına binâ edilen tekrarın vücûbu sâkit olmuştur. Zirâ namaz fiillerinden mükerrer meşru olanlar orasında tertip vacibtir. Kasden terk eden günahkâr olur. Ama unutmakla sâkit olur. Ve secde-i sehiv ile tamamlanır. Bu secdeyi namazının sonuna bırakırsa yalnız onu kazâ eder. Rükû ve secdeyi tekrarlaması farz. vacip veya mendûp değildir. Yalnız onu son oturuş esnâsında yahud ondan sonra yaparsa tekrarlaması farz olur. Sebebini evvelce söylemiştik. H. Mükerrer meşru olan rükünler arasında tertibi terkden dolayı yapılan secde-i sehiv dahi buna göredir. T.

«Evvelce görüldüğü vecihle...» yani musannıfın «namazını yeniden kılması efdaldır.» Sözünden az önce görüldüğü vecihle demektir.

«Niyet etmeksizin imamlığa alet'tayin geçer.» Hatta namazını bozmuş olsa bu ikincinin namazı bozulmaz. İkincisi namazı bozsa birincinin namazı bozulur. Çünkü imamlık ona değişmiştir, Üçüncü biri gelirse bu ikinciye uyarsa ikincisi abdestini bozduğu takdirde üçüncüsü kendi kendine imam olur. Ötekiler yahud onlardan biri dönmeden üçüncüsü abdestini bozarsa ilk ikisinin namazları bozulur. Çünkü onlar buna uymuşlardır. İmamları mescidden çıkınca yerin değiştiği tahakkuk eder. İmama uymakda şartı bulunmadığı için bozulur. İmama uymanın şartı yerin bir olması idi. İkiden biri dönerde mescide girer, sonra üçüncüsü çıkarsa hepsinin namazları câiz olur. Zira dönen kimse alet'tayin onlara imam olmuştur. İkisi birden dönerlerse üçüncü mescidden çıkmadan biri diğerini mihrâba geçirdiği takdirde imam odur. Böyle olmazsa ikisinin de namazları bozulur. Çünkü biri imam olmamıştır. Çatışma vardır. Tercih edecek bir sebep de yoktur. Binaenaleyh üçüncü şahıs imam olarak kalır. O çıktı mı imama uymanın şartı olan yer birliği kalmaz. Ve ikisinin de namazları bozulur. Bedâyi.

«Esah kavle göre imamın namazı bozulmaz.» Bazıları yalnız imamın namazı bozulduğunu, bir takımları ilk iki kişinin namazları bozulduğunu söylemişlerdir. H.

«Zirâ imam imam olarak kalmıştır.» Zahîre sahibi şöyle diyor: «Çünkü bir kişinin imamlığa alet'tayin ayrılması ancak namazı ıslah ihtiyacı içindi. Burada o kişiyi imam yapmak ise namazı bozmak olur. Ve böylece cemaat olan mescidde imamsız kalır. Namazıda bozulur.»

«İstihlâf ederse» yani teşehhüd miktarı oturmadan onu kendi yerine geçirirse ikisinin birden namazları bozulur. Böyle yapmazsa kendi fiili ile namazdan çıkmış olur. T.

«Cemâat olanın namazı yukarıda geçen sebepten dolayı» yani imam imam olarak kaldığı için bozulur. «Sebebi yukarıda geçti.» Yani «yahud abdest bozulduktan sonra bir rükün edâ edecek kadar durursa» ifadesinden sonra geçmiş ve orada: «Ancak uyku ve burun kanaması gibi birözürden dolayı olursa o başka!» demişti. H. (Sebepe budur.)

NAMAZI BOZAN VE NAMAZDA

MEKRUH OLAN ŞEYLER

METİN

Musannıf ıztırârı (mecburî) ârızın arkasından ihtiyârî ârızı zikir etmiştir. Namazda konuşmak ifsâd eder. Konuşmak iki harf söylemektir. Yahud mânâ ifâde eden bir harfdır. Meselâ: Emir mânâsına «Kı» (kuru) ve «I» (belle) harflerini söylemek bu kabildendir. Köpeğe ve kediye iltifât ederken yahud eşeği sürerken seslenmek konuşmak değildir; namazı bozmaz. Çünkü bu harfi olmayan bir sesten ibârettir.

Konuşmanın kasdîsi hatâsı teşehhüd miktarı oturmazdan önce müsâvidir. Unutarak, uyuyarak, bilmeyerek, yanılarak veya zorlanarak konuşmak da hükümde müsâvidir. Muhtar kavi budur.

İZAH

İbâdetlerde fâsid olmakla bâtıl olmak aynı mânâyâ gelirler. Çünkü her ikisinden maksad: Bazı farzlarının elden gitmesi sebebiyle ibâdetin ibâdet olmaktan çıkmasıdır. Şart ve rükünleri mevcut olmakla beraber bazı vasıflarının elden gitmesine ulema kerahet adını vermişlerdir. Muamelât bunun gibi değildir. Nitekim usul-u fıkıh ilminden mâlumdur. Münve şerhi.

«Musannıf ıztırârı ârızın arkasından ihtiyârî ârızı getirmiştir.» Yani namazı bozan şeyler onun sıhhatine ârız olmuşlardır: Lâkin bazıları ıztırârı yani mecburidir. Bundan önceki babta geçen abdest bozulması bu kabildendir. Bazıları da konuşmak ve benzerleri gibi burada görülecek ihtiyârî ârizalardır. Onun için musannıf bunları birbiri ardınca zikir etmiş; fakat birinciye neden ikinciden evvel zikir ettiğini söylememiştir. Nehir sahibi bunu beyan etmiş ve şöyle demiştir: «İztirâr arız olmak hususunda daha tanınmıştır.» Yani ârız olmak hususunda o asıldır. Bunu Halebî bildirmiştir.

Namazı, konuşmak ifsâd eder. Secde-i sehiv ile secde-i tilâvet kâil olanlara göre secde-i şükür de namaz gibidir. Bunu Hamavî'den naklen Tahtâvî söylemiştir.

«Konuşmak iki harf söylemektir ilh...» Yani konuşma adı verilecek en az miktar iki harften mürekkep olur. Nitekim Kuhistânî'de cellâbî' den naklen böyle denilmiştir. Bahır sahibi

şöyle demiştir: «Muhit'te beyan olunduğuna göre harf olarak işitilen o üfürük imam-A'zam'la imam Muhammed'e göre namazı bozar. İmam ebu Yusuf buna muhâliftir. Tarafeynin delili şudur: Konuşmak mahrecinden çıkarak işitilen harf dizisidir. Zirâ anlaşma bununla olur. Harflerin dizilmesi ise en az iki harfle olur. Delil burada biter. Ama şöyle demek gerekir: «Konuşmanın en azı iki yahud mânâ ifâde eden «I» emri gibi bir harften meydana gelir. «Kı» emri de böyledir. Çünkü bunlarla namazın bozulduğu âşikardır.»

Ben derim ki: Şöyle de denilebilir: «I» ve «Kı» gibi emirler takdiren harflerden meydana gelmişlerdir. Şu kadar var ki bu harfler bunun icâbı bir takım sebeplerden dolayı hazif edilmişlerdir. Ama mezkûr konuşmanın tarifinde bu dâhildir. Hatta nahiv itibâriyle konuşmadır. İhtimal şârih bundan dolayı bir harfli emirlerin konuşma olduğunu katî olarak ifâde etmiş; bunun Bahır sahibi tarafından yapılan bir inceleme olduğuna tenbih etmemiştir. Tedebbür eyle! Bundan anlaşılır ki, mühmel (mânâsız) bir harfe konuşma denilmez. Ve Hindiye ile Zeyleî'nin: «Konuşma az olsun çok olsun namazı bozar.» sözlerine dâhil değildir. Nitekim âşikardır. Anla! Kediye köpeğe iltifât kabilinden çıkarılan harfsiz sesler konuşmak değildir. Nitekim bunu Fetevây-ı hindiye sahibi açıklamıştır. Şârihin: «Çünkü bu harfi olmayan bir sesden ibârettir.» diyerek yaptığı ta'lilde buna işâret etmektedir. H.

Lâkin cevhere'de şöyle denilmiştir: «Namazı bozan konuşma insanların anlaşmalarında bilinen şeydir. Onunla harf meydana gelmesi veya gelmemesi müsâvidir. Hatta eşeği sürerken çıkartılan sesi çıkarsa namazı bozulur.» Zeyleî burada hilâf olduğunu bildirmiş; ve Kenzin «özürsüz öksürmek» dediği yerde şunları söylemiştir: «Namaz da üfürürse işitildiği takdirde bozulur. İşitilmezse bozulmaz. İşitilen şey bazılarına göre öf ve tûf gibi harfleri olan sesdir. İşitilmeyen böyle değildir. Hulvânî buna meyl etmiştir. Bazıları işitilen üfürüğün harfleri olmasını şart koşmamışlardır. Hâherzâde de buna meyl etmiştir. İşitilen üfürükle kuş veya başka hayvan kışkırtmak veya çağırmak da buna göre hamledilir.» Lâkin tarafeyne göre yukarıda zikir ettiğimiz tarifi işitilen üfürüğün harfli olduğunu te'yid ediyor.

Bedâyi, Feyz, Münve şerhi ve Hulâsa sahipleri buna cezm etmişlerdir. Evet, Şurunbulâli bozulmamayı eşek sürülen üfürükle müşkil saymış; buna aşağıda beyân edilecek amel-i kesîrin tarifi uyduğunu söylemiştir.

Musannıfın: «Konuşmanın kasdîsi hatası teşehhüd miktarı oturmazdan önce müsâvidir.» Sözü oturduktan sonra olursa aralarında fark olduğunu ifâde eder. Halbuki oturduktan sonra da müsâvidir. Namazı bozmazlar. «Müsâvidirler» demeyip kasdîsini hatasını konuşmaktan bedel yapsa bundan kurtulurdu. H.

Unutarak konuşmaktan maksad: Namazda olduğunu unutarak kasden insan sözü söylemektir. Nehir. Yanılmakla unutmak arasındaki fark hususunda ulema ihtilaf etmişlerdir. İbn Emîr Hâcc'ın tahrir şerhinde şöyle denilmiştir: «Fukaha, usul-u fıkıh ulemâsı ve lügatçılar aralarında fark olmadığını söylemiş; hükemâ ise aralarında fark görmüş: Yanılmak bir şeyin sureti hâfızada kalmakla beraber müdrike kuvvetinden yok olmaktır. Unutmak ise her ikisinden yok olmaktır. Onun husuli için yeni bir sebebe ihtiyaç hasıl olur. demişlerdir. Bazıları unutmak söyleyen bir şeyi hatırlayamamaktır; yanılmak ise söylenip söylenmediğinden gaflet etmektir. Unutmak mutlak surette yanılmaktan ehazır, demişlerdir.

Uyuyarak konuşmak da kasden konuşmak gibidir. Bu mesele uyuyanın uyanık hükmünde sayıldığı yirmi beş meseleden biridir. Bunları şârih Mültekâ üzerine yazdığı şerhde manzum olarak saymıştır.

Bilmeyerek konuşmaktan murad: Konuşmanın namazı bozduğunu bilmemektir. Yanılarak konuşmak da Kur'an okumak veya dua okumak isterken diline insan sözü gelivermekle olur. H. Namazda okuyanın yanılması meselesinde bunun izâhı gelecektir. Zorla konuşmak, biri konuşmak için zorladığı halde konuşmamaktır. Şârih «yahud muztâr kalmaktır.» demedi. Nitekim öksürük ve aksırık tutmak yahud geçirmek galebe çaldığı zaman hâl budur. Çünkü bunlardan korunmak mümkün olmadığı için namazı bozmazlar.

Bahır sahibi diyor ki: «Mezkûr konuşmada Tivrât, Zebûr ve İncîl okumakta dahildir. Bunlarda namazı bozar. Nitekim

Müçtebâ'da bildirmiştir. İmam Muhammed asılda bunu câiz görmemiş; ebû Yusuf'dan ise tesbîhe benzerse câiz olduğu rivayet edilmiştir.»

Nehir sahibi şöyle demiştir: Ben de derim ki, Müçteba'daki sözü: Şâyed zikir veya tenzih değilse değiştirilmemiş olanlara hamletmek gerekir. Evvelce geçmişti ki. değiştirilmeyen Tevrât ve sâireyi cünüb kimsenin okuması haramdır.»

«Muhtar kavil budur.» Bu söz yukarıda zikri geçenlerin hepsine değil, yalnız uyuyana âittir. Zira uyuyan hakkında bize göre ihtilâf edilmiştir. Nehir sahibi: «Uyuyanın konuşmasıyla namazın bozulacağını ulemadan birçokları söylemişlerdir. Muhtar olan kavilde budur. Fahr-ul-islâm bunun aksini tercih etmiştir.» diyor. Geriye kalan meselelerde bize göre hilâf olduğunu söyleyen görmedim. Bunlarda başka mezheblere göre hilâf vardır.

METİN

«Ümmetimden hatâ kaldırılmıştır.» Hadisi hatânın günahı kaldırıldığına hamledilmiştir. Zülyedeyn hadîsi ise Müslim'in rivayet ettiği: «Şübhesiz bizim bu namazımız insan sözünden hiç bir şeye elvermez!» hadîsi ile nesh edilmiştir. Yalnız yanılarak namaz bitti zanniyle bitmeden tahlil yani namazdan çıkmak için selam vermek müstesnâdır. O namazı bozmaz.

Tahiyye (selamlamak) için bir insana selâm vermek yahud meselâ namazdan çıkarken terâvih zanniyle selâm vermek cenâzeden başka bir namazda ayakta iken selâm vermek böyle değildir. O mutlak sûrette namazı bozar. Velez ki «Aleyküm» demesin. Kezâ velev ki yanılarak selâm versin. Demek oluyor ki tahiyye için verilen selâm mutlak surette, Namazdan çıkmak için verilen ise kasdî olmak şartıyla namazı bozar.

İZAH

Fetih sahibi diyor ki: «Bu lafızla bu hadis hiç bir hadis kitabında bulunmamıştır. Hadîs kitaplarında olan şudur: Muhakkak ALLAH ümmetten hatâ ve unutmayı bir de zorla yaptırdıkları şeyi kaldırmıştır. Bu hadîsi ibn Mâce, ibn Hibbân ve Hâkim rivayet etmiş; Hâkim onun Buhârî ile Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir.» H.

Günahdan murad: Uhravî hükümdür. Binaenaleyh dünyevî

hükmü yani fesâd ile itiraz edilemez.

Zülyedeyn'in ismi Hirbâk'tır. Elleri yahud bir eli uzunmuş. Zülyedeyn hadîsi şudur: «Namaz mı kısaltıldı yoksa unuttun mu? dedi. Rasulullah (s.a.v.): Ne unuttum, ne namaz kısaltıldı! buyurdu. Hirbâk: Hâyır unuttun yâ Rasûlullah! dedi. Bunun üzerine cemâata dönerek: Zülyedeyn doğru mu söyledi? diye sordu. Cemâat evet diye işaret ettiler.» Zeyleî. Müslim hadîsinin tamamı şöyledir: Muâviye b. Hakem-es-Sülemî'den rivayet olunmuştur. Demıştır ki: «Bir defa ben rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte namaz kılıyordum. Aniden biri aksırdı. Ben (yerhamükellâh) dedim. Bunun üzerine cemâat bana göz attılar. Ben: Vay canına! size ne oluyor da bana bakıyorsunuz, dedim. Bu sefer elleriyle uyluklarına vurmağa başladılar. Beni susturmak istediklerini görünce sustum. Rasûlullah (s.a.v.) namazını kılınca beni çağırdı. Annem babam fedâ olsun! Ben ondan evvel ve sonra onun kadar güzel öğreten görmedim. Vallâhi bana ne surat asdı; ne döğdü; ne söğdü! Sonra: Gerçekten bu namaz öyle bir şeydir ki onda insan sözünden hiç bir şey câiz değildir. O ancak tesbih, tekbir ve Kur'an okumaktan ibârettir, buyurdular.» Fetih ve Münye şerhinde böyledir. Zülyedeyn hadîsini Ebû Hüreyre rivayet etmiştir. Halbuki ebû Hüreyre sonraları müslüman olmuştur. Binaenaleyh nesih iddiası doğru değildir, diyenler olmuş ise de buna şöyle cevap verilmiştir: Câiz ki ebû Hureyre bu hadîsi başkasından rivayet etmiştir. Kendisi vak'aya şâhid olmamıştır. Tamamı Zeyleî'dedir. Bahır sahibi diyor ki: «Bu doğru değildir. Çünkü Müslim'in sahihinde ebû Hüreyre'den naklen: Bir defa ben Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte namaz kılıyordum... denilmiş; vaka nakledilmiştir. Bu onun orada bulunduğunu açık olarak göstermektedir. Ben onun nâmına verilmiş şifâbahş bir cevap görmedim.» Ben derim ki: Zannıma göre Bahır sahibi Zülyedeyn hadîsi ile Muâviye b. Hakem hadîsini - ki yukarıda sahih müslimden naklettiğimizdir - karıştırmıştır. Araştırmalıdır!

Terâvih zanniyle selâm vermek yatsı kılarken olur. Bunun bir örneği de öğle namazının iki rekatını kıldıktan sonra kendisini müsâfir zannederek yahud cuma veya sabah namazı kıldığını sanarak selâm vermesidir. Cenâzeden başka bir namazda

ayakta selâm vermek onu bitirdim zanniyle olur. Bahır.

Bu üç surette namaz bozulur. İnsana selâm vermekle bozulacağı meydandadır. Terâvih zanniyle selâm vermenin bozması, iki rekatta namazı kesmek istediği içindir. Bitirdim zanniyle selâm vermesi böyle değildir. Çünkü zanna göre dört rekatta namazını kesmek istemiştir.

Ayakta selâm vermeye gelince: Yanılması ancak oturuşta afv edilmiştir. Çünkü oturuş bu iş zannedilecek bir yerdir. Ayakta durmak zan yeri değildir. Onun içindir ki cenâze namazında ayakta yanılması afv edilmiştir. Zira bu namazda kıyâm hâli selâm için zan veridir. H.

«Tahiyye için verilen selâm mutlak surette namazı bozar.» Bahır sahibi bunu inceleme neticesi yazmış; sonra Bedâyi'de sarahaten zikir edildiğini görmüş ve bununla Kenz'in ve diğer bazılarının ibâreleri ile Mecnâ ve başkalarının ibârelerinin arasını bulmuştur. Kenz'de selâm vermekle mutlak surette namaz bozulduğu bildirilmiş; mecnâda ise selâm kasdî olursa diye kayıtlanmıştır. Bahır sahibi kenzin sözünü kasd olmadığı hâl Mecnâ'nın sözünü de kasd bulunduğu zamana hametmiştir. Çünkü burada kasden selâm vermiştir. Vehim eden böyle değildir. Kasdî olursa» sözüne terâvih zanniyle verdiği selam dahildir.

METİN

Selâmı - velev yanılarak olsun - eli ile değilde dili ile almak mûtemed kavle göre namazı bozar. Eliyle almak mekruhtur. Evet, selâm niyetiyle musâfaha yaparsa ulema namazın bozulacağını söylemişlerdir. Bu gâlibâ amel-i kesîr sayılacağı içindir. Nehir'de Sadreddîn-ı Gazzî'den şu mısralar nakledilmiştir: «Şu dinleyeceklerine selâm vermek mekruhtur: Bu beyan ettiklerinden maadâsına selam vermek sünnet ve meşrudur. Namaz kılana, Kur'an okuyana, zikir edene. hadis okuyana, hatibe ve bunları dinleyip işitene, fıkıh tekrar edene, hüküm için oturan hâkime ve fıkıh müzâkere edenlere selâm verme! Bırak faydalansınlar! Müezzine veya ikâmet getirene, müderrise dahi selâm verme! Kezâ ecnebî genç kadınlara selâm vermeği men ederim. Satranç oyuncusuna veahlâkı bunlara benzeyenlere; ve ehli ile temennâ edene selâm verme! Kâfire

de selâmı terk et! Avret yeri açık olana abdestini bozana selâm vermeyi çirkin görürüm. Yemek yiyeni de bırak! Ancak aç olursan ve yemeği men etmeyeceğini bilersen o başka!»

İZAH

El ile selâm almak namazı bozmaz. Bazıları buna muhalif olarak bozardığını İmam-ı A'zam'a nisbet etmişlerdir. Fakat mezhep ulemasından hiç birinden böyle bir şey nakledildiği malum değildir. Ulema bozmadığını hilâfsız olarak söylerler. Hatta Tahâvî'nin açıkça bildirdiğine göre bu kavil üç imamımızdır. Herhalde bozar diyen kimse ulemanın: «İşâretle selâm almaz» sözlerinden bunun namazı bozacağını anlamış olacaktır. İbn Emîr Hâcc Halebî'nin Hilye nâm eserinde böyle denilmiştir.

Bahır sâhibi «nakledildiği malum değildir ilh...» sözüne itirâz etmiş; bunu mecmâ sahibi naklettiğini. kendisinin müteehhirîn ulemadan mezhep sâhibi olduğunu söylemiştir. Bununla beraber hak şudur ki, el ile selâm almanın namazı bozduğu mezhepte sâbit olmamıştır. Onun ulemadan bazıları Zahîriye ve diğer kitablardaki: «Namazda olan bir kimse selâm vermek niyeti ile musâfaha etse namazı bozulur.» sözünden çıkarmış:

«Şu halde selâmı e! ile kabul etse yine namaz bozulur.» demişlerdir. Halbuki namazı bozmadığına Rasûlullah (s.a.v.)'ın bizzât kendisinin eli ile selâm almış olması delâlet etmektedir. Bu hadîsi ebû Davud rivayet etmiş; Tilmizî sahihlemiştir. Münye'de el ile selâm almanın kerâhet-i tenzihiye ile mekruh olduğu açıklanmıştır. Peygamber (s.a.v.)'in eli ile selâm alması câiz olduğunu bildirmek içindir. Onun fiili kerâhetle vasıflanamaz. Nitekim Hilye'de tahkik edilmiştir.

Sadreddîn'in «selâm vermek mekruhtur.» Sözünden anlaşılan haram olmasıdır. T. Günah olduğu bazılarında açıkça söylenmiştir.

«Zikir eden»den murad: Bazılarına göre vâizdir. Çünkü vâiz Allah'ı zikir eder. Cemâata da zikir ettirir. Umumî mânâda olması daha açıktır. Yani ne vecihle olursa olsun Allah'ı zikirle meşgul olan kimseye. selâm vermek mekruhtur. Rahmetî.

Hatibin hutbesi dahi her nevi hutbeler şâmildir. T. «Bunları dinleyip işiten» ifâdesinde âşikâra okuyan imamı dinleyen bile

dâhildir. O da okuyan hükmündedir. T.

Fıkıhın tekrârı ezberlemek yahud anlamak için yapılır. Hüküm vermek için oturan hâkime selâm vermek mekruhtur. Bazı ulemamız vâlileri ve emîrleri de hâkime kıyâs etmişlerdir. Şems-ül-Eimme Serahsî diyor ki: «Sahih olan fark bulunmasıdır. Çünkü halk vâlilere emîrlere selâm verirler; fakat dâvâya çıkanlar hâkime selâm vermezler. Fark şudur: Selâm ziyâretçilerin tahiyyesidir. Dâvâya gelenler ise hâkimin huzuruna ziyaretçi olarak gelmemişlerdir. Halk bunun hilafınadır. Şu izaha göre hüküm ziyaretçi kabûlü için oturmuş olsa dâvâcılar ona selâm verirler. Emîr dava görmek için otursa ona selâm vermezler. Tatarhâniye'nin kerâhiyet bahsinde böyle denilmiştir": Bunun muktezâsı olarak davacılar müftînin yanına girerse selâm vermezler.

«Fıkıh müzâkere edenlere» ifâdesi yerine Nehir'de ve Ziyâda «ilim müzâkere edenlere» denilmiştir. Binaenaleyh her nevi şer'î ilme şamildir. Müderrisden murâdda şer'î ilim okutandır.

«Genç kadınlar» tâbirinin mefhumu ihtiyar kadınlara selâm vermenin câiz olmasıdır. Hatta ulema şehvetten emin olmak şartıyla ihtiyar kadınla musafahanın câiz olduğunu açıklamışlardır.

«Ahlakı bunlara benzeyenler»den murad: Fısk ve fücûrda sair mâsiyet erbâbına meselâ: Kumar oynayanlara, içki içenlere. başkalarını gıybet edenlere, güvercinle oynayanlara ve şarkı söyleyenlere benzeyenlerdir. Gazzî ihtilâflı olan satranç oyununa tenbih etmekle ondan daha üstün olanların evleviyetle bu mânâ da olduklarına işâret etmiştir. Haram helâl bahsinde geleceği vecihle fıskını itân eden fâsika selâm vermek mekruhtur. İlân etmezse mekruh değildir. Fusûli Alâmî'de şöyle denilmektedir: «Şakacı ihtiyara, yalancıya, gevezeye. insanlara sövene, ecnebi kadınların yüzlerine bakana, fıskını ilân eden fâsika, şarkıcıya, güvercin uçurana tövbe ettikleri bilinmedikçe selâm verilmez. Günah işlemekte olan veya satranç oynayan bir cemâata onları yaptıklarından alıkoymak niyetiyle selâm vermek imam-A'zam'a göre câizdir. İmameyne göre ise kendilerini tahkir lâzım geldiği için onlara selâm vermek mekruhtur.»

«Tövbe ettikleri bilinmedikçe» sözünden anlaşılıyor ki, fiilen

günah işlemedikleri hallerde onlara selâm vermek mekruhtur. Fiilen mâsiyet işledikleri halde ise zikir edilen hilâf vardır.

«Ehli ile temettû»an murad: Cinsi münâsebet ve bu münâsebetin mukaddimeleridir. T.

«Kafire de selâmı terk et!» Yanı ona bir hâcetin yoksa selâm verme;

ancak ihtiyacın varsa selâm vermek mekruh değildir demektir. Nitekim haram helal bahsinde gelecektir.

«Avret yeri açık olana» ifâdesinden anlaşılıyor ki, zarurettten dolayı bile açılrsa ona selâm verilmez. T.

Abdest bozmak da büyük ve küçüğüne şamildir. T.

METİN

Ben buna Kinye'de olduğu gibi hocasından fıkıh okuyan talebeyi. şarkıcıyı ve güvercin uçurana da ilâve ederek şöyle dedim: «Kezâlik hoca; şarkıcı ve güvercin uçurana selâm verme; Bu sözün sonudur. Fazlası fâidelidir.» Ziyâ-i mânevî nâm kitabda bunların bazısında selâm almanın vacip olduğu, mim'in cezmiyle selâm aleyküm derse vacip olmadığı açıklanmıştır.

İZAH

Hocasından fıkıh okuyan talebe meselesine şöyle itiraz edilmiştir: Eshabı kirâm Peygamber (s.a.v.)e selâm verirlerdi. Bu itirazı Halebî üstâdından nakletmiştir. Cevap: Maksad okutmakla meşgul iken selâm vermemektir. Nitekim gelecektir. Bundan anlaşılıyor ki, bu söz yukarıdaki manzumenin «müderrise dahi selâm verme» ifâdesine dahildir. Buradaki ilâveyi yapan Nehir sâhibidir.

Kezâ şarkıcı ve güvercin uçuran sözleri yukarıki manzumenin «Ahlâkı bunlara benzeyenler» ifâdesine dahildir. Lâkin maksad ulemanın sarahaten söylediklerini göstermektir.

Ziyâ-i mânevîde bildirilenler Ravzat-uz-Zendüstî'den nakledilmiştir. İbâresini Halebî zikir etmiştir. Hulâsası şudur: Bir kimse hutbe, namaz, kur'an okumak, ilim müzâkeresi, ezan ve ikâmet gibişeylerle meşgul olanlara selâm verirse günâha girer. Hutbe ile namazda selâmı almak icap etmez. Çünkü bu namazı bozar. Hutbe de namaz gibidir. Geri kalanlarda selâmı alırlar. Zirâ iki fazîleti yani selâm almakla meşgul oldukları şeyin fazîletini bir araya getirmek mümkündür. Bu tekrar icap eden bir

ibâdet kesilmesine de müeddî değildir. Halebî: «Bu ta'lilden manzumedeki diğer meselelerin hükmü de anlaşılır.» diyor.

Ben derim ki: Lâkin Bahır'da Zeyleî'den naklen buna uymayan şeyler söylemiştir. Orada şöyle denilmiştir: «Namaz kılana, Kur'an okuyana. hüküm vermek için oturana, fıkihtan bahsedene ve helâya oturana selâm vermek mekruhtur. Selâm verirse almaları icap etmez. Çünkü yerinde değildir.» Bundan anlaşılan şudur: Selâm vermek meşrû olmayan her yerde selâm almak da vacip değildir. Şır'a şerhinde bildirildiğine göre fukaha bazı yerlerde selâm almanın vacip olmadığını açıklamışlardır. Şöyle ki: Dâvacılar hâkime selâm verirlerse, talebesi fıkıh üstâdına ders esnâsında selâm verirse. Kur'an okuyana veya zikirle meşgul olana o anda selâm verilirse, tesbih, kırâat veya zikir için mescidde oturanlara selâm verirlerse o halde selâm almaları vacip değildir.

Bezzâziye'de: «Ebû Yusuf'a göre imama, müezzine ve hatîbe selâm almak vacip değildir. Sahih olan budur.» denilmiştir. Fâsikın selâm alması vacip olmalıdır. Çünkü ona selâm vermenin keraheti onu men etmek içindir. Binaenaleyh kendisine vacip olmasına aykırı düşmez.

Mîm'in cezmi ile selâm aleyküm demenin kabul icâp etmemesi herhalde sünnete muhâlefet ettiği için olsa gerektir. Bu izâha göre tenvîn ve harfi târifsiz selâmü aleyküm demek de ayni hükümdedir. Zira böylesi de sünnete muhalefet etmiş olur. H.

Ben derim ki: Arapların tenvinsiz olarak selamü aleyküm dedikleri işitilmiştir. Mügn-il-Beyb sahibi bunu harfi târifin atıldığına yahud müzâf takdirine hamletmiştir. Yani cümle Selâm-u-llâhi-aley-küm «Allah'ın selâmı üzerinizde olsun» takdirindedir.»

Lâkin Zahirîye'de şöyle denilmiştir: «Selâm yâ: es-Selâm aleyküm yahud selâmün aleyküm diyerek tenvinle verilir. Yâ harfi târifli yahud tenvinli olmazsa câhillerin yaptığı olur ki, selâm değildir.» Tatarhâniye'de imam ebû Yusuf'un bazı arkadaşlarından naklen, Selâm-u-ilâhı aleyküm cümlesinin tahiyye (selamlama) değil dua olduğu bildirilmiştir. Selâm bahsinin kalan kısmını haram mubah bahsinde anlatacağız.

METİN

Özürsüz yahud sahih olmayan bir maksadla iki harf çıkaracak şekilde öksürmek namazı bozar. Özürden dolayı meselâ: Tabiatı iktizâsı olursa bozmaz. Sesini düzeltmek veya imamı yanıldığını hatırlasın diye yahud kendisinin namazda olduğunu bildirmek için öksürürse sahih kavle göre namaz bozulmaz.

İnsan sözüne benzeyen duâyı okumak da namazı bozar. İmam Şâfiî buna muhaliftir. Bir sızıdan veya ağrıdan dolayı inlemek. ahlamak, oflamak ve harf çıkaran sesle ağlamak dahi bozar.

İnlemekten murad: Sesini uzatmadan ah demek, ahlamaktan murad: Sesini uzatarak âh çekmektir. Oflamak: Öf yahud tûf demektir. Ancak inlemekten ahlamaktan kendini tutamayan hasta bundan müstesnâdır. Çünkü bu takdirde inilti. aksırık, öksürük, geçirmek ve esnemek gibidir. Velez ki harf çıksın. Çünkü zaruret vardır. Cennet veya cehennemi hatırladığı için ağlarsa namazı bozulmaz. İmamın okuması hoşuna giderde ağlamağa başlar; yahud hay hay, evet, âri gibi bir söz söylerse namazı bozulmaz. Sirâciye. Çünkü bu söz huşûa delâlet eder.

İZAH

Bahır'da beyân edildiğine göre öksürmekten murad: Ah yahud oh demektir. İki harfli öksürüğün hükmü bilinince fazlasının hükmü evleviyetle mâlum olur. Lâkin şârihin sözü özürden dolayı ikiden fazla harf çıkarırsa namazı bozacağı zannı vermektedir. Ama Nihâye'de Muhit'ten naklen buna muhalif izahat verilmiştir. İbaresî şudur: «mecburen değil de sesini düzeltip okuyabilmek için öksürürde ah oh gibi sözler çıkarsa bunları çıkarmağa özendiği takdirde fakih İsmâil Zâhid imameyne göre namazının bozulduğunu söylemiştir. Çünkü bunlar dizilmiş harflerdir.» Yani sahih olan bunun hilâfıdır. Nitekim gelecektir.

«Sahihi kavle göre namaz bozulmaz.» İfâdesinden murad şudur: O kimse kırâatı düzeltmek için öksürdüğünden mânen bu kırâatten sayılır. Nasıl ki namaz üzerine bina etmek için yürümek de böyledir. O da namazdan değildir. Fakat namazı ıslah için olduğundan mânen namazdan sayılmıştır. Bunu Münve şârihi Kifâye'den nakletmiştir. Lâkin bu nâmazda olduğunu

bildirmek için yahud imamının hatâsını düzeltmek için öksürmeye de şâmildir. Halbuki kıyas mecburî öksürükten mâadâ hepsinin namazı bozulmasını gerektirir. Nitekim ebû Hanîfe ile imam Muhammed'in kavli de budur. Çünkü konuşmadır. Yukarıda geçtiği vecihle konuşma ne suretle olursa olsun namazı bozar. Herhalde ulema bunda kıyâsdan ayrılmışlar ve sahih bir maksatla olursa bozmayacağını sahih kabul etmişlerdir. Zira nâs vardır. Bu nâs galiba Hilye'de ibn Mâce'nin süneninden nakledilen hadistir. Mezkûr hadîsi hazreti ALÎ (r.a.) rivayet etmiş ve şöyle demiştir: «Rasûlüllah (s.a.v.);n bana tahsis ettiği iki kapısı vardı. Biri gece kapısı diğeri gündüz kapısı idi. Ona geldiğim vakit namazda bulunursa bana öksürürdü.» Bir rivayette: «Tesbih ederdi.» denilmiştir, Bu iki rivayeti Hilye sahibi değişik hallere hamletmiştir. Allah-u âlem.

İnsan sözüne benzeyen duadan murad: Kur'an'da ve hadîsde olmayan ve kullardan istenilmesi imkânsız olan sözlerle dua etmektir. Şâyed okunan duanın sözleri Kur'an ve hadîsde varsa yahud kullardan istenilmesi imkânsızsa namazı bozmaz. Nitekim Tecnîs'den naklen Bahır'da böyle denilmiştir. Bu hususta namazın sünnetlerinde söz geçmişti. Oraya müracâat edebilirsiniz.

Hilye'de bildirildiğine göre Ah ve oh kelimelerinde on üç lügat bulunmaktadır. Bunları Bahır sahibi sıralamıştır. Of kelimesi de sıkılıyorum mânasına gelen bir ismi fiildir. Yine Hilye'de bildirildiğine göre bu kelimede de kırk kadar lügat vardır. (yani kırk çeşid okunabilir) Bunlardan bazıları:

«Üf - üff - Üfin - ve Üfün» dir. Bazan dua manasına masdar olarak da kullanılır. O zaman müterâdifi olan tûf kelimeside beraber kullanılır. Ama zâhire göre tûf usanç bildiren isimlerden değildir. Teemmül et! Harf çıkaran sesle ağlamak namazı bozar. Fetih, Nihâye ve Sirâc'da böyle denilmiştir. Nehir sahibi: «Ama sessiz göz yaşı akması yahud harfsiz ses namazı bozmaz.» demiştir.

«Bir musibetten veya ağrıdan dolayı» ifâdesi inlemeye. ahlamaya, oflamaya ve ağlamaya yani bunların dördüne aid bir kayıttır. Nitekim Mi'rac'da beyan edilmiştir. Lâkin bunu «o kimse tabiatının iktizâ ettiğinden ziyâde harf çıkarmağa çalışmazsa»

diye kayıtlamak icap eder. Meselâ: Esneyen kimsenin tekrar tekrar hah hah demesi bu kabildendir. Bu, hadîsle yasak edilmiştir. Bundan anlaşılıyor ki, hiç harf çıkarmazsa mutlak surette namaz bozulmaz. Nitekim öksürürde burnundan harfsiz ses çıkarsa namaz bozulmaz.

İnlemekten ahlamaktan kendini tutamayan hasta müstesnâdır. Onun namazı bozulmaz.

Mi'râc-ı dirâye sahibi diyor ki: «Sonra ağrıdan mütevellid iniltiden korunmak mümkünse imam ebû Yusuf'tan bir rivayete göre namazı bozar, korunmak mümkün olmazsa bozmaz. İmam Muhammed'den bir rivayete göre ise hastalık hafif olduğu takdirde inilti namazı bozar: aksi takdirde bozmaz. Çünkü inlemeden oturamaz. Bunu Mahbûbî böyle anlatmıştır. Cennet ve cehennemi hatırladığı için ağlamak namazı bozmaz. Çünkü onları hatırlayarak ağlarsa «Yâ rabbî senden cenneti istiyorum. Cehennemden sana sığınıyorum.» demiş gibi olur. Bunu açıkça söylemiş olsa namazı bozulmaz. Ama ağrıdan veya musîbetten dolayı ağlarsa: «Başıma belâ geldi. Beni ta'ziye edin!» demiş gibi olur. Bunu açık söylese namazı bozulur. Kâfi'de böyledir. Dürer.

Arî: Farsça evet manasına gelen bir sözdür. Nitekim Fetevâ-i hindiye'de açıklanmıştır. «Çünkü huşûa delâlet eder.» Sözünden anlaşılıyor ki buna na'menin güzelliğinden lezzet almak için yaparsa namazı bozar. T.

METİN

Başkasına teşmitte bulunmak yani aksırana yerhamükellâh demek namazı bozar. Aksıran bunu kendine söylerse bozulmaz. Teşmitten sonra âmin demek bunun aksinedir. Kötü bir haberin cevabında istircâ yapmakta mezhebe göre namazı bozar. Çünkü cevap kasdiyle söylenince insan sözü gibi olur. Kezâ cevap kasdiyle söylenen her söz namazı bozar. Meselâ: Allah'tan başka ilâh var mıdır? denildiğinde: Lâ ilâhe illellah diye cevap vermek. ve mâlik nedir? diye sorulduğunda at. katır ve eşektir. demek; yahud: Nereden geldin? diye sorulduğunda: Körlenmiş kuyu: kurulmuş köşk... diye cevap vermek bu kabildendir.

İZAH

Yerhamükellâhı işiten kimse elhamdülillâh der de bununla

cevap vermeyi kasederse ulema bunda ihtilâf etmişlerdir. Öğretmeyi kasederse namaz bozulur. Hiç bir şey kasd etmezse bil'ittifak namaz bozulmaz. Nehir, Münve şerhinde mutlak surette bozulmadığı sahih kabul edilmiştir. Çünkü bu sözle cevap vermek âdet olmamıştır. Münve şârihi: «Hamdeleye sevinen kimsenin cevabı bunun hilâfıdır. Çünkü âdet olmuştur.» demiştir.

Aksıran kimse kendisine: «Yerhamükellah yâ nefsi! «Allah sana rahmet buyursun ey nefsim!» dese namazı bozulmaz. Çünkü bu söz başkasına söylenmediği için insan sözü sayılmamıştır. Nitekim: «ALLAH bana rahmet eylesin!» Dese hüküm budur. Bahır.

«Teşmitten sonra âmin demek bunun hilâfıdır.» Zahîriye'de bildirildiğine göre bu şöyle olur: İkiadam namaz kılarlarken biri aksırır da namazda olmayan birisi «yerhamükellah» der ve namazdakilerin ikisi birden âmin derlerse aksıranın namazı bozulur; ötekinin bozulmaz. Çünkü ona dua etmemiştir. Yani icabette bulunmamıştır. Bu izâha göre Zahîriye'nin şu sözü müşkil kalır: «Namaz kılan kimse namazda olmayan birinin duasına âmin derse namazı bozulur.» Bu söz aksırmadan âmin diyenin namazının bozulmasını ifâde eder ki, ihtimalden uzak olmadığı meydandadır. Bahır. sahibi şöyle cevap vermiştir: «Biz ikincinin ona dua için âmin dediğini teslim etmiyoruz. Zira birinci ile dua kesilmiştir. Ta'lilde buna işaret etmektedir.» Bu sözün hâsılı şudur: Dua aksırana yapılıncâ onun âmin demesi dua edene alettâyin cevaptır. Öteki namaz kılanın amin demesi cevap değildir. Ama onu duyan bir kişi olursa onun âmini cevap için muayyen olur. Nitekim Zahîre'nin meselesinde öyledir.

Allâme Makdisî ise Zahîre'nin sözüne cevap olmak üzere dua ettiğine hamletmiştir. Başkasına dua ederse cevap olduğu anlaşılmasın ve namaz da bozulmaz. Lâkin şârihin söylediği şu söz buna aykırıdır: «Bir kimsenin lehine veya aleyhine dua ederse namaz kılan âmin derse namaz bozulur. Bahır'da Mübtegâ'dan nakledilen şu sözde öyledir: «Namaz kılan biri başka bir namaz kılanın veled-d-âllîn dediğini işitirde âmin derse namazı bozulmaz. Ama bozulduğunu söyleyenlerde vardır. Müteehhirîn ulema bunu tercih etmişlerdir.» Bu söz Nehir sahibinin cevabını

te'yid etmektedir. Çünkü âmin diyen bir kişidir. Binaenaleyh onun âmini cevap için teayyün etmiştir. Velew ki ona dua olmasın. Onun içindir ki Şârih Bahır'ın sözüne itibar etmemiştir.

İstircâ inna lillahi ve inna ileyhi raciûn (yani biz Allah'ınız. Ve biz Ancak ona döneceğiz!) demektir. Sonra bununla namazın bozulması tarafeyne (imam-A'zam'la imam Muhammed'e) göredir. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir. Nitekim kâfi ve Hidâye sahibi bunu sahihlemişlerdir. Çünkü ona göre kâide şudur: Dua ve Kur'an olan bir şey niyetle değişmez. Tarafeyne göre değişir. Nitekim Nihâye'de beyan edilmiştir. Bazıları bunun bil'ittifak olduğunu söylemişlerdir. Gayet-ül-Beyan sahibi bu sözü bil'umum ulemaya nisbet etmiştir. Hâniye'de bu kavlin zâhir rivayet olduğu bildirilmiştir. Lâkin Bahır'da şöyle denilmiştir: «Namaz kılana sevindirici bir haber gelirden elhamdülillâh derse mesele ihtilafıdır» ve Bahır sahibi bundan sonra şunları söylemiştir; «İhtimal ebu Yusuf'un kavline göre fark şudur: İstircâ inna lillahi ve inna ileyhi raciûn demek musibetini göstermek içindir. Namaz bunun için meşrû olmamıştır. Tahmîd (elhamdülillâh demek şükrü meydana çıkarmak içindir. Namaz bunun için meşrû olmuştur.»

Ben derim ki: Bu ibâre Hilye'den alınmıştır. Ama söz götürür. Çünkü bu fark ebû Yusuf'un kavline göre sahih olan mezkûr kâide bozulur. Binaenaleyh evlâ olan hidâye ve diğer kitaplardakidir. Yani birinci fer'î mesele dahi hilâf üzeredir. Onun için Münyet-ül-kebîr şerhinde o yoldan yürünmüştür.

«Kötü bir haberin cevabında istircâ yapmak da mezhebe göre namazı bozar.» Bu ifâde Zahiriye'nin sözünü red etmektedir. Orada «namazın bozulması sahihtir.» denilmiştir. Bu sahihleme meşhûra muhaliftir. Aynı zamanda Müçtebâ'nın şu sözünü red eder: «Cevap maksadiyle söylenenzikirlerden hiç biri namazı bozmaz. Bu ebû Hanîfe'nin kavline görede imameynin kavline göre de böyledir.» Çünkü bu ifâde bütün metinlere, şerhlere ve fetvâ kitaplarına muhaliftir. Hilye ve Bahır'da böyle denilmiştir.

Tarafeyne göre cevap kasdiyle söylenen her söz namazı bozar. Çünkü kasidle senâ insan sözü olur. Nasıl ki konuşmak maksadiyle kıraat kıraat olmaktan çıkar. Cevap: Senâ olmayan şey bil'ittifak namazı bozar demekle olur. Gurer-ul-efkâr'da ve

Dürer'de böyle denilmiştir. Dürer'in ifadesi: «Tahmîd ve benzerleriyle kayıt etmesi senâ olmayan şey bil'ittifak namazı bozar diye cevap verildiği içindir.» şeklindedir.

Ben derim ki: Senâ olmayan şeyden murad: Kur'an olmayandır. Ama Kur'andan olan bir âyetle cevap kasd edilirse o da hilaflıdır. Velez ki at, katır ve eşektir, cümlesinde olduğu gibi senâ bulunmasın buna delil Nihâye'den naklettiğimiz: «İmam ebû Yusuf'a göre kâide: Senâ veya Kur'an olan şey niyetle değişmez; tarafeyne göre değişir.» ifâdesidir.

Malik nedir? diye sorulsada meselâ: Deve, sığır ve kölelerdir, diye cevap verse bil'ittifak namaz bozulur. Çünkü bu söz ne Kur'an'dır ne de senâ! Ama sevinçli bir habere tahmîdle yahud şaşan bir kimse tesbih ve tehlil ile cevap verse ebû Yusuf'a göre namaz bozulmaz. Zira Kur'an olmasa da senâdır. «Cevap kasdiyle» ifâdesiyle şârih içeri girmek isteyene kendisinin namazda olduğunu bildirmek için tesbih etmekten ihtiraz etmiştir. Nitekim gelecektir. Yahud imamına tenbih maksadiyle tesbih edenden ihtiraz etmiştir. Zira tarafeyne göre bunun niyetle değişmesi lazım gelirse de sahih hadisle kıyâsdan hâriçtir. Hadîs şudur: «Biriniz namazda iken başına bir hâl gelirse tesbih etsin!»

Bahır sahibi diyor ki: «Cevaba Müctebâ'nın şu sözü de katılır: Namaz kılan kimse bir işi men veya emir etmek için tesbih veya tehlil getirirse tarafeyne göre namazı bozulur.»

Ben derim ki: Anlaşılan tesbih etmezde âşikâra okursa namazı bozulmaz. Çünkü okumayı kast etmiştir. Emri veya nehyi sırf sesini yükseltmekle kast etmiştir.

METİN

Yahud hitâp kasdiyle söylenen her söz namazı bozar. Meselâ: İsmi Yahya veya Musa olan bir kimseye hitap ederek: «Yâ Yahya huz-ül-kitâb Bikuvvetin» «Ey Yahya kitabı kuvvetle al!» yahud: «Vemâ tilke biyeminike yâ Musâ» «Bu sağ elindeki nedir yâ Musa?» Veya kapıda durana: «Vemen dahale Kâne âminen» Oraya giren emîn olur.» demek böyledir.

F E R' İ MESELELER: Bir kimse Allah'ın ismini işitirde: «Celle Celâlhü»der yahud Peygamber (s.a.v.)i işitirde ona salavât getirirse veyahud imamin okuduğunu işitirde sadakkallhu

verasûluhu derse ona cevap vermeyi kasd ettiği takdirde namazı bozultur.

Şeytanın anıldığını işitirde lânet getirirse yine namazı bozultur. Bazıları bozulmayacağını söylemişlerdir. Vesveseyi gidermek için lâhavle velâ kuvvete illâ billah derse dünya işi için olduğu takdirde namazı bozultur. Ahiret umuru için olursa bozulmaz. Terasdan bir şey düşerde besmele çekerse yahud biri lehde veya aleyhde dua ederde âmin derse namazı bozultur. İmam ebû Yusuf'a göre bunların hiç biri ile bozulmaz. Fakat sahîh olan tarafeynin kavlidir. Onlar konuşmanınmaksadına göre amel ederler. Hatta başkasının emrini dinlerde ilerle dediğinde ileri gider; yahud safın aralığına biri girerde ona yer açarsa namazı bozultur. (bozulmaması için) biraz durup sonra kendi reyi ile ilerlemelidir. Bunu Kuhistânî Zâhidîye nisbet ederek söylemiştir. Bu mesele geçmiş ve gelecektir. Kinye. Şârihin «cevap kasdı ile» diye kayıtlaması, cevap kasd etmezde kendisinin namazda olduğunu bildirmek isterse bil'ittifak namaz bozulmadığı içindir. Bunu ibn Melek ve Mültekâ sahibi söylemişlerdir.

İZAH

Birisine hitâp için söylenen her nevi söz namazı bozar. Bunda ulemamızın ittifâkı vardır. Bu ebû Yusuf'un kâidesini bozmak için getirilen itirazlardandır. Çünkü okuduğu Kur'an'dır. Konuştuğu kimseye hitâp için icâd edilmiş değildir. O kimse. konuşmak niyetiyle bu sözü Kur'an olmaktan çıkarmış insan sözlerinden yapmıştır. Zâhire göre o kimsenin adı Yahya veya Musâ olmasa bile âyeti ona hitâp maksadiyle okuyunca namazı bozultur.

«Oraya giren emîn olur.» Ayetinde çağırî edâtı bulunmadığı halde hitâp sayılması her halde «gir» mânâsında olduğu içindir. Bir kimse AIIah'ın ismini işitirde «Celle celâluhu» der ve bununla ona cevap vermeyi kasd ederse namazı bozultur. Bu hususta Bahır'da şöyle denilmiştir: «Müezzinin dediğini derse bununla cevap kasd ettiği takdirde namazı bozultur. Kezâ kast etmese de bozultur. Çünkü zâhire göre bununla icâbeti kasd etmiştir. Kezâ Peygamber (s.a.v.)in ismini işitirde salavât getirirse namazı bozultur. Bu da icâbettir. Bütün bu izâhata göre yukarıda aksıran meselesinde geçen tafsîlât müşkil kalır. Yani aksıranı işitip elhamdülillâh derse namazın bozulup

bozulmayacağı müşkil kalır. Şu anlaşılırki, cevabı değil de Allah'a senâ ve tâzim kast ederse bozulmaz. Çünkü ALLAH Teâlâya tâzimin ve Peygamber (s.a.v.)e salavât getirmenin kendisi namaza aykırı değildir. Nitekim Münve şerhinde bildirilmiştir.

Şeytanın anıldığını işitip lânet getirirse namazı bozulur. Bazıları bozulmayacağını söylemişlerdir. Bahır sahibi buna cezm etmiştir. Anlaşılan bu söz cevap kasd etmediğine göredir.

Besmele meselesi Bahır'da ki şu ifade karşısında müşkil kalır: «Namaz kılan kimseyi akrep sokar veya sancı tutarsa bismillah dediği takdirde bazılarına göre namazı bozulur. Çünkü bu inlemek gibidir. Bazılarına göre de bozulmaz, Zira insan sözü değildir. Nisabta: «Fetvâ buna göredir.» denilmiş; Zahîriye sahibi de buna cezm etmiştir. «Yarab» demesi de böyledir. Nitekim Zâhîre'de bildirilmiştir. İmam ebû Yusuf'a göre bunların hiç biri ile bozulmaz.» ifadesinden hitâp kasd ettiği suret müstesnâdır. Nitekim yukarıda geçti.

«Hatta başkasının emrini dinlerde ilh...» ifadesinden murad: Fiilen imtisâl etmektir. Söze imtisâlde böyledir. Bu hususta Bahır'da Kinye'den naklen şöyle denilmektedir: «Büyük bir mescidde müezzin tekbirleri âşikara alırdaki içeriye bir adam girerek müezzine tekbiri âşikâra almasını emreder ve o anda imam rükû ederse müezzin o adamın emrine uyarak âşikâre tekbir aldığı takdirde namazı bozulur.» Şârih «yahud safın aralığına biri girer ve ona yer açarsa namazı bozulur.» diyorsa da Tahtâvî «bu hususta mutemed kavil bozulmamasıdır.» demiştir.

«Bu mesele geçmiş ve gelecektir.» Yani imamlık bâbında: «Evvelâ erkekler saf olur.» dediği yerde geçmiştir. Orada Şurunbulâlî'den naklen namazın bozulmadığını bildirmişti. Bu hususta söylenecek sözün tamamında orada geçmişti. Geleceği yer dahi bu babta musannıfın «selâmı eli ile alması da mekruhtur.» dediği yerdedir.

METİN

İmamından başkasına sökemediği âyetin yolunu açması namazı bozar. Meğer ki okumak niyetiyle söylemiş olsun. Onun yol açmasıyla okuyan kimsenin namazı da bozulur. Ancak o kimse berikinin okuduğu tamam olmadan âyeti hatırlarda okursa bozulmaz. İmamına âyetin yolunu açması böyle değildir.

O mutlak surette namazı bozmaz. Yani yol açanında onun göstermesiyle âyetin yolunu bulan imamın da hiç bir suretle namazları bozulmaz. Ancak cemâat olan kimse o âyeti namazda olmayan birinden işitirde okumayı değil düzeltmeyi kasd ederek imamına söylerse hepsinin namazları bozulur.

Ağızından evet yahud ârî sözü çıkıverse konuşurken bunu söylemek âdeti ise namazı bozulur. Çünkü bu onun kendi sözüdür. Adeti değilse bozulmaz. Zira Kur'an'dır. Yiyip içmek mutlak surette namazı bozar. Velew ki unutarak bir susam tanesini yesin. Ancak dişlerinin arasında nohut tanesinden küçük bir yiyecek kırıntısı bulunursa onu yutmak namazı bozmaz. Nitekim oruçda da böyledir. Sahih olan kavi budur. Bunu Bakânî söylemiştir. Ama çiğnerse o da namazı bozar. Nitekim ağızındaki şekeri eriterek yutarsa namazın bozulması da bunun gibidir.

İZAH

İmamından başkasına bulduramadığı âyeti söylemek namazı bozar. Çünkü hâcet yokken öğretme ve öğrenmedir. Bahır.

Bu söz cemâat olanın kendi gibisine, yalnız kılanı, namaz kılmayana. başka bir imama şâmil olduğu gibi tilâveti değilde tâlimi kasd eden herhangi bir şahsa imam ve yalnız kılanın âyet söylemesine de şâmilidir. Nehir.

«Onun yol açmasıyla okuyan kimsenin namazı da bozulur.» Yani imam olmayan kimse âyeti söyleyenin yardımı ile okursa namazı bozulur. Nitekim Bahır'da Hulâsa'dan naklen böyle denilmiştir. «Ancak o kimse berikinin söylediği tamam olmadan hatırlarda okursa bozulmaz.» Kinye'de şöyle denilmiştir: «İmam şaşırırsa onun namazında olmayan biri hatırlatma yapar; fakat onun hatırlatması bitmeden kendi hatırlayarak okursa namazı bozulmaz. Aksi takdirde bozulur. Çünkü hatırlaması ötekinin söylemesine izâfe olunur.» Bahır. Hilye'de ise: «Bu söz götürür, çünkü hatırlama ile hatırlatma beraber olmuştur. Hatırlama onun hatırlatmasından ileri gelmemiştir. O kimsenin okumayı hatırlatmanın tamamından sonraya bırakmasıyla namazın bozulacağına hüküm etmenin bir vechi yoktur. Velew ki hatırlama, hatırlattıktan sonra fakat bitmeden olsun. Zâhire göre hatırlama kendindendir. Ve hatırlamayı ona izâfe etmek

vacip olur. Binaenaleyh okumağa başlaması onun hatırlatmasının tamamına bağlanmaksızın namaz bozulur.» denilmiştir. Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Şöyle demek icap eder: Hatırlama, hatırlatma sebebiyle olursa mutlak surette namaz bozulur. Yani ister hatırlatma bitmeden okumağa başlasın, isterse bittikten sonra başlasın fark etmez. Çünkü öğrenme vardır. Hatırlama kendiliğinden olursa mutlak surette namaz bozulmaz. Bu tahakkuk ettikten sonra görünürde okumanın hatırlatma ile olması tesir etmez. Çünkü bu iş hâkemlik bâbından değil, diyânet umurundandır. Hakemlik işi olsa zâhire göre hüküm verilirdi. Görmez misin ki bir kimse Kur'an okumayı kasd ederek imamından başkasına yanıldığı âyeti söylese namazı bozulmaz. Halbuki görünüre göre bu tâlimdir. Kezâ müezzinin söylediğini söylerde icâbeti kast etmezse hüküm yine böyledir.

«Hiç bir suretle namazları bozulmaz.» İfâdesinden murad: İmam namaz câiz olacak kadar okusun okumasın; başka bir âyete geçsin geçmesin düzeltme tekerrür etsin etmesin namaz bozulmaz, demektir. Esah kavil budur. Nehir.

«Ancak cemâat olan kimse o âyeti ilh...» Bahır'da Kinye'den naklen şöyle deniliyor: «Cemâat olan kimse âyeti namazda olmayan birinden işiterek söylerse hepsinin namazları bozulmak icap eder. Zirâ telkîn dışardandır.» Nehir sahibi bunu kabul etmiştir. Bu sözün vechi şudur: Cemâat olan kimse onu dışarıdan öğrenince namazı bozulmuştur. İmamına söyleyip o da kabul edince onun namazı da bozulur. Lâkin Halebî şöyle diyor: «Bu söz o âyeti namaz kılan birinden işitirse - velev ki başka namaz kılsın - onu imamına söylemekle namazın bozulmamasını iktizâ eder. Bu ise şübhesiz bâtıldır. Meğer ki «namaz kılmayan» tâbirinden kendi namazında olmayanı kasd etmiş ola.»

«Okumayı değil ,düzeltmeyi kast ederek imamına söylerse hepsinin namazları bozulur.» Sahih olan kavil budur. Çünkü cemâat olana okumak yasaktır. İmamın bulduramadığı âyeti söylemek yasak değildir. Bahır. (fakat namazda olmayan birinden işiterek söylediği için namazları bozulur.)

T E T İ M M E: İmam tutulur tutulmaz âyeti hatırlatmak mekruhtur. Nitekim imamında kendini darboğaza sokması

mekruhtur. İmam âyeti bulduramayınca, okuduğuna eğlediği vakit namaz bozulmayacak şekilde başka bir âyete veya başka bir sûreye geçmeli yahud farz miktarı okumuşsa rükûa gitmelidir. Nitekim Zeyleî ve başkaları buna cezm etmişlerdir. Bir rivayette müstehap olan miktarı okumuşsa rükûa gitmelidir. Nitekim Kemâl ibn. Hümâm bunu tercih etmiş; delilden bunun anlaşıldığını söylemiştir. Bahır ve Nehir sahipleri de onu tasdik etmişlerdir. Fakat Münve şârihi kendisine itiraz etmiş; te'kidi şiddetli olduğu için farz miktarını tercih etmiştir. «Zirâ Kur'an'dır.» Evet demişse Kur'an olduğu meydandadır. «Kur' an mananın ismidir.» Rivayete göre ârî kelimesi de öyledir. Fakat: «Kur' an nazım ve mananın ismidir.» Rivayete göre ârî kelimesi Kur'an değildir.

T E N B İ H: Eşbâh nâm kitabın lügazlarında şöyle denilmiştir: «Hangi namaz kılandır o kimseki evet derde namazı bozulmaz, sen de, Konuşurken bunu âdet edinendir diye cevap ver»

Hazâin sahibi: Bunda şaşırma olmuştur. Yani kalem hatası değilse hükmi şaşırmadır.» demiştir.

Yiyip içmek mutlak surette namazı bozar. Yani az olsun çok olsun; kasdi olsun yanılarak olsun farketmez. Onun için velev ki unutarak bir susam tanesi yesin demiştir. Bunun bir örneğinde ağzına yağmur damlası düşerek yutmaktır. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. «Bunu Bâkânî Mültekâ şerhinde söylemiştir.» İbâresi şudur. «Bakalî diyor ki, sahih kavle göre orucu bozan her şey namazı da bozar.» Hulasa ile Bedâyî sahiplerine uyararak Zeyleî'de b"ü yoldan yürümüştür.

Nehir sahibi şöyle demiştir: «Hâniye'de bu söz bazı ulemaya nisbet edilmiştir. Diğer bazıları: «Kusmuk ağız dolusu olmazsa namazı bozmaz.» demişler ve namazla oruç arasında fark bulmuşlardır. Fakat Zeyleî'nin söylediği daha makbuldür. «Ama çiğnerse o da namazı bozar.» Çiğnemek çok olursa namazı bozar. Çokluk birbiri ardına üç defa çiğnemekle takdir edilmiştir. Nitekim başkalarında da öyledir. Münve şerhi ile Muhit'ten naklen Bahır'da ve .diğer kitablarda böyle denilmiştir. Çok sakız çiğnerse namazı bozulur.

«Şekeri eriterek yutarsa ilh...» ifâdesinden anlaşılıyor ki.

namazı bozan ya çok çiğnemektir, yahud yenilen şeyin aynı mideye gitmektir. Tad bunun hilâfıdır.

Bahır sahibi Hulâsa'dan naklen şöyle demiştir: «Tatlı bir şeyi yerde aynini yutarsa ondan sonra namaza girerek tadını duyduğu ve yuttuğu takdirde namazı bozulmaz. Peynir şekerini veya âdi şekeri ağzına atarda çiğnemez fakat tadı midesine varırsa namazı bozulur.»

METİN

Bir namazdan başka namaza velev bir cihetten olsun intikal namazı bozar. Hatta yalnız kılarda imama uymayı niyet ederse yahud bunun aksini yaparsa namaza yeniden başlamış olur. Bir rekat öğle namazı kıldıktan sonra öğleye niyet bunun hilâfıdır. Meğer ki niyeti dili ile söylemiş ola! Bu takdirde mutlak olarak namaza yeniden başlamış olur. Mushaftan yani Kur'an yazılı bir şeyden okumak mutlak surette namazı bozar. Çünkü bu öğrenmedir. Ancak okuduğunu ezber bilir ve eline almadan okursa bozmaz. Bazıları: «Namaz ancak bir âyet okumakla bozulur.» demişlerdir. Halebî bu kavli daha makul görmüştür. İmam Şâfiî bunu kerahetsiz câiz görmüştür. imameyne göre ise kerahetle câizdir. Çünkü ehli kitâba benzemek vardır. Yani bunu kasden yaparsa benzemek vardır. Zirâ her şeyde ehli kitâba benzemek mekruh değildir. Mekruh olan, mezmum şeylerde ve benzeme kasd edilenlerde onlara benzemektir. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir.

İZAH

Başka namaza intikal, tekbir alırken kalbi ile o intikâlî niyet etmekle olur.

Nehir sahibi diyor ki: Meselâ: Öğlenin bir rekatını kılarda sonra ikindiye başlar. Yahud tekbirle nâfileye intikal eder. O kimse sahibi tertip ise imam-A'zam'la ebû Yusuf'a göre nâfileye başlamış olur. İmam Muhammed buna muhâliftir. Yahud vaktin darlığı veya kazâların çokluğu sebebiyle tertip sâkıt olmuşsa ikindiye başlaması sahih olur. Çünkü hâsıl olmayan bir şeyi tahsile niyet etmiştir. Ve birinciden çıkmıştır. Birinciden çıkmanın sebebi muhâlifine başlamanın sahih olmasıdır. Velev ki bir vecihle olsun. Onun için yalnız kılarken imama uymayı niyet ederek tekbir alırsa yahud bunun aksi olur veya kadınlara imam

olmayı niyet ederse birinci bozulur; ikinciye başlamış olur. Kezâ nâfileye veya vâcibe niyet eder yahud cenâze namazına başlarda başka cenâze gelir ve tekbir alarak her ikisine yahud yalnız ikinci cenâzeye niyet ederse ikinciye yeniden başlamış olur. Feth-ul-Kadîr'de böyle denilmiştir. «Bir rekat öğle namazı kıldıktan sonra öğleye niyet bunun hilâfıdır.» Yani yukarıda geçtiği gibi tekbirle birlikte niyet etmesi bunun hilâfıdır.

Bahır sahibi şöyle demektedir: «Yani öğle namazından bir rekat kıldıktan sonra yeniden başlamayı niyet ederek tekbir alırsa kıldığı rekat bozulmaz; hesâba katılır. Hatta ondan sonra üç rekat kılar do sonunda oturmadan dördüncü bir rekat daha kılsa namaz bozulur. Ve ikinci niyet hükümsüz kalır. Niyeti dil ile söylerse mutlak olarak namaza yeniden başlamış olur. Yani ister başka namaza ister aynı namaza intikâl etsin hüküm birdir. Çünkü niyeti söylemek konuşmaktır; ilk namazı bozar. Binaenaleyh ikinciye başlamak sahih olur.

«Yani Kur'an yazılı bir şey» mihraba da şâmindir. Mihrabdaki âyeti okursa sahih kavle göre namaz mutlak surette bozulur. Bahır. Yani az olsun çok olsun, imam olsun yalnız olsun, ümmi olup yazılı olduğu yerden başka bir yerden okuyamasın veya okusun hüküm birdir.

«Çünkü bu öğrenmedir.» Ulema İmam-A'zam'ın kavline göre namazın bozulmasına illet olarak iki vecih zikir etmişlerdir: Birincisi: Mushafı ele almak, ona bakmak. yapraklarını çevirmek amel-i kesirdir. İkincisi: O kimse mushaftan öğrenmiştir. Bu başkasından öğrenmek gibidir. İkinciye göre mushafın yerde olması ile elde olmasının farkı yoktur. Birinciye göre aralarında fark vardır. Kâfi sahibi Serahsî'ye uyarak ikinci vechi sahih kabul etmiştir. Bu vecihe göre bir kimse ancak mushaftan okuyabiliyorsa, kıraatsız kıldığı takdirde namazının câiz olacağını Fazlî söylemiştir. Zahîriye sahibi câiz olacağını sahihlemiştir. Anlaşılan bu söz zaif olan birinci vecheye göre tefrî edilmiştir. Bahır.

«Ancak okuduğunu ezber bilir ve eline almadan okursa bozmaz.» Çünkü bu kırâat onun hafızlığına izâfe edilir. Mushaftan öğrendiğine izâfe edilmez. Eİe almadan mücerred bakmak namazı bozmaz. Zira bozmanın iki vechinden biri

yoktur. Bu istisnâ musannıfın «mutlak surette namazı bozar.» sözündendir. Râzî'nin kovli de budur. Serahsî ve ebû Nasr Saffâr dahi ona tâbi olmuşlar; Fetih; Nihâye ve Tebyîn sahipleri fauna cezm etmişlerdir. Bahır sahibi: «Görüldüğü vecihle bu kavil güzeldir.» demiştir. Onun için şârih de buna cezm etmiştir.

«Bazıları namaz ancak bir âyet okumakla bozulur demişlerdir.» Bu ifâde musannıfın mutlak sözünü takyid eden ikinci kayıttır. Halebî'nin Münve şerhindeki ibâresi şöyledir: «Kudûrî'de azla çok'un arasında fark yapılmamıştır. Bazıları Fâtiha kadar okumadıkça namaz bozulmayacağını, bir takımları da bir âyet okumadıkça bozulmayacağını söylemişlerdir. Daha münâsip olan da bu kavildir. Çünkü İmam-A'zam'a göre namaz câiz olacak miktar bir âyettir.

Her şeyde ehli kitâba benzemek mekruh değildir. Zira bizde onlar gibi yiyip içeriz. Bu sözü Bahır sahibi Kâdihân'ın Câmi-i sağîr şerhinden nakletmiştir. Zahîre.de «kitab-üt-taharrî»den az önce nakledilen şu ibâre de bunu te'yid etmektedir:

«Hişâm dedi ki: Ebû Yusuf'un ayağında demir çivi çakılmış ayakkabı gördümde sordum. Bu demirde bir beis görüyor musun? dedim. Hâyır, cevabını verdi. Süfyan ile Sevr b. Yezîd bunu mekruh görüyorlar. Çünkü bunda râhiplere benzemek var, dedim. Bunun üzerine: Rasûlullah (s.a.v.) kılıyayakkabı giyerdi. Bunlarda râhiplerin giydiği şeylerden idi. Diye cevap verdi. imam ebû Yusuf bu sözü ile kulların yararına taalluk eden benzerlik şeklinin zarar etmediğine işaretle bulunmuştur. Çünkü yeryüzünde uzak mesâfelere gitmek ancak bu nevi ayakkablarıyla mümkündür.

METİN

Namazı namaz fiillerinden veya namazı ıslah eden fiillerden olmayan her amel-i kesîr (çok amel) de bozar. Bu hususta beş kavil vardır ki en sahihi şudur: Amel-i kesîr, uzaktan bakan bir kimsenin onun sebebiyle sâhibinin namazda olmadığına şübhe etmediği iştir. Namazda olup olmadığına şübhe ederse o iş amel-i kalîl (az iş)tir. Lâkin bu tarif dokunmak ve öpmek meselesi karşısında müşkildir. Binaenaleyh mezhebe göre ziyâde tekbirlerde ellerini kaldırmakla namaz bozulmaz. Bozulur diye bir rivayet varsada şâzdır.

İZAH

«Namaz fiillerinden olmayan» kaydı fazladan yapılan rükû veya sücûddan ihtiraz içindir. Gerçi bu amel-i kesîrdir; Fakat namaz fiillerinden olduğu için namazı bozmaz, ancak yapılmamalıdır. Çünkü bir rekattan daha az fazlalıklara yol acar. T.

Ben derim ki: Zâhire göre musannıfın yaptığı amel-i kesîr tarifi bu kayda hâcet bırakmamıştır.

«Islah eden fiiller» kaydıyla namazda abdesti bozulan kimsenin abdest alması ve yürümesi tariften hâric kalır. Zira bunlar namazı bozmazlar. T.

Ben derim ki: «Özürden dolayı yapılan fiillerden olmayan» ifâdesini de ziyâde etmek gerekir. Bu ifâde ileride görüleceği vecihle iki kavilden birine göre yılan ve akrep gibi zararlıları amel-i kesîr ile öldürmekten ihtiraz olur. Ancak, bu namazı ıslah içindir, denilirse o başka! Zira terk edilirse namazın bozulmasına müncer olabilir. Amel-i kesîrin târifi hususunda beş kavil vardır. Bunların en sahihini musannıf söylemiştir. Aynı kavli Beydâyi, Zeyleî ve Valvalciye sahipleri sahihlemiş; Muhitte «en güzel kavil budur» denilmiş; Sadr-ı Şehîd doğru kavlin bu olduğunu söylemiştir. Hâniye ile Hulâsa'da bil'umum ulemanın bu kavli ihtiyar ettikleri bildirilmiştir.

İkinci kavle göre âdeten iki el ile yapılan iş amel-i kesîrdir. Velew ki bir el ile yapılsın. Sarık sarmak, don bağlamak bu kabildendir. Adeten bir el ile yapılan iş amel-i kalîldir. Velew ki iki el ile yapılsın. Don çözmek tâkiye giymek ve çıkarmak böyledir. Ancak birbiri ardına üç defa tekrar edilirse amel-i kesîr olur. Bu kavli Bahır sahibi zaif bulmuş; onun sakız çiğnemek ve öpmek gibi fiilleri ifâde edemediğini söylemiştir.

Üçüncü kavle göre birbiri ardınca yapılan üç hareket amel-i kesîr, aksı amel-i kalîldir.

Dördüncü kavle göre: Amel-i kesir kasden yapılan iştir. Onu yapan kimse onun için ayrı yer hazırlar. Tatarhâniye sahibi diyor ki: «Bu kavlin sahibinin delili şudur: Namaz kılan bir kadına kocası dokunur veya şehvetle öperse; yahud memesini bir çocuk emerde süt çıkarsa namazı bozulur»

Beşinci kavle göre: Mesele namaz kılanın reyine bırakılır.

Onun çok gördüğü iş amel-i kesir; az gördüğü amel-i kalîldir. Kuhistânî- «Bu kavil bütün kavillere şamil ve ebû Hanîfe'nin kavline en yakındır. Çünkü ebû Hanîfe bu gibi yerlerde miktar tâyin etmez; sözü başına gelene bırakır.» diyor.

Münve şârihi de şunları söylemiştir: «Lâkin bu söz Mazbut değildir. Bu gibilere yani avam kısmına söz bırakmak doğru değildir. Ekseriyetle fer'î meseleler veya hepsi ilk iki târife göredir. Öyle görünüyor ki ikinci târif birinciden hâriç değildir. Çünkü âdeten iki el ile yapılan iş ekseriya namazda değil gibi görünür. Tekrarı üç defa birbiri ardına itibar edenin kavli de öyledir. Onun için ulemanın ekserisi onu tercih etmişlerdir.

«Lâkin bu târif dokunmak ve öpmek meselesi karşısında müşkildir.» Yani namaz kılan kadına kocası şehvetle dokunur veya öperse namazı bozulur. Halbuki kadın hiç bir harekette bulunmamıştır. Nitekim fer'î meselelerde cevabiyle birlikte gelecektir. Asıl eşkâli ortaya atan Hılye sahibidir. Bahır sahibide ona tâbi olmuştur. Maksud öpenin ve dokunanın namazı değildir. Çünkü onun namazının bozulacağı kimseye gizli değildir.

«Binaenaleyh mezhebe göre ziyâde tekbirlerde ellerini kaldırmakla namaz bozulmaz.» Bu mesele en sahih kavle göre tefrî edilmiştir. Mekhül'un ebû Hanîfe'den rivayet ettiği kavil buna muhâliftir. Ona göre bir kimse rükûa giderken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırırsa namazı bozulur. Zira namazı bozan ancak amel-i kesîrdir. O da onu yapan namazda değil zannedilen iştir. Bu el kaldırma böyle değildir. Kâfi'de de böyle denilmiştir. Evet mekruhtur. Zira namazı tamamlayan fiillerden olmayan bir ziyâdedir. Münve şerhi. Bu tekbirlere ziyâde adını vermek ıstılâha aykırıdır. Çünkü ıstılahta ziyâde tekbirler bayram namazı tekbirleridir.

METİN

Namaz kılan kimsenin pislik üzerine secde etmesi namazı bozar. VeleVKi temiz yere secdeyi tekrar yapsın. Esah kavil budur. Zâhire göre elleri ile dizleri bunun hilâfıdır. Avret yeri açık olarak yahud mânii necâsetle veya sıkışıklık sebebiyle kadınlar safının içine yahud imamın önüne düşerek hakîkaten bir rükûn edâ etmek bil'ittifak namazı bozduğu gibi üç tesbih miktarı bir sünnetle buna imkân bulmakta ebû Yusuf'a göre

bozar bunların hepsinde tercih edilen kavil budur. Çünkü daha iytiyattır. Bunu Halebî söylemiştir. Astarı pis olan dikişli seccâde üzerinde namaz kılması da namazı bozar. Dikişli olmayan seccâde bunun hilâfına olduğu gibi renk veya kokusu belli olmayan pisliğin üzerine yayılan seccâde dahi bunun hilâfıdır.

İZAH

Arada hiçbir mâni bulunmayarak pislik üzerine secde etmek namazı bozar. Elinin veya yenin üzerine secde ederse secde bozulur. Namaz bozulmaz. Hatta secdeyi temiz bir şey üzerine tekrarlarsa câiz olur. Nitekim şârih bunu «namaza başlamak istediği zaman...» Bâbında anlatmıştı. Lâkin orada söylemiştik ki, aradaki mâni bitişik olursa mâni sayılmaz. Çünkü namaz kılana tâbidir. Aksi takdirde onunla secde etmesi câiz olmamak lazım gelir. Velez ki temiz bir şey üzerine olsun. Mestinin altındaki pisliğin üzerine durmakla namazın sahih olması lazım gelir. Sözün tamamı orada geçmişti. Müracâat edebilirsiniz.

Pislik üzerine secde eden kimse o secdeyi temiz bir yerde tekrarlarsa bile namazı bozulur. Esah kavil budur. Zahir rivayede budur. Nitekim Hılye, Bedâyi ve İmdâd'da beyan edilmiştir.

İmam ebû Yusuf: «Secdeyi temiz bir yere tekrar yaparsa namazı bozulmaz. » demiştir. Bu söz ona göre pis şey üzerine secde etmekle namaz değil, secde bozulduğuna göredir. Tarafeyne göre ise namaz bozulur. Çünkü bir cüzü bozulmuştur. Namaz parçalanmayı kabul etmez. Münye şerhinde de böyle denilmiştir.

Sirâc sahibi ikinci bir rivayetten bahis etmiştir ki, o da şudur: Secdeyi temiz bir şey üzerine tekrarlarsa üç imamımıza göre namaz câizdir. Buna muhâlif olan Züfer'dir. Namaza başlama babında arz etmiştik ki. bu kavil Nevâdir'in rivayetidir. Umumiyetle fûrû ve usûl kitaplarında birinci rivayet tercih edilmiştir.

«Zâhire göre elleri ile dizleri bunun hilâfıdır.» Yani zâhir rivaye budur. Secde de elleri ve dizleri yere koymak şart değildir. Onları hiç yere koymamak namazı bozmaz. Pislik üzerine koymak da öyledir. Lâkin namazın şartları bâbının başında beyân etmiştik ki, birçok kitaplarda namazın bozulduğu sahih bulunmuştur. Nehir'de: «Münâsib olan budur. Çünkü

umumiyetle metinler mutlaktır.» denilmiştir. Münye şerhinde bunun ta'lili şöyle yapılmıştır: Uzun pisliğe bitişmesi o pisliği taşımak gibidir. Velez ki o yere koymak farz olmasın. Bu izahtan anlaşılır ki şârihin burada Dürer sahibine uyarak tercih ettiğı kavil zaiftir. Nitekim Nuh efendi buna tenbih etmiştir.

«Üç tesbih miktarı bir sünnetle buna imkân bulmakta ebû Yusuf'a göre namazı bozar.» Ebû Hanîfe'nin bu meselede imam Muhammed'le beraber olduğı söylenir. Hilye.

«Bunların hepsinde tercih edilen kavil budur.» Yani zikir edilen avret yerinin açıklığı ile sonraki meselelerde muhtar kavil budur. Münye şerhinde bu üçüncü şartın sonlarında kayıt edilmiş ve şöyle denilmiştir: «Ama bunlardan biri kendi fiili ile olursa hepsine göre namaz derhal bozulur. Nitekim Kinye'de böyledir.» Şârih namazın şartları bahsinde bunu tercih etmişti. Hâniye ve diğer kitablar da bozulmadığına delâlet eden sözler vardır. Hilye sahibi: «En münâsibi birincisidir.» demiştir. Bu hususta sözün tamamı orada geçmişti. Müracâat edebilirsiniz.

Astarı pis olan dikişli seccâdenin üzerinde namazın bozulması, mânii necaset ayaklarının veya alnının altında yahud ellerini veya dizlerini koyduğı yerde olduğuna göredir. Nitekim evvelce geçmişti. Sonra bu kavil ebû Yusufundur. İmam Muhammed'den bir rivayete göre namaz câizdir. Ulemadan bazıları iki kavlin arasını bulmuş; ebû Yusuf'un kavlini elbise veya seccadenin astarlı ve dikişli olduğı hâle, imam Muhammed'in kavlini yalnız dikişli olduğı hâle hamletmiştir, yalnız dikişli olmasından murad: Yalnız kenarları dikişli olup ortası dikişli olmayandır. Çünkü alt tarafları pis, üst tarafları temiz iki elbise gibidir. O zaman hilâf yoktur. Mecmaâ'da bu kavil sahih bulunmuştur. Ulemadan bazıları ihtilaf bulunduğunu hakikat kabul ederek: «İmam Muhammed'e göre nasıl olursa olsun câizdir. Ebû Yusuf'a göre ise câiz değildir.» demişlerdir.

Tecnîs'de: «Esah kavil astarlı elbisenin de hilâf üzere olmasıdır.» deniliyor. Bunun mefhumu şunu ifâde eder ki, astarsız olanda esah kavil bil'ittifak câiz olmasıdır. Ve bu üçüncü bir kavildir.

Bedâyi sahibi ikinci kavli hikâye ettikten sonra şunları söylemiştir: «Bu izâha göre bir kimse üstü temiz altı pis olan

değirmen taşı, kapı, kalın halı veya kalın dürülmüş elbise üzerinde ıramaz kılsayerin bir olmasına bakarak ebû Yusuf'a göre câiz olmaz. Bunun altı üstü birdir ve sık dokunmuş elbise gibidir. İmam Muhammed'e göre câiz olur. Çünkü temiz yerde namaz kılmıştır. Ve altında pis elbise bulunan temiz elbise üstünde kılmış gibi olur. Sık dokunmuş elbise bunun gibi değildir. Zira zâhire göre rütûbet onun öbür tarafına geçer.» Anlaşılan Bedâyi sahibi imam Muhammed'in kavlini tercih etmiştir. Muvâfık olanda budur. Hâniye sahibi elbise meselesinde ihtiyâta daha yakındır diye ebû Yusuf'un kavlini tercih etmiştir. Tamamı Hilye'dedir. Münye'de ve şerhinde bildirildiğine göre pislik kerpiğin veya tuhlanın altında olurda üstünde namaz kılsa câizdir. Pisliğin bulunduğu tarafla bulunmadığı tarafın arasını yarmak mümkün olacak şekilde kalın olan ağacın hükmü de budur. Böyle olmazsa câiz değildir.

Hilye'de şöyle denilmiştir: «Kerpiç ve tuğla meselesi imameyn arasında yukarıda gecen ihtilâfa göredir. Hâniye sahibi câiz olduğuna cizm etmiştir. Bu onu tercih ettiğine işarettir ki, güzeldir; yerindedir. Odun meselesi de ihtilaflıdır. En muvâfık olanı o odunun üzerinde namaz kılmanın mutlak suretle câiz olmasıdır.» Hilye sahibi bundan sonra bu kavli bir kaç vecihle te'yid etmiştir. Müracaat edebilirsiniz.

«Kokusu ve rengi belli olmazsa pislik üzerine yayılan seccâde dahi bunun hilâfıdır.» Bu hususta Münye'de şöyle denilmiştir: «Yere pislik isâbet ederde üzerine çamur veya kireç sıvayarak namaz kılsa câizdir Bu elbise gibi değildir. Üzerine toprak düşerde sıvamazsa ve toprak koklandığı vakit pisliğin kokusunu duyacak kadar az ise namaz câiz değildir. Aksı takdirde câizdir.» Münye'nin şerhinde de şu satırla" vardır: «Kuru pislik üzerine yayılan elbisede böyledir. Pisliğin kokusu olduğu takdirde kokusunu geçirecek yahud altındakini gösterecek kadar ince ise üzerinde namaz câiz değildir. Bunlar olmayacak şekilde kalın ise câizdir.» Sonra âşikardır ki, murad pislik ayaklarının altında veya secde yerinde ise demektir. Çünkü o zaman o kimse pislik üzerine durmuş veya secde etmiş olur. Zira elbise mâni olmaya elverişli değildir. Namaza mâni olan bizzat kokunun mevcut olması değildir ki: «yanında kokusunu duyduğu pislik bulunsa

namazı bozulmaz.» Diye itiraz edilebilsin. Anla!

METİN

Özürsüz göğsünü kıbleden çevirmek bil'ittifak namazı bozar. Abdesti bozulduğunu zannederde kıbleden döner, sonra bozulmadığını anlarsa mescidden çıkmadan anladığı takdirde namazı bozulmaz. Çıktıktan sonra anlarsa bozulur.

F E R' İ M E S E L E L E R: Bir kimse namazda kıbleye karşı yürürse namazı bozulur mu? Şâyet bir saf kadar yürür; sonra bir rükün edâ edecek kadar durur; sonra aynı şekilde yürür durursa namazı bozulmaz. Böylece yer değişmedikçe velev ki çok yürüsün bozulmaz. Bazıları özür hâlinde kıbleden dönmedikçe istihsanen bozulmayacağını söylemişlerdir. Bunu Kuhistânî söylemiştir. Acaba bozan yürüyüşte ihtiyar (kasd) şart mıdır? Habbâziye'de bu suâle evet cevabı verilmiştir.

İZAH

Özürsüz göğsünü kıbleden çevirmek bil'ittifak namazı bozar. Fakat yüzünü yahud yüzünün birkısmını çevirmek mekruhtur. Ama mutemed kavle göre namazı bozmaz. Nitekim namazın mekruhları bahsinde gelecektir. Bahır'da namazın şartları bâbında şöyle denilmiştir:

«Hâsılı mezhep şudur: Bir kimse namazda göğsünü kıbleden çevirirse namazı bozulur. Özürsüz olursa mescidde bile olsa hüküm budur. Nitekim umumiyetle kitaplarda böyle denilmiştir.» Bahır sahibi bunu mutlak söylemiştir. Binaenaleyh aza çoğa şâmildir. Bu hüküm kendi ihtiyarı ile çevirdiğine göredir. Kendi ihtiyarı ile olmazsa bir rükün miktarı durmakla namaz bozulur. Aksi takdirde bozulmaz. Nitekim Münye şerhinin mekruhlar faslında beyân edilmiştir.

«Abdesti bozulduğunu zannederde ilh...» ifâdesindeki «namazı bozulmaz.» hükmü İmam-A'zam'a göredir. Bu Münye şerhinde bildirilmiştir. Ondandır gelen «bozulur» hükmü bil'ittifaktır. Çünkü yerin değişmesi namazı bozar. Meğer ki özürden dolayı ola. Mescid etraf ve müstemilatının değişik olmasına rağmen bir yer gibidir. Binaenaleyh içinde bulundukça namaz bozulmaz. Ancak imam olurda yerine başkasını geçirirse sonradan abdesti bozulmadığını anladığı takdirde namazı bozulur. Velev ki mescidden çıkmamış olsun. Çünkü yerinde

olmayan istihlâf mescidden çıkmak gibi namazı bozar. Namaz ancak özür varsa câizdir; o da yoktur. Kezâ abdestsiz namaza başladığını zannederek yerinden ayrılırsa sonra abdestli olduğunu anlarsa namazı bozulur. Velew ki mescidden çıkmasın. Çünkü namazdan ayrılması terk etmek suretiyledir. Sahrada safların yerine mescid hükmü verilir. Tamamı Münve şerhinde dördüncü şartın sonundadır. Bundan önceki babta da geçmişti.

T E N B İ H: Münve'nin namazı bozan şeyler babında bildirildiğine göre bir kimse abdesti bozulduğu zanniyle kibleye arkasını dönerde sonra bozulmadığı anlaşılırsa mescidden çıkmasa Bile namazı bozulur. Münve şerhinde bunun sebebi şöyle anlaşılmıştır: Kibleye arka çevirmesi namazı ıslah etmek zaruretinden dolayı olmamıştır. Onun için de namazı bozar. Bu izah yukarıda bilumum kitablardan nakledilene muhaliftir. Meğer ki imameynin kavline yahud imamın istihlâf yaptığına hamledile. Teemmül eyle!

«Böylece yer değişmedikçe velew yürüsün bozulmaz.» Yani bu halde bir çok saf miktarı yürüse mescidden çıkmak ve şâyed namaz sahrâda kılınıyorsa safları geçmek gibi yer değiştirme olmadıkça namazı bozulmaz. Sahrada bir defada iki saf kadar yürürse namazı bozulur. Münve şerhinde bildirildiğine göre bu hüküm, az fiil arka arkaya tekerrür edilmedikçe namazı bozmadığına binaendir. Bir de yerin değişmesi namazı ıslah için olmazsa namazı bozduğuna göredir. Bu da önünde saflar bulunduğu zamandır. Fakat imam olurda secde yerini geçerse ve önündeki safla kendisi arasındaki mesâfe kadar yürürse namazı bozulmaz. Daha fazla yürürse bozulur. Yalnız kılsa secde yerine itibar olunur. O yeri geçerse namazı bozulur; geçmezse bozulmaz. Kadın için ev ebû Ali Nesefî'ye göre mescid gibidir. Başkaları sahra gibi saymışlardır.

«Bazıları özür hâlinde kibleden dönmedikçe istihsânen bozulmayacağını söylemişlerdir.» Yani çok da yürüse, yer de değişse bozulmaz. Çünkü Hilye'de Zahîre'den şu ibâre nakledilmiştir «Rivayete göre ebû Berzeh (r.a.) atının yedeğinden tutarak iki rekat namaz kılmış. Sonra yedek elindenboşanarak at kibleye doğru yürümüş. O da arkasından giderek atı yedeğinden yakalamış. Sonra geri dönerek kalan iki

rekatı kılmıştır.

İmam Muhammed Siyer-i kebîr'de: Biz bununla amel ederiz. demiştir. Sonra bu hadiste kible tarafına doğru az yürüyüşle çok yürüyüş arasında fark yapılmamıştır. Bu sebeple ulemadan bazıları hadîsin zâhiri ile amel etmiş; istihsanen az olsun çok olsun bozulmadığını söylemişlerdir. Halbuki kıyas çok olursa bozulacağını gerektirir. Hadis özür hâlini tahsis etmiştir. Binaenaleyh sairlerinde kıyasla amel edilir. İmam Sügûdî'nin üstadından naklettiğine göre bir kimse gâzi olur da kibleye karşı yürürse câizdir. Hac yolunda olanla ibâdet için sefer eden herkesin hükmü de budur. Ulemadan bazıları hadisi te'vil etmiş; sonra te'vil hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları: Bunun te'vili safları yahud secde yerini geçmemiş olmaktır; geçerse namaz bozulur, demiş; Bir takımları: Peş peşe değil de adım adım yürümektir; peş peşe yürürse kibleye arkasını dönmese bile namazı bozulur mutelâasında bulunmuşlardır. Çünkü bu amel-i kesîrdir. «Bunun te'vili iki saf arası kadar yürümektir.» diyenlerde olmuştur. Nitekim ilk safta boş yer olduğunu gören kimse ona yürürse namazı bozulacağını söylemişlerdir. O kimse ikinci safta ise namazı bozulmaz. Üçüncü safta bulunursa bozulur.» İbâre kısaltılarak alınmıştır.

Zahiriye'de bildirildiğine göre yürümek çok olursa bozar. Muhtar kavil budur. Şu da var ki, Hilye'de dahi mekruhlarda faslında şu beyânat vardır: Şer'î delillere dayanan mezhep kâidelerinin iktizasına göre yürümek iki şıktan hâli değildir. Bu yâ özürden dolayı yahud özürsüz olur. Özürsüz yürüyüş çok ve oralıksız devamlı olursa kibleye arkasını dönmese bile namazı bozar. Çok fakat aralıklı hatta ayrı ayrı rekatlarda olursa yahud az yürürse kibleye arkasını döndüğü takdirde namazı bozulur. Çünkü zaruret olmaksızın namaza zıd iş yapmıştır. Aksi takdirde namaz bozulmaz. Ama mekruh olur. Zira malumdur ki çoğu namazı bozan şeyin zaruret bulunmadığı zaman azı da mekruhtur. Özürden dolayı yürürse abdesti bozulduğu için abdest tâzelemek yahud korku namazında bulunduğu için yürüdüğü takdirde namazı bozulmadığı gibi az olsun çok olsun kibleye arkasını dönsün dönmessin mekruh işlemişde olmaz. Bu söylenenlerden başka bir sebeple yürürse kibleye arka çevirdiği

takdirde az olsun çok olsun namazı bozular. Arka çevirmezse az olduğu takdirde namazı bozulmaz; mekruhda olmaz. Çok ve aralıksız yürürse namazı bozular. Aralıklı yürürse namazı bozduğunda veya mekruh olduğunda hilâf vardır. Teemmül et! Kısaltma yapılmıştır.

Hilye sahibi bu babta şunu da söylemiştir: «Öyle anlaşılıyor ki, peş peşe devam etmeyen çok yürüyüş namazı bozmaz; özürden dolayı olursa mutlak surette mekruhda olmaz.»

METİN

Halebî ihtiyar şart olmadığını söylemiştir. Çünkü bir kimse itilerek yahud kendisini hayvan çekerek bir kaç adım yürüse. veya birisi tarafından hayvana bindirilse, yahud namaz yerinden çıkarılsa, veya kadının memesi üç defa emilse yahud bir defa emilerek sütü inse yahud kocası kendisine şehvetle dokunsa veyahud şehvetsiz öpse namazı bozular. Kadın öperde kocası kendisinden şehvetlenmezse namazı bozulmaz. Fark şudur: Erkeğin öpmesinde cimâ manası vardır. Namazkılanın yanında taş bulunurda onu kuşa atarsa namazı bozulmaz. İnsana atarsa bozular. Velez bir defa olsun vurmakta böyledir. Çünkü bu yâ kavgadır. yâ terbiyedir yahud şakadır. Ama amel-i kesîrdir. Bunu Halebî söylemiştir.

İZAH

Anlaşılıyor ki Halebî kast ve ihtiyarın şart olmadığına itimad etmiştir. Çünkü getirdiği fer'î meseleler bu kavle göredir. T.

«Bir kaç adım yürüse» ifâdesinden murad: İtilmek veya hayvanın çekmesi sebebiyle kendini tutamayarak arka arkaya üç adım yürümektir. Bahır'da Zahiriye'den naklen: «Namaz kılan kimseyi hayvan çekerde secde yerinden uzaklaştırırsa namazı bozular.» denilmiştir. Birisi tarafından taşınarak hayvana bindirilen kimsenin namazının bozulması anlaşılan amel-i kesîr olduğu içindir. Teemmül et! Ama bir kimse kendisini yerinden kaldırırda sonra bırakırsa yahud bırakırda sonra kalkarak kiblede dönmeden yerinde durursa namaz bozulmaz. Nitekim Tatarhâniye'de beyan edilmiştir.

«Yahud namaz yerinden çıkarılsa» yani kiblede döndürülse demektir. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. T.

Ben derim ki: Bunu Bahır'da görmedim. Kezâ kiblede

döndürmek bir rükün edâ edecek miktarı olursa yerinde dahi olsa namazı bozar. Zâhire bakılırsa bu mutlaktır. Ve illet cemâat olan hakkında yerin değişmesi yahud amel-i kesîr olmasıdır.

«Veya kadının memesi üç defa emilse ilh...» bu tafsilât Hâniye ve hulâsa'da zikir edilmiştir. Bu söz çokluğun birbiri ardınca yapılan üç amele şâmil manasına tefsir edildiğine göredir. Ama itimad buna değildir. Muhit'te: «Süt çıkarsa namaz bozulur. Çünkü emzirmek olur. Çıkmazsa bozulmaz.» denilmiştir; Bir sayı ile kayıtlanmamıştır. Mi'rac sahibi bunu sahih bulmuştur. Hilye ve Bahır.

«Yahud kocası kendisine şehvetle dokunsa ilh...» Bu mesele Hulâsa' da şöyle anlatılmıştır: «Kadın namazda olurda kocası cimâ ederse meni indirmese bile kadının namazı bozulur. Kezâ onu şehvetle veya şehvetsiz öper veya dokunursa namazı bozulur. Çünkü bu cimâ manasındadır. Ama kadın namaz kılan kocasını öperde kocası şehvetlenmezse erkeğin namazı bozulmaz.»

Şârihin gösterdiği farkın vechi muhakkıkin ulemadan Kemâl b. Hümmâm'a ve kezâ Hilye ve Bahır sahiplerine göre açık değildir. Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Hulûsa sahibinin işaretine göre fark şudur: Erkeğin öpmesi cimâ manasındadır. Yani cimâi yapan kocadır. Onun cimâ mukaddimelerini yapması da cimâ manasına gelir. Kadına - velev uylukları arasına olsun - cimâ ederse kadının namazı bozulur. Onu öpmesi de mutlak surette böyledir. Çünkü cimânın mukaddimelerindendir. Kadına şehvetle dokunması dahi aynı hükümdedir. Kadın böyle değildir. Zira o cimâ fiilini yapmış değildir. Binaenaleyh kocası şehvetlenmedikçe cimânın mukaddimelerini onun yapması cimâ manasında değildir.

Hulâsa'da şöyle deniliyor: Kocası ric'i talakla boşadığı karısının fercine şehvetle bakarsa ric'at etmiş (yani karısına dönmüş olur. Bir rivayete göre namazda bozulmaz. Muhtar olan kavil budur. Mezkûr farka göre bu söz müşkildir. Çünkü erkek cimânın mukaddimelerinden olan bir şey yapmıştır. Onun içinde ric'at etmiş olur. Meğer ki şöyle denile: Namazın bozulması bakmaktan ve düşünmekten başka olan fiili mukaddimelere bağlıdır. Bakmak ve düşünmek yukarıda geçtiği vecihle namazı

bozmazlar. Zirâ onlardan korunmanın imkânı yoktur. Sair âzanın fiilleri bunun hilâfıdır. H.

Şu da var ki, Bahır'da Zâhidî şerhinden naklen beyân edildiğine göre namaz kılan kadını kocası öperse namazı bozulmaz. Cevhere'de dahi böyle denilmiştir. Şu halde fark yok demektir.

«Ama amel-i kesîrdir. Bunu Halebî söylemiştir.» Halebî'nin ibâresi Münve'nin metni ile birlikte şöyledir: «Namaz kılan kimse âletsiz olarak bir eli ile bir insana vursa yahud onu kamçı ve benzerî bir şeyle döğse namazı bozulur. Muhit'te ve diğer kitablarda da böyle denilmiştir. Çünkü bu yâ kavga veya terbiye yahud şakadır. Ve cumhurun kabul ettiği ilk tefsire göre amel-i kesirdir.»

Sonra metnin başka bir yerinde şöyle denilmiştir: «Namaz kılan bir kimse bir taş alarak bir kuşa veya benzerine atarsa namazı bozulur. Çünkü amel-i kesirdir. Yanında taş bulunurda kuşa veya benzerine onu atarsa namazı bozulmaz, zirâ amel-i kalîldir. Lâkin namazdan başka bir fiil ile meşgul olduğu için isâet (edepsizlik) etmiş olur. Yanındaki taşı bir insana atarsa kamçı ile veya eli ile vurmasına kıyâsen bozulması gerekir. Zirâ yukarıda geçtiği vecihle bunda kavga vardır.»

Ben derim ki: Tatarhâniye'de Muhit'ten naklen bildirildiğine göre bu tafsilât Asıl nâm kitabdaki beyana muhaliftir. Zirâ imam Muhammed Asıl'da bunun namazının tamam olduğunu söylemiş; taşın elinde olmasıyla yerden alınması arasında fark yapmamıştır. Hilye'de: «Hâniye'nin zâhiri bunu tercih ettiğim gösteriyor. Çünkü mutlak söylendiğini anlatmış; sonra tafsilatı zaif olduğuna işaretle «denilmiştir» sözüyle hikâye etmiştir.» deniliyor.

METİN

Şimdi namazı bozan şeylerden şunlar kalmıştır: Kalben dinden dönmek, ölüm, delilik, baygınlık, abdest icap eden herşey, kaza etmeden bırakılan rükün, özürsüz bırakılan şart. cemâat olan kimsenin imamına iştirak etmediği bir rüknü ondan önce yapması meselâ: İmamından önce rükûa eğilip doğrulduktan sonra o rükûu imamlarla birlikte veya sonra tekrarlamayıp imamlarla selâm vermesi, Mesbûkun imamdan

ayrılması kuvvet bulduktan sonra secde-i sehivde imamına tâbi olması - ayrıldığı kuvvet bulmazdan önce imama tâbi olması vacibtir. - Oturduktan sonra hatırladığı secde-i tilâveti veya namaz secdesini edâ ettikten sonra son oturuşu tekrarlamamak, uyurken edâ ettiği rüknü tekrarlamak ve mesbûkun imamının son oturuştan sonra kahkaha ile gülmesi.

Namazı bozan şeylerden bazıları da evvelce geçtiği vecihle tekbîrde hemzeyi uzatmak, manayı değiştirirse kırâatı makam ve nâmelerle okumaktır. Manayı değiştirmezse namazı bozmaz. Ancak harfi med ile harfi linde çirkinlik hâsıl olursa namaz bozulur. Çirkinlik hâsıl olmazsa bozulmaz. Bezzâziye.

İZAH

Ben derim ki: Daha başka namazı bozan şeylerde kalmıştır. Malum şartlarıyla kadının erkekhizâsına durması, imamın kendi yerine elverişsiz geçirmesi, istihlâf yapmadan mescidden çıkması, abdesti bozulduktan sonra bir rükün edâ edecek kadar durması. abdestsiz veya yürüyerek bir rükün edâ etmesi, abdesti bozulan cemâatin namazını imama uyduğu yerden başka yerde tamamlaması bunlardandır ki, hepsi bu babtan önce geçmişlerdir. Kezâ bu kabilden olan sahib-i tertibin üzerinde kazâ olduğunu hatırlaması, oturuştan evvel kendi fiili olmayan namaza zıd bir şey bulunması bilittifak. oturuştan sonra bulunması İmam-A'zam'a göre namazı bozacağı meseleleri de yukarıda geçmiştir. Lâkin bunların bazısı namazın aslını değil, farz vasfını bozar. Nitekim son oturuştan evvel beşinci rekâtı secde ile kayıtlamak böyledir.

Kalben dinden dönmek küfrü niyet etmekle olur. Velew ki bir zaman sonra olsun. Yahud küfür olan şeyi itikâd etmektir. T.

Ben derim ki: Ölümün semeresi ölen imamda meydana çıkar. İmam son oturuşun sonunda ölürse ona uyanların namazı bozulur. Ve yeniden kılmaları lazım gelir. Kaadeden sonra ölmekle namazın bozulmasını Şurunbulâli on iki meseleler üzerine yaptığı ziyâdeler arasında zikir etmiştir. Namazlarının kefâretlerini vasiyet etmiş olsa kefâretin vacip olmasında semere meydana çıkmaz. Çünkü müteber olan vaktin sonudur. Halbuki o kimse vaktin sonunda edâya ehil değildir.

Hâniye sahibi şöyle demiştir: «Bir kimse vaktin sonunda

sefere çıkarsa namazı seferî kılması icap eder. Velew ki vakitten ancak namazın bir kısmını kılacak kadar kalmış olsun.

Görmezmisin ki ölse veya uzun zaman bayılsa yahud devamlı şekilde delirse veyahud kadın vaktin sonunda hayz görse namazın bütünü sâkıt olur. Binaenaleyh sefere çıkınca namazın bir kısmı sâkıt olur.

Delilik ve baygınlık namazı bozar. Vakit içinde ayılırsa namazın edâsı icap ettiği gibi delilik ve baygınlık bir günle bir geceden fazla sürmezse kazâsı da lazım gelir. Nitekim hasta namazının sonunda gelecektir.

Şârih «abdest icap eden her şey» diyeceğine «ve kasden yapılan her hades» dese daha iyi olurdu. T. Çünkü bazan abdest icap eden şey namazı bozmaz. Nitekim evvelce görüldüğü vecihle namazda abdesti bozulanın namazı bozulmaz. Şârih bu hususta Nehir sahibine uymuştur. Kazâ etmeden bırakılan bir rükûn Meselâ: Bir secde kazâ edilmeden selâm verilirse namaz bozulur. Bu kazâ demek mecâzdır. Şart bırakılırsa namazın bozulması özür bulunmadığına göredir. Avret yerini örtecek veya elbiseyi temizleyecek bir şey bulamamak ve kibleye karşı dönememek gibi bir özür bulunursa namaz bozulmaz. T.

«Meselâ: İmamından önce rükûa eğilip doğrulduktan sonra ilh...» Burada beş suret vardır. Şöyle ki:

1 - Bütün rekatlarda imamdan önce rükû ve secde yapar. Bu takdirde okumadan bir rekat kazâ etmesi lazım gelir.

2 - İmamla beraber rükû ederde secdeyi ondan önce yaparsa iki rekat kaza etmesi gerekir.

3 - İmamdan önce rükû ederde secdeyi onunla beraber yaparsa kıraatsiz olarak dört rekat kazâ eder.

4 - Rükû ve sücûdu imamdan sonra yaparsa namaz sahihtir.

5 - Kezâ imamdan önce yaparsa imam bunlarda kendisine yetişirse namaz sahih fakat mekruhtur. Bunun izâhı İmdâd'dadır. Biz imamlık babının sonlarında izâh etmiştik.

Şârih: «İmamla selam vermesi» diye kayıtlaması, selam vermezden önce ve bunun gibi namaza zıd olan her şeyde terk ettiği tahakkuk etmediği için namazın bozulduğu anlaşılmaz.

Mesbûkun imamdan ayrılması şöyle kuvvet bulur: İmamla birlikte secdesini yaparak teşehhüd miktarı oturduktan ve imam

selâm verdikten sonra veya selam vermeden yetişemediğini kazâ etmeğe kalkar. Ama imam secde-i sehiv lazım geldiğini hatırlarda onda da imama tâbi olursa namazı bozulur.

«Ayrıldığı kuvvet bulmazdan önce imama tâbi olması vâcibtir.» Ama tâbi olmasa da namazı câizdir. Çünkü vâcip olan secde de imama tâbi olmamak namazı bozmaz. Kazâ ettiğini bitirdikten sonra secde-i sehiv yapar.

Mesbûkun imamı teşehhüd miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülerse onun ve müdrik olan cemâatin namazları tamamdır. Mesbûkun namazı bozulur. Zirâ namazın rükünleri tamam olmadan bozan bir şey bulunmuştur. Ancak imamı selâm vermeden kalkarda o rekâtı secde ile kılsa bozulmaz. Çünkü önceki babta geçtiği vecihle yalnız kıldığı kuvvetlenmiştir. Tekbirden maksad intikal tekbirleridir. İhram tekbirinde hemzeyi uzatırsa onunla namaza başlamak sahih olmaz. Namazın bozulması başlamanın sahih olmasına terettüp eder.

Fetih'te beyan edildiğine göre makam ve nâme ile okumak harekeleri uzatmakla olur. Meselâ: Elhamd-ü-lillâhi rabb-il alemin ayetini okurken daldan sonra vâv getirerek «elhamdü» şeklinde okumak, lâmdan sonra (i) getirerek Lillâhi şeklinde ve kezâ rabbi okumak böyledir. Müezzinin rabbenâ'yı rabbenâ ve hamdi hâmd şeklinde okuması da böyledir. Çünkü rab annenin ikinci kocası manasına gelir. Nitekim kâmus' da da böyle denilmiştir. Karısının oğluna Arabça da rabib derler.

Harfi med ile harfi lînde çirkinlik hâsıl olursa fazla uzatmak namazı bozar. Velew ki manayı değiştirmesin. Harfi med ile harfi lîn aynı harflerdir. Bunlardan murad (vâv, yâ. elif) dir. mezkûr harfler sakın olup üst taraflarında kendi cinslerinden bir hareke bulunursa harfi med, kendi cinslerinden hareke bulunmazsa harfi lîn olurlar. (meselâ: kâle, kîle, yekûlu kelimelerindeki vâv yâ elif harfi meddir. Ayn - havf kelimelerinde ise harfi lîndir.)

TETİMME: Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılıyor ki Kur'an'ı makamla okumak şâyet manayı değiştirmesin ve bir harf iki olacak kadar uzatılmayıp sırf sesi güzelleştirmek ve kıraatı zînetlemek için olursa zarar etmez. Hatta bize göre gerek namazda gelecek namaz dışında müstehap olur. Tatarhâniye'de böyle denilmiştir.

ZELLE-İ KÂRİ METİN

Namazı bozan şeylerden biri de dil sürçmesidir. (buna Arabça da zellet-ul-kâri derler.) Dil sürçmesi îrabda veya şeddeli bir kelimeyi şeddesiz, şeddesizi şeddeli okumakta. yahud sıratallezîne gibi birveya iki harf ziyade etmekle veya iyya kena'büdü gibi bir harf bitştirmekle, durmakla veya başlamakla olursa manayı değıştirse bile namaz bozulmaz. Bununla fetva verilir. Bezzaziye. Ancak Rabbülâlemîn'in ve İyyake nâ'büdü'nün teşdidini terk ederse namaz bozulur.

İZAH

Münye şârihi şöyle diyor: «Malûmun olsun ki bu fiil mühim bahislerdendir. Ve ihtilâftan doğan kâideler üzerine kurulmuştur. Bazılarının tevehhüm ettiğı gibi üzerine bina edilecek kâidesi yok değildir. Bu kâideler bilinince her fer'î meselenin hangi kaide üzerine bina edildiğı anlaşılır ve zikir edilmeyen meseleyi bu kâidelere göre izah mümkün olur. Şimdi deriz ki: Hata ya i'rabta yani hareke ve sükûnda olur. Şeddeliyi şeddesiz okumak, çekilecek harfi çekmemek veya bunların aksini yapmak bunda dahildir, yahud harflerde olur. Bir harfi başkasının yerine koymak, ziyâde veya noksan yapmak, bir harfi önce ve sonra okumak bu kabildendir. Yahud bu şekilde cümlelerde veya durakta ve mukabilinde olur.

Mütekaddimîn ulemaya göre kaide şudur: Manayı itikadî küfür olacak şekilde değıştiren sürçme bütün bu söylenenlerde namazı bozar. Hata olarak ağızından çıkan kelime Kur'an'da bulunsun bulunmasın fark etmez, Meğer ki değıştirilen cümlelerin arası tam bir durakla ayrılmış olsun. Değıştirme böyle olmazsa bakılır: Söylenenin misli Kur'an'da yoksa mana da hakikattan uzak son derece değışmiş olursa yine namaz bozulur. Hâza-l-gurâb yerine hâzâ-l-gubâr okumak böyledir. Kezâ misli Kur'an'da olmadığı gibi manası da yoksa hüküm yine böyledir. Serâir yerine serâil okumak bu kabildendir. Misli Kur'an'da bulunur fakat mana hakikattan uzak olurda pek fazla değışmezse ebû Hanîfe ile imam Muhammed'e göre namaz yine bozulur. İhtiyât olan da budur. Ulemadan bazıları umum belvâya

bakarak bozulmayacağını söylemişlerdir. İmam ebû Yusuf'un kavli de budur. Kur'an'da misli yok lâkin mana değişmiyorsa meselâ: Kavvamîn

yerine kayyâmîn okursa hilâf aksine olur. Binaenaleyh mana çok değişmediği vakit namazın bozulması hususunda muteber olan ebû Yusuf'a göre mislinin Kur'an'da bulunması, tarafeyne göre ise mananın uymasındır. Mutekaddimîn ulemanın kâideleri bunlardır. İbn mukâtil, ibn Selam, İsmail Zâhid, ebû Bekir Belhî, Kindûvânî İbn fadl ve Hulvânî gibi müteehhirîne gelince: Bunlar i'râb hatasının mutlak surette namazı bozmadığına ittifak etmişlerdir. Velew ki itikâdi küfür olsun. Çünkü insanların ekserisi i'rab vecihlerinin arasını ayıramazlar.

Kâdihân: Müteehhirîn sözleri daha sühûletbahş. mütekaddimîn sözleri ise daha ihtiyat olduğunu söylemiştir. Hatâ harf değiştirmek suretiyle olursa iki harfin arasını zahmetsizce ayırmak mümkün olduğu takdirde ulema namazın bozulacağına ittifak etmişlerdir. Sâlihât yerine tâlihât okumak böyledir. İki harfin arasını zahmetsizce ayırmak mümkün değilse ekser ulemaya göre namaz bozulmaz. Çünkü belvâyı âm (umumî ibtilâ) vardır. Dâd'ı zâ, Sâd'ı sîn okumak bu kabildendir. Bazıları iki harfin arasını ayırmakta güçlük bulunup bulunmamasını bazıları da mahreçlerinin yakın olup olmamasını nazar itibâra almışlardır. Lâkin fer'î meseleler bu kavilden hiç birine göre zabtedilmemiştir. En iyisi bu hususta mütekaddimîn kavlini tercih etmektir. Çünkü onların kâideleri zabt edilmiştir, Hem onların kavli daha ihtiyattır. Fetvâlarda zikir edilen ekseri fer'î meseleler onların kavline göredir.» Bunun bir misli de feth-ul-kadîr'dedir. Tamamı ileride gelecektir. İ'rabda dil sürçmesi kavvâmen yerine kıvamen, nâ'büdü yerine na'bed okumak gibi olur.

Manayı değiştirmeye misâl: «innemâ yahşallahe min ibadihil ulemâü»

ayetini «innemâ yahşallahü min ibadihil ulemâi» okumaktır. Mütekaddimîne göre bununla namaz bozulur. Müteehhirîn ise ihtilaf etmişlerdir. İbn Mukatil ile ona tâbi olanlara göre bozmaz. Birinci kavil daha ihtiyât, bu daha kolaylıktır. İbn Hümâm'ın Zâd-el-Fâkîr adlı eserinde böyle denilmiştir. Kezâ «ve asâ

ademü rabbehü» ayetini «ve asâ Ademe rabbühü» okumak da ekser ulemaya göre namazı bozar.

«Fesee matar-ül-münzerîn» ayetini «Fesee matar-ül-münzirîn» şeklinde okumak «iyyâkena'büdü» yi «iyyâkina'büd» çevirmek; musavvir musavver okumak da böyledir. Ancak, musavvere şeklinde okuyup da bu kelimenin üzerinde durursa namaz bozulmaz. Nevâzil'de bunların hiç birinde namazın bozulmayacağı bildirilmiştir. Fetvâ bununla verilir. Bezzaziye ve Hulâsa. Şeddeli bir kelimeyi şeddesiz okumak hususunda bezzaziye'de şöyle denilmiştir: kutilü tâktîla yı kutilü tâktîla okumakta olduğu gibi manayı değiştirmezse namazı bozmaz. Rabbi-n-nâsi, Ve zallelnâ aleyhim ül gamam, in nennefse-l-emmâratün bis sûi âyetlerini rabb-in-nâs, ve zalelnâ aleyhim. Leemâratün bis sûi okumakta olduğu gibi manayı değiştirirse ulema ihtilâf etmişlerdir. Ekseriyet bozduğuna kâildir»

Feth-ul-kadîr'de bildirildiğine göre umumiyetle ulema bir kelimedede uzatmayı ve teşdidi terk etmenin i'râb hatası gibi olduğunu söylemişlerdir.

Onun için bir çokları «rabb il âlemîn» ve «iyyâke na'büd» cümlelerini şeddesiz okumakla namazın bozulacağını bildirmişlerdir. Çünkü iyyâ kelimesi şeddesiz iyâ okunursa güneş manasına gelir. Esah olan kavil bozulmamasıdır. iyyâ yı iyâ okumak az kullanılan bir lugattır. Müteehhirîn kavline göre buna hacet yoktur. Buna binâendir ki evvelce geçtiği vecihle «ekber in hemzesi uzatılırsa namaz bozulur demişlerdir.» Şeddesiz bir kelimeyi şeddeli okumak hususunda Münye şârihi şöyle demiştir: Şeddesizi şeddeli okumanın hükmü hilâf ve tafsilât hususunda aksinin hükmü gibidir. Bir kimse: Efeaynâ şedde ile yahud ihdina-s-sırât yı ihdin el sırât şeklinde lamlı okusa namazı bozulmaz.»

Ben derim ki: Bezzâziye sahibi ülêike hüm ül âdun âyetindeki ü şedde ile okursa namazının bozulacağına cezm etmiştir. Yine Bezzâziye sahibinin bildirdiğine göre bir kimse namazda manayı değiştirmeyen bir harf ziyâde ederse tarafeyne göre namaz bozulmaz. Ebû Yusuf'tan iki rivayet vardır. Nitekim: ve enhâ an il münker ve kezâ veyeteade hududehü yudhîlhüm nârâ okumak böyledir. Manayı değiştiren bir harf ziyade ederse

namaz bozulur. Meselâ: zerâbi yerine zerâbib, Mesâni yerine mesânin okumak ve kezâ: «Ve inneke lemine-l mürselin» şeklinde (vav) ziyâdesiyle okumak namazı bozar. Yani bu şekilde okumakla kasemin cevabını kasem yapmış olur. Nitekim Hâniye'de bildirilmiştir. Lâkin Münye'de bozulmaması gerekir. denilmiş: şerhinde şu cümlelerziyâde edilmiştir: «Çünkü bu çirkin bir değiştirme değildir. Cümle Kur'an olmaktan çıkmış değildir. Bunu kasem yapıp cevabı mahzûftür demek te câizdir. Nitekim Vennâziât garkan ilh ayetinde cevap mahzûftür.

Ben derim ki: Zâhire göre zerâbib ve mesânin gibi kelimelerde namaz müteehhirin ulemâya göre de bozulur. Çünkü bu babta hilâftan bahis etmemişleridir.

Bir kelimeye bir harfi bitştirmekle namaz bozulmaz. Bezzâziye'de: «sahih olan bozulmamasıdır.» denilmiştir. Buna misâl: İyyâkenâ'büd dür. Münye'de şöyle denilmiştir: «Umumun kavline göre namaz bozulmaz. Bazılarının kavline göre bozulur. Bir takımları tafsilâta gitmiş ve: Kur'an'ın nasıl olduğunu bilir fakat diline öyle geliverirse bozmaz. Ama Kur'an böyledir diye itikad ederek okursa bozar demişlerdir.» Münye şârihi de bu söze şunları ilâve etmiştir: «Anlaşıyor ki bu ihtilâf ancak (iyyâ) ve benzerleri üzerinde durulduğuna göredir. Aksi takdirde akli başında olan bir kimsenin bunda namazın bozulacağını tevehhüm etmesi layık değildir.»

T E T İ M M E: Bir kelimeyi yarıya bölmeye .gelince: Hulvâni bunun namazı bozacağına fetvâ vermiştir. Ulemanın umumu bozmadığını söylemişlerdir. Çünkü nefesin kesilmesi ve unutma hususunda belvâ umumidir. Şu izâha göre bir kimse bunu kasten yapsa bozulması gerekir. Bâzıları: Kelimenin bütününü söylemek namazı bozarsa yarısını söylemek de bozar. Aksi ise bozmaz, demişlerdir.

Kâdihân: «Sahih olan budur. Kasid hâlinde bununla amel etmek evlâdır. Zarûret hâlinde âmmenin kavli ile amel edilir.» diyor. Tamamı Münye şerhindedir. «Durmakla ve başlamakla olursa manayı değiştirse bi1e namaz bozulmaz.» Bu hususta Bezzâziye sahibi şunları söylemiştir: «Başlamak manayı fena halde değiştirmezse namazı bozmaz. Meselâ: şart ve ceza cümlesinde şartta durmak, ceza ile başlamak ve kezâ sıfatla

mevsuf arasında durmak böyledir. Manayı değiştirirse Meselâ: «Şehide ellâhü enneh tâ ilâh» diyerek dururda sonra: «illâhu» diye başlarsa ulemanın umumuna göre namaz bozulmaz. Çünkü avâm takımı böyle şeyleri ayıramazlar. Bir kimse: diyerek dursa da sonra geri kalanını okusa bilittifak namazı bozulmaz.» Münve şerhinde: «sahih olan bunların hiç birinde namazın bozulmamasıdır.» denilmiştir. «Bununla fetvâ verilir. Bezzâziye.» Bu ibâreden anlaşıldığına göre Bezzaziye sahibi bunu bütün yukarıda gecenler hakkında söylemiştir. Halbuki öyle değildir. O bunu yalnız i'rabta hata hakkında söylemiştir. Bütün yukarıda geçenler hakkında Bezzâziye'nin ibâresini biz sana yukarıda naklettik. Tedebbür eyle! Ancak «rabb-il-âlemîn ilah...» ibaresini Hâniye sahibi ebû âlâ Neseî'ye nisbet etmiş; sonra şunları söylemiştir: «Ulemanın umumuna göre teşhidi ve meddi terk etmek i'rabda hatâ etmek gibidir. Müteehhirînin kavline göre namazı bozmaz. Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: Bir kimse iyyâke veya rabb-il-âlemin kelimelerinde teşdidi terk ederse muhtar olan şudur ki âmmenin kovline göre her yerde namazı bozmaz.» Bu kavlin esah olduğunu feth-ul-kadîr'den nakletmiştik. Binâenaleyh şârihin tercih ettiği kavl zaiftir. Şu da var ki manayı değiştirirse bozulmaz. Kavlini tercih ettikten sonra bunu söylemenin bir manası yoktur. Çünkü fark yoktur.

Teemmül eyle!

METİN

Eğer bir kelime ziyâde veya noksan eder yahud bir harf noksan bırakır veya onu önce söyler yahud başka bir harfle değiştirirse meselâ: min semerihi izâ esmere vestahsada ceddü rabbinâ şeklinde okur veya infeceret yerine infereceb, evvêb yerine eyyâb derse mana değişmedikçe namaz bozulmaz. Ancak Dâd ile zâ gibi birbirinden ayrılmalari güç olan harflerde ekser ulema namazın bozulmayacağını söylemişlerdir, Bir kelimeyi tekrarlamakta böyledir. Bakâni manayı değiştirdiği takdirde tekrarın namazı bozacağını sahih bulmuştur. Rabbi rabb il âlemîn okumak böyledir. Çünkü izâfet vardır. Nitekim bir kelimenin yerine başka bir kelime okurda mana değişirse hüküm budur. İnnel füccâra lefi cennâh okumak böyledir. Tamamı mufasssal kitablardadır.

İZAH

Bilmelisin ki, ziyâde edilen kelime yâ Kur'an'da vardır; yahud yoktur. Her iki surete göre yâ mana değişir yahud değişmez; Manayı değiştirirse mutlak surette namazı bozar. İyilik işler ve küfür ederse sevapları kendilerine verilir. Ve kezâ ve emmâ semudü fehedeynâhüm ve asaynâhüm Semude gelince onlara hidâyet verdik

ve kendilerine isyân ettik, şeklinde okumak böyledir. Manayı değiştirmezse bakılır: vebil vâlideyni ihsanâ vebirrâ Kur'an'da mevcut olursa bütün ulemaya göre namaz bozulmaz. Kur'an'da yoksa meselâ: fâkihetün ve nahlün ve tüffahun ve rummanün gibi ve kezâ şârihin verdiği misâlde olduğu gibi okursa namaz bozmaz. Fakat ebû Yusuf'a göre bozulur. Çünkü Kur'an'da yoktur. Feth-ul-kadîr ve diğer kitablarda böyle denilmiştir. Şârih kelime noksan etmeye misal vermemiştir. Münve şerhinde şöyle deniliyor: «Bir âyetten bir kelime bırakırsa mana değişmedikçe namaz bozulmaz. Meselâ: veccezâü seyyietün mislühâ okuyarak âyetteki ikinci seyyieh'i bırakmak böyledir. Fakat mana değişirse meselâ: femâ lehüm yû'minun şeklinde okurda âyetteki lâ yı bırakırsa umumiyetle ulemaya göre namaz bozulur. Bozulmayacağını söyle yenlerde olmuştur. Sahih olan kavil birincisidir.

Harf noksan etmeğe gelince: Malûmun olsun ki bırakılan harf kelimenin aslî harflerindendir; yahud değildir. Her iki hâle göre manayı ya değiştirir; yahud değiştirmez. Haleknâ yı noktasız «Ha» ile ve cealnâ yı cimsiz okuduğunda olduğu gibi manayı değiştirirse İmam-A'zam'la İmam Muhammed'e göre namaz bozulur. Kezâ vema haleknâzzekere vel ünsâ âyeti (Vâv) ı terk ederek okursa namaz bozulur. Ulema ebû Yusuf'un kavline göre bozulmayacağını söylemişlerdir. Çünkü okunan kısım Kur'an'da vardır. Hâniye.

Noksan edilen harf manayı değiştirmezse mesela: Nahivde ki şartlarına uygun olarak münâdayı terhîm sureti ile ya melik yerine ya mali derse bil'ittifak namazı bozulmaz. Bunun bir örneği de tealâ ceddü rabbinâ âyetini teale ceddü rabbinâ okuyarak yâ yı hazif etmektir ki, ittifaken namaz bozulmaz. Nitekim Münve şerhinde bildirilmiştir. Tatarhâniye'de de

bildirilmişse de ittifaken denilmemiştir.

Bir harfi yerinden önce okumak hususunda fetih'de şöyle denilmiştir: «Manayı değiştirirde meselâ: kasverah kelimesini kavserah şeklinde okursa namaz bozulur. Değiştirmezse İmam Muhammed'e göre bozulmaz Ebû Yusuf buna muhâliftir» Bunun bir misâlde enfeceret kelimesini enferecet okumaktır.

Bir harfi başka bir harfle değiştirmek ya peltek kimsede olduğu gibi âcizlikten dolayıdır. Bunun hükmünü imamlık bâbında görmüştük. Yahud hatâ yolu ile olur. Bu takdirde manayı değiştirmez ve misli Kur'an'da da mevcut olursa. meselâ: innelmüslimûne şeklinde okursa namaz bozulmadığı gibi kayyâmîne bilkısı okumakla ve şârihin misâlindeki eyyâb şekli ile dahi tarafeyne göre namaz bozulmaz.

Ebu Yusuf'a göre bozulur. Manayı değiştirirse tarafeyne göre namaz bozulur. Misli Kur'an'da yoksa ebû Yusuf'a göre de bozulur.

Bir kimse eshabis-sâîr'i eshabîş-şâîr okursa namazı bilittifak bozulur. Meselenin tamamı fetih'tedir. Birbirinden ayrılmaları güç olan harfler hakkında Haniye'de ve Hulâsa'da şöyle denilmiştir: «Harf yerine harf değiştirdiği ve mana değiştiği zaman kaide şudur: O iki harfin aralarını zahmetsizce ayırmak mümkünse namaz bozulur. Za ile da, sa ile se ve ta ile te gibi birbirlerinden güçlükle ayrılırlarsa ekser ulema namazın bozulmadığını söylemişlerdir. Hızânet-ül-ekmel nâm kitabda bil-dirildiğine göre Kadı ebu âsım: «Bunu kasden yaparsa namaz bozulur. Diline geliverdi ise yahud iki harfin birbirinden nasıl ayrılacağını bilmezse bozulmaz.» demiştir.

Hılye sahibi: «Muhtar olan kavil budur.» demiş; Bezzaziye'de dahi en âdil kavil bu muhtar olanda bu olduğu kayt edilmiştir. Tatarhâniye'de Hâvî'den naklen şöyle denilmiştir: «Saffar'dan rivayet olduğuna göre kendisi: Hatâ harflerde olursa namazı bozmaz. Çünkü belvayı âm vardır; insanlar harfleri ancak güçlükle çıkarırlar. demiştir. «Yine Tatarhâniye'de şu satırlar vardır: «İki harfin arasında mahrec birliği ve yakınlığı olmayıp yalnız umumi belvâ varsa meselâ avam: sâd yerine zel, zel yerine keskin zâ, dâd yerine yerine tâ okursa bazı ulemaya göre namaz bozulmaz.» Ben derim ki: Bu izaha göre sâ yı sine,

zamanımızdaki avâmın konuştukları gibi kâfı hemzeye çevirmekle namazın bozulmaması gerekir. Çünkü avam bunların orasını ayıramıyor. Zâl ile zâ gibilerinin arasını ayırmak kendilerine son derece güç geliyor. Bâhusus Kâdı ebu Asım ile Saffar'ın sözlerine göre namazın bozulmaması icap eder. Bütün bunlar müteehhirînin sözleridir. Bunun daha geniş ve kolaylıklı, mütekaddimînin kavlinin ise daha ihtiyatlı olduğunu gördün. Münve şârihi şöyle diyor: «Ehli tahkik ulemanın sahih buldukları ve üzerine mesele tefrî ettikleri kavl budur. Hangisini istersen onunla amel et! Ama ihtiyat evlâdır. Bilhassa kulun ilk hesâba çekileceği namaz meselesinde ihtiyata râyet etmelidir.» Bir kelimeyi tekrarlamak hususunda Zâhîriye sahibi şunları söylemiştir: «Bir kelimeyi tekrarladığı takdirde mana değişmezse namaz bozulmaz.

rabbi rabbûlalemin suretlerinde olduğu gibi miliki mâlikiyevmiddin mana değişirse bazıları bozulmayacağını söylemişlerse de doğrusu bozulmaktır. Bu fasıl dikkat icap eden bir fasıldır. Zira bunda incelik vardır. Burada namazın bozulup bozulmadığını ayırmak ancak muzâf ve muzâf ileyhi bilmekle mümkün olur.»

Ben derim ki: Bundan anlaşılan, namazın bozulmasının bunu bilmeğe bağlı olmasıdır. Bilmezse yahud izâfet manasını kast etmeden diline geliverirse veya sırf harflerin mahreçlerini düzeltmek için kelimeyi tekrarlarsa namazın bozulmaması gerekir. Hiç bir şey kast etmeden tekrarlaması da böyledir. Çünkü hem izâfet hem te'kide ihtimali vardır. İzâfet ihtimaline göre de birinci kelimenin mahzûfe izâfet edilmiş olması ihtimali vardır. İhtimal bulununca bozulma hükmü ortadan kalkar. Çünkü hata yüzde yüz belli değildir. Evet, hepsini izâfeyi kast ederse namazın bozulacağına hatta bunun küfür olduğunda şübhe yoktur. Benim anladığım budur. Bunu teemmül et! Bir kelimenin yerine başka bir kelime okumak dört şekilde olur. Çünkü okuduğu kelime munayı yâ değiştirir ya değiştirmez. Her iki ihtimâlê göre ya Kur'an'da vardır yahud yoktur. Manayı değiştirirse namaz bozulur. Lâkin fela'netullahi alelmuvahhidîn gibi değişikliklerde bilittifak, şârihin verdiği misâl gibilerde sahih kavle göre bozulur. Çünkü Kur'an'da vardır. Fetih ve diğer

kitablarda namazın bozulması «tam olarak durmazsa» diye kayıtlanmıştır. Tam olarak innel füccâra diye dururda sonra: kısmını okursa namaz bozulmaz. Mana değişmezse namaz bozulmaz. Lâkin errahmânîl kerîm gibi değişiklikte bilittifak innel müttegîne le fi besatîn gibi yerlerde imam ebû Yusuf muhâlif olarak bozulmaz. Nesebi değiştirmek de bu nevidendir. Meselâ meryemübnethü ğaylen okusa bilittifak namazı bozulur.

İsebnü lugmân okumakta böyledir. Zira kasden okunması küfürdür. okumak böyle değildir. Nitekim fetih'de beyan edilmiştir. Allah-u-Alem.

METİN

Yazıya bakmak ve anlamak, mekruh olmakla beraber velev ki anlamak niyetiyle baksın namazı bozmadığı gibi esah kavle göre ovada veya büyük mescidde secde yerinden birinin geçmesi yahud evde veya küçük mescidde önünden yani kıble divarı tarafından geçmesi - kadın veya köpek bile olsa - mutlak surette namazı bozmaz. Çünkü bu bir yer gibidir. Namaz kılan yüksek bir yerde olurda aşağıdan onun önünden geçerse geçenle kılanın bazı uzuvları bir hizâyâ gelmek şartıyla de namaz bozulmaz.

İZAH

«Velev ki anlamak niyetiyle baksın» sözü ile şârih bazılarının: «Anlamak niyetiyle bakarsa imam Muhammed'e göre bozulur.» İddialarının reddine işaret etmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Sahih olan kavil bilittifak bozulmamasıdır. Çünkü o kimseden bir fiil sâdır olmamıştır. Bir de ihtilaf şüphesi vardır. Ulema fetih'in yazdığı cüzü namazda önüne koymaması gerekir. Çünkü olurda gözü o cüze değine ilişir ve anlarsa o işe ihtilâf şübhesi karışır. Demişlerdir.» Yani kasten bakarsa demek istemişlerdir. Çünkü ihtilâfa mahal olan odur. Bakmanın mekruh olması namaz amellerinden olmayan bir işle meşgul olduğundandır. Ama kasıtsız olarak gözüne ilişirde anlarsa mekruh olmaz. T. «Secde yer»nden maksat, ayaklarıyla secde ettiği yerin arasısıdır. Nitekim Dürer'de böyle denilmiştir. Bu ve bundan sonraki kayıtlar günaha girmek için muteberdir. Yoksa namaz mutlaksurette bozulmaz. Şârih'in «esah kavle göre» diyerek anlattığını Şems-ül-eimme. Kâdihân ve Hidâye sahibi tercih etmişlerdir. Bu kavli

Muhit sahibide beğenmiş Zeyleî ise sahih kabul etmiştir. Bu kavlin mukabili: Huşû ile namaz kılan bir kimsenin secde mahalline bakarken önünden geçene gözü ilişecek kadar olmasıdır. Timurtâşi ve Bedâyi sahibi bu kavli sahih bulmuşlar: Fahr-ul-islâm, Nihâye ve feth-ul-kadîr sahipleri dahi bunu tercih etmişlerdir. İnâye sahibi birinci kavli ikinciye ircâ ile secde yerini yakına hamletmiştir. Bahır sahibi ise ona muhalefet ederek birinci kavli sahih bulmuştur. Ben Bahır üzerine yazdığım derkenarda Tecnis'den naklen İnâyenin Söylediklerine delâlet eden sözler söyledim. Oraya müracaat edebilirsin «Kible divarı tarafından geçmesi»nden murad: Ayaklarının yeri ile kible divarı arasındır. Bu sûtire olmadığına göredir.

Tecnisîn ibâresi şudur: «Sahihi olan gözünün erdiği niûktardır ki o da secde ettiğı yerdîr. Ebû Nasr ilk saf ile imamın durduğı yerin arası miktardır. Bu söz birincinin aynidir. Lâkin ibâre değışiktir. Bizim üstâdımız Minhâc-ül-eimme'den okuduğumuza göre, huşû sahibleri gibi namaz falan birinin geçene gözü ilişecek kadar yerden geçmesidir. Bu ibâre daha açıktır.» Hidâye sahibinin eseri olan Tecnîsin ibâresi burada sona erer. Bütün kavilleri bak nasıl birleştirecek bir kavil hâline getirmiştir. İhtilâf sâdece ibârededir. Manada ihtilâf yoktur. Bu söz Şeyh Ekme-d-dîn'in İnâye nâm eserinde söylediklerine açık bir delildir. Sûtire bulunursa onun arkasından geçmesi zarar etmez. Nitekim izâhı gelecektir.

Zâhire göre «Ev» tâbirinde büyük hânede dahildir. Kuhistânî'de: «Küçük mescidin hükmünde ev hânenin de dâhil olması gerekir.» denilmiştir Küçük mescid altmış arşından az olandır. Bazıları kırk arşından az olandır demişlerdir ki, muhtar olan kavil budur. Nitekim Cevâhir'de de buna işaret edilmiştir. Küçük mescidin ve evin bir yer hükmünde olması, iki saf miktarı fâsılanın imama uymaya mâni sayılması cihetindendir. Çünkü bir yer sayılmıştır. Büyük mescid böyle değildir. Zira büyük mescidde bu miktar mâni sayılır. Burada öyle değildir. Namaz kılanın önündeki mesâfe kible divarına kadar bir yer sayılır. Büyük mescid ve ova böyle değildir. Çünkü ona da bu hüküm verilse geçenlere güçlük lazım gelir. Binaenaleyh secde yerine munhasır olmuştur. Bu mahali izah ederken benim anladığım

budur.

«Kadın veya köpek bile olsa» cümlesi mutlakın beyanıdır. Şârih bununla Zâhiriye fırkasına red cevabı vermeği işaret etmiştir. Onlar: «Namaz kılanın önünden kadın, köpek ve eşekin geçmesi namazı bozar.» demişlerdir. Aynı zamanda: «Kara köpeğin geçmesi namazı bozar.» diyen İmam Ahmed'e de red cevabıdır. Bir de bu hususta rivayet edilenlerin nesh edilmiş olduğuna işaretle bulunmuştur. Nitekim Hilye'de tahkiki yapılmıştır.

Önünden geçen bazı uzuvlarının namaz kılanın uzuvları hizâsına gelmesi hususunda Münve şârihi şunları söylemiştir: «Şüphesiz ki maksat gecen kimsenin âzasının namaz kılanın bütün uzuvları hizâsına gelmesi değildir. Çünkü bu ancak geçilen yerle namaz yerinin yükseklik ve alçaklıkta müsâvi olmasıyle mümkündür. Maksat bazı uzuvların bir hizaya gelmesidir. Bu geçen başı namaz kılanın ayakları hizasına gelmekle de olur.» Lâkin Kuhistânî'de bildirildiğine göre âzanın âza ile bir hizâda bulunmasında gecenin bütün uzuvları müsâvidir. Sahih olan budur. Nitekim tetimmedeböyle denilmiştir. Bazılarının dediğine göre namaz kılanın bütün uzuvları, diğer bazılarının dediklerine göre ekserisi bir hizâda bulunacaktır. Nitekim Kirmânî'de böyle denilmiştir. Bu gösteriyor ki daha azı veya yarısı hizâyâ gelirse mekruh olmaz Zâd namındaki kitabta: «Geçenin alt yarısı namaz kılanın üst yarısı hizâsına gelirse mekruh olur. Nasıl ki geçen kimse at üstünde bulunursa böyle olur.» denilmiştir. Teemmül eyle!

METİN

Ev üzeri, karyola ve geçen boyundan az olan her yüksek yer dahi aynı hükümdedir. Bazıları sütreden az olan yükseklik demişlerdir. Nitekim gurer-ül-ezkâr'da bildirilmiştir. Velew ki geçen kimse bunda günahkâr olsun. Çünkü Bezzâr hadisinde: «Namaz kılanın önünden geçen kimse yüklendiği günahı bir bilse kırk yıl durur; geçmezdi.» buyurulmuştur. Günah hâil (perde) bulunmadığı zamandır. Velew ki secde ettiği zaman kalkıp sonra tekrar yerine inen perde olsun. Ama safta boş yer bulunursa giren kimse o yeri doldurmayan önünden geçebilir. Çünkü o kimse kendi hürmetini iskât etmiştir. Agah ol!

İZAH

Bazıları sûtreden murad bir arşından az olan yükseklik demişlerdir. Bahır sahib; diyor ki: «Bu yanlıştır. Zira böyle olmuş olsa hayvan üzerinde geçmenin mekruh olmaması icap ederdi.» Bu sözün bir mislide Fetih'tedîr. «Velev ki geçen kimse bunda günahkar olsun.» sözü namazın bozulmadığına mubâleğâdır. Çünkü günah fesadı istilzam etmez. öyle anlaşılıyor ki, geçen kimse günahkar olur. Velev ki namaz kılanın önünde sûtire bulunmasın. Bu manayı ifade eden sözleri bizde söyleyeceğiz. Ve namaz kılanın günah olmadığını bildireceğiz. Lâkin Hilye sahibi şunları söylemiştir. «Fukahadan bazıları burada dört suret olduğunu bildirmişlerdir.

Birincisi: Geçen kimsenin namaz kılanın önünden geçmemek imkânı bulunması ve namaz kılanın işe karışmaması hâlidir. Bu takdirde günah yalnız geçene ait olur.

İkincisi: Bunun mukabilidir. Yani geçmeğe namaz kılanın sebep olması, geçenin oradan geçmekten başka çâresi bulunmamasıdır. Bu takdirde günah yalnız namaz kılanın mahsustur. Geçene günah yoktur.

Üçüncüsü: Geçmeğe namaz kılanın sebep olması ve geçenin oradan geçmekten başka bir çaresi bulunmasıdır. Bu takdirde ikiside günahkar olurlar. Namaz kılan geçmeğe yol verdiği için, geçende bunu yapmamak elinde olduğu halde geçtiği için günaha girerler.

Dördüncüsü: Namaz kılanın yol vermemesi, geçeninde başka çaresi olmaması halidir. Bu takdirde ikiside günahkar olmazlar. Şeyh Takıyyiddîn ibn Dakik-ıl-ıyd bunu böyle nakletmiştir.»

Ben derim ki: Hilye sahibinin sözünden anlaşıldığına göre bizim mezhebimizin kaideleri de buna aykırı değildir. Zira kendisi bunu söylemiş ve ikrar etmiştir. Bazıları bunu Bedâyi sahibine nisbet etmişlerse de ben Bedâyi'de görmedim. Olmuş olsa Hilye sahibi onu Şâfiilerden nakletmezdi.

Öyle anlaşılıyor ki, şu mesele ikinci sûretindir: Cemâat namaza kalktıklarında bir kimse mescidin kapısında namaza dursa. dışarıdan gelen onun önünden geçebilir. Nitekim gelecektir. Bir kimsekendi erâzisinde umumî yola karşı namaza dursa üçüncü suretten olur. Çünkü geçen kimse durmakla emir

olunmuştur, Velew ki başka yol bulamasın. Nitekim hadislerin mutlak ifâdesinden de anlaşılmaktadır. Evet o kimse geçmekle mecbur değilse başka yol bulamasa bile durmalıdır. Bu izah onun durma imkanına göredir. Ama başka bir yol bulur yahud namaz kılanın arkasından veya önden uzak bir yerden geçmek imkânı bulursa o zaman yine üçüncü suretten olur. Aksi halde ikinci surettendir. Binaenaleyh bir kimse umumi yol üzerinde namaz kılsa namazı muhterem değildir. Nitekim safta boş yer varken arkasında kılanın namazı da öyledir. Böyleleri başkalarının hakkına tecavüz ettikleri için önlerinden geçmek memnu değildir.

T E N B İ H : Medenî haşiyesinde beyân olunduğuna göre Kâbe'nin içinde namaz kılanın, makam-ı İbrahim'in arkasında ve tavaf yerlerinin etrafında kılanların önlerinden geçmek memnu değildir. Çünkü, İmam Ahmed'le ebû Dâvud'un Muttalip bin ebî Vedâa'dan rivayet ettikleri bir hadiste hazreti Muttalip: «Ben Peygamber (s.a.v.)i beni sehim kapısının bulunduğu tarafta namaz kılarken gördüm. İnsanlar önünden geçiyorlardı. Aralarında sûtrede yoktu.» demiştir. Bu hadisin tavaf edenlere hamledildiği anlaşıyor. Çünkü tavaf namazdır. Ve sanki önünde namaz kılanların safları varmış gibi olur. Bu beyanın bir misli de Bahrî Amiktedir. İzzeddin ibn Cemâa onu Tahavî'nin Müşkilâte-I-âsar adlı kitabından nakletmiştir. Molla Aliyyülkâri'de Mensik kebîrinde nakletmiştir. Hac bahsinin ihram bâbında inşâallah bunu te'yid eden sözler gelecektir. Hilye'de bildirildiğine göre Bezzâr hadisi sahihaynda şu lafızladır: «Namaz kılanın önünden geçen kim&e üzerine ne aldığını bilse onun için kırk yıl beklemek önünden geçmekten daha hayırlı olurdu.» Bu hadisin râvilerinden Ebu-n-Nadir: «Rasûlullah (s.a.v.) kırk gün mü dedi yoksa kırk ay veya kırk yıl mı dedi bilemiyorum.» demiştir. Hilye sahibi diyor ki: «Bu hadisi Bezzar tahrir etmiş ve kırk yıl demiştir.» Buharî'nin bazı rivayetlerinde: «Üzerine ne derece vebâl aldığını bilse...» denilmiştir.

«Velew ki secde ettiğİ zaman kalkıp sonra tekrar yerine inen perde olsun» cümlesinden murad: Secde ettiğİ vakit başının hareketiyle kalkan sonra tekrar yerine inen perdedir. Bu sureti Sa'di Çelebi Hidâye sahibi nâmına cevap olarak zikir etmiştir.

Hidâye sâhibi hududun secde yeri olduğunu tercih etmiştir. Nitekim musannıf da bu yoldan yürümüştür. Hidâye sâhibine itiraz edilmiş ve: «Arada divar veya direk gibi bir mâni bulunursa önünden geçmek mekruh değildir. Mâni secde yerinde bulunamaz.» denilmiştir. Sa'di Çelebi bu itirazına cevap vermiş ve: «Asılı bir yerde olması câizdir. Rükû veya secde ettiği zaman namaz kılanın başı onu secde yerinden giderir. Sonra kalktığı veya oturduğunda tekrar yerine döner.» demiştir. Bu şöyle olur: Perde meselâ: Tavana asılarak sarkıtılır. Namaz kılan ona yakıncacık durur. Secdeye gittiğinde perde sırtına düşer. Secdesi perdeden hâric kalır. Kalktığı veya oturduğu vakit yere sarkar. Ve örter.

«Ama safta boş yer bulunursa mescide giden kimse orayı doldurmak için namaz kılanın önünden geçebilir.» Bu hususta Kinye'de şöyle deniliyor: «Bir kimse mescitte son safa dururda diğer saflarla arasında boş yerler bulunursa mescide giren saflara yetişmek için onun önündengeçebilir. Çünkü o kimse kendi hürmetini yitirmiştir. Binaenaleyh önünden geçen günahkâr olmaz. Firdevs'de ibn Abbâs (r.a.)dan rivayet edilen su hadis buna delâlet eder: «Rasûlüllah (s.a.v.): Bir kimse bir safta boş yer görürse onu bizzat doldursun. Bunu yapmazda önünden biri geçerse boynunun üzerinden adımlayıp gitsin. Zira onun hürmeti yoktur. buyurmuşlardır.»

Ben derim ki: Boynunun üzerinden adımlamaktan murad: Ensesine basmak değildir. Çünkü bu o kimsenin ölümüne sebep olabilir ve câiz değildir. Maksat üzerinden adımlamaktır. Üzerinden adımlayıp geçmek câiz olunca önünden geçmek haydi haydi câizdir.

Sonra bu mesele musannıfın: «Velez ki gecen kimse bunda günahkar olsun.» sözünden istisnâ gibidir. Kâbenin içinde, makam-ı İbrahim'in arkasında ve tavaf yerinin kenarlarında namaz kılanların önlerinden geçenler dahi istisnâ edilirler.

TETİMME: Garib-ir-Rivaye'de bildirildiğine göre büyük dere ve kezâ büyük havz sûtire sayılmaz.

Öyle anlaşılıyor ki bu mesele küçük mescidin içinde büyük dere farz edilerek takrir edilmiştir. Büyük mescidde veya ovada olursa büyük dere sûtire sayılmasa bile mekruh olan secde

yerinden yahud oraya yakın yerden geçmektir. Büyük derenin arkasından geçen namaz kılanı uzak bulunur.

Kuyu sütredir. Bir kimse namaz kılanın önünden geçmek isterse elinde bir şey bulunduğu takdirde onu namaz kılanın önüne koyar. Sonra geçer ve o şeyi alır. İki kişi geçmek isterse biri namaz kılanın önünde durur. Diğeri geçer. Öteki de öyle yapar. Yanında hayvan olurda onun üzerinde geçerse günahkar olur. İner ve hayvanı sütre yaparak geçerse günahkar olmaz. İki kişi birbirleri hizâsında geçerlerse namaz kılan tarafında olan günahkar olur. Kinye.

Ben derim ki: Elinde bastonu olurda kendiliğinden yerde durmazsa onu eli ile tutarak arkasından geçtiği takdirde kâfi gelir mi? bunu bir yerde görmedim.

METİN

İmam ve kezâ yalnız kılan kimse sahrada ve benzeri yerlerde üç arşından yakın olmak üzere iki kaşından biri hizâsına bir arşın uzunluğunda ve bakan görsün diye bir parmak kalınlığında bir sütre diker. Bu menduptur. Bedâyi. Sütre iki gözünün arasına dikilmez. Sağ kaşının hizâsına dikmek efdaldır. Sütreyi yere bırakmak veya çizgi çizmek kâfi değildir. Bazıları kâfi olduğunu söylemişlerdir. Çizgi uzunluğuna çizilir. Mihrap şeklinde çizileceğini söyleyenlerde vardır.

İZAH

İmama uyan cemâata imamın sütresi kâfidir. Nitekim gelecektir. Sahra ve benzeri yerlerden murad: Önünden geçilmek korkusu olan her yerlerdir. Bahır'da Hılye'den naklen şöyle denilmiştir: «Sahra ile kayıtlaması ekseriyetle namaz kılanın önünden sahrada geçildiği içindir. Yoksa nerde olursa olsun önünden geçileceğinden korkuluyorsa sütreyi terk etmek mekruhtur.» Sütrenin bir arşın uzun olması en az miktarıdır. T. Anlaşılan arşından murad: Şâfiîlerin açıkladığı el arşınıdır ki, iki karış boyundadır. Musannıf gibi Hidâye sahibide kalınlığının bir parmak miktarı olacağını kayıt etmiştir. Lâkin Bedâyi sahibi bunun zaif bir kavl olduğunu söylemiştir. Ona göre kalınlığa itibar yoktur. Öyle görünüyor ki, mezhepte budur. Bahır.

Hâkimin rivayet ettiği ve Müslim'in şartı üzere olduğunu söylediği şu hadisde bunu te'yid eder: «Peygamber (s.a.v.):

Sütreye için semerin arka kaşı kadar bir şey kâfidir. Velez kıl kadar ince olsun! buyurdular.» Semerin arka kaşı: Semerin arkasındaki çubuktur. Nitekim Hilye'de böyle denilmiştir.

Sütreye dikmek menduptur. Çünkü bir hadisi şerifte: «Biriniz namaz kıldığı vakit bir sütreye karşı kılsın. Kimseyi önünden geçirmesin!» buyurulmuştur. Bu hadisi Hâkim, imam Ahmed ve başkaları rivayet etmişlerdir. Münye'de sütreyi terk etmenin mekruh olduğu bildirilmiştir. Bu kerahet kerahet-i tenzihiyedir. Hadisdeki emri hakikatından değıştiren âmil ebû Davud'un Fazıl ile Abbas'dan rivayet ettiği hadistir. Bu hadiste: «Biz peygamber (s.a.v.) bizim bir çölümüzde ovada namaz kılarken gördük. Önünde sütreye yoktu.» denilmektedir. İmam Ahmed'in rivayet ettiği bir hadiste: «İbn Abbâs ovada namaz kıldı. Önünde bir şey yoktu.» denilmiştir. Nitekim Şurunbulâliye'de beyan olunmuştur. Şârih: «üç arşından yakın...» diyeceğine «üç arşın miktarı» dese daha iyi olurdu. Çünkü Bahır'da Hilye'den naklen: «Sünnet, sütreye ile namaz kılan arasındaki mesafe üç arşından fazla olmamaktır.» denilmiştir. T.

Şimdi şu kalır: Acaba bu, namazı sütreye karşı kılma sünnetini yerine getirmiş olmak için şart mıdır? Yani sütreyi üç arşından uzağa dikerse sütresiz kılmış sayılır mı? yoksa müstakil bir sünnet midir! bunu bir yerde görmedim.

Sütreyi sağ kaşının hizâsına dikmek efdaldır. Bunu Zeylei açıklamıştır. «Sütreyi dikemeyince yere bırakmak veya çizgi çizmek kâfi değildir.» Hidâye sahibi bunu tercih etmiştir. Gâyet-ül-Beyan'da bu kavî ebû Hanîfe ile imam Muhammed'e nisbet edilmiştir. Mezkûr kavî ulemadan bir cemâat şâhih bulmuştur. Bunlardan biri de Kâdihân olup: «Çünkü yere bırakmak maksadı ifâ edemez.» Şeklinde ta'İilde bulunmuştur. Bahır.

Sütreye bulamayan kimsenin yere bir çizgi çizmesi dahi iki rivayetten birine göre kâfi değildir; sünnete aykırıdır. Birçok ulema bu kavî tercih etmişlerdir. Hidâye'de tercih edilen de budur. Zira bununla maksad hâsıl olmaz; çizgi uzaktan görünmez. Bazıları gerek sütreyi yere bırakmanın gerekse çizgi çizmenin kâfi geldiğini, bununla sünnet yerini bulduğunu söylemişlerdir. Nitekim bu kavî Kudûri imam ebû Yusuf'tan nakletmiştir. Sonra sütrenin genişliğine değil, uzunluğuna

konulacağı bildirilmiştir. Tâ ki dikilmiş gibi olsun. Çizgi de sünnettir. Nitekim imam Muhammed'den rivayet edilen ikinci kavil de budur. Çünkü ebû Dâvud hadisinde: «yanında sopa yoksa çizgi çizsin!» buyurulmuştur. Bu hadis zaiftir. Ama faziletler hususunda onunla amel câizdir. Bundan dolayıdır ki Kemâl bin Hümâm: «Sünnet tâbi olunmağa daha layıktır.» demiştir, Bununla beraber yerdeki sütre az çok görünür. Zira maksat hayâl dağılmasın diye onu sütreye bağlamaktır. Bahır'da ve Münye şerhinde böyle denilmiştir. Hadisi zaif çıkaranlara imam Ahmed'le ibn Hibbân'ın ve diğer hadis ulemasının onu sahih kabul ettikleri hatırlatılarak itiraz olunur.

Çizgi uzunluğuna çizilir. Münye şerhinde kayıt edildiğine göre ebû Dâvud şöyle demiştir: «Ulemadan bazıları çizginin uzunluğuna çizileceğini, bazıları da genişliğine hilâl gibi çizileceğini söylemişlerdir.» Nevevî birinci kavlin tercih edildiğini söylemiş «Ta ki sütünin gölgesine benzesin» demiştir. T.

T E N B İ H : Bir kimsenin yanında sütre bulunmazda elbise veya kitap gibi bir şey bulunursa onu önüne koymak kâfidir değil midir? Ulema bundan bahis etmemişlerdir. Zâhire göre kâfidir. Nitekim Kemal bin Hümâm'ın yukarıda gecen ta'lilinden de bu anlaşılır. Kezâ elbiseyi yayarak üzerinde kılarırsa kâfidir. Sonra ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre sütreyi dikmek mümkünse yere bırakmak kâfi gelmediği gibi yere koymak mümkünse çizgi çizmek de kâfi değildir.

METİN

Namaz kılan kimse önünden geceni def eder. Bu ruhsattır; terk edilmesi daha iyidir. Bedâyi. Bâkani diyor ki: «Önünden geçene vururda ölürse Şâfiî (radıyellahü anha)ye göre bir şey lazım gelmez. Mezhebimizin kitaplarından anlaşıldığına göre bîz buna muhâlifiz. Def etmek tesbih, âşikâra okumak veya işaretle olur. Bize göre bundan fazlası yapılmaz. Kuhistâni. Tesbihle işaretin ikisi birden yapılmaz. Çünkü mekruhtur. Kadın el çarpar. Ama avuçlarını birbirine vurmaz. Erkek el çarpıp kadın tesbih etse namaz bozulmaz; fakat ikisi de sünneti terk etmiş olurlar. Tatarhâniye. İmamın sütresi bütün cemâata kâfidir. Önünden geçen kimse ve yol bulunmazsa sütreyi terk etmek câizdir. Fakat fiili evlâdır.

İZAH

Namaz kılanın önünde sütte olmayıp önünden biri geçerse yahud sütte ile o kimsenin arasından biri geçerse onu def eder. Nitekim Hilye ile Bahır'da böyle denilmiştir. Bunun ifâde ettiği mana geçen kimsenin günahkar olmasıdır. Velew ki sütte bulunmasın. Tatarhâniye'de bildirildiğine göre geçeni başka bir kimse def ederse ister namaz içinde ister dışında olsun beis yoktur.

Şâfiîlere göre önünden geçeni def etmek için vurmaktan başka çâre kalmazsa vurur. Zira Şâfiîler def etmek için hafif bir çâre aramanın lazım geldiğini açıklamışlardır. Nitekim saldırganı def etmek için de hafif çare aranır. Bizim mezhebimiz Şâfiînin kavline muhaliftir. Zira ulemamızın açıkladıklarına göre bu ruhsattır. Azîmet o kimseye dokunmamaktır. Ruhsat olunca selâmet sıfatiyle kayıtlıdır. Bunu Rahmetî söylemiştir. Hatta «işaretten fazla bir şey yapılmaz.» sözleri, ruhsatın işaretten ibaret olduğunu açıkça gösterir. Kavga ve çarpışmaya aslâ izin verilmemiştir. Gerçi bir hadiste: «Namaz kılan kimse onunla çarpışsın; çünkü o şeytandır.» Buyurulmuşsa da bu hadis nesih edilmiştir. (hükmü kalkmıştır.) Zira Zeyleî'de Serahsî'den naklen beyân olunduğuna göre çarpışma emri islâmın ilk zamanlarına; namazda bir işle meşgul olmak mubah olduğu zamana hamledilmiştir. Bize göre çarpışmak için izin verilmediğine göre o kimseyi öldürmek cinayet olur. Ve mûcebi olan kısas veya diyet lazım gelir.

Aşıkara okumak'dan murad: sesini o anda okuduğundan daha fazla yükseltmektir. Anlaşıyor ki bu gizli okunan namaza da şâmildir. Çünkü buna izin verilmiştir. Binaenaleyh mekruh değildir. Şu da var ki. azıcık âşıkara okumak afv edilmiştir. Mekruh olan, namaz câiz olacak kadar okunandır. Esah kavîl budur. Nitekim Bahır'ın secde-i sehiv babında açıklanmıştır. Namaz kılan kimse bir veya iki kelimeyi âşikar okursa maksat hâsıl olur. Mahzurda lazım gelmez.

Önünden geçen kimseye işaret el ile başla veya gözle yapılır. Bahır. Bu söylenenlerden fazlası yapılmaz. Binaenaleyh elbisesinden çekilmez.acıtacak şekilde vurulmaz. Nitekim Kuhistâni'de Timurtâşî'den naklen beyan edilmiştir. Bundan şu

hüküm çıkarılır: Bu hususta amel-i kesîr (çok meşgul olarak) namazı bozar. İki kavilden birine göre namazda yılan öldürmek bunun gibi değildir. Nitekim gelecektir. Kadın el çarpar, ama avuçlarını birbirine vurmaz. Belki sağ elinin parmaklarının sırtını sol elinin içine çarpar. Bahır ve diğer kitaplarda gayet-ül-beyan'dan naklen böyle denilmiştir. Lâkin bunun vechi açık değildir. Zira sağ elinin içi ile sol elinin üzerine vurmakta daha az amel vardır. (yani bu türlü hareket etmesi namaza zararı olmayan amel-i kalildir.) Galiba şârihi ibâreyi değiştirip kerahet yerini yani iki avucu birbirine çarpmanın mekruh olduğunu söylemeğe sevk edende budur.

İmamın sûtresi bütün cemâata kâfidir. Şu halde imamın sûtresi varsa küçük mescidin kıblesinden bir kimsenin geçmesi mekruh değildir. Bu umum mesbûkada şâmildir. Bunu Kuhistâni açıklamıştır. Zahirine bakılırsa o sûtreye ile iktifa edilir. Vele ki imamı namazını bitirdikten sonra olsun. Yoksa fâidesi ne olabilir! Ama şöyle denilebilir: Bunun fâidesi masbûkun müdrik gibi olduğuna tenbihtir. Namaza girmezden önce sûtreye dikmesi istenmez. Vele ki imamı selâm verdikten sonra sûtresiz yalnız kılan hükmünde olması lâzım gelsin. Çünkü itibar namaza başladığı vakittedir. O vakitte bu adam imamının sûtresi ile sûtrelidir.

Önünden geçen kimse ve yol bulunmazsa sûtreyi terk etmek câizdir. Yani önünden geçecek kimse bulunmayan bir yerde namaz kılar ve yola doğru dönmüş olmazsa sûtreyi terk etmesi mekruh değildir. Zira sûtreye dikmek önünden geçenden korunmak içindir. Bahır sahibi Hılye'den naklen şunları söylemektedir: «Anlaşıyor ki, evlâ olan, bu halde dahi sûtreye kullanmaktır. Vele ki terki mekruh olmasın. Çünkü sûtreden başka bir maksat daha beklenmektedir ki o da sûtrenin ötesindeki şeylere bakmamak ve hayalini sûtreye bağlamakla kendini toparlamaktır.»

Fukahanın: «Yola doğru dönmüş olmazsa» diye kayıtlamaları, umumi yolda namaz kılmak sûtrelidir olsun sûtresiz olsun mekruh olduğu içindir. Zira yol, oradan geçmek için yapılmıştır. Haksız yere onu meşgul etmek câiz değildir. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir. Zâhirine bakılırsa buradaki kerahet, kerahet-i

tahrimeyedir. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

VİTİR VE NAFİLELER BABI

METİN

Her sünnet nâfiledir. Fakat aksi yoktur (yani her nafile sünnet değildir). Vitir namazı, amelen farz, itikaden vacip, sübûten sünnettir. Ulema bu husustaki rivayetlerin arasını bu şekilde bulmuşlardır. Bu izaha göre vitiri inkâr eden ikfar olunmaz. Yani küfre nisbet edilmez. Sabah namazı kılarken vitiri (kılmadığını) hatırlamak onu bozar. Şartı mevcut ise aksi de öyledir. İmameyn buna muhaliftir.

İZAH

Vitir veya vetr: Çiftin zıddı (yâni tek mânâsına) dır. Nâfile lûgatta ziyade demektir. Şeriatta ise aleyhinize değil, lehimize meşru olan ziyade ibâdetdir.T.

«Her sünnet nâfiledir.» Bu bâptan önce mekruhlar bahsinin sonunda sünneti. müekkede ve gayri müekkede kısımlarına ayırmış; bunu abdestin sünnetleri bâbında dahi anlatmıştık. Bunların hepsine nâfile adı verilir. Çünkü farzı tekmil için ziyade edilmişlerdir. Şârihin muradı başlıkta açık olarak sünnet tabirini kullanmadığı için özür dilemektir. Çünkü bu bap aynı zamanda sünnetleri de beyan için tahsis edilmiştir.

«Aksi yoktur.» ifâdesinden murad; lûgat itibariyle aksi yoktur demektir. Çünkü fıkıh mantıkî kâideler üzerinde durmaktan uzaktır. Maksat her nâfile sünnet değildir demektir. Zira aynen kılınması istenmiş olmayan namaz nâfiledir: fakat sünnet değildir. Aynı istenilen namaz böyle değildir. Meselâ: Gece namazı, kuşluk namazı aynen istenilen namazlardır (ve sünnettirler).

Amelen farz demek, yapılması farz yani fiil hususunda kendisine farz muamelesi yapılır; terk eden günahkâr olur. Yapılmazsa ondan sonraki de câiz olmaz; tertibi ve kazâsı vaciptir demektir.

Bilmelisin ki farz, biri amelî ve ilmî diğeri, yalnız amelî olmak üzere iki nevidir.

Hem amelî hem ilmi olan farz beş vaktin farzları gibidir, Bunlar amel cihetinden farzdırlar. Terk edilmeleri helâl değildir. Bunların fevti ile cevaz da fevt olur. Yani bunlardan biri terk

edilirse o kaza edilmedikçe sonraki kılınamaz. İlim ve itikad cihetinden de farzdırlar. Yani farz olduklarına inanmak lazımdır. İnanmayan kâfir olur.

Yalnız amelen farz vitir namazı gibidir. Vitir namazı söylediğimiz gibi yalnız amel cihetinden farzdır. İlmen farz değildir. Yani itikad edilmesi farz değildir. Hatta onu inkâr eden kâfir sayılmaz. Çünkü delili zannîdir. Vitirde birde ihtilaf şübhesi vardır. Onun için vitir namazına vacip adı verilmiştir. Bunun bir örneği de başın dörtte birine mesh etmektir. Zira kati olan delil meshin aslını ifâde etmiştir. Dörtte bir miktarı ise zannidir. Lâkin müçtehide göre onun zanni delilini tercih ettirecek bir sebep bulunmuştur. Bu sebeple o kat'îye yaklaştı. Ve müçtehid ona ameli farz adını vermiştir. Şu mânâyâ ki: Yapılması lazımdır. Hatta terk ederde meselâ: Bir kıla mesh yaparsa bununla cevaz fevt olur. (o abdestle namaz kılmak caiz olmaz.) Ama dörtte bir miktarı ilmen farz değildir. Hatta bunu inkâr eden kâfir olmaz. Meshin aslını inkâr etmek böyle değildir. Bununla anlaşılır ki vacip dahi iki kısımdır. Çünkü kat'î olmayan bu farza vacip denildiği gibi amelde bundan aşağı, sünnetten yukarı olana da vacip denilir ki, o da yapılmadığı takdirde cevaz fevt olmayandır. Meselâ: Namazda fatihayı okumak, vitirin kunutu ve bayram tekbirleri, ve secde-i sehiv ile tamamlanan vaciplerin ekserisi bu kabildendir. Bazen vâcip tabiri kati farz mânâsında da kullanılır. Nitekim bunu Telvihten naklen abdestin farzları bâbında arz etmiştik. Oraya müracâat edebilirsiniz.

«İtikaden vacip» ten murad: inanılması vaciptir demektir. Ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre vitirin vacip bir namaz olduğuna inanmak vaciptir. Çünkü inanmak vacip olmasa, fiilinin vacip olması mümkün değildir. Vacip olduğuna inanmadığı bir şeyi yapmak kimseye vacip olamaz. Onun içindir ki, İmameynin: «Vitir namazı sünnettir. Fakat kazası vaciptir.» Sözleri müşkil sayılmıştır. Nitekim gelecektir. Usul fıkıh ulemasının vacip hakkında: «Vacibin hükmü yakînen bilerek değil, amelen lazım gelmektir.» Demeleri de buna delâlet eder. «Yakînen» tabiri vacibin hükmünün amelen ve zannî şekilde bilerek lazım gelmesini ifade eder. Binaenaleyh o kimsenin bunun zannî yani vacip olduğunu bilmesi lazım gelir. Aksi takdirde usul fıkıh

ulemasının «yakînen» demeleri hükümsüz kalır. O zaman Zeyleî'nin: «Hanefî bir kimsenin vacip olduğunu itikâd etmesi icap etmez.» sözü müşkil kalır. Meğer ki: «Murad farz olmadığını anlatmaktır. Hatta vacip olduğuna inanmayan kâfir olmaz.» şeklinde cevap verile. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle vacip kelimesi farz mânâsında da kullanılır.

«Sübûten sünnet»dir ifâdesinin mânâsı: Vitirin sübûtu Kur'an ile değil, sünnet yoluyla demektir. Bu sünnet, Rasûlüllah (s.a.v.)'in şu hadisi şerifidir: «Vitir haktır. Vitir namazını kılmayan benden değildir. Bunu üç defa tekrarladı» hadisi Ebû Davud ile Hâkim rivâyet etmiş; Hâk'im onu sahihlemiştir. Vitirin bir delil'i de: «Sabahlamadan vitiri kılın!» hadisidir. Bunu Müslim rivâyet etmiştir. Emir vücûp ifâde eder. Meselenin tamâmı Münye şerhindedir.

«Bu husustaki rivâyetler»den murad: İmam A'zam'dan rivâyet edilen üç kavildir. Çünkü İmam A'zam'dan vitirin hem farz hem vacip hem de sünnet olduğu rivâyet edilmiştir. Rivâyetlerin arasını bulmak ayırmaktan evlâdır. Bu suretle bütün rivâyetler vâcibte karar kılınmışlardır ki, Kenz ve diğer kitaplarda tercih edilen budur.

Bahir sahibi: «İmam-ı A'zam'ın en son sözü vitirin vacip olmasıdır.» demiştir. Muhit'te «sahih olan budur.» denilmiş; Hâniye'de sahih yerine esah tabiri kullanılmıştır.

Mebûs'ta da: «İmam-ı A'zam'ın mezhebinden zâhir olan budur.» denilmiştir Mebsut sahibi bundan sonra şunu söylemiştir: «İmameyne göre ise vitir namazı amel, itikad ve delil yönünden sünnettir. Lâkin sair vakit sünnetlerinden daha kuvvetlidir»

«Bu izaha göre» yani rivâyetlerin arası bu şekilde bulunduğu göre vitiri inkar eden kâfir sayılmaz. Çünkü farz rivâyeti hakiki farz mânâsına alınırsa vitiri inkâr edenin kâfir olması lâzım gelir. Vacip rivâyeti hakiki vacip (yani yapılmazsa başkası da câiz olmaz. Ama farz muamelesi görür.) mânâsına alınırsa sabah namazı kılarken vitiri kılmadığını hatırlamakla namazın bozulmaması lazım gelir. Sünnet rivâyeti hakiki sünnet mânâsına alınırsa vitirin kaza edilmemesi ve kezâ oturarak ve hayvan üzerinde kılınabilmesi lazım gelir.

Musannıf buna tefrî' ettiği sözünde letfü neşir-i mürettep yapmıştır. Anlayıver!

Vitrin aslını inkâr eden bil-ittifak tekfir edilmez. Çünkü tekfir edilmek sünnet ve vâcip olan bir şeye lazımdır. Nitekim feth-ul-kadir'de açıklanmıştır.

Ben derim ki: Maksat mükemmel bir terbiye ile inkardır. Meselâ: delil şübhesinden veya bir nevi te'vilden dolayı olmalı; Bu takdirde ileride gelecek: «Sünnetleri terk eden kimse onların hak olduğuna inanırsa günahkâr, inanmazsa kâfir olur.» Sözü buna aykırı değildir. Çünkü ulema küfrü. tahkir ederek bırakmakla illetlendirmişlerdir. Nitekim bu sözü Bahır sahibi Tecnis, Nevâzil ve Muhîte isnâd etmiştir. Birde Münve şerhinde: «Vitiri inkâr eden kâfir olmaz. Meğer ki onu tahkir edip, sünnetler bahsinde geçen mânâya göre hak olduğuna inanmaya!» denilmiştir. Sünnetler bahsinde geçen mânâdan murad: «Bu peygamber (s.a.v.)'in işlediği bir fiildir, ama ben onu yapmıyorum.» demektir. Sonra bilmelisin ki, Eşbah'ta: «Vitrin aslını ve kurbanı inkâr eden kâfir olur.» denilmiştir. Bu sözün bir misli de Kinye'dedir. Bundan anlaşılan burada murad vitirin vacip olduğunu inkardır. Bunu Zeyleî'nin ta'lilide te'yid etmektedir. Zeyleî: «Çünkü haber-i vâhidle sabit olmuştur». diye ta'lilde bulunmuştur. Haber-i vâhidle sâbit olan vitirin aslı değil, vücûbidir. Aslı icmâ-i ümmetle sâbit ve dinden olduğu bizzarura malumdur.

Şâfiilerden bazı muhakkıkların beyânına göre beş vaktin sünnetlerinin veya bayram namazlarının meşru olduğunu inkar eden kimse kâfir olur. Çünkü bunların dinden olduğu bizzarura malumdur. İleride görüleceği vecihle sabah namazının sünnetini inkar edenin küfründen korkulur.

Ben derim ki: Her halde maksad bir nevi tevil ile inkar olacaktır. Yoksa onun meşru olduğuunda hilâf yoktur. Tahrir'in icmâ bâbında açıklanmıştır ki, kat'i icmain hükmünü inkar eden hanefilerle bir taifeye göre tekfir edilir. Bir tâife ise tekfir edilmeyeceğini söylemişlerdir. Yine orada izah edildiğine göre zarurat-ı diniyeden olan bir şeyi inkar eden tekfir edilir. Zaruratı diniyeden değilse tekfir edilmez. Zaruratı diniye havâs ve avâm herkesin dinden olduğunu bildiği şeylerdir.

ALLAH'ın birliğine, peygambere,.beş vakit namazın farz olduğuna inanmanın farz olması bu kabildendir. Zarurâtı diniyeden olmayanlar Arafatta vakfeden evvel cinsi münasebetle haccın bozulması, caddeye mirastan altıda bir hisse verilmesi gibi şeylerdir ki, bunları yalnız havas bilir; (avam bilmezler.) Şüphesiz bahsettiğimiz vitrin meşru olması ve benzerleri havâs ve avâmın bizzarura dinden olduğunu bildiği şeylerdendir. Binaenaleyh te'vil edilmedikçe inkar edenin kâfir olduğuna kesin hüküm vermek gerekir. Bunları terk etmek başkadır. Yukarıda geçtiği gibi tahkir ve alay için terk eden kâfir olur. Tahkir için değil de tenbellik veya fâsıklık gibi bir sebepten terk eden kâfir olmaz. Benim anladığım budur. ALLAHu Âlem.

«Şartı mevcut ise aksi de öyledir » İfâdesinden murad: Vakıt dar olmamak, kazaya kalanlar aftı vakti bulmamâk gibi şartı mevcut ise aksi yani sabah namazı kılarken farz namâzını hatırlaması da namazı bozar. demektir. H.

Unutmamak burada sahih değildir. Çünkü meselemiz sabah namazı kılarken vitiri kılmadığını yahud vitiri kılarken sabah namazını kılmadığını hatırladığına göre kurulmuştur. Bunu Rahmetî söylemiştir. Anla! «İmameyn buna muhaliftir.» Onlar namazın bozulduğuna hüküm etmezler. Zira onlara göre vitir namazı sünnettir. T.

METİN

Lâkin vitir kaza edilir. Oturarak veya hayvan üzerinde kılınması bilittifak sahih değildir. Vitir namazı akşam gibi bir selâmla üç rekat kılınır. Hatta oturmayı unutsa geri dönüp oturmaz. Oturursa namazın bozulması gerekir. Nitekim gelecektir. Fakat vitirin her rekatında fâtihayı ve ihtiyatan bir sureyi okur. Sünnet vecihle kıraat üç sureyi okumaktır. Muavazateyni ziyâde etmeyi cumhur tercih etmemişlerdir. Evvelce geçtiği vecihle üçüncü rekatının rükûundan önce ellerini kaldırarak tekbir alır. Sonra ellerini bağlar. Bazıları dua eder gibi tutacağını söylemişlerdir. Ve orada kunut okur.

İZAH

«Lâkin vitir kaza edilir.» İmam-ı A'zam'ın kavline göre bu istidrâke lüzum yoktur. Ancak Şarih yukarıda hilâfı zikir ettikten sonra «bilittifak sahih değildir.» dediğine bakarak buna lüzum

görmüştür. Yani vitir namazını kaza etmek bilittifak vaciptir. İmam A'zam'a göre vacip olması meydandadır. İmameynden nakledilen zâhir rivâyete göre de vaciptir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Her kim vitir namazını kılmadan uyur veya unutursa hatırladığı zaman onu kılсын!» buyurmuştur. Nitekim Muhit'ten naklen Bahır'da da böyle denilmiştir. Fetih ve Nehir sâhipleri bunu müşkil saymış ve: «Kazanın vacip olması edânın vacip olmasından ileri gelir.» demişlerdir. Bahır sahibi buna muhitten nakl ettiği hadisle cevap vermiştir.

Ben derim ki: Bu cevabın söz götürdüğü âşikardır. Zira hadisin kazanın vâcip olmasına delâleti eşkâli kuvvetlendirir. Ancak şöyle cevap verilebilir: İmameyne göre vitirin sünnet olduğuna delil sabit olunca onunla amel etmişler; kazası lazım geldiğine delil sabit olunca nassa tâbi olarak onunla da amel etmişlerdir; velev ki kıyase muhâlif olsun.

Vitirin hayvan üzerinde kılınması sahih değildir. Çünkü özür yokken vacipler hayvan üzerinde kılınamaz. İmameyne göre vitir namazı sünnettir; lâkin sahih rivâyete göre peygamber (s.a.v.) geceleyin özürsüz olarak hayvan üzerinde nâfile namaz kılar; vitir namazına sıra gelince inerek onu yerde kılarmış. Bunu Bahır sâhibi Muhit'ten nakl etmiştir. Oturarak kılmakta hayvan üzerinde kılmak gibidir.

Bu üç mesele ittifakîdir. H.

Hilaf beş meselededir ki, onlar da:

- 1 - Farz kılarken vitiri hatırlamak,
- 2 - Vitiri kılarken farzı hatırlamak,
- 3 - Fecir doğduktan sonra vitirin kazası,
- 4 - İkinci namazından sonra vitirin kazası,
- 5 - ve yatsı bozuldukta vitirin kazasıdır. Hazâin.

Yani vitir sünnettir diyenlere göre hatırlamakla vitirin ve farzın bozulması lazım gelmediği gibi zikir edilen iki vakitte kaza da edilmez. ve yatsı namazı bozulursa vitirsiz kaza edilir.

«Akşam namazı gibi» ifâdesi vitirin ilk oturuşunun vacip olduğunu gösterir ve tahiyyattan sonrasalavât okunmayacağına delalet eder. T. Vitir akşam namazı gibi olduğu içindir ki. bir kimse ilk oturuşu unutsa dönüp oturmaz. Nâfile namaz gibi olsa idi kalktığı rekatın secdesine varmadıkça dönerdi. Çünkü

nâfilenin her iki rekâtı ayrı bir namazdır. T.

«Oturursa namazın bozulması gerekir.» Meselesi secde-i sehiv babında gelecektir. Lâkin şârih orada namazın bozulmadığını tercih etmiş ve bahır'dan bunun hak olduğunu nakl eylemiştir. Vitirin her rekâtında sure okumak ihtiyat içindir. Çünkü vacip sünnetle farz arasında tereddüt etmektedir. Sünnet olmasına bakılırsa her rekâtında kırâat vacibtir. Farz olmasına bakılırsa her rekâtında kıraat vacip değildir. İhtiyatan her rekâtında okunur. Münye şerhi.

Üç sureden murad: E'lâ, Kâfirun ve ihlâs sureleridir. Lâkin Nihâye'de bildirildiğine göre devam üzere bu üç sureyi tayin, bazı kimselerin bunları okumak vacip itikad etmesine sebep olur ki. bu câiz değildir. Ama hadislerle bildirilen sureleri devam etmemek şartıyla bazen okursa eyi olur. Bahır.

Bu yalnız imam hakkında mıdır. Yoksa değil midir? bu hususta imamlık bâbından az önce söz etmiştik.

Muavazateyni ziyâde meselesine gelince: Bu üçüncü rekatta ihlas suresinden sonradır. Bahır'da Hilye'den naklen şöyle denilmiştir: «Sünende ve diğer kitaplarda muavazateynin ziyade edildiği bildirilmişse de bunu imam Ahmed'le ibn Maîn red etmiş; ekser ulema dahi kabul etmemişlerdir. Nitekim Tirmizî beyân etmiştir.» İftîtah tekbirinde olduğu gibi kunut tekbirinde de ellerini kulaklarına kadar kaldırmak sünnettir. İmdat'da Mecma-ar-Rivâyat'tan naklen bildirildiği gibi el kaldırmak vakit içinde kılınırsa sünnettir. Vitir namazı halk arasında kaza edilirse yaptığı kusuru başkaları bilmesin diye ellerini kaldırmaz.

Tekbirden sonra kırâat halinde olduğu gibi ellerini bağlar. H. Bazıları dua eder gibi tutacağını söylemişlerdir. Yani İmam Ebu Yusuf'tan bir rivâyete göre ellerini göğsü hizasına kaldırır; içlerini gök yüzüne çevirir. İmdâd. Anlaşılan bu rivâyete göre dua bitinceye kadar ellerini o vaziyette tutar.

«Ve orada kunut okur.» İfâdesinden murad: Rükûdan önce okur demektir. İmam A'zam'a göre vacip olan kunutun hakikatı hususunda ulema ihtilaf etmişlerdir. Müçtebâ'da nakl edildiğine göre bu dua değil, uzun zaman ayakta durmaktır. Fetevâ-i Süğra'da bunun aksi ifâde edilmiştir ki. Bohır sahibi «bunun sahih kabul edilmesi gerekir.» demiştir. El müğrip nâm eserde:

«Meşhur olan kavl budur.

Kunut duası denilmesi beyân izâfetidir.» denilmiştir. İmdâd'da dahi bunun gibi bir ibâre vârdır. Sonra vitirdeki hilâf gibi kunut da İmam A'zam'a göre vacip, imameyne göre sünnettir, Nitekim Bahır ve Bedâyi'de de böyle denilmiştir. Lâkin Gurer-ül-efkâr nâm eserden bize göre kunutun hilâfsız vacip olduğu anlaşılıyor. Orada şöyle denilmektedir: «Kunut bize göre vacip, İmam Malîk'e göre müstehap, Şâfii'ye göre caiziyetten, İmam Ahmed'e göre ise sünnettir.»

METİN

Kunutta meşhur duayı okumak ve peygamberimize salavat getirmek sünnettir. Bununla fetva verilir. Duada ki cid kelimesi sahihtir.

ve hak mânâsınadır. Mülhık kelimesi katılır mânâsına, Nahfidü de koşarız manasına gelir. Bu kelimeyi nahfizü şeklinde okursa namaz bozulur. Hâniye. Her halde namazın bozulması bu şekilde kelime mühmel (terk edilmiş) olduğu içindir. Kunut duasını esah kavle göre mutlak surette gizli okur. Velew ki imam olsun. Çünkü hadisi şerifte:

«Duanın en hayırlısı gizli okunandır.» Buyurulmuştur.

İZAH

Kunutta meşhur Allahümme inna nastaînüke duasını okumanın sünnet olduğunu namazın vacipleri babında Nehir'den naklen beyan etmiştik. Bahır'da Kerhî'den naklen kunutta muayyen dua olmadığı bildirilmiştir. Çünkü eshabı kiramdan muhtelif dualar rivâyet olunmuştur. Birde muayyen olan dua kalbin mesasiyetini giderir.

Üsbicabi bu kavlin zahir rivâye olduğunu söylemiştir. Bazıları: «maksad, Allahümme innâ nastaînüke'den başka kunutta muayyen dua yoktur.» şeklinde yorumda bulunmuş; bir takımları da muayyen duanın efdal olduğunu söylemişlerdir.

Münye şârihi mes'sür dua ile teberrük için bunu tercih etmiştir. Öyle görünüyor ki, ikinci ve üçüncü kaviller birdir. Bunların hulâsası zâhir rivâyeti me'sür olmayan dualarla kayıtlamaktır. Nitekim Zeyleî'nin sözü bunu ifâde ediyor.

Münye şerhinde: «Sahih kavl me'sür dualardan başkası tâyin edilmemektir. Çünkü eshâbı Kiram buna ittifak etmişlerdir. Bir

de tâyin edilmezse çok defa insanın diline insan sözüne benzer sözler geliverir.» denilmiştir. Bundan sonra Allahümme innâ nestaînüke'nin muhtelif lafızlarla rivâyet edildiği gösterilmiş; sonra şöyle denilmiştir:

«Evlâ olan buna: Allahümmehdinî... duasını eklemektir. Bunların ikisinden başka kunutta muayyen dua yoktur.» 'Kunut dualarından biri İbn Ömer'den rivâyet edilendir. Hazreti Abdullah bin Ömer: «İnne azâbeke bilküffâri mülhik» cümlesini «inne azâbeke-I cidde bilküffâri mülhik» şeklinde okur ve şöyle devam edermiş

«Allahümmeğfir lil mü'minine vel mü'minât vel müslimine vel müslimât, ve ellîf beyne kulûbihim. Ve eslih zâte beynihîm Vensurhüm alâ adüvvike ve adüvvihim. Allahümmel'an keferat-el-kitâp ellezîine yükezzibûne rasûluke ve yükâtilûne evliyâeke. Allahümme hâlif beyne kalimetihim ve zelzil ekdâmehüm ve enzil cleyhim be'sekellezi lâ yüredde an kavm-il-mücrimin.

Ey Allahım! Erkek ve kadın mü'minleri, erkek ve kadın müslimleri, afv et! Aralarını yatıştır. Kalblerini birleştir. Senin ve onların düşmanına karşı kendilerine yardım et! Ey Allahım! Rasûlünü yalanlayan, velilerinle harp eden kitap kâfirlerine lânet et! Ey Allahım! Onların aralarını boz! Ayaklarım tutundurma! mücrimlerden kimsenin red edemediği azâbını tepelerine indir!.

Kunut dualarından biride dört hadis imamının tahric ettiği ve Tirmizî'nin «hasen» dediği şu duadır: Peygamber (s.a.v.) vitirinin sonunda: «Allahümme inni eûzii biridâke min sahtike ve bimaa feinneke min akûbetike ve eûzübike minke. Lâ uhzî senûü aleyke. Ente kemâ âteyte alâ nefsike».

«Ey Allahım! Ben senin hışmından senin rızânı, azâbından affını ve senden sana sığınırım. Seniövmekle bitiremem. Sen kendini nasıl övdü isen öylesin!»

Duasını ve bundan maadâ insan sözüne benzemeyen duaları okurdu Kunut duasını bilmeyen «Rabbenâ âtinâ fiddünya haseneten...» âyetini okur. Ebu-l-Leys üç defa «Allahümmeğfirli» (yârabbi beni affet) denileceğini, bazıları yalnız «yârabbi» sözünün üç defa tekrarlanacağını söylemişlerdir. Bunu Zahîre sahibi bildirmiştir.

Ben derim ki: Bu şunu ifâde eder: Bahır'da «Kerhî'nin

beyânına göre kunutta ayakta durmanın miktarı İzessemâi suresini okuyacak kadardır. Asıl nâm kitabta da böyle denilmiştir.» Sözü efdali beyam dır; yahud «kunutta vacip olan dua değil. uzun zaman ayakta durmaktır.» diyenlerin kavline göre söylenmiştir.

Şunu da söyleyelim ki: Hilye'de bildirildiğine göre yukarıda geçen: «Peygamber (s.a.v.) vitrinin sonunda: Allahümme innî eûzü biridâke min sahtike ilh... derdi.» İfâdesi Nesâî'nin bazı rivâyetlerinde: «Bunu namazını bitirip yatmağa hazırlandığı vakit söylerdi.» şeklindedir.

Kunut duasındaki «Cid» kelimesi sahihtir. Bu hususta Hilye'de şöyle denilmiştir: «İnne azâbeke el cidde bil küffâri mülhik» cümlesinde ki «cidd» kelimesi Tahavî'nin rivâyetinde vardır. Bahır'da dahi bu kelimenin ebû Davud'un mürsellerinde mevcut olduğu bildirilmiştir. Bu suretle Şumunnî'nin Nikâye şerhinde «bu kelimeyi söylememelidir.» demesi red edilmiş olur. «Mulhik» kelimesi katılır mânâsınadır. Meşhur olan budur. Bir çokları esah kavil bu olduğunu söylemişlerdir. Bazıları «Mülhak» okunacağını iddia etmişlerdir. Bunu ibn Kuteybe ve başkaları zikir etmişlerdir. Hatta cevheri doğrusunun bu olduğunu söylemiştir. Hilye'de de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Kâmusta: «Mülhak» okumak daha güzeldir yahud doğrusu budur.» denilmiştir.

Şurunbulâliye'de bildirildiğine göre «mutarizzi» (şübhesiz senin âzabın kâfirlere lâh'ik olacaktır. mânâsına gelen) İnne âzâbeke bilküffâri mülhik cümlesine: «Senin âzabın fâsıkları kâfirlere katar.» Mânâsı verilmesini sahih bulmuştur. Mutarazzî Zemahşerî'nin tilmizi olup el-mü'rep adlı lügatın sahibidir. Kendisi mütezile fırkasındandır. Mütezilenin fâsid mezhebine göre âsi mü'minler kâfirler gibi cehennemde ebedî kalacaklardır. Bu kavli sahih bulması ihtimal ki bundandır.

«Esah kavle göre kunut duasını mutlak surette gizli okur.» Muhitte de böyle denilmiş; Hidâye'de: «Muhtar olan kavil budur.» denilmiştir. Bu kavlin mukabili «Âşikâr okunur.» diyenlerin sözüdür. Zahire'de şöyle denilmiştir: «Ulema Acem memleketlerinde imamın kunut duasını âşikara okumasını münasip görmüşlerdir. Tâ ki cemaat duayı öğrensinler. Bazıları

tafsilata gitmiş; Cemaat duayı bilirse imamın gizli okuması, bilmezse âşikara okuması evlâ olduğunu söylemişlerdir.»

Ben derim ki: Bu tafsilat öncekinden hâric bir şey değildir. Münye'de: «Âşikara okunmasını tercih eden, onun namazdaki kıraattan daha aşağı sesle okunacağını söylemiştir.» denilmektedir.

«Velev ki imam olsun.» Bu hususta Hazâin'de şöyle deniliyor: «İmam olsun, cemâat veya yalnız olsun, edâ kılsın kaza kılsın, ramazanda olsun başka aylarda olsun kunut duasını gizli okur.»

«Duanın en hayırlısı gizli okunanıdır.» Hadisi gizli okumanın vacip olmadığını göstermektedir. T.

METİN

Vitir namazında: Namazı selâmla ayırmamışsa meselâ: Şâfii bir imama uymak sahihtir. Esah kavle göre uyan kimsenin itikadınca imamdanda namazı bozacak bir şey tahakkuk etmemek partiyle başka namazlarda muhalif mezhebin imamına uymak evleviyette kalır. Nitekim Bahır'da izah olunmuştur. Namazı selamla ayırırsa câiz değildir. Her ikisinde esah kavil budur. Çünkü itikad ayrı olsa da niyette birlik vardır. Onun için bayram namazlarında olduğu yalnız vitire niyet eder. «Vacip olan vitire demez.» Zira bayramlarda ihtilaf vardır.

İZAH

Başka namazlarda muhalif mezhebin imamına uymanın evleviyette kılması şöyle izah olunur. Farz ve nâfile namazda niyet birdir. Fakat vitirde böyle değildir. Onda niyet ayrıdır. T. Çünkü imamı ona sünnet diye niyet eder. Muhalif mezhebin imamına uymak için uyan kimsenin itikadınca imamdanda namazı bozacak bir hal tahakkuk etmemek şarttır. İmamın kan aldırıp ortadan kayıp olduğunu görse esah kavle göre ona uyması sahih olur. Çünkü ihtiyatan abdest almış olması câizdir. İmama hüsn zanda bulunmak evlâdır. Bunu Zâhidî'den naklen Bahır sâhibi söylemiştir. Bahır sahibinin bu hususta izahatı şöyledir: Hâsılı, imama uyan kimse imamın mezhebimiz hakkında ihtiyat gösterdiğini bilirse ona uymakta kerahet yoktur. İhtiyat göstermediğini bitirse uymak sahih değildir. Hiç bir şey bilmezse uyması mekruhtur. Hidâye'nin zâhirinden anlaşıldığına göre itibar uyanın itikadındadır. İmamın itikadına itibar yoktur. Hatta

Şâfiî bir imamın kadına dokunduğunu ve abdest almadığını gördüğü halde ona uysa ekser ulemaya göre caizdir. Esah olan kavil de budur. Nitekim Feth-ull-Kadir'de ve başka kitablarda böyle denilmiştir. Hindvânî'de şunları söylemiştir: «Bir cemâat bunu câiz görmemiştir. Nihâye sahibi bunu kıyasa daha uygun görerek tercih etmiştir. Çünkü o kimsenin itikadınca imam namaz kılmamıştır. asıl olan imamdır. Binaenaleyh ona uymak sahih değildir. Ama bu kavil red edilmiş: «İmama uyan hakkında muteber olan kendi reyidir. Başkasının reyi değildir. Birde imamın halini taklide yormak gerekir, Tâki bunu kasten yaptı ise itikadınca abdestsiz namaz kılmakla ona uymanın haram olması lazım gelsin.» denilmiştir.

Nehir sahibi: «Hindvânî'nin kavline göre ihtiyat göstermese bile uymak câizdir.» demiştir. Bu sözün zâhirine bakılırsa imam bazı şartları bıraksa bile bize göre ona uymak câizdir. Lâkin Allâme Nuh efendinin beyanına göre câiz olup olmamak hususunda uyan kimsenin reyine itibar edileceği bilittifak sabittir. Yukarıda geçen hilâf imamın reyi de itibara alınıp alınmayacağı hususundadır. Binaenaleyh Hanefî bir kimse. Şâfiî olan imamın elbisesinde meni görse ona uyması bilittifak câiz olmaz. Az necâset görürse cumhura göre uyması caizdir. Bazıları câiz olmadığını söylemişlerdir. Zira bu necaset imamın reyine göre namaza mânidir. Muteber olan her ikisinin reyleridir. Bu izah söz götürür. Az ileride görülecektir. Muhalif mezhebin imamına uyma meselelerinin kalanını imamlık bahsinde izah ettik.

«Meselâ: Şâfiî bir imama» ifâdesinde imameynin kavlini tercih edenler dahildir. Kezâ vitir namazı sünnettir diyen herkes dahildir. «Her ikisinde esah kavil budur.» İfâdesinden murad: Gerek aslen vitir namazında şâfiîye uymak gerekse namazı selamla bölmemenin şart kılınması hususunda esah kavil budur demektir.

İrşad sahibi buna muhalefet ederek: «Ulemamızın ittifakiyle vitirde Şâfiîye uymak asla câiz değildir. Çünkü bu farz kılanın nâfile kılana uymasıdır.» demiştir. Razî'nin sözü de muhaliftir. O: «İmam vitiri selâmla ayırsa bile ona uymak câizdir. Vitirin kalanını da onunla kılar. Çünkü onun itikadına göre selam

vermekle namazdan çıkmamıştır. Mesela içtihadı meselelerdendir. Nitekim burnu kanayan imama uymakda böyledir.» demektedir.

Ben derim ki : Salam vermekle namazdan çıkmaz.» Sözü, salam vermesi vitirini bozmaz; çünkü sonra kıldığı da vitirden hesap edilir ve sanki namazdan çıkmamış gibidir. Mânâsınadır. Bu söz Hindvânî'nin sözüne ibtina eder. Hindvânî'nin sözünün muktezası yalnız imamın reyi itibara alınmaktır. Bu az yukarıda Nuh efendiden nakl ettiklerimize aykırıdır.

«Çünkü itikad ayrı olsa da niyette birlik vardır.» İfâdesi imama uymanın sahih olduğunun illeti ve irşaddan nakl edilen sözü reddir. Zira feteve sahibleri İbn Fazıldan uymanın sahih olduğunu nakl etmişlerdir. Çünkü imamla cemâatın ikiside vitire niyet etmeğe muhtaçtırlar. Binaenaleyh namazın sıfatı hakkındaki itikadın değişikliği hükümsüz bırakılmış; sâdece niyette birlik itibara alınmıştır. Feth-ul-kadîr sahibi bunu müşkil bulmuştur. Zira farz kılanın nâfile kılana uyması demektir. Veleve ki niyet ederken sünnet veya vacip sıfatı hatırına gelmeyip sırf vitire niyet etsin. Nitekim Tecnisin mutlak ifâdesinden anlaşılarda budur. Zira onun itikadında nâfile olduğu kararlaştırmıştır. Bahîr sahibi feth-ul-Kadîr'in sözünü yine Tecniste açıklanan: «İmam Vitire sünnettir diye niyetlenirse ona uymak caizdir. Nasıl ki bir kimse rükû sünnettir diyenin arkasında onunla namazını kılsa câiz olur. Tetavvu' niyetle kılmış olsa câiz olmazdı. Çünkü farz kılanın nâfile kılana uymasıdır.» ifâdesiyle red etmiştir. Şârih vitirin selamla ayrılmaması şartını ta'lilden bahis etmemiş; evvelce zikir ettiği «esah olan imama uyanın itikadına itibar etmektir.» Sözünün işâreti ile yetinmiştir. İmama uyanın itikadınca selâm vermek namazı bozar. Şu halde uyması da fâsiddir. Veleve ki beraberce namaza başlaması sahih olsun. Çünkü başlangıçta buna mâni yoktur. Nitekim Halebî'de böyle demiştir. «Vacip olan vitire demez.» İfâdesinden «vâcip diye tâyin lazım değildir.» Mânası anlaşılmalıdır. Yoksa «bundan men edilmiştir.» Mânâsı çıkarılmamalıdır. Çünkü namaz kılan kimse Hanefî ise itikadına uysun diye vücûbe niyet etmelidir. Değilse bu şekilde niyet ona zarar etmez. Bahîr.

«Zira bayramlarda ihtilâf vardır.» Bu ihtilâf bayram

namazlarının vacip veya sünnet olması hususundadır.

METİN

İmama uyan kimse vitirin kunutunu okur. Şâfiî imama uymuşsa rükû'dan sonra okur. Çünkü bu içtihad yeridir. Sabah namazının kunutunu okumaz. Zira nesh edilmiştir. Sabah namazında en mâkul kavle göre ellerini salarak ayakta durur ve susar. Kunutu unutturda rükûda hatırlarsa rükûda okumaz. Çünkü yeri geçmiştir. Esah kavle göre kıyâme de dönmez. Çünkü bunda vacip için farzı terk etmek vardır.

İZAH

İmama uyan kimse vitirin kunutunu okur. Bu mesele aşağıda gelecek beş meseleden biridir ki, bunları imam yaparsa cemaat olan da yapar. Musannıfın Kenze tâbi olarak tâkip ettiği yol muhtar olan yoldur. Nitekim Muhit'ten naklen Bahır'da da böyle denilmiştir. Muhit'in ibâresi gibi: «İmam Ebû Yusuf İmama uyan kimsenin okuması da sünnettir. Demiştir ki, muhtar olan kavil budur. Çünkü kunutta sair dualar gibi bir duadır.

İmam Muhammed, okumaz. belki ihtiyatan sâdece âmin der. Çünkü kunutun Kur'an olmak şübhesi vardır. demiştir» şeklindedir. Bu sözün kunutun cemâat hakkında vacip değil, sünnet olduğunu beyan hususunda acıktır. Meğer ki evvelce Bahır'dan naklen geçtiği vecihle kunut imameyne göre sünnettir. Sözü üzerine binâ edilmiş olâ.

Şâfiî imama uyan hanefî bir kimse istiâne duasını okur. Kendi mezhebinin duâsı olan hidâyet duasını okumaz. Çünkü imama tâbi olmak mutlak surette kunuttadır. Okunacak dua hususunda değildir. Nitekim bunu Şeyh Ebus-s-Suûd Abdulhay'dan naklen beyân etmiştir. Velew ki Şurunbulâliye'de tevekkuf edilmiş olsun.

İçtihad yerinden maksad ne olduğunu namazın vacipleri bahsinin sonunda beyân etmiştik. Orada içtihad yerlerine misal olarak selâmdan önce secde-i sehiv yapmayı, bayram tekbirlerim üçden ziyâde almayı ve rükûdan sonra vitirin kunutunu okumayı göstermiştik. Anlaşıyor ki kunud duası imama uyan için vacip değil sünnettir. Dediğimize göre «rükûdan sonra vitirin kunutunda imama tâbi olmak vaciptir» Sözünden murad: Dua hususunda değil, ayakta durmak hususundadır.

Sabah namazının kunutu nesh edilmiştir. Binaenaleyh cenâze namazında imamın beş tekbir alması gibi olur. İmam beş tekbir alsa cemaat beşincide ona tâbi olmazlar. Bahır.

Sabah namazında Şâfiî imam kunut yapınca Hanefî olan cemâat ellerini solarak susor. Bazıları «oturur» demiş; bir takımları rûkûu uzatır; diğerleri de secde eder; ve imamın kendisine yetişmesini orada bekler. demişlerdir. Şurunbulâliye. Ayakta ellerini salarak durması en münasibidir. Ellerini salması, el bağlamak, içinde mesnûn zikir bulunan uzun kıyamın sünneti olduğu için buradaki zikir bize göre mesnûn değildir.

T E N B İ H : Hidâye'de şöyle denilmiştir: «Bu mesele Şâfiîlere uymanın câiz olduğuna delâlet eder. Şâfiîye uyan kimse onun kan aldirmek gibi namazı bozduğunu itikad ettiği bir halini bilirse uyması câiz olmaz.» Meselenin delâleti şöyledir: Şâfiîye uymak sahih olmasa ulemamızın ihtilâfı da sahih olmaz. Kimisi susar; kimisi imama tâbi olur demezlerdi. Bahır. Rükûda kunut okunmaz; Çünkü yeri geçmiştir. Kunut sırf kıyâm halinde meşru olmuştur. Bir vecihle kıyâm olup bir vecihle olmayan rükûa geçmez.

Bayram tekbirlerine gelince: Bu tekbiri rükûda hatırlayınca getirir. Çünkü bayram tekbiri sırf kıyâm haline mahsus değildir. Bayramda rükû tekbiri eğilirken getirilir. Bu tekbir sahabenin icmaiyle bayram tekbirlerinden sayılır. Bu tekbirlerden biri özürsüz hâlis kıyâm sayılmayan bir halde câiz olunca özürle birlikte bakîsinin caiz olması evleviyette kalır. Bahır.

Ben derim ki: Bu söz Hılye'den alınmıştır. Aslı Bedâyi'dedir, lâkin zikir ettiği «bayram tekbirlerini rükûda getirir.» İfâdesi Bedâyi'de Zâhire'de ve diğer kitablarda açıklanmasına rağmen bizzat Bedâyi sahibinin bayram babında zikir ettiği şu beyâna aykırıdır: «İmam ilk rekatin rükûunda tekbiri unuttuğunu hatırlasa dönüp tekbir alır. Ve rükûu bozulur. Kırâatı tekrarlamaz. İmama uyan kimse ona rükûda yetişirse rekati kaçıracağından korktuğu takdirde iş değişir. Böylesi rükû eder ve rükûda tekbir alır. Fark şudur: Esas itibariyle tekbirlerin yeri hâlis kıyâm halidir. Lâkin biz imama uyan hakkında ona tabi olmanın vacip olması zaruretiden dolayı rükûu kıyâme katmışızdır.» Bu iki sözün arasında ki çelişmeye bir bak! Münye

şerhinde Bedâyi'de ikinci olarak beyan edilen söze göre hareket edilmiş; sonra tekbirle kunut arasında fark yapılmıştır, Şöyle ki: Kendisi için rükû terk edilen bayram tekbiri ittifâkidir. Kunut öyle değildir.

Ben derim ki: Hilye'de bayram namazı bâbında açıklandığına göre Bedâyi'de ikinci defa zikir edilen kavî Nevâdirin rivâyetidir. Zâhir rivâyet tekbir getirmeyip namazına devam edeceğini bildirmektedir. Orada bunu Bahır sahibi de açıklamıştır. Bu izâha göre aslâ eşkâl yoktur. Çünkü bununla kunut arasında bir fark yoktur. ALLAH-u âlem.

«Esah kavle göre kıyâme de dönmez.» Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: O kimse kunutu yapmasa bile başını rükudan kaldırmakla kıyâm hasıl olmuştur? cevaben deriz ki: Bu kıyâm değil, kavmedir. Binaenaleyh kıyâme dönmemek rükûdan sonra kunut yapmamaktan kinâye olur. Zira kıyâm lazım, .kunut melzumdur. Ve lâzım zikir edilmiş ondan melzûme intikâl edilmek istenmiştir. H.

«Çünkü bunda vacip için farzı terk vardır.» Yani bir kavle göre bu namazı bozar. İkinci bir kavle göre ise isâeti icap eder. Hak olan. isâet icap etmesidir. Nitekim secde-i sehiv bâbında gelecektir. H.

METİN

Şâyed kıyâme dönerde kunutu okur ve rükûu tekrarlamazsa namazı bozulmaz. Çünkü rükûu tam kıtaattan sonradır. Ama yerinden giderildiği için kunutu okusun okumasın secde-i sehiv yapar. İmama uyan kimse kunutunu bitirmeden imam rükûa giderse kunutu kesip ona tâbi olur. Kunuttan hiç bir şey okumamış bile olsa imamlarla birlikte rükûu kaçıracağından korkarsa kunutu terk eder. Teşehhüd böyle değildir. Zira rükûnlerden veya şartlardan olan bir şeye imama muhâlefet etmek namazı bozar; başkalarında muhâlefet bozmaz. Dürer.

İZAH

«Çünkü rükûu tam kıraattan sonradır.» yani rükûu bozulmaz. Fâtihayı veya sureyi hatırlaması bunun hilâfıdır. Onlarda geri döner ve rükûu bozulur. Çünkü dönmesiyle hepsini okumak farz olur. Kırâatla rükûu orasında tertip farzdır. Böylece rükûu terk edilmiş olur. Hiç rükûu etmezse namazı bâtıl olur. Rükûu ederde

kendisine ikinci rükuda bir adam yetişirse o rekata yetişmiş olur. Burası kısaltılarak Bahır'dan alınmıştır yani muteber olan bu ikinci rükudur.

Birinci rükû kıraata dönmekle ortadan kalkmıştır. Kunuta dönmek bunun hilâfıdır. Hatta dönerde kunutu okur, sonra kendisine bir adam uyarsa o rekata yetişmiş olmaz. Zira o rükû hükümsüzdür.

Halebî'nin Bahır'dan nakl ettiği ve bu hususta Tahtavî'nin de kendisine uyduğu ibârede manâyıbozacak derecede kısaltma vardır. Anlayıver! Biz kıraat bâbında geri dönmekle kırâatın farz olduğunu beyan etmiştik. Oraya müracaat et!

FER'İBİRMESELE: Bir kimse sureyi terk eder; fâtihayı okur sonra kunutu okuduktan sonra sureyi terk ettiğini hatırlarsa dönerek sureyi okur. Kunut ile rükûda tekrarlar. Bunu Mi'rac, Hâniye ve diğer kitablar zikir etmişlerdir.

«Ama yerinden giderildiği için kunutu okusun okumasın secde-i sehiv yapar.» Bu ibâre bundan önce anlaşılan dört suretin ta'lillidir. Bu dört suret:

- 1 - Rükûda kunut okuması,
- 2 - Rükûdan doğrulduktan sonra kunut okuması,
- 3 - Rükûu tekrarlayıp tekrarlamaması ve
- 4 - Hiç kunut okumamasıdır. Nitekim Halebî tahkik etmiştir.

Cemâat olan kimse kunutunu bitirmeden imam rükûa giderse kunutu kesip ona tabi olur. Çünkü buradaki kunuttan murad: Aza ve çoğa şâmil olan duadır. O kimsenin okuduğu vâcibin sükûtu için kâfidir. Bitirmesi mendubtur. İmama tabi olmak ise vacibtir; Binaenaleyh vacip için mendûp terk edilir. Rahmeti.

Cemâat olan kimse kunuttan henüz bir şey okumadan rükû ederse rükûu kaçıracağından korktuğu takdirde onunla beraber rükû eder. Korkmazsa evvela kunutu okur; sonra rükua gider. Hâniye ve diğer kitablarda böyle denilmiştir. Acaba murad kunut denilebilecek bir dua okumak mıdır yoksa meşhur duamıdır? Zâhir olan birincisidir. Teşehhüd böyle değildir. Zira imam selam verir veya üçüncü rekata kalkarda cemaat olan henüz teşehhüdü bitirmemiş bulunursa imama tabi olmaz; onu tamamlar. Çünkü teşehhüd vacibtir. Nitekim şârih bunu namaza başlama faslında beyan etmiştir.

«Zira rükünlerden veya şartlardan olan bir şeyde imama muhalefet namazı bozar.» Bu ta'îl sakattır. Zira mezkûr tâbî oluşun farz olduğunu iktiza ediyor. Münve şerhinden naklen evvelce arz etmiştik ki, farz ve vacip namazlarda gecikmeden imama tabî olmak, başka bir vacip karşı gelmemek şartıyla vacibtir. Başka bir vacip karşı gelirse evvelâ onu yapar; sonra imama tabî olur. Ama sünnetin karşı gelmesi böyle değildir. Zirâ vacibi tehir etmektense sünneti terk etmek evlâdır. Az yukarıda arzettiğimiz sebepten dolayı bu daha muvâfıktır. O zaman kunut ile teşehhüd arasında fark evvelce Muhit'ten naklen söylediğimiz gibi imama uyan kimsenin kunutu okumasının sünnet olmasıdır.

Rükûda imama tabî olmak vacibtir. Bunu kaçıracağından korkarsa sünneti terk eder. Teşehhüdün ise tamamlanması vacibtir. Zira onun bir kısmını okumak teşehhüd yerine geçmez. Binaenaleyh imama kıyâm veya selamda tâbî olamasa bile onu tamamlar. Zira buradaki tâbî olmaya fiilen içinde bulunmakla kuvvetlenen bir vacip ârız olmuştur. Şu halde imama tâbî olmak için bu vacibi terk.edemez. Velew ki imama tâbî olmakta vacip olsun. Zahirîye'de açıklandığına göre imam üçüncürekata kalkarsa cemâat olan teşehhüdü tamamlar. Velew ki üçüncü rekâtı imamla bitiştiremeyeceğinden korksun. İmama uyanın kunutu okuması vacibtir dersek onun bir kısmını okuduğu takdirde maksad hasıl olur. Çünkü kunutun bir kısmını okumak kunut sayılır. Okumamışsa te'kid etmemiştir. Ve rükûda imama tabî olması tercih olunur. Zira imama uyanın kunutu okuyup okumaması ihtilaflıdır.

METİN

Bu kimse yanlışlıkla vitirin birinci veya ikinci rekâtında kunut okursa üçüncüsünde okumaz. Fakat ikincide mi yoksa üçüncüde mi okuduğunda şübhe ederse esah kavle göre oturmakla birlikte kunutu tekrarlar. Fark şudur: Yanılan kimse burası kunutun yeridir zanniyle okumuştur. Onun için tekrar etmez. Şübhe eden böyle değildir. Halebî her iki halde de tekrarlamasını tercih etmiştir. Mesbûk ise yalnız imamı ile birlikte kunut okur. Ve üçüncü rekâtın rükûuna yetişmekle namaza müdrik (yetişmiş) olur.

Vitirden başka namazda kunut okumaz, Yalnız bir büyük

musîbetten dolayı imam âşikâra okunan namazlarda kunutu okur. Bazıları bütün namazlarda okuyacağını söylemişlerdir.

İZAH

Vitirin birinci rekâtında mı yoksa ikinci veya üçüncüde mi kunutu okuduğunda şübhe eden dahi kunutu tekrarlar. Bahır.

«Oturmakla birlikte kunutu tekrarlar.» cümlesinden murad: Kunutu okur ve şübhe ettiği rekatta oturur. demektir. Çünkü o rekâtın üçüncü rekât olması ihtimali vardır. Ondan sonra ki rekatta da öyle yapar. Zira o rekâtın do üçüncü olmak ihtimali vardır. Esah kavil budur. Bazıları hiç bir rekatta kunut okumayacağını söylemişlerdir. Çünkü birinci veya ikinci rekâtlarda kunut okumak bid'attır.

Esah görülen kavlin vechi şudur: Kunut vacibtir. Vacible bid'at arasında tereddütlü bulunan şey ihtiyaten yapılır. Bunu Bahır sahibi Muhit'ten naklen söylemiştir.

Halebî her iki halde de tekrarlamasını tercih etmiştir. Halebî'nin ibâresi şöyledir: «Şu kadar var ki bu farkın bir faydası yoktur. Zira hata olduğu anlaşılan zanna itibar yoktur.

Şübhe eden kimse vacibin yerinde yapılmamış olması ihtimalinden dolayı kunutu tekrarlarsa yanıldığını yüzde yüz bilen neden tekrarlamasın! Gerçekten Hulasa'da Sadr-ı şehid'den naklen yanılan kimsenin ikinci defa kunut okuyacağı açıklanmıştır. Yukarıda geçen söz rivâyet bile olsa dirâyete (mantıka) uygun değildir.»

Ben derim ki: Kezâ bu kavli Hılye ve Bahır sahipleri yukarıda geçtiği şekilde tercih etmişlerdir.

«Mesbuk yalnız imamiyle birlikte kunut okur.» Çünkü burası namazının sonudur. Kaza ettiği cüzü ise kırâat ve benzerleri - ki kunuttur - hakkında hükmen namazının başıdır. Kunutunu yüzde yüz yerinde yaptığını bilirse tekrarlamaz. Zira kunutun tekrarı meşru olmamıştır. Bunu Münye şerhi kayıt etmiştir.

«Vitirden başka namazda kunut okunmaz.» Bu söz Şâfiî'nin: «Sabah namazında kunut okunur.» sözünü red etmektedir.

Eşbah'da bildirdiğine göre vebâ hastalığı en büyük musibetlerden biridir. Böyle bir musibetzamanında imam âşikâra okunan namazlarda kunutu okur. Bahır ve Şurunbulâliye'de Nikâye şerhinden o da gâye'den naklen şöyle denilmiştir:

«Müslümanların başına büyük bir bela gelirse cerhi namazda imam kunut okur. Sevrî ile imam Ahmed'in kavilleri de budur.» Bu ibâre kitabımızın ifadesine uygundur. Keza Şeyh İsmail'in şerhinde Nihaye'den naklen: «Büyük bir musibet geldiği zaman imam cehri namazda kunut okur.» denilmektedir.

Lâkin Eşbah'da gâye'den naklen: «Sabah namazında kunut okur.» denilmiştir. Münve şerhinde de bu kavil teyid olunmuştur. Orada uzun sözden sonra şöyle deniliyor: «Binaenaleyh kunutun musibet zamanlarında meşru oluşu devam etmektedir.

Peygamber (s.a.v.) vefatından sonra eşhab'dan «kunut okuyanların kunutu buna haml edilir. Bizim mezhebimiz budur. Cumhur da bunu tercih etmişlerdir. Hafız ebu Cafer Tahavî diyor ki: «Bize göre sabah namazında kunut okunmaması musibet olmadığı zamanlardadır. Bir fitne veya musibet gelirse bunu okumakta beis yoktur. Bunu Rasûlüllah (s.a.v.) yapmıştır.

Musibet zamanlarında bütün namazlarda kunut okunmasına gelince: Buna ancak Şâfiî kail olmuştur. Her halde ulema Rasûlüllah (s.a.v.) min Müslim'de rivâyet edildiği vecihle öğle ve yatsı namazlarında kunut okumasını. ve Buhari'de rivâyet edildiği vecihle akşam namazında da kunut okumasını sabah namazında olduğu gibi devam buyurduğu ve tekrar ettiği rivâyet olunmadığı için neshe 'hamletmişlerdir.»

Bu-ifâde açık olarak gösteriyor ki, bize göre musibet dolayısıyla kunut okumak yalnız sabah namazına mahsustur. Gizli veya âşikâre okunan diğer namazlarda kunut yoktur. Yine bu ifâdeden anlaşıldığına göre ulemanın: «Sabah namazında kunut okumak nesh edilmiştir.» Sözleri hüküm umumi nesh edilmiştir mânâsınadır. Aslı nesh edilmiş mânâsına değildir. Nitekim Nuh efendi buna tenbihte bulunmuştur. Ulemanın «imam okur.» diye kayıtlamaları yalnız kılanın bu kunutu okumayacağını gösterir. Acaba imama uyan da böyle midir değil midir? buradaki kunut rükûdan öncemidir sonramıdır? bunu bir yerde görmedim. Bana öyle geliyor ki, imama uyan kimse imamına tabi olacaktır. Ancak âşikâre okursa o zaman âmin diyecektir. Ve buradaki kunut rükûdan önce değil, sonra olacaktır. Buna delil imam Şâfiî'nin sabah namazının kunutu için gösterdiği delildir. O delilde kunutun rükûdan sonra yapılacağı

açıklanmaktadır. Bizim ulemamız bunu musîbet zamanındaki kunuta yormuşlardır. Sonraları gördüm ki Şurunbulâli Merak-ıl-Feİah'da bu kunutun rükûdan sonra yapılacağını açıklamış. Hamavî ise rükûdan evvel yapılmasını daha uygun görmüştür. En münâsibi bizim söylediğimizdir. ALLAH-u ÂLEM.

«Bazıları bu kunutun bütün namazlarda okunacağını söylemişlerdir.» Az yukarıda gördük ki imam Şâfiî'den başka buna kâil olan yoktur. Bahır nâm eserde bu söz hadis ulemasının cumhuruna nisbet edilmiştir. Şu halde şârihin de onlara nisbet etmesi icap ederdi. Tâki mezhebin bir kavli olduğu sanılsın.

METİN

FAİDE: Beş yer vardır ki, o yerlerde imama tabi olunur. Bunlar: Kunut, ilk oturuş, bayram tekbiri, secde-i tilâvet ve secde-i sehivdir. Dört yerde ise imama tabi olunmaz. Bunlar da: bayram ve cenâze tekbirlerini fazla aldığı, fazla rükün kattığı ve beşinci rekata kalktığı hallerdir.

Sekiz fiil de mutlak surette yapılır. Bunlar: Namaza niyetlenirken el kaldırmak, subhâneke okumak, intikal tekbiri almak, tasmî, tesbih, teşehhüd, selâm ve tekbir teşrikdir.

İZAH

«Beş yer vardır ki, o yerlerde imama tâbi olunur.» Yani bunları imam yaparsa cemaat da yapar. İmam yapmazsa cemaat ta yapmaz. H. Münve şerhinde şöyle denilmiştir: «Bu nevide asıl olan vaciblerde fiil yönünden imama tabi olmanın vücubudur. Keza vacip fiilî veya kavilî işlendiği zaman fiilî vâcibe muhalefet lâzım gelirse terk yönünden tabi olmak ta vacibtir.»

Şârih imama tabi olunan yerlerin birincisi kunut olduğunu söylemişse de feth-ul-kadir, Zahirîye, Feyz ve Nur-ul-izah'ın ifâdelen buna mûhaliftir. O kitablarda: «İmam kunutu terk ederse cemaat olan kimse imama rükûda yetişmek mümkün olduğu takdirde kunutu okur. Mümkün değilse imama tabi olur.» denilmektedir. Feth-ul-kadir sahibi bu meseleyi geçmiş namazların kazası bâbından az önce tekrarlamış; sonra şarihin burada söylediğini zikir ederek onu Zendustî'nin manzumesine nisbet etmiştir. Anlaşıyor ki tafsîlâta gidilecektir. Zira bunda iki fazîleti kazanmak vardır.

İmama tabi olunacak yerlerin ikincisi ilk oturuştur. Zâhire

göre cemaat olan kimse kıyama daha yakın olacak şekilde kalkıncaya kadar bekler. Çünkü imamın geri dönmek ihtimali vardır. Ondan sonra tâbi olur, zira imam o zaman geri dönerse iki kavilden birine göre namazı bozulur.

İkinci kavle göre (namazı bozulmaz) Takat günahkar olur. Oturup sonra imama tabi olmağa hakkı yoktur. Çünkü haram olan bir fiili işlemiş ve fiilî bir amelde ona muhalefet etmiş olur. Ama cemaat olan kimse teşehhüdü bitirmeden imamın kalkması böyle değildir. Bu takdirde cemaat teşehhüdü tamamlar. İmama ondan sonra tabi olur. Zira teşehhüdü tamamlamakta imamın yaptığını yaparak ona tabi olmak vardır.

Bayram tekbirinde de imama uyar. Yani imam ayakta veya rükûda tekbiri almazsa cemâat da almaz.

Münye şerhinde «cemâatın rûku halinde tekbiri alması gerekir. Çünkü rükûda tekbir almak meşrudur. Bir de bununla cemâat olan kimse imamına fiilî bir vacibte muhalefet etmiş olmamaktadır?» şeklinde bir sual tertib edilmiş; sonra bu suale şöyle cevap verilmiştir. Rükûda tekbir almak ancak imama uymayı yapmış olmak için mesbûka meşru olmuştur. Burada ise tekbiri almakla imama muhalefeti elde etmiş olur. Hem bu ikinci rekâtın tekbirlerindedir. Birinci rekâtın tekbirlerinde ise onları almakla imamı dinlemeyi ve su&mayı terk etmiş olur.

«Dört yerde ise İmama tabi olunmaz.» Yani imam bunları yaparsa cemaat yapmaz, Bu nevide asıl olan şudur: Bid'at, mensuh ve namazla alakası olmayan bir fiilde cemâat imama tabi olamaz. Münye şerhi, Meselâ: İmam cenâze tekbirlerini dörtten fazla yapar veya iki secdeye bir daha ilâve eder yahud beşinci rekata kalkarsa cemâat kendisine tabi olmaz. Beşinci rekât meselesinde Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Sonra beşinci rekata kalktığında imam dördüncü rekatta oturdu ise cemâat onu oturduğu yerde bekler. Şâyed teşehhüdü tekrarlamadan selam verirse cemâat da onunla birlikte selam verir. Beşinci rekâtı secde ile kayıtlarsa hepsinin namazları bozulur. Cemâatın yalnız başına teşehhüd yapması ve selam vermesi fayda etmez.»

«Sekiz fiil de mutlak surette yapılır.» Yani bunları imam yapsın yapmasın cemaat yapar. Bu nevide asıl olan şudur:

Sünnetlerde fiil ve kezâ terk hususunda imama tabi olmak vacip değildir. Teşehhüt ve teşrik tekbiri gibi kavlen vacip olup işlendiği takdirde fiili bir vâcibe muhalefet lazım gelmeyen vacipler de böyledir. Ama kunut tekbiri ile bayram tekbirleri bunun hilâfıdır. Çünkü bunlar yapılırsa fiilî bir vacipte imama muhalefet lazım gelir. Bu da imam rükû ederken ayakta durmaktır. Münye şerhi İmam Fatihayı bitirmedikçe cemâat olan kimse sübhânekeyi okur. İmam ebû Yusuf'a göre sureyi okurken dahi hüküm böyledir.

İmam Muhammed buna muhaliftir. Görmüştük ki, imama âşikara okuduğu namazda yetişen kimse Subhânekeyi okumaz.

Feth-ul-kadir'de de böyle denilmiştir. Yani gizli okunan namazlarda hal böyle değildir. Nitekim namaza başlama faslında musannıf da aynı yoldan yürümüştü. Biz de orada bu kavlin sahih kabul edildiğini, fetvanın buna göre olduğunu bildirmiştik.

Rükû ve secdelere giderken getirilen intikal tekbirlerini, Semiallahülimen hamide demeyi, rükû ve secdelerde tesbihleri imam terk etse bile cemaat bırakmaz. İmam rükuda veya secdede bulunduğu müddetçe tesbihleri yapar.

İmam oturduğu zaman teşehhüdü okumazsa cemâat okur. Fakat ilk oturuşu terk ederse cemâat da ona tabi olarak terk ederler. Nitekim evvelce geçmişti. İmam konuşur veya mescidden çıkarsa cemâat selam verir. Ama kasten abdestini bozar veya kahkaha ile gülerse cemâat selam vermez. Çünkü her ikisinin namazlarının son cüzü bozulmuştur. T.

METİN

Öğleden ve cuma namazından evvel ve cumadan sonra bir selamla dört rekat namaz kılmak sünneti müekkededir. İki selamla olursa sünnetin yerini tutmaz. Onun için dört rekat namaz kılacağını nezir eden kimse iki selamla kılsa nezrini ödemiş olmaz. Aksini yaparsa (yani iki selamla kılmayı nezir eder de bir selamla namazdan çıkarsa) nezrini ödemiş olur. Sabah namazından önce öğle. akşam ve yatsı namazlardan sonra ikişer rekat namaz kılmak da sünneti müekkededir. Namazlardan önce kılınanlar şeytanın tama'nı kesmek, sonra kılınanlar noksanı tamamlamak için meşru kılınmışlardır. İkindiden önce, yatsıdan önce ve sonra bir selamla dört rekat

namaz kılmak müstehabtır. Dileyen bunları ikişer rekat da kılabilir. Öğleden sonra dört rekat namaz kılmak da müstehabtır. Çünkü Tirmizî'nin rivâyet ettiği bir hadiste: «Her kim öğleden evvel ve sonra dört rekat namaz kılmağa devam ederse ALLAH ona cehennemi haram kılar.» buyurulmuştur.

İZAH

Sünneti müekkede: Sair nâfilelerden daha fazla bir tekidle yapılması istenen sünnettir. Onun için de terki ile günaha girme hususunda vacibe yakındır. Nitekim Bahır'da beyân edilmiştir. Bu sünnetiterk eden zem ve tedlile müstehak olur. Tahrir'de böyle denilmiştir. Yani özü yokken ısrarla terk eden zem ve dalaletle vasıflanmayı hak eder. Nitekim tahrir'in şerhinde izah edilmiştir. Biz bu husustaki sözün geri kalanını abdestin sünnetleri bahsinde arz etmiştik.

Sünneti müekkedeler bir selâmla kılınırlar. Çünkü hazreti Aişe (r.a.) dan rivâyet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) öğleden evvel dört, öğleden sonra iki, akşam namazından sonra iki yatsıdan sonra iki ve sabah namazından önceki rekat namaz kılarmış. Bu hadisi Müslim, ebu Dâvud ve Ahmed bin Hanbel rivâyet etmişlerdir. Ebu Eyüp Ensâri'den rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) zevalden sonra dört rekat namaz kılarmış. Ebu Eyüp (r.a.) diyor ki: «Devam üzere kıldığın bu namazlar nedir? dedim. Rasûlullah (s.a.v.): «Bu, gök kapılarının açıldığı saattir. Dilerim ki semaya o saatte benimde yararlı bir amelim çıksın.» buyurdu. Bu namazların her rekatında kıraat var mıdır? diye sordum. Evet cevabını verdi. Bunlar bir selamla mı yoksa iki selamla mı kılınacak? Bir selamla. buyurdular.» Bu hadisi Tahavî, ebu Dâvud, Tirmizî ve ibni Mâce cuma ile öğle arasında fark yapmaksızın rivâyet etmişlerdir. Binaenaleyh her ikisinin sünneti dört rekattır. İbn Mâce Hz. İbn Abbas (r.a.)'a isnad ile şu hadise isnad etmiştir: «Peygamber (s.a.v.) cumadan önce dört rekat namaz kılar aralarını hiçbir şeyle ayırmazdı,»

Ebu Hüreyre'den rivâyet olunan bir hadiste, Peygamber (s.a.v.): Sizden kim cumadan sonra namaz kılsa dört rekat kılsın!» buyurmuştur. Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. Zeyleî İmdat nâm kitapta şu ziyade de vardır: «Çünkü Peygamber (s.a.v.): Cumadan sonra namaz kıyorsanız dört rekat kılın bir

acelen olursa iki rekat mescidde kıl; iki rekat da döndükten sonra kıl! buyurmuşlardır.» Bu hadisi Buharî'den maada bütün hadis imamları rivâyet etmişlerdir.

«İki selamla olursa sünnetin yerini tutmaz. (bundan maksat ikişer rekatta selam vermektir.) Zâhire bakılırsa cuma namazının sünneti de öyledir. Ama bu sözü «özür yoksa» kaydiyle almak gerekir. Az yukarıda zikir ettiğimiz hadis buna delalet eder. Şurunbulâliye'de de böyle tahkik edilmiştir. Biraz ileride bunu te'yid eden şeyler söyleyeceğiz.

«Farz namazlardan önce kılınan sünnetler şeytanın tamamını kesmek için meşru olmuşlardır.» Şeytan: Bu adam farz olmayan namazı bile bırakmadı; hiç farz namazı bırakır mı! diyerek hevesi kırılır. Farzlardan sonra kılınan sünnetler ise noksanı tamamlamak içindir. Yani âhirette unutmak gibi bir özür sebebiyle bırakılanların yerine geçeceklerdir. Bu babta ki sahih hadis buna haml edilir. Mezkûr hadiste: «Farz olan namaz, zekat ve başkaları tamam olmazsa nâfile ile tamamlanır.» buyurulmuştur.

Beyhakî bu hadisi «nâfile ile tamamlanan ibâdet arzu edilen sünneti noksan olandır.» Şeklinde te'vil etmiştir. Yani kılınan sünnet farz yerine geçmez. Çünkü sahih bir hadiste: «Tamamlanmamış bir namaza tamamlanıncaya kadar sünnetinden ilave edilecektir.» buyurulmuştur. Görülüyor ki bu hadiste nâfile namazla tamamlanacak namazın aslından bırakılmış değil, noksan kılınmış farz namaz olduğu bildirilmiştir. Ama Gazalî'nin sözünden anlaşıldığına göre nâfileler mutlak surette hesaba katılacaklardır. İbn-ül-Arabî ve diğer bazı ulema da bunu tercih etmişlerdir. Zira bu mânâdabir hadisi imam Ahmed rivâyet etmiştir.» Bu satırlar kısaltılarak ibn Hacer'in Tühfe'sinden alınmıştır.

Benzerini Ziya Sirac'tan nakl etmiştir. Bundan sonra gelen babta görüleceği vechile nâfile namazlar Peygamber (s.a.v.) hakkında derecelerini yükseltmek için meşru olmuşlardır. İkinci namazının müekked sünneti yoktur. Zira yukarıda hazreti Aîşe'den rivâyet edilen hadiste zikir edilmemiştir. Bahır.

İmdâd sâhibi diyor ki: «Muhammed bin Hasan ile Kudurî namaz kılan kimseyi ikindiden evvel dört ile iki rekat nâfile

kılmak hususunda muhayyer bırakmışlardır. Çünkü hadisler muhtelifdir. «Dileyen bunları ikişer rekât ta kılabilir.» Münyet-ül-Musallî'nin ibaresi de bu şekildedir. İmdad'da ise İhtiyar'dan naklen şöyle denilmiştir: «Yatsıdan önce dört rekât namaz kılmak müstehabtır. Bazıları bunun iki rekât olduğunu söylemişlerdir. Yatsıdan sonra da dört rekât namaz kılmak müstehabtır. Bazıları iki rekât olduğunu söylemişlerdir.» Anlaşıyor ki mezkûr iki rekât sünnet müekkedde olan iki rekattan ayrıdır.

«A L L A H onu cehenneme haram kılar» hadisinin mânâsı: cehenneme hiç girmez demektir. Kıldığı nâfileler günahlarına kefarete olur. üzerinde hakkı olan hasımlarını da Allah teâla ondan râzı eder. Cehenneme girmemesi cezayı gerektirmeyen şeylere muvaffak kılınması sebebiyle de olabilir. T. Yahud bu cümle ruhunu saadetle teslim edeceğine dair bir müjdedir. Bu sebeple cehenneme girmeyecektir.

METİN

Evvâbinden yazılmak için akşam namazından sonra bir selâmla yahud iki veya üç selâmla altı rekât nâfile kılmak ta müstehabtır. Bir selâmla kılmak daha kararlı ve daha güçtür. Acaba sünnet-i müekkedesi de müstehabtan sayılarak hepsini bir selâmla edâ etmek caiz olurmu? Kemâl evet olur demeyi tercih etmiştir. O akşam namazından önce hafifçe iki rekât namaz kılmanın mubah olduğunu da bildirmiştir. Bahır sâhibi ile musannıf da kendisini tasdik etmişlerdir.

Sünnetlerin en kuvvetlisi bil ittifak sabah namazının sünnetidir. ondan sonra esah kavle göre öğle namazının dört rekât ilk sünneti gelir. Çünkü hadisi şerifte: «Bu sünneti terk eden benim şefâatime nail olamaz.» buyurulmuştur. Onan sonra bütün sünnetler müsavidir.

İZAH

Evvâbin kelimesi, evvâbın cemidir. Tevbe ve istiğfarla Allah'a dönenler mânâsınadır. Dürer'de akşam namazından sonra kılınacak altı rekâtın bir selâmla olduğuna cezm edildiği gibi, Gazneviye'de iki selâmla, Tecnis'te üç selâmla olduğuna cezm edilmiştir. Nitekim İmdâd'da dahi öyledir. Lâkin Gazneviye'nin ibâresi Tecnis'deki gibidir. Kezâ Dürer-ül-Buhâr şerhinde de

Tecnis'de ki gibidir. Hayreddin Remlî bunun vechini şöyle izah etmiştir: Rekât sayısı dörtten fazla olunca bunları bir selamla bir araya toplamak efdalin hilâfına olur. Zira takarrür etmiştir ki ebu Hanîfe'ye göre efdal olan dörder rekât kılmaktır. O kimse dört rekatta selâm verse geri kalan iki rekatta da selam vermesi lazım gelecektir ki, bu cihetten yine onun kavline muhâlefet etmiş olacaktır. Onun için hepsi bir örnek olsun diye altı rekâtı üç selâmla kılmak müstehap görülmüştür.

Hayreddin Remlî: «Benim anladığım budur. Bunu benden başka kimsenin bahis mevzu ettiğini görmedim.» demiştir.

«Bir selâmla kılmak daha kararlı ve daha güçtür.» çünkü bunda bir tahrimle ile devam etmek suretiyle nefsi daha ziyade habs etmek vardır. Şarihin bu sözünde bir selâmla kılmayı tercih ettiğine işaret vardır. Ama bu hususta söylenenleri gördün!

«Acaba sünneti müekkedesi de müstehaptan sayılarak ilh...» aynı öğleden ve yatsıdan sonra kılınacak dört, akşam namazından sonra, kılınacak altı rekatta o namazın sünneti müekkedesi de sayılarak bir selamla edâ etmek caiz olurmu? Bahır.

Kemâl ibni Hümâm feth-ül-Kadir'de buna evet cevabını vermiş ravinin beyânına göre asrının uleması arasında dört rekâtlik müstehap namazın o vaktin sünneti müekkedesinden başka bir namaz mı yoksa sünneti müekkedesiyle birlikte mi olduğu hususunda ihtilaf vaki olmuştur. Birlikte sayılırsa ikisi bir selamla edâ edilir mi meselesi de ihtilaflıdır. Bir cemâat bunu câiz görmemiştir.

Kemal bin Hümâm ise dört rekâtı bir veya iki selamla kıldığı takdirde hem sünnet hem de mendub yerine geçeceğini tercih etmiş; ve bunu söz götürmez bir şekilde tahkik etmiştir. Münve şârihi ile Bahır ve Nehir sâhipleri kendisini tasdik etmişlerdir.

Kemal bin Hümâm'ın beyânına göre ulemadan bir tâife akşam namazından önce kılınacak iki rekâtın mendûb olduğunu söylemişse de selef ile bizim ulemamız ve imam Malik bunu kabul etmemişlerdir. Kemâl bunun için öyle istidlâlde bulunmuştur ki altunla yazılmağa değer. Sonra şunları söylemiştir: «Bundan sonra sâbit olan mendub olmadığıdır. Kerahet ise sabit değildir.

Meğer ki başka bir delil buluna! Bunun, akşam namazını geciktireceği hususundaki söylentilere gelince: Kinye'den naklen az bir zamanın istisna edildiğini evvelce bildirmiştik. İki rekata cevaz verilirse bu azı çoğaltmaz. «Biz de namazın vakitleri bahsinde bundan bir parça söz etmiştik.

Sünnetlerin en kuvvetlisi sabah namazının sünnetidir. Çünkü Sahihaynda hazreti Âişe (r.a.) dan şu hadis rivâyet olunmuştur: «Peygamber (s.a.v.) nâfilelerden sabah namazının iki rekât sünnetine gösterdiği titizliği başka hiç birinde göstermezdi.»

Müslim'de: «Sabah namazının iki rekât sünneti dünya ve mâfihadan daha hayırlıdır.» hadisi, Ebu Davud'da dahi: «Sizi atlar kovalasa sabah namazının iki rekât sünnetini bırakmayın!» hadisi vardır. Bahır.

«Sabah namazının sünnetinden sonra esah kavle göre öğlenin dört rekât ilk sünneti gelir.»

Feth-ül-kadir sahibi bu ibâreyi beğenmiş sonra şöyle demiştir: «Sabah namazının iki rekât sünnetinden sonra hangi sünnetin efdal olduğu hususunda ihtilâf edilmiş; Hulvanî akşam namazının iki rekât sünnetinin efdal olduğunu söylemiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bunu seferde ve hazerde terk etmemiştir. Sonra öğlenin son sünneti gelir. Zira bu namaz bilittifak sünnettir. İlk sünneti bunun gibi değildir. Çünkü bazıları onun ezanla ikamet arasını ayırmak için meşru olduğunu söylemişlerdir. Ondan sonra yatsının son sünneti, daha sonra öğlenin ilk sünneti sonra ikindinin sünneti, sonra yatsını ilk sünneti gelir.

Bazılarına göre yatsının son sünneti. öğlenin ilk ve son sünnetleri ve akşamın sünneti fazilette müsavidirler. Öğlenin ilk sünnetinin daha kuvvetli olduğunu söyleyenler de vardır. Muhsin bunu sahih bulmuştur. iyi de etmiştir. Çünkü bu sünnete açık açık devam buyurduğunu nakl. sabah namazının sünnetinden maada sünnetlere devam ettiğini nakilden daha kuvvetlidir.

Bahır sahibi diyor ki: «Bunun gibi hadisi şerifi İnâye ve Nihâye sahipleri de sahihlemişlerdir. Çünkü onda malum tehdid vardır. Peygamber (s.a.v.): Her kim öğleden önce dört rekât sünneti terk ederse benim şefâatıma nail olamaz. buyurmuştur.» Tahtavî: «İhtimal bu bırakmaktan nefret ettirmek

içindir. Yahud şefâattan murad: Derecelerin ziyadeleşmesi hususundaki şefaattir. Şefâatı uzmaya gelince: O bütün mahlûkata umumidir.» demiştir.

METİN

Bazıları sabah namazının sünnetinin vacip olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh özür yokken onu oturarak veya hayvan üzerinde kılmak bilittifak câiz değildir. Esah kavil budur. Fetvada merci olan bir âlimin onu terk etmesi câiz değildir. Diğer sünnetler ona benzemezler. Halkın fetvasına ihtiyacından dolayı onları terk edebilir. Sabah namazının sünnetini inkâr edenin küfründen korkulur. Vakti geçerse farziyle birlikte kaza edilir. Diğer sünnetler öyle değildir. Bir kimse fecir doğmamıştır zanniyle iki rekat nâfile namaz kılar da sonra doğmuş olduğu anlaşılırsa; yahut dört rekat kılar da ikisi fecir doğduktan sonraya tesadüf ederse esah kavle göre sabah namazının iki rekat sünneti yerine geçmez. Tecnis. Çünkü sünnet,. Peygamber (s.a.v.) in yeni tahrime ile kılmağa devam ettiği namazdır.

İZAH

Sabah namazının sünnetinin vacip olduğunu söyleyenler vardır. Nihâye ve diğer kitablardan anlaşılan budur. Hazâin.

Ben derim ki: Bahır sahibinin sözü de buna meyletmektedir. Çünkü şöyle demiştir: «Ulema bu namazın vacip olduğuna delâlet eden sözler söylemişlerdir.» Bahır sahibi bundan sonra musannıfın zikir ettiği fer'î meseleleri sıralamış; vacibtir sözü ile ekseri kitablardaki sünneti müekkededir sözünün arasını bularak: «sünneti müekkede vacib mânâsınadır.» denmiştir. Buna uymayan hususata da cevap vermiştir.

Sabah namazının sünnetini özür yokken oturarak veya hayvan üzerinde kılmak bilittifak câiz değildir. Bu namaz vacibtir diyenlere göre söz yoktur. Sünnettir diyenlere göre de kılınmaz. Çünkü onlar da vacip diyenlerin kavline ve bu namazın kuvvetli olmasına bakmışlardır. T.

Şu da var ki: Bahır sahibi ittifaki Hulasa'dan naklen bildirmiş ve onu tasdik etmiştir. Lâkin İmdâd sahibi bu hususta münâzaa ederek sünnettir diyenlere göre câiz olduğunu vacibtir diyenlere göre caiz olmadığını kesin olarak söylemiştir. O bu babtaki sözünü Zeyleî ile Burhan'da açıklanan ihtilâf iddiasına binâ

etmiş; sonra şöyle demiştir: «Câiz olmadığına icmâ hikâyesinin söz götürdüğümeydandadır. İcma ancak onun müekked sünnet olması hususundadır.» Lâkin yakında Hâniye'den naklen bildireceğimiz hüküm bunun hilâfıdır. Orada sabahın sünneti ile teravih arasında fark yapılmış ve «Sabah namazının sünneti oturarak kılınmaz; çünkü hilâfsız sünneti müekkededir.» denilmiştir.

«Esah kavil budur.» Sözünü musannıf Minâh nâm eserinde Hâniye'nin teravih babına nisbet etmiştir.

Ben derim ki: Hâniye'nin teravih babında söylediği şudur: «Bir kimse teravihi oturarak kılrsa bazılarının göre özürsüz câiz değildir. Çünkü imam Hasan'ın ebû Hanîfe'den rivâyetine göre sabah namazının sünnetini özürsüz olarak oturduğu yerden kılmak câiz değildir. Teravih de öyledir. Her ikisi sünneti müekkededir. Bazıları câiz olduğunu söylemişlerdir ki sahih olan da budur. Aralarındaki fark sabah namazının sünneti bilittifak sünneti müekkede olması teravihin ise müekked olmakta onun derecesine varamamasıdır. Binaenaleyh aralarını müsâvi tutmak câiz otamaz.» Görüyorsun ki Hâniye sâhibi yalnız teravihin oturarak câiz olduğunu sahlilemiştir. Sabah namazının sünnetinin câiz olmadığını söylememiştir. Evet, sözünün muktezası sabah namazının sünnetini oturarak kılmanın câiz olmadığını da teslimdir.

Fetvâ sahibinin sâir sünnetleri terk etmesinden zâhire göre murad: Halkın ihtiyacı dolayısıyla fetva için kapısında toplandıkları vakit fetva vermekle meşgul olduğu zamandır. Vakit çıkmadan imkan bulursa onları yine kılması gerekir. Sabah namazının sünneti ile diğer sünnetler arasındaki fark şudur: O kimse cemâatla namazı terk edemez. Çünkü şeâiri islâmiyedendir. Binaenaleyh sabah namazının sünnetinden daha kuvvetlidir. Onun İçin cemâatı kaçıracağından korkarsa sabah namazının sünnetini terk eder. Tahtavî'nin ifâdesine göre kadı ile talebenin de öyle olması icap eder. Bâhusus müderris olursa müftüye daha çok benzer.

Ben derim ki: Müderris söz götürür. Ama talebe öyle değildir. Derslerim yahud derslerinin bir kısmını hatırlayamayacağından korkarsa müftü gibidir.

Sabah namazının sünnetini inkar edenin küfründen korkulması, onun meşru olduğunu bir şübheden veya delili te'vilden dolayı inkar ettiğine göredir. Aksi takdirde küfrüne kesin olarak hüküm vermek gerekir. Çünkü icma'la sâbit olup dinden olduğu bizzarura bilinen bir şeyi inkar etmiştir. Nitekim, bâbın başında arz etmiştik. Sabah namazının sünneti zevâlden önceye kadar farzı ile birlikte kaza olunur. Yalnız başına kazaya kalırsa kaza edilmez. Güneş doğmadan ve zevalden sonra sahih kavle göre farza tabî olarak bile kaza edilmez. Bunu Halebî söylemiştir. Musannıf da gelecek babta buna tenbih edecektir.

Musannıfın Tecnis'den nakl ettiği iki mesele hakkında şöyle denilebilir: Tecnis'de birinci meselenin sahih olması (yani kıldığı iki rekatin sabahın sünneti yerine geçmesi) kabul edilmiş; buna illet olarak sünnetin tetavvu (nafile) olduğu binaenaleyh tetavvu niyetiyle edâ edilebileceği belirtilmiştir.

İkinci meselede sahih olmamak kabul edilmiştir. Buna ta'lil olarak ta: «Sünnet, Peygamber (s.a.v.) devam buyurduğu şeydir. Onun devamı ise yeni tahrime ile olurdu.» denilmiştir.

Evet, Hulâsa sâhibi bunun aksini söyleyerek birincide sahih olmadığını, ikincide sahih olduğunu bildirmiştir. Bunun söz götürdüğü meydandadır. Zira ikinci kâfi gelirse birincinin sahih olması evleviyette kalır. Onun için Nehir'de: «Her iki meselede Tecnis'in tercihi daha güzeldir.» denilmiştir.

METİN

Gündüz nafilelerinde bir selamla dörtten, gece nafilelerinde sekiz rekattan fazla kılmak mekruhtur. Zira rivâyet edilmemiştir. Her ikisinde efdal olan, dört rekatta bir selâm vermektir.

İmameyn gece nafilelerinde iki rekatta selâm vermenin efdal olduğunu söylemişlerdir. Fetvânın buna göre olduğu söylenir. Öğleden evvel, cumadan evvel ve sonra kılınan dört rekatlı sünnetlerin ilk oturushlarında salavât okunmaz. Unutarak okuyana secde-i sehiv lazım gelir. Bazıları lâzım gelmeyeceğini söylemişlerdir. Şumunnî. Bu namazların üçüncü rekâtına kalktıkta subhâneke okunmaz. Çünkü bunlar kuvvetli sünnet olduklarından farza benzerler. Sâir dört rekatlı sünnetlerde salavât okunur. Subhâneke ve eûzû besmele çekilir. Vele ki kılınan namaz nezir olsun. Zira her çift rekât bir namazdır.

Bâzıları sünnetlerin hiç birinde bunların okunmayacağını söylemişlerdir. Kinye'de bu kavil sahih kabul edilmiştir.

İZAH

«Zira rivayet edilmemiştir.» İfâdesinden murad: Bu babta peygamber (s.a.v.)'den ziyade ettiğini bildiren hadis rivâyet edilmemiştir. demektir. Burada asıl olan çekimser kalmaktır. Nitekim Feth-ul-kadir'den beyân edilmiştir. Yani meşru olduğuna dair delil bulunmadıkça o fiili yapmak helâl olmaz. Bilakis ittifaken mekruh olur. Nasıl ki Müneytül-musallî, nam eserde üç imamımızdan naklen izah edilmiştir. Evet, gece namazlarında sekiz rekattan fazla da selâm vermenin câiz olup olmadığı hususunda müteehhirin ulema arasında ihtilaf vaki olmuş; bazıları bunun mekruh olmadığını söylemişlerdir.

Şems-ül-eimme Serahsî bu kavli tercih etmiş; Hulâsa sâhibi, bunu sahih bulmuştur. Bedâyi sâhibi ise mekruh olduğunu sahih kabul etmiş;

umumiyetle ulemanın bunu tercih ettiklerini söylemiştir. Tamâmı Hılye ile Bahır'dadır.

«Fetvanın buna göre olduğu söylenir.» Bu sözü mirâc sahibi uyûna nisbet etmiştir.

Nehir'de şöyle denilmiştir: «Bu sözü şeyh Kasım, ulemanın İmam A'zam nâmına istidlal ettikleri sahihayn hadisiyle red etmiştir. Sahihayn hadisinde hazreti Âişe (r.a.): Rasûlüllah (s.a.v.) ramazanda ve sâir zamanlarında on bir rekattan fazla namaz kılmazdı. Dört rekat namaz kılardı ki, güzelliklerini ve uzunluklarını sorma! Sonra dört daha kılardı. Onların da güzelliğini uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat kılardı. Teravihi hafif olsun diye ikişer kılardı.» demiştir.

«Gece namazı ikişer ikişerdir.» hadisi ile ihtimal çift rekatlar kast edilmiş vitir kast edilmemiştir. Dört rekat olarak kılmak tercih olunmuştur. Çünkü bunda nefse daha çok zahmet ve meşekkat vardır.

Peygamber (s.a.v.): «Senin ecrin ancak meşekkatine göredir.» buyurmuştur. Nehir'in sözü ziyâdeedilerek alınmıştır. Bu hususta sözün tamamı Münye şerhi ile diğer kitablardadır.

Dört rekatlı sünneti müekkedelerin ilk oturushlarında salavât okunmaz.

Ben derim ki: Bahır'da namazın sıfatı babında şöyle denilmiştir: «Bu söyledikleri öğleden önce kılınan sünnet hakkında doğrudur. Çünkü ulemanın açıkladıklarına göre bu namazın ikinci çift rekatına intikal etmekle şefiîn şefiası bâtil olmaz. Bu namazı bozan onu dört rekat olarak kaza eder. Cumadan önceki dört rekat ta öyledir. Cumadan sonraki dört rekatın böyle olduğunu teslim etmiyoruz. Çünkü o sair sünnetler gibidir. Zira ulema onun için bu hükümleri isbat etmemişlerdir. «Bu ifadenin bir misli de Hılye'dedir. Bu. Şurunbulâlî'nin bahis ettiği «özürden dolayı iki selamla kılınması câizdir.» Sözünü teyid eder.

«Velev ki kılınan namaz nezir olsun.» ifâdesi Kinye'de de mevcuttur. İzah şöyledir: Bu namaz bir nâfile olup üzerine farz veya vacip sıfatı âriz olmuştur. Bunu Tahtavî söylemiştir.

«Zira her çift rekat bir namazdır.» Biz bunu vacipler bahsinin başında anlatmıştık. Maksat bazı cihetlerden bir namaz sayılmasıdır. Nitekim az ileride gelecektir.

«Bazıları sünnetlerin hiç birinde bunların okunmayacağını söylemişlerdir.» Bahır sâhibi diyor ki. «Bu sözün sakatlığı meydandadır. Zâhir olan birincisidir. Mineh'de şu ifade ziyâde edilmiştir. Bundan dolayı biz buna itimad ettik. Ve Kinye'nin sözünü «denilmiştir.» diyerek (zaiflik bildiren siga ile) hikâye ettik.»

T E N B İ H : Bu meselede üçüncü bir kavl daha vardır ki, Münye sâhibi namazın sıfatı babında onu kesin olarak kabul etmiş ve şöyle demiştir: «Ama kılınan namaz sünnet veya nâfile olursa ilk rekatta başladığı gibi başlar. Yani subhânekeyi okur. Eûzü besmeleyi çeker. Zira her çift rekat başlı başına bir namazdır.» Lâkin Münye şarihi şöyle demiştir: «Esah kavle göre öğlenin ve cumanın sünnetlerinde ilk oturuşta salavât okunmaz. Kalktıktan sonra subhaneke de okunmaz. Her çift rekatın bir namaz sayılması bütün hükümlerde muttarid (şaşmaz) bir kaide değildir. Onun içindir ki, birinci oturuşu terk etse namazı bozulmaz. İmam Muhammed buna muhaliftir.

Çift rekatın sonunda secde-i sehiv yapsa onun üzerine ikinci çift rekatı ekleyemez. Tâ ki secde-i sehiv namazın ortasında yapıldığı için bâtil olmasın. Bu suretle hepsinin bir namaz

olduğunu açıklamışlardır. Zira secdenin namaz ortasında olduğuna hüküm etmişlerdir. Binaenaleyh burada da: Salavât getirilmez. Subhaneke okunmaz. Eûzü besmele çekilmez; çünkü namazın ortasındadır. denilir.

«Zira kaideye göre hepsinin bir namaz sayılması birbirine bitiştigi ve tahrime bir olduğu içindir. Subhâneke okumak ve benzerleri mütekaddimîn ulemadan rivâyet olunmamıştır. Bu ancak bazı mütehhirinin tercihidir. Evet, ulema her çift rekatin bir namaz sayılacağını ihtiyaten kıraat hakkında itibara almışlardır. İkinci çift rekata kalkmazdan evvel o çiftin lazım gelmemesi hususunda dahi birinci çift bir namaz hükmündedir. Çünkü ikinci çift lazım gelmekle gelmemek arasında tereddütlüdür. Binaenaleyh şek ile lazım gelmez. Onun içindir ki, namaza kâmet getirildiğinde veya hatip minbere çıktığında iki rekatta selâm verilir. İkinci çifte başlamakla şuf'anın ve muhayyereninmuhayyerliğinin bâtil olması hususunda da öyledir. Zira şufa ile muhayyerlikten her biri sabit olmakla olmamak arasında tereddütlüdür. Binaenaleyh şek ile sâbit olmaz. Fesadın bir çift rekattan öteki çifte geçmemesi hususunda dahi öyledir. Çünkü şek ile fesâda hüküm olunamaz.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Lâkin mezkûr şârihin: «Şuf'anın ve muhayyerinin muhayyerliğinin bâtil olması hususunda da öyledir.» Sözü doğru değildir. Çünkü namazın ikinci çift rekata intikal etmekle bunların batıl olmadığını az yukarıda Bahır ile Hilye'den nakl ettiklerimizden anlamışsındır. Şârihin kendisi dahi bunu namazın vakitleri bâbında açıklamıştır. Keza biliyorsun ki, ulema bunu ancak öğlenin sünneti hakkında söylemişlerdir. Cumadan sonra kılınan dört rekat sünnet hakkında isbat etmemişlerdir.

METİN

Çok rukû ve sücûd yapmak kıyâmı uzatmaktan daha makbuldür. Nitekim Müctebâ'da beyan olunmuştur. Bahır sahibi bu kavli tercih etmiştir. Lâkin Nehir sâhibi buna üç vecihten itiraz etmiş; ve Mirac'tan naklen bunun imam Muhammed'in kavli olduğunu, İmam A'zam'a göre kıyâmı uzatmanın efdal olduğunu söylemiştir. Bedâyi sâhibi de bunu sahih kabul etmiştir.

Ben derim ki: Müctebâ'nın iki nüshasında bunu böyle yalnız imam Muhammed'e nisbet edilmiş olarak gördüm.

Acaba okuyan gibi dilsizin de kıyâmı uzatması efdal midir? Bunu bir yerde görmedim.

İZAH

Bahır sahibi kesinlikle delillerin çeliştiğine hüküm etmiştir. Meselâ: «Çok secde etmeğe bak!» hadisi ve keza «Kulun Rabbine en yakın olduğu hal, secde halidir.» hadisi: «namazın en faziletlisi kıyâmı uzun olandır.» hadisiyle çelişki halindedir.

İmam Ahmed'le ebû Davud'un rivâyetleri de böyledir. Bahır sahibi bundan sonra şunları söylemiştir: «Bu âcizin anladığıma göre rükû ve sücûdun çokluğu daha fazîletlidir. Çünkü kıyâm ancak bunlara vesile olmak için meşru olmuştur. Bundan dolaydır ki rükû ve sücûddan âciz olandan kıyâm sâkıttır. Vesile maksuttan efdal olamaz. Bir de kıyam hâlinde Kur'an'ı çok okumak lazım gelse de bu bir zâid rükündür. Hatta esas itibariyle rükün olup olmadığında ihtilaf edilmiştir. Ama rükû ile sücûdün rükün ve asıl olduklarına ulema ittifak etmişlerdir. Hem farzın iki rekatından sonra kıyâm kırâattan ayrılır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Lâkin Müctebâ'nın sözüne Nehir sâhibi üç vecihle itiraz etmiştir.

Birincisi: Kıyam vesile de olsa uzunluğunun efdal olması kıyam halinde çok kur'an okunduğundandır. Kırâat bütün Kur'an'ı hatim etmek suretiyle bile olsa yine farz yerine geçer. Nafileler böyle değildir.

İkincisi: Kırâatın zaid rükun olması, fazilet hakkında te'siri olmayan şeylerdendir.

Üçüncüsü: Meselenin mevzuu nâfiledir. Nâfilenin ise bütün rekatlarında kırâat lazımdır. Bu satırlar dahi kısaltılarak alınmıştır.

Delillerin gelişmesine gelince: Buna şöyle cevap verilir: Sücûddan murad: Namazdır. Kıyâmıuzatmanın efdal olduğuna en kuvvetli bir delilde Peygamber (s.a.v.)'in pek azı müstesnâ olmak üzere bütün gece namaz kılmasıdır. Hazreti Âişe hadisinde geçtiği vecihle gece namazını on bir rekattan fazla kılmazdı.

«Ve Mirac'dan bunun imam Muhammed'in kavli olduğunu nakl etmiştir.» Bu ifâde Bahır'ın sözüne de itirazdır.

Bahır'da: «Bu meselede İmam Muhammed'den nakiller muhteliftir. Tahâvînin Âşar şerhindeki nakline göre kıyâmın uzunluğu daha makbuldür. Müçteba'da imam Muhammed'den bunun aksi nakl edilmiştir. İmam ebû Yusuf'tan ise tafsilata giderek: «Geceleyin okuduğu kur'an virdi varsa efdal olan r&kat sayısını çoğaltmaktır. Yoksa kıyâmın uzunluğu efdaldır.» Dediği rivâyet olunmuştur. Çünkü birincide kıyâm muhtelif değildir. Ona rükû ve sücûd ziyâdesi ilâve edilir.» denilmiştir.

İtiraz şöyledir: Bahır sâhibinin sözünün müktezâsı bu meselede mezhebin imamından rivâyet yoktur. Belki her iki kavli imam Muhammed'e aittir.

Ben derim ki: Benim anladığıma göre ebû Yusuf'un rivâyeti bu iki kavlin hamli edildiği kavildir.

«Bedâyi sahibi bunu sahih kabul etmiştir.» Onun ibâresi şöyledir: «Ulemamız kıyâmı uzun tutmanın efdal oldüğünü söylemişlerdir. İmam Şafî'ye göre çok namaz kılmak efdaldır. Sahih olan bizim kavlimizdir.» Bundan sonra Bedâyi sahibi. «İmam ebû Yusuf'tan rivâyet olduğuna göre ilh...» demiştir ki, onun bu sözünden anlaşıldığına göre bu kavli üç imamımıza aittir. Çünkü Şafî'nin hilâfından başka bir hilâf zikir etmemiştir. Yukarıda Tahavî'den nakl ettiklerimiz de bunu te'yid etmektedir.

Şarihin: «Ben derim ki» diyerek bunu Müçteba'da gördüğünü nakl etmesi Mirac'ın sözünü te'yid eder. «Agah ol!» diye tenbihte bulunması musannıfa yapılan itiraza işârettir. Musannıf merhum üstadı olan Bahır sahibine tabi olarak metinlerde zikir edilen İmam A'zam kavlini terk etmiş tir. Halbuki sahih kabul edilen hatta yukarıda geçtiği vecihle bütün ulemânın tercih ettiği kavli odur. Onun için Hayreddin Remlî: «Ben derim ki: Kâmil bir zat üstadına tabi olarak büyüklere nasıl muhâlefet edebiliyor ve bunu metin yapıyor? Halbuki metinler mezhebi nakl için yazılırlar!» demiştir.

Hâsılı, mutemed olan mezhep, kıyâmı uzun tutmanın daha makbul olmasıdır. Münve şerhinde de bildirildiğine göre bunun mânâsı şudur: Bir kimse muayyen bir zaman parçasını namazla meşgul etmek isterse rekat sayısını az tutarak kıyâmı uzatması

aksini yapmaktan efdaldır. Meselâ: Bu parçada iki rekat namaz kılmak dört rekat kılmaktan efdaldır. Kıyas böyle yapılacaktır.

«Acaba okuyan gibi dilsizin de ilh...» ifâdesi Nehir sahibine ait incelemedir. Öyle anlaşıyor ki dilsizin çok rükû ve secde etmesi efdaldır. Çünkü kıyâmın efdal olması kıraat itibariyle idi. Dilsizde ise kırâat yoktur. Bunu Halebî bazı derkenarlardan nakl etmiştir. Fakat Rahmetî kendisine muhâlefet etmiş; Dilsizin hükmen okur sayıldığını ve kendisine okuyanların sevâbı verildiğini söylemiştir. Nitekim bir ibâdete niyet edip de âciz kalan kimse hakkında verilecek hüküm budur. Halbuki kâide şudur: İllet bazı suretlerde bulunursa geri kalanlarında da eksiksiz bulunur.

METİN

Mescidin Rabbine, iki rekat tahiyye namazı kılmak sünnettir. Ama farz veya başka bir namazı edâ etmek kezâ, mescide farz kılmak niyetiyle girmek veya farz kılmağa niyet etmeksizin imama uymak da onun yerini tutar. Her gün için bir tahiyye namazı kâfidir. Bize göre oturmakla tahiyye namazı sâkit olmaz. Bahır.

Ben derim ki: Ziyâ'da Kût'tan naklen bildirildiğine göre bir kimse hades veya başka sebeble tahiyye namazını kılamazsa dört tesbih lafzını dört defa söylemesi mendup olur.

İZAH

Tahiyye namazı sünnettir. Şarih Hazâin adlı eserinin derkenarında bu sözün Hulâsa sahibine reddiye olduğunu kayıt etmiştir. Çünkü Hulâsa sahibi: «Tahiyye namazı müstehaptır.» demiştir. Kitabımızın metninde tahiyye-i mescid denildiği halde şarihin buna bir de «Rabbi» kelimesini ilâve ederek «mescidin Rabbine tahiyye» şekline sokması. ibâreden muzafın atıldığını gösterir. Çünkü tahiyye-i mescidden maksat A L L A H'a yaklaşımdır. Mescidi selâmlamak değildir. İnsan kralın evine girerse kralı selamlar; evini selamlamaz. Bunu Hilye'den naklen Bahır sahibi söylemiş sonra şunu ilâve etmiştir: «Bu namazın sünnet olduğuna icma nakl edilmiştir. Yalnız ulemamız bir şeyi umumi surette men eden delili umumi surette mubah delile tercih için onun mekruh vakitlerde kılınmasını mekruh saymışlardır.»

Tahiyye-i mescid iki rekattır. Kuhistanide: «İki veya dört rekattır. Tahiyye-i mescid için bu daha efdaldır. Meğer ki mescide fecirden yahud ikindiden sonra girmiş ola. Bu takdirde tehlil ve peygamberimize salavât getirir, Böylelikle mescidi.n hakkını ödemiş olur. Nitekim farz kılmak için girdiğinde de öyledir. Zira o zaman Tahiyye-i mescidle me'mur değildir. Bu Timurtâş'ın'de beyân edilmiştir.» denilmektedir.

Farz veya başka bir namazı kılmak tahiyye-i mescidin yerini tutar. Bu hususta Nehir'de şöyle denilmektedir: «Mescide girdiği vakit kıldığı farz veya sünnet her namaz tahiyye-i mescidin yerini tutar. Binâyâ'da Muhit'in muhtasarına atfen: «Farz kılmak veya imama uymak niyetiyle mescide girmek tahiyye-i mescidin yerini tutar. Ancak başka bir maksatla girerse bu namazı kılması emir edilir. Deniliyor.» Nehir'in sözü burada biter. Hâsılı mescide girenden istenilen şey orada namaz kılmaktır. Tâ ki bununla Rabbini tahiyye ve tazim etmiş olsun. Öyle anlaşılıyor ki farz namaz kılmak niyetiyle mescide girmesi imam olmak, yalnız kılmak veya imama uymak niyetiyle de olsa girer girmez hemen kılsa tahiyye-i mescid yerini tutar. Hemen kılmaz da otursun tahiyye-i mescidi kılması tâzim gelir. Ama bu evlânın hilafıdır. Nitekim gelecektir. Bir kimse Meselâ: Farz namaz kılmak niyetiyle mescide girer de.bir müddet sonra kılsa oturmadan tahiyye-i mescidi kılması emir olunur. Nitekim namaz için değil de ders veya zikir gibi bir sebeble girse evvela tahiyye-i mescidi kılar. Bu izahatımızda anlaşılır ki, Nehir sahibinin binâyâ'dan nakl ettikleri öncekilere muhalif değildir. Şu kadar var ki o namaz yerine namaz niyeti ifadesini kullanmıştır. Zirâ ekseriyetlenamaz için mescide giren kimse namaz kılar. Yoksa namaz kılmasa da niyet tahiyyenin yerini tutar demek istememiştir. Ama ibâresinin zâhiri bunu îham etmektedir. Nitekim Halebî söylemiştir. Allah'u âlem.

Farz kılmak niyetiyle girmeyip imama uymak da tahiyye-i mescid yerini tutar. Hılye'de şöyle denilmiştir: «Bir kimse mescide tahiyyeyi niyet etmeksizin farz kılmakla meşgul olsa bu farz tahiyye-i mescid yerini tutar. Çünkü mescide tâzim hâsıl olmuştur. Nitekim Bedâyi ve diğer kitablarda beyân olunmuştur. Farzla birlikte tahiyyeyi niyet ederse Muhit ve diğer kitabların

zahirlerinden anlaşılan şeyhayna göre sahih olmasıdır. İmam Muhammed'e göre namaza girmiş olmaz. Zira ulemanın sözleri şudur: Bir kimse hem öğlenin farzına hem de nâfileye diye niyetlenirse ebû Yusuf'a göre kıldığı namaz farz yerine geçer. Bu kavli imam Hasan ebû Hanîfe'den de rivâyet etmiştir. İmam Muhammed'e göre namaza girmiş olmaz. Çünkü bir namazda farzla nâfile iki ayrı cins olup bir tahrimede birini diğerine tercih câiz değildir. İkisine birden niyet ederse iki niyet bir bîrine zıd gelerek hükümsüz kalırlar.

Ebû Yusuf'un delili şudur: «Farz daha kuvvetlidir. Binaenaleyh ondan aşağısına niyet ortadan kalkar. Ve farz olan hacla tetavvua niyet eden gibi olur.»

Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Bu ibârenin bir misli de Bahır'dadır.

Ben derim ki: Benim anladığıma göre bu hilaf bizim meselemizde yürümez. Zirâ farz tahiyyenin yerini tutunca tahiyyeden maksat hasıl olur ve artık tahiyye matlup değildir. Çünkü maksad hangi namazla olursa olsun mescidi ta'zimdir. Ayrıca tahiyye emir olunmaz. Meğer ki evvelce görüldüğü vecihle namazdan başka bir maksatla girmiş olsun. Şu halde farzla birlikte tahiyyeyi de niyet ederse farzın tazammun ettiği bir şeyi niyet olur ve o şey farzla sukût eder. İmam Muhammed'in kavline göre başka bir cinse niyet etmiş değildir. Öğlenin farziyle sünnetine niyet etmek bunun hilâfıdır.

Hatta biri şöyle diyebilir. Evlâ olan bu farzla tahiyye-i mescidi niyet etmektir. Tâ ki onun sevâbına da nâil olsun. Yani kıldığı farzla AIIah teâlâya tahiyye veya beytine tazimi de niyet eder. Çünkü farzla tahiyyenin sükût etmesi ve kendisinden istenmemesi kast edilmeksizin sevap verilmeyi istilzam etmez. Sonra gördüm ki Şafiîlerden ibn Hacer Minhac'da «tahiyye farzla veya başka bir nâfile ile de hâsıl olur...» dedikten sonra şunları söylemiş: «Velez ki farzla birlikte tahiyye-i mescide niyet etmesin. Çünkü mescidin maksud olan hürmetini ayak altına almış değildir. Yani bununla tahiyye sâkıt olur. Sevap hâsıl olmasına gelince: bunun husuli niyete bağlı olduğu belirtilmiştir. Zira hadisi şerifde: "Ameller ancak niyetlere göredir", buyurulmuştur. Şarih hazretlerinin tahiyyeden başka bir fiili

onun yerini tutacağını, yani niyet etmese bile sevab hâsıl olacağını zan etmek ihtimalden uzaktır. VeleVKi Mecmuun sözü bunu iktiza eder denilsin. Sevab olmamasını niyet etse bilittifak bir şey hâsıl olmaz. Nitekim bu bazılarının tavâfin sünnetinde söylediklerinden alarak, açıktır. Öğle namazı ile meselâ: Bir sünnete niyet etmenin zarar vermesi sünnet bizzat maksud olduğundandır. Tahiyye böyle değildir.»

İbn Hacerin: «Bir sünnete niyet etmenin zarar vermesi ilh...» ifâdesi sözün başında benim bahis ettiğimin aynidir. Allah'a hamd olsun. Zirâ onun söyledikleri bizim mezhebimizin kaidelerine aykırı değildir.

«Her gün için bir tahiyye namazı kafidir.» Yani bir özürden dolayı mescide tekrar tekrar girerse bir tahiyye kâfi gelir. Mutlak söylemesine bakıİrsa mescide giren kimse tahiyveyi ilk girişte kılmakla son girişte kılmak arasında muhayyerdir. T.

«Bize göre oturmakla tahiyye namazı sâkıt olmaz.» Çünkü ulema hâkim hakkında şunları söylemişlerdir: «Hâkim hüküm vermek için mescide girdiğinde dilerse o anda, dilerse çıkacağı vakit tahiyye namazını kılar. Zira maksad hâsıl olur. Nitekim gâyede beyan olunmuştur. Sahihaynda rivayet edilen: «Biriniz mescide girerse iki rekat namaz kılmadan oturmasın!» hadisine gelince: Bu hadis evlâ olanı beyân etmektedir. Çünkü ibn Hibban'ın sahibide rivâyet ettiği bir hadiste Rasûlüllah (s.a.v.): Ya ebâ Zer, şübhesiz mescidin bir tahiyyesi vardır. Onun tahiyyesi iki rekat namazdır. kalk ta onları kılıver! buyurmuştur. Meselenin tamamı Hilye'dedir. Şârihin bahis ettiği Ziyânın ibâresi şöyledir: «Bazıları demişlerdir ki: Bir kimse mescide girer de hades, meşguliyet veya benzeri bir sebeble tahiyveyi mescid namazını kılamazsa,

«Subhanellah velhamdülillah velâ ilâhe illâllahü vallâhü ekber» Demesi müstehap olur. Bunu ebû Talip Mekkî Kûtü'l-Kulûp adlı eserinde söylemiştir.» Biz bunun benzerini kuhistani'den naklen arz etmiştik.

HATİME: Âfakî (yani uzaklardan gelen) hacının ilk girişine nisbetle mescidi haram (Kâbe) sâir mescidlerden müstesnadır. Çünkü onun tahiyyesi (namaz değil) tavaftır. Ama bu söz götürür. Hilye'de böyle denilmiştir. Her halde söz götürmesi

yukarıda geçen hadiste mescid kelimesinin mutlak zikir edilmiş olmasındandır. Nehir'de bildirildiğine göre imam farzı kıldırır veya müezzin ikâmete başlarsa cemâat olanın tahiyeyi mescidi terk edeceğine ve tavâfın tahiyeye tercih edileceğine ulema ittifak etmişlerdir. Peygamber (s.a.v.)'e selâm vermek bunun hilâfıdır.

Ben derim ki: Lâkin molla Âliyy-ül-Kâri'nin Lübab-ül-Menâsik adlı eseri ile onun şerhinde şöyle denilmektedir: «Mescidi harâma giren tahiyeyi mescidle meşgul olmaz. Zira mescid-i şerifin tahiyyesi, tavaf etmek isteyen için tavaftır. Tavaf etmek istemeyip oturmak isterse iş değişir. Böylesi iki rekat tahiyeyi mescid kılmadan oturamaz. Meğer ki vakit kerahet vakti ola!» Bu sözün Zâhirinden anlaşılıyor ki, tavaf etmek niyetiyle giren kimse ondan önce veya sonra tahiyeyi mescid namazı kılmaz. Bunun vechi her halde tahiyeye namazının iki rekat tavaf namazına karışmış olmasıdır.

METİN

Sünnet ile farz arasında konuşursa sünneti iskat etmiş olmaz. Ama sevabını azaltır. Sünnet sâkıt olur diyenler de vardır. Esah kavle göre tahrimeye aykırı her amel böyledir. Kinye. Hulasa'da bildirildiğine göre bir kimse alış verişle meşgul olur veya yemek yerse sünneti tekrar kılar. Bir lokma yemek veya bir yudum su ile sünnet namazı bâtil olmaz. Yemek getirilirse tadıninkaçacağından veya azalacağından korktuğu takdirde evvela onu yer sonra sünneti kılar. Ancak vaktin çıkacağından korkarsa yemeği terk eder. Sünneti özürsüz olarak vaktin sonuna geciktirirse sünneti ifâ etmiş olmaz. olur diyenler de vardır.

İZAH

Sünnetle farz arasında konuşursa sünneti iskât etmiş olmaz. Bunların arasını evrâd okumakla ayırmak dahi oyni hükümdedir. Zira sünnet Allahümme entes selam ilh... diyecek kadar ayırmaktır. Bundan fazlasını yaparsa sünnet mesnun olan yerinde yapılmamış sayılır. Nitekim kırâatın âşikar okunması babından az önce geçmişti. Sünnet sâkıt olur diyenlere göre farzdan önce kılınan sünnet ise onu yeniden kılar. Farzdan sonra kılınanlardan ise zâhire göre nâfile olur. Ve bu kavle göre o

kimseye sünneti kılması emir edilmez.

Öyle görünüyor ki Şârihin: «Hulasa'da bildirildiğine göre ilh...» sözü musannıfın kinye sahibine tâbi olarak metinde sahihlediği ifâdeye istidraktır. (düzeltmedir) Çünkü Hulâsa sahibinin «sünneti tekrar kılar.» diye kesin konuşması sünnetin sâkıt olduğunu gösterir. Az sonra «sünnet namazı bâtil olmaz.» İfadesini kullanması bunun karinesidir. Yani namazın sünnet olması bâtil olmaz demektir. Bundan anlaşılır ki tekrar kılması sünnet olması bâtil olduğundandır. Aksi takdirde mukabele sahih olmaz.

«Yemek getirilirse ilh...» sözü, aykırı amelin sünnetin sevâbını azaltması veya tamamıyla gidermesi özürsüz olduğu zamandır manasını ifâde etmektedir. Ama yemek gelir de son sünneti kıldığı takdirde tadının kaçacağından korkarsa evvelâ onu yer; sonra sünneti kılar. Çünkü bu cemâatı terk için bile özürdür. Sünneti geciktirmek için özür olacağı evleviyette kalır.. Ancak vaktin çıkmasıyla sünneti tamamen kaçıracağından korkarsa evvela onu kılar; sonra yemeğini yer. Benim anladığım budur.

Sünneti özürsüz olarak vaktin sonuna geciktiren onu ifa etmiş olmaz diyenler olduğu gibi olur diyenler de vardır. Kinye sahibi bu sözlerin ikisini de nakl etmiş; fakat bu ikinci kavli zaif çıkaracak bir işârette bulunmamıştır. Sadece onu sonra zikir etmiştir. Bundan onun zaif olması lazım gelmez. Bana öyle geliyor ki, esah olan kavil budur. Birinci kavil «sünnet aykırı amel ile sâkıt olur.» Sözüne binâ edilmiştir. Bu kavil şârihin zaifliğine işâret ederek söylediği kavildir.

METİN

FER'Î MESELELER: Sabah namazının sünnetini aydınlık zamanına bırakmak efdaldır. Bazıları efdal olmadığını söylemişlerdir. Bir kimse sünnet namazları nezir eder de nezrini yaparsa sünnetleri kılmış olur. Bazıları olmaz demişlerdir. Nâfile namaz kılmak isteyen evvela onu nezir eder; sonra kılar. Nezir etmemeli diyenler de vardır.

İZAH

Bazıları sabah namazının sünnetinin aydınlık zamanına bırakılmasını efdal görmemişlerdir. Bahır sahibinin Hulâsa'dan

naklen söyledikleri bunu teyid eder. O: «Sabah namazının iki rekat sünnetinde sünnet olarak yapılacak iş, Kâfirun ve ihlas surelerim okumak, bu namazı vaktin evvelinde ve evdekılmaktır. Evinde kılamazsa mescidin kapısı yanında kılar ilh...» demiştir.

Münye şerhinde dahi: «Hazreti Âişe'den rivâyet edilen hadisler de buna delâlet eder. Âişe (r.a.) şöyle demiştir. Rasûlüllah (s.a.v.) müezzin sabah ezanını okuyup sustuğu ve fecrin doğduğunu anladığı zaman kalkar iki rekat hafif bir namaz kılardı. Sonra müezzin ikâmet için yanına gelinceye kadar sağ tarafına yatar. O geldi mi namaza çıkardı. Bu hadis muttefekun aleyhdır.» denilmektedir. Meselenin tamamı Münye şerhindedir.

T E N B İ H : Şafiîler bu hadisten ve emsalinden alarak sabah namazının sünnetiyle farzının arasını bu şekilde yatmakla ayırmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bizim ulemamızın sözlerinden bunun hilâfı anlaşılmaktadır. Zira bunu zikir etmemişlerdir. Hatta ben imam Muhammed'in Muvattâında şunu gördüm: «Bize Malik Nafi'den O da Abdullah bin Ömer'den naklen haber verdi ki Abdullah bin Ömer sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra yatan bir adam görmüş de, buna ne oluyor. demiş. Nafi: Ben ona iki namazın arasını ayırmasını söyledim; demiş. Bunun üzerine ibn Ömer selamdan daha güzel ayırmana ne olabilir! mukabelesinde bulunmuş; İmam Muhammed: Biz ibn Ömer'in kavliyle amel ederiz. Ebû Hanîfe rahimellahın kavli de budur. demiştir.»

Muvattâin şârihi muhakkik molla Aliyy-ül-Kâri'de şunları söylemiştir: «Bunun sebebi: Çünkü selâm ancak ayırmak için varid olmuştur. Selâm vermek vacip olduğu için fiil ve söz gibi namazdan çıkaran sair şeylerden efdaldır. Bu söz evvelce geçen «Rasûlüllah (s.a.v.) teheccüdün sonunda yatar. Bazan da sabah namazının iki rekat sünnetinden sonra evinde istirahat için yatar.» hadisine aykırı değildir.

Molla Aliyy-üI-Kari bundan sonra sözüne şöyle devam etmiştir: «İbn Hacer Mekki şemâil şerhinde şöyle demiştir: Şeyhaynin rivayet ettikleri bir hadiste: Peygamber (s.a.v.) sabah namazının iki rekat sünnetini kılınca sağ tarafına yatar. Onun için sabah namazının sünneti ile farzı arasında bu şekilde

yatmak sünnettir. Bir de Rasûlüllah (s.a.v.) bunu emir buyurmuştur. Nitekim bu babtaki hadisi ebû Davud ile başkaları zararsız bir senedle rivayet etmişlerdir. Buna muhalefet edenler de vardır. Bu hadis mescidde veya başka yerde olsun yatmânın mendup olduğunu açıkca göstermektedir. Bazıları yatmanın yalnız evinde mendup olduğunu söylemişlerdir. İbn Ömer'in «bu bid'attır.» İbrahim Nahaî'nin «bu şeytanın yatışıdır.» demeleri ve ibn Mes'udu'un bunu inkar etmesi hadis kendilerine ulaşmadığı içindir. İbn Hazm ifrata giderek: Yatmak vacibtir. Sabah namazı için bu şarttır. demiştir.» Hadisin en yüksek derecelerde bulunan bu büyüklere ulaşmamasının ihtimalden uzak olduğu meydandadır. Bâhusus ibn Mes'ud hazretlerine ki Peygamber (s.a.v.) den hazardsa seferde ayrılmamıştır. İbn Ömer hazretleri de öyledir. Rasûlüllah (s.a.v.) bütün halterini tamamen incelemiş ve tâbi olmuşlardır. Doğru hareket bu zevatın inkarlarını yukarıda geçen ayırma illetine haml etmektir. Yahud bunu mescidde fazîlet erbabı arasında yapmıştır demelidir.

Hadisin sahih olduğu kabul edildiği taktirde Peygamber (s.a.v.) emri bu işin mescidde yapılabilmesi hususunda açık olmadığı gibi işâret de değildir. Zira hadisi şerif ebu Davud, Tirmizî ve İbn Hibban'ın hazreti ebû Hureyre'den rivâyetleri vecihle şöyledir: «Biriniz sabahın iki rekat sünnetini kıldı mı sağtarafına yatsın!» Mutlak mukayyede haml edilmiştir. Şu da var ki, mescidde bu yatış, peygamber (s.a.v.) zamanında şâyi olsa idi bu mümtaz ve büyük zevata gizli kalmazdı. Mukayyetten murad: Yukarıda geçen «sabah namazının iki rekat sünnetinden sonra evinde» sözüdür. bunun hulâsası şudur: Rasûlüllah (s.a.v.)'in yatması ancak istirahat için evinde olmuştur. Meşru olduğunu göstermek için değildir. Esah olan hareket, yatmayı emir eden ve bunun meşru olduğunu göstermek için yapıldığını gösteren hadisi yalnız evde yapılması istenildiğine haml etmektir. Delillerin arası böylece bulunmuş olur. ALLAH-u âlem.

«Bir kimse sünnet namazları nezir eder de nezrini yaparsa sünneti kılmış olur.» Çünkü nezir etmek (adamak) o namazı sünnet olmaktan çıkarmaz. Nitekim sünnete niyetlenir de bozar ve sonra edâ ederse kıldığı sünnet olur. Ve bozduğu için vacip vasfı ziyâde edilir. Bunu Nehir sahibi İkdül-feraid'den naklen

söylemiştir. «Nâfile namaz kılmak isteyen evvela onu nezir eder.» Kinye'de: «Nâfileyi nezir ettikten sonra eda etmek nezirsiz edâ etmekten efdaldır.» denilmiştir.

Bahır sahibi diyor ki: «Buna göre Müslim'in sahihinde rivâyet ettiği nezirin yasaklanması meselesi müşkil kalır. Bu hadis nezir etmemeli diyenlerin kavlini tercih ettirir. Lâkin bazıları hadisdeki nehyi, şarta bağlı olan nezire haml etmişlerdir. Çünkü şartın meydana gelmesi ibâdete karşılık gibi olur ve o kimse samimi muhlis sayılmaz. Nezir eder diyenlerin kavli şöyle izah olunur: O ibâdet niyetiyle vacip olursa da nezirde ibâdete giriş vacibtir. Binaenaleyh o kimse vacip sevabı kazanır. Nafile böyle değildir. Rey'i âcizaneme göre en iyisi yasaktan yüzde yüz çıkmış olmak için nezir etmemelidir.

Ben derîm ki: Yasak hadisinin lafzı Buharî'nin de sahihinde ibn Ömer'den rivâyet ettiği gibi şöyledir: «Peygamber (s.a.v.) nezri yasak etti ve: Bu hakikatta hiç bir şeyi geri getirmez. Sâdece bununla bahilin cebinden mal çıkarılır. buyurdu.» Bundan ilk hatıra gelen mânâ muğlak nezir kast edilmiş olmasıdır. Mesela: Hastama şifâ verirse Allah için filan işi yapmak boynuma borç olsun! demek muğlak bir nezirdir. Nezrin yasaklanmasının vechi: Karşılık şâibesinden kurtulmamasıdır. Çünkü ibâdeti şifa karşılığı yapacağını adamıştır. Şart kıldığı şey olmazsa o ibâdeti yapmağa nefsi razı olmayacaktır. Hem bunda şifa hususunda nezrin bir tesiri varmış gibi inanmayı îham vardır. Bundan dolayıdır ki, hadis-i şerifte «bu hakikatta hiç bir şeyi geri getirmez.» buyurulmuştur. Zira bu cümle nehyin illeti yerinde söylenmiştir. Peşin yani ta'liksiz nezir bunun hilâfıdır. Çünkü o ibâdeti Allah için hâlis teberrudur. Ve nefsi ihtimal adamaksızın yapamayacağı bir şeye mecbur etmektir. Binaenaleyh ibâdettir. Bu nezrin bize göre ibadet olduğuna delil, Feth-ul-Kadir'in hac bahsinden az önceki şu açıklamasıdır:

«Bir kimse itikafı nezir edip dinden döner de sonra tekrar müslüman olursa o kimseye nezirin icâbı lazım gelmez. Çünkü ibâdeti nezir etmenin kendisi ibâdettir. Bu ise sair ibadetler gibi dinden dönmekle bâtil olur.»

Bu nezirden murad: Şarta bağlı olmayan müneciz nezirdir. Zira söylediğimiz gibi Buharî'nin bazı şarihleri hadisdeki yasağı,

dileğinin hasıl olması hususunda nezrin tesiri olduğunu itikad edenlere haml etmişlerdir. Öyle görünüyor ki, yasak umumidir. Çünkü mezkûr hadiste: «Sâdece bununlabahîlin cebinden mal çıkarılır.» buyurulmuştur. Allah'u âlem.

T E N B İ H : Şârih neziri nafile namazlarla kayıtlamıştır. Bunun manası sünnetlerde nezir etmenin efdal olmasıdır. Bunun vechi herhalde şudur: Sünnetler Peygamber (s.a.v.) in farzlardan önce ve sonra kıldığı namazlardır. Bizden istenilen, onun yaptığı şekilde kendisine tabi olmamızdır. Rasûlüllah (s.a.v.)'in bu sünnetleri evvela nezir eder dediği bize nakl edilmemiştir. Onun için bazıları: «Sünnetleri kılmış olmaz.» demişlerdir. Binaenaleyh efdal olan, nezir etmemektir. Allah'u âlem.

METİN

Bir kimse sünnetleri terk ederse, bunları hak gördüğü takdirde günahkar olur. Aksi takdirde kâfir olur. Teravihten maada nâfilelerde efdal olan evde kılmaktır. Meğer ki tamamen bırakacağından korkusu ola! Esah kavle göre daha ziyade huşû ve hulusla kılınan namaz daha fâziletlidir. Abdestten sonra iki rekat namaz kılması mendubtur. Maksat aza kurumadan kılmaktır. Nitekim Şurunbulâliye'de Mevâhib'ten naklen izah edilmiştir.

İZAH

«Teravihten maada nâfileleri evde kılmak efdaldır.» Sözü farzdan önce ve sonra kılınan bütün nâfilelere şâmindir. Çünkü sahihaynda rivâyet olunan bir hadiste: «Size evlerinizde namaz kılmayı tavsiye ederim. Zira kişinin en hayırlı namazı evinde kıldığıdır. Yalnız farz namaz müstesnâ!» buyurulmuştur.

Ebû Davud'un rivâyet ettiği bir hadiste dahi: «Kişinin evinde kıldığı namaz benim şu mescidimde kıldığımdan daha fazîletlidir. Yalnız farz namaz müstesnâ!» buyurulmaktadır. Tamamı Münye şerhindedir. Bu daha fazîletli olunca evine gittiği takdirde kendisini meşgul etmek korkusu lazım gelmeyecek şeylere riâyet gerekir. Yahud evinde zihnini meşgul edecek ve huşû bozacak bir şey varsa o zaman mescidde kılar. Çünkü huşû tarafına itibar daha çoktur.

Teravîh namazı ise mescidde kılınır. Zira cemâatla eda edilir.

Cemaatın yeri mesciddir. Münve şerhinde tahiyye-i mescid namazı da istisnâ edilmiştir. Bu açıktır.

Ben derim ki: İkişer rekat ihram ve tavaf namazları da müstesnadır. Çünkü birincisi mîkâтта mescidde kılınır. Nitekim lûbabta beyân edilmiştir. İkincisi de makam-ı İbrahim'de kılınır. Yoldan gelince kılınan iki rekat da müstesnadır. Yola çıkarken kılınan bunun hilâfınadır. Çünkü evde kılınır. Nitekim gelecektir. İtikâfa girenin kıldığı nâfile ve kezâ geciktirdiği takdirde kaçıracağından korktuğu nâfile dahi müstesnadır.

Güneş tutulduğu zaman kılınan namaz da müstesnadır. Zira cemaatla kılınır.

«Abdestten sonra iki rekat namaz kılmak mendubtur.» Çünkü Müslim'in rivâyet ettiği bir hadiste: «Güzelce abdest alıp iki rekat namaz kılan ve kalbi ile yüzü ile o namaza yönelen hiç bir kimse yoktur ki kendisine cennet vacip olmasın.» buyurulmuştur. Hazâin. Gusûl de abdest gibidir. Bunu Tahavî Şurunbulâliye'den nakl etmiştir. Bu iki rekatta kâfirun ve ihlas sureleri okunur. Nitekim Ziyâda beyan edilmiştir. Acaba Tahiyye-î mescid gibi başka bir namaz bu iki rekatin yerini tutarmı, tutmaz mı? düşün.

Sonra lûbab'ül Menâsik şerhinde gördüm ki iki rekat ihram namazı istihare namazı ve benzerleri gibi müstakil bir sünnettir. Farz namaz bunların yerini tutmaz.

Tahiyye-i mescid ve abdestten sonraki şükür namazı böyle değildir. Zira bunlar için ayrıca namaz yoktur. Nitekim Hücet nâm kitabın sahibi bunu tahkik etmiştir.

METİN

Sahih kavle göre güneş doğduktan zevâle erinceye kadar dört rekat veya daha fazla kuşluk namazı kılmak mendubtur. Kuşluk namazının muhtar olan vakti gündüzün dörtte birinden sonradır. Münve'de bu namazın, en az iki, en çok oniki, orta sekiz rekat kılınacağı bildirilmiştir ki, efdali ortası (yani sekiz rekât)dır. Nitekim zehâr-i eşrefiye'de beyân edilmiştir. Çünkü bu Peygamber (s.a.v.)'in fiili ve kavli ile sâbit olmuştur. En çok miktarı yalnız kavli ile sabittir. Bu izah en çok miktarı bir selamla kılındığına göredir. Ayrı ayrı kılındığı takdirde ne kadar ziyâde ederse o kadar daha fazîletli olur. Nitekim bunu ibn Hacer

Buharî şerhinde anlatmıştır.

Zehâir-i eşrefiye ibn şihne'nın fikhî bilmeceler hakkında bir eseridir.

İZAH

Kuşluk namazının mendup olduğu tercih edilmiştir. Nitekim Gazneviye, Hâvî, Şır'a, Miftah ve Tebyin sahipleri ve diğer ulema kesinlikle buna kaildirler. Bazıları bu namazın müstehap olmadığını söylemişlerdir. Çünkü Buhari'de İbn Ömer (r.a.)'nın bunu inkar ettiği bildirilmektedir. Münye şerhinde bu namazın müstehap olduğunu gösteren deliller sayılmıştır. Bu namazda şer'a'da beyan edildiği vecihle Veş-Şems ile Ved-duhâ sureleri okunur. Zahirine bakılırsa iki rekattan fazla da kılsa aynı sureleri okur.

Münye şerhinde «güneş doğduktan sonra» yerine güneş «yükseldikten sonra» denilmiştir.

«Kuşluk namazının muhtar olan vakti»nden murad: Kılmak için tercih edilen vakittir. Bu sözü Münye şarihi, Hâvîye nisbet etmiş ve şöyle demiştir: Çünkü Zeyd bin Erkam hadisinde: Rasûlullah (s.a.v.); Evvâbin namazı Deve yavruları yere çöktüğü vakit kılınır. buyurdu. denilmiştir. Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. Deve yavrularının çökmesi ayakları sıcaklığın şiddetine dayanamadığı içindir.

Kuşluk namazının en az iki rekat kılınacağını Şeyh İsmail (Hâik) de Gazneviye, Hâvi, Şır'a ve Semerkandiye'den nakl etmiştir. Musannıfın söylediğini tebyin, Miftah ve Dürer sahipleri de benimsemişlerdir. En az iki rekattır diyenlerin delili: Peygamber (s.a.v.)'in hazreti ebû Hüreyre'ye iki rekat namaz kılmasını tavsiye buyurmasıdır. Nitekim Sahibi Buhârî'de rivâyet edilmiştir.

Dörttür diyenlerin delili: «Peygamber (s.a,v.) kuşluk namazını dört rekat kılar; Allah'ın dilediği kadar da ziyâde ederdi.» hadisidir. Bunu Müslim ve diğer hadis imamları rivâyet etmişlerdir. İki hadisin araları bazı muhakkakların işaret ettikleri vecihle «iki rekat en az mertebesi dört rekat da kemâl derecesinin en aşağısıdır.» demek suretiyle bulunur.

Kuşluk namazının en çoğu on iki rekattır. Çünkü Tirmizî ile Nesâînin içinde zaif bulunan bir senedle rivâyet ettikleri bir

hadiste Rasûlullah (s.a.v.): «Her kim kuşluk namazını oniki rekat kılsa Allahona cennette altından bir köşk binâ eder.» buyurmuştur. Takarrur etmiş bir kaidedir ki, zaif hadisle fazîletler hususunda amel câizdir. Münve Şerhi. Bazıları bu namazın en çok sekiz rekat kılınacağını söylemişlerdir.

Hilye sahibi bu kavli İmam Ahmed'e Şafiîlerden bazıları ise ekser ulemaya nisbet etmişlerdir. İbn Hacer Buharî şerhinde şöyle demiştir: «Efdal ile ekser arasında fark tasavvur edilemez. Ancak kuşluk namazını bir selamla oniki rekat kılan hakkında tasavvur edilebilir. Çünkü bu namaz, kuşluk namazı sekiz rekattır diyenlere göre mutlak surette nâfile olur. Ama ikişer rekat olarak ayrı kılsa kuşluk namazını kılmış olur. Sekizden fazla kıldığı mutlak surette nâfile olur. Böylece oniki rekat onun hakkında sekizden efdal olur. Zira hem efdali hem ziyadesini kılmıştır.»

Ben derim ki: Bunun hâsılı şudur: Kendisince ziyadesi sabit olmadığı için, kuşluk namazının en fazlası sekiz rekattır diyen kimse bu namazı bir selamla on iki rekat olarak kılsa kuşluk namazının sünnet miktarı yerine geçmez. Çünkü meşruun hilâfına niyet etmiştir. Ona göre efdal olan, sekiz rekat kılmaktır. Fakat kuşluk namazının en fazlası oniki rekattır diyenlerin kavline göre - amellerin fazîleti hakkında zaif hadisle amel câiz olduğundan - oniki rekat kılmak efdal olur. Nitekim ikişer veya dörder rekatta selam vererek ayırsa bütün ulemâya göre efdal olur.

Hulâsa : Sekiz rekatın efdal olması - fazlası sâbit olmadığı için - kuşluk namazının en fazlası sekiz rekattır. Sözüne binaendir. O zaman şârihin sözündeki sakatlık sana gizli kalmaz. Zira o bu namazı en fazla oniki rekat kabul etmiş orta olan sekiz rekatın efdal olduğunu söylemiştir. Şu da var ki, biz bu namazın en fazla sekiz rekat olduğunu kabul etsek - mutlak surette nâfile olsun diye bir selâmla oniki rekat kıldığı vakit - sekiz rekat onikiden daha faziletlidir diye kayıtlamak mezhebimizin kaidelerine uymaz. Belki bizim kâidelerimize göre neye niyet etti ise o olur. Meselâ: Öğle namazını altı rekat kılar da dört rekatta oturursa, kalan iki rekat önceki rekatların farziyet sıfatını değiştirmez. Çünkü bize göre gerek farz gerekse nâfile

tahrimesinin üzerine binâ sahihtir. Sayıyı niyet etmenin faydası zararı yoktur. Binaenaleyh kuşluk namazını sekiz rekattan fazla kılsa, fazlası mutlak surette nafîle olur. Selamla ayırdığını ayırmadığını fark etmeksizin hepsi mutlak nâfile olmaz. Evet, selamla ayırmadan kılsa dört rekattan fazlası gündüz nafîlelerinde mekruhtur. Velew ki kuşluk namazının en çok miktarını geçmesin. Bu takdirde sekiz rekatin efdal olması zâhir değildir.

Şafiîlerden biri buna cevap vermiş ve: «Sekiz rekatin efdal olması tabi olmak sebebiyledir.» demiştir. Yani sekiz rekatin efdal olduğu sahih hadislerle sâbittir. Binaenaleyh bu aded hususunda şârih hazretlerine tabi olmak tercih edilir. Ziyade böyle değildir, Onun hadisi zaiftir. demek istemiştir. Lâkin ona da şöyle itiraz edilebilir: En fazla miktarı kılsa onun içinde şârih hazretlerine tabi olunan sekiz rekat ta vardır. Meğer ki yine sekiz rekat en fazla miktarıdır sözü üzerine binâ edile; ve bu namazı bir selamla sekizden fazla kılsa niyet ettiği değil, mutlak nâfile olur denile. yahud: Sekiz rekatin her çifti mecmuuna bakmayarak fazlasının her çiftinden efdaldır denile! Burada benim anladığım budur. Allah'u âlem.

METİN

Menduplardan bazıları da yola çıkılacağı zaman kılınan iki rekat ve yoldan dönüldüğü zaman kılınan iki rekat namazla gece namazıdır. Cevhere'de beyân edildiğine göre bu namazın en azı sekiz rekattır. Mezkûr namazı üç kısma bölerse ortadaki en fazîletlisidir. Yarıya bölerse sona kalan kısım efdaldır.

İZAH

Mukattam bin Miktam'dan rivâyet edilmiştir ki, Rasûlüllah (s.a.v.): «Hiç bir kimse âilesine sefere çıkacağı zaman onların yanında kıldığı iki rekat namazdan daha fazîletli bir şey bırakmaz.» buyurmuştur. Bu hadisi Taberanî rivayet etmiştir. Ka'b bin Malik'ten de şu hadis rivâyet olunmuştur: Rasûlüllah (s.a.v.) ancak gündüzleyin kuşluk zamanında dönerdi. Dönüşte mescidden başlar; orada iki rekat namaz kılardı. Sonra orada otururdu.» Bu hadisi Müslim rivayet etmiştir. Münve şerhi. Bundan anlaşılan. Sefer namazının eve, dönüş namazının mescide mahsus olmasıdır. Şafiiler bunu açıkca söylemişlerdir.

Gece namazına gelince: Ben derim ki, gece namazı gündüz namazından efdaldır. Nitekim Cevhere ile Nur-ul-İzah'da böyle denilmiştir. Gerçekten bir çok âyet ve hadisler gece namazının fazîletini bildirerek ona teşvikte bulunmuşlardır.

Bahır sahibi diyor ki: Bunlardan biri de Sahih'i Müslim'de merfu olarak rivâyet edilen şu hadistir: Farzdan sonra en fazîletli namaz gece namazıdır. Taberanî dahi merfu olarak şu hadisi rivâyet etmiştir: Geceleyin mutlaka namaz kılmak lazımdır. Velew ki bir koyun sağacak kadar olsun. Yatsıdan sonra kılınan namaz gece namazından sayılır. Bu gösterir ki mezkûr sünnet yatsıdan sonra uyumadan evvel kılınan nâfile namazla yerine getirilmiş olur.»

Ben derim ki: Hilye sahibi bunu açıklamış; biraz söz ettikten sonra şunları söylemiştir: «Sonra aşikardır ki teşvik edilen gece namazı teheccüttür. Şafiîlerden Kadı Hüseyin'in bildirdiğine göre ıstılahta teheccüd namazına uykudan kalktıktan sonra kılınan nâfile namazıdır. Kadı sözünü Taberanî'nin Mu'cemindeki Hâccac bin Amr (r.a.) hadisiyle teyid etmiştir.

Haccâc şöyle demiştir: Sizden biriniz geceleyin kalkıp sabaha karşı namaz kılsa teheccüd yaptım sanır. Teheccüd ancak uyuduktan sonra kalkıp kılınan namazdır.» Şu kadar varki bu hadisin senedinde ibn Lehiya vardır. Bu zat hakkında söz edilmiştir. Lâkin zâhire bakılırsa Taberânî'nin ilk hadisi tercih edilir. Çünkü şârih (s.a.v.) hazretleri tarafından kavlen teşri'dir. Bu öyle değildir. Bununla İmam Ahmed'den rivâyet edilen: «Gece namazı güneşin kavuşmasından fecir doğuncaya kadardır.» sözü hükümsüz kalır.» Bu satırlar Bahır'dan kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Anlaşıldığına göre Taberânî'nin ilk hadisi gece namazının vaktinin yatsı namazından sonra olduğunu bildirmektedir. Hatta bir kimse yatsıdan önce uyur da sonra yatsıyı kılmadan nâfile namaz kılsa sünnet yerine geçmez. Taberânî'nin ikinci hadisi de birinciye tefsir etmiş olur. Böyle demek, aralarında çelişme ve tercih isbatından daha iyidir. Çünkü onda iki hadisten biri ile ameli terk etmek vardır. Bir de böyle olursa ıstılahta göre hareket edilmiş olur. Hem âyât ve hadislerin mutlak ifadelerinden anlaşılan da budur. Sonra

teheccüd zorla uykuyu gidermektir ve teessüm yani gûnahtan korunmaya benzer. evet, gece namazı ve kıyâm-ül-leyl tabirleri teheccüde âm ve şâmil sözlerdir. İmam Ahmed'e yapılan itiraza bununla cevap verilir. Benim anladığım budur. Allah'u âlem.

T E N B İ H : Buraya kadar geçenlerden anlaşılıyor ki, teheccüd ancak nafîle namazla hâsıl olur. Bir kimse yatsı namazından sonra uyur da sonra kalkıp kaza namazları kılsa teheccüd yapmış sayılmaz. Şafiîlerden bazıları bu hususta tereddüt etmişlerdir.

Ben derim ki: Zâhire göre nafîle kaydı ekseriyetle vukuuna binaendir. Teheccüd hangi namazla olsa hâsıldır. Zira geçen hadiste: «Yatsı namazından sonra kılınan namaz gece namazındandır.» buyurulmuştur. Sonra bilmiş ol ki, şarihin gece namazını menduplardan saymasını el-Havi-I-Kudsî sahibi de benimsemiştir.

Muhakkık Kemâl b. Hümâm feth-ul-Kadir'de onun sünnet mi, mendup mu olduğunda tereddüt etmiştir. Çünkü kavli deliller mendup olduğunu, fiilen devam ise sünnet olduğunu gösterir. Rasûlüllah (s.a.v.) bir nâfileye devâm buyurursa o nafîle sünnet olur. Lâkin bu izâhat teheccüdün onun hakkında nafîle namaz olmasına göredir. Nitekim bir tâife buna kâildir. Başka bir taife ise teheccüdün ona farz olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh onun devam buyurması bizim hakkımızda sünnet olduğuna delalet etmez. Lakin sahih'i Müslim ile diğer hadis kitablarında hazreti Âişe'den naklen açıkça beyân edildiğine göre teheccüd namazı vaktiyle farz olup sonradan nesh edilmiştir. Feth-ul-kadir sahibinin söylediklerinin hulâsası budur. Bunun ifade ettiği mânâ bizim hakkımızda sünnet olduğuna itimad etmektir.

Zira Peygamber (s.a.v.) teheccüde farziyeti nesh edildikten sonra devam etmiştir. Onun için de Hilye sâhibi: «En münasibi sünnet olmasıdır.» demiştir.

«Cevhere'de beyân edildiğine göre bu namazın en azı sekiz rekattır.» Şârihin «Cevhere'de» diye kayıtlaması el'hâvi-I-Kudsî'de: «Kolayına geldiği kadar namaz kılar. Velew ki iki rekât olsun. Bu hususta sünnet dört selamla sekiz rekât kılmaktır.» denildiği içindir. Dört selamla kaydı imameynin kavline göredir.. İmam-ı A'zam'ın kavline göre bu kayıt yoktur. Nitekim Hilye'de

zikir edilmiştir. Yine Hilye'de şöyle denilmektedir: «Bu söz Peygamber (s.a.v.) teheccüdü en az ikî, en çok sekiz rekât olduğuna göre söylemiş ve Serahsî'nin Mebsut'undan alınmıştır.» Bundan sonra Hilye sahibi üstâdı muhakkık ibn Hümâm'a uyararak mebsutta tayin edilen en çok miktarını gösteren hadisleri sıralamıştır. Peygamber (s.a.v.) teheccüdünün en az miktarının vitirden başka dört rekât olduğunu bildiren ebu Davud hadisini de zikir etmiştir. Bunun tamamı oradadır. Oraya müracâat et! Lâkin son olarak Peygamber (s.a.v.) den rivâyet olunan şu hadisi zikir etmiştir: «Her kim geceleyin uyanırda ailesini uyandırır ve iki rekât namaz kılarlarsa ikisi de Allah'ı çok zikir eden erkeklerle kadınlardan yazılırlar.» Bu hadisi Nisâî, İbn Mace, sahibinden ibn Hibbân ve Hâkim rivayet etmişlerdir. Münzirî: «Bu hadis şeyhaynin şartı üzere sahihtir.» demiştir.

Ben derim ki: Binaenaleyh teheccüd namazının en azı iki rek'at, ortası dört, en çoğu sekiz rekattır. demek gerekir. Allahu âlem. Bîr kîmse teheccüd namazını üçe bölerse, yani üçde birini kılıp üçte ikisinde uyumayı dilerse ortadaki üçdebir iki taraftakilerden efdaldır. Çünkü o kısımda gaflet daha tamamdır. İbâdetde daha ağırdır. «Yarıya bölerse sona kalan kısım efdaldır.» Yani yarısını namazla yarısını da uyku ile geçirmek isterse sona kalan kısmını namazla geçirmek efdaldır. Zira o kısımda ekseriyetle günahlar az olur. Bir de sahih bir hadiste: «Gecenin son üçde biri kaldığında Rabbimiz her gece dünyanın semasına nüzul buyurarak: Yok mu bana dua edecek duasını kabul edeyim. Yok mu benden isteyecek dilediğini vereyim. Yok mu benden afv dileyen onu afv edeyim! der.» buyurulmuştur. (nuzulün manası inmektir. Allah Teâlâ hakkında bu tasavvur olunamadığı için gelmeyi terceme etmeden aldık) Burada Allah'ın nüzûlünden murad: Emrinin inmesidir. Nitekim halef ile selef ulemanın büyüklerinden bazıları bunu böyle tevil etmişlerdir. Tamamı ibn Hacer'in Tühfesindedir. Orada beyân olunduğuna göre efdal olan ortadaki üçdebirin dördüncü ve beşinci altıda biridir. Çünkü muttefekun aleyh olan bir hadiste:

«Allah indinde en makbul namaz, Davud'un namazıdır. Gecenin yarısını uyur; üçde birinde namaz kılar; altıda birini uyurdu.» buyurulmuştur, Hilye sahibi kesinlikle buna kâil

olmuştur.

T E T İ M M E : Yine Hilye'de bildirildiğine göre adet edinilen teheccüdü bir özür yokken terk etmek mekruhtur. Çünkü peygamber (s.a.v.) İbn Ömer hazretlerine: «Ya Abdullah, filan gibi olma! geceleyin namaz kılardı. sonra bunu terk etti.» buyurmuştur.

Bu hadis muttefekun aleyhtir. Binaenaleyh mükellef bir insanın yapabileceği işi yapması gerekir. Nitekim sahihaynda böyle sabit olmuştur. Onun içindir ki, Peygamber (s.a.v.): «Amellerin Allah'a en makbul olanı en devamlı yapılanıdır. Velez ki az olsun.» buyurulmuştur. Bu hadisi Buharî, Müslim ve diğer imamlar rivâyet etmişlerdir.

METİN

Bayram gecelerini, Şabanın yarılacağı geceyi, Ramazanın son on gecesini ve Zilhiccenin ilk on gecesini ihya etmek de mendubtur. Geceyi ihya bütün geceyi veya ekserisine âm ve şâmil olan her ibâdetle olur. Mendublardan biri de iki rekat istihara namazıdır.

İZAH

Şurunbulâlî İmdâd nâm eserinde bu gecelerin fazîleti hakkında varid olan hadisleri sıralamıştır. Oraya müracaat et!

Mütekaddiminden birinden - ki imam ebû Cafer Muhammed bin Ali olduğu söylenir - nakledildiğine göre gecenin ihyasını yarısını ibâdetle geçirmektir diye tefsir etmiş ve; «Her kim gecenin yarısını ihya ederse bütün geceyi «ihya etmiş olur.» demiştir. Hilye'de «zâhire bakılırsa hadislerin mutlak olun ifadeleri ibadetin bütün geceyi kaplamasını icap ediyor.» denilmiştir. Lâkin sahih-i Müslim'de hazreti Âişe'den rivâyet olunan bir hadiste Âişe (r.a.): «Ben Peygamber (s.a.v.) hiç bir gece sabaha kadar ibâdet ettiğini bilmiyorum.» demiştir. Bu suretle maksadın gecenin ekserisi veya yarısı olduğu tercih edilir. Ama ekserisi hakikata daha yakındır. Meğer ki yarıyı tercih ettirecek bir sebepbuluna.

İmdâd'ta beyân edildiğine göre gecenin ihyâsı muayyen bir sayıya bağlı olmaksızın yalnız başına nâfile namaz kılmak. Kur'an ve hadis okumak, onları dinlemek, tesbih, senâ ve salavat getirmekle olur. Bunlar gecenin yarıdan fazlasını

kaplamalıdır; Bazıları bir saatin (cüz'ün) kafi geleceğini söylemişlerdir.

İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre yatsıyı cemâatla kılmak ve sabah namazını da cemâatla kılmaya azim etmekle olur. Nitekim ulema bayram gecelerini ihya hakkında aynı şeyi söylemişlerdir. Müslim'in sahihinde şu hadis vardır.

«Rasûlullah (s.a.v.): Yatsıyı cemaatla kılan gecenin yarısını namazla ihya etmiş gibi olur. Sabahı cemâatla kılan ise bütün gece namaz kılmış gibi olur. » buyurmuşlardır.

T E T İ M M E: İmdad sahibi «yalnız başına nafile namaz kılmak» demekle daha sonra kitabının metnindeki «bu gecelerden birini ihya için mescidlere toplanmak mekruhtur.» Sözüne işâret etmiştir. Tamamı onun şerhindedir.

«EI'Hâvi-l-kudsî» de bunun mekruh olduğu açıklanmış ve şöyle denilmiştir: «Bu vakitlerde kılınacağı rivayet olunan namazların teravihten geri kalanı yalnız kılınır.

Bahir sahibi diyor ki: Bundan anlaşıldığına göre Recebin ilk cuma akşamı kılınan Regaib namazını cemaatla kılmak mekruhtur; bu bid'attır. Rumeli halkının kerahet ve nâfileden kurtulmak için onu nezir etmeleri batıl bir çaredir.»

Ben derim ki: Bunu Bezzâziye sahibi açıklamıştır. Nitekim şârih bâbımızın sonunda söyleyecektir. Münye'nin iki şarihi bu hususta uzun uzadıya söz etmiş; ve bu babta rivâyet edilen sözlerin batıl, uydurmalar olduğunu izah etmişlerdir. Bilhassa Hilye'nin izahatı geniştir. Allame Nureddin Makdisî'nin bu babta güzel bir eseri vardır ki, ona «Red'ur Râgıp an salat-ül-Regâib» adını vermiş ve dört mezhebin gelmiş geçmiş ulemâsından ekserisinin sözlerini bu eserde toplamıştır.

İstihâre namazı hakkında Cabir bin Abdullah (r.a.) dan şu hadis rivâyet olunmuştur: «Bize Rasûlullah (s.a.v.) bütün işlerde istihareyi, kur'andan bir sure öğretir gibi öğretir ve şöyle buyururdu: Birinizin başı dara geldi mi hemen iki rekat farz olmayan bir namaz kılsın! sonra:

Allahümme inni estehiruke biilmike ve estekdiruke bi kudretike. Ve es'elüke min fazlike'l azîm. Feinneke takdiru velâ ekdiru ve ta'lemu velâ a'lem. Ve ente allâmul guyup. Allahümme in künte ta'lemu enne hâzel emre hayrun lî fî dîni ve

meâşî ve âkıbeti emrî - ev kal âcili emrî ve âcilihî -Fakdirhu lî ve yessirhü lî. Sümme bârik lî fîhi. Ve in künte Ta'lemu enne hâzel emre şerrun lî fî dîni ve meâşî ve âkıbeti emrî - ev kal âcili emri ve acilihi - Fasrifhu annî vasrifni anhu. Vakdir lî el' hayre haysü kâne sümme radinî bihî.

Mânâsı şudur: Ya rabbî, senden senin ilminle hayra muvaffakiyet dilerim. Senden kudretinle kudret dilerim ve büyük fazlından nasip isterim. Çünkü sen kâdirsin; ben değilim. Sen bilirsin; ben bilmem. Sen gâibleri de bilirsin. Yarabbî! Eğer senin ilminde bu işde benim dinim, dünyam ve ahiretim için - yahud dünyâ ve âhiretim için- hayır varsa onu bana takdir buyur ve müyesser kıl! Sonra onda bana bereket ver! Eğer senin ilminde bu işde benim dilim, dünyâm ve âhiretim için - yahut dünyâ ve âhiretim için- kötülük varsa onu benden beni ondan irak eyle! Hayır nerde ise onu bana takdir buyur! Sonra beni ondan razı et! »

Duâsını okusun. Hacetini de söylesin.» Bu hadisi Müslim'den maada bütün hadis imamları rivâyet etmişlerdir. Münve şerhi.

Tetmim: «Yâhud dünya ve ahiretim için» ifâdesi râvinin şübhesidir. Ulema ikisini de söylemesini yani «Ve âkıbeti emri âcilihî ve âcilihi» demesini lüzumlu görmüşlerdir.

«Hâcetini de söylesin!» Tahtavî diyor ki: «Bundan murad: Bu işde benim dînim ilh... yerine hâcetini söylemelidir.» demektir.

Ben derim ki: Yahud istihareden sonra: «Benim hâcetim şöyle şöyledir... demelidir. Hılye'de bildirildiğine göre bu duaya Allah'a hamd ve Resûlüne salavât getirerek başlamalı ve bitirmelidir.

Ezkâr'da ilk rekatta Kâfirun, ikincide ihlâs surelerinin okunacağı kayıt edilmektedir. Selefden biri ilk rekatta «ve rabbüke yahlügu ma yeşâû ve veyahtar» âyeti kerimesinin «ya'linûne» kadar; ikincide «ve mâkâne limü'minin velâ mü'minetin» âyeti kerimesinin okunacağını söylemiştir. İstihare yedi defa tekrarlanmalıdır. Çünkü ibn Sünnî'nin rivâyet ettiği bir hadiste:

«Yâ Enes başın dara geldiği zaman o hususta rabbine yedi defa istihare yap! sonra kalbine gelene bak! Zira hayır ondadır.» buyurulmuştur. Namaz kılmağa imkan bulamazsa dua ile

istihare yapar.

Şır'a şerhinde şöyle deniliyor: «Ulemadan işitildiğine göre abdestle kibleye karşı yatmalı, yatmazdan önce mezkûr duayı okumalıdır. Rüyâda beyaz veya yeşil görülürse o işin hayır olduğuna, siyah veya kırmızı görülürse şer olduğuna delâlet eder ki, kaçınmak gerekir.»

METİN

Dört rekat tesbih namazını üçyüz tesbih ile kılmak da mendubtur. Bunun fazîleti pek büyüktür. Dört rekat hâcet namazı da menduptur. Bazıları bunun iki rekat olduğunu söylemişlerdir. Hâvî adlı eserde mezkûr namazın bir selamla oniki rekat kılınacağı bildirilmektedir. Biz bunu Hazâin'de uzun uzadıya izah ettik.

İZAH

Tesbih namazı kerahet vakitlerinin dışında her zaman kılınabilir. Yâhud günle gecede bir defo kılmalı bu olmâzsa 'her hafta veya her cuma, bu da olmazsa her ay, bu da olmazsa ömürde bir defa kılınmalıdır. Bunu bildiren hadis hasendir. Zira tarikleri çoktur. Bu hadisin uydurma olduğunu söyleyen vehim etmiştir. Tesbih namazında sonsuz sevap vardır. Onun için bazı muhakkıklar: «Onun büyü.k faziletine kulak vermeyen ve onu terk eden ancak dîni tahkir edendir.» demişlerdir. «Tesbih. namazının mendup sayılmasında namaz nizâmını bozmak vardır.» diye dil uzatmak ancak onu isbat eden hadis zaif ise doğru olabilir. Hadis hasen derecesine yükselirse namaz nizamını bozsa da bu namazı isbat eder.

Tesbih namazı bir veya iki selamla dört rekat olarak kılınır. Bu namazda üçyüz kere: «Subhanellahi vel hamdülillâhi Velâ ilâhe illellâhu vallahu ekber.» denir. Bir rivayette «Velâ havle velâ kuvvete illâ billah» cümlesi ziyâde edilir. Bunlar her rekatta yetmişbeş kere söylenir. Subhâneke okunduktansonra onbeş; kiraattan sonra, rükûda, rükudan doğrulduktan sonra, secdelerde ve iki secde aralarında ise onar defa ve rükû sücûd tesbihlerinden sonra söylenir. Namazın bu şekilde kılınacağını Tirmizî Câmiinde Abdullah bin Mubarek'ten rivâyet etmiştir. Abdullah bin Mubarek İmam A'zam'ın arkadaşlarından biri olup ilim, zühd ve takvada ona ortaktır.

Kınye sahibi bu rivâyetle iktifa etmiş; ve bu husustaki iki rivâyetten muhtar olanın bu olduğunu söylemiştir.

İkinci rivâyete göre kıyâm halinde kıraattan sonra yalnız bir defa onbeş tesbih ile iktifa edilir. Kalan on tesbih ikinci secdeden kalktıktan sonra getirilir. EI'Havî'l-Kudsî Hilye ve Bahır sâhibleri bu kavli söylemekle yetinmişlerdir. Bu rivâyetin hadisi daha meşhurdur. Lakin Münve şârihi şöyle demiştir: «İbni Mubarek'in söylediği şekil Bahır'ın muhtasarında zikir edilendir. Bizim mezhebimize uygun olan şekil budur. Çünkü bunda istirahat oturuşuna hâcet yoktur. Bize göre bu oturuş mekruhtur.»

Ben derim ki: İhtimal kınye sahibi onu bundan dolayı tercih etmiştir. Lâkin biliyorsun ki bu rivâyetin hadisinin sabit olması bu şekli isbat etmiştir. Velez ki içinde bu istirahat celsesi olsun. Binaenaleyh bazan biran bazan ötekini yapmalıdır.

T E T İ M M E : İbn Abbas (r.a.)a: «Bu namazda okunacak sure biliyor musun?» diye sorulmuş. O da Tekâsür, asr, kâfirûn ve ihlâs sûrelerinin okunacağını söylemiştir. Bazıları efdal olan hadid, haşr, saf ve tegabün gibi sûreleri okumaktır. demişlerdir.

Abdullah bin Mubarek'ten bir rivayete göre bu namazı kılan kimse evvela rûkû ve sücûd tesbihlerinden işe başlar.

Sonra öteki tesbihlere geçer. Muallâ bu namazın öğleden evvel kılınacağını söylemiştir. Bunu Hindiye sahibi muzmerattan nakl etmiştir. İbn Mubarek'e: «Bu namazı kılan yanılır da sehiv secdesi yaparsa tesbihleri onar onar söyleyecek mi?» diye sorulmuş da: «Hayır! Bu tesbihler ancak üçyüz tesbihtir.» Cevabını vermiştir. Molla Aliy-yül-Kârî Mişkât şerhinde şunları söylemiştir: «Bundan anlaşılan şudur: Yanılır da muayyen bir yerden bir kaç tesbihi noksan bırakırsa matlup sayıyı tamamlamak için o tesbihleri başka bir yerde getirir.»

Ben derim ki: Anlaşıldığına göre o kimse yanıldığı yere dönemez. Bu açıktır. Ve Şafiîlerden birinin dediği gibi terk ettiği tesbihleri o rûkünden sonra gelen rûkûn kısa değilse onun içinde getirmelidir. Meselâ: Rûkûdan doğrulma tesbihlerini secdede getirir. Rûkû tesbihlerini dahi secdede getirir. Doğrulduğu zaman getirmez; Çünkü kısadır.

Ben derim ki: Birinci secdenin tesbihlerini de ikinci secdede getirir. Celse halinde getirmez. Çünkü celseyi uzatmak evvelce

geçtiği vecihle vaciplerde bize göre meşru değildir.

Kınye'de beyân edildiğine göre tesbihleri ezberden sayabilen parmaklarıyla saymaz. Ezberden saymazsa parmaklarını yumarak sayar.

Hanefilerden allâme ibn Tûlun Dimeşki'nin «Semeru't-terşih fi salat't teravih» adlı bir risalesini gördüm. Orada kendi el yazısı ile İbn Abbas (r.a.) dan rivâyet edilen şu sözleri yazmış: «Tesbih namazında teşehhüdden sonra selamdan önce:

«Allahümme innî eselûke tevrika ehlil hüda ve e'mâle ehlil yakîn. Vemünâsamete ehlil tevbeti ve azme ehlil basari ve cidde ehlil haşyeti ve talebe ehlil rağbeti ve teabbüde ehlil verai. ve irfâne ehlil ilmi hattâ ehâfûke allahümme innî eselûke mehafeten tahcuruni an measîke hatta e'mele bitâatike amelen estehukku bihi rızâke ve hatta ünasîhake bittevbeti havfen minke ve hatta ehlüsalekennasîhate hubbenleke ve hatta etevækkele aleyke fil ümûri husne zânin bike subhane halikinnûr.» Duası okunur.

Hâcet namazı hakkında ise Şeyh İsmail Şunları söylemiştir: «Menduplardan biride hacet namazıdır. Bu namazı tecnis, Mülteka ve Hızânet'ül fetevâ sahipleriyle bir çok fetva kitablari, Havî ve Münye şerhi zikir etmişlerdir.

Havî'de bunun oniki rekat olduğu ve nasıl kılınacağı beyân edilmiştir. Fakat söz götürür. Tecnis ve diğer kitaplarda ise yatsıdan sonra dört rekat olarak kılınacağı ve merfu bir hadise göre ilk rekatta bir fatiha, üç ayet'el-Kürsî; kalan üç rekatin her birinde birer fatiha, İhlas ve muavezeteyn okunacağı, Bunlar yapılırsa kılınan namaz kadir gecesinde kılınmış gibi olacağı kayıt edilmiştir. Üstadlarımız: «Biz bu namazı kıldık ve hacetlerimiz görüldü.» demişlerdir. Bu. Mülteka, Tecnis ve bir çok fetva kitaplarında, kezâ Hızânet'ül fetevâda zikir edilmiştir. Münye şerhinde ise hacet namazının iki rekat olduğu bildirilmiştir. Bu husustaki hadisler tergip ve terhip adlı eserdedir. Nitekim Bahır'da da mevcuttur.

Tirmizî'nin Abdullah bin Ebî Evfâ'dan rivâyet ettiği bir hadiste hazreti Abdullah şöyle demiştir: «Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: Bir kimsenin Allah'dan veya beni Ademin birinden bir haceti olursa tertemiz bir abdest alsın; sonra iki rekat namaz kılsın;

sonra Allah teâlâya senada bulunsun ve Peygambere salavat getirsin sonra şunu okusun :

«Halîm ve Kerim olan Allah'dan başka hiç bir ilah yoktur. Ulu arşın Rabbi olan Allah'ı tenzih ederim. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. Yârab, rahmetinin gereklerini, kesin affını, her iyiliğin ganimetini ve her kötülükten selâmeti dilerim. Af etmedik günah, çözmedik baş bırakma! Ve râzı olduğun bir hâceti mutlaka bitir ey acıyanlar acıyanı!»

«lâilahe illallahülhalimül kerim. subhanallahi rabbil arşil azîm. elhamdülillahi rabbil alemin. Eselûke mücebatin verahmetike veazâime ma'firedike vel ğanimete min külli birrin vesselâmete min külli ismin. la tede' zenben illâ ğafertehü vela hemmen illa feractehü vela hâceten hiye leke rizan illâ gazeytehâ ya erhamerrahimin.»

Ben derim ki: Hılye sâhibi kitabının sonunda hâcet namazı için müstakil bir bölüm tahsis etmiş; orada hâcet namazının şekillerini, rivayetleri ve duaları beyan ile sözü hem uzatmış hem de iyi etmiştir. Nitekim merhumun âdeti budur. İsteyen oraya müracâat etsin!

H A T İ M E : Yolculuk eden bir kimsenin her konakta oturmazdan evvel iki rekat namaz kılması münâsıb olur. Nitekim Peygamber (s.a.v.) böyle yapardı. Bunu imam Serahsî Siyer-i kebîr şerhinde beyan etmiş; Kezâ şunu da belirtmiştir: Bir müslüman ölüme mahkum olursa iki rekat namaz kılması, ondan sonra Allah'a tevbe istiğfar etmesi müstehaptır. Tâ ki dünyada son ameli namaz veistiğfar olsun.

Şeyh İsmail'in Şır'a şer^inden naklen bildirdiğine göre tevbe namazı. anne baba namazı, yağmur yağdığı zaman iki rekat namaz, nifaki def için gizli bir yerde iki rekat namaz, evine girip çıkarken giriş çıkış fitnesinden korunmak için namaz kılmak ta mendublar cümlesindendir. AIIah'u Âlem.

METİN

Farzın iki rekatında mutlak olarak kıraat amelen farzdır. Kırâatın ilk iki rekata tayini ise meşhur kavle göre vâciptir. Yalnız kılan için nafilenin her rekatında kıraat da farzdır. Çünkü nafilenin her çift rekata bir namazdır. Lâkin dört rekatlı sünnet müekkedelere şâmil değildir. İhtiyatan vitirin her rekatında

kırâat da farzdır.

İZAH

Farzın iki rekatında kırâat amelen farzdır. İtikaden farz değildir. Binaenaleyh inkar eden kafir olmaz. Çünkü bu hususta ihtilaf edilmiştir. Ebu Bekir-ı Esâmm, Sufyan bin Uyeyne ve başkalarına göre sünnettir. Hasan Basrî, imam Züfer ve Malikîlerden Mugîre'ye göre bir rekatta kırâat farzdır. İmam Malik'ten diğer bir rivâyete göre üç rekatta farzdır. İmam Şafiî ile imam Ahmed'e ve Malik'in sahih kavline göre dört rekatta farzdır. Meselenin tamamı Hilye'dedir.

Kıraat «mutlak olarak» farzdır yani ilk rekatlarda veya son rekatlarda yahud her çiftin birer rekatında diye kayıtlanmamıştır. T.

Ben derim ki: Bazen dört rekatlı farzın bütün rekatlarında kırâat farz olur. Nitekim İstihlâf babında geçmişti ki imam kendi yerine iki rekatta mesbûk birini geçirir de ona ilk iki rekatta okumadığını işâret ederse bu halîfe imamın dört rekatta okuması farzdır.

Şârih «meşhur kavle göre» demekle «kırâat ilk iki rekatta farzdır.» diyenlerle «ilk iki rekatta kırâat efdaldır.» diyenlerin sözlerini red etmiştir. Lâkin namazın vacipleri bahsinde gördük ki ilk iki rekatta kırâat farzdır diyen yoktur. Bu mânâyı yalnız bahır sahibi bazı ibârelerden anlamıştır. Tahkikini orada yapmıştık!

Nâfile kılan kimse velev hükmen olsun yalnız kılarsa her rekatta kıraat kendisine farzdır. Meselâ: İmam reyinde yalnız ve başkasına tabi olmadığı için yalnız kılan hükmündedir. Bu kayıtlı imama uyan hâriç kalır. Ona nâfilede kırâat farz değildir. Velew ki farz kılana uymuş olsun. Nitekim bunu imamlık bâbında beyân etmiştik.

«Lâkin bu, yani nafilenin her rekatında kırâat lazım gelmesi için yapılan ta'lil noksandır. Dört rekatlı sünnet müekkedelere şâmil değildir.» Zira musannıf evvelce beyân etmişti ki, dört rekatlı sünnet müekkedelerin ilk oturuşunu da salavât okunmaz. Üçüncü rekata kalkınca Subhaneke de okunmaz. Nafilenin her çift rekatı bir namaz olsa idi. salavât ve subhaneke de okunurdu. Bu itirazı yapan Bahır sâhibidir. Buna şarihin orada

işaret ettiği şu sözü ile, cevap verilebilir. «Bu sünnetler kuvvetli oldukları için farza benzemişlerdir.» Yani kıyasa göre Bahır sâhibinin dediği doğrudur. Lakin farza benzeyince onlar hakkında iki tarafa riayet olunmuş ve fukaha onların her rekatında kıraatın vacip olduğunu söylemiş; ilk oturuşu unutan kalktığı rekatı secde ile kayıtlamadıkça kıyâm tamamolduktan sonra kaadeye dönebilir. demişlerdir. Dört rekatlı sünnet müekkedeyi bozan kimse zâhir rivâyete göre yalnız iki rekat kaza eder. Nitekim gelecektir. Buna aslına nazaran hüküm etmiş; vitirde yaptıkları gibi benzerliğine bakarak da salavât ve subhâneke okumasını men etmişlerdir. Halbuki evvelce geçtiği vecihle nâfilenin her çift rekatının bir namaz sayılması mutlak değil, bazı cihetlerdendir. Öyle olması dört rekatlı bir sünnetin ilk oturuşu terk edilmekle namazın sahih olmaması icap ederdi. Halbuki istihsânen farza kıyas edilerek bu sahihtir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Evet, bir kimse altı veya sekiz rekat nâfile namazı bir oturuşla kılsa esah kavle göre câiz olmaz. Nitekim Hulasa'da da böyle denilmiştir. Çünkü farzlar içersinde bir oturuşla edası sahih olan altı rekatlı namaz yoktur. Binaenaleyh iş kıyasa kalır. Nitekim Bedayi'de de böyle denilmiştir. Bu hususta imam Muhammed'in hilafının sahih kabul edildiği de ileride gelecektir.

METİN

Bir kimse kasten ihram tekberi ile veya üçüncü rekata kalkmakla sahih olarak başladığı nâfile lazım olur. Ancak farz kılanın arkasında nâfileye niyet eder de sonra onu bozarak farzı kılmadığını hatırlar ve o farza niyet ederse yahud başka bir nâfile namaza veya zanla kılanın, ümminin, kadının veya abdestsizin namazına niyetlenirse yani niyetlenir de derhal bozarsa kazası lazım gelmez. Ama devamı tercih eder de sonra bozarsa kazası lazım gelir.

İZAH

Bir kimsenin kasten sahih olarak başladığı nâfile namazı lazım olur. Yani o namaza devam etmesi lazımdır. Hatta bozarsa kazası icap eder. Ve o namazı iki rekat olarak kaza eder. Vele ki daha fazlasına niyetlenmiş olsun. Nitekim gelecektir. Sonra bu hüküm namaza mahsus da değildir. Münve şerhinde şöyle

denilmiştir: «Bilmiş ol ki adamakla lazım gelen ve sıhhat hususunda başı sonuna bağlı olan nâfile bir ibâdete başlamak İmam Malik'le bize göre o ibâdeti tamamlamanın ve kazasının vücûbuna sebeptir. Ebu Bekir Sıddîk, İbn Abbas ve bir çok eshabı kiramın kavli bu olduğu gibi tabîinden Hasan Basrî, Mekhul, İbrahim Nehaî ve diğerlerinin kavilleri de budur.

"Adamakla lazım gelen" kaydıyla abdest, tilavet secdesi. hasta dolaşmak ve gaza yolculuğu gibi adamakta lazım gelmeyen şeyler hariç kalır. Çünkü bunlar bizzat maksut değildir. «Başı sonuna bağlı» kaydıyla da sadaka kıraat ve İmam Muhammed'in kavline göre itikâf gibi evveli sonuna bağlı olmayan şeyler hâriç kalır. Namaz, oruç, hac, umre, tavaf ve şeyhaynın kavline göre itikaf dâhil olur.

TENBİH : Ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre mücerred sahih olarak bir ibadete başlamakla kaza lazım gelir. VeleVKi derhal bozmuş olsun. Miraç'ta Suğra'dan naklen şöyle deniliyor: "Bir kimse nâfile orucu derhal bozarsa kazası lazım gelmez. Ama devâma niyet eder de sonra bozarsa kazası lazımdır."

Ben derim ki: Namaz da öyledir. Bir kadın nâfile namaza başlar da sonra hayzını görürse kaza etmesi vacip olur. Bu sözün benzeri şeyh İsmail'in şerhinde de mevcuttur. Bu sözü Ebu's Suud maznun olan nâfileye haml etmiştir. Kuhîstânî'nin sözü de buna delalet eder. Münehin sözü de öyledir. Nitekim gelecektir.

"Üçüncü rekata kalkmakla" ifadesinden murad: İlk çifti sahih olarak edâ etmişse demektir. İkinci çifti bozduğu vakit yalnız onun kazası lazım gelir. Birinciye sirâyet etmez. Çünkü her çift başlı başına bir namazdır. Bahır.

"SahiH olarak başladığı" kaydıyla şarih ümmi ve kadın gibi birine nâfile niyetle uymaktan ihtiraz etmiştir. Nitekim gelecektir. "Kasten" tabiri dahi üzerinde farz borcu var zan edip de aksi zuhur edenden ihtiraz içindir. Bu da gelecektir.

"Ancak farz kılanın arkasında nâfileye niyet eder de sonra bozarsa onu kaza etmez.» Bedayi'de de beyan edildiği gibi bunu vechi şudur: O adam imamla yalnız bu namazı edâyı ilzam etmiştir. Gerçekten edâ da etmiştir. Zanla namaz kılmanın süretini Tatarhâniye sahibi uyundan, o da ibn Semaa tarikiyle

imam Muhammed'den şöyle rivayet etmiştir : Bir adam öğleyi kılmadım zanniyle öğleye niyetlenirde başka biri nafile niyetiyle ona uyar: öğleyi kıldığını hatırlamayarak namazı bozarsa ikisine de bir şey lazım gelmez. Lâkin Bahır'ın imamlık bâbında beyân edildiğine göre bu surette cemaat olanın nafilisi ifsatla garantilidir. Kazâsı lazım gelir. İmamın namazı öyle değildir. Buna şöyle cevap verilebilir: Bahır sahibinin ifsattan muradı cemâat olanın namazını bozmasıdır. Bu takdirde onun namazı kaza etmesi lazım olur. İmamının bozmasıyla kaza etmez. Böyle olunca ifâde yukarıdaki beyâna aykırı düşmez. Ancak Sirac'ın sözünden anlaşılan imamın bozmasıdır. Çünkü şöyle demiştir: "Zanla kılan kimse namazdan çıkarsa üç imasmıza göre çıkmakla o namazın kazası vacip olmaz. Ona uyana ise kaza vaciptir." Sirâc'ın sözü de bizim söylediğimiz şekilde te'vil olunur. Aksi takdirde şarihin tercih etmediği ikinci bir rivâyet olur.

Ümminin namazına uyan kimse hakkında ebu-s-Suud «kaza vacip olması gerekir.» demiştir. Zira evvelce görüldüğü vecihle bu namaza başlamak sahihtir. Kiraatın yeri elince namaz bozulur.

«Yani niyetlenir de hatırladığında derhal bozarsa ...» sözü zan ile kılana mahsustur. Mineh'de şöyle deniliyor: . «Musannif kasten demekle zan ile namaza başlamaktan ihtiraz etmiştir. Meselâ: Bir farzı kılmadığını zannederek ona niyetlenir de sonra kıldığını hatırlarsa niyetlendiği namaz nafile olur. Tamamlaması vacip değildir. Hatta onu bozmuş olsa da yine vacip değildir.

Suğrada: «Bu hüküm nafile orucu derhal bozduğuna göredir. Oruca devamı tercih eder de sonra bozarsa kazası lazım gelir. Namaz da böyledir. Müçteba'da böyle denilmiştir.» ifâdesi vardır.

Ben derim ki: Bazı derkenar yazarları da bu sözü Timurtaşî'nin cami şerhine nisbet etmişlerdir. Lakin Tecnis sâhibi oruç meselesini şöyle illettirmişdir: «O kimse oruca devam edince sanki o anda devama niyet etmiş gibi olur. Zeval'den önce ise nâfile oruca başlamış sayılır. Ve üzerine vacip olur.»

Hulâsası: Hatırladığında oruca devamı tercih edince niyetin zamanı da geçmediğine göre yeniden niyetlenmiş gibi olur. Ve oruç kendisine lazım gelir. Namazda bu mümkün değildir. Binaenaleyh onu oruca katmak müşkildir.

METİN

Zâhir rivâyete göre nafileye velev ki güneş batarken, doğarken veya istiva halinde iken niyet etmişolsun. Bu namazı bozması haramdır. Çünkü Teâlâ hazretleri: «Amellerinizi bozmayın!» buyurmuştur. Ancak bir özürden dolayı bozulabilir. Kazası da vaciptir. Velew ki bozulması kendi fiili ile olmasın. Mesela:

Teyemmümlü bir kimsenin suyu görmesi, namaz kılan veya oruç tutan bir kadının hayz görmesi bu kabildendir. Bilmiş ol ki, kula kendi iltizamiyle vacip olan şeyler iki nevidir.

Birincisi: Sözle vacip olur. Bu nezirdir ki, imam bahsinde gelecektir.

İkincisi: Fiil ile vacip olur. Bu da nafile ibadetlere başlamaktır. Bunları şu beyt toplamaktadır:

«Nafilelerden yedi danesi vardır ki niyetlenene lazım gelirler.
Bu hüküm şeriat sahibinin sözünden alınmıştır;
Oruç, namaz, tavaf, dördüncüsü hac;
İtikâf, Umre, yedincisi de ihramdır.»

İZAH

İmam-A'zam'dan zâhir rivayete göre bir kimse nafile namaza mekruh vakitlerden birinde başlamış bile olsa tamamlaması icap eder. O namazı bozarsa haram işlemiş olur. İmam-A'zam'dan başka bir rivâyete göre mekruh vakitlerde oruca başlamaya kıyas ile bu vakitlerde başlanan nafile namaz niyetlenmekle lazım gelmez. Zâhire göre fark: O kimseye o anda oruçlu denmesinin sahih olması, namazda ise secde etmeksizin namazda demenin sahih olmamasıdır. Onun için oruç tutmayacağına yemin eden kimse mücerred niyetlenmekle yemini bozulur. Namaz kılmayacağına yemin eden böyle değildir. Nitekim gelecektir. Nehir.

Özür bulununca bu namazı bozmak haram olmaz. Bilakis bazen mubah, bazen müstehap bazen da vacip olur. Nitekim musannıf bunu namazın mekruhları 'bâbının sonunda beyan etmiş ve şöyle demiştir:

«Özürlerden biri de mekruh vakitte namaza başlamasıdır.

Bedayi'de bildirildiğine göre bizce efdal olan o namazı bozmaktır. Tamamlarsa isâet etmiş olur. Ama kazası lazım

gelmez. Çünkü o namazı vacip olduğu sıfatta eda etmiştir. Bozarsa kazası lazım gelir.»

Bahır sahibi diyor ki: «Kerahet tahrimiyeden kurtulmak için o namazı bozmanın vacip olması gerekir. Bu ameli bozmak değildir. Çünkü daha mükemmeliyi yapmak içindir. Bu bozmak sayılmaz.»

«Kazâsı da vacibtir.» Yani velev ki bir özürden dolayı bozsun ve bildiğin gibi özür kerahet vaktinde kılması olsun.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «O namazı başka bir kerahet vaktinde kaza etse câizdir. Çünkü nâkıs olarak vacip olmuştur. Ve vacip olduğu şekilde edâ etmiş olur. Bu câizdir. Nitekim o namazı nâkıs vakitte tamamlaması da câizdir.»

«Bunları şu beyit toplamaktadır.» Yani başlamakla vacip olan nafîle ibâdetler şu manzumede sıralanmışlardır. Kâide şudur: Adamakla ifâsı lazım gelen ve sahih olmak için evveli sonuna bağlıolan her ibâdet başlamakla vacib olur. Nitekim az yukarıda Münve şerhinden naklen arz etmiştik. Buradaki nazmı ebu-s-Suud, Sadreddin bin İzzet'e nisbet etmiştir.

Mücerred niyetle tavâfa başlamak onu yedi şavt olarak tamamlamayı gerektirir.

İtikâfa gelince: Şârih itikaf babında musannıf ile başkalarından naklen bildirecektir 'ki, bazı muteber kitaplarda: «Başlamakla itikafın lazım gelmesi zaif kavle istinad eder.» denilmiştir. Yani bu söz nafîle itikaf bir gündür rivayetine göredir. Zâhir rivâyette itikafın en azı bir saattir ki, Buna göre başlamakla itikaf lazım olmaz. Belki mescidden çıkmakla sona erer.

Ben derim ki: Lâkin Bedayi'de beyân edildiğine göre itikafa başlamak edanın yetiştiği miktarda ilzam eder. Mescidden ancak o kadarcığı vacip olarak çıkınca fazlası kendisine lazım gelmez.

Evet, itikaf bâbında fetih'deh naklen beyân edilecektir ki. ramazanın on gününde itikafa girmek başlamakla lazım gelmelidir.

İhram meselesinde lübâb-ül-menâsik'te şöyle denilmiştir: «Bir kimse hac veya umre diye tayin etmeksizin ihrama niyet etse sahihtir. Ve kendisine lazım gelir. O kimse bunlardan birinin amellerine başlamazdan önce niyetini hangisine dilerse ona sarf

edebilir.»

METİN

Dört rekatlı sünnet-i gayrı müekkedeye niyet eden kimse o namazı ilk iki rekat esnasında veya ikinci çiftte bozarsa Halebî ve başkalarının tercihlerine göre iki rekat olarak kaza eder. Yani iki rekatın teşehhüdünü yapmışsa iki rekat kaza eder. Aksi takdirde bütün namaz bilittifak bozulur. Kâideye göre her çift rekat bir namazdır. Ancak imama uymak, nezir ve ilk oturuşu terk etmek gibi bir arıza olursa iş değişir.

İZAH

Musannıfın «dört rekatlı» diye kayıtlaması, nâfileye başlar da sayı niyet etmezse bilittifak iki rekat koza etmesi lazım geleceği içindir. «Niyet eden» diye kayıtlaması ise, namaz kılmayı nezir edip dört rekata niyetlenirse bilittifak dört rekatın kazası lazım geleceği içindir. Nitekim Hulasa'da bildirilmiştir. Çünkü bunun sebebi vucubu vuzu edilmiş sigası ile nezirdir. Bahır.

İki rekat kaza etmesi zahir rivayeye göredir. Hulâsada imam ebu Yusuf'un evvela dört rekat kaza eder dediği sonradan imam-A'zam'la imam Muhammed'in kavline döndüğü sahıhlenmiştir. Şu halde iki rekat kaza lazım gelmesi bilittifaktır. Çünkü başlamak sebebiyle vacip olmak, vaz'an sabit değil, belki edâ edileni korumak içindir. İki rekat Tamam olmakla edâ edilen korunmuştur. Şu halde zaruret yokken ziyade lazım gelmez. Bahır.

Halebî ve başkaları bu kavli tercih etmişlerdir. Halebî Münye şerhinde şöyle demektedir: «Ama öğleden önceki sünnete yahud cumanın ilk veya son sünnetine başlar da sonra birinci veya ikinci çift rekatlarda bozarsa bilittifak dört rekat kaza etmesi lâzım gelir. Çünkü bu namaz ancak bir selâmla meşru olmuştur. Rasûlüllah (s.a.v)'den böyle rivayet olunmuştur. Binaenaleyh bir namaz mesabesindedir. Onun için de ilk oturuşunda salavat okunmaz. Üçüncü rekata kalkınca Subhaneke ile başlanmaz.

Şafih bir kimse bu namazın ilk iki rekatında iken evin satıldığını haber alır da dördü tamamlarsa şuf'ası batıl olmadığı gibi muhayyerenin hak hıyarı da bâtil olmaz. Keza ilk iki rekatta iken yanına karısı girer de dört rekatı tamamlarsa halvet sahih

olmaz. O kadını boşarsa mihrinin tamamını ödemesi lâzım gelmez. Başka nafileler böyle değildir. Çünkü bu hükümler bir birinin aksinedir.»

Bahır'da bu kavli Fazlî'nin de ihtiyar ettiği bildirilmiştir. Nisab'ta bunun esah olduğu kayıt edilmiştir. Çünkü başlamakla bu namaz farz gibi olmuştur. Lâkin Bahır'da bundan önce şöyle denilmiştir. «Ulemamızdan nakl edilen zahir rivayete göre başlamakla bu namazdan yalnız iki rekatin kazası lâzım gelir. Zira nâfiledir.»

Ben derim ki: Hidâye ve diğer kitapların zâhirlerine bakılırsa onlar da bu kavli tercih etmişlerdir.

Şârihin «ilk iki rekât esnasında» diye kayıtlaması, ilk oturuşun sonu ile üçüncü rekata kalkış arasında bozarsa bir şey lâzım gelmeyeceği içindir. Çünkü birinci çift oturmakla tamam olmuştur.

İkinciye henüz başlamamıştır.

«Veya ikinci çiftte bozarsa...» yani birinci çifti oturuşla tamamlar da ikinci çiftte geçtikten sonra oturuştan evvel onu bozarsa yine iki rekât kaza eder. Burada birinci çift tamam olduğu için ikinci çifti kaza eder. Lâkin birinci iki rekatin tekrarlanması vacip olmak gerekir. Çünkü vacip olan selâmı terk etmiştir. Bu secde-i sehiv ile de tamamlanmaz. Nitekim bir vacibi terk edilerek kılınan her namazın hükmü budur. Bu söz ulemanın burada söylediklerine aykırı değildir. Zira onların sözleri kaza lâzım gelip gelmemek hususundadır. Bu da namazın bozulup bozulmadığına binâendir. Tekrar kılmak, sahih fakat kerahetle eda edilen fiili ikinci defa kerahetsiz olarak yapmaktır. «Yani ilk iki rekatin teşehhüdünü yapmışsa» ifadesinden murad: Teşehhüd miktarı oturmasıdır. Okuyup okumaması müsâvidir. «Aksi takdirde bütün namaz bozulur.» Yani ilk iki rekatta teşehhüd yapmaz da ikinci çiftte namazı bozarsa bütün namaz bozulur. Çünkü birinci çift ancak ilk oturuş bulunursa namaz sayılır. İlk oturuş bulunmazsa dört rekatin hepsi bir namaz olur. Bahır.

«Kâideye göre her çift rekât bir namazdır.» Yani o kimseye nâfilenin tahrimesi ile iki rekattan fazla bir şey lâzım gelmez. Velew ki fazlasına niyet etmiş olsun. Ulemamızdan nakl edilen

zâhir rivayet de budur. Bahır.

İmama uymak ârızası, dört rekat namaz kılması gereken bir kimseye nâfile kılanın uymasıdır. Meselâ: Nâfile kılan kimse öğlenin farzını kılanı uyar da sonra namazını bozarsa dört rekat kaza eder. Bu hususta namazın başında veya son oturuşta uyması fark etmez. Çünkü imamın namazını iltizam etmiştir. O da dört rekattır. Bunu Bahır ve Nehir sâhipleri Bedayi'den nakl etmişlerdir.

Bir kimse namaz kılmayı nezir eder de dört rekata niyetlenirse bilittifak dört kılması lâzım gelir. Nitekim Bahır'dan naklen evvelce arz etmiştik. Nihâye sâhibi bunu Mabsut'tan naklen şöyle ta'lil etmiştir: «Bu adam sözünün tahammül ettiği bir şeyi niyet etmiştir. Zira namaz ismi ikiye de dört rekata da şamildir; Ve sanki: Allah için dört rekat namaz kılmak boynuma borç olsun demiş gibidir.

Evvelce geçmişti ki, bir kimse bir selâmla dört rekat namaz kılmayı nezir eder de iki selâmla kılsa nezrini ödemiş olmaz. Aksi böyle değildir. Buradakinin ifade ettiği mânâ ise, bir selâmlakayıtlamasa bile dört rekata nezir etmenin dört lâzım gelmek için kâfi gelmesidir. Bu namazı iki selâmla kılsa nezrini ödemiş olmaz.

İlk oturuşu terk etmekte müstesnalardan biridir. Çünkü her iki rekatın bir namaz sayılması ondan sonra gelen oturuşun farz olmasını iktiza eder; ve bu oturuş terk edilmesi ile namaz bozulur, Nitekim imam Muhammed'in kavli bu olduğu gibi kıyas da budur. Lâkin şeyhayn'a göre oturmadan üçüncü rekata kalkınca bu namaz farza benzeyen bütün bir namaz olmuş; farz oturuş, son oturuş olmuştur ki, istihsan da budur. Bu izâha göre bir kimse bir oturuşla üç rekat nâfile namaz kılsa, akşam namazına kıyasla câiz olmak gerekirdi. Lâkin esah kavle göre bu caiz değildir. Zira oturuşun bittiği son rekat fâsid olmuştur. Bir rekatlık nâfile namaz meşru olmamıştır. Binaenaleyh ondan evvelki de fâsid olur. Bir oturuşla altı rekat nâfile kılsa bazılarına göre câiz olmaz. Çünkü istihsan, farz kıyasla bir oturuşta dört rekatlık caiz olmasıdır. Ama bir oturuşta edâ edilen altı rekatlık farz yoktur. Şu halde mesele kıyasın aslına döner. Nitekim Bedayi'de böyle denilmiştir.

T E N B İ H : Mezkûr kaideden Halebî ile diğerlerinin tercihlerine göre sünnet-i müekke de istisnâ edilmek gerekir.

ONALTILI MESELELER

METİN

Nitekim her iki çift rekatta yahud yalnız birinci çiftte veya ikinci de, yahud ikinci çiftin bir rekatında veya birinci çiftin bir rekatında yahud ilk çift rekatla ikinci çiftin bir rekatında kıraatı terk etse sadece iki rekat kaza eder. Çünkü ilk çift bâtil olunca ikinciyi onun üzerine bina etmek sahih olmaz. Bunlar dokuz şekil olup her birinde iki rekat kaza lâzım gelir.

İZAH

Musannıf dört rekatlı nâfilenin başka şeylerle bozulduğunu anlattıktan sonra kıraatı terk etmekle bozulan meselelerini izaha başlıyor. Bunlara sekizli meseleler ve onaltılı meseleler lâkabı verilmiştir. Mezkûr meselelerde esas şudur: Namazın ilk çiftine başlamak tahrîme ile, ikinci çiftine başlamak ise tahrîme baki olmak şartıyla ayağa kalkmakla sahih olur. İmam A'zam'a göre ilk çift rekatta kıraatı terk etmekle tahrîme kalmaz. Binaenaleyh ikinci çifte başlamak sahih olmaz ki, bozulduğunda kazası lâzım gelsin. Sadece ilk çifti kaza eder. Çünkü kıraatı terk etmekle o bozulmuştur. Kıraatı bir rekatta terk etmek bunun gibi değildir. Zira bu, tahrîmeyi değil, edâyı bozar.

Hattâ ilk çiftin kazası vâcib olur. İkinci çifte başlamak da sahih olur. İmam Muhammed'le Züfer'e göre çift rekatin birinde kıraatı terk etmek hem tahrîmeyi hem edâyı bozar. O kimse iki rekatta kıraatı terk etmiş gibi olur. Binaenaleyh ikinci çifte başlaması sahih olmaz. Bozulduğu takdirde kazası da lâzım gelmez. Yalnız ilk çifti kaza eder. İmam Ebu Yusuf'a göre bir veya iki rekatta kıraatı terk etmek yalnız edâyı bozar. Tahrîme bakidir, Binaenaleyh ikinci çifte başlaması mutlâk surette sahih olur.

Hâsılı: Kıraatı terk etmekle tahrîme Ebu Yusuf'a göre mutlâk surette bozulmaz. İmam Muhammed'le Züfer'e göre mutlâk surette bozulur. İmam-ı A'zam'a göre aslen terk etmekle yani iki rekatta da okumakla bozulur. Bir rekatta okumamakla bozulmaz.

Nâfile namazın her iki çift rekatlarında kıraatı terk eden

kimse İmam-ı A'zam'la İmam Muhammed'e göre birinci çifti kaza eder. Çünkü tahrîme batıl olmuş; ikinci çifte başlamak sahih olmamıştır. İmam Ebu Yusuf'a göre dört rekat kaza eder. Zira ona göre tahrîme bakidir her iki çifte kiraatı terk ettiği için eda bozulmuştur.

Kıraatı yalnız birinci çift rekatta terk eden kimse bilittifak iki rekat kaza eder. İmam-ı A'zam'la İmam Muhammed'e göre iki kaza etmesi tahrîme bozulduğu ve ikinci çifte başlaması sahih olmadığı içindir. Ebu Yusuf'a göre iki kaza etmesi, ikinci çifte başlaması sahih olsa bile o çifte kiraat bulunduğundan bozulmadığı içindir. Binaenaleyh yalnız birinci çifti kaza eder. İkinci çift rekatta kiraatı terk eden de bilittifak iki rekat kaza eder. Zira birinci çift sahih olmuştur.

İkinci çifte başlaması sahihtir; bu kısımda kiraatı terk ettiği için edâsı bozulmuştur. İkinci çiftin bir rekatında kiraatı terk ederse yine bilittifak yalnız o çifti kaza eder. Bunun için de iki sûret vardır. Zira o rekat ikinci çiftin ya birinci yahud ikinci rekatıdır. Keza birinci çiftin bir rekatında kiraatı terk ederse bilittifak iki rekat kaza eder. Burada da iki sûret vardır. Çünkü bir rekatta kiraatı terk etmekle o çifti bozmuştur. İmam Muhammed'e göre tahrîme bozulmuştur. İkinci çifte başlaması sahih olmamıştır. Şeyhayn'a göre ise tahrîme bâkî, ikinci çiftin edâsı sahihtir.

İlk çift rekatta ikinci çiftin bir rekatında kiraatı terk ederse yine iki rekat kaza eder. Burada da iki sûret vardır. Yani ilk çifte ve ikinci çiftin bir rekatında kiraatı terk ederse İmam-ı A'zam'la Muhammed'e göre ilk çifti kaza eder. Çünkü tahrîme bozulmuş; ikinci çifte giriş sahih olmamıştır.

İmam Ebu Yusuf'a göre dört rekat kaza eder. Zira ikinci çifte giriş sahihtir. Kiraatı terk ettiği için o çiftin edâsı da bozulmuştur.

«Çünkü ilk çift bâtil olunca ikinciye onun üzerine bina etmek sahih olmaz.» Bu ifade bütün sûretlerde İmam-ı A'zam'ın kavline göre yalnız iki rekat kaza lâzım geldiğinin ta'lilidir. Ve aslına işaret edilerek yapılmıştır. Aslı şudur: Namazın ilk çift rekatında kiraat terk edilerek namaz bâtil olunca ikinci rekati onun üzerine bina etmek sahih olmaz; zira bozulmuştur. Bunun mefhumunu alırsak, ilk çift bozulmazsa üzerine binâ sahih olur,

mânâsı çıkar.

Malûmdur ki, namaza başlamak sahih olduktan sonra bir veya iki rekatta kıraatı terk etmek edayı bozar; kaza icap eder. Binaenaleyh mezkûr ta'lilin mantuki ile musannıf'ın «her iki çift rekatta kıraatı terk etse» yahud «yalnız birincide» ve «yahud ilk çift rekatta ikinci çiftin bir rekatında terk etse» ifadesiyle yalnız iki rekat kaza etmesi lâzım gelir demesinin vechini anlatmıştır. Çünkü bütün bu sûretlerde aslen kıraatı terk etmekle birinci çift rekatı bozmuştur. Burada tahrime bozulmuştur. Onun için o çiftin üzerine ikinci çift binâ edilemez. Binâ edilmeyince kazası da lâzım gelmez; yalnız birinci çiftin kazası lâzım gelir.

Mezkûr ta'lilin mefhumu ile de geri kalan sûretlerde yalnız iki rekat kaza etmesi lâzım gelmesinin vechini anlatmıştır.

Bu sûretler musannıfın «yahud ikinci çiftte, yahud ikinci çiftin bir rekatında veya birinci çiftin bir rekatında kıraatı terk etse» sözleriyle ifade ettikleridir. Bu sûretlerde birinci çift rekat imam-ı A'zam'a göre bâtil olmamıştır, tahrîme bâkîdir ve ikinci çiftte başlamak sahihtir. Lâkin o çiftte veya onun bir rekatında kıraatı terk ettiği için yalnız onun kazası lâzım gelir. İlk çiftin yalnız bir rekatında kıraatı terk edince yalnız o çiftin kazası lâzım gelir. Zira ikinci çifti onun üzerine binâ etmesi ve edâsı sahihtir.

«Bunlar dokuz şekildir.» Musannıf kitabımızın metninde bunların altısını söylemiştir. Lâkin «çiftin bir rekatında» sözü üç yerde tekrarlanmıştır. Bu söz o çiftin birinci ve ikinci rekatına şâmilidir. Bu sûretle üç şekil daha meydana gelir.

METİN

Altı sûrette de dört rekat olarak kaza eder. Bu sûretler: Kıraatı her çift rekatın birinde yahud ikinci çift ile birincinin bir rekatında terk etmesi halleridir. Bütün rekatlarda okuması halleriyle birlikte sütün sûretler onaltıya ulaşır. Lâkin hiç oturmadığı veya oturup üçüncü rekata kalkmadığı veya kalkıp da o rekatı secde ile kayıtlayıp kayıtlamadığı haller kalır,

Âgâh ol!. Ve iç içe girenleri. İmama uyanın hükmünü ayırt et ki velev teşehhüdde uysun imamın hükmü gibidir.

İZAH

Kıraatı her çift rekatın birinde terk etmek şöyle olur:

1 - İlk rekatla üçüncü rekatın,

- 2 - İlk rekatla dördüncü rekatın,
- 3 - İkinci rekatla üçüncü rekatın,
- 4 - İkinci rekatla dördüncü rekatın kıraatlarını terk eder.

Böylece dört sûret meydana gelir.

«Yahud ikinci çift ile birincinin bir rekatında terk eder.»

Burada da iki sûret hâsıl olur. Çünkü bu bir rekat o çiftin ya ilk rekatı yahud ikincisidir.

Bu sûretle meydana gelen altı sûrette İmam-ı A'zam'la Ebu Yusuf'a göre dört rekat, İmam Muhammed'e göre ise yalnız iki rekat kaza eder. Çünkü O'nun kaidesine göre ilk çift rekatın birinde kıraatı terk etmekle tahrîme bozulur. Bu altı surette ilk çift rekatın birinde kıraat terk edilmiştir. Binaenaleyh ona göre namazın ikinci çift rekatına başlamak sahih olmamıştır.

Şeyhayne göre tahrîme bozulmamıştır; ikinci çifte başlamak sahihtir. Şu halde her iki çiftin edasını bozduğu için ikisini de kaza etmesi lâzım gelir. İlk dört sûrette İmam-ı A'zam'a göre dört rekat kaza lâzım gelmesi adı geçen kaidesine uygundur. Lâkin Ebu Yusuf bunu İmam-ı A'zam'dan rivayeti inkâr etmiş; İmam Muhammed'e hitaben:

«Ben sana O'ndan iki rekat kaza lâzım geldiğini rivayet ettim» demiştir. Fakat İmam Muhammed bunu Ebu Yusuf'tan rivayet etmekten vazgeçmemiş; ve Ebu Yusuf'un unuttuğuna kâil olmuştur.

İmam Muhammed'in rivayet ettiği kavl zâhir rivayedir. Ulema ona itimad etmişlerdir. Ebu Yusuf'un İmam-ı A'zam'dan rivayet edip sonradan inkâr ettiği altı meseleden biri budur. Bunları İmam Muhammed «el' cami - us - Sağîr» adlı eserinde İmam Ebu Yusuf'tan rivayet etmiştir. Tamamı Bahır'dadır.

«Bütün rekatlarda okuması halleriyle birlikte sûretler onaltıya ulaşır.» Şârihin okuma hallerinden bahis etmemesi namaz sahih olduğu içindir. Sözümüz kıraat terk edilmekle namaz bozulup kaza lâzım gelmesi hususundadır. Lâkin bu sûretler aklî taksimin tetimmesidir. Çünkü namazı kılan kimse ya dört rekatta kıraatı edâ etmiştir. Yahud dördünde de edâ etmemiştir. Yahud üçünde edâ etmemiştir ki, bunun için de dört sûret vardır. Bunların mecmuu altı suret eder. Yahud kıraatı iki rekatta terk etmiştir. Yani ya birinci ve ikinci rekatlarda yahud birinci ve üçüncü veya

birinci ile dördüncü rekatlarda okumamıştır. Yahud ikinci ile üçüncü veya ikinci ile dördüncü rekatlarda okumamış; yahud üçüncü ve dördüncü rekatlarda kıraatı terk etmiştir. Bunlar da altı sûret eder. Yahud yalnız bir rekatta kıraatı terk etmiştir. Bunun için de dört sûret vardır.

Hepsinin mecmuu onaltı eder. Ben bu sûretleri bu tertip üzere bir cetvele çizdim. Kıraata «K» harfiyle, terk edildiğine «T» ile işaret ettim ve üç imamımıza göre kazası lâzım gelen rekatların sayısını her sûretin yanı başına yazdım. Onların kaidelerini iyi belledinse mânâyı çıkarman kolay olur. Cetvel şudur:

Ebû Hanîfe
Ebû Yusuf
Muhammed

TERAVİH NAMAZI

METİN

Teravîh erkek ve kadınlara icmaan sünnet-i müekkededir. Çünkü Hulefâ-i Râşidin buna devam etmişlerdir. Vakti yatsı namazından sonra fecire kadardır. Vitirden önce ve sonra kılınabilir. Esah kavil budur. Bir kimse teravîhin bir kısmını yetiştiremez de imam vitire kalkarsa imamla birlikte vitiri kılar; sonra yetiştiremediği kısmı tamamlar. Teravihi gecenin üçte birine yahut yarısına geciktirmek müstehaptır. Esah kavle göre bu vakitten sonraya bırakmak mekruh değildir.

İZAH

Teravîh: Tervihanın cemidir Terviha istirahat oturuşudur. Teravîhin her dört rekatından sonra oturulduğu için bu namaza terviha denilmiştir. Hazâin.

Musannıfın bu namazı diğer nafîlelerden sonraya bırakması şûbeleri çok olduğu ve cemaatla edâ olunmak hususunda onlardan ayrıldığı için ve diğer bazı hükümler sebebiyledir. Bundan dolayıdır ki, imam Hüsâmüddin teravîh hükümleri hakkında ayrıca bir eser yazmış; Allame Kasım'da ona tâbi olmuştur. Teravîhin sünnet-i müekkede olduğunu Hidâye sahibi ve başakları sahihlemişlerdir. İmam A'zam'dan rivayet edilen de budur. İhtiyar'da zikir edildiğine göre ebu Yusuf imam A'zam'a teravihi ve hazreti Ömer'in fiilini sormuş; O da şu cevabı vermiştir: «Teravîh sünnet-i müekkededir. Ömer onu kendiliğinden ortaya çıkarmamıştır. Bu hususta bid'at işlemiş de değildir. Onu ancak elindeki bir esasa ve Rasûlüllah (s.a.v.)'den bellediği bir bilgiye istinaden emir etmiştir.»

Kudurî'nin «teravîh müstehaptır» demesi, Hidâye sahibinin anladığı gibi buna aykırı değildir. Çünkü O, cemaatin toplanması müstehaptır denilmiştir. Bu söz toplanmanın müstehap olduğunu gösterir. Onda teravîhin müstehap olduğuna delâlet yoktur. İnâye ve Münyet'ül musallî şerhinde böyle denilmiştir. Bir çok kimseler teravîhin sünnet olduğuna icma nakletmişlerdir. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

Buradaki Hulefâ-i Râşidinden murad; hepsi değil ekserisidir. Çünkü teravihe devam, hazreti Ömer'in hilâfeti zamanında

olmuştur. Bu hususta bilûmum eshab-ı kiram, Ömer (r.a.)'e muvafakat etmiş; onlardan sonra gelenler dahi günümüze kadar hiç bir itiraz eden çıkmaksızın bu yoldan yürümüşlerdir. Nasıl muvafakat etmesinler ki., Rasûlüllah (s.a.v.)'in: «Benim sünnetimle Raşidin'in sünnetine sarılın! bunun üzerine parmak basın!.» buyurduğu sabit olmuştur. Nitekim bu hâdisi ebu Davud rivayet etmiştir. Bahır.

Teravîh erkek ve kadınlara icmâen yani toptan sünnettir. Şârih «icmaan» sözü ile râfizîlerin; «teravîh yalnız erkeklere sünnettir» iddialarına kulak asmamak gerektiğine işaret etmiştir. Dürer ve Kâfi'de Râfizîler hakkında söylenen budur.

Fakat Nuh efendi hâşiyesinde bildirildiğine göre Râfizîlerin meşhur kavli teravîhin astâ sünnet olmamasıdır. Çünkü Râfizîler bid'atçı bir fırkadır. Hava ve heveslerine tâbi olurlar. Kitaba sünnete bel bağlamazlar. Sahih hâdisleri inkâr ederler.

Musannıfın, teravîhin vakti yatsıdan sonradır demeyip «yatsı namazından sonra» demesi, yatsıdan murad, vakti değil, namazı olduğuna işaret içindir.

Tetimme: Niyet bahsinde sünnetlerde tayin şart mıdır yoksa mutlak niyet kâfi midir şeklinde ihtilâf edildiğini ve esah kavle göre mutlak niyet kâfi geldiğini fakat tayin etmenin daha ihtiyat olduğunu görmüştük. Bu hususta sözün tamamı o bahistedir, Müracaat edebilirsiniz. Burada şunu arz etmek isteriz: Acaba teravîhin her çift rekâtı için niyeti tazelemek şart mıdır?

Hülâsa'da buna; «evet sahîh kavle göre şarttır, çünkü her çift rekât başlı başına bir namazdır» diye cevap verilmiştir.

Haniye'de ise; «esah kavle göre şart değildir. zira bütün teravîh bir namaz mesabesinde, Tatarhaniye'de de böyledir» denilmektedir.

Zâhirine bakılırsa hilâf niyetin aslındadır. Bana kalırsa sahîh olan kavli birincisidir. Çünkü teravîhi kılan kimse selâm vermekle hakikaten namazdan çıkmıştır. Binaenaleyh yeniden namaza girmek için mutlaka niyet lâzımdır.

Hilâftan kurtulmak için bunun daha ihtiyat olduğunda da şüphe yoktur. Evet, Hilye'de teravîhin ilk iki rekâtına başlarken bütün teravîhe niyet ederse ikinci kavli tercih edilmiştir.

Teravîh vaktinin fecirde sona ereceği hususunda hilâf yoktur.

Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir.

Esah kavle göre teravih vitir namazından önce ve sonra kılınabilir. Bu hususta üç kavl vardır.

Birinci kavle göre: Teravihin vakti bütün gecedir. Yatsıdan önce ve sonra, vitirden önce ve sonra kılınabilir. Çünkü gece namazıdır. Bahır sahibi; «bu kavli sahih kabul eden görmedim» demiştir. Zâhirine bakılırsa bu kavle göre teravihin vakti güneşin kavuşmasından itibaren girer.

İkinci kavle göre: Teravihin vakti yatsı ile vitir arasındır. Hülâsa'da bu kavl sahih kabul edilmiştir. Gayet'ül beyan'da dahi; «öteden beri nesilden nesile rivayet edilegelen budur» diyenlerin bu kavli tercih edilmiştir.

Üçüncü kavl: Kenz'e tâbi olarâk musannıfın tercih ettiği'dir. Bu kavli Kâfi sahibi cumhur ulemaya nisbet etmiş; Hidâye, Hâniye ve Muhit sâhipleri de sahihlemişlerdir. Bahır.

«Bir kimse teravihin bir kısmını yetiştiremez de imam vitire kalkarsa ilh...» ifadesi esah kavle göre bir tefri'dir. Ancak «vitir namazından efdal olan evde değil, mescidde cemaatla kılmaktır» kavline göredir. Halbuki bu mesele ihtilâfıdır; ileride gelecektir. Binaenaleyh şârihin; «Onunla birlikte vitiri kılar» sözü, efdal olan budur, mânâsınadır. Teravihin vakti hususundaki birinci kavle göre de öyledir. İkinci kavle göre ise evvelâ yetiştiremediği rekatları kılar. Hülâsa'da bunun illeti; «vitirden sonra kalan teravihi kılmaması mümkün değildir» şeklinde gösterilmiştir. Bu anlattıklarımızdan anlaşılır ki, Bahır sahibinin üçüncü kavle göre olan tefriî ikinci gibi yapması doğru değildir, doğrusu birinci gibi olacaktır. Nitekim şârihimiz burada öyle yapmıştır. Hilâfın semeresi şurada da zâhir olur: Bir kimse teravihi vitir namazından sonra kılar; yahut teravihin bir kısmını unuttur da vitirden sonra hatırlayarak kıalarsa birinci ve üçüncü kavillere göre sahih, ikinci kavle göre sahih değildir. «Esah kavle göre bu vakitten sonraya bırakmak mekruh değildir.» Mamafih «mekruhtur; çünkü yatsıya tâbidir, binaenaleyh yatsının sünneti gibi olur» diyenler de vardır.

Bunlara şöyle cevap verilmiştir: «Teravih yatsıya tabi olsa da o. gece namazıdır, Gece namazındaefdal olan gecenin sonunda kılmaktır. Şu halde gece namazı sayılan bir namazın

geciktirilmesi mekruh değildir.» Ama en iyisi geciktirmemektir. Zira kaçırılacağından korkulur. Bunu İmdad'dan naklen Halebî söylemiştir. Bahır'daki, «sahih kavle göre geciktirmekte beis yoktur» sözü, kerahet-i tenzihiye sabit olduğuna delâlet etmez ki, şârihin «mekruh değildir» demesine «nefi edilen kerahet-i tahrimiyedir» diye cevap verilsin. Çünkü beis yoktur sözü, hilâfı daha iyidir mânâsına kullanılır. Hilâfı evlâ olan her şey kerahet-i tenzihiye ile mekruh değildir. Zira kerahitin mutlâka hususi bir delili bulunması gerekir. Nitekim bunu defalarca anlattık hattâ Allâme Kâsım'ın ve başkalarının risalelerinde şöyle denilmiştir: «Sahih kavle göre bunda beis yoktur. Müstehap ve efdal olan da budur. Çünkü teravih gece namazıdır.»

METİN

Vakti geçtiği zaman teravih aslâ kaza edilmez. Esah kavle göre yalnız başına da kaza edilmez. Şâyet kaza ederse nâfile ve müstehap olur; teravih olmaz. Ve akşam namazı ile yatsının sünnetleri gibi olur. Teravihi cemaatla kılmak esah kavle göre sünnet-i kifayedir. Bütün bir mescid halkı kılmazlarsa günahkâr olurlar. Bazıları terk ederse günahkâr olmazlar. Cemaatla kılınması meşru olan her namazı mescidde kılmak efdaldır. Bunu Halebî söylemiştir.

Teravih on selâmla yirmi rekattır. Bunun hikmeti tamamlayanın tamamlanana müsavî olmasıdır. Yirmi rekâtı bir selâmla kılsa her çift rekatta oturduğu takdirde kerahatle sahîh olur. Oturmazsa iki rekât yerine geçer. Bununla fetva verilir.

İZAH

«Esah kavle göre yalnız başına da kaza edilmez.» Yani cemaatla kaza edilmediği gibi yalnız başına da kaza edilmez. T.

Bazıları, «ertesi akşamın teravih vakti girmedikçe yalnız başına kaza eder» demiş; bir takımları ramazan ayı geçmedikçe kaza edeceğini söylemişlerdir. Kâsım.

«Akşam namazı ile yatsının sünnetleri gibi olur.» Yani kazası lâzım gelmemek hususunda teravih dahi diğer sünnet-i müekkedeler gibi olur. Çünkü o da sünnet-i müekkededir. Kaza farzın ve şartlarını hâiz olan sabah namazının sünnetinin hassalarındandır.

«Teravihi cemaatla kılmak esah kavle göre sünnet-i kifayedir.» Bu İbâre asıl teravihin aynen sünnet olduğunu ifade eder. Onu bir kimse terk ederse mekruh olur. Cemaatla kılınması ise sünnet-i kifâyedir. Bütün belde halkı terk ederlerse isâet etmiş olurlar. Ama bir kişi terk eder de evinde kılsa yalnız fazîletini terk etmiş olur. Bir kimse teravihi evinde cemaatla kılsa mesciddeki cemaat sevabına nail olamaz. Farz namazlarda da hüküm böyledir. Acaba teravihi cemaatla kılmak bir belde bulunan bütün mescidlerin halkına mı yoksa yalnız bir mescidin veya bir mahallenin halkına mı sünneti kifayedir? Şârihin sözünden anlaşılan birincisidir. Tahtavî ikinciye daha zâhir bulmuştur. Bence üçüncüsü (yani mahalle halkına sünnet olması) daha zâhirdir. Çünkü Münye'de, «hattâ bir mahalle halkının hepsi cemaatı terk etseler sünneti terk etmiş ve isâette bulunmuş olurlar» denilmiştir.

Ulemanın buradaki sözlerinden anlaşılan: Mescidde cemaatla kılmanın sünnet-i kifaye olmasıdır. Hattâ halk evlerinde cemaatla kılsalar da mescidde cemaatla kılınmasa hepsi günahkâr olurlar. Münye'den naklettiğimiz söz cemaata gitmeyen bazı kimseler hakkındadır. Bazılarına göre teravihi cemaatla kılmak sünnet-i ayın'dır. Yalnız kılan isâet etmiş olur; velev ki mescidde cemaatla kılınmış olsun. Zâhiriddin bununla fetva verirmiş.

Bir takımları, «teravihin evde kılınması müstehaptır; yalnız sözü dinlenen büyük fâkîhin mescidde kılması sünnettir zira onun mescide gitmesi başkalarını teşvik olur» demişlerdir. Sahih olan kavil cumhurun sözüdür. Yani teravihi cemaatle kılmak sünnet-i kifayedir. Meselenin tamamı Bahır' dadır.

Teravîh yirmi rekattır. Cumhurun kavli budur. Doğuda batıda bütün müslümanlar bununla amel etmektedirler. İmam Malik'ten bir rivayete göre otuzaltı rekattır. Feth'ul Kadir'de beyan olunduğuna göre delilin muktezası sekiz rekatin sünnet olmasıdır. Kalanı müstehaptır. Tamamı Bahır'dadır. Ben ona yazdığım derkenarda bunun cevabını verdim.

«Tamamlayanın tamamlanana müsavî olması»ndan murad: Teravîhle farzların tamamlanmasıdır. Tamamlayan teravîh namazı, tamamlanan da farz ve vitir namazlarıdır. Vitirle birlikte

bir günün farzları yirmi rekattır. Vitirden önce kılınmakla beraber teravihin vitiri tamamlayıcı olmasına bir mâni yoktur.

Nehir'de şöyle deniliyor: «Şüphesiz günlük sünnet-i müekkedeler dahi tamamlayıcı iseler de bu ayın Kemâli ziyade olduğundan onda bu tamamlayıcı daha da arttırılmış; böylece kemâlini bulmuştur.» T.

Yirmi rekat teravihi bir selâmla kılmak her çift rekatta oturmak şartıyla sahih fakat kasden yapmak mekruhtur. Sahih olan kavl budur. Nitekim Nisâb ve Hızanet'ül feteva'dan naklen Hilye'de böyle denilmiştir. Münye'de buna muhalif olarak kerahet olmadığı bildirilmiştir. Ancak söz götürdüğü meydandadır. Zira nakl ve geleneğe aykırıdır. Hem ulema mutlâk olarak gece kılınan nâfilede sekiz rekattan fazlasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh burada evleviyetle mekruhtur. Bahır.

«Bununla fetva verilir.» Burada açıkça bu sözü söyleyen görmedim. Nehir sahibi bu sözü Zâhidî'den naklen bir oturuşla ve bir selâmla dört rekat kılan hakkında söylemiştir. Yirmide bir selâm vermeyi ise Bahır sahibi buna kıyas etmiştir. Evet, Hâniye ve diğer kitaplarda açıklandığına göre yirmide bir selâm vermek sahihtir. Halbuki biz Bedâyi' Hülâsa ve Tatarhaniye'den naklen evvelce bildirmiştik ki, bir kimse bir oturuşla üç, altı veya sekiz rekat kılsa esah kavle göre hem istihsânen hem kıyâsen namaz fâsid olur, vechini de beyan etmiştik. Demek oluyor ki bir oturuşla ve bir selâmla dört rekattan fazla kılınan namazın iki rekat yerine mi geçeceği yoksa fâsid mi olacağı hususunda sahihlenen kaviller muhtelif.

FER'İ MESELELER: Bir cemaat teravihte dokuz selâm mı verdiler yoksa on mu diye şüphe ederlerse esah kavle göre ihtiyaten teravihi tamamlamak ve nâfileyi cemaatla kılmaktan korunmak için yalnızbaşlarına ikişer rekat daha kılarlar. Keza İbn-i Fazla göre vitir namazından sonra teravihten bir selâm noksan kıldıklarını hatırlarlarsa yine aynı şekilde ikişer rekat kılarlar. Sadr'ış Şehîd, «cemaatla kılınır demek caizdir» demiştir ki bu daha uygundur. Çünkü vakti içindeki teravîh hakkında muhtar olan kavle ibtina eder.

İmam ilk iki rekâtın birincisinde yanılarak selâm verir de sonra kalan rekâtı kılsa bazılarına göre yalnız ilk iki rekâtı

kaza eder. Çünkü sonraki rekatlara sahih olarak başlamıştır. Bir takımları bütün rekatları kaza edeceğini söylemişlerdir. Zira ilk selâmı onu namazın hürmetinden çıkarmamıştır. O bir hatadır. Ondan sonra vereceği her selâmın hükmü de budur ve ilk selâma ibtina eder. İmam bütün çift rekatlarda oturuşu terk etmiş olur ki bütün namazı fâsid olur. Meğer ki selâmı kasten vermiş olsun. Yahut selâmdan sonra namaza aykırı bir fiilde bulunsun veya yanıldığını anlasın. Meselenin tamamı Hünye şerhindedir. Bana ilk kavl daha tercihe şayan görünüyor. Çünkü imamın selâmı çıkarmasa da ikinci çift rekata intikal maksadiyle tekbir alması kendisini ilk çiftten çıkarır. Sonra Hilve'de bu kavl için, daha münasiptir denildiğini gördüm.

METİN

Her dört rekatta dört rekât miktarı oturmak menduptur. Beşinci teravihe ile vitir namazının arasında oturmak da menduptur. Cemaat tesbih kıraat, sükût ve yalnız başlarına namaz kılmak arasında muhayyerdirler. Evet, her iki rekattan sonra iki rekât namaz kılmak mekruhtur. Bir defa hatim sünnet, iki defa hatim fazîlet, üç defa hatim efdaldır.

İZAH

Burada oturmanın hakikatı murad edilmemiştir. Maksat beklemektir. Teravihi kılan zikir veya sükût ederek oturmakla yalnız başına nâfile namazı kılmak arasında muhayyerdir. Nitekim Şârih beyan etmiştir. Bu mahayyerlik Münve şerhi ile Bahır'da beyan olunmuştur. Kenz'in ifadesinden oturmanın sünnet olduğu anlaşılırsa da Zeyleî bunu tashih ederek, «sünnet değil. müstehabtır» demiştir. Hidâye'de açıklanan da budur.

Tesbih hakkında Kuhistânî şöyle demiştir: «Üç defa :

Subhanezilmülki velmelekût. Subhanezil izzeti vel azameti vel kudreti vel kibriyai vel ceberut. Subhanelmelikelhiyellezi la yemûtü. Subbuhu kuddüsün rabbul melaiketi verruhi. Lailahe illallah. Nestağfirullah neselükel cennete veneûzü bike minennâr. denilir . Nitekim minhac'ül ibad'da böyle denilmiştir.

Mânâsı şudur: Mülk ve şeref sahibi olan Allah'ı tenzih ederim. İzzet, azamet, kudret, büyüklük ve ceberût sahibi olan Allah'ı tenzih ederim. Ölmeyen diri meliki tenzih ederim. Kusurlardan temiz ve paktır. Meleklerin ve Cibril'in Rabbidir. Allah'dan başka

ilâh yoktur. Biz Allah'dan afv dileriz. Ya Rab, senden cenneti diler; cehennemden sana sığınırız.

Cemaatın yalnız başlarına namaz kılmalarından murad, dört rekatlık namazdır. Cemaat mendup oturuşlarda kendi kendilerine bu şekilde onaltı rekat namaz kılarlar. (Böylece imam Malik'in hilâfından da çıkılmış olur).

Allâme Kasım : «Cemaat yalnız başlarına bu onaltı rekâtı ziyade ederlerse beis yoktur. Bu müstehaptır. Ama, imam Malik'in mezhebinde olduğu gibi cemaatla kılarlarsa mekruhtur...» demiştir.

Nehir'de ise: «Namaza gelince: Mekruh olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi sünnettir diyenler de vardır. Sirâc'daki: Mekke'liler tavaf ederler Medine'liler dört rekat namaz kılarlar. İfâdesinin mânâsı budur» denilmiştir.

«Her iki rekattan sonra iki rekat namaz kılmak mekruhtur.» Çünkü istirahat her çift rekat arasında değil, iki terviha arasında meşru olmuştur (bir tervihiye dört rekattır)

Ramazan boyunca teravihi bir hatimle kılmak sünnettir. Hâniye ve diğer kitaplarda bu sahihlenmiştir. Hidâye sahibi bu kavli ekser ulemaya, Kâfi sahibi ise cumhura nisbet etmiştir. Burhan'da, «ebu Hânîfe'den nakledilen bu; eserlerde rivâyet olunan da budur» denilmiştir.

Zeyleî diyor ki: «Ulemadan bazıları kadir gecesine rastlarlar ümidiyle ramazanın yirmiyedinci gecesine teravihi hatimle kılmanın müstehap olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu husustaki haberler birbirini takviye etmiştir. İmam Hasan ebu Hanîfe'den naklen teravihin her rekatında on âyet miktarı okunacağını söylemiştir. Sahih olan da budur. Çünkü sünnet bir defa hatim etmektir. O da bu miktarla rahatlıkla hâsıl olur. Zirâ bir ayda teravih rekatlarının miktarı altıyüzdür. Kur'an âyetlerinin sayısı da altı bin küsurdur.» Gerçi Hülâsa'da, «Her rekatta on âyet okunur, tâ ki yirmiyedinci gece bir hatim olsun» denilmiş; Feyz'de de buna benzer sözler söylenmiş ise de bu söz götürür. Çünkü onar onar tevzi hatmin otuz günde olmasını gerektirir. Meğer ki vitir namazı katılarak hesaplana! Fakat Hâniye ve diğer kitaplarda bunun teravihi mahsus olduğu kayıt edilmektedir. Meselenin tamamı Şeyh İsmail'in şerhindedir.

Münve Şerhinde de Şöyle denilmiştir: «Sonra Kur'ân-ı Kerîm ay sonundan önce hatim edilirse bazılarına göre kalan gecelerde teravihi terk etmek mekruh değildir. Çünkü teravih bir defa Kur'ân-ı hatim için meşru kılınmiŐtır. Bunu ebu Ali Neŕefî söylemiŐtır. Bir takımları, «teravihi kılar ve dilediğini okur» demişlerdir. Bu Zahîre'de beyan edilmiŐtır.»

METİN

Cemaatın tembelliğinden dolayı hatim terk edilmez. Lâkin İhtiyar nâm eserinde, «bizim zamanımızda efdal olan cemaata ağır gelmeyecek kadar okumaktır» denilmiş; Musannif ve başkaları da onu tasdik etmişlerdir.

Mücteba'da, «İmam A'zam'dan nakledildiğine göre farzda üç kısa veya bir uzun âyet okursa iyi yapmış olur, fena etmiş olmaz. Sen teravihi ne Zannediyorsun!» denilmektedir.

Zahidî'nin «Fezâil-i ramazan» bâbında Şu ibare vardır: «Ebu'l Fadl Kirmanî ile Veberî fetva vermişlerdir ki, bir kimse teravihte fatiha ile bir veya iki âyet okursa mekruh işlemiş olmaz. Zamanın halkını bilmeyen câhildir.»

Her çift rekatta imam ve cemaat Subhanekeyi okurlar. İmam teşehhüdden fazla bir Şeyler okur. Ancak cemaat bundan bıkarsa o zaman yalnız salavatla iktifa eder. Yani: «Allahümme salli alaMuhammed» demekle yetinir. Çünkü imam Şâfiî'ye göre farz olan budur. Duaları terk eder. Ama münkırattan, acele okumaktan, euzü besmeleyi terk etmekten. itminanı ve tesbihi istirahatı bırakmaktan kaçınmalıdır.

İZAH

El' İhtiyar adlı eserinde, «bizim zamanımızda efdal olan cemaata ağır gelmeyecek kadar okumaktır» denilmiŐtır. Çünkü cemaatı çoğaltmak kıraatı uzatmaktan efdaldır. Bunu Muhit'ten naklen Hilye sahibi söylemiŐtır. Bu gösterir ki mesele zamana göre değişen Şeylerdendir. Birçok meselelerde yararlılara göre zaman değiştikçe hükümler de deęiŐmektedir. Onun için Bahır sahibi Şöyle demiŐtır: «Hâsılı, mezhebin sahih kavline göre hafim sünnettir. Lâkin bundan hatim cemaata usanç verir ve bilhassa zamanımızda olduğu gibi bir çok mescidlerin kapanmasına sebep olursa yine terk edilemez mânâsı çıkmaz. Zâhire göre cemaata hafif gelen Şekil tercih edilir.»

Mücteba'nın İmam A'zam'ın kavlini rivayet eder ibâresi şudur: «Müteehhirin ulema cemaat bıkmасы ve mescidlerin kapanması lâzım gelmesin diye bizim zamanımızda üç kısa veya bir uzun âyet okursa kâfidir diye fetva verirlerdi. Çünkü Hasan'ın İmam A'zam'dan rivayetine göre imam farz namazda fatihadan sonra üç âyet okursa iyi yapmış olur. İsâet etmiş sayılmaz. Farzda böyle olunca başkalarında ne olacağını sanıyorsun!»

«Bir veya iki âyet okursa ilh...» ifadesinden murad; üç kısa âyet miktarıdır. Buna delil, Mücteba'nın yukarıda geçen ibâresidir. Yoksa bundan aşağı olursa kerâhet-i tahrimiye ile mekruh olur. Zira Münye ve şerhinde namazın sıfatı bahsinde: «Fatiha ile birlikte bir veya iki kısa âyet okursa kerâhet-i tahrimeye hududundan çıkmış olmaz. Ama üç kısa âyet yahut bunlara denk bir veya iki âyet okursa kerâhet-i tahrimiye hududundan çıkar; ancak müstehap hududuna girmez. Bunda kerahet tenzihiye olmalıdır ilh...» denilmiştir. Yani sünnet olan miktar mufasssallardan okumaktır, denilmek istenmiştir. Binaenaleyh buradaki mekruh olmaz sözü, tahrimen ve tenzihen mekruh değildir mânâsınadır. Velez ki farzlar da tenzihen mekruh olsun.

Şunu da arz edelim ki, Tecnis'de beyan olunduğuna göre ulemadan bazıları her rekatta ihlâs suresini bazıları da Fil suresini okumayı tercih etmişlerdir. Yani Fil suresiyle başlanır; sonra sureler bitince tekrarlanır. Kalbi rekât sayısıyle meşgul olmamak için bu daha iyidir.

Hılye sahibi diyor ki: «Memleketimiz mescidlerinin ekserisinde imamların amelleri bunda karar kılmıştır. Yalnız onlar ilk rekatta tekâsür suresinden başlar; ikincide ihlâsı okurlar. Bu minval üzere inerek ondokuzuncu rekatta «tebbet»i yirmincide ihlâsı okurlar.» Bahır'da ise şu ziyade vardır: «Son tervihiyenin ilk çiftinde bir sure ile ayırım yapıldığı zaman kerahet yoktur, çünkü kerahet meselesi farzlara mahsustur. Nitekim Hülâsa ve diğer kitaplardan anlaşılmaktadır.»

Ben derim ki: Lâkin ihtiyat olan son tervihiyenin ilk çiftinde nasr ve tebbet surelerini, ikinci çiftinde de muavvazeteyni okumaktır. Zamanımızın bazı imamları her tervihiyenin ilk

çiftinde asır ve ihlâs surelerini, ikinci çiftinde de kevserle ihlâsı okuyorlar.

«Yani Allahümme salli alâ Muhammed demekle yetinir.» Minyet'üs Sağır şerhinde «ve alâ âli Muhammed» de diyeceği ilâve edilmiştir. Galiba şârihimiz ta'lilden alarak yalnız birinciye söylemiştir, zira imam Şafiî'ye göre âli Muhammed'e salâvat farz değildir. Belki ona göre bu son teşehhütte sünnettir. Bazıları vâcip olduğunu söylemişlerdir. İstirahattan murad, her dört rekattan sonra oturmaktır. Bunun mendup olduğu yukarıda geçmişti. Bundan anlaşılır ki, münkirattan zikir edilenlerin mecmuu kastedilmiştir. Ancak meşrua muhalif olan şeyler de kasr edilmiş olabilir.

METİN

Ayakta durmağa kudreti varken teravihi oturarak kılmak mekruhtur. Çünkü çok müekked bir sünnettir. Hattâ oturarak kılınamaz diyenler olmuştur. Nitekim münafıklara benzediği için kıyâmı imamın rukuuna kadar geciktirmekte mekruhtur. Farzı cemââtla kılmayanlar teravihi de cemaatla kılmazlar. Zira teravih farza tâbidir. Farzı yalnız başına kılan onu da beraber kılar. Bir kimse teravihi imamlarla kılmaz yahut başka imamlarla kılsa vitir namazını beriki imamlarla kılabilir. Kaldı ki, teravihi bütün cemaat terk ederlerse acaba vitiri cemaatla kılarlar mı? araştırmalıdır.

Ramazanın haricinde vitir ve nâfile namazlar cemaatla kılınmazlar. Yani bu birbirlerini çağırarak suretiyle meselâ dört kişi bir kimseye uyarak yapılırsa mekruhtur. Nitekim Dürer'de beyan edilmiştir. imama uymanın sahîh olduğunda hilâf yoktur. Zira mâni yoktur. Nehir.

İZÂH

Özür yokken teravihi oturarak kılmak tenzihen mekruhtur. Çünkü Hilye ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre ulema özür yokken bunun iyi görülmediğine ittifak etmişlerdir. Zira seleften nakledilenin hilâfıdır. Hattâ «oturarak kılınmaz» diyenler olmuştur. Bunu söyleyenler teravihi imam-ı Hasan'ın sabah namazının sünneti hakkında İmam-ı A'zam'dan rivayet ettiği kavle kıyas etmişlerdir. Çünkü ikisi de sünnet-i müekkededir. Ama sahîh olan, aralarında fark bulunmasıdır. Sabah namazının

sünneti hilâfsız sünnet-i müekkededir. Teravih öyle değildir. Nitekim Haniye'de beyan olunmuştur, Hâniye'nin ibaresini sabah namazının sünneti bahsinde nakletmiştik.

«Nitekim kıyamı imamın rükûuna kadar geciktirmek de mekruhtur.» Zâhirine bakılırsa münâfıklara benzeyiş illetinden dolayı buradaki kerahet kerahet-i tahrimiyedir. Bahır'da Hâniye'den naklen şöyle denilmiştir: «İmama uyan kimsenin teravihte oturup da imam rükûa gideceği zaman kalkması mekruhtur. Çünkü bunda namaza karşı tenbellik göstermek ve münâfıklara benzemek vardır. Teâlâ hazretleri: «Münâfıklar namaza kalkarlarsa tenbel tenbel kalkarlar.» buyurmuştur.. T.

Hilye sahibi diyor ki: «Bu söz, tenbellikten değilde ihtiyarlık ve benzeri bir sebeple gecikirse mekruh olamayacağını gösterir ki öyledir.»

T E N B İ H : Tatarhâniye'de, «keza uyku basarak galebe çalarsa namaz kılması mekruhtur; bilâkis uyanıncaya kadar namazdan ayrılır» denilmiştir.

«Zira teravih farza tâbidir.» Yani teravihi cemaatla kılmak farz cemaatına bağlıdır. Zira teravih ancak farzı kılan cemaatla edâ edilir. Yalnız teravih cemaatla kılınırsa bu babtaki delillere aykırı olur. Ve meşru sayılmaz. Ama farzı kılan cemaatın teravihi de cemaatla kılması halinde bir adam farzı yalnız başına kılmış bulunursa o imamla teravihi kılabilir. Çünkü o cemaatın cemaatla kılmaları meşrudur. Mahzur olmadığı için o kimsenin de onlarla birlikte cemaat olması câizdir. Bu meseleyi izah hususunda benim anladığım budur.

«Bir kimse teravihi imamla kılmaz yahud ilh...» Bu mesele ile bundan önceki mesele Kinye'den naklen Bahır'da ve kezâ Dürer'in metninde zikir edilmiştir. Lâkin Tatarhâniye'de tetimmeden naklen şöyle denilmektedir: «Ali bin Ahmed'e: Bir.kimse farzı ve teravihi yahut yalnız teravihi kendi kendine kılsa vitiri imamla kılabilir mi? diye sorulmuş ta hâyır diye cevap vermiştir.» Sonra gördümki Kuhistânî musannıfın söylediklerinin sahih kabul edildiğini bildirmiş: «Lâkin farzı imamla kılmamışsa vitirde ona tâbi olamaz» demiştir. Binaenaleyh musannıf'ın, «bir kimse teravihi imamla kılmazsa ilh...» sözü, «farzı imamla kılmışken» mânâsınadır. Fakat

Kuhistânî'nin «onunla birlikte» sözü teravihi yalnız kılmaktan ihtiraz olmak gerekir. Teravihi başkasiyle cemaat olarak kıldıktan sonra vitiri bu imamla kılsa kerahet yoktur.

«Teravihi bütün cemaat terk ederlerse acaba vitiri cemaatla kılarlar mı?» Öyle anlaşılıyor ki, vitiri cemaatla kılmak teravihi cemaatla kılmaya tâbidir. Velez ki vitir namazı haddi zatında esas olsun. Çünkü vitirde cemaatın sünnet olması teravihe tâbi olarak eserle bilinmiştir. Şu da var ki ulema teravihten sonra vitirin cemaatla kılınmasının efdal olup olmadığına ihtilâf etmişlerdir. Nitekim gelecektir.

«Yani bu birbirlerini çağırarak suretiyle meselâ dört kişi bir kimseye uyarak yapılırsa mekruhtur.» Birbirlerini çağırarak Vâni çoklukla tefsir etmiştir. Çokluk onun mânâsının tâzimidir. Bir kişinin bir kişiye yahut iki kişinin bir kişiye uyması mekruh değildir. Kâfi'den naklen Bahîr'da beyan edildiğine göre üç kişinin bir kişiye uyması ihtilâfıdır. Acaba burada imama uymakla cemaat fazîleti elde edebilir mi? Evvelce söylediğimiz «nâfile namazda cemaat sünnet değildir» sözünün zâhiri edilmeyeceğini göstermektedir.

Şimdi şu kalır: Bir kimseye bir veya iki kişi uyar da sonra bir cemaat gelerek onlar da uyarsa mekruh olur mu? Rahmetî diyor ki: «Kerahetin sonradan uyanlara olması gerekir.»

Ben derim kî: Bütün bunlar hepsinin nâfile kıldıklarına göredir. Fakat nâfile kılanlar farz kılana uyarlarsa kerahet yoktur. Nitekim bundan sonraki bâbın başında anlatacağız.

Şarih buradaki «mekruhtur» sözü ile ulemanın; «Kudurî'nin muhtasarındaki câiz değildir sözünden muradı kerahettir; cevazın aslı değildir» sözlerine işaret etmiştir. Lâkin Hülâsa'da Kudurî'nin «mekruh değildir» dediği rivayet edilmiştir. Hilye sahibi bu sözü Tahavî'nin Mansur'un Mahreme'den naklettiği şu eserle teyid etmiştir: Mansur: Biz Ebu Bekir (r.a.)'ı geceleyin defnettik. Ömer (r. a.) : Ben vitiri kılmadım. dedi ve kalktı. Biz de arkasında saf olduk. Bize üç rekat namaz kıldırdı. Ve yalnız sonunda selâm verdi, demiştir.» Bundan sonra Hilye sahibi sözüne şöyle devam etmiştir: «Ama şöyle de denilebilir: Zâhire göre vitirde cemaat müstehap değildir. Sonra bu hazreti Ömer'in yaptığı gibi bazen yapılırsa mubah olup mekruh değildir. Devam

üzere yapılırsa bid'at ve mekruh olur. Çünkü nakledilene aykırıdır. Kudurî'nin muhtasarında söylediği buna, başka yerde söylediği birinciye hamledilir. Allah'u âlem.»

Ben derim ki: Bunu Bedâî'nin şu sözü de teyid eder. «Nâfile namazda cemaat olmak yalnız ramazanda teravihte sünnettir.» Zira sünnet değildir demek mekruh olmasını gerektirmez. Evet, devam üzere yapılırsa bid'at ve mekruh olur.

Hayreddin Remlî'nin Bahır hâşiyesinde şu satırlar vardır: «Keraheti Ziyâ ve Nihâye sahipleri şöyle ta'lil etmişlerdir: Vitir namazı bir cihetten nâfiledir. Hattâ bütün rekatlarında kıraat vâciptir. Ve ezansız ikâmetsiz edâ edilir. Nâfileyi cemaatla kılmak müstehap değildir. Zira ashab-ı kiram bunu ramazandan başka hiç bir yerde yapmamışlardır.» Bu söz vitiri cemaatla kılmanın kerahet-i tenzihiye ile mekruh olduğunu hemen hemen açık olarak göstermektedir.

METİN

Bezzâziye'den naklen Eşbah'ta bildirdiğine göre Regâip, Berâet ve Kadir namazlarında imama uymak mekruhtur. Meğer ki, «şu imamla cemaatla şu kadar rekât namaz kılmayı nezir ettim» demiş olsun.

Ben derim ki: Bezzâriye'nin imamlık bahsindeki ibaresinin tamamı şöyledir: «Mekruh bir şeyden dolayı bunca tekellüf yapmaya lüzum yoktur.» Tatarhaniye'de. «İmam olmağa niyet etmezse imama kerahet yoktur» denilmiştir. Bellenmelidir.

Ramazanda vitir ve teravihi cemaatla kılar. Vitirde efdal olan cemaatla kılmak mıdır, yoksa evde yalnız kılmak mıdır? Bu hususta iki sahih kavl vardır. Lâkin Vehbâniye şârihi mezhebin kavli ikincisi olduğunu iktiza eden sözler nakletmiş; musannif ve başkaları da onu tasdik etmişlerdir.

İZAH

Hamavî'nin Eşbah hâşiyesinde beyan edildiğine göre Regaib namazı Recep ayının ilk cuma gecesi kılınan namazdır. İbn' Hâc Medhal adlı eserinde: «Bu namaz hicretten dört yüz seksen sene sonra ortaya çıkmıştır. Ulema onu red ve zem ve kılanın akılsız olduğunu anlatmak için kitaplar yazmışlardır. Bir çok şehirlerde çok kimselerin onu kıldığına aldanmamalı!» demektedir. Biz de bayram gecelerini ihyâdan bahsederken bu hususta biraz söz

etmiştik.

Berâat gecesi şabanın yarıldığı gecedir. Kadir gecesinden zâhire göre ramazanın yirmiyedinci gecesi kastedilmiştir. Zira Zeyleî'den evvelce naklettiğimize göre bu babtaki haberler birbirini tutmaktadır.

Meğer ki şu imamla cemaatla şu kadar rekat ilh... diye nezir etmiş ola!» Zira bu takdirde namazı cemaatla kılmadıkça nezirden kurtulamaz. Şârihin sözünden anlaşılıyor ki, neziri imama uyan yapacaktır. İmam yaparsa nezir eden nezir edene uymuş olur ki, bu câiz değildir. Sonra kâviyi zaif üzerine binâ. kuvvet zâti olduğu vakit namaza mânidir. Burada olduğu gibi nezirle âriz olursa mânî değildir. Bundan dolayı Münve şerhinde «nezir nâfile gibidir» denilmiştir. Bunu Tahtavî ebu's Suûd'dan nakletmiştir.

Şârihimiz Bezzâriye'nin ibaresini tam olarak nakletmemiştir. O'nun ibaresi şöyledir: «İlk asırda olmayan bir şeyi iltizam için bunca tekellüfe katlanarak mekruh bir şeyi yapmak uygun değildir; bu mekruhtan murad, birbirini çağırmak suretiyle nâfile namazı cemaatla kılmaktır. Bir kimse dînîşeâirden olmadığını halka bildirmek için bu gibi namazları terk ederse iyi yapmış olur.» Bu ibareden anlaşılıyor ki. nezir etmekle nâfileyi cemaatla edâ etmekten çıkmış olmaz.

Tatarhaniye'de, «İmam olmağa niyet etmezse imama kerahet yoktur» denilmiştir. Tatarhaniye'nin Muhit'ten naklettiği ibare şudur: «Kadı imam Ebu Ali Nesefî'nin beyanına göre bir kimse yatsıyı, teravihi ve vitir namazını evinde kılar da sonra imamlığa niyet ederek başka bir cemaata teravîh kıldırırsa mekruh işlemiş olur. Ama cemaata mekruh değildir, İmam olmağa niyet etmez de namaza başlar, ve cemaat kendisine uyarsa hiç birine mekruh olmaz.» Tahtavî diyor ki: «Acaba cumanın son sünnetini kılan bir Hanefî cumadan sonra öğleyi kılan bir Şafiîye uysa Hanefî'nin itikadına bakarak mekruh olur mu? Çünkü bu namaz Hanefîlerce mutemed olan kavle göre nâfiledir. Yoksa imamın itikadına bakarak mekruh değil midir? Araştırmalıdır.» Bana birinci kavl zâhir geliyor. Zira tercih edilen kavle göre itibar imama uyanın itikadınadır. Onun itikadına göre ise bu namaz mekruhtur.

Vitir namazının cemaatla mı yoksa yalnız mı kılmanın efdal olduğu hususunda iki sahih kavl vardır.. Kemâl İbn Hümâm cemaatla kılmayı tercih etmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) cemaata vitiri kıldırırdı. Sonra teravihde yaptığı gibi onlara özür beyan etti. Binaenaleyh vitir teravih gibidir. Teravihte cemaat sünnet olduğu gibi vitirde de sünnettir. Bahır.

Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Sahih kavl şudur: Vitirde cemaat olmak efdaldır. Şu kadar var ki o cemaatin sünnet oluşu teravih cemaatının sünnet oluşu gibi değildir.» Hayreddin-i Remlî. «bugün bilûmum insanların ameli buna göredir» demiş; Hâşiye yazarı da, «evvelce geçen cemaatla meşru olan her ibadette mescid evlâdır. sözünün muktezası budur» diyerek kendisini takviye ve te'yid etmiştir.

FARZA YETİŞME BABI

METİN

Bir kimse yalnız başına edâ niyetiyle namaza başlar da sonra namaz ikâme edilir yani o namazgâhta cemaatla farza başlanırsa cemaat sevabını kazanmak özüründen dolayı namazı yarıda keser. Buradaki ikâme sözünden müezzinin ikâmeti kast edilmediği gibi kendisi bir yerde olup cemaatin başka yerde başlaması da kastedilmemiştir. Başlıktaki farz kaydı nâfileyi, nezir namazını ve kazayı hariç bırakmıştır. Çünkü bunları yarıda kesmez.

İZAH

Bu bâbın hakikatı kâmil edâda farzlara taallük eden dağınık meselelerdir. Bunların hepsi cami-i sağır meseleleridir. Bahır, Fetih ve Mirac.

Ben derim ki: Hakikatta bu bâb imamlık bahsinin tatimmesidir. Onun için Kidâye sahibi Muhtaraf ün nevazil adlı eserinde onu imamlığın akabinde zikir etmiştir. Ve «cemaata yetişmek ve cemaatin fazîleti, faslı» başlığı ile onu imamlıktan ayırmıştır.

El' mineh nâm eserde, «cemaatı kaçırmamak için yalnız kılınan namazı bozmak câizdir» denilmiştir. Bu tâlilin zâhiri, bozmanın müstehap olduğunu gösteriyor. Cevazdan murad, iki tarafı müsâvî olan değildir. Şöyle denilebilir: Cemaatı kaçırmamak en sahih kavle göre vâciptir. O halde yalnız kılınan namazı bozmak câiz değil vâcip olu.r. Buna da şöyle cevap verilebilir: Buna, amele başlamak aykırı düşmüştür. T.

Farz kaydıyle nâfile ve nezir namazları hariç kalırlar. Bunlar edâ kaydıyle de hariç kalırlar. Zira bundan sonraki bâbta izah edileceği veçhile edâ; vâcibi vaktinde yapmaktır. Nâfile ile nezrin vakti yoktur. Kaza; vâcibi vaktinin dışında yapmaktır. Halebî diyor ki: «Şu halde şârihin -ileride gelecek- Nâfileye başlayan kimse onu mutlâk surette kesmez, sözü, mefhumu açıklamaktır.» Bir kimse bir kaza namazına başlar da sonra imam edâya niyetlenirse namazını bozmaz. Bu mânâyâ hamletmemiz imam da onun kıldığı namazın edâsına başlarsa namazı bozarak imama uyması lâzım geldiği içindir. Nitekim bunu Bahır sahibi inceleme yaparak beyan etmiş;

İmdâd'ül fetah sahibi de katiyetle buna kail olmuştur. Ben derim ki: Buna Makdesîde katiyetle taraftardır.

T E N B İ H : Bir kimse kıldığı kaza namazını bitirmeden o andaki cemaatı kaçıracığından korkarsa sahib-i tertib olduğu takdirde kazasını tamamlar. Tertib sahibi değilse acaba; edâ vâcip olduğu şekilde mi olur?. Bir de, imam Malik'in hilâfından çıksın diye kazaya devam mı etmeli? -zira imam Malik'e göre bizim zikir ettiğimiz özürlerle tertip sâkıt olmaz- yoksa cemaat sevabını kazanmak için imama mı uymalı? Hayreddîn-i Remlî; «bunu bir yerde görmedim» diyor. Sonra Şâfiîlerin bu husustaki tercih hakkında ihtilâf ettiklerini naklederek imama uymayı daha uygun buluyor.

Ben derim ki: Bunun vechi meydandadır. Çünkü bize göre cemaat vâciptir. Yahut vâcip hükmündedir. Onun için cemaat sebebiyle - bize göre vâcip olduğu söylenen - sabah namazının sünneti terk edilir. İmam Malik'in hilâfına riayet etmek ise müstehaptır. Müstehap için vâcibi terk etmek münâsip değildir.

«O namazgâhta cemaatla farza başlanırsa ilh...» İmamlık bahsinde arz etmiştik ki: Fâsık ve âmâ gibi birine uymak yalnız

kılmaktan evlâdır. Keza rükün ve şartlara riayet eden bir muhalifin arkasında kılmak yalnız kılmaktan evlâdır. Şu halde yalnız kılan namazını yarıda keserek o imama uyar. Çünkü illet cemaat fazîletini kazanmaktır. Bu nerede kerahetsiz olarak mümkünse namazı keserek imama uymak evlâdır. Yine arz etmiştik ki: Cemaatlar birkaç tane olur da Şâfiî cemaatı hepsinden önce davranırsa ne yapılacağı hususunda müteehhirin ulema ihtilâf etmişlerdir; bazıları bu ilk cemaatla kılmanın efdal olduğunu söylemiş; bir takımları mezhebine muvafık cemaat gelmesini beklemenin daha muvafık olacağına meyletmişlerdir.

Şuna binaen ki, muhalif mezhepten olan imam farzlarda riayet etse bile vâcip ve sünnetlerde cemaat olanın mezhebine riayet etmediğinden ona uymak mekruhtur. Biz orada namazı bozan bir hali görülmedikçe o imama uymakta bir kerahet olmadığını uygun görmüştük. Nitekim Hayreddin-i Remlî de buna meyletmiştir. Şu da var ki, bir kimse saflardan uzak bir yerde kendi mezhebinin imamını beklese cemaattan ayrılmak sayılmaz. Zira bu cemaattan daha mükemmel bir cemaat beklediği malûmdur. Şu izaha göre o kimse öğlenin sünnetine başlarsa onu dört rekat olarak tamamlar. Hattâ Kemâl'in aşağıda gelen sözüne göre dahi tamamlar. Şimdi şu kalır: Bir kimse imamlığı mekruh olan birine uyar da sonra imamlığı mekruh olmayan biri namaza başlarsa namazını bozup ona uyacak mıdır? Tahtavi'ye göre uygun olan, şayet birinci imam fâsik ise namazı bozmamak, muhalif mezhepten olup riayetinde şüphe ederse bozmaktır.

Ben derim ki: Uygun olan bunun aksidir. Çünkü ikincinin keraheti âmâ ve bedevide olduğu gibi kerahet-i tenzihiyeder. Fâsik bunun hilâfıdır. Onun kerahetinin tahrimiye olduğu Münve şerhinde daha muvafık görülmüştür. Çünkü ulema, «böylesini imamlığa geçirmekte kendisini ta'zim vardır. halbuki bize onu tahkir vâciptir; hattâ İmam .Malik'e ve bir rivayette İmam Ahmed'e göre onun arkasında namaz sahih değildir» demişlerdir.

«Buradaki ikâme sözünden müezzinin ikâmeti kastedilmemiştir.» Binaenaleyh müezzin ikâmete başlasa

namazını bozmaz. Velew ki kıldığı rekatı secde ile kayıtlamış olmasın. Bilâkis o namazı iki rekat olarak tamamlar. Nitekim Gayet'ül beyan ve diğer kitaplarda beyan olunmuştur. Keza bir kimse evinde kılarken mahalle mescidinde veya başka bir mescidde kamet getirilse mutlâk surette namazı bozmaz. Bahır. Yani rekatı secde ile kayıtlasın kayıtlamasın bozmaz. Velew ki bozmakta cemaat sevabını kazanmak olsun. Çünkü burada göz baka baka cemaata muhalefet yoktur. Miraç. Yani bir mescidde olmaları bunun hilâfıdır. Zira orada namazı bozmamakta göz baka baka cemaata muhalefet vardır. Bu sözde Tahtavî'nin itirafının define işaret vardır. Tahtavî: «Ulema bir kimse bulunduğu mescidde cemaatı kaçırsa başka mescidde cemaat arayacağını ve cemaatın vâcip olduğunu söylemişlerdir. Bu mahallesi mescidine bağlı değildir. Bir de, ikmâl için namaz bozmak ikmâl sayılır. Binaenaleyh fark açık değildir» demiştir.

Tahtavî'nin itirazı şöyle def edilmiştir: Cemaat matlup ve vâcip ise de namazı bozmanın haram oluşu onun vücûbuna aykırı düşmüştür. Böylece vücup sâkıt olmuş ve ikmâl için namazı bozmakbozmamakta cemaata açık tan açığa muhalefet bulunduğu zaman tercih edilmiştir. Çünkü bu muhalefette yasaklanmıştır. Bundan dolayı namazı bozmak evlâdır. Mezkûr muhalefet bulunmazsa vücûp, namaz bozmanın haram olmasıyla sâkıt olarak kalır. Zira haram delîli mübah delîline tercih olunur. Burada mübah delilini tercih ettirecek bir şey de yoktur. Benim anladığım budur.

METİN

Nitekim hayvanı kaçar; kaynayan kabı taşar; malından bir dirhemini zayi olacağından korkar; veya nâfile namaz kılarken bir cenaze getirilir de namazını kaçıracağından korkarsa namazı bozar. Çünkü onu kaza imkânı vardır. Boğulanı veya yanan b!r kimseyi kurtarmak gibi bir sebepten dolayı namazı bozmak vâcip yani farzdır. Farz namaz kılarken anne ve babasından biri çağırırsa icâbet etmez. Meğer ki ondan imdad isteye! Nafile kılarken oğlunun namazda olduğunu bilerek çağırırsa icâbet etmez. Bilmeyerek çağırırsa ayakta bir tarafa selâm vererek icâbet eder. Esah kavil budur. Gaye. Çünkü oturuş namazdan çıkmak için şart kılınmıştır. Bu ise namazdan çıkmak değil,

namazı bozmaktır. Onun için bir selâmla iktifa eder.

İZAH

Şârih hayvanı kaçmak, kabı taşmak ilh... meselelerini namazın mekruhları bahsinde anlatmışken burada tekrar etmiş; bununla ulemanın şu sözlerine işarette bulunmuştur: «Namazı dünya malı için bozmak câiz olur da sonra her tür ziyadesiz tekrarı iyi bir iş sayılırsa, daha mükemmel şekilde kılmak için bozmanın cevazı evleviyette kalır. Çünkü cemaatla kılınan namaz yalnız başına kılınan namazdan yirmibeş, bir rivayette yirmiyedi derece daha sevaptır.»

«Malından bir dirhemini zayi olacağından korkarsa namazı bozar,» Zahîriye sahibi diyor ki: «Kudurî'de az mal ile çok mal arasında fark gözetilmemiştir. Umumiyetle ulema bunu bir dirhemle takdir etmişlerdir. Şems'ül Eimme Serahsî şunları söylemiştir: «Bu söz, havâle ve kefâle bahislerinde alacaklı borçlusunu bir dânak (dirhemini altında biri veya) fazlası için hapis ettirebilir. Dememiş olsa yine güzeldir. Bir müslümanı bir dânak için hapis etmek câiz olunca namazı bozmanın câiz olması evleviyette kalır. Hem namazı kaza imkânı da vardır. Sahih olan kavle göre kendi malı ile başkasının malı arasında fark yoktur.»

«Farz namaz kılarken anne ve babasından biri çağırırsa icabet etmez.s Zâhirine bakılırsa icabet etmesi haramdır. Namazda olduğunu bilip bilmemesi fark etmez. T. «Meğer ki ondan imdad isteye.» Öyle anlaşılıyor ki, ölümle neticelenmeyen bir şey için de olsa imdadına koşmak lâzımdır. Bu hususta anne babadan başkalarının yardım istemesi de aynı hükümdedir. T. Hâsılı: Namaz kılan kimse imdad diye bağırان birini işitti mi velev ki kendini çağırmış olmasın veya bağırان ecnebi olsun ve keza başına gelenin ne olduğunu bilsin bilmesin kurtarmağa gücü yetecekse kıldığı namaz farz olsun nâfile olsun onu bozarak yardıma koşması farz olur.

«Nâfile kılarken oğlunun namazda 'olduğunu bilerek çağırırsa icabet etmez.» Tecnis'in Tahavî'den naklettiği ibare. «icabet etmemesinde beis yoktur» şeklindedir. Halebî diyor ki: «Bu, icabetin efdal olmasını iktiza eder.»

Ben derim ki: Bu sözün muktezâsı, namaz dışında dahi anne

babasına icabetin evleviyetle vâcip olmasıdır. Zâhire bakılırsa bu icabetin yeri, terk edildiği takdirde bundan eziyet duymasındır. Zira anne babaya isyan etmek olur.

Burada Rahmetî şu mânâda sözler söylemiştir: Anne babaya iyilik etmek farz olunca onlardan biri çağırdığı vakit icabet etmemekte beis olacağı zannedilirse işte Tahavî beis yoktur sözü ile bunu def etmiştir. O Allah Teâlânın ibadeti bozmama emrini tercih etmiştir. Çünkü oğlunun namazda olduğunu bildiği halde ona seslenmesi mâsiyettir (günâhtır). Allah'a mâsiyet işlemek için hiç bir mahlûka itâat yoktur. Binaenaleyh ona icabet câiz değildir. Ama namazda olduğunu bilmezse iş değişir. O zaman icabet eder. Çünkü Rahip Cüreyç kıssası mâlumdur. Annesine icabet etmemiş; o da kendisine bedduada bulunmuş; bunun üzerine başına türlü. belâlar gelmiştir. Buradaki «beis yoktur» sözü evlânın hilâfı mânâsına değildir. Zira bu mânâda mutlarid olmayıp bazan «icap eder» mânâsında kullanılır. Zâhire göre burada da o mânâyadır.

T E T İ M M E : Bahır sahibinin el yazısı ile derkenarında nakledilmiştir ki, namazı bozmak yerine göre haram, mubah, müstehap ve vâcip olur. Özürsüz bozmak haram, mal zayi olacağından korkulduğu zaman mubah. ikmâl için bozmak müstehap, can kurtarmak için bozmak vâciptir. Namazını bozacak kimse ayakta bir tarafına selâm verir. Esah kavil budur. Bazıları oturup selâm vereceğini söylemişlerdir. Ama Tahtavî'nin beyanına göre zâhir olan burada hilâf bulunmamasıdır. Ulema hilâfı üçüncü rekata kalkıp ta onun secdesine varmadığı zaman zikir etmişlerdir. O zaman «esah kavil budur» sözünün bir selâma ait olduğunu söylemek evlâ olur. Ancak Gayet'ül Beyan'da bu açıklanmamış sadece «lâkin bir selâm verir» denilmiştir. Cami-i sağîr şerhlerinde de böyle denilmiştir. Namazı bozmak için dilerse ayakta tekbir alır.

Fahr'ul İslâm şöyle diyor: «Bu daha sahihtir. Ayakta tekbir aldığı vakit imamının namazına başlamayı niyet eder. Ona başlamanın zımnında ilk kıldığı bozulur. O kimse ellerini kaldırmakta muhayyerdur. İmam Hamidüd-din darir, şerhinde böyle demiştir.»

METİN

Ve imama uyar. Bu mesele ilk rekati secde ile kayıtlamadığına yahut dört rekatlı olmayan bir namazda secde ile kayıtladığına veya dört rekatlı namazda olup o rekata vücûben bir rekât daha kattığına göredir. Sonra nâfile ve cemaat sevabına nâil olmak için tamamlar, dört rekatlı namazın üç rekâtını kılmışsa o namazı yalnız olarak tamamlar. sonra nâfile niyetiyle imama uyar. Bu suretle cemaat fazîletine nâil olur. Havî.

Ancak ikindi namazında imama uymaz. Çünkü ikindiden sonra nâfile kılmak mekruhtur. Nâfile namaza başlayan kimse mutlâk surette namazı bozmaz. O namazı iki rekât olarak tamamlar. Öğlenin sünneti de böyledir. İmam hutbe okumağa başladığı veya kamet getirildiği zaman cumanın sünnetini râcih kavle göre dört rekât olarak tamamlar çünkü bu bir namazdır. Bozmak ta ikmal için değil, ibtal içindir.

İZAH

«İlk rekati secde ile kayıtlamadığına göredir ilh...» bu meselenin hülâsası şudur: Bir kimse farz namaza başlar da ilk rekatin secdesine varmadan namaz cemaatle kılınmağa başlanırsa namazı bozarak imama uyar. İlk rekatin secdesine varmışsa kıldığı namaz dört rekatlı olduğu takdirde iki rekati tamamlayarak imama uyar. Üçüncü rekatin secdesini yapmışsa namazını dört rekât olarak tamamlar ve imama nâfile niyetiyle uyar. Bundan yalnız ikindi namazı müstesnadır. Kıldığı namaz dört rekatlı değilse ikinci rekatin secdesine varmadıkça namazı bozarak imama uyar, ikinci rekatin secdesine varmışsa namazını tamamlar; imama da uymaz. H.

«Yahut dört rekatlı olmayan bir namazda secde ile kayıtladığına göredir.» Yani sabah ve akşam namazı gibi dört rekatlı olmayan bir namazda rekati secde ile kayıtlarsa ikinci rekatin secdesine varmadıkça o namazı bozarak imama uyar. İkinci rekatin secdesini yapmışsa namazını tamamlar. İmam uymaz. Çünkü sabah namazından sonra nâfile namaz mekruhtur. Akşam namazında da üç rekatlı nâfile mekruhtur. O namazı dört kılsa bu sefer imamına muhalefet etmiş olur. Ama imama uyarsa o namazı dört rekât olarak tamamlar. Bu daha ihtiyattır. Zira üç rekati nâfile kılmak kerahet-i tahrimiye ile

mekruhtur. İmama muhalefet ise bazen meşrudur. Meselâ: Mesbûk kaza ettiği rekatlarda ve keza misafire uyan mukîm imama muhalefet ederler. Tamamı Bahır'dadır.

«Veya dört rekatlı namazda olup o rekata vücûben bir rekât daha kattığına göredir.» Yani dört rekatlı namazda olup ilk rekâtını secde ile kayıtlamışsa p da bozarak imama uyar. Lâkin kıldığı rekata bir rekât daha kattıktan sonra bozar. Tâ ki kılınan bir rekâtı bâtil olmaktan korumuş olsun.

Nitekim ulema bunu açıklamışlardır. Bahır sahibi, «Bu yalnız bir rekât namazın bâtil olduğunu açık açık göstermektedir. Zamanımız hanefîlerinin bazılarının tevehhüm ettiği gibi mekruh olarak sahih değildir» diyor. Nehir'de ise, «bu tevehhümün bâtil olduğu izaha muhtaç değildir» denilmektedir. «Dört rekatlı namazın üç rekâtını kılmışsa» yani üçüncünün i secdesine varmışsa o namazı yalnız olarak tamamlar.

Bahır sahibi diyor ki: «Üç rekâtını diye kayıtlaması, şayet üçüncünün secdesine varmamışsa bozması lâzım geleceği içindir. Çünkü terk edecek yeredir ve muhayyerdir; ister dönüp oturur ve selâm verir, isterse ayakta tekbir alarak imamın namazına girmeye niyet eder. Hidâye'de böyle denilmiştir. Muhit'te ise esah olan, ayakta bir tarafa selâm vermektir. Zira oturmak namazdan çıkmak için şart kılınmıştır. Bu, namazdan çıkmak değil, namazı bozmaktır. Çünkü öğleden iki rekâtla çıkılmaz. Namazı bozmak için o kimseye bir selâm kâfidir, denilmektedir. Gayetü'l- Beyan sahibi Fâhru'l- İslâm'a nisbet ederek bunu böyle sahihlemiştir. Bu namazı yalnız olarak tamamlaması vâciptir. Bozar da imama uyarsa günahkâr olur. Remlî.

Kuhistanî'de beyan olunduğuna göre burada çareye baş vurulmayacağına işaret vardır. Çareye baş vurmak Muhit'te beyan edildiği gibi dört rekatta oturmayıp altı rekât yapmak ve kıldığı namaz nâfileye inkılap etsin diye dördüncü rekâtı oturarak kılmak gibi şeylerdir. Çünkü namazı tamamlamak farzdır. Nitekim Münye'de böyle denilmiştir.

«Sonra nâfile niyetiyle imama uyar.» Yani dilerse uyar ki, efdal olan budur. İmdâd. Buna itirazla «ramazan haricinde cemaatla nâfile namazı kılmak mekruhtur» denilmiş ve şöyle

cevap verilmiştir: «Evet, hem imam hem cemaat nâfile kılarlarsa öyledir. Fakat imam farz kılar da cemaat nâfileye niyet ederlerse kerahet yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) iki zâta: Yüklerinizin yanında namaz kılar da sonra namaz kılan bir cemaatin yanına varırsanız onlarla da namaz kılın! ve onlarla kıldığınız namazınızı sübhâ (yani nâfile) yapın! buyurmuştur.» Kâfi'de böyle denilmiştir. Bahır.

«Bu suretle cemaat fazîletine nâil olur.» Bu sözün zâhirine göre bu şekilde imama uyarsa cemaat fazîletine yani yirmibeş veya yirmiyedi derece sevaba nâil olur. Çünkü bu da meşru bir cemaattır ki ya yetişemediğini tedarik yahut cemaata muhalefet etmiş olmamak için meşru kılınmıştır. Lâkin zâhire bakılırsa buradaki sevap katı, farzın değil. nâfilenin sevap katıdır. Araştırılmalıdır!. Şârihin işaret ettiği Havî kitabı Havî'1- Kudsî'dir. Nitekim Bahır'da bildirilmiştir. Havî'l- Hasirî yahut Kavi'l Zâhidi değildir.

«Nâfile namaza başlayan kimse o namazı mutlâk surette bozmaz.» Yani ilk rekatinin secdesine varmış olsa da namazı bozmaz.

METİN

Kemâl bunun hilâfını tercih etmiştir. Namaz kılmayan bir kimsenin ezan okunan mescidden çıkması yasak. edildiği için kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur. Musannıf burada ekseriyetle görülen hâle göre hareket etmiş tir. Maksat ezan okunsun okunmasın vaktin girmesidir.

İZAH

Kemâl bin Hümâm şöyle demiştir: «Bazıları iki rekatta bozacağını söylemişlerdir ki râcih kavil budur. Çünkü farzdan sonra onu kozaya imkânı vardır. İki rekatta selâm vermekle namazı bozulmuş olmaz. Binaenaleyh sebepsiz olarak hatibi dinlemek farzı ile en mükemmel şekilde edâ kaçırılmış olmaz.»

Ben derim ki: Hidâye'nin zâhirine bakılırsa Hidâye sahibi de bu kavli ihtiyar etmiştir. Mültekâ, Nuru'l- İzah, Mevahip, ed'Dürer ve Feyz sahipleri dahi aynı yoldan yürümüşlerdir. Şurunbulâliye'de bu kavil Burhan'a nisbet olunmuştur. Feth'ul Kadir'de beyan edildiğine göre Süğdî'nin bu kavli Nevadir'de İmam A'zam'dan rivayet edildiğini görünce buna döndüğü

hikâye edilmiştir. Serahsî ile Bakalî de buna meyletmişlerdir. Bezzâziye'de, «Kadı Nesefî bu kavle dönmüştür» denilmektedir. Makdisî'nin sözünden anlaşılan da ona meyletmiş olmasıdır. Hilye sahibi Şeyhi Kemâl'in sözünü naklettikten sonra. «bu mesele onun dediği gibidir» demiştir. Şu var ki, musannıfın tercih ettiği kavlin sahih olduğunu Valvalciye ile Muhit ve Mubtegâ sahipleri, sonra Şumunnî beyan etmişlerdir.

Şurunbulâliye'nin cuma bahsinde «fetvâ buna göredir» denilmektedir. Bahir sahibi de şunları söylemiştir: «Zâhir olan bu ulemanın sahih kabul ettikleridir. Çünkü iki rekatta selâm vermenin sünnet vasfını ikmâl değil, ibtal olduğunda şüphe yoktur. Bunun câiz olmadığı evvelce geçmişti. Dört rekatlı namaza bir namaz hükmü verilmesi ve evvelce arzettiğimiz vecihle üçüncü rekata kalkınca Subhaneke ve eûzü gibi şeylerin bulunmaması da onların lehine şahittir.» Nehir sahibi de onu tasdik etmiştir.

Ben derim ki: Lâkin nâfileler bâbında geçtiğine göre bir kimse dört rekata niyet eder de namazı bozarsa iki rekat kaza eder. Ulemamızdan nakledilen zâhir rivayet budur. Metinler bunun üzerine yazılmıştır. Hülâsa'da imam ebu Yusuf'un bu kavle döndüğü sahihlenmiştir. Bahir'da ise bunun, öğlenin sünneti gibi müekked sünnetlere şâmil olduğu açıklanmış; hattâ bu namazı bozanın, zâhir rivayete göre iki rekat kaza edeceği, ulemadan bazılarının sünnet-i müekkedelerde ebû Yusuf'un kavlini tercih ettikleri bildirilmiştir. İbn-i Fadl bu kavli tercih etmiş; Nisab'da da bu kavl sahih kabul edilmiştir. Biz nâfileler bâbında arz etmiştik ki, Hidâye ve diğer kitapların ifadelerinden zâhir rivayeti tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Metinler zâhir rivaye olan «sünnetlere başlamakla iki rekattan başka kaza lâzım gelmez» sözüne göre yazılınca dört rekat her cihetten bir namaz hükmünde değildir ve iki rekatta selâm vermek onu bozmak değildir. Sünnet vasfını iptal ise farzdan sonra kaza ederek tedariki mümkün olmakla beraber, daha kuvvetlisini yapmak niyetiyle olduğundan mahzurlu değildir.

Sonra bilmiş ol ki, bütün bunlar üçüncü rekata kalkmadığına göredir. Üçüncü rekata kalkar da onu secde ile kayıtlarsa Nevadirin rivayetine göre ona bir rekat daha katar ve selâm

verir. Secde etmemişse Hâniye sahibi, «Bu hususta Nevâdir'de bir şey denilmemiştir. Ulema bunda ihtilâf etmiş; bazıları dört rekat olarak tamamlayacağını ve kıraatı hafif tutacağını söylemiş, bir takımları «ka'deye döner ve selâm verir» demişlerdir. Bu daha muvafıktır.» demiştir. Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «En iyisi o namazı tamamlar. Zira dört rekatlı bir namaz ise mesele yoktur. Sair nâfileler gibi her çift rekatı bir namaz işe üçüncü rekata kalkması bir tahrîme gibidir. İlk tahrîme ile namaza başladığında nasıl çift olarak tamamlarsa burada da öyledir.»

«Yasak edildiği için ilh...» ifadesindeki yasaktan murad, İbn Mâce'nin rivayet ettiği hâdistir. Bu hâdiste, «Bir kimse mescidde iken ezan okunur da bir haceti yokken çıkar; dönmeğe de niyet etmezse o kimse münaфіktır» buyurulmuştur. Buhari'den maada hâdis imamlarının Ebu's-Şa'sâ (r. a.)' dan rivayet ettikleri bir hâdiste ebu's Şa'sâ şöyle demiştir: «Ebu Hüreyre ile birlikte mescidde idik. Müezzin ikindi için ezan okurken bir adam dışarı çıktı. Ebu Hüreyre, «Şu adam yok mu! Muhakkak ebu'l-Kâsım (Muhammed Mustafa) hazretlerine isyan etti» dedi.» Böyle yerlerde mevkuf hadis merfu gibidir. Bahır.

«Ezan okunan mescidden» ifadesi mutlaktır. Cami içinde iken ezan okunmaya ve ezan okunduktan sonra camiye girmeğe şâmilidir. Nitekim Bahır ve Nehir'de beyan edilmiştir. «Maksat ezan okunsun okunmasın vaktin girmesidir.» Bu söz Bahır sâhibinin tetkikidir. O şöyle diyor: «Zâhire bakılırsa ulemanın camide ezan okunmasından muradları o kimse içeride iken vaktin girmesidir. Ezan ister o camide ister başka yerde okunsun. Nitekim namaz kılmadan çıkmak ifadesinden de cemaatla namaz kılmamak anlaşılır. İster dışarı çıksın isterse bazı fâsıklarda gördüğümüz gibi namaz kılmadan içeride dursun. Hattâ cemaat sabah namazında olduğu gibi namazı müstehap vakit girsin diye geciktirirler de mescidden çıkar; sonra dönerek onlarla birlikte namaz kılsa mekruholmamak gerekir. Ama ben bütün bunların naklini görmedim.» Ulemanın sözleri buna delâlet ettiği için Nehir sahibi bütün bunları katiyetle ifade ve kabul etmiştir.

METİN

Ancak kendisiyle başka bir cemaatin işi görülen kimse müstesnâ olduğu gibi mahallesinin mescidinine gitmek için çıkıp da orada henüz cemaatla namaz kılmamışlarsa yahut hocasının dersinde bulunmak veya vaaz dinlemek için onun mescidine gider yahut dönmek niyetiyle bir hacet için çıkarsa mekruh olmaz. Keza öğle ve yatsıyı yalnız başına bir defa kılmışsa çıkması mekruh değildir. Mescidi cemaata terk eder. Ancak müezzin ikamete başlarken çıkmak mekruhtur. Çünkü özür yokken cemaata muhalefet etmiş olur. Böylesi nâfile niyetiyle imama uyar. Sebebi yukarıda geçmişti. Sabah ikindi ve akşam namazlarını bir defa kılan kimsenin de mescidden çıkması mekruh değildir. İkamet getirilse bile mutlâk surette çıkabilir. Çünkü sabahla ikindiden sonra nâfile kılmak mekruhtur. Akşam namazında ise iki memnûdan biri yani ya bûteyra' (tek rekat) yahut tamamlamakla imama muhalefet lâzım gelir. Nehir'de, «çıkması vâcip olmak gerekir; çünkü namaz kılmadan durmasının keraheti daha şiddetlidir» denilmiştir. Ben derim ki: Kuhistanî'nin beyanına göre üç rekat nâfile kılmanın keraheti tenzihîdir. Mizmerat'ta bunda imama uyarsa isâet etmiş olur denilmiştir.

İZAH

Kendisiyle başka bir cemaatin işi görülen kimseden murad: İmam veya müezzindir ki. mescidde bulunmazsa cemaat dağılır. Çünkü sûreten mânânın tekmilini terk etmiştir. İtibar ise mânâyadır. Bahır. Sözün mutlak çalmasına bakılırsa ikâmete başlandıkta dahi çıkabilir. Bu, Dürer'in metninde, Kuhistâni'de ve Vikâye şerhinde açıklanmıştır.

Mahallesinin mescidine gitmek için kendisi imam ve müezzin olmasa bile çıkabilir. Nitekim Nihâye'de beyan edilmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Bunun söz götürdüğü meydandadır. Çünkü mescidden çıkması tahrîmen mekruhtur. Mahallesinin mescidinde namaz kılması ile menduptur. Mendup için mekruh irtikab edilmez. Buna delâlet eden delil yoktur.»

Ben derim ki: Nihayenin ibaresinin tetimmesi şöyledir: «Zira ona vâcip olan, mahallesinin mescidinde kılmaktır. Bu mescidde kılsa dahi beis yoktur. Çünkü onun cemaatından olmuştur, Efdal olan çıkmamaktır. Çünkü itham olunur.» Mirac'da da bunun gibi

denilmiştir.

Şârih sözünü Hidâye şerhine uyararak «orada henüz cemaatla kılmamışlarsa» diye kayıtlamıştır. Zira mahallesinin mescidinde cemaatla kılınmışsa bulunduğu mescidden çıkamaz. Oraya girmekle o mescidin cemaatından olmuştur. Nihaye.

Hocasının mescidine gitmek için de bulunduğu mescidden çıkabilir. Mi'rac'da şöyle deniliyor: «Sonra fıkıh okuyan talebenin hocasının dersini veya hadis yahut umumi vaazları dinlemek için onun mescidinin cemaatına devam etmesi bilittifak efdaldır. Bu iki sevabı birden kazanmağa yarar.» Nihâye'de de böyle denilmiştir. Zâhirine bakılırsa çıkması ancak dersi veya dersin bir kısmını kaçıracağından korkarsa câizdir. Aksi taktirde çıkamaz. Hem çıkmak dersin öğretilmesi vâcip olmasına da bağlı değildir. Ebu' s-Suud hâşiyesinde bildirildiğine göre Bahır sahibinin mahalle mescidi hakkında irâd ettikleri burada da vardır.

«Mescidi cemaata terk eder.» Yani kerahetin bulunmaması her yönden değildir. Belki murad, çıkışın zâtı itibariyle mekruh olmamasıdır. Sebebi itibariyle o mekruhtur. Sebebi o namazı yalnız başına kılmış olmasıdır. Şu mânâyâ ki dışarı çıkmak için yalnız başına kılsa mekruhtur. Çünkü cemaatı terk etmek mekruhtur. Zira cemaat vâciptir. Yahut vâcibe yakın sünnet-i müekkededir.

TENBİH: Musannıfın buradaki sözü ile evvelce geçen «dört rekatlı namazın üç rekatını yalnız başına kılsa o namazı tamamlar; sonra nâfile niyetiyle imama uyar...» ifadesinden anlaşılıyor ki, yalnız kılan kimseye o namazı cemaatla tekrarlaması emir edilmez. Halbuki ulema. «kerahet-i tahrîmiye ile edâ edilen her namazın iadesi vâciptir» demişlerdir. Kemâl bin Hümâm ve başkaları buna, «kerahet-i tenzîhiye ile edâ edilen namazın iadesi ise müstehaptır» ibaresini ilâve etmişlerdir. Cemaata sünnet de denilse vâcip de denilse terkinden dolayı kerahet lâzım geleceğinde şüphe yoktur. Çünkü her iki kavle göre de günah mevcuttur. Meğer ki buradakini özürden dolayı terk ettiğine hamlederek cevap verile. Ama bu ulemanın sözlerinden anlaşılanın hilâfıdır. Biz bu hususta sözün tamamını namazın vâcipleri bahsinde arzetmiştik. Bence sadra şafi cevap anlaşılamamıştır.

«Ancak müezzin ikamete başlarken çıkmak mekruhtur.» Bu ibareden anlaşılan, başka bir cemaat teşkili için de olsa mekruh sayılmasıdır. Çünkü çıkmasında töhmet vardır. Şeyh İsmail, «fetva kitaplarının bir çoğunda zikir edilen budur diyor.» Burada töhmet, namazı yalnız kılmasından ileri gelmektedir. Dışarı çıkınca bunu teyit etmiş oluyor. Dürer ile Vikâye şerhinden evvelce naklettiğimiz bunun hilâfıdır. Bunlar iki ayrı meseledir. Evvelce geçen namazı kılmamış olup ikamet getirilirken çıkarak cemaat teşkil eden hakkında idi. Buradaki ise namazı kılmış olan hakkındadır. Bazı şârihler bunu karıştırmışlardır. Cemaat teşkil eden kimseden murad, İmam ve müezzin gibi cemaat işini yoluna koyandır. Burada ondan maksat müezzindir. Çünkü imam yalnız başına kılsa başka bir cemaat teşkil etmesi mümkün olamaz.

«Sebebi yukarıda geçmişti.» Yani şârih «hem nâfileyi hem de cemaatı kazanmış olmak için» demişti. Burada da bu sebeple nâfile olmak üzere imama uyar.

«Büteyra» tek bir rekat demektir ki, ikincisi yoktur. Üç rekat Büteyrâyı istilzam eder. Fakat yalnızca tek bir rekat kılmak bâtıldır. Nitekim Bahır'dan naklen evvelce görmüştük. İmamla birlikte selâm vererek üç rekat kılsa bazılarına göre bir şey lâzım gelmez. Bir takımları namazın bozulacağını ve üç rekat nezir ettiği zaman dört rekat kılması lâzım geldiği gibi burada da dört rekat kaza edeceğini söylemişlerdir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Biz Bahır'dan naklen evvelce arzetmişti ki, bir kimse akşam namazında nâfile olarak imama uyarsa ihtiyaten o namazı dört rekat olarak tamamlamalıdır. Velez ki imamına muhalefet etmiş olsun. «Çünkü namaz kılmadan durmanın keraheti daha şiddetlidir.» Yani buradaki kerahet sabah ve ikindi namazlarından sonra kılınan nâfilenin ve büteyrânın kerahetinden fazladır. Zira Muhit'te şöyle denilmiştir: «Çünkü cemaata muhalefet etmek büyük vebaldır.»

Ben derim ki: Lâkin Muhtaratü'n- Nevâzil'de açıklandığına göre çıkmak evlâdır. Zira bu muhalefetin keraheti daha azdır.» Hâsılı namazı yalnız başına kılan kimsenin ezan okunduktan sonra mescidden çıkması bütün namazlarda değil, yalnız öğle ile yatsıda mekruhtur. Bunlarda müezzin ikamete başlayınca dışarı

çıkmaq mekruhtur. Daha önce çıkmak mekruh değildir.

T E N B İ H : Buradaki ikametden murad, müezzinin kamete başlamasıdır. Netekim Hidâye'de beyan edilmiştir. Yoksa evvelce görüldüğü vecihle namaza başlamak değildir.

Şârihin «ben derim ki» sözüyle anlattıkları, «akşam namazında iki memnûdan biri lâzım getir» ibaresiyle, «namaz kılmadan durmasının keraheti daha şiddetlidir» ifadesine itirazdır. Çünkü bu ifadenin mefhumu imamla kılınan namazın şiddetle mekruh olmasını iktiza eder ki o da kerahet-i tahrimiyedir. Lâkin Halebî'nin beyanına göre Kuhistanî'nin söylediği red edilmiştir. Çünkü Hidâye sahibi keraheti açıklamış; Gâyetü'l- Beyan sahibi bunun bid'at olduğunu söylemiş; Kadıhan ise Cami-i Sağır şerhinde haram olduğunu bildirmiştir. Zâhir olan Hidâye'nin söylediğidir. Çünkü ulema Peygamber (s.a.v.)'in büteyrayı yasak etmesiyle istidât ederler. Bu hadis, sübûtu zannî, delâleti kat'î olan deliller kâbilindendir. Binaen aleyh bizim usulümüze göre kerahet-i tahrimîye ifade eder.

Şârih, «Muzmeratta bunda imama uyarsa isâet etmiş olur denilmiştir» sözüyle Kuhistanî'nin söylediğini naklederek iddia ettiği kerahet-i tenzîhiye davasını teyid etmek istemiştir, isâetin mânâsı da budur. H.

Ben derim ki: Lâkin biz namazın sünnetleri bahsinde isâetin kerahetten aşağı mı yoksa ondan daha çirkin mi olduğu hususundaki hilâfı beyan etmiş ve. «İsâet, kerahet-i tahrimiyeden aşağı, kerahet-i tenzîhiyeden daha çirkindir» diyerek aralarını bulmuştuk.

METİN

Bir kimse sabah namazının sünnetini kıldığı takdirde farzını kaçıracağından korkarsa sünnetini terk eder. Çünkü cemaat daha kâmilidir. Farzı kaçıracağından korkmaz da zâhir mezhebe göre bir rekatına yetiyeceğini umarsa sünneti bırakmaz. Bazıları teşehhüdde yetiyeceğini umarsa sünneti terk etmez demişlerdir ki, musannıf ve Bahır'da tâbi olarak Şurunbulâlî bu kavle itimat etmişlerdir. Lâkin Nehir sahibi bu kavlin zaif olduğunu söylemiştir. sünneti yer bulursa mescid kapısının yanında kılar. Yer bulamazsa terk eder. Çünkü mekruhu terk etmek sünneti işlemekten önce gelir. Sonra şu bilinmeli ki; «sünnete niyetlenir,

sonra farza tekbir alır» yahut «sünnete niyetlenir, sonra onu bozar ve kaza eder» diyenler olmuşsa da bunların sözleri «zararı def etmek, yararı celbetmekten önce gelir denilerek» reddedilmiştir.

İZAH

Sabah namazının farzını kaçıracağından korkan kimse sünnetini terkeder. Bundan anlaşılır ki kaçıracağına kanaat getiren evleviyetle terkeder. Nehir. Cemaatı kaçırma korkusuyla terkedilince; vaktin çıkacağından korkulursa haydi haydi terkedilir. Bunu Tahtavî ebu's- Suud'dan nakletmiştir. Burada sünneti terk etmekten murad, başlamamaktır. Yoksa başladıktan sonra bozmak değildir. Çünkü evvelce geçtiği vecihle nâfile namaza başlayan kimse onu mutlak surette bozamaz. Nehirsahibinin burada «velev ki ikinci rekâtı secde ile kayıtlamış olsun» demesi doğru değildir. Nitekim Şeyh İsmail buna tenbihte bulunmuştur.

«Çünkü cemaat daha kâmilidir.» Zira cemaatla kılınan bir farz yalnız kılınandan yirmiyedi derecede daha fazîletlidir. Sabah namazının iki rekât sünneti bu derecelerden birine yetişemez. Çünkü bunlar farzın dereceleridir. Cemaatı terk eden hakkındaki tehdit, sabah namazının sünneti hakkındakinden daha serttir. Tamamı Fetih ve Bahır'dadır. «Ve Bahır'a tâbî olarak Şurunbulâî bu kavle itimad etmiştir.» Burada şöyle denilebilir: Bahır sahibi «Kenz'in sözü teşehhüde şâmildir» dedikten sonra Cami-i

Sağîr'in ifadesine göre yalnız teşehhüdde imama yetişeceğini ümit ederse sünneti terk edeceğini söylemiş ve Hülâsa'dan bunun zâhir mezhep olduğunu nakletmiş; Bedayi'de bu kavlin tercih edildiğini bildirmiştir. Kâfi ile Muhit'ten de İmam A'zam'la Ebû Yusuf'a göre teşehhüdü okuyacağını, İmam Muhamed'in buna muhalif olduğunu nakletmiştir. Şu halde Bahır'da iki kavli hikâye etmekten başka bir şey yoktur. Bilâkis bundan önce zâhir rivayeti tercih ettiğini gösteren sözler söylemiş ve şöyle demiştir: «Bu mümkün olmazsa, meselâ iki rekâtı kaçıracağından korkarsa en haklı olanı îfâ eder ki, o da cemaattır.» Lâkin Nehir sahibi bu kavlin zaif olduğunu belirterek.» bu söz zaif bir rey üzerine söylenmiştir» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin Fethu'l- Kadir sahibi onu, aşağıda

gelecek «bir kimse meselâ öğlenin bir rekatına yetişirse cemaat fazîletine yetişmiş ve sevabını almış olur» İfadesi sebebi ile kuvvetli bulmuştur. Nitekim bunu İmam Muhammed, şeyhiyle müttefik olarak söylemiştir. Keza imama teşehhüde yetişirse hepsinin kavline göre cemaatin fazîletine yetişmiş olur.

Fethu'l- Kadir sahibi sözüne şöyle devam etmiştir: «Bir kimse teşehhüde yetişeceğini umarsa sabah namazının sünnetini kılmaz» sözü, böylece İmam Muhammed'in kavli gereğince hücumu uğruyor. Halbuki hak bunun aksinedir. Çünkü İmam Muhammed bunun zıddını söylemiştir.» Yani burada esas cemaat fazîletine erişmek meselesidir. Teşehhüde yetişmekle bu fazîlete erişildiğine imamlarımız ittifak etmişlerdir. Binaenaleyh sünneti bilittifak kılar. Nitekim bunu Şurunbulâliye sahibi de izah etmiş; Münye ve Kenz şârihleri ile Dürer Haşiyesi'nde Nuh Efendi ve şerhinde Şeyh İsmail kabul etmişlerdir. Kuhistâni'de de bunun benzeri sözler vardır. Şârihimiz namazın vakitleri babında buna katiyetle kail olmuştur.

«Sünneti yer bulursa mescid kapısının yanında kılar.» Maksat kapının dış tarafında kılmaktır. Nitekim bunu Kuhistâni açık söylemiştir. İnâye'de şöyle denilmiştir: «Çünkü mescidin içinde kılsa imam farzla meşgul olurken o nâfile kılmış olur ki, bu mekruhtur. Mescid kapısının dışında yer yoksa sünneti mescidin içinde bir direğin arkasında kılar, En şiddetli kerahet, sünneti saf arasında cemaata karışarak kılmaktadır.» Bu ifadenin bir misli Nihâye ile Mirac'ta da mevcuttur.

«Yer bulamazsa terk eder.» Fethu'l- Kadir'de şöyle deniliyor: «Şu halde yani sünnetin mescidde kılınması mekruh olduğuna göre mescidin kapısı dışında yer yoksa sünnet kılınmaması gerekir. Çünkü mekruhu terk etmek sünneti işlemekten önce gelir. Şu kadar var ki kerahetin derecelerimuhteliftir. İmam yazlık hücresinde ise sünneti kışlık hücrede kılmak kerahet itibariyle daha hafiftir. Aksi de böyledir. En şiddetli kerahet sof arasına karışarak kılmaktadır. Nitekim bir çok cahiller bunu yaparlar.»

Hâsılı sabah namazının sünneti hususunda sünnet vecihle hareket onu evde kılmaktır. Bu olmazsa mescidin kapısı dışında yer varsa orada kılar, yoksa mescidin yazlık kışlık diye iki yeri

bulunduğu takdirde bunların birinde kılar. Bu da olmazsa safların arkasında bir direğin yanında kılar. Lâkin mescidde iki yer olur da imam bunların birinde bulunursa Muhit'te bildirildiğine göre bazıları, «cemaata muhalefet olmadığı için mekruh değildir» demiş; bir takımları mekruh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bunların ikisi bir yer hükmündedir. Muhit sahibi şunu söylemiştir: «Ulema bu meselede ihtilâf edince efdal olan yapmamaktır. Nehir'de, «bunda kerahetin tenzîhî olduğu ifade edilmektedir» deniliyor. Lâkin Hilye'de, «Ben derim ki: Kerahet bulunmaması daha münasiptir. Buna delil, zikrettiğimiz haberlerdir» denilmiştir. Sonra bütün bu söylediklerimiz imam namazda olduğuna göredir. İmam namaza başlamazdan önce sünneti dilediği yerde kılabilir. Nitekim Münve şerhinde beyan olunmuştur.

Zeyleî diyor ki: «Sair sünnetlere gelince: Onları imam rûkûa gitmeden kılmak mümkünse mescidin dışında kılar; sonra imama uyar. Bir rekat kaçıracağından korkarsa imama uyar.»

Şârihin, «sonra şu bilinmeli ki ilh...» diyerek anlattıkları hakkında Fethu'l- Kadir'de şöyle denilmiştir: «Fâkih İsmâil Zâhid'den nakledilen «sünnete başlayıp sonra bozmak gerekir, böylece kaza vâcip olur; o kimse namazdan sonra sünneti kazaya imkân bulur» sözünü İmam Serahsî reddetmiş; «niyet edip başlamakla vâcip olan bir ibadet nezirle vâcip olandan daha kuvvetli değildir. İmam Muhammed nezir edilen namazın fecirden sonra güneş doğmadan edâ edilemeyeceğini söylemiştir keza bu iş ibadete onu bozmak kasdiyle başlamaktır» ama bu, onu ikinci defa kılmak içindir» denilirse biz de deriz ki; «ameli bozmak yasak edilmiştir; zararı def etmek, yararı celbetmekten önce gelir» demiştir.»

«Sünnete niyetlenir, sonra farza tekbir alır.» İfâdesinden murad, «Evvelâ sünnete niyet ederek tekbir alır, sonra kalbiyle farza niyet eder ve dili ile tekbir alır. Bu suretle sünnetten farza intikal etmiş olur. Bunda zımnen sünneti ibtal etmek vardır» demektir. Fakat zâhire göre bu da yasak edilmiştir. Binaenaleyh Allâme Makdisî'nin, «Böyle yapar da o namazı güneş yükseldikten sonra kaza ederse zikir edilen itirazlardan biri vârid olmaz» sözü mânâsız kalır.

Sonra bu söylediğimi Münve şerhinde gördüm. Şârih şöyle diyor: «Buna Kenz'in namazı bozan şeyler babındaki şu sözü delildir: Öğlenin bir rekâtını kıldıktan sonra ikindiye veya nâfileye niyetlenmek de bozar. Bu söz başkasına niyetlenmekle öğlenin bozulacağını açık olarak ifade etmektedir.»

Tenbih: Kinye'de şöyle deniliyor: «Bir kimse sabah namazının sünnetini gereğince kıldığı takdirde cemaata yetişemeyeceğinden korkar; bir fâtiha ve rükû ile secdelerde birer tesbih ile iktifâ ettiği takdirde yetişeceğine kanaat getirirse bu kadarcığı ile yetinebilir. Çünkü cemaata yetişmek içinsünneti terk etmek câizdir. Sünnetin sünnetini terketmen ise evleviyetle câiz olur. Kâdî Zerenceri'den nakledildiğine göre «bir kimse iki rekât farzı kaçıracağından korkarsa sünneti subhâneke ve eûzüyü, kıraatının sünnetini bırakarak bir âyetle kılar ki ikisini birden yapmış olsun; öğlenin sünnetinde de böyle yapar» demiştir. Yine Kâdî'nin eserinde, «Bir kimse sabah namazının sünnetini kılar da farzını kaçırırsa, onu kaza ederken sünnetini tekrarlamaz» denilmiştir.

METİN

Sabah namazının sünnetini ancak zevalden önce farzını kaza ettiği zaman ona tâbi olarak kaza ederse esah kavle göre zevalden sonra keza etmez. Çünkü sünnetin mühmel vakitte kaza edileceği hususunda kıyasa muhalif olarak haber vârid olmuştur. Binaenaleyh başkası ona kıyas edilemez. Öğlenin sünneti böyle değildir. Keza cumanın sünneti de bunun hilâfıdır.

İZAH

Sabah namazının sünneti ancak farzı ile beraber kaza edilir. Farzını o gün zevalden önce kaza ederse ona bağı olarak sünnetini de kaza eder. Yalnız sünneti kalırsa güneş doğmadan bilittifak kaza edilmez. Zira sabah namazından sonra nâfile kılmak mekruhtur. Güneş doğduktan sonra Şeyhayn'a göre yine kaza edilmez.

İmam Muhammed, «Bence zeval vaktine kadar kaza edilse iyi olur» demiştir. Nitekim Dürer'de beyan olunmuştur. Derler ki: Bu söz ittifaka yakındır. Çünkü «bence iyi olur» ifadesi, kılmazsa kınanmayacağına delildir. Şeyhayn da «kaza etmez; ama ederse

beis yoktur» demişlerdir. Habbaziye'de böyle denilmiştir. Bazıları imamlarımız arasında hakikaten hilâf olduğunu söylemiş ve; «hilâf, kılınan namazın yeni bir nâfile mi yoksa sünnet mi olduğundadır» demişlerdir. İnâye'de böyle zikir edilmiştir. Yani kaza edilen bu namaz Şeyhayn'a göre nâfile, İmam Muhammed'e göre sünnettir. Nitekim bunu Kâfi sahibi zikir etmiştir. İsmail.

«Sabah namazının sünneti ancak farzına tâbi olarak kaza edilir» ifadesinden, farzdan sonra kılınır mânâsı anlaşılmamalıdır. Evvelâ sünnet sonra farz kaza edilir. Esah kavle göre zevelden sonra kaza etmez. Bazıları, «zevalden sonra farza tâbi olarak kaza edilir, ama yalnız başına bilittifak kaza edilmez» demişlerdir. Nitekim Kâfi'de böyle denilmiştir. İsmail.

Bu hususta kıyasa muhalif olarak rivayet edilen haber, Sahih-i Müslim' de olup uzundur. Mezkûr hadiste Peygamber (s.a.v.)'ın Ta'ris gecesinin ertesi günü güneş yükseldikten sonra sabah namazının sünnetini farziyle beraber kaza ettiği bildirilmektedir.

Ta'ris: yolcunun gecenin sonunda konaklamasıdır. Nitekim Mugrib'te beyan edilmiştir. İsmail.

Mühmel vakit; içinde farz namaz bulunmayan vakittir ki, güneş doğduktan zevale kadar devam eder. Bize göre bundan başka mühmel vakit yoktur. Sahih olan kavil budur. Bazıları, «gölgenin bir mislinden iki misline varıncaya kadar geçen vakit de bunun gibidir» demişlerdir.

Sabah namazının sünneti kıyasa muhalif olarak rivayet olunan hadisle kaza edilir. Zira kaza vâciplere mahsustur. Şârihin bundan sonraki bâbın başında söyleyeceği vecihle kaza; vâcibi vakti geçtikten sonra yapmaktır. Vâcipten başka namazlar ancak naklî delil ile kaza edilirler. Mezkûr delilsabah namazının sünnetinin kaza edileceğine delâlet eder. Biz de buna kâiliz. Öğlenin sünneti hakkında aşağıda gelecek hazreti Âişe hadisi de öyledir. Onun için, «Vakit içinde öğlenin sünneti kaza edilir; vakit çıktıktan sonra kaza edilmez» diyoruz. Fetih'te bildirildiği gibi bundan geri kalanları «kaza edilmez hükmü üzerine kalırlar.

Cuma namazının ilk sünneti hüküm itibariyle şüphesiz öğlenin ilk sünneti gibidir. Bahır. Zâhirine bakılırsa şârih bu cümleyi Bahır'da açık olarak görmüş değildir. Bunu Kuhistânî

zikir etmiş lâkin kimseye nisbet etmemiştir. Sirâc-ı Hânuti, metinlerle diğer kitaplarda zikir edilenin müktezasının bu olduğunu söylemiştir. Lâkin Racezatü'l- Ulema'da şöyle denilmiştir:

«Cumanın sünneti sâkıt olur. Çünkü Rasûlüllah (s.a.v.)'in, «imam minbere çıktığı vakit farzdan başka namaz yoktur» buyurduğu rivayet olunmuştur.» Remlî.

Ben derim ki: Bu istidlâl söz götürür. Zira hadis yalnız imam minbere çıktıktan sonra namaz kılınmayacağına delâlet etmektedir. Namazın tamamıyla sâkıt olacağına ve farz kılındıktan sonra kaza edilmeyeceğine delâleti yoktur. Aksi taktirde öğlenin sünneti de kaza edilmemek lâzım gelir. Çünkü Müslim'in sahihi ile diğer hadis kitaplarında, «namaza kamet getirildikten farzdan başka namaz yoktur» hadisi rivayet olunmuştur. Evet. aralarındaki farkı göstermek için başka bir şeyle istidlâl edilebilir ki o da yukarıda geçtiği vecihle sünnetlerde kıyas olan kaza edilmemektir. Kadıhan öğlenin sünneti kaza edileceğine Hazreti Âişe (R. A.) hâdan rivayet olunan. «Peygamber (s.a.v.) öğlenin dört rekat ilk sünnetini kılamadığı zaman onu farzdan sonra kaza ederdi» hadisiyle istidlâl etmiştir. Şu halde onun kazası sabahın sünnetinde olduğu gibi kıyasın hilâfına hadisle sabit olmuş olur. Nitekim Fetih'te açıklanmıştır. Binaenaleyh «cumanın sünneti kaza olunur» sözü, hususi bir delile muhtaçtır. Bu izaha göre metinlerde «öğlenin sünneti» denilmesi, cumanın sünnetinin böyle olmadığını gösterir.

METİN

Çünkü öğlenin farzından bir rekata yetişemeyeceğinden korkan kimse bu sünneti bırakarak imama uyar; sünneti sonra kılar. Bunu öğlenin vaktinde kılmak sünnettir. İmam Muhammed'e göre son sünnetten evvel kılınır. Bununla fetva verilir. Cevhere.

Yatsının ilk sünneti ise mendup olup asla kaza edilmez. Dört rekatlı farzlardan birinin bir rekatına yetişen kimse bilittifak o namazı cemaatla kılmış olmaz. Zira bir kısmını yalnız kılmıştır. Lâkin cemaat faziletine yetişmiştir. Velew ki imama teşehhüdde yetişmiş olsun. Bu cihet ittifâkidir. Ancak ilk tekbiri kaçırdığı için

sevabı müdrikin (imama yetişenin) sevabından azdır. Lâhik müdrik gibidir. Çünkü hükmen imama uymuştur,

İZAH

«Çünkü öğlenin farzından bir rekata ilh...» ifadesi, öğle ile sabahın sünnetleri arasındaki muhalefetin vechini beyandır. Ve mefhumu şudur: öğlenin farzından birinci rekata yetişeceğine akli keserse mâni bulunmaksızın safların arasına karışmamak şartıyla sünneti kılar. Bu izaha göre evvelce namazın vakitleri bahsinde geçen, «farz namaza kamet getirilirken nâfile kılmakmekruhtur» sözü müşkil kalır. Lâkin orada birçok kitaplardan nakletmiştik ki, mezkûr kerahet cuma namazına kamet getirildiği zamana mahsustur. Aralarındaki fark; cuma namazında kalabalık çok olduğundan o anda nâfile kılanın ekseriyetle saflara karışmaktan hâlî kalmamasıdır. Sâir farz namazlar böyle değildir.

«Bunu öğlenin vaktinde kılmak sünnettir.» Yani bilittifak sünnettir. Hâniye ve diğer bazı kitaplarda İmam-ı A'zam'a göre nâfile. imameyne göre sünnet olduğu kaydedilmişse de bu, musannıfların yaptığı bir tasarruftan ibarettir. Çünkü bu meselede beyan edilen şey, önce veya sonra kılınması hususundaki ihtilâftır. Kazası hakkında ittifak vardır ki bu, onun sünnet olarak vâki olduğuna ittifaktır. Nitekim bunu Fetih sahibi tahkik etmiş; Bahır ve Nehir sahipleri ile Münve şârihi de ona tâbi olmuşlardır. Öğlenin vakti geçince bu sünnet gerek başkasına tab'an gerekse bizzat maksud olarak kaza edilmez. Sabahın sünneti bunun hilâfıdır. Bahır'ın ibaresinin zâhirine bakılırsa ulema bu hususta ittifak etmişlerdir. Lâkin Hidâye'de açıklandığına göre vakit çıktıktan sonra farza tab'an bu sünnetin kaza edilip edilmeyeceğinde ulemanın ihtilâfı vardır. Onun için Nehir'de, «Bahır'ın beyanı yanlıştır» denilmiştir. Şeyh İsmail buna cevap vermiş, «O bu sözü esah olan kavle göre söylemiştir» demiştir. «İmam Muhammed'e göre son sünnetinden evvel kılınır. Ebu Yusuf'a göre ise son sünnetinden sonraya bırakılır.» Hasamî'nin Cami-i Sağîr'inde böyle denilmiştir. Manzume ile şerhlerinde ise hilâf bunun aksinedir. Gâyetü'l- Beyan'da, «İhtimal her iki imamdan ikişer rivayet vardır» denilmiştir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir. Fetva

son sünnetinden evvel kılınacağıdır.

Ben derim ki: Metinler dahi buna göre yazılmıştır. Lâkin Fethu'l - Kadir'de son sünnetinden sonra kılınması tercih edilmiştir. İmdâd sahibi diyor ki: «Fetevâ-ı Attâbî'de muhtar olan kavî budur denilmiş; Şeyh'ul İslâm'ın Mebsut'unda bu kavlin esah olduğu bildirilmiştir. Çünkü hazreti Âişe hadisinde; «Peygamber (s.a.v.) öğlenin dört rekat ilk sünnetini kılamadığı zaman onu son sünnetinden sonra kılardı» denilmiştir. Ebû Hanîfe'nin kavli de budur. Kâdîhan'ın Câmi'-inde böyle denilmektedir.» Bu hadis hakkında Tirmizî, «Hasan gariptir» demiştir. Fetih.

«Yatsının ilk sünneti ise mendup olup aslâ kaza edilmez.» Yani sabah, öğle ve cumanın sünnetlerinin hükmü anlaşıldı. Nâfilelerin farzdan önce kılınanlarından yalnız ikindinin sünneti kaldı. Malûmdur ki, ikindi namazından sonra nâfile kılmak mekruh olduğundan bu namaz kaza edilmez. Yatsının ilk sünneti de öyledir. Lâkin mendup olduğu için o da kaza edilmez.

Ben derim ki: Bu ta'lîl söz götürür. Çünkü sabah ve öğlenin sünnetleri sünnet oldukları için kaza edilirler; mendup olsalar kaza edilmezlerdi, zannını verir. Halbuki öyle değildir. Zira bu namazların kazası kıyasa muhalif olarak sabit olmuştur. Binaenaleyh sair nâfilelerin «kaza olunmaz» hükmü bâkîdir. Nitekim Fetih'te açıklanmıştır. Hattâ mendubun kaza edileceğini bildiren bir nâs rivayet edilse biz onunla amel ederdik. Bu izahımızla sen İmdâd'ın şu sözünü anlamış olursun: «Yatsının ilk sünneti menduptur. O halde son sünnetinden sonra kazasına bir mâni yoktur.» Evet, bir kimse onu kaza ederse mekruh işlemiş olmaz. Bilâkis nâfile ve müstehap olur. Ama ulemanın teravih sünnetinde dedikleri gibi yerinde kılınmamış olduğu için müstehap değildir.

«Dört rekatlı farzlardan birinin bir rekatına yetişen kimse bilittifak o namazı cemaatla kılmış olmaz.» Şu halde öğleyi cemaatla kılmayacağına yemin etse bir veya iki rekatına yetişmekle bilittifak yemini bozulmaz. Üç rekatına yetişirse aşağıda beyan edileceği vecihle ihtilâf olunmuştur. Bu meselenin yeri yeminler bahsidir. Musannıfın onu burada zikir etmesi, «lâkin cemaat fazîletine yetişmiştir» sözüne hazırlık olmak

içindir. Zira çok defa fazîletle cemaata yetişmek arasında birbirinin lâzımı olmak gibi bir mânâ anlaşılır. Bu zannı def etmek gerekmiştir. Bunu Nehir sahibi söylemiştir.

«Dört rekatlı farzlardan» tabiri ihtirâzî bir kayıt değildir. Zira iki ve üç rekatlı farzların hükmü de böyledir. Bunu zikir etmesinin sebebi aşağıda «üç rekata yetişen de öyledir» demesidir. H.

Namazın bir veya iki rekatına yetişemeyen kimse cemaata yetişmiş sayılmazsa da cemaatın fazîletine bilittifak yetişmiş sayılır. Çünkü bir namazın sonuna yetişen ona yetişmiş demektir. Onun için cemaata yetişemeyeceğine yemin eden kimse imama velev ki teşehhüdde yetişirse yemini bozular. Nehir.

«Bu cihet ittifâkîdir. Yani İmam Muhammed'le iki Şeyhi arasında ittifaklıdır. Hidâye'de yalnız İmam Muhammed'in zikir edilmesi, ona göre cuma namazında imama teşehhüdde yetişen cumaya yetişmiş sayılmadığı içindir. Bu sözün muktezası burada da cemaatın fazîletine nail olamamaktadır. Zira namazın azına yetişmiştir.

Hidâye sahibi İmam Muhammed'i zikir etmekle bu vehmi ortadan kaldırmıştır. Nitekim Fetih'de ve Bahır'da beyan edilmiştir. «Ancak ilk tekbiri kaçırdığı için sevabı müdrikin sevabından azdır.» Yani bunun sevabı imama namazın başında yetişip te onunla birlikte tekbir almak fazîletine nail olandan azdır. Böylesi değil bir veya iki rekatı kaçırandan, sadece iftetah tekbirine yetişemeyenden bile fazîletlidir. Usul-u fıkıh ulemasının beyan ettiklerine göre mesbûkun fiili kasır edâdır. Müdrikinki ise böyle değildir. Onun fiili kâmil edâdır. «Lâhik müdrik gibidir.» Bahır sahibi şöyle diyor: «Lâhika gelince: ulema imamdan sonra onun kaza ettiği cüzün kazaya benzer edâ olduğunu açıklamışlardır. Zeyleî'nin sözüne bakılırsa o kimse hükmen imamın arkasında olduğundan müdrik gibidir. Onun için de kıraatı okumaz. Binaenaleyh cemaatla namaz kılmayacağına yemin ederse yemininin bozulması iktiza eder. Veleve ki imama yetişemediği rekatlar daha fazla olsun.»

Ben derim ki: İstihlâf babında geçen de bunu te'yid eder. Orada; «imam son oturuştan sonra kasten abdest bozarsa

mesbûkun namazı bozulur. müdrikin namazı bozulmaz; lâhik hakkında iki sahih kavil vardır» demiştik. Orada Bahır ve Nehir'in zâhirlerinden anlaşılan da bozulduğunu te'yid etmeleri idi. Biz bu kavli te'yid eden sözü dahi arzetmiştik.

METİN

Keza üç rekata yetişende en zâhir kavle göre cemaatla kılmış sayılmaz. Serahsi. «Ekser için küle (bütün) hükmü vardır» demişse de Bahır sahibi bunu zaif bulmuştur. Vakti kaçırmayacağından emin olan kimse farzdan önce dilediği kadar nâfile kılar. Aksi taktirde kılamaz. Bilâkis farzı kaçırdığı için nâfile kılması haram olur. Sünneti mutlak surette kılar. O tamamlayıcılardan olduğu için esah kavle göre yalnız başına kılsa bile bırakmaz. Sünnet, Peygamber (s.a.v.) hakkında derecelerinin ziyadeleşmesi için meşru olmuştur. Sonra Dürer sahibinin, «cemaatı kaçırsa bile sünneti kılar» sözü, yukarıda gecen beyanat sebebiyle müşkildir.

İZAH

Üç rekatlı namazın iki rekatına yetişen de cemaatla kılmış sayılmaz. İki rekatlı namazın bir rekatına yetişen hakkında ise zâhire göre hilâf yoktur. Nitekim dört rekatlı namazın iki rekatına yetişen hakkında da hilâf yoktur (yani bilittifak cemaatla kılmış sayılmaz). Bahır sahibi Serahsî'nin sözünü zaif bulmuştur. Çünkü ulema yeminler bahsinde, «bir kimse «şu ekmeği yemeyeceğim» diye yemin etse bütününü yemedikçe yemini bozulmaz zira ekser, küle yerini tutmaz» diye ittifak etmişlerdir. Fethu'l- Kadir'de beyan olunduğu vecihle kerahet bulunmamak suretiyle vakit müsait olursa bir kimse farzdan önce dilediği kadar nâfile kılabilir. Bilmiş ol ki, musannıfın ibaresi Kenz'in ibaresine müsavidir. Zeyleî, «Bu söz mücmeldir, izaha muhtaçtır» demiştir.

İmdi biz de diyoruz ki: Tetavvu iki kısımdır. Biri sünnet-i müekkede diğeri sünnet-i gayri müekkededir. Sünnet-i müekkede, beş vaktin sabit sünnetleridir. Bunlardan maadası sünnet-i gayri müekkededir. Namaza duran kimse ya cemaatla yahut yalnız kılar. Cemaatla kılsa sabit sünnetleri mutlaka kılar. Bunlar sünnet-i müekkede oldukları için imkân bulduğu zaman onları kılıp kılmamakta muhayyer olmaz, Namazını yalnız

kılsa bir rivayette cevap yine budur. Diğer bir rivayete göre muhayyerdir. Fakat birinci rivayet daha ihtiyattır. Çünkü farzlardan önceki sünnetler şeytanın tama'nı kırmak, farzlardan sonrakiler ise farzda yapılan noksanı tamamlamak için meşru olmuşlardır. Yalnız kılan buna daha muhtaçtır. Bu baktaki nâs yalnız kılanla cemaat arasında fark yapmamıştır. Binaenaleyh mutlak olarak kalır. Ancak vaktin çıkacağından korkarsa tatavvuu terk eder. Zira farzı vaktinde kılmak vâciptir. Ama beş vaktin sabit sünnetlerinden maadası hakkında namaz kılan mutlak surette muhayyerdir. Yani farzı cemaatla veya yalnız kılsın muhayyerdir. Öyle anlaşılıyor ki musannıf Kenz'in ibaresinde bu mücmel hâli görünce onu açıklığa kavuşturmak için «sünneti mutlak surette kılar, velev ki namazı yalnız başına kılsın» demiştir.

Dürer sahibinin sözü yukarıda geçen şuizahattan dolayı müşkildir: «Bir kimse sabah namazını imamla beraber kılamayacağından korkarsa sünneti terkeder, Öğle namazının bir rekâtına yetişemeyeceğinden korkarsa sünnetini terk eder. Şu halde nasıl olur da «Cemaatı kaçırsa bile sünneti kılar» denilebilir?» Musannıf Mineh'deki bu ibareyi müşkil saymıştır. Nehir sahibi ile Şeyh İsmail dahi aynı ibareyi nakletmişlerdir. Bu söz son derece şaşılacak bir şeydir. Çünkü «Cemaatı kaçırsa bile» demenin mânâsı: «Mescide girdiğinde imamın namazdan çıktığını görür ve cemaatı kaçırdığı için yalnız kılmak isterse sünnet-i müekkedeyi kılar çünkü o tamamlayıcıdır. Yalnız kılan buna daha muhtaçtır» demektir. Dürer'in ibaresi bu mânâda açık olup şöyledir: «Bir kimse cemaata yetişemeyip farzı yalnız kılmak isterse sünnetleri kılar mı? Ulemamızdan bazıları kılmayacağını söylemişler ve «çünkü sünnetler ancak farz namaz cemaatla edâ edilirse kılınır» demişlerdir. Fakat esah olan onları kılmaktır. Velev ki cemaata yetişememiş olsun. Ancak vakit dar olursa o zaman sünnetleri terkeder. Bu ibareden cemaatı kaçırsa bile evvelâ sünnetlerin kılınacağı mânâsını çıkarmak son derece tuhaftır. Bundan daha tuhafı Şurunbulâlî'nin Dürer üzerine yazdığı hâşiyede bu eşkâli beyâna girişmemesidir.

Hayreddin-i Remlî Dürer sahibinin sözünü bizim söylediğimiz

şekilde izah etmiş; sonra şunları söylemiştir: «Bunu anla! Ve bu hususta basiretli ol! Çünkü Nehir ve Müneh sahipleri bu meseleyi karıştırmış ve büyük hata etmişlerdir!»

METİN

Rükuda bulunan bir imama uyarak namaza durur ve imamda başını kaldırırsa o rekata yetişmiş olmaz. Çünkü rüknün bu cüzünde ortak bulunmak şarttır. Burada bu yoktur. Ve o kimse mesbuk olur. İmam namazını bitirince o rekata kılar. İmama ayakta iken yetişip onunla birlikte rükû etmemesi bunun hilâfıdır. Zira o rekata yetişmiş sayılır ve lâhiktir. O rekata imam namazdan çıkmadan kılar. Her ne zaman rükûa imamlarla birlikte yetişemezse secdelerde imama tâbî olması vâcib olur. Veleve ki onun namına hesaba katılmasına ve terk edilirse namaz bozulmuş olmasın. Rekata yetişemez imama da tâbî olmaz fakat imam selâm verdikten sonra kalkarak bir rekata kılar namazı tamamdır. Yalnız bir vâcibi terk etmiştir. Bunu Tecnis'den naklen Nehir sahibi söylemiştir. İmamdan evvel rükûa giderde imamı kendisine rükûda erişirse rükûu sahihtir. Ama imam farz miktarı okumuşsa kerahet-i tahrîmiye ile mekruhtur. Aksi taktirde rükûu kâfi değildir. İmam birinci secdede iken cemaat olan kimse iki secde yapsa ikinci secdesi kâfi gelmez, Tamamı Hülâsa'dadır.

İZAH

İmama uyan kimse ayakta durmayıp eğilse de; o, rükûa varmadan imam doğrulsa o rekata yetişmiş olmaz. Fetih. Bazı nüshalarda, «Özrü olmadığı halde ayakta dursa» ibâresi vardır. Yani «rükû imkânı varken ayakta durup rükûa gitmese» denilmek istenmiştir. Bunun sebebi, meselede imam Züfer'in muhalif olmasıdır. O'na göre rükû imkânı varken rükûa gitmezse o rekata yetişmiş sayılır. Zira kıyam hükmü verilen yerde imama yetişmiştir.

«Çünkü rüknün bir cüzünde ortak bulunmak şarttır.» Yani imama uymak ortaklık suretiyle ona tâbî olmaktır. Bu yapılanda ise gerek kıyamın hakikatında gerekse rükûda ortaklık tahakkuk etmemiştir: Binaenaleyh imama o rekatta yetişememiştir. Zira kendisinden «imama uymak» denilen şey henüz tahakkuk etmiş değildir. Kıyamda imama ortak olup rükûda ondan geri kalan kimse bunun gibi değildir. Çünkü mefhumunun bir cüzü

tahakkuk etmekle ondan imama uyma işi tahakkuk etmiştir. Artık imamdan geri kalmakla namazı bozulmaz. Zira şeriatta lâhik adı verilen şey ittifaken tahakkuk etmiştir. O bununla tahakkuk eder. Bu olmazsa tahakkuk etmez. Fetih'te böyle denilmiştir.

Hâsılı şudur: Namaza başlarken imama uymak ancak kıyamın bir cüzüne yahut kıyam hükmünde olan şeyin -ki rükûdur- bir cüzüne yetişmekle sabit olur. Çünkü rekûun ekserisinde ortaklık mevcuttur. Bu tahakkuk edince sonra imamdan geri kalması zarar etmez. Hattâ imama kıyamda yetişir de ayakta durarak imam rükudan doğrulduktan sonra rükua giderse namazı sahihtir. Ziranamaza başlarken «imama uyma» denilen şey tahakkuk etmiştir. Lâhikin hakikatı budur. Aksi taktirde lâhikin ortadan kalkması lâzım gelir. Halbuki o şer'an tahakkuk etmiş bir şeydir.

«O rekâtı namazdan çıkmadan kılar» maksat sonraki cüzlerde imama tâbî olmadan kılmaktır. Hattâ evvelâ imama tâbî olur (onun yaptığını yapar) sonra imam namazını bitirince yetişemediği cüzleri edâ ederse namaz sahih fakat vâcip olan tertibi terk ettiği için günahkâr olur.

«Her ne zaman rükûa imamla birlikte yetişemezse ilh...» yani metnin meselesinde imama yetişemeyince imama tabi olması vâcip olur, Hasılı: O kimse imama rükûda tâbî olmadığı yahut o rükû etmeden imam rükûdan doğrulduğu için rekata yetişemezse bazı cahillerin yaptığı gibi namazı bozması câiz olmaz. Zira namaza girişi sahihtir. İki secdede imamına tâbî olması vâciptir. Velew ki bu secdeler onun namazından hesap edilmesinler. Nitekim imama rükudan doğrulduktan sonra yahut secdede iken uymuş olsa hüküm yine budur. Bahır'da böyle denilmiştir. Secdelerin, onun namazından hesap edilmemesinden murad, yetişemediği rekattan sayılmamasıdır. Namazı bitirdikten sonra o rekâtı tam olarak kılmaları lazım gelir. İki secdeyi terk etmekle namazı bozulmaz. Çünkü bunları yapması, «yalnız imama muhalefet etmiş olmasın» diye vâcipti. Nasıl ki mesbûkun oturuşta imama tâbî olması vâciptir. Velew ki o oturuş kendi namazının tertibine uymasın. Yoksa bu iki secde onun yetişemediği rekâtının bir cüzü değildir. Zira secde ancak

sahih rükuun üzerine tertip edilince sahîh olur. Onun için tam bir rekat kılması lâzım gelir.

«Rekata yetişemez imama da tâbî olmaz» sözü kısıdan kesmek için bu cümleleri atmak ve «fakat imam selâm verdikten sonra ilh...» ibaresini zikir etmek daha münâsîp olurdu. «Yalnız bir vâcibi terk etmiştir» ki o da namaza başlarken secde imama tâbî olmaktır. Maksat. imamın selâmından sonra tam bir rekat kılar da iki secdeyi de kaza etmezse. «bir vâcibi terk etmiş olur, demek değildir. Nitekim şârihin namazın vâcipleri bahsindeki anlayışı bu zannı vermektedir.

Şârih orada şöyle demişti: «Kavâid icabı bu iki secdeyi kaza eder.» Çünkü bu kavâide aykırıdır. Söylediklerimize Tecnis'in ibaresi de delâlet etmektedir. Tecnis sahibi, «Secdede imama tâbî olmaz da sonra namazın kalan cüzlerinde tâbî olur ve imam namazını bitirdikten sonra kalkarak yetişemediğini kaza ederse namaz câiz olur. Şu kadar var ki imam namazdan çıktıktan sonra o rekatı İki secdesiyle kılar. Velez ki namaza başladığı anda o secdede imama tâbî olmak vâcip olsun» demiştir. Biz bunu orada izah etmiştik ona müracaat et!

Bir kimse imamdaki evvel rükua gider de imamı kendisine rükuda erişirse rükuu sahihtir. Çünkü namaza başlarken kıyamın bir cüzünde ortaklık bulunmakla imama uymak tahakkuk etmiştir. Artık ondan sonra imamdaki geri kalması zarar etmez. Nitekim izahı yukarıda geçti, Bunun, kerahet-i tahrîmiye ile mekruh olması, imamdaki önce yapmak yasak edildiği içindir.

Farz miktarı okumayı Zahîre sahibi üç ayetle takdir etmiştir. Yani vâcip olan miktardır. Ama zâhire bakılırsa bu bir kayıt değildir. Farz miktarıyla yetinmek gerekir, Nitekim Nehir sahibi ile Hayreddîn-i Remlî bunu incelemiş; Şarih de onlara tâbî olmuştur. «Aksi takdirde rükuu kâfi değildir.» Yani imam ruku etmeden o başını rükudan kaldırır da imamı rükuda kendisine yetişemezse yahut yetişir fakat cemaat olanın rükuu imam farz miktarı âyet okumadan yapılmış olursa kâfi değildir. H. O kimsenin ikinci defa ruku etmesi gerekir. Aksi halde namazı bâtil olur. Nitekim İmdâd'da beyan olunmuştur.

«İmam birinci secdede iken cemaat olan kimse iki secde

yapsa secdesi ikinci secde nâmına kâfi gelmez.» Bu söz musannıfın ibaresindeki rükû kelimesinin bir kayd-ı ihtirâzî olmadığını, maksat, imama uyanın yetişemediği her rükün olduğunu ifade eder. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. «Tamamı Hülâsa'dadır.» Ben bu meseleyi Hülâsa'da görmedim. Evet, Nehir'de zikredilen şu mesele Hülâsa'da mevcuttur: Hülâsa'da bildirildiğine göre cemaat olan kimse rüku ve sücudu imamından evvel yapsa mesele beş vecih arz eder. Hâsılı şudur: «O kimse bunları ya imamından' önce yahut sonra yapar. Yahut rükûu imamla birlikte, secdeyi ondan önce veya bunun aksini yapar. Veya her ikisini imamdanda önce yapar da bütün rekatlarda imama yetişir. Birinci veche göre bir rekat kaza eder. Üçüncüye göre iki rekat, dördüncüye göre dört rekat kaza eder. Ve hiç birinde kıraat okumaz. İkinci ile beşincide bir şey yapması gerekmez.» Yine Hülâsa'da beyan olunduğuna göre, «İmama uyan kimse imamından önce başını secdeden kaldırır veya imam secdeyi uzatınca onun ikinci defa secde ettiğini zannederek onunla birlikte secdeye varır ve bununla birinci secdeye niyet eder yahut bir niyeti bulunmazsa yaptığı secde birinci secde yerine geçer. Keza imama tâbî olmayı tercih ederek ikinci secdeye niyet ederse yine birinci secde yerine geçer. İmamına muhalefet olacağı için başkasına niyeti hükümsüz kalır. Yalnız ikinciye niyet edip başkasını aklından geçirmezse ikincinin yerine geçer.» Hâşiye yazarı birincinin izahını yapmıştır. Biz bu meseleyi imamlık bâbının sonlarında açıklayarak arz etmiştik. Allah'u âlem.

GEÇMİŞ NAMAZLARIN KAZÂSİ BÂBİ

METİN

Musannıf, müslümana hüsn-ü zanda bulunarak terk edilen namazların kazası dememiştir. Çünkü özürsüz bir namazın vaktini geçirmek büyük günah olup kaza etmekle ortadan kalkmaz. Belki tevbe veya hac etmekle giderilir. Özürlerden bazısı düşman ve ebe kadının çocuğun ölmesinden korkmasıdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Hendek harbinde namazı tehir etmiştir.

Sonra edâ, vâcibi vaktinde yapmaktır. Vakit içinde yalnız tahrîme yapmakla bize göre namaz edâ olur. İmam Şafiî'ye göre ise bir rekât kılmakla edâ olur.

İZAH

Bu bâp geçmiş namazların kazası hükümlerini beyan hakkındadır. Bu hükümler kaza vesairenin keyfiyetine şâmilidir. T. Musannıf terk edilen namazların kazası bâbı dememiştir. Çünkü geçmiş namazlar tabirinde geçmek, namazlara isnat edilmiştir. Bunda mükellefin bir taksiri olmadığına işaret vardır. Belki o, mubah kılan özürün melceidir. Terk edilen namazlar böyle değildir. Zira onlarda terk etmek mükellefe isnat edilir. Bu işe mükellefe yaraşmaz. Rahmetî.

Namaz bahsinin başında namazı inkâr eden, terk eden ve kılan kimsenin müslüman olmasının hükümleri hususunda söz geçmişti. «Özürsüz bir namazın vaktini geçirmek büyük günah olup kaza etmekle ortadan kalkmaz.» Kaza ile yalnız terk etmenin günahı giderilir ve namazı kaza edince bundan dolayı azap olunmaz. Fakat te'hirin günahı bâkîdir. T. O ancak kazadan sonra tevbe etmekle giderilir. Kaza etmeden tevbe sahîh değildir. Çünkü te'hir bâkîdir, Zira tevbenin şartlarından biri şüphesiz ki masiyetten vazgeçmektir.

Yahut namaz vaktini geçirmenin günahı hac etmekle giderilir. Şuna binâen ki hacc-ı mebrur büyük günahlara kefarettir. Meselenin tamamı inşallah hac bahsinde gelecektir. T. Namazı vaktinden te'hir etmenin câiz olması için özürlerden biri düşman korkusudur. Geçmiş namazların kazası ise çoluk çocuğun nafakası uğurunda çalışırken geciktirilebilir. Nitekim musannıf

beyan edecektir.

Düşmandan murad: Yolcunun hırsız veya yol kesicilerden korkmasıdır. Böyle bir korku anında vakit namazının te'hiri câizdir. Zira gecikme özürden dolaydır. Bunu Bahır sahibi Valvalciye'den nakletmiştir. Ben derim ki; bu, astâ yapamadığına göredir. Ama hayvan üzerinde olursa koşarken bile olsa namazını kılar. Keza oturarak kılması veya Ka'be'den başka tarafa doğru dönmesi mümkün ancak ayağa kalktığı veya Ka'be'ye doğru döndüğü taktirde düşman göreceksen kâdir olduğu şekilde namazını kılar. Nitekim ulema bunu açıklamışlardır. Ebe kadının korkması özür sayıldığı gibi çocuğun başı çıktığı zaman annesinin korkması da özürdür. Gerçi ulema, «Doğuran kadının namazını te'hir etmesi câiz değildir. Altına bir leğen koyarak kılar» demişlerse de bu şüphesiz onun hayatından korkulmadığı zamandır.

Hendek harbinde müşrikler Peygamber (s.a.v.)'i dört vakit namazdan alıkoymuşlar; hattâ gecenin de bir miktarı geçmişti. Nihayet Hazreti Bilâl'e emir buyurdular da ezan okudu. Sonra ikamet getirdi ve öğleyi kıldılar. Sonra kamet getirerek ikindiye, sonra yine kamet getirerek akşam namazını, sonra tekrar kamet getirerek yatsıyı kıldılar. Bunu Halebî Fethu'l- Kadir'den nakletmiştir.

«Edâ; vâcibi vaktinde yapmaktır.» Malûmun olsun ki, ulema şöyle açıklamada bulunmuşlardır: Eda ve kaza memûrun bihin (emir olunan şeyin kısımlarındandır. Emirden bazan lâfzı yani (e.m.r.) harflerinden meydana gelen söz; bazan da sîgası kastedilir. Namazı dosdoğru kılın! gibi cumhura göre sîga kesin olan istek mânâsında; hakikat, başka mânâlarda mecâzdır. Emir lâfzına gelince: Bunda da ihtilâf etmişlerdir. Tahkika göre -ki cumhurun mezhebi de budur- kesin istek veya tercih edilen mânâsında hakikattir. Binaenaleyh vücûp veya nedip mânâsında kullanılan sîgaya emir adını vermek hakikattir. Şu halde mendup hakikaten memurbihtir. (emir olunmuştur. Velez ki onda sîganın kullanılması mecaz olsun. Bu itibarla mendup edâ ve kaza olur. Lâkin kaza kefaletli (garantili) fiillere hâs, nâfile ise terk edilince ödenmediğinden kaza vâcibe mahsus kalmıştır. Başlandıktan sonra bozulan nâfile de vâciplerden sayılır. Çünkü başlamakla

vâcip olmuştur; binaenaleyh kaza edilir. Bu izahattan anlaşılır ki edâ vâcip ve menduba şâmindir. Kaza ise yalnız vâcibe mahsustur. Bundan dolayı Sadr'ı Şeria bu iki şeyi şöyle tarif etmiştir: «Edâ, emirle sabit olanın aynını, kaza ise emirle vâcip olanın mislini teslim etmektir.» Emirle sabit olandan murad: Sübûtu emirle bilinen şeydir. Ve nâfileye de şâmindir. Vücûbu emirle bilinen şey değildir. Edâ vakitle mukayyet olmayan zekât, Emânetler ve menzurlara da şâmil olsun diye Sadr'ı Şeria onu vakitle kayıtlamamıştır. Bunun tam tahkiki telvih'tedir. Bu izahattan anlaşılır ki şârihin edâ için Bahır sahibine uyararak yaptığı tarif tahkikin hilâfıdır.

«Vaktinde yapmaktır» ifadesinden murad; vâcibin vakti ister bütün ömür olsun ister olmasın hepsine şâmindir. Bahır. «Vâcibi vaktinde yapmaktır» sözü vâcibin bütünü vakit içinde yapılmadıkça edâ sayılmamayı iktiza ettiği, halbuki yalnız tahrîmenin vakit içinde bulunması kâfi geldiği için şârih buna; «Vakit içinde yalnız tahrîme yapmakla bize göre namaz edâ olur» ifadesini eklemiştir. Halbuki «sonra edâ vâcibi vaktinde yapmağa başlamaktır» dese bu ifadeye hacet kalmazdı. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. H. Tahrir sahibi de yalnız tahrîme yapmakla bize göre edâ olduğuna kesin olarak hükmetmiştir. Tahrir şârihi hanefîlerce meşhur kavlin bu olduğunu söyledikten sonra Muhit'ten naklen, «Vakit içinde yapılan edâ, bâkîsi kaza olur» demiştir. Tahtavî Mültekâ şerhinde şârihten üç kavl nakletmiştir. Oraya müracaat edebilirsiniz!.

METİN

İâde; fesattan başka bir kusurdan dolayı vâcibin mislini vakti içinde yapmaktır. Çünkü Ulema, «Kerhet-i tahrîmiye ile edâ edilen her namaz vakti içinde iâde edilir; yani iâdesi vâciptir. Vakit çıktıktan sonra iâdesi ise menduptur» demişlerdir.

İZAH

İâde; vakit içinde namazı tekrar kılmaktır. Tarifteki «vakti içinde» kaydını atmak daha iyidir. Çünkü iâde vakit dışında da olur. Buna delil, Şârihin «vakit çıktıktan sonra ise iâdesi menduptur» sözüdür. Tarifteki «fesattan başka» tabirine Bahır sahibi, «Ve namaza başlamanın sahih olmamasından başka» ifadesini de katmıştır. Şârihimiz bu cümleyi bırakmıştır. Çünkü o

fesattan umumi bir mânâ kastetmiştir ki, evvelâ mün'akit olup da sonra bozulanla hiç mun'akit olmayan namaz bu mânâyadahildir. Kenz sahibinin, «Erkeğin kadına uyması fâsit olur» sözü bu kabildendir. H. Sonra bilmelisin ki, burada iadenin tarifinde söyleneni Tahrir sahibi de benimsemiştir. Tahrir şârihinin beyanına göre iadeyi vakitle kayıtlamak bazı ulemanın kavlidir. Yoksa Mizan'da şöyle denilmiştir: «Îâde; Şeriat örfünde ilk fiilin mislini kemâl sıfatiyle yapmaktır. Mükellefe kemâl sıfatiyle vasıflanan bir fiil vâcip olur da o bu fiili noksan sıfatiyle yapar. Noksanı fazla olunca iadesi vâcip olur. Şu halde iade ilk fiilin zâtını kemal sıfatiyle yapmaktır» Bu söz vakit çıktıktan sonra kılınan namazın da iade olacağını gösterir. Nitekim Keşif sahibi, «Îade edâ ve kaza kısımlarının birinden hariç değildir» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin Şeyh Ekmelü'd- Dîn'in Fahu'l- İslâm Pezdevî'nin usûlüne yazdığı şerhinde iadenin vakitle mukayyet olmadığı; işlenen kusurun fesattan başka olduğu ve iadenin bazan iki kısımdan hariç bulunduğu açıkça bildirilmiştir. Zira O iadeyi, «Bir nevi kusurla yaptığı ilk fiili ikinci defa yapmaktır» diye tarif etmiş; sonra şunları söylemiştir: «İlk fiil fâsit olmak suretiyle iade vâcip ise bu edâ veya kazaya dahildir. Vâcip değilse, meselâ: ilk fiil fâsit değil de nâkıs olmuşsa bu taksime dahil değildir. Çünkü bu vâcibin taksimidir. İade ise vâcip değildir. O kimse esah kavle göre ilk fiil ile borçtan kurtulur. Velew ki kerahetle yapmış olsun. İkinci fiil secde-i sehivde olduğu gibi tamir mesâbesindedir. Şârihin, «Çünkü ulema ilh...» diyerek gösterdiği ta'lil sakattır. Zira ulemanın bu sözleri fâsit olan namazın iade edilmeyeceğini ve iadenin vakte mahsus olduğunu göstermez. Bilâkis Şarih bu sözden sonra vakit dışında kılınan namazın da iade olduğunu açıklamıştır. Şu da var ki, Ulemanın, «İade edilir» sözlerinden anlaşılan iadenin vakit içinde ve dışında vâcip olmasıdır. Binaenaleyh münasip olan, Bahır sahibinin yaptığıdır. O, ulemanın bu sözünü tarifi bozmak saymış; vakitle yapılan tarife «halbuki ulemanın iade vâciptir sözleri mutlaktır» kaydını eklemiştir.

Ben derim ki: Bizim, evvelce Tahrir şerhi ile usûl Pezdevî şerhinden naklettiğimiz de bunu te'yit eder. Mezkûr kitaplarda

vakit çıktıktan sonra iade yapılacağı açıkça beyan edilmiştir. «Vakit içinde iadesi vâciptir» sözünü, Bahır sahibinden başka bu şekilde izah eden görmedim. O bunu Kinye'nin sözünden çıkarmıştır. Kinye'de Veberî'den naklen şöyle denilmiştir «Bir kimse rüku ve secdesini tam yapmadığı zaman vakit içinde namazı iade etmesi emir olunur. Vakit çıktıktan sonra emir olunmaz.» Kinye sahibi bundan sonra Tercümanî'den naklen her iki halde iadenin evveli olduğunu söylemiştir. Bahır sahihi diyor ki: «Her iki kavle göre de vakit çıktıktan sonra iade vâcip değildir. Hâsılı bir kimse namazın vâciplerinden birini terk eder; yahut kerahet-i tahrîmiye ile mekruh olan bir şeyi yaparsa vakti içinde o namazı iade etmesi vâcip olur. Vakit çıkarsa günahkâr olur. Noksanı tamamlaması vâcip olmaz. Ama tamamlarsa daha iyi olur.»

Ben derim ki: Kinye'nin sözü, iadenin vâcip olup olmaması ihtilâfına göredir. Biz usûl-ü Pezdevî şerhinden açıkça nakletmiştik ki, iade fesattan başka bir kusurdan dolayı yapılırsa vâcip değildir. Mizan'dan da vâcip olduğunu nakletmiştik. Mirâc nam eserinde şöyle deniliyor: «Cami-i Timurtaşî'de beyan edildiğine göre bir kimse üzerinde suret bulunan bir elbise içinde namaz kılsa mekruh olur. O namazı iade etmesi vâciptir. Ebu'l Yusuf bu hükmün kerahetle kılınan her namaza şâmil olduğunu söylemiş tir. Mebsut'ta ise evlâ ve müstehap olduğuna delâlet eden sözler vardır. Zira kavme (rükûdan doğrulma) nin tarafeyne göre rükün olmadığını; binaenaleyh terk edilirse namazı bozmadığı fakat iadenin evlâ olduğunu söylemiştir.»

Ben derim ki: Bütün bu söylenenlerin hülâsası şudur: Tercih edilen kavle göre iade vâciptir. Biliyorsun ki bazılarına göre iade vakte mahsustur. Tahrir sahibi bu yoldan yürümüştür. Ona göre iade vakit içinde vâciptir, vakit çıktıktan sonra iade edilmez. Kinye'de Veberî'den nakledilen kavl buna hamledilir. «İade, vakit içinde ve dışında olur» diyenlere göre vakit içinde ve dışında namazın iadesi vâciptir. Nitekim yukarıda bunu Tahrir ve Pezdevî şerhlerinden nakletmiştik. İade müstehaptır diyenler varsa da bu kavl terk edilmiştir. Kinye'de Tercümanî'den nakledilen kavl buna hamledilir.

«Vakit içinde iade vâcip, vakit dışında menduptur» kavline gelince: Bunu Bahır sahibi böyle anlamış; kitabımızın şârihi de ona uymuş ise de buna bir delil yoktur. Hayreddin-i Remlî'nin Bahır hâşiyesinde Allâme Makdisî'nin yazısından naklettiğine göre Bahır sahibinin sözüne itimat olunmamak icabeder. Çünkü fukahanın, «Kerahetle kılınan her namazın çözüm yolu onu iade etmektir» sözü mutlakdır. Sonra bu söylediklerimiz namazdaki noksanın kerahet-i tahrîmiye ile mekruh olduğuna göredir. Fethu'l- Kadîr'in namazın mekruhları bâbında bildirdiğine göre hak tafsilata gitmektir. Yapılan kusur kerahet-i tahrîmiye ile mekruh ise namazın iadesi vâcip, kerahet-i tenzîhiye ile mekruh ise iadesi müstehaptır. Yani vaktin içinde ve dışında iade edilmesi müstehap olur.

TENBİH: iade sözünden ve iadenin yukarıda geçen tarifinden şu mânâ çıkarılır: Namazı tekrar kılan kimse, ikinci defada da farza niyet eder. Zira ilk kıldığı farz idi. İade onu ikinci defa tekrarlamaktır. «Farz ikinci ile sâkıt olur» diyenlere göre mesele açıktır. Diğer kavle gelince: Namazı ikinci defa tekrarlamaktan birincide yaptığı kusuru tamamlamaktır. İlk kıldığı nâkıs farzdır. İkincisi ise kâmilidir. Yani zat itibariyle birincinin misli fakat kemâl vasfı ile ondan ziyâdedir. İkinci defa kıldığı nâfile olsa bütün rekatlarında kıraat vâcip olmak, cemaatla kılınması meşru olmamak lâzım gelirdi. Ulema böyle bir şey söylememişlerdir. Bu namazın farz olmasından, ilk kıldığı ile farzın sâkıt olmaması lâzım gelmez. Çünkü maksat, onun kılındıktan sonra farz olmasıdır. Kılınmazdan önce farz olan ilk kıldığıdır. Hasılı ilk kıldığına farz hükmü verilmesi iade edilmemesine bağlıdır. Bunun benzerleri çoktur. Üzerinde secde-i sehiv borcu olan kimsenin selâm vermesi bu kabildendir ki, o kimseyi mevkuf olarak namazdan çıkarır. İki kavlin arasını bulmak bu suretle olmuştur. Zaten aralarındaki hilâf sözden ibarettir.

METİN

Kazâ, vacibi vakti geçtikten sonra yapmaktır. Vacip olmayan öğlenin ilk sünneti gibi namazlara kaza adını vermek mecazdır. Beş vaktin farzlariyle vitir namazı arasında edâ ve kaza yönünden tertip' lâzımdır. Onun fevtiyle cevaz da ortadan kalkar. Çünkü meşhur bir hadisde, «Bir kimse bir namazı kılmadan

uyuyup kalırsa ilh...» buyurulmuştur. Böyle bir hadisle amelî farz sabit olur. Farzın kazasıfarz, vacibin kazası vacip, sünnetin kazası sünnettir. Ömrün bütün vakitleri kaza için vakittir. Yalnız namaz vakitleri bâbında geçtiği vecihle üç yasak vakit müstesnadır.

İZAH

Bazıları kazayı; «Vacibin mislini yapmaktır» diye tarif etmişlerdir. Bu tarif terk edilen bir kavle göredir ki o da kazanın yeni bir sebeble vacip olmasıdır. Mezkûr kavle göre kaza edânın vacip olduğu delil ile vacip olmaz. Meselenin tamamı Bahır'da ve usul-ü fıkıh kitaplarındadır. «Vacib olmayan namazlara kaza adını vermek mecazdır.» Meselâ musannıfın. «Vacibin kazası vacip sünnetin kazası sünnettir» sözü ile Kenz sahibinin, «öğlenin ilk sünnetini, vakti içinde son sünnetinden önce kaza eder» sözü bu kabildendir. Keza fukahânın bozulan hacca kaza adını vermeleri de mecazdır Çünkü hac için çıkmasıyle haccın kazaya kalacağı bir vakit yoktur. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Nâfileye kaza denilememesinin vechini evvelce anlatmıştık. Veleve ki nâfile hakikaten memûrun bihtir demiş olalım. Nitekim cumhurun kavli budur. Nâfileye hakikaten edâ da denilir. Nasıl ki öğlenin ilk sünnetini kılana sünneti edâ etti denilir. Bu sünneti farzdan sonra kılsa kaza etmiş olur. Çünkü vakti değildir. Veleve ki öğlenin vakti olsun.

«Beş vaktin farzlariyle. vitir namazı arasında edâ ve kaza yönünden tertip lâzımdır.» Bu üç sûrete şâmindir.

1 - Ya hepsi kazadır.

2 - Ya bazısı edâ bazısı kazasıdır.

3 - Yahut hepsi edâdır, meselâ yatsı ile vitir böyledir. T. Bunda cuma namazı da dahildir. Zira onunla sair namazlar arasında tertip lâzımdır. Bir kimse sabah namazını kılmadığını hatırlarsa imam hutbe okusa bile onu kılar. Bunu Şeyh İsmail Tahavî şerhinden nakletmiştir.

«Onun fevtiyle cevaz da ortadan kalkar.» Cevazdan murad; sahih olmaktır. helâl olmak değildir. Musannıf «lâzımdır» sözüyle daha kuvvetli olan amelî farzı murad etmiştir ki. buna vacip denilir. Sadrı's- Şeria gibi farz diyenlerin maksadı da bu olduğu gibi: şarttır diyen Muhit sahibi ile vaciptir diyen Mirâc sahibinin

maksatları da budur. Nitekim Bahır'da izah olunmuştur.

Meşhur hadisin tamamı şöyledir: «Bir kimse bir namazı kılmadan uyuyup kalır veya unuttur da onu ancak imamla birlikte namaz kılarken hatırlarsa içinde bulunduğu namazı kılsın. Sonra hatırladığını kaza etsin! sonra imamla kıldığını iade etsin!» Bu hadisi Halebî Dürer'den nakletmiştir. Fetih sahibi onu bazı lâfızları değişik olarak ve kimin rivayet ettiğini beyan ederek rivayet etmiş; bazı ravilerinin mevsûk olup olmadığı hususundaki ihtilâfı ve keza merfu mudur yoksa mevkuf mudur diye ihtilâf edildiğini bildirmiş; hadisin meşhur olması şöyle dursun merfu olduğu bile ihtilâflı olduğundan «meşhurdur» iddiasının reddedildiğini söylemiş ve sözü bir hayli uzatmıştır. Sözünün gelişinden anlaşılıyor ki delil yönünden Fetih sahibi Şafîî'nin «tertîp müstehaptır» kavline meyletmektedir. Münye şerhi ile Burhan'da kendisine red cevabı verilmiştir ki, bu cevapları Nuh efendi kısaltmıştır. Dilersen oraya müracaat et!...

Musannıf «farzın kazası farzdır» sözünü bâbın başına geçirse yahut aşağıdaki fer'î meseledensonraya bıraksa daha münasib olurdu. Kezâ «Sünnetin kazası sünnettir» sözü, farz ve vacip gibi umum zannı veriyor. Halbuki öyle değildir. «Sünnetin, kaza olunanları» dese idi bu vehim ortadan kalkardı. Remlî.

Ben derim ki: Buna vitirle itiraz olunabilir. Çünkü vitir imameyne göre sünnettir. Kazası ise zahir rivayete göre vaciptir. Lâkin bu itiraza şöyle cevap verilir: Musannıfın sözü mezhebin sahibi İmam-ı A'zam hazretlerinin kavline göredir.

Vacip namazlara misal: Nezir edilen namazlar, kılmak için yemin edilen namazlar ve bozulan nâfilelerin kazalarıdır. T. Ömrün bütün vakitleri kaza için vakittir. Çünkü o vakitlerde kaza sahihtir. Velez ki özür müstesna olmak üzere kazanın acele yapılması lâzım gelsin, T. Bu mesele ileride gelecektir.

Üç yasak vakit: Güneş doğarken, istiva halinde (gök yüzünün ortasında) iken ve batarkendir. (Bunlarda namaz kılmak mekruhtur). Başlanıp ta bozulan nâfilenin yeri de bu vakitlerdir. T.

METİN

Binaenaleyh vitiri kılmadığını hatırlayan bir kimsenin sabah namazını kılması caiz değildir. Çünkü İmam-ı A'zam'a göre vitir

vaciptir. Bu mesele lüzum üzerine tefri edilmiştir. Meğer ki müstehap vakit hakikaten daralmış olsun. Bu istisna, lüzumdandır. Yani bu taktirde tertip lâzım değildir. Zira geçmiş tedarik edeyim derken vakit namazını kaçırmak hükmünden değildir. Vakit bütün geçmiş namazlara dar gelirse esah kavle göre vakit namazını kılmak caizdir. Müctebâ. Yine Müctebâ'da beyan olunduğuna göre yatsıyı kılmamış olan bir kimse sabah namazı vaktinin daraldığını zannederek onu kılsa - halbuki vakit müsaîd olsa - güneş doğuncaya kadar sabah namazını iade eder. Kıldığı farz, sonuncusudur.

İZAH

Vitir namazını kılmadığını namazda veya daha evvel hatırlayan kimsenin sabah namazını kılması caiz değildir. Kılırsa mevkuf olarak fâsit olur. Nitekim izahı gelecektir. «Meğer ki müstehap vakit hakikaten daralmış olsun.» Yani geçmiş namazlarla vakit namazına yetmesin. Geçmiş namazların birbirlerine nisbetle hususi vakti olmadığı için onlar hakkında vakit daralınca tertip sâkit olması bahis mevzuu değildir. T.

Vakit namazını edâ etmek ancak kıraatı ve diğer namaz fiillerini kısa tutmak suretiyle mümkün olursa namazı caiz olacak miktarda kısa tutar ve tertip eder. Bunu Bahır sahibi Müctebâ'dan nakletmiştir. Fetih'te beyan olunduğuna göre vaktin darlığı namaza başlarken itibara alınır. Hattâ vakit namazına başlar da üzerinde kaza namazı olduğunu hatırladığı halde uzatır ve bu suretle vakit daralırsa caiz olmaz. Meğer ki o namazı bozup sonra yeniden başlasın. O namaza unutarak boşlar da mesele hâliyle olursa vakit daraldığında hatırladığı takdirde namazı caiz olur.

Müstehap vakitten murad; içinde kerahet bulunmayan vakittir. Kuhistanî. Bazıları asıl vakittir demişlerdir. Bu kavli, Tahavî Şeyhayna; birinci kavli de imam Muhammed'e nisbet etmiştir. Zâhire bakılırsa musannıf bununla ikindi namazında güneşin değişme vaktinden ihtiraz etmiştir. Çünkümeselâ kışın, öğleyi veya akşamı vaktinin evvelinden geciktirmekle tertip sâkit olur demek ihtimalden uzaktır. Sonra gördüm ki Zeyleî hilâfı ikindiye tahsis etmiştir. Onun için Bahır sahibi şöyle demiştir: «Bunun semeresi şurada belli olur: Bir kimse öğleyi

kılmadığını hatırlar da kıldığı taktirde güneş değişmeden yetiştireceğini, fakat ikindinin veya onun bir kısmının kerahet vaktine kalacağını bilirse birinci kavle göre evvelâ ikindiye kılar; öğleyi güneş kavuştuktan sonraya bırakır. İkinci kavle göre evvelâ öğleyi sonra ikindiye kılar.» Kâdihân Câmî Şerhi'nde ikinci kavli tercih etmiştir.

Mebsut'ta, «Ekseri ulemamız bu kavlin üç imamımıza ait olduğunu söylemişlerdir» deniliyor. Muhit sahibi birinci kavli sahih kabul etmiştir. Zahîriye sahibi de onu tercih etmiş; sebep olarak da Müntekâ'nın, «Bir kimse ikindi namazına vaktinde niyetlenir de sonra güneş kızarır ve öğleyi kılmadığını hatırlarsa ikindiye devam eder» sözünü göstermiş; «Bu, müstehap vaktin itibara alınacağına nâsıdır» demiştir. Bahır sahibi, «O halde ulemanın ihtilâfı kalmamıştır. Çünkü mesele zâhir rivayede zikredilmeyip başka bir rivayette sabit olduğuna göre o rivayetle amel taayyün eder» diyor.

Ben derim ki: Bu tercih söz götürür. Bunu Kadıhan'ın Cami-i Sağır şerhindeki şu sözü izah eder: «Meselenin ikindi hakkında va'zedilmesi, vaktin sonunu bilmek içindir. Bize göre vaktin sonu tertibin hükmünde güneşin kavuşması, ikindi namazının te'hirinin caiz olmasında güneşin değişmesidir. İmam Hasan'ın kavline göre ise ikindi namazının vaktinin sonu, güneşin değişme zamanıdır. Ona göre her iki namazı, güneşin rengi değişmezden önce kılmak imkânı varsa tertip lâzımdır. İmkânı yoksa tertibe riayet lâzım değildir. Bize göre öğleyi güneşin rengi değişmezden önce kılması mümkün olur da ikindi yahut ikindinin bir kısmı değiştikten sonraya kalırsa tertibe riyeti lâzım gelir. Ama her iki namazı güneş batmazdan önce kılması mümkün olduğu halde güneşin rengi değişmeden öğleyi bitiremeyecekse tertibe riayet lâzım gelmez. Zira güneşin rengi değiştikten sonraki zaman hiç bir namazın vakti değildir. O zaman yalnız o günün ikindisi kılınabilir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Bundan anlaşılıyor ki Müntekâ'daki sözde hilâf yoktur. Çünkü o kimse öğleyi kılmadığını güneşin rengi değiştikten sonra hatırlayınca o namazı o anda kılmasına imkân yoktur. Onun için de ikindi namazı fâsid olmaz. Velez ki ona unutarak güneşin

rengi değişmezden önce başlamış olsun. Zira itibar hatırlama vaktinedir. Yine anlaşılır ki mesele ulemanın ihtilâfına değil, rivayetin ihtilâfına bina edilmiştir. Mebsut'tan naklen az yukarıda arzettiğimiz gibi vaktin aslını itibara almak  imamımızın kavlidir. Ulemanın ekserisi bu kavli tercih etmiştir. Metinlerin mutlak olan ibareleri de bunu iktiza etmektedir. Onun için Fâkihu'n- Nefs imam Kâdihân bunu, «bize göre» diyerek cezmetmiştir. Bu söz onun mezhep olmasını iktiza eder. Onun için ikinci kavli imam Hasan'a nisbet etmiştir. Evet, Münye şârihi ila Zeyleî bu kavlin imam Muhammed'den rivayet edildiğini açıklamışlardır. Tahavî'den rivayet edildiğini bildirdiğimiz kavli buna hamlolunur. Evvelce geçmişti ki bir kimse cuma hutbesi okunurken sabah namazını kılmadığını hatırlasa onu kılar. Halbuki o anda namaz kılmak mekruhtur. Hattâ Tatarhaniye'de, «şeyhayn'a göre cuma namazını imamla birlikte kılamayacağından korksa bile o namazı kılar. Sonra ğleyi kılar. İmam Muhammed; «Cumayı kılar; sonra sabah namazını kaza eder.» demiştir. Demek oluyor ki şeyhayn, tertibi terk etmek hususunda cuma namazının kaçırılmasını özür saymamışlardır. İmam Muhammed zr saymıştır. Burada da öyledir» denilmektedir. Tatarhaniye'de Muhit'in ibaresi de zikredilmiştir. Fakat orada Bahır sahibinin söylediği «sahih kabul etme» meselesi yoktur. İtimada şâyan olan. ekser ulemanın tercih ettikleri kavildir ki, o da üç imamımıza göre asıl vaktin muteber olmasıdır. Allah'u âlem.

«Vakit bütün geçmiş namazlara dar gelirse ilh...» bu meselenin sureti şudur: Meselâ bir kimse yatsı ile vitir namazlarını kılmasa sonra sabah namazını dahi yalnız bir vitir namazı ile sabahın farzının sığacağı bir vakit kalıncaya kadar te'hir etse, vakit bu üç namaza dar gelince vitiri kılmadıkça sabah namazı sahii olmaz. Ulemanın, bu görüşü tercih ettikleri anlaşılıyor. Müctebâ'da açıklandığına göre esah olan kavil vakit namazının caiz olmasıdır. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir. Lâkin Rahmetî, «Benim Müctebâ'da gördüğüm «Esah olan kavil vakit namazının caiz olmamasıdır» diyor.

Ben derim ki: Ben Müctebâ'ya müracaat ettim ve orada Bahır sahibinin ona nisbet ettiği sözü gördüm. Kezâ Kuhistâni, «Sahih

kavle göre vakit namazı caizdir» demiştir.

«Güneş doğuncaya kadar sabah namazını iade eder.» Yani her defasında vaktin iki namaza kâfi gelmeyeceğini zanneder de sonra kâfi geleceğini anlarsa; vaktin hakikaten ikisine kâfi gelmeyeceği anlaşılınca kadar sabah namazını ikinci, üçüncü ilh... tekrarlar durur. En sonunda vakit namazını iade eder; sonra kaza namazını kılar. Sabah namazını iade ettikten sonra vaktin ikisine de kâfi geleceği anlaşılırsa evvelâ kaza namazını sonra vakit namazını kılar. Nitekim Fethu'l- Kadir'de beyan olunmuştur.

METİN

Veya geçmiş namaz unutulursa yine tertip lâzım gelmez. Çünkü özürdür. Yahut itikâdi farzlardan altı farz geçerse esah kavle göre altıncının vakti çıkmakla tertip sâkit olur. Zira güçlüğü iktiza eden tekrar, had safhaya ulaşmıştır. Vele ki kalan namazlar başka başka günlere âit veya eskiden kalmış olsunlar. Mûtemet kavi budur. Çünkü tercih muhtelif olunca, metinlerin mutlak olan kavli tercih edilir. Bahır.

İZAH

Unutmak meselesi şöyle hülâsa edilir: Bir kimse kazaya kalmış namazı olduğunu unuttur da onun üzerine terettüp eden vakit namazını veya başka bir kaza namazını kılsa tertip sâkit olur. Keza iki vâkit namazından birini unutmakla da sâkit olur. Meselâ yatsıyı kılmadığını unutarak vitiri kılsa da sonra yatsıyı kılsa vitiri tekrarlamaz. Çünkü ulema, «Bir kimse yatsıyı abdestsiz, vitirle sünneti abdestli kılsa yatsı ile sünneti tekrar kılar; vitiri kılmaz. Çünkü onu zimmetinde yatsı namazı olduğunu unutarak edâ etmiş; böylece tertip sâkit olmuştur» demişlerdir. Bunu Halebî söylemiştir.

Ben derim ki: Yine bunun benzeri Bahır'da Muhit'ten nakledilen şu meseledir: «Bir kimse ikindiye kadar da sonra öğleyi abdestsiz kıldığı anlaşılırsa yalnız öğleyi tekrarlar. Çünkü o kimse unutan gibidir.»

«Çünkü bu bir özürdür.» Yani unutmak Allah tarafından gelme bir özür olup mükellef olmayı iskât eder. Zira onu yapmak kudreti dahilinde değildir. Bahır.

«Yahut itikadî farzlardan altı farz geçerse esah kavle göre

tertîp sâkîr olur.» Yani kazaya kalan namazların sayısı altı olmadıkça kalan namazla vakit namazı arasında ve kezâ kalan namazlar arasında tertîp lâzım değildir. Nehir'de böyle denilmiştir. Ama vitirle yatsı gibi iki vakit namazın arasında bu iskât sebebiyle belli ki tertîp sâkîr olmaz. H. Musannıf altı namazı mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh hakikaten kazaya kalanlarla hükmen kazaya kalanlara şâmildir. Nitekim Kuhistanî ile İmdad'da beyan edilmiştir. Hükmen kazaya kalana Misal: Bir kimsenin farz bir namazı bırakıp onu hatırladığı halde beş farz namaz kılmasıdır. İleride görüleceği vecihle bu beş namaz mevkuf (yani şartlı olarak) fâsîr olur. Terk edilen namaz hem hakikaten hem hükmen kazaya kalmıştır. Mevkuf olarak bozulan beş namaz ise yalnız hükmen kazaya kalmıştır. Fetih ve Bahır'da beyan olunduğuna göre, «Bir kimse üç ayrı namazı, meselâ bir günün öğlenini, bir günün ikindisini ve başka bir günün akşam namazını terk eder de hangisini evvel bıraktığını bilemezse bazılarına göre terk edilen namazlar arasında tertîp vaciptir ve onları yedi olarak kılar. Şöyle ki: Evvelâ öğleyi, sonra ikindiye. sonra yine öğleyi kılar. Çünkü ilk kıldığı namazın son olma ihtimali vardır. Onun için onu tekrarlar. Sonra akşamı, sonra öğleyi, sonra ikindiye, sonra yine öğleyi kılar. Zira akşam namazının ilk kalan namaz olması ihtimali vardır. Böylece ilk kıldığını tekrarlar. Bir takımları tertibin sâkîr olacağını ve o kimsenin yalnız üç namaz kaza edeceğini söylemişlerdir. Mûtemet olan kavil de budur. Çünkü bu namazlar arasında tertîp vaciptir denilirse; bundan kalmış namazlarına mânen yedi imiş gibi olması lâzım gelir. Halbuki tertîp altı namazla sâkîr olur. Yedi namazla sâkîr olması ise evleviyette kalır» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Tamamı oradadır. Şurunbulalî'nin bu mesele hakkında bir risalesi vardır.

«İtikadî farzlardan» kaydıyla farz amelî olan vitir hariç kalmıştır. Çünkü vitirle başka namazlar arasında tertîp farz olsa da kaza namazları ile birlikte hesap edilemez. H. Yani tertibin sukûta vardırıan çokluk, onunla hâsıl olmaz. Zira vitir günle gecenin vazifelerinin tamamıdır. Çokluk ise ancak vakitler veya saatler yönünden bu vazifelerin üzerine ziyade ile hâsıl olur. Bunda vitirin tesiri yoktur. İmdad.

«Tekrar zıddına girmiştir.» Çünkü farzlardan biri tekrarlanmış olur. Bu da gerek o namazlarla başka namazın gerekse o namazların kendi aralarında vacip olan tertip düşerek hafiflemeye sebep olabilir. Dürer. Zira o zamanda tertip vacip olsa güçlüğe müeddi olur. Şârih «esah kavle göre» sözüyle Zeyleî'nin sahih kabul ettiği şu kavilden ihtiraz etmiştir: «Kazaya kalan namazdan sonra muteber olan araya altı namazın değil, altı vaktin girmesidir. Bir kimsenin bir namazı kazaya kalır da onu bir ay sonra hatırlayarak hatırında olduğu halde bir vakit namazı kılsa vakitler itibariyle kıldığı namaz kâfi gelir. Çünkü iki namazın arasına altı vakitten fazla zaman girmiştir. Binaenaleyh tertipsâkıt olur. Yani unutmakla tertip sâkıt olduğu için o iki namazın arasındaki, namazlar sahihtir. Araya giren vakte değil namazlara itibar edilirse kıldığı namaz kâfi değildir. Zira kazaya kalan bir namazdır. Tertip ise ancak altı namazın araya girmesiyle bozulur.» Muhit'te bu kavlin zâhir rivaye olduğu açıklanmıştır. Kâfi'de de bu sahihlenmiştir. Metinlerde bildirilene muvafık olan da budur. Bununla Zeyleî ve başkalarının sahih buldukları kavîl defedilmiş olur. Tamamı Bahır'dadır. Şârih yine bu «esah kavle göre» sözü ile imam Muhammed'den rivayet olunan «altıncı vaktin girmesi itibara alınır» kavlinden ve Mirâc'daki «yedinci vaktin girmesi itibara alınır» ifadesinden ihtiraz etmiştir. Nitekim Bahır'da izah olunmuştur.

«Velev ki kalan namazlar eskiden kalmış olsunlar. Mutemed olan kavil budur.» Meselâ bir kimse tertip üzere bütün bir ayın namazını terk eder de sonra namaza başlar ve yeni bir namazı kazaya bırakırsa bu namazı hatırladığı halde vakit namazını kılması câizdir. Çünkü bu tek namaz, eskiden kalan namazlara katılmıştır. Onlar ise çoktur. Binaenaleyh Tertip vâcip değildir.

Ulemadan bazıları, «Tertibi düşüren eski namazlar değil, yeni bırakılanlardır. O kimseyi namazı tahkirden menetmek için geçmiş namazlar sanki yokmuş gibi tutulur ve onlar hatırında iken vakit namazı caiz olmaz» demişlerdir. Sadrı's- şehid bu kavli sahihlemiştir. Tecnis'de. «Fetva buna göredir» denilmiştir. Mücteba'da ise birinci kavlin esah olduğu kaydedilmiş; Mirac'da. «Fetva buna göredir» denilmiştir. Ve gördüğün gibi sahihleme ve fetva muhtelif olmuştur. Ama metinlerdeki mutlak beyanla amel

etmek evlâdır. Bahır.

METİN

Yahut muteber bir zanda bulunursa bununla dahi tertibin lüzumu sâkit olur. Meselâ bir kimse sabah namazını kılmadığını hatırladığı halde öğleyi kılsa öğle namazı fâsit olur. Sabah namazını kaza eder de sonra öğleyi hatırladığı halde ikindiye kılsa ikindi caizdir. Çünkü onun. zanna göre ikindiye edâ ederken üzerinde kaza namazı yoktur. Bu zan muteberdir. Zira üzerinde içtihat edilmiştir. Müctebâ'da, «Tertibin farz olduğunu bilmeyen kimse unutan hükmündedir» denilmiştir ki, Buhâra imamlarından bir cemaat bu kavli tercih etmişlerdir. Kınve'nin şu sözü de buna göre halledilir: «Bir çocuk fecir zamanında bülûğa erer de sabah namazını kılmadığını hatırladığı halde öğleyi kılsa caiz olur. Bu özür sebebiyle kendisine tertip lâzım gelmez.»

İZAH

Mûteber bir zanda bulunmanın tertibi düşürmesi, tertibi iskât eden şeylerin dördüncüsüdür. Bunu Zeyleî söylemiş; Dürer sahibi dahi kesinlikle buna kâil olmuştur. Bahır sahibi ise bunu unutma hükmüne katmış ve, «Bu, tevehhüm edildiği gibi tertibi düşüren dördüncü şey değildir» demiş; sonra şunları söylemiştir: «Hidâye şârihlerinin bildirdiklerine göre namazın bozulması abdestsizlik gibi kuvvetli ise ondan sonra gelen namazı kendine tâbi kılar. Tertip bulunmamak gibi zaif ise tâbi kılmaz. Bunun üzerine iki fer'î mesele zikretmişlerdir ki biri şudur: Bir kimse öğleyi abdestsiz kılar da sonra bunu hatırladığı halde ikindi namazında kılsa ikindiye iâde eder. Çünkü öğlenin bozulması kuvvetlidir; ikindinin bozulmazı da icabeder. Velez ki tertip vacip olmadığını zannetsin. İkinciside şudur: Bu öğleyi bu ikindiden sonra kılar da ikindiye tekrarlamadan akşam namazını kılar; ikindiye tekrarlamadığını da hatırlarsa, tertibin vacip olmadığını zannettiği taktirde akşam namazı sahihtir. Çünkü ikindinin bozulması zaiftir, Zira ulemadan bazıları bozulmayacağını söylemişlerdir. Şu halde akşam namazının kendine tâbi olarak bozulmasını gerektirmez. İsbicâbi bunun için bir kaide zikretmiştir ki o da şudur: Eğer kazaya kalan namazının iadesi bilittifak vacip ise onu hatırladığı halde kıldığı

namazın iadesi lâzım gelir. Kaza namazının iadesi bilittifak vacip olmazsa iadesi tâzım gelmez. Elverir ki kıldığının kâfi geldiğine kanaat getirsin.»

Fethu'l- Kadîr sahibi diyor ki: «Bundan şu hüküm çıkarılır: Mücerret bahis mevzuu olan yerin içtihat edilen bir yer olması bu hususta bilmeyenin zannının itibara alınmasını gerektirmez. Bilâkis içtihat edilen yer başlangıçta olursa zanna itibar yoktur. İctihat edilen yere,bağlı ve onun üzerine binâ edilen bir şey olursa bu zan itibara alınır. Zira zaiflik fazladır. Başlangıçta içtihat edilen yer ikindinin bozulmasıdır. Akşamın bozulması onun sebebiyledir. Binaenaleyh muteberdir.» Yani burada bilmeyenin zannı muteberdir. Bundan açık olarak anlaşılır ki, bu zannın itibara alınıp alınmaması bilmeyen hakkındadır. Tertibin vacip olduğunu bilen hakkında değildir. Meselenin tamamı Nehir'dedir.

Şu da varki; Bahır sahibi yukarıda geçen iki fer'î meseleye itirazla şöyle demiştir: «Namaz kılan kimse birkaç şıktan hâli değildir. Ya Hanefîdir-ki bu durumda imamının mezhebine muhalif olan görüşüne itibar yoktur. Binaenaleyh akşam namazını kılması dahi lâzım gelir. Yahut Şâfiî'dir. Bu takdirde ona ikindiye kılmak dahi lâzım değildir. Yahut avamdan olup mezhep sahibi değildir. Onun mezhebi müftisinin mezhebidir. Hanefî bir müftüye danışırda her iki namazı iade eder. Şâfiî'ye sorarsa ikisini de kılmaz. Hiç bir kimseye sormaz da bir müctehidin mezhebine göre sahih olan şıka tesadüf ederse üzerine iade lâzım gelmez.» Şüphesiz bu itiraz, nakledilen kavî (hakkında bir incelemedir. Zira yukarıda Hidâye şerhlerinden naklen geçen iki fer'î meselenin hükmü imam Kadîhân'ın «el' Câmiu's-Sağîr» inde de zikredilmiştir. Zahirde bunun, imam Muhammed'den rivayet olunduğu bildirilmektedir. Tatarhaniye sahibi onu imam Muhammed'in Asıl namındaki eserine nisbet etmiştir.

Şurunbulâli dahi Bahır sahibine tâbi olmuştur. Lâkin o şöyle demektedir: «Meselenin mevzuu hiç bir müctehidi taklit etmeyen ve hiç bir fâkihe sormayan âmmî hakkındadır. Onun namazı sahihtir. Zira içtihat edilen yere tesadüf etmiştir. Ama o kimse Hanefî olursa imamının mezhebine muhalif zanna itibar yoktur. İlh...» ifadesi söz götürür. Çünkü o zaman ikindi ile

akşam namazının arasında fark kalmaz. Şâfiî mezhebine göre her ikisi sahihtir. Belki bu ifade Hanefî bir müftüye soran yahut sahih olduğuna inanarak hanefî mezhebine göre ibadeti benimseyen âmmîye hamlolunur ki, evvelce bunu bilmeyip sonradan öğrenmiştir. Onun için Nehir sahibi şu mânâda sözler söylemiştir: Bahır sahibinin «onun imamına mahalif olan reyine itibar yoktur. ilh...» iddiasını kabul etmiyoruz. Çünkü imamı onun reyine itibar etmiş ve onun zannınca vacip olmayan tertibi ondan düşürmüştür. O bunu bilmez de sonradan öğrenirse akşam namazını tekrar kılması lâzım gelmez. Hanefî bir müftüye sorar da tekrarlaması lâzım geldiğine dair fetva verilirse bu fetva sahih değildir.» «Zira üzerinde içtihat edilm

Şârihin burada Mücteba'dan naklettiği ibare tertibi düşüren şeylerin beşincisi değildir, çünkü önceki zannın ancak bilmeyenden muteber olacağını biliyorsun. Şârih Müctebâ'nın sözünü, yukarıda Bahır'dan naklen beyan ettiğimiz, «Mûteber olan zan, tertibi düşüren dördüncü âmil değildir. Zira o unutma hükmüne katılmıştır» ifadesine işaret için nakletmiştir. Yani tertibi düşüren şeyler ancak metin sahiplerinin zikrettikleri üç şeydir.

Kınye sahibinin fecir zamanında bülûğa eren çocuk hakkındaki sözü üzerine Halebî, «Çocuk için bu hükmün verilmesi ekseriyetle ahkâmı bilmediği içindir. Nitekim Nehir'de böyle denilmiştir» diyor. Ben derim ki: Lâkin bu izah açık değildir. Zira sabah namazı bilittifak kazaya kalmıştır. Şu halde onun bilmemesi itibara alınarak tertip nasıl lâzım gelmez? Halbuki bu mesele yukarıda geçen «yahut muteber bir zanda bulunursa» ifadesiyle anlatılan birinci meselenin eşidir. Zâhire göre bu mesele «bilmeyenin zannı mutlak surette muteberdir» sözüne ibtina etmektedir. Nitekim yakında gelecektir.

METİN

Kazaya kalan namazların çokluğu sebebiyle tertip düştükten sonra onların bir kısmını kaza ederek azaltmakla mutemed kavle göre tertibin lüzumu avdet etmez. Zira sâkit olan bir şey geri dönmez. Keza, tertib bir defa sakıt olduktan sonra diğer tertip düşürenlerle -yani unutmak ve vaktin daralmasıyla- de geri dönmez. Hattâ vakit namazını kılarken vakit çıksa namaz fâsit

olmaz. Esah olan kavil budur. Müçtebâ. Lâkin Nehir'de ve Dirâye'den naklen Sırâc'da, «Tertip unutmak veya vakit darlığı sebebiyle düşer de sonra hatırlar ve vakit te müsait olursa bilittifak avdet eder» denilmiştir. Eşbah'da, «sâkıt olan bir şey bir daha geri dönmez» kaidesi beyan edilirken dahi buna benzer sözler söylenmiştir. Tashih edilmelidir. Tertibi terk etmekle namazın aslı -Ebû Hanîfe'ye göre- tertibin vacip olduğunu bilsin bilmesin mevkuf başkasına bağlı olarak bozulur.

İZAH

Kalan namazların bir kısmını kaza etmekle tertip .geri dönmez. Meselâ bir adam kalmış bir aylık namazını kaza eder de bir namaz bırakır ve onu hatırladığı halde vakit namazını kılsa sahih olur. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. «Kalan namazların bir kısmını» diye kayıtlamasının sebebi, hepsini kaza ettiği takdirde bütün imamlara göre tertip avdet edeceği içindir. Nitekim Kuhistaniye'de böyle denilmiştir.

«Mutemed kavle göre tertibin lüzumu avdet etmez.» iki rivayetin esah olanı budur. Kâfi, Muhti, Mirac ve diğer kitapların sahipleri de bu kavli sahih bulmuşlar hattâ Mirac sahibi ve başkaları «fetva buna göredir» demişlerdir. Bazıları tertibin avdet ettiğini söylemişlerdir. Hidâye sahibi bunu tercih etmiştir. Kâfi ve Tebyin sahipleri ise onu reddetmişlerdir. Bahır'da bu hususta uzun uzadıya söz edilmiştir. Gerçi «sâkıt olan bir şey bir daha geri dönmez» ama kalan namazların hepsini kaza ederse zâhire göre kendisine yeni tertip lâzım gelmez. Buna avdet etti denilmez.

«Hattâ vakit namazını kılarken vakit çıksa namaz fâsit olmaz.» Müçtebâ'nın bu husustaki ibaresi şöyledir: «Tertip vaktin darlığından düşer de sonra vakit çıkarsa esah kavle göre artık geri dönmez. Hattâ vakit namazını kılarken çıksa esah kavle göre namazı bozulmaz. Yine esah kavle göre o kimse namazını kaza değil, edâ etmiş olur. Unutmakla düşer de sonra hatırlarsa yine tertip avdet etmez.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Şârihin ibaresindeki «Diraye» den murad: Miracu'd - Diraye adlı kitaptır. Kısaltma için ismin yarısını almıştır. Miracu'd Dirâye Kâfi'nin yazdığı Hidâye şerhidir. Çok defa yalnız Mirâc demekle ihtifa olunur. «Tashih edilmelidir.» Tashih şudur: Vaktin

daralması hususundaki hilâf lafzîdir (lâfdan ibârettir). Zira Müçtebâ'da tertibin vakit çıktıktan sonra dönmeyeceği, Diraye'de ise vakit varsa döneceği açıklanmıştır. Binaenaleyh aralarında zıddiyet yoktur. Unuttuktan sonra hatırlama hususunda da öyledir. Çünkü Müçtebâ'nın sözü namazı bitirdikten sonra hatırladığına hamledilmiştir. Şu delil ile ki, on ikili meselelerde «bir kimse namazda iken kazaya namazı kaldığını hatırlarsa; teşehhüt miktarı oturmadan hatırladığı takdirde, namazı bilittifak bozulur. Teşehhüt miktarı oturup selâm vermezden önce hatırlarsa İmam-ı A'zam'a göre bozulur; imameyne göre bozulmaz» diye ittifak etmişlerdir. Dirâye'nin sözü namazdan çıkmadan hatırladığına hamledilmiştir. Bunu Halebî söylemiş; sonra şöyle demiştir: «Tahkik nâm eserde beyan olduğuna göre vaktin daralması hakikatta tertibi düşürmez. Ancak her iki namazı kılmaktan âciz kalınca kuvvetinden dolayı vakit namazı öne alınır; tertip bâkîdir.» Nitekim bunu Bahır sahibi, Tebyin'den naklen açıklamıştır. Unutma hakkında da bunun mislini söylemek gerekir. Bu izaha göre vakit darlığından veya unutmaktan dolayı kalmış namazla vakit namazının arasındaki tertip düşerse o vakit namazından sonraki hakkında bâkîdir.

«Tertibi terk etmekle namazın aslı Ebû Hanîfe'ye göre mevkuf olarak bozulur.» Musannıf burada Nehir.sahibine tâbi olmuştur. (Bu hatâdır). Doğrusu, «namazın vasfı bozulur» demektir. Bahır sahibi diyor ki: «Namazın farziyeti bozulur diye kaydetmesi Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre namaz bozulmadığı içindir. İmam Muhammed'e göre ise namaz bozulur. Çünkü tahrîme farz için yapılmıştır. Farziyet bozulunca tahrimede aslından bozulur. Şeyhayn'ın delili şudur: Tahrîme namazın aslı için farz vasfı ile yapılmıştır. Vasfın bozulmasından aslın da bozulması zarureti hâsıl olmaz.» Nihâye'de böyle denilmiştir. Hilâfın faydası, kahkaha ile gülenin abdestinin bozulması meselesinde ortaya çıkar. İnâye'de böyle denilmiştir. H.

«Tertibi terk etmekle namazın vasfı İmam-ı A'zam'a göre mevkuf olarak» -imameyne göre ise kat'î surette- bozulur. Tertibin vacip olduğunu bilsin bilmesin farketmez. Ama Mecma' şerhinde Muhit'ten naklen buna muhalif olarak «Namaz kılanın

zannına göre tertip vacip değilse kıldığı namazı tekrarlamaz. Aksi taktirde bütün kıldıklarını iade eder» denilmiştir. Bahir sahibi bu sözün zaif olduğunu söylemiştir. Fethu'l- Kadîr'de: «İmam-ı A'zam'ın kavlini ta'lil edersek mutlak sözün (yani tertibin vacip olduğunu bilsin bilmesin demenin kat'î olduğu meydana çıkar» denilmiştir. Nehir sahibi bunu tasdik ve kabul etmiştir. Buna itirazla «Bu söz, evvelce geçen "Tertip muteber olan zanla düşer. Bilmeyen unutan hükmündedir..." ifadesine muhaliftir» denilemez. Çünkü bizşöyle diyoruz: Buradaki bir namaz, terk edip de sonra onu hatırladığı halde beş namaz kılan hakkındadır. İmdi buradaki «tertip vâcip değildir» zannı muteber değildir. Zira bu zan ancak fesad zaif olduğu zaman itibara alınır. Nitekim Hidâye şerhleriyle Fethu'l-kadîr'den naklen yukarıda geçti.

METİN

Bu şekilde kılınan namazlar çoğalır da kazaya kalan namazla birlikte altı olurlarsa beşinci namazın -ki kalanların altıncısıdır- vakti çıkmakla sahih oldukları anlaşılır. Zira altıncı namaz vaktinin girmesi şart değildir. Bir kimse bir günün sabah namazını terk ederek geri kalan namazları kılsa güneş doğduktan sonra bu namazlar sahiha inkılâp ederler. Aksi taktirde -yani kalan namazlar altı olmazsa- sahih oldukları anlaşılmaz. Belki nâfile olurlar. Bunlar hakkında; «Bir namaz vardır, beş namazı sahihler, başka bir namaz vardır, beş namazı bozar» denilir.

İZAH

Bu şekilde -yani tertibi terk ederek- kıldığı namazlar çoğalırsa meselâ: Vakit namazını bilerek kazaya kalandan önce kılar ve kalanla birlikte altı namaz olurlarsa bu namazların sahih olduğu meydana çıkar. Bu fer'î mesele yukarıdaki «mevkuf olarak bozular» ifadesini açıklamak içindir. Şöyle ki: Bir kimsenin - Velew ki vitir olsun- Bir namazı kazaya kalırsa ondan sonra bu namazı hatırlayarak kılacağı her vakit namazı onun kazasına bağlı olmak üzere fâsit olur. Kıldığı namazların sayısı beş olmadan kalan namazı kaza ederse fesat kat'ileşir ve ondan kıldıkları nâfile namaz olur. Beşinci namazın vakti çıkıncaya kadar o kalan namazı kaza etmezse kalanla birlikte bozulanların

sayısı altı olur ve hepsi sahiha inkılâp ederler. Çünkü çok oldukları meydana çıkar ve tertibi düşüren tekrar haddine varmış olurlar. Bunun vechi Bahır'da ve diğer kitaplarda beyan olunmuştur.

Malumun olsun ki, Mebsut, Hidâye, Kâfi, Tebyin vs. gibi kitaplarda umumiyetle beyan olunduğuna göre bütün namazların. sahih oluşu terk edilen namazdan başka altı namazın edâ edilmesine bağlıdır. Bahır sahibi bunun hata olduğunu iddia etmiştir. Fethu'l-Kadîr sahibinin tahkikine göre namazların sahih olması altıncı namazın edasına değil, vaktin girmesine bağlıdır. Nehir sahibi de ona itiraz etmiş; «terk edilen namazdan sonra altıncı namaz vaktinin girmesi şart değildir. Muteber olan beşinci namaz vaktinin çıkmasıdır» demiştir. Çünkü bununla kazaya kalanlar altı olur. Nitekim Miracu'd-Dirâye'de açıklanmış; Bilûmum kitaplardaki «altıncı namazın edâsı» ifadesinin behemehal şart olduğu için değil, kazaya kalanlar yüzde yüz altı olsunlar diye zikredildiği de beyan edilmiştir. Şurunbulâlîde bunun benzerini Mirac'dan naklen İmadâd'da zikretmiş; Mecma'ar-Rivâyat, Tatarhaniye, Sağnâkî ve Kâdıhan dahi bahis mevzuu etmişlerdir. Bütün bunların hasılı şârih merhumun hülâsa ettiğidir. Şu da varki Nehir'de Mirac'dan naklen, «Beşinci namazı edâ eder de vakti çıkmadan bıraktığı namazı kaza ederse edâ edilen namazların fâsit olmaması gerekirdi. Bilâkis onlar sahih olmalı idi. Zira kaza ettiği câiz olmayarak kılınmıştır. Kalanlar onunla altı olur. Cevap şudur: Vakit bâki oldukça o namazın kazaya kaldığı söylenemez. Çünkü sahih olarak edâ edilmesi ihtimali mevcuttur» denilmektedir.

«Güneş doğduktan sonra bu namazlar sahiha inkılâp ederler.» Yani altıncının vaktinin girmesinebağlı kalmazlar. Altıncı namaz öğledir. Feth'in ibâresi buna muhaliftir. Altıncı namazın edâ'sına da bağlı kalmazlar. Umumiyetle kitapların ifadeleri bunun hilâfını îham etmektedir.

«Bir namaz vardır, beş namazı sahihler ilh...» Bunu Mebsût sahibi söylemiştir. Bu söz altıncı namazın edâsını şart kılan kavle göredir ki, umumiyetle kitaplar bunu tercih ettikleri gibi musannıfda onların yolundan gitmiştir. Bu altıncı namazı edâ edince ondan önce kıldığı beş namaz sahih olur. Beş namazı

sahihleyen namaz budur. Kazaya kalan namazı, altıncı namazı edâ etmeden kılsa önceki beş namaz fâsit olur. «Başka bir namaz vardır, beş namazı bozar» dediği de budur. Beşinci namaz vaktinin çıkmasını itibara alan kavle göre sahıhleyen de bozan da bir namaz olup o da kazaya kalandır. Beşinci namazdan sonra vakti çıkmadan bunu kaza ederse ondan önceki beş namaz fâsit olur. Vakit çıkar da o namazı kaza etmemiş bulunursa önceki beş namaz sahih olur. Yani bununla beş namazın sahih olduğu tahakkuk eder. Yoksa hakikatta o namazları sahiha çeviren beşinci namazın vakti çıkmakla kazaya kalan namazların çok olmasıdır. Şârih bu kavli tercih etmiştir.

METİN

Bir kimse üzerinde kazaya kalmış namazlar olduğu halde ölür de kefarete verilmesini vasiyet ederse fıtrada olduğu gibi her namaz için bu azabtan yarım sağ verilir. Vitir namazı ile orucun hükmü de böyledir. Kefaret ancak malının üçte birinden verilir.

İZAH

Kazaya kalan namazları velev ki imâ ile olsun edâya muktedir olarak terk ederse vasiyette bulunması lâzım gelir. Aksi taktirde altı namazdan az bile olsa vasiyet lâzım değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): «Buna gücü yetmezse Allah'dan ümit edilen, onun özrünü kabul etmesidir» buyurmuştur. Yolcu ve hasta ramazanda oruç tutamazlar da kaza etmeden ölürlerse hüküm yine budur. Tamamı İmdâd nâm eserdedir.

«Her namaz için buğdaydan yarım sağ (520 dirhem) verilir.» Bunu ölenin velisi yani vasiyet veya veraset sebebiyle malında tasarrufa hakkı olan kimse verir. Ve ölenin vasiyeti varsa malının üçte birinden verir. Vasiyeti yoksa vermesi lâzım gelmez. Çünkü kefarete bir ibadettir. Onda ihtiyar şarttır. Vasiyet etmeyince şart yok demektir. Binaenaleyh imkânsızlık sebebiyle dünya hükümleri hakkında sakıt olur. Kul hakları böyle değildir. Zira onlarda vacip olan hakkın sahibine ulaşmasıdır. Başka bir şey değildir. Onun içindir ki, alacaklı alacak bir şey bulursa hakimın hükmü olmaksızın ve rıza sorulmaksızın alır. Ve bununla vereceği borcundan kurtulmuş olur. İmdâd.

Sonra bilmelisin ki, ölen kimse oruç fidyesi vasiyet ederse kat'î surette câiz olduğuna hükmedilir. Çünkü nâssan delil vardır.

Vasiyet etmezse mirasçı kendiliğinden verdiği taktirde imam Muhammed «ez'Ziyadât» nâm eserinde. «Înşaallah kâfi gelir» demiş; kâfi gelmeyi Allah'ın dilemesine bağlamıştır. Zira bu hususta nâs yoktur. Keza namaz fidyesi vasiyet ederse yine Allah'ın dilemesine bağlamıştır. Çünkü ulemamız namazı ihtiyaten oruca kıyas etmişlerdir. Oruç hakkındaki nâssın acizle ta'lil edilmiş olması ihtimali vardır. Böyle olunca illet namaza da şâmildir. Acizle ta'lil edilmemişse verilen fidye başlı başına hayır olur. Ve günahları gidermeğe yarar. Binaenaleyh kendisinde bir şüphe var demektir. Nitekim ölen kimse oruç fidyesi verilmesini vasiyet etmezse hüküm budur. Onun için İmam Muhammed oruç fidyesi verilmesini vasiyet ettiği zaman câiz olduğuna kat'î hüküm vermiş; vasiyet etmediği zaman ve namaz fidyesini vasiyet ettiğinde kat'î bir şey söyleyememiştir. Bundan anlaşılır ki namaz fidyesini vasiyet etmezse şüphe daha kuvvetlidir.

Şunu da bil ki, ulemamızın kitaplarında gerek asıl, gerekse fûruğ olarak benim gördüğüm, oruç fidyesini vasiyet etmezse velisinin onun namına teberruda bulunabilmesidir. Veli ile kayıtlıktan anlaşıyor ki ecnebinin malından verilmesi caiz değildir. Bunun benzeri ulemamızın şu sözleridir: «Bir kimse farz olan haccını vasiyet ederde vârisi bir hac teberru ederse câiz değildir. Ama vasiyet etmez de vârisi ya kendisi gitmek yahut birini göndermek suretiyle hac teberruunda bulunursa kâfidir.» Bunun zâhirinden anlaşılan, varisden başkası teberru etmiş olsa kâfi gelmemektedir. Evet, Şurunbulâli'nin Nuru'l-İzah adlı eserinin şerhinde «vasi veya ecnebi biri» tabiri kullanılmıştır. Bu meselenin tamamı Şifaü'l-Alîl...» nâm risalemizin sonundadır.

Kefaret buğdaydan veya unundan yahut kavutundan yarım sağ, kuru hurma, kuru üzüm ve arpadan bir sağ veya onun kıymeti verilir. Bize göre kıymetini vermek efdaldır. Çünkü fakirin hacetini daha çabuk bitirir. İmdâd. Sonra yarım sağ; tepelemeye değil, silme olarak dörtte bir şam müddidir nitekim fitir zekâtında izah edeceğiz. «Vitr namazının hükmü de öyledir.» Çünkü vitir İmam-ı A'zam'a göre amelî farzdır. İmameyn buna muhaliftir. T.

Tilâvet secdesi hakkında vacip olur veya olmaz diye bir

rivâyet yoktur. Huccet nâm kitapta böyle denilmiştir. Sahih olan vacip olmamaktır. Nitekim sayrafiyye'de bildirilmiştir. İsmail.

«Kefaret ancak malının üçte birinden verilir.» Yani vasiyet, malının üçte birinden fazla tutsa velînin fazlayı vermesi lâzım gelmez. Ancak varislerin rızasıyla verilebilir. Kinye'de şöyle denilmektedir: «Bir kimse malının üçte birini ömrü boyunca bıraktığı namazlara vasiyet etse de ayrıca borcu bulunsa alacaklısı vasiyetini geçerli saysa bile câiz olmaz. Zira vasiyet borçdan sonra gelir. Câiz görmekle borç sâkit olmaz.» Aynı kitapta şu da vardır: «Bir kimse ömrü boyunca terkettiği namazlara kefarete vasiyet eder de ne kadar yaşadığı bilinmezse bu vasiyet bâtıldır.» Sonra bu meseleye şöyle bir remiz yapılmıştır: Malının üçte biri namazlara yetmezse caizdir. Fazla gelirse caiz değildir. Öyle anlaşılıyor ki «yetmezse» tâbirinden murad, «kanâatına göre yetmezse» demektir. Çünkü ömrünün bilinmediği farzedilir. Meselâ üçte bir, on seneye kâfi gelir. Halbuki o kimse otuz yıl yaşamıştır. Bu ikinci kavlin vechi meydandadır. Zira üçte bir bütün ömrünün namazlarına yetmeyince vasiyet yüzde yüz bütün malının üçte birinden olur. Ondan fazlası mânâsız kalır. Yetmesi ve artması hâli bunun hilâfıdır. Çünkü namazların miktarı bilinmemesi sebebiyle vasiyetin miktarı da bilinmediğinden vasiyet bâtil olur.

METİN

Ölen kimse mal bırakmazsa vârisi ödünç olarak meselâ yarım sağ buğday olarak bir fakire verir. Sonra o fakir de vârise verir. Böylece birbirlerine vere vere namazların sayısını tamamlarlar. Ölenin namazlarını onun emri ile vârisleri kaza etse kifayet etmez. Çünkü namaz bedenî bir ibâdettir. Hac böyle değildir. O niyabeti kabul eder. Vâris bir fakire yarım sağdan az buğday verse câiz değildir. Ama hepsini ona verirse câiz olur.

İZAH

Ölen kimse hiç mal bırakmaz yahut bıraktığı mal yetmezse vâris yarım sağ buğday olarak devir yapar. İmdâd sahibi buna, «Yahut hiç bir vasiyette bulunmaz da velî teberru etmek isterse ilh...» cümlesini eklemiştir. Teberru tabiri ile bu işin veliye vacip olmadığına işaret etmiştir. Tebyinü'l-Muharim adlı eserde bu nassan bildirilmiş ve şöyle denilmiştir: «Ölen kimse vasiyet etse

bile devir yapmak veliye vacip değildir. Çünkü bu, teberru yapmasını vasiyettir. Ölen şahsa vacip olan, malının üçte biri devre yetecekse miktar vasiyette bulunmasıdır. Daha azını vasiyet eder de devir yapılmasını ister ve üçte birin geri kalanını varislerine bırakır veya başkalarına teberru ederse üzerine vacip olanı terk ettiği için günahkâr olur.» Zamanımızda yapılan vasiyetlerin hâli bundan anlaşılır. Adamın zimmetinde bir çok namaz zekât, kurban ve yemin gibi şeyler vardır. Bunlar için az bir miktar para vasiyet eder. Vasiyetin büyük bir kısmını hatim ve tehlil okunulmaya tahsis eder. Halbuki ulemamız bu gibi şeylere vasiyetin sahih olmadığını, dünyalık bir şey için Kur'ân okumanın caiz olmadığını bundan alanın da verenin de günahkâr olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu, Kur'ân okumak için ücretle adam tutmaya benzer. Sırf bu maksatla adam tutmak câiz değildir. Binaenaleyh ona benzeyen de caiz olmaz. Nitekim mezhebimizin bir çok meşhur kitaplarında bu açıklanmıştır. Müteehhirin ulema, ücretle adam tutmaya ancak Kur'ân öğretmek için cevaz vermişlerdir. Okumak için cevaz vermemişlerdir. Onlar bu işi zaruretle ta'lil etmişlerdir. Bu zaruret de Kur'ânın zayi olması korkusudur. Kur'ân okumak için ücretle adam tutmanın câiz olmasında bir zaruret yoktur. Nitekim ben bunu «Şifaü'l-Aîl...» de izah ettim. Bunun bir kısmı inşallah fâsit icare bâbında gelecektir.

Devir yapmak için ölenin varisi ödünç olarak meselâ yarım sağ buğday veya onun kıymetini alır. En iyisi ölenin namaz borcunu hesap ederek ona göre ödünç almaktır. Her ay veya her sene için yetecek miktar takdir edilir. Yahut erkek için oniki, kadın için dokuz sene çıkarıldıktan sonra kalan bütün ömrü hesap olunur. Zira oniki erkek için, dokuz da kadın için en az būluğ müddetidir. Gündüzle gecede altı namaz hesabıyla aylık veya senelik namazların kıymeti üzerinden tutarını bir fakire verir. Sonra ondan tekrar hîbe olarak alır. Sonra bu alma-vermeler kalan namazlar sayısınca tekrar edilir. Devir aylıksa her defasında bir aylık, senelik ise bir senelik kefarete ödenmiş olur. Bundan sonra devre oruç kefareti, daha sonra kurban daha sonra yemin için devam edilir. Yalnız yemin kefaretinde on fakir bulmak gerekir. Çünkü bir fakire birgün için yarım sağdan veya

onun kıymetinden fazla bir şey vermek sahih olmaz. Zira yeminde sayı, nassan bildirilmiştir. Namaz fidyesi öyle değildir. Birkaç namazın fidyesini bir fakire vermek câiz değildir. Nitekim gelecektir.

Ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre ölen kimsenin zekât borcu varsa vasiyetsiz bu borç sâkitolmaz. Çünkü fukaha onun vasiyetsiz vacip olmamasını, niyetin şart olmasıyla illetlendirmişlerdir. Zira zekât bir ibâdettir. Onda hakikî veya hükmî bir fiil bulunması mutlaka tâzımdır. Binaenaleyh bu hususta vâris ölenin yerini tutamaz. Sonra Sirâc'ın oruç bâbında «Varisin ölen namına zekât teberru etmesi câizdir» şeklinde bir açıklama gördüm. Bu açıklamaya göre velînin zekât için de devir çevirmesinde beis yoktur. Bütün bunlar tamam olduktan sonra o maldan veya ölenin vasiyet ettiğinden fakirlere bir şey vermek gerekir.

Ölenin vasiyeti üzerine, kalan namazlarını vârisinin kılması câiz olmadığı gibi; kalan orucunu tutması da câiz değildir. Yalnız namaz kılar ve oruç tutar da sevabını ölene bağışlarsa caizdir. Çünkü bizim mezhebimize göre bir kimse amelinin sevabını başkasına bağışlayabilir. Nitekim başkası nâmına yapılan hac bâbında inşallah görülecektir. Çünkü hac, bedenle maldan mürekkep bir ibâdet olduğundan niyabet kabul eder. ibadetler biri malî, biri bedenî biri de hem malî hem bedenî olmak üzere üç nevidir. Malî ibâdetler zekât gibidir. Bunlarda gerek kudret gerekse acz halinde niyabet sahihtir. Bedenî ibadetler namaz ve oruç gibi olup bunlarda niyâbet mutlak surette sahih değildir. Hem malî hem bedenî ibadetler hac gibidir. Bu ibâdet nâfile olursa niyabet mutlak surette caiz; farz olursa ancak ölünceye kadar devam eden bir hastalık sebebiyle sahih olur. Nitekim başkası namına yapılan hac bâbında gelecektir.

Bir fakire yarım sağdan az buğday vermek câiz değildir. Bu husustaki iki kavilden biri budur. Bunları Tatarhaniye sahibi tercih yapmaksızın nakletmiştir. Bahır sahibinin sözünden anlaşıldığına göre kendisi buna itimad etmiştir. İki kavlin birincisi sadaka-i fıtrda olduğu gibi câiz olmasıdır.

METİN

Bir kimse hastalığında namazı için fidye verse sahih olmaz.

Oruç bunun hilâfıdır. Kazaya kalan namazları fevran (acele) ödemek vacip ise de çoluk çocuğun nafakasıyla uğraşmak, esah kavle göre hâcet peşinde koşmak gibi bir özürden; secde-i tilâvet ve nezir-i mutlaktan dolayı geciktirilmesi câizdir.

Ramazanın kazası ise geniş vakitte caizdir. Ama Hulvani onun da acele vacip olduğunu söylemiştir. Dar-ı harpte müslüman olan bir harbî bir müddet orada kalırsa şer'î hükümleri bilmediğinden dolayı mazur olur. Üzerine kaza dahi lâzım gelmez. Çünkü hitap ancak ilimle veya ilmin delili ile lâzım gelir. Bunlardan biri bulunmamıştır. Nitekim dininden dönen bir kimse mürtedliği zamanındaki namazlarını kaza etmediği gibi daha önce kıldığı namazlarını da kaza etmez. Bundan yalnız hac müstesnadır. Zira o kimse irtidat etmekle aslî kâfir gibi olur.

İZAH

Tatarhaniye'de Tetimmeden naklen bildirildiğine göre Hasan b. Ali'ye, ölüm döşğinde iken «namaz için fidye vermek câiz midir?» diye sorulmuş da, (hayır) cevabını vermiş. İmam Ebû Yusuf'a, Şeyhu Fâni (yani geçkin ihtiyar) nin oruç için sağlığında fidye verdiği gibi namazlar için de verip vermeyeceği sorulmuş; O da «Hayır» cevabını vermiştir. Kinye'de «hayatta iken namaz için fidye yoktur, oruç böyle değildir» denilmektedir.

Ben derim ki: Bunun veçhî şudur: Nas yalnız, şeyhu fâni hakkında vârid olmuş; oruç tutmayıp hayatta iken fidye vermesi meşru kılınmıştır. Hattâ hasta veya yolcu oruç tutmazlarsa başka günlerde tutmaları lâzım gelir. Başka günlere yetişemezlerse kendilerine bir şey lâzım gelmez. Şayet yetişir de tutmazlarsa yetiştikleri günler için fidye verilmesini vasiyet etmeleri lâzımdır. Ulemanın söyledikleri budur. Bu sözün muktezası, Şeyhu fani olmayanların hayatta iken oruçları için fidye vermeye hakkı olmamalarıdır. Çünkü bu bâbta delil yoktur, Namaz da onun gibidir ki vechi şu olsa gerekir: O kimse imkân bulduğu zaman namazını kaza etmeğe memurdur. Fidye veremez. Meğer ki ölerken kaza etmekten âciz kaldığı tahakkuk etsin. Bu taktirde fidye verilmesini vasiyet eder. Şeyhu fâni böyle değildir. Onun orucu edâ ve kaza etmekten aczi, ölmeden tahakkuk etmiştir. Binaenaleyh sağlığında fidyesini verir. Ama namazdan aczi tahakkuk etmiş değildir. Zira gücü yettiği şekilde

velev ki başıyla îmâ ederek olsun namazını kılar. Buna da gücü yetmezse kalan namazlar çoğalınca kendisinden sâkıt olurlar. imkân bulduğu zaman kazaları lâzım gelmez. Nitekim hastanın namazı bâbında gelecektir. Bu izahımızdan anlaşılır ki şârihin «oruç bunun hilâfıdır» yani «onun için sağlığında fidye verebilir» sözü, Şeyhu fâniye mahsustur.

Tertibi düşürecek kadar çok olan kaza namazlarını çoluk çocuğun nafakası vesair ihtiyaçlar sebebiyle geciktirmek câizdir. Her gün evvelâ çalışır sonra kılabilirdiği kadar kaza kılar. Namazları bitinceye kadar bu şekilde hareket eder. Nâfile namazlara gelince: Bu bâbta, Muzmirat'ta şöyle denilmiştir: «Geçmiş namazların kazasıyla meşgul olmak nâfilelerden daha evlâ ve mühimdir. Bundan yalnız farz namazların sünnetleriyle kuşluk ve tesbih namazları, bir de hakkında hadis rivayet edilen namazlar müstesnadır» T. Hakkında hadis rivayet edilen namazlar tahiyeye-i mescid, ikindinin sünneti ve akşam namazından sonra altı rekat olarak kılınan sünnettir.

Secde-i tilâvet, namaz dışında geciktirilebilir. Namaz içinde ise hemen yapılması gerekir. Hilye'nin secde-i tilâvet bahsinde Zâhidî şerhinden naklen şöyle denilmektedir: «Bu secdeyi namazda derhal edâ gerekir. Ebû Yusuf'a göre namaz dışında da öyledir. İmam Muhammed'e göre namaz dışında geciktirilebilir. Namaz, oruç, kefare, nezir-i mutlak, zekât, hac vesair vacipler hususunda ki hilâf da böyledir. İmam-ı A'zam'dan iki rivâyet! vardır. Bazılar «Namazın kazası bilittifak geciktirilebilir» demişlerse de esah olan bunun aksidir.» Vakit tayin edilerek yapılan muayyen nezri ise muallak (yani vakte bağlı) olduğu takdirde vaktinde yapmak vaciptir. Vakti geçince yapılırsa kaza olur. T.

«Ama Hulvanî onun da acele olduğunu söylemiştir.» Bahır'da bundan sonra şöyle denilmiştir: «Valvalci'nin oruç bahsinde bildirdiğine göre orucun kazası (hemen lâzım değil) gecikme ile câizdir. Namazın kazası ise hemen tâzım gelir. Meğer ki bir özür ola.» «Çünkü hitap ancak ilimle veya ilmin delili ile lâzım gelir.» Dar-ı harpte müslüman olan kimseye namaz hükümlerini bir kişi ulaştırırsa imameyne göre terkettiği namazları kaza etmesi gerekir. İmam-ı A'zam'dan nakledilen iki rivayetin biri de budur.

İmam Hasan'ın naklettiği diğer rivayete göre haberi iki müslüman âdil erkek veya bir erkekle iki kadın ulaştırmadıkça koza etmesi tâzını gelmez.

Adâlete gelince: Mebsut'ta «imameyne göre adalet şarttır.» denilmiştir. Ebû Cafer'in Garibü'r-Rivâye adlı eserindeki rivâyete göre imameyn adaleti şart koşmamışlardır. Hattâ okimseye namazı, fâsık bir adam veya çocuk, yahut kadın veya köle dahi haber verse namaz kılması lâzım gelir. Tatarhâniye.

İlmin delili: O kimsenin islâm memleketinde bulunmasıdır. Çünkü farz olan şeyler orada şöhet bulmuştur. Binaenaleyh orada müslüman olan bir kimsenin terkettiği namazları kaza etmesi lâzımdır. Mürted (yani islâm dininden dönen) bir kimse mürtedliği zamanında kalan namazlarını kaza etmediği gibi daha önce kıldıklarını da iade etmez. Bundan yalnız hac müstesnadır. Zira Haccın vakti bütün ömürdür. Dinden dönmekle hac bâtil olduğundan, sonra müslüman olarak vaktine erişince tekrarlanması lâzım gelir.

«Zira o kimse irtidat etmekle aslî kâfir gibi olur.» Aslî kâfir olan bir kimse müslüman olunca kâfir iken kılmadığı namazları kaza etmesi lâzım gelmez. Çünkü bize göre kâfirler şeriatlarla muhatap değildirler. (Onlar asıl îmanla muhataptırlar). Nitekim Fethu'l - Kadîr'de beyan edilmiştir. Kâfire müslüman olduktan sonra vaktine yetiştiği namazları kılmak vaciptir. Haccın vakti bâkîdir. Binaenaleyh haccetmesi tâzım gelir. Nasıl ki hangi namaz vaktinde müslüman oldu ise o vaktin namazını edâ etmesi gerekir. Mürted de öyledir.

METİN

Onun içindir ki bir farzı edâ eder de arkasından dinden döner ve vakit içinde tövbe eder (yani müslüman olur)se o farzı tekrar kılması lâzım gelir. Çünkü dinden dönmekle bâtil olmuştur. Allah-ü Teâlâ «Her kim îmana küfür ederse muhakkak ameli bâtil olur» buyurmuştur. Şâfiî «kâfir olarak ölürse» âyeti kerimesiyle istidlâl ederek muhalefette bulunmuştur. Biz deriz ki: Bu âyet iki amel ve iki ceza ifade eder. Cezaların biri amelin bâtil olması, diğeri cehennemde ebedî kalmaktır. Amelin bâtil olması, dinden dönmekle, cehennemde ebedî kalmak ta, mürted olarak ölmektedir. Bu bellenmelidir.

Fer'î Meseleler: Bir çocuk yatsı namazından sonra bülûğa ererek fecir doğduktan sonra uyansa yatsıyı kaza etmesi lâzım gelir. Bir kimse sağlamken terkettiği namazı hastalığında teyemmüm ve îma ile kılsa sahih olur. Kıldığı sahih olursa onu iade etmez. Kazaya kalan namazlar çok olursa «ilk kazaya kalan» yahut «son kazaya kalan öğleye» diye niyet eder. İki ramazandan kalan oruçlara dahi böyle niyet edilir. Esah olan kavil budur. Namazı kaza ettiğini başkasına bildirmemek gerekir. Çünkü namazı geciktirmek günahtır. Onu meydana çıkarmamalıdır.

İZAH

İmam Şâfiî'ye göre kılınan farzın tekrarı lâzım değildir. Şâfiî, «iade lâzım gelmez çünkü âyette amelin bâtil olması mürted olarak ölmeye bağlanmıştır» diyor. Bizim cevabımızın hülâsası şudur: Teâlâ hazretlerinin, «Sizden her kim dininden döner de kâfir olarak ölürse işte böylelerin amelleri dünyada ve âhirette bâtil olur. Ve böyleleri cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır» ayeti kerimesinde iki amel zikredilmiştir. Bunların biri dinden dönmek, diğeri ölünceye kadar mürtedlikte devam etmektir. Ayette iki de ceza zikredilmiştir. Ve bunlar leffü neşir müretteb yolu ile amellere tevzi olunmuştur. Yani amellerin batıl kılınması dinden dönmenin, cehennemde ebedîkalmak ta mürted olarak ölmenin cezasıdır.

T E N B İ H: Dinden dönmenin cezası dünya ve âhirette amellerin bâtil olmasıdır. Bize göre velev ki mürted olarak ölmesin. Bunun müktezası, o kimse müslüman olursa evvelce kazandığı sevapların avdet etmemesidir. Aksi taktirde cevaplar mürtedliğin ve mürted olarak ölmenin beraberce cezası olur. Nitekim Şâfiî rahimellah böyle demektedir.

Bahır'da ve Tatarhaniye'den naklen Nehir'in mürted bâbında tetimmeye nisbet olunarak şöyle denilmiştir: «Mürted tevbe ederse ulemamızdan Ebû Ali ile Ebû Haşim sevaplarının avdet edeceğini söylemişlerdir. Ebû Kasım el Ka'bî, «Avdet etmez» demiştir.

Biz de diyoruz ki: Bâtıl olan sevabı avdet etmez. Ama evvelce yaptığı taatı bundan sonraki sevabına tesir ederek avdet eder.» Bundan sonraki sevabına tesir etmenin mânâsı herhalde,

«İslâma döndükten sonra Allah onun tâatına yeni bir sevap verir. Bu sevap bâtil olan sevap değildir demek olacaktır. Yahut sevap, tâatın sayılması ve geçerli olması, ikinci defa yapılmasının istenmemesi mânâsınadır. Velew ki biz onun bâtil olduğuna hükmetmiş olalım. Çünkü bu, Allah'ın ihsan buyurduğu bir fazilettir.

Şimdi şu kalır: Acaba mürted tekrar müslüman olunca dinden dönmezden önceki günahları sâkıt olur mu? Hâniye'den naklen yukarıda arzettiklerimize göre sâkıt olmaz. Muhakkık ulemadan birçoklarının kavli de budur. Umumiyetle fukahaya göre ise sâkıt olur. Nitekim bunu Kuhistani mürted bâbında açıklamıştır. Zâhir olan da budur. Çünkü bir hadis-i şerifte, «İslâm kendinden öncekini keser» buyurulmuştur. Bu hadisin umumi mürtedin müslümanlığına da şâmilidir. Lâkin müslüman iken terkettiği namazların kazası lâzım geldiği hususunda hilâf olmamak gerekir. Hilâf ancak geciktirme günahın sükut edip etmeyeceğinde ve kul haklarından olan borcu uzatma hususundadır. Tahkiki inşallah yerinde gelecektir.

Yatsı namazını kıldıktan sonra uyku hâlinde bulûğa eren çocuk fecir doğduktan sonra uyanırsa yatsıyı kaza eder. Çünkü onun kıldığı yatsı nâfile namazdır. Yatsının vakti içinde bulûğa erince bu namaz kendisine farz olur. Zira uyku onun mükellef ve muhatap olmasına mani değildir. Binaenaleyh muhtar olan kavle göre kaza etmesi lâzım gelir. Onun için fecirden önce uyanırsa bilittifak o namazı tekrarlaması icabeder. Nitekim namaz bahsinin başında Hülâsa'dan naklen arzetmiştik. Zahîriyye'de şöyle deniliyor: «İmam Muhammed bin Hasan'dan rivâyet olunduğuna göre kendisi ilk defa ihtilâm olduğunda İmam-ı A'zam'a gelerek «Geceleyin yatsıyı kıldıktan sonra bulûğa eren çocuğa ne dersin? onu tekrar kılacak mı?» diye sormuş. Hazreti İmam (evet) deyince İmam Muhammed hemen mescidin bir köşesine giderek yatsıyı kaza etmiş. Bu onun, İmam-ı A'zam'dan öğrendiği ilk mesele olmuş. İmam-ı A'zam onun, ilmiyle amel ettiğini görünce anlamış ve «Bu çocuk işe yarar» demiş. Öyle de olmuştur.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

«Bir kimse sağlamken terkettiği namazı hastalığında teyemmüm ve îmâ ile kılsa sahih olur.» Çünkü kendisi o namazı

o vakitte kılmakla memurdur. Binaenaleyh gücü yettiği şekilde kılması lâzım gelir. Ama özür yoksa kazaya kalan namazı kaldığı sıfatla kılması icap eder. Onun için yolcu, evinde iken kalan dört rekatlı namazını dört olarak kıldığı gibi mukim olan da seferde iken kalan namazını iki rekat olarak kaza eder. Çünkü kaza edâya benzer. Yalnız zaruret dolayısıyla ondan ayrılır. Kazaya kalan namazların çokluğuna misal: Perşembe, cuma ve cumartesi günlerinin namazlarını kılamamaktır. Bunları kaza ederken mutlaka tayin lâzımdır. Zira perşembenin sabah namazı cumanın sabah namazından başkadır. İşi kolaylaştırmak isterse meselâ. «İlk kazaya kalan sabah namazına» diye niyet eder. Çünkü onu kılınca ondan sonraki sabah namazı ilk kalan olur. Yahut son kazaya kalan sabah namazına diye niyetlenir. Zira ondan önceki sabah namazı da son olur. Tertibin aksine hareket etmek zarar etmez. Çünkü tertip, kazaya kalan namazların çokluğu ile sâkit olmuştur. Bazıları bir ramazanın günlerinde olduğu gibi burada da tayin lâzım gelmediğini söylemişlerdir. Musannıf kitabın sonundaki muhtelif meseleler bâbında Kenz'e tâbi olarak bunu tercih etmiştir. Kuhistani dahi Münve'den naklen bu kavlin sahih olduğunu bildirmiştir. Lâkin Eşbah sahibi bunu müşkil saymış «bu ulemamızdan Kâdihan ve başkalarının söylediklerine muhaliftir. Esah olan, tâyin şart kılınmasıdır» demiştir.

Ben derim ki: Keza Mülteka'da da bu kavil sahih bulunmuştur. Bu daha ihtiyattır. Fethu'l-Kadîr sahibi kesin olarak buna kail olmuştur. Nitekim niyet bahsinde arzetmiştik. Burada Dürer sahibi dahi bu kavle cezm etmiştir.

«iki ramazandan kalan oruçlara da böyle niyet edilir.» Çünkü her ramazan ayı, kendi orucunun sebebidir. Binaenaleyh iki günün öğle namazları gibi olur. Bir ramazandan kalan iki gün böyle değildir. Onları kaza ederken birinci veya ikinci gün diye tayin etmese de niyet sahihtir.

«Namazı kaza ettiğini başkasına bildirmemek gerekir.» Ezan bâbında görmüştük ki kaza namazını mescidde kılmak mekruhtur. Şârih onu burada olduğu gibi «namazı geciktirmek günahdır. Binaenaleyh bunu meydana çıkarmamalı» diyerek ta'lil etmişti. Bundan anlaşılıyor ki, mescidde olsun başka yerde

olsun memnu olan, başkasının bilmesidir. Nitekim, Mineh'te beyân edilmiştir.

Ben derim ki: Zâhire göre buradaki «gerekir» sözü «vaciptir» mânâsınadır. Ve karahet-i tahrîmidir. Çünkü günahı meydana çıkarmak günahdır. Bu bâbta Buhari ile Müslim'in rivâyet ettikleri bir hadiste, «Ümmetimin her ferdi afvolunur. Yalnız günahı âşikâre yapanlar müstesnâdır. Kişinin geceleyin bir iş yaparak - Allah onu ört bas etmişken- sabahleyin «ben akşam şöyle yaptım» demesi, âşikâreciliktir. Bu adam, Rabbi kendisini ört bas ederek yatmış; sabahleyin Allah'ın ört bas ettiğini meydana çıkararak kalkmıştır» buyurulmuştur. Allah'u âlem.

SECDE-İ SEHİV BÂBİ

METİN

Secde-i sehiv terkibi sebebine izafet kabilindendir. Musannıfın bu bâbı kaza namazlarının peşinden zikretmesi, bu da elden kaçırılan şeyleri ıslah için meşru olduğundandır. Fukahâya göre unutmakla yanılmak ve şek aynı mânâyâ gelirler. Zan. tercih edilen taraf; vehim ise tercih edilmeyen taraftır. Sehiv için bir tarafa selâm verdikten sonra iki secde vaciptir. Selâmı yalnız sağ tarafına verir, zira malûm olan budur. Esah olan kavle göre namazdan çıkmak bununla hâsıl olur. Bunu Bahır sahibi Mücteba'dan nakletmiştir. Bu izaha göre bir kimse iki tarafına selâm verirse kendisinden secde-i sehiv sâkıt olur. Selâm vermeden secde ederse câiz fakat kerahet-i tenzihiye ile mekruh olur. İmam Malik'e göre, secde noksandan dolayı ise, selâmdan önce; ziyadedden dolayı ise selâmdan sonra yapılır. Ve kaf kafla, dal dal ile ölçülür.

İZAH

Secde-i sehiv terkibi bir izafettir. Ve hükmü sebebine izafe etmek kabilindendir. İnaye'de şöyle denilmiştir: «İzafetlerde asıl olan hükmü sebebine izafettir. Çünkü izafet ihtisas içindir. Bunun en kuvvetlisi müsebbibin sebebine ihtisasıdır.» Lâkin buna şöyle itiraz edilmiştir: «Secde hüküm değildir. O hükmün taallûk ettiği şeydir. Burada hüküm vücûptur.» Bu itiraza da, «İbârede muzâf takdir edilir. Yani secde-i sehivin vücûbu mânâsınadır» diye cevap verilmiştir.

«Elden kaçırılan şeyler» den murad; vaciplerden yerinde yapılmayıp terk edilenlerdir. Nitekim namazları kaza dahi vakti geçenleri sonradan kılmakla elden kaçırılanları ıslâh için meşru olmuştur. Fukahaya göre yanılmak, unutmak ve şek aynı mânâyâ gelirler. Ama şek'i bunlara katmak söz götürür. Bahır'da Tahrir'den naklen şöyle denilmiştir: «Lügatta unutmakla yanılmak arasında fark yoktur. Unutmak hâcet vaktinde bir şeyi hatırlayamamaktır.» Remlî diyor ki: «Cemiu'l-Cevâmi'de beyan edildiğine göre yanılmak, bilinen şeyden gaflet etmektir ki, sahibi en küçük bir tenbih ile kendine gelir. Unutmak ise bilinen şeyin yok olmasıdır.» Hekimler yanılmayı, «Bir şeyin sureti

hafızada kalmak şartıyla kuve-i müdrikeden (anlayan kuvvetten) silinmektir» diye tarif etmiş; «unutmak ise bir şeyin suretinin hem hâfızadan hem müdrikeden silinmesidir» demişlerdir ki, o zaman o sureti elde etmek için yeni bir sebebe ihtiyaç hâsıl olur.

«Zan, tercih edilen taraf, vehim ise tercih edilmeyen taraftır.» Bu sözün hâsılı şudur: Hatıra gelen bir şey yakın (yani yüzdeyüz) derecesine varırsa ona ilim (bilgi) denilir. İki tarafı müsâvi olursa şek adı verilir. Bir tarafı tercih edilirse ona zan, tercih edilmeyen tarafa da vehim derler. Tercih fazla fakat kesinlik derecesine varmazsa buna da galebe-i zan (kanaat getirme) denir.

Muhit'te Kudurî'den naklen secde-i sehivin sünnet olduğu bildirilmiştir. Fakat zâhir rivayete göre vaciptir. Bu, Hidâye ve diğer kitaplarda sahih kabul edilmiştir. Çünkü secde-i sehiv namazda hâsıl olan bir noksanı tamamlamak için meşru olmuştur. Binaenaleyh Hacdaki ceza kurbanları ki bu da vaciptir. Sahih hadislerde emir edilmesi ve Peygamber (s.a.v.)'in devam buyurması da bunu gösterir. Ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre secde-i sehiv yapmayan kimse hem vacibi hem de secde-i sehvi terk ettiği için günahkâr olur. Bahır. Ama bu iddia söz götürür. Belki sadecetamamlayıcıyı yani secde-i sehvi terk ettiği için günahkâr olur. Çünkü yanılana günah yoktur. Evet, kasten terk ederse günaha gireceği meydandadır. Bu günahın sevdeyi iade ile ortadan kalkması gerekir. Nehir.

Sehiv için bir tarafa selâm verilmesi cumhur ulemanın kavlidir ki, Şeyh'ul-İslâm ile Fâhru'l-İslâm'da bunlar meyânındadır. Kâfi'de, «Doğrusu budur. Cumhur bunu tercih etmişlerdir. Asıl'da İmam Muhammed de buna işâret etmiştir» denilmiştir. Şu kadar varki Fâhru'l-İslâm bu selâmın başını çevirmeden yüzünün olduğu tarafa verilmesini tercih etmiştir. Bazıları iki selâm verileceğim söylemişlerdir. Semsü'l - Eimme ile Fâhru'I - İslâm'ın.kardeşi Sadru'l - İslâm bu kavli tercih etmişlerdir. Hidâye, Zahîriye, Müfid ve Yenâbi' sahipleri bunu sahih bulmuşlardır. Münve şerhinde böyle denilmiştir. Bahır'da «Bu kavli Bedâyi sahibi ulemanın umumuna nisbet etmiştir. Şu halde cumhurdan nakledilen kaviller birbirine zıddır» deniliyor

Hilye'de beyan edildiğine göre Kerhi, Fahru'l-İslâm, Şeyhu'l-İslâm ve izah sahibi secde-i sehiv için bir selâm verilmesini tercih etmişlerdir. Muhit sahibi bu kavlin en doğru olduğunu. Kâfi sahibi ise doğru olduğunu söylemişlerdir. Fahru'l-İslâm «Bu izaha göre bu selâmı verirken başını çevirmemek gerekir. Yani yüzünün olduğu tarafa bir defa selâm verir. Bu kavli tercih edenlerden Fahru'l-İslâm'dan başkalarına göre hassaten sağ tarafına bir defa selâm verir» demiştir. Hâsılı, bir selâm verir diyenler, sağ tarafına vereceğini söylemişlerdir. Yalnız Fahru'l-İslâm yüzünün baktığı tarafa vereceğine kâil olmuştur. Hidâye şerhlerinde de Mirac, İnâye ve Fethu'l-Kadîr'de olduğu gibi bu açıklanmıştır.

Bahır sahibinin Mücteba'dan naklettiği ibare şöyledir: «İtimada şayan olan kavil Mücteba'nın sahih gördüğüdür ki, o da yalnız sağ tarafına selâm vermesidir.» Bahır sahibi ve ona uyarak Nehir sahibi ve başkaları bunun üçüncü bir kavil olduğunu sanmışlardır. Buna sebep, ikinci kavli tercih edenlerin hepsinin «selâmı yüzünün baktığı tarafa verir» demeleridir. Halbuki bildiğin gibi bunu yalnız Fahru'l-İslâm söylemiştir. Şu halde bu sözü Müctebâ'ya nisbet etmeğe hâcet yoktur ki «Müctebâ'nın sahih kabul etmesi cumhurun kavline uymuyor. Cumhurun kavli daha çok sahih kabul edilmiş onun hakkında daha doğrudur denilmiştir» şeklinde bir itiraz varid olabilsin!..

«Bu izâha göre bir kimse iki tarafına selâm verirse kendisinden secde-i sehiv sâkit olur.» Bahır sahibi bu sözü dördüncü bir kavil olarak izah etmiştir. Nehir sahibi ise bunun, «bir selâm verir» kavline göre yazılmış fer'î bir mesele olduğunu daha uygun görmüştür. Kitabımızın Şârihi de ona uymuştur. Bunu şu da te'yid eder: «Bir selâm verir» sözünü izah ederken ulema, «Birinci selâm iki şeye yarar. Birincisi namazdan çıkmak ikincisi tahiyyedir. İkinci selâm ise yalnız tahiyyeye yarar. (Yani kalan cemaati selâmlamak içindir). Zira namazdan çıkmak tekerrür etmez. Burada tahiyye mânâsı selâmdan ayrılır. Çünkü selâm ihramı keser. Binaenaleyh ikinci selâm abes olur...» demişlerdir. Hilye sahibi bu sözü Fahru'l-İslâm'a nisbet ettikten sonra şunları söylemiştir. «Ama bir kimse iki selâm verirse ihramı kesmiş olur. Hatta ondan sonra secde-i sehiv yapmaz.

Nitekim Zâhire sahibi bunu Şeyhu'l-İslâm'dan nakletmiş, Kâfi sahibi ile başkaları da bu yoldan gitmişlerdir.» Mirac'da şöyle deniliyor: «Şeyhu'l-İslâm, «Bir kimse iki selâm verirse ondan sonra secde-i sehiv yapmaz; çünkü bu konuşmak gibidir» demiştir.»

Ben derim ki: Bu izaha göre ikinci selâmı terketmek vâcip olur. «Selâm vermeden secde ederse caiz fakat kerahet-i tenzihiye ile mekruh olur.» Zâhir rivayet budur. Muhit'te beyan edildiğine göre ulemamızdan, bunun kâfi gelmediği rivayet olunmuştur. Secdeyi iade eder. Bahır. «Kaf kafİa, dal dal ile ölçülür» cümlesi buradaki arapça ibareye göre söylenmiştir. İbarede «kable» ve «ba'de» sözleri vardır. Kabl: önce; ba'de; sonra mânâsınadır. İmam Malik; «secde noksandan dolayı yapılırsa selâmdan önce, ziyadedden dolayı ise selâmdan sonra yapılır» demiştir. Buna bakarak şârih ediyor ki: Kable kelimesinin «kaf» ını noksan kelimesinin «kaf» ı ile karşılaştıracak ve noksandan dolayı secde edeceksen selâmdan önce yapacaksın. Keza ba'de kelimesinin «dal» ını da ziyâde kelimesinin «dal» ı ile karşılaştıracaksın. Ve ziyadedden dolayı secde edeceksen selâmdan sonra yapacaksın!. Bu suretle secde-i sehivi ne zaman selâmdan önce ne zaman sonra yapacağını anlamış olacaksın (bu şöyle kısaltılabilir: Noksan = kabl, Ziyade = ba'de).

METİN

Vakit elverişli olursa teşehhüt ve selâm da vacip olur. Çünkü secde-i sehiv teşehhüt okumayı kaldırır; ka'de (oturuş) kuvvetli olduğundan onu kaldıramaz. Namaz secdesi böyle değildir. O hem teşehhüdü hem de ka' deyi kaldırır. Muhtar kavle göre tilâvet secdesi de öyledir. Yine muhtar kavle göre son oturuşta Peygamber (s.a.v.)'e salavât getirir ve dua okur. Bazıları ihtiyaten her iki oturuşta okuyacağını söylemişlerdir. Sabah namazında iken güneş doğar yahut ikindiye kaza ederken güneşin rengi kızarırsa veya selâm verdikten sonra namaza binâ etmeğe mânî bir hali zuhur ederse secde-i sehiv sâkit olur. Fetih. Kinye'de «Nâfile namazı yanıldığı farz üzerine binâ ederse secde etmez» denilmiştir.

İZAH

Vakit o namazı kılmağa elverişli olursa teşehhüdü okumak ve selâm vermek vacip olur. Çünkü secde-i sehiv teşehhüd okumayı kaldırır. Hattâ bir kimse iki sehiv secdesini yaparak başını kaldırdığı gibi selâm verse namazı sahih olur. Ama vacibi terk etmiş sayılır. Secde-i sehiv selâmı da kaldırır. İmdâd. Ka'de daha kuvvetli olduğundan onu kaldıramaz. Zira o farzdır. Namaz secdesi ise ka'de ile teşehhüdün ikisini de kaldırır. Zira o rükün olduğu için ikisinden de kuvvetlidir. Ka'de, rükünleri tamamlamak için meşru olmuştur. İmdâd. Yahut namaz secdesi aslî rükûn, ka'de zâid (fazladan) rükündür. Nitekim namazın sıfatı bahsinde geçmişti. Yahut şöyle denilebilir: Ka'de ancak rükünlerin sonunda olur ondan sonra namaz secdesi yapılırsa son olmaktan çıkar.

«Tilâvet secdesi de öyledir.» Çünkü kırâatın eseridir. Kırâat ise rükündür. Binaenaleyh o da secdeden sonra kıraat hükmüne geçer. Bahır. Secde etmezden önce vaciptir. Hattâ secde etmeden selâm verse namazı sahihtir. Namaz secdesi böyle değildir. O her cihetten aslî rükündür. Nitekim gelecektir. Söylediklerimiz içinde bunun benzeri şudur: Bir kimse sure okumayı unuttur da rükûda hatırlayarak döner okursa farz hükmünü alır. Rükû hükümsüz kalır. Ve iadesi lâzım gelir.

T E N B İ H: Tatarhaniye'de bildirildiğine göre son oturuşta teşehhüd unutulduğu vakit dönerek onu okumak secde-i tilâvette olduğu gibi ka'deyi kaldırır. Nitekim bunu Hulvânî ile Serahsî söylemişlerdir. İbn-i Fadl ise kaldırmadığını bildirmiştir. Natîfî'nin Vakıat namındaki eserinde fetvânın buna göre olduğu beyan edilmiştir.

«Namazı kaza ederken güneşin rengi kızarırsa secde-i sehiv sâkıt olur.» Fetih, Bahır, Zâhire ve başka kitaplarda böyle denilmiştir. Bunun mefhumu şudur; O kimse ikindiye edâ ederken güneşin rengi kızarsa secde-i sehiv sâkıt olmaz. Çünkü bu vakit o namazı edâyaya elverişlidir. Böyle olunca onun secde-i sehivine de elverişli olur. Kâmil vakitte vacip olan kaza namazı böyle değildir. Lâkin İmdâd'da Diraye'den naklen açıklandığına göre kerahetten korunmak için kılınan namaz kaza olsun edâ olsun selâmın akabinde güneşin kızarmasıyla secde-i sehiv sâkıt olur. Bunun muktezasınca buradaki kaza lâfzı ihtirazî kayıt

değildir. Kinye'nin şu sözü de bunu tey'id eder: «Bir kimse ikindiye kılariken secde-i sehiv icabetse güneş de sararsa secde-i sehivi yapmaz.» Sonra bunu Bedayi'de gördüm. Bedayi sahibi şöyle ta'llil yapmış: «Secde meydana gelen noksanı tamamlar. Ve kaza yerine geçer. Bu namaz kâmil olarak vacip olmuştur. Binaenaleyh nâkıs kaza edilemez.»

Namaza binâ etmeğe mâni hal, kasden abdestini bozmak ve namaza ızd bir iş yapmak gibi şeylerdir. İmdâd. Selâm verdikten sonra böyle bir hal meydana gelirse secde-i sehiv sakıt olur. Çünkü secdeye dönmekle namazın hürmetine avdet etmiş olur. Halbuki bunun sahih olmasının şartı, güneşin doğması veya ikindiye kazada renginin kızarması yahut namaza mâni halin zuhuruyla elden gitmiştir. Cuma ve bayramlarda vaktin çıkması da bunun gibidir. Edâda ise namaza kerahetsiz olarak başlanmışken mekruh vakte kalmasının diye sâkıttır.

Şimdi şu kalır. Secde-i sehiv sâkıt olduktan sonra iade lâzım gelir mi gelmez mi? Zira evvelâ edâ ettiği tamamlayıcısı bulunmaksızın nâkıs kılınmıştı. Burada gereken şudur ki, kasten abdestini bozmak gibi kendi fiili ile sâkıt oldu ise iade lâzımdır. Kendi fiili ile sâkıt olmadı ise iade lâzım değildir. Kinye'de «Nâfile namazı yanıldığı farz üzerine binâ ederse secde etmez» denilmiştir. Ben derim ki; Kinye'nin ibaresi Necmû'l - Eimme'nin remzi ile şu şekildedir: «Bir kimse iki rekat nâfile namaz kılar da yanılır; sonra onun üzerine iki rekat binâ ederse secde-i sehiv yapar. Farzın üzerine nâfile binâ ederse farzda yanıldığı taktirde secde etmez.» Zâhire göre ikisinin arasında fark şudur: Nâfileyi nâfile üzerine binâ etmek o namazı bir namaz yapar. Nâfileyi farz üzerine binâ etmek böyle değildir. Onun için farz üzerine binâ mekruhtur. Çünkü nâfile farzdan ayrı bir namazdır. Bir namazın secde-i sehivini bizzat maksûd olan başka bir namazda yapmak mümkün değildir. Velez ki farzın tahrîmesi bâki olsun. Bundan dolayı secde etmez. Yahut şöyle denir: O kimse nâfileyi kasten binâ edince selâmı kasten yerinden geciktirmiş olur. Kasten yapılan bir işi secde-i sehiv tâmamlayamaz. Belki burada iade lâzım gelir. İade vacip olunca farzda yanıldığı için tâzım gelen secde-i sehiv de sâkıt olur. Zira namazı tekrarlayınca yanıldığını da edâ etmiş olur. Secde-i sehiv, yapılamayan şeyi

tamamlar ve iade yerine geçer. İade vacip olunca secde sâkıt olur. Bu izaha göre aşağıda gelecek olan «Dördüncü rekatta oturur da sonra kalkarak secdesiyle bir rekat kılsa birrekat daha ilâve ederek rekat sayısını altıya çıkarır. Bu suretle kıldığı son iki rekat onun için nâfile olur» ifadesiyle itiraz varit olamaz. Çünkü bu nâfile maksud değildir. Ve sanki başka bir namaz değilmiş gibidir. Bir de bu adam farzın selâmını kasten geciktirmemiştir. Binaenaleyh ona iade vacip değildir. Onun için secde-i sehiv lâzımdır. Benim anladığım budur. Allah'u âlem.

METİN

Secde-i sehiv, namazın sıfatı bâbında geçen, vaciplerden birini yanılarak bırakmakla vacip olur. Kasden terk edilenlerde secde yoktur. Yalnız dört yerde olduğu söylenir. Bunlar, ilk oturuşun ve oturduğunda Peygamber (s.a.v.)'e salavatın terk edilmesi, kasden düşünceye dalarak bunun kendisini bir rükünden meşgul etmesi ve ilk rekatın secdesini namazın sonuna geciktirmesi halleridir. Nehir. Yanılmak tekerrür etse de secde-i sehiv tekerrür etmez. Çünkü onun tekrarı meşru olmamıştır. Vacibin terkine misal, vacip olan kıraattan evvel rükua gitmektir. Zira kıraatın önce okunması vaciptir.

İZAH

Vaciplerden murad, namazın aslî vacipleridir. Yoksa her vacip değildir. Zira surelerin tertibini terk etmekle bir şey lâzım gelmez. Halbuki tertip de vaciptir. Bahır. Buna şöyle itiraz olunur. Tilâvet secdesini yerinden geciktirirse secde-i sehiv icabeder. Nitekim Hülâsa sahibi muhalifine itimat edilmeyeceğini kesin bir ifade ile beyan ederek bunu söylemiştir. Valvalciye'de dahi bu kavil sahih kabul edilmiştir. İtiraza şöyle cevap verilebilir: Yukarıda geçtiği vecihle bu secde kıraatın eseri olduğu için onun hükmünü almıştır. Musannıf (vacip) kelimesiyle (sübhâneke) ve eûzü besmele gibi sünnetlerle farzdan ihtiraz etmiştir. Şarih, «Yalnız dört yerde olduğu söylenir» demekle bu sözün zaif olduğuna işaret etmiş burada Nuru'l-izah sahibine tâbi olmuştur. Nuru'l-İzah sahibi bu secdeye secde-i sehiv denilmesi hususunda meşhur bu secdeye özür secdesi adını vermiş olsunlar. Bu sözü Allâme Kâsım reddetmiş ve «Bunun rivayette bir aslı bilinmediği gibi dirayet'te de bir vechi yoktur»

demıştır. Hilye'de kasten düşünceye dalmak meselesinde secde-i sehiv lâzım gelmesine cevap verilmiş, «Bu secdenin vacip olması kasten düşünceye dalmaktan bir vacibin terki lâzım geldiği içindir ki, o da rüknün geciktirilmesi yahut vacibin üst taraftakinden geri bırakılmasıdır. Zira bu da bir nevi yanılmadır. Binaenaleyh secde kasten bir vacibi terkten dolayı değildir» denilmiştir.

«İlk rekatin secdesini namazın sonuna bırakması ilh...» ifadesinden anlaşılan, bu kaydın buna kâil olanlarca bilittifak kabul edilmiş olmasıdır. Aksi taktirde birinci rekat ile diğerleri arasında fark yapmak tahakküm olur. Kezâ secdeyi namazın sonuna bırakmasının da bir vechi görülemiyor; çünkü secdeyi ikinci rekata geciktirirse hükmün yine bu olacağı anlaşılmaktadır. T.

Namazda yanılmak tekerrür etse de secde-i sehiv tekerrür etmez. Hattâ bir kimse yanılarak namazın bütün vaciplerini terk etse yalnız iki secdeden ibaret olan secde-i sehivi yapması lâzım gelir. Bahır. Zira secde-i sehivin tekrarı meşru olmamıştır. Yalnız ileride geleceği vecihle mesbuk secde-i sehivde imamına tâbi olur. Sonra imama yetişemediği yerleri kazaya kalktığında yanılırsayine secde eder. Şu halde secde-i sehiv tekerrür ediyor demektir? Bu suale Bedayi sahibi cevap vermiş; «Mesbûk kaza ettiği rekatlarda yalnız kılan gibidir. Onun kıldığı hükmen iki namaz sayılır. Velew ki tahrîmesi bir olsun» demıştır. Tamamı Bahır'dadır.

«Zira kıraatın evvel okunması vaciptir.» Yani kıraatın vacip miktarını öne almak vaciptir. Yoksa farz miktarını rükûdan önce yapmak farzdır. O secde-i sehiv ile tamamlanmaz. Meselenin tahkiki şudur: Mutlak surette rükûu kıraattan önce yapmak secde-i sehiv yapmayı gerektirir. Lâkin rüku eder de sonra kalkarak kıraatı okursa rükûu tekrar yaptığı taktirde namazı sahih olur. Aksi taktirde sahih olmaz, bozulu. Hiç okumadan rükûu ederse cevap bellidir. Fakat fâtihayı okuyarak rükûu eder de sureyi terkettiğini hatırlayarak onu da okur ve rükûu tekrarlamazsa ikinci kıraatı birinciye katılır. Okuduklarının hepsi farz yerine geçer. Rükûu terk edilmiş olur. Ve onu tekrarlanmazsa namazı bozulu. Evet, fatiha ye sureyi okur da sonra başka bir

sure okumak için dönerse rükûu hükümsüz kalmaz. Nitekim bunu Hilye sahibi Zâhidî'den ve başkalarından nakletmiştir. Böylece anlaşılır ki, kıraatı hiç okumadan yahut vacip miktarını okumazdan önce rükû ederse secde-i sehiv lâzım gelir. Ama rükûu tekrarlamazsa namaz bozulacağı için secde-i sehiv sâkıt olur. Rükûu tekrarlarsa namazı sahih olur, Ve secde-i sehiv yapar. Şu izaha göre şârihin başkalarına uyarak namazın vacipleri bâbında kıraatla rükû arasında tertibi vacip sayması, yanılarak yaptığıнын tekrarına bakmayarak mücerret takdim - te'hire göredir. Hidaye şarihleri ile diğerlerinin, «Rukûu kıraattan evvel yaparsa namazı bozulur» sözleri ise yanılarak yaptığı ile iktifa ederek o fiili tekrarlamadığına göredir. Binaenaleyh sözlerinin arasında çelişki yoktur.

METİN

Sonra kıraatı terketmek ancak secde ile tahakkuk eder. Terkettiğini velev rükudan doğrulduktan sonra hatırlasın kıraatı okumak için kıyama döner. Sonra rükûu tekrarlar. Şu kadar var ki fatihayı okumadığını hatırladığı vakit sûreyi de tekrarlar. Teşehhüt üzerine bir rükûn miktarı ziyade etmek suretiyle üçüncü rekata kalkmayı geciktirmek, gizli okunacak yerde imamın âşikâre okuması ve esah kavle göre her namaz kılanın bunun aksini yapması dahi vacibin terkine misaldir. Bazıları teşehhüt üzerine bir harf ziyade etmekle secde-i sehiv lâzım geleceğini söylemişlerdir. Zeyleî' de secdenin, «Allahümme salli alâ Muhammed» demekle vacip olacağı bildirilmiştir. Esah kavle göre gizli ve aşikâr okumanın ikisinde de miktar, namaz caiz olacak kadar olmalıdır.

İZAH

«Sonra rükûu tekrarlar» çünkü dönüp kıraatı okuyunca kıraat farz olur. Bir rekatta bir ayetin farz, fazlasının vacip ve sünnet olması buna aykırı düşmez, Çünkü bunun mânâsı, «farzın en az miktarı bir ayettir» demektir. Bu farzın fatiha ile birlikte bir sure sayılması icabeder. Surenin, mufassal surelerin uzunlarından veya ortalarından yahut kısaltarından olması sünnettir. Hattâ bütün Kur'ânı okusa farz yerine geçer. Nasıl ki, bir tesbih miktarı rükû farzdır. Üç tesbih miktarı uzatmak ise sünnettir. Nitekim Münve şârihi bunu tahkik etmiştir. Biz bunu kıraat faslında

arzetmiştik. Hâsılı: Okuduğu kıraat rükûdan önce okuduğuna katılır. O rükû hükümsüz kalır. Tekrarlaması lâzım gelir. Tekrarlamazsa namazı bozulur. Hattâ Münve şerhinde beyan edildiğine göre bir kimse kıraat için ayağa kalkar da sonra hatırlayarak secde eder, ve kıraatı okumaz, rükûu tekrarlamazsa bazılarına göre namaz bozulur. Çünkü kıraat için kalkıp doğrulunca rükûu hükümsüz kalır. Velez ki bazıları bozulmaz demiş olsunlar.

Bütün bu söylenenler kunutu rükû'da hatırlamasının hilâfıdır. Sahih kavle göre onu iade etmez. Döner de tekrarlarsa rükûu hükümsüz kalmaz. Secde-i sehiv lâzım gelir. Zira kunut tekrar edildiği zaman farz değil, vacip olur. Nitekim Münve şerhinde beyan edilmiştir. Fakat başka bir sure okumak için dönerse yukarıda beyan ettiğimiz gibi rükû hükümsüz kalmaz. Çünkü bu rükû tam bir kıraattan sonra ve yerinde yapılmıştır. Kıraata dönmesi meşru değildir. Nasıl ki kunuta döndüğünde de öyledir hattâ ondan evlâdır. Allah'u âlem.

Fatihayı okumadığını hatırladığı vakit sureyi de okumaması, kıraatın tertip üzere olması içindir. Üçüncü rekata kalkmayı geciktirme meselesi, secde-i sehivin vacip olması salâvat getirmeye mahsus olmadığına işaret içindir. O, vacibi terkten dolayı yapılır ki, bu vacip, teşehhüden sonra fasıla vermeksizin hemen ayağa kalmaktır. Hattâ susmuş olsa secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Nitekim bunu namaza giriş faslında arzetmiştik.

Makdisî diyor ki: «Nitekim burada veya rükûda Kur'an okusa secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Halbuki Kur'ân Allah'ın kelimasıdır. Ve nitekim teşehhüdü kıyam halinde okusa yine secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Halbuki teşehhüd Allah'ı tevhidden ibarettir.» Menâkıb'da bildirildiğine göre İmam-ı A'zam rahmetullahı aleyh rüyasında Peygamber (s.a.v.)'i görmüş. Efendimiz ona; «Sen bana salâvat getiren bir kimseye nasıl secde-i sehiv vaciptir diyebildin?» demiş. Hazreti imam, «Çünkü o sana yanlışlıkla salâvat getirdi» cevabını vermiş. Ve Rasûlüllah (s.a.v.) bu cevabı beğenmiş. Zeyleî'de secdenin. Allahümme salli alâ Muhammed» demekle vacip olacağı bildirilmiştir. Musannıf buna, «metinin namaza şuru'» faslında

kesinlikle kâil olmuş ve «mezhep budur» demişti. Bahır sahibi dahi. Hülâsa ve Hâniye'ye uyararak bu kavli tercih etmişti. Zâhire bakılırsa musannfın buradaki bir rûkûn sözü ile oradaki sözü birbirine aykırı değildir.

Evvelce arzetmişti ki, Kadı imama göre «Ve atâ âli Muhammed» demedikçe secde-i sehiv lâzım gelmez. El'münyetü's-sağîr şerhinde ekser ulemanın kavlinin bu olduğu bildirilmiştir. Esah olan da budur. Hayreddin Remlî, «şahih kabul edilen kavil muhtelifdir. Kadı imam'ın kavlini tercih gerekir» demiştir. Tatarhaniye'de Hâvi'den naklen «imameynin kavline göre «hamîdün mecîd» cümlesine varmadıkça secde-i sehiv vacip olmaz» denilmiştir.

«Gizli okunacak yerde imamın âşikâre okuması ve esah kavle göre her namaz kılanın bunun aksini yapması dahi vacibin terkine misaldir.» Bu ibare tersine çevrilmiştir. Doğrusu, «gizli okunacak yerde her namaz kılanın âşikâre okuması; imam olanın bunun aksini yapması vacibin terkine misaldir» şeklinde olacaktır. H. Bedâyi ve Dürer sahiplerinin sahih kabul ettikleri, Fethü'l - Kadîr sahibi ile Münye şârihinin Bahır, Nehir ve Hilye sahiplerinin Hidâye Zeyleî ve diğerlerine muhalif olarak meylettikleri kavil budur. Hidâye sahibi ile arkadaşları, «âşikâre ve gizli okumak imamamahsus olarak vaciptir. Yalnız kılana vacip değildir» demişlerdir. Hâsılı: Âşikâre okunan namazlarda yalnız kılan kimseye âşikâre okumak bilittifak vacip değildir. Hilâf yalnız gizli okunan namazlarda gizli okumanın vacip olmasındadır. Zâhir rivayete göre vacip değildir. Nitekim Tatarhaniye'de Muhit'ten naklen açıklanmıştır. Kezâ Zâhire'de Nihâye ve Kifâye, İnâye ve Miracü'd- Diraye gibi Hidâye şerhlerinde dahi beyan edilmiştir. Bu zevat, gizli okunacak yerde âşikâre okursa, o kimseye secde-i sehiv vacip olmasının Nevâdir'in rivayeti olduğunu söylemişlerdir. Zâhir rivayete göre yalnız kılan bir kimse gizli okunacak yerde âşikâre okursa secde-i sehiv lâzım değildir. O yalnız imama vaciptir.

«Esah kavle göre gizli ve âşikâre okumanın ikisinde de miktar, namaz caiz olacak kadar olmalıdır.» Bu kavli Hidâye, Fetih, Tebyin ve Münye sahipleri sahihlemişlerdir. Çünkü âşikâre ve gizli okumanın az miktarından korunmak mümkün değildir.

Çoğundan korunmak mümkündür. Namaz sahih olacak miktar çoktur. Şu kadar varki bu İmam-ı A'zam'a göre bir ayet, imameyne göre üç ayettir. Hidaye.

METİN

Bazıları -ki murad Kâdıhan'dır- «âşikâre ve gizli okumakla mutlak surette yani az olsun çok olsun secde-i sehiv vacip olur» demişlerdir ki zâhir rivayet de bu kavildir. Hulvani de buna itimat etmiştir. Secde-i sehiv yalnız kılana vacip olduğu gibi imamı secde ederse onun yanılması sebebiyle cemaata da vaciptir. Çünkü imama tâbi olmak vaciptir. Cemaat olanın yanılmasıyla asla vacip olmaz.

İZAH

Kâdıhan, «Âşikâre ve gizli okumak sebebiyle az olsun çok olsun secde-ı sehiv lâzım gelir» demiştir. Yani bir kelime dahi ziyade veya noksan yapsa secde lâzım gelir. Kuhistâni diyor ki: «Bundan hatıra gelen, secdenin gizli okunacağını unutarak kasten âşikâre okumasıdır. Gizli okumak lâzım geldiğini bilir de kelimeyi açık teleffuz etmek için âşikâre okursa bir şey lâzım gelmez.» Zâhir rivayete göre az olsun çok olsun âşikâre ve gizli okumak sebebiyle secde-i sehiv vacip olur. Bu hususta Bahır sahibi şunları söylemiştir: «Fetva sahiplerinin, sözüne güvenilir zevatın naklettikleri zâhir rivayetten ayrılmamak gerekir.» Musannıf Mineh adlı eserinde bu söze şunları ilâve etmiştir: «Biz ancak Hidâye'ye tâbi olarak birinci kavli tercih ettik. Ben birçok kâmil zevata şaşıyorum! Nasıl oluyor da mezhep sahibinin nassan sözü mesabesindeki zâhir rivayeti bırakıp ta şaz rivayet derecesinde olanı tercih ediyorlar!..»

Ben derim ki: Hidâye sahibi, Zeyleî ve Kemâl b. Hümâm gibi kâmil zevata zâhir rivayetten ayrıldılar diye şaşılmaz. Çünkü zâhir rivayette güçlük vardır. Onlar öteki rivayeti ümmete kolaylık olsun diye sahih kabul etmişlerdir. Bunun nice benzerleri vardır. Onun için Kuhistanî, «Secde-i sehiv bir kelimeyi gizli okumakla vacip olur. Lâkin bunda şiddet vardır» demiştir. Münve şerhinde de şöyle denilmektedir: Sahih olan kavil zâhir rivayettir ki, o da fark gözetmeksizin caiz olacak miktarla takdir etmektir. Çünkü gizli okunacak yerde azıcık âşikâre okumak ta afvedilmiştir. Sahihayndaki Ebû Katâde

hadisinde, «Peygamberimiz (s.a.v.) öğle namazının ilk iki rekatında fatiha ile iki sure; son iki rekatında yalnız fatihayı okurdu. Bazan ayeti bize de işittirirdi» buyurulmuştur. Bundan açıkça anlaşılıyor ki. Hidâye'de sahihlenen kavi, aynı zamanda zâhir rivayettir. Bu sabit ise söz yoktur. sabit değilse sahihlemenin vechi bizim söylediğimizdir. Bunu sahihayn hadisiyle de te'yid ederiz. Namazın vacipleri bahsinde Münve şerhinden naklen arzetmiştik ki: Dirâyete (yani delile) rivayet de, uygun düşerse delilden ayrılmamak gerekir.

TETİMME: Ulemanın bildirdiklerine göre bir kimse yanlışlıkla dua ve senalardan -velev ki teşehhüt olsun- bir şeyi âşikâre okursa secde-i sehiv yapması icabetmez. Hilye'de şöyle denilmiştir: «Teşehhütte buna kail olmak teemmülden hâli değildir.» Bahır sahibi de onu tasdik etmiştir. Biz kıraat faslında âşikâre okumanın hududunu bildirmiştik. Oraya müracaat edebilirsiniz!.

İmam yanılır da secde-i sehiv yaparsa cemaatin onunla birlikte secde etmeleri vacip olur. Şayet konuşmak, kasten abdestini bozmak ve mescitten çıkmak gibi bir sebeple imamdın secde-i sehiv sâkit olursa cemaattan da sâkit olur. Bahır. Zâhire göre secde kastî fiil ile sükût ederse imama olduğu gibi cemaata da iade vacip olur. Zira özür bulunmadığı halde noksan takrir etmiştir. Tamamlayıcı da yoktur.

«Cemaat olanın yanılmasıyla asla secde vacip olmaz.» Bazıları buradaki «asla» kelimesinin bir faidesi olmadığını, bunun yalnız «vacip olmadığını te'kid»'e yaradığını söylemişlerdir. Zira cümlemin mânâsı şöyledir: Selâmdan önce ona secde-i sehiv lâzım gelmez. Çünkü yaparsa imamına muhalefet lâzım gelir. Selâmdan sonra da lâzım gelmez. Zira imamın selâm vermesiyle o da namazdan çıkar. Çünkü bu selâm, üzerinde secde-i sehiv bulunmayan kimsenin kasten verdiği bir selâmdır. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. Lâkin Nehir sahibi şöyle demiştir: Bir mu'teriz şöyle diyebilir «İmamın selâmiyle cemaatin da namazdan çıktığını biz teslim etmiyoruz. Yukarıda secde-i sehiv icap etmeyen hakkında hilâf olduğunu görmüştük. Şu halde üzerinde secde-i sehiv borcu olan kimse nasıl namazdan çıkmış sayılır? O zaman bu tamamlayıcıyı

yapması mümkündür.»

Ben derim ki: Şârih, abdesti bozan şeyler bâbında, «Bir kimse imam konuştuğundan veya kasten selâm verdikten sonra kahkaha ile gülse esah kavle göre abdesti bozulur» demişti. Biz de orada bu kavlin Fetih ve Hâniye'de sahih kabul edildiğini, Hülâsa'da ise buna muhalif olarak bozulmaz diyen kavlin sahihlendiğini söylemiştik. Şüphesizki abdestin bozulması imamın selâmı veya konuşmasıyla namazdan çıkmış sayılmadığına göredir. Buradaki ise Hülâsa'da sahih olarak kabul edilen kavle göredir. Onun için Mirâc'da meselenin ta'lili yapıldıktan sonra, «İmamın selâmiyle namazdan çıkar» denilmiştir. Ama bunda teemmül edilecek cihet vardır. Bilâkis evlâ olan İbn Ömer'in Peygamber (s.a.v.)'den rivayet ettiği, «İmamın arkasında olana secde-i sehiv yoktur» hadisiyle amel etmektir.

T E N B İ H : Nehir'de, «Sonra ulemanın sözlerinin muktezası o namazı iade etmektir. Çünkü tamamlamak imkânı olmaksızın kerahet sabit olmuştur» deniliyor.

METİN

Mesbûk mutlak surette imamla birlikte secde eder. Yanılmanın imama uymazdan evvel veya sonra olması farketmez. Sonra imama yetişemediği yeri kaza eder. Bu esnada yanılırsa tekrar secde-i sehiv yapar. Lâhik de öyledir. Yalnız o namazının sonunda secde eder. İmamiyle beraber secde ederse o secdeyi tekrarlar. Misafir imama uyan mukim, mesbuk gibidir. Lâhik gibi olduğunu söyleyenler de vardır.

İZAH

Mesbuk'u, «imamla birlikte secde eder» diye kayıtlaması, selâmda imamına tâbi olmadığı içindir. O imamla birlikte secde eder; teşehhüt okur. İmam selâm verince kalkarak yetişemediği yerleri kaza eder. Şayet selâm verirse kasten verdiği taktirde namazı bozulur. Kasten vermezse bozulmaz. İmamdan önce veya onunla beraber yanılarak selâm verirse secde-i sehiv yapması tâzım gelmez. Fakat imamdan sonra selâm verirse secde lâzımdır. Çünkü o zaman yalnız sayılır. Bahır. «Birlikte» sözünden, musannıf beraberliği kastetmiştir ki, vuku itibariyle bu nadirdir. Nitekim Münve şerhinde bildirilmiştir. Yine orada

beyan olunduğuna göre selâm vermek icabediyor zanniyle selâm verse kasten selâm sayılacağından o namazın üzerine binâ etmeğe mâni olur.

«Yanılmanın imama uymazdan evvel veya sonra olması farketmez» ifadesi imama iki secdeden birinde uyduğu hale de şâmilidir. Bahır sahibi diyor ki: «O kimse imama ikinci secdede tâbi olur. Birinciyi kaza dahi etmez. Nitekim imam her iki secdeyi yaptıktan sonra ona uymuş olsa bu secdeleri kaza etmez.»

«Sonra imama yetişemediği yeri kaza eder.» Secdede imama tâbi olmaz da yetişemediği yerleri kazaya kalkarsa istihsânen namazının sonunda secde eder. Çünkü tahrîme birdir. Ve kıldığı bir namaz gibi olur. Bunu Bahır sahibi ve başkaları söylemişlerdir.

«Bu esnada yanılırsa tekrar secde-i sehiv yapar.» Yani imam namazdan çıktıktan sonra kaza ettiği kısımda yanılırsa ikinci defa secde-i sehiv yapar. Zira bu kısımda o yalnızdır. Yalnız kılan kimse yanılınca secde-i sehiv yapar. İmam secde-i sehiv yaptığı vakit mesbuk onunla secde etmez. Sonra kendisi de yanılırsa iki yanılmadan dolayı bir defa (iki secdeden ibaret olan) secde-i sehiv kâfidir. Çünkü secde-i sehiv tekrar edilmez. Tamamı Münve şerhindedir. «Lâhik de öyledir» yani imamı yanılınca ona da secde-i sehiv vacip olur. Zira lâhik bütün namazında imama uymuştur. Buna delil de, «kendisine kıraat lâzım gelmemesi» dir. Binaenaleyh kaza ettiği kısımda secde-i sehiv de lâzım gelmez. Bahır.

«Yalnız o namazın sonunda secde eder» yani evvelâ yetişemediği yerleri kaza eder; ve namazının sonunda secde-i sehiv'ini yapar. Zira imama uyduğu yerde onun gibi kılmak hususunda kendisine tâbi olmayı üzerine almıştır. Bir de imama bütün namazda uymuştur. Binaenaleyh bütün namazda imam nasıl kılsa o şekilde ona tâbi olur. İmam rekatları sırasınca kılmış; namazının sonunda secde-i sehiv yapmıştır. Lâhik de öyle yapar. Mesbuk ise imama uymakla imamın namazı miktarınca ona tâbi olmayı iltizam etmiştir. İmama o kadarcık yetişmiştir. Ve o miktar tâbi olur. Sonra yalnız kılar. Bahır.

«İmamiyle birlikte secde ederse o secdeyi tekrarlar.» Çünkü

yerinde yapılmamıştır. Ama namazıbozulmaz. Çünkü yalnız iki secde ziyade etmiştir. Üç rekatta mesbuk, bir rekatta lâhik olur da imamı secde-i sehiv yaparsa, o kimse kıraatsız bir rekat kaza eder. Zira lâhiktir. Teşehhüdü okuyarak secde-i sehiv yapar. Çünkü burası imamının secde yeridir. Sonra kıraatla bir rekat kılarak oturur. Zira bu, onun ikinci rekatıdır. Aksine olursa üçüncü rekattan sonra secde-i sehiv yapar. Muhit'de böyle denilmiştir. Bahır.

«Misafir imama uyan mukim, mesbuk gibidir.» Bahır'da beyan olunduğuna göre misafire uyan mukim, imama secde-i sehivde tâbi olma hususunda mesbuk gibidir. Sonra namazını tamamlamakla meşgul olur. Ama namazını tamamlamasına kalkar da yanılırsa Kerhî'nin beyanına göre lâhik gibidir. Secde-i sehiv yapması lâzım gelmez. Buna delil «kendisine kıraat lâzım gelmemesi»dir. İmam Muhammed'in Asıl nâm eserinde ise secde-i sehiv yapması lâzım geleceği bildirilmiştir. Bedâyi sahibi bu kavli sahihlemiştir. Çünkü o kimse imama ancak onun namazı miktarınca uymuştur. İmamın namazı bitince yalnız kılan hükmüne geçer. Namazını tamamlarken okumaması, kıraat ilk iki rekatta farz olduğu içindir. O rekatlarda imam okumuştur. Nehir sahibi, «Bundan anlaşılırki, o kimse yalnız kıraat hakkında lâhik gibidir» diyor. Ben derim ki: Mesbuk ve lâhik meselelerinin geri kalan kısımları istihlâf bâbından az önce geçmiştir.

METİN

Bir kimse farzın -velev ameli farz olsun- ilk oturuşunu yanlışlıkla terk eder de sonra hatırlarsa ona döner. Ve teşehhüdü yapar. Esah kavle göre secde-i sehiv de icap etmez. Zâhir mezhebe göre dönüş, kalkıp doğrulmadıkça yapılır. Esah olan budur. Fetih. Nâfilede ise kalktığı rekatı secde ile kayıtlamadıkça ka'deye döner. Aksi taktirde (yani kalkarak doğrulursa) geri dönmez. Çünkü kıyam farzı ile meşguldür. Artık ka'de vacibini terkettiği için secde-i sehiv yapar. Bundan sonra ka'deye dönerse farz olmayan bir şey için farzı terkettiğinden namazı bozulur.. Zeyleî bu kavli sahihlemiştir. Bazıları, «Namazı bozulmaz; isâet etmiş olur. Ve vacibi terkettiği için secde-i sehiv yapar» demişlerdir. Bu kavil daha uygundur. Nitekim Kemâl onu tahkik etmiştir. Bahır'da, «Hak olan budur» denilmiştir.

İZAH

Ameli farz, vitir gibidir. Böyle bir namazda tamamen doğrulduktan sonra geri dönmez. İmameynin kavline göre döner. Çünkü vitir onlara göre nâfilelerdendir. T. Farz namazda kalkıp iyice doğrulmadıkça ka'deye dönmesi vacip olur.

«Esah kavle göre secde-i sehiv de icap etmez.» Yani iyice doğrulmayıp kad'eye daha yakın ise döndüğünde secde-ı sehiv lâzım gelmez. Esah kavi budur. Ekser ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Valvalciye sahibi secdenin vacip olduğunu ihtiyar etmiştir. Ama kıyama daha yakın doğrulursa secde-i sehiv lâzım gelir. Nitekim Nuru'l - İzah ile şerhinde bu meselede hilâf zikredilmeden naklolunmuştur, Fetih'de bunun kâfi'deki, «vücûdun alt kısmı doğrulur da sırtı eğilmiş olursa o kimse kıyama daha yakındır. Doğrulmamışsa oturuşa daha yakındır» ifadesiyle ölçülmesinin doğru olacağı bildirilmiştir.

Sonra bilmelisin ki, îmâ ile kılan hasta hakkında kıraat hali kıyamın yerini tutar. Hattâ hasta ilk teşehhüt halinde iken bunu kıyam hali sanarak kıraatı okur da sonra hatırlarsa teşehhüde dönmez. Nitekim Bahır'da Valvalciye'den naklen beyan olunmuştur.

«Zâhir mezhebe göre dönüş, kalkış doğrulmadıkça yapılır.» Bu kavlin mukabili Hidâye'nin naklettiği, «ka'deye daha yakın ise döner ve esah kavle göre kendisine secde-i sehiv lâzım gelmez. Kıyama daha yakın ise dönmez. Ve secde-i sehiv lâzım gelir» sözüdür. Bu kavi imam Ebû Yusuf'tan rivayet olunmuştur. Buhâra ulemasıyla Kenz ve benzeri metinlerin sahipleri bunu tercih etmişlerdir. Nuru'l-İzah sahibi Mevahibu'r-Rahman ile Şerhi Burhan'a uyararak musannıfın yaptığı gibi birinci kavli tercih etmiş, «çünkü Ebû Dâvud'un rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.v.) açıkça, "İmam iki rekat kılınca ayağa kalkarsa iyice doğrulmadan hatırladığı taktirde hemen otursun. İyice doğrulursa oturmasın. İki sehiv secdesi yapsın!" buyurmuştur» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin Hilye'de, «Bu hadis bu bâbta nasdır. Ve tayin üzere bununla amel tâzım geldiğini ifade eder. Ama sübûtunda söz edilmiş olmasa idi! Zira senesinde şia ulemasından Cabir'u-Cu'fi vardır. Bu zatı cerh edenlerin sayısı

sîka kabul edenlerden çoktur. Onun hakkında imam Ebû Hanîfe, «Ben bu adamdan daha yalancı kimse görmedim.» demiştir. Şu halde üstadımız Takrib nam eserinde, «Bu adam zaif bir râfizîdir.» dedi ise çok görülmemelidir. Onun hadisinden hüccet olmaz» denilmiştir.

«Nâfile de ise kalktığı rekâtı secde ile kayıtlamadıkça ka'deye döner.» Mirâc ve Sirâc sahipleri kesinlikle buna kail olmuşlardır. İbn-i Vehban bu kavli şöyle ta'lil etmiştir. Nafilenin her çift rekâtı ayrı bir namazdır. Bahusus «nâfilenin ilk oturuşu farzdır» diyen İmam Muhammed'in kavline göre bu açıktır. Binaenaleyh ilk oturuş son oturuş gibidir. Son oturuşta kalksa bile oturur. Muhit'de bu hususta hilâf nakledilmiştir. Keza Timurtâşî şerhinde bazılarının «döner»; bazılarının «dönmez» dedikleri beyan olunmuştur. Hülâsa'da «Öğle namazından önceki dört rekât nâfile gibidir. İmam Muhammed'e göre vitir namazı da öyledir» denilmiştir. Tamamı Nehir'dedir. Lâkin Tatarhaniye'de Attabiye'den naklen. «Bazıları nâfile namazda kalktığı rekâtı secde ile kayıtlamadıkça geri döner» demişlerdir. «Sahih olan dönmemesidir» denilmiş; İmdâd sahibi bunu tasdik etmiş; fakat metin sahibi ona muhalefette bulunmuştur.

«Bazıları namazı bozulmaz; ama isaet etmiş olur. Ve vacibi terk ettiği için secde-i sehiv yapar» demişlerdir. İsaet etmekten murad günaha girmiş olmasıdır. Nitekim Fetih'de beyan edilmiştir. Ka'deye dönen imam ise, muhalefeti tahkik ettirmek için cemaat onunla birlikte dönmez. Ve derhal ayağa kalkması lâzım gelir. Bunu Kinye'den naklen Münye şarihi kaydetmiştir. şarih, «Vacibi terkettiği için» diyeceğine, «farzı (yani kıyamı) geciktirdiği» yahut «vacip olan oturuşu terk ettiği için secde eder» dese daha iyi olurdu. T.

«Nitekim Kemâl onu tahkik etmiştir.» Kemâl'in tahkiki şöyle hülâsa edilir: Ka'deye dönmek helâl değilse de namazın sıhhatine hâlel de vermez. Zira bir rekattan az olan ziyadenin namazı bozmadığı malûmdur. Az yukarıda arzettiğimiz Münye şarihinin sözü de bunu takviye eder. Çünkü mezkûrsöz kadeye dönmekle namazın bozulmadığını ifade eder. Bahır sahibi dahi bunu Mirâc'ın Müçtebâ'dan naklettiği şu sözle teyit etmiştir: «Doğrulduktan sonra yanılarak ka'deye dönerse bazılarına göre

teşehhüt yapar. Çünkü kıyâmı bozmuştur. Sahih olan kavle göre teşehhüt yapmaz. Belki kalkar ve emir olunmayan bu oturuşla kıyâmı bozulmuş olmaz. Nasıl ki başka bir sure okumak için rükûu bozmakla rükû bozulmuş olmaz.» Bu hususta Nehir'de inceleme yapılmıştır. Oraya müracaat edebilirsiniz!.

«Bahır'da, «Hak olan budur» denilmiştir. Galiba bunun vechi yukarıda Fetih'te naklettiğimiz yahut Mübtegâ'daki şu ifade olacaktır «Namaz bozulur demek: hatadır. Çünkü bu terketmek değil, tehirdir. Nitekim sureyi yanılarak terkeder de rükua giderse rükua hükümsüz bırakır ve kıyama döner; kıraatı okur. Ve nasıl ki kunutu unutarak rükua giderse dönüp kunutu okuduğu taktirde esah kavle göre namazı bozulmaz.» Lâkin Bahır sahibi bu hususta farkı göstererek inceleme yapmıştır. Fark şudur: O kimse dönerek sureyi okursa bu farz olur. Ve farzdan farza dönmüş sayılır. Kunutta da öyledir. Zira kunutun Kur'ân olmak şüphesi vardır. Yahut bir farza dönmüştür ki o da kıyamdır. Çünkü uzun tuttuğu her farz, farz yerine geçer. Nehir sahibi ile Makdisî şarihi bunu kabul etmişlerdir.

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Zira Kur'an olup neshedildiği söylenen kunut hususî duadır ve sünnettir. Onu okumak şart değildir. Bazan başkasını da okuyabilir. Kıyamdan ibaret olan farza dönmesi kabul edilemez. Belki o kimse rükûdan doğrularak yapılan kıyama dönmüştür. Buna delil; kunut için dönmesiyle rükûun hükümsüz kalmamasıdır. Binaenaleyh burada farzın terki değil, te'hiri vardır. Bu tıpkı meselemizdeki oturuşa dönmesi gibidir. Evet kıraata dönmesi hakkındaki incelemesini teslim ederiz. Allah'u âlem.

METİN

Bu, imama uymayan hakkındadır. İmama uyan ise behemehal döner. Velez ki üçüncü rekâtı kaçıracağından korksun. Çünkü oturmak ona mutabaat (imama tâbi olma) hükmü gereğince farzdır. Sirâc. Bunun zâhiri şunu gösterir ki, dönmezse namaz bâtil olur. Bahır. Ben derim ki: Bu söz götürür. Zâhire göre imama tâbi olmak farz namazda farz, vacip namazda vaciptir. Nehir. Bizim buna dair geniş bir risalemiz vardır. Ona müracaat edebilirsiniz!.

Son oturuşun bütünü veya bir kısmını yanlışlıkla terk

ederse o rekâtı secde ile kayıtlamadıkça geri döner. Çünkü bir rekattan az olan namaz terketmeğe elverişlidir. Oturuşu geciktirdiği için secde-i sehiv yapar. Her iki oturuşun teşehhüt miktarı olması kâfidir. O rekâtı ister kasten veya unutarak; ister hata ve yanlışlıkla olsun secde ile kayıtlarsa imam Muhammed'e göre alnını yerden kaldırmakla farzı nâfileye döner. Bununla fetva verilir. Çünkü bir şeyin tamamı sonu ile dir.

İZAH

«Bu imama uymayan hakkındadır.» Yani buraya kadar zikredilen kıyamdan sonra ka'deye dönmek ve dönerse namazın bozulması hakkındaki hilâf ancak imam veya yalnız başına kılan hakkındadır. İmama uyan kimse kadeyi yanlışlıkla terkederek ayağa kalkar da imam oturursa geri dönmesilâzım gelir. Zira o kimsenin imamından evvel kalkması muteber değildir. Onun geri dönmesinde farzı hükümsüz bırakmak yoktur. Belki Münye şerhinde Kinye'den naklen şöyle denilmiştir: «İmama uyan kimse ilk oturuşta teşehhüt okumayı unuttur da ayağa kalktıktan sonra hatırlarsa dönerek teşehhüdü okuması icab eder. İmam ve yalnız kılan bunun hilâfıdır. Çünkü bu adamın imamını takip etmesi lâzımdır. İmama ilk oturuşta yetişip de onunla birlikte oturan ve teşehhüde başlamadan imamı ayağa kalkan mesbuk nasıl imamının teşehhüdüne tâbi olarak teşehhüt okursa bu da öyledir.»

«Bunun zâhiri» yani Sirâc sahibinin «oturuş farzdır» diye ta'lilde bulunması ve keza Kinye'nin beyan ettiğimiz ta'lili şunu gösterir ki, dönmezse namaz batıl olur. Şârih «İmama tâbi olmak (yani onun yaptığını yapmak) farz namazda farz, vacip namazda vaciptir» demiş; sünnetlerde ona tâbi olmanın hükmünü bildirmemiştir. Zâhire bakılırsa tâbi olmak sünnetlerde de sünnettir. Çünkü namazda yapılması istenen, sünnetlerde ekseriyetle, imam, yalnız kılan ve cemaat olan müsavidir. Şârihin, «Farz namazda farzdır» sözünün mânâsı o farzı imam yaptıktan sonra da olsa ifa eder demektir. «İmamdan önce yapar» demek değildir. Maksat farzın bir cüzünde ortaklık değildir. T.

Ben derim ki: Şârihin Nehir sahibine uyarak uygun gördüğü bu şekle göre o kimse imamlarla beraber farz olan kıyama

giriştikten sonra teşehhüdü okumağa dönmesi müşkil kalır. Ben şârihin risalesini görmedim. Lâkin biz namazın vacipleri bâbının sonunda imama tâbi olmak ve onu takip hakkında bir parça söz etmiştik. İnşallah o kâfidir.

«Son oturuş» tabirinden musannıf farz olan oturuşu yahut namazın sonundaki oturuşu kastetmiştir ki, sabah namazı gibi namazlara da şâmildir. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. Oturuşun bir kısmından murad; teşehhüt miktarından daha az hafifçe oturmaktır. Döndüğünde ilk oturuşu hesaba katılır. Hattâ her iki oturuş teşehhüt miktarı olur da sonra konuşursa namazı caizdir. Bahır.

«O rekâtı secde ile kayıtlamadıkça geri döner» demekle musannıf o rekât için rûkusuz secde etmekten ihtirazda bulunmuştur. O zaman geri döner. Çünkü bu secdeye itibar yoktur. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir. Bunun muktezası o rekatta mutlaka kıraatı okumuş olmasıdır. Hülâsa' da ise bunun hilâfı bildirilmiştir. Onun için Bahır sahibi, «Nâfile namazda kıraatsız bir rekât sahih değildir. Binaenaleyh bir rekattan az ziyade etmiştir. Bu ise namazı bozmaz» diyerek meseleyi müşkil görmüştür. Nehir sahibi diyor ki: «Ancak bu adam imama uyan gibi rekâtı kıraatsız tamamlamayı ahdetmiştir. «Rûkusuz rekât böyle değildir» diyerek fark gösterilirse o başka!».

«Oturuşu geciktirdiği için secde-i sehiv yapar.» Şârih burada ka'deye daha yakın iken mi yoksa kıyama daha yakın iken mi secde edeceğini belirtmemiştir. Ka'deye yakın iken döndüğünde secde-i sehiv lâzım gelmemesi icabederdi. Sa'diye savaşında şöyle denilmiştir: «Aralarında fark yapmak mümkündür. Şöyle ki: Oturuşa yakın olan kimseye oturan hükmü vermek mümkün ise de o kimse hakikaten oturmuş değildir. Binaenaleyh ikinci oturuşta yanıldığı taktirde hakikat tarafı itibara alınır (yanı oturan hükmü verilmez.) Ve farzla vacibin arasında fark olduğunu göstermek için birinci oturuşta yanıldığında oturan hükmü verilir.» Nehir. Şârihin, «İmam Muhammed'e göre» sözübütün metne raci gibi gözüküyor. Bu taktirde, «Farzı nâfileye döner» diyen imam Muhammed oluyor. Halbuki öyle değildir. Çünkü farz batıl olmuştur. İmam Muhammed'e göre farz batıl oldu mu asıl da batıl olur. Şu halde «İmam

Muhammed'e göre» sözü alettayin «alnını yerden kaldırmakla» ifadesine racidir. Ve metinde asıl namazın batıl olmaması hususunda Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'un kavlini; secdenin ancak başını yerden kaldırmakla tamam olduğu hususunda İmam Muhammed'in kavlini tercih etmiş demektir. Bu izaha göre namaza altıncı rekâtı eklemek yalnız şeyhayn'ın kavline göredir. Nitekim Hılye ve Bedâyi'de beyan olunmuş; illet olarak İmam Muhammed'e göre tahrimenin batıl olması gösterilmiştir. Şârihin ifadesindeki müphemlik musannıfın ifadesinde dahi mevcuttur. En güzeli Kenz'in ibaresidir ki; «Başını kaldırmakla farzı batıl olup namaz nâfileye inkılâb eder» demiştir.

«Çünkü bir şeyin tamamı sonu iledir.» Yani başını kaldırmak secdenin sonunda olur. Zira bir şey ancak zıddı ile son bulur. Onun için imamından önce secde eder de imamı kendisine secdede yetişirse caizdir. Başını yere koymakla secde caiz olur denilemezdi. Çünkü imamdı önce edâ ettiği her rûkûn caiz değildir. Bahır.

METİN

Secdeden başını kaldırmadan abdesti bozulsa abdest alarak namazına binâ eder. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir. «Oh ne iyi! Namaz bozulmuş, abdestin bozulması onu ıslah etmiş!» demiştir. Muteber olan imamdır. Hattâ imam döner de cemaat onu bilmeden secde ederlerse kasten secde etmedikçe namazları bozulmaz. Burada şöyle bir lügaz yapılır: Hangi namaz kılandır o kimse ki son oturuşu terk ederek beşinci rekâtı secde ile kayıtladığı halde farzı bozulmaz? Dilerse ikindi ve sabah namazında bile olsa altıncı rekâtı ilâve eder, Çünkü kerahet ve tamamlamak kasten yapmaya mahsustur.

İZAH

Secdeden başını kaldırmadan abdesti bozulup tekrar abdest aldıktan sonra o namazın üzerine binâ etmesi secdenin alnını yere koymakla mı yoksa yerden kaldırmakla mı tamam olacağı hususundaki hilâfın semeresidir. Çünkü abdest bozulunca secde batıl olmuş ve sanki o adam hiç secde etmemiştir. Onun için abdest alarak namazına devam eder ve farzını tamamlar. İmdâd. İmam Muhammed'in bu babtaki kavli Ebû Yusuf'a arzedilince; «Oh ne iyi! Namaz bozulmuş; abdestin bozulması

onu islah etmiş!» demiştir ki, bu sözü kızdığı ve şaşıtığı için söylemiştir. Münye şerhi. «Namaz bozulmuş» sözü, bozulmağa yaklaşmış mânâsınadır. Yahut Ebû Yusuf ona kendi mezhebine göre bozulmuş adını vermiştir. Kalktıkları rekatin secdesine varmadan olsun secdeden sonra olsun muteber olan imamdır. T.

«Kasten secde etmedikçe namazları bozulmaz.» Çünkü imam ka'deye dönünce rükûu hükümsüz kalır. Binaenaleyh ona tâbi olarak cemaatin rükûları da hükümsüz kalır. Zira onların rükûu imamın rükûuna bağlıdır. Yalnız cemaatin fazla olarak bir secdeleri vardır. Bu ise namazı bozmaz. Bunu Muhi'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir. Ama bu, imam rükû edip de döndüğüne göredir. Rükûdan önce döner de cemaat rükû ve secde yaparlarsa namaz bozulur. Çünkü görünüşe göre bir rekat ziyade etmişlerdir. Fetih'de, «İmam ayağa kalkarsa cemaat ona tâbi olmazlar; dönerse onlar teşehhüdü tekrarlamazlar» denilmiştir. T.

Şârihin «kasten secde etmedikçe» diye kayıtlaması Müçtebâ'da: «imam secdeden önce ka'deye döner de cemaat olan kimse kasten secde ederse namaz bozulur. Yanılarak secde etmesi ihtilâflıdır. İhtiyat olan tekrarlamaktır» denildiği içindir. Bahır.

Ben derim ki: Yukarıda geçen «imamın rükûu hükümsüz kalınca cemaatin rükûu da hükümsüz kalır» şeklindeki ta'lilin gerektirdiği, kastla başka hal arasında fark bulunmamaktır.

TETİMME: Yine şârihin, «Muteber olan imamdır» sözü üzerine Bahır'da Hâniye'den nakledilen şu fer'î meselede ibtinâ eder. Cemaat olan kimse beşinci rekâtı secde ile kayıtlamadan teşehhüdü okur ve selâm verir de sonra imam secdeye varırsa hepsinin namazları bozulur.

«İkinci ve sabah namazında bile olsa altıncı rekâtı ilâve eder» ifadesi, altıncıdan murad fazla rekât olduğuna göre söylenmiştir. Yoksa bu ilâve rekâtla sabah namazının rekât sayısı dört olur. Şârih bunu Sirâc ile Kâdıhan'ın sözlerini mübalağa ile reddetmiş olmak için söylemiştir. Sirâc ikindiye Kâdıhan ise sabah namazını istisna etmişlerdir. Çünkü onlardan sonra nâfile kılmak mekruhtur. Bahır sahibi her ikisine itirazda bulunmuş ve «Aşağıdaki meselede dördüncü rekatta oturur da

beşinci rekâtı secde ile kayıtlarsa mekruh vakitlerde bile olsa altıncı rekâtı ilâve eder. Aralarında fark yoktur» demiştir. Nehir sahibi dahi itirazla, «Oturmayarak farzı batıl olursa ikindide nasıl altıncı rekâtı ilâve etmez; ondan evvel nâfile kılmakla kerahet yoktur!» demiş; sonra, «Bunu, ikindiye kıldıktan sonra başka bir ikindiye veya öğleyi kaza ederken şekline hamletmek mümkündür» diye cevap vermiştir.

TENBİH: Şârih sabah ve ikindiye söylemiş fakat akşam namazını açıklamamıştır. Halbuki Kuhistani onu da açıklamıştır. Mezkur açıklama gereğince akşam namazında dördüncüye beşinci bir rekât daha ilâve eder. Lâkin Hilye'de ona beşinci rekâtın ilâve edilemeyeceği kaydedilmiştir. Çünkü ulema akşam namazından evvel nâfile kılmamanın mekruh olduğunu ve nâfile namazın mutlak surette tek rekâtla bitirilmesinin kerahatini açıklamışlardır.

Ben derim ki: Bunun muktezası dördüncü rekatta secde edince hemen selâm vermek ve oturmamaktır. Tâ ki akşam namazından önce nâfile namaz kılmış olmasın. Şârihin işaret ettiği şekilde de cevap verilebilir. Ve, «Kerahet maksut olan nâfileye mahsustur. O halde selâm vererek namazı kesmeğe bir zaruret yoktur» denilir. Akşam namazına beşinci rekâtı ilâve edememesi açıktır ve tek rekâtla nâfile kılmış olmasın diyedir. En iyisi şârihin yaptığı gibi akşam namazını anmamaktır. Sonra İmdâd'da gördüm ki «Akşam namazı sükûtu geçilmiş; çünkü o dört rekât olmuştur; ona ilâve yapılamaz» demiş.

Musannıfın «dilerse» demesi, ilâvenin vacip olmadığına işarettir. İlâve menduptur. Nitekim Mabsut'a tâbi olarak Kâfi'de böyle denilmiştir. Asıl nâm eserde vacip olduğunu anlatan sözler vardır. Ama menduptur demek daha münasıptır. Nitekim Bahır'da böyledir.

«Çünkü kerahet ve tamamlamak kasten yapmaya mahsustur» ifadesi bir mukadder sualin cevabıdır. Sual şudur: İkinci ve sabah namazlarından sonra nâfile kılmak mekruhtur. Sair namazlardan sonra mekruh değilse de başlayınca tamamlanması vaciptir. Şu halde sen nasıl velev ki ikindi ve sabah namazından sonra olsun diyebildin? Ve o kimsenin muhayyer olduğunu, dilerse bir rekât ilâve edebileceğini;

dilemezse etmeyeceğini söyledin? Cevap : O kimse bu nâfileye kasten başlamamıştır. Senin söylediğin kerahet ve tamamlamanın vacip oluşu kasten nâfile kılmaya mahsustur. Lâkin burada rekât ilâvesi evlânın hilâfıdır. Nitekim bunu ifade eden sözler gelecektir.

METİN

Esah kavle göre secde-i sehiv yapmaz. Zira bozulmaktan ileri gelen noksan tamamlanmaz. Meselâ dördüncü rekatta teşehhüt miktarı oturur da sonra kalkarsa dönerek selâm verir. Ayakta selâm vermesi de sahihtir. Sonra esah olan, cemaatin imamı beklemeleridir. Geri dönerse ona tâbi olurlar. Beşinci rekâtın secdesine giderse selâm verirler. Çünkü onun farzı tamam olmuştur. Zira selâmdan başka bir vazifesi kalmamıştır. İmam beşinci rekata altıncıyı da ilâve eder. Velez ki ikindide olsun. Akşam namazında beşinci rekâtı, sabah namazında dördüncüyü ilâve eder. Bununla fetva verilir. Tâ ki o iki rekât kendisi için nâfile namaz olsun. Burada ilâve daha kuvvetlidir. Ama namazı bozarsa mes'uliyet yoktur. Mutemet olan kavle göre o namazı kerahet vaktinde tamamlamasında beis yoktûr. Her iki surette secde-i sehiv yapar. Çünkü birincide selâmı geciktirmekle, ikincide ise terketmekle farzı noksan olmuştur.

İZAH

«Zira bozulmaktan ileri gelen noksan tamamlanmaz» ifadesinden murad «son oturuşu terketmekle hasıl olan noksan, secde-i sehivle tamamlanmaz» demektir. Bu namaz farz olarak bozuldu ise de nâfile olarak sahihtir. Nâfilede yanılarak ka'deyi terk eden kimseye secde-i sehiv vacip olur. Bu cihete bakarak «neden burada secde-i sehiv vacip olmadı?» dersin ben de derim ki: O kimse ka'deyi terkederken namaz henüz nâfile değildi. Nâfile olması ancak o rekâtı secde ile kayıtladıktan ve bir rekât daha ilâve ettikten sonra tahakkuk etti. Binaenaleyh nâfile oluşu ârızidir. T. «Meselâ: Dördüncü rekatta ilh...» üç rekâtı namazın üçüncü rekâtında yahut iki rekâtı namazın ikinci rekâtında oturup sonra secde etmeden kalkarsa hüküm yine budur. Yani dönerek selâm verir. H. Zira yukarıda geçtiği vecihle bir rekattan aşağısı hükümsüz bırakmaya mahaldir. Burada teşehhüdü tekrarlayamayacağına işaret vardır. Bahır'da bu

açıklanmıştır. İmdâd sahibi şöyle demektedir: «Oturarak selâm vermek için geri dönmek sünnettir. Zira selâmın sünneti, otururken vermektir. Ayakta selâm vermek mutlaka, namazda özürsüz meşru değildir. Binaenaleyh onu meşru şekilde verir. Ayakta selâm verirse namazı bozulmaz ama sünneti terk etmiş olur.»

«Sonra esah olan cemaatin imamı beklemeleridir.» Çünkü bid'atta imama tâbi olmak caiz değildir. Bazıları imam dönsün dönmesin cemaatin mutlak surette ona tâbi olmaları lâzım geldiğini söylemişlerdir. «Geri dönerse» yani beşinci rekatin secdesine varmadan dönerse selâm vermek için cemaat kendisine tâbi olurlar. «Çünkü onun farzı tamam olmuştur. Selâmdan başka bir vazifesi kalmamıştır.» Şarih bu sözü ile farzının tamam olmasından murad, bozulmamış olduğuna işaret etmiştir. Yoksa o kimsenin namazı nâkıstır. Nitekim az sonra «birincide selâmı geciktirmekle, ikincide ise terketmekle farzı noksan olmuştur» diyecektir, Bahır'da buna işaret edilmiştir. H. İmamın beşinci rekata altıncıyı ilâve etmesi en makbul kavle göre menduptur. Bazıları vacip olduğunu söylemişlerdir. Bunu Bahır'dan Halebî nakletmiştir.

«Velev ki ikindide olsun» sözü rekat ilâvesinin meşru olması hususunda mekruh vakitlerle başka vakitler arasında fark olmadığına işarettir. Zira yukarıda görüldüğü vecihle o vakitlerde nâfile kılmak ancak kasten kılınırsa mekruhtur. Kast yoksa kerahet de yoktur. Sahih olan kavil bâtil dur. Zeyleî. Fetva bunun üzerinedir. Müçtebâ. Bu söz aynı zamanda ikindide mekruh olmadığı gibi sabah namazında da mekruh olmadığına işarettir, Onun için Fetih'te ikisi eşit sayılmıştır. Zeyleî Buna muhaliftir. Tecnis'te «fetva, rekat ilavesinde kerahet bulunmaması hususunda ikisi arasında fark yoktur diye verilmiştir» denilmiştir.

«Burada ilave daha kuvvetlidir.» Çünkü farzı tamam olmuştur. Secde-i sehiv yapmayarak bu iki rekâtı bozsa vacibi terketmesi lâzım gelir. Kıyamdan oturarak secde-i sehiv yapsa bu secdeyi sünnet vecihle yapmamış olur. Binaenaleyh altınca rekâtı ilâve etmesi mutlaka lâzımdır. İki rekâtı tamamlayınca oturur ve secde-i sehiv yapar. birinci mesele bunun hilâfinadır.

Zira orada farz sıfatı kalmamıştır ki noksanını gidermeğe muhtaç olsun. Bu cümle Dürer'den alınmıştır.

«O namazı kerahet vaktinde tamamlamasında beis yoktur.» Yani ikindi ve sabah gibi mekruh vakitte rekat ilavesi yaparsa bazılarına göre mekruh işlemiş olur. Fakat sahih kabul edilen mutemet kavle göre bunda bir beis yoktur. Bahır'da, «Bu, terk edilmesi evlâdır manâsına gelir. Zahirine bakılırsa bunun vücubunu veya müstehap olduğunu söyleyen yoktur» denilmiştir. Şöyle denilebilir: Mekruh vakit, içinde namaz kılmakta beis vardır zannı verdiği için ulema bunda beis olmadığını söylemişlerdir. Yoksa terki evlâ olduğu için değildir. Bilâkis evlâ olan terki değil fiilidir. Buna delil ulemanın şu sözleridir: Bir kimse nâfileye niyet ederek bir rekat kılsa do arkasından fecir doğsa evlâ olan o nâfileyi tamamlamasıdır. Çünkü o kimse fecir doğduktan sonra kasten nâfile kılmış değildir. Ancak şöyle bir fark yapılabilir: Burada nâfileye başlamak maksuttur. Binaenaleyh onun hürmeti vardır. Meselemizdeki bunun gibi değildir. Lakin buna da şöyle itiraz edilebilir: Burada tamamlamamaktan vacip olan secdeyi terk yahut sünnet vecihle. yapılmamak lâzım gelir. Bu izaha göre birinci meseledeki mekruh vakitlerde rekat ilâvesi evlânın hilâfına olur. Çünkü o vakitlerde secde-i sehiv yoktur. Nitekim geçmişti «Her iki surette secde-i sehiv yapar. Yani beşinci rekatin secdesini yapsın yapmasın secde-i sehiv lâzımdır.» Çünkü birincide selâmı geciktirmekle, ikincide ise ona mahsus olan selâmı terketmekle farzı noksan olmuştur. Farzın kendisine mahsus selâmı, farz olan oturuşla selâm arasında namaz bulunmamaktır. Burada ise altı rekatta selâm vermesi her ne kadar kendisini bütün namazdan çıkarırsa da o namaza mahsus olan selâm elinden gitmiştir. H.

METİN

Bu iki rekat farzdan sonraki müretteb sünnetin yerini tutmaz. Esah olan budur. Çünkü o iki rekata devam ancak yeni tahrîme ile idi. O kimseye biri bu iki rekatta uyarsa onları da kılar. Bozarsa onları kaza eder. Bununla fetve verilir. Nihâye. Nâfile namazda yanılarak ilk oturuşu terk ederse secde-i sehiv yapar Ve istihsanen namaz bozulmaz. Çünkü nâfile namaz iki rekat

meşru olduğu gibi dört rekatta meşru olmuştur. Evvelce arzetmiştik ki, üçüncü rekatin secdesine varmadıkça geri döner. Bazıları dönmez demişlerdir. Bir kimse farz veya nâfile iki rekat namaz kılar da bunlarda yanılırsa selâm verdikten sonra secde-i sehiv yaparak o namazın üzerine iki rekat binâ etmek istediği taktirde bunu yapamaz. Yani zaruret yokken secdesi bâtil olmasın diye binâ etmesi kerahet-i tahrîmiye ile mekruh olur.

Bu mesele aynen nâfileler babında geçmiştir. İbn-i Âbidin orada bundan söz etti. İsteyen müracaat edebilirler.

İZAH

Musannıf birinci meselede nâfileye dönen namazın hükmünü söylememiştir. Acaba bu namaz öğlenin ilk sünnetinin yerini tutar mı? Bazı zevat «evet tutar» demişlerdir. Buna meselenin buradaki ta'lili ile itirazı edenler olmuştur. Ama itiraz söz götürür. Çünkü evvelce geçen de namaza başlayış yeni bir tahrîme ile idi. Olsa olsa kasten başladığı vasfı nâfileye inkılâb etmişti. Buradaki iki rekat öyle değildir. Zira bunlara kasten başlamamış; yeni bir tahrîme de yapmamıştır. Nâfileler babında geçmişti ki, bir kimse iki rekat teheccüt namazı kıldıktan sonra bunların fecir doğduktan sonra kılındığı anlaşılırsa sahih kavle göre sabah namazının sünneti yerine kâfidir. Ama dört rekat kılar da sonra bunlardan ikisinin fecir doğduktan sonra kılındığı anlaşılırsa iş değişir. Çünkü bu iki rekat yeni tahrîme ile kılınmış değildir.

«O kimseye biri bu iki rekatta uyarsa onları da kılar» yani dört rekatta oturup da sonra beşinci rekata kalkan ve altıncıyı ilâve eden kimseye bir başkası uyarsa dört rekatta birlikte bu iki rekata da kılar. Daha doğrusu bu iki rekatta birlikte dört rekata da kılar demeli idi. Çünkü iki rekata kılacağı ittifaken sabittir. İmam Ebû Yusuf'a göre bu adam yalnız iki rekat kılacaktır. Çünkü nâfileye intikal etmekle farzın ihramı kesilmiştir. İmam Muhammed'e göre altı rekat kılacaktır. Esah olan da budur. Zira tahrime kesilmiş olsa o kimse yeni bir tekbire muhtaç olur ve bütün rekatlara başlamış sayılır. Bunu Halebi kısaltarak Bahır'dan nakletmiştir.

«Bozarsa onları kaza eder.» Yani cemaat olan kimse o iki rekata bozarsa yalnız onları kaza eder. Çünkü kendisi bu iki rekat

nâfileye kasten başlamıştır. Binaenaleyh ödemesi lâzım gelir. İmam bunun hilâfıdır. Zira o yanılarak başlamıştır. Bütün bu izahat imam dördüncü rekatta oturduğuna göredir. Şayet oturmazsa cemaat olan altı rekât kılar. Nitekim bozarsa yine altı rekât kaza eder. Kuhistani'de Muhit'ten naklen böyle denilmiştir. Çünkü o adam imamın namazını üzerine almıştır. Onun kıldığı nâfile ise altı rekattır. Nitekim Bahır'da beyan olunmuştur.

TETİMME: O kimse teşehhüt miktarı oturduktan sonra beşinci rekata kalkar da farz kılan birisikendisine uyarsa sahih olmaz velev ki ka'deye dönsün, Çünkü beşinci rekata kalkınca nâfileye başlamıştır. Ve farz kılan nâfile kılanı uymuş olur. Teşehhüt miktarı oturmazsa uyması sahihtir. Zira o rekâtı secde ile kayıtlamadan farzdan çıkmamıştır. Bunu Bahır Sirâc'dan nakletmiştir.

«Evvelce arzetmişti ki...» cümlesinden murad; metindeki «bir kimse farzın ilk oturuşunu. yanlışlıkla terkederde sonra hatırlarsa ona döner» ifadesidir. Bazıları, «İyice doğrulduktan sonra farzda olduğu gibi geri dönmez» demişlerdir. Bu kavlin Tatarhaniye'de sahih kabul edildiğini evvelce bildirmiştik. Münye şerhinde, «hilâf dört rekât niyetle namaza başladığına göredir. İki rekât niyetle başlarsa bilittifak döner» denilmiştir.

«Selâm verdikten sonra secde-i sehiv yaparak o namazın üzerine iki rekât binâ etmek isterse bunu yapamaz.» Selâm vermeden secde-i sehiv yaparsa hüküm yine aynıdır. Nitekim şârihin yaptığı ta'lilden de bu anlaşılmaktadır. Galiba musannıf «selâm verdikten sonra» kaydını Hülâsa'ya uyararak koymuştur. Çünkü bize göre secde yerinde sünnet budur. Yoksa bazılarının dediği gibi selâm verdikten sonra secde-i sehiv yapması, evlâdır diye kayıtlamamıştır.

«Yani zaruret yokken secdesi batıl olmasın diye binâ etmesi kerahet-i tahrim ile mekruh olur.» Vacibi bozmak caiz değildir. Meğer ki onu sahih kabul etmek ondan daha kuvvetli olanın bozulmasını gerektirsin. Bunu Fetih'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir. Yani aşağıdaki yolcu meselesinde olduğu gibi demek istemiştir. Halebi diyor ki: «Şeyhimiz bunun nâfile üzerine yapılan binaya mahsus olduğunu söyledi. Farz üzerine yapılan binâda ise iki başka kerahet daha vardır. Bunların birincisi farz

namazda selâm vermek, ikincisi yeniden niyetlenmeden nâfileye başlamaktır.» Tahtavi'nin beyanına göre sonuncu kerahet evvelâ iki rekata niyet edip de üzerine onun mislini bina ederse nâfilede de mevcuttur.

METİN

Yolcu mukim olmağa niyet ederse bunun hilâfıdır. Çünkü binâ etmezse namazı batıl olur. Bir kimse namaza hakkı olmayan binâyı yapsa tahrim bakî olduğu için binâsı sahihtir. Muhtar kavle göre o kimse de yolcu gibi secde-i sehivi tekrarlar. Zira namaz esnasında olduğu için bu secde batıl sayılır. Üzerinde secde-i sehiv olan kimsenin selâm vermesi kendisini mevkuf (şartlı) olarak namazdan çıkarır. Secde ederse namaza dönmüş olur. Secde etmezse dönmüş olmaz. Bu izaha göre o kimse secde-i sehiv yaparsa kendisine uymak sahih olur. Kahkaha ile gülerse abdesti bozulur. Ve mukim olmağa niyet etmekle farzı dört rekattır. Secde yapmazsa zikredilen hükümler sabit olmaz. Bilumum kitaplarda böyle denilmiştir. Ama bu hüküm son iki mesele hakkında yanlıştır. Doğrusu secde etsin etmesin abdestinin bozulmaması ve farzının değişmemesidir. Çünkü secde kahkaha ile sakıt olmuştur. Keza niyetle de sakıttır. Tâ ki secde-i sehiv namaz arasında yapılmış olmasın. Meselenin tamamı Bahır ile Nehirde'dir.

ÎZAH

«Yolcu mukim olmağa niyet ederse bunun hilâfıdır» yani yolcu bir kimse secde-i sehiv yapar da sonra mukim olmağa niyet ederse caizdir; Çünkü binâ etmezse ikamet niyetiyle namazı tamamlamak lâzım geldiği halde namazı batıl olur. Binâ ederse vacibi bozmuş olur. Vacip farzdan aşağıdır. Binaenaleyh ondan üstün olanı korumak için buna katlanılır. Bahır.

«Muhtar kavle göre o kimse de yolcu gibi secde-i sehivi tekrarlar.» O kimseden murad, namazı binâyı hakkı olmayandır. Bu mutlak ifade farz kılana da şâmilidir. Şârihin bu bâbın başında Kinye'den naklettiği. «Bir kimse nâfileyi. yanlış bir farzın üzerine binâ ederse secde etmez» ifadesi buna muhaliftir. Biz orada söyleyeceğimizi söylemiştik. Bazıları secde-i sehivi tekrarlamayacağını söylemiş, «Çünkü bu secde yapıldığı zaman namazı tamamlamak için yapılmıştır. Binaenaleyh geçerlidir»

demişlerdir. Bunu imdâd'dan naklen Halebî söylemiştir.

«Üzerinde secde-i sehiv olan kimsenin selâm vermesi kendisini şartla namazdan çıkarır.» Bu hüküm şeyhayn'a göredir. İmam Muhammed'e göre ise aslâ namazdan çıkarmaz. Nitekim Bahır'da ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. «Secde ederse namaza dönmüş olur.» Bu ifadeye göre mevkuf (yani şartlı) olmanın mânâsı, «selâm vermek, namazdan çıktıktan sonra secde-i sehiv yapmak suretiyle tekrar namazın hürmetine dönmek ihtimaliyle birlikte o kimseyi her vecihle namazdan çıkarır» demektir. Ulemanın bu hususta başka bir tefsiri daha vardır ki şudur: Secde etmezden evvel o kimsenin hali, âkıbetinin anlaşılmasına bağlıdır. Secde ederse selâmının onu namazdan çıkarmadığı, secde etmezse selâmdan itibaren namazdan Çıkardığı anlaşılır. Tamamı Fetih'tedir.

Mukim olmağa niyet etmekle farzının dört rekat olması selâm verdikten sonra secde etmeden niyet ettiğine göredir. Nitekim mesele bu şekilde kurulmuştur. Selâm vermezden önce secde ederse farzının dört rekat olacağında şüphe yoktur. Çünkü bu secde onu bilittifak namazın hürmetinden çıkarmamıştır. Selâm verip secde ettikten sonra dahi hüküm budur. Zira yine bilittifak namazın hürmetindedir. İmam Muhammed'in kavline göre bu meydandadır. Şeyhayn'ın kavline göre de namazın hürmetindedir. Çünkü secde etmekle namazın hürmetine dönmüştür. Musannıfın, «Yolcu bunun hilafınadır» dediği bu son meseledir.

«Bilumum kitaplarda böyle denilmiştir» ifadesinin yerine bazı nüshalarda, «Gayetü'l - Beyan'da böyle denilmiştir» cümlesi vardır ki doğrusu da budur. Çünkü Hidaye ve şerhlerinde, Kâfî, Kadîhân ve diğer bilumum kitaplarda zikredilen abdestin bozulmaması ve şeyhayn'a göre farzın dört rekat olmamasıdır. Secdeye dönüp dönmek hususunda tafsilat yoktur. Onlar bu tafsilatı sadece imama uyma meselesinde zikretmişlerdir. Zira başkalarında mümkün değildir. Musannıfın yaptığı gibi tafsilâtı üç meselenin üçünde de yürütmek ise yalnız Gayetü'l - Beyan'da zikredilmiştir. Nitekim bunu ondan Bahır sahibi nakletmiştir. Keza Vikâye'nin metninde, Dürer'de ve Mültekâ'da dahi mevcuttur. Bu zevatın yanıldıklarına birçok ulema tenbihte

bulunmuşlardır. Kuhistâni dahi, «imama uyma meselesinden başkaları hilâfın teherruatından değildir. Meğer ki iki kazıye-i şartıye sakıt ola! Burada Vikâye'nin meşhur bir hatası vardır» demiştir. Kuhistâni'nin iki kazıye-i şartıyeden muradı, «Secde ederse namaza dönmüş olur; secde etmezse dönmüş olmaz» cümleleridir. Hâsılı doğru ifade İbn Kemâl'in dediği gibi; «üzerinde secde-i sehiv olan bir kimsenin selâm vermesi şeyhaynagöre kendisini şartla namazdan çıkarır. imam Muhammed buna muhaliftir. Sonra secde ederse o kimseye uymak sahih olur. Secde etmezse sahih olmaz. Kahkaha atarak gülmekle abdesti bozulmaz. Mukim olmağa niyet etmekle farzı da dört rekat olmaz» demektir. İmam Muhammed'e göre o kimseye uymak mutlak surette sahihtir. Kahkaha ile abdesti bozulur. Farzı ikamete niyetle dört rekat olur. Şu halde hilâf üç meselede mevcuttur. Lâkin birinci meselede şeyhayna göre zikredilen tafsilat vardır, Son iki meselede tafsilat yoktur. Musannıfın yaptığı gibi tafsilatı üç meseleye şamil tutmak hatadır. Kitapların umumuna muhaliftir.

«Son iki mesele» den murad, kahkaha ile mukim meseleleridir, Bunlarda iki kazıye-i şartıyeyi zikretmek yani «secde ederse abdesti bozulur; ve farzı dört rekat olur da secde etmezse abdesti bozulmaz, ve farzı dört rekat olmaz; demek» hatadır. Çünkü şeyhayna göre bunlarda tafsilat yoktur. Tafsilat yukarıda beyan ettiğimiz gibi yalnız ilk meselededir. Kahkahaya gelince: Namazın hürmeti kalmadığı için o bütün imamlarımıza göre secdenin sükûtunu gerektirir: Zira kahkaha sözdür. Hükmü de İmam Muhammed'e göre abdesti bozmak, şeyhayna göre bozmamaktır. Nitekim bu Muhit ile Tahâvî şerhinde açıklanmıştır. Bahır. Yani İmam Muhammed'e göre o kimse selâm vermekle namazın hürmetinden çıkmamıştır. Binaenaleyh kahkaha ile abdesti bozulur. Şeyhayna göre ise her vecihle namazdan çıkmıştır, artık o kimsenin secde ile namaza dönmesine imkân yoktur. Çünkü namaza zıt olan kahkaha mevcuttur. Kahkaha sözdür. Nasıl selâmdan sonra kasten selâm verse veya kasten abdestini bozsa namazdan çıkmış sayılır. Zira abdesti bozulduktan sonra onun selâmı şarta bağlı kalmaz.

İkamete niyet meselesinde Muhit'de ve diğer kitaplarda şöyle

denilmiştir: «O kimsenin farzı değişmez ve kendimden secde-i sehiv sakıt olur.» Mirâc'da «ister secde etsin ister etmesin» kaydı vardır. Çünkü secde ile farz değişse ondan önce buna niyet etmesi sahih olurdu. Niyet sahih olunca secde namazın ortasında yapılmış olur ve itibara alınmazdı. Şu halde hiç secde etmemiş gibi olurdu. Bu namaz sahih olsa secdesiz sahih olurdu. Bahır ve Nehir. Bu sözün hülâsası şudur: O kimsenin secdesi sahih olsa batıl olur. Bir şeyin sahih kabul edilmesi iptaline sebep olursa o şey batıldır. Bunda devir de vardır. Bunu Bezzâziye sahibi şöyle izah ediyor: «O kimse şeyhayna göre namazdan çıkmıştır. Namazına dönmesi ancak secdeye dönmekle mümkün olur. Secde-i sehive dönmek ise ancak namaz tamam olduktan sonra mümkündür. Namazını tamamlamak ise ancak secde-i sehive döndükten sonra mümkündür. Böylece devir meydana gelir. (Devir, bir şeyin kendine bağlı olan şeye bağlanmasıdır. Meselâ tavuğun meydana gelmesi yumurtaya bağlıdır. Yumurtanın meydana gelmesi de tavuğa bağlıdır. Demek böylece o buna, bu ona bağlıdır diye devam etmek devirdir.) Bezzâziye sahibi diyor ki: «Bunun izahı şudur: O kimsenin secdesine dönmesi mümkün değildir. Çünkü onun secdesi tamamlayıcı olan şeydir. Nasla beyan edilen tamamlayıcı ise namazın sonundaki secdedir. Tamam olmadan namazın sonu yoktur. Binaenaleyh devri kesmek için. "o kimsenin namazı tamam olmuştur. O kimse namazdan çıkmıştır" deriz.»

Hâsılı o kimseye bildiğin sebepten dolayı secdeye dönmek mümkün olmayınca namaza dönmek de mümkün değildir. O halde selâm vermekle kat'î olarak namaz dışında kalmıştır. Hattâ secde etmiş olsa secdesi hükümsüz kalır. Nitekim bundan önceki meselede kahkaha ile güldükten sonra secde etse yahut kasten abdestini bozduktan sonra secdeye gitse hüküm budur. Onun için Kemâl ve diğer Nihaye ve İnâye sahipleri gibi şarihlerle Kadıhan o kimsenin mukim olmağa niyet etmekle farzının değişmeyeceğini açıklamışlardır. Çünkü niyet namazın hürmeti esnasında hasıl olmamıştır. Bu izahdan anlaşılır ki İmdâd Sahibinin bu meselede Gayetü'l-Beyan'ı müdafaa sadedinde söyledikleri itibardan sakıttır.

METİN

Secde-i sehiv kıbleden dönmedikçe veya konuşmadıkça - velev ki namazdan çıkmak niyetiyle selâm verirken olsun- yapılır. Çünkü meşru bir şeyi değiştirmeye niyet etmek hükümsüzdür. Kıbleden döner veya konuşursa tahrîme batıl olur. Secde-i sehivi veya namaz secdesini yahut tilâvet secdesini unutursa mescidde bulunduğu müddetçe bu secdeyi yapması tâzımdır. Meselâ öğle namazını kılan bir kimse onu tamamladığını zannederek İki rekatta selâm verirse dört rekat olarak tamamlar; ve secde-i sehiv yapar. Zira yanılarak verilen selâm namazı bozmaz. O bir vecihle duadır. Öğlenin farzını iki rekat zannederek selâm vermesi bunun hilâfıdır. Bu kendisini yolcu veya kıldığı namazın cuma olduğunu sanmakla olur. Yahut Müslümanlığı yeni kabul etmiştir de öğlenin farzını iki rekat zanneder. Veya yatsıyı kılar da onun teravih olduğunu zannederek selâm verir. Veya üzerinde bir rükün olduğunu bilerek selâm verir. Bu taktirde namazı batıl olur. Çünkü kasten selâm vermiştir. Bazıları, «Bu selamla bir insana söz söylemeyi kastetmedikçe namaz bozulmaz» demişlerdir.

İZAH

Musannıfın buradaki secdeyi secde-i sehiv diye kayıtlaması diğer secde ve kıraatların hükmü başka olduğu içindir. Bir kimse üzerinde secde-i tilavet yahut son oturuşun teşehhüdü olduğunu bilerek selâm verirse bunlar sakıt olur. Çünkü kasten selâm vermiştir. Binaenaleyh namazdan çıkar; ve namazı bozulmaz, zira üzerinde namazın rükünlerinden bir şey kalmamıştır. Yalnız vacibi terkettiği için namazı nakıs olur keza üzerinde secde-i tilavet ve secde-i sehiv olduğunu bilerek yahut yalnız secde-i tilâveti hatırlayarak selâm verirse her iki secde sakıt olur. Meğer ki teşehhüt yapmadığını hatırlasın. Bir kimse üzerinde yalnız namaz secdesi veya hem namaz hem sehiv secdesi olduğu halde selâm verse de selâm verirken her ikisini veya yalnız namaz secdesini hatırlasa namazı bozulur. Üzerinde secde-i tilâvetde bulunur da onu, yahut namaz secdesini hatırlayarak selâm verirse yine namazı bozulur. Namaz secdesi hakkında bu hüküm açıktır. Zira mezkûr secde rükündür. Tilavet secdesine gelince: Yukarıda geçen izahatın muktezası bozulmamaktır.

İmam Ebû Yusuf'tan fıkıh yazanların rivayeti de budur. Çünkü o kimsenin selâmı rükün hakkında yanlış; vacip hakkında kasdî selâmdır. Bunların ikisi de namazın bozulmasını icabetmez. Lâkin zahir rivayet bozulacağını ifade etmektedir. Zira yanılarak selâm vermek namazdan çıkarmaz. Fakat kasten selâm vermek çıkarır. Binaenaleyh ihtiyaten çıkarması tercih edilmiştir, İmam Muhammed'in kavli çok güzeldir. O, «her iki vecihde yani gerek tilavet secdesini gerekse namaz secdesini hatırlasın namaz bozulur. Çünkü hatırında olanı selâmdan sonra kaza edemez. O kimseye unuttuğunu kaza lâzımdır denirse hatırladığını da kaza etmesi lâzım gelir» demiştir. Meselenin tamamı Fetih ile Bedâyi' dedir.

«Kibleden döner veya konuşursa tahrim batıl olur.» Bazıları, «Konuşmadıkça veya mescidden çıkmadıkça sırf kibleden dönmekle namazı bozulmaz» demişlerdir. Nitekim Nihâye'den naklen Dürer'de böyle denilmiştir. İmdâd.

«Secde-i sehivi veya namaz secdesini yahut secde-i tilaveti unutursa mescidde bulunduğu müddetçe yapması gerekir.» Bu yedi surete şâmilidir. Şöyle ki: O kimsenin üzerinde ya sadece secde-i sehiv, ya sadece namaz secdesi yahut sadece secde-i tilâvet vardır. Yahut üçü birden veya ikisi birden yani namaz secdesi ile tilâvet secdesi veya secde-i sehiv ile yahut bunlardan biri ile bulunur. Bu suretlerin hepsinde üzerinde olan secdelerin tamamını yahut secde-i sehivden maadasını unutarak selâm verir de hatırlar fakat bu hatırlama namazdan çıkmak için selam verdikten sonra olmazsa hatırladığını yapması lâzım gelir. Ve secdeler arasında tertibe riayet eder. Hattâ üzerinde secde-i tilâvetle namaz secdesi varsa onları tertip üzere kaza eder. Bu, kaza edilen secdelerde niyetin vacip olduğunu ifade eder. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Sonra teşehhüdünü yaparak selâm verir; sonra secde-i sehivi yapar. «Secde-i sehivden maadasını» diye kayıtlamamız şundandır: Secde-i sehivi hatırlar da değerlerini unutarak selâm verirse yine lâzım gelir. Çünkü secde-i sehivi hatırlayarak selâm vermek namazı bozmadır. Diğer secdeleri hatırlamak böyle değildir. Onları hatırlamak evvelce gecen tahsilata göre namazı bozar.

«Mescidde bulunduğu müddetçe yapması gerekir.» Yani yüzü

kıbleden dönmüş bile olsa istihsanen secdeyi yine yapar. Çünkü mescidin her yeri bir mekan hükmündedir. Onun için mescidde imamla cemaatin aralarında boşluk bulunsa bile imama uymak sahih olur. Fakat ovada olursa arkasındaki veya sağındaki solundaki safları geçmeden hatırladığı taktirde borcunu kazaya döner. Zira bu yer mescide mülhaktır. Öne doğru yürürse esah kavle göre secde ettiği yere yahut süresine itibar olunur. Nitekim Bedâyi'de ve Fetih'de beyan edilmiştir.

T E N B İ H : Şarih burada «mescidde bulunduğu müddetçe» demiştir Daha önce, «kıbleden dönmedikçe» ifadesini kullanmıştı. Fark şu olsa gerektir. Buradaki selâm yanlışlıkla verildiği için mücerret kıbleden dönmek mâni sayılmamıştır. Evvelce bahsettiğinde selâm kasten verildiği için iki kavilden birine göre mâni sayılmıştır ki, musannıfın tercih ettiği kavil de budur. Zira Bedâyi'de «secde selâmla sakıt olmaz. Velew ki kasten verilmiş olsun. Ancak konuşmak, kahkaha ile gülmek, kasten abdestini bozmak, mescidden çıkmak ve secdeyi hatırladığı halde yüzünü kıbleden çevirmek gibi namaza devamâ mâni bir iş yaparsa sakıt olur. Zira secdenin yeri geçmişti. Onun yeri namazın tahrîmesidir. Binaenaleyh yerinin geçmesi zaruretiyle secde de sakıt olur» denilmektedir.

«Öğle namazını kılan bir kimse onu tamamladığını zannederek iki rekatta selâm verirse dört rekat olarak tamamlar.» Ancak cenaze namazından başka namazlarda ayakta selâm verirse bu yanılmaafvedilmez. Çünkü ayakta durmak cenaze namazından başka namazlarda selâmın yeri değildir. Nitekim musannıf bunu namazı bozan şeyler bâbında anlatmıştı. Selâm bir vecihle duadır. Onun için konuşma hükmünde değildir. Konuşmak yanılarak da olsa namazı bozar.

«Çünkü kasten selâm vermiştir.» Allâme Makdisî bu cümle ile ondan önceki arasındaki farkı müşkil saymıştır. Zira önceki de kasten selâmdır.

Ben derim ki: Münve şerhinde fark şöyle anlatılmıştır: Birincide o kimse dört rekâtı tamamladım zanniyle selâm vermiştir. Binaenaleyh onun selâmı yanlıştır. Burada ise iki rekât kıldığını bilerek selâm vermiştir. Buradaki selâmı kasdî olmuştur. Ve namazı bozar. O namazın üzerine bina edilemez.

Tatarhaniye'de beyan edildiğine göre yanılma namazın aslında olursa namazın bozulmasını gerektirir. VASFINDAN OLURSA bozulması icap etmez. Birinciye misal; sabah namazı ve cuma namazı kılıyorum yahut seferiyim zanniyle iki rekatta selâm vermektir. İkinciye misal de, dördüncü rekâtı kılıyorum zanniyle iki rekatta selâm vermektir. Yani sayı, vasıf mesabesindeir.

Hâsılı: kıldığı namazın meselâ; sabah namazı olduğunu zannederse iki rekatta selâm vermeyi kastetmiş oluyor. Ve böylece başladığı namazı tamamlamadan ondan kasten çıkmış sayılıyor. Tamamladım zanniyle selâm vermek böyle değildir. O bu selâmı vermeyi ancak dört rekattan sonra kastetmiş fakat yanlışlıkla dörtten evvel vermiştir. Hülâsa, selâm zati itibariyle her iki namazda kasdî, yeri itibariyle başka başkadır.

Bazıları, «Bu selâmla bir insana söz söylemek istemedikçe namaz bozulmaz demişlerdir.» Bunu Bahır sahibi inceleyerek anlatmış ve Müçtebânın şu sözünden almıştır: «Namaz kılan kimse namazı tamam olmadan kasten selâm verirse bazılarına göre namaz bozulur; bazılarına göre bununla bir insana söz söylemek istemedikçe bozulmaz.» Bunun üzerine Bahır sahibi! «o halde ikinci kavle göre bu meselelerde namazın bozulmaması lâzım gelir» demiştir, Bu sözün bir misli de Nehir'dedir. Şeyh İsmail «Zâhir olan budur. Ama birinci kavi birçok mutemet kitaplarda kesinlikle ifade edilmiştir» diyor.

METİN

Bayram ve cuma namazlarında, farz ve nâfilelerde yanılmak müsavidir. Müteehhirin ulemaya göre muhtar olan kavi bayramla cumada fitneyi def için yanılmanın nazar-ı itibara alınmamasıdır. Nitekim Bahır'ın cuma bahsinde beyan edilmiştir. Musannıf da onu kabul etmiş; Dürer sahibi kesinlikle buna kail olmuştur.

Yanılmak adeti olmayan bir kimse namazda iken kaç rekât kıldığında şek ederse namaza aykırı bir amelde bulunarak onu yeniden kılar. Oturarak selâm vermekle namazı yeniden kılması evlâdır. Çünkü namazdan çıkaran şey selâmdır. Bazıları yanılmak adeti olmayan birine «büluğa erdikten sonra hiçbir namazda şek etmeyen kimse» demişlerdir. Ekseri ulema bu kavli tercih etmişlerdir. Bunu Hülâsa'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir.

İZAH

Zâhire göre başka namazlarda cemaat fazla olursa hüküm cuma ve bayram namazlarındaki gibidir. Nitekim bunu bazıları tetkik etmiştir. T. Bunu Rahmeti de incelemiş ve «Bahusus bizim zamanımızda» demiştir. Ebu's-Suud haşiyesinin cuma bahsinde Azmiye'den naklen bildirildiğine göre bundan maksat «caiz olmaz» demek değil; «cemaat fitneye düşmesin diye terki evlâdır» demektir, Dürer sahibi cuma ve bayram namazlarında secde-i sehiv sakıt olduğuna kesinlikle hükmetmişse de Dürer haşiyesini yazan Vâni bunu «fazla kalabalık olursa» diye kayıtlamıştır. Aksi taktirde secdeyi terketmeye sebep yoktur. T.

«Yanılmak adeti olmayan bir kimse namazda iken kaç rekat kıldığına şek ederse namaza aykırı bir fiilde bulunarak onu yeniden kılar.» Şek evvelce de beyan ettiğimiz gibi olmakla olmamanın müsavi bulunmasıdır. Fethu'l-Kadîr sahibi diyor ki: «Şârihin "namazda iken" diye kayıtlaması. namazdan çıktıktan yahut teşehhüt miktarı oturduktan sonra şek ederse nazar-ı itibara alınmayacağı içindir. Meğer ki sadece tayinde şek etmiş olsun. Bu da namazdan çıktıktan sonra bir farzı terkettiğini hatırlayarak hangi farz olduğunu tayinde şek etmekle olur. Ulema bu kimsenin bir secde yapıp oturacağını sonra iki secde ile bir rekat namaz kılacağını sonra oturacağını ve arkasından secde-i sehiv yapacağını söylemişlerdir. Terkedilen farzın rükû olması ihtimalî vardır. Rükûsuz bir secde hükümsüz kalacağı için iki secde ile bir rekat namaz kılmak behemehal lâzımdır.» Bahîr sahibi tayinde şek meselesine itiraz ile şunları söylemiştir: «Bu istisnaya hacet yoktur. Çünkü sözümüz namazdan çıktıktan sonra şek etmesindedir. Bu adam bir rükûn terkettiğini yüzde yüz bilmiş; yalnız tayininde şek etmiştir. Evet, Hülâsa'da bildirilen istisna edilir. Orada şöyle denilmiştir: Selâm verdikten sonra adil bir kimse, "sen öğleyi üç rekat kıldın" diye haber verir de onun doğru söylediğinde şek ederse ihtiyaten namazını yeniden kılar. Zira o kimsenin doğru söylediğinde şek etmek namazda şek sayılır.»

«Namazda yanılmak âdeti olmayan» ifadesi Şemsü'l-Eimme Serahsî' nindir. Bedâyi sahibi de bunu tercih etmiştir. Zâhire'de «Kahkaha en lâyıq kâvil budur» denilmiş; Hilye'de de «evet

öyledir» diye tasdik edilmiştir. Fahru'l-İslâm ise bunun yerine «bu namazda yanılmak adeti olmayan» tabirini kullanmış; İbn Fazl bu kavli ihtiyar etmiştir, Bazıları «büluğa erdikten sonra hiç bir namazda şek etmeyen» demişlerdir. Bu. hilâfın semeresi şurada ortaya çıkar: Bir kimse namazında ilk defa yanılır da onu yeniden kılar; sonra senelerce yanılmazsa bilahare yanıldığında Serahsî'nin kavline göre namazını yeniden kılar. Çünkü yanılmak onun adeti değildir. O yalnız bir defa başına gelmiştir. Âdet ise ilk yaptığına dönmekten alınmıştır. Yani şart, bu namazdan evvel yanılmak adeti olmamaktır. Fahru'l - İslâm'ın kavline göre de namazını yeniden kılar. Sirâc'da araştırılması tâzim geldiği kaydedilmiştir ki buna muhaliftir. Nitekim üçüncü kavle göre de araştırma lazımdır, Bunu Bahır sahibi bildirmiştir. Nehir'in buradaki ibaresi hatadır. Ondan kaçınmalısın!.

«Kaç rekat kıldığında» ifadesiyle musannıf şekkin rekat sayısında olduğuna işaret etmiştir, Şek hakkında olursa meselâ: Öğlenin ikinci rekatında ikindi kıldığından, üçüncü rekatında nâfile kıldığından dördüncüde öğle kıldığından şek ederse ulema bu namazın öğle namazı olduğunosöylemişlerdir. Şekke itibar yoktur. Tamamı Bahır'dadır.

Şek eden kimse namaza aykırı bir amelde bulunarak onu yeniden kılar. Sırf niyet etmekle namazdan çıkmaz. Ulema böyle söylemişlerdir. Zâhirine bakılırsa amel mutlaka lâzımdır. Namaza aykırı bir amelde bulunmaz da zan galibine göre o namazı tamamlarsa namazı batıl olmaz. Yalnız kıldığı namaz nâfile olur. Ve farzı edâ etmesi tâzim gelir. Kıldığı namaz nâfile ise muktezası lâzım gelmelidir velevki onu tamamlamış olsun. Çünkü onu yeniden kılması kendisine vacip olmuştur. Bunu Bahır sahibi söylemiş; Nehir sahibi ile Makdisî de kabul etmişlerdir.

METİN

Şek etmesi çok zan hasıl edebildiği taktirde zan galibi ile amel eder. Çünkü yüzde yüz bilerek amel teklif edilse güçlük lâzım gelir. Zan galibi yoksa en az miktarla amel eder. Zira onu yüzdeyüz bilir. Oturulacak zannettiği her yerde oturur. Vele ki vacip olsun. Tâ ki farz veya vacip olan oturuşu terketmiş sayılmasın. Bilmiş ol ki, bu şek kendisini meşgul eder de bir

rükün edâ edecek kadar düşünür ve Zahîre'de bildirildiğine göre şek halinde kıraat veya tesbih ile meşgul olmazsa bütün şek suretlerinde secde-i sehiv yapması vacip olur.

İZAH

Şekkinin çok olmasından murad, ekser ulemaya göre ömründe iki defa başına gelmesidir. Fahu'l - İslâm'ın tercih ettiği kavle göre ise namazın da iki defa başına gelmesidir. Mücteba'da, «bazıları senede iki defa başına gelmesidir demişlerdir» ifadesi vardır. Bahır ve Nehir'de «İhtimal bu Serahsî'nin kavline göredir» denilmiştir. «Zan galibi yoksa» kıldığı rekatin öğle namazının birinci veya ikinci rekati olduğunda şek ettiği taktirde onu birinci rekât kabul eder. Ama ikinci rekati olması da ihtimal dahilinde bulunduğu oturur. Sonra bir rekât daha kılarak yine aynı ihtimalden dolayı oturur. Sonra bir rekât daha kılarak oturur. Zira bu rekatin dördüncü olmak ihtimali vardır. Sonra bir rekât daha kılarak oturur. Böylece dört oturuşla dört rekât namaz kılar. Bu oturuşlardan üçüncü ile dördüncü farz, ikisi vaciptir. Kıldığı rekatin ikinci mi yoksa üçüncü mü olduğunda şek ederse o rekati tamamlayarak oturur. Sonra bir rekât daha kılarak oturur. Sonra dördüncü rekati kılarak oturur. Tamamı Bahır'dadır. Şârih aşağıda Sirâc'dan, secde-i sehiv yapacağını söyleyecektir. «Velew ki vacip olsun» cümlesi mahzuf üzerine atıf edilmiştir. Yani oturuş farz olsun vacip olsun, demektir. Hidaye ve Vikaye'de, «Namazının sonu zannettiği her yerde oturur» denilmesi ikinci ve üçüncü rekatlarda oturmamayı gösterir. Onun için Fethu'l - Kadîr'de bu bir kusur sayılmıştır. Bahır'da ise meselede hilâf olduğu bildirilerek Hidaye sahibi namına özür dilenmiş; ve «İhtimal Hidaye sahibi sözünü iki kavilden birine binâ etmiştir. Velew ki zâhire göre mutlak olarak oturmak lâzım gelsin» denilmiştir.

Ben derim ki: Lâkin Kuhistani'de Muzmerattan naklen beyan edildiğine göre sahih olan kavil ikinci ve üçüncü rekatlarda oturmamaktır. Çünkü o kimse ya vacibi terketmek veya bidatı işlemek zorundadır. Vacibi terketmek bidatı işlemekten evlâdır. Bundan sonra Kuhistani «Lâkin burada ulemasının ihtilâfi vardır» demiştir. Ben derim ki: Fethu'l - Kadîr'in sözünü

ulemanın birçok kitaplarda açıkladıkları «bidatla vacip arasında müteredit kalan bir şey ihtiyaten yapılır. Bid'atla sünnet arasında müteredit kalan böyle değildir; o yapılmaz» ifadeleri teyit eder. Musannıfın «bilmiş ol ki ilh...» ifadesinin yerine Münye ile Münye'nin küçük şerhinde şöyle denilmiştir: «Sonra düşünmekte asıl şudur: Bir veya üç ayet okumak, rükû veya sücud gibi bir rüknü veya oturuş gibi bir vacibi edâ etmesine mâni olursa secde-i sehiv lâzım gelir. Zira bu vacibin terkinin gerektirir. Bu vacipten murad rükûu veya vacibi yerinde edâdır. Düşünmek bunlardan birine mâni olmaz da bütün rükünleri edâ ederek düşünürse secde-i sehiv lâzım değildir. Ulemadan bazıları "düşünmek kendisini kiraattan veya tesbihten alıkoyarsa secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Aksi taktirde lâzım gelmez" demişlerdir. Bu kavle göre meselâ rükûda düşünmek rükû tesbihine mâni olursa secde-i sehiv lâzım gelir. Birinci kavle göre lazım gelmez. Esah olan da budur.»

Bu izahattan anlaşılır ki, musannıf, «tesbih ile meşgul olmazsa» sözü esah kavlin hilâfıdır. Bu kavil bazı ulemanın sözüdür. «Veya oturuş gibi bir vacibi edâ etmesine mâni olursa» ifadesinde selâm vermekten alıkoyan şey de dahildir. Çünkü Zahîriye'de, «teşehhüt miktarı oturduktan sonra üç rekat mı yoksa dört mü kıldığında şek eder de bu kendisini selam vermekten alıkoyarsa sonra yüzde yüz bilip namazını tamamladığı taktirde secde-i sehiv yapması lâzım gelir» denilmiştir. Bedayi sahibi bunu «çünkü vacibi yani selâmı geciktirmiştir» diye ta'lil etmiştir. Bu sözün zahirine göre o kimse dua ve salavat okumakla meşgul olsa bile secde-i sehiv lâzımdır. Bu söz Şemsü'l-Eimme'nin kavline binâ edilmiştir. Yani murad; bir rükün veya vacibi edâdan alıkoyan düşünme değildir. Çünkü bu bilittifak secde-i sehivi icabeder. Murad, beden rükünleri edâ ile meşgul olurken kalbin düşünmesidir. Bu sözün bir misli de Zahîre'dedir. Orada şöyle denilmektedir: «Rükû veya secdede iken uzun uzadıya düşünür ve düşünmekle bulunduğu halden değişirse istihsanen secde-i sehiv yapması lâzım gelir. Çünkü o kimsenin düşünmesi sadece kıyâmı veya rükûu sücudu uzatmaktan ibaret ve bu zikirler sünnet de olsa başka bir vacibi veya rüknü geciktirmiştir. Bu geciktirme sünneti yerine

getirmesi sebebiyle değil düşünmesi sebebiyledir. Düşünmek ise namaz amellerinden değildir.»

Ben derim ki: Hâsılı secde-i sehiv icabeden düşünme hakkında ihtilaf olunmuştur. Bazıları «Bundan murad: Bir vacibin veya rüknün yerinden gecikmesine sebep olan ve onu bir rükün edâ edecek kadar geciktiren düşünmedir» demişlerdir ki, esah olan da budur. Diğerleri kalbi meşgul eden mücerret düşünceden ibâret olduğunu söylemişlerdir. Velez ki peşpeşe devamcı mâni olmasın. Bütün bu izahat, kılmakta olduğu namazın fiillerini düşündüğüne göredir. Daha önceki namazı kılıp kılmadığını düşünürse Muhit'de bu hususta şöyle denilmiştir: «Rivayetlerin birinde belirtildiğine göre bir fiili geciktirse bile o kimseye secde-i sehiv lâzım değildir. Nitekim dünya işlerinden birini düşünerek bir rükünü geciktirmek bu kabildendir. Diğer bir rivayete göre secde lâzımdır. Zira namazında noksan hasıl olmuştur. Çünkü o kimsenin bu namazı bellemesi icabeder, Tâ ki caiz olup olmadığını bilsin. Dünya işleri böyle değildir. Onları bellemek vacip değildir. Hilye sahibi bu rivayeti zâhir ve muvafık bulmuştur. Şu sebeple ki, şayet dünya işlerini düşünmekle vacibin terki lâzımgelseydi secde-i sehiv de lâzım gelirdi. Birinci kavli de zâhir bulmuştur. Çünkü secdeyi gerekli kılan şey, bir vacibi veya rükünü yerinden geciktirendir. Zira edâ ile birlikte sırf düşünmekle asla vacibi terk yoktur. Bu husustaki sözün tamamı Hilye'de ve' Allâme Kâsım'ın fetvalarındadır.

METİN

Bu hususta taharri (araştırma) ile amel etmesi veya kıldığı en az miktara binâ etmesi müsavidir. Çünkü rükünü tehir etmiştir. Fethu'l - Kadîr. Lâkin Sirâc'da «En az miktarla amel ederse mutlak surette; galebe-i zan ile amer ederse bir rükün miktarı düşündüğü taktirde secde-i sehiv yapar» denilmiştir.

F E R ' İ M E S E L E L E R : Namaz kılana âdil bir kimse dört rekat kılmadığını haber verir de onun doğru söyleyip söylemediğinde şek ederse ihtiyaten namazını yeniden kılar.

İmamla cemaat ihtilâf ederlerse imam ne kadar kıldığını yüzde yüz bildiği taktirde namazını iade etmez. Aksi taktirde cemaatın sözlerine bakarak iade eder.

Bir kimse kıldığı rekatın vitir namazının ikincisi veya

üçüncüsü olduğunda şek etse kunut yapar ve oturur. Sonra bir rekat daha kılarak yine kunut yapar. Esah olan kavil budur. Bir kimse iftetah tekbiri alıp almadığında, abdestini bozup bozmadığında, başını mesh edip etmediğinde ve üzerine pislik bulaşıp bulaşmadığında şek ederse bu hal başına ilk defa geldiği taktirde namazı yeniden kılar. Aksi taktirde namazı iade etmez. Hac fiillerinde şek ederse ihtilâf olunmuştur. Zâhir rivayete göre en az miktar üzerine binâ eder. «Yakîn şek ile zail olmaz» kaidesi için «El' Eşbah» nâm esere müracaat etmelisin!.

İZAH

Taharri ile amelden murad; mesela kıldığı rekatın ikinci rekat olduğuna gönlü yatarsa onunla, gönlü yatmazsa kıldığı en az miktarla amel etmesidir.

Sirâc'ın sözü Fethu'l-Kadîr'e istidrak (düzeltme) tır. Fethu'l-Kadîr'de her iki surette secde-i sehiv lâzım geleceği bildirilmiştir (yani her iki surette aynı derecede değil). Az miktarla amel ederse bir rükün miktarı düşünsün düşünmesin mutlak surette; galebe-i zan ile amel ederse bir rükün miktarı düşündüğü taktirde secde-i sehiv yapar. Zahirî göre bu tafsilât tâzımdır. Çünkü galebe-i zan yüzdeyüz bilgi mesabesindedir. Taharri edip gönlü bir tarafa yatarsa onunla amel etmesi lâzım gelir, Yukarıdaki tafsilata göre «düşünmesi uzun sürmezse ona secde-i sehiv vaciptir» demenin bir vechi yoktur. Kıldığı en az miktar üzerine binâ etmesi böyle değildir. Çünkü bunda ziyade ihtimal vardır. Nitekim Bahîr'da beyan edilmiştir.

Namaz kılana adil bir kimsenin haber vermesi meselesi müstesna bir zarurettir, Çünkü evvelce görüldüğü vecihle namaz dışındaki şek muteber değildir. Şârihin «adil bir kimse» .diye kayıtlaması, iki olurlarsa onların kavliyle amel lâzım geleceği içindir. Bu taktirde o kimsenin şekkine itibar yoktur. İmdâd'da bildirildiğine göre haber veren kimse adil değilse sözü kabul edilmez.

«İhtiyaten namazını yeniden kılar» sözünden, zâhiren anlaşılan mânâ vücuttur. LâkinTatarhaniye'de «İmam şek eder de kendisine iki adil kimse haber verirlerse onların sözüyle amel etmesi vacip; bir adil kimse haber verirse onun sözüyle amel etmesi müstehap olur» denilmiştir.

İmamla cemaat ihtilâf ederler, meselâ cemaat üç rekat kıldık, imam ise dört kıldım derse imam ne kadar kıldığını yüzdeyüz bildiği taktirde o namazı yeniden kılmaz. Ama cemaat kendî aralarında ihtilâf ederler.de imam bir tarafla beraber olursa velev ki tuttuğu taraf bir kişi olsun imamın sözü ile amel olunur. Cemaattan biri namazın tamam olduğunu, biri de noksan kaldığını yüzdeyüz bilir de imamla geri kalan cemaat şek ederlerse, namazı yalnız noksan kaldığını iddia eden tekrarlar. İmam namazın noksan kaldığını yüzdeyüz bilirse hepsi namazı iade ederler. Yalnız içlerinde namazın tamam olduğunu bilen varsa o zaman tekrarlamaz. Cemaattan biri namazın noksan kaldığını bilir de imamla cemaat şek ederlerse vakit müsait olduğu taktirde evla olan ihtiyaten o namazı tekrar kılmalarıdır. Noksanlığı haber veren iki adil kimse olursa namazı tekrar kılmaları lâzım olur. Bu satırlar Hülâsa ile Fethu'l - Kadîr'den alınmıştır.

T E T İ M M E : İmam şek eder de bunu bildirmek için göz ucu ile cemaata bakarsa cemaat kalktıkları taktirde o da kalkar. Kalkmazlarsa o da oturur, Bunda bir beis yoktur. Secde-i sehiv de icabetmez. Namazda iken namaza abdestsiz durduğu veya meshetmediği hatırına gelir de buna kalbi kanaat getirir, sonra aksi zuhur ederse bir rükün edâ etmişse o namazı yeniden kılar. Etmemişse namazına devam eder. Tatarhaniye.

«Sonra bir rekat daha kılarak yine kunut yapar.» Bazıları «yapmaz» çünkü ikinci rekatta kunut bid'attır» demişlerdir. Cevap şudur: Bir şey bid'atla vacip arasında mütereddit ise ihtiyaten yapılır. Nitekim evvelce geçmişti. Şimdi şu kalır: Yanlışlıkla kunutu birinci veya ikinci rekatta okursa ne yapar? Musannıf vitir babında üçüncü rekatta kunut okumayacağını söylemişti. Ama biz hilâfının tercih edildiğini görmüştük.

«Bir kimse iftetah tekbiri alıp almadığında... şek ederse» Zahîre ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre bu şek namaz esnasındadır. Ve zâhirine bakılırsa burada zikredilen meselelerin hepsine şâmilidir. Buna delil, Zahîre'de ibarenin sonunda «Bu ilk defo başa geliyorsa namazı yeniden kılar. İlk defa değilse namaza devam etmesi caizdir, abdest alması ve elbiseyi yıkaması lâzım gelmez» denilmesidir. Hülâsa'nın ifadesi bunun

hilâfıdır. Orada şöyle denilmiştir: «Bir kimse abdestin bir yerinde şek ederse bu hal başına ilk defa geldiği taktirde şek ettiği yeri yıkar. Çok defa başına gelirse kulak asmaz. Bu abdest alırken şek ettiğine göredir. Abdest aldıktan sonra şek ederse ehemmiyeti yoktur.» Lâkin Allâme Kâsım'a feteva adlı eserinde. «Bir kimse namaz kılariken abdestli olup olmadığında şek ederse hükmü ne olur?» diye sorulmuş da, «bu hal ilk defa başına geliyorsa hem abdestini hem namazını tekrarlar. İlk defa değilse namazına devam eder» cevabını vermiştir.

«Hac fiillerinde şek ederse ihtilâf olunmuştur. Zâhir rivayete göre en az miktar üzerine binâ eder.» Bahır sahibi bunu bu şekilde Bedayi'ye nisbet etmiştir. Ama ben Bedayi'de görmedim. Araştırılsın! «Lübabü'l menâsik» de şöyle deniliyor: «Rükun tavafın şavt sayısında şek ederse tavafı yeniden yapar. Zan galibine göre binâ etmez. Namaz bunun hilâfıdır. Bazıları bu hal çok başına gelirse taharri yapar (araştırır) demişlerdir.» Lübab'ta kat'î bir lisanla anlatılan bu kavli Bahır sahibi ulemanın umumuna nisbet etmiştir.

HASTANIN NAMAZI

METİN

«Hastanın namazı» tabiri, fiili failine yahut failinin mahalline izafet kabilindendir. Münasebeti hastalığın ârızı ve ilâhi olmasıdır. Tilâvet secdesi zaruret icabı geriye bırakılmıştır.

Bir kimse namazdan önce veya farz namazda hakikaten hasta olur da ayakta durmaktan tamamen aciz kalırsa -ki bunun haddi ayakta durunca bir zarar görmesidir. Fetva buna göredir.- veya hastalığının ziyadeleşmesinden yahut geç düzelmesinden veya başının dönmesinden korkmak; yahut şiddetli ağrı duymak veya ayakta kıldığı taktirde sidiğini tutamamak yahut evvelce geçtiği vecihle orucunu tutamamak suretiyle hükmen hasta sayılırsa mezhebe göre oturarak dilediği şekilde namazını kılar. Veleve bir yastığa veya insana dayansın. Zira muhtar kavle göre bu ona lâzımdır. Çünkü hastalık o kimseden rükünleri ıskat etmiştir heyetleri ıskat etmesi ise öncelik arz eder, İmam Züfer; «teşehhüt yapan gibi oturur» demiştir. Fatvanın bununla verildiği söylenir.

İZAH

«Hastanın namazı» tabiri fiili failine yahut failinin mahalline (yerine; izafet kabilindendir. Her fail mahaldir. Fakat her mahal fail değildir. Meselâ hasta, namaz için mahaldir ve onun failidir. Ama odun hareket için mahal olduğu halde onun faili değildir. H. Şârih hastanın namazını ne için secde-i sehivden sonraya bıraktığını söylememiştir. Bahır sahibi onu şöyle beyan etmiştir: «Secde-i sehiv hastaya ve sağlama şâmil olduğundan yeri itibariyle daha umumidir. Binaenaleyh onun beyanına ihtiyaç daha fazla olduğu için evvelâ onu beyan etmiştir.» H.

«Tilâvet secdesi zaruret icabı geriye bırakılmıştır.» Yani onun hakkı Secde-i sehiv ile beraber zikredilmekti. Çünkü her ikisi de namazın cüzü gibi olmakla yahut ikisi de namazın ardından gelen bir şeye terettüp eden secdeler olmakla aralarında münasebet vardır. Ancak secde-i sehiv namaza mahsustur. Secde-i tilâvet namazın dışında da yapılır. H.

Şârihin ayakta durmayı «tamamen» diye tefsir etmesi ileride metinde «ayakta durmanın bir kısmına kâdir olursa ayakta kılar» denileceği içindir. H. Hakiki hastalık hakkında Bahır'da şöyle denilmiştir: «Musannıf âcizlikten, ayağa kalktığı taktirde düşecek olan hakiki âcizliği kaydetmiştir. Buna delil hükmü âcizliği bunun üzerine atıf etmesidir. Hükmü imkânsızlık hastalığının ziyadeleşmesinden korkmaktır. İmkânsızlık hakkında ulema ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, «Oruç tutmayı» bazıları da «teyemmümü mubah kılan şeydir» demiş; bir takımları «kalktığı taktirde düşmektir», diğerleri «hâcetlerini görmesine mâni olan şeydir» diye tarif etmişlerdir. Esah olan kavil kalktığı taktirde zarar görmesidir. Nihaye, Müctebâ ve başka kitaplarda böyle denilmiştir»

Musannıfın «namazdan önce veya farz namazda hakikaten hasta bulunur da ilh...» sözü hastalığın sıfatıdır. Namazda iken ârız olan hastalık ileride metinde gelecek; musannıf orda: «Hastalık kendisine namazda iken ârız olursa kâdir olduğu şekilde tamamlar» diyecektir. «Farz namazda hakikaten hasta bulunur da» sözü «tamamen aciz kalırsa» ifadesine aykırı değildir. Çünkü bu taktirde murad, hastalık ârız olduktan sonra ayakta durmanın tamamen imkânsız olmasıdır.

Şârih «veya farz namazda» demekle vitir namazı gibi vaciplere ve sabah namazının sünneti gibivacip hükmünde olan sünneti müekkedelere şâmil olan namazı kastetmiştir ki bunlarla sair nâfilelerden ihtirazda bulunmuştur. Zira sair nâfileler özürsüz de oturarak kılınabilirler.

Kalkınca hastalığın ziyadeleşmesi veya geç düzelmesi, ya eskiden tecrübesi bulunmakla yahut müslüman ve kâmil bir doktorun haber vermesiyle bilinir. İmdâd.

«Orucunu tutamamak» ibaresinin yerine «oruç tuttuğu için ayağa kalkmamak» denilse daha iyi olurdu. Burada Bahır'ın ibaresi şöyledir: Ramazan orucunu tutarsa namazı oturarak kılacak, tutmazsa ayakta edâ edebilecek olan kimse "hükmen âcizlik"e dahildir. Böyle bir kimse orucunu tutar; namazını da oturarak kılar.»

«Evvelce geçtiği vecihle» sözüyle şârih, namazın sıfatı bâbını kastetmektedir. Orada şöyle demişti: «Bazen oturmak farz olur. Meselâ kalktığı taktirde yarası akar veya sidiği boşanır, yahut avret yerinin dörtte biri görünür, veya asıl kiraatı okumaktan yahut ramazan orucunu tutmaktan âciz kalırsa oturarak kılması farz olur. Cemaata gitmek ayakta kılmasına mâni olursa evinde yalnız başına kılar. Bununla fetva verilir. Eşbah sahibi buna muhaliftir. H.»

Ben derim ki: Biz de orada şunları söylemiştik: Bir kimse oturarak imâ ile namaz kılamazsa meselâ oturarak kıldığı taktirde sidiği veya yarası akar; arka üstü yatarak kıldığında akmazsa ayakta rükû ve secde yaparak kılar. Çünkü özür yokken arka üstü yatmak abdestsiz kılınan namaz gibi caiz değildir. Binaenaleyh rükünleri edâ edebildiği şekil tercih edilir. Nitekim Münve şerhinde beyan edilmiştir.

Hükmen acizliğin bir şekli de doğan çocuğun bir kısmının çıkması annesinin vaktin çıkacağından korkmasıdır. Bu kadın çocuğa zarar vermeyecek şekilde namazını kılar. Ayakta kıalarsa düşmandan korkmak, çadırda kıalarsa belini doğrultmamak dışarı çıkarsa yağmurdan veya çamurdan namaz kılamamak dahi hükmen acizliktir. Az bir illeti olup vasıtanın inerse yolda kalacağından korkan kimse, farzını vasıtasının üzerine kılar. Vasıta üzerindeki hastanın hükmü de budur. Ancak indirecek

kimse bulunursa inerek yerde kılması icabeder. Bahır. Hastanın yastığa veya insana dayanarak kılması kendisine zarar vermemekle mukayyettir.

İnaye ile Fethu'l - Kadîr'de ve başka kitaplarda «insana dayanarak-yerine «hizmetçisine dayanarak» ifadesi kullanılmıştır. Halebî diyor ki: «Burada şu vardır: Başkasının kudretiyle kâdir olan kimse İmam-ı A'zam'a göre acizdir. Meğer ki "başkasından", hizmetçiden başkası kastedilmiş ola.

Ben derim ki: Biz teyemmüm bâbında şöyle demiştik: Bizzat suyu kullanmaktan aciz olan kimse kölesi. çocuğu ve çırağı gibi kendisine itaati lâzım gelen birini bulursa abdest olması bilittifak lâzımdır. Zâhir mezhebe göre çağırıldığında yardımına gelecek olan başkaları da bu hükümde dahildir. Kibleye dönmekten veya pis olan döşekten başka yere geçmekte âciz olan kimse bunun hilâfıdır. İmam-ı A'zam'a göre böylesine, kibleye dönmek ve yatak değiştirmek lâzım değildir. Fark şudur: Kibleye döner veya yer değiştirirse hastalığının artmasından korkulur. Bu sözün muktezası, hastalığın artmasından korkmazsa bunların tâzım gelmesidir. Nâfilelerin hayvan üzerinde namaz kılmak bahsinde Mücteba'dan naklen şunu söylemiştik: Ayakta kılmağa veyahayvanından inmeğe yahut abdest almağa yardımsız kadir olamazsa hizmetçisi bulunduğu taktirde imame ne göre «yardım etmesi» ve bunları yapması lâzımdır. İmam-ı A'zam'ın kavli söz götürür. Esah olan abdest için konulan suda olduğu gibi kendisine itaat edecek ecnebi bulunduğu dahi lâzım gelmesidir. Şüphesiz ki bu ayakta durmak kendisine zarar verdiği göre. Az yukarıda arzettiğimiz buna aykırı değildir. Bununla anlaşılır ki insandan murad, kendisine itaat eden kimsedir. Bu hizmetçi de olabilir; ecnebi de, İmam-ı A'zam'a göre başkasının kudreti ile kâdir olmanın nazar-ı itibara alınmaması herhalde mutlak değil, bazı yerlerde olsa gerektir. Nitekim Tahtavî bunu söylemiştir. Onun için de Mücteba'da «İmam-ı A'zam'ın kavli söz götürür» denilmiştir. Yahut onun sözü bunun ancak güçlkle mümkün olacağı hale hamledilir. Ve o kimseye beklemek tâzım gelmez.

«Oturarak dilediği şekilde namazını kılar» ifadesinden murad; oturmak zarar vermeksizin nasıl kolayına gelirse öyle kılar.

Bağdaş kurar veya başka şekilde oturur, demektir. İmdâd. Mezhebin bu olduğuna Gurer ve Nuru'l-İzah'ta kesin söz edilmiş; Bedayi Mecma' şerhinde bu sahih kabul edilmiş; Bahır ve Nehir sahibleri de bunu tercih etmişlerdir.

«Hey'etleri iskat etmesi evleviyette kalır.» Burada hey'etten murad oturmanın keyfiyetidir. Tahtavî diyor ki: «Burada şöyle bir itiraz varid olabilir: Rükünler ancak güçlüklerinden dolayı sükût etmişlerdir. Hey'etler böyle değildir.»

«Fetvanın bununla verildiği söylenir.» Tecnis, Hülâsa ve Valvalciye'de, «Çünkü bu kavil hastaya daha kolaylıktır» denilmiştir. Bahır sahibi buna itirazla şöyle demiştir: «Bunun söz götürdüğü meydandadır. Bilâkis daha kolay olan hiçbir şekil ile kayıtlamamaktır. Binaenaleyh mezhep birinci kavildir. Bundan önce teşehhüt halinde bilittifak teşehhüt için oturduğu gibi oturur demişti.»

Ben derim ki: Şöyle demek gerekir: Teşehhüt için oturduğu gibi oturmak başka oturuşlardan daha kolay gelir, veya onlara müsavi olursa o şekilde oturmak evlâdır. Aksi taktirde bütün hallerde kolayına geleni seçer. Galiba her iki kavlin yorumlandığı mânâ bu olacaktır. Allah'u âlem.

METİN

Hasta bu namazı rükû ve secde ile kılar. Velev bir sopaya veya duvara dayanarak olsun bir parça ayakta durmağa kâdir olursa ayakta durur. Bunu yapabildiği kadar yapması lâzımdır. Mezhebe göre velev ki bir ayet veya bir tekbir miktarı olsun. Çünkü cüzün hükmü bütünün hükmü gibidir. Rükû'la secdenin ikisi de imkânsız -her ikisinin imkânsızlığı şart değil, secdenin imkânsızlığı kâfidir- fakat ayakta durmak mümkün ise oturarak îma ile kılar. Bu. ayakta îma ile kılmaktan efdaldır. Çünkü yere daha yakındır. Secdeye benzer. Fetih.

İZAH

Mezhebe göre velev bir ayet veya bir tekbir miktarı olsun ayakta durabilirse bunu yapması lâzımdır. Hulvânî şerhinde Hindvânî'den naklen şöyle denilmektedir: «Hasta kıyamın tamamına değil de bir kısmına kâdir olur veya bir ayetin bütününü değil, bir kısmını okuyacak kadar ayakta durabilirse ayakta tekbir alıp okuyabildiği kadar kıraatı okuması emrolunur.

Sonra aciz kalırsa oturur. Sahih olan mezhep budur. Ulemamızdan bunun hilâfı rivayet olunmamıştır. Bunu terkederse namazının caiz olmamasından korkarım.»

Kâdî şerhinde «Dosdoğru ayakta durmaktan aciz kalırsa dayanarak ayakta durur. Ona bundan başkası caiz değildir. Keza dosdoğru oturmaktan aciz olursa dayanarak oturur. Bundan başkası caiz değildir» denilmiş. yine Kâdî, Timurtaşî şerhinden naklen şöyle demiştir: «Bunun benzeri İnâye'de de mevcuttur. Şu cümle de ziyade edilmiştir: Keza bir sopaya dayanmağa kâdir olur veya hizmetçisi bulunur da ona dayandığı takdirde ayakta durabilirse bunu yapması gerekir.» «Çünkü cüz'ün hükmü bütünün hükmü gibidir.» Yani tam olarak kıyama kadir olan kimseye nasıl ayakta durmak lâzım gelirse kısmen kıyama muktedir olana da lâzımdır.

«Her ikisinin imkansızlığı şart değil, secdenin imkânsızlığı kâfidir.» Bu cümleyi Bahır sahibi Bedayi'den ve diğer kitaplardan nakletmiştir. Zahîre'de şöyle denilmektedir: «Bir adamın boğazında yara bulunur da secde ettiği zaman akar fakat bu adam rükû, kıyam ve kıraata kadir olursa oturarak ima ile namazını kılar. Ayakta rükû ile kılar da oturarak secdeyi ima ile yaparsa kâfi gelir. Ancak birinci şık efdaldır. Çünkü kıyamla rükû bizzat ibadet olmak üzere değil secdeye vesile olmak üzere meşru olmuşlardır.»

Bahır sahibi diyor ki: «Secde değil de yalnız rükû yapması mümkün olmazsa ne hüküm verileceğimi bir yerde görmedim. Galiba bu vaki değildir.» Yani rükûdan aciz kılan secdeden de acizdir. Nehir.

Halebî şunu söylemiştir: «Ben derim ki: Bunun tasvirini mümkün farz edersek sakıt olmaması icabeder Zira rükû secdenin vesilesidir. Vesile imkânsız olmakta maksut ibadet sakıt olmaz. Nasıl ki kıyam imkansız olduğta rükû ile secde sakıt olmazlar.

«Oturarak ima ile kılarlar.» İmanın hakikatı başı eğmektir. «Sırf hareket ettirmesidir» diye de rivayet olunmuştur. Tamamı İmdât'tadır. O da Bahır ile Makdisî'den nakletmiştir. Eve oturarak ima ile kılar. Çünkü kıyamın rükûn olması secdeye ulaşmak itindir. Onsuz secde vacip olmaz. Böyle demek bazılarının

«Oturarak kılar. Zira kıraat için ayağa kalkması farzdır. Rükû ve secde zamanı gelince oturarak ima eder.» -Nehirde böyledir-demesinden daha iyidir.

Ben derim ki: «Oturarak kılar» tabiri Hidaye, Kuduri ve diğer kitaplar da mevcuttur. Fakat ayağa kalkmasının farz olduğunu elimdeki mezhebimiz kitablarında Nehir sahibinden başka söyleyen görmedim. Bilâkis bütün kitaplar «kıyam sakıttır» diye ta'lilde ittifak etmişlerdir. Çünkü kıyam secdeye vesiledir. Hattâ Hilye'de açıkça «Bu mesele hakiki veya hükmi aciz bulunmadığı halde kıyamın farz oluşu sakıt olan meselelerdendir» denilmiştir. Onun söylediğine göre yalnız secdeden aciz kalırsa ayakta rükû etmesi lâzım gelir. Bu az yukarda gördüğün gibi nassan bildirilenin hilâfıdır. Evet, Kuhistâni'nin Zahîdiye'den naklen bildirdiğine göre o kimse rükû için ayakta, secde için oturarak ima yapar. Bunun aksine hareket ederse esah kavle göre caiz olmaz. Valvalci kesin olarak buna kaildir. Lâkin Nehir sahibi bunu söyledikten sonra «Ancak mezhep mutlaktır» demiştir. Yani «ikisinde de oturarak veya ayakta ima eder» demektir Zâhire bakılırsaburada söylenen yanlıştır. Buna dikkat et!.

«Oturarak ima ile kılmak ayakta ima ile kılmaktan efdaldır.» Münye Şarihi diyor ki: «Hilâftan çıkmak için ima ile kılmak efdaldır; denilse güzel olurdu. Lâkin ben bunu söyleyeni görmedim.»

METİN

Sücudunu rükûundan daha aşağı eğilerek yapar. Bu lâzımdır. Üzerine secde etmek için yüzüne bir şey kaldırmaz. Bu tahrîmen mekruhtur. Fakat yapılır da o kimse başını secdesi için rükûundan dahi fazla eğerse sahih olur. Halbuki bu secde değil, imadır. Meğer ki yerin sertliğini hissetsin. Başını eğmezse imai bulunmadığı için sahih olmaz. Oturmak velev hükmen olsun imkânsız ise arka üstü yatarak ima yapar. Ayaklarını kıbleye verir yalnız dizlerini diker. Çünkü ayaklar kıbleye doğru uzatmak mekruhtur. Başı kıbleye dönmüş olmak için onu biraz kaldırır.

«Sücudunu rükûundan daha aşağı eğilerek yapar.» Musannıf bu sözyle biraz eğilmenin rükû için kâfi geldiğine işaret etmiştir. Yüzünü yaklaştırabilirdi kadar yere yaklaştırmak: tâzım değildir. Nitekim Bahır sahibi Zâhidi'den naklen bunu izah

etmiştir. Secde etmek için yüzüne bir şey kaldırmak tahrîmen mekruhtur.

Bahır sahibi şöyle diyor «Muhit'de kerahet için Peygamber (s.a.v.)'in yasaklamasıyla istidlâl edilmiştir. Bu, kerahet-i tahrîmiye olduğunu gösterir.» Nehir sahibide ona tabi olmuştur.

Ben derim ki: Bu hüküm, secde etmek için yüzüne bir şey kaldırdığına göredir. Yere bir şey konması bunun hilâfıdır. Zahîre'nin sözü bunu gösterir. Zahir sahibi Asıl nâm kitaptan kerahetin birincide (yani kaldırdığında) olduğunu nakletmiş; sonra şunları söylemiştir: «Yastık yere konur da onun üzerine secde ederse namazı caiz olur. Sahih rivayetle sabit olmuştur ki, Ümmü Seleme (r.anha) kendisinde bulunan bir hastalıktan dolayı önüne konan bir yastığın üzerine secde edermiş. Rasûlullah (s.a.v.) onu bundan menetmemiştir. Zira bu karşılaştırma ile bu istidlâlin ifade ettiği manâ yüksek yere konulan şey üzerine secde etmenin mekruh olmamasıdır. Sonra Kuhistani'nin bunu açıkladığını gördüm. «Meğer ki yerin sertliğini hissetsin. Bu istisnâ yüzüne bir şey kaldırmaz» sözü, yere konan şeye de şâmil olduğuna göredir. Halbuki bu sözden bu mânâ çıkmaz. Bilâkis bu sözden anlaşılan, kaldırılan şeyin kendi eliyle yahut başkası tarafından taşınır cinsden olmasıdır. Şu halde istisna, munkatıdır, Zira bu istisna yere konan şeye mahsustur. Bundan dolayıdır ki Zeyleî «şöyle demek icabederdi: Yere konulan şeyin üzerine secde sahih olursa yapılan secde olur. Aksi taktirde imadır» demiştir. Münve şarihi kesinlikle buna kail olmuş fakat Nehir sahibi kendisine itiraz ederek şunları söylemiştir: «Bence bu söz götürür. Çünkü rükû ederek başı eğmek imadan başka bir şey değildir. Malumdur ki, rükûsuz sücud sahih olmaz. Velez ki yere konulan şey üzerine secde câiz olanlardan olsun.»

Ben derim ki: Doğrusu tafsilata gitmektir. Tahsilat şudur: Eğer rükû belini eğmekten mücerret başının iması ile yaparsa bu rükû değil imadır. Ondan sonraki secdesi mutlak surette ima ile olur. Rükûunu eğilerek yaparsa muteber rükû sayılır. Hattâ bu şekil rükû kıyama kudreti olan nâfile kılan tarafından yapılsa sahih olur. O zaman bakılır: Yere konulan şey taş gibi üzerine secde sahih olan şeylerden olup yüksekliği bir veya iki kerpiç

miktarını geçmezse onun üzerine yapılan secde hakiki secdedir. Ve o kimse namazını ima ile değil, rükû ve sücudüyle kılmıştır. Hatta ayakta kılan bir kimse ona uyabilir. Namazı esnasında kıyama kadir olursa namazını ayakta kılarak tamamlar. Yere konulan şey, üzerine secde sahih olanlardan değilse namazını ima ile kılmış sayılır. Ayakta kılanın ona uyması sahih olmaz. O namazda kıyama kadir olursa namazı yeniden kılar. Hattâ bana öyle geliyor ki, o kimse yere, secde edilebilecek bir şey koymağa kadir ise koyması tâzımdır. Çünkü hakikaten rükû ve sücud kadirdir. Rükû ve sücudun hakikatını yapmak elinde iken ima ile yapması sahih değildir. İma ile kılmanın şartı. rükû ve sücudun imkânsız olmalarıdır. Nitekim meselenin mevzuu da budur.

«Başını eğmezse ima bulamadığı için sahih olmaz.» Yani başını hiç eğmez de kaldırdığı şeyi rükû ve secde için alına yapıştırır; yahut başını rükû ve secde için müsavi şekilde eğerse sahih olmaz. Çünkü ya her ikisi için yahut yalnız secde için ima yoktur.

Hükmen oturmanın mümkün olmaması: Hakikatta oturmağa kudreti varken doktor, gözünden ameliyatla su alarak bir kaç gün sırtüstü yatmasını tavsiye etmesiyle olur. Böyle bir kimsenin arkaüstü yatarak namazlarını ima ile kılması caizdir. Zira azanın hürmeti nefsin hürmeti gibidir. Bunu Bedâyi'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. İleride gelecektir.

«Ayaklarını kibleye verir.» Bahır nam kitapta Hülâsa'dan naklen şöyle denilmiştir: «Kibleye döner ve başını doğuya, ayaklarını batıya verir.» Ben derim ki: Bu şekil Buhara gibi şark memleketlerinde tasavvur edilir. Çünkü onların kibleleri batıya düşer. Batı memleketlerinin aksinedir. Bizim yurdumuz olan Şam'da ve benzerlerinde ise kibleye dönerek arkaüstü yatarsa batı sağ tarafına, doğu da soluna gelir. Bununla bazı muhakkıkların Hülâsa'ya yaptıkları itiraz defedilmiş olur. Kibleye karşı ayak uzatmanın keraheti kerahet-i tenzîhiyedir. T.

Bazı muhakkıklardan murad, İbn Emir Hacc'dır. İtirazını Hilye nâm eserinde yapmış.

«Başı kibleye dönmüş olmak için onu biraz kıldırır» yani başının altına yastık koyar. Zira sırtüstü yatmanın hakikatı

sağlamların bile ima yapmasına mânidir. Hastalar nasıl yapabilirler! Bahır.

METİN

Yahut sağ veya sol tarafına yatarak yüzünü kibleye çevirir. Mutemet olan kavle göre sırtüstü yatmak evlâdır. Başıyla ima yapmağa imkân olmaz da kozaya kalan namazlar bir gün bir geceden fazla olmak suretiyle çoğalırsa o kimseden kaza sakıt olur.

Zahir rivayete göre velev ki akıllı. başında olsun. Fetva buna göredir. Nitekim Zahîriye'de beyan olunmuştur. Çünkü hitabın teveccüh etmesi için mücerret akıl kâfi değildir. Musannıf «erkanın sükûtu» sözüyle aciz zamanında şartların bilevvelinin sakıt olacağını ifade etmiştir. Zâhir rivayete göre namazı iade etmez. Bedayi. Bir hasta uykusu geldiği için rekat ve secdelerin sayısını şaşırırsa kendisine edâ lâzım gelmez, Bunları başkasının telkini ile edâ ederse kâfi gelmesi icabeder. Kinye'de de böyle denilmiştir.

İZAH

Yan üstü yattığında sağ tarafına yatmak efdaldır. Bu hususta hadis vardır. İmdâd. Ama sırtüstü yatmak daha efdaldır. Çünkü sırtüstü yatanın iması kibleye doğru olur. Yan üstü yatan ise kibleden döner. Bahır. Mutemet kavlin mukabili Kinye'de bildirilmiştir. Buna göre en açık kavil sırtüstü yatabilen kimseye yan üstü yatmanın caiz olmamasıdır. Nehir sahibi bu kavlin şâz olduğunu söylemiştir.

Bahır sahibi, «Bu "en açık" sözü. kapalıdır. En açık kavil caiz olmasıdır» demiştir. Mutemet kavlin bir mukabili de İmam-ı A'zam'dan rivayet olunan kavildir ki, buna göre efdal olan sağ tarafına yatarak kılmasıdır. Eimme-i selâsenin kavilleri de budur. Hılye sahibi bu kavli tercih etmiştir. Çünkü ona göre bunun delili açıktır. Bununla beraber Hılye sahibi meşhur kitaplarda ve meşhur rivayetlerde sırtüstü yatmanın zikredildiğini de itiraf etmektedir.

Kazaya kalan namazlar bir günle bir gece namazlarından fazla iseler sakıt olurlar. Fakat o kimsenin akıllı başında olduğu halde bir gün bir gecelik namazları kalırsa sakıt olmazlar. Onları bilittifak kaza etmesi gerekir. Bu izahat iyileştigiine göredir.

Namaz kılmağa kudret bulamadan ölürse kaza lâzım değildir. Hattâ oruç tutmayan yolcu, mukim olmadan ölürse fidye verilmesini vasiyet etmesi lâzım gelmediği gibi bunun da namazları için vasiyette bulunması lazım gelmez. Zeyleî'de böyle denilmiştir. Bahır sahibinin beyanına göre şöyle demek icabeder: «Bu, o kimsenin hastalığı esnasında başıyla imaya kudreti olmazsa diye yorumlanır. Aczinden sonra buna kudreti bulursa kozası lâzımdır. Velew ki vakti geniş olsun. Böyle denilirse kendisi için fukaraya yiyecek verilmesini vasiyet etmesinin faydası anlaşılır.»

Ben derim ki: Bu söz Fetih'den alınmıştır. Çünkü Fetih'de şöyle denilmiştir: «Bir kimse ulemamızın usuldeki ta'lillerini incelerse zihninde bu hastaya bir gün ve bir geceye kadar kaza icabı meselesi çıkar. Hattâ yolunu bulursa vasiyet etmesi lâzım gelir. Fazla olursa sükût eder!»

«Zahir rivayete göre velew ki akli başında olsun.» Bazıları, «Akli ererse kaza sakıt olmaz. Tehir edilir» demişlerdir. Hidaye sahibi bu kavli sahihlemiştir. Kendisi tercih ehliindendir. Fakat Tecniz adlı kitabında kendisi kendisine muhalefet ederek birinci kavli sahih bulmuştur. Nitekim Kâdihân, Muhit sahibi, Şeyhu'l İslam ve Fahu'l - İslâm gibi ehli tercih zevatın umumu da birinci kavli sahih demişlerdir. Ehli tahkikden Kemâl b. Hümâm da az yukarıda naklettiğimiz ibaresinde buna meyletmiş; musannıf dahi bu yoldan yürümüştür. Çünkü bu kavil zâhir rivayettir. Bir de İmdâd'da «Kaide ekseriyetin tercih ettiği kavil ile amel etmektir» denilmiştir.

T E N B İ H : Sirâc'ta bu mesele dört vecihe ayrılmıştır: Hastalık bir gün bir geceden fazla sürer ve hastanın akli başında olmazsa bilittifak kaza lâzım gelmez. Bu kadar devam etmez de hastanın akli başında olursa iyileştiğinde bilittifak namazlarını kaza eder. Bir gün bir geceden fazla devam eder de akli başında olursa yahut bir gün bir geceden fazla devam etmez de akli başında olmazsa ihtilâflıdır.

T E T İ M M E : Bahır'da Kinye'de naklen «Hayatta iken namazlar için fidye verilmez. Oruç bunun hilâfıdır» denilmiştir. Şarihimiz bu meseleyi bu baktan az önce bahis mevzuu yapmış; biz deorada izah etmiştik. «Hitâbın teveccüh etmesi için

mücerret akıl kâfi değildir.» Yani Allah'ın emriyle mükellef olmak için yalnız akli başında olmak kâfi değildir. Onunla birlikte kudret de lâzımdır. Şerâitin sükûundan murad; kibleye dönmek, avret yerini örtmek, pislikten temizlenmek gibi şeylerin sakıt olmasıdır. Vakit ve keza hadesten taharet bunun hilafınadır. Çünkü İmam-ı A'zam'a göre temizlenmek için su veya toprak bulamayan kimse namazını tehir eder. İmameyne göre ise kendisim namaz kılanlara benzetir (onlar gibi yatıp kalkar). Benzetme yapan namaz kılmış sayılmaz. Bunu Rahmetî söylemiştir. Lâkin ileride görüleceği vecihle elleri ve ayakları kesilmiş kimsenin abdestsiz namaz kılacağı sahih kabul edilmiştir. Kendisinden namazın rükünleri sâkıt olan kimseden namazın şartları evleviyetle sâkıt olur. Zira şartları yapmaktan aciz kalmak. rükünleri yapmaktan aciz kalmaktan daha üstün değildir. Hasta bizzat veya başkası vasıtasıyla kibleye dönemezse o haliyle namazını kılar. İyileştikten sonra kaza etmesi de lâzım gelmez. Zâhir olan cevap budur. Nitekim rükünleri edadan aciz kaldığında da öyledir. Bedayi. Meselenin tamamı Bahırdadır. Altında pis elbise bulunan kimsenin hükmü bu bâbın sonunda gelecektir.

«Zâhir rivayete göre namazı iade etmez.» Yani Allah'dan gelen bir özürden dolayı şart veya rükünlerin sakıt olması namazın kazasını gerektirmez. Ama evvelce temizlik bahsinde görüldüğü vecihle kul tarafından gelen özür böyle değildir. İlâhî özür kıraattan aciz kalmaya da şâmindir. Bahır'da Kinye'den naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin bir gün bir gece dili tutulur da namazını dilsiz gibi kılar; sonra dili söylerse namazlarını iade etmesi tâzım gelmez.»

Hasta, uykusu geldiği için rekat ve secdelerin sayısını şaşırırsa kendisine kaza lâzım gelmez. Bundan maksat kendini tutamayacak hale gelmektir. Yoksa mücerret şek ve şüphe değildir. Çünkü şüphe sağlamların da başına gelir. Namazını başkasının telkini ile eda ederse kâfi gelmesi icabeder. Tahtavî diyor ki; «Buna şöyle itiraz edilebilir: Bu bir öğretme ve öğrenmedir, ve namazı bozar. Nasıl ki mushaftan okusa veya namazda, iken biri kendisine öğretse namazı bozulur.»

Ben derim ki: Buna da şöyle itiraz edilir: Bu öğretme ve

öğrenme değil bilâkis hatırlatma ve bildirir. Müezzinin imamın intikal tekbirlerini cemaata bildirmesine benzer.

METİN

Kaşı gözü ve kalbi ile ima yapamaz. İmam Züfer buna muhaliftir. Bir kimseye hastalık, namaz kılarken arız olursa mutemet kavle göre nasıl kadir olursa namazını öyle tamamlar. Namazını oturarak rükû ve sücudla kılarken iyileşirse kılmaya devam eder. İma ile kılarken iyileşirse o namazın üzerine binâ edemez. Meğer ki rükû ve secdeyi ima ile yapmadan iyileşmiş olsun. Nitekim yan üstü yatarak ima ile kılarken oturmağa kadir olur da rükûa sücudla kadir olamazsa muhtar kavle göre o namazı yeniden kılar. Çünkü oturuş hali daha kuvvetlidir. Onun için zaif üzerine binâsı caiz değildir. Nâfile namaz kılan kimse yorulunca sopa ve duvar gibi bir şeye kerahatsız olarak dayanabilir. Yorulmadan dayanması mekruhtur. Ama ayakta niyetlendikten sonra oturarak kılması mutlak surette mekruh değildir. Esah kavil budur. Bunu Kemâl ve başkaları söylemişlerdir. Bir kimse hareket halindeki gemide farz namazı özürsüz oturarak kılsa sahih olur. Çünkü acz galiptir. Ama isaet etmiş olur. İmameyn. «Özürsüz oturarak kılmak sahih değildir» demişlerdir. Bu kavil daha zâhirdir. Burhan.

İZAH

İmam Züfer'e göre kaşı ile ima eder. Kaşı ile yapamazsa gözü ile, onunla da yapamazsa kalbi ile ima yapar. Bahır. Hastalık namazda arız olursa namazını yapabildiği şekilde tamamlar. Velew ki oturarak veya sırtüstü yatarak ima ile kılsın. Mutemet olan kavil budur. İmamı A'zam'dan bir rivayete göre namazını yeniden kılar. Çünkü o kimsenin tahrîmesi rükû ve sücud icabedecek şekilde bağlanmıştı. Binaenaleyh ima ile caiz olamaz. Nehir sahibi «Sahih ve meşhur olan birinci kavildir. Zira zaifi kavi üzerine binâ etmek bütün namazı zaif kılmaktan evladır» demiştir.

«Namazı oturarak rükû ve sücudla kılarken iyileşirse kılmaya devam eder» Ve şeyhayna göre o namazı ayakta tamamlar. İmam Muhammed'e göre yeniden kılar, Şuna binaen ki ona göre ayakta kılanın oturma uyması sahih değildir, Bu evvelce geçmişti. Nehir.

«İma ile kılarken iyileşirse o namazın üzerine binâ edemez.» Yani gerek ayakta veya oturduğu yerde; gerekse sırt veya yan üstü yatarak ile kılarken ayakta veya oturarak rükû ve secdeye kadir olursa o nar binâ edemez. Çünkü rükû ve sücudla namaz kılanın ima ile kılana uyması caiz değildir. Binâ etmesi de öyledir. Dürer.

«Meğer ki rükû ve secdeyi ima ile yapmadan iyileşmiş olsun.» Zira kimse ima ile bir rükûn edâ etmemiştir. Onun yaptığı mücerret tahrîmedir. Binaenaleyh kaviyi zaif üzerine binâ etmiş sayılmaz. Bahır. O adam namaza ima kastiyle ayakta veya oturduğu yerde başlar da sonra ima yapmadan ayakta veya oturduğu yerde rükû ve sücudla kâdir olursa bu söz zahirdir. Ama sırtüstü veya yan yatarak namaza başlar da sonra ima yapmadan rükû ve sücudla kadir olursa namazını yeniden kılar. Nitekim bu mânâ şârihin «Zira oturuş hali daha kuvvetlidir» sözünden de anlaşılmaktadır. H.

«Nitekim yan üstü yatarak ima ile kılarken oturmağa kadir olur da rükû ve sücudla kadir olamazsa muhtar kavle göre o namazı yeniden kılar.» Rükû ve sücudla kadir olursa evleviyetle namazı yeniden kılar. Nafîle namaz kılan kimse yorulunca bir şeye dayanabilir. Bunun vechi şu olsa gerektir: Nafîle namaz bazen teheccüt gibi uzun tutulabilir. Bu da yorgunluğu mucip olur. Onun için dayanması mekruh değildir. Farz öyle değildir. Onun zamanı azdır. Aksi taktirde farz kılan kimse aciz kalırsa hükmünün ne olacağı evvelce geçmişti. Yorulursa zâhire göre onun dayanması da mekruh değildir. Nâfile kılanın yorulmadan bir şeye dayanması bilittifak mekruhtur. Zira edepsizliktir. Bunu Münye şerhi ile diğer kitaplar kaydetmişlerdir. Zâhirine» bakılırsa bu hususta nâs bulunmadığı için bu kerahet tenzihidir.

«Mutlak surette mekruh değildir» ifadesinden murad, özürlü olsun olmasın oturabilir demektir. Özürlü kimse bilittifak oturabilir. Özürsüz ise Hidaye sahibinin tercihinine göre İmam-ı A'zam mekruh saymış: Fahru'l-'İslâm'ın tercihinine göre saymamıştır. Esah olan da budur. Çünkü o kimse namaza başlarken ayakta durmakla oturmak arasında muhayyerdir. Sonu itibariyle de öyledir. Dayanmaya gelince: Namaza başlarken özür yoksa İmam-ı A'zam bunda muhayyerlik

tanımamıştır. Bilâkismekruhtur. Sonu itibariyle de öyledir. İmameyne göre ise. namaza ayakta başladıktan sonra özürsüz onu oturarak tamamlamak caiz değildir. Ama bu hüküm ilk veya ikinci rekatta oturduğuna göredir. Son iki rekatta ise öğle ve cumanın sünnetlerinden maada nâfilelerde onlara göre de caiz olması gerekir. Meselenin tamamı Münye şerhindedir. Hareket halindeki gemide farz namazı özürsüz oturarak kılmaktan maksat, rükû ve sücuduyla eda etmektir. Yoksa ima ile kılmak değildir. Bu hususta ulema ittifak etmişlerdir.

«Çünkü acz galipdir.» Yani gemide ekseriyetle insanın başı döner. Galip olan şey tahakkuk etmiş hükmündedir, Ve onun yerine geçer. Nasıl ki yolculuk meşakkat yerine geçirildiği gibi uyku da abdestsizlik yerine geçmiştir. Münye şerhi. Onun için fukaha, gemide namaz meselesini hastanın namazı bâbında zikretmişlerdir. «Ama isaet etmiş olur» sözü ile musannıf ayakta kılmanın efdal olduğuna işaret etmiştir. Çünkü hilâf şüphesinden uzaktır. Mümkünse hilâftan sakınmak efdaldır. Zira bu suretle kalbi daha müsterih olur. Bunu Bahır ve Münye şarihi kaydetmişlerdir.

«İmameynin kavli daha zâhirdir.» Hilye sahibi delilleri serdettikten sonra şöyle demiştir: «En zâhir olan şudur ki, imameynin kavli daha muvafıktır. Binaenaleyh el'Hâvi'l-Kudsî'de "Biz bununla amel ederiz" denildi ise çok görülmemelidir»

METİN

Sahilde bağlı duran gemi esah kavle göre sahil hükmündedir. Enginlerde demir atmış gemiyi rüzgâr şiddetle sallarsa yürüyen hükmündedir. Şiddetle sallanmazsa duran gemi gibidir. Namaza niyetlenirken kibleye dönmek lâzımdır. Gemi başka tarafa yöneldikçe yine kibleye dönmek icabeder. Bir kimse birbirine bağlı iki gemide bulunan cemaata imam olursa imamlığı sahih gemiler bağlı değilse sahih değildir. Bir kimse bir gün bir gece delirir veya bayılırsa -velev yırtıcı hayvan veya insandan korktuğu için olsun- beş namazı kaza eder; altıncı namazın vakti buna ilâve edilirse kaza etmez. Çünkü bunda güçlük vardır. Müddet içinde ayılırsa ayılmasının belli bir zamanı olduğu taktirde kaza eder. Belli zamanı yoksa kaza etmez. Ban otu, şarap veya ilâçla akli giden kimsenin bu hal uzun sürse bile

namazlarını kaza etmesi lâzımdır. Çünkü bu, kulların fiiliyle olur. Nasıl ki uyku da kazayı iskat etmez.

İZAH

Sahilde bağlı duran gemi esah kavle göre sahil hükmündedir. Binaenaleyh o gemide oturarak namaz kılmak bilittifak caiz değıldir. Hidaye ve diğer kitapların zahirlerinden anlaşıldığına göre ayakta kılmak mutlak surette caizdir. Yani gemi iyice yere çökerek karar kılsın kılmasın içinde ayakta namaz kılınır. İzah nam kitapta gemi karar kılmağı surette çıkmak mümkünse bunun memnu olduğu açıklanmıştır, İzah sahibi böyle bir gemiyi hayvan hükmüne ilhak etmiştir. Nehir. Muhit'de Bedayi sahipleri bu kavli ihtiyar etmişlerdir. Bahır. imdâd sahibi dahi bu kavli Musaffa'dan naklen Mecma'ar-Rivayat'ın kaydettiğini söylemiş; Nuru'l İzah sahibi de kesinlikle buna kail olmuştur. Şu halde gemi yürürken içinden karaya çıkmak imkânı varsa o gemide namaz kılmanın caiz olmaması gerekir. Bu meseleden insanlar gafildir. Münve şerhi.

Şarihin burada «esah» tabirini kullanması bazılarının «yürüyen gemi ile yürümeyen arasında fark yoktur. Nitekim Nehir'de böyle denilmiştir» sözlerinden ihtiraz içindir.

«Şiddetle sallanmazsa duran gemi gibidir.» Yani rüzgar gemiyi hafifçe saflarsa onun hükmü duran gemi gibidir. Ayakta durmağa kudreti varken onun içinde oturarak namaz kılmak caiz değildir. Nitekim İmdâd'da böyle denilmiştir. «Namaza niyetlenirken kıbleye dönmek lâzımdır.» Yani bu hususta bütün ulemanın ittifakı vardır. Bahır. Mecmaa'r-Rivâyat'dan naklen İmdâd'da bildirildiğine göre kıbleye dönmekten aciz kalan kimse namaz kılmaktan vazgeçer. Herhalde maksat. «vaktin çıkacağından korkmadığı müddetçe bekler» demektir. Zira tekerrür etmiş bir kaidedir ki kıbleye dönmekten aciz olan kimsenin kıblesi dönebildiği taraftır. Bu da öyledir. Yoksa fark ne olabilir?. O kimseye kıbleye dönmenin lâzım gelmesi onun hakkında gemi ev gibi olduğundandır. Hattâ rükû ve sücûda iktidarı varken o gemide nâfile namazı ima ile kılmak caiz değildir. Hayvan üzerinde bulunan böyle değildir. Münve şerhi ve Kâfi'de böyle denilmiştir.

«Birbirine bağlı iki gemi» den murad; yan yana olmalarıdır.

Çünkü yan yana gelince bir şey gibi olurlar. Birbirlerinden ayrı olurlarsa caiz değildir. Zira aralarındaki boşluk nehir mesabesindedir. Bu da imama uymağa mânidir. İmam duran gemide, cemaat ta sahilde iseler aralarında yol veya büyük nehir kadar boşluk bulunduğu taktirde uymaları caiz değildir. Hayvan ve sedye üzerinde namaz kılmanın hükmü nâfileler bâbında geçmişti.

«Bir kimse bir gün bir gece delirir veya bayılırsa beş namazı kaza eder.» Delirmek akli gideren bir hastalıktır. Bayılmak ise akli örten bir afettir. T.

Vakitlerle ziyadenin itibar edilmesi imam Muhammed'in kavline göredir ki esah olan da budur. İmam Ebû Yusuf'a göre saatlerle itibar edilir. Bu kavillerin herbiri İmam-ı A'zam'dan rivayet edilmiştir. Delilik veya baygınlık zevalden önce başına gelir de ertesi gün zevalden sonra vakit çıkmadan ayılırsa Ebû Yusuf'a göre kaza sakıt olur. İmam Muhammed'e göre sakıt olmaz. Bahır.

Saatlerden murad; zamanlardır. Astronomi bilginlerinin örfüne göre olan saatler delildir. Dürer. Onlara göre bir saat onbeş derecedir. Şu halde Ebû Yusuf'a göre murad: biraz zaman ziyadesidir. Veleve ki, az olsun. Nitekim Gurerü'l-Efkar'da ve Bercendî'de böyle denilmiştir. İsmail. Ayılmanın belli zamanı şöyle olur: Meselâ sabahleyin hastalığı hafifler de biraz ayılır. Sonra tekrar yapılır. işte bu ayılma nazar-ı itibara alınır. Ondan önceki baygınlığın devamı bir gün bir geceden az ise hükmü batıl olur. Ayrılmasının belli zamanı olmaz da ansızın ayılır ve sağlam insanlar gibi konuşur ve sonra yine bayılırsa bu ayılmaya itibar yoktur. Bunu Bahır'dan naklen Halebî söylemiştir.

«Çünkü bu kulların fiili ile olur.» Yani delilik ve baygınlık Allah tarafından gelirse kaza lâzım gelmeyeceği eserle (delil ile) bilinir. İnsanın fiili ile gelenler buna kıyas edilemez. İmam Muhammed'e göre ban otu ve ilâçla gelen baygınlık kazayı iskat eder. Çünkü bunlar mübahtır. Ve o kimse hasta gibi olur. Nitekim Bahır ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Zâhire bakılırsa ban otundan murad, onu ilâç için içmektir. Sarhoş olmak için içerse şarap gibi kendi fiili ile meydana gelen bir ma'siyet olur. Şarabı dahi mübah bir yol ile, meselâ zor kullanılmak suretiyle içerse o

daban otu gibi olur. Ve o da bu ihtilâfa girer. Bu ta'lile «Yırtıcı hayvan veya insandan korkmakla neden kaza sakıt oluyor?» diye itiraz edilemez. Çünkü ulema bunun sebebinin kalp zaifliği olduğunu söylemişlerdir. Bu bir hastalıktır. Yani Allah'dan gelme bir afettir.

«Nasıl ki uyku da kazayı iskat edemez.» Çünkü ekseriyetle uyku bir gün bir gece devam etmez. O halde kaza etmekte bir güçlük yoktur. Baygınlık öyle değildir. O âdeten uzun süren şeylerdendir. Bahır.

METİN

Bir kimsenin elleri dirseklerinden, ayakları topuklarından kesilmiş olup yüzünde de yara bulursa abdestsiz ve teyemmümsüz namaz kılar. Sonra kaza da etmez. Esah olan kavil budur ki, teyemmümde geçmişti. Bazıları, «O kimseye namaz borç değildir» demiş; bir takımları da kesilen yeri yıkaması lâzım geldiğini söylemişlerdir.

F E R ' İ M E S E L E L E R: Suya batan kimse amel-i kesir sayılmayacak ima ile namaz kılmak imkânı bulursa edâ etmesi lâzım-gelir. Aksi taktirde edâ lâzım değildir. Bir kimseye doktor gözünden su almak için arkası üstü yatmasını emrederse namazını ima ile kılar. Çünkü âzanın hürmeti nefsin hürmeti gibidir. Bir hastanın altında pis elbise bulunur da üzerine yayılan her şey hemen pislenirse o hali ile namaz kılar. Pislenmezse hüküm yine böyledir. Ancak elbiseyi hareket ettirdiği için zorlanırsa o başka.

İZAH

Yüzünde yara bulunmayı Kâfi, Fethu'I-Kadîr, Bahır ve Nehir zikretmişlerdir. Binaenaleyh bu bir kayıt değildir. Nitekim gelecektir. «Bazıları "o kimseye namaz borç değildir" demişlerdir.» Dürer sahibi kitabının metin ve şerhinde bu kavli tercih etmiş ve şöyle demiştir: Bir kimsenin eller dirseklerinden ayakları da topuklarından kesilmiş olsa o kimseye namaz borç değildir. Kâfi'de böyle denilmiştir. Bazıları «Abdest aldırarak birini bulursa yüzünü ve kesilen yerleri yıkamasını, ve başını meshetmesini ona emreder; bulamazsa başını ve yüzünü suya daldırır; yahut yüzünü ve kesik yerlerini bir duvara sürterek namazını kılar» demişlerdir. Tatarhaniye'de böyle denilmektedir.

Dürer sahibinin «yahut yüzünü ve kesik yerlerini bir duvara sürterek namazını kılar» sözünün mânâsı. yüzünde yara bulunmamakla beraber onu su ile yıkamağa kudreti yoksa demektir. Bundan anlaşılır ki musannıfın «yüzünde de yara bulunsa» sözü bir kayıt değildir. : Çünkü meselenin esası abdest almaktan aciz kalmaktır. Onun için Kadıhan, «Başıyla imadan aciz kolan hastadan namaz sakıttır. Hitabın teveccühü için mücerret akıl kâfi değildir» derken elleri dirseklerinden, ayakları topuklarından kesilen kimse hakkında imam Muhammed'in kavlini şahit göstererek «O kimseye namaz farz değildir» demiştir.

Amel-i kesir sayılmayacak şekilde ima; tutunacak bir şey bulmak yahut yüzücülükte mâhir olmakla yapılır. Bahır.

Doktordan murad, kâmil müslüman hekimdir. Nitekim fukaha bunu, oruç meselesinde söylemişlerdir.

Elbisenin hemen pislenmesinden murad da; abdest alıp namaz kılsa namazını bitirmeden mani pisliğin meydana çıkmasıdır. Nitekim izahını pislikler bâbından az önce yapmıştık.

«Ancak elbiseyi hareket ettirdiği için zorlanırsa o başka.» Burada Bahır'ın Hülâsa'dan naklettiği ibare. «Ancak hastalığı ziyadeleşir» şeklindedir. Zahirine bakılırsa bu bir kayıt değildir. Nitekim şarih de buna işaret etmiştir. Maksat zarar ve meşakkat hasıl olmaktır. Bunun benzeri bâbın başından geçen kıyam meselesidir.

SECDE-İ TİLÂVET BÂBI

METİN

Secde-i tilavet terkibi hükmü sebebine izafet kabilindendir. Bu secde ondört secde ayetinden bir ayeti yani ayetin ekserini secdenin harfleriyle birlikte okumak sebebiyle vacip olur. Bunların dördü mushafın ilk yarısında, on tanesi ikinci yarısındadır. Secde-i tilâvetlerden biri hac süresinin ilk secde ayetinde yapılır. Aynı surenin ikinci secdesi rüku'la birlikte yapıldığı için namaz secdesidir. Diğer bir secde ayeti de sâd suresindedir. Şâfiî ile imam Ahmed buna muhaliftirler. İmam Malik mufassal surelerin secdelerini lüzumlu görmemiştir.

İZAH

Secde-i tilavetin neden secde-i sehivden sonraya bırakıldığı bundan önceki bâbda anlatılmıştı. Burada hüküm secde değil, secdenin vacip oluşudur. Şârih «hükmü sebebine izafet» diyeceğine «fiili sebebine izafet kabilindendir» dese daha iyi olurdu. Yahut hüküm mahkûm bih (yani kendisiyle hüküm verilen şey) mânâsınadır. T.

«Vacip olur» ifadesinden murad, namazdan başka yerlerde her zaman yapılması caiz olmak üzere vacip olur demektir. Nitekim gelecektir. Ölmek üzere bulunan kimsenin bu secdeyi vasiyet etmesi vacip değildir. Bazıları vacip olduğunu söylemişlerdir. Kinye. Vacip olur demek kaidelere daha lâyıktır. Nehir. Vasiyetle zâhire göre o kimse bir farz namazı ve bir günün orucu gibi bu secdeden kurtulur. Çünkü bellidir. Rahmeti. Sonra Tatarhaniye'de, vacip olmadığı sahih bulunarak böylece açıklandığını gördüm. «Okumak sebebiyle» ifadesi kaydı ihtirazidir. Bununla secde ayetini yazmaktan veya heceleyerek harf harf okumaktan ihtiraz olunmuştur. Çünkü yazana ve heceleyene secde vacip değildir. Nitekim gelecektir.

«Yani ayetin ekserisini ilh...» ifadesi, Nuru'l-İzah sahibinin kesinlikle kail olduğu sahih kavle muhaliftir. Sirac'da şöyle denilmektedir; «Acaba secde, ayetin bütününü okumak şartıyla mı yoksa bir kısmını okumakla mı vacip olur? Bu hususta ihtilâf vardır. Sahih olan kavle göre secde kelimesini ve ondan önce yahut sonra bir kelime daha okursa secde etmek vacip olur Aksi halde vacip değildir.» Bazıları, «Secde kelimesiyle birlikte ayetin ekserisini okumadıkça vacip olmaz» demişlerdir. Bir kimse bütün secde ayetini okur da son kelimesini bırakırsa kendisine secde vacip olmaz.

T E N B İ H : Neml suresinde secde «hüve rabbül arşil azîm» ayetinde yapılır bu, umumiyetle kıraat imamları bundan önceki ayeti, «ella yescüdû» şeklinde şedde ile okudukları içindir. Kısası mezkûr ayeti «ela yescüdû» okuduğundan onun kıraatına göre bu ayette secde yapılır. «sâd» suresinde «ve hüsne meâb» de secde edilir. Bu kavil Zeyleî'nin «ve enâbün» de secde edilir sözünde daha güzeldir. Sebebinin sonra söyleyeceğiz. «hâ mîm» de secde «vehüm la yesemûn» de yapılır. İbn Abbas ile Vali bin Hücr (v.a.)'dan rivayet edilen bu dur. İmam Şafî'ye göre ise

«inküntüm iyyahü ta'budûn» de secde edilir. Hazreti Ali'nin mezhebi budur. İbn Mes'ud ile İbn Ömer (v.a.)'dan da bu rivayet olunmuştur. Eshabın mezhepleri muhtelif olunca biz ihtiyaten birinciye tercih etmişizdir. Çünkü secde «ta'budûn» kelimesinde vacip olursa «la yesemûn»a kadar geciktirmek zarar etmez.

Aksi böyle değildir. Zira secde, vücubun sebebi yokken yapılmış olur. Ve namaz secdesi ise namazın noksan kalmasını icabeder. Bizim söylediğimizde ise asla eksiklik yoktur. Bu cümleler kısaltılmak suretiyle İmdâd'dan alınmış; Bedayi'den naklen «Bahır'da da böyledir» denilmiştir. İmdâd sahibi geri kalan ayetlerde de secde yerlerini beyan etmiştir. Oraya müracaat edebilirsiniz!

Zâhire bakılırsa bu ihtilaf, secdenin vücubuna sebep, ayetin tamamı olduğuna göredir. Nitekim metinlerdeki mutlak ifadelerden de bu anlaşılmaktadır. Ayetten murad da bir ve iki ayete şâmilidir. Şu şartla ki ikinci ayet, secde ayetine bağlı olacaktır. Bu söz yukarıda Sirac'dan naklettiğimize aykırıdır. Sirac'ın sözünde secde kelimesiyle ondan bir kelime önce veya sonra okunursa secdenin vacip olduğu sahih kabul ediliyordu. «Sirac'da beyan edilen asıl vücubun yeridir. imdâd'dan nakledilen ise eda vacip olan yerdir. Yahut bu husustaki sünnetin yerini beyandır» denilemez. Çünkü biz ayet okunur okunmaz hemen eda vacip değildir diyoruz. Nitekim gelecektir. Bizim mezhebimizi tercih hususunda ulemanın söyledikleri gösteriyor ki bizimle İmam Şâfii arasındaki hilâf asıl vücubun yeri hakkındadır. «hâ mîm» suresinde secde ihtiyaten ancak ikinci ayet bittiği vakit vacip olur.. Nitekim bu cihet Hidaye ve diğer kitaplarda açıklanmıştır. Çünkü vücub ancak sebebi bulunduktan sonra sabit olur. Bir kimse burada secdeyi ilk ayeti okuduktan sonra yapsa kafi gelmez. Zira sebebi yokken yapılmıştır. Bu izahattan anlaşılır ki, Sirac'ın ifadesi şarihlerle metin sahiplerinin tercih ettikleri mezhebin hilafıdır.

«Aynı surenin ikinci secdesi rükula beraber yapıldığı için namaz secdesidir.» Bedayi'de beyan olduğuna göre secde-i tilâvet ne zaman rükû ile birlikte yapılırsa namaz secdesi sayılır. Nitekim Tealâ hazretlerinin «vescudi verkeî» ayeti kerimesinde hal böyledir.

İmam Şâfii ile imam Ahmed (rahimehümüllah) hac suresinin her iki secdesini muteber saymış; Sad suresinin secdesini muteber saymamışlardır. Nitekim Gururu'l Efkâr'da beyan edilmiştir. İmam Malik rahimellah ise mufassal surelerin secdelerini lüzumlu görmemiştir. Mufassal sureler hucurat'tan sona kadar olanlardır. Bunlardan necm, inkişâ ve alâk surelerinde secde vardır. (İmam Malik bunları kabul etmeyince) ona göre secde onbir surede yapılır.

METİN

Secde, ayeti işitmek şartıyla vacip olur. Binaenaleyh sebep, ayeti okumaktır. Velew ki sağırın okumasında olduğu gibi işitme bulunmasın. İşitmek okuyandan başkası hakkında şarttır. Farsça tercümesini bile işitseler secde ayeti olduğu haber verilince secde etmesi vacip olur. Yahut secde ayetini okuyana uymak şartıyla vacip olur. Çünkü secdenin vacip olmasına bu da sebeptir. Velew ki ayeti işitmemiş ve okunurken bulunmamış olsun. İmama tabi olduğu için kendisine bu secde vacip olur.

İZAH

Ayeti işitme şart olduğu için işitmeyen kimse okunan meclisde bulunsa bile kendisine secde vacip olmaz. «Binaenaleyh sebep ayeti okumaktır» yani sahih tilâvettir. Bundan maksat temyiz ehliyetini hâiz kimsenin okumasıdır. Nitekim bunu birçok ulema söylemişlerdir. Hılye. Bununla neden ihtirazolunduğu musannıfın «Kâfire secde vacip olmaz ilh...» sözünde gelecektir.

Ben derim ki: Bir kayıt daha ziyade etmek gerekir o da «secde hakkında mâni bulunmamalı» kayıdır. Bu kayıt. imama uyan kimsenin ve rükuunda sücudunda teşehhüdünde secde ayetini okuyan kimsenin tilavetinden ihtiraz içindir. Bunlara.secde-i tilâvet vacip değildir. Çünkü secdelerine mani vardır. Nitekim gelecektir. Sonra bilmiş ol ki, ayeti okumak, okuyanın da dinleyeninin de secdesine sebeptir. İşitme hakkında ihtilâf edilmiştir. Bazıları «bu işiten hakkında sebep değil, şarttır» demiş; Kâfi, Muhit ve Zahirîye sahipleri bu kavli sahih bulmuşlardır. Bir takımları da «işitmek işiten hakkında ikinci sebeptir» demişlerdir. Hidaye ve Bedayî sahipleri de bunu tercih etmişlerdir. Şârih bu kavli tercih ettiğine tenbihte bulunacaktır.

Müctebâ'da beyan olunduğuna göre secde üç şeyden biri ile vacip olur. Bunlar okumak. işitmek ve imama uymaktır. Zâhirine bakılırsa bunlar üç sebeptir. Hilye sahibi bunu açıkça ifade etmiştir. Musannıf Kâfi'nin sözünün benimsemiş ve ona bir sebep daha ilâve etmiştir. O da imama uymaktır. Şu halde ona göre sebep iki şey olup bunlar da okumak ve imama uymaktır. Nasıl ki bunu Mineh sahibi açıklamıştır. Mineh sahibi işitmenin okuyandan başkası hakkında şart olduğunu da açıklamış; şarihimiz metnin sözünü izah ederken ona tâbi olmuştur. Lâkin şarihin sözü işitmek gibi imama uymanın da şart olduğunu ifade etmektedir. Nitekim az sonra anlaşılabacaktır.

«Velev ki sağırın okumasında olduğu gibi işitme bulunmasın» yani fiilen işitmesin. Yoksa bir arıza bulunmadığı zaman kendi işiteceği yahut kulağını ağzına yaklaştıran kimsenin işiteceği kadar okuması şarttır. Nitekim Hinduvahî'nin mezhebi budur. Sahih olan da budur. Kerhî buna muhalefet ederek harfleri doğru okumakla yetinmiştir. H.

Ben derim ki : Hâniye sahibi de bunu söylemiştir.

«İşitmek okuyandan başkası hakkında şarttır.» Yani imama uymak yoksa işitmek şarttır. İmama uyarsa işitmesi şart değildir. Hattâ biraz ileri de geleceği vecihle imam secde ayetini okurken orada bulunması da şart değildir. Şârihin bu kaydı terketmesi, arkasından musannıfın onu zikretmesine güvendiği içindir.

«Secde ayeti okunduğu haber verilince» onu anlasın anlamasın secde etmesi vacip olur. Bu İmam-ı A'zam'a göredir. İmameyne göre ise işiten kimse okuyanın Kur'ân okuduğunu bilirse secde etmesi lâzım. bilmezse lazım değildir. Bahır. Feyz'de «bununla fetvâ verilir» denilmiştir. Nehir'de Sirac'dan naklen İmam-ı A'zam'ın bu kavli bırakıp imameynin kavline döndüğü ve buna itimat edildiği bildirilmiştir.

«İşiten kimse okuyanın Kur'ân okuduğunu bilirse» ifadesinden murad; ayetin mânâsını anlamasıdır. Nitekim Mecma' şerhinde beyan edilmiş ve şöyle denilmiştir: «İmam-ı A'zam'a göre ayetin mânâsını anlasın anlamasın secde etmesi vacip olur. İmameyn, "mânâsını anlarsa vaciptir. anlamazsa vacip değildir çünkü mânâsını anlarsa bir vecihten Kur'ân'ı

işitmiş: bir vecihten işitmemiş olur" demişlerdir» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Fakat ayet arapça okunursa anlasınanlamasın bilittifak secde vacip olur. Ancak arap olmayan kimse Kur'ân olduğunu bilmedikçe üzerine secde vacip olmaz. Nitekim Fetih'te söyle denilmiştir. Yani mânâsını anlamazsa da Kur'ân olduğunu bilmesi yeterlidir.

«Yahut secde ayetini okuyana uymak şartıyla vacip olur.» Yani imam secde ederse o da eder. İmam secde etmezse okuduğunu işitse bile secde etmesi lâzım gelmez. Münye şerhi.

«Çünkü secdenin vacip olmasına bu da sebeptir.» cümlesinin doğrusu «bu da vacip olmasının şartıdır» şeklinde olacaktır. Tâ ki «okuyana uymak şartıyla vacip olur» ifadesine uygun düşsün.

«İmama tabi olduğu için kendisine bu secde vacip olur.» Bahır'da Tecnis'den naklen şöyle denilmiştir: «Okuyanla dinleyenin herbiri kendi itikadına bakar. İmdi hac suresinin ikinci secde ayeti bize göre secde değildir. Şâfiî buna muhaliftir. Çünkü hakikatte işiten okuyana tabi değildir ki, onun reyîyle amel etmesi lâzım gelsin. Aralarında ortaklık yoktur. «Bu sözün zâhirine bakılırsa namazda olduğu taktirde hakikaten imama tabi bulunduğundan secde hususunda imama tabi olur.» Bunu Tahtavî söylemiştir. Namazın vacipleri bâbında görmüştük ki, içtihat götüren yerde imama tabi olmak vaciptir. Kati olarak neshedildiği veya cenazede beşinci tekbirin, sabah namazında kunutun ziyade edilmesi gibi sünnet olmadığı bilinen yerde imama tabi olmak vacip değildir. Orada bunun üzerine söz etmiştik. Zâhire bakılırsa bu secde içtihat götüren yerlerdendir.

METİN

Secde ayetini imama uyan kimse okursa namazda olan kimse namaz içinde ve namazdan çıktıktan sonra asla secde etmez. Namaz dışında olanın okuması bunun hilâfıdır. Çünkü secdeden men, iki mânâ için sabît olmuştur. Binaenaleyh onları geçemez. Hattâ o kimse bu cemaatin namazına iştirak etse secde kendisinden sakıt olur. Rûkuunda, sücudunda veya teşehhüdünde secde ayetini okuyan kimseye secde vacip değildir. Çünkü bu yerlerde o kimse kıraattan men edilmiştir.

İZAH

Secde ayetini imama uyan kimse okursa aynı namazda

müşterek olan kimseye secde lâzım gelmez. Secde ayetini ister imama uyan okusun ister imam veya o imama uyan başka bir cemaat okusun farketmez. Buna delil ileride metinde gelecek olan «secde ayetini işiten aynı namazda müşterek ise imama uyanın okuması da secdeyi gerektirmez» sözüdür. Şârih «namazda olan kimse» ifadesini hiç kullanmasa daha iyi olurdu. Tâ ki zamir doğrudan imama uyan okuyucuya raci olsun. Bir de «namazda olan kimse» tabiri başka namaz kılana, ona uyana ve yalnız kılana da şâmilidir. Halbuki bunlar hiç namaz kılmayan gibi namaz dışında olan hükmündedirler. Nitekim bunu Halebî beyan etmiştir. Yani namazdan çıktıktan sonra secde-i tilaveti yaparlar. Nitekim metinde de gelecek «namaz kılan kimse secde ayetini başkasından işitirse namazda secde etmez; namazdan sonra secde eder» denilecektir. Bu hususta sözün tamamı da orada görülecektir.

«Çünkü secdeden men, iki mânâ için sabit olmuştu.» Onlar da imam ve beraberindekilerdir. Burada şöyle bir itiraz varit olabilir: imam bu namazda kıraattan men edilmemiştir. Men edilen yalnız imama uyanlardır. Binaenaleyh en iyisi Münye şerhiyle diğer kitaplarda yapıldığı gibi ta'lil yapılmalı ve «İmam secde ederse matbuun tabie inkılâb etmesi lâzım geldiği gibi, secde etmezse cemaatinimama muhalefeti lâzım gelir» demelidir. O namazda kendileriyle müşterek olmayanlar bunun hilâfıdır. Çünkü okuyan kimse onlara nazaran men edilmiş değildir. Onlar hakkında okuyan şahıs namazda değilmiş gibidir. Hattâ namaz dışındaki kimse o cemaatla birlikte aynı namaza iştirak etse onlara teb'an kendisinden secde-i tilâvet sakıt olur. Zâhirine bakılırsa secde ayetinin okunduğu rekattan başka bir rekatta bile iştirak etse secde sakıttır.

«Rüku, sücud ve teşehhüdünde secde ayetini okuyana secde vacip değildir. Çünkü bu yerlerde o kimse kıraattan men edilmiştir.» Merginani «Bence secde vaciptir ve o yerde eda edilir» diyor. Bunu Bahır sahibi Zeyleî'den nakletmiştir.

Ben derim ki: Makdisi, «teşehhüt söz götürür» demiştir. Yani «secde-i tilâvetin rüku veya sücud zımında yapılması mümkündür. Teşehhüt bunun hilâfıdır» demek istiyor. Merginani'nin «o yerde eda edilir» sözünden murad; secdeyi

okuduğû yerde eda eder; sonraya bırakmaz manâsı olabilir. Lâkin İmdâd'da şöyle denilmektedir. "Merginanî; o kimseye secde lâzım gelir. Bu secde içinde bulunduğu rükû ve sükudla eda edilmiş olur" diyor. Dîrî şerhinde böyle denilmiştir. Bu izaha göre secde ayetini teşehhüdde okursa secde eder.»

Ben derim ki: Bu söz birinciye te'yid eder. Sonra âşikârdır ki, ona secde vaciptir demek daha münasiptir. Çünkü o kimse cünüb gibi orada secde ayetini okumaktan nehyedilmiştir. İmama uyan gibi mahcur (yani men edilmiş) değildir. Ulema cünüb ile imama uyan kimse arasında fark görmüş. «cünüb olana kıraat nehyedilmiştir. Binaenaleyh ona secde-i tilâvet vaciptir. Zira nehi vücuba aykırı değildir. İmama uyan ise mahcurdur. Çünkü imamın tasarrufu onun hakkında geçerlidir. Mahcur kimsenin tasarrufu hükümsüzdür» demişlerdir.

Hayızlıya gelince: Secde ayetini okumakla kendisine secde vacip olmaz. Çünkü namaza ehil değildir. Cünüb böyle değildir. Âşikârdır ki meselâ rükuunda secde ayetini okuyan bir kimse vücuba ehildir onu secdeden meneden imam da yoktur. Binaenaleyh o kimseye secde vacip olduğunu tercih gerekir. İhtimal imam Merginanî'nin tercihinin vechi budur. Sonra Medeni hâşiyesinde gördüm ki, şeyhi Merginanî'nin Zeyleî hâşiyesinden Merginanî'nin sözünü bizim dediğimiz gibi tercih ettiğini nakletmiş. Allah'a hamdolsun. Zâhire göre Feyz'in naklettiği şu söz de bu kabildendir: «Bu kimse secde-i tilâvet yapar da secdesinde ikinci bir secde ayeti okursa kendisine secde vacip olmaz.»

METİN

Secde-i tilâvet evvelce geçen namaz şartlarıyla vacip olur. Bundan yalnız tahrime ile niyetin tayini müstesnadır. Namazı bozan şeyler secde-i tilâveti de bozar. Rüknu sükud veya onun bedelidir. Meselâ namaz kılanın rükuu, hasta ve hayvan üzerinde kılanın iması sükudun bedelidirler. Secde-i tilâvet âşikâre alınan iki sünnet tekbir ile, müstehap iki kıyam arasında yapılan bir secdedir. Onda el kaldırmak teşehhüt ve selâm yoktur. Ama esah kavle göre sükud tesbihi vardır.

İZAH

Secde-i tilavet namaz şartlarıyla vacip olur. Çünkü namaz

cüzlerinden bir cüzüdür. Binaenaleyhnamaz secdelerine kıyas edilir. Onun için teyemmümle eda edilmesi caiz değildir. Meğer ki su bulunmaya. Zira su varken teyemmümün abdest sayılmasının şartı, namazı kaçırma korkusudur. Bunda böyle bir şey, yoktur. O terahi ile (yani geniş zaman içinde) vacip olmuştur. Keza secde-i tilâvet için vakit de şarttır. Hattâ bir kimse secde ayetini mekruh olmayan bir vakitte okur veya işitirse mekruh vakitte eda etmesi caiz olmaz. Çünkü kâmil olarak vacip olmuştur. (Kâmil vakitte edası gerekir.) Ancak mekruh vakitte okur diyene, o vakitte yahut başka bir mekruh vakitte eda ederse caizdir. Zira vacip olduğu şekilde eda etmiştir. Niyet de öyledir. Çünkü bu secde, bir ibadettir. İbadet niyetsiz sahih olmaz. Bedayi.

Hilye'de şöyle denilmiştir «Ancak namazda okur da hemen secde ederse niyete hacet kalmaz. Nitekim ulema bunu açıklamışlardır. Bu herhalde namazdan bir cüz olduğu ve namazın niyeti ona da şâmil bulunduğu içindir. Secde-i tilâvette tahrime şart değildir. Çünkü tahrime muhtelif fiilleri birleştirmek içindir. Burada muhtelif fiiller yoktur Bedayi, Hilye ve Bahır. Yani namaz kıyam, kıraat, rûku ve sücuddan mürekkep muhtelif fiillerdir. Tahrime ile bu fiiller bir fiil haline getir. Secde-i tilâvetin mahiyeti ise bir fiilden ibarettir. Binaenaleyh tahrimeye hacet yoktur.

Niyetin tayininden murad; filân ayetin secdesi olduğunu tayindir. (Bu tayin şart değildir.) Bunu Kinye'den Nehir sahibi nakletmiştir. Fakat tilavetten dolayı yapıldığını tayin şarttır. Nitekim namazın şartlarından niyet bahsinde geçmişti. Ancak biliyorsun ki; namazda okur da derhal secde ederse tayine hacet yoktur. Kasten abdesti bozmak, konuşmak ve kahkaha ile gülmek gibi şeyler namazı bozduğu gibi secde-i tilâveti de bozarlar. Bu taktirde tekrarlanması gerekir. Bazıları bunun İmam Muhammed'in kavli olduğunu söylemişlerdir. Çünkü ona göre rûkû'nün tamamına itibar olunur ki o da secdeden başını kaldırmaktır. Ebû Yusuf'a göre başını yere koymaya itibar olunur. Şu halde bozmaması gerekir. Haniye'de bildirildiğine göre cevabın zahirine bakılırsa bilittifak bozar. Şu kadar varki, kahkaha ile gülmekte abdest tazelemesi icabetmez. Keza,

kadınla bir hizaya durmak ta; cenaze namazında olduğu gibi secde-i tilâveti bozmaz. Bir kimse secde-i tilâvet esnasında uyusa; sahih kavle göre namaz secdesinde olduğu gibi burada da abdesti bozulmaz. Bahır.

Şârihin «namaz kılanın rükûu» diye kayıtlaması namaz dışında okur da rükû ederse, secde namına kıyasen ve istihsanen kâfi gelmediği içindir. Nitekim Bedayi'de beyan edilmiştir. Zâhir'de rivayet edilen de budur. Bunu Bezzaziye sahibi kaydetmiştir. Şârihin ileride Bezzaziye'den nakledeceği kavl tahriften ibarettir. Bu hususta O, Nehir sahibine tâbi olmuştur. Nitekim göreceksin,

Hastanın îmâ'sı, ayeti sağlamken okumuş olsa bile secdenin bedelidir. Nitekim, Münve şerhinde beyan olunmuştur. Hayvan üzerinde kılanın îmâ'sı da öyledir. Yani şehir dışında secde ayetini hayvan üzerinde okur veya işitirse, ondan sonra inerek tekrar binse bile yine îmâ ile secde eder. Ama, secde yerde iken vacip olursa hayvan üzerinde caiz olmaz. Çünkü tam olarak vacip olmuştur (nâkıs olarak eda edilemez). Aksi bunun hilâfıdır (yanı nâkıs olarak vacip olursa tam olarak eda edilebilir.) Bahır'da böyle denilmiştir.

«Secde-i tilâvet, âşikare alınan iki sünnet tekbir ile iki müstehap kıyam arasında yapılır.» Bu ikitekbirin biri secdeye giderken. diğeri de kalkarken getirilir. Bahır. Zâhir rivayet budur. Bedayi sahibi bunu sahih bulmuştur. İmam-ı A'zam'dan bir rivayete göre hiç tekbir alınmaz. İmam-ı A'zam'la imam Ebû Yusuf'tan bir başka rivayete göre secdeye giderken tekbir alınmaz; kalkarken alınır. Ebû Yusuf'tan diğeri bir rivayete göre bunun aksine olarak secdeye giderken tekbir alınır; kalkarken alınmaz. Hilye. Tatarhaniye sahibi diyor ki: «Huccet'de şöyle denilmiştir: Bazı ulema hiç tekbir almadan secde eden kimsenin bu mesuliyetten kurtulduğunu söylemişlerdir ama bu, bilinir de yapılmaz. Çünkü bunda selefe muhalefet vardır.»

Tekbirin âşikâre alınmasından murad; yalnız kılarsa kendisine, cemaatla kılarsa başkalarına işittirmesidir. T.

İki kıyamdan murad da; biri secdeye kapanmak, tahakkuk edebilmek için secdeden önce, diğeri de secdeden sonra ayağa kalkmaktır. Bu kavli Bahır sahibi Muzmerat'a nisbet etmiş ve

«İkinci kıyam gariptir» demiştir. Hayreddin Remli'nin musannıfın el yazısından naklettiğine göre Muzmirat sahibi bu kavli Zahiriye'ye nisbet etmiştir. Fakat kendisi Zahiriye nüshasına müracaat etmişse de orada ikinci kıyamı bulamamıştır.

Ben derim ki: Ben kendi nüshamda bu kavli buldum. «Secdeden başını kaldırınca ayağa kalkar; sonra oturur» diyor. Tatarhaniye ile Münve şerhinde dahi bu kavli Zahîriye'ye nisbet edilmiştir. Zahirî bakılırsa musannıfın nüshasından bu cümle düşmüş olacak.

Bu sözün garip olmasına gelince: «Secdeden sonra kalkar» diyen yalnız Zahîriye sahibi olmuştur. Onun için de sonraki ulema bu kavli yalnız ona nisbet etmişlerdir.

T E T İ M M E: Secde ayetini işiten kimsenin okuyandan önce başını secdeden kaldırmaması menduptur. Ama bu hakikatta ona uymak değildir. Onun için de okuyanın secde yapmak üzere öne geçmesi, dinleyenlerin saf olmaları emir edilemez; ve okuyanın secdesi bozulursa dinleyenlerin secdeleri bozulmaz. Nevâdir'de, okuyanın secde için öne geçeceği, işitenlerin arkasına saf olacakları kaydedilmiştir. Meselenin tamamı İmdâd'dadır.

«Esah kavle göre secde-i tilavette sücûd tesbihi vardır.» Fethu'l - Kadir sahibi şöyle demektedir: «Şârihin sahihlediği kavil umumî olmamak gerektir. Çünkü eğer secde namazda yapılırsa farz namazda «subhane rabbiyel a'lâ» denilir. Nafile namazda ise menkûl tesbihlerden birini okur. Meselâ:..... der. Yahût: duasını okur. Namaz dışında ise bu hususta vârid olanların hepsini okur. Hıye, Bahır ve Nehir sahipleri ile diğer ulema Fethu'l-Kadîr sahibini tasdik etmişlerdir.

METİN

Secde-i tilâvet namazın farz olmasına eda veya kaza cihetinden ehil olan kimseye vaciptir. Çünkü namazın cüzlerindendir. Eda cihetinden ehil olmak secde ayetini okumakla sağırın secde etmesi; kaza cihetinden ehil olmak ta cünüb, sarhoş ve uyuyan kimseye secde lazım gelmesidir. Binaenaleyh kâfir, sabi, deli, hayz ve nifaslılar ayeti okur veya işitirlerse kendilerine secde vacip olmaz. Çünkü namaza ehil değillerdir. Bunların daimî deliden gayrisinin okumasiyle

işitenlere secde vacip olur. Delinin okumasiyle vacip olmaz. Çünkü ehliyeti yoktur. Deliliği kısa sürerse -birgün bir gece yahut daha az devam ettiği taktirde- gerek ayeti okumuş gerekse işitmiş olsun secde etmesi lâzım gelir, Bir gün bir geceden daha fazla devam ederse kendisine değil; Molla Hüsrev'in beyanına göre işitene secde lâzım getir. Lâkin Şurunbulâli rivayetin muhtelif olduğunu kesin söylemiş; secde ayetini deliden işitmekle secdenin vacip olduğunu Feteva-i Suğra ile Cevhere'den nakletmiştir. Ben derim ki, Kuhistani de kesinlikle bunu kail olmuştur.

İZAH

«Çünkü namazın cüzlerindendir» ifadesinden murad; namazın cüzleri cinsindendir, yahut bazı yerlerde namazın cüzlerindendir demektir. Nitekim ayet namazda okunursa, secde namazın cüz'ü olur.

Bahır ve diğer kitaplarda «Secde-i tilâvetin vacip olması için, islâm, bülüğ, hayz ve nifastan temiz olmak gibi namazın vücubuna ehil olmak şarttır» denilmiştir.

Şârih «Sağırın secde etmesi» demekle en hatıra gelmeyece tenbihte bulunmuştur. Tâ ki başkaları evleviyetle bilinsin. H. Sağır secde ayetini okursa secde eder. Fakat secde eden bir cemaat görürse onun da secde etmesi tâzım gelmez. Bunu Tatarhaniye'den naklen İmdâd sahibi nakletmiştir. Zârihin cünübü, sarhoş ve uyuyanla beraber zikretmesinden, zâhiren onun vücubu edaya ehil olmadığı anlaşılırsa da Rahmetlî böyle olmadığını söylemiştir. Evet sarhoşla uyuyanın bu halleri bütün bir namaz vakti devam ederse edaya ehil değildirler.

Sarhoşu bu halden vazgeçirmek için aklının hükmen yerinde olduğuna itibar edilmiştir. Onun için ibadetler kendisine lâzım gelir. Nitekim Muhit'de böyle denilmiştir. Bundan şu anlaşılıyor ki, mubah bir şeyden sarhoş olur da mesela içki ile boğazında kalan lokmayı geçirir yahut zorla içirilirse o halde iken secde ayetini okuduğu veya işittiği taktirde. söylediğini ve işittiğini anlamayacak derecede olursa; hattâ ayıldıktan sonra da hatırlayamazsa secde etmesi vacip değildir. Hıye. Uyuyan kimse uyandıktan sonra, uyurken secde ayetini okuduğu kendisine haber verilirse secde etmesi vacip değildir. Esah olan kavi

budur. Tatarhâniye.

Dirâyede «Secde etmesi lâzım değildir. Sahih olan budur» denilmiştir, İmdâd. Demek ki bu hususta sahihlemeler muhteliftir. Secde ayetini uyuyandan yahut bayılandan işitene secde lâzım gelmesi hakkında ise Şurunbulaliye'de nakledildiğine göre hem rivayet hem de sahihlemeler muhteliftir. Deliden işitmek de böyledir. Yakında gelecektir. Kâfir, sabi, deli hayz ve nifaslıya okusalar da işitseler de secde vacip değildir. Çünkü bunlar namazın vücubuna ehil değildirler. Bazı nüshalarda «eda ve kazaya ehil değildirler» denilmiştir. Daimi deli hakkında bu meydandadır. Ama deliliği bir gün bir geceden fazla sürmeyen. kimse hakkında bunun muktezası vücubtur. Nitekim gelecektir. «Bunların daimi deliden başkasının okumasıyla, işitenlere secde vacip olur» Bedayi'den naklen Bahır sahibinin tercih ettiği kavil budur.

Fethu'l-Kadîr'de şöyle deniliyor: «Lâkin Şeyhu'l-İslâm'ın beyanına göre secde ayetini deliden, uyuyandan veya kuştan işitmekle secde vacip olmaz. Çünkü secdeye sebep sahih olan tilâveti işitmektir. Tilâvetin sahih olması ise temyizledir. Burada temyiz (ayırma) yoktur. Bu ta'lil sabihakkında tafsilat ifade ediyor. Öyle ise sabi kârı zararı ayırırsa ondan işitmekle secde muteber olursun. Sabi mümeyyiz değilse muteber değildir.» Hilye sahibi bunu beğenmiştir.

Daimi delilik hakkında Kemâl bin Hümam Et'Tahrir ve Fethu'l-Kadîr adlı eserlerinde şunları yazmıştır: «İmam Muhammed'e göre namazları ıskat eden uzun süre kalan namazların altı olmasıdır. Oruçta gecesiyle gündüzü ile bütün bir ayı doldurmak; zekâtta ise bütün bir seneyi kaplamaktır.» Bahır sahibi de Kemâl bin Hümmâm'a tâbi olmuştur. Gerek Kemâl'in ifadesinden gerekse musannıfın «namazın vücubuna ehil olan» sözlerinden anlaşılıyor ki, bu hususta tilâvet namaz gibidir.

Lâkin Dürer'in ve ona tâbi olarak Şârihin sözlerinden anlaşıldığına göre burada ondan murad; bir gün bir geceden fazla devam eden ve iyileşmeyendir. Çünkü Dürer sahibi deliliği üç dereceye ayırmıştır.

Birincisi: Kâsır deliliktir. Ve bir gün bir geceden fazla devam etmez.

İkincisi: Kâmil fakat daimi değildir. Bu bir gün bir geceden fazla devam eder. Lâkin bazen iyileşir.

Üçüncüsü: Kâmil ve daimidir. Bu bir gün bir geceden fazla devam eder ve iyileşmez.

Dürer sahibini bu taksime sevk eden şey, ulemanın sözlerinin arasını bulmaktır. Zira kendisi Telhisû'l-Cami'den naklettiğine göre deliden secde ayeti işitene secde-i tilâvet vacip değildir. Haniye'den naklettiği rivayete göre vaciptir. Nevâdir'den naklettiğine göre müddet kısa olur da bir gün bir gece yahut daha az devam ederse ayetini okusun veya işitsin secde etmesi lâzım gelir. Yani kendisine secde vacip olunca ondan işitene evleviyetle vacip olur. Sonra Dürer sahibinin bildirdiğine göre kâsırda delinin ayeti okumasıyla hem kendine hem işitene secde-i tilavet vacip olur. Nevâdir'de bahsedilen budur. Daimi olmayan kâmil delilikte delinin okumasıyla kendine birşey lâzım gelmez. İşitene, secde vacip olur. Hâniye'de bahsedilen budur. Kâmil ve daimi delilikte ne deliye ne de ondan işitene secde vacip değildir. Telhis'de bahsedilen de budur. Şârih bu taksim ve birleştirmeye göre hareket etmiştir.

«Delinin okumasıyla vacip olmaz» cümlesinden murad; "kendisine vacip olmadığı gibi ondan işitene de vacip olmaz" demektir.

«Gerek ayeti okumuş gerekse işitmiş olsun secde etmesi lâzım gelir.» Çünkü o kimse namazın kazası vacip olmasına ehildir. Secde kendisine lâzım gelince ondan işitene evleviyetle lâzım gelir. Nasıl ki yukarıda geçmişti. Şeyh İsmâil'in şerhinde şöyle denilmektedir: «Kime başkasından işitmekle secde-i tilâvet lâzım gelirse başkasının da ondan işitmesiyle üzerine secde vacip olur. Aksi yoktur.»

«Bir gün bir geceden fazla devam ederse kendisine değil. Molla Hüsrev'in beyanına göre işitene secde lâzım gelir.» Yani mukabele karinesi ile bir gün bir geceden fazla devam eder de delilik daimi olmazsa demektir. Bu üçüncü kısımdır. Şurunbulâli burada Molla Hüsrev'in yukarda geçen sözüne istidrakte bulunmuştur. Şurunbulâli Dürer üzerine yazdığı haşiyede şunları söylemiştir: «Molla Hüsrev'in, deliliği üçe taksim etmesi usul-u fıkıh ulemasının sözlerine aykırıdır. Onlar deliliğibiri daimi diğeri

daimi olmayan namiyle iki kısma ayırmışlardır. Molla Hüsrev'in daimi deliliği "iyileşmeyen" diye tefsir etmesini teslim edemeyiz. Çünkü hiçbir saat geçmez ki deliliğin iyileşmesi ümit edilmesin. Deliden secde ayeti işitme hususunda, sahıhlenmiş iki rivayet vardır ki bunları Cevher'e sahibi nakletmiştir. Şu halde arabulmak için yapılacak iş, Hâniye'nin sözünü bir rivayete, Telhis'in sözünü de başka bir rivayete hamletmektir.»

Ben derim ki: Zâhire göre bu iki rivayet daimi delilik ile diğerleri hakkındadır. Nuh efendinin haşiyesi ile Şeyh İsmail'in şerhinde daimi delilik ile kayıtlanması buna muhalıftır. Delilimiz Fetih'ten naklen yukarıda arzettiklerimizdir. Cevhere'deki de böyledir. Orada şöyle denilmiştir: «Bir kimse secde ayetini uyuyandan veya baygından yahut deliden işitirse bu hususta iki rivayet vardır. Bunların esah olanına göre secde vacip değildir.» Zira daimi deli olmayan kimsenin hali uyuyan ile bayılandan aşağı değildir. Binaenaleyh bunlarda cereyan eden hilâh onda da cereyan eder. Zira hepsi vücuba ehildirler. Şu halde Zâhire göre söz mutlak bırakılmalı, daimi olup olmamakla kayıtlanmamalıdır

METİN

Ayet-i sadânın aksetmesinden veya kuştan işitmek ile harf harf okumak ve heceleme ile secde vacip olmadığı gibi; işiten kimse aynı namazda olmak şartıyla cemaat olanın okumasını işitmekle de vacip olmaz. Namaz dışında olanın okumasını işitmek bunun hilâfıdır. Nitekim geçmişti. Namaz içinde değilse muhtar kavle göre secde-i tilâvet mühletli olarak vacip olur. Ama geciktirilmesi tenzihen mekruhtur. Tayin etmeksizin üzerindeki tilâvet sayısınca secde etmek kâfidir. Bununla borcunu eda etmiş olur. Secde-i tilâvet hayz ve riddetle (dinden dönmekle) sâkıt olur.

İZAH

Sadânın aksetmesi; sesin geri tepmesidir, Bundan murad; bağlara, ormanlara ve benzerlerine seslenildiği zaman aynı sesin dönüp kulağa gelmesidir. Nitekim Sıhah'ta böyle denilmiştir. Kuştan işitmekle dahi secde vacip olmaz. Esah kavil budur. Bunu Zeyleî ve başkaları beyan etmişlerdir. Bazıları ayeti kuştan işitmekle secde lâzım geleceğini söylemişlerdir. Huccet nâm kitapta «sahih olan budur» denilmiştir. Tatarhaniye.

Ben derim ki: Ekser ulema birinci kavli sahih bulmuşlardır. Nuru'l-izah sahibi de kesinlikle buna kail olmuştur.

Harf harf okumak veya hecelelemekle de secde icabetmez. Çünkü heceleyen kimse için bu adam Kur'an okuyor denilemez; hece okuyor denilir. Bir kimse bunu namazda yapsa namazı bozulmuş olmaz. Zira bunlar Kur'andaki harflerdir; kıraat yerini tutmazlar; o kimse Kur'an okumamıştır. Bunu Tecnis ve Hâniye'den naklen İmdâd sahibi söylemiştir. Secde ayetini yazmakla secde vacip olmaz. Bahır.

«Muhtar kavle göre secde-i tilâvet mühletli olarak vacip olur.» Nehir ve imdâd'da dahi böyle denilmiştir. Ama bu, imam Muhammed'e göredir. Ebû Yusuf'a göre mühletsiz olarak derhal vacip olur. Bu iki kavi İmam-ı A'zam'dan da rivayet olunmuşlardır. İnâye'de böyle denilmiştir. Nehir sahibidiyor ki: «Hilâfın yeri günah olup olmaması hakkında olmalıdır. Hattâ bir kimse secde-i tilâveti bir müddet sonra eda etse kaza değil, bilittifak eda etmiş sayılır.» Şeyh İsmail «Bu söz götürür» demiştir. Yani "mühlet siz" sözünden anlaşılan mânâ, geciktirmemenin kaza sayılmasıdır; demek istiyor.

Ben derim ki: Lâkin şârih hac bahsinde, geciktirirse eda sayılacağına icma-i ümmet olduğunu söyleyecektir. Bununla beraber fevrî (yani mühletsiz) olması tercih edilmiştir; geciktirmekle günaha girmiş olur. Bu izahat buradakinin benzeridir. Secdeyi geciktirmek tenzihen mekruhtur. Çünkü uzun zaman geçmekle unutulabilir. Geciktirmek kerahet-i tahrimiye ile mekruh olsa idi secde mühletsiz vacip olurdu. Halbuki mühletli vacip olmuştur. Onun içindir ki namazdaki secde-i tilâveti kıraat vaktinde geciktirmek kerahet-i tahrimiye ile mekruh olmuştur. İmdâd. Gecikmenin mekruh olmasından, yalnız güneşin doğması gibi mekruh vakitler istisna edilmiştir.

FERÎ BİR MESELE: Tatarhaniye'de bildirildiğine göre ayeti okuyanın veya işitenin secde etmesi mümkün değilse: «semi'nâ ve eta'nâ ğufraneke rabbenâ ve ileykel masîr» demesi müstehap olur.

«Hayzla secde-i tilavet sâkit olur.» Şarih burada Nehir sahibine tâbi olmuştur. Nehir sahibi şöyle demiştir: «Ulemanın açıkladıklarına göre kadın secdeyi geciktirir de hayz görürse

secde sâkıt olur. Keza secde ayetini okuduktan sonra irtidat ederse secde sâkıt olur. Hâniye'de böyle denilmiştir.» Hâniye'nin ibaresi şudur: «Kadın namazda secde ayetini okur da secde etmez ve sonra hayz görürse kendisinden secde sâkıt olur.» Bu ibarenin bir mislini de şarih Hülâsa'dan nakledecektir. Bu suretle anlaşılıyor ki bu secdeden murad, namazdaki secde-i tilâvettir ki, metinde «Ancak hayz görmeksizin bozarsa ilh...» ibaresinin zımnında gelecektir. Binaenaleyh burada onu beyana lüzum yoktur. Evet, Tecnis'te bu secdenin mutlak surette hayzla sâkıt olduğunu gösteren sözler vardır. Orada şöyle denilmiştir: «Kadın secde ayetini okur da secde etmez ve sonra hayz görürse secde sâkıt olur. Çünkü hayz iptidaen secdenin vucubuna aykırıdır. Devamı itibariyle de öyledir. Bu mesele şunun nazîridir: Bir müslüman secde ayetini okur da sonra dinden dönerse kendisinden secde sâkıt olur. Sonra tekrar müslüman olursa secde etmesi vacip olmaz. Zira küfür iptidaen secdeye aykırıdır. Devam itibariyle de öyledir.»

«Riddet yani dinden dönmek ile de secde-i tilâvet sâkıt olur.» Burada şöyle bir itiraz varit olur: Secde-i tilâvetin vakti bütün ömürdür. Vakti bâki olan bir ibadet, müslüman olan mürtedden sâkıt olmaz. Nasıl ki haccetse veya namaz kılsa da sonra irtidat etse ve arkasından vakit içinde tekrar müslüman olsa hüküm budur.

Bazı kâmil zevat buna şöyle cevap vermişlerdir: Namazda sebep, müslüman olduktan sonra tahakkuk etmiştir. Fakat secde-i tilâvet böyle değildir. Keza müslüman olduktan sonra hacda zad ve rahleye kudreti olmak itibara alınır. T. Yine burada şöyle bir itiraz varit olabilir: Sözümüz secdeyi yapmayandan secdenin sükutu hakkındadır. Secdeyi yapana tekrarı vacip olmadığı hususunda değildir. Bilâkis bahsettiğimiz hususun nazîri terk edip, dinden dönendir. Secde-i sehiv babından az önce arzetmiştik ki mürtede de müslüman olduktan sonra irtidat etmezden önce terkettiği ibadetle vaciptir. Bunun muktezası burada da secde-i tilâvetin lâzım gelmesidir.

METİN

Secde-i tilâvet namaza ait ise fevran (derhal) vacip olur. Çünkü namazın bir cüzü olmuştur. Namaz kılan onu

geciktirmekle günahkâr olur. Ve namazın hürmeti içinde bulunduğ u müddetçe onu kaza eder. Vele v ki selâm verdikten sonra olsun. Fetih. Sonra bu nisbet doğru olan nisbettir. Bazılarının salâtiye diye yaptıkları nisbet hatadır. Bunu musannıf söylemiştir. Lâkin Gaye nâm kitapta beyan olunduğ una göre bu söz kullanılan bir hatadır. Fukahaya göre kullanılan hata nâdir olan sevaptan daha hayırlıdır. Bir kimse secde ayetini bir imamdan iş itir de imam onun için secde etmeden kendisine uyar sa -velev ki okuyan kimse o şahsın kendisine uyması sebebiyle imam olsun- imaml a birlikte secde eder. İmam secde ettikten sonra uyar sa asla secde etmez. Kenz sahibi asla tâbi olarak böyle mutlak ifade etmiştir. O kimse bu imama hiç uymaz sa secdeyi yapar. Keza Pezdevî ve diğ erlerinin tercih ettiklerine göre o imama başka bir rekatta uysa hüküm yine budur. Hidaye'den anlaşılan budur. Ayeti namazda okursa secdeyi de namazda yapar. Namaz haricinde yapmaz. Sebebi yukarıda geçti. Bedayi'de bildirildiğ ine göre secde etmez se günahkâr olur. T evbe etmesi tâzım gelir.

İZAH

Fevr'in tefsiri ileride görüleceğ i vecihle okunan secde ayeti ile secdenin arasında iki veya üç ayetten fazla okuyacak kadar uzun müddet geçmemektir. Hılye.

Secde-i tilâvet namaz içinde derhal yapılmak icabeder. Çünkü namaz fiillerinden olan kıraat sebebiyle vacip olmuştur. Ve namazın bir cüzü sayılır. Onun için hemen edası vaciptir. Nitekim Bedayi'de beyan olunmuştur. Bundan dolay ıdır ki, muhtar olan kavle göre bir kimse üzerinde secde-i sehiv olduğ unu, yeri geçtikten sonra hatırlarsa kendisine secde-i sehiv vacip olur. Nitekim bunu secde-i sehiv bâbında arzetmiştik. Ş u halde bu secdeyi tehir etmek, namaz secdesini yerinden geciktirmek gibi olur. Namaz secdesi kaza olunur. Bunun bir misli de "kıraat ilk iki rekatlarda vaciptir" diyenlere göre -ki mutemet kavil budur- kıraat ı son iki rekata tehir etmektir. "İlk rekatlarda vacip değildir" diyenlere göre ise, son rekatlarda okunması da edadır. Bunu namazın vacipleri babında tahkik etmiştik.

«Vele v ki selâm verdikten sonra olsun.» Yani mescit içinde bulunduğ u müddetçe velev unutarak selâm vermiş olsun.

Unutarak selâm verdikten sonra secde etmeyeceği de rivayet olunmuştur. Tatarhaniye. «Sonra bu nisbet doğru olan nisbettir.» Yani musannıfın namaza ait olan mânâsına gelen «saleyyeh» diye yaptığı nisbet doğru olan nisbettir.

«Bir kimse secde ayetini bir imamdan işitir de onun için secde etmeden kendisine uyarsa imamla birlikte secde eder.» İmama uymaya nazaran işitmek şart değildir. Şart olan uymaktır. Veleve ki işitmesin ve orada bulunmasın. Nitekim şârih bunu anlatmıştı. Lâkin ondan aşağıdaki tafsîlâtâ imkân bulmak için bunu işitmekle kayıtlamıştır. «Veleve ki okuyan kimse o işiten şahsın kendisine uyması sebebiyle imam olsun.» Meselâ yalnız kılarken ayeti okumuştur, sonra imama uymuştur. «Böylesi imamla birlikte secde eder.» İmamla birlikte diye kayıtlaması imam secde etmezse ona uyan da secde etmeyeceği içindir. Veleve ki ayeti işitmiş olsun. Çünkü namazda yalnız başına secde ederse imamına muhalefet etmiş olur. Namazdan sonra secde ederse caiz değildir. Zira namaza ait secdedir; namaz dışında kaza edilemez. Bahır.

«Kenz sahibi asla tâbi olarak böyle mutlak ifade etmiştir.» Yani «imam secde ettikten sonra uyarsa asla secde etmez» demiştir. Bu söz, ayeti okuduğu rekatta yahut ondan sonrakinde uymuş olmasına şâmilidir. Nehir sahibi diyor ki: «Birincisi bütün rivayetlerin ittifakiyledir. İkinciye gelince; aslın mutlak sözüne bakılırsa o da öyledir. Çünkü o secde imama uymakla namaza ait olmuştur. Binaenaleyh namaz dışında kaza edilemez. Pezdevî, hükmü birinciye tahsisi tercih etmiş; itlakı da ona hamleylemiştir. Hidâye'nin Zâhirinden anlaşılan da budur. Orada «çünkü o kimse rekata yetişmekle secdeye yetişmiş olur» denilmiştir. «Keza Pezdevî ve diğerlerinin tercihlerine göre o imama başka bir rekatta uysa hüküm yine budur» Yani secde eder. Lâkin namazdan çıktıktan sonra eder. Bu cümle «Kenz sahibî böyle mutlak ifade etmiştir» cümlesinin mukabilidir. Nihâye sahibi buna cezmen kail olmuştur. Fetih sahibi ile Münve şârihi ve keza Mevâhib sahibi de bunu kat'î olarak kabul etmişlerdir.

Mevâhib'te «bu kavil en zahir olan kavildir» denilmiş, Nuru'l-İzah sahibi de ona tâbi olmuştur. Biliyorsun ki Kenz ve Asıl

sahiplerinin mutlak ifadeleri de buna hamledilmiştir. Kenz sahibi mutlak ifadenin buna hamledileceğini Kâfi namındaki eserinde açıklamıştır. Atalar sözü: «Ev sahibi evinde olanı herkesten daha iyi bilir.»

«Ayeti namazda okursa secdeyi de namazda yapar.» Maksat imama uymadan namaz kılan kimsedir. Çünkü bundan önce «imama uyan kimse secde ayetini okursa asla secde etmez» demişti. «Sebebi yukarda geçti.» Yani namazın bir cüzü olduğu için derhal yapılması vacip olur.

«Secde etmezse günahkâr olur» cümlesi, bu secdeyi kaza etmeyeceğini gösterir. Münve şerhinde şöyle denilmiştir: «Namazda vacip olup da eda edilmeyen her secde sâkıttır. Yani yeri geçtiği için o secde artık meşru değildir.»

Ben derim ki: Bu derhal rükûa gitmediğine göredir. Aksi taktirde niyet etmese bile secdede dahildir. Nitekim gelecektir. Bir de bu selâm verinceye kadar secdeyi kasten terketmekle kayıtlıdır. Ama yanılırdaki selâmdan sonra olsun hatırlarsa namaza aykırı bir fiilde bulunmadıkça hem bu secdeyi hem de sehiv secdesi yapar. Nitekim evvelce arzetmiştik.

METİN

Meğer ki namaz, hayzından başka bir sebeple bozulmuş olsun. Bu taktirde secdeyi namaz dışında yapar. Çünkü namaz bozulunca sadece tilâvetten başka bir şey kalmaz. Ve bu secde namaza ait olmaz. Namaz hayızla bozulursa secde sâkıt olur. Bunu Hülâsa sahibi söylemiştir. şayet namaz secde-i tilâveti yaptıktan sonra bozulursa o secdeyi tekrarlamaz. Bunu Kinye sahibi bildirmiştir. Haniye'nin ibaresi buna muhaliftir. Bir kimse secde ayetini nâfile namazda okur da namazını bozarsa, yalnız namazı kaza eder; secdeyi kaza etmez. Meğer ki secdeyi yaptıktan sonrabozduğuna hamledile. Secde-i tilavet namaz içinde namazın rükû ve secdesinden başka bir rükû veya secde ile eda edilir. Rivayetin zahirine göre namaz dışında dahi rükû, bu secdenin yerini tutar. Bezzaziye. Esah kavle göre secde-i tilâvete niyet etmek şartıyla namazın rükûu bir veya iki ayet okur okumaz hemen yapılırsa bu secde namazın rükûu ile de eda olunur. Zâhire göre üç ayet okuduktan sonra rükûu giderse hüküm yine böyledir. Nitekim Bahır' da beyan olunmuştur.

İZAH

Meğer ki namaz, hayzından başka bir sebeple bu secdeyi yapmadan bozulmuş olsun, Kasten bozmak da bozulmak gibidir. Bu taktirde secde-i tilaveti namaz dışında yapar.

«Namaz secde-i tilaveti yaptıktan sonra bozulursa o secdeyi tekrar yapmaz» zira bozan şey bütün namaz cüzlerini değil, sadece yetiştği cüzleri bozar ve o namazın üzerine bina etmek imkânı kalmaz. Bunu Kinye'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. «Hâniye'nin ibaresi buna muhaliftir.» Yani metindeki ifadeye muhaliftir. Buradaki bahis ve cevap Nehir sahibine aittir.

«Meğer ki secdeyi yaptıktan sonra bozduğuna hamledile.» Burada Hâniye'nin ibaresi açıktır. İbare şudur: «Nâfile namaz kılan bir kimse secde ayetini okur da secde eder ve sonra namazı bozulursa namazını kaza etmesi vacip olur. O secdeyi tekrarlaması lâzım değildir.» Bu ibarenin bir misli de Feyz ile Bezzaziye'dedir.

«Secde-i tilâvet, namaz bahsinde, namazın rükû ve secdesinden başka bir rükû veya secde ile eda edilir.» Hılye sahibi diyor ki: «Bu secdenin edası esasen sücudla olur. Bu efdaldır. Ama ayeti okuduğu gibi hemen rükû ederse rükûla da caiz olur. Aksi taktirde caiz olmaz.» Yani derhal yapmazsa rükûla eda edilmiş olmaz. Velez ki namazın hürmeti içinde olsun. Bedayi. Bu taktirde hassaten onun için secde yapmak icabeder. Nitekim metinde naziri gelecektir.

Hılye'de şöyle denilmiştir: «Sonra hassaten tilâvet için hemen secde veya rükû yaparsa tekrar ayağa kalkar. Müstehap olan arkasından hemen rükûa gitmeyip iki üç ayet okumak, sonra rükûa gitmektir.» Şayet secde surenin sonunda ise başka sureden okur; sonra rükûa gider. Meselenin tamamı İmdâd ve Bahır'dadır.

«Namaz dışında dahi rükû bu secdenin yerini tutar.» Bu kavil zaiftir. Çünkü Bedayi'den naklen evvelce bu ne kıyasen caizdir; ne de istihsanen» demiştik. Şârih. Bezzâziye'ye nisbet ettiği bu sözde Nehir sahibine tâbi olmuştur. Burada nakilde hata vardır. Çünkü benim Bezzaziye'nin iki nüshasında gördüğüm şöyledir: «Zâhir olmayan rivayete göre namaz dışında da rükûun secde-i tilâvet yerini tutacağı bildirilmiştir Şu halde Bezzaziye'nin

ibaresinden «olmayan» kelimesi düşmüştür (yani zâhir olmayan denileceği yerde zâhir olan rivayete göre denilmiştir). Bahır'da Kâdıhan'ın. «bu rükû secde-i tilâvetin yerini tutar" kavlini tercih ettiği bildirilmiş ise de buna şöyle cevap verilir Hâniye'nin ibaresi şudur «Bunun caiz olduğu rivayet edilmiştir.» şüphesiz ki bu söz onun tercih ettiğini değil, bu kavli zaif bulunduğunu göstermektedir. Buna dikkat et.

«Namazın rükûu bir veya iki ayet okur okumaz hemen yapılırsa bu secde namazın rükûu ile de eda olunur.» Ama acele rükû etmezse namaz içinde iken mutlaka ona mahsus olmak üzere bir secde yapması lâzım gelir. Bedayi sahibi bunun illetini şöyle beyan etmiştir: «Secde-i tilâvet borç olmuştur. Borç aleyhine değil, lehine olan şeyle ödenir. Rükû, sücud o kimsenin aleyhinedir. Binaenaleyh onlarla borç ödenmez.»

«Zâhire göre üç ayet okuduktan sonra rükûa giderse hüküm yine böyledir.» Bahır'da Bedayi'den naklen böyle denilmiştir. İbareten anlaşılan, bunun zâhir rivayet değil Bedayi sahibinin zâhir görmesidir. İmdâd nâm kitapda «İhtiyat olan Şeyhu'l - İslâm Hâherzâde'nin sözüdür. Ona göre fevr (yani mühletsiz acele) üç ayetle inkıtaa uğrar. Şemsü'l - Eimme Hulvani üç ayetten fazla okumadıkça fevrin kesilmeyeceğini söylemiştir. Kemâl bin Hümân, "Hulvanî'nin sözü rivayetin kendisidir demiştir" şeklinde izahat vardır.»

Ben derim ki: Münve şerhinde bu kavlin rivayet yönünden en sahih olduğu açıklanmıştır. Zira İmam Muhammed nassan bildirmiştir ki: Secde-i tilâvet yapıldıktan sonra inşikak ve benî İsrail surelerinde olduğu gibi surenin sonunda bir kaç ayet kalırsa o kimse muhayyerdur. İsterse sureyi bitirip secde-i tilâvet için rükûa gider. Dilerse evvelâ secde-i tilâveti yapar; sonra kalkarak sureyi tamamlar ve rükûa gider. Bu ifadenin bir misli de Fethu'l-Kadîr'dedir. Lâkin Bahır'da Mücteba'dan şöyle denilmiştir: «Rükû, niyet ve üç ayetle ayırmamak şartıyla secde-i tilâvetin yerini tutar. Meğer ki üç ayet surenin sonunda ola.» Bu sözün muktezası hilâfın sure ortası hakkında olmasıdır, ve bu ittifakidir. Hilye'de Asıl'dan ve başkalarından naklen bu şekilde açıklanmıştır. Evet, bundan sonra Hilye sahibi farkın vechi anlaşılamadığını söylemiştir.

Ben derim ki: Şöyle izah edilebilir: Surenin sonunda üç ayet okumak. ayırmamak değildir. Zira bu, o sureyi tamamlamamaktır. Geri kalanını bırakmak değildir. Binaenaleyh okumasında ziyadeyi talep vardır. Bu ayırmaz. Surenin ortasından üç ayet okumak böyle değildir. Çünkü bunda ziyadeyi talep yoktur ve fasıla (ayırıcı) sayılır.

«Râcih kavle göre secde-i tilâvete niyet etmek şartıyla namazın rükûu bir veya iki ayet okur okumaz hemen yapılırsa bu secde namazın rükûu ile de eda olunur.» Bazıları rükûu hemen yapılırsa niyete hacet olmadığını söylemişlerdir. Kuhistani bu kavlin İmam Muhammed'den rivayet olduğunu söylemiştir. Sonra niyetin yeri rükûa gidileceği zamandır. Tilâvet secdesi yerine geçmesini, rükûda niyet ederse bazıları caiz, bazıları caiz olmadığını söylemişlerdir. Rükûdan doğrulduktan sonra niyet ederse bilittifak caiz olmaz. Bedayi.

METİN

Keza derhal yaparsa niyet etmese bile namazın secdesi ile dahi bilittifak eda edilir. İmam secde-i tilâvete rükûunda niyet ederde cemaat niyet etmezse imamın niyeti ona kâfi değildir. İmam selâm verdikten sonra secde eder. Ve ka'deyi tekrarlar. Ka'deyi terkederse namazı bozulur. Kinye'de böyle denilmiştir. Ama bunu âşikâre okunan namaza hamletmek gerekir. Evet, namaz için anında hemen rükû ve secde yaparsa niyet etmeksizin secde-i tilâvet yerini tutar. İmam tilâvet için secde eder de cemaat rükûa gitti zannına varırsa rükûa varan onu terkedip tilâvet için secde eder hemrükû ve hem de secde yapan için secde-i tilâvet namına bu yaptığı kâfidir. Rükû ve iki secde yapanın namazı bozulur. Çünkü tam bir rekâtı yalnız başına kılmıştır. Zira secdelerin biri tilâvet içindir. Diğerleriyle de rekât tamam olur. T.

İZAH

Şârih derhal yapmak şartıyla niyet etmese bile secde-i tilâvetin namaz secdesiyle dahi bilittifak eda edileceğini söylüyor. Bedayi'de de böyle denilmişse de Fethu'l-Kadîr sahibi bunu reddederek hilâfın burada da sabit olduğunu söylemiştir.

«İmam secde-i tilâvete rükûunda» yani ayeti okur okumaz. niyet ederse -bunu Halebi Bahîr'dan nakletmiştir- cemaat olan

niyet etmediği taktirde imamın niyeti olan kâfi gelmez. Secdesinde cemaat niyet etse bile artık imamla beraber sayılmaz. Çünkü imam rükûunda secde-i tilâvete niyet edince rükû onun için taayyün etmiştir. Bunu Halebi söylemiştir.

Kuhistani'de ise şöyle denilmektedir: «Ulema, imamın niyetinin kâfi gelip gelmeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Kâfi'de beyan edilmiştir. İmama uyan kimse secde-i tilâvete niyet etmezse bir kavle göre secde-i tilavet yerine geçmez. İmam selâm verdikten sonra secde-i tilâveti yapar ve son oturuşu tekrarlar. Nitekim Münye'de böyle denilmiştir.»

«Ka'deyi terk ederse namazı bozulur.» Çünkü secde-i tilâvet, namaz secdesi gibi ka'denin hükmünü kaldırır. Secde-i sehiv böyle değildir. Nitekim secde-i sehiv bâbında geçmişti.

«Bunu âşikâre okunan namaza hamletmek gerekir.» Bu tetkik Nehir sahibine aittir. Vechi şu olsa gerektir:

Tatarhaniye'de zikredildiğine göre imam secde ayetini gizli okunan namazda okursa evlâ olan cemaatı şaşırmamak için rükû yapmamasıdır. Âşikâre okunan namazda okursa secde etmesi evlâdır. Bu gösteriyor ki, cemaat imamın gizli olarak ne okuduğunu bilmediği için imamın niyeti kâfidir. Secde-i tilâvet namına rükû kâfi gelmese cemaatın şaşırması daha çok olur. Ve bu secde için rükûyu tercih etmenin bir faydası kalmaz. Binaenaleyh burada Kinye'nin sözü âşikâre okunan namaza hamledilir. Tâ ki cemaat olan tilâveti yapsın. Şâyet imamı anında rükûa giderse ihtiyaten bu secdeye rükûda niyet etmesi lâzım gelir. Çünkü imamın da rükûda niyet etmiş olması ihtimali vardır. Rükûda niyet etmezse imamı selâm verdikten sonra secde eder. Gizli okunan namazda ise imama uyan mazurdur. İmamının niyeti ona kâfidir. Zira imamının secde ayetini okuduğunu bilmez ki; kendisine imam selâm verdikten sonra secde emredilsin.

Halebi buna şöyle cevap vermiştir: İmam selâm verdikten sonra cemaat olan konuşmadan ve mescidden çıkmadan secde ayetini okuduğunu ve rükûda bu secdeye niyet ettiğini kendisine haber vermesi mümkündür.; En iyisi, "imamın niyeti cemaatın niyeti yerini tutar" diyen kavle hamletmektir, Kuhistani'nin yukarıda gecen sözünden anlaşılan, esahın hilâfı olmasıdır.

Çünkü «bir reye göre» demiştir.

«Evet, namaz için anında hemen rükû ve secde yaparsa niyet etmeksizin secde-i tilâvet yerini tutar.» Yani cemaat olan kimsenin secdesi imamına tâbi olarak niyet etmeksizin secde-i tilâvet yerini tutar. Zira az yukarıda gördün ki, bu secde anında yapılan namaz secdesiyle -niyet etmese bile- eda edilmiş olur. Zâhire göre bu istidraktan maksat, imamın secde-i tilâvete rükûda niyetetmesi tâzım geldiğini tenbihtir. Çünkü rükûda niyet etmez de secdede niyet eder; yahut hiç niyet etmezse cemaat olana birşey lâzım gelmez. Zira burada asıl olan secdedir. Rükû böyle değildir. İmam secde-i tilâvete rükûda niyet eder de cemaat etmezse caiz olmaz. «İmam tilâvet için secde eder ve cemaat rükûa gitti zannına varırsa ilh...» ifadesi ekseri nüshalarda, «İmam tilâvet için rükû eder de...» şeklindedir. Doğrusu ve Bahır'ın ifadesine uygu olanı buradakidir. Bunu Halebî söylemiştir.

METİN

Namaz kılan kimse secde ayetini başkasından işitirse namazda secde etmez. Çünkü bu secde namaza ait değildir.. Belki onun için namazdan sonra secde eder. Zira onu mahcur olmayan birinden işitmiştir. Namazda iken secde caiz olmaz. Çünkü nakıstır, sebebi nehiydir. Binaenaleyh bu nakısla kâmil eda edilemez. Ve secdeyi tekrarlar. Sebebi yukarıda geçti. Ancak ayeti imama uyandan başka biri namazında okursa tekrarlamaz, Vele ki ayeti işittikten sonra olsun. Sirâc. Namazı tekrarlamaz. Çünkü bir rekattan az olan ziyade namazı bozmaz. Meğer ki namaz kılan ayeti okuyana tâbi olsun. Bu taktirde imamından başkasına tâbi olduğu için namazı bozulur. İşittiği secde ayeti için bu tâbi olma kâfi değildir. Bunu Tecnis ve diğer kitaplar kaydetmiştir. Bir kimse secde ayetini namaz dışında okur da secde ederse sonra namazda onu tekrar okuduğu taktirde bir secde daha yapar. Evvelâ secde etmezse bir secde kâfidir. Zira namaza ait olan secde başkalarından daha kuvvetlidir. Ve onları kendine tâbi kılar. Vele ki meclis muhtelif olsun.

İZAH

Namaz kılan kimse imam olsun cemaat olsun yahut yalnız kılsın secde ayetini başkasından yani aynı namazda müşterek

olmayan birinden işitirse namazda secde etmez. İşittiği kimsenin başka bir imam veya o imama cemaat olması; yahut yalnız kılması veya hiç kılmaması hükümde müsavidir. Bu izahatın bir misli de Kuhistâni'dedir. Bu açık olarak gösteriyor ki secde-i tilâvet namazda olan kimseye kendi imamından başkasına uyandan işitmekle de vacip olur. Kendi imamına uyandan işitmek böyle değildir.

Lâkin İmdâd'da «Secde ayetini aynı namazı kıldıran imamdan veya başka bir imama uyandan işiten kimseye secde vacip değildir» denilmiştir. Evet, Nihâye ile Münve şerhinde «Secde ayetini başka bir imamla kılandan işitirse bilittifak secde vacip olur» ibaresi vardır. Bu kavil birinciye muvafıktır. Bedayi'de hülâsa olarak şöyle denilmektedir: «Secde ayetini imama uyan kimse okursa namaz içinde secde etmesi bilittifak vacip değildir. Keza ayeti imamla cemaat ondan işitirlerse hüküm yine budur. Namazdan çıktıktan sonra ise Şeyhayna göre hüküm yine aynıdır. İmam Muhammed'e göre secde etmeleri lâzımdır. Çünkü sebep tahakkuk etmiştir. Bu sebep, imama uyan hakkında sahîh okuyuş, imamla cemaat hakkında ise işitmektir. Onun içindir ki, bu ayeti o namazda olmayan biri işitirse secde etmesi lâzım gelir. Şu kadar var ki namaz içinde eda etmeleri mümkün değildir. Binaenaleyh namaz dışında vacip olur. Nasıl ki hariçten birinden işitseler vacip olurdu.

Şeyhaynın delili şudur: Bu secde namaz fiillerindendir. Çünkü imama uyanın okuması namazındansayıılır. Velez ki onun yerine imamın okuması kâfi gelsin. Şu halde namazdan sonra eda edilemez. Ulemamızdan bazıları «Bu kıraat yasak edilmiştir. Binaenaleyh hükmü yoktur; yahut o kimse namazda kıraattan mahcurdur» şeklinde ta'lilde bulunmuştur. Birinci ta'lili yapanlara göre başka bir imama uyan kimseden işitene secde vaciptir. Zira onun hakkında bu secde namaz fiillerinden değildir. Son iki ta'lili yapanlara göre ise secde vacip değildir, Görölüyor ki tarikler muhtelif olduğundan ulema bu hususta ihtilaf etmişlerdir. Zâhire bakılırsa ikinci kavil zaiftir. Onun için Nihâye sahibi ona itimat etmemiş; hattâ bildiğın gibi bu hususta icma nakletmiştir. İhtimal İmdâd'ın ibaresi buna istinat etmektedir.

«Çünkü bu secde namaza ait değildir.» Burada «işiden

hakkında sebep işitmektir; okumak değildir. O kimse namazda iken ayeti işitmiştir. Binaenaleyh sebep ecnebi olmadığı için ayette ecnebi değildir» şeklinde bir sual varit olursa şöyle cevap veririz: «İşitmek namaz fiillerinden değildir. Binaenaleyh ecnebi bir fiildir okumak öyle değildir.» Münve şerhi.

«Sebebi nehiydir» sözü «çünkü nakıstır» ifadesinin illetidir. Bu şöyle izah olunur: O kimsenin içinde bulunduğu rüknü tamamlamakla memur olup başka rükne geçmesi, namaz haricinden gelen bir sebeple vacip olan şeyin edasiyle meşgul olmanın yasaklanmasını iktiza eder. Şu halde yasaklama zımnen sabittir. Nitekim Gurerü'l - Efkâr'da beyan edilmiştir. .

«Sebebi yukarıda geçti.» Bununla «çünkü nakıstır» sözünü kastediyor. «Vele ki ayeti işittikten sonra olsun.» Yani namaz kılan kimse secde ayetini okur do secdesini yaparsa başkasından işitmeden yaptığı taktirde secdeyi tekrarlaması lâzım gelmez. Zâhir rivayet budur iki rivayetten birine göre ayeti işittikten sonra yaparsa yine secdeyi tekrarlamaz. Sirac sahibi buna kesinlikle kail olmuştur. Bahır.

«Namazı tekrarlamaz.» Zahir rivayet budur. Sahih olan da budur. Nevadir'in rivayetinde ise bununla. namaz bozultur, Fakat bu kavil doğru değildir. Bazıları «bu kavil imam Muhammed'indir. Şeyhayna göre namazı tekrar kılmaz» demişlerdir. İmdâd. Zâhire göre kerahet-i tahrimiye ile mekruh olduğundan namazın tekrarı vaciptir. Nitekim mezkûr nehyin muktezası da budur.

«Bu taktirde imamından başkasına tabi olduğu için namazı bozultur.» Çünkü namaz kılan kimsenin -imamı olsun olmasın- imamından başka birine tâbi olması namazını bozar. Tâbi olma buradadır. Vele ki hakikatta imama uyma sayılmasın. Onun için namazda kadının tâbi olması ve ayeti işiten kimsenin okuyanın önüne geçmesi sahihtir. Lâkin mutebaat her şeyde yerine göredir. Yerinde muteber sayılan mutebaat tahakkuk edince hakiki imama uyma şüphesi hasıl olur. Ve namazı bozar. Zira namaz kılan kimsenin imamdan başkasına tâbi olması namazını bozar. Bundan dolayıdır ki. Bahır sahibi bu meseleyi Tecnis, Müctebâ ve Valvalciye'ye nisbet ettikten sonra «evvelce söylemiştik ki, imamından başkasına tâbi olmak niyetiyle ziyade

edilen bir secde, namazını bozar» demiştir. «Evvelâ secde etmezse bir secde kâfidir.» Zâhir rivayet budur. Nevâdir'in rivayetine göre bir secde kâfi değildir. Bu hilâfın menşei namazla meclisin değişip değişmemesidir. Nehir.

«Velew ki meclis muhtelif olsun.» Bedayi'den naklen Nehir'de böyle denilmiştir. Bu ibarenin birmisli de Dürer'dedir. Bahır sahibi meclisin bir olmasını şart koştur. Remlî haşiyesinde «bunun bir misli de Gayetü'l-Beyan. Nihâye ve Zeyleî'dedir. Zâhire bakılırsa burada ihtilâf vardır. Ve Bahır'ın kavlini tercih gerekir» diyor.

Ben derim ki: Şuurunbulaliye'de hilâf olmadığını bildiren sözler vardır. Orada şarihin «Velew ki meclis muhtelif olsun» sözü, "bilfarz Nevâdir'in rivayeti teslim edilmiş olsa" mânâsına alınmıştır. Nevâdir'in rivayeti şöyle izah olunur: Meclis namaz kılmakla hükmen değişir. Zira ayetin okunduğu yer, namazın kılındığı yer değildir. Binaenaleyh biri diğerini kendine tâbi kılamaz. Zâhire göre ise meclis hem hakikaten hem hükmen birdir. Namaza ait olmayan bir fiil ile hükmen olsun bir sayılmasa ondan önceki namaz fiili kâfi gelmez. Nitekim Gayetü'l-Beyan ve Zeyleî'de açıklanmıştır.

METÎN

Namazda secde etmezse esah kavle göre ikisi de sâkıt olur. Ve evvelce geçtiği vecihle o kimse günahkâr olur. Ayeti iki mecliste tekrarlarsa secde de tekrarlanır. Bir mecliste tekrarlarsa secde tekerrür etmez; bir secde kâfi gelir. Secdeyi ilk okuyuştan sonra yapmak evladır. Kinye.

Bahır'da ise; «Tehir etmek daha ihtiyattır» denilmiştir. Esas şudur: Secdenin temeli. güçlüğü gidermek, ayetle meclis bir olmak şartıyla tedahüle (iç içe girmeğe) dayanır.

İZAH

Namaz içinde secde etmezse esah kavle göre her iki secde sâkıt olur. Çünkü namaz dışındaki secde de namaz secdesi hükmüne geçmiş ve ona tâbi olarak sükut etmiş olur. H. Esah kavle göre diyoruz; çünkü nevâdir'in rivayetine göre namaz dışındaki secde sâkıt olmaz. Bu rivayete göre namaz secdesi onu kendine tâbi kılamaz. Bunu Şurunbulaliye'den Halebî söylemiştir.

«Evvelce geçtiği vecihle» ifadesinden murad; bunu iki yerde söylediğine tenbihtir.

Birincisi; «secdeyi geciktirmekle günahkâr olur.»

İkincisi; «günahkâr olur ve tevbe etmesi lâzım gelir» cümleleridir evvelce geçmişlerdi. H.

T E T İ M M E : Şarih metindeki meselenin aksini söylememiştir. Yani secde ayetini namazda okur da secde eder ve selâm verdikten sonra secde ayetini tekrarlarsa ne hüküm verileceğini bildirmemiştir. Bazıları burada ikinci bir secdenin vacip olduğunu söylemişlerdir. Zeyleî «Bu, Nevâdir'in rivayetini teyit eder» diyor. Bir takımları ikinci bir secdenin vacip olmadığını bildirmişlerdir. Fakih Ebûl - Leys iki kavlin arasını bulmak için, birinciye konuşma haline hamletmiştir. Zira konuşmak meclisin hükmünü bozar. İkinciye de konuşmadığı hale yormuştur ki, sahih olan da budur. Binaenaleyh te'yit yoktur. Nehir. Secde ayetini okur da selâm verinceye kadar secde etmez; sonra tekrar okursa bir secde yapar. Birinci secde kendisinden sâkıt olur. Bu, Hâniye'den naklen Münve şerhinde beyan olunmuştur.

«Ayeti iki mecliste tekrarlarsa secde de tekrarlanır.» Esasen vücub ancak üç şeyden biri ile tekrar eder. Bu üç şey: başka başka ayetleri okumak, başka başka zamanlarda işitmek ve bir ayeti başka başka meclislerde okumaktır. Bunların ilk ikisinden murad; okunan ayetlerle işitme zamanlarının başka başka olmalarıdır. Hattâ bir kimse bütün secde ayetlerini bir veya birkaç mecliste okusaveya işitse hepsi için ayrı secde vacip olur. Sonuncuya yani bir ayeti başka başka meclislerde okumaya gelince; bu iki kısımdır. Biri hakikidir. Diğer de hükmîdir.

Hakikî olan, bir yerden başka yere iki adımdan fazla intikal etmekle olur. Nitekim birçok kitaplarda böyle denilmiştir. Yahut üç adımdan fazla intikal ile olur. Muhit'de böyle denilmiştir. Şu şartla ki, mescid. ev, gemi -velev ki hareket halinde olsun- ve namazda hayvan üzerinde okuyana nisbetle o ova gibi iki yer bir yer hükmünde olmamalıdır.

Hükmî olan; bu da, örf ve adette evvelkini bozacak sayılan bir amelde bulunmaktır. Meselâ secde ayetini okur da sonra bir hayli yemek yer veya yaslanarak uyur; yahut kadın çocuğunu

emzirir; veya alışveriş, nikâh gibi bir muameleye girişirse hükmen meclis değişmiş sayılır. Fakat bir yerde uzun zaman oturması, Kur'ân okuması, tesbih ve tehlilde bulunması, bir lokma ekmek veya bir yudum su içmesi, oturarak uyuması, ihtilâflı olmakla beraber otururken kalkması, dururken iki üç adım yürümesi yahut ayakta iken oturması veya yerde iken o yerde bulunan hayvana binmesi böyle değildir. Bunlarla meclis değişmiş sayılmaz. Bu satırlar kısaltılarak Hilye'den alınmıştır.

«Ayeti bir mecliste tekrarlırsa secde tekerrür etmez; bir secde kâfidir.» Tekrarı mendup da değildir. Peygamber efendimize salâvat getirmek bunun gibi değildir. Nitekim gelecektir. Bahır'da «Secdeyi tehir etmek daha ihtiyattır» denilmiştir. Zira ulemadan bazıları «secdede tedahül, sebepte değil, hükümdedir. Hattâ ilk secde ayetinden dolayı secde eder de ayeti tekrar okursa tekrar secde etmesi lâzım gelir. Bu içki ve zina haddi gibidir demişlerdir. Bunu Müctebâ sahibi nakletmiştir. Bahır.

Remli buna şöyle cevap vermiştir: «İbadete acele etmek evlâdır, Bazılarının kavli buna mani olamaz. Çünkü zaiftir.» Şeyh İsmail'in şerhinde de bunun misli sözler vardır. O, «Bahusus oradakilerin bazılarının gitme ihtimali varsa acele etmek evlâdır. Nitekim derslerde bu olur» demiştir. Secdenin temelinin tedahüle istinat etmesi istihsanendir. Kıyasa göre tekerrür etmeli idi çünkü vücubuna sebep, ayeti okumaktır. Şurunbulaliye.

Tedahül, güçlüğü gidermek içindir. Çünkü bir secde ayetini her okudukça secde vacip olursa bundan bilhassa öğrenenlerle öğrenenler için güçlük doğar. Güçlük ise nasla kaldırılmıştır. Bahır.

Tedahül için ayet ve meclisin bir olması şarttır. Yani bir mecliste aynı ayet tekrar edilmiş olmalıdır. Bir mecliste iki ayrı secde ayeti yahut iki mecliste bir secde ayeti okursa tedahül yoktur (her iki surette ikişer secde vacip olur. Burada şârih şuna işaret ediyor. Ayet ve meclis bir olursa vücup tekrar etmez. Hem tilâvet hem de işitmek -velev ki bir cemaatten olsun-bir araya gelirse Bedayi'nin beyanına göre secde tekerrür etmez. Veleve ki iki sebep vücup yani tilâvetle işitme bir arada bulunsun. Meselâ

evvelâ okur; sonra işitirse yahut evvelâ İşitir; sonra okursa; yahut sebep vücubun biri tekrar ederse secde tekrarlanmaz. Bezzâziye'de şöyle denilmiştir:

«Bir kimse secde ayetini ayrı ayrı iki kişiden işitir; kendisi de okursa esah kavle göre bir secdekâfidir. Çünkü ayet ve meclis birdir.» Haniye'de dahi bunun benzeri izahat vardır. Şu hale göre secde ayetini bir cemaat okur da birbirlerinden işitirlerse bir secde yapmaları kâfidir.

METİN

Bu, sebepte tedahüldür. Ayetler bir ayet okumuş gibi tutulur, ve biri sebep olur. Diğerleri ona tâbi sayılır. Bu ibadete daha lâyıktır. Çünkü sebebi mevcut iken ibadetin terkedilmesi çirkindir, Hükümde tedahül değildir. Bu her tilâveti bir secde için sebep yapmakla olur. Ve secdeler birbirinin içine girerek bir tanesiyle iktifa olunur. Çünkü bu ceza için daha layıktır. Zira ceza, menetmek içindir. O kimse bir tanesiyle vazgeçer: maksat da hasıl olur.

Kerim olan Allah, cezanın sebebi meydanda iken de afveder. Musannıf iki tedahül arasındaki bu farkı, şu sözü ile ifade etmiştir. «Binaenaleyh sebebin tedahülünde bir tanesi hem kendinden öncekilerin hem de kendinden sonrakilerin yerini tutar. Hükmün tedahülünde ise yalnız kendinden öncekilerin yerini tutar. Hattâ zina eder de kendisine dayak vurulur; sonra o mecliste tekrar zina ederse ikinci defa had vurulur. Gidip - gelerek elbisenin erişini çözmek bir daldan başka dala atlamak ve bir nehir veya havuzda yüzmek, meclis veya ayeti değiştirmek sayılır. Binaenaleyh başka bir veya birkaç secde vacip olur. Bir mescit ve evin köşeleri ile yürüyen geminin içi bunun gibi değildir.

İZAH

Biz ibadetlerde hükümde tedahüle kail değiliz. Çünkü bundan ibadeti terketmek lâzım gelir. Bu ise çirkin bir şeydir. İbadetin sebebi mevcut olunca çoğaltılması matlubtur. İşte bu çirkinliği def için, okunan bütün secde ayetlerini bir sebep saymışızdır. Zira ibadete bu daha lâyıktır.

Cezalara gelince: Bunlar afv ve safha müstenid şeylerdir. Onları sebepleri mevcut olduğu halde terketmekten çirkin iş

lâzım gelmez. Bilakis dünyada onlardan maksut olan vazgeçirme işi bir ceza ile hasıl olur. Bununla beraber teâlâ hazretlerinin âhirette afvetmesi de caizdir. Velez ki sebep bir kaç tane olsun.

«Sonra o mecliste tekrar zina ederse ikinci defa had vurulur.» Çünkü sebebi mevcuttur. Hem maksadın hasıl olmadığı anlaşılmıştır. Maksat ilk haddin vurulmasıyla zindan vazgeçmesi idi. Kazf haddi bunun hilâfına dır. Bir kimse bir defa kazf eder (zina iftirasında bulunur de kendisine had vurulursa sonra defalarca kazf etse bir daha had vurulmaz. Çünkü yalanı meydana çıktığı için birinci haddin vurulmasıyla ar ortadan kalkar. Bahır.

«Gidip gelerek elbisenin erişini çözmek.» (ki buna bez çözmek derler) Bez çözmek gidip gelmek suretiyle değil de oturduğu yerden daire şeklinde döndürmek suretiyle yapılırsa tekerrür etmez. Bunu Bahır sahibi inceleyerek Fetih'ten nakletmiştir. Ama söz götürür. Az aşağıda gelecektir. Daldan dala atlamak da sahih kavle göre meclisi değiştirir. Dalların birbirine uzak veya yakın olması hükmü değiştirmez. Vâkıat-ı Hüsâmiye'de «yere inmeden daldan dala geçmesi mümkün ise bir secde kâfidir. Çünkü meclis birdir. Aksi taktirde meclis değişeceğinden bir secde kâfi gelmez» denilmiştir. Tahtavî'nin Celebî'ye ait Zeyleî haşiyesinden nakline göre Şemsü'l - Eimme ve diğer imamların verdikleri fetva budur. İmam Muhammed'in «Havzın uzunluğu genişliği mescidin uzunluğu ve genişliği kadar olursa vücup tekerrür etmez» dediği rivayet edilmişse de sahih kavlegöre tekerrür eder. Hâniye.

«Meclis veya ayeti değiştirmek sayılır.» Yani okuyan hakkında meclis, işiten hakkında ayet değişmiş sayılır. Şârihin Mültekâ şerhinde böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Zâhire göre ayet yerine tilâvet denilmelidir. Çünkü işiten hakkında sebep tilâvettir. Nasıl ki yukarıda geçmişti. Bir de bu tabir musannıfın aşağıda gelecek olan «aksi mekruh değildir» sözüne aykırıdır. Çünkü musannıfın sözü işitmenin secdeye sebep olmasına göredir. Binaenaleyh ayet yerine işitmek tâbirini kullanması münasip olurdu. Ama buna şöyle cevap verilebilir: Bu söz dahi işitmenin sebep olmasına göredir. İşitmek işitilen şeye göre değiştiği için şarih «yahut

işitmenin değişmesi» diyeceği yerde «veya ayeti değiştirmek» demiştir.

«Başka bir veya birkaç secde vacip olur.» Yani okunan ayetlerin sayısınca secde lâzım gelir. En muteber kavle göre mescit büyük bile olsa köşeleri biryer hükmündedir. Ev de öyledir. Hâniye ile Hülâsa'da «Meğer ki hane, sultanın sarayı gibi büyük ola!» denilmiştir. Hilye.

Bu sözün zâhirinden anlaşılıyor ki, ondan daha küçük olan haneye ev hükmü verilir. Velew ki o hanede evler dahi bulunsun. Sonra Hilye'de şöyle denilmiştir: «Hâniye ve Hülâsa'da beyan olunduğuna göre bir tarafında namaz kılan kimseye uymak sahih olan her yere biryer hükmü verilir, Orada vücup tekerrür etmez. Böyle olmazsa biryer hükmünde değildir. Bu izaha göre ağaç üstü veya iplik çözümü yahut harmanda veya değirmen taşının etrafında dönmek gibi biryer hükmünde olan yerler mescid gibidirler. Oralarda okunan ayetin tekrariyle vücup tekerrür etmemek gerekir.»

Ben derim ki: Bu güzel bir incelemedir. Lâkin ulemanın mutlak olan sözlerinin zahiri bunun hilâfıdır. İhtimal ki bunun vechi şudur: Bir daldan başka dala geçmek, iplik çözmek ve benzeri şeyler daha çok ecnebi fiillerdir. Bunlarla, konuşmak ve çok yemekte olduğu gibi hükmen meclis değişir. Zira yukarıda geçmişti ki, örf ve adette kendinden öncekini bozmak sayılan bir amele başlamakla hükmen meclis değişir. Şüphesiz bu fiiller de öyledir. Velew ki mescidde veya evde olsunlar. Hattâ bunlarla meclis hakikatta da değişir. Zira mescit hükmen biryerdir. Bir yerden bir yere değişmeye şâmil olan bu fiillerle ise meclis hakikaten değişir. Yemek yemek bunun hilâfıdır. Onda değişme, hükmendir. Bunların herbirinde vücup tekerrür eder. Onun için Vâkıât sahibi daldan başka dala geçmeyi «yere inmeğe muhtaç olursa» diye kayıtlamıştır. Nitekim arzetmiştik. Yani bunu ameli kesir olmak için söylemiştir.

Hâsılı: Mescit ve ev gibi biryer hükmü verilen yerde örf ve adette harman döğmek, iplik çözmek gibi kendinden öncekini bozmak sayılan ecnebi bir fiil ile birlikte olmadıkça üç adımdan fazla yer değiştirmek zarar etmez. Hiçbir amel olmaksızın mücerret yürümek bunun hilâfıdır. Bilâkis fukahanın bu

babtaki mutlak sözleri çok yemek yemek ve alış veriş yapmak gibi ecnebi olan bu amelin burada zarar verdiğini göstermektedir. Velew ki yürümeden başka yere değişmeden olsun. Zira bunu mescit ve evden başka bir şeyle kayıtlamamışlardır. Bunun muktezası ise iki tilâvetin arasını mescidde veya evde bir yerde bile olsa dikicilik ve dokumacılık gibi dünyevî bir işle ayırırsavücubun tekrarıdır. Bundan dolayı Bedayi sahibi meclisin alış veriş ve emsaliyle hükmen değiştiğini tahkik ederken «Görmezmisin ki, cemaat ilim öğrenmek için oturuyorlar; bu bir ders meclis» oluyor. Sonra nikâhla meşgul oluyorsa; nikâh meclisi oluyor; sonra satışla meşgul oluyorsa; satış meclisi oluyor. Sonra yemekle meşgul oluyorlar; yemek meclisi oluyor. Binaenaleyh meclisin bu fiillerle değişmesi gidip gelmekle değişmesi gibi olur» demektedir.

Şu halde Fetih'ten yukarıda naklettığımız «iplik çözmeyi oturduğu yerden daire şeklinde bir yerde döndürürse orada vücup tekerrür etmez» ibaresi söz götürür. Meğerki iki tilâvetin arasını bu söylenenlerden bir amel-i kesir ile ayırmadığına hamledile. Aksi taktirde dönen ,bir şeyi çok döndürmekle çok yemek ve çocuğu emzirmek gibi şeylerin orasında ne fark olabilir? Burada şöyle denilebilir: O kimse bez çözmeğe oturduğu zaman defalarca secde ayetini okursa bez çözmek bir fasıla olmaz. Çünkü meclis onun içindir. Bu izaha göre aynı şey yemek ve benzerlerinde de söylenebilir. Burada yazmak için benim hatırıma gelen budur. Allah'u âlem.

METİN

İki lokma yemek gibi az fiil; ayağa kalkmak ve selâm almak da bunun hilâfıdır. Keza üzerinde namaz kıldığı yürüyen hayvan da öyledir. Çünkü namaz yerleri bir araya toplar. Namaz kılmazsa secde tekerrür eder. Nitekim içitenin meclisi değişir de okuyanın değişmezse işitene secde tekerrür eder. Hattâ ayeti hayvan üzerinde namaz kılarken tekrarlar da hizmetçisi yürürse secde hizmetçiye tekerrür eder. Hayvan üzerindeki tekerrür etmez. Bunun aksi suretinde fetva verilen kavle göre tekerrür yoktur. Bundan murad; okuyanın meclisinin değişmesi, işitenin değişmemesidir. Bu da işitme sebebinin tercih edilmesini gösterir.

Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirmek meselesine gelince: Mutekaddimine göre o da aynı hükümdedir. Müteehhirin, tekerrür edeceğini söylemişlerdir. Çünkü kul haklarında tedahül yoktur. Aksırmak ise esah kavle göre üçten fazla olduğu takdirde teşmiti gerektirmez. Hülâsa. Secde ayetini bırakıp surenin geri kalan yerlerini okumak mekruhtur. Çünkü bunda Kurân'ın nazmını kesmek, te'lifini bozmak vardır. Kurân'ın hem nazmına hem te'lifine tâbi olmak emredilmiştir. Bedayi. Bundan anlaşılan, kerahetin. tahrimiye olmasıdır.

İZAH

İki lokma yemek, durduğu yerde ayağa kalkmak, iki veya üç adım yürümek, selâm almak, aksırana teşmit etmek (yani yerhamükellah demek) gibi az fiiller meclisi değiştirmezler. Fakat çok konuşmak. çok su içmek, nikâh veya satış akdi yapmak böyle değildir. Onlar meclisi değiştirir. Ve o kimseye bir secde kâfi gelmez. Münve Şerhi. «Namaz, yerleri bir araya toplar.» Bu zaruridir. Çünkü yerlerin değişik olması namazın sıhhatına mânidir. Bu şunu gösterir: Tekrar bir rekatta olsun fazlasında olsun müsavidir. Bu kavi İmam Ebû Yusuf'undur. Esah olan da budur. imam Muhammed buna muhaliftir. Ona göre iki rekatta ayetin tekrariyle vücup da tekerrür eder. Münve Şerhi.

«Namaz kılmazsa secdeyi tekrarlar» Çünkü hayvanın yürüyüşü sahibine muzaftır. Hattâ hayvan birşey itlâf ederse sahibinin ödemesi vacip olur. Geminin yürümesi böyle değildir. Bunu halebî Dürer'den nakletmiştir.

«Nitekim işitenin meclisi değişir de okuyanın değişmezse işitene secde tekerrür eder.» Aksi de böyledir (yani okuyanın meclisi değişir de işitenin değişmezse secdeyi tekrarlamak yalnız okuyana düşer.

Hâsılı: Okuyanla işitenden hangisinin meclisi değişirse secdenin tekrarı o'na vacip olur.

«Hizmetçisi yürürse» ifadesi hakkında ben derim ki: Onunla beraber hayvan üzerinde olsa da hüküm birdir. Çünkü Telhisu'l-Cami şerhinde şöyle denilmiştir: «Namaz kılan kimse hayvan üzerinde bir mahmelde olup secde ayetini birkaç defa okusa onun hakkında bir secde vacip olur. Mahmelin öteki tarafında

bulunan hakkında ise müteaddit secde lâzımdır. Zira içiten hakkında yer değişmiştir.» Meğer ki ona uymuş ola!.

Hâniye'de şöyle deniliyor: «Hayvan üzerinde bulunan iki kişi yalnız başlarına namaz kılsalar ve biri bir secde ayetini iki defa diğeri başka bir secde ayetini bir defa okusa da birbirlerinin okuduklarını işitseler birinciye iki secde vacip olur. Biri secde ayetini okuduğu için namazda diğeri arkadaşından işittiği için namazdan çıktıktan sonra lâzım gelir. Zira bu secde namaza ait değildir. İkinci şahsa secde ayetini okuduğu için bir secde namazda, Nevâdir'in rivayetine göre iki secde de namazdan çıktıktan sonra vacip olur. Çünkü arkadaşının iki defa okuduğunu işitmiştir. Zâhir rivayet göre ise namazdan sonra bir secde vacip olur. İtimat bu rivayetedir. Zira işitenin yeri birdir. Okuyana da bir secde vaciptir»

«Bunun aksi suretinde fetva verilen kavle göre tekarrür yoktur.» Yani işitene tekrar secde lâzım gelmez. "Fetva verilen kavi" sözü yalnız aksi surete aittir. Mukabili, Kâfi'de açıklanandır ki işitene de tekrar lâzım gelmesidir. Çünkü tilâvet onun hakkında da sebeptir. Lâkin işitmek şartıyledir. Hidâye ve Haniye sahipleri birinci kavli sahih bulmuşlardır. Yenâbi'de «Fetva buna göredir» denilmiştir. Münye şârihi «Biz bununla amel ederiz» diyor.

Mütekaddimin ulemaya göre Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirmek de secde gibidir. İki mecliste ismi zikredilir ve zikiri işitilirse tekerrür eder. Bir mecliste ise tekerrür etmez. Münye şerhinde şöyle deniliyor: «Bilmiş ol ki, "Peygamber (s.a.v.)'in ismi zikredilince salavat getirmek vaciptir" diyenlere göre bir mecliste vücubun tekerrür etmemesi hususunda salavatın hükmü secde gibidir. Lâkin salavatın tekrarı mendup, secdenin tekrarı mendup değildir. Fark şudur: Rasûlullah (s.a.v.)'e ayrıca salavat getirmekle Allah'a ibadet yapılır. VeleVKi ismi zikredilmemiş olsun. Secde böyle değildir. Ayeti okunmadan onunla doğrudan doğruya ibadet yapılmaz. Müteehhirin ulema tekerrür edeceğini söylemişlerdir.»

Bahır sahibi «biz bunun tercih edildiğini söylemiştik» diyor. Bu bahis evvelce geçmişti. Biz orada birinci kavlin tercih edildiğini söylemiştik. Kâfi'de burada o kavl sahihlenmiş; Kemâl

b. Hümâm da Zâde'l-Fakir adlı» eserinde kesinlikle buna kail olmuştur.

Aksırık hakkında ise bazıları bir defa olursa, bazıları ona kadar, diğerleri de her aksırıқта teşmitlâzımdır demişlerdir. H. Teşmit «yani yerhamükellah» (demek) ancak aksıran kimse Allah Teâlâya hamdettiği zaman vacip olur. Nitekim bu, Telhisü'l-Cami şerhinde kaydedilmiştir.

«Secde ayetini bırakıp surenin geri kalan yerlerini okumak mekruhtur.» İmam Muhammed bu hususta Camiu's-Sağîr adlı kitabında şöyle demiştir: «Zira bunda Kur'ân'dan bir şeyi terketmek vardır. Bu ise müslümanların işi değildir. Bir de bu. secdeden kaçmaktır. Bu da müslüman ahlâkından değildir.» Nehir.

«Kur'ân'nın hem nazmına hem te'lifine tâbi olmak emredilmiştir.» Teâlâ Hazretleri «Biz melek vasıtasıyla Kur'ân'ı okuduğumuz vakit sen de onun Kur'an'ına (yani te'lifine) tâbi ol» buyurmuştur. Bunu Bedayi'den Fethu'l-Kadîr sahibi nakletmiştir.

METİN

Aksi mekruh değildir. Lâkin secde ayetinden önce veya sonra bir veya iki ayet daha katmak mendup olur. Tâ ki üstün tutma vehmi defedilmiş olsun. Çünkü Allah'ın kelâmı olması yönünden bütün ayetler bir mertebededir. Velez ki Allah'ın sıfatlarına şâmil olmakla bazılarının fazîleti ziyade olsun. Secde için hazır olmayan kimselerden secde ayetini gizlemek müstahsen görülmüştür. Bir işle meşgul olduğu için secde ayetini işitmeyen kimseye secdenin vacip olup olmadığı hususunda sahih kabul edilen kaviller muhtelifdir. O kimseyi Allah'ın kelâmını dinlemeyip boş vermekten menetmek için vacip olması tercih edilmiş ve işitmiş sayılmıştır. Zira işitebilecek yeredir.

Bir kimse secde ayetini herbirinden bir harf işitmek suretiyle bir cemaattan dinlerse secde etmez. Çünkü onu okuyandan işitmemiştir. Hâniye Bu ta'lil ile Hâniye sahibi okuyanın bir olmasının şart kılındığını ifade etmiştir.

İZAH

Bedayi'de şöyle denilmiştir: «Bir kimse surenin içinden yalnız secde ayetini okusa zarar etmez. Çünkü bu ayet Kur'ân'dandır.

Kur'ân'dan olan bir şeyi okumak, sureler arasından bir sure okumak gibi tâattır.» Bu sözün zâhirine bakılırsa yalnız secde ayetini okumak tahrimen veya tenzihen mekruh değildir. Zira Bedayi sahibi secde ayetini okumayı bir sure okumaya benzetmiştir. Bir sureyi okumakta ise asla kerahet yoktur. O halde bir ayeti okumakta da kerahet yoktur.

Musannıfın «lâkin secde ayetinden önce veya sonra ona bir veya iki ayet katmak mendup olur» ifadesine gelince: Defalarca söyledik ki, mendubu terk etmekten, tenzihen mekruh olmak tâzım gelmez. Meğer ki bir delil buluna!. Şu da var ki, Bahır'da beyan edildiğine göre Hâniye'de, kerahet bulunmaması namazda olmamakla kayıtlanmıştır. Namazda ise mekruhtur. Kuhistanî.

Ben derim ki: Zahîre'de bunun vechi şöyle beyan edilmiştir: «Ulema "namaz halinde mekruh olması icabeder" demişlerdir. Çünkü namazda Yalnız bir ayetle yetinmek mekruhtur.» Bu sözün muktezası bumdaki kerahetin kerahet-i tahrimiye olmasıdır. Zira vacibi yani üç ayet okumayı terketmiştir. Yoksa şerhde zikredilen üstün tutma illetinden dolayı değildir. Şârih önce veya sonra» diyerek tamimde bulunmuş ve bunu Hâniye'nin şu sözünden almıştır «Secde ayeti ile birlikte bir veya iki ayet okursa iyi olur.» Bedayi'de de böyle denilmiştir. Halbuki İmam Muhammed«bence secde ayetinden önce bir veya iki ayet okuması iyidir» demiştir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Galiba fukaha bu tamimi umumi ta'lilden almış olacaklardır. Zira vehmi defetmek üst tarafındakini okumaya mahsus değildir. Zâhire bakılırsa secde ayetinden bir ayet evvel bir ayet sonra okumak da böyledir. Hâniye'nin ibaresi buna şâmindir.

Ayetler arasında fazîlet farkı Allah'ın sıfatlarına şâmil olup olmamak itibariyledir. Kur'ân'dan olması itibariyle değildir. Bahır. O halde ayetlerin birbirinden fazîletli olduğunu bildiren rivayetlerde değişiklik kalmaz. Nitekim ihlâs suresinin Kur'an'ın üçte birine denk olduğunu bildiren rivayet ve benzerleri varit olmuştur.

«Secde için hazır olmayan kimselerden secde ayetini gizlemek müstahsen görülmüştür.» Çünkü âşikâre okursa onlara ihtimal tembellik edecekleri bir şeyi vacip yapmış olacak; o

kimseler de günaha gireceklerdir. Fakat secde için hazır iseler onu âşikâre okur. Bunu Bedayi'den naklen Bahır sahibi söyleniştir. Muhit'de «Bu, kalbine secdeyi eda etmenin, cemaata meşakkat vermeyeceği kanaatı gelmek şartıyledir. Meşekkat vereceğine kanaat getirirse gizli okur» denilmiştir. Cemaatin hallerini bilmezse gizli okuması münasip olur. Nehir.

«Secdenin vacip olup olmadığı hususunda sahih kabul edilen kaviller muhtelifdir.» Zahîre, Tatarhâniye ve keza Muhit'den naklen Kuhistani'de vacip olmadığı sahihlenmiş; Hılye sahibi de bunu tercih etmiştir. Evet, musannıf «el'Mineh» nâm eserinde şöyle demiştir: «Ulema secdenin vacip olması hususunda ihtilâf etmişlerdir. Sahih kavil; vacip olmasıdır. Bazı zevat bunun müşkil olduğunu söylemiş ve «çünkü işiten kimse hakkında işitmek şart yahut vücubuna sebeptir; bu yoktur; Binaenaleyh meşrut veya müsebbep olan vücup da yoktur» demişlerdir. Onların verdiği cevap şudur: «Esah olan vacip olmamaktır. Nitekim Mecmau - Fetevâ'da bildirilmiştir, öyle ise mutemet kavil bir oluversin!» Buna şöyle cevap verilmiştir: Başka işle meşgul olan kimse işitmiş mesabesindedir. Çünkü işitebilecek yerdedir. Böylesine lâıyk olan, kendisini Allah'ın kelâmına boş vermekten menetmek için, secdenin vacip olmasıdır.» Minah'ın ibaresi kısaltılarak alınmıştır.

«Bir kimse secde ayetini herbirinden bir harf işitmek suretiyle bir cemaatten dinlese secde etmez.» Çünkü evvelce görüldüğü vecihle secdeyi icap eden miktar secde kelimesiyle birlikte ayetin ekserisini okumaktır.

Zâhire bakılırsa harfdan murad; kelimedir. Hakiki harf evleviyetle anlaşılır. Biz bu husustaki sözümüzün tamamını orada arzetmiştik,

METİN

Her mühimmeye yarayışlı bir mühimme: Kâfi'de beyan olunduğuna göre «bir kimse bir mecliste bütün secde ayetlerini okur da hepsi için secde ederse başındaki sıkıntı için Allah ona kâfi gelir» denilmiştir. Zâhirine bakılırsa ayetleri peşi peşine okur; sonra secdeleri yapar. Her ayet için ayeti okuduktan sonra secde etmesi de bir ihtimaldir ve mekruh değildir. Nitekim geçmişti.

İZAH

«Her mühimmeye yarayışlı bir mühimme» ifadesinden murad: "bu mühim bir faidedir. öğrenmek için himmet sarfetmeye değer ve başa gelen her sıkıntı ve hüznü gidermeğe yarar" demektir. Bu işi için ondört secde ayeti sırasıyle okunacak; sonra ondört secde yapılacaktır.

«Her ayet için ayeti okuduktan sonra secde etmesi de bir ihtimaldir» sözü, Kemâl b. Hümmam'ın itirazına cevaptır. İtiraz şudur: «Bütün ayetleri bir mecliste okursa Kur'ân'ın nazmını değiştirmiş olması lâzım gelir. Yukarıda gördük ki, Kur'ân'ın nazmına tâbi olmak emir buyurulmuştur!».

Bahır sahibi buna şöyle cevap vermiştir: «Bir sureden bir ayet okumak mekruh değildir. Nitekim Bedayi'den naklen ta'lili yukarıda geçti.» Ama bu cevap söz götürür. Çünkü yukarıda geçen sözümüz ayeti okumak hususunda idi. Bütün secde ayetlerini okur da bunları birbirine ilâve ederse bundan nazmı değiştirmek ve yeni bir te'lif meydana getirmek lâzım gelir. Nasıl ki bunu Remlî Makdisî'den nakletmiştir. Onun için şârih, Nehir sahibine uyararak Kafi'nin sözünü her ayeti okudukça arkasından secde etmeye yormak suretiyle cevap vermiştir. Zira bu mekruh değildir. Her iki ayetin arasını bir secde ile ayırdığı için bundan nazmın değiştirilmesi lâzım gelmez. Hepsini birden okuyup sonra hepsi için secde etmek bunun gibi değildir o mekruhtur.

Ben derim ki: Kıraat faslından az önce geçtiği vecihle namazın akabinde ayet'el-kürsî'yi ve muavezat'ı okumak müstehaptır. Eğer bir ayet başka yerdeki bir ayete katmak mekruh ise ayet'el-kürsî'yi muavezat'ı katmak da mekruh olmalı; çünkü bu nazmı değiştirir. Halbuki mekruh değildir. Buna delil, her namaz kılanın fatiha'yı veya başka bir sureyi yahut başka ayetleri okumasıdır. Bu nazmı değiştirmek olsa mekruh sayılırdı. En iyisi Münve şerhindeki ibare ile cevap vermektir. Orada şöyle denilmiştir. «Nazmı değiştirmek ancak bazı kelime veya ayetleri sureden Iskat etmekle olur. Bir kelime veya bir ayet zikretmekle olmaz. Nasıl ki Kur'ân'ın içinden ayrı ayrı sureleri okumak nazım ve te'lifi değiştirmek sayılmıyorsa her sureden bir ayet okumak da değiştirmek sayılmaz.»

Bunun hülâsası şudur: Mekruh olan, secde ayetini sureden

atıp ondan sonra geleni ondan öncekine katmaktır. Çünkü bu nazmı değiştirmektedir. Fakat ayrı ayrı ayetleri birbirine katmak mekruh değildir, Nasıl ki ayrı ayrı sureleri birbirine ilâve etmek de mekruh değildir. Buna delil namazdaki kıraattır. Nitekim arzettik. şu halde secde ayetlerini peşpeşe okumakta kerahet yoktur. Binaenaleyh Kafi'nîn sözü zâhirine hamledilir. Allah'û âlem.

ŞÜKÜR SECDESİ

METİN

Şükür secdesi müstehaptır. Bununla fetva verilir. Lâkin namazdan sonra yapılması mekruhtur. Çünkü cahiller onun sünnet veya vacip olduğuna itikat ederler. Buna müeddi olan her mubah mekruhtur. İmamın secde ayetini gizli namazlarla, cuma ve bayram namazları gibi cemaatı kalabalık namazlarda okuması mekruhtur. Meğer ki namazın rükûu veya secdesiyle eda edilecek şekilde olsun. Ayeti minberde okursa secde eder. İşitenler de secde ederler.

İZAH

Şârih secde-i şükürü bahsin sonuna alsa daha iyi olurdu. T. şükür secdesi yeni bir nimete nail olan veya Allah Teâlâ kendisine mal, evlât ihsan eden, yahut bir musibetten kurtulan kimselere müstehaptır. Bu secde için kibleye dönülür ve Allah Teâlâya şükür için secde edilir. Secdede Allah'a hamd ile tesbih ve tekbir getirilir. Ondan sonra secde-i tilâvette olduğu gibi secdeden baş kaldırılır. Sirâc. Şârihin «bununla fetva verilir» sözü imameynindir.

İmam-ı A'zam'a gelince: Muhit'de onun «Ben bu secdeyi vacip görmüyorum. Çünkü vacip olsa her an vacip olurdu. Zira Allah Teâlân'ın kuluna verdiği nimetler birbiri ardınca devam eder. Bunda güç yetmeyecek şeyî teklif vardır:» dediği rivayet olunmuştur. Zâhîre'de imam Muhammed' den rivayet olunduğuna göre ise İmam-ı A'zam secde-i şükürü bir şey saymazmış. Mütekaddimin ulema bunun mânâsı hakkında söz etmiş; bazıları «Onu sünnet saymazdı» demek olduğunu; bir takımları da «tam şükür olmazdı» demek istediğini söylemişler ve «çünkü şükürün tamamı Mekke'nin fethi gününde Peygamber

(s.a.v.)'in yaptığı gibi iki rekat namazla olur» demişlerdir. «İmam-ı A'zam bu sözü ile secde-i şükür vacip değildir demek istemiştir» diyenler olduğu gibi «Meşru değildir. Yapılması mekruhtur. Ondan dolayı sevap verilmez; bilâkis terki evlâdır» mânâsına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Musaffa sahibi bu kavli ekser ulemaya nisbet etmiştir. Ekser ulemanın bu kavli İmam-ı A'zam'dan sübut bulmuş bir rivayete dayanıyorsa mesele yoktur. Aksi taktirde yukarıdaki iki ibaresinden her bir ihtimallidir. En zâhir mânâ müstehap olmasıdır. Nitekim bunu İmam Muhammed hassan bildirmiştir. Çünkü bu babta birçok hadisler varit olmuş; bu işi Ebû Bekir Ömer ve Ali (r.a.) hazeratı yapmışlardır. Peygamber (s.a.v.)'in fiilinden, "mensuhtur" diye bahsetmek doğru olamaz. «Hilye'de böyle denilmiştir» ibaresi kısaltılmıştır. Sözün tamamı Hilye ile İmdât'dadır. Onlara müracaat edebilirsiniz!.

Münye şerhinin sonunda şöyle denilmektedir: «Bu hususta Peygamber (s.a.v.)'den bir çok rivayetler varit olmuştur. Binaenaleyh ondan men edilmez. Çünkü onda tevazu vardır. Fetva buna göredir.»

Eşbah'ın çeşitli meseleler bahsinde şu satırlar vardır: «Secde-i şükür İmam-ı A'zam'a göre vacip değil, caizdir. Ondan rivayet edilen "Secde-i şükür vacip olarak meşru değildir" sözünün mânâsı da budur. İtimad edilen kavle göre hilâf onun caiz olup olmadığında değil, sünnet olmasındadır.»

«Lâkin namazdan sonra yapılması mekruhtur.» Zâhidî'nin Kudurî şerhinden son kitabı olan Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Sebepsiz olursa ibadet değildir. Ama mekruh da sayılmaz. Namazından yapılan secde mekruhtur. Çünkü cahiller onun sünnet veya vacip olduğuna itikat ederler. Buna müeddi olan her mubah mekruhtur.»

Hülâsa şudur: Sebepsiz yapılan secde cahillerin sünnet olduğuna itikadına müeddi olmazsa mekruh değildir. Ben vitir namazından sonra bu secdeye devam eden birini gördüm. Bunun aslının ve senedinin olduğunu söylüyordu. Kendisine biradakini söyledim. Hemen secdeyi terketti. Bundan sonra Münye şerhinde şöyle denilmiştir «Müzmerât'ta Peygamber (s.a.v.)'in Fatıma (r. a.)'ya, "Hiç bir erkek veya kadın mü'min

yoktur ki iki secde yapın da... ilh..." buyurduğu rivayet olunmuşsa da bu hadis uydurma ve batıldır; aslı yoktur.»

«Namazdan sonra yapılması mekruhtur» ibaresinin zahirinden bu kerahetin, kerahet-i tahrimiye olduğu anlaşıyor. Çünkü o kimse dinden olmayan bir şeyi dine alıyor demektir. T.

Cemaatı kalabalık olan namazlarda imamın secde ayetini okuması mekruhtur. Çünkü secde-i tilâveti terketse bir vacibi terketmiş olur. Secdesini yapsa cemaatı şaşırtır, Münve şerhi. Şarih «cuma ve bayram» sözleriyle, cemaatı kalabalık olduğu zaman öğle namazı ve emsalinin de aynı hükümde dahil olduğuna işaret etmiştir. Halebi'de böyle demiştir.

«Meğer ki namazın rükûu veya secdesiyle eda edilecek şekilde olsun.» Meselâ secde ayeti surenin sonunda veya sonuna yakın olursa namazın rükû veya sücudu ile eda edilir. Yahut surenin ortasında olur da onun için hemen rükû eder. Nitekim evvelce izahı geçmişti.

Halebî diyor ki: «Lâkin secde-i tilâvete rükûuda niyet etmemek gerekir. Çünkü bunda yukarıda Kinye'den naklettiğimiz mahzur vardır.» Yani imama uyan kimse de rükûda secde-i tilâvete niyet etmezse imam selâm verdikten sonra secde edip oturuşu tekrarlaması lâzım gelir. Secde ayetini hatip mimberde okursa mimberin üzerinde veya altında secde eder. Tatarhaniye. Hatipten bu ayeti işitenler de secde ederler. İşitmeyenlere secde lâzım değildir. Namaz bunun hilâfıdır. Tatarhaniye.

Bedayi'de bu hususta şöyle denilmiştir: «Cuma günü secde ayetini hatip mimberde okursa secde-i tilâveti yapar. Onunla birlikte işitenler de secde ederler. Çünkü rivayete göre Peygamber (s.a.v.) mimberde secde ayetini okumuş ve inerek secde etmiş; cemaat da onunla birlikte secde etmişlerdir. Allah'ü âlem.

MİSAFİRİN NAMAZI BABI

METİN

"Misafirin namazı" terkibi, bir şeyi şartına veya mahalline izafet kabilindendir. Âşikârdır ki tilâvet ârızidir. Ve ibadettir. Yolculuk da ârızidir; fakat mübahtır. Meğer ki bir ârıza sebebiyle değişe! Onun için musannıf yolcu namazını secde-i tilâvetten sonraya bırakmıştır. Bu baba misafir namazı adının verilmesi erkeklerin ahlâkını ıslâh ettiği içindir.

Bir kimse -kâfir bile olsa- senenin en kısa günlerinden üç gün üç gecelik bir mesafeyi kastederek yaşadığı yerin mâmurelerinden çıkarsa şehrin öbür tarafından hizasına gelen evleri geçmese bile çıktığı taraftan yolcu hükmüne girer.

Hâniye'de «şehrin kenarı ile şehir arasında bir ok atımından az mesafe bulunur da aralarında ekinlik olmazsa o veri geçmesi şarttır. Böyle olmazsa şart değildir» denilmiştir; Kast olmaksızın bir kimse dünyayı dolaşsa namazını kısaltmaz.

İZAH

Misafir, yolcu demektir. Sefer lügatta; miktar tayin etmeksizin mesafe katetmek manâsına gelir. Burada maksat hususi seferdir ki onunla hükümler. Namaz kısaltılır: oruç tutmamak mubah olur. Mestler üzerine mesh müddeti bir gün bir geceden üç gün üç geceye uzar. Cuma ve bayramlarla kurbanın vücübu sâkıt olur. Hür kadının mahremsiz yola çıkması haram olur. Bunu Tahtavî İnâye'den nakletmiştir.

«Bir şeyi şartına izafet» ten murad; namazı, misafir'e izafettir. Zira misafir namazın şartıdır. Halebî. Burada «şart olan misafir değil, seferdir» diye bir itiraz varit olabilir. Bunu Hamâvî'den naklen Tahtavî söylemiştir. «Veya mahalline izafet» ten murad da misafirdir. Çünkü misafir, namazın mahallidir. Yahut buradaki izafet fiili failine izafet kabilindendir. Hastanın namazı babının başında arzetmişti ki, her fail mahaldir. Aksi yoktur. H. (yani her mahal fail değildir.

Şârih «âşikârdır ki tilâvet arızidir» sözü ile yolcu namazının neden secde-i tilâvetten gen" bırakıldığını anlatmağa başlamıştır. Münasebet bundan anlaşılır. Bu münasebet her ikisinde kul tarafından gelen arızadır. Secde-i sehiv ve hastalık

böyle değildir; Onların ikisi de semavi (Allah tarafından gelme) arızadır.

«Meğer ki bir arıza sebebiyle değişe» bu istisna ibadetten ve «mubahtır» sözünden yapılmıştır. Yani secde-i tilâvette asıl ibadet olmaktır. Meğer ki riya ve şöhrat yahut cünüblük gibi bir arıza ola. Bu taktirde ma'siyet olur. Yolculukta asıl mubah olmaktır. Meğer ki hac ve cihad gibi bir arız ola. Bu taktirde yolculuk tâat olur, Yahut yol kesmek gibi bir arıza bulunursa masiyet olur.

«Onun için musannıf yolcu namazını secde-i tilâvetten sonraya bırakmıştır.» Yani.seferde asıl mubah olmasıdır. Bundan dolayı bu bahsi geriye bırakmıştır. Zira aslen mubah olan bir şey aslen ibadet olandan aşağıdır. «Bu baba misafir namazı adının verilmesi, erkeklerin ahlâkını ıslah ettiği içindir. (Çünkü misafir kelimesi sefire fiilinden alınmadır.) Sefire; ıslah etti demektir. Aynı fiil "açtı" mânâsına da gelir. Bu taktirde misafir namazı denilmesi sefer yer yüzünü açtığı içindir. «Bir kimse kafir bile olsa» sözüne şöyle itiraz edilebilir: Bu söz sebebi de şamildir. Halbuki fer'î meselelerdegeleceği vecihle onun seferi niyet etmesi muteber değildir. Nitekim bunu orada izah edeceğiz.

«Senenin en kısa günlerinden üç gün üç gecelik bir mesafeyi...» ifadesi Bahır ve Nehir'de de buradaki gibidir. Mirâc sahibi onu Attabî, Kâdihân ve Muhit sahibine nisbet etmiştir. Hilye sahibi bu hususta inceleme yapmış ve «Zâhire göre günleri mutlak bırakmalıdır. Onların uzunluğu kısalığı orta derece diye tahdit edilmediği taktirde uzun veya kısa günlerin hangisine tesadüf ederse ona göre hüküm vermelidir» demiştir.

Ben derim ki: Orta uzunluktaki günler güneşin kuzu veya mizan burçlarına girdiği zamandır. (Kuzu burcu mart ayına, mizan burcu ise sonbaharın başlarına tesadüf eder.) Kuhistânî bunu tercih etmiş; sonra «Tahavî şerhinde bildirildiğine göre bazı ulema yolculuğu senenin en kısa günlerine takdir etmişlerdir» demiştir. Evlâ olan bu ibareden «üç gece» tabirini hazfetmektir, Nitekim Kenz ve Cami-i Sağîr'de hazfedilmiştir. Çünkü günlerle birlikte geceleri de yürümek şart değildir. Onun için Yenâbi sahibi «günlerden murad gündüzlerdir. Çünkü gece istirahat içindir. O muteber değildir» demiştir. Evet «üç gün

yahut üç gecelik» dese daha iyi olurdu. Bununla geceleyin seferi kastetmenin sahih olacağına ve günlerin bir kayıt olmadığına işaret etmiş sayılırdı.

Musannıf «kastederek çıkarsa» tabirleriyle kastetmeksizin çıkan yahut kastedip çıkmayan kimsenin misafir (yolcu) olmayacağına işaret etmiştir. H.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «Bir de niyetin mutlaka namazdan önce yapılacağına işaret etmiştir. Onun için Tecnis sahibi şunu söylemiştir: Bir kimse gemi deniz sahilinde dururken namaza niyetlenir de rüzgâr gemiyi naklettiği zaman sefere niyet ederse İmam Ebû Yusuf'a göre namazını mukim olarak tamamlar. İmam Muhammed buna muhaliftir. Çünkü bu namazda dört kılmayı icab ettiren sebeple bunu meneden sebep bir araya gelmiştir. Şu halde ihtiyaten dört kılmayı icabedeni tercih ederiz.» Ancak kastın şart olması sefer edecek kimse reyinde serbest olduğuna göredir. Şayet başkasına tâbi olursa itibar matbuunun niyetinedir. Nitekim gelecektir. Tecnis'in ifadesini Bahır sahibi buna hamletmiştir. Tecnisin ifadesi şudur: «Bir kimseyi başkası alıp gitse de o kimse nereye götürüldüğünü bilmese üç gün gitmedikçe namazını tamam kılar. Üç gün olunca kısaltır. Çünkü namazı kısa kılmak o kimseye götürüldüğü andan itibaren tâzım gelmiştir. Götürüldüğü günden itibaren namazlarını kısa kılsa sahih olur. Yalnız üç günden az mesafeye götürürse sahih olmaz. Zira mukim olduğu anlaşılır. Birincide o kimse misafirdir.» Bununla sefer kasdıyle çıkmanın kâfi olduğuna işaret etmiştir. Velew ki sefer tamam olmadan dönmüş olsun. Nitekim gelecektir. Hattâ bir gün özürden dolayı namaz kılmadan yürür de sonra geri dönerse namazlarını kısa olarak kaza eder. Nitekim Allâme Kâsım bununla fetva vermiştir.

Musannıf «yaşadığı yerin mamurelerinden çıkarsa» ifadesi ile çadırlara da şamil olan bir mânâ kastetmiştir. Zira onlar yerleri itibariyle mamurdurlar. imdâd sahibi şöyle diyor: «Binaenaleyh o çadırlardan ayrılmak şarttır. Velew ki dağınık olsunlar. Çadır halkı bir su başına veya ormana konmuş olsalar ondan ayrılmak muteberdir. Mecma'ar-Rivayat'ta böyle denilmiştir. Herhalde bu orman pek büyük olmamalıdır.» Keza su kaynağı uzaklarda bulunan bir nehir olmamalıdır. Musannıfşehrin mülhakatı

(banliyö) gibi oturduğu yere tâbi olan kısımlardan ayrılmanın şart olduğuna da işaret etmiştir. Zira bunlar da şehir hükmündedir. Mülhakata bitişik köylerin hükmü dahi sahih kavle göre böyledir. Bahçeler böyle değildir. Velez ki binalara bitişik olsunlar, Çünkü onlarda şehir halkı bütün sene veya birkaç zaman otursalar bile şehirden sayılmazlar. Bekçi ve koruyucuların oturdukları yerler bilittifak itibara alınmazlar. İmdâd.

Sahaya gelince: Bundan murad at gezdirmek, cenaze gömmek ve toprak atmak gibi o beldenin faydalanması için hazırlanan yerdir. Şehre bitişik olursa onu geçmek nazar-ı itibara alınır. Bir ok atımı uzak veya bir tarla ile şehirden ayrılmış ise itibar edilmez. Nitekim gelecektir. Cuma bunun hilâfinadır. Tarlalar şehirden ayrılmış bile olsa sahada cuma namazı kılınabilir. Çünkü cuma beldenin işlerindedir. Sefer öyle değildir. Nasıl ki bunu Şurunbulalî, risalesinde incelemiştir; Babında da gelecektir. Mülhakata değil de şehrin sahasına bitişik köyün geçilmesine sahih kavle göre itibar edilmez. Nitekim Münve şerhinde böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Bunu bilince Dimeşk'teki Meydanü'l - Hasan'ın şehrin mulhakatından olduğunu; Babu'l - Allah'ın dış tarafı Karye el'Kadem'e varıncaya kadar sahası sayılacağını anlarsın. Çünkü bu saha evlere bitişen namazgâhı içine almaktadır. Ve hacıların konaklaması için hazırlanmıştır. Zira hacılar namazgâhtan mezkur köyün hizasına kadar olan yeri kaplarlar. Şu halde orada namazı kısaltmaları sahih olamaz. Sadrü'l - Baz'ı geçmemek şartıyla el'Mercetü'l - Hadra da öyledir. Zira o da elbise yıkamak, hayvan gezdirmek ve askerin inmesi için hazırlanmıştır. Çünkü Şurunbulalî'nin risalesinde yaptığı incelemeye göre saha, şehrin büyüklüğüne küçüklüğüne göre değişir. Binaenaleyh bir ok atımı diye takdire lüzum yoktur. Bir ok atımı imam Muhammed'den rivayet olunmuştur. Bir mil veya iki mil diye taktire de lüzum yoktur Bu da İmam Ebû Yusuf tan rivayet olunmuştur.

«Çıktığı tarattın yolcu hükmüne girer.» Münve şerhinde şöyle deniliyor: «Binaenaleyh çıktığı taraftan evleri geçmedikçe yolcu olmaz. Hattâ orada evvelce şehre bitişik, fakat şimdi ayrılmış

olan bir mahalle bulunsa onu geçmedikçe yolcu olamaz. Şehirden çıktığı taraftan evleri geçer de şehrin öbür tarafında hizasında bir mahalle bulunursa yolcu olur. Çünkü muteber olan çıktığı taraftır.» Buradaki iki meselede mahalleden murad, mamur yerdir. Harap olup üzerinde ev kalmamışsa birincide onu geçmek şart değildir. Velez ki şehre bitişik olsun Nitekim bu açıktır. Sonra ikinci meselede mahallenin mutlaka bir taraftan olması lâzımdır. Her iki tarafta evler bulunursa mutlaka onları geçmek lâzımdır. Çünkü İmdâd'da «iki taraftan yalnız biri o kimsenin hizasına gelirse zarar etmez. Nitekim Kâdihan ve başkalarında beyan edilmiştir» denilmektedir. Zâhire göre bitişik sahanın hizasında olmak evlerin hizasında olmak gibidir. (Bir ok atımı diye terceme ettiğimiz) galve üçyüzden dört yüz arşına kadar olan mesafedir. Esah kavil budur. Bunu Müçtebâ'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir

METİN

Her gün akşama kadar Yürümek şart değildir. Bilâkis yürümek zeval vaktine kadar devam eder. Mezhebe göre fersahlara itibar yoktur. Sefer mutad istirahatlar dahil olmak üzere orta yürüyüş ile yapılır. Hattâ bir kimse koşarak üç günlük yolu iki günde alsa namazlarını kısa kılar. Bir yerin iki yolup olup biri sefer müddetini doldurur: diğeri daha az olursa birincide namazlarını kısa kılar; ikincide kısaltmazlar.

İZAH

«Her gün akşama kadar yürümek şart değildir.» Çünkü yolcunun yiyip içmek ve namaz kılmak için mutlaka bir yere inmesi lâzımdır. Günün ekserisi için bütün hükmü vardır. Yolcu birinci gün erken davranır da zeval vaktine kadar yürür; konak yerine vararak istirahat için oraya iner ve orada geceleyip ertesi gün yine erken davranır da zeval geçinceye kadar yürür; ve konaklarsa; üçüncü gün yine erkenden yola çıkarak zeval vaktine kadar yürüyerek varacağı yere varırsa Şemsü'l-Eimme serahsî «bu adam sahih kavle göre niyet ettiği an yolcu olur» demiştir. Nitekim Cevher'e, Burhan ve İmdâd'da böyle denilmiştir. Bu sözün bir misli de Bahır, Fethu'l-Kadîr ve Münve şerhindedir.

Ben derim ki: «Konak yerine varırsa» sözünde şuna işaret

vardır: Evvelinde istirahati terkettiği gün mutlaka sair istirahatla yürüdüğü günlerdeki mutad yolu yürüyecektir. Bundan anlarsın ki. senenin en kısa günleri ile taktirden murad; ancak mutedil memleketlerdir. O memleketlerde zikredilen konak en kısa günlerinde günün ekserisinde alınır. Binaenaleyh «Kutup bölgelerinde senenin en kısa günü bazen bir saat veya fazla yahut eksik olur. O halde oralarda sefer mesafesi üç saat yahut daha az olmak lâzım gelir» şeklinde bir itiraz varit olamaz. Çünkü pek uzun gibi pek kısa da nazar-ı itibara alınamaz. İbareler mutlak bırakılırsa şayi ve galip olan mânâyâ hamledilir. Nadir ve gizli mânâyâ hamledilmezler. Bu söylediklerimize Hidaye'nin şu sözü delâlet eder: «Ebû Hanîfe'den bir rivayete göre takdir konaklarla olur. Bu da birinciye yakındır.» Nihaye sahibi diyor ki: «Yani üç konakla takdir üç günle takdire yakındır. Zira her gün mutad olan Yürüyüş bir konaktır. Bâhusus senenin en kısa günlerinde bu böyledir. Mebsut'da böyle denilmiştir. Fethu'l-Kadîr'deki ifade dalı böyledir. Orada şöyle denilmiştir: «Bazılarına göre bu mesafe yirmidir fersah bazılarına göre onsekiz Fersah olarak takdir edilir. Onbeş fersah, diyenler de vardır. Bu miktarları takdir edenlerin herbiri mesafenin üç günlük olduğuna itikat ederler.» Yani bu sözler memleketlerin muhtelif olmasına göredir. Takdiri yapanların herbiri kendi memleketindeki en kısa günleri nazar-ı itibara almıştır. Yahut en kısa veya en uzun yahut orta günlere itibar etmişlerdir. Herhalde bu söz, günlerden, mutad olan yol yürüme kasdedildiği hususunda açıktır.

«Yürümek zeval vaktine kadar devam eder.» Çünkü zeval vakti şer'an muteber olan gündüzün ekserisidir.

Şer'î gün; fecirden güneş kavuşuncaya kadardır. Zeval felekî günün yarısıdır. Felekî gün güneşin doğmasından batmasına kadar devam eder. Sonra fecirden zevale kadar senenin en kısa günlerinde mısır ve onun arzındaki memleketlerde yedi saattan bir çeyrek noksan zaman vardır. Üç günün mecmuu ise yirmi saat bir çeyrek eder. Bu hesap muhtelif arzlardaki memleketlerdedeğişiktir. H.

Ben derim ki: Dimeşk'de üç günün mecmuu aşağı yukarı yirmi saatten yirmi dakika noksandır. Zira fecirden zevale kadar

en kısa günlerde bizde altı saat kırk dakikadan bir çok derece noksan zaman vardır. Bunu orta günlerle hesap edersek takriben mecmuu yirmiikibuçuk saat olur. Çünkü fecirden zevale kadar takriben yedibuçuk saat vardır.

«Mezhebe göre fersahlara itibar yoktur.» Bir fersah üç mil, bir mil de teyemmüm babında geçtiği vecihle dörtbin arşındır. Mezhebe göre diyoruz. Çünkü zâhir rivayette zikredilen üç günün nazar-ı itibara alınmasıdır. Nitekim Hilye'de beyan edilmiştir .Hidaye sahibi umumiyetle fukahanın kavillerinden ihtiraz için «sahih olan budur» demiştir. Fukahanın bazıları mesafeyi fersahlarla takdir etmiş; sonra ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları yirmibir fersah. diğerleri onsekiz, daha başkaları onbeş fersah olduğunu söylemişlerdir. Fetva ikinci kavle (yani 18 fersah diyenlerin kavline göredir. Zira ortadadır.

Mücteba'da «Fetva Harizm ulemasınca üçüncü kavle göredir. Sahih kavlin vechi şudur: Fersahlar düz yerde, dağda, karada ve denizde yollara göre değişir. Konaklar böyle değildir. Mirâc.» denilmiştir.

«Orta yürüyüş» den maksat. deve yürüyüşü ile yaya yürüyüşüdür. Dağda ona münasip bir yürüyüşe itibar edilir. Çünkü dağ inişli yokuşlu. dar geçitli ve sert olur. Orada deve ve insanın yürüyüşü düz yerdekinden daha ağır olur. Denizde ise fetvaya göre rüzgârın orta kuvvette esmesine (şimdi-orta hızla seyreden gemilere) itibar edilir. İmdâd. Böylece her yerde mutad olan yürüyüş muteber olur. Bu hususî insanlarca malûmdur. Şaşıрма halinde onlara müracaat olunur. Bedayi.

Araba çeken öküzün ve benzerinin yürüyüşü bundan hariçtir. Çünkü en ağır yürüyüştür. Nitekim en hızlı yürüyüş de at ve posta yürüyüşüdür. Bahır.

«Bir kimse koşarak üç günlük mutad yolu iki günde alsa namazlarını kısa kılar.» Zâhirine bakılırsa keramet göstererek o yere az zamanda varsa hüküm yine aynı olmalıdır. Lâkin Fethu'l-Kadîr sahibi bunu ihmalden uzak görmüştür. Çünkü bunda meşekkat yeri yoktur. Namazı kısaltmakta illet ise budur.

«Bir yerin iki yolu olup biri sefer müddetini doldurursa o yoldan giden namazını kısa kılar.» Yani velev ki o yolu sahîh bir maksatla tutmuş olmasın. İmam Şafîî buna muhaliftir. Nitekim

Bedayi'de beyan edilmiştir.

METİN

Yolcu dört rekatlı farzı iki rekat kılar. Böyle kılması vaciptir. Çünkü İbn Abbas «Şüphesiz Allah, Peygamberinizin dilinden mukimin namazını dört, yolcunun namazını iki rekat olarak farz kılmıştır» demiştir. Onun için musannıf da ulemanın «kısaltır» tabirini bırakarak dört rekatlı farzı iki rekat kılar demiştir. Çünkü iki rekat bize göre hakikatta kısaltma değil. onun farzının tamamıdır. Namazı dört rekat olarak ikmal o kimse hakkında ruhsat değil bilâkis isaettir.

Ben derim ki: Buhari şerhlerinde şöyle denilmektedir: «Bütün namazlar seferde olsun haza da olsun isrâ gecesinden ikişer rekat farz kılınmıştır. Yalnız akşam namazı müstesnadır. Peygamber (s.a.v.) hicret edip Medine'ye yerleşince rekat sayısı arttırılmıştır. Ancak kıraatı uzun olduğu için sabah namazı bir de gündüzün vitiri olduğu için akşam namazı arttırılmamıştır. Dört rekatlı namazların farziyeti karar kılınca Teâlâ hazretlerinin «Namazı kısaltmanızda size bir beis yoktur» ayeti kerimesi inerek yolculukta dörtlü farzlar hafifletilmiştir. Namazın kısaltılması hicretin dördüncü senesinde olmuştur. Bununla delillerin arası bulunmuş olur.» Buharî şarihlerinin sözü burada sona erer.

İZAH

Musannıf «farz» tabiri ile sünnetlerden ve vitir namazından; «dört rekatlı» tabiri ile de sabah ve akşam namazlarından ihtiraz etmiştir. Yolcunun dört rekatlı farzı iki kılması vacip olduğu için dört kılması bize göre mekruh olur. Hattâ rivayete göre İmam-ı A'zam «Kim yolda namazını dört rekat kılsa isaette bulunmuş ve sünnete muhalefet etmiştir» demiştir. Münhe Şerhi. Bu hususta ileride tafsîlât gelecektir.

İbn Abbas hadisinin lâfzı sahih-i Müslim'den naklen Fethu'l-Kadîr'de şöyledir: «Allah namazı Peygamberiniz (s.a.v.)'in dilinden haza da dört. seferde iki. korku anında da bir rekat olarak farz kılmıştır.» Yine Fethu'l-Kadîr'de beyan olunduğuna göre Buhari ile Müslim'in rivayet ettikleri hazreti Âişe hadisinde Âişe (r.a.), «Namaz ikişer rekat olarak farz kılınmıştır. Sonra seferde olduğu gibi bırakılmış; haza namazına ziyade

edilmiştir» demiştir. Buhari'nin bir rivayetinde ise «Namaz ikişer rekat olarak farz kılındı. Sonra Peygamber (s.a.v.) hicret etti. Ve namaz dört rekat olarak farz oldu. Sefer namazı ise ilk şekliyle bırakıldı» demiştir.

«Çünkü iki rekat bize göre hakikatta kısaltılma değildir.» Bahır sahibi diyor ki: «Ulemamızdan bazıları bu meseleyi (kısaltmak bize göre azîmet, ikmâl ise ruhsattır) diye lakâblandırmışlarsa da Bedayi sahibi "bu lakâblandırma bizim kaidemize göre hatadır" demiştir. Çünkü iki rekat yolcu hakkında bize göre hakiki kısaltma değildir. Bilâkis yolcunun farzının tamamıdır. İkmal (dört kılmak) dahi onun hakkında ruhsat değil, isaet ve sünnete muhalefettir. Bir de ruhsat bir arızadan dolayı asli hükmü değişip hafifletilen ve kolaylaştırılan şeydir. Yolcu hakkında doğrudan doğruya değiştirme mânâsı yoktur. Çünkü namaz aslında iki rekat olarak farz kılınmış; sonra mukim hakkında hazreti Âişe (r.a.)'nin rivayet ettiği şekilde ziyade edilmiştir. Mukim hakkında değiştirme olmuş; fakat kolaylık değil, şiddet ve sertlik getirilmiştir. Binaenaleyh bu onun hakkında da ruhsat değildir. Ruhsat denilse bile bu kelime mecazdır. Çünkü hakikat mânâlarından biri olan değiştirme mevcuttur.»

Akşam namazına «gündüzün vitiri» denilmesi gündüze yakın olduğundandır. Yoksa o gündüz değil, gece namazıdır.

«Bununla delillerin arası bulunmuş olur.» Yani delillerin bazıları yolculukta dört rekatlı farzları iki kılmamanın asıl olduğuna, bazıları da bunun ârizi olduğuna delâlet etmektedir. Bu deliller zamanların değişmesine hamledilince gelişki ortadan kalkar. Lâkin âşikârdır ki Buhari şarihlerinden naklettiği bu ara bulma Şâfiî mezhebine göredir. Şâfiî'ye göre iki rekat olarak kılmak ikmal değil kısaltmadır. Çünkü bu iş nasıl karar kılındı ise ona göre amel edilegelmiştir. Karar kılması ise namazın seferde olsun haza da olsun evvelâ dört rekat olarak farz kılınması, sonra seferde kısaltılmış olmasıdır. Şâfiî'nin mezhebi bu yoruma göredir. Bu bizim mezhebimize muhaliftir. Hem bu yorum yukarıda hazreti Âişe'den rivayet ettiğimiz muttefekunaleyh hadise de aykırıdır. Zira o hadis sefer namazında kesinlikle ziyade yapılmadığına delâlet etmektedir. Ayete gelince: Bu

ayetteki kısaltmadan murad; namazın şeklini ve fiilini korku zamanında kısaltmaktır. Nitekim bunu Münve şârihi ve başkaları izah etmişlerdir.

METİN

Yolcu, seferi sebebiyle âsi bile olsa yine namazını kasreder. Çünkü mücâvir kubh meşruluğu ortadan kaldırmaz. O kimse sefer müddetini yürüdü ise yolculuğun hükmü yaşadığı yere dönünceye kadar devam eder. Yürümedi ise mücerret dönmek niyetiyle namazını tamam kılar. Zira sefer muhkemleşmemiştir. Yahut namazda bile olsa hakikaten veya hükmen yarım ay oturmaya niyet edinceye kadar seferîdir. Bu namazın henüz vakti çıkmamış ve kendisi de lâhik olmamış bulunmak şartıyledir. Hükmen ikamete niyet hakkında Bezzâziye ve diğer kitaplarda şöyle deniliyor: «Bir hacı Şam'a girer de oradan ancak kafele ile birlikte şevvalin ilk yansında çıkacağını bilirse namazını tamam kılar çünkü ikamete niyet eden gibidir.»

İZAH

Sefer sebebiyle âsi olmak. sefere isyan için çıkmakla olur. Meselâ yol kesmek niyetiyle yola çıkar. Burada Şâfiî rahimellâh muhaliftir. Bu mesele seferde âsi olanın hilâfıdır. Ma'siyet sefer esnasında ârız olursa mesele ittifakıdır.

«Çünkü mücavir kubh meşruluğu ortadan kaldırmaz» hasen; güzel. kabih: çirkin fiil demektir. Güzel ve çirkin fiiller nevilere ayrılırlar. Çirkin fiil kabih liaynihi ve kabih ligayrihi olmak üzere iki kısımdır. Kabih liaynihi: çirkinliği kendinden olan fiildir. Kabih ligayrihini ise çirkinliği başkasındandır. Bu çirkinlik fiilin yanında ise ona mücâvir kubh derler. Mücâvir kubh fiilinden ayrılabilir. Meselâ cuma ezanı okunurken alış veriş yapmak, cumaya gitmeyi terk olduğundan çirkindir. Ama saîden yani cumaya gitmekten ayrılabilir. Zira cumaya gitmek bulunur da alış veriş bulunmayabilir. Aksi de öyledir. İşte burada da kubh mücavirdir. Çünkü yol kesmek ve hırsızlık bulunur da sefer bulunmayabilir. Bunun aksi de olabilir. Kabih liaynihi böyle değildir. O gerek küfür gibi vazan kabih, gerekse hür insanı satmak gibi şer'an kabih olsun meşruiyeti tamamen ortadan kaldırır. Meselenin tam izahı usul-ü fıkıh kitaplarındadır.

«Yaşadığı yere dönünceye kadar» ifadesinden murad;

evlerinden ayrıldığı şehirdir. Oraya gelip geçmek niyetiyle veya bir iş görmek için girsin farketmez. Çünkü yaşadığı şehir oturmak için taayyün etmiştir. Ona niyet etmeğe hacet yoktur. Cevhere «yaşadığı yer» tabirinde yanılıyor gibi ona mulhak olan yerde dahildir. Nitekim bunu Kuhistânî ifade etmiştir.

«Yürümedi ise mücerret dönmek niyetiyle namazını tamam kılar.» Velew ki sahrada olsun. Bunakıyasen ramazanda orucunu yemesi helâl olmamak gerekir. Velew ki bulunduğu yerle şehri arasında iki günlük mesafe bulunsun. Çünkü bu, muhkemleşmeden bozulmayı kabul eder. Henüz illet olması muhkemleşmemiştir. Binaenaleyh mukim olmak arızı olan seferi bozar. Namazı tam kılmanın iptidaen illeti değildir. Bunu Fethu'l-Kadîr sahibi belirtmiş, sonra inceleyerek şunları söylemiştir: «Şayet; "illet, üç günlük yolu kastederek şehrin evlerinden ayrılmaktır. Üç günlük seferi tamamlamak değildir. Buna delil; Mücerret bu maksatla sefer hükmünün sübut bulmasıdır. Sefer hükmünün illeti tamam olmuştur. Binaenaleyh mukim olmak hükmü sabit olmadan bunun hükmü sabit olur". denilirse cevaba muhtaç olur.» Bahîr sahibi bu tetkiki kuvvetli bulduğu ve cevabı bilemediği için «öyle anlaşıyor ki. şehre girmesi mutlaka lâzımdır» demiştir. Nehir sahibi buna itirazla «Muayyen bir delili iptal etmek medlûlü ibtal etmeyi gerektirmez» demiştir.

Ben derim ki: Bana, şöyle cevap verilecek gibi geliyor: Hakikatta illet meşakkattir. Sefer onun yerine geçirilmiştir. Lâkin meşakkatın illet oluşu ancak iptidaen ve bekaen illet olması şartıyledir. İptidaen illet olması üç günlük yola gitmeyi kastederek şehrin evlerinden ayrılmasıdır. Bakaen (yani devam itibarıyla) illet olması üç günlük yolu tamamlamasıdır. Birinci şart bulunduğu vakit illetin hükmü iptidaen sabit olur. Onun için yolcu şehrin evlerinden mücerret niyetiyle ayrılmakla namazını kısaltır. Ama hükmü ancak ikinci şartla devam eder. İletinin muhkemleşmesi için bu şarttır. Yolcu sefer müddetini tamamlamadan dönmeye niyet ederse illetin illet olarak kalması bâtıl olur. Zira muhkemleşmeden bozulmayı kabul eder. İptidadaki fiili ise sahih olmakta devam eder. Çünkü onun şartı mevcuttur. Bundan dolayıdır ki, bir özür sebebiyle üç günlük mesafeye ulaşamayıp geri dönerse namazı kısa olarak kaza

eder. Nitekim evvelce arzetmiştik.

«Namazda bile olsa» ifadesi, namazın başında. ortasında, sonunda bulunma hallerine ve keza yalnız başına veya imama uyarak kıldığı müdrik ve mesbuk hallerine şâmil olduğu gibi üzerinde secde-i sehiv bulunup selâm ve secdeden önce veya sonra mukim olmağa niyet ettiği hallere de şâmilidir. Ama selâmla secde arasında niyet ederse bu namaza nisbetle izah yeti sahih olmaz. Farzı dört rekata değişmez. Nitekim bunu. babında izah etmiştik.

«Bu, namazın henüz vakti çıkmamış» yani mukim olmağa niyet etmeden önce vakti çıkmamış olmak şartıyledir. Çünkü bir rekat kıldıktan sonra mukim olmağa niyet eder de sonra vakit çıkarsa farzı dört rekata döner. Ama namazda iken vakit çıkar da sonra mukim olmağa niyet ederse o namaz hakkında hüküm değişmez. Nitekim Hülâsa'dan naklen Bahır'da böyle denilmiştir,

«Kendisi de lâhik olmamak şartıyledir.» Misafir imama uyan lâhik, namazın başına yetişir de abdesti bozulur veya uyur da imam namazını bitirdikten sonra uyanır ve mukim olmağa niyet ederse namazını dört rekat üzerinden tamamlamaz. Çünkü hüküm itibariyle lâhik imamın arkasında gibidir. İmam namazdan çıkınca farz muhkemleşmiştir. Artık imam hakkında değişmez, lâhik hakkında da öyledir. Bunu Hülâsa'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir. O lâhikin hükmünü «imam namazdan çıktıktan sonra» diye kayıtlamış. şârih ise bunu terketmiştir.

«Bir hacı Şam'a girer de oradan ancak kafil ile birlikte şevvalin yarısında çıkacağını bilirse namazını tamam kılar.» Yani şevvalin başında veya daha önce Şam'a girer de hac kfilesinin oradan ancak onbeş gün sonra çıkacağını bilir ve onlarla birlikte çıkmaya niyet ederse namazını dört rekat üzerinden tamam kılar. Bunu Muhit'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Bu hakikaten değil, mukim olmağa niyet sayılır. Çünkü onbeş günden sonra yola çıkmağa niyet etmiştir. Bu, o müddet zarfında orada mukim olmağa niyeti tazammun eder.

METİN

Yarım ay oturmağa niyet ettiği yer bir olup oturmağa elverişli kasaba, köy veya islâm diyarının sahrası, kendisi de çadır halkından olmalıdır. Buna yani yarım aydan daha az oturmağa

niyet ederse namazlarını kısa kılar. Yahut yarım ay oturmağa niyet eder; fakat o yer deniz veya ada gibi oturmağa elverişli olmazsa veya elverişli yerde oturmağa niyet eder; ancak Mekke ve Mine gibi iki müstakil yer olursa misafir namazı kılar. Bir hacı Zilhicce'nin on gününde Mekke'ye girerse mukim olmağa niyeti sahih olmaz. Çünkü Mina'ya ve Arafat'a çıkacaktır. Binaenaleyh mukim olmağa yerinde niyet etmemiş gibi olur. Mina'dan döndükten sonra niyeti sahih olur. Nitekim birinde geceleme niyet etse yahut hükmen bir oldukları için sakinlerine cuma farz olacak şekilde biri diğerine tâbi olsa hüküm yine budur.

İZAH

Yarım ay oturmağa niyet ettiği yer bir olup oturmağa elverişli olacaktır. Bu hüküm üç gün yürüdüğüne göredir. Üç gün yürümezse sahrada bile olsa ikamet niyeti sahihtir. Burada evvelce bahsettiğimiz inceleme vardır. Bahır.

Biz bunun cevabını da vermiştik. Hâsılı müddet tamam olmadan mukim olmağa niyet etmek seferi bozar. Meselâ memleketine dönmeye niyet etmek böyledir. Sefer muhkemleşmeden bozulmayı kabul eder.

«İslâm diyarının sahrası» tabiri dar-ı harbin sahrasından ihtiraz içindir. Dar-ı harbin sahrasına girenin hükmü onların toprağına giren askerin hükmü gibidir. T.

«Kendisi de çadır halkından olmalıdır» ifadesi «islâm diyarının sahrası» nin kaydıdır. Esah olan budur. Nitekim metinde kendisinden ihtiraz ettiği şeyle beraber gelecektir.

«Yarım aydan daha az oturmağa niyet ederse namazlarını kısa kılar.» Zâhirine bakılırsa velev bir saat az olsun. Bu ifade ile yukarıda geçen ihtirazı kayıtların nelerden ihtiraz olduğunu beyana başlamaktadır. T.

Deniz oturmağa elverişli bir yer değildir. Müçtebâ sahibi şöyle diyor: «Denizci misafirdir. Ancak imam Hasan'a göre misafir değildir. Onun gemisi de vatan değildir.» Bahır. Bu ibarenin zâhirine bakılırsa velev ki denizcinin ailesi ve malı kendisiyle beraber gemide olsun gemi vatani değildir. Sonra bunu Mirac'ta açık olarak gördüm. Adadan maksat; insan yaşamayan adadır.

«Ancak Mekke ve Mina gibi iki müstakil yer olursa misafir namazı kılar.» Bu hususta iki şehirle iki köy ve bir şehirle bir köy

arasında fark yoktur. Bahır.

«Bir hacı Zilhiccenin on gününde Mekke'ye girerse...» bu mesele hacının Şam'a girmesimeselesinin aksinedir. Çünkü Şam'a giren mukim olmağa niyet etmese bile hükmen mukim olur. Bu ise ikamete niyet etse bile hükmen misafirdir. Zira onbeş gün geçmeden çıkmak niyetinde olunca onun*seferi sona ermemiştir. Bunu Rahmetî söylemiştir.

Derler ki: İsa. b. Ebâ'nın fakih olmasına sebep bu meseledir. İsa daha evvel hadis okumakla meşgulmuş. Hikâyeyi kendisi şöyle anlatmış: «Zilhiccenin ilk on gününde bir arkadaşım ile Mekke'ye girdim. Ve orada bir ay kalmağa niyet ettim. Namazlarını da dört rekat üzerinden tamamlamağa başladım. Derken Ebû Hanîfe'nin ashabından biri bana rastlayarak, "Sen hata ediyorsun; çünkü Mina'ya ve Arafat'a çıkacaksın" dedi. Mina'dan döndüğümde arkadaşım çıkmağa niyet etti. Ben de ona arkadaşlık etmek istedim ve namazları kısa kılmağa başladım. Ebû Hanîfe'nin talebesi bana yine. "Hata ettin; çünkü sen Mekke'de mukimsin. Oradan çıkmadıkça misafir olamazsın." dedi. Kendi kendime, "Ben meselede iki yerde hata ettim" dedim. Ve imam Muhammed'in ilim meclisine dönerek fıkıhla meşgul oldum.» Bedayi sahibi diyor ki: «Biz bu hikâyeyi ancak ilmin kıymeti bilinsin de talebenin rağbetine sebep olsun diye naklettik» Bahır.

Ben derim ki: Bu hikâyeden şu anlaşılıyor. İsa'nın ikamete niyet etmesi ancak Mekke'ye döndükten sonra yürürlüğe girmiştir. Çünkü o esnada çıkma niyeti olmaksızın onbeş gün bulunmuştur. Arafat'a çıkmazdan öncesi böyle değildir. Zira onbeş gün tamam olmadan çıkmağa niyetli olunca mukim sayılamaz. İhtimal ki, döndükten sonra ikamet niyeti yenilenmiştir. Bu izahatla Allâme Aliyyülkâri'nin lübab şerhinde yaptığı itiraz sâkıt olur. itiraz şudur: «Ebû Hanîfe'nin talebesinin sözünde çelişki vardır. Zira evvelâ İsa'nın misafir olduğuna, sonra mukim olduğuna hükmetmiştir. Halbuki mesele hali ile birdir. Metinlerden anlaşıldığına göre birinde yarım aya niyet etmiş olsa sahihtir. O zaman Arafat'a çıkması zarar etmez. Çünkü hiç çıkmayacak şekilde peşi peşine yarım ay olması şart değildir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

İtirazın sâkıt olması şöyledir: Peşi peşine olması, niyeti başka yere çıkmak olmadığına göredir. Zira iki yerde oturmağa niyet etmiş olur. evet, Mina'dan döndükten sonra niyeti sahihtir. Çünkü bir yerde yarım ay kalmağa niyet etmiştir. Allah'u âlem.

«Nitekim birinde gecelemeye niyet etse hüküm budur.» Evvelâ gündüz oturmaya niyet ettiği yere girerse mukim olmaz. Gecelemeye niyet ettiği yere girerse mukim olur. Sonra oradan başka yere çıkmakla misafir olmaz. Çünkü kişinin ikamet yeri gecelediği yerdir. Hılye.

«Biri diğerine tâbi olsa hüküm yine budur.» Şehre yakın olup ezanı işitilen köy böyledir. Nitekim cuma bahsinde gelecektir.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «İki yer bir şehirden yahut bir köyden madud olursa niyet sahihtir. Zira bu iki yer hükmen birdir. Görmez misin ki o yere misafirliğe gitse namazlarını kısaltmaz.» T.

METİN

Yahut köle ve kadın gibi reyinde müstakil olmazsa veya bir beldeye girip de ikamet müddetini orada geçirmeğe niyet etmez bilâkis yarın öbürgün yolculuğu bekler durursa bu minval üzere senelerce orada kalsa misafir hükmündedir. Meğer ki yukarıda geçtiği gibi kafilenin yarım aygecikeceğini bilmiş olsun. Keza dar-ı harbe giren veya orada bir kaleyi muhasara altına alan asker de (dört rekatlı namazları) iki rekât kılar. Dâr-ı harbe pasaportla giren kimse bunun gibi değildir. O namazını tam kılar. Yahut asker islâm memleketinde bâğileri şehirden başka bir yerde muhasara edip sefer müddetine niyet etmiş bulunursa yine namazını iki rekât olarak kılar. Çünkü kararla firar arasında tereddüt halindedir. Bedevîlerle Türkmenler gibi çadırlarda yaşayanlar bunun hilafıdır. Bunlar çölde ikamete niyet ederlerse esah kavle göre caiz olur. Yanlarında ikamet müddetince kendilerine yetecek kadar su ve o yerde çimen bulunursa fetva bununla verilir. Çünkü mukim olmak asıldır. Meğer ki aralarında sefer müddeti olan bir yere gitmeye kastetsinler. Bu taktirde sefere niyet ederlerse namazları kısa kılarlar. Aksi taktirde tam kılarlar. Onlarla birlikte başkaları ikamete niyet ederse esah kavle göre sahih olmaz.

İZAH

Köle ve kadın gibi reyinde müstakil olmayanın sureti: Tâbi olanın ikamete niyet edip matbuun niyet etmemesi, yahut halini bilmemesidir. Böylesi, namazlarını kısaltarak kılar. H. Bu mesele şartları ve hilâfı beyan edilmek suretiyle ileride gelecektir.

Musannıf «veya orada bir kaleyi muhasara altına alan asker» sözü ile muhasarada şehre girdikten sonra şehirle kale arasında bir fark olmadığına işaret etmiştir. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Bunun bir misli de, şehri muhasara deniz sathından yapılmasıdır. Çünkü deniz sathına da dâr-ı harb hükmü verilir. Bunu nazmı Hâmilî şerhinden Hamevî nakletmiştir. T.

Dâr-ı harbe pasaportla giren namazını tamam kılar. Çünkü verdikleri eman ve serbesti sebebiyle küffar ona taarruz etmezler. Bunu Bahır sahibi Nihaye'den nakletmiştir. T.

«Şehirden başka bir yerde» kaydı burada olduğu gibi el'Camiu's-Sağîr, Hidâye, Kenz ve diğer kitaplarda da vardır. Bu kayıt şehre inerek orada bir kaleyi muhasara ederlerse mukim olmağa niyet edebilirler zannını vermektedir.

Mirâc sahibi diyor ki: «Lâkin Mabsut'un mutlak ifadesi böyle olmadığını gösteriyor.» Mirâc sahibi bunun izahı hususunda sözü hayli uzatmıştır. İnâye'de dahi bunun bir kayıt olmadığı bildirilmiştir. Nitekim aşağıdaki ta'lil de bunu iktiza eder. Şurunbulâlî Mabsut'un ibaresini zikretmiş; metninde dahi bu yoldan yürümüştür.

«Çünkü kararlar firar arasında tereddüt halindedir.» Yani kaçıp kaçmamak arasında mütereddit olduklarından halleri azîmet haline aykırıdır. Bu mutlak ibare zafer islâm askerinin olması haline de şâmilidir. Zira küffar üzerine. yardım yetişmesi veya pusu kurmuş olmaları ihtimal dahilindedir. Nitekim Fethu'l-Kadîr'de böyle denilmiştir.

Bahır'da Tecnis'den naklen şöyle denilmektedir: «Müslümanlar harbettikleri şehri alırlar da yurt edinirlerse namazlarını (dört rekat olarak) tamam kılarlar. Böyle olmaz da orada bir ay yahut daha fazla kalmak isterlerse namazlarını kısaltırlar. Zira orası hala dâr-ı harbtir. Kendileri orada harbetmektedirler. Birinci böyle değildir.»

T E N B İ H : Kâfirlerden bir esir kaçarak bir mağaraya yerleşir ve orada yarım ay kalmaya niyetederse mukim olmaz.

Nitekim kâfirler onun müslüman olduğunu anlar da onlardan kaçarak sefer mesafesi bir yere gitmek islerse niyeti muteber 'olmaz. Hülâsa ve Hâniye'de böyle denilmiştir. Birincinin vechi Fethu'l - Kadîr'in ifadesinden anlaşıldığı gibi halinin müteredit olmasıdır. Çünkü müddet tam olmadan fırsat bulursa çıkar. ikincisi müşkildir. Münye şerhinde «niyeti muteber olmaz» sözü sefere değil, «ikamete niyeti muteber olmaz» mânâsına hamledilmiştir. Yoksa Tatarhaniye'de Muhit'den naklen açıklandığına göre o kimse namazını seferi olarak kılar. Keza Zahîre'de ikinci meselenin hükmühükmü gibi verilmiştir. Böylece her iki surette namazı kısaltmak lâzım geldiği anlatılmıştır. Çadırlarda yaşayanlar çölde ikamete niyet ederlerse esah kavle göre caiz olur. Bazıları namazlarını seferi olarak kılacaklarını söylemiş «çünkü çöl o anda ikamet yeri değildir» demişlerdir.

«Çünkü mukim olmak asıldır» cümlesi, «esah kavle göre caizdir» ifadesinin illetidir. Bahır'da şöyle denilmiştir: «Bedayi sahibinin sözünden anlaşılıyor ki, çadırlarda yaşayanlar mukim olmak için niyete muhtaç değildirler. Çünkü ovaları onlar için şehir ve köyler hükmünde tutmuştur. Bir de insan için mukim olmak asıldır. Sefer ârizidir. Çadırlar halkı sefere niyet etmezler. Onlar ancak bir su başından diğerine, bir meradan başka meraya intikal ederler.» «Onlarla birlikte başkaları ikamete niyet ederse esah kavle göre sahih olmaz.» İmam Ebû Yusuf'dan bir rivayete göre mukim olur. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir.

METİN

Hasılı: Namazı tam kılmanın şartları altıdır. Bunlar: Niyet, müddet, reyinde müstakil olmak, yürümeyi terketmek, yerin bir olması ve yerin ikamete elverişli bulunmasıdır. Kuhistanî.

Yolcu. namazını dört rekat üzerinden tamamlarsa ilk oturuşta oturduğu taktirde farzı tamam olur. Lâkin bunu kasten yaparsa selâmı te'hir, vacip olan kısaltmayı ve vacip olan nâfile iftitah tekbirini terkettiği ve nâfileyi farza karıştırdığı için isaet etmiş olur. Bu zikredilenler helâl değildir. Nitekim Kuhistânî isaeti günaha girmek ve cehenneme müstehak olmak diye tefsir ettikten sonra bunu izah etmiştir.

İZAH

Hasılı musannıfın sözünden mukim olmanın şartları

anlaşılmıştır. Ancak yürüyüşü terketmenin şart olduğu anlaşılmamıştır. Hilye'de bu şartlara bir şart daha ilâve edilmiştir ki, o da halinin. niyetine zıt olmamasıdır. Nitekim ulema bunu birçok meselelerde açıklamışlardır. Meselâ bir beldeye hacet için giren meselesiyle asker meselesi böyledir. Sonra bu şartlar sefer müddeti tahakkuk ettikten sonra namazı tam olarak kılmanın şartlarıdır. Yoksa üç günlük yolu yürümeden seferi yarıda bırakmak niyetiyle memleketine dönmek isterse evvelce görüldüğü vecihle namazlarını tamam kılar. Keza unuttuğu bir haceti almak için memleketine dönerse hüküm yine budur. Nitekim ileride bundan bahsedeceğiz.

«Yürümeyi terk etmek» ten murad; ovada olup gireceği şehir veya köyde ikamete niyet etmektir. Ama konacak yer aramak için giderken bir şehire veya köye girer de bu şeyler bulunursa niyetininsahih olması gerekir. Hilye.

«İlk oturuşta oturduğu taktirde farzı tamam olur.» Çünkü yolcunun iki rekatta oturması farzdır. Bu onun namazının sonudur. Bahır sahibi şöyle diyor: «Musannıf bununla kıraatın mutlaka ilk iki rekatta okuması lâzım geldiğine işaret etmiştir. İlk iki rekatta yahut bunların birinde terk eder de son rekatlarda okursa farzı sahih olmaz.» Bahır sahibi sözünü mutlak olarak söylemiştir, Binaenaleyh dört veya iki rekat kılmaya niyet ettiği hallere şâmilidir.

Dürer'in ifadesi buna muhaliftir. Dürer'de «iki rekata niyet etmek şarttır» denilmiştir. Bahır sahibinin sözünü mutlak bırakması. Şurunbulâliye'de «Rekat sayısına niyet etmek şart değildir» denildiği içindir. Bir de Zeyleî'nin secde-i sehiv babında açıklandığına göre yanılan kimse namazdan çıkmak için selâm verse secde-i sehiv yapar. Çünkü meşru olan bir şeyi değiştirmek istemiştir. Binaenaleyh niyeti hükümsüz kalır. Nasıl ki öğle namazına altı rekat diye niyetlense yahut misafir öğleye dört rekat olarak niyetlense niyeti hükümsüz kalır. Bunu. Ebû's - Suud şeyhinden nakletmiştir.

Ben derim ki: Lâkin Cevhere'de bunun Ebû Yusuf'a göre sahih olduğu İmam Muhammed'e göre sahih olmadığı kaydedilmektedir. «Vacip olan kısaltmayı» ifadesinden açıkça anlaşılıyor ki, misafirin dört rekatlı farz iki rekat kılması tarz

değil, vaciptir. Nitekim Münve şerhinden bu mânâda sözler nakletmiştik. Buradaki vacip tabiri farz mânâsına olsa idi otursa bile sahih olmazdı. Sonra vacip olan kısaltmayı terketmek, selâmı, nâfile tekbirini terketmeyi ve nâfileyi farza karıştırmayı istilzam eder. Şârihin sözünden anlaşılan. bunlardan fazla olarak kısaltmayı terkettiği için ayrıca günaha girmesidir. «Ve vacip olan nâfile iftitah tekbirini terkettiği için isaet etmiş olur.» Çünkü nâfileyi farz üzerine bina etmek (eklemek) mekruhtur. Nâfileyi farza karıştırmak da budur. Rahmeti.

Lâkin şârihin «Nâfileyi farza karıştırdığı için» demesi bunun öncekinden başka olmasını iktiza eder. Ve şöyle olması lâzım gelir: Nâfile namaza yeni bir tekbirle başlamak vaciptir. Halbuki nâfileyi nâfileye eklemek mekruh değildir. Bunu Tahtavi söylemiştir.

Kuhistâni isaeti günaha girmek diye tefsir ettiği gibi Bahır sahibi de günaha girmek olduğunu açıklamıştır. Bundan anlaşılır ki, burada isaetten murad, kerahet-i tahrimiyedir. Rahmetî. Cehenneme müstahak olması tevbe etmediğine yahut Teâlâ Hazretleri afvetmediğine göredir. T.

METİN

İki rekattan fazlası nâfiledir. Ve sabah namazını dört rekat kılan gibi olur. İlk oturuşta oturmazsa farzı bâtil olur. Ve kıldığı rekatların hepsi nâfile olur. Çünkü farz olan oturuşu terketmiştir. Ancak üçüncü rekatın secdesine varmadan mukim olmağa niyet ederse iş değişir. Lâkin kıyam ve rükûu tekrarlar. Zira nâfile olarak yapılmışlardır. Farzın yerini tutamazlar. Secdede mukim olmaya niyet ederse namazı nâfile olur.

Vakit içinde ve dışında mukimin misafire uyması sahihtir. Esah kavle göre mukim namazını tamamlamaya kalktığı anda kıraatı okumaz; secde-i sehiv de yapmaz. Çünkü o lâhik gibidir. Her iki oturuş ona farzdır. Bazıları değildir, demişlerdir Kinye.

İZAH

«Ve kıldığı rekatların hepsi nâfile olur.» Yani üçüncü rekatın secdesine gitmekle nâfile olur. Çünkü secdeden evvel geri dönebilirdi. Bu hüküm Şeyhayna göredir. Şuna binaen ki vasıf bâtil olunca asıl bâtil olmaz. İmam Muhammed buna muhaliftir.

«Çünkü farz olan oturuşu terketmiştir.» Bu söz farzın bâtil

olmasının illetidir. Sonra oturuş nâfilede dahi farz ise de, namaz kılan kimse onu çift rekatin sonunda yapmayınca farz son oturuş olur. Nitekim bunu nâfileler babında beyan etmiştik.

«Ancak üçüncü rekatin secdesine varmadan mukim olmaya niyet ederse iş değişir.» Yani mukim olmaya üçüncü rekatin secdesinde niyet ederse niyeti sahih olur. Ve farzı dört rekata döner. Sonra ilk iki rekatta kıraatı okuduysa son rekatlarda okuyup okumamakta muhayyerdir. Okumadıysa ilk rekatların kıraatını kaza olmak üzere okur. Bütün bu hususlarda ilk oturuşta oturup oturmaması müsavidir. Şu halde istisna iki meseleye racidir. Ama üçüncü rekatin secdesine vardıktan sonra niyet ederse bakılır: Şayet ilk oturuşta oturduysa biliyorsun ki iki rekata onun farzı tamam olmuştur artık değişmez; o rekata bir rekata daha ilâve eder. Bozarsa da bir şey lâzım gelmez. İlk oturuşta oturmadıysa farzı bâtil olur. Kıldığı rekata bir rekata daha ilâve ederek dört rekata nâfile olur. Yukarıda geçtiği vecihle İmam Muhammed buna muhaliftir. Tahtavi'nin Bahır'den naklettiği ibarenin hülâsası budur. Şârih bu istisna ile şunu anlatmış oluyor ki, musannıfın «Farzı bâtil olur» sözü, "katî olarak değil, mevkuf olarak bâtil olur"; mânâsıdır. Aksi taktirde niyeti sahih olmaz.

«Secdede mukim olmaya niyet ederse namaz nâfile olur.» Yani üçüncü rekatin secdesinde niyet ederse namaz nâfile olur. Bu hüküm İmam Ebû Yusuf'un mezhebine göredir. Ona göre secde, alnını yere koymakla tamamlanır. Sahih olan İmam Muhammed'in mezhebidir ki, secde ancak alnını yerden kaldırmakla tamam olur. Bu surette farzı esah kavle göre dört rekata inkılabeder. H. Yani ister ilk oturuşta otursun ister oturmasın farketmez. Ebû Yusuf'un kavline göre ise oturduğu taktirde farzı iki rekata tamam olur. Aksi taktirde bütün namaz nâfileye inkılabeder. Binaenaleyh «nâfile olur» sözü, oturmadığı zamana mahsustur.

«Esah kavle göre mukim namazını tamamlamağa kalktığında kıraatı okumaz.» Yani misafir imam selâm verdikten sonra kalktığında okumaz. Daha evvel kalkar da üçüncü rekatin secdesine gitmeden imam ikamete niyet ederse kıldığı rekata hükümsüz kalır; ve imama tâbi olur. Bunu yapmazsa namazı

fâsit olur. Üçüncü rekatin secdesini yaptıktan sonra imam ikamete niyet ederse ona tâbi olmaz. Olursa namazı bozulur. Nitekim Fethu'l-Kadîr'de beyan olunmuştur. Esah kavil kıraatı okumamasıdır. Hidaye'de de böyle denilmiştir. Secde-i sehiv gibi kıraat da vaciptir» diyenler olmuşsa da bu kavil zaiftir. Buna secde-i sehivin vacip olmasını şahit getirmek zaif ile istişhad olur ve meselenin muttefekunaleyha olduğu zannını verir. Şurunbulâliye.

«Bazıları "değildir" demişlerdir.» Yani bazıları «ilk oturuş ona farz değildir» demişlerdir. H.

METİN

Esah kavle göre iki tarafa selâm verdikten sonra imamın «siz namazınızı tamamlayın! Çünkü benmisafirim» demesi menduptur. Bu söz.Hâniye ve diğer kitaplardakine muhaliftir. Onlarda imamın halini bilmek şarttır denilmiştir. Lâkin Hindî'nin Hidâye haşiyesinde «şart olan imamın halini kısmen bilmektir. İptida halinde bilmek şart değildir» deniliyor. İrşâd şerhinde; «İmam namaza başlamadan cemaata haber vermesi gerekir. Aksi taktirde selâm verdikten sonra haber verir» denilmektedir. imamın bunu demesi yanıldı zannını defetmek içindir. İmam - hakikatta değil de- mukim olan cemaatin namazını tamamlamak için ikamete niyet ederse mukim olmaz. Misafirin mukime uyması ise vakit içinde sahih olur; ve o namazı tamam kılar. Değişen namazlarda vakit çıktıktan sonra uyamaz. Çünkü ilk iki rekatta oturuş hakkında farz kılan nâfile kılana uymuş sayılacağı gibi son rekatlarda ise kıraat hakkında farz kılan nâfile kılana uymuş olur.

İZAH

Musannıfın buradaki sözünün Haniye ve diğer kitaplardakine muhalif olmasının vechi şudur: İmama uymanın sahih olması için onun. misafir mi mukim mi olduğunu bilmek şart olursa, imamın «siz namazınızı tamamlayın!» demesinin bir faydası kalmaz. Çünkü akla hemen gelen, şartın namaza boşlarken bulunmasıdır. Yanıldı zannını def için imamın bu sözü söylemesinin müstehap olduğuna bütün ulemanın ittifak etmesi, iptidada halini bilmenin şart olmasına aykırıdır.

Şârihin «Lâkin Hindî'nin Hidaye şerhinde şöyle denilmiştir

ilh...» ifadesini Nihâye, Sirâc ve Tatarhâniye sahipleri sual şeklinde iradetmiş; sonra buradaki cevap mânâsında sözler söylemişlerdir. Bunun hülâsası; imamın halini bilmenin şart olduğunu kabuldur. Yalnız bunun namaza başlarken olması lâzım değildir. Namaza başlarken cemaat imamın halini bilmediklerine göre imamın haber vermesi mendup olmuştur. O zaman muhalefet yoktur.

Cemaatin namazlarını ıslah, bu bildirme ile hasıl olur. Böyle olunca. bildirmek imama vacip olmak lâzım gelirken burada vacip olmaması taayyün etmediği içindir. Zira cemaatin namazlarını tamamlayıp sonra sormaları gerekir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Yahut imam iki rekatta selâm verince onun bu hali misafir olduğunu gösterir. Çünkü müslümanın halini salâha hamletmek icabeder. Onun için haber vermek vacip değil, mendup olmuştur. Zira İnâye'de denildiği gibi. bu fazladan bir bildirmedi.

Ben derim ki: Lâkin imamın halini salâha hamletmek, bilmenin şart olmasına aykırıdır. Evet. Bahır'da Mebsut ve Kinye'den naklen kısaca şöyle denilmiştir: «İmam bir şehir veya köyde namazı iki rekat kılar da cemaat onun halini bilmezlerse namazları fasit olur Velew ki yolcu olsunlar. Çünkü zâhire göre mukim yerinde olan bir kimsenin hali mukim olmaktır. Hükmü zâhire göre vermek aksi zuhur edinceye kadar vaciptir. Fakat şehir haricinde kılar da namazları fasit olmaz. Böyle yerde sefer zâhir olduğundan onunla amel etmek caizdir. Hâsılı: İmam, mukim yerinde cemaata namazı iki rekat kıldırırsa cemaatin onun halini bilmeleri şarttır. Aksi taktirde şort değildir.

«İmamın, namaza başlamadan cemaata haber vermesi gerekir.» Çünkü cemaat arasında onun halini bilmeyenler bulunabilir. Şayet imam selâm verdikten sonra haber verirse o haber vermeden bunlar namazı bozuldu zannıyla konuşabilirler.

Bazıları «İmam bir tarafına selâm verdikten sonra halini cemaata haber verir» demişlerdir. Makdisî «Bizim namazımızda bu kavli tercih gerekir» diyor, T.

«İmam hakikatta değilde mukim olan cemaatin namazını tamamlamak için ikamete niyet ederse mukim olmaz. Bu taktirde mukim olan cemaat onunla birlikte namazlarını

tamamlarlarsa namaz bozulur. Çünkü bu, farz kılanın nâfile kılanı uyması sayılır. Zahirîye. Yani cemaat imama tâbi olmak maksadıyla namazlarını tamamlarsa namaz bozulur. Fakat ondan ayrılmaya niyet eder de şeklen muvafakatta bulunurlarsa bozulmaz. Bunu Hayreddin Remlî söylemiştir.

Misafirin mukime uyması meselesi metindeki aksidir. Bu meseleyi Kenz ve diğer kitaplar zikretmişlerdir. (Şârihimiz de onlardan almıştır. Musannıf ise onu imamlık bâbında beyan ettiği için burada bahse lüzum görmemiştir.

«Misafirin mukime uyması vakit içinde sahih olur.» Vakıt ister o namaza kâfi gelsin isterse tamamlanmadan çıksın farketmez. Çünkü imama tâbi olmakla o kimsenin namazı değişmiştir. Şayet o namazı bozarsa değiştirici kalmadığı için iki rekat kılar. Ama mukime nâfile niyetiyle uyarsa iş değişir. O zaman namazı bozduğu taktirde dört rekat olarak kılar. Zira imamın kıldığı namazı iltizam etmiştir. Ve ilk oturuş cemaat olan misafir hakkında da vacip olur. Hattâ onu imam kasten bile olsa terkederse misafir kendisine tâbi olduğu taktirde fetvaya göre namazı bozulmaz. Bozulur diyenler de olmuştur. Sirac'da böyle denilmiştir. Ama bunun bir vechi yoktur. Nehir.

Vakit çıktıktan sonra ise mukime uyması sahih olamaz. Çünkü sebep yani vakit geçtiği için artık değişme yoktur, Fakat bu hüküm namaz hem imam hem cemaat hakkında kazaya kaldığına göredir. Yalnız imam hakkında kazaya kalırsa ona uyabilir. Bu, bir Hanefî'nin öğle namazında Şâfi' ye uyması yahut eşyanın gölgesi zevalden sonra bir misli olup iki misli olmazdan önce imameynin kavli ile amel etmesi gibi olur. Nitekim Sirâc'da beyan olunmuştur.

Bahır sahibi diyor ki; «Bu güzel bir kayıttır. Lâkin evlâ olan, namazın yalnız cemaat olan hakkında kazaya kalmasını şart koşturur. İmamın namazı kalsın kalmasın farketmez. Meselâ bir kimse öğle namazının bir rekatını kıldıktan sonra vakit çıkar da misafir ona uyarsa bu namazın yalnız misafir hakkında vakti geçmiştir. Mukim hakkında geçmemiştir.» Yani imama uymak sahih olmaz. Lâkin namazın yalnız cemaat hakkında kazaya kalması şart değildir. Her ikisi hakkında kazaya kalması da evleviyetle öyledir.

«Çünkü ilk iki rekatta oturuş hakkında farz kılan nafîle kılana uymuş sayılır.» İlk oturuş cemaat olan hakkında farz. imam hakkında farz değildir. Nâfileden murad da budur. Zira nâfile farzın mukabili olan şeydir. Binaenaleyh vacip olan oturuş da onda dahildir. Bahır.

«Yahut son rekatlarda ise kıraat hakkında farz kılan nâfile kılana uymuş olur.» Çünkü son rekatlarda kıraat imam hakkında nafîle; cemaat olan hakkında farzdır. İmam ilk iki rekatta kıraat terk eder de misafir kendisine son iki rekatta uyarsa bu hususta iki rivayet vardır. Metinlerin muktezası mutlak surette sahih olmamaktır. Muhit'de şöyle denilmiştir: «Zira son rekatlarda kıraat ilk rekatlardakinin kazasıdır. Kaza, mahalline iltihak eder. Ve son rekatlar için kıraat kalmaz.» Bahır.

TENBÎH: Zeyleî burada «yahut tahrime hakkında» ifadesini ziyade etmiştir. Bu sözü Sirâc sahiib haşiyelere nisbet etmiştir. Şu halde son oturuşta imama uyması buna dahildir. Bu da sahih değildir. Çünkü tahrimesi ilk oturuşun ve kıraatın nâfile oluşuna şâmindir. İmam bunun hilâfıdır Sirâc sahibinin «Zira cemaat olanın tahrimesi yalnız farza şâmindir; başkasına şâmil değildir.» sözünün mânâsı budur. Bahır sahibinin «bu söz zahir değildir» demesi, zâhir değildir. Tamamı Nehir'dedir.

Ben derim ki: O halde tahrimeyi zikretmek, oturuşu ve kıraatı söylemeye hacet bırakmaz. Ta'lil ona da şâmindir. Zira imama uymak namazın bütün cüzlerine şâmindir. Yalnız son oturuşa mahsus değildir.

METİN

Emniyet ve karar halinde olursa misafir sünnet namazları kılar. Aksi taktirde yani korku ve firar halinde onları kılmaz. Muhtar kavil budur. Çünkü bu, özürden dolayı terketir. Tecnis.

Bazıları «bundan yalnız sabah namazının sünneti müstesnadır.» demişlerdir.

Farzı değiştirmede muteber olan vaktin sonudur. ki o da tahrime sığacak kadar zamandır. Eğer mükellef bir kimse vaktin sonunda misafir ise iki rekât. misafir değilse dört rekât kılması vacip olur. Zira daha evvel eda edilmediği taktirde sebep olmak hususunda muteber olan vaktin sonudur.

Vatan-ı aslî: Kişinin doğduğu veya evlendiği yahut yerleştiği

yerdir. ilk vatanında kimsesi kalmadığı zaman bu vatan yalnız misli bir bâtil olur. İlk vatanında ailesinden kolanlar varsa bâtil olmaz. Her iki vatanda namazlarını tamam kılar.

İZAH

Sünnet namazlarından murad; beş vaktin sünnet-i müekkedeleridir. Bu namazlarda neleri okuyacağından bahsetmemiştir. Çünkü kıraat faslında bunlardan bahsetmişti. Musannıf metinde «sefer halinde mutlak olarak fatihayı ve herhangi bir sureyi okumak sünnettir» demişti. Hidaye'de karar hali ile firar hali arasında fark yapıldığını evvelce görmüş; bu hususta söz etmiştik.

Buna şöyle cevap verilebilir: Kadın için, mehri muaccelini almak üzere bulunduğu beldeden çıkmak hakkı sabit olunca bir şehir veya köye vardığında dahi bu hak sabit olur. Binaenaleyh orada oturmak için niyeti sahih olur. Zira bu taktirde kadın kocasına tâbi değildir. Velez ki sahrada iken ona tâbi olsun.

Mükateb olmayan köle sahibi ile beraber tâbidir,» Bahır sahibi diyor ki: «Musannıf köleyi mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh halis köleye, müdebber ve ümm-ü veledde şâmilidir. Mükatebin ise sahibine tâbi olmaması gerekir. Zira onun sahibinden izin almadan sefere çıkmaya hakkı vardır. Sahibine itaatı lâzım değildir.»

«Rızkı, kumandan veya beytu'l - Mal tarafından verilen asker kumandanı yanında tâbidir.» Kinye ve diğer kitaplarda sadece «rızkı kumandan tarafından verilen asker» denilmiştir. Münye şerhinde ise «keza rızkı beytu'l - Maldan verilir de sutlan, ordu kumandanı ile çıkmasını emrederse asker kumandana tâbi olur. Evet, Zâhire'de bildirildiğine göre cihanda gönüllü iştirak eden asker valiyetâbi değildir. Bu açıktır» denilmektedir. Asker mefhumunda halîfe ile beraber kumandan da dahildir. Bunu Hülâsa'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir.

Çırak aylık veya yıllık tutulmuşsa patronuna tâbidir. Nitekim Tatarhâniye'de beyan edilmiştir. Fakat yevmiyeci ise. günün sonunda akdi feshedebilir. Binaenaleyh itibar niyetedir. Bahır sahibi şöyle demiştir: «Yedekcisi ile beraber âmâyâ gelince :

Tatarhâniye sahibi şöyle demektedir: «Seferde bütün namazlarda kıraatı hafif tutar. Sahih rivayete göre Peygamber

(s.a.v.) sefer halinde sabah namazında kâfirun ve ihlâs surelerini okumuştur. Halbuki kıraatı en uzun olan namaz sabah namazıdır. Tesbihlere gelince: Onları üçten az bırakmaz.»

«Muhtar kavi budur.» Bazıları ruhsata bakarak sünnetleri terketmenin efdal olduğunu; bir takımları da Allah'a takarrub için kılınmasının daha münasip olduğunu söylemişlerdir.

Hindvâni; «bir yerde konaklanırsa kılmak, seyir halinde ise bırakmak evlâdır» demiştir. «Yalnız sabah namazının sünnetini kılar» diyenler olduğu gibi «Sabah namazı ile akşam namazının sünnetlerini kılar» diyenler de vardır. Bahır. Münye şerhinde «en doğrusu Hindvânî'nin sözüdür» denilmiştir.

Ben derim ki: Zâhire göre metindeki de budur.

«Emniyet ve karar» dan murad konaklamak, «korku ve firar» dan maksat ta yürüyüştür. Lâkin. evvelce kıraat faslında görmüştük ki. musannıf «firar» kelimesiyle aceleyi ifade etmiştir. Zira sefer halinde yürüyüş ekseriyetle korkudan olur.

«Farzı değiştirmede, yani iki rekattan dörde, dörtten ikiye geçmekte muteber olan, vaktin sonudur. Bundan murad: Tahrim sığacak kadar zamandır. Şurunbulaliye, Bahır ve Nehir'de böyle denilmiştir. Münye şerhinde, «Tahrim sığacak kadar vakit kalmamaktır. İmam Züfere'e göre namazın edası sığmayacak kadar vakit kalmaktır» şeklinde tefsir edilmiştir. Mükellef olan bir kimse vaktin sonunda misafir bulunursa iki rekat, misafir değilse dört rekat üzerinden kılar. Vele ki vaktin evvelinde ve âhirinde mukim olsun. Nehir sahibi şöyle diyor: «Buna göre ulema şunu söylemişlerdir: Bir kimse öğle namazını dört rekat olarak kılar da sonra vakit içinde sefere çıkar ve ikindiye iki rekat olarak kıldıktan sonra bir hacetten dolayı evine döner; ve bu iki namazı abdestsiz kıldığını hatırlarsa öğleyi iki rekat, ikindiye ise dört rekat üzerinden kılar. Çünkü o kimse öğle vaktinin sonunda misafir. ikindi vaktinde mukim idi.»

«Daha evvel eda edilmediği taktirde sebep olmak hususunda muteber olan vaktin sonudur.» Hâsılı sebep edanın yetiştigi vakit cüzüdü; yahut daha önce eda edilmedi ise vaktin son cüzüdü. Vakı çıkıncaya kadar namaz eda edilmezse sebep vaktin bütünü olur. Bahır sahibi diyor ki: «Bunun son cüze izafe edilmesinin faydası, o anda mükellefin halini itibara almaktır.

Şayet vaktin sonunda bir çocuk bülûğa erer veya kâfir müslüman olur; yahut deli ayılır, hayz ve nifaslı temizlenirse bu namaz kendilerine lâzım olur. Velez ki çocuk vaktin evvelinde o namazı kılmış olsun. Vakit içinde delirir veya hayz görürse bunun aksinedir. Zira sebep bulunduğunda ehliyet yoktur. Vakit çıkıncaya kadar namaz eda edilmezse bütün vaktin sebep olmasının faydası. güneşin rengi kızardığı zamandünkü ikindinin kazası caiz olmamaktır. Tahkikin tamamı usulü fıkıh kitaplarındadır.

Vatan-ı aslî'ye, vatan-ı ehlî, vatan-ı fitrat ve vatan-ı karar odları da verilir. Bunu Halebî Kuhistanî'den nakletmiştir. Bir kimsenin evlendiği veya yerleştiği yer de vatan-ı aslîsidir. Münye şerhinde şöyle denilmektedir: «Misafir kimse bir beldeden evlenirde orada kalmaya niyet etmezse bazı ulemaya göre mukim olmaz. Bazılarına göre olur ki, bu kavil daha güzeldir. Her iki beldede ailesi bulunursa hangisine girse mukim olur. İki beldenin birindeki karısı ölür de kendisinin orada haneleri ve akarı kalırsa bazılarına göre o yer artık vatani değildir. Çünkü muteber olan hane değil, ailedir. Nasıl ki bir beldeden evlenip oraya yerleşse orada evi olmadığı halde vatani olur. Bazıları o yerin vatani olarak kalacağını söylemişlerdir.»

«Birleştiği yer» den murad; oradan evlenmese bile oturmaya niyet ederek kaldığı yerdir. Akıl baliğ bir kimsenin doğduğu yerden başka bir beldede anne ve babası olur da orada evlenmezse vatani sayılmaz. Meğer ki orada yerleşmeye azmederek evvelki vatanını terk ede. Münye Şerhi.

«İlk vatanında kimsesi kalmadığı zaman vatan-ı aslî yalnız misli ile baâtıl olur.» Nehir sahibi diyor ki: «Bir kimse ailesini ve eşyasını naklederse o yerde evleri olsa bile artık vatani sayılmaz. Bazıları sayılacağını söylemişlerdir. Muhit ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. İki vatan arasında sefer müddeti bulunsun bulunmasın vatan-ı aslî misli ile bâtıl olur. Bu hususta hilâf yoktur. Nitekim Muhit ve Kuhistânî'de beyan olunmuştur.»

Misli ile» diye kayıtlaması şundandır Bir kimse asli vatanından, başka yere göçmek maksadiyle ayrılırdı sonra başka bir beldeye yerleşmeye karar verir ve ilk vatanına uğrarsa namazlarını tamam kılar (misafir sayılmaz). Çünkü başka yerde

vatan tutmamıştır. Nehir.

«Her iki vatanında namazlarını tamam kılar» yani orada oturmaya niyet etmese bile mücerret o yere girmekle namazlarını mukim olarak kılar. T.

METİN

Vatan-ı ikamet ya misli ile ya vatan-ı aslî ile veya oradan sefere çıkmakla bâtil olur. Esasen bir şey ya misli ile ya kendinden üstün olanla bâtil olur. Kendinden aşağı olanla bâtil olmaz. Musannıf, faydası olmadığı için vatan-ı süknayı zikretmemiştir. Vatan-ı süknâ, yarım aydan az oturmaya niyet etliği yerdir. Zeyleî'nin tasvir ettiği meseleyi Bahır sahibi reddetmiştir.

İZAH

Vatan-ı ikamete, vatan-ı müstear ve vatan-ı hâdis dahi derler. Aslî vatan ile aralarında sefer mesafesi bulunsun bulunmasın vatan-ı ikamet. kişinin yarım ay oturmak için gittiği yerdir. Bunu ibn-i Semâa imam Muhammed'den rivayet etmiştir. İmam Muhammed'den. diğer bir rivayete göre mesafe şarttır. Ekser fukahaya göre muhtar olan kavil birincisidir. Kuhistânî.

Vatan-ı ikamet misli ile bâtil olduğu gibi vatan-ı aslî ile ve oradan sefer etmekle de bâtil olur. Nitekim bir kimse yarım ay Mekke'de oturur da sonra Minâ'da evlenirse Mekke'deki vatani bâtil olur. Bunu Kuhistânî söylemiştir. Vatan-ı ikametten sefere çıkmak da, bu vatani iptal eder. Kezâ başka bir yerden çıkıp sefer müddetini yürüyüp bitirmeden oraya uğramazsa vatan-ı ikamet yinebâtil olur. Fethu'l - Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Vatan-ı ikametî bozan sefer, yolculuk esnasında vatan-ı ikamete uğranmayan seferdir. Yahut sefer müddeti tamamlandıktan sonra uğranan seferdir.»

Ben derim ki: Bunu, Kâfi ve Tatarhâniye'deki şu ibare izah eder: «Bir Horasan'lı yarım ay oturmak için Bağdat'da, bir Mekkeli de aynı maksatla Kûfe'ye gelir de sonra her ikisi İbn Hübeyre kasrına giderlerse kasrın yolunda namazlarını tamam kılarlar. Çünkü Bağdat'dan Kûfe'ye kadar dört günlük yol vardır. İbn Hübeyre kasrı ikisinin ortasındadır. Eğer kasırda yarım ay oturlarsa Bağdat ve Kûfe'deki vatanları bâtil olur. Çünkü kasır bunların mislidir. Sonra kasırdan Kûfe'ye giderlerse yine

namazlarını tamam kılarlar. Orada meselâ bir gün kalırlar da sonra Bağdad'a müteveccihen yola çıkar ve kasra uğramak isterlerse kasra kadar yolda namazlarını tamam kılarla. Kasırda ve kasırdan Bağdad'a kadar da tamam kılarlar. Çünkü kasr onların vatan-ı ikameti olmuştur. Bağdad'a girmek isterlerse sefer mesafesini kastetmedikleri taktirde seferleri sahih değildir. Hattâ Bağdad'a girmek İstemezlerse namazlarını seferi olarak kılarlar. Nasıl ki -sefer mesafesini kastettikleri için- Kûfe'den çıksalardı namazı seferi kılarlardı.

Şayet Mekke'li Kûfe'den çıktığında Bağdad'a yahut Horasan'lı Kûfe'ye gitmek ister de kasırda karşılaşırlarsa ve bir gün kalmak için Kûfe'ye çıkarlar; sonra Bağdad'a dönerlerse Kûfe'ye kadar namazlarını seferi kılarlar. Bağdad'a kadar dahi seferi kılarlar. Çünkü her biri sefer müddetini kastetmiştir. Horasan'lı yoluna devam ettiği için, Mekke'li de yola çıkmakla Kûfe'deki vatanı bozulduğu için sefer müddetini kastetmiş sayılırlar. Kasr bunların vatanı olmayınca oraya uğramayı kastetmek, seferin sıhhatına mâni değildir.»

«Mekke'li de yola çıkmakla Kûfe'deki vatanı bozulduğu için ilh...» ifadesi gösteriyor ki, vatan-ı ikametden sefere çıkmak bu vatanı iptal eder. Velew ki tekrar oraya dönsün. Onun için Bedayi'de şöyle denilmiştir: «Bir Horasan'lı Kûfe'de yarım ay otursa da sonra oradan Mekke'ye gîtse ve üç günlük yol yürümeden bir hacet için Kûfe'ye dönse namazlarını seferi kılar. Çünkü onun vatanı seferle bâtil olmuştur.»

El hasıl: Sefere çıkmak vatan-ı ikametden olursa o vatanı bozar. Başka yerden olursa sefer esnasında vatan-ı ikamete uğramaz; yahut üç günlük yol yürüdükten sonra uğrarsa hüküm yine böyledir. Üç günlük yol yürümeden uğrarsa vatan bâtil olmaz. Sadece sefer bâtil olur. Zira vatanın mevcut olması seferin sıhhatına mânidir. Allah'u âlem.

«Esasen bir şey, ya misli ile bâtil olur.» Nitekim vatan-ı aslî vatan-ı aslî ile; vatan-ı ikamet vatan-ı ikametle; ve vatan-ı süknâ vatan-ı süknâ ile bozulur. «Yahut kendinden üstün olanla bâtil olur.» Nasıl ki, vatan-ı ikamet vatan-ı aslî ile bozulduğu gibi vatan-ı süknâ da vatan-ı aslî ve vatan-ı ikametle bozulur. Burada «zıddı ile de bozulur» ifadesini ziyade etmek lâzımdır.

Meselâ vatan-ı ikamet veya vatan-ı süknâ seferle bozulur. Çünkü Bahır sahibi bunu «zira onun zıddıdır» diye illetlendirmiştir.

«Kendinden aşağı olanla bâtil olmaz.» Nitekim vatan-ı aslî vatan-ı ikametle bâtil olmadığı gibi vatan-ı süknâ ve sefere çıkmakla da bâtil olmaz. Keza vatan-ı ikamet vatan-ı süknâ ile bozulmaz. H.

Zeyleî'nin tasvir ettiği mesele şudur: «Bir adam hâcet için kendi kasabasından bir köye gider de seferi kastetmez ve orada onbeş günden az oturmaya niyet ederse namazlarını tamam kılar. Çünkü mukimdir. Sonra o köyden sefere niyet etmeksizin çıkar da kasabasına girmeden ve başka bir yerde bir gece kalmadan sefere niyet ederek yola çıkarsa namazlarını seferi kılar. şayet o köye uğrar da içine girerse namazlarını tamam kılar. Çünkü ikameti bozacak üstün veya dengi bir şey bulunmamıştır.» H.

Bahır sahibi bunu şöyle reddetmiştir: «Sefer bâkidir. Onu bozacak bir şey bulunmamıştır. Vatan-ı süknâ itibara alınır farz etsek. sefer onu bozar. Çünkü seter vatan-ı ikameti bile bozar. Vatan-ı süknâyı nasıl bozmasın! Binaenaleyh Zeyleî'nin; "çünkü ikameti bozacak bir şey bulunmamıştır" sözü kabul edilemez.»

Halebi diyor ki: «Buna üstadımız itiraz etmiştir. Vatan-ı süknâ ile vatan-ı ikameti bozan şey her iki vatandan yapılan yeni seferdir. Bu vatanlardan, sefer müddetinden daha az bir yolculuğa çıkar da sonra sefere niyet ederse her iki vatan bâtil olmaz. Onlara uğrarsa namazlarını tamam kılar.» Hayreddin-i Remlî de bunun mislini bir zatın yazmasından nakil ile kabul etmiştir.

Halebî şöyle demiştir: «Bu söz güzeldir. Çünkü bir kimse bir yerde yarım ay oturmaya niyet eder de sonra sefer murad etmeyerek oradan çıkar; bilâhare sefer murad ederek döner ve o yere uğrarsa namazlarını tamam kılar. Halbuki o kimse bu yeri vatan-ı ikamet yaptıktan sonra yeni bir sefer ortaya çıkarmıştır. Bu suretle yeni seferin vatan-ı ikameti iptal etmediği sabit olur meğer ki yeni seferi o vatandan yapmış olsun. Varsın vatan-ı süknâ da öyle oluversin Binaenaleyh Zeyleî'nin tasviri sahihtir. Onun tasvirinden anlarsın ki, vatan-ı aslî ile vatan-ı süknâ

arasında mutlaka sefer müddetinden az mesafe bulunması lâzımdır. Vatan-ı ikametle vatan-ı süknâ arasındaki mesafe dahi böyle olmalıdır. »

Ben derim ki: Vatanı bozan seferin o vatandan başlaması şart olmadığını gördün. O vatandan da başka yerden de başlayabilir. Elverir ki üç günlük yol yürümeden o vatana uğramasın. Lâkın burada sefer müddetini yürümeden vatana uğramış oluyor. Zahiriye sahibi vatan-ı süknâyı muteber tutan ekser fukahanın kavlini teyit etmiş; imam Serahsî'nin buna delâlet eden bir mesele zikrettiğini söylemiştir.

Mesele şudur: «Bir Kûfe'li bir hâcet için Kadisiye'ye gitse ve aralarında sefer mesafesi bulunmasa, sonra oradan Şam'a gitmek isteyerek Hîre'ye varsa ve oraya yaklaşıncı Kadisiye'ye dönerek oradan eşyasını alıp Şam'a gitmek; Kûfe'ye uğramamak aklına gelse namazlarını Kadisiye'den yola çıkıncaya kadar istihsanen tamam kılar. Çünkü Kadisiye onun vatan-ı süknâsı idi. Hireye girmedikçe oraya gitmeyi istemekle kendisine başka bir vatan-ı süknâ zuhur etmiş değildir. Binaenaleyh Kadisiye'deki vatanı bâkidir. Bu çıkışla o vatan bozulmaz. Nitekim cenaze teşyi etmek gibi bir işle oradan çıksa yine bozulmaz.» Mesele kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: İki kavlin arası şöyle bulunabilir; O kimse vatan-ı süknâyı sefer tahakkuk ettikten sonra edinmişse bilittifak itibara alınmaz. Aksi olmuşsa bilittifak itibara alınır. Bir yolcu bir beldeyegirerek orada meselâ bir gün kalmaya niyet etse, sonra oradan çıkarak tekrar oraya dönse orada namazlarını seferi olarak kılar. Nasıl ki çıkmazdan önce de seferi kılardı. Muhakkıkların kavli buna hamledilir. Zira Bahır sahibi «Muhakkıklar bunda bir faide olmadığını söylemişlerdir. Çünkü o kimse orada hâli üzere misafir kalır. Böylece varlığı ile yokluğu müsavî olur» demiştir. Ulemanın; «çünkü o kimse orada hâli üzere misafir kalır» sözleri, o yeri vatan edinmezden evvel misafir olduğu hususunda zahirdir. Umumiyetle fukahanın sözleri ise sefere çıkmazdan önce o yeri vatan ittihaz ettiğine hamlolunur. Nitekim Zeyleî ile İmam Serahsî böyle tasvir etmişlerdir. Benim anladığım budur. Allah'u âlem.

METİN

Muteber olan matbuun niyetidir. Çünkü asıl odur. Tabiin niyetine itibar yoktur, Meselâ mehr-i muaccelini verdiği kadın kocasıyla, mükâteb olmayan köle sahibi ile, rızkı kumandan veya beytu'l - Mal tarafından verilen asker kumandanı, ile; çırak, esir, borçlu ve talebe patronu ile beraber olursa tabidirler. (Musannıf burada laffü neşri müretteb yapmışsa da daha iyi anlaşılması için biz yapmadık).

Ben derim ki: İmdi beraberlik kaydı tâbi olma işi tahakkuk edebilmek için dikkate alındığı gibi bunu tahakkuk ettiren diğer şart daha dikkate alınır. O da asker meselesinde rızıklanmak, kadın meselesinde mehrin verilmesi ve kölenin mükateb olmamasıdır. Binseksen senesindeki, "Girit adası hadisesi"nin cevabı bununla açığa kavuşur.

İZAH

(Matbuğ: kendisine tâbi olunan Kimse demektir). Matbu' asıldır. Mukim olmak veya sefere çıkmak onun elindedir. Mehr-i muaccelini (peşin olan mehrini) alan kadın kocasına tabidir, Fakat bu mehri almadığı ise tâbi değildir. Çünkü kocası mehr-i muaccelini verinceye kadar ona nefsinin teslim etmeyebilir. Mehr-i müeccelde (yari veresiye mehirde) buna hakkı yoktur.

Bahır'da «Mehr-i muaccelini almadan kadın kocasının iskân ettiği yerde oturmayabilir» deniliyor.

Ben derim ki: Aynı eserde şu da vardır: «Bu şart iki kavilden birine göre kadını evinden çıkarmak ve sefere götürmek hakkı sabit olmak içindir. Bizim sözümüz bundan sonradır. Onun için Münve şerhinde "En iyisi kadın mutlak surette kocasına tâbidir demektir. Zira kadın kocasıyla sefere çıkınca artık ona muhalefet hakkı kalmaz" deniliyor.» Eğer yedekçi ücretli ise itibar âmânın niyetindedir. Ücretsiz ise yedekçinin niyetine itibar olunur.»

Esir meselesinde Münteka'da şöyle denilmiştir: «Bir müslümanı düşman esir aldığı zaman şayet üç günlük yola gitmek niyetinde bulunursa namazlarını seferi olarak kılar. Niyeti bilinmezse kendisine sorar. Söylemezse düşman mukim olduğu taktirde namazlarını o da tamam kılar. Düşman misafir ise o da seferi olarak kılar. Ama bu hükmün, o kimsenin misafir olduğu tahakkuk ettiğine göre verilmesi gerekir. Aksi taktirde zalim eline düşen gibi olur ve üç günlük yol yürümeden seferi olamaz.

Matbuu tarafından kendisine sorulan her tabiin hükmü böyle olmak icabeder. Tabi bir şey söylerse matbuu onunla amel eder. Söylemezse kendisinin bulunduğu ikamet veya sefer haline göre amel eder. Aksi zuhur edinceye kadar hüküm budur. Sormak imkânı bulunmamak, sorup da cevap alamamak gibidir. Münye Şerhi.

Borçludan murad: Zengin borçludur. Bahır'da Muhit'den naklen şöyle denilmiştir: «Borçlu misafir olarak bir şehre gider de alacaklısı kendisini ele geçirerek hapis ederse, fakir olduğu takdirde namazlarını seferi olarak kılar. Çünkü ikamete niyet etmemiştir. Alacaklının onu hapis etmesi helâl değildir Zengin ise borcunu ödemeye azmettiği veya hiç bir şeye niyet etmediği takdirde seferi olarak kılar. Borcunu ödememeye azim ve itikat ederse tamam kılar» Borcunu ödemeye azmettiği cümlesinden murad; onbeş gün geçmeden ödemektir. Nitekim Fetih'de böyle denilmiştir.

Talebenin hocasına tabi olması, rızkını hocası temin ettiğine göredir. Rahmetî.

Talebeden murad; mutlak surette öğrenci ile öğreticidir yoksa hassaten bir ilimin öğrencisi ile üstâdı değildir.

Ben derim ki: Akıl baliğ olan terbiyeli çocukla babası dahi evleviyetle bunun gibidir.

Şârih «çırak, esir, borçlu ve talebe patronu ile» diyeceğine «çırak patronuyla, esir kendisini esir alanla, borçlu alacaklısı ile ve talebe hocasıyla» demeli idi. H.

Girit adası hadisesi şudur: Ordu hezimete uğramış ve asker her tarafa dağılmıştı. Bu suretle beraberlik ve rızıklanma ortadan kalkmış; herkes başına buyruk olmuş; tabilik kalmamıştı. Rahmeti.

METÎN

Tâbi olan kimse mutlaka matbuun niyetini bilmelidir. Matbu mukim olmaya niyet eder de tâbi bunu bilmezse öğreninceye kadar seferidir. Esah kavil budur. Feyz'de, «Fetva bununla verilir» denilmiştir. Nitekim Muhit ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bu ondan zararı def içindir. Gerçi Hülâsa'da, «bir köle sahibine imam olur da sahibi mukim olmaya niyet ederse namazını tamam kıldığı takdirde ikisinin namazları da sahihtir.

Tamam (yani dört rekat üzerinden) kılmazsa sahih olmaz» denilmişse de bu söz esah kavlin hilâfıdır. Kaza seferde olsun hazarda olsun edaya benzer. Çünkü bir defa karar kıldıktan sonra artık değişmez. Şu kadar varki hasta, sağlamken kalan namazlarını hastalığı anında gücü yettiği nisbetinde kılar.

İZAH

Esah kavle göre, tâbi olan kimse matbu'unun niyetini öğreninceye kadar misafir sayılır Bazıları «namazlarını mukim olarak kılmaları lâzımdır. Bu müvekkilin ölümü ile vekilin hükmen azledilmiş sayılması gibidir» demişlerdir ki bu kavil daha ihtiyattır. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Hülâsa'da Bahır'dan nakledildiğine göre zahir rivayet de budur.

«Bu o kimseden zararı def etmek içindir.» Çünkü kendisi namazlarını seferi olarak kılmakla me'murdur. Tam olarak kılmaktan menedilmiştir. Binaenaleyh muhtar ve mecburdur. Şayet o bilmeden matbuunun mukim olmasıyla farzları dört rekat olsa kendisine her cihetle başkası tarafından büyük bir zarar gelmiş olurdu. Bu ise şer'an defedilmiştir. Satışa vekil böyle değildir. Zira o satmayabilir. Ve böylece zararı defetmek imkânını bulur. Müvekkilin zahirî emrine bakarak satarsa zarar bir cihetten onun tarafından, bir cihetten de müvekkil tarafından gelmiş olur. Ve kasten değil de hükmen azl sahih olur. Bunu, Bahır sahibi kısaltarak Muhit ve Tahavî şerhinden nakletmiştir.

«Bu söz esah kavlin hilâfıdır.» Bahır sahibi diyor ki: «Keza (seferde köle, sahibi ile beraber bulunur da köle namazda iken sahibi onu mukim birine satarsa namazı dört rekata inkılab eder. (Hattâ iki rekatta selâm verse o namazı tekrar kılması icabeder). Demek kölenin bilmediği farzedilirse sahih olmayan kavle ibtina eder. Yahut bildiği farzedilirse bütün ulemanın kavillerine ibtina eder.»

«Kaza, seferde olsun hazarda olsun edaya benzer.» Yani bir namaz seferde kazaya kalırsa hazarda (yani mukim olduğunda) onu iki rekat üzerinden kılar. Nitekim eda etmiş olsa böyle kılacaktı. Mukim iken kazaya kalan namazlar da öyledir. Onları da seferde dört rekat üzerinden kaza eder, Çünkü bir defa karar kıldıktan sonra artık değişmez. Karar kılması vaktin çıkmasıyla olur. Zira vakit çıktıktan sonra farz bir daha değişmez. Vakıt

çıkmadan ise mukim olmak niyetiyle yahut sefere çıkmakla veya misafirin mukime uymasıyla değişebilir.

«Şu kadar var ki ilh...» Fethu'l - Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Buna göre hastanın ayağa kalkamadığı hastalığında kalan bir namazı müşkil sayılamaz. Çünkü onu iyileştikten sonra ayakta koza etmesi gerekir. Zira vücub ayakta durmak kaydıyla mukayyettir. Ancak hastaya özürlü halinde bunu gücünün yettiği nisbetinde yapmasına ruhsat verilmiştir. Hasta bu namazı özür halinde eda etmeyince ruhsatın sebebi ortadan kalkar. Ve, asıl taayyün eder. Onun için hasta bunu sağlamken bırakırsa hasta iken oturarak kılar. Yolcunun namazına gelince: O iptidadan yalnız iki rekattır. Hatanın menşei ruhsat kelimesinin müşterek oluşudur.

METİN

FER'İ MESELELER: Sultan sefere çıkarsa namazlarını seferi olarak kılar. Yolcu. bir beldeden evlenirse en münasip kavle göre mukim olur. Hayzlı bir kadın temizlenir de varacağı yere iki günlük mesafe kalırsa sahih kavle göre bülûğa eren çocuk gibi namazlarını tamam kılar. Müslüman olan kâfir bunun hilâfıdır. Mukim ile misafirin, aralarında müşterek olan bir köle için sahipleri nöbetleştikleri taktirde, misafir nöbeti sırasında namazını seferi olarak kılar. Nöbetleşmezlerse namazın ilk oturuşu kendisine farz olur. Ve ihtiyaten namazı dört rekat üzerinden kılar. Mukim imama asla uyamaz. Bu, hakkında lugaz yapılan meselelerden biridir.

Bir kimse kadınlarına; "sizden hanginiz günle gecede kaç rekat farz olduğunu bilmese boş olsun" der de biri, "yirmi rekattır"; diğeri "onyedidir"; üçüncüsü "onbeştir"; dördüncüsü "onbirdir" diye cevap verirse hiç biri boş düşmez. Çünkü birincisi vitir namazını katmış; ikincisi onu terketmiştir. Üçüncüsü cuma gününün farzlarını; dördüncüsü de misafirin farzlarını söylemiştir. Allah'u âlem.

İZAH

Sultan sefere niyet ederse misafir olur ve namazlarını seferi olarak kılar. Münye şerhinde şöyle deniliyor: «Bazıları kendinin vilâyeti dahilinde olmadığı zaman seferî olacağını söylemişlerdir. Vilâyeti dahilinde dolaşırsa onlara göre seferi olmaz. Fakat esah

olan fark gözetmemektir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ile hulefa-i Râşidin Medine'den Mekke'ye sefer ettikleri zaman namazlarını seferi olarak kılmışlardı.

«Seferî olmaz» diyenin muradı Bezzaziye'de açıklandığı vecihle halkın hallerini soruşturmak ve maksadı hasıl olunca geri dönmek maksadıyla çıkmış olması; sefer müddetini kastetmemesidir. Hattâ sefer mesafesi giderek, dönerse dönüşte namazlarını seferi olarak kılar. Bazıları sultanın bütün vilâyetlerini kendi şehri hükmünde olmakla illetlendirmişlerse de buna itibar yoktur. Çünkü bu ta'lil nas mukabilindedir. Bununla beraber üç imamımızdan bu hususta bir rivayet de yoktur. Binaenaleyh nazar-ı itibara alınmaz.

«Yolcu bir belleden evlenirse en münasip kavle göre mukim olur.» Yani orasını vatan ittihaz etmese bile yahut onbeş gün oturmağa niyetlenmese bile mücerret evlenmekle mukim olur. Yolcu kadın ise mücerret evlenmekle bilittifak mukim olur. Nitekim Kuhistani'de beyan olunmuştur. H.

Zeyleî bu «en münasip kavli», "denilmiştir" sözüyle hikâye etmiştir. Öyle görünüyor ki kendisi mukabil kavli tercih etmiştir. Şu halde tercih muhtelif demektir. T.

Ben derim ki: Şöyle denilebilir: Muradı yarım aydan önce çıkmak değilse mukim olmaz. Hayızlı bir kadın temizlenir de varacağı yere iki günlük mesafe kalırsa sahih kavle göre namazlarını tamam kılar. Zahîriye'de böyle denilmiştir.

Tahtavî, «herhalde geçen müddet zarfında namaz kendisinden sâkıt olduğu için o müddette sefer hükmü muteber sayılmamıştır, edaya ehliyet kazanınca o andan itibaren sefer hükmü itibara alınmıştır» diyor.

Sabi de öyledir. Sabi yolda bulûğa erer de varacağı yere üç günden az mesafe kalırsa mukim namazı kılar. Geçen müddete itibar edilmez. Çünkü o müddette mükellef değildir. T.

«Müslüman olan kâfir bunun hilâfıdır.» Yani o namazlarını seferi olarak kılar. Dürer'de şöyle denilmiştir: «Zira onun niyeti muteberdir. Binaenaleyh baştan misafir sayılır. Çocuk öyle değildir. O bulûğa erdiği vakitten itibaren misafir olur. Bazıları her ikisinin mukim olarak. bazıları ikisinin de misafir olarak namaz kılacaklarını söylemişlerdir.» Muhtar olan kavil

birincisidir. Nitekim Hülâsa'dan naklen Bahır'da ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir.

Şurunbulaliye'de şu satırlar vardır: «Âşikârdır ki, hayzlı kadın müslüman olan kâfirin derecesinden daha aşağı düşmez. Binaenaleyh onun hakkı da müslüman olan gibi seferi kılmaktır.»

«Nehecü'n - Necât sahibi buna. «Kadının manii semavidir (Allah'tan dır). Öteki öyle değildir» diye cevap vermiştir. Yani "velev ki ikisi de niyet ehli olsunlar" demek istemiştir. Çocuk böyle değildir. Lâkin kadını namazdan kendi fiili olmayan birşey menetmiştir. Bu sebeple niyeti evvelden hükümsüz kalmıştır. Kâfir böyle değildir. O ibtida da manii gidermeğe kadirdir. Onun için niyeti sahih olur. Kölenin sahipleri onun hizmetini nöbete sokmazlarsa iki rekatta oturması farz olur. Ama ihtiyaten yine mukim namazı kılar. Çünkü kendisi bir vecihten misafir bir vacihten mukimdir. Münye Şerhi.

«Mukim imama asla uyamaz.» Münye şerhinde bu hususta şöyle deniliyor: «Şu hale göre bu kölenin mukim imama uyması mutlak surette caiz değildir. Bu bilinmelidir.» Yani ne vakit içinde, ne vakit dışında, ne ilk iki rekata ne de son iki rekatta uyamaz. Herhalde bunun vechi üstadımızın ifade buyurdukları gibi kölenin ihtiyaten mukim namazı kılmasının muktezası, onun hakkında ikinci oturuşun farz olmasıdır. Bu onu mukime ilhak etmek içindir.

Biz de demiştik ki: Ona ilk oturuş dahi farzdır. Bu da onu Misafire ilhak içindir. Mukim imama uyarsa farz kılanın ilk oturuş hakkında nâfile kılana uyması lâzım gelecektir.

Ben derim kî: Lâkin Münye şarihinin «şu hale göre ilh...» demesinden anlaşılıyor ki, bu tefri incelemeye göre kendi tarafından yapılmıştır. Aksi taktirde benim Hücet'ten naklen Tatarhaniye'de gördüğüm şudur: İki sahibi o köleyi nöbetleşerek istihdam etmezler ve köle ellerinde bulunursa kölenin yalnız başına kıldığı her namaz dört rekât üzerinden olur. İki rekata oturur. Son iki rekatta kıraatı okur ve keza misafire uyarsa onunla iki rekât kılar. İki rekatta okuyup okumayacağı ihtilâfıdır. Ama, mukime uyarsa bilittifak dört rekât kılar.

«Bu, hakkında lügaz yapılan meselelerden biridir.» Yani

bunun hakkında birkaç cihetten lügaz yapılır. Ve «hangi şahıstır o ki, farzını dört rekat olarak kılar da ikinci oturuş gibi ilk oturuş da kendisine farz olur?» «Hangi şahıstır o ki, vakit içinde mukim imama uyması sahih değildir?» «Hangi şahıstır o ki, ne mukimdir; ne misafir?» denilir. Nöbetleşme halinde dahi «hangi şahıstır o ki, bir gün mukim bir gün misafir namazı kılar?» denilir. T.

«Çünkü birincisi vitir namazını katmıştır.» Ve doğru söylemiştir, Zira vitir namazı farz-ı amelidir. Kocanın sözündeki tarz, amelîye de şâmil olmak için «fiili lâzım olan» mânâsına hamledilir. T.

Üçüncüsü cuma gününün farzlarını söylemiştir.» Yani o günün kat'î olan farz namazlarını söylemiş, vitiri nazar-ı itibara almamıştır. Dördüncüsü de öyledir. Allah'u âlem.

CUMA BABI

METİN

Bu kelime cumu'a ve cum'a şekillerinde okunabilir. Cuma namazı farz-ı ayın olup inkâr eden kâfir olur. Çünkü kat'i delil ile sabit olmuştur. Nitekim bunu Kemâl tahkik etmiştir. Bu namaz müstakil bir farz olup öğle namazından daha kuvvetlidir. Onun bedeli değildir. Nitekim bunu Bâkanî Seriiyyüddîn ibn Şihne'ye nisbet ederek yazmıştır.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «Cuma namazının farz olmadığına itikat edilir korkusuyla, cumadan sonra zuhr-u âhir niyetiyle kılınan bir namaz olmadığına ben defalarca fetva vermişimdir.» Zamanımızda ihtiyat olan da budur Ama böyle mefsedetten korkusu olmayan için onu evinde gizlice kılmak evlâdır.

Cumanın sahih olması için yedi şart vardır:

Birincisi: Şehir olmaktır. Şehir, en büyük mescidi, cuma ile mükellef olan halkını almayacak kadar büyük yerdir. Ekser fukahanın fetvaları buna göredir. Mücteba: Çünkü Ahkâm hususunda gevşeklik zuhur etmiştir.

İZAH

Cuma namazının yolculukla münasebeti. her ikisinde bir arızadan dolayı namazın iptidaen yarıya indirilmiş olmasıdır. Ancak burada indirme yalnız öğleye mahsus olarak yapılmıştır.

Yolculukta ise her dört rekatlı namaza âmm ve şâmindir. Onun için yolculuğu evvel zikretmiştir.

Cuma namazı kat'i delil ile sabittir. Bu delil Teâlâ hazretlerinin: «Ey iman edenler Cuma günü namaz için ezan okununca hemen Allah'ın zikrine koşun!» ayeti kerimesidir. Bu namaz sünnet ve icma-i ümmetle de sabittir.

«Nitekim bunu Kemâl tahkik etmiştir.» Kemâl tahkikini bitirince şunları söylemiştir: «Bu hususta bir nevi sözû uzatmamızın sebebi şudur: İşitiyoruz ki, bazı cahiller cuma namazının farz olmadığını Hanefî mezhebine nisbet etmektedirler. Bunların yanılması. Kudurî'nin, «bir kimse cuma günü öğleyi özürsüz olarak evinde kılsa mekruh olur. Ama namazı caizdir» sözünden neşet etmiştir. Halbuki Kudurî "özürsüz evinde kılsa haram olur. Ama namazı câizdir" demek istemiştir.» Sebebi ileride gelecektir.

Cuma namazı öğleden daha kuvvetlidir. Çünkü cuma hakkında varit olan tehdit öğle hakkında varit olmamıştır. Cuma hakkında varit olan tehdit, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir: «Bir kimse zaruret yokken üç defa cuma namazını terk ederse Allah o kimsenin kalbini mühürler.» Bu hadisi imam Ahmed ve Hâkim rivayet etmişlerdir. Hâkim onu sahihlemiştir. Binaenaleyh cuma namazını terkeden, öğleyi terkeden daha şiddetli azap göreceği gibi sevabı da öğlenin sevabından fazladır. Bir de cumanın bir takım şartları vardır ki bunlar öğle namazında yoktur.

«Cuma namazı öğlenin bedeli değildir.» Ancak bu söz musannıfın niyet bahsinde söylediğine aykırıdır. Oradaki ibaresi şerhi ile birlikte şöyle idi: «Vakit devam ederken şu vaktin farzına diye niyet etse caizdir. Yalnız cuma namazında caiz değildir. Çünkü o bedeldir. Meğerki onun do vaktin farzı olduğuna itikad eder. Nitekim bazı ulemanın reyî budur. Bu taktirde sahih olur.» Biz orada Münve şerhinden naklen vaktin farzı bize göre cuma değil, öğle namazı olduğunu, ancak öğleyi ıskat için cuma namazı emir olunduğunu yazmıştık. Onun içindir ki, bir kimse cuma namazının vakti geçmeden öğleyi kılsa bize, göre caiz olur. İmam Züfer'le eimme-i selâse buna muhaliftirler. Vele ki yalnız onunla iktifa etmek haram olsun.

Hasılı vaktin farzı bize göre öğle; imam Züfere göre cumadır. Nitekim bunu Fethu'l - Kadîr sahibi ile başkaları ileride göreceğimiz şekilde açıklamışlardır. Hattâ Bâkânî de Mültekâ şerhinde izah etmiştir. Şarihin Bâkânî'den naklettiği ihtimal, Bâkânî şerhinde Nikâye'den naklen söylemiştir. Su söylediklerimizle o sözün zaif olduğu anlaşılır.

«Cuma namazının sahih olması için yedi şart vardır.» Bu hususta Nehir'de şöyle denilmiştir: "Cumanın vücup ve edası için birtakım şartlar vardır. Bunların bazıları namaz kılında. bazıları başkasında aranır. Fark şudur: Şartları bulunmazsa eda sahih olmaz. Fakat vücupunun şartları bulunmazsa eda sahih olur.

Bu şartları bir zat nazma çekerek şöyle demiştir:

«Cumanın vacip olması içindir; hür, sağlam, bâliğ, erkek, mukim ve akıl sahibi olmak.»

«Edası için de: Şehir, sultan, vakit, hutbe. izn-i âm ve cemaat şarttır.»

Bunu Tahtavî Ebu's - Suud'dan nakletmiştir. Şarihin şehir hakkındaki tarifi birçok köylere de uymaktadır. T.

«Cuma ile mükellef olan» kaydı ile musannıf, kadın, çocuk ve yolculardan ihtiraz etmiştir. Bunu Kuhustanî'den naklen Tahtavî söylemiştir.

«Ekser fukahânın fetvaları bunu göredir.» Ebû Şucâ «bu söz bu babta söylenenlerin en güzelidir» demiş. Valvalciye'de «bu sahihtir» denilmiştir. Bahır. Vikâye'de, muhtar metinde ve şerhinde bu kavil tercih edildiği gibi Dürer metninde dahi diğer kavilden önce zikredilmiştir. Zâhirine bakılırsa Dürer sahibi onu tercih etmiştir. Sadrı'ş - Şeria dahi «çünkü şer'î ahkâm hususundaki gevşeklik zuhur etmiştir. Bâhusus şehirlerde hudud-u şer'iyeyi tatbik hususunda bu kendini göstermektedir» diyerek bu kavli teyit etmiştir.

METİN

Zâhiri mezhebe göre şehir: Âmiri ve hudud-u şer'iyeyi tatbik kadir hakimi bulunan her yerdir. Nitekim Mültekâ üzerine yazdığımız derkenarda biz bunu kaydetmişizdir.

Kuhistanî'de: «Hâkimin köylerde cami yapılmasına izin vermesi Serahsî'nin söylediğine göre bilittifak cuma için izindir» denilmiştir... Buna hüküm de eklenince muttefekun aleyh olur.

İZAH

Münye şerhinde şöyle denilmiştir: «Sahih tarif Hidâye sahibinin yaptığıdır ki, o da âmiri, ahkâmı infaz ve hudud-u şer'iyeyi tatbik eden hâkimi bulunan yerin şehir olmasıdır. Sadrı's - Şeria şer'î hükümlerde gevşeklik zuhur ettiği için yukarıdaki tarifi tercih eden Vikâye sahibi namına itizarda bulunurken bu sözü çürütmüşse de asıl çürütülen Sadrı's - şeria'nin sözü olmuş ve, «Murad; cumayı kılmağa muktedir olmaktır» denilmiştir. Zira Tuhfe'de Ebû Hanife'den naklen beyanolunduğuna göre şehir; büyük belde olup içerisinde çarşı ve sokakları vardır. Şehirin köyleri de olur. İçinde heybet ve ilmi ile mazlunun hakkını zalimden alabilecek valisi bulunur ki halk günlük hadiselerde ona müracaat eder. Esah olan budur. Yalnız Hidaye sahibi sokak ve köyleri zikretmemiştir. Çünkü amir ile hükümleri infaz ve hadleri tatbika kudret olan hakim ekseriyetle böyle beldelerde olur.

Âmir ve hakimden murad; o yerde oturandır. Nahiye hakimi adı verilen ve bazan şehire gelen hakime itibar yoktur. şârih hakimle iktifa ederek müftüyü söylememiştir. Zira ilk asırlarda hakimlik müctehitlerin vazifesi idi. Hattâ vali ve hakim müftü değilse. müftü bulundurmak şart idi. Nitekim Hülâsa'da beyan olunmuştur.

Kudurî'nin tashihinde «Âmir namına hakim ile iktifa edilir» denilmiştir. Mülteka şehri.

Şeyh İsmail diyor ki: «sonra âmirden murad; insanları koruyan, müfsitlere mâni olan ve şeriatın hükümlerini takviye eden kimsedir.» Rekaik nâm eserinde de böyledir. Bunun hasılı; İnâye'de tefsir edildiği gibi mazlunun hakkını zalimden almağa kadir olmaktır.

Şeyh İsmail'in şerhinde Dehlevî'den naklen şöyle denilmektedir: «Murad, bilfiil bütün hükümleri tenfiz değildir. Çünkü cuma namazı insanların en zâlimi olan haccac devrinde kılınmıştır. Haccac bütün hükümleri tenfiz etmezdi. Belki murad; Allah'u âlem buna muktedir olmasıdır.» Bu sözün bir mislini Ebu's-Suûd efendi haşiyesinde allâme Nuh efendinin risalesinden nakletmiştir.

Ben derim ki: Bunu şu da teyit eder: Zâhir rivayet olan bu

kavle göre bazı hükümlerin tenfizinin ihlâl edilmesi beldenin şehir olması hükmünü bozarsa, şu zamanda hattâ daha önceki zamanlarda hiçbir islâm beldesinde cuma namazının sahih olmaması lâzım gelir. Binaenaleyh muradın hükümleri tenfize iktidarı olması taayyün eder. Lâkin hükümler deyince onların ekserisi kastedilmelidir. Aksi taktirde bazan hakim onların bir kısmını da tenfiz edemez. Çünkü Hâkimi tayin eden hükümdar bunları menedebilir. Nitekim fitne günlerinde bu olur. Beldenin şaşkınları birbirlerine yahut hakime karşı taassup gösterirler de aralarında ahkâmın tenfizine imkân bulamaz. Başkaları arasında ve askeri içinde ahkâmı tenfize kadirdir. Şu var ki bu arızidir; nazar-ı itibara alınmaz. Onun için vali ölür veya bir fitneden dolayı hazır bulunmaz da cumayı kıldırmağa hakkı olan bir kimse de bulunamazsa zarureten dolayı halk kendilerine bir hatip tayin eder. Nitekim gelecektir. Halbuki burada ne âmir vardır ne de hâkim!. «Fitne günlerinde cuma kılmak sahih değildir» diyenlerin cehli bundan anlaşılır. Halbuki ileride beyan edeceğimiz vecihle cuma namazı kâfirlerin istilâ ettikleri beldelerde bile kılınabilir. Şarih Kuhistanî'nin sözü ile metnin ibaresini teyit etmiştir. Kuhistanî'nin ibaresi şöyledir:

«Kasabalarla çarşıları olan büyük köylerde kılınan cuma farz yerine geçer. Ebû'l - Kasım "Vali yahut hâkim büyük cami yapıp içinde cuma kılınmasına izin verirse bunda hilâf yoktur" demiştir. Çünkü bu içtihat götüren bir yerdir. Buna hüküm de eklenince müttefekunaleyh olur. Bizim söylediğimizde hâkimi, minberi ve hatibi bulunmayan küçük köylerde cuma kılmanın caiz olmayacağına işaret vardır. Nitekim Muzmeratta beyan olunmuştur. Zâhire bakılırsa bununla kerahet kastedilmiştir. Çünkü cemaatla nâfile kılmak mekruhtur. Görmüyormusun Cevahir nâm kitapta "Köylerde kılarlarsa öğleyi eda etmeleri tâzım gelir" deniliyor. Bu, izne hüküm eklenmediğine göredir. Çünkü Fetevâ'd dinarı nâm eserinde beyan edildiğine göre bir kimse hükümdarın emriyle köyde bir mescit inşa etse Serahsî'nin söylediği vecihle bu bilittifak cuma için emir sayılır.»

Kuhistanî'den naklettiğimiz ibareden anlaşılıyor ki, sultan veya hakimin mücerret «mescid yapılsın ve içinde cuma kılınsın» emri. hilâfı davası; ve hadisesiz ortadan kaldıran bir

hükümdür. El'eşbah nâm kitabın kaza bahsinde şöyle denilmektedir: »Hâkimin emri hükümdür. Meselâ "Had vurulanı davacıya teslim et!" demesi ve borcunu vermesini keza hapsin emir etmesi bu kabildendir.»

(Eşbah sahibi) İbn Nüceym «Hâkimin küçük bir kızı evlendirmesi hilâfı ortadan kaldıran bir hükümdür. Başkasının bu hükmü bozmaya hakkı yoktur» demiştir.

«Buna hüküm de eklenince müttefekunaleyh ölür» (bu ibareye hacet yoktur) biliyorsun ki, mücerret emrine, hilâfı ortadan kaldırdığı hususunda Kuhistanî'nin ibaresi açıktır. Bu, mücerret emri hüküm demek olduğuna binaendir.

METİN

Yahut şehrin sahasıdır. Bundan maksat, şehre bitişsin veya - İbn-i Kemâl ile başkalarının kaydettikleri gibi- bitişmesin cenaze gömmek ve at koşturmak gibi şehrin yararına kullanılan. yerdir. Fetva için tercih edilen kavil bir fersahla takdir edilmesidir. Bunu Valvalci söylemiştir.

İkincisi Sultandır. Velew ki mütegalib (kahran başa geçen) veya kadın olsun. Kadının cuma kıldırması caiz değil fakat kıldırma için emir vermesi caizdir. Veyahut cuma kıldırma için sultanın memuru olsun. Bu şahıs bir nahiyenin işlerine bakan bir köle de olabilir. Velew ki kıydığı nikâhları ile verdiği hükümleri caiz olmasın.

İZAH

İbn-i Kemâl şöyle demiştir: «Bazıları yetişme kaydını muteber tutmuşlardır. Zâhire sahibi bunu hatalı görmüş ve şunları söylemiştir: bu zatın sözüne göre Buhara'daki bayram namazgâhında cuma namazı caiz değildir. Çünkü namazgâhla şehir arasında ekinlikler vardır. Bu mesele bir defa vaki olmuş ve zamanımızın bazı uleması caiz olmadığına fetva vermişlerdir. Lâkin doğru değildir. Zira Buhara'daki bayram namazgâhında bayram namazının caiz olduğunu ne gelmişlerden ne de geçmişlerden hiçbir kimse inkâr etmemiştir. Ve nasıl ki şehir veya sahası cuma namazı caiz olmak için şart ise, bayram namazının caiz olması içinde şarttır.»

«Fetva için muhtar olan kavil, bir fersahla takdir edilmesidir.»
Bilmiş ol ki, ehli tercihten bazı muhakkıklar mesafe ile takdire<

muhaliftir. tarfie edilen ittifak olduğuna uygun denilmeğe hazırlanmış için yararları şehrin tahdit, ile mesafe Binaenaleyh mümkündür. yerlerde gibi Bulak Evet, uzaktır. fersahlarca taraftan her Turp ve Karafe gelen sonra Nasır'dan - Bâbı'n Zira değildir. sahih yerde Mısır takdir mil veya atımı Ok ki: Şöyle göredir. küçüklüğüne büyüklüğüne O bulunmaz. şehirde tahdit Çünkü güzeldir. daha tahdiden etmek tarif Ama sıralanır. olarak işitimi ezan bir işitimi, ses üç fersah, iki mil, atımı, ok Bir Bunlar: dokuzdur. sekiz mecmuu kavillerin hususundakiBunu etmişlerdir. ise Bazıları yapmıştır. öyle de Muhammed imam yazıcısı Mezhebimizin vermişlerdir. adını

İmamlarımız sahanın, cenaze gömmek, at ve hayvan gezdirmek asker toplamak, atışa çıkmak ve emsali şehir ihtiyaçları için hazırlanmış yer olduğunu hassan bildirmişlerdir. Mısır'ın askerlerini içine alacak, atlarına ve süvarilerine meydan olacak ok ve ateşli silah ile topları denemeye elverecek hangi yer mesafe ile tahdit edilebilir, bu fersahların ötesine geçer. Binaenaleyh tahdidin şehirlere göre yapılacağı meydana çıkar. Bu satırlar allâme Şurunbulâlî'nin Tuhfe adlı eserinden kısaltılarak alınmıştır. Şurunbulâlî bu eserinde Sebil allan mescidinde cuma kılmanın sahih olduğuna kesin olarak hüküm vermiştir. Bu mescidi zamanının emirlerinden biri yaptırmış olup şehrin sahasında bulunmaktadır. Şehirle mescid arasında bir fersahın dörtte üçünden biraz fazla mesafe vardır.

Ben derim ki: Bununla Dimeşk'in mecrasındaki Sultan Selim Tekkesinde cuma kılmanın sahih olacağı anlaşılır. Dimeşk'in Salhiyesindeki Sultan Selim mescidinde dahi hüküm budur. Zira Salhiye dağ eteğindeki kabristanı ile birlikte Dimeşk'in sahasından maduttur. Velew ki Dimeşk'ten ekinliklerle ayrılmış olsun. Ona yakındır. Çünkü şehre üçtebir fersâh uzaklıktadır. Burası müstakil bir köy sayılsa da musannıfın tarifine göre şehirdir. Şu da var ki, mescid sultanın emri ile yapılmıştır. Melik El Eşref'in yaptırdığı Mescidi'l - Hanabile adı ile meşhur eski mescidi de öyledir. Yukarıda geçtiği vecihle cumanın sahih olması için sultanın emri kâfidir.

Bilmiş ol ki, kadından sultan olma, Meğer ki kahran (zorla başa geçmiş ola. Çünkü imamlık bâbında imamın erkek

olmasının şart olduğunu görmüştük. Şârihin «Velev ki bu mütegalib kadın olsun» demesi icabederdi. H.

Mütegalibten murad, halk razı olsa bile kendisinde imamlık şartları bulunmayan kimsedir.

Hülâsa'da «Mütegalib, ahdı yani fermanı olmayan kimsedir. Halk arasında emirler gibi hareket eder; vâliler gibi hüküm verirse onun huzuruyla cuma kılmak caizdir» denilmektedir. Bahır.

«Yahut cuma kıldırmak için sultanın memuru olsun.» Bu memuriyet delâleten emre de şâmilidir. Bahır'da şöyle demliyor: «Kimseye gizli değildir ki, bir şehirde Ammenin işleri kendisine havale edilen kimse cumayı kıldırabilir. Velev ki bunu sultan kendisine açık olarak havale etmesin. Nitekim Hülâsa'da da böyle denilmiştir. Nazarı itibara alınacak cihet, nâibin namaz vaktinde ehil bulunmasıdır. Naip tayin edilirken ehil bulunması değildir, hattâ çocuk e zimmiye emir eder de cuma namazını kendilerine havale kılsa çocuk bulûğa erdiği, zimmi de müslüman olduğu taktirde cuma namazını kıldırabilirler. Çünkü kendilerine cumayı sarahaten havale etmiştir. Sarahaten havale etmezse iş değişir. Ancak Hâniye'nin ifadesinden anlaşıldığına göre bu hüküm bazı ulemanın kavlidir. Tercih edilen kavle göre fark yoktur. Zira havale batıldır. Buna göre muteber olan, naip tayin edildiği vakitte ehil olmasıdır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Lâkin Şurunbulâlî'nin risalesinde Hülâsa'dan naklen şöyle denilmektedir: «Muteber olan, izin verirken cumayı kılarken ehil bulunmasıdır. Velev ki bazı ibarelerde bunun aksini iktizaeden sözler bulunsun»

«Velev ki nikahları ile verdiği hükümleri caiz olmasın.» Çünkü bunlar velâyete istinat ederler. Kölenin ise başkasına şöyle dursun kendine velâyeti yoktur. Bir de hüküm vermenin şartı hür olmaktır. T.

METİN

En büyük imam (Şeyhu'l İslâm) veya onun nâibi tarafından tayin edilen hatibin, hutbede yerine başkasını geçirmeye hakkı olup olmadığı hususunda ihtilâf edilmiş; bazıları mutlak surette yani zaruret bulunsun bulunmasın hakkı olmadığını, yalnız

kendisine bu havale edilmişse caiz olduğunu, bir takımları zaruret varsa caiz, yoksa caiz olmayacağını; diğerleri zaruretsiz mutlak surette caiz olacağını söylemişlerdir. Çünkü cumanın eda zamanı muvakkat olduğundan çabuk geçer. Binaenaleyh memura cuma kıldırma için emir vermek, yerine başkasını geçirmek için delâleten izin sayılır. Kaza böyle değildir. Ulemanın ibarelerinden anlaşılan da budur.

Bedayi'de «cuma kıldırma hakkı olan her şahsın, kendi yerine başkasını geçirmeye de hakkı vardır» denilmiş; İbn-i Cürübaş'ın «en Nüc'a fi tâ'dâdi'l cum'a» adlı eserinde de «cuma kıldırma için izin ancak mescid yapılırken şarttır. Ondan sonra izin şart değildir. Belki her hatiple birlikte izin vardır» şeklinde izahatta bulunulmuştur. Tamamı Bahır'dadır.

İZAH

Buradaki ihtilâf ehli tahric veya ehli tercih mezheb uleması arasında değil, müteehhirin ulemanın bu zevatın ibarelerini anlamak hususundaki ihtilâflarıdır. Hatibin hutbede yerine başkasını geçirmesi sultanın izni olmadığı zaman ihtilâflıdır. Sultanın izni varsa caiz olacağında hilâf yoktur.

«Bazıları mutlak surette caiz olmadığını söylemişlerdir.» Bunu söyleyen Dürer sahibidir ve şöyle demiştir: «Hatip için yerine başkasını geçirmek asla caiz olmadığı gibi iptidaen namaz için de caiz değildir. Belki imamın abdesti bozulduğu zaman caiz olur. Meğer ki başkasını yerine geçirmek için sultan tarafından kendisine izin verilmiş ola»

«Bir takımları zaruret varsa caizdir demişlerdir». Bunu söyleyen de İbn-i Kemâl paşadır. Ve şöyle demiştir: «Bu, cuma namazını vaktinde kıldırımdan aciz kalmak için bir zarureten dolayı olursa başkasına havale caizdir. Aksi taktirde caiz olmaz.» Yani hiç zaruret yoksa yahut bir özürden dolayı fakat özür giderilebilecek gibi olup ondan sonra vakit çıkmadan cuma kılınabilecekse cumayı başka bir hatibe havale etmek caiz değildir. İbn-i Kemâl bundan sonra şunları söylemiştir: «Cumayı kılmak iki şeyden yani hutbe ve namazdan ibarettir. İzne bağlı olan birincisidir. İkincisi izne bağlı değildir. Binaenaleyh cuma kılmak için yerine başkasını geçirmekten murad bazılarının tevehhüm ettiği gibi namaz için değil hutbe içindir.» Bu satırları

kısaltarak Müneh sahibi nakletmiştir.

«Diğerleri zaruretsiz mutlak surette caiz olacağını söylemişlerdir.» Bunu söyleyen Kâdî'l - Kudât Muhyiddin ibn-i Cürübaş'tır. Müneh. Münye şârihi Burhan İbrahim Halebî ve keza Bahır ve Nehir sahipleri ile Şurunbulâlî, musannıf ve şârih de buna kaildirler. Mutlak mânâ daha iyi anlaşılmaq için şârihin burada «zaruretsiz bile olsa» demesi gerekirdi. T.

İmdâd sahibi biraz söz ettikten sonra şöyle demiştir: «Hutbe ve namaz için mutlak surette istihlâfın yani özörlü veya özörsüz kendi orada olsun olmasın yerine başkasını geçirmenin caiz olduğunu ve keza yalnız namaz veya yalnız hutbe için istihlâf yapılabileceğini öğrendikten sonra şunu da bil ki, hastalık ve benzeri bir sebepten dolayı yerine başkasını geçirirse geçen kimse cemaata hutbe okuyarak namazı kıldırır. Bu mesele açıktır. Fakat abdesti bozularak yalnız namaz kıldırmaq için geçirirse bu, ya namaza başladıktan sonra veyahut önce ölür. Namaza başladıktan sonra olursa kendisine uyması sahih olan her şahsı yerine geçirebilir. Fakat namazdan önce hutbeden sonra olursa kendisi ne uyma ehliyeti ile beraber halîfenin hutbenin tamamında veya bir kısmında bulunması şarttır»

«Çünkü cumanın eda zamanı muvakkat olduğundan çabuk geçer.» Bu ibare Hidâye'nin edebül-Kadî bahsinden alınmıştır. Yani cuma namazı bir vakitle sınırlandırıldığı için vakit geçmekle kaçırılmak tehlikesine maruzdur. Bu açıklamayı Dürer sahibi Hidâye' şerhinden nakletmiştir. Demek oluyor ki, bu hal istihlâfa delâleten izin sayılır. Çünkü memura hastalık ve abdestinin bozulması gibi namaza mani haller ârız olabileceğini bilir. Nitekim Bedayi'de böyle denilmiştir. Kaza böyle değildir. Zira o her zaman yapılabilir. Binaenaleyh kaza için verilen emir delâleten istihlâfa izin sayılamaz. Kâdî'l-Kudât Muhibbiddin ibni Cürübaş Bahır sahibinin üstadlarının üstadlarından biridir. H.

«İzin ancak mescid yapılırken şarttır.» Bu sözün neticesi şudur: Sultanın izni ancak işin başında bir defa şarttır. O, cumayı kıldırmaq için bir şahsa izin verdi mi o şahs da başkasına o da başkasına ilh... izin verebilir. Maksat, sultan bir camide cuma kılınmasına izin verdi mi artık orada her şahs veya her hatip cuma kıldırmağa mezundur. "Sultanın yahut

sultan tarafından mezun olan kimsenin iznine hacet yoktur" demek değildir. Ama İbn-i Cürübaş'ın ibaresi bu vehmi vermektedir. Bizim bu söylediklerimize İbn-i Cürübaş'ın Bahır'da nakledilen şu ibaresi de delâlet etmektedir: «Bunu öğrendikten sonra anlarsın ki zamanımızda yapılanlar bununla bağdaşır. Yeni yapılan bir camide cuma kılınmak için sultandan izin, alınır. Ve sultanın cami sahibine orada cuma kıldırmak için izin vermesi, cami sahibinin de tayin edeceği hatibe izin vermesini sahih kılar. Artık bu hatip de icabında yerine başkasını geçirmeye mezundur.

Bunun hülâsası şudur: Cuma kıldırmak ancak vasıtalı veya vasıtasız olarak sultan tarafından mezun kimseye caizdir. İzin yoksa caiz değildir. Nitekim şârihin Sirâciye'den naklen beyan ettiği sözlerde bu açıktır. Evet, İbn-i Şilbî'nin fetevasında şârihin iham ettiğini îham eden sözler vardır. Çünkü kendisine şöyle bir sual sorulmuştur: «Bir hududda hatipleri olan camiler bulunsa fakat hiçbir hatibin açık olarak sultandan izni olmasa yalnız sultan bu hududu ve oradaki camilerde cuma ve bayram namazları kılındığını bilse bu delâleten izin sayılır mı?» İbn-i Şilbî bu suale şu cevabı vermiştir: «Müslümanların işleri doğruya yorumlanır, âdet öyle cereyan etmiştir ki, bir kimse bir cami yaptırır da orada cuma kıldırmak isterse hükümdardan izin ister. İlk defa izin çıkdı mı artık bununla maksat hâsıl olmuştur. Ondan sonraki izin de verilmiş sayılır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Lâkin bu sözü yukarıda geçene hamletmek mümkündür. Yani ikinci defa sultanın izni şart değildir. Belki her hatip ilk alınan izinle iktifa ederek yerine başkasını geçirebilir. Allah'u âlem.

METİN

Zeyleî'nin kaydettiği sözün delili yoktur. Molla Hüsrev ve diğerlerinin söylediklerini ise ibn-i Kemâl hususi bir risale ile reddetmiş; o risalede izin şartı olmaksızın cuma kılmanın caiz olduğuna delil getirmiş; fakat çok iyi yapmış; birçok faydalardan bahsetmiştir.

Mecmua'l Enhur'da, «İstihlâf bizim zamanımızda mutlak surette caizdir. Çünkü dokuzyüzkırkbeş tarihinde umumi izin çıkmıştır. Fetva buna göredir» denilmektedir.

İZAH

Zeyleî'nin kaydettiği «istihlâf yapması caiz değildir» sözünün delili yoktur. Meğer ki hatibin abdesti bozulsun. Bahır'da, «bu sözün delili yoktur. Ulemanın ibarelerinden anlaşılan mutlak caiz olmasıdır» deniliyor.

Ben derim ki: Bu hususta Zeyleî'ye Dürer sahibi molla Hüsrev de tâbi olmuştur. Nitekim yukarıda arzetmiştik. Lâkin Molla Hüsrev daha sonra kendi sözünü nakzederek «Hatipden başkası cuma kıldırılmamalı; çünkü hutbe ile cuma birşey gibidir. Onları iki kimse icra etmemelidir. Ama yapılırsa caizdir» demiştir. Bu ise hatibin istihlâf yapmasıyle (yerine başkasını geçirmesiyle) olur. Molla Hüsrev bundan sonra şunu da söylemiştir: «Sultanın izniyle bir çocuk hutbe okur da bülûğa ermiş biri namazı kıldırırsa caiz olur. Hülâsa'da böyle denilmiştir. Risalesinde Şurunbulâlî diyor ki: "İşte bu söz, abdesti bozmaksızın ve namaza başlamadan namaz için istihlâfın caiz olduğuna onun tarafından nastır. Nitekim bu gibi nasları evvelce beyan etmiştik.» Bu ifade söz götürür ki ondan bâbın sonunda bahsedeceğiz.

T E N B İ H : Bazıları Zeyleî namına cevap vererek «Onun sözü, "zarurette yerine birini geçirmek caizdir" kavline göredir» demişlerse de bu cevap doğrusu şaşırtıcıdır. Zira zarurette birini kendi yerine geçirmek caizdir sözü, bildiğin gibi ibn-i Kemâl paşaya aittir. Metinde zikredilen üç kavil ise mezhebin nakledilmiş kavilleri olmayıp Zeyleî'den sonraki müteehhirin ulemanın ihtilâfıdır. Bunlardan birine Zeyleî'nin sözü nasıl binâ edilebilir! Kaldıki zarurettten dolayı yerine birini geçirmenin şart kılınması yalnız hutbe içindir. Namaz için değildir. Nitekim İbn-i Kemâl'in ibaresinde arzetmiştik, Burada sözümüz namaz hakkındadır. Zira abdest bozulması hutbe için birini yerine geçirmeyi icab etmez. Hutbe abdestsiz de sahih olur.

«Molla hüsrev ve diğerlerinin» söylediklerinden murad; «Hatip yerine başkasını geçiremez. Meğer ki bu hak kendisine havale edilmiş olsun» ifadesidir. H.

Ben derim ki: Metindeki ilk kavil budur. Bunu ibn-i Kemal reddettiği gibi Münve şârihi, Bahır, Nehir, Mineh ve İmdâd sahipleri ile daha başkaları da reddetmişlerdir. İbn-i Kemâl risalesinde sultandan izin olmaksızın cuma kıldırmanın caiz

olduğuna delil getirmiş; bu hususta bazı kavillere istinad etmiştir ki onlardan biri de Hülâsa'nın şu ibaresidir: «İmamlık fermanında istihlâf kaydı olmasa bile imam yerine birini geçirebilir.»

Münye şerhinde «hiçbir inkar eden bulunmaksızın ümmetin ameli buna göre olmuştur» deniliyor. Evet, İbn-i Kemâl bu risalesinde istihlâf caiz olabilmek için zarureti şart koşmuştur. Arzettiğimiz gibi metindeki ikinci kavil budur. Zamanımızda yapılanların fasit olduğunu buna binaen söylemiştir. Zamanımızda yapılanlar; sultanların camiye geldiklerinde hiç özürleri yokken cumayı kıldırmak için yerlerine başkalarını geçirmeleridir. şurunbulâlî bir risale ile İbn-i Kemâl'e reddiye yazmış; bu risalede Tatarhâniye'nin Muhit'den naklettiği şu meseleyi öne sürmüştür: «İmam hutbe okumak için başkasını yerine geçirir de kendisi dahi hutbede bulunur ve onu azletmeden başka bir adama cumayı kıldırmasını emreder; o da kıldırırsa caiz olur. Çünkü kendisi hutbe okunurken orada bulununca hutbeyi bizzat okumuş gibi olur. Namazı kıldıran kişi birinci naibin hutbesinde bulunarak susar do cemaata namazı kıldırır; o da bunun geldiğini bilirse kıldırdığı namaz caizdir. Çünkü azlettiği anlaşılmadıkça o kimsenin üzerine aldığı vazife de bâkidir.»

şurunbulâlî «bu, naibin huzurunda asilin namazı sahih olduğuna nâsıdır. Zira azledildiğini bilir» diyor.

Ben derim ki: Bu da söz götürür. Çünkü birincisi onun naibi değildir. O vazifesinde bâkidir. Zira «azlettiği anlaşılmadıkça» sözünün mânâsı «onu bilfiil azletmedike» demektir. Yoksa azlettiğini bilmesi değildir. Aksi taktirde yukarıdaki «geldiğini bilirse» ifadesi karşısında çelişkiye düşmüş olur. Reddiye hususunda en açık söz Bedayi'de Nevâdir'den nakledilen şu ifadedir: «O kimse ikinci naib geldiğini öğrenince azledilmiş olur. Ve ikinci naip birinciye hutbeyi tamamlamasını emrederse caiz olur. Böyle yapmayıp tamamlayınca kadar susar; yahut birincisi hutbeyi bitirdikten sonra gelirse cuma caiz olmaz. Çünkü bu hutbe, azledilen sultanın hutbesidir. ikincisinin geldiğini bilmezse iş değişir. Bu taktirde hutbeyi okur ve namazı kıldırır; birincisi de susarsa cuma caizdir. Çünkü kendisi vekilde

olduğu gibi ancak bilmekle azledilmiş olur» Bu ifade. asil mevcut iken vekilin hutbesiyle namazının sahih olduğunu açık olarak gösterir.

«Münyetü'l-Müftü» de beyan olunduğuna göre bir kimse hatibin izni olmadan namazı kıldırırsa caiz olmaz. Meğer ki kendisine cuma hakkında söz sahibi biri uymuş olsun. Şârihin Sirâciye'den naklen söyleyecekleri de bunun gibidir.

«Umumi izin» den murad, her hatibin yerine başkasını geçirebileceğine dair izindir. Yoksa herkesin istediği mescidde hutbe okuması için izin değildir. H.

Ben derim ki: Buna izin veren sultanın vefatından sonra o izin bugüne kadar devam etmez. Meğer ki zamanımızın sultanı dahi kendisine izin vermiş ola. Nitekim ben bu ciheti «Tenkihu'l - Hâmidiye» adlı eserimde beyan ettim. Bayram bâbında Münye şerhinden naklen buna delâlet eden şeyler söyleyeceğiz.

Mecmaa'l-Enhur sahibinin «fetva buna göredir» sözünden murad, herhalde zamanının uleması tarafından verilen fetva olsa gerektir. Bu muteber bir sahihleme değildir. Çünkü onun zamanı alimleri tashih ehlinden değildir.

METİN

Sirâciye'de şu ibare vardır: «Bir kimse hatibin izni olmaksızın cuma kıldırırsa caiz olmaz. Meğer ki kendisine cuma hakkında söz sahibi uymuş olsun. Nâfileyi cemaatla eda lâzım gelmesi de bunute'yit eder.» Şeyhu'l-islâm bunu kabul etmiştir.

Bir şehrin vâlisi ölür de cumayı onun halifesi veya emniyet âmiri yani siyasî hâkim yahut kendisine bu hususta izin verilmiş olan kadı kıldırırsa caiz olur. Çünkü bu gibi kimselere âmme işlerini havale etmek cuma kıldırmak hususunda delâleten izin sayılır.

İZAH

Sirâciye'nin ibaresinden anlaşılıyor ki, hatip hutbeyi kendisi okur da diğeri onun izni olmadan namazı kıldırırsa caiz olmaz. Hatibin izni olmaksızın hutbe okuması da böyledir. Çünkü Hâniye ve diğer kitaplarda şöyle denilmektedir: «Bir kimse imamın izni olmaksızın hutbe okur; imam da orada bulunursa caiz olmaz.» Yukarıda Tatarhaniye'den naklettiğimiz «Hutbede orada bulununca onu kendisi okumuş gibi olur» sözü buna aykırı

değildir. Çünkü orada hutbeyi okuyan bu babta söz sahiplerinden idi. Nitekim arzetmiştik.

«Cuma hakkında söz sahibi biri» ifadesi izinli hatibe de şâmildir. Çünkü ona uymak delâleten izindir. Ama camiye gelir de ona uymazsa mezun sayılmaz. Yukarıda geçen Hâniye'nin ibaresi buna hamledilir. Sonra imama uymadan camide bulunuşu izin sayılmayınca bundan başkasının izinsiz hutbe okumasının caiz olmayacağı evleviyetle anlaşılır. Bazılarının bundan cevaz anlaması buna muhaliftir. Bunu Tahtavî söylemiştir.

«Nâfileyi cemaatla eda lâzım gelmesi de bunu te'yit eder.» Yani ona uyduğu zaman caiz olacağını te'yit eder. Şuna binaen ki, ona uyması, izin verdiği delildir. Çünkü o cemaat cumaya diye niyet etseler de şartı bulunmayınca namaz nâfile olarak mün'akit olur. Söz sahibi zatın o imama uyması izin sayılmasa bundan o cemaatla birlikte kendisinin de nâfileyi cemaat olarak eda etmesi lâzım gelir. Halbuki bu caiz değildir. Müslümanın işi ancak kemâle hamlolunur. Binaenaleyh imama uyması onun filine cevaz vermek sayılır. Zira icazet lâhika izn-i sâbık gibidir (yani sonradan müsaade etmek baştan izin vermek gibidir). Bunun benzeri Fuzûlî'nin nikâhıdır. Bir kimse fuzuli birinin kıydığı nikâhı fiilen caiz kabul ederse nikâh sahihtir. Ama mücerret orada bulunup da akit esnasında susarsa bu onun razı olduğuna delalet etmez.

Valinin fitne sebebiyle camiye gelememesi de Ölümü gibidir. Bedayi. Cuma hususunda emniyet amiri veya siyasî hakimden murad, o beldenin amiridir. Buharâ amiri gibi. Fakat bunun o zaman insanların adetine göre olduğu söylenir. Çünkü o zaman din ve dünya işleri polise aitti. Bugün öyle değildir.

Musannıfın «kendisine izin verilmiş olan kadı» diye kayıtlaması Hülâsa'da izinsiz kadının cuma kıldıramayacağı beyan edildiği içindir. Orada şöyle denilmiştir: «Kadıya cuma kıldırarak emir olunmamışsa kıldırılmaz. Ama siyasî hâkim emir olunmasa da kıldırabilir. Bu o zamanın örfüne göredir.

Zahiriye sahibi diyor ki: «Günümüze gelince: Kadı cumayı kıldırabilir. Çünkü halifeler bunu emrederler. Bazıları bununla şark ve garbın kadısı denilen Kadı'l-Kudât'ı kasedettiğini

söylemişlerdir. Bizim zamanımızda ise kadı ile siyasi hâkim bu işe kimseyi tayin edemezler.»

Bahır sahibi şunları söylemiştir: «Bu izaha göre Mısır'daki Kadı'l-kudât, hatipleri tayin edebilir. Ve hiç bir izne de bağlı olmaz. Nitekim kendisine izin verilmese bile kadılık için yerine birini halîfe tayin edebilir. Halbuki sultanın izni olmaksızın kadının, yerine halife tayinine hakkı yoktur. Zira kadı'l-kudât mevkiine tayin etmek delâleten buna izin vermektir. Nitekim Fethu'l-Kadîr'de açıklanmıştır. Bu iş paşa adı verilen Hâkimin tasdikine bağlı değildir. Lâkin Tecnis'de bildirildiğine göre kadının tayini hakkında iki rivayet vardır. Bizim memleketimizde şayet kadıya emir olunmamış ve fermana yazılmamışsa «caiz değildir» rivayeti ile fetva verilir. Ama Tecnis'in sözünü «kadı'l-kudât tayin etmemişse» diye yorumlamak mümkündür. O tayin ederse bunu söylemeye hacet kalmaz. Nehir.

METİN

Şu halde Şam'daki kadı'l-kudât'ın cuma kıldırma; sarahaten izin ve paşadan tasdik olmadan hatip tayin etmeye hakkı var demektir. Ulema cumayı evvelâ beldenin amiri, sonra siyasi hâkim, sonra kadı. sonra kadı'l-kudât'ın tayin ettiği hatip kıldırır demişlerdir. Bu zikredilenler varken avam kısmının hatip tayini muteber değildir. Fakat bunlar yoksa zarureten dolayı onların tayini de caiz olur.

İZAH

Şârihimiz Şam'daki kadı'l-kudât meselesini bildiğin gibi Bahır'ın sözünden almıştır. Lâkin buna şöyle itiraz edilebilir: Buna hakkı olan kadı'l-kudât. Zahîriye'den naklen yukarıda gördüğümüz gibi şark ve garp kadısıdır. Şam ve Mısır kadılarının hakları ise bu umumi kadıdan alınmıştır. Bunların istihlâfa (yani kendi beldelerinde yerlerine naip tayinine) hakları olmaları, cuma kıldırma için izin vermelerini icabetmez. O umumi kadı bunun hilâfinadır. Ona sultan, din işlerini yoluna koymak ve diğer beldelerde kadılar tayin etmek için izin vermiştir. Onun için de kendisine kadı'l-kudât (kadılar kadısı) denilmiştir. Buna şu da delâlet eder ki, Osmanlı devletinde hatiplik vazifesi alan kimsenin evrakı tasdik için mutlaka sultan tarafına gönderilmesi adet olmuştur. Eğer kadının veya paşanın tayine hakkı olsa idi

hatip tayin etmesi sahih olurdu. Hasılı burada esas izindir. Bu da mezun tarafından bilinir. Şayet "Ben bu hususta me'zunun" derse tasdik edilir. Çünkü mücerret kadılık veya amirlik vazifesinin verilmesi müftabih kavle göre hatip tayini için izin değildir. Nitekim Tecnis'den naklen yukarıda geçti. Meğer ki sultan o zamanlarda olduğu gibi kendisine dünya ve ahiret işlerini havale etmiş olsun. Nitekim Mugrib ve Zahîriye'den naklen görmüştük. Sonra Nehecü'n-Necat musannıfın risalesine nisbet edilmiş olarak gördüm ki: «Şüphesiz bu ancak kendisine umumi işler havale edilen kadı hakkında doğrudur. Ama mezhep imamının sahih olan kavliyle hüküm vermek üzere sultanın bir beldenin kadılığını havale ettiği kimse hakkında doğru değildir. Çünkü onun hakkında sarahaten veya delâleten bir izin yoktur» deniliyor. Bu bizim söylediğimiz hususta açıktır. Allah'u âlem.

Şarih ulemanın sözleriyle metnin ibaresini kayıtlamıştır. Zira metinde musannıf cuma kıldıracakların tertibini beyan etmemiştir. Mânâ şudur: Cuma kıldıracak kimseler bir kızievlendirmek hususunda asabe olanların tertibi gibi sıralanır. Ve evvelâ en yakın olan, o yoksa daha uzak ilh... geçirilir. Benim anladığım budur. Bahır'ın Nüc'a'dan naklettiğinin ifadesi de budur. Lâkin siyasi hâkimi kadıya tercih etmek.ulemanın cenaze namazında açıkladıklarına aykırıdır. Orada "kadı siyasi hâkime tercih edilir" demişlerdir.

«Bu zikredilenler varken avamın hatip tayini muteber değildir.» Yani "bu zikredilenler mezun oldukları taktirde" demek istiyor. Nitekim yukarıda gördük ki bunlar umumi izinle cuma kıldirmaya mezundular. Zamanımızda ise mezun değillerdir. Avamın hatip tayini zaruret dolayısıyla caiz olur. Zarurete bir misal de sultanın bir şehir halkını kendilerine zarar vermek için inat üzerine cuma kılmaktan menetmesidir. Böyle bir zamanda halk kendilerine cuma kıldıracak birini tayin edebilirler. Ama herhangi bir sebeple o şehri şehir olmaktan çıkarmak isterse hatip tayin edemezler. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Bu satırlar kısaltılarak Hülâsa'dan alınmıştır.

T E T İ M M E : Mirâcü'd Dirâye'de Mebsut'dan naklen şöyle deniliyor: «Kâfirlerin elindeki beldeler islâm beldeleridir. Harp beldeleri değildir. Çünkü kâfirler orada küfrün hükmünü ortaya

atmamışlardır. Belki oradaki kadılar, valiler müslümandırlar; kâfirler onlara zaruret dolayısıyla yahut zaruretsiz itaat ederler. Müslümanlar tarafından valisi olan her şehirde cuma namazı ile bayramları kılmak ve had vurmak, kadı tayin etmek caizdir. Çünkü müslümanlar kâfirleri istilâ etmişlerdir. Şayet valiler kâfir olurlarsa müslümanların cuma namazı kılmaları caizdir. Kadı, müslümanların seçimi ile kadı olur. Ve müslümanlara kendilerine müslüman bir vali aramak vacip olur»

METİN

Mina'da cuma namazı yalnız hac mevsiminde caizdir. Çünkü halife yahut Hicaz veya Irak yahut Mekke emiri oradadır. Mina'nın çarşı ve sokakları vardır. Halifenin misafir olduğu binaların hepsi öyledir. Mina'da bayram kılınmaması tahfif içindir. Mevsim emirinin cuma kıldırması caiz değildir. Zira hac işlerinde onun velâyeti tam değildir. Ama kendisine izin verilmişse caiz olur.

Arafat'ta da cuma kılınmaz; çünkü çöldür. Mezhebe göre bir şehrin birçok yerlerinde cuma kılmak mutlak surette caizdir. Fetva buna göredir. Aynî'nin Mecma şerhi ile Fethu'l - Kadîr'in imamlik bahsinde böyle denilmiştir. Sebebi güçlüğü defetmektir. Buradaki terkedilen kavle göre cuma tahrimeti önce yapanındır. Tahrim beraber yapılır veya şüpheli kalırsa cuma fasit olur,

İZAH

Mina hacıların toplantı yeri ve çarşılarıdır, Burada hac mevsiminden başka zamanlarda cuma sahih olmaz. Çünkü bazı şartları yoktur. Halife en büyük sultandır. Kâmus. Hicâz emiri ise Mekke'nin sultanıdır. Dürer'de' böyle denilmiştir. Yani Mekke şerifi, Mekke Medîne. Tâif ve diğer Hicâz topraklarının hakimidir. Mezun olduğuna göre hac mevsiminde Irak ve Bağdat emîri gibilerin bulunmasıyla de Minâ'da cuma kılınır.

«Halîfe'nin misafir olduğu binaların hepsi öyledir.» İnâye sahibi diyor ki: «Hidâye'nin sözünde halîfe ve sultan, velâyeti dahilinde dolaşırsa cuma günü uğradığı her şehirde cuma kıldırması icabettiğine işaret vardır. Çünkü başkalarının imamlığı ancak onun emri ile caiz olur. Kendisinin imam olması yolcu bile olsa evleviyette kalır.»

Ben derim ki: Bu sözün muktezası şudur: Musannıfın

ibaresindeki «Mina'da caizdir» sözü. "vaciptir" mânâsınadır. Halbuki cumanın vacip olmasının şartlarından biri mukim olmaktır. Halîfenin orada imam olmasının caiz görülmesinden yolculuğunda dahi cuma kıldırmanın kendisine vacip olması lâzım gelmediği gibi cumayı kıldırmak için mukim olan birine emir etmesi de lâzım gelmez. Keza uğradığı şehrin kendi velayeti şehirlerinden olması o şehire varmakla mukim sayılmasını gerektirmez. Mukim sayılması ancak zaif bir kavle göredir ki, biz onu geçen bâbta söylemiştik.

Sonra gördüm ki, el'Havaşi's - Sa'diye sahibi buna itirazla şöyle demiş: «Hidâye sahibinin "Halife velâyeti dahilinde dolaşırsa uğradığı her şehirde cuma kıldırması icabeder" sözünün, iddiasına delâleti zâhir değildir.» Bundan anlaşılır ki musannıfın ibaresindeki «caizdir» sözü kendi mânâsındadır (vaciptir mânâsında değildir). Fethu'l - Kadîr'in şu sözü de buna delildir: «Halîfe hac seferinde niyet etse bile sefer ancak terketmesi hususunda ruhsattır. Cumanın sahîh olmasına mani değildir».

«Mina'da bayram kılınmaması tahfif içindir» yani orada bayram kılınmaması şehir olmadığı için değil, hacılara kolaylık içindir. Çünkü o gün onlar taş atmak, tıraş olmak ve kurban kesmek gibi hac işleriyle meşgul olurlar. Cuma böyle değildir. O her sene taş atma günlerine tesadüf etmez. Bayram her sene bu şekilde olur. Sirâc. Keza cuma öğle vaktinin sonuna kadar devam eder. O vakte kadar ekseriyetle hacılar hac işlerini bitirmiş olurlar. Bayramın vakti böyle değildir. Bu sözün muktezası şudur: Mina'da cuma kılınırsa mukim olan Mekke'liler hacca çıktıklarında onlara da vacip olur. Münye şerhinde bahsedilen buna muhaliftir. Belki zâhire göre cumayı kılmaları onlara vaciptir.

TENBÎH: Ta'lilin zâhirinden Mekke'de bayram kılmanın vacip olduğu anlaşılıyor. Bîrî, kurban bahsinde kendisinin ve yetiştiği ulemanın Mekke'de bayram namazı kılmadıklarını söylemiş; «AIIah'u âlem acaba bunun sebebi nedir?» demiştir. Ben derim ki: İhtimal sebep, kıldırmak vazifesiyle mükellef olan zatın hac için Mina'da bulunmasıdır.

«Mevsim emirinin cuma kıldırması caiz değildir.» Mevsim

emirine «Emir-i hâc» derler. Nitekim Mecma'al - Enhur'da beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Osmanlı padişahlarının adeti Şam emirinden ayrı olarak yalnız hac işlerinin tedvir için bir emir göndermek idi. Şimdi Şam emiri ile hac emirini birleştirdiler. Buna göre mevsim emiri ile Irak emiri arasında fark yoktur. Çünkü ikisinin de umumi velâyetleri vardır. Umumi velâyetine göre kendi memleketinde cuma kıldırmaya salâhiyeti varsa Mina'da kıldırmaya da vardır. Sadece hac emiri olan böyle değildir. Bu söylediklerimizi şarihin başkalarına teb'an «zira hac işlerinde onun velâyeti tam değildir» sözü izah etmektedir.

«Mezhebe göre bir şehrin birçok yerlerinde cuma kılmak mutlak surette caizdir.» Yanı şehir büyük olsun küçük olsun, ortasından Bağdad'da olduğu gibi büyük nehir geçsin geçmesin; köprüsü kaldırılsın kaldırılmasın; cuma iki veya fazla mescidde kılınsın farketmez. Fethu'l-Kadîr'den bu anlaşılır. Bunun muktezası; çokluğun, ihtiyaç miktarı olması lâzım gelmemektir. Nitekim Serahsî'nin aşağıdaki sözü buna delâlet etmektedir.

İmam Serahsi şöyle demiştir; «Ebû Hanîfe'nin mezhebinden sahih rivayete göre bir şehrin bir veya fazla mescidinde cuma kılmak caizdir. Biz bununla amel ederiz. Zira «cuma ancak şehirde kılınır» hadisi mutlaktır. Yalnız şehiri şart koşturmuştur.

Bu söylediklerimizle Bedayi'nin sözü hükümsüz kalır. Bedayi'de; «Zahir rivayete göre cuma bir şehirde iki yerde caiz olur. Fazlasında caiz değildir. İtimat bunadır» denilmiştir. Zira mezhebimize göre mutlak surette caizdir. Bahır.

«Sebebi, güçlüğü defetmektir.» Çünkü "bir yerde kılınması lazımdır" denilirse bunda açık açık güçlük vardır. Cumaya gelenlerin ekserisinin uzun mesafe yol yürümesini gerektirir. Halbuki müteaddit yerlerde kılınmasının caiz olmadığına delil yoktur. Bilâkis zaruret meselesi böyle bir şart bulunmamasını gerektirir. Bâhusus şehir bizimki gibi büyük olursa böyle bir şart bahis mevzuu olamaz. Nitekim Kemâl de böyle demiştir. T.

«Buradaki terkedilen kavil» yukarıda Bedayi'den naklettiğimiz «İki yerden fazlasında caiz değildir» sözüdür. Mezkur kavle göre cuma tahrimiyi önce yapanındır. Bazıları «namazı önce bitirenindir» demiş; bir takımları önce tahrime

yapıp önce bitirenin olduğunu söylemişlerdir. Birinci kavil daha sahihtir. Bunu Kinye'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Yani bu kavil terkedilen kavil sahibince daha sahihtir. Hilye sahibi şöyle diyor: «Ben şeyhimize (yani Kemâl'e) bu bâta yazı ile müracaat etmiştim. Bana şu cevabı yazdı: Önceliğin, çıkmakla itibara alınacağında bence şüphe yoktur. Onunla birlikte namaza giriş de itibara alınacak mıdır. Hatırımda tereddüt hasıl etmektedir. Çünkü "şöyle geçti" sözü, "tamamı önce vücut buldu" mânâsına da, "bitmesi önce oldu" mânâsına da kullanılabilir.

METİN

Binaenaleyh cuma namazından sonra âhir zuhru kılar. Bunların hepsi mezhebin hilâfıdır. İtimada şayan değildir. Nitekim Bahır'da yazılmıştır. Mecma'al-Enhur'da ise matluba nisbet edilerek: «En ihtiyatı "vaktine eriştiğim son öğlene" diye niyet etmelidir» denilmiştir.

İZAH

Şârihin, âhir zuhur meselesini terkedilen kavil üzerine tefri etmesi, tercih edilen «bir şehirde müteaddit yerlerde cuma kılınabilir» kavline göre âhir zuhur kılınmayacağını gösterir. Şuna binaen ki, yukarıda Bahır sahibinin «cuma farz değildir zannedilir korkusuyla ben defalarca bununla fetva verdim» sözünü nakletmişti. Bahır sahibi «Ahir zuhuru kılmakta ihtiyat yoktur, Çünkü iki delilin kuvvetli olanıyla amelden ibarettir» demiştir.

Ben derim ki: Bu ifade söz götürür. Belki ihtiyat olan onu kılmaktır. Bu, mesuliyetten yüzdeyüz çıkmak mânâsına gelir. Zira müteaddit yerlerde kılmanın caiz olması delil itibariyle daha kuvvetli olsa da bunda kuvvetli bir şüphe vardır. Çünkü Ebû Hanife'den hilâfı da rivayet edilmiş; bu rivayeti Tahavî, Timurtâşî ve Muhtar sahibi tercih etmişlerdir; Attâbi ise onu daha zâhir bulmuştur. İmam Şâfiî'nin mezhebi bu olduğu gibi İmam Malik'in meşhur olan kavli ve imam Ahmed'den rivayetedilen iki kavilden biri de budur. Nitekim Makdisî bunu «Nuru's-Şem'a fî Zuhuru'l - Cum'a» adlı eserinde zikretmiştir. Hattâ Şâfiîlerden Subkî, ekser ulemanın kavli bu olduğunu müteaddit yerlerde cuma kılmanın caiz olduğu hiçbir sahibi veya tabiîn'den nakledilmediğini

söylemiştir. Biliyorsun ki Bedayi'de «zahir rivayet budur» denilmiştir. Münve şerhinde Cevâmiu'l - Fıkıh'tan naklen «bu kavil İmam-ı A'zam'dan gelen iki rivayetin en zahir olanıdır» denilmiştir, Nehir ile el'Hâvi'l-Kudsi'de «fetva bunun üzerinedir» denilmektedir.

Râzî'nin tekmilesinde de : «Biz bununla amel ederiz» ibaresi vardır. Şu halde bu kavil mezhepde itimat edilen bir kavildir. Zaif bir kavil değildir. Onun içindir ki, Münve şerhinde «İhtiyat olan birinci rivayettir. Çünkü müteaddit yerlerde caiz olup olmadığı hilâfı kuvvetlidir. Cevazın sahih oluşu fetva zaruretiinden dolayıdır ki takva için ihtiyatın meşruluğuna mâni değildir» denilmiştir.

Ben derim ki: Bu kavlin zaif olduğu teslim edilse bile onun hilâfından kurtulmak evlâdır. Bunca imamların hilâfından nasıl kurtulunmaz! Müttefekunaleyh bir hadiste «Her kim şüphelerden korunursa dinini ve ırzını kurtarmıştır» buyurulmuştur. Onun için ulemadan biri hiç namazını bırakmayan birinin ömrü boyunca bütün namazlarını kaza etmesi hakkında «Mekruh değildir. Çünkü bu ihtiyatla ameldir» demiştir. Kinye'de ise «namazlarında müctehitlerin hilâfı varsa bu daha iyidir» denilmektedir. Bize yukarıda naklettiğimiz hilâf kâfidir. Makdisi'nin Muhit'den nakline göre Şehir hükmünde olduğunda şüphe edilen her yerde cumadan sonra cemaatin ihtiyaten âhir zuhur niyetiyle dört rekat namaz kılmaları gerekir. Tâki cuma namazı yerini bulmamışsa son öğleyi kılmakla vaktin farzını eda etmiş olsunlar. Kâfi'de de bunun benzeri sözler vardır.

Kinye'de beyan olunduğuna göre Merv denilen şehirde iki yerde cuma kılınıp kılınmayacağı hususunda ulema ihtilâf ettikleri vakit imamları cumadan sonra dört rekat âhir zuhur kılmalarını halka ihtiyaten vacip olmak üzere emretmişlerdir. Bu hadiseyi Hidâye şarihlerinden birçoklarıyla diğerleri nakletmiş ve ele almışlardır. Zahîriye'de namaz borcundan yüzdeyüz kurtulmak için Buhâra ulemasının bunu tercih ettikleri bildirilmiştir. Sonra Makdisî Fetih'den naklen, «bir kimse bulunduğu yerin şehir olduğunda tereddüt eder veya o yerin bir kaç mescidinde cuma kılınırsa cumadan sonra "vaktine erişip

edası müyesser olmayan son farza niyet ettim" diyerek dört rekat namaz kılmalıdır» demiştir. Muhakkıklardan ibn-i Cürübaş da bunun benzerini söylemiş sonra şöyle demiştir: «Bunun faydası mevhum veya muhakkak olan hilâftan çıkmaktır. Şayet, müteaddit yerde kılınan cuma sahih ise bu kılınan namaz zaruri olmayan bir faydadır.» Bundan sonra yapılmaması vehmini veren sözleri sıralamış bunları en güzel şekilde defetmiştir. Nehir'de beyan edildiğine göre Âhir zuhurun mendup olduğunda tereddüt etmemek gerekir. Bu, «cuma müteaddit mescidlerde kılınabilir» diyen kavle göre hilâftan kurtulmak içindir. Bâkânî şerhinde, «sahihi olan kavil budur» denilmiştir.

Hasılı: cumadan sonra bu dört rekatin kılınması gerektiği sabit olmuştur. Şimdi bu dört rekatin vacip mi yoksa mendup mu olduğunu tahkik kılacaktır.

Makdisi şöyle diyor: «İbn-i Şihne dedesinden naklen mendup olduğunu söylemiş ve bundan şöylebahsetmiştir: Âhir zuhuru mücerret tevehhüm edildiği zaman kılmalıdır. Şayet şek edilir veya cumanın sahih olup olmadığında da şüpheye düşülürse zâhire göre onu kılmak vacip olur. İbn-i Şihne Üstadı Kemâl bin Hümmâm'dan da bu mânâda sözler nakletmiştir. Bu namazın sünnet yerini tutup tutmadığı bununla anlaşılır. Ve şek edilirse sünnet yerini tutmaz; şek edilmezse tutar denilir. Bu tafsilâtı Timurtaşî'nin «mutlaka lâzımdır» demesi ile Kinye'nin mezkur sözü de te'yit eder.» Bu makamın tahkiki Makdisî'nin risalesindedir. İmdâda'l - Fetah'da bundan bir nebze bahsedilmiştir. Bizim bu hususta sözü uzatmamızın sebebi, şarihin Bahır sahibine uyarak âhir zuhur mutlaka kılınmamalı vehmini veren sözlerini defetmektir. Evet âhir zuhuru kılmak bir mefsedete müncer olacaksa âşikâr olarak kılınmaz. Ama sözümüz mefsedet olmadığına göredir. Onun için Makdisî. «Biz bu namazı bu avam gibi emir etmiyoruz. Belki onu havasa gösteriyoruz. Vele ki onlara nisbetle olsun!» demiştir. Allah'ü âlem.

METİN

Çünkü öğlenin ona vacip olması vaktin sonundadır. Dikkatli ol!

Üçüncüsü; öğlenin vaktinde kılınmaktır. Öğle vaktinin

çıkmasıyla cuma mutlak surette bâtil olur. Velew ki uyku veya kalabalık özrü ile lâhik olsun. Mezhep budur. Çünkü vakit edanın şartıdır. İftetahın şartı değildir.

İZAH

Öğlenin vaktinin sonunda vacip olması hususunda Hılye sahibi şunları söylemiştir: «Bu ta'lil söz götürür. Çünkü mezhebe göre öğle namazı güneşin zevale ermesiyle ikindiye kadar devam eden geniş bir zamanı kaplamak üzere vacip olur. Şu kadar var ki sebep, edanın bittiği vakit cüz'üdür.

Bir kimse öğleyi vaktin sonuna kadar eda etmezse vaktin son cüzü sebep olarak taayyün eder.»

Ben derim ki: Buna şöyle cevap vermek mümkündür: Mecmaa'l-Enhur sahibinin, «En ihtiyat» demesi âhir zuhura niyet ederken «Vaktine eriştiğim âhir zuhura niyet ettim» ifadesini kullanması «edası üzerime vacip olan» yahut «zimmetimde sabit olan âhir zuhura» diye niyetlenmekten daha ihtiyatlıdır. Çünkü cuma namazının sahih olmadığı anlaşılırsa bu tabir âhir zuhuru ifade etmez. Zira öğlenin edasının vacip olması yahut zimmetinde sübûtu ancak vaktin sonunda veya vakit çıktıktan sonra olacaktır. Evet, «Bana vacip olan» derse ahir zuhuru ifade eder:

Çünkü namazın vacip olması vaktin girmesi iledir. Edasının vacip olması öyle değildir. Tavzih nâm usul-ü fıkıh kitabında vücup ile vücup eda arasındaki farkın tahkiki yapılmıştır. Lâkin evla olan bu niyete «Kılamadığım» yahut «eda edemediğim» sözünü ilâve etmektir. Nitekim Fetih'den nakli yukarıda geçmişti (yani "niyet ettim Allah rızası için vaktine erişip hâtâ edası müyesser olmayan âhir zuhura" diye niyetlenmelidir). Çünkü üzerinde kalmış son öğle varsa kıldığı bu cuma sahih olduğu taktirde âhir zuhur o öğlenin yerine geçer. Bu ziyadeyi yapamazsa son öğle yerine geçmeyip nâfile namaz olur. Zira eriştiği son öğle, cuma gününün öğlesidir. Yukarıda gördük ki asıl itibariyle cuma günü vakit bize göre öğlenindir. Buna imam Züfer muhaliftir. Keza "o kimseden cuma gününün öğlesi cuma namazı ile sâkit olmuştur" dersin, perşembe günü yetiştigi öğleden sonra bu öğle en son öğle namazı olur. Binaenaleyh daha önce kazaya kalan öğleye şâmil olmaz. Meğer ki

«kılmadıgım» tabirini ziyade etmiş ola! İhtimal şârih «dikkatli ol» sözü ile buna işaret etmiştir.

T E T İ M M E : EI'Münyetü's - Sağîr şerhinde şöyle denilmiştir: «Evla olan, cumadan sonra sünnetini bu niyetle yani "vaktine erişip edası müyesser olmayan âhir zuhura" diye niyetlenerek kılmaktır. Ondan sonra iki rekat vakit sünneti kılınır. Şayet cuma namazı sahih olmuşsa sünneti de lâzım geldiği gibi kılınmış olur. Cuma sahih değilse öğleyi sünnetiyle kılmış olur. Üzerinde kaza namazı yoksa bu dört rekatta fatihadan sonra sure okumalıdır, Namaz farz yerine bile geçse sure okumak zarar etmez. Namaz nafile ise zaten her rekatında sure vaciptir». Demek istiyor ki, üzerinde kaza borcu varsa son rekatlarda sure ilâve etmez. Çünkü bu dört rekat herhalde farzdır.

Ben derim ki: Bunun hülâsası şudur: Cuma namazından sonra on rekat namaz kılınır. Bunun dört rekatı sünnet, dört rekatı âhir zuhur. iki rekatı da vaktin sünnetidir. Yani farz öğle namazı olmak ihtimaline göre iki rekat vakit sünneti kılınır ve bu iki rekat son sünnet yerine geçer. Zâhire göre cuma namazı sahih olursa kılınan âhir zuhura niyet etmek cumanın dört rekat sünneti yerine geçer. Zira itimat edilen kavle göre sünnetlerde tayin şart değildir. Cuma sahih değilse farz öğledir. Ve cumadan evvel kılınan dört rekat öğlenin ilk sünneti yerine geçer. Lâkin araya giren cuma namazı ve hutbe uzun zaman aldığı için dört rekat daha kılınır. Binaenaleyh evlâ olan on rekat kılmaktır.

«Dikkatli ol!» bazı nüshalarda bu sözün yerine «Kınye» denilmiştir. Bu da doğrudur. Çünkü zikredilen söz nassan Kınye'nin ibaresidir.

Cumanın üçüncü şartı, öğle vaktinde kılınmasıdır. Burada şöyle bir sual varit olabilir: Vakıt sebeptir, şart değildir. Ve diğer namazlarda da mutlaka lâzım mıdır? Cevap : Vakıt vücubunun sebebi, eda edilen namazın sahih olmasının şartıdır. Vaktin cuma için şart olması, başka namazlara şart olması gibi değildir. Çünkü vaktin çıkmasıyla cuma namazının ne eda ne de kaza olmak üzere sahih olması mümkün değildir. Sair namazlar böyle değildir. Sa'diye.

«Öğle vaktinin çıkmasıyla cuma namazı mutlak surette bâtil

olur.» Yani velev ki teşehhüt miktarı oturduktan sonra çıksın. Nitekim sabah namazı kılarken güneş doğarsa hüküm budur. Bunu oniki meselelerde beyan etmiştik.

«Mezhep budur» sözü, Nevâdir'in ifadesine reddiyedir. Nevâdir'de şöyle denilmiştir: «İmama uyan kimseyi cemaat sıkıştırır da imam namazdan çıkıncaya kadar rükû ve secdeye imkân bulamaz; ikindinin vakti de girerse o kimse cumayı kıraatsız olarak tamamlar.» Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir.

METİN

Dördüncüsü; vakit içinde hutbe okumaktır. Vakitten önce hutbe okur da vakit içinde namazı kılsa sahih olmaz.

Beşincisi; hutbenin namazdan önce okunmasıdır. Zira bir şeyin şartı o şeyden öncedir. Hutbekendileriyle cuma kılınabilecek cemaat huzurunda okunur. Velew ki sağîr uykuda olsunlar, Hatip yalnız başına hutbe okursa esah kavle göre caiz olmaz. Nitekim Zahîriye'den naklen Bahır'da böyle denilmiştir. Çünkü zikre koşmak emri, ancak onu dinlemek için verilmiştir. Emir olunanlar ise cemaattır. Hülâsa sahibi bir kişinin kâfi geleceğine kesinlikle kail olmuştur. Farz olan hutbe için hutbe niyetiyle bir tahmid, bir tehlil veya bir tesbih kâfidir. Yalnız mekruhtur. İmâmeyn. «Mutlaka uzun bir konuşma lâzımdır. Bunun en azı vacip olan teşehhüt miktarıdır" demişlerdir.

İZAH

Vakit içinde hutbe okumak tabiri Kenz'in «cumadan önce hutbe okumak» demesinden daha güzeldir. Çünkü onun sözünde hutbenin vakit içinde okunması şart olduğuna işaret yoktur.

T E N B İ H : Bahır'da Mücteba'dan naklen şöyle denilmiştir: «Hatibin cumada imamlık yapmaya ehil olması şarttır.» Lâkin bu sözden önce buna aykırı konuşmak ve, «ulemanın tefri ettikleri meselelerden anlaşılıyor ki imamın aynı zamanda hatip olması şart değildir. Hülâsa'da açıklandığına göre sultanın izniyle bir çocuk hutbe okuyup bâliğ bir adam da cuma namazını kıldırca caiz olur» demişti. Şârih ileride bu kavlin muhtar olduğunu söyleyecektir,

T E T İ M M E : Musannıf namazın sıfatı bâbında hutbenin arapça olmasının şart koşulmadığını söylediği için burada bu

kayda lüzum görmemiştir. İmam-ı A'zam'a göre arapçaya kudreti olsa bile hutbeyi arapça okumak şart değildir. İmameyn buna muhaliftir. Onlara göre arapça okumak şarttır. Meğerki arapça okumaktan aciz ola. Buradaki hilâf namaza başlamak hususundaki hilâf gibidir.

«Beşincisi hutbenin namazdan önce okunmasıdır.» Bu sözden maksat; fazla ara vermemek şartıyla önce okunmasıdır. Nitekim gelecektir. Bu her cuma kılan değil tahrimesini cuma için yapan hakkında namazın mün'akit olmasının şartıdır. Onun için ulema «İmamın abdesti bozulur da hutbeye yetişemeyen birini ileri geçirirse caizdir. Çünkü o adam tahrimesini, yapılan bu tahrim üzerine binâ etmiştir. Yerine geçen namazını bozsa kıyasa göre cemaata yeniden cuma kıldırması gerekmez» demişlerdir. Lâkin ulema cevazı istihسانen kabul etmişlerdir. Zira halîfe imam ilk imamın yerine geçince hükmen ona katılmıştır. Şayet ilk imam namaza başlamadan abdestini bozar da hutbede bulunmayan birini yerine geçirirse caiz olmaz. Bunu kısaca Fethu'l - Kadîr kaydetmiştir.

«Hutbe kendileriyle cuma kılınabilecek cemaat huzurunda okunur.» Bunlardan murad; akıl bâliğ erkeklerdir. Vele ki sefer veya hastalık sebebiyle mazur olsunlar. Yahut sağır veya uykuda bulunsunlar. Bu son kayıtla musannıf cemaatin hutbeyi işitmelerinin şart olmadığına işaret etmişlerdir. Orada bulunmaları kâfidir. Hattâ hatipten uzak bir yerde bulunsalar veya uyusalar okunan hutbe kâfidir. Zâhire bakılırsa hutbenin yakında olanlarca işitilecek kadar âşikâr okunması şarttır. Elverir ki mâni bulunmasın. Münye şerhi.

«Hatip yalnız başına hutbe okursa esah kavle göre caiz olmaz.» Hilye sahibi dahi Mirac ve Mübtega sahiplerinin bunu sahihlediklerini söylemiştir. Bedayi ve Tebyin sahipleriyle Münye şârihi kesinlikle buna kail olmuşlardır.

Hilye'de şöyle denilmiştir: «Lâkin bu kavil üç imamımızdan nakledilen iki rivayetin biridir. Diğer rivayete göre cemaat şart değildir. Hattâ hatip yalnız başına hutbe okursa caizdir. Şeyhimiz (yani Kemâl) bu rivayete itimat ettiğini söylemiştir.

«Çünkü zikre koşmak emri, ancak onu dinlemek için verilmiştir.» Nehir'de de böyle denilmiştir. Ama buna şöyle itiraz

edilebilir: Şart olan, dinlemek değil, orada bulunmaktır. Nitekim yukarı da geçti. Şu halde münasip olan; «çünkü cumaya gitmekle memur olan cemaattir» demektir.

«Hülâsa sahibi bir kişinin kâfi geleceğine kesinlikle kail olmuştur.» Nuru'l - izah sahibi de bu yolu takibetmiş; şerhinde «Bizim bunu tercihimize sebep mantuk olmasıdır. Mantuk mefhuma tercih edilir» denilmiştir. Yani fukahanın «cemaat huzurunda okunması şarttır» demelerinden, bir kişinin huzurunda okunmasının sahih olmadığı anlaşılır. Hülâsa sahibinin, «bir veya iki kişi gelir de hatip hutbe okuyarak üç kişiye namaz kıldırırsa caiz olur» sözü mantuktur demek istiyor. Fakat bu söz götürür. Çünkü cemaatin huzurunda okunmasının şart kılınması da mantuktur. Zira cemaat içtimadan alınmadır. Binaenaleyh birliğe aykırıdır. Cemaat şart kılınmıştır. Şart; kendisi bulunmazsa hüküm de bulunmayan şeydir.

«Hutbe niyetiyle bir tahmid... Kâfidir» cümlesi ile musannıf hutbenin şartlarını beyan ettikten sonra rüknünü beyana başlıyor. Çünkü «Allah'ın zikrine koşun!» ayetinde emredilen zikir mutlak olup aza da çoğa da şâmindir. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet olunan hadis bu bâtta beyan olamaz. Zira zikir sözünde mücmellik (anlaşılmazlık) yoktur. Yalnız bir tahmid veya tesbihle iktifa etmek mekruhtur. Kuhistanî'nin ifadesinden anlaşıldığına göre buradaki kerahet, kerahet-i tenzihiyedir.

«Hutbenin en azı, vacip olan teşehhüt miktarıdır.» inâye'de «bu, Kerhî'ye göre üç ayet miktarıdır. Ama teşehhüt miktarıdır yani "Et'tehıyyat'tan... abdühü verasuluhu'ya kadar okuyacak miktarıdır" diyenler de vardır» denilmiştir.

METİN

Hatip aksırdığı için veya şaşarak hamdederse mezhebe göre hutbe yerini tutmaz. Nitekim hayvan keserken besmele meselesinde de öyledir, Lâkin kesilen hayvanlar bahsinde musannıf bu hamdin hutbe yerini tutacağını söylemiştir.

Mezhebe göre aralarında üç ayet okuyacak kadar oturarak hafif iki hutbe okumak sünnettir. Bunları uzun surelerden birinden fazla uzatmak mekruhtur. Bu oturuşu terkeden esah kavle göre isaet etmiş olur. Nasıl ki hutbede üç ayet miktarı okumayı terketmek de böyledir. İkinci hutbeyi de âşikâr okursa

da birinci kadar değildir. Hatip hutbeye gizlice Eûzü çekerek başlar. Hulefâ-i Râşidîn-'i ve Rasûlüllah (s.a.v.)'in iki amcasını anmak menduptur. Sultana dua etmek mendup değildir.

İZAH

«Yahut şaşarak hamdederse» yerine «yahut şaşarak tesbih ederse» dese daha iyi olurdu. T.

Aksırdığı veya şaştığı için hamdetmesi mezhebe göre hutbe yerini tutmaz. Ama İmam-ı A'zam'dan bir rivayete göre hutbe yerini tutar. H.

Kesilen hayvanlar bâhsinde musannıf şöyle demiştir: «Bir kimse hayvan keserken aksırır da elhamdülillah derse esah kavle göre bununla o hayvan helâl olmaz. Hutbe bunun hilâfıdır.» Gerçekten bu ifadeden aksırık için yapılan hamdin; hutbe namına kafi geleceği anlaşılmaktadır.

Halebî diyor ki: «Buna şöyle cevap vermek mümkündür: Bu söz yukarıda naklettiğimiz rivayete göredir.» İki hutbenin sünnet olması yukarıda geçen «hutbe şarttır» sözüne aykırı değildir. Zira sünnet olan cihet iki defa tekrarlanmasıdır. Şart ise bunlardan biridir.

«Nasıl ki hutbede üç ayet miktarı okumayı terketmek de böyledir.» Yani hutbede yalnız bir tesbih veya tehlil ile iktifa etmek mekruhtur. Çünkü bunlar üç ayet miktarı uzun zikir olmadıkları gibi vacip olan teşehhüt miktarı da değildir. Maksat, "üç ayet okumayı terketmek mekruhtur" demek değildir. Çünkü Mültekâ, Mevâhib Nuru'l - İzâh ve diğer kitaplarda açıklandığına göre ayet okumak hutbenin sünnetlerindendir. İmdâd sahibi şöyle diyor: «Muhit'de bildirildiğine göre hatip hutbede Kur'ân'dan bir sure veya âyet okur. Peygamber (s.a.v.)'in, hutbesinde Kur'an okuduğuna dair haberler mütevatirdir. O'nun hutbesi bir sûre veya ayetten hali kalmazdı.» Bundan sonra İmdâd sahibi sözüne şöyle devam etmiştir: «Hatip. tam bir sûre okuyacağı zaman eûzü besmele çeker. Bir ayet okursa bazılarına göre yine eûzü besmele çeker; Ekser ulema «Eûzü çeker; besmele çekmez» demişlerdir, Hutbeden başka yerlerde Kur'an okumak hususundaki ihtilaf da böyledir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Bundan anlaşılır ki, bir ayetle iktifa etmek mekruh değildir.

T E N B İ H : Hatibin, ayeti okuyacağı zaman eûzü çekmezden önce «Allah şöyle buyurdu» demesi adet olmuştur. Ondan sonra eûzü çekerek ayeti okur. Bu hareketi ile eûzünün de okuduğu ayetten olduğunu îham eder. Bazı hatipler ise bundan çekinerek «kalâllahû tealâ kelâmen etlühü ba'de kavli eûzübillâhi» derler. Mânâsı: «Allahü Teâlâ bir ayet buyurdu ki onu eûzü çektikten sonra okuyacağım» demektir. Lâkin, sünnet olan eûzü çekmenin bununla yerine gelmesi söz götürür. Çünkü hatipten istenen eûzü çekmektir. Onun yaptığı ise eûzü çekmek değil, lafzını murad ederek onu hikayeden ibarettir.

Bittabiî bu, eûzü çekmeye aykırıdır. Binaenaleyh evlâ olan «Kalellahü Teâlâ» dememektir. Üstadlarımızın üstadı Buharî şârihi Allâme İsmâil Cerrahî'nin bu mesele hakkında bir risalesi vardır fakat o risalede ne dediği şu anda hatırıma gelmiyor. Ona müracaat et.

Hatip birinci hutbeye gizli olarak eûzü ile başlar. Sonra Allah'ü Teâlâya Hamdû sena eder. İki şahadeti getirir ve Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirir. Vaaz eder. Hatırlatma yapar ve Kur'an okur. Tecnis'de «ikinci hutbe de birinci gibidir. Şu kadar varki onda vaaz yerine müslümanlara dua eder» deniliyor.

Bahır sahibi; «Zâhirine bakılırsa ikinci hutbede de birincide olduğu gibi ayet okumak sünnettir» demiştir.

T E N B İ H : Bazı hatipler ikinci hutbede Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirirken yüzlerini sağa sola çevirirler. Ben ulemadan böyle bir şey söyleyen görmedim. Öyle görünüyor ki bu bir bid'attır. Terki lâzımdır. Tâ ki sünnet olduğu zannedilmesin. Sonra Nevevî'nin Minhac'ında gördüm; şöyle diyor: «Hutbenin hiçbir yerinde sağa sola bakılmaz. İbn-i Hacer, şerhinde bunun bid'at olduğunu söylemiştir.» Bu bizde Bedayi'nin şu sözünden alınır: «Hatibin yüzünü cemaata; arkasını kıbleyedönmesi sünnettir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bu şekilde hutbe okurlardı.»

Rasûlullah (s.a.v.)'in iki amcasından murad; Hamza ile Abbas radiyellahu anhumâdır.

METİN

Kuhistanî bunu caiz görmüştür. Ama Sultani, ondan olmayan vasıfla anması kerahet-i tahrimiye ile mekruh olur. Hatibin hutbe

esnasında konuşması mekruhtur. Meğer ki iyiliği emir babında konuşmuş olsun. Çünkü bu hutbeden sayılır.

Sünnetlerden bazıları da hatibin minberin sağındaki maksuresinde oturmasıdır. Siyah giyinmesi ve minbere çıktıktan namaza gidinceye kadar selâm vermeyi terketmesidir. İmam Şâfiî «Minber üzerinde doğrulduğu vakit selâm verir» demiştir. Müçtebâ.

İZAH

Kuhistanî'nin ibaresi şudur: «Sonra zamanın sultanına adalet ve ihsan duasında bulunur. Onu methederken, ulemanın küfür ve hüsrân saydıkları şeylerden sakınır. Nitekim "Tergib ve diğer kitaplarda da böyledir" denilmiştir.»

Şârih Kuhistanî caiz görmüştür» sözüyle onun «sonra zamanın sultanına duada bulunur» ifadesini mendup değil, caiz mânâsına almak lâzım, geleceğine işaret etmiştir. Çünkü mendup, şer'î bir hükümdür. şer'î hüküm mutlaka bir delil ister. Gerçekten Bahır'da da; «Bu müstehap değildir. Zira rivayete göre bu mesele Atâ'e sorulmuş da; "Bu yeni çıkma bir şeydir. Eskiden Hutbe ancak hatırlatmadan ibaretti" cevabını vermiştir» deniliyor.

Şârihin buradaki söylediği imamlık bâbında söylediklerine aykırı değildir. Orada «sultana salah duasında bulunmak vaciptir» demişti. Çünkü sözümüz hassatan hutbede duanın müstehap olmaması hakkındadır. Hattâ hutbede dahi müstehap olmasına bir mâni yoktur. Nasıl ki umum müslümanlara dua edilir, Zira Sultanın salâhı âlemin salâhı demektir.

Bahır'daki «bu yeni çıkmadır» sözü buna aykırı değildir. Çünkü bu zamanın sultanı kendisine ve ümerasına salâh ve düşmanlarına zafer duasına daha muhtaçtır. Bazen bid'at vacip veya mendup olur. Sabit olmuştur ki Ebû Musa El'aş'ari hazretleri Küfe emiri iken hazret-i Ömer'e, Ebû Bekir (r.a.)'dan önce dua edermiş. bundan hazret-i Ömer'e şikayet vâki olmuş. şikayetçiyi çağırmışlar Ömer (r. a) ona sormuş: «Ben ancak senin Ebû Bekir'den önce zikredilmene karşı çıktım» demiş. Bunun üzerine hazret-i Ömer ağlamış ve ondan afv dilemiş, Eshab-ı kiram o zaman çokmuş. Onlar bid'ata karşı susmazlar. Meğer ki o bid'ata şeriatın kaideleri şahit ola.

Eshaptan hiçbir duaya karşı çıkmamıştır. Onlar yalnız hazret-i Ömer' in önce zikredilmesine itiraz etmişlerdir. Bir de minberlerde sultana dua etmek şu zamanda saltanatın şiarı olmuştur. Onu terkeden hatibin mes'ul tutulacağından korkulur. Onun içindir ki ulemadan biri şöyle demiştir: «Bunun terkinde ekseriyetle fitne olduğu için "sultana dua etmek vaciptir" denilse fena olmaz. Nitekim insanların birbirine ayağa kalkması hakkında bu denilmiştir.»

Zâhire bakılırsa mutekaddimîn ulemanın bunu menetmeleri onların zamanında sultanın tavsifinde ölçüsüz davranıldığı içindir. Meselâ sultana, Adil, Ekrem, Şehinşahu'l-Âzam, Malik-i rikâb-ı ümemgibi tabirler kullanırlardı. Tatarhaniye'nin riddet bahsinde beyan olunduğuna göre Saffar'a; «Bu caizmidir?» diye sormuşlar da; «Hayır! Çünkü kelimelerinin bazıı küfür, bazıı yalandır» cevabını vermiştir. Ebû Mansur da şunları söylemiştir: «Bazı icraatı zulüm olan padişaha bir kimse "âdil" derse kâfir olur. Şehinşah kelimesi e'zamsız bile Allah Teâlânın hasâisindandır. Kulları onunla vasıflamak caiz değildir. Malik-i rikab-ı ümem'e gelince, bu bir yalandır».

Bezzâziye sahibi «bu sebeptendir ki, Harzem imamı bayram ve cuma günleri mihraptan uzaklaşırlardı» demiştir. Zamanımızda Osmanlı padişahlarına yapılan «Sultanu'l - Berreyn ve'l - Bahreyn ve Hadimü'l - Haremeyn eş'Şerefeyn» gibi dualara gelince; buna bir mani yoktur. Allah'u âlem.

Hatibin namazdan evvel minberin sağındaki hücrede oturması sünnetdir. Bahır'da beyan edildiğine göre orada hücre yoksa o tarafta bir yerde oturur, Hutbeden önce mihrapta namaz kılması mekruhtur. Hulefâ-i Raşidine ve asırlar boyunca şehirlerde devam edegelen âdete uyarak siyah elbise giymesi de sünnettir. Bunu EI'Havi'l - Kudsi'den naklen Bahir sahibi söylemiştir.

Ben derim ki: Zâhire göre, bu hatibe mahsustur. Yoksa nassan bildirilen, cuma ve bayramlarda herkesin en güzel elbisesini giymesidir. Mülteka şerhinin libas faslında beyaz giymenin müstehap olduğu bildirilmekte, «Siyah da böyledir. Çünkü Abbasoğullarının alâmetidir. Peygamber (s.a.v.) Mekke'ye, başında siyah bir sarık olduğu halde girmiştir»

denilmektedir.

İbn-i Adıyy'ın bir rivayetinde, «Rasûlullah (s.a.v.)'in siyah bir sarığı vardı. Onu bayramlarda giyer; ve arkaya doğru sarkıtırdı» deniliyor.

Hatibin, minbere çıktıktan namaza başlayıncaya kadar selâmı terk etmesi dahi sünnettir. Gariptir ki Sirâc'da İmam minbere çıkıp cemaata karşı döndüğü vakit onlara selâm vermesi müstehaptır. Çünkü minbere çıkarken cemaata arkasını dönmüştür» denilmiştir. Bahır.

Ben derim ki: Cevhere'de onun ibaresi şöyledir: «Selâm vermesinde bir beis olmadığı rivayet edilir. Çünkü minbere çıkarken cemaata arkasını dönmüştür.»

METİN

Hutbe esnasında abdestli bulunmak. avret yerini örtmek, ayakta durmak da sünnettir. Acaba hutbe iki rekat namaz yerine geçer mi? Esah kavle göre geçmez. Bunu Zeyleî söylemiştir. Belki sevap hususunda namazın yansı gibidir.

Hatip cünüp olarak hutbe okusa da sonra yıkanıp namazı kıldırsa caiz olur. Eğer aralarını ecnebi bir fiil ile ayırırsa bakılır; eğer evine dönerek yemek yer veya cimâ ederek yıkanır da böylece ayırma işi uzarsa hutbeye yeniden başlar. Hülâsa.

Yani hutbe bâtil olduğu için yeniden okuması lâzımdır. Sirâc. Lâkin ileride görüleceği vecihle imam ya hatibin aynı kimse olması şart değildir.

Altıncısı; cemaattir. Cemaatin en azı, imamdan başka üç erkek bulunmaktır. Velez ki hutbede bulunan üç kişiden başkaları olsun. Bu nasla sabittir. Çünkü «AIIah'ın zikrine şıtab edin!» nassı ile, bir zikir eden -ki hatiptir- üç de ondan başkası mutlaka lâzımdır. Bu üç kişi imam secde etmedennamazdan ayrılırlarsa namaz bâtil olur.

İmameyn «Tahrimesden önce ayrılırlarsa» demişlerdir. Üç erkek kalırsa yahut cemaat, imam secde ettikten sonra giderler de tekrar dönerek imama rükûda iken yetişirler; veya hutbeden sonra giderler de imam namazı diğerlerine kıldırırsa namaz bâtil olmaz. İmam o namazı cuma olarak tamamlar.

İZAH

Bu üç şeyi (yani abdestli olmayı, avret yerini örtmeyi ve

ayakta durmayı) Münve şârihi Halebî, vaciplerden saymıştır. Bununla beraber yine kendisi Mültekâ metninde abdestli olmanın ve ayakta durmanın sünnet olduğunu söylemiştir. Nitekim birçok muteber kitaplarda da böyle denilmiştir. Avret yerini örtmenin sünnet olduğunu Nuru'l - İzah ve Müvâhib sahipleri de söylemişlerdir. Mecma' ve diğer kitaplarda ise bu üç şeyi terketmenin mekruh olduğu açıklanmıştır.

Sahih kavle göre kimsenin görmediği تنها bir yerde namaz haricinde bile avret yerini örtmek farz olduğu halde burada sünnet olmasının mânâsı herhalde rüzgâr ve saire ile açıldığı takdirde örtülü sayılarak namazı yeniden kılmanın lâzım gelmemesi olsa gerektir. Mescide girmek için cünüplükten temizlenmek de öyledir. O kimsenin hutbe okuması caizdir. Velew ki bunu kasten yaptığı takdirde günahkâr olsun. Bu söylediklerimize Bedayi'in şu ifadesi delildir: «Abdestli bulunmak bize göre sünnettir; şart değildir. Hattâ imam cünüp veya abdestsiz olarak hutbe okusa bu, cumanın cevazına şart olmak üzere muteber sayılır.» Yani cuma sahih olmak için muteber bir şart sayılır. Velew ki özürsüz olursa bir haramı irtikâb etmiş olsun.

Feyzu'l - Kadîr'de şöyle denilmiştir: «İmam abdestsiz veya cünüp olarak hutbe okusa caiz; fakat, hatibin mescidde ikameti gibi günah olur.» .Böylelikle anlaşılır ki, sünnet oluşun mânâsı, şartın mukabilidir. Şu cihetten ki, abdestsiz hutbe okumak sahihtir. Velew ki söylediğimiz gibi hadd-i zatında abdest farz olsun. Bunun benzeri, terkinden dolayı kurban icabettiği için abdesti, tavafin vaciplerinden saymasıdır. Halbuki abdest bütün hac yerlerinde vaciptir. Lâkin terkinden dolayı yalnız tavafta kurban lâzım gelir. Benim anladığım budur.

Münve şerhinde şöyle deniliyor: «Yüzdeyüz malumdur ki Peygamber (s.a.v.) örtünmeden, abdest almadan hiçbir zaman hutbe okumamıştır denilirse biz de deriz ki; evet, ama bunu âdeti, nezaketi ve terbiyesi icabı yapardı. Bunu hassaten hutbe için yaptığına bir delil yoktur.» Esah kavle göre hutbe iki rekat namaz yerine geçmez. Onun için istikbal-i kible, temizlik ve sair namaz şartları hutbe için şart kılınmamışlardır.

«Belki hutbe, sevabı hususunda namazın yarsı gibidir.» Bu

söz, «hutbe namazın yarısı gibidir» hadisinin te'vilidir. Zira hadse göre hutbe öğlen iki rekat namaz yerini tutmalı idi. Nasıl ki cuma namazı onun iki rekatının yerini tutar. Bu takdirde namazın şartları hutbe için de şart olmalı idi. Nitekim imam Şâfiî'nin kavli budur. Hatip hutbeyi cünüp olarak okusa da sonra yıkanıp namazı kıldırca caiz olur. Yıkanmak fâsıla sayılmaz. Çünkü namaz amellerindendir. Lâkin evlâ olan hutbeyi yeniden okumaktır. Nitekim hutbeden sonra nâfile kılsa yahut cuma fasit olsa hutbeyi tekrarlar. Bahır'da böyle denilmiştir. Zâhire bakılırsa araya giren fasılanın uzunluğu. başına gelenin kanaatine göredir. T.

«Lâkin imam ve hatibin aynı kimse olması şart değildir.» Bu cümle, hutbeyi tekrarlamamanın lüzumuna istidraktır. Yani bazen tekrar lâzım gelmeyebilir. Meselâ hatip evine dönmeden, başka birini yerine geçiriverir (bu takdirde tekrar lâzım değildir).

«Cuma kılmak için cemaatin en azı, imamdı başka üç erkek bulunmaktadır.» Bu söz mutlak; ve cumada imam olmak için kölelere, yolculara, hastalara, okumak bilmeyenlere ve dilsizlere şâmindir. Bu saydıklarımız ya herkese imam olabilirler yahut okumak bilmeyenle dilsiz yalnız kendi gibilere imam olabilirler. Ama kendilerinden üstün olanlara uyabilirler. Musannıf "erkek" kaydıyla kadın ve çocuklardan ihtiraz etmiştir. Çünkü yalnız onlarla cuma kılmak sahih değildir. Onlar hiçbir vecihle cumada imam olmaya salâhiyettar değildirler. Bunu Muhit'den naklen Bahır sahibi söylemiştir,

«Velev ki hutbede bulunan üç kişiden başkaları olsun.» Bu, hutbede üç kişinin bulunmasını şart koşan rivayete göredir. Hiç şart koşmayan yahut bir kişinin bulunmasını kâfi gören rivayete göre ise mesele açıktır. İmamdı başka üç kişinin bulunması İmam-ı A'zam'a göre şarttır. Şarihler onun delilini tercih etmiş; Mahbubî ile Nesefî onu seçmişlerdir. şeyh Kâsım'ın tashihinde böyle denilmiştir.

«Bu üç kişi imam secde etmeden namazdan ayrılırlarsa namaz bâtil olur.» Yani imamlarla birlikte namaza başladıktan sonra ayrılırlarsa cuma bâtil olur. Nehir.

Bu tefri'den maksad; bu şartın yani cemaatin namaz sonuna kadar devam etmesi lâzım gelmediğini anlatmaktır. İmam Züfer

buna muhaliftir. Çünkü cemaat in'ikadın şartıdır. Hutbe gibi devamın şartı değildir. Yani imameyne göre tahrimenin mün'akit olması için, İmam-ı A'zam'a göre ise edanın mün'akit olması için şarttır. Eda ancak bütün erkânla yani kıyam, kıraat, rûku ve sücud bulunmakla tahakkuk eder. Cemaat tahrimeden sonra ve secdeden evvel dağılırlarsa cuma fasit olur. İmam-ı A'zam'a göre yeni baştan öğleyi kılar. imameyne göre ise cumayı tamamlar. Meselenin tamamı Bahır ve diğer kitaplardadır.

«Üç erkek kalırsa» ifadesinden anlaşılıyor ki, üç kadın veya üç çocuk kalmış olsa onlarla birlikte bir veya iki erkek bulunsa bile nazar-ı itibara alınmaz (namaz fâsit olur). Musannıf «üç erkekten biri giderse» dese daha iyi olurdu. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. En iyisi ve en kısası sadece «Kalırsa» demektir. Tâ ki zamir «namazdan ayrılırlarsa» cümlesindeki zamirin raci olduğu üç erkeğe raci olsun.

«İmam o namazı cuma olarak tamamlar.» Yani cemaat dönmezler, başkaları da gelmezse imam yalnız başına tamamlar.

METİN

Yedincisi; hükümdardan izn-i âmmıdır, İzn-i Âmm (umumi izin), gelenlere camiin kapılarını açmakla hasıl olur. Kafi. Binaenaleyh düşman korkusu ile veya eski bir adet sebebiyle kale kapılarını kapamak zarar etmez. Çünkü kalede oturanlar için umumi izin kararlaştırmıştır. Kaleyi kapamaknamaz kılanı değil, düşmanı menetmek içindir. Evet, kapanmasa daha iyi olur. Nitekim Mecmaa'l Enhur'da Uyuni'l - Mezâhib'e nisbet edilerek bildirilmiş ve «bu Bahır ile Müneh'tekinden daha iyidir» denilmiştir.

Bir kumandan kaleye veya kalenin kasrına girer de kapısını kapayarak maiyetindekilerle cuma kılsa cuma mün'akit olmaz. Ama açarda cemaatın girmesine izin verirse caiz fakat mekruh olur. İmdi imam din ve dünyasında ammeye muhtaçtır. İhtiyaçtan münezzeh olan Allah'ü Zülcelal'i tenzih ederim.

İZAH

İzn-i Âmm, cuma kılması sahih olan kimselerden hiçbirini menetmemek şartıyla namaz kılınan yere herkesin girmesine umumi olarak izin vermektir. izn-i Âmm; "şöhret bulmaktır" diye tefsir edenlerin muradı da budur. Bercendî'de dahi böyledir.

İsmail. İzn-i âmmın şart kılınması şundandır: Allah-ü Teâlâ cuma namazı için ezanı «Allah'ın zikrine şıtab edin!» buyurarak meşru kılmıştır. Ezan, iştihar (yani bilinmek) içindir. Keza o güne cuma isminin verilmesi cemaatlar bir araya geldiği içindir. Bu ise ismin hakikî mânâsını göstermek için bütün cemaatların girmesine izin vermeyi iktiza eder. Bedâyi.

Bilmiş ol ki, bu şart zahir riayette bildirilmemiştir, Onun için Hidâye" de ondan bahsedilmemiştir. O sadece Nevadir'de zikredilmiştir. Kenz, Vikâye, Nikâye. Mültekâ ve diğer birçok muteber kitaplarda hep bu yoldan yürünmüştür. ,

«Hükümdardan izn-i âmm» diye kaydetmesi, ondan sonra gelen misale bakarakdır. Yoksa murad, orada oturanların izin vermesidir. Çünkü Bercendî'de «bir cemaat camiin kapısını kapayarak içinde cuma kılsalar caiz olmaz» denilmiştir. İsmail.

Şârihin «izn-i âmm, gelenlere camiin kapılarını açmakla hasıl olur» sözü, izn-i âmmın husulü için sarahaten izin vermenin şart olmadığına işarettir. T.

«Gelenler» den murad; mükelleflerdir. Binaenaleyh fitne korkusu ile kadınları menetmek ve benzerleri zarar etmez. T.

«Çünkü kalede oturanlar için umumi izin kararlaştırmıştır.» En iyisi çünkü şehirde oturanlar için» demektir. Zira yalnız kalede oturanlara izin vermek kâfi değildir. Belki şart Bedai'den naklen yukarıda geçtiği gibi bütün cemaatlara izin vermektir.

«Evet, kapanmasa daha iyi olur.» Çünkü kapamamak şüpheden daha uzak kalmaktır. Zâhire göre izin, namaz vakti şarttır. Daha önce şart değildir. Zira ezan yukarıda geçtiği gibi bildirmek içindir. Halbuki kalede yaşayanlar onun kapısını ya ezan okunurken yahut biraz önce kaparlar. Ezanı işitip de oraya gitmek isteyen olursa içeriye giremez. Şu halde namaz vaktinde menetme tahakkuk. etmiştir. Onun için şeyh İsmail sahih olmamasını daha zâhir görmüştür. Bilahare Nehecü'n Necat'tan Allaâme Abdi'l Ber ibn-i Şihne'nin risalesine atfen bu sözün mislini gördüm. Allah'u âlem.

Bahır ile Mineh'deki beyanat, kitabımızın metnindeki «bir kumandan kaleye veya kalenin kasrına girerse ilh...» meselesidir.Yani «kapanmasa daha iyi olur» demek kesinlikle «mun'akit olmazdemekten daha iyidir. Zeyleî, Dürer ve diğer

bazı kitaplarda burada olduğu gibi« veya kalenin kasrına girerse...» denilmiştir. Vân'ı ise Dürer hâşiyesinde şuhu söylemiştir: «Sözün gelişine münasip olan, "kasrına" değil "mısrına (şehirine)" demektir.»

Ben derim ki: Bu sözün siyaktan uzaklığı kimseye gizli değildir. Kâfi' de bunun yerine «Hane» tabiri kullanılmıştır. İbaresı şudur: «İzn-i âmm, caminin kapıları açılıp halka izin vermektir. Hattâ bir cemaat cami içinde toplanıp kapıları kapar ve cuma kılarlarsa caiz olmaz. Sultan da maiyetindekilerle kendi hanesinde cuma kılmak isterse hüküm yine budur. Kapısını açar da halka umumi olarak izin verirse namazı caiz olur. Amme gelsin gelmesin farketmez. Hanesinin kapılarını açmaz da bilâkis kapayarak gelenleri içeri girmekten menedecek kapıcılar tutarsa cuması caiz değildir. Çünkü cuma için sultanın şart koşulması halka cumayı kaçırtmamak içindir. Bu ise ancak izn-i âmm ile olur.»

Ben derim ki: Münakaşa konusunun cuma yalnız bir yerde kılındığı zaman ortaya çıkması gerekir. Birçok yerlerde kılınırsa böyle bir şey olmamalıdır. Çünkü ta'lilin de ifade ettiği gibi bu taktirde cumayı kaçırtmak yoktur.

«Bir kumandan kaleye gider de kapısını kapayarak maiyetindekilerle cuma kılarlarsa cuma Mun'akit olmaz» ifadesi, halkı oraya girmekten menettiği surete hamlolunur. Binaenaleyh düşman korkusu ile veya adete binaen kapaması zarar etmez. Nitekim yukarıda geçmişti. T.

Ben derim ki: Bunu Kâfi'nin «kapıcılar tutarsa ilh...» sözü de te'yit etmektedir.

«Ama açar da cemaatın girmesine izin verirse caiz fakat mekruh olur.» Bu ifade cemaatın bilmelerinin şart olduğunu gösteriyor. Minahü'l - Gaffar nâm kitapta şöyle deniliyor: «Keza sarayında maiyetindekilere cuma namazı kıldırır da kapısını kapamaz, kimseyi menetmez; ancak bunu halk bilmezlerse cuma sahih olmaz.» İzin verdiği takdirde caiz fakat mekruh olması, büyük camiin hakkını vermediğindendir. Zeyleî ve Dürer.

METİN

Cuma namazının farz olması için ona mahsus olmak üzere dokuz şey şart kılınmıştır.

Birincisi; şehirde oturmaktır. Şehirden ayrı yerde oturursa imam Muhammed'e göre ezanı işittiği takdirde üzerine cuma farz olur. Bununla fetva verilir. Multekâ'da dahi böyle denilmiştir. Bunun bir fersahla takdir edileceğini evvelce Valvalciye'den nakletmiştik. Bahır'da ise evine zahmetsizce dönebilmenin itibar edileceği tercih olunmuştur.

İkincisi; sıhhattir. Hastabakıcı ile şeyh-i fâni (fazla ihtiyar) de hasta hükmünde tutulmuşlardır.

Üçüncüsü; hürriyettir. Esah kavle göre mükâteb ile bir kısmı köle olana ve ücretle çalışana cuma farzdır. Cami uzak ise hesap edilerek ücretinden düşülür. Uzak değilse düşülmez. Köleye sahibi izin verirse cuma farz olur. Bazıları muhayyer kalacağını söylemişlerdir. Cevhere. Bahır sahibi muhayyerliği tercih etmiştir.

İZAH

Şârihin, dokuz şeyi cumaya mahsus diye tavsif etmesi, metinde bunlar onbir gösterildiği içindir. Lâkin bu onbirden akıl ile bülûğ cumaya mahsus değildir. Nitekim şârih buna tenbihte bulunmuştur. H.

Şehirde oturmak kaydıyla yolcu ve şehirde oturmayan hariç kalmıştır. Yalnız «ezanı işittiği taktirde» diyerek istisna ettikleri hükümde dahildir. H. Ezanı işitmekten murad; minarelerde en yüksek sesle okunanı duymaktır. Nitekim Kuhistanî'de beyan olunmuştur. Valvalciye'nin sözüne şöyle itiraz edilebilir: Onun sözü, içinde cuma namazını kılmak sahih olan cami sahası hakkında idi. Burada ise cuma kılmak için şehre gelmek icabeden yerin tahdidi hakkındadır. Evet, Tatarhaniye'de Zâhire'den naklen bildirildiğine göre bir kimsenin bulunduğu yerle şehir arasında bir fersah mesafe varsa cumaya gitmesi lâzım gelir. Fetva için muhtar olan kavil budur.

«Bahır'da evine zahmetsizce dönebilmenin itibar edileceği tercih olunmuştur.» Bedayi sahibinin beğendiği kavil de budur. Mevahibü'r - Rahman sahibi ise imam Ebû Yusuf'un kavlini sahih bulmuştur. Ebû Yusuf'a göre ikamet hududu içinde bulunanlara cuma farzdır. Bundan maksat o yerdir ki bir kimse oradan ayrılınca misafir, yine o yere gelince mukim olur. Burhan nâmındaki şerhinde bunun ta'lilini yaparak «Cumanın farz

olması şehirliyle mahsustur. Bu hududun dışında olanlar şehir halkı sayılmazlar» demiştir.

Ben derim ki: Metinlerin zâhiri de. bunu göstermektedir. Mirâc'da «Söylenenlerin en sahihi budur» denilmiş; Hâniye'de şu satırlar vardır: «şehir kenarlarından bir yerde oturan kimse ile şehrin binaları arasında ekinlik gibi bir aralık bulunursa ona cuma farz değildir. Velew ki ezanı duysun. Uzaklığı bir ok atımı veya bir mil ile takdir etmek bir şey ifade etmez. Bunu ebû Cafer imameyn'den böylece rivayet etmiştir. Hulvani de bunu ihtiyar etmiştir. Tatarhaniye'de de şöyle denilmiştir: Sonra imamlarımızdan nakledilen zâhir rivayete göre cuma ancak şehirde yahut şehre bitişik bir yerde oturana farzdır. Şehre yakın bile olsa köyde oturanlara cuma farz değildir. Bu bâtta söylenenlerin en doğrusu budur.» Tecnis'de bu kavi kesin olarak kabul edilmiştir.

İmdâd'da şöyle denilmiştir: «TENBÎH; Hadis ve eserin nassı ile, üç imamımızdan nakledilen rivayetlerle ve ehli tercihin muhakkıklarının ihtiyariyle gördün ki, ezanın işitilmesine, ok atımına ve millere itibar yoktur. Binaenaleyh başkasının muhalefetinden sana bir şey lâzım gelmez. Velew ki sahihtir desin.»

Ben derim ki: Hâniye ile Tatarhaniye'nin sözlerini «şehrin sahasında değilse» diye kayıtlamak gerekir. Zira evvelce görüldüğü vecihle saha şehirden ekinliklerle ayrılmış bile olsa orada cuma kılmak sahihtir. Sahada -şehre mülhaktır diye- cuma sahih olunca orada oturanlara da cuma farz olur. Çünkü onlar şehirlidir. Nitekim Burhan'ın ta'lilinden de bu anlaşılır.

Muvaffakiyet Allah'tandır.

Cumanın vacip olmasının şartlarından ikincisi sıhhattır. Nehir sahibi şöyle diyor: «Binaenaleyh mizacı bozuk fakat tedavisi daha mümkün görülen hastaya cuma farz değildir. Bununla kötürüm ve âmâ hariç kalmıştır. Onun için musannıf onları hasta üzerine atfetmiştir. Şu halde Bahır sahibinin tevehhüm ettiği gibi onun sözünde tekrar yoktur.» Hasta kendisini vasıtaya bindirecek birinibulursa; Kinye'de «yedekçi bulan âmâ gibi ihtilâflıdır» denilmiştir; bazıları, kötürüm gibi ona da bilittifak cumanın farz olmayacağını söylemişlerdir. "Yürümeğe kâdir olan

gibidir" diyenler de olmuştur. Onların kavline göre kendisine cuma farz olur. Fakat Surûcî bunu tenkit etmiş «cumanın farz olmadığını sahih kabul etmek gerekir. Çünkü hastanın vasıtaya binmesiyle ve cumaya gelmesiyle hastalığı artar» demiştir.

Ben derim ki: Hasta hakkında mesele böyle olursa farz olmamasının sahih kabul edilmesi icabeder. Hilye. Hastabakıcının hasta hükmünde olması cumaya gittiği taktirde hasta perişan olduğuna göredir. Esah kavil budur. Bunu Hilye ve Cevhere sahipleri söylemişlerdir.

«Esah kavle göre mükâtebe ile bir kısmı köle olana cuma farzdır» Bunu Sırâc sahibi söylemiştir. Fakat Bahır'da, «bunun söz götürdüğü meydandadır» denilmiştir. Yani bunlarda kölelik vardır denilmek istenmiştir. Bir kısmı köle olandan maksat; bir kısmı âzad olup. kalan kısmını ödemek için çalışan köledir. Nitekim Hâniye'de beyan edilmiştir. Şârih «Ücretle çalışana da cuma farzdır» dediğine göre iş sahibi onu cumadan menedemez. Bu husustaki iki kavilden biri budur. Metinlerin zahiri de buna şahittir. Nitekim Bahır'da beyan olunmuştur. Cami uzak ise hesap edilerek ücretinden düşülür. Yani, gidip gelinceye kadar, günün dörtte biri geçerse ücretinin dörtte biri kesilir. Tatarhaniye'de bildirildiğine göre ücretli, namazla meşgul olduğu vaktinin bu dörtte birden çıkarılmasını isteyemez.

«Köleye sahibi namaz için izin verirse cuma kendisine farz olur.» Bu köleden murad; ticarete me'zun olan köle değildir. Ona bilittifak cuma tarz değildir. Nitekim Bahır'ın ibaresinden anlaşılmaktadır. H.

«Bahır sahibi muhayyerliği tercih etmiştir.» Buna sebep Zahîriye'de muhayyerliğin kesinlikle kabul edilmesi ve bunun kaidelere daha uygun olmasıdır.

METİN

Dördüncüsü, tahakkuk etmek şartıyla erkeklik, bülûğ ve akıldır. Bülûğ ile akılı, Zeyleî ve diğer ulema zikretmişlerse de bunlar cumaya mahsus değildirler.

Beşincisi; gözün bulunmasıdır. Binaenaleyh tek gözlü kimseye de cuma farzdır.

Altıncısı; yürümeye kudreti olmaktır. Bahır'da kesinlikle ifade edildiği. ne göre cuma vacip olmak için bir ayağın sağlam olması

kafidir. Lâkın Şu. munnî ve başkaları «bir ayağı felçli veya kesilmiş olan kimseye cuma farz değildir» demişlerdir.

Yedincisi; hapis edilmiş olmamak;

Sekizincisi; korku bulunmamak;

Dokuzuncusu; şiddetli yağmur, çamur, kar ve benzerleri bulunmamaktır. Bu şartlar yahut bunların bazıları kendinde bulunmayan kimse azimetini tercih eder de mükellef yani akıl bâliğ olarak cumayı kılsa vaktinin farzı yerine geçer. Tâ ki mevzuuna nakzile avdet etmesin (kaide kendi kendini bozmasın). Bahır'da «Cumayı kılmak efdaldır. Bundan yalnız kadın müstesnâdır» denilmiştir.

Başka namazlarda imamlığı caiz olan kimse cuma namazında da imam olabilir. Şu halde yolcu, köle, hasta cuma kıldırabilirler. Bunların bulunmasıyla ise cuma namazı evleviyetle mün'akit olur.

İZAH

«Tahakkuk etmek şartıyla» kaydır» Nehir sahibi inceleme yaparak ilâve etmiş çünkü hunsây-ı müşkili tariftan çıkarmak istemiştir. Bunu şeyh İsmail, Bercendî'den nakletmiştir. Bazıları, «Hunsay-ı Müşkile daha meşakkatli olan şekille muamele etmek cumanın ona farz olmasını iktiza eder» demişlerdir.

Ben derim ki: Bu söz götürür. Bilâkis erkeklerin toplandığı yerlere çıkmamasını iktiza eder. Onun için de kadına cuma, farz değildir.

Bülûğ ile akıl cumaya mahsus şartlar değildir. Bunlar islâm gibi bütün ibadetlerle mükellef olmanın şartlarıdır. Kaldı ki delilik sıhhat kaydıyla tariftan hariç kalmaktadır. Çünkü delilik hastalıktır. Hattâ şâir «Ruh hastalıklarının en ağırı deliliktir» demiştir.

Tek gözü bulunan kimseye cuma farz olduğu gibi görmesi zaif olana da farz olduğu anlaşıyor. Tamamıyla âmâ olana ise cuma farz değildir. Vele ki gönüllü bir yedekçi bulsun yahut ücretle tutsun. İmameyne göre ise bu şekilde cumaya kâdir olursa cuma kılması farz olur. Âmâ camide iken cuma olursa kılmanın farz olup olmayacağı hususunda Bahır sahibi çekimser kalmıştır. Ulemadan biri buna şöyle cevap vermiştir: «Abdestli bulunursa zâhire göre cuma kılması farzdır. Çünkü burada illet güçlüktür. O

da yoktur.»

Ben derim ki: Bence sokaklarda gezen ve yedecek kimsesi olmadığı halde zahmetsizce yolları tanıyan, kimseye sormadan istediği mescidi bulan bazı âmâlara cumanın farz olduğu anlaşılır. Çünkü bu takdirde âmâ kendi kendine camiye gidebilen hasta gibidir. Hattâ hastaya çok defa bundan da çok meşekkat ârız olur.

Yürümeye kudreti olmak şart kılındığına göre kötürümün götürecektir kimsesi bulursa bile kendisine bilittifak cuma namazı farz değildir. Hâniye. Zira o asla yürümeğe kâdir değildir. Binaenaleyh Âmâ hakkındaki hilâf onun hakkında cari değildir. Nitekim Kuhistânî buna tenbihte bulunmuştur.

Bahır sahibi bir ayağın sağlam olmasının cuma için kâfi geleceğini kesin bir ifade ile beyan etmiş; Şumunnî ise «bir ayağı felçli veya kesilmiş olan kimseye cuma farz değildir» demiştir. Ebû's Suûd, Bahır'da bahsedileni, yürümeğe mâni olmayan topallığa; buradakini mâni olan topallığa hamletmek suretiyle iki kavlin aralarını bulmuştur.

Hapis edilmiş olmamak da cumanın şartlarından. Bunu «fakir borçlu gibi mazlum ise» diye kayıtlamak icabeder. Halen eda edebilecek kadar zengin ise cuma farz olur.

Korku bulunmamaktan maksat; sultan veya hırsız korkusudur. Müneh. İmdâd'da «Müflis hapis edileceğinden korkarsa kendisine korkan hükmü verilir. Nitekim korku sebebiyle teyemmüm etmesi caizdir.» denilmiştir.

Cumanın farz olması için dokuzuncu şart; şiddetli yağmur, şiddetli çamur ve kar, şiddetli soğuk bulunmamaktır. Nitekim imamlik bâbında bunlardan söz etmiştik.

«Azimeti tercih ederse» cümlesinden murad; "cuma namazını kılarsa" demektir. Çünkü o kimseye cumayı bırakıp öğleyi kılmak için ruhsat verilmiştir. Şu halde onun hakkında öğle namazını kılmak ruhsat. cuma namazı azimettir. Nasıl ki yolcunun oruç tutmaması da öyledir. Yani orucu terketmesi ruhsat, tutması azimettir. Zira daha güçtür.

«Akıl bâliğ» tabirleri mükellefin tefsir ve izahıdır. Bu kayıtlarla çocuk ve deli hariç kalırlar. Çünkü çocuğun kıldığı cuma nafiledir. Delinin esasen namazı yoktur. Bunu Bedayi'den naklen Bahır

sahibi söylemiştir.

«Tâ ki mevzuuna nakzile avdet etmesin.» Yani "bu namaz farz yerine geçmiştir" demeyip öğleyi kılması lâzımdır dersek mevzuuna nakzile avdet eder. Şöyle ki: O kimse hakkında öğle namazı ruhsattır. Azimetini yaparak meşekkate tahammül ederse sahih olur. Ondan sonra kendisine bir de öğleyi kılmak lâzımdır dersek ona bir meşekkat yüklemiş oluruz. Ve onun hakkındaki mevzuu - yani kolaylığı - bozmuş oluruz. H.

Ben derim ki: Şu halde mevzudan murad; burada üzerine cumanın sükûtu bina edilen temeldir ki oda özrün gerektirdiği kolaylık ve terhistir.

«Bahır'da cumayı kılmak efdaldır; yalnız kadın müstesnadır.» denilmiştir. Bahır sahibi bunu fukahanın «Bu gibiler hakkında öğleyi kılmak ruhsattır.» sözünden almıştır. Bu söz cumanın azimet olduğunu gösterir; Cumayı kılmak efdaldır. Bundan yalnız kadın müstesnadır. Zira onun namazını evinde kılması daha fazîletlidir. Nehir sahibi de bunu kabul etmiştir. Ta'lilin muktezası şudur ki, kadının evi mescidin duvarına bitişik olur da imama uymaya bir mâni bulunmazsa yine evinde kılması efdal olur. Başka namazlarda imamlığı caiz olmaktan murad; erkeklere imam olmaktır. Çocuk bundan hariçtir. Çünkü ehliyeti yoktur. Kadın da hariçtir. Çünkü erkeklere imam olamaz.

«Bunların bulunmasıyla ise cuma namazı evleviyetle mün'akit olur.» Musannıf bu sözle imam-ı Şâfiî Rahimehullah'ın hilâfına işaret etmiştir. Şâfiî bunların imamlıklarının sahih olduğuna fakat cuma mün'akit olmak için hesaba katılmayacaklarına kaildir. Zira bunlar imam olmaya yarayınca imama uymaya evleviyetle yararlar. İnâye.

METİN

Cuma günü şehirde özrü olmayan kimsenin öğle namazını cumadan önce kılması haramdır. Cumadan sonra kılması ise mekruh değildir. Gaye. Haram olması, cumayı kaçırmaya sebebiyet verdiğindendir. Cumayı kaçırmak haramdır.

İZAH

Burada Kudurî ve Kenz sahibi «mekruhtur» tabirini kullanmışlardır. Musannıfın bunu bırakıp «haramdır» demesi Kemâl bin Hümâm "haramdır" dediği içindir. İbaresini şudur:

«Murad mutlaka haramdır demektir. Çünkü bu ittifakla kat'î bir farzı terketmektir. Öyle bir farzı ki öğleden de kuvvetlidir. Şu kadar varki terki emir edilmekle beraber öğle namazı yine de sahih olur.»

Bahır sahibi buna şöyle cevap vermiştir: «Haram olan, cumayı kaçırtan sa'yi terk etmektir. Ondan önceki öğle namazı cumayı kaçırtmamıştır ki, haram olsun. Zira bu namazdan sonra cuma için sa'yi(cumaya gitmesi) farzdır. Nitekim fukaha bunu açıklamışlardır. Ancak cumadan önce öğle namazı kılmak mekruhtur. Çünkü ona güvenilerek bazan cumanın kaçırılmasına sebep olabilir. Fukaha yalnız öğle namazı kılmanın mekruh olduğuna hükmetmişlerdir. Cumayı terk etmenin mekruh olduğuna hüküm vermemişlerdir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Nehir sahibi bu cevabı beğenmiştir.

Özrü olan kimse için ise imam cumayı kıldırıncaya kadar öğleyi geciktirmek müstehap olur. Nitekim gelecektir. «Cumadan sonra kılması ise mekruh değildir.» Bilâkis farzdır. Çünkü cumayı kaçırmıştır.

Bahır sahibi diyor ki: «Namazın kendisi mekruh değildir. Cumayı kaçırmak haramdır. Bu da bizim söylediğimizi te'yit eder.» Yani kerahet namazın kendinden değil. hariçten gelmektedir ki. o da cuma namazını kaçırmaya sebep olmasıdır. Buna delil; cumayı kaçırdıktan sonra öğleyi kılmış olsa mekruh sayılmaması bilâkis vacip olmasıdır. Şöyle denilebilir: Gâye'nin maksadı, cumanın sahih olup olmadığında şüphe edildiği zaman kerahet bulunmamaktır. Şu halde murad; öğleyi, cuma namazını kıldıktan sonra kılmasıdır. Cumayı kaçırdıktan sonra kılması değildir.

Şehir hükmünde olmayan bir köyde ise öğleyi cumadan önce kılmak mekruh değildir. Çünkü orada cuma kılmak sahih değildir, «Haram olması cumayı kaçırmaya sebebiyet verdiğindendir.» Bunun söz götürdüğünü Bahır sahibinin incelemesinden anlamışsındır. H.

METİN

Öğle namazını cumadan önce kılar da sonra pişman olarak cumaya koşarsa; meselâ evinin kapısından ayrılır; imam da namazda bulunursa cumaya yetişsin yetişmesin o kimsenin öğle

namazı bâtil olur. Mezhebe göre özürlü ile özürsüz arasında fark yoktur. Namazın aslı ve cumaya koşmadan önce ona uyanın namazı batıl olmaz. «Koşarsa» tabirini musannıf ayete itbaen kullanmıştır. Çünkü mescidde olursa ancak namaza başlamakla öğlesi bâtil olur.

«Cumaya koşarsa» diye kayıtlaması bir hacet için veya imam namazını bitirirken çıkar, yahut onu hiç kılmazsa esah kavle göre bâtil olmadığı içindir. Binaenaleyh cumaya koşmakla bâtil olmak ona erişmek imkânıyla kayıtlıdır. Cumaya mesafe uzaklığından dolayı yetişemezse esah kavle göre namazı bâtil olmaz. Sirâc.

İZAH

Bir hâcet için çıkar da o hacetle cumaya gitmeyi ortak tutarsa itibar hangisi fazla ise onadır. Nasıl ki Bahır'dan da bu anlaşılır. T.

Burada şöyle denilebilir: Bahır'da anlaşılan sevaba bakarakdır. Burada bu uygun olur mu olmaz mı teemmül ister. Zâhire bakılırsa bu ortaklıkla iktifa etmelidir. Velew ki hâcet tarafı daha çok olsun. Zira sevabı olmasa da cumaya koşmak tahakkuk etmiştir.

«Veya imam namazını bitirirken çıkarsa...» Fethu'l - Kadîr'in şu ibaresi de bunun gibidir. Hattâ evleviyette kalır. «İmam namazını bitirdikten sonra çıkarsa kıldığı öğle bâtil olmaz. Çünkü her iki surette cuma için koşmuş olmaz.» Lâkin bu söz bunu bilirse makbuldur, bilmezse teslim etmez. Binaenaleyh münasip olan «imam da namazda bulunursa...» diyerek bu meseleleri metinden çıkarmak idi.

«Yahud onu hiç kılmazsa» sözü, özürlü ve özürsüz bulunduğu hallere şâmilidir. Keza cumaya gitmek için yola çıkarda imam ve cemaat namazda bulunurlar ancak bir hâdise sebebiyle tamamlamadan namazı bozarlarsa sahih kavle göre öğle namazı bâtil olmaz. Bunu Sirâc'den naklen Bahır sahibi söylemiştir.

«Binaenaleyh cumaya koşmakla bâtil olmak ona yetişmek imkânıyla kayıtlıdır.» Bahır'da da böyle denilmiştir. Nehir sahibi bu sözü aşağıda Sirâc'dan nakledilen ifadesiyle te'yit etmişse de doğru değildir. Nitekim göreceksin.

«Esah kavle göre namazı bâtil olmaz.» Sirâc. Sirâc sahibi bu

ibarede Nehir'e tâbi olmuştur. İbare yanlıştır. Doğrusu «namazı bâtil olur» şeklindedir. Bahır'da şöyle denilmektedir: «Bozulma hususunda sözü mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh evinden çıkarken imam namazda olduğu halde mesafe uzaklığından dolayı yetişemediği ve namaza hiç başlamadığı hallere şâmil dir ki, Belh ulemasının kavli de budur. Sirâc'da beyan edildiğine göre sahih olan kavil budur. Çünkü o kimse cumaya teveccüh etmiştir. Henüz vakti geçmiş de değildir. Hattâ evi mescide yakın olur da cemaatin ikinci .rekatta olduğunu işitir ve öğleyi evinde kıldıktan sonra cumaya giderse esah kavle göre yine öğle namazı bâtil olur.»

Ben derim ki: Bunun bir misli de Nihâye, Kifâye, Mi'râc ve Fetih gibi Hidâye şerhlerindedir.

Öğle namazının bâtil olmasından murad; farz vasfının bâtil olmasıdır. O namaz nâfile olur. Çünkü Şeyhayn'a göre vasfın bâtil olması aslın bâtil olmasını icabetmez. İmam Muhammed buna muhaliftir. Namazın aslı bâtil olmadığı gibi o kimseye uyanın namazı da bâtil olmaz. Zira imamın namazı namazdan çıktıktan sonra bâtil olmuştur. Bunun cemaat olana zararı yoktur. Yani şöyle bir itiraz yapılamaz: «Asıl olan, imama uyanın namazının. imamın namazıyla birlikte bozulmasıdır.» Bunu Muhit'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Çünkü imam namazdan çıktıktan sonra o kimsenin cemaatlığı kalmamıştır/Bu meselenin birçok benzerleri vardır. Biz bunları imamlık bâbında beyan etmiştik. Bunlardan biri şudur: İmam -Maazallah- dinden döner de sonra vakit içinde tekrar müslüman olursa yalnız kendi sinin o namazı tekrarlaması lâzım gelir. Cemaata bir şey lâzım gelmez.

«Cumaya yetişsin yetişmesin o kimsenin öğle namazı bâtil olur.» Yani velev ki yetişememesi mesafe uzaklığından ileri gelsin. Zirâ biliyorsun ki, yetişme imkânı ile kayıtlamak sahih değildir. Sonra cumaya yetişemez veya geri dönmek aklına gelir de dönerse öğleyi tekrar kılması lâzım gelir. Nitekim Münve şerhinde beyan edilmiştir.

«Mezhebe göre özürlü ile özürsüz arasında fark yoktur.» Cevhere'de şöyle deniliyor: «Köle, hasta, yolcu ve başkaları cumaya koşmakla öğlenin bozulması hususunda müsavidirler.»

Bahır sahibi bu sözü Gayetü'l - Beyan'la Sirâc'a nisbet etmiş; bunu müşkil görerek şunları söylemiştir: «Özürlü kimse mutlak surette cumaya seî (koşmak) ile memur değildir. Binaenaleyh ona gitmekle öğlenamazı bâtil olmamak gerektiği gibi cumaya başlamakla dahi bâtil olmamak icabeder. Çünkü ondan farz sâkıt olmuştur. Onu bozmakla memur değildir. Şu halde cuma namazı nâfile olur. Nasıl ki imam Züfer'le Şâfiî buna kaildirler. Muhi't'in ibaresinden anlaşılıyor ki o kimsenin öğlesi ancak cuma namazında bulunmakla bâtil olur. Mücerret ona koşmakla bâtil olmaz. Nitekim mazur olamayan hakkında hüküm budur. Bunun işgâli daha hafiftir.»

Ben derim ki: Buna Zeyleî'nin ve Fethü'l - Kadîr'in şu sözleriyle cevap verilir: «Özür sahibine cumayı terketmek için ancak özründen dolayı ruhsat verilmiştir. O cumayı kılmayı iltizam etmekle sağlam hükmüne girmiştir.»

«Mezhebe göre» ifadesinin yerine Münye şerhinde «Mezhebin sahih kavli budur» denilmiş sonra şöyle devam edilmiştir: «Züfer buna muhaliftir. Ona göre o kimsenin farzı öğledir. Onu da vaktinde eda etmiştir. Binaenaleyh başkasıyla bâtil olmaz. Bizim delilimiz şudur: Özürlü kimse, başkasından ancak "cumaya koşmayı terk" ruhsatıyla ayrılmıştır. Bu ruhsatı kullanmazsa o da "başkaları" hükmüne girer.»

METİN

Özürlü, mahpus ve yolcuların cumadan önce ve sonra şehirde öğle namazını cemaatla eda etmeleri kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur. Çünkü bunda cemaatı azaltmak ve şeklen bir aykırılık vardır. Bu ibare, cuma günü camiden maada bütün mescitlerin kapanacağını ifade eder. Cumayı kaçıran şehir halkının dahi öğleyi cemaatla kılmaları mekruhtur. Onlar öğleyi ezansız, ikametsiz ve cemaatsız olarak kılarlar. Hastanın, öğleyi imam namazdan çıkıncaya kadar geciktirmesi müstehaptır. Geciktirmezse mekruh olur. Sahih kavil budur.

Bir kimse cumaya teşehhüde veya -cumada secde-i sehiv yapılır diyenlere göre- secde-i sehiv halinde yetiştirse onu cuma olarak tamamlar. İmam Muhammed buna muhaliftir. Nasıl ki bayramda bilittifak bayram olarak tamamlar. Fethu'l - Kadîr'in bayram namazı bahsinde böyle denilmiştir. Lâkin Sirâc'da İmam

Muhammed'e göre o kimsenin imama yetişmiş sayılmadığı bildirilmiştir. Namaza bilittifak öğleye diye değil, cumaya diye niyet eder. Öğleye diye niyet ederse imama uyması sahih olmaz. Sonra zâhire göre bu hususta yolcu ile başkası arasında fark yoktur. Bunu inceleyerek Nehir sahibi söylemiştir.

İZAH

Özürlü kimselerin cuma günü öğleyi cemaatla kılmaları mekruh olunca özürsüzlerin bunu yapması evleviyetle mekruh olur. Nehir. Mahpus kimse özürlüler de dahil olmakla beraber Kenz ve diğer kitaplarda yapıldığı gibi musannıfın da onu ayrıca zikretmesi bazılarının sözünü reddetmek içindir. Bu zevat «Mahpusun cuma kılması lâzımdır. Çünkü zâlim ise hasmını kandırmaya muktedir. Değilse imdâd istemesi mümkündür» demişlerdir. Hayreddin-i Remlî «Bizim zamanımızda mazluma imdada koşacak kimse yoktur. Galebe zâlimlerdedir. Bir hak için kim kendilerine çatarsa onu helâk ederler» diyor.

«Öğle namazını cemaatla eda etmeleri» ifadesinin mefhumundan anlaşılıyor ki, cemaatla kazaetmeleri mekruh değildir. Bahır'da şöyle deniliyor: «Öğle namazını diye kayıtlaması, başka namazların cemaatla kılınmasında beis olmadığı içindir.» Sonra öğle namazını cuma günü cemaatla kılmak şehirde mekruhtur. Şehir hükmünde olmayan köy bunun hilâfıdır. Zira o köy halkına cuma namazı farz değildir. Binaenaleyh onlar için cuma günü sair günler gibidir. Münye şerhi.

Mi'rac'da Mücteba'dan naklen şöyle denilmiştir: «Mesafe uzaklığından dolayı kendilerine cuma farz olmayanlar, öğleyi cemaatla kılabilirler.» Cemaatin azalması şöyle olur: Özürlüye bir başkası uyabilir. Bu ise cumanın terkine müeddi olur. Bahır. Kezâ cumadan sonra öğlenin cemaatla kılınacağını bilen bir adam çok defa onlarla birlikte kılmak için cumayı terkeder.

Şeklen aykırılığa gelince: O gün müslümanların şiarı cuma namazı kılmaktır. Onlara zıt harekette bulunmak istemek büyük bir meseleye müncer olur. Onun için de şeklen aykırı davranmakta kerahet-i tahrimiye vardır. Rahmeti.

Cuma günü büyük camiden maada şehirdeki bütün küçük mescidler kapanır. Tâ ki onlara cemaat toplanmasın. Bunu

sirâc'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir. Büyük camiin açılması ise zaruridir. Zâhire bakılırsa cemaat toplanmasın diye cumadan sonra büyük cami bile kapanır. Meğer ki şöyle denile: «Âdet cemaatin vaktin evvelinde toplanmasıdır. Binaenaleyh cuma kılınmayan sair mescidlerin kapanması cemaat bu camiye gelmeye mecbur olsunlar diyedir.» Bu izaha göre sair mescidler cuma namazı kılınıncaya kadar kapanırlar. Lâkin cumadan sonra onları açmaya bir sebep kalmadığı için ikindiye kadar kapalı kalırlar. Sonra bütün bu söylenenler cumadan başka bir namaza gitmekten mübalağalı bir şekilde menetmek ve onun kuvvetli bir namaz olduğunu göstermek içindir.

«Cumayı kaçıran şehir halkının dahi öğleyi cemaatla kılmaları mekruhtur.» Zâhire göre bu kerahet kerahet-i tenzihiyedir. Çünkü cemaatı azaltmak ve şeklen aykırılık yoktur. Bunu Kuhistanî'nin Muzmirat'ından naklettiği «yalnız başlarına kılmaları müstehaptır» sözü de te'yit eder.

«Onlar öğleyi ezansız, ikametsiz ve cemaatsız kılarlar.» Valvalciye'de şöyle denilmiştir: «Cuma günü şehirde cemaatla öğle namazı kılınmadığı gibi ezan ve ikamet de yoktur. Bu hapishane ve diğer yerler de de böyledir.»

«Hastanın, öğleyi imam namazdan çıkıncaya kadar geciktirmesi müstehaptır» denildiğine göre geciktirmediği takdirde mekruh olması kerahet-i tenzihiye ileldir. Nehir. Şu halde Şeyh İsmail'in Dürer şerhinde Muhit'den naklen «Bilittifak kerahet yoktur» demesi kerahet-i tahrimiye yoktur mânâsına hamledilir.

«Cumada secde-i sehiv yapılır» diyenlere göre bir kimse cumaya secde-i sehiv halinde hattâ onun teşehhüdünde yetişse namazını cuma olarak tamamlar. Müteehhirin ulema ise cuma ve bayram namazlarında secde-sehiv yapılmamasını tercih etmişlerdir. Çünkü cahiller namaza ziyade edildiğini tevehhüm edebilirler. Sirâc ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Bahır.

Maksat, caiz değil demek değildir. Evla olan terk edilmesidir. Tâ ki cemaat fitneye düşmesinler. Bunu Azmiye'den naklen Ebu's - Suûd söylemiştir. Bunun bir misli de İbn-i Kemâl'in izah namındakieserindedir. Namazını cuma olarak tamamlarken kıraat hususunda muhayyerdir. İsterse âşikâre isterse gizli okur.

Bahır.

«İmam Muhammed buna muhaliftir.» ;O şöyle demiştir:
«Şayet imamla birlikte ikinci rekatın rükûuna yetişirse cumayı onun üzerine binâ eder; daha sonra yetişirse o namazın üzerine öğleyi binâ eder. Çünkü bu namaz bir cihetten cuma bir cihetten öğledir. Zira bazı şartları kaçırmıştır. Binaenaleyh öğleye itibar ederek dört rekat üzerinden kılar, fakat cumaya itibar ederek iki rekatta behemehal oturur. Nâfile olmak ihtimalinden dolayı son iki rekatta kıraatı okur.» Şeyhayn'a göre o kimse bu halde cumaya yetişmiştir. Hattâ kendisine cumaya niyet etmek şarttır ki. o da iki rekattır. İmam Muhammed'in söylediklerinin vechi yoktur. Zira bunlar muhtelif iki namazdır. Biri diğerinin tahrimesi üzerine binâ edilemez. Hidâye'de böyle denilmiştir. «Lâkin Sirâc'da imam Muhammed'e göre o kimsenin imama yetişmiş sayılmadığı bildirilmiştir.»

Ben derim ki: Sirâc'ın ibaresi Zahîriye'nin bayram bahsinde bazı ulemadan naklen zikredilen; sonra bazı ulemadan naklen hilâfsız yetişmiş sayıldığı bildirilmiş «sahih olan budur» denilmiştir.

«Sonra zâhire göre bu hususta yolcu ile başkası arasında fark yoktur.» Zahîriye'de Münteka'ya nisbet edilerek şöyle denilmiştir: «Cuma günü imama teşehhüdde yetişen yolcu namaza girdiği tekbirle dört rekat olarak kılar.» Bahır sahibi bunun, metinlerdeki ibareyi tahfiz ettiğini ve o ibareyi mesbûka cuma vacip olduğu surete hamletmeyi gerektirdiğini söylemiş «Cuma vacip olmazsa mesbuk o namazı öğle olarak tamamlar» demiştir.

Nehir sahibi buna cevap vererek «Zâhire bakılırsa bu söz imam Muhammed'in kavline göre söylenmiştir. Şu kadar var ki Muntekâ sahibi onu tercih ettiği için kesin ifade etmiştir. Yolcu kayıt değil, misaldir» demiştir.

Ben derim ki: Hidâye'den naklettiğimiz ibare de bunu teyit eder. Orada «Şeyhayn'a göre öğleyi cumanın üzerine binâ etmenin bir vechi yoktur. Çünkü her kişi başka başka namazlardır» denilmiştir. Kaldı ki yolcu, cuma namazı kılmayı iltizam edince bu namaz ona vacip olur. Onun için aynı namazda imam olması sahihtir. Bir de yolcu cumadan evvel öğleyi kılarca

sonra cumaya gittiği takdirde yetişemese bile öğle namazı bâtil olur. Yetiştigi zaman nasıl kılmaz. Bilâkis onu öğle olarak kılar. Ve öğle öğleyi iptal etmez. Akla yatan Nehir'in ibaresidir. Yolcuyu hassatan zikretmesi o namazı yalnız imam Muhammed'in kavline göre öğle olarak kılacağı tevehhüm edilmesin diyerdir. Zira imamının farzı iki rekattır. Bundan dolayı ona göre namazı dört rekat olarak tamamlayacağına tenbihte bulunmuştur. Çünkü imamının cuması öğle yerine geçer. Allah'u âlem.

METİN

İmam -Hücre varsa hücreden, yoksa bulunduğu yerden-minbere çıkmak için kalktığı zaman hutbe tamam oluncaya kadar namaz kılmak ve konuşmak caiz değildir. Mecma şerhi.

Esah kavle göre velev ki hutbede zâlimlerden bahsedilsin. Yalnız vakit namazı ile aralarında tertip sâkit olmayan kaza namazı müstesnadır. Onu kılmak mekruh değildir. Bunu sirâc sahibi ve başkaları söylemişlerdir ki. cumanın sahih olması için bu zaruridir. Aksı takdirde olmaz. Sünnetikılarken yahut nâfilenin üçüncü rekatına kalktığında hatip minbere çıkarsa esah kavle göre namazını tamamlar. Ama kiraatı hafif tutar.

Namazda haram olan her şey hutbede de haramdır. Bunu Hülâsa ve diğer kitaplar kaydetmişlerdir. Binaenaleyh yemek, içmek ve konuşmak haramdır. Velev ki tesbih veya selâm almak yahut iyiliği emir kabilinden olsun. Bilâkis dinleyip susması icabeder. Esah kavle göre bu hususta uzakla yakın arasında fark yoktur. Muhit.

İZAH

«İmam minbere çıktığı zaman hutbe tamam oluncaya kadar namaz kılmak ve konuşmak caiz değildir» sözü hadistir. Hidâye sahibi onu merfu olarak nakletmişse de Fethu'l - Kadîr'de merfu şekli garip görülmüştür. Malum olan bunu Zührî'nin söylemiş olmasıdır. Ama ibn-i Ebi Şeybe'nin musannıfında Hazreti Ali, İbn-i Abbas ve İbn-i Ömer (r. anh.) dan rivayet ettiği bir habere göre mezkur zevat imam minbere çıktıktan sonra namaz kılmayı ve konuşmayı kerih görürlermiş. Hâsılı sahibinin sözü huccettir. Bize göre başka bir sünnete aykırı düşmemek şartıyla taklidi vaciptir.

«Hutbe tamam oluncaya kadar namaz kılmak caiz değildir» sözü, sünnetlere ve tahiyye-i mescide de şâmilidir. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. Bahır haşiyesini yazan Remlî «yani caiz olan hiç bir namaz yoktur» diye tefsirde bulunmuştur. «Kerahet vaktinde namaz kılmak, secde-i tilâvet yapmak memnu'dur ilh...» cümlesini izah ederken şu da geçmişti: «Nâfile kılmak sahih fakat mekruhtur. Hattâ onu bozarsa kazası icabeder. Bu namazı bozup mekruh olmayan bir vakitte kaza etmek zâhir rivayete göre vaciptir. Ama tamamlarsa niyetlenmekle üzerine aldığı borçdan kurtulmuş olur. Binaenaleyh maksat mun'akit olmamak değil, haram olduğunu anlatmaktır.»

«Konuşmak caiz değildir...» ifadesinden murad; insan sözü cinsinden olan şeylerdir. Tesbih ve benzeri zikirler mekruh değildir. Esah olan kavil budur. Nitekim Nihâye ve inâye'de beyan olunmuştur. Zeyleî'nin bildirdiğine göre ihtiyat susmaktadır. Hilâfın yeri, hutbeye başlamazdan öncesidir. Başladıktan sonra ise her nevi konuşmak kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur. Nitekim Bedayi'de de böyle denilmiştir. Bahır ve Nehir.

Bakalî muhtasarında şunları söylemiştir: «Hatip duaya başlarsa cemaatin el kaldırmaları ve âşikare dil ile âmin demeleri caiz olmaz. Bunu yaparlarsa günahkâr olurlar. Bazıları günahkâr değil isâet etmiş olacaklarını söylemişlerdir. Sahih olan kavil birincisidir. Fetva da ona göredir.

Keza Peygamber (s.a.v.) zikredilince cemaatin aşikâre olarak salavât getirmeleri caiz değildir. Bunu kalbleri ile yaparlar. Fetvâ buna göredir. Remli.

«Hutbe tamam oluncaya kadar namaz kılmak ve konuşmak caiz değildir» ifadesinin yerine Dürer'de şöyle denilmiştir: «Musannıf Hidâye'de denildiği gibi "hutbe tamam oluncaya kadar" dememiştir. Çünkü Muhit ve Gayetu'l - Beyan'da açıklandığına göre namaz kılmak ve konuşmak imamın minbere çıkmasından namazı bitirinceye kadar mekruhturlar.»

«Esah kavle göre velev ki hutbe de zâlimlerden bahsedilsin.» Bazıları «zâlimler zikredilirken konuşmak caizdir» demişlerdir. T.

«Tertibi iskât etmeyen kaza namazını kılmak mekruh değildir.» Bilâkis onu kılmak vaciptir. «Aksi taktirde olmaz.» Yani

tertip sâkıt olursa namazı o anda kaza mekruh olur. «Esah kavle göre namazını tamamlar. Ama kıraatı hafif tutar.» Bu sözü Bahır sahibi Velvalciye ile Mübtega'ya nisbet etmiş fakat nâfile meselesini zikretmemiştir. Şurunbulâliye'de Suğra'dan naklen «fetva buna göredir» denilmiştir.

Bahır sahibi «Fethu'l - Kadîr'de, "Sünneti kılarken hatip minbere çıkarsa iki rekatta selâm verir" denilmiş se de bu kavil zaiftir. Kâdihân onu Nevadir'e nisbet etmiştir» diyor.

Ben derim ki: Biz farza yetişmek bâbında Fethu'l-Kadîr'deki sözün tercih edildiğini de söylemiş ve «Bütün bunlar üçüncü rekata kalkmadığına göredir. Üçüncüye kalkar da onun secdesine varırsa namazını tamamlar. Üçüncü rekatin secdesine varmazsa bazılarına göre namazını tamamlar; bazılarına göre oturup selâm verir» demiştik. Hâniyede «bu daha münasip tir» denilmiş lâ'kin Münve şerhinde birinci kavlin tercih edildiği bildirilmiştir. Meselenin tamamı oradadır. Oraya müracaat edebilirsiniz.

«Kıraatı hafif tutar.» Yani yalnız vacip olan miktarda yetinir. T. «Velew ki tesbih olsun» ifadesinden murad; velev ki konuşmak tesbihten ibaret olsun demektir. Ama bunu metindeki «Namazda haram olan her şey hutbede de haramdır» sözü üzerine getirdiği fer'î meseleler arasında zikretmesi söz götürür. Zira namazda tesbih haram değildir. İyiliği emir, hatipten olursa haram değildir. Nitekim şârih evvelce söylemişti.

«Bilâkis dinleyip susması icabeder.» Bu sözün zâhirine bakılırsa hutbeyi dinlemeye engel olan şeyi konuşmak olmasa bile onunla meşgul olmak yine mekruhtur. Kuhistanî bunu açıklayarak şöyle demiştir: «Çünkü hutbeyi dinlemek farzdır. Nitekim Muhit'de böyle denilmiştir. Yahut Mes'udiye'nin namaz bahsinde bildirildiği vecihle vaciptir veya sünnettir. .Bu söz hutbe okunurken uyumanın mekruh olduğunu gösterir. Meğer ki uyku galebe çala. Nitekim Zâhidi beyan etmiştir». T.

Hilye'de şöyle denilmiştir: «Ben derim ki: Peygamber (s.a.v.)'in "Biriniz cuma günü uyuklarsa yerini değiştirsin" buyurduğu rivayet olunmuştur. Bu hadisi Tirmizi tahrir etmiş ve "Hasen sahihtir" demiştir.» Esah kavle göre minbere yakın olanlarla uzak olanlar arasında fark yoktur. Bazıları uzak olursa

konusmakta beis olmadığını söylemişlerdir. Bunu Halebî Kuhistanî'den nakletmiştir.

METİN

Buna, helâkinden korkulan kimseyi uyarmak meselesiyle itiraz olunamaz. Çünkü bu uyarma insan hakkı için vaciptir. O kimse buna muhtaçtır. Susmak ise Allah Teâlâ'nın hakkı içindir. Bunun esası müsamahaya dayanır. İmam Ebû Yusuf hutbe okunurken kitabına bakar; onu tashih edermiş. Esah kavle göre kötü bir şey görünce başıyla yahut eliyle işaret etmekte bir beis yoktur. Doğru olan hareket. Peygamber (s.a.v.) in ismini işitince içinden salâvat getirmektir. Aksırana teşmitte bulunmak ve selâm almak vacip değildir. Bununla fetva verilir. Keza nikâh, bayram ve hatim-i Kur'an hutbeleri gibi hutbeler dinlemek de mutemet kavle göre vaciptir.

İmameyn «Hutbeden önce ve sonra konuşmakta beis yoktur» demişlerdir. Ebû Yusuf'a göreoturduğu zaman dahi konuşmakta beis yoktur. Hilâf âhirete dair konuşmaktadır. Başka konuşmalar bilittifak mekruhtur. Bu izaha göre zamanımızdaki mutad terakkiye İmam-ı A'zam'a göre mekruh, imameyne göre mekruh değildir. Hutbe okunurken müezzinlerin yaptığı teraddi ve benzeri şeyler bilittifak mekruhtur. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

İZAH

Bahır nâm kitapta şöyle deniliyor: «Kuyu kenarında bir adam görür de içine düşeceğinden korkarsa; yahut bir insana yaklaşan bir akrep görürse hutbe okunurken o insanı uyarmak caizdir.»

Ben derim ki: Bu. konuşmaktan başka çare kalmadığına göredir. Zira dürtmek ve çimdirmek gibi bir şeyle uyarmak mümkünse konuşmak caiz değildir.

«İmam Ebu Yusuf'un kitabına bakmasıyle istidlâl, esah kavlin hilâfıdır. Feyzü'l-Kadir'de şöyle denilmektedir: «Şayet hutbeyi işitmeyecek kadar uzakta olursa konuşmanın haram olup olmadığına hilâf vardır. Kur' an okumakta ve kitaplara bakmakta dahi hilâf vardır. İmam ebu Yusuf'tan rivayet olunduğuna göre kendisi hutbe okunurken kitabına bakar ve onu kalemle tashih edermiş. Ama en ihtiyatlı hareket susmaktır. Bununla fetva

verilir.»

«İçinden salâvat getirmek» kendi işitecek kadar yahut harfleri doğru dürüstü çıkaracak kadar okumakla olur. Ulema bunu böyle tefsir etmişlerdir. İmam ebu Yusuf'tan bir rivayete göre hem susmak emrine hem de Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirme emrine uymuş olmak için kalben salavat getirilir. Nitekim Kirmâni'de beyan edilmiştir. Kuhistanî bunu imamlık bahsinden az evvel nakletmiştir. Cevhere sahibi yalnız salavat meselesini söylemekle yetinmiş «salavatı söylemez. Çünkü salavat bu halden başka bir yerde tekrar edilebilir. Dinlemek ise bir daha ele geçmez.» demiştir.

Aksırana teşmitte bulunmak (yani yerhamukellah demek) ve selam almak vacip değildir. İmam ebu Yusuf'tan bir rivayete göre selam almak mekruh değildir. Çünkü farzdır.

Biz deriz ki: Bu şer'an selam almaya izin verilen yerdedir. Hutbe hali böyle değildir. Bilakis selam almakla günaha girer. Zira hutbe dinleyenin kalbini, farzı dinlemekten alıkor. Bir de selam almak her zaman mümkündür. Hutbe dinlemek böyle değildir. Fetih.

Hatm-i Kur'an hutbesi. "Elhamdülillâhi rabbil'âlemin" "Hamde-s Sâbirin" «Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. O'na, sabırlı kulların hamdı gibi hamdederim...» gibi sözlerle olur.

Kur'an okuyanın «Yarabbi okuduğumuz Kur'anın sevabını filana bağışladım.» gibi sevap hediye etmesini zâhire göre dinlemek vacip değildir, Zira duadan maduddur. T.

«İmameyn hutbeden önce ve sonra konuşmakta beis yoktur, demişlerdir.» Bu mesele Cevhere'de şöyle hulasa edilmiştir: İmam-ı A'zam'a göre imamın minbere çıkması namaza ve konuşmaya son verir. İmameyn'e göre ise minbere çıkması namaza son verir. Konuşması da cemaatin konuşmasını keser.

«Mutad terakkîye» den murad; «innallâhe vemelâiketehü» ayeti ile muttefekun aleyh olan «cuma günü imam hutbe okurken arkadaşına sus dersin muhakak gevezelik etmiş olursun.» hadisiniokumaktır.

Ben derim ki: Allaâme İbn-i Hacer Tuhfe namındaki eserinde bunun bid'at olduğunu söylemiştir. Çünkü ilk devirden sonra

ortaya çıkmıştır. Bazıları «Lâkin bu bid'at-ı' hasenedir (güzel bid'attır.) Zira ayeti kerime her kese mendup olan salat ve selâmı çok yapmaya teşvik etmektedir. Bâhusus bugün bir çok lâzımdır. Hadiste, terki cumanın fazîletini kaçıran susmanın kuvvetle lâzım olduğunu göstermektedir. Hattâ susmayı terketmek ekser ulemaya göre insanı günaha sokar» demişlerdir.

Ben derim ki: Buna şununla da istidlal edilir: Peygamber (s.a.v.) veda haccında Minâ'da hutbe okumak istediği zaman birine cemaatı susturmasını emretmiştir. Buna kıyaslan hatibin cemaatı susturmak için birine emir vermesi mendup olur. Terkiye yapanın işi de budur. Binaenaleyh onun, hadisi zikretmesi asla bid'at sahasına girmez. Hayreddin-i Remli de Şâfiî'den bunun benzerini nakil ile tasdikte bulunmuş ve «Mutad vecihle hadis okumanın horam olduğunu söylememek gerekir. Zira ümmet bunu bütün çoğunluğu ile yapılagelmıştır» demiştir.

Ben derim ki: Bunun mutad olması «konuşmak haramdır; velev ki iyiliği emir veya selâm almak olsun» diyen imama göre caiz olmasını iktiza etmez. Sonradan ortaya çıkan örf ve adet nassa muhalif olursa ona itibar yoktur. Çünkü örf ancak sahabe ve müctehidler devrinden beri umumi olursa helâl delili olur. Nitekim fukaha bunu açıklamışlardır. Cuma hutbesini Mina hutbesine kıyas etmek ise kıyas-ı mea'l fâriktir (yani birbirine uymayan iki şeyi kıyastır). Zira halk cuma günü mescidde oturur ve hutbeyi dinlemeye hazır olarak hatibin çıkmasını beklerler. Mina hutbesi böyle değildir. Teemmül buyurula!.

Öyle anlaşıyor ki, böyle sözler terkiyecinin, müezzine. ezanı telkin ettiği zaman da söylenir. Fakat zâhire göre kerahet, terkiye yapan hatibe değil. müezzinedir. Çünkü hatibin huzurunda okunan iç ezanın sünneti terkiyecinin ezanı ile hâsıl olur. Müezzin ona icabet etmiş sayılır. O anda ezana icabet ise mekruhtur. Meğer ki «ilk ezan cemaat işitecek kadar sesle okunmazsa sünnete muhalif olur. Binaenaleyh ikinci ezan muteber olur» denile.

«Teraddî ve benzeri şeyler» den murad; ashab-ı kiramın adları zikredildiği vakit "radiyellahu anhum" demektir. Benzeri de sultanın adı geçince ona dua etmektir. Rum ili gibi bazı

beldelerde mutad olduğu vecihle bunu müezzinler yüksek sesle yaparlar. Bizim memleketimizde de hatip minbere çıkarken mutad olduğu vecihle harfleri uzata uzata nağmeler yaparak Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirmek bu kabildendir.

Şârih «meselenin tamamı Bahır'dadır» demişse de Bahır'da bundan sonra sadece «şaşılacak şeydir ki» diye anlattıkları zikredilmiştir.

METİN

Şaşılacak şeydir ki terkıyeci hatip hadisinin muktezası ile emri bilma'ruf yasak eder; sonra da: «Susun! Allah size merhamed eylesin! der.»

Ben derim ki: Ancak imameynin kavline hamledilirse o başka. Dikkatli ol!.

Esah kavle göre ilk ezanla alış verişi bırakarak cumaya koşmak vacip olur. Velez ki alış verişcumaya koşmakla beraber olsun. Mescidde olursa günahı daha büyüktür, İlk ezan Rasûlüllah (s.a.v.) zamanında olmayıp Hazret-i Osman zamanında ortaya çıkmıştır. Bahır'da kerahet-i tahrimiye ile mekruh olan bir şeye 'haram' demenin sahih olduğu beyan edilmiştir. İkinci defa ezanı hatibin huzurunda hatip minbere oturduğu vakit okur. Musannıf burada fiili müfred kullanmakla şunu anlatmak istemiştir. Müezzinler birden fazla iseler birer birer ezan okurlar. Hepsi birden okumazlar. Nitekim Cellâbî ile Timurtâşî'de böyle denilmiştir. Bunu Kuhistani söylemiştir.

İZAH

«Ancak imameynin kavline hamledilirse o başka!» Çünkü hatip bu sözü hutbeden önce söyler. İmameyn Peygamber (s.a.v.)'in «imam hutbe okurken ilh...» hadisini hakikaten hutbeye başlamış olmaya hamlederler. O zaman terkıyeci "susun" diyerek okuduğu hadise muhalefet etmiş olmaz. İmam-ı A'zam'ın kavline göre ise «imam hutbe okurken» sözünü «hutbe için minbere çıkarken» mânâsına hamledenlere göre imam okuduğu hadise muhalefet etmiş olur ve bu mekruhtur. Cumaya koşmak (yani gitmek) farz olduğu halde musannıfın «vacip olur» demesi vaktinin ilk ezan mı yoksa ikinci ezan mı olduğuunda ihtilaf edildiği içindir. Yahut itibar vaktin girmesinedir. Bahır. Bunun hulâsası şudur: Cumaya gitmenin (Sa'yin) kendisi farzdır.

Vacip olan, ilk ezan vaktinde yapılmasıdır. Bu suretle Nehir'in şu ibaresi defedilmiş olur «Sa'yin vaktinde ihtilaf edilmesi, "o farzdır" demeye mâni değildir. Nasıl ki ikindi namazı bilittifak farzdır: Halbuki vaktinde ihtilaf edilmiştir.»

Musannıf «alış-verişi bırakarak» demekle sa'ye aykırı olan her ameli kasdetmiştir. Alış-veriş tabirini kullanması ayeti kerimede bu tabir kullanıldığı içindir. Nehir.

Şârih «velev ki alış-veriş (sa'yi ile) cumaya koşmakla beraber olsun» diyorsa da Sirâc'da alış-veriş cumaya gitmekten alıkoymazsa giderken yapılmasının mekruh olmadığı açıklanmıştır. Bahır.

Nehir'de «birinci kavle itimat gerekir» denilmiştir.

Ben derim ki: Şârihin "bey'i fâsit bâbı" nın sonunda anlatacağı vecihle bunda bir beis yoktur. Çünkü yasaklama cumaya gitmeyi ihlâl etmekle ta'lil edilmiştir. Cumaya gitmeye engel yoksa yasaklamakda yoktur. Alış-veriş mescidde yapılırsa günahı daha büyüktür. Bu hususta mescidin kapısı da aynı hükme dahildir. Bahır.

Esah kavle göre alış-veriş ilk ezanla terk edilir. Bu hususta Münve şerhinde şöyle denilmiştir: «Ulema ilk ezandan murad ne olduğunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları «Meşru olması itibariyle ilk okunan ezandır» demişlerdir. İlk meşru olan ezan minberin önünde okunandır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) zamanıyla Ebû Bekir ve Ömer (r.a.) zamanlarında okunan ezan bu idi. Sonra cemaat çoğalınca ikinci ezanı hazreti Osman ihdas etmiş ve Zevrâ denilen yerde okunmuştur. Bu yer Medine'dedir. Esah kavle göre ilk ezan vakit itibariyle okunandır ki, zevalden sonra minarede okunur. «Bâhır'da kerahet-i tahrimiye ile mekruh olan bir şeye haram demenin sahih olduğu beyan edilmiştir.»

Ben derim ki : Musannıfın "haram - helal bahsi" nin başında anlatacağı vecihle imam Muhammed'e göre her mekruh haramdır. Şeyhayn'a göre ise harama yakındır. Evet, imam Muhammed'in kavlionlardan da rivayet olunmuştur. Nitekim bunu inşallah o bahisde söyleyeceğiz. Bahır sahibi bu sözü ile Hidâye sahibi namına özür dilemeye işaret etmiştir. Çünkü Hidâye sahibi ezan vaktinde alış - veriş yapmanın haram olduğunu söylemiştir. Halbuki haram değil kerahet-i tahrimiye

ile mekruhtur. Bu suretle Gayetü'l - Beyan sahibinin Hidâye'ye yaptığı itiraz defedilmiş olur. Onun itirazı şöyledir: «Alış - veriş caizdir; lâkin mekruhtur. Nitekim Tahâvî şerhinde açıklanmıştır. Zira başka şeydeki bir mânâdan dolayı yapılan yasaklama meşruiyeti yok etmez.»

Kuhistani, müezzinlerin ezanı hep birden okumamaları hususunda şunu da söylemiştir: «Hidâye ve diğer kitaplarda müezzinler ezanı okurlar denilerek buna işaret edilmiştir. Hidâye şârihlerinin sözü de buna delâlet eder.» Kuhistani'nin bu sözü itiraz götürür. Hidâye şârihlerinin sözü bunun hilafına delalet etmektedir. İnâye'de şöyle denilmiştir: «Müezzinlerin cemi sîgasiyle zikir edilmesi âdete binaendir. Çünkü cuma ezanında öteden beri âdet, müezzinlerin sesleri büyük camiin etrafına ulaşsın diye bir yere toplanmalarıdır.» Nihâye, Kifâye ve Miracü'd - Dirâye'de dahi böyle denilmiştir,

Ben derim ki: Mezkur illet ancak ilk ezanda meydana çıkar. Halbuki Hidâye'de her iki yerde müezzinler cami sîgasiyle zikredilmiştir.

Minber kelimesi yükseklik mânâsına gelen «Nebr»den alınmıştır. Peygamber (s.a.v.)'e uymuş olmak için minber üzerinde hutbe okumak sünnettir. Bahır. Minber mihrabın solunda olmalıdır. Kuhistani.

Peygamber (s.a.v.)'in minberi, istirahat yeri denilenden başka ÜÇ basamaktan ibarettir. İbn-i Hacer Tühfe namındaki eserinde şöyle diyor: Ulemadan bazıları şimdi âdet olan ikinci hutbede bir basamak aşağı inerek sonra tekrar yukarı çıkmanın çirkin bir bid'at olduğunu incelemişlerdir.»

METİN

Hatip hutbeyi tamamlayınca ikamet getirilir. Hutbe ile ikameti dünya işi ile birbirinden ayırmak mekruhtur. Bunu Aynî söylemiştir. Cumayı hatipten başkası kıldırırmamalıdır. Çünkü hutbe ile namazın ikisi birşey gibidirler. Ama bu yapılırsa; meselâ sultanın izniyle hutbeyi bir çocuk okur; namazı âkıl bâliğ biri kıldırırsa caiz olur. Muhtar kavil budur.

Öğlenin vakti çıkmadan şehrin binalarından ayrılmak şartıyla cuma günü sefere çıkmakta beis yoktur. Hâniye'de de böyle denilmiştir. Lâkin Zahîriye ve diğer kitapların ibarelerinde

"çıkmaq" yerine "girmek" tabiri kullanılmıştır. Münve şerhinde ise şöyle denilmiştir: «Sahih kavle göre zevelden sonra cumayı kılmadan sefere çıkmak mekruhtur. Zevelden önce sefere çıkmak mekruh değildir.»

Köylü bir kimse cuma günü şehre gelirse o gün orada kalmaya niyet ettiğı takdirde cuma namazını kılması lâzım gelir. O gün cumadan önce veya sonra şehirden çıkmaya niyet ederse cuma kılması lâzım gelmez. Lâkin Nehir'de «cumadan sonra çıkmaya niyet ederse cuma namazını kılması lâzımdır. Aksi takdirde lâzım değildir» denilmiştir. Münve şerhinde ise «cuma vaktine kadar durmaya niyet ederse namazını kılması lâzımdır. Ama "lazım değildir" diyenler de vardır» denilmektedir. Nasıl ki bir yolcu cuma günü şehre gelir de o gün çıkmaya niyet etmediğı gibi yarımday orada kalmaya da niyet etmezse cuma namazını kılması lâzım gelmez.

İZAH

Hatip hutbeyi tamamlayınca ikamet getirilir. Öyle ki ikametın evveli hutbenin sonuna bitişik olmalı ve hatibin namaz yerinde durmasıyla ikamet bitmelidir. İmam namazın iki rekatında cuma ile münâfikun sûrelerini okur. Ama başka sûreleri okumak da mekruh değildir. Nitekim Tahavî şerhinde beyan olunmuştur. Zâhidî Cuma namazında e'lâ ve gâşiye sûrelerinin okunacağını söylemiştir. Kuhistani.

Bahir'da şöyle deniliyor: «Lâkin buna devam etmemelidir. Tâ ki bâkî sûrelerin terk edilmesine yol açmasın; bir de avam takımı bunu farz sanmasın.» Bu hususta sözün tamamı kıraat faslında geçmişti.

«Hutbe ile ikameti dünya işiyle birbirinden ayırmak mekruhtur.» Fakat iyiliğı emir ve kötülükten nehy ile ayırmak mekruh değildir. Keza abdestsiz veya cünüp olduğı anlaşılırsa abdest almak veya gusül etmekle ayırmak da mekruh değildir. Nitekim evvelce geçmişti. Yiyip içmek bunun hilafınadır. Hattâ aralarının ayrılması uzun sürerse hutbe yeniden okur. Nitekim bu da geçmişti.

Hutbe ile namazın ikisi bir şey gibidirler. Çünkü biri şart diğeri meşruttur. Şort olmadan meşrut tahakkuk etmez. şu halde münasip olan. her ikisini bir kimsenin yapmasıdır. T.

Bâliğ kimsenin cuma namazı kıldırması da sultanın izniyle olur. Öyle anlaşılıyor ki, çocuğun izin vermesi kâfidir. Çünkü çocuk cuma kıldırma me'zundur. Fethu'l - Kadîr ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre hutbe için izin vermek namaz için de izindir. Bunun aksi de böyledir. Demek ki cumanın kıldırılması kendisine havale edilmiştir.

Bir de hutbe hakkında onu kabul etmek, delalet yoluyla yerine başkasını geçirmek için izindir. Zira sultan çocuğun imamlığının sahih olmadığını bilir. Evet, "yerine başkasını geçirdiği vakit ehliyet şarttır" diyenlere göre çocuğun izin vermesi sahih değildir. Kendisine bülûğdan sonra mutlaka yeni bir izin verilmesi gerekir. Allah'u âlem.

«Muhtar kavi budur.» Huccet nâm eserde caiz olmadığı bildirilmektedir. Çünkü hatibin imamlığa elverişli olması şarttır. Zahîriye'de «çocuk hutbe okursa ulema ihtilaf etmişlerdir. Hilâf akıl eden çocuk hakkındadır» denilmiştir. Ekseriyet caiz olduğuna kaildir. İsmail.

«Sefere çıkmakta beis yoktur» cümlesindeki sefer sözü bir kayıt değildir. İçinde cuma namazı kılmak farz olmayan bir köye gitmeyi istemek de öyledir. Nitekim Tatarhaniye'de de böyle denilmiştir. Tecnis'de de Hâniye'deki gibi izahat verilmiştir. Tecnis'in beyanına göre bunu Şemsü'l - Eimme Hulvânî müşkil görerek «vaktin sonunu itibara almak ancak yalnız başına eda ettiği namazlar hakkındadır. Cuma ise imam ve cemaatla eda edilir. Binaenaleyh cemaatin eda ettikleri vaktin itibara alınması gerekir. Hattâ şehirden, cemaat cumayı kılmadan çıkmazsa cumaya gitmesi lâzım gelmelidir» demiştir.

Ben derim ki: Tatarhaniye'de tehzib'den naklen ezanın itibara alınacağı bildirilmiştir. Bazıları birinci ezanın, bazıları da. ikincinin itibara alınacağını söylemişlerdir ki, Şurunbulâlî'ye sahibi bu ikinci kavle itimat etmişlerdir. Şârih Münîye şerhinin sözü ile Zahîriye'nin ifadesini te'yit ediyor ve bununla Hâniye'nin sözünün zaif olduğunu anlatmak istiyor. T. Münîye şerhinde zevalden sonra cumayı kılmadan sefere çıkmanın mekruh olması, daha önce vacip olmamakla ve huttabın cumaya gitmekle tevcih etmesiyle ta'lil edilmiştir.

Ben derim ki: Cumaya gitmiş olsa arkadaşları kendisini

bırakacak ve yalnız başına da gidemeyecekse bu durumun istisna edilmesi gerekir.

«"Köylü" tabiri ile musannıf mukim olan kimseyi kasdetmiştir. Yolcuyu ondan sonra zikretmiştir. Nehir'in ifadesinin bir misli de Feyzu'l-Kadîr'dedir. Ondan sonra Feyzu'l - Kadîr'de metnin ibaresi söylenmiştir» ifadesiyle (zaif olduğuna işaret edilerek) nakledilmiştir. Münye şerhinin tam ibaresi şöyledir: «Bir köylü cuma günü şehre girerse cuma vaktine kadar kalmaya niyet ettiği takdirde cumayı kılması lâzım gelir. Cuma vakti girmeden oradan çıkmaya niyet ederse cuma kılması lâzım gelmez. Ama vakti girdikten sonra çıkmaya niyet ederse cumayı kılması lâzım gelir. Fâkih Ebu'l - Leys, lâzım gelmediğini söylemiştir. Kâdıhan bu kavli tercih etmiştir.»

METİN

Mekke gibi kılıçla fethedilen yerde imam hutbeyi kılıçla okur. Medine gibi kılıçla fethedilmeyen yerde ise kılıca lüzum yoktur. El Hâvi'l - Kudsî adlı eserde beyan olunduğuna göre müezzinler ezanı bitirince imam kılıcı sol eline alarak ayağa kalkar ve kılıca dayanır. Hülâsa'da ise «yay veya sopa üzerine dayanması mekruhtur» denilmektedir.

F E R İ M E S E L E : Bir kimse yemek yerken ezanı işitse cumayı veya bir farz namazı kaçıracağından korkarsa yemeği bırakır; cemaatı kaçıracağından korkarsa yemeği bırakmaz.

Bir köylü hem cumayı hem kendi ihtiyaçlarını kastederek seî yaparsa, (yola çıkarsa) daha ziyade cuma kılmak maksadıyla çıktığı takdirde cumaya seî sevabı kazanır. Bundan anlarsın ki, bir kimse ibadetine başka şeyi ortak ederse itibar fazla olanadır. Efdal olan, cumadan sonra saçını tıraş etmek ve tırnak kesmektir. İmam hutbeye başlamadıkça ve kimseye eziyet vermemek şartıyla safların üzerinden adımlamakta beis yoktur. Meğer ki önündeki aralıktan başka bir yer bulamaya. Bu takdirde zarurettten dolayı orayâ geçer. Dilenmek için geçmek herhalde mekruhtur.

İZAH

Kılıçla hutbe okumaktan maksat kılıcı çekerek okumaktır. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Havi'den aşağıda nakledilen ibarenin zâhiri buna muhalif ise de Nehir sahibi «maksat kılıcı

çekerek tutmaktır» diyerek iki kavlin arasını bulmuştur. Kılıçla hutbe okumanın hikmeti; o beldenin kılıçla fethedildiğini cemaata göstermek ve «islâmdan dönerseniz bu alet müslümanların elinde bâkîdir. Tekrar islâma dönünceye kadar sizinle çarpışır» demektir. Dürer.

Mekke kılıçla fethedilmiştir. Nitekim Ebû Hanîfe, Malik ve Evzâi buna kaildirler. İmam Şafiî, Ahmed ve bir taife sulh yolu ile fethedildiğini söylemişlerdir. Bunu Kutbî'nin Mekke tarihinden şeyh İsmail nakletmiştir. Medine ise Kur'an'la fethedilmiştir. İmdâd.

Hülâsa'da «yay veya sopa üzerine dayanması mekruhtur» denilmiştir. Hilye sahibi bu sözü müşkilsaymış; Ebû Davud'un rivayetinde Peygamber (s.a.v.)'in bir deyneğe veya yay üzerine dayanarak hutbe okumaya kalktığını söylemiştir. Kuhistanî'nin Muhit'den naklettiğine göre ayağa kalkmak gibi eline sopa almak da sünnettir.

Yemek yerken ezanı işiten kimse cumayı veya bir farzı kaçıracağından korkarsa yemeği terkeder. Bunu Tatarhâhiye sahibi Fetevâ-i Ebü'l -Leys'e nisbet etmiştir. Sonra cumanın kaçırılması imamın selâm vermesiyledir. Farz namazın kaçırılması ise cemaatı kaçırmakla değil, vaktinin çıkmasıyledir. Çünkü o namazı yalnız başına kılması mümkündür. Canının çektiği yemeğin lezzetinin kaçacağından korkmak evvelce bâbında geçtiği vecihle cemaatı terk için özürdür. Lâkin bu yukarıda geçen «İlk ezanla cumaya gitmek ve alış - verişi terketmek vaciptir» sözünün karşısında müşkil kalır. Cuma için alış - verişi terketmekten maksat, sa'ye aykırı düşen her ameldir.

Cumaya seî sevabını kazanan kimse herhalde namazın sevabına da nail olur. T.

İbadete başka bir şeyi ortak koşmak hem ticaret hem hac için sefer etmek, hem farzı ıskat hem de halkın dilinden kurtulmak için namaz kılmak gibi şeylerle olur ki. bunlar sırf Allah rızası için yapılmış sayılmazlar. itibar fazla olanadır. Zâhire bakılırsa bundan murad; ibadet kasdiyle yapılan fazla ameldir. Çünkü «daha ziyade cuma kılmak maksadıyla çıktığı takdirde cumaya seî sevabı kazanır» demesinden anlaşılıyor ki. daha

ziyade hâcetini görmek maksadıyle çıkar veya her iki maksat müsavî olursa sevap yoktur. Bu tafsilatı imam Gazâlî ve Şâfiîlerin diğer uleması benimsemişlerdir. Şâfiîlerden İzzettin bin Abdü's - Selâm ise mutlak surette sevap olmayacağını tercih etmiştir. Bunun beyanı inşallah haram - helâl bahsinde gelecektir.

«Efdal olan, cumadan sonra saçını tıraş etmek ve tırnak kesmektir» Tatarhaniye'de şöyle denilmiştir: «Cuma günü namazdan evvel tırnak kesmek ve bıyık tıraş etmek mekruhtur. Çünkü bunda hac mânâsı vardır. Hac bitmeden bunlar meşru değildir.» Bu hususta sözün tamamı, tırnakların nasıl kesileceği ve gerek manzum gerekse mensur olarak söylenen sözler inşallah haram-helâl bahsinde gelecektir.

«Kimseye eziyet vermemek» başkasının elbisesine veya bedenine basmamakla olur. Zira hutbe okunurken safların üzerinden adımlamak haram bir iştir. Eziyet vermek de öyledir. Hatibe yaklaşmak ise müstehaptır. Haramı terketmek, müstehabı işlemekten önce gelir. Onun içindir ki Peygamber (s.a.v.) birinin cemaatin üzerinden adımladığını ve «yer açın» dediğini görünce "otur! sen eziyet verdin!" buyurmuştur. Tirmizi'nin Muaz bin Enesü'l-Cühenî'den rivayet ettiği hadisin yorumu da budur. Muaz (r.a) şöyle demiştir: «Rasûlullah (s.a.v.) "Her kim cuma günü cemaatin üzerinden adımlarsa cehenneme bir köprü kurmuş olur." buyurdular.» Münve şerhi.

«Dilenmek için geçmek herhalde mekruhtur.» Nehir'de şöyle denilmiştir: «Muhtar olan kavil şudur ki, dilenci namaz kılanın önünde dilenmez; cemaatin üzerinden adımlamaz ve ısrarla istemez de yalnız zaruri bir şeyde ısrar ederse dilenmekte ve vermekte bir beis yoktur.» Bazzâziye'de de bunun misli sözler vardır. Orada şöyle denilmektedir: «Şayet bu zikredilen sıfatta olmazlarsa vermek caiz değildir. İmam ebu'n Nasru'l - İyâzi "Bunları mescidden çıkarana Allah'ın afvedeceğini umarım" demiştir. İmam Halef bin Eyub'un "Ben kadı olsam bunlara sadaka verenlerin şahadetini kabul etmezdim." dediği rivayet 'olunur.» Zekat verilecek yerler bâbında geleceği vecihle fiilen veya kazanan sağlam kimse gibi kuvvetli ve bir günlük yiyeceğini çıkaran kimsenin dilenmesi

helal değildir. Onun halini bilip de kendisine sadaka veren de günahkar olur. Çünkü harama yardım etmiştir.

METİN

Peygamber (s.a.v.)'e "cuma günü icabet saatının ne olduğu" sorutmuştur da; «imamın oturmasıyla namazın tamam olması arasındır,» buyurmuştur. Sahih olan da budur. Bazıları ikindi vakti olduğunu söylemişlerdir. Ulema bunu tercih etmişlerdir. Nitekim Tatarhâniye'de beyan olunmuştur. Aynı eserde şu da vardır: Ulemadan birine "Cuma akşamı mı daha fazîletlidir; yoksa cuma günü mü?" diye sorulmuş da "cuma günüdür" diye cevap vermiştir. Eşbah'ın ahkâmat bahsinde beyan edildiğine göre cuma gününe mahsus olan şeylerden biri de o günde sure-i kehf'in okunmasıdır. Bunun. «sırf o günde oruç tutmak ve sırf o gecede namaz kılmak mekruhtur.» cümlesi üzerine atıf edildiğini anlayan vehim etmiştir. Ruhlar cuma gününde toplanır; kabirler o gün ziyaret edilir ve meyyit kabir azabından emniyette olur. Cuma günü veya gecesi ölen kimse de kabir azabından emin olur. Cuma günü cehennem kızdırılmaz; cennetlikler Rab'larını o gün ziyaret ederler.

İZAH

Sahihayn'da ve diğer hadis kitaplarında sabit olduğuna göre Peygamber (s.a.v.); «Cuma gününde bir saat vardır ki, kalkıp namaz kılan bir müslüman o saata rastlayarak Allah Teâlâ'dan bir şey isterse mutlaka verir» buyurmuşlardır. Bu saat hakkında birkaç kavil vardır ki en sahihi veya en sahihlerinden biri imamın minber üzerinde oturmasından namaz bitinceye kadar olduğunu bildirendir. Nitekim bu kavil Müslim'in sahihinde Peygamber (s.a.v.) den hadis olarak da sabittir. Hılye.

Mi'rac'da «Binaenaleyh dili ile değil, kalbi ile dua etmesi sünnettir. Çünkü susmakla memurdur.» deniliyor. Başka bir hadiste icabet saatının cuma gününün son anı olduğu bildirilmiştir. Bu hadisi Hâkim ve diğer hadis uleması sahihlemişlerdir. Hâkim «Bu hadis Şeyhayn'ın şartı üzeredir.» demiştir. İhtimal ulemanın muradı da budur. Tahtavî'nin Zerkâni'den nakline göre bu iki kavil bu husustaki kırkiki kavlin içinden sahih kabul edilmişlerdir. Ve icabet saati bu iki vakit arasında devretmektedir. Binaenaleyh bu vakitlerde dua etmek

gerekir. Sonra anlaşıyor ki icabet saati az bir zaman olup vakti her beldeye ve her hatibe göre değişir. Çünkü bir yerde gündüz iken başka yerde gece olur. Keza bir yerde öğle iken başka yerde ikindi olur. Allah'u âlem.

Sure-i Kehf hem cuma gecesi hem de cuma günü okunmalıdır. Efdal olan, hayra acele etmek ve ihmalden kaçınmak için onu o gece ile o günün evvellerinde defalarca okumaktır. Zira sahih olan bir hadisde: «İlk okuduğu sure-i kehf o kimse için iki Cuma arasında nur sağlar.» buyurulmuştur. Dârimi'nin rivayetinde «ikinci okuduğu ise o kimse ile Kâbe arasında nur sağlar.» denilmiştir. İbn-i Hacer. Sırf cuma gününde oruç tutmak mekruhtur. Mutemet kavil budur. Vaktiyle bu emirolunmuştur. Sonra yasaklandı. T.

Sure-i kehf okumayı bu oruç meselesi üzerine ma'tuf zanneden vehim etmiştir. Nasıl ki Hamavî'ye Hâşiye yazan zât böyle yapmıştır, Bu vehmin yeri bilinsin ve ibarenin faydaları tamamıyla anlaşılsın diye biz onun ibaresîni olduğu gibi naklediyoruz. Velez ki söylediklerinin bazıları evvelce anlattıklarımızdan anlaşılmış olsun. İbare şudur: «Cuma gününün kendine mahsus hükümleri: Cuma namazı kılmak, bu namaz için cemaatin şart olması, cemaatin imamdan maada üç kişi olması, cumaya mahsus olan sureyi okumak. cumadan evvel şartı varken yola çıkmanın haram kılınması, cuma için yıkanmanın, koku sürünmenin güzel elbise giymenin, tırnak kesmenin ve saç tıraş etmenin sünnet olması - ancak tırnak ve saç meselesinin cumadan sonraya bırakılmasının efdal olması - mescidin buhurlanması, mescide erken gidilmesi ve hatip minbere çıkıncaya kadar orada ibadetle meşgul olunması gibi şeylerdir. Cumayı serinlik vaktine geciktirmek sünnet değildir. Sırf cuma gününde oruç tutmak ve sırf cuma gecesinde nafîle namaz kılmak mekruhtur. Cuma gününde sure-i kehf okumak da ona mahsus hükümlerden olduğu gibi imam ebu Yusuf'un sahih kabul edilen mutemet kavline göre güneşin tam gökyüzünün ortasında bulunduğu istiva zamanında nafîle kılmanın mekruh olmaması da ona mahsus hükümlerdendir. Cuma günü haftanın en hayırlı günü ve bayramıdır. İcabet saati ondadır. Ruhlar o gün toplanırlar; kabirler o gün ziyaret

olunurlar. Meyyit cuma günü azab olunmaktan emniyettedir. Cuma günü veya gecesi ölen kimse kabrin fitnesinden ve azabından emin olur. Cuma günü cehennem kızdırılmaz. Adem aleyhisselâm cuma günü yaradılmış, cuma günü cennetten çıkarılmıştır. Cennetlikler Rab'ları Teâlâ hazretlerim cuma günü ziyaret ederler,» H.

Ben derim ki: Cuma namazını serinlik vaktine geciktirmenin sünnet olmadığı cumhur ulemanın kavli olduğunu biz namaz vakitleri bâbında izah etmiş, o gün istiva zamanında nafile kılmak mekruhtur diyen İmam-ı A'zam kavlinin tercih edildiğini de bildirmiştik.

Meyyit cuma günü kabir azabından vareste olur. Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'a göre kabir azabı hak, münker - nekir adlı meleklerin suali ve kabrin sıkıştırılması haktır. Lâkin ölen kimse kâfir ise onun azabı kıyamet gününe kadar devam eder. Ondan cuma günü ve ramazan ayı kaldırılır. Ve eti ruhuna, ruhu cismine bitişik olarak azab edilir, Cesedi ile birlikte ruhu da elem duyar, velev ki cesedin dışında olsun, İtaatkar mümin ise azap görmez. Onu kabir yalnız bir defa sıkıştırır. Onun dehşet ve korkusunu duyar. Asi mümin azap görür. Onu kabir de sıkar. Ancak azabı cuma günü ve cuma gecesi kesilir; bir daha tekerrür etmez. Şayet cuma günü veya gecesi ölürse azabı bir saat ve bir kabir sıkmasından ibaret olur. Sonra kesilir. Hanefî Ebu'l Muîn Nesefî'nin «el Mutekadât» adlı eserinde böyle denilmiştir, Bu satırlar kısaltılarak Hamavî'nin hâşiyesinden alınmıştır.

Cennetliklerin Allah Teâlâ'yı ziyaretlerinden murad; Allah'ı görmeleridir. Bu ifade bazı şahıslara bakardır. Bazıları Cenab-ı Hak'kı bir haftadan daha az bazıları daha çok zamanda göreceklerdir. Hatta ulemadan bir takımları «Kadınlar Cenab-ı Hak'kı ancak bayram günleri ile umumi tecelli zamanlarında görürler.» demişlerdir. Meselenin tamamı Tahtavi'dedir. Allah Teâlâ'dan bizi decemalini görenler zümresine katmasını niyaz ederiz. Âmin.

BAYRAMLAR BABI

METİN

(Bayramın Arapçası «lyd» dır ve dönüp gelen mânâsınadır.) Bayrama bu ismin verilmesi o gün Allah'ın kullarına dönüp gelen bir çok ihsanlarından dolayıdır. Bir de ekseriyetle sevinç getirerek döndüğü yahut tefaül için ona lyd denilmiştir. lyd kelimesi her sevinçli gün hakkında kullanılabilir. Onun için bir beyitte;

«Üç bayram bir araya gelmiş baksana

Sevgilinin yüzü, bayram günü, cuma!» denilmiştir.

İkisi biraraya gelirse yalnız birini kılmak lazım gelir. Bazıları cuma namazını kılmamanın evlâ olduğunu söylemiş: bir takımları «Bayramı kılmak evlâdır.» demişlerdir. Timurtaşî'den naklen Kuhistanî'de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Ben Timurtaşî'ye müracaat ettim ve bunu başka mezhepten naklettiğini gördüm. Hem de zaif olduğunu belirterek nakletmiş.

Bayram namazı hicretin ilk senesinde meşru olmuştur. Esah kavle göre evvelce geçen şartlarıyla cuma kime farz olursa bayram namazları da ona vacip olur. Bu şartlardan yalnız hutbe müstesnadır. Çünkü bayram namazından sonra hutbe okumak sünnettir.

İZAH

Cevhere'de şöyle denilmiştir: «Bayramla cumanın münasebeti meydanda olup şudur: Bunların ikisi de büyük bir cemaatla kılınır. İkisinde de kıraat âşikâre okunur. Hutbeden maada, birinin şartı ne ise diğerinin de odur. Cuma kime farz ise bayram da ona vaciptir. Cuma namazının evvel zikredilmesi, farz olduğu ve çok tekerrür ettiği içindir,»

Her sene bayram günlerinde Allah'ın kullarına dönüp gelen ihsanlarından bazıları; ramazanda yemek içmek memnu iken bayram günü iftar edilmesi; fitır sadakası, ziyaret tavafı ile haccın tamamlanması, kurban etleri vesairedir. Bir de ekseriyetle bu sebepten bayram gününde sevinmek, şen ve şatır görünmek âdet olmuştur.

T E F Â Ü L: Kuvvetli veya zaif her sebepten dolayı Allah'tan

hayır ummaktır. Tetayyur bunun hilafıdır. Burada tefâül; bayram gelmekle ona erişene hayır ummaktır. Nasıl ki kâfileye kâfile denilmesi, dönüp gelmesi hayra yorulduğu içindir (kâfile, dönüp gelen demektir). Bahır. Meselâ hasta bir kimsenin birine «ey sağlam» denildiğini işidip düzeleceğini umması bir tefâüldür. Bir hadiste; «Peygamber (s.a.v.) tefâül yapar; tetayyur yapmazdı.» denilmiştir. (tetayyur; bir şeyi kötüye yormaktır.)

«İki bayram bir araya gelirse yalnız birini kılmak lazım gelir.» sözü bizim mezhebimizin değildir. Mezhebimize göre ikisini de kılmak lazımdır. Hidâye'de Câmi-i Sağîr'den naklen şöyle denilmiştir: «iki bayram bir güne tesadüf ederlerse birincisi sünnet, ikincisi farz olur. Hiçbiri terk edilmez.» Mirâc-ı Diraye sahibi diyor ki «bununla Âtâ'nın Cuma namazı yerine bayramı kılmak kâfidir. sözünden ihtiraz etmiştir. Böyle söz hazret-i Ali ile ibn-i Zübeyr'den de rivayet olunmuştur. İbn-i Abdil Ber bayramla cumanın sükut etmesi meselesinin terk edildiğini söylemiştir. Hazret-i Ali'den bir rivayete göre bu hüküm bedevîlere ve kendilerine cuma farz olmayanlara mahsustur.»

Esah kavile göre bayram namazı vacipdir. Bu kavlin mukabili sünnet olmasıdır. Nesefi el'Manafî' nâm eserinde sünnet olduğunu sahihlemiş ise de birinci kavil ekser ulemanın kavlidir. Nitekim Mücteba'da beyan edilmiştir. Mezkur kavlin sahih olduğu Hâniye, Bedâyi, Hidâye, Muhit, Muhtar ve Kâfi'de açıklanmıştır. Hulasa'da «Muhtar olan kavil budur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bayram kılmaya devam buyurmuştur. Cami-i Sağîr'de 'sünnettir' denilmesi, sünnetle sabit olduğu içindir. Hıye» denilmiştir.

Bahır sahibi de şunları söylemiştir: «Öyle görünüyor ki, hakikatta hilaf yoktur. Çünkü sünnetten murad sünnet-i müekkededir. Buna delil; 'hiç biri terk edilmez' sözüdür. Nitekim bu cihet Mabsut'ta da açıklanmıştır. Defalarca söylemişizdir ki. sünnet-ı müekkede bize göre vacip mesabesindedir. Onun içindir ki, esah kavle göre vacipte olduğu gibi sünnet-i müekkede terkedenden günahkar olur.» Teşrik tekbiri bahsinde bunun benzeri gelecektir. Ama göreceksin ki söz götürür.

Tahtavi, musannıfın cuma şartları hususundaki sözüne itiraz ederek şunları söylemiştir: «Cumanın şartlarından biri de

cemaattir ki, üç kişiden teşekköl eder. Halbuki burada bir kişi imamla birlikte cemaat olur. Nitekim Nehir'de de böyle denilmiştir.»

«Çünkü bayram namazından sonra hutbe okumak sünnettir.» sözü farkın beyanıdır. Şöyle ki: Bayram namazında hutbe okumak şart değil sünnettir. Namazdan önce değil sonra okunur. Cumada böyle değildir. Bahır sahibi şöyle diyor: «Bayramda okumaksa caiz fakat isaet etmiş olur. Çünkü sünneti terk etmiştir. Hutbeyi namazdan önce okusa yine caiz fakat isaet etmiş olur. Ama namazı tekrarlamaz.»

METİN

Kınye'de «Köylerde bayram namazı kılmak tahrimen mekruhtur.» denilmiştir. Yani 'caiz olmayan bir şeyle iştigal olduğu için mekruhtur' denilmek istenmiştir, Çünkü sahih olmanın şartı şehirdir. Bayramla cenaze bir araya gelirse evvela bayram namazı kılınır. Zira bayram namazı aynen vaciptir, Cenaze namazı ise farz-ı kifayedir. Ama cenaze namaz» hutbeden. akşam namazının sünnetinden ve diğer sünnetlerden önce kılınır. Bayram namazı da küsuf namazından önce kılınır. Lâkin Bahır'da ezandan az önce Halebî'den naklen «Fetva cenazenin sünnetten sonra kılınacağına göredir.» denilmiş; musannıf da bunu kabul etmiştir. Herhalde bunu, sünneti farz namaz hükmüne katmak için yapmış olsa gerektir. Lâkin Eşbah'ın Ahkâmud'dın bâbının sonunda «Cenaze ve kusufu, vakti daralmamak şartıyla farzdan bile evvel kılmak gerekir.» denilmiştir.

İZAH

Köylerde cuma namazı kılmak da bayram namazı gibidir. H. «Caiz olmayan bir şey»den murad, bayram namazıdır. Yoksa kılınan namaz nafîle olur. Yalnız cemaatla kılındığı için mekruhtur. H.

«Cenaze namazı ise farz-ı kifayedir.» sözüne şöyle itiraz edilebilir: Bayram namazı aynen vacip olduğu için tercih edilirse cenaze namazı da farz olması itibariyle tercih edilir. En iyisi şöyle ta'lietmektir; bayram namazı büyük bir cemaatla eda edilir. İmam cenaze ile meşgul olursa bu cemaatın dağılacağından korkulur. H.

Ben derim ki: Hatta evla olan, cemaatı şaşırtmak korkusuyla ta'lil etmektir. Zira cemaat onu bayram namazı zannederler. Sonra Bahır'ın cenazeler bahsinde Kinye'den naklen benim dediğim gibi denildiğini gördüm.

Cenaze namazı bayram hutbesinden, akşam namazının sünneti ile öğle, cuma ve yatsının sünnetleri gibi sünnetlerden Önce kılınır. Çünkü cenaze namazı farz, bayram hutbesi sünnettir. Akşamın sünneti hakkında da aynı şey söylenebilir. T.

Bayram namazı da küsuf namazından önce kılınır, Çünkü bunların ikisi de büyük bir cemaatla eda edilirse de bayram vacip, küsuf sünnettir. H.

Şu da var ki, Sirâc'da «bayramın vakti geniş ise evvela küsuf namazından başlanır. Çünkü onun kaçırılacağından korkulur. Vakit dar ise evvela bayramı sonra güneşin tutulması devam ederse küsuf namazını kılar.» denilmektedir.

Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir. Bayram namazıyla küsuf nasıl bir yere gelebilir? Küsuf (gün tutulması) âdete göre ancak ayın sonunda olur. Bayram ise ya ilk gününde yahut ayın onunda gelir? Cevaben deriz ki: Bu imkansız değildir. Rivayete nazaran Rasûlüllah (s.a.v.) in oğlu İbrahim vefat ettiği gün güneş tutulmuştur. Onun vefatı rabîulevvel ayının onuncu gününe tesadüf etmiştir. Kaldı ki fukaha bazan âdete göre mevcut olmayan şeyleri söylerler.

Feraiz âlimlerinin «Bir adam ölürde geride yüz tane nene bırakırsa.» demeleri bu kabildendir.

Ben derim ki: «Kâfirler bir peygamberi kalkan yerine kullansalar..» demeleri de böyledir. Hatta bu hükümde bile tasavvur olunabilir. Meselâ «şâhitler Receb ve Şaban aylarının eksik çektiklerine şahadet etseler bayram Ramazanın son gününe tesadüf eder» derler. Nitekim Bezzâziye' de izah edilmiştir.

«Fetva cenazenin sünnetten sonra kılınacağına göredir.» Sünnetten maksat, cumanın sünnetidir. Nitekim orada bu açıklanmış ve «Şu halde cenaze akşam namazının sünnetinden de sonra kılınır. Çünkü o daha kuvvetlidir.» denilmiştir.

Eşbah'ın ibaresi şöyledir: «Cenaze ile sünnet namaz bir araya gelse cenaze namazı önce kılınır. Ama güneş tutulması ile cuma

namazı yahut vaktin farzı bir araya gelirse ne hüküm verileceğini bir yerde görmedim. Vakit dar ise farzı evvel kılmak gerekir Vakit dar değilse küsuf namazını kılmalıdır. Çünkü güneş açılarak bu namazın kaçırılmasından korkulur, Bayram, kusef ve cenaze bir araya gelseler cenaze namazını önce kılmak gerekir. Keza cenaze farz ve cuma namazı ile bir araya gelir de vaktin çıkacağından korkmazsa evvela cenaze namazını kılar. Husuf (ay tutulması) namazını dahi vitir ve teravih namazlarından önce kılmak gerekir.» Bu sözde evvelce söylediklerine muhalefet vardır. Evvelce, cenazenin sünnet namazdan evvel kılınacağını söylemişti ki, bu bildiğin gibi muftabih kavlin hilafıdır «Cenazeyi bayramdan önce kılar.» demişti. Bu söz musannıfın Dürer sahibine uyararak söylediklerine muhalif bir incelemedir. Küsuf namazının farzdan önce kılınacağını söylemesi de şârihin söylediklerine muhalif bir incelemedir.

Şârih; «Bayram namazı küsuf namazından önce kılınır.» demiştir. Halbuki bayram namazı vaciptir. Binaenaleyh bayram namazı önce kılınınca vaktin farzını önce kılmak evleviyetle lazım olur.

Cevhere'nin küsuf bâbında: Küsuf ile cenaze bir oraya gelirse cenazeden başlanır. Çünkü o farzdır. Meyyitin bozulacağından da korkulur denilmiştir.» Şöyle de denilebilir: Bayram namazının önce kılınması şaşırma olmasın diyerdir. Zira bayram büyük bir cemaatla kılınır. Bu izaha göre cuma dahi küsuf namazından önce kılınır. Onun içindir ki. Eşbah sahibi cumayı değil de yalnız vaktin farzını öne almalıdır, demiştir. Onun «vakit dar olursa» demesinden, akşam namazının farzının da önce kılınacağı hükmü çıkarılır. Çünkü Halebî'nin bahsettiği vecihle akşamın vakti dardır. Bu açıktır. Sonra bundan Tatarhâniye'nin cenazeler bahsinde sarahaten beyan edildiğini gördüm. Ondan sonra «Hasen imamın muhayyer olduğunu rivayet etmiştir.» deniliyor

METİN

Ramazan bayramında köylü bile olsa namaza çıkmazdan önce tek sayılı tatlı bir şey yemek, misvak tutunmak, yıkanmak, kokusu olup rengi olmayan şeylerle kokulanmak beyaz olmasa bile en güzel elbiselerini giymek ve fitresini vermek menduptur. Fitreyi yiyecek üzerine atıf etmesi sahihtir. Çünkü sözümüz

tamamen namaza çıkmazdan önceye aittir. Onun için musannıf «sonra» kelimesiyle başlayarak «sonra namazgaha yürüyerek çıkması gelir.» demiştir. Tâ ki çıkmanın bu söylenenlerden sonra olacağını anlatmış olsun. Namazgah, umumun namaz kıldıkları yerdir. Vacip olan mutlak surette teveccühtür. Bayram namazı kılmak için oraya çıkmak ise sünnettir, Velez ki büyük cami cemaatı alacak şekilde olsun. Sahih kavil budur,

İZAH

«Menduptur» sözü bazı ulemanın kavlidir. Yukarıda musannıf yıkanmayı sünnetlerden saymıştı. Sahih olan kavle göre erkekler hakkında hepsi sünnettir. Bunu Zâhîdi'den naklen Kuhistânî söylemiştir. T.

Bahır'da Mücteba'dan naklen «Buna müstehap adını vermesi sünnet müstehaba da şâmil! olduğu içindir.» cümlesi ziyade edilmiştir. Nuh efendi diyor ki: «Bunun hâsılı şudur: Sünnete müstehap, müstehapa sünnet denilebilir. Onun için Hidâye sahibi yıkanmaya müstehap adını vermiş; sonra 'O gün yıkanmak sünnettir' demiştir.» Kuhistânî'de dahi «Bu söylenenler namazdan önce menduptur ve o günün değil, bayramın adâbındandır. Nitekim Cellâbî'de beyan edilmiştir. Lâkin Tühfe'de bayram günü yıkanmak ta cumadaki gibi ihtilaf olduğu bildirilmiştir.» deniliyor.

Tatlı bir şey yemek hususunda Fethü'l-Kadir'de şöyle denilmektedir: «Yenilen şeyin tatlı olması müstehaptır, çünkü Buharideki bir hadiste «Peygamber (s.a.v.) Ramazan Bayramı günü birkaç hurma yemeden namaza çıkmazdı. Hurmaları tek olarak yedi.» denilmiştir.

Ben derim ki; Zâhire bakılırsa bu hadisin iktizasınca efdal olan hurma yemektir. Hurma bulamayan tatlı bir şey yer sonra bunu Münîya şerhinde gördüm. Şârihin dediği gibi Şurunbulâliye'de de «köylü bile olsa» denilmiştir. Herhalde bunun namazın sünnetlerinden değil, o günün sünnetlerindenolduğuna işaret olacaktır. Çünkü yemekte Hak Teâlâ'nın ziyafetini kabule ve oruç emrine imtisalden sonra şimdi de iftar emrine imtisale işaret vardır.

«Misvak tutunmak ta menduptur.» Zira misvak sair namazlarda da menduptur. İhtiyar. Bu sözün mânâsı şudur:

Misvak tutunmaktan murad; namaza kalkmak istediği vakit misvaklanmaktır. Abdestin sünnetleri bahsinde anlattığımız gibi müstehaptır. İnsan arasına çıkılacağı vakit misvak tutunmak dahi müstehaptır. Bu izaha göre namaza yollanmazdan önce de misvak tutunmak müstehaptır. Abdestte misvak tutunmak ise sünnet-i müekkededir. Bu babta bayramın bir hususiyeti yoktur.

«Beyaz olmasa bile en güzel elbiselerini giymelidir.» Bahır sahibi diyor ki: «Ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre cuma ve bayramlarda en güzel elbiselerini -beyaz olmasalar bile- giymek tercih edilir. Buna delalet eden delil vardır. Beyhâkî'nin rivayetine göre Peygamber (s.a. v.) bayram günü kırmızı bir hırka giyermiş. Fethü'l-Kadir'de «kırmızı hulle Yemen kumaşından yapılan iki elbisedir. Kırmızı ve yeşil çizgileri vardır. Hâlis kırmızı değildir. Hırka bunlardan birine yorulursun.» denilmektedir. Yani bu hadis kırmızı elbise giymeyi yasak eden hadise aykırı değildir. Çelişme halinde söz fiile, haram delili mubah deliline tercih edilir. Mezkur yorumla çelişki giderilince neden tercih edilmesin! Kırmızı elbise giymek hususunda sözün tamamı inşallah haram - helâl bahsinde gelecektir.

«Fitreyi yiyecek üzerine atıf etmesi sahihtir.» cümlesi mukadder bir sualin cevabıdır. Sual şudur: Fitre vermek vacip olduğu halde musannıf onu menduplar üzerine nasıl atıf edebilmiştir?

Cevap: Burada sözümüz onu bayram namazına çıkmadan eda hakkındadır. Vacip olan, mutlak surette edâdır. H.

«Vacip olan, mutlak surette teveccühtür.» Yani bu söylenenlere terettüp eden veya yürümele mukayyet olan teveccüh değildir. Hassatan namazgaha teveccüh de değildir. Bu cümle mukadder sualin tekmilesidir.

Bayram namazı kılmak için namazgaha çıkmak sünnettir. Sahih kavil budur. Zahîriye'de beyan olunduğuna göre bazıları sünnet olmadığını söylemişlerdir. Halkın bunu ödet edinmesi mescid dar geldiği ve fazla kalabalık olduğu içindir. Fakat sahih olan kavil birincisidir. Hulâsa ve Hâniye'de şöyle denilmiştir: «Sünnet, imamın namazgaha çıkması ve yerine şehirde birini bırakıp zaiflere namaz kıldırmasıdır. Bu söz iki yerde bayram namazı kıldırarak bilittifak caiz olduğuna göredir. Yerine birini

birakmazsa buna da hakkı vardır» Nuh.

METİN

Namazgaha minber çıkarmakta beis yoktur. Lâkin Hulâsa'da «çıkarmak değil, oraya minber yapmakta beis yoktur.» denilmiştir. Bayram namazından vasıtaya binerek dönmekte de beis yoktur. Başka yoldan dönmek, güler yüz göstermek. çok sadaka vermek ve yüzük takınmak menduptur. «Tegabbelallahü minnâ ve minküm» (Allah, bizden ve sizden kabul buyursun!) diyerek tebrikte bulunmak yadırganmaz. Ramazan bayramına giderken yolda tekbir alınmaz. Ondan öncemutlak surette nafile kılınmaz. Bu cümle tekbir ve nafileye taalluk eder. Musannıf onu Bahır'a uyararak böyle kabul etmiştir.

İZAH

Namazgaha minber çıkarmayı Dürer sahibi «el İhtiyar» a nisbet etmiştir. Lâkin Hulâsa'da «çıkarmak değil oraya minber yapmakta beis yoktur.» denilmiştir. Hâniye'de de böyle denilmiştir. İbareleri şudur: «Bayram günü namazgaha minber çıkarılmaz. Ulema namazgahta minber yapılması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları mekruh olduğunu, bazıları da olmadığını söylemişlerdir.» Böylece Hulâsa ile Hâniye'nin sözleri namazgaha minber çıkarmanın mekruh olduğunda hilaf bulunmadığını göstermiştir. Hilaf yalnız orada minber yapılması hususundadır. Ama kerahetin tenzihiye mânâsına hamledilmesi mümkündür. Bu ekseriyetle «beis yoktur.» kelimesinden çıkan ilk hilafın merciidir. Binaenaleyh muhalefet yoktur. Hulâsa'da Hâherzâde'den naklen «minber yapmak bizim zamanımızda iyidir.» denilmiştir.

Eve başka yoldan dönmek menduptur, Çünkü Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadisde; «Bayram günü peygamber (s.a.v.) yolunu değiştirirdi.» denilmiştir. Bir de bunda şahitleri çoğaltmak vardır. Zira o beldenin yerleri sahibine şahid olurlar. Münve şerhi.

Zâhire bakılırsa bayram .günü yüzük takınmak âmir, hâkim ve müftü olmayanlara da menduptur. Gerçi haram - helâl bahsinde yüzük takmak bu gibi zevata tahsis edilmişse de bu devam üzere takmaya hamledilmiştir. Nehir'de Dirâye'den nakledilen şu ibare de buna delalet eder: «Sahabeden yüzük

takınmayanlar bayram günü takınırlardı.» Bu Kuhistânî'nin yaptığından daha iyidir. O, yüzük takınmayı sulta sahibine tahsis etmiştir. Menduplardan biri de sabah namazını mahallesinin mescidinde kılmaktır. T.

Şârihin «Tebrikte bulunmak yadırganmaz.» demesinin sebebi bu hususta İmam-ı A'zam'la arkadaşlarından bir nakil bulunmamasıdır.

Kınye'de «bizim imamlarımızdan kerahet nakil edilmediği bildirilmiştir» deniliyor. İmam Malik'ten bunun mekruh olduğu. Evzaî'den ise bid'at olduğu rivayet edilmiştir. Ehl-i tahkikten ibn-i Emir Hâcc «Bilâkis en münasibi caiz ve kısmen müstehap olmasıdır.» demiş; sonra sehabenin bu"u yaptıklarını gösteren sahih eserleri isnadlarıyla nakletmiş; sonra şunları söylemiştir: «Şam ve Mısır memleketlerinde âdet; (Bayramın mübarek olsun!) gibi sözler söylemektir. (Allah bizden ve sizden kabul buyursun) demek te meşru ve müstehap olmakta buna katılabilir. Çünkü ikisinin arasında telazım vardır. Bir kimsenin bir zamanda itaatı kabul edilirse onun için o zaman mübarek olur. Kaldı ki birçok şeylerde bereket duasında bulunmanın meşru olduğu rivayet edilmiştir. O rivayetten burada da dua etmenin meşruiyeti çıkarılabilir.

«Yolda tekbir alınmaz sözü evden veya namazgahtan ihtiraz için getirilmiş ihtirazî bir kayıt değildir. Bu iki bayram arasında bu hususta muhalefet olduğunu göstermek içindir. Çünkü kurban bayramında yolda tekbir getirmek sünnettir. Nitekim gelecektir.

«Bu cümle tekbir ve nafiye taalluk eder,» Maksat manevi taalluktur. Yani her ikisinin kaydıdır. Mutlak surette tekbir alınmamasının mânâsı, gizli olsun âşikâr olsun tekbir getirilmez demektir. Mutlak surette nafiye kılınmaması namazgahta bilittifak, evde ise esah kavle göre caiz olmaması, bu hususta bayram namazı kılanla kılmayan arasında fark bulunmamasıdır. Hatta bir kadın bayram günü kuşluk namazı kılmak isterse imam bayram namazını namazgahta kıldırdıktan sonra kılar. Bunu Bahır sahibi söylemiştir.

«Musannıf onu Bahır'a uyarak böyle kabul etmiştir.» Burada söylenen sözlerin hâsılı şudur: Hulâsa'da «Fitre bayramında

tekbir alınmaz. İmameyne göre gizli olarak alınır. İmam-ı A'zam'dan rivayet edilen iki kavlin biri budur. Esah kavi, bizim söylediğimizdir ki. o da fitre bayramında tekbir alınmamasıdır.» denilmiştir. Bu şunu ifade eder: Hilâf tekbirin aslındadır. sıfatında değildir. Tekbirin âşikâre getirilmeyeceğinde ittifak vardır. Fethü'l - Kadir sahibi bunu reddetmiş ve şunları söylemiştir: Bu bir şey değildir. Çünkü Allah Teâlâ'yı zikretmekten hiçbir zaman men edilemez. Sadece bid'at vecihle zikirden men edilir ki, o da âşikâre yapmaktır. Zira âşikâre zikir AIIah Teâlâ'nın (Rab'bını içinden zikir et!) emrine muhaliftir. Ve şeriatta varit olduğu yere - ki kurban bayramıdır- münhasır kalır. Çünkü Allah Teâlâ (sayılı günlerde Allah'ı zikredin!)» buyurmuştur»

Bahir sahibi Fethü'l-Kadir'e reddiye vererek «Hulâsa sahibi hilâfı ondan daha iyi bilir. Bir de zikiri şeriatin vârit olmadığı bir vakte tahsis etmek meşru değildir.» demiştir.

Ben derim ki: Hülâsa'nın beyan ettiğini Hâniye de bildirmektedir. Zira Hâniye'de şöyle denilmiştir: «Kurban bayramında âşikâre tekbir alır. Fitre bayramında ise ebû Hanife'nin kavline göre tekbir alınmaz. Lâkin şüphe yok ki mukakkıklardan ibn-i Hümâm da hilâfı tam olarak bilir. Nasıl bilmesin ki, Gayetü'l-Beyan'da tekbir yoktur demekten murad; âşikâre alınan tekbirdir. Gizli olarak alınmasının caiz olduğunda hilaf yoktur.» denilmiştir. Bu gösteriyor ki, İmam-ı A'zam'la imameyn arasındaki hilaf tekbirin aslında değil, gizli ve âşikâre alınmasındadır. Hilâfın bu hususta olduğu Bedâyi', Sirâc, Mecma' Dürerü'l-Bihar, Mültekâ. Dürer, ihtiyar, Mevâhib, İmdâd, İzâh, Tatarhaniye, Tecnis, Tebyin, Muhtaratü'n - Nevâzil, Kifâye ve Mi'rac'da nakledilmiştir. Nihâye sahibi bunu Mebsut, Tühfetü'l - Fukaha ve Zâde'l - Fukaha'ya nisbet etmiştir. İşte mezhebimizin meşhur kitapları hulasa'dakinin aksini açıklamaktadırlar, Hatta Kuhistani İmam-ı A'zam'dan iki rivayet nakletmiştir. Bunların birine göre tekbiri âşikâre; diğerine göre imameynin kavli gibi gizli alır.

Kuhistânî şunları söylemiştir: «Sahih olan vazî'nin söylediği gibi ikinci rivayettir, Nehir'de de böyle denilmiştir.» Hilye'de şu satırlar vardır: «Fitre bayramı hususunda ihtilâf edilmiştir. Ebu

Hanife'den bir rivayete göre âşikare tekbir alır. İmameynin kavli de budur. Tahavî bunu tercih etmiştir. Diğer bir rivayete göre gizli tekbir alır. Nisab sahibi garâbet göstererek her iki bayramda gizli tekbir alınacağını söylemiştir, Nitekim (Fitre bayramında hiç tekbir alınmaz.) sözünü ebu Hanife'ye nisbet edip bunun esah olduğunu söyleyen de garâbet göstermiştir. Nasıl ki Hülâsa'nın zâhiri de budur.»

Böylece sabit olmuştur ki, Hülâsa'nın sözü garip ve mezhebin meşhur kavline muhaliftir.

Minyetü's-Sağîr şerhinde şöyle deniliyor «Fitre bayramında İmam-ı A'zam'a göre tekbir âşikâre alınmaz. İmameyne göre âşikâre alınır. Bu İmam-ı A'zam'dan da bir rivayettir. Hilâf efdaliyetmeselesindedir. Kerahet ise her iki tarafca yoktur.»

Minyetü'l-Kebîr'de de böyle denilmiştir. Fethü'l-Kadir'in «Çünkü Allah Teâlâ'yı zikir etmekten hiçbir zaman men edilemez.» sözüne gelince: Bunu Bedâyi ve diğer kitaplar teşrik tekbiri bahsinde İmam-ı A'zam'dan nakletmişlerdir. Şu da var ki şeyh Kâsım tashihinde mutemet kavlin, İmam-ı A'zam'ın kavli olduğunu söylemiştir.

METİN

Lâkin Nehir sahibi kendisini eleştirmiş ve âşikâre kaydı ile kayıtlamasını tercih etmiştir. Burhan'da şu da ziyade edilmiştir: «İmameyn tekbiri âşikâre almanın kurbanda olduğu gibi burada da sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bu kavi İmam-ı A'zam'dan da rivayet olunmuştur. Bunun vechi, Teâlâ hazretlerinin: «Sa'yi tamamlamalı ve size hidayet verdiği için Allah'a tekbir almalısınız!» ayeti kerimesinin zâhiridir. Birinci rivayetin vechi yüksek sesle zikir etmenin bid'at olmasıdır. Binaenaleyh şer'an neredede emir olundu ise oraya münhasır kalır.»

Keza bayram namazından sonra namazgahda nâfile namaz kılınmaz. Çünkü umumiyetle fukahaya göre bu mekruhtur. Ama bayram namazından sonra evde nâfile kılmak caizdir. Hatta dört rekât nâfile kılmak menduptur. Ama bu havas içindir.

Avama gelince: Onlar tekbirden ve nâfile kılmaktan asla men edilmezler. Çünkü onların hayrata rağbetleri azdır. Bu Bahîr'dan alınmıştır. Aynı kitabın kenarında mutemet bir zatın el yazısı ile şu kayıt vardır: Regâib, berâat ve kadir namazları da öyledir.

Zira hazreti Ali radiyellahu anh bayram namazından sonra namaz kılan bir adam görmüş. Kendisine, «bunu men etmiyor musun yâ emirel mü'minin?» demişler de; «Tehdit altına girmekten korkuyorum. Allah Teâlâ (Namaz kılan bir kulu men edene ne dersin!) buyurmuştur.» cevabını vermiştir.

İZAH

Ben derim ki: Nehir sahibi onu açık olarak eleştirmemiştir. Çünkü o Bahır'ın sözünü nakil ile kabul etmiştir. Evet, ondan önce âşikâre tekbir alınıp alınmayacağı hususundaki hilafı bildirmiş ve onu Mi'racü'd- Dirâye ile Tecnis, Gayetü'l-Beyan ve Zeyleî'ye nisbet etmiştir. Burhan'da Nehir'deki beyanatın üzerine, tekbirin imameyne göre müstehap değil, sünnet olduğu açıklaması yapılmıştır. Yoksa biliyorsun ki Nehir'de İmam-ı A'zam ile imameyn arasındaki hilaf açıklanmıştır. Yalnız sünnet mi müstehap mı olduğu bildirilmemiştir.

«Binaenaleyh şer'an nerede emir olundu ise oraya münhasır kalır.» Emrolunduğu yer, Bahır'da Kinye'den naklen bildirildiğine göre şudur: Teşrik günlerinin dışında âşikâre tekbir yalnız düşman veya hırsız karşısında sünnettir. Bazıları buna yangını ve diğer bütün korku veren şeyleri de kıyas etmişlerdir. Kuhistani «yahut yüksek bir yere çıkarsa» cümlesini ilave etmiştir.

«Bayram namazından sonra namazgahta nafil kılınmaz.» Çünkü Kütüb-ü Sitte denilen altı hadis kitabında ibn-i Abbas (r.a.) dan rivayet olduğuna göre Peygamber (s.a.v.) namazgaha çıkarak cemaata bayram namazını kıldırması; namazdan evvel ve sonra nafil kılmamıştır. Namazdan sonra kılmaması, namazgahta kılmadığına hamledilmiştir. Zira ibn-i Mâce'de ebi Said-i Hudrî (r.a.) denrivayet olduğuna göre Rasulullah (s.a.v.) bayram namazından önce hiç namaz kılmamış. Evine döndüğü vakit iki rekat namaz kılmış. Fethü'l - Kadir'de böyle denilmiştir. Minâhü'l - Gaffar adlı eserde şöyle denilmiştir: «Ben derim ki: şârihler böylece kerahete bununla istidlâl etmişlerdir. Bence bunun müddeâyı ifade etmesi söz götürür. Zira bunda olsa olsa ibn-i Abbas'ın Peygamber (s.a.v.) in namaza çıkarak bayramı kıldırıldığını ve başka namaz kılmadığını hikaye etmesi vardır. Bu ise kılmayı terk etmeyi âdet

haline getirmiş olmayı iktiza etmez. Böyle delil ile kerahet sabit olmaz. Çünkü Bahır sahibinin dediği gibi kerahet için mutlaka hususi delil lazımdır.»

Ben derim kî: Lâkin Allame Nuh Efendi'nin beyanına göre istidlâlin vechi şudur Fecir doğduktan sonra sabah namazının iki rekatından fazla nafîle kılmamanın mekruh olduğunu anlatırken ulema, Peygamber (s.a.v.) in namaza çok hırslı olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh kılmaması kerahete delalet eder. Zira mekruh olmasa caiz olduğunu göstermek için bir defa olsun kılardı.

Ben derim ki: Bu kılmamak tekerrür etti ise mesele yoktur. Fakat bir defa kılmadı ise bunu delil olarak kabul edemeyiz. Yukarıda geçen ibn-i Abbas hadisinde tekrar tekrar bıraktığını gösteren bir şey yoktur.

Bayram namazından sonra evde dört yahut iki rekat nafîle namaz kılmak menduptur. Dört kılmak efdaldır. Nitekim Kuhistani'de beyan edilmiştir. «Ama bu havas içindir.» Yani tekbirden ve nafîle kılmaktan havas men edilir. Zâhire bakılırsa havasdan murad o kimselerdir ki. kendilerini menetmek hıyanet ve tembelliklerine tesir ederek tamamen terk etmelerine müeddi olmaz. T.

«Aynı kitabın kenarında» ki, kayıtda bildirilen namaz hakkında nafîleler bâbında söz etmiştik. Demıştik ki: Berâetten murad; şaban ayının yarılacağı gecedir. Kadir gecesı ramazanın yirmi yedinci gecesidir. Sonra şârihin naklettiği kenar kaydı hakkında Rahmetî şunları söylemiştir: «Bu kayıt terkedilen hâşiyelerdendir. Bu yazıya itimat etmek ulemanın uydurma hadisle amelin haram olduğuna ittifak etmelerine mani olur. Ulema bu namazları bildiren hadisin uydurma olduğunu söylemişlerdir. Fıkıh meçhul derkenarlardan nakledilemez. Bâhusus fesadı meydandâ ise kabul edilemez. Hazret-i Ali'den naklettiği eserin zâhiri onlarca namazgahda kerahet bulunduğunu ve bu kerahetin tenzihi olduğunu tak''iridir. Aksi halde onu kabul etmezdi. Çünkü kötülüğü kabul caiz değildir. Burada avamın güneş doğarken sabah namazı kılmaktan men edilmemeleri ile itiraz olunamaz. Zira bu, namazı tamamiyle terk edeceklerinden korkulduğu içindir. Böylelikle o kimse daha

bir haramın içine düşmüş olur, Allah'u âlem.

METİN

Bayram namazının vakti güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden itibaren zeval vaktine kadardır. Zeval dahil değildir. Daha önce sahih olmaz. Kılınırsa haram ve nafil olur. Bayram namazı kılarken güneş zevale ererse namaz fâsit olur. Nitekim cumada da öyledir. Sirac'da da böyle denilmiştir. Biz bunu oniki meselelerde beyan etmiştik. İmam zâid tekbirlerden önce sübhanekeyi okuyarak cemaata iki rekat bayram namazı kıldırır. Zâid tekbirler her rekatta alınan üçer tekbirdir. İmam tekbirleri fazla alırsa onaltı tekbire kadar cemaat da ona tâbî olur. Çünkü bu rivayet olunmuştur. Meğer ki imamın tekbirlerini cemaata duyuranlardan işitmiş ola. Bu takdirde hepsini alır.

İZAH

Güneşin yükselmesinden murad; renginin ağarmasıdır. Zeylei. Bir mızrak oniki karıştır. Bundan maksat, nafil kılmanın helâl olduğu vaktin girmesidir. Binaenaleyh aralarında aykırılık yoktur. Kuhistânî'nin ifadesi buna muhaliftir. T.

T E N B İ H : Kurbanları acele kesebilmek için kurban bayramını acele tutmak, fitreyi verebilmek için de ramazan bayramını geciktirmek menduptur. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir.

«Kılınırsa haram ve nafil olur.» çünkü vakti girmeden vacip olmamıştır. Nasıl ki o günün öğle namazını güneş doğarken kılarsa hüküm budur.

«Zeval vakti dahil değildir.» Yani «sonra orucu geceye kadar tamamlayın!» emrinde gece dahil olmadığı gibi burada da zeval vakti olan gaye mukayyede dahil değildir. Kuhistânî şöyle demiştir: «Zeval bayram namazının vakti değildir. Çünkü vacip namaz zevalde mün'akit olmaz.»

Tahtavî diyor ki: «Bu söz, zevalden muradın, istiva (yani güneşin tam gökyüzünün ortasında bulunması) olduğunu gösterir. Mücâveret (yanı yan yana bulunmaları) sebebiyle istivaya zeval denilmiştir.»

«Bayram namazı kılarken güneş zevale ererse namaz fâsit olur.» Yani vasfı bozulur. Namaz bilittifak nafilaye inkılab eder. Bu hüküm, zeval teşehhüd miktarı oturmadan olduğuna göredir.

İmam-ı A'zam'ın kavline göre bu miktar oturduktan sonra zeval vakti girerse namaz fâsit olur. T.

Ben derim ki: Bunu şârih oniki meselelerde inceleme yaparak anlatmış ve «Ben bunu görmedim.» demiştir.

«Nitekim cumada da öyledir.» Yani cuma kılarken ikindinin vakti girerse cuma fâsit olur. T.

Bayram namazında bir kişinin cemaat olması kâfidir. Nehir'de de böyle denilmiştir. T. Zâhir rivayete göre bayram namazında zaid tekbirlerden önce imam ve cemaat sübhanekeyi okurlar. Çünkü sübhaneke okumak namazın başında meşru olmuştur. İmdâd. Zâid tekbirlere bu ismin verilmesi, iftetah ve rûku tekbirlerinin üzerine ziyade edildikleri içindir. Musannıf eûzü besmeleyi bu tekbirlerden sonra imamın çekeceğine işaret etmiştir. Çünkü bunlar kıraatın sünnetidir.

«Zâid tekbirler her rekatta alınan üçer tekbirdir.» Bu ibn-i Mes'ud ile sahabeden birçoklarının mezhebidir. İbn-i Abbas'dan da bir rivayettir. Bizim üç imamımız bununla amel etmişlerdir. İbn-i Abbas'dan diğer bir rivayete göre ilk rekatta yedi, ikincide altı -bir rivayette beş- tekbir getirilir. Bu tekbirlerin üçü aslîdir. Bunlar iftetah tekbiri ile iki rûku tekbiridir. Geri kalanlar zâid tekbirlerdir ki birinci rekatta beş, ikincide beş veya dördtür. Her rekata tekbirle başlanır

Hidâye sahibi «Bu gün bilumum müslümanların ameli böyledir. Çünkü Abbâsîler'den gelen halifeler böyle emir etmişlerdir. Ama mezhep birincisidir.» demiştir.

Zahîriye sahibi diyor ki: «Bu söz ebu Yusuf'la imam Muhammed'den rivayet olunan fiilin te'vilidir. Çünkü Harunu'r-Reşid onlara dedesinin tekbiri gibi tekbir almalarını emir edince onun emrine imtisalen bunu yapmışlardır. Böyle itikat ettikleri ve mezhepleri bu olduğu için yapmamışlardır. Mi'rac'da «Çünkü ma'siyet sayılmayan hususta hükümdara itaat vaciptir.» denilmiştir.

Ulemadan bazıları, bu kavlin imameynden bir rivayet olduğuna kesinlikle kail olmuşlardır. Hatta Mücteba'da «Ebu Yusuf'un bu kavle döndüğü rivayet olunur.» denilmiştir. Sonra fukahadan birçokları muhtar kavle göre ziyade rivayetle fitre bayramında amel edileceğini yani bir tekbir ziyade edileceğini;

noksan rivayetle de kurban bayramında amel edileceğini söylemişlerdir. Bu, her iki rivayetle amel etmiş olmak ve Kurban bayramında halk kurbanlarla meşgul olacağı için onda işi hafif tutmak içindir. Bazıları, kurban bayramında fakirlerin hakkı bir tekbir miktarı acele vermiş olmak için tekbirin noksan alınacağını söylemişlerdir. Meselenin tamamı Hilye'dedir. İmam Şâfiî. İbn-i Abbas'tan rivayet olunan bütün tekbirleri zaid tekbir mânâsına yorumlamıştır. Bu bizim yorumumuza muhaliftir. Bizim mezhebimiz ibn-i Mes'ud'un kavlidir. Ulemanın zikrettikleri «Bilumum müslümanların ameli ibn-i Abbas kavline göredir. Çünkü onun sülalesinden gelen halifeler böyle emretmişlerdir.» sözü, onların zamanında geçerli imiştir. Bizim zamanımızda ise bu ortadan kalkmıştır. Bu gün amel bizim mezhebimize göredir. Münye şerhinde böyle denilmiştir. Bahır'da hilafın. evleviyet meselesinde olduğu bildirilmiştir. Hilye'de de bunun gibi beyânat vardır

T E N B İ H: Münye şerhinin «onların zamanında geçerli imiştir.» sözünden şu mânâ çıkarılır: Halife öldükten veya azledildikten sonra emrinin hükmü kalmaz. Nitekim bu cihet Fetevây'ı Hayriye'de açıklanmıştır, Fetevay'ı Hayriye sahibi bunun üzerine şu meseleyi bina etmiştir: Halife bir davanın onbeş sene sonra bakılmasını yasak etse ölümünden sonra bu yasaklanmanın hükmü kalmaz. Allah'u âlem.

«İmam tekbirleri fazla alırsa onaltı tekbire kadar cemaat ona tabi olur.» Çünkü cemaat imamına bağlıdır. Binaenaleyh ona tabi olması ve onun reyi mukabilinde kendi reyini terketmesi icabeder. Zira Peygamber (s.a.v.) «imam ancak kendisine uyulmak için imam yapılmıştır. Onun hilafına harekette bulunmayın» buyurmuştur. İmamın hata ettiği yüzdeyüz anlaşılmadıkça ona tabi olmak vaciptir. İctihat götüren yerlerde ise hatası zâhir değildir. Ama sahabenin kavillerinden dışarı çıkarsa hata ettiği yüzdeyüz anlaşılır. Artık kendisine tabi olmak gerekmez. Onun içindir ki, bir kimse rükua giderken ellerini kaldıran yahut sabah namazında kunut okuyan veya cenaze namazının tekbirlerini beş itikad eden birine uymuş olsa ona tabi olmaz. Çünkü hatası kesinlikle zâhirdir. Çünkü bunların hepsi neshedilmiştir. Bedâyi.

Ben derim ki: Bundan şu hüküm çıkarılır: Bir hanefî cenaze namazında şâfiîye uyarsa ellerini kaldırır. Zira içtihat götüren bir yerdir. Bu neshedilmemiştir. Hanefîlerden Belh uleması buna kaildirler. Tamamı cenazeler bahsinde gelecektir. Biz bunu namazın vacipleri bahsinin sonunda izah etmiştik.

Bahır'da Muhit'den naklen «Onaltı tekbire kadar tabi olur.» denilmiştir. Fethü'l-Kadir'de ise; «Bazıları onüç, bazıları onaltı tekbire kadar tabi olacağını söylemişlerdir.» denilmektedir.

Ben derim ki: Herhalde ikinci kavlin vechi ibn-i Abbas'tan rivayet edilen onüç rivayeti ziyade tekbirlere hamledilmek olsa gerektir. Nitekim yukarıda Şâfiî'den nakledildi. Bunlar üç aslî tekbirle birlikte onaltı olurlar. Aksi takdirde ben ziyade tekbirlerin onaltı olduğunu söyleyen görmedim. Araştırılmalıdır. Ben imam Tahâvi'nin Mecma'al-Âsâr'ına müracaat ettim. Ama onun zikrettiği hadislerle sahabe ve tâbiî'nin eserleri arasında ibn-i Abbas'tan rivayet edilenden fazlasını görmedim. Bu da birinci kavli te'yit eder. Onun için bu kavli Fethu'l-Kadir sahibi öne almış; Bedâyi sahibi de onu bilumum fukahaya nisbet etmiştir. Kaldı ki üç aslî tekbiri zaid tekbirlere katmak ihtimalden çok uzaktır. Zira kıraat bunların oralarını ayırmaktadır.

«Bu takdirde hepsini, alır.» Bu hususta Muhit'den naklen Bahır'da şöyle denilmektedir: «İmam fazla tekbir alırsa ona tabi olmak lazım gelmez. Çünkü kesinlikle hata etmiştir. Ama tekbirleri ulaştırıcılardan (müezzinlerden) işitirse ihtiyaten hepsini alır. Velew ki çok olsunlar. Zira ulaştırıcıların hata etmiş olmaları ihtimali vardır. Onun için her tekbirle iftetaha niyet eder; zira her tekbirde imamın önüne geçmiş olması ihtimali vardır) denilmiştir.»

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa bu kavil zaif olduğu için «denilmiştir.» tabiri ile ifade etmiştir. Bu sebepten şârih onu zikretmemiştir. Zira bu kavil imamın tekbirini işitmeyen kimsenin üç tekbirle dahi niyet etmesini gerektirir. Velew ki üçten fazla olmasın. Çünkü hata ve öne geçmek ihtimali hepsinde mevcuttur. Yalnız ilk rekatta rivayet edilen ziyade tekbirlere mahsus değildir, Cenaze bahsinde görüleceği vecihle cenazede de her tekbirle iftetaha niyet eder. Konunun tamamı orada gelecektir.

METİN

İmamın iki kıraatı peşi peşine getirip cumada olduğu gibi okuması menduptur. İmama uyan kimse imam tekbir aldıktan sonra ayakta iken yetişirse kendi reyî ile o anda tekbir alır. Çünkü mesbûktur. Şayet bir rekata yetişememişse evvela kıraatı okur; tekbirler birbiri ardına gelmesin diye sonra tekbir alır. Tekbir almaz da imam onun tekbirinden evvel rûkua giderse ayakta tekbir almaz. Lâkin rûku eder: rûku halinde tekbir alır. Sahih kavil budur. Zira rûku için kıyam hükmü vardır, Vacibi ifa, sünneti ifadan daha evladır.

İZAH

İki kıraatı peşi peşine getirmek, ikinci rekatta kıraattan sonra tekbir almakla olur. Tâ ki ikinci rekâtın kıraatı birinci rekâtın kıraatının peşinden yapılmış olsun. Ama İbn-i Abbas hazretlerinin dediği gibi ikinci rekatta da kıraattan önce tekbir alırsa bu tekbir iki kıraatının arasını ayırmış olur. Musannıf «menduptur» sözü ile her rekâtın başında tekbir alsa caiz olacağına işaret etmiştir. Çünkü hilâf, Bahır'dan naklen yukarıda geçtiği vecihle evleviyet meselesindedir. Gerçi Muhit'de peşi peşine gelmenin ta'lili yapılarak «Tekbirler şeaîrîdendir (islâmın alâmetlerindendir). Onun için onları âşikâre almak vaciptir. Binaenaleyh ilk rekatta zâid tekbirleri iftetah tekbirine katmak vacip olur. Çünkü iftetah tekbiri rûku tekbirinden öncedir. İkinci rekatta ise rûku tekbirine katmak icabeder. Zira asıl olan odur.» denilmişse de Bahır sahibi buna cevaben şunları söylemiştir: «Zâhire göre vacip olmaktan murad, subût bulmaktır. İstilahtaki vacip değildir. Zira peş peşe okumak müstehaptır.

«Keza onları âşikâra almak vaciptir.» sözü, (ezanda olduğu gibi bazı yerlerde sabittir) mânâsınadır ki, namazgaha giderken ve teşrik günlerinde bu sabittir. Zaid tekbirlerin aşikâre alınmasına gelince: Zâhire bakılırsa bu yalnız imama müstehaptır. O da cemaata bildirmek içindir.

Lâkin Bahır'da Muhit'den naklen şöyle denilmiştir: «İmam yanlışlıkla kıraata başlar da fatiha ve sureyi okuduktan sonra hatırlarsa namazına devam eder. Yalnız fatihayı okumuşsa tekbir alır ve fatihayı lazım olarak tekrarlar. Zira kıraat tamam olmayınca farzı terk etmek değil tamamlamaktan imtina olur.»

Bunun benzeri Fethü'l-Kadir'de ve diğer kitaplarda mevcuttur.

Bundan anlaşılan şudur: Tekbiri kıraattan önce almak vaciptir. Vacip olmasa onun için fatiha terk edilmezdi. Namazın sıfatı bâbında söylediklerimiz de bunu te'yit eder. Orada demiştik ki «Tekbir alır da kıraata başlar ve sübhaneke ile eûzü besmeleyi unutursa yeri geçtiği için bunları tekrar okumaz.» Şöyle cevap verilebilir: «Kıraatı tamamlamadan tekbire dönmek müstehap olan peş peşe girme meselesi için değil, vacibi düzeltmek içindir. Bu vacip tekbirdir. Çünkü tekbir ilk rekatta kıraatan sonra meşru olmamıştır. Delili şu ki, tekbiri unuttuğunu sureyi okuduktan sonra hatırlarsa onu terk eder. Ve fatihayı unutarak sureye başlamaya benzer. Bundan sonra hatırlarsa sureyi bırakıp fatihayı okur. Çünkü o vaciptir. Sübhaneke ve eûzü besmele böyle değildir. Allah'u âlem.

«Cumada olduğu gibi okuması menduptur.» Yani cuma namazındaki kıraat gibi okur Zira imamı A'zam'ın rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) bayram namazlarıyla cuma namazında e'lâ suresi ile gâşiye'yi okumuş. Fetih'te de böyle denilmiştir. Bedayi sahibi diyor ki: «Ekseri zamanlarda bunları okumakla Peygamber (s.a.v.)'e uymak ve bununla teberrük etmek isterse güzeldir. Lâkin bu sureleri okumayı vacip bilip başkalarını terk etmek mekruhtur. Sebebini cuma bahsinde söyledik.» Kıraat faslında beyan ettiği vecihle bayram namazlarında imam kıraatı âşikâr okur. Bahır'da bu mesele burada açıklanmıştır.

İmama ayakta iken yetişmekten murad: rüku'dan önceki kıyam halidir. İmama rüku halinde yetişirse, rükuda yetişeceğini aklı yattığı takdirde kendi reyi ile ayakta tekbir alarak rükua gider. Yetişeceğine kanaat getirmezse rüku eder ve tekbiri rüku halinde alır. İmam ebû Yusuf buna muhaliftir. Ellerini kaldırmaz. Çünkü elerini dizlerine koymak, yerinde yapılan bir sünnettir; el kaldırmak ise yerinde değildir. İmam başını rükudan kaldırır o kimseden kalan tekbirler sâkıt olur. Tâ ki imama tabi olması elden gitmesin. İmama rükudan doğrulduktan sonra yetişirse tekbirleri orada kaza etmez. Zira tekbirleri ile birlikte rekata kaza eder. Fetih ve Bedâyi.

«Kendi reyi ile o anda tekbir alır.» yanı velev ki imam kıraata başlamış olsun. Nasıl ki Hilye'de de böyle denilmiştir. Kendi reyi

ile tabirinden murad; İmam-ı Şâfiî olup yedi defa tekbir alsa da o üç tekbir alır demektir. Yukarıda geçen «rivayet bulunan yerde imama tabi olur.» sözü bunun hilâfıdır. Çünkü o müdrik hakkındadır.

«Çünkü mesbuktur.» Yani kaza ettiği kısımlarda o yalnız kılan hükmündedir. Yetişilemeyen zikir, imam namazdan çıkmadan kaza edilir. Fetih.

Ben derim ki : Bu izaha göre imamla birlikte kılmaya kendi reyini az olmayan miktarda yetişirseondan sonra bir şey kaza etmemesi gerekir. Buna dikkat et! Hilye.

«Şâyet bir rekata yetişememişse evvela kıraatı okur.» Yani o rekata kaza etmeye kalktığı anda işe kıraattan başlar. İmama yetiştiği rekatta ise Yukarıda geçen tafsilata riayet gerekir. Yani tekbirlerin hepsine mi bir kısmına mı yetiştiği yoksa hiç mi yetişemediği nazar-ı itibara alınır. Hilye sahibinin dediği gibi yapmaz.

«Tekbirler birbiri ardına gelsesin diye sonra tekbir alır.» Çünkü kıraattan evvel tekbir alırsa imamla beraber de tedbir aldığı için iki rekatta tekbirler birbirinin ardından gelir. Bahır sahibi diyor ki: «Buna sahabeden hiç kimse kail olmamıştır. Ama kıraattan başlarsa fiili hazret-i Ali'nin kavline uymuş olur. Ve daha evladır. Muhit'de de böyle denilmiştir. Bu söz fukuhanın Mesbuk zikirler hakkında namazının evveline kaza eder.' diyerek ifade ettikleri hükmü tahsis eder.»

T E N B İ H : Biliyorsun ki mesbuk kendi reyi ile tekbir alır. Lâhık ise imamının reyine göre tekbir alır. Çünkü o hükmen imamın arkasındadır. Bunu Sirac'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir.

«Rüku halinde tekbir alır. Sahih kavil budur.» Musannıf, Mineh adlı eserinde de böyle demiştir. Fakat Bahır sahibinin sözü buna muhaliftir. O «İmama ayakta yetişir de tekbir almadan imam rükua giderse sahih kavle göre rükuda tekbir almaz.» demiştir. Nehir'de de böyle denilmiştir. Hilye'de bundan bahs edilirken «Bazıları rükuda tekbir alır, bazıları almaz demişlerdir. Muhit sahibi bu ikinci kavli kuvvetli bulmuştur.» deniliyor. Tahtavi «Galiba bu, kusur kendinden geldiği içindir.» demiştir.

«Vâcibi îfa sünneti îfadan daha evlâdır.» Vacip, tekbirdir;

sünnet ise tesbihtir. Ama bunun söz götürdüğünü biliyorsun. T. Rahmetî vacibi imama tabi olmak. sünneti de sırf kıyam halinde tekbir almakla tefsir etmiştir. Yani tekbiri rükuda almak do kâfi ise de iyice kıyam halinde almak sünnettir.

METİN

Nitekim imam da tekbir olmadan rükua gitse rükuda tekbir alır; zâhir rivayete göre tekbir almak için kıyama dönmez. Dönerse namazının bozulması gerekir.

Cemaat olan kimse zâid tekbirlerde ellerini kaldırır. Velew ki imamı bunu meşru saymasın. Ancak rükuda tekbir alırsa yukarıda geçtiği vecihle muhtar kavle göre ellerini kaldırmaz. Çünkü dizlerini tutmak. yerinde yapılan bir sünnettir. Bayram tekbirleri arasında sünnet bir zikir yoktur. Onun için ellerini salar. Ve her iki tekbir arasında üç tesbih miktarı susar. Bu cemaatın çokluğuna azlığına göre değişir. Namazdan sonra imam iki hutbe okur. Bunlar sünnettir. Namazdan önce okusa da sahih olur, fakat sünneti terk ettiği için isaette bulunmuş olur.

Cumada sünnet ve mekruh olan şeyler bayramda da sünnet ve mekruhtur. Sekiz hatta on yerde hutbe okunur. Bunların üçünde söze hamd ve senâ ile başlanır. Mezkûr hutbeler Cuma, istiskâ ve nikah hutbeleridir. Kûsuf ve Kur'an hatmi hutbeleri de öyle olmak gerekir. Ama ben bunu bir yerde görmedim. Beş hutbede de söze tekbirle başlanır. Bunlar; bayramların hutbeleriyle haccın üç hutbesidir. Şu kadar ki Mekke ve Arafattaki hutbelere hatip evvela tekbirle başlar; sonra telbiye getirir; sonra hutbeyi okur. Ebu'l-Leys'in Hızâne namındaki kitabında da böyle denilmiştir.

İlk hutbeyi birbiri ardınca dokuz tekbirle başlamak müstehaptır. İkinci hutbeye ise yedi tekbirle başlamak sünnettir. Minberden inmeden ondört tekbir almak da müstehaptır. Hatip minbere çıktığı vakit bize göre oturmaz. Mirâc.

Hatibin, hutbesinde fitre sadakasının hükümleri cemaata öğretmesi dahi menduptur. Tâ ki vermemiş olanlar versinler. Bunu, cemaat vaktiyle hazırlasın diye fitre hükümlerini bir cuma evvel öğretmek gerekir. Ama ben bunu bir yerde görmedim. Bilinmesine ihtiyaç duyulan her hüküm böyledir. Zira hutbe, öğretmek için meşru kılınmıştır.

İZAH

«Zâhir rivayete göre tekbir almak için kıyama dönmez.» Şârih burada musannıfın Mineh'teki sözüne tabi olmuştur. Bahır ile Hılye'de ise şöyle denilmiştir: «Zâhir rivayete göre rükuda tekbir almaz. Kıyama dönmez.» Hılye'de şu da ziyade edilmiştir: «Kerhi'nin söylediği, ve Bedâyi sahibinin benimsediği Nevâdir rivayetine göre ise kıyama ,döner ve tekbir alır. Sonra rükuu tekrarlar, kıraatı tekrarlamaz.» Bu rivayet dahi metindekine muhaliftir. Evet, böyle bir rivayeti Bahır, Hılye ve Fethü'l-Kadir sahipleri ile vitir ve nfileler bâbında Zâhire sahibi açıklamışlar ve tekbirle -ki onun için rüku terk edilir- kunut arasındaki farkı göstererek «Bayram tekbiri Bilittifak meşrudur. Vitirin kunutu öyle değildir.» demişlerdir. Bedayi'de vitir ve nfileler bâbında bunun gibi; bu babta ise buna muhalif beyanatta bulunulmuştur. Lâkin zâhir rivayet sabit olunca ondan dönmek olmaz. Metindeki ifadeye göre tekbir ile kunut arasındaki fark; rükuda kunut yapılmadığına göre kunutun ancak kıyam halinde meşru olmasıdır. Tekbir öyle değildir.

«Dönerse namazının bozulması gerekir.» Şârih burada Nehir sahibine tabi olmuştur. Biliyorsun ki dönmek, Nevadir'in rivayetidir. Kaldı ki buna Kemâl bin Hümâm'ın dediği gibi; «bunda vacibi ifa için tarzı terk vardır. Bu helâl değilse de sahih olmasına dokunmaz.» denilebilir. (Kemâl ibn-i Hümâm bu sözü, 'ayakta iken rekâtı tamamladıktan sonra ilk oturuşta dönse namaz bozulmaz' diyenlerin kavlini tercihi için söylemiştir.) Zâid tekbirlerde eller. baş parmakları kulak yumuşaklarına dokunacak derecede kaldırılır. T.

Musannıfın zâid tekbiri diye kayıtlaması, ikinci rekâtın rüku tekbirinden ihtiraz içindir. Bu tekbir zâid tekbirlere ilhak edilmiştir. Hatta biz onun da vacip olduğuna kailiz. Halbuki onda el kaldırmak yoktur. Nehir.

«Çünkü dizlerini tutmak, yerinde yapılan bir sünnettir.» Elleri kaldırmak ise yerinde yapılmayan bir sünnettir. Yerinde yapılan evlâdır. T.

Bayram tekbirleri arasında eller yanlara salınır. Üçüncü tekbirden sonra bağlanır. Nitekim Münve şerhinde beyan olunmuştur. Zira el bağlamak, içinde sünnet vecihle zikir

bulunan uzun kıyamın sünnetidir. Bayram namazında hatip hutbeyi namazdan önce okusa veya Bahır'dan naklettığımız gibi hiç okumasa sahih olursa da isaettir.

«Cumada sünnet ve mekruh olan şeyler bayramda sünnet ve mekruhtur.» Bundan, yalnız tekbirle, hutbeden evvel oturmamak müstesnadır. Bu iki şey bayram hutbesinde sünnet. cuma hutbesinde sünnet değildir. On yerde hutbe okunması, bize göre küsuf'ta hutbe olduğundan ve imameynin kavline göre istiska'da dahi hutbe olduğundandır. Nitekim gelecektir. Mekke ve Arafat'taki hutbelerde telbiye vardır. Zilhiccenin onbirinci günü Minâ'da okunan hutbede ise telbiye yoktur. Çünkü ilk taşı atmakla telbiye kesilir. T.

«İlk hutbeye birbiri ardınca dokuz tekbirle başlamak müstehaptır.» Bunu Mecma'al-Nevâzil'den naklen Mirâc sahibi söylemiştir. Hâniye'de şöyle denilmiştir: «Zâhir rivayette tekbir için muayyen sayı yoktur. Lâkin hutbenin ekserisini tekbir teşkil etmemek gerekir. Kurban bayramında fitre bayramından fazla tekbir getirilir.»

Ben derim ki: Zâhir rivayette sa'yinin mutlak bırakılması, sünnete beyan edilen sayı ile kayıtlamaya aykırı değildir. Şâfiî rahimellâh buna kaildir. Bize göre hatip minbere çıktığı vakit oturmaz. Çünkü oturmak müezzin ezanı bitirsin dıyedir. Bayram namazında ise ezan meşru olmamıştır. Binaenaleyh oturmaya hacet yoktur. Mirâc.

«Ama ben bunu bir yerde görmedim.» sözü Bahır sahibine aittir. Bundan sonra «İlim, ulemanın boynunda emanettir.» demiştir. Şârih sadaka-i fıtır bâbında başında semennî'den naklen; «Peygamber (s.a.v.) fitre bayramından iki gün evvel fitrenin çıkarılmasını emir buyurmuş.» diyecektir ki, bu da Bahır sahibinin sözünü te'yit eder.

«Bilinmesine ihtiyaç duyulan her hüküm böyledir.» Bu cümle Bahır sahibinin sözünün tetimmesidir. Ve şöyle demiştir:

«Ulemanın sözlerinden şu mânâ çıkarılır ki, hatip bazı hükümlerin bilinmesine hacet görürse onları cemaata cuma hutbesinde öğretir. Bilhassa bizim zamanımızda bu lazımdır. Çünkü cehalet çoğalmış, ilim azalmıştır. Onun için hutbede cemaata, namaz hükümlerini öğretmesi gerekir. Nitekim bu

açıktır.»

METİN

Bir kimse bayram namazını imamla kılmaya yetişemezse yalnız başına kılamaz. Velez ki bozmak suretiyle cemaatı kaçırmış olsun. Esah kavle göre bu bilittifak böyledir. Nitekim Bahır nâm kitabın teyemmüm bahsinde beyan olunmuştur.

Bozmak hakkında şöyle lügaz yapılmıştır: «Hangi adamdır o ki üzerine vacip olan bir namazı bozar do kaza lazım gelmez?» O kimsenin başka bir imama gitmesine imkan varsa gider. Çünkü bayram namazı bir şehrin birçok yerinde bilittifak kılınır. Gitmekten âciz kalırsa kuşluk namazı gibi dört rekat kılar. Fitre bayramı namazı yağmur gibi bir özürden dolayı, yalnız ertesi günün zeval vaktine kadar geciktirilebilir. İkinci günkü vakti dahi birinci günde olduğu gibidir. Ve bu namaz eda değil kaza olur. Nitekim kurban bahsinde gelecektir. Kuhistânî iki kavil nakletmiştir. Fitre bayramının hükümleri kurban bayramının hükümleri gibidir. Lâkin kurbanda namazı özürsüz kurban günlerinin üçüncüsünün sonuna geciktirmek kerahetle, özürle geciktirmek ise kerahetsiz caiz olur. Binaenaleyh burada özür keraheti kalksın diye, fitre bayramında sahih olmak içindir. Kurban bayramına giderken yolda bilittifak âşikâre tekbir alınır. Bazıları namazgahta da âşikâre alınacağını söylemişlerdir. Bugün müslümanlar bununla amel etmemektedirler. Evde tekbir almak sünnetdeğildir. Esah kavle göre kurban kesme bile yemeği namazdan sonraya geciktirmek menduptur. Ama yerse tahrimen mekruh olmaz.

İZAH

Bayram namazına yetişemeyen onu yalnız başına kılamaz. Fakat imam kılmamışsa kaza edilir. Nitekim gelecektir. Bunu Miracü'd-Dirâye sahibi söylemiştir. Buradaki esah kavlin mukabili Bahır sahibinin imam ebû Yusuf'tan naklettiği kavildir ki, bu kavle göre bayram namazına niyetlendikten sonra bozulursa kaza edilir. Zira vacip olmak hususunda niyetlenmek adamak gibidir.

«Bayram namazı bir şehrin bir çok yerlerinde bilittifak kılınır.» Hilaf yalnız Cuma hakkındadır. Bahır.

«Gitmekten âciz kalırsa kuşluk namazı gibi dört rekat

kılması» mendup olur. Nasıl ki Kuhistânî'de beyan edilmiştir, Bu kaza değildir. Çünkü onun gibi değildir. T.

Ben derim ki: Hilye'de Hâniye'den naklen bildirildiğine göre bu namaz kuşluk namazıdır. Şârihin Bedâyi sahibine uyararak «kuşluk namazı gibi» demesinin mânâsı, bayramda olduğu gibi bunda zâid tekbirleri olmaz demektir.

«Bayram namazı yağmur gibi bir özürden dolayı yalnız ertesi günün zeval vaktine kadar geciktirilebilir.» İmamın namazgaha çıkmaması, hava bulutlu olup hilalı zevalden sonra veya önce görmeleri ve cemaatin toplanmasına imkan bulunması yahut bulutlu bir günde kılınıp sonradan zevalden sonra kılındığının anlaşılması da özre dahildir. Nitekim Dürer'de ve şeyh İsmail'in Dürer şerhinde beyan edilmiştir. Aynı eserde Hücet'ten naklen şu da vardır; «Bir imam bayram namazını abdestsiz kıldırır da sonra cemaat dağılmadan bunu onlarsa abdest alır; ve hep beraber namazı tekrar kılarlar. cemaat dağılmış olursa onlara tekrar ettirmez. Müslümanları ve amellerini korumak için namazları caiz sayılır.

«Kuhistâni iki kavil nakletmiş» sonra şöyle demiştir: «İhtimal bu, iki rivayetin muhtelif olmasına binaendir, Nazm'ın zekat bahsinde söyledikleri de bunu te'yit eder. Orada 'Bayram namazı için temel kitaplarda bir gün, Kerhî'nin muhtasarında iki gün vardır.' denilmiştir.»

T E N B İ H : Müctebâ sahibinin Tahtavî'den naklettiğine göre musannıfın söylediği, ebû Yusuf'un kavlidir. Ebû Hanîfe «Bayram ilk gün kılınmazsa kaza edilmez.» demiştir. Lâkin muteber kitaplarda bunda ihtilaf zikredilmiştir. Nitekim Bahır'da beyan olunmuştur. Bir özürden dolayı kurban bayramı namazını üçüncü günün sonuna kadar geciktirmek kerahetsiz caizdir. Birinci günden sonra kılınan bayram namazı yine kaza olur. Nitekim Bedâyi ve Zeyleî'nin kurban bahsinde beyan olunmuştur. Özürsüz geciktirmek ise mekruhtur. Müctebâ, Cevhere, Bezzâziye ve diğer kitaplarda özürsüz geciktirmenin isaet olduğu bildirilmiştir. Bundan anlaşılır ki, bu kerahet-i tahrimidir. Remli.

Ben derim ki: Bahır ve Dürer'e uyararak keraheti mutlak zikretmesi, tahrim ifade eder. İsaete gelince; biz namazın

sünnetleri bahsinde onun kerahetten daha aşağı mı yoksa çirkin mi olduğu hususundaki hilâfı arzemiş ve isaetin kerahet-i tahrimiyeden aşağı, kerahet-i tenzihiyeden daha çirkin olduğunu söyleyerek iki kavlin arasını bulmuştur.

«Bazıları namazgahta da âşikare tekbir alınacağını söylemişlerdir.» Muhit'de şöyle denilmiştir: «Birrivayette imam namaza başlamadıkça tekbiri kesmez. Çünkü vakit tekbir vaktidir. Müteakiben namazdan sonra âşikâre olarak tekbir alır.» Bedayi sahibi birinci kavli kesinlikle kabul etmiştir. Ama mescidlerde cemaat ikinci rivayet ile amel etmektedirler. Bahır.

«Esah kavle göre kurban kesmese bite yemeği namazdan sonraya geciktirmek menduptur.» Yani sabahtan itibaren namaz kılincaya kadar orucu bozan şeylerden sakınmak menduptur. Çünkü kurban bayramı sabahı çocuklara yemek yedirmemek, bebekleri emzirmemek lazım geldiği hususunda, sahabeden rivayet edilen haberler mütevatirdir. Bunu Zâhidî'den naklen Kuhistani söylemiştir. T.

«Kurban kesmese bile» sözü şehirli ve köylüye şâmindir. Gayetü'l-Beyan'da bu şehirli diye kayıtlanmış; köylünün sabahtan kurban eti yiyebileceği ifade edilmiştir. Çünkü cuma kılınamayan köylerde kurbanlar sabahtan kesilir. Bazıları «Kurban kesmeyen kimsenin yemeği geciktirmesi müstehab değildir.» demişlerdir. Bahır.

«Ama yerse tahrimen mekruh olmaz.» Bahır sahibi diyor ki: «Kurban etinden yemek müstehaptır. Müstehabı terk etmekten kerahetin sabit olması lazım gelmez. Zira kerahet için hususi delil lazımdır.» Şârih «tahrimen» sözünde Nehir sahibine uymuştur ve bununla kerahet-i tenzihiye sabit olduğuna işaret etmiştir. Ama bu söz götürür; Çünkü Bahır sahibinin söylediklerini gördün! Bir de Bedayi'de «isterse kurban etinden tadar isterse tatmaz. Edep ve terbiye namazdan çıkıncaya kadar bir şey tatmamaktır. Tâ ki yediği kurbanlar olsun.» denilmiştir

METİN

Hatip hutbede kurbanı ve teşrik tekbirlerini öğretir. Halkın, Arafat'da başka yerlerde vakfe yapanlara benzemek için vakfe yapmaları bir şey değildir. Bu söz siyak-ı nefide gelmiş bir nekredir. Binaenaleyh farz. vacip ve müstehap bütün ibadet

nevilerine şâmil olur. Ve mübah olduğunu ifade eder. Bazıları bunun müstehap olduğunu söylemişlerdir. Miskin'de böyle denilmiştir. Bakânî «O günün şerefi ve vaaz dinlemek için toplanırlar: vakfe yapamaz ve başlarını açmazlarsa bilittifak kerahetsiz caiz olur.» demiştir. Esah kavle göre teşrik tekbiri bir defa vacip olur. Zira emir buyurulmuştur. Birden fazla yaparsa fazilet olur.

Aynî diyor ki: «Tekbirin sıfatı: «Allah'ü Ekber Allah'ü Ekber Lâ ilâhe illallah vallâhü Ekber Allah'ü Ekber ve Lillâhi'l hamd» demektir.

Halilullah İbrahim aleyhisselâmdan rivayet olunan budur.

İZAH

Teşrik tekbirini cemaata kurban bayramından bir cuma evvel öğretmek gerekir. Çünkü bayram arefe gününden başlar. Nitekim Bahır sahibi bunu incelemiştir.

«Halkın Arafat'da başka yerlerde vakfe yapması»dan murad; Arafat'taki hacılara benzemek için arefe gününün akşamı camilere veya şehir dışında bir yere toplanmalarıdır. Bu bir şey değildir. Ama bazıları müstehap olduğunu söylemişlerdir. Galiba Nihaye sahibinin muradı bu olacaktır. Çünkü o, «usulün gayri kitaplarda Ebû Yusuf'la imam Muhammed'den bunun mekruh olmadığı rivayet edilmiştir. Rivayete göre ibn-i Abbas Basra'da bunu yapmıştır.» demektedir. Fethü'l-kadir'de; «Bu gösteriyor ki, bunun mukabili, usul kitaplarının rivayeti mekruh olmasıdır.» denilmiş; sonra şöyle devam edilmiştir: «Avamdan beklenen bir itikat bozukluğunun önünü almak için evla olan budur.

Kastetmese bile bizzat vakfe ve başı açmak benzemeyi istilzam eder. Hak şudur ki, o gün mesela istiskâ gibi vakfeyi gerektiren bir sebep meydana gelirse vakfe mekruh olmaz. Ama o günde çıkmayı kastetmek yok mu; düşünürsek 'benzemenin mânâsı işte budur. Timurtâşî'nin camiinde şöyle denilmektedir: Cemaat o günün şerefi için toplanırlarsa caizdir. Vakfesiz ve baş açmamak şartıyla buna hamlolunur.»

Hâsılı Dürer'de beyan edildiği vecihle sahih kavil, mekruh olmasıdır. Hatta Bahır'da «Gayetü'l-Beyan'ın zâhiri kerahetin tahrimiye olduğunu göstermektedir.» deniliyor. Nehir'de de: «Ulemanın ifadeleri kerahetin tercih edildiğini başka kavlin şâz

olduğunu gösteriyor» denilmiştir. Bâkânî'nin sözü Fethü'l-Kadir'in yukarıda geçen ibaresinin sonundan alınmıştır. Elhâsıl; mekruh olan istiskâ gibi bir sebep yokken çıkarmak vakfe yapmak ve baş açmaktır. Bunlar olmaksızın sırf tâat için toplanmakta bir kerahet yoktur. Sıhah ve diğer lûgat kitaplarında nakledildiğine göre teşrik; eti kurutmak mânâsına gelir. Kurban gününü takip eden üç güne bu ad verilmiştir.

Halil bin Ahmed'le Nasır bin Şumeyl'in lûgat ulemasından rivayetlerine göre ise teşrik; tekbir demektir. Şu halde iki mânâ arasında müşterek demektir. Burada ondan murad, tekbirdir. (Tekbir teşrik) diyerek yapılan izafet izafet-i beyâniyedir. Yani (teşrik denilen tekbir) demektir. Bu surette izafet, imameynin kavline göredir. Zira «İmam-ı A'zam'a göre teşrik günlerinde tekbir yoktur.» diyenlerin sözü defedilmiş olur. Sözün tamamı Şeyh İsmail'in Ahkâm'ında ve Bahır'dadır.

«Esah kavle göre teşrik tekbiri bir defa vacip olur.» Bazıları sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bu kavil de sahihlenmiştir. Lâkin Fethü'l-Kadir'de ekser ulemaya göre vacip olduğu bildirilmiş; Bahır'da ise ortada hilâf diye bir şey olmadığı, zira sünnet-i müekkede ile vacibin derece ve terkinden dolayı günah istihkakında müsavi oldukları beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Bu söz götürür. Çünkü namazın sünnetleri bahsinde arzettiğimiz vecihle sünneti terk etmenin günahı, vacibi terk etmenin günahından daha hafiftir. Yine orada beyan etmiştir ki. sünneti terk etmekten murad; özür yokken devam üzere bırakmaktır. Nitekim Tahrir şerhinde beyan olunmuştur. Onu bir defa bırakmakta günah yoktur. Bu, vacibe muhaliftir. En iyisi Bedayi'nin sözüdür. Orada şöyle denilmiştir: «Sahih olan onun vacip olmasıdır. Ona Kerhî dahi (sünnet) adını vermiş; sonra (vaciptir) diye tefsir etmiştir. Kerhî'nin sözü şudur: «Teşrik tekbiri devam edegelmiş bir sünnettir. Onu ilim ehli nakletmiş ve onunla amel hususunda ittifak etmişlerdir. Vacibe sünnet adını vermek caizdir. Çünkü sünnet makbul tarikattan ve güzel tutumdan ibarettir. Sıfatı bu olan her vacip de sünnettir.»

Ben derim ki: Birçok fukahanın namazda ilk oturuşa (sünnettir) demeleri de bu kabildendir. Teşrik tekbiri Teâlâ hazretlerinin «Sayılı günlerde Allah'ı zikredin!» ve «malum

günlerde Allah'ın adını ansınlar!» ayet-i kerimeleriyle emir buyurulmuştur. Bû her iki ayetteki, zikirden murad, teşriktekbiri olduğuna göredir. Bazıları sayılı günlerin teşrik günleri, malum günlerin ise zilhiccenin on günü olduğunu söylemişlerdir. Sözün tamamı Bahır'dadır.

demenin vacip olduğunu gösterir. Lâkin Ebu-s-Suûd'un beyanına göre Hamavî Kara Hisâri'den iki defa tekbir olmanın sünnete muhalif olduğunu nakletmiştir,

Ben derim ki: «Bercendî'nin eserinden naklen Ahkâm adlı kitapta sonra ulemamızın meşhur olan kavline göre bir defa tekbir alır. Ama (üç defa alır) diyenler de olmuştur.» denilmiştir. Burada beyan edilen tekbir İbrahim Aleyhisselâmdan kalmıştır. Aslı şudur: Cebrail aleyhisselâm hazret-i İsmail'in yerine kurbanlık koç getirince İbrahim aleyhisselâmın telaşa düşeceğinden endişe ederek «Allah'ü Ekber Allah'ü Ekber» demiş İbrahim Aleyhisselâm onu görünce «Lâ ilâhe illallah vallâhü Ekber» diye mukabele etmiş. İsmail Aleyhisselâm da kendi yerine kurbanlık geldiğini görünce; «Allah'ü Ekber ve Lillâhi'l hamd» demiş.Fukaha bunu böyle anlatmışlardır. Fakat hadis ulemasına göre subût bulmamıştır. Nitekim Fetih'te Bahır'dan naklen böyle denilmiştir. Yani bu kıssa sabit olmamıştır. Bu şekildeki tekbire ise İbn-i Ebi Şeybe güzel bir senedle İbn-i Mes'ud'dan rivayet etmiştir. İbn-i Mes'ud hazretleri böyle dermiş. Sonra bilumum sahabenin böyle tekbir aldıklarını rivayet etmiştir. Sözün tamamı Fetih'tedir. Bundan sonra Fetih'te şöyle denilmiştir! «Bu suretle anlaşılıyor ki; Şâfiî'nin dediği gibi birinde üç defa tekbir almak sabit olmamıştır.»

METİN

Muhtar kavle göre kesilecek olan Hazreti İsmail'di. Kamus'da; Bu kavlin esah olduğu bildirilmiş; İsmail'in mânâsı, (Allah'a itaat eden) demektir.» denilmiştir. Müstehap bir cemaatla edâ edilen veya kurban gibi vakti mevcut olduğu için o sene bayram günlerinde kaza edilen her farz-ı aynın arkasından, üzerine binaya; mâni bir fasıla bulunmamak şartıyla teşrik tekbiri getirmek vaciptir. Kadınlarla çıplakların cemaatı bundan hariçtir. Esah kavle göre kölelerin cemaatı hariç değildir. Cevhere.

Teşrik tekbirinin evveli arefe gününün sabah namazı, sonu da gaye dahil olmak üzere Bayram gününün ikindisidir. Tekbir getirilecek namazlar sekizdir. Bu tekbir şehirde oturan (mukim) imama, imama uyan yolcuya, köylüye ve kadına -tabi olmaları sebebiyle- vaciptir. Lâkin kadın gizli tekbir alır. Misafire uyan mukime de vaciptir.

İZAH

İbrahim Aleyhisselam'ın kesilecek olan oğlu hazreti İsmail Aleyhisselam idi. Hilye'nin başında iki kavilden en zâhir olanı bu olduğu bildirilmiştir.

Ben derim ki: İmam Ahmed de buna kâildir. Ekseriyetle hadis uleması da bu kavli tercih etmişlerdir. Ebu Hâtım «sahih kâvil budur» demiş; Beyzâvî en zâhir kavlin bu olduğunu söylemiştir. Hedyi adlı eserde; «Sahabe tâbiin ve onlardan sonra gelen ulemaya göre doğrusu budur.» denilmiştir. Hazreti İshak olduğunu bildiren kavil, yirmiden fazla vecihle reddedilmiştir. Evet, sahabe ve tâbiinden bir cemaat İshak Aleyhisselam olduğunu kabul etmiş; Kurtubî bu kavli ekserulemaya nisbette bulunmuş; Taberî bunu ihtiyar etmiş; Şifâ' sahibi de kesinlikle buna kail olmuştur. Sözün tamamı Alkâmî'nin Gami-i Sağır şerhinde «kesilen İshak» hadisindedir.

Bahır sahibi diyor ki: «Mâlikîler.birinci kavle meyletmişlerdir. Ebu'l- Leys Semerkandî Bustan adlı eserinde «bu, kitap ve sünnete daha uygundur.» diyerek bu kavli tercih etmiştir. Bu bâbta kitap; «Biz onun yerine büyük bir kurbanlık gönderdik» ayeti kerimesidir. Bundan sonra kesme işi hikaye edilmiş; sonra «biz ona İshak'ı da müjdeledik.» buyurulmuştur.

Habere gelince: O da rivayet olunan «Ben iki kurbanlığın oğluyum!» hadisidir. Bunlardan murad; pederleri Abdullah ile hazreti İsmail Aleyhisselamdır. Ümmetin uleması hazreti Peygamber (s.a.v.) in hazreti İsmail neslinden geldiğine ittifak etmişlerdir. Ehl-i Tevrat «bunun İshak olduğu Tevrat'ta yazılıdır.» derler. Doğru ise biz de inanırız. Halebî Şifâ şerhinde Hafacî'nin «En iyisi Teâlâ hazretlerinin (İshak'ın ardından da Yakup ile müjdeledik) ayeti kerimesiyle istidlâl etmektir. Zira Teâlâ hazretleri, babasına Yakub'un İshak sulbünden geldiğini haber verirken, onu kesmekle imtihan etmesi tamam değildir. Çünkü

bu takdirde bir faidesi olmaz.» dediğini nakletmiştir. Yani Allah Teâlâ ona oğlunu küçükken kesmesini emretmiştir. Bu emrin Yakup oğlunun sulbünden çıktıktan sonra verilmesi mümkün değildir.

«Her farz-ı aynın arkasından» ifadesi cumaya da şâmindir. Bununla vitir ve bayramlar gibi vaciplerle nafileler hariç kalır. Belh ulemasına göre bayram namazının akabinde tekbir alınır. Çünkü o da cuma gibi cemaatla kılınır. öteden beri müslümanlar bunu yapagelmışlerdir. Binaenaleyh buna tabi olmak vaciptir. Nitekim gelecektir.

«Farz-ı ayn» kaydıyla cenaze hariç kalmıştır. Cenaze namazından sonra tekbir alınmaz. Bunu Bahır sahibi ifade etmiştir. Her forz-ı aynın arkasından o farzın üzerine bina etmeye mâni bir fâsıla bulunmamak şartıyla teşrik tekbiri getirmek vacip olur. Mescidden çıkar veya kasten yahut unutarak konuşur; yahut kasten abdest bozarsa tekbir sâkıt olur. Kibleye arkasını dönmekte iki rivayet vardır. Selam verdikten sonra unutarak abdestini bozarsa esah kavle göre tekbir alır. Abdest almak için dışarı çıkmaz. Fetih.

Bayram günlerinde kaza edilen namazın dört şıkkı vardır: Birincisi; bayram günlerinden başka günlerde kazaya kalan bir namazın bayram günlerinde kaza edilmesi.

İkincisi; bayram günlerinde kazaya kalan bir namazın bayram günlerinden başka zamanlarda kaza edilmesi.

Üçüncüsü; bayram günlerinde kazaya kalan bir namazın başka senenin bayram günlerinde kaza edilmesi.

Dördüncüsü; bayram günlerinde kazaya kolan bir namazın o senenin bayram günlerinde kaza edilmesidir ki bunların yalnız dördüncüsünde tekbir alınır. Bahır'da da böyle denilmiştir.

«Kurban gibi vakti mevcut olduğu için» ifadesinden murad; kurbanın birinci gün kesilemezse ikinci ve üçüncü günlerde kesilebileceğine işarettir.

«Esah kavle göre kölelerin cemaatı hariç değildir» Onlar cemaat olabilirler. Zira esah kavle göre hürolmak şart değildir. Hatta bir köle. cemaata imam olursa kendisine ve cemaata tekbir,vacip olur. Bahır.

Teşrik tekbirinin evveli zâhir rivayete göre arefe gününün

sabah namazıdır. Hazretî Ömer'le Ali radiyallahu anhanın kavilleri budur. imam Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre kurban gününün öğle namazıdır. İbn-i Ömer'le Zeyd Bin Sâbit radiyallahu Anhumanın kavilleri de budur. Nitekim Muhit'de beyan edilmiştir. Kuhistânî.

Köylüye ve yolcuya teşrik tekbiri vacip değildir. Esah kavle göre velev ki yolcular şehirde namazlarını cemaatla kılsınlar. Bunu Bedâyi'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Yani İmam-ı A'zam'ın kavline göre esah olan budur. Zâhire bakılırsa şehirde köylülerin cemaatla kılmaları da böyledir. Kuhistanî diyor ki: «Bundan anlaşılan, mezkur mukimin sağlam olmasıdır. Hastalar cemaatla kılarlarsa tekbir almazlar. Nitekim Cellâbî'de böyle denilmiştir.

«Tabi olmaları sebebiyle» ifadesinden murad; yolcu, köylü ve kadındır.» T.

Kadının gizli tekbir olması, sesi avret olduğu içindir. Nitekim Kâfi ve Tebyin'de beyan olunmuştur.

Öyle anlaşıyor ki, «misafire uyan mukime de vaciptir.» sözü Şurunbulâli'nindir. Zira Dürer'in «Yolcu olan imama da vacip değildir.» sözünü izah ederken şöyle demiştir: «Ben derim ki bu izaha göre o kimseye uyan mukimlere vaciptir. Zira onlar hakkında şart mevcuttur.»

Ben derim ki: Şurunbulâliye'ye ulemanın «tâbi olmaları sebebiyle» ifadeleri muarız olamaz. Çünkü tâbi olmak, imam vücûp ehlinden olduğu zamana mahsustur. O surette imama uyan kimse vücûp ehlinden değildir.

Lâkin Ebû's-Suûd haşiyesinde Hamavî'den naklen şöyle denilmiştir: «Natîfî'nin Hidâyesinde beyan olunmuştur ki imam şehirlerden birinde bulunur da cemaata namaz kıldırırsa, arkasında o şehrin halkından kimseler bulunduğu taktirde İmam-ı A'zam'a göre hiçbirine tekbir vacip olmaz. İmameyne göre hepsinin tekbir almaları vacip olur.» Burada maksat yolcu olan imamdır. Sözün gelişi bunu göstermektedir.

METİN

İmameyn «teşrik günlerinin sonu olan beşinci günün ikindisine kadar her farzın sonunda mutlak surette tekbir vaciptir.» demişlerdir. Veleve ki yalnız kılsın; yahut yolcu veya

kadın olsun. Çünkü tekbir farz namaza tâbidir. itimat bu kavledir. Bilumum şehirlerde ve bütün asırlarlarda amel ve fetva da buna göredir. Bayram namazından sonra tekbir getirmekte bir beis yoktur. Çünkü müslümanlar bunu birbirlerinden nakletmişlerdir. Binaenaleyh onlara uymak vaciptir. Belh uleması bununla amel etmişlerdir. Zilhiccenin on gününde avam sokaklarda tekbir almaktan menedilmezler. Biz bununla amel ederiz. Bu sözü Bahır ve Müctebâ sahipleri ile başkaları söylemişlerdir. İmam terketse bile cemaat olanın tekbir alması vaciptir. Çünkü onu namazdan sonra eda eder. İmam ebû Yusuf şöyle demiştir: «Arefe günü cemaata akşam namazını kıldırıdım. Ve tekbir almayı unuttum. Cemaata tekbiri ebû Hanife aldırıldı.»

Mesbûk da lahik gibi vücûben tekbir alır. Lâkin yetişemediğini kaza ettikten sonra alır. Ama İmamlabirlikte alırsa namazı bozulmaz. Telbiye ederse bozulur. İmam evvela işe secde-i sehivden başlar. Çünkü o, namazın tahrimesinde (girişinde) vacip olmuştur. Sonra tekbir alır. Zira tekbir namazın hürmetinde vacip olmuştur. İhramlı ise bundan sonra telbiye getirir. Çünkü telbiye, namazın ne tahrimesinde ne de hürmetinde mevcut değildir. Hulâsa.

Valvalciye'de «Telbiyeden başlarsa secde-i sehiv ve tekbir sâkıt olur.» denilmiştir.

İZAH

«Çünkü tekbir farz namaza tâbidir.» Binaenaleyh üzerine namaz farz olan kimseye tekbir de vaciptir. Bahır.

«İtimat bu kavledir.» ifadesi şuna binaendir: İmam-ı A'zam'la imameyn ihtilâf ettikleri vakit itibar delilin kuvvetinedir. Esah olan budur. Nitekim EI'hâvil-Kudsî'nin sonunda açıklanmıştır. Yahut şuna binaendir: Her meselede imameynin kavli İmam-ı A'zam'dan da rivayet olunmuştur. Öyle olmasa mezhep sahibinden başkasının sözü ile nasıl fetva verilebilir!

«Beis yoktur.» Tabiri bazan 'mensud' mânâsında kullanılır. Nitekim Bahır'da cenaze ve cihad bahislerinde bu mânâyâ kullanılmıştır. Burada da 'mensud' mânâsınadır. Zira bundan sonra «Onlara uymak vaciptir» denilmiştir. öyle anlaşılıyor ki burada ki «vaciptir» tabirinden de 'sabittir' mânâsı kastedilmiştir. Istilâhî vacip kastedilmemiştir. Bahır'da

Mücteba'dan naklen şöyle denilmiştir: «Belh'liler bayram namazından sonra tekbir alırlar. Çünkü bayram namazı cemaatla kılınır ve cumaya benzer.» Bu söz ıstılâhî vacibi ifade eder. T.

«Zilhiccenin on gününde avam takımı sokaklarda tekbir almaktan men edilmezler.» Mücteba'da şöyle deniliyor: «Ebu Hanife'ye 'Kûfe'lilerin ve başkalarının zilhiccenin on gününde sokaklarda ve mescidlerde tekbir almaları uygun mudur?» diye sorulmuş da; 'Evet' cevabını vermiştir. Fâkih ebu'l-Leys'in beyanına göre İbrahim bin Yusuf bu yerlerde tekbir alınmasına fetva verirmiş. Fâkih ebû Cafer 'bence Amme bundan men edilmemelidir. Çünkü onların hayra rağbeti azdır. Biz bununla amel ederiz.' demiştir.» Böylece Müctebâ sahibi tekbir almanın evlâ olduğunu ifade etmiştir.

«İmam teşrik tekbirini terketse bile cemaatin olması vaciptir.» Zahirine bakılırsa İmam-A'zam'ın kavline göre yolcu, köylü ve kadın da olsa alır. Halbuki yukarıda tekbirin bunlara tâbiyet suretiyle vacip olduğu geçmişti. Lâkın murad şudur: Bu gibilere tekbirin vacip olması imama vacip olmasına bağlıdır. Bir defa üzerlerine vacip olduktan sonra artık kendilerinden sâkıt olmaz. VeleVKi imam terketmiş olsun. Yoksa onlar bunu imam yapıyor diye yaparlar demek değildir.

«Çünkü onu namazdan sonra eda eder.» Yani bununla imama muhalefet etmiş olmaz. Secde-i sehiv böyle değildir. Onu imam terk ederse cemaat da terk eder. Zira o namazın hürmetinde edâ edilir. T. İmam ebû Yusuf kıssası hikmete ve örfe aid faydalar tazammun eder. Hikmete ait faydası, imam tekbir olmazsa tekbirin cemaattan sâkıt olmaması; örfe ait faydası da, İmam-ı A'zam indinde ebû Yusuf'un kıymetinin büyüklüğü, ebû Yusufun kalbinde de İmam-ı A'zam'ın derecesinin azametidir. Öyle ki arkasında onun namaz kıldığını görünce âdeten unutulmayan bir şeyi unutmuştur. Zira âdet, sabah namazında ilk teşrik tekbirini unutmaktır. Üzerinden üç vakit geçtikten sonra artık unutulmaz. Fetih.

«Ama imamlarla birlikte tekbir alırsa namazı bozulmaz. » Çünkü tekbir zikirdir. İmam Hasan'dan rivayet olunduğuna göre imama tâbi olur, Namazdan sonra tekbiri tekrar da etmez. Nitekim Müctebâ'da ve İsmail'in Hizanetü'l-Feteva adlı eserinde

böyle denilmiştir.

«Telbiye ederse bozulur.» Zira telbiye İbrahim Aleyhisselamın sözüdür. İmam Muhammed'den bir rivayete göre namazı bozulmaz. Çünkü bununla o Allah Teâlâya hitab etmektedir. Binaenaleyh o da zikirdir. Nitekim Müctebâ'da beyan olunmuştur. İsmail.

Ben derim ki: Evla olan aşağıda geleceği vecihle «bu insan sözüne benzer» diye ta'lil etmektir. Zira «Lebbeyk Allahümme lebbeyk...» demenin Allah Teâlâ'ya hitap olduğunda şüphe yoktur.

«Çünkü o namazın tahrimesinde vacip olmuştur.» Yani namaza başlarken yaptığı tahrimde devam ederken vacip olmuştur. Onun için de kendisine o halde iken uymak sahih olur. «Tekbir namazın hürmetinde vacip olmuştur.» cümlesinden murad; «fasılasız, namazın hemen arkasından vacip olmuştur» demektir. Hatta fasıla verirse sâkit olur. Nitekim yukarıda geçti.

Valvalciye'de «Telbiyeden başlarsa secde-i sehiv ve tekbir sâkit olur.» denilmiştir. Çünkü telbiye insan sözüne benzer. İnsan sözü namazı bozar. Binaenaleyh telbiye de bozar. Secde-i sehiv ise ancak tahrime meşru olmuştur. Halbuki burada tahrimde yoktur. Tekbir ancak bitişik olarak meşru' olmuştur. Bitişiklik ortadan kalkmıştır. Bedâyi. Herhalde insan sözüne benzemesi, bir adama seslendiği zaman «lebbeyk» diye cevap vermesinden olacaktır. Bedayi sahibi diyor ki: «Bir kimse (yarabbi bana bir dirhem ver!) yahut (beni bir kadınla evlendir!) derse namazı bozulur. Çünkü kelime yapısı insan sözüdür. Veleve ki onunla Allah'a hitabetsin. Binaenaleyh kelimenin sîgasiyle namazı bozmuş olur.» Allah'u âlem.

H A T İ M E : Münye şerhi ile Muzmerat'ta ibn-i Mübarek'ten naklen tırnak kesmek ve zilhiccenin on gününde tıraş olmak hususunda şöyle denilmiştir: «Sünnet geciktirilemez. Bu varid olmuştur. Geciktirmek vacip değildir.» Bu babta Müslim'in Sahih'inde şu hadis-i şerif rivayet olunmuştur: «Rasûlullah sallallahu aleyhi vesellem; 'Zilhiccenin on günü girer de biriniz kurban kesmek isterse sakın saçı almasın; tırnak kesmesin!' buyurdular.» Bu hadis vacip değil bilittifak mendup mânâsına yorumlanmıştır. Binaenaleyh «geciktirmek vacip değildir.»

sözünün mânâsı anlaşılmıştır. Ancak 'vacip değildir' demek, müstehab olmasına aykırı değildir. Şu halde müstehap olur. Meğer ki mübah olan geciktirme vaktinden fazlasını istilzam etsin. Mübah olan geciktirmenin sonu kırk gündür. Ondan fazlası mübah değildir.

Kınye'de şöyle denilmiştir: «Efdal olan her hafta tırnaklarını kesmek, bıyıklarını almak, kasıklarını tıraş etmek ve yıkanarak bedenini temizlemektir. Bunu yapamazsa her onbeş günde bir yapmalıdır. Kırk günden sonraya bırakmakta bir özür yoktur. Tehdide müstehak olur. Birincisi efdal, ikincisi orta, kırk gün ise en uzak mühlettir.»

KÜSUF BABI

METİN

Bu babla öncekinin münasebeti ya birlik yahut tezat cihetindendir. Sonra cumhura göre güneş tutulmasına küsuf, ay tutulmasına hüsuf denir. Cuma kıldırmaya hakkı olan kimse güneş tutulduğunda cemaata iki rekat namaz kıldırır. Küsuf namazını, cuma kıldıran hatibin kıldırması müstehabtır. Gerçi Sirâc adlı eserde «Hutbeden başka bütün cuma şartlarının bulunması mutlaka lazımdır.» denilmişse de Bahir sahibi bunu reddetmiştir.

«İki rekat» tabiri en azının beyanıdır. İsterse dört ve daha ziyade kıldırır ve her iki rekatta veya dörtte bir selam verir. Müctebâ. Bu namazın sıfatı nafil gibidir. Yani mekruh vaktin dışında olmak şartıyla ve bir rukû ile ezansız ikametsiz kılınır. Kıraat âşikâre okunmaz. Hutbe de yoktur. Halk toplansın diye «Essalatü câmiaten» «haydi toplayıcı namaza» diye seslenilir.

İZAH

Bu bab küsuf namazı hakkındadır. Küsuf namazı aşağıda görüleceği vecihle sünnettir. Küsuf namazının bayramla münasebeti ya birlik cihetindendir. Yani her ikisi de gündüzleyin cemaata fakat ezan ve ikametsiz kılınır. Yahut tezat (yani birbirine aykırılık) cihetindendir. Yani bayramda cemaat şart, kıraatı âşikâre okumak vaciptir. Küsuf namazında böyle değildir. H. Yahut münasebet şudur: İnsanın, biri ferah ve sürur, diğeri gam ve keder olmak üzere iki hali vardır. Musannıf sürur (sevinç) halini keder halinden önce zikretmiştir. Mirac.

Hılye'de şöyle denilmiştir: «Fukahanın dilinde daha meşhur olan, küsufu güneşe, hüsufu da ay tutulmasına tahsis etmektir. Cevherî bunun daha fasih olduğunu iddia etmiştir. Bazıları «bu iki kelime ay ve güneş tutul. ması mânâsında müsavidirler.» demiştir. Kuhistânî'de beyan olunduğuna göre ibn-i Esîr «birinci kavil daha çok kullanılır; lügatta meşhur olan da odur. Gerçi hadiste, «ayla güneşin küsuf ve hüsufuları» denilmiş ise de bu taglip (birini galip saymak) içindir.» demiştir.

Küsuf namazını Cuma kıldırmaya hakkı olan hatip kıldırır. İmam-ı A'zam'dan temel kitapların dışında rivayet edilen bir

kavle göre her mescidin imamı mescidinde cemaata küsuf namazı kıldırabilir. Sahih kavil zâhri rivayettir ki, o da, bu işi yalnız cuma kıldırان hatibin yapmasıdır. Bedayi'de böyle denilmiştir. Nehir. Cuma kıldırان hatip bulunmazsa cemaatla kılmak müstehap değildir. Herkes ayrı ayrı kılar. Zira gördük ki onu hatipten başkası kıldıramaz.

Bahır sahibi Sirac'ın sözünü reddetmiştir. O, küsuf namazında üç şeyin müstehap olduğunu açıklamıştır. Bunlar imam, içinde nafile kılmak mübah olan vakit ve yerdir. Yerden murad; bayram namazgahı yahut büyük camidir. İmamdan maksat, ona uymaktır. Hâsılı küsuf namazı cemaatla ve cemaatsız kılınabilir. Müstehap olan cemaatla kılmaktır. Lâkin cemaatla kılınırsa onu ancak sultan veya onun izin verdiği kimse kıldırır. Nitekim bunun zâhir rivayet olduğu yukarıda geçti. Bu namazda cemaatin müstehap olması. Sirâc sahibinin onu cumada olduğu gibi şart saymasını reddeder.

Güneş açıldıktan sonra artık küsuf namazı kılınmaz. Bir kısmı açılırsa o halde namaza başlamak caizdir. Güneşi bulut veya benzeri bir şey örterse namaz kılınır. Zira asıl olan tutulmanın devamıdır. Güneşin soluk rengi kavuşursa duadan vazgeçer ve akşam namazını kılar. Cevhere.

«İsterse dört veya daha ziyade kıldırır.» İfadesi zâhir rivayet değildir. Zâhir rivayet, iki rekat kılıp sonra güneş açılıncaya kadar dua etmektir. Münve şerhi.

Ben derim ki: Evet, Mirâc ve diğer kitaplarda beyan edildiğine göre bu namazı imam kıldırılmazsa cemaat yalnız başlarına ikişer veya dörder rekat olarak kılarlar. Dört kılmaları daha efdaldır.

«Küsuf namazı bize göre bir rûku ile kılınır. Eimmei selâseye göre her rekatta iki rûku yapılır. Delilleri Fethü'l-Kadir ve diğer kitaplardadır. Bir de küsuf namazı mekruh vaktin dışında kılınır. Çünkü nafile namazlar mekruh vakitlerde kılınamazlar. Bu da bir nafiledir. Cevhere.

Yukarıda zikrettiğimiz, Sirac'ın «vakit müstehaptır.» sözü hakkında Bahır sahibi «doğru değildir.» demiştir.

Tahtavî diyor ki: «Hamavî'de Bercendî'den naklen 'Güneş ikindiden yahut günün yarısından sonra tutulursa cemaat dua

ederler; namaz kılmazlar.' denilmektedir.» Kûsuf namazında kıraat âşikare okunmaz. İmam Ebu Yusuf âşikare okunacağını söylemiştir. İmam Muhammed'den iki rivayet vardır. Cevhere «hutbe de yoktur.»

Kuhistâni şöyle demiştir: «Bize göre kûsuf namazında hutbe olmadığına hilâf yoktur. Nitekim Tühfe, Muhit, Kâfi, Hidâye ve şerhlerinde böyle denilmiştir. Lâkin Nazım'da namazdan sonra bilittifak hutbe okunacağı bildirilmiştir. Bu sözün bir misli de Hulâsa ile Kâdıhan'dadır.» Bayram bahsinde hutbelerin on yerde olması meselesi, bu ikinci havle ibtina eder. Lâkin meşhur olan birincisidir. Kitapların metin ve şerhlerinde zikredilen de odur. Münye şerhinde İmam Mâlik ile İmam Ahmed'in dahi buna kail oldukları bildirilmiştir.

Bahır sahibi diyor ki: «Gerçi Peygamber (s.a.v.) in oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün hutbe okuduğu ve güneş tutulduğu rivayet olunmuşsa da bu hutbe kûsuf için değil «İbrahim vefat ettiği için güneş tutuldu.» diyenlerin sözünü red içindir. Onun için de güne açıldıktan sonra okumuştur. Kûsuf için hutbe okumak sünnet olsa namaz ve dua gibi onu da güneş açılmadan okurdu.»

METİN

Namazda rûku, sücud ve kıraatı, nafilenin hususiyetlerinden olan dua ve zikirleri uzatır. Bundan sonra kıbleye karşı oturarak yahut cemaata karşı ayakta durarak dua eder; cemaat da «âmin» derler. Bu hal güneş tamamen açılıncaya kadar devam eder. Hatip gelmezse halk fitneden korunmak için yalnız başlarına evlerinde kırlarlar. Nasıl ki ay tutulduğu, şiddetli rüzgar estiği, gündüzün şiddetli karanlık, geceleyin şiddetli aydınlık olduğu, korku galebe çaldığı ve buna benzer korkunç alâmetlerden yer sarsıntısı, yıldırım, kesilmeyen kar yağmur ve umumi hastalıklar zuhurunda da yalnız başlarına kırlarlar. Taûnun kaldırılması için duada bulunmak bundandır. İbn-i Hacer'in «bu bid'attır» sözü, «bid'at hasenedir» manâsınadır. Her taûn vebâdır. Bunun aksi yoktur. Sözün tamamı Eşbah'tadır. Aynî'de «kûsuf namazı sünnettir.» denilmiştir. Esrarda ise kûsuf namazının vacip, hûsuf namazının hasene olduğu diğerlerinin de bu hükümde dahil bulunduğu tercih edilmiştir. Fetih'te «İstiskâ

namazının sünnet olup olmadığına ihtilâf edilmiştir. Musannıf bubahsi bundan dolayı geriye bırakmıştır.» denilmektedir.

İZAH

Bu namazda rüku, sücud vesairenin uzun tutulacağı Şurunbulâliye'de Burhan'dan nakledilmiştir. Çünkü Fetih'te ve diğer kitaplarda zikredilen hadisler bu hususta varid olmuşlardır. Kuhistâni şöyle demiştir: «İki rekatta bakara ve âl-i imran sureleri miktarı Kur'an okur. Nitekim Tühfe'de beyan edilmiştir. Sözü mutlak bırakılması, sair namazlarda okuduklarını okuyabileceğine delâlet eder. Muhit'de de böyle denilmiştir.» Kıraatı uzun tutup duayı kısa kesmek ve bunun aksi caizdir. Birini uzun tutarsa ötekini kısa keser. Çünkü müstehap olan, güneş açılıncaya kadar huşû ve korku içinde devam etmektir. Kemâl şöyle demiştir: «Bu, imamın namazı uzatmasının mekruh olmasından istisna edilmiştir. Ama hafif tutması da caizdir; sünnete muhalif olmaz. Hak, uzatmanın sünnet olmasıdır. Mendup olan, mücerret vaktin namaz ve dua ile kaplanmasıdır.» Nitekim Şurunbulâliye'de de böyledir.

«Nafilenin hususiyetlerinden olan dua ve zikirleri uzatır.» Öyle anlaşılıyor ki, bu dua ve zikirleri namazın içinde okur. Bunlar namazdan sonra okuduğu dualardan başkadır. Zira rüku ve secde'de kıraat meşru değildir. O halde bunları uzatmakta tesbih gibi dua ve zikirlerin ziyadesinden başka bir şey kalmaz.

«Bundan sonra kıbleye karşı oturarak... dua eder.» Çünkü dualar da sünnet budur. Bahır. İhtimal bu söz, namazdan önce dua etmekten ihtirazdır. Zira orada bildiğin gibi dua eder.

«Yahut cemaata karşı ayakta dua eder.» Hulvânî, «Bu daha güzeldir. Yay veya baston üzerine dayanırsa, iyi olur. Dua için minbere çıkmaz.» demiştir. Muhit'de de böyledir. Nehir.

«Hatip gelmezse halk fitneden korunmak için yalnız başlarına evlerinde kılarlar.» Yani iki veya dört rekat olarak kılarlar. Yukarıda beyan ettiğimiz vecihle dört kılmaları efdaldır. Bu namazı kadınlar da yalnız başlarına kılarlar. Nitekim Bercendi'den naklen Ahkâm'da beyan edilmiştir.

«Evlerinde kılarlar» sözü Tahâvî şerhine aittir. Zahîriye'de «Mescidlerinde kılarlar» denilmiştir. Bunu Muhit sahibi. Şemsü'l-Eimme'ye nisbet etmiştir. İsmail.

Fitneden murad; imamlığa geçirmek ve geçmek; bu hususta münakaşa etmektir. Nitekim Nihâye'de böyle denilmiştir. Cemaat isterlerse sadece dua eder; namaz kılmazlar. Gıyâsiyye. Ama namaz kılmak efdaldır. Sirâciye. Şeyh İsmail'in Ahkâm'ında da böyledir. Ay tutulması ve benzeri korkulu zamanlarda imam gelsin gelmesin cemaat yalnız başlarına namaz kılarlar. Nitekim Bercendî'de izah edilmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) in ay tutulduğunda namaz kıldığı rivayet olunmuşsa da cemaatla kıldığı açıklanmamıştır. Asıl olan yalnız kılmaktır. Nitekim Fetih'de beyan olunmuştur. Bahır'da Müctebâ'dan naklen «Bize göre cemaat caizdir, diyenler olmuştur. Fakat bu sünnet değildir» denilmiştir.

«Taûnun kaldırılması için duada bulunmak bundandır.» Yani umumi hastalıklardandır. Burada duadan murad; dua için namaz kılmaktır. Nehir'de şöyle denilmiştir: «Cemaat toplanınca taûnun kaldırılmasını niyet ederek herkes ikişer rekat namaz kılar. Bu mesele yeni fetvalardandır.»

«İbn-i Hacer'in «bu bid'attır.» sözü, «bid'at-ı hasenedir» mânâsınadır.» Nehir'de de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Bid'ata beş hüküm sabit olur. Nitekim bunu imamlık babında izah etmiştik. Nehir sahibi «Bu şehid olmak kaldırılınsın diye dua değildir. Çünkü şehidlik taûnun eseridir.» diyor.

Ben derim ki: Çok olup devamlı yağmur gibi zarar verdiği zaman buna bir mâni yoktur. Yağmur da rahmettir; ama çok olunca zarar verir. Seyyid Ebu's-Suûd. şeyhinden naklen şunları söylemiştir: «Bu duanın meşru olduğuna bir delil de düşmanla karşılaşmaya benzemesidir. Rasûlüllah (s.a.v.) in bundan kurtulmak istediği sabit olmuştur. Şu halde bu dua menşein kaldırılmasını istemek olur.»

«Her taûn vebadır.» Zira veba her umumi hastalığın adıdır. Nehir. Taûn ise cin çarpması sebebiyle meydana gelen umumi hastalıktır. H. Bu, taûnun bize göre beyan edilen umumi hastalıklara dahil olduğunun beyanıdır. Velevki hassaten taûnu söylememiş olsunlar.

Esrar adlı kitapta küsuf namazının vacip; hüsuf namazının hasene olduğu ihtiyar edilmiştir.

Ben derim ki: Bedayi'de de kûsuf namazının vacip olduğu tercih olunmuştur. Çünkü hadisde emir buyurulmuştur. Lâkin İnâye'de umumiyetle fukahânın sünnettir' dedikleri bildirilmiştir. Zira islâmın şearinden değildir. O Ârızı bir sebeple kılınır. Ancak Peygamber (s.a.v.) onu kılmıştır. Bundan dolayı sünnet olmuştur. Buradaki emir nedib içindir. Fetih sahibi bu sözü kuvvetli bulmuştur. Anlaşıyor ki, haseneden murad mendup olmasıdır. Onun için Bedayi'de «Bu namaz hasenedir. Zira Peygamber (s.a.v.) 'bu korkunç hallerden birini görürseniz hemen namaza sığın!' buyurmuştur.» denilmektedir.

«Diğerlerinin de bu hükümde dahil, bulunmasından murad, şiddetli rüzgar, karanlık vesairedir. Böyle dehşetli zamanlarda namaz kılmak hasenedir. H.

İstiskâ namazının sünnet olmasında yani esasen meşru olup olmadığına mı yoksa cemaatla kılınmasında mı ihtilaf edilmiştir. Nitekim gelecektir. "Musannıf bundan dolayı bu bahsi geriye bırakmıştır." Yani kûsuf ile istiskânın herbiri toplanma sıfatında müsterek olmakla beraber sünnet olduğunda ittifakla edilen kûsuf namazını evvel zikretmiştir.

İSTİSKA BÂBİ

METİN

İstiskâ, mesnun cemaat olmaksızın dua ve istiğfardan ibarettir. Zira istiğfar, yağmur gönderilmesine sebeptir. Hatta cemaat sadece caizdir. İstiskâda hutbe yoktur. İmameyn «Bayramda olduğu gibi yapılır.» demişlerdir. Zâid tekbirlerin alınıp alınmayacağına hilaf vardır. İstiskâda elbise çevirmek de yoktur. İmam Muhammed buna muhaliftir.

İZAH

İstiskâ lügatta 'su istemek ve içecek şey vermek' mânâlarına gelir. Şeriatta ise, şiddetli ihtiyaç anında hususi bir şekilde yağmur istemektir. Şiddetli ihtiyaç, yağmur kesilmek, dere, nehir ve kuyu gibi, halkın su içeceği, hayvan ve ekinlerini sulayacağı şeyler bulunmamaktan yahut bulunup da yetmemekten doğar. Su kâfi gelirse yağmur duası yapılmaz. Nitekim Muhit'de beyan edilmiştir. Kuhistânî.

«İstiskâ duadır» Şöyle ki: İmam kibleye karşı ayakta durarak

ellerini kaldırır ve dua eder. Cemaat da kıbleye karşı oturarak onun duasına 'âmin' derler. İmam; «Allahümmeskinâ gayşen mugîşen henîşen merîen garekan mücellilen sehhan tabekan dâimen» duasını veya benzerini gizli ve âşikâr olarak okur.

Mânâsı "Yârabbi bize umumi, âfiyetli, bol, şümullü ve devamlı yağmur ver." demektir.

Nitekim Burhan'da beyan olunmuştur. Şurunbulâliye. İmdâd'da bu duanın lafızları tefsir ve izah edilmiş; daha başka dualar da ilave olunmuştur.

İstiğfarı duanın üzerine atf etmesi has bir kelimeyi âmm üzerine atf kabilindendir ve hâssa ayrıca kıymet ve ehemmiyet verildiğini gösterir). çünkü istiğfar hassaten mağfiret duasında bulunmaktır. Yahut burada duadan hassaten yağmur istemek kastedilir. Bu taktirde mugâyiri atf kabillinden olur. T.

«Zira istiğfar yağmurun gönderilmesine sebeptir.» Buna delil; Tealâ hazretlerinin «Rabbimize istiğfar edin!» âyeti kerimesinde yağmurun gönderilmesi buna bağlanmış olmasıdır.

Musannıfın «mesnun cemaat olmaksızın» yerine «cemaatsız olarak namaz kılmak» demesi gerekirdi. Nitekim Kenz ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. H. Bu kavil İmam-ı A'zam'ındır. İmam Muhammed, «İmam yahut vekili cumada olduğu gibi iki rekat namaz kıldırır. Sonra hutbe okur.» demiştir. Yani 'hutbe okuması sünnettir' demek istemiştir. Esah kavle göre İmam Ebû Yusuf imam Muhammed'le beraberdir. Nehir.

«Hatta cemaat sadece caizdir.» mekruh değildir. Bu söz Şeyhu'l-İslâm'ın «Hilâf esasen meşru olup olmamasında değil. sünnet olmasındadır.» ifadesine uygundur. Gayetü'l-Beyan sahibi bunu Tahavî şerhine nisbet ederek kesinlikle kabul etmiştir. Musannıfın sözü ise Kenz gibi meşru olmadığını ifade etmektedir. Nitekim Bahır'da da öyledir. Sözün tamamı Nehir'dedir. Fetih sahibinin sözüne bakılırsa o da bu kavli tercih etmiş görünüyor. Hılye'de beyan olunduğuna göre Şeyhü'l-İslâm'ın sözü delil yönünden yerindedir. İtimat ona olmalıdır. EI'münyetü'l-Kebîr şerhinde bu babtaki hadis ve eserler sıralandıktan sonra şöyle denilmiştir: «Hâsılı, namazın cemaatla kılınıp kılınmayacağıhususunda hadisler sünnet olduğun isbat edemeyecek derecede muhtelif olduğundan ebû Hanîfe bu

namazın sünnet olduğuna kail olamamıştır. Ama bundan 'namaz bid'attır' demiş olması lazım gelmez. Nasıl ki bazı mutaassıplar ondan böyle nakilde bulunmuşlardır. Bilakis o caiz olduğuna kaildir.»

Ben derim ki: Zâhire göre bundan murad; mendup ve müstehap olmasıdır. Çünkü Hidâye'de şöyle denilmiştir: «Biz deriz ki: Bunu Peygamber (s.av.) bir defa yapmış; başka zaman terk etmiştir. Binaenaleyh sünnet olamaz.» Yani sünnet, Peygamber (s.a.v.) in devam üzere yaptığı ıstır. Bir defa yapıp başka zaman terk etmesi mendup olduğunu ifade eder.

«İmameyn bayramda olduğu gibi yapılır demişlerdir.» Yani imam cemaata iki rekat namaz kıldırır. Namazda âşikâre okur. Ezan ve ikamet yoktur. Namazdan sonra yerde ayağa kalkarak bir yay veya kılıca yahut bastona dayanır. Ve imam Muhammed'e göre iki, ebû Yusuf'a göre bir hutbe okur. Hilye.

«Zâid tekbirlerin alınıp alınmayacağında hilâf vardır.» İbn Kâs'ın İmam Muhammed'den rivayetine göre bayramda olduğu gibi zaid tekbirleri alır. İmameynden meşhur olan rivayete göre tekbir almaz. Nitekim Hilye'de beyan olunmuştur.

«İmam Muhammed buna muhâliftir.» Ona göre imam hutbesine biraz devam ettikten sonra elbisesini çevirir. Elbisesi dört Köşe ise üstünü altına, altını da üstüne çevirir. Yuvarlak ise sağını soluna, solunu sağına, palto ise astarını dışına. yüz tarafını içine çevirir. Hilye. Ebu Yusuf'tan bu hususta iki rivayet vardır. Kudurî imam Muhammed'in kavlini seçmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) böyle yapmıştır. Nehir. Fetva da buna göredir. Nitekim Dürerü'l-Bihâr şerhinde de böyle denilmiştir. Nehir'de «Cemaat paltolarını bütün ulemaya göre çevirmezler. Buna imam Malik muhaliftîr.» deniliyor.

METİN

Yağmur duasında zımmi bulundurulmaz. Velew ki tercih edilen kavle göre bazen istidraç (yani azabın çokluğuna alamet) olmak üzere kâfirin duası kabul edilsin. Teâlâ hazretlerinin; «Kâfirlerin duası helâk hakkında olmaktan başka bir şey değildir.» ayeti kerimesi ise âhiret hakkındadır. Mecma' şerhleri.

Teker teker namaz kılarlarsa caizdir. Yalnız kılan için bu meşrudur. Tuhfe ve diğer kitapların kavli zâhir rivayettir. Onlar,

«Cemaatla namaz yoktur.» demişlerdir.

Cemaat arka arkaya üç gün yağmur duasına çıkarlar. Zira daha fazlası rivayet olunmamıştır. İmamın duaya çıkmazdan evvel üç gün oruç tutmalarını, tevbe etmelerini cemaata emir etmesi, sonra dördüncü gün duaya çıkarması müstehaptır. Duaya yaya olarak yıkanmış veya eski elbise içinde tevazû göstererek Allah'dan korkarak. bükük boyunlarla çıkmalı, her gün duaya çıkmadan sadaka vermeli, tevbeyi yenilemeli ve müslümanlar için Allah'dan af dilemelidir. Zaiflerle, ihtiyarlar, âcizler ve çocuklarda yağmur duasında bulunmalıdır. Çocuklar annelerinden uzaklaştırılmalıdır. Hayvanları dua yerine götürmek müstehaptır. Evlâ olan, imamın cemaatla beraber çıkmasıdır. Ama cemaatonun izniyle yahut izinsiz olarak çıkarlarsa yine caizdir.

Mekke'de ve Beyti Makdis'de halk mescidde toplanırlar. Musannıf Medine'den söz etmemiştir. Galiba darlığından dolayı bir şey dememiştir. Yağmur devam eder de zarar verirse kesilmesi ve faydalı olacak başka bir yere sevk edilmesi için dua etmekte beis yoktur. Yağmur duasına çık. madan yağmur yağarsa Allah Teâlâya şükür için duaya çıkmaları mendup olur.

İZAH

Yağmur duasında cemaatla birlikte zimmi (gayri müslim) bulundurulmaz. Nitekim İbn-i Melek Mecmâ şerhinde bunu söylemiştir. Zâhire göre zımmiler yalnız başlarına duaya çıkarlarsa men edilmezler. Mirac'da bu açıklanmıştır. Lâkin Fetih sahibi bunu men etmiş, «İhtimal onların duasiyle yağmur yağar da ovam takımının zaif imanlı olanları fitneye düşerler» demiştir,

«Kâfirin duası kabul edilir.» denilip denilmeyeceği hususunda ulema ihtilaf etmişlerdir. Cumhur ulema. zikredilen âyetle istidlâl ederek 'denilmeyeceğini' söylemişlerdir. Bir de kâfir Allah'a dua etmez. Çünkü onu bilmez. O Allah'ı ikrar etse bile lâıyk olmadığı sıfatla tavsif edince ikrarını bozar. Gerçi bir hadiste «Mazlumun duası kâfir bile olsa kabul edilir.» buyurulmuşsa da bu hadis küfranı nimete (nankörlüğe) hamledilmiştir. Yani 'nankör bile olsa kabul edilir' demektir.) Bazıları kabul edilir denileceğini caiz görmüşlerdir. Çünkü Teâlâ hazretleri iblis'den hikaye ederek, «Yârabbi bana mühlet ver!» dedi. Allah Teâlâ da «Gerçekten sen

mühlet verilenlerdensin.» buyurmuştu. Bu ona icabettir. Ebu'l-Kasım Hakim ile Ebu'n-Nasr Debbusî bunu tercih etmişlerdir. Sadrı's-Şehid «Bununla fetva verilir.» demiştir. Sa'd'ın Akaid Şerhi'nde de böyledir. Bahır'da Valvalciye'den naklen «Fetva, "kâfirin duası kabul edilir' demenin caiz olduğuna verilmiştir.» denilmektedir. Kâfirlerin ahiretteki dualarından maksad, cehennemde azaplarının hafifletilmesi hususundaki dualardır. Buna delil, âyet-i kerimenin baş tarafıdır. Orada «Cehennemdekiler cehennemin bekçilerine "Rabbimize dua edin de bizden bir gün azabı hafifletsin' diyecekler. Onlar da 'Size peygamberleriniz beyyine ile gelmezler mi idi?' diye soracaklar. "Hay hay gelirlerdi.' cevabını verince, 'Öyle ise dua edin! Ama kâfirlerin duası ancak helâktedir.' diyeceklerdir.» buyurulmuştur. Şârihin «mecma' şerhleri»nde gösterdiği meseleyi ben musannıfın kendi yazdığı şerhde ve ibn-i Melek şerhinde göremedim. İhtimal bunlardan başka şerhlerdedir.

Yağmur duası için oraya çıkılır: Nitekim Yenâbi'de beyan edilmiştir. Ama bu aşağıda geleceği vecihle üç mescidden başka yerler halkı içindir. İmamın cemaata üç gün oruç tutmalarını ve tevbekar olmalarını emretmesi Tatarhaniye'de Nihâye'den naklolunmuştur. Halbuki Nihâye'de bu söz imam Gazâlî'nin Hulâsa adlı eserine nisbet edilmiştir. Nihâye sahibi bundan sonra; «Bizim mezhebimizde Hulvani'nin söyledikleri de buna yakındır.» diyerek kitabımızın metnindeki ibareyi zikretmiştir. Mirac'da da Nihâye sahibinin Gazâlî'den naklettikleri gibi söz edilmiştir. Onun için Dürerü'l-Bihar şerhi ile diğer kitaplarda bundan bahsedilirken (zaifliğine işaret edilerek) «İmamın cemaata emir etmesi gerekir denilmiştir.» şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Lâkin bu ifade bu sözün mezhebimizin bir kavli olduğu vehmini verir.

T E N B İ H : İmam oruç tutmanın yasak olmadığı günlerde orucu emrederse oruç tutmak vacip olur. Çünkü bayram bâbında arzetmiştik ki imamın ma'siyet hususunda olmayan emrine itaat vaciptir. Tevbeyi yenilemenin şartlarından biri de hak sahipleriyle helallaşmaktır.

«Zaiflerle, ihtiyarlar ve âcizlerle» yağmur istemekten murad; onları dua için öne geçirmektir. Nitekim Nehir'de beyan

edilmiştir. Cemaat onların dualarına 'âmin' derler. Çünkü onların dualarının kabulü daha ziyade ümit edilir. Buhari'nin bir hadisinde «Size ancak zaiflerinizin yüzü suyuna rızk ve yardım verilir» buyurulmuştur. Zaif bir hadiste «Mütevazi gençler, otlayan hayvanlar, namaz kılan ihtiyarlar ve süt emen bebekler olmasa idi sizin üzerinize mutlaka azap inerdi.» denilmiştir. Sahih bir hadiste beyan olunduğuna göre «Peygamberlerden biri -ki ulemadan bir cemaata göre Süleyman Aleyhisselamdır- yağmur duasına çıkmış, bir de bakmış ki bir karınca, ayaklarından bazılarını gök yüzüne doğru kaldırmış dua ediyor! Bunun üzerine yanındakilere 'Dönün! duanız şu karınca sebebiyle kabul olundu.' demiş.» Çocukların annelerinden uzaklaştırılması, çok gürültü edip ağlasın da bu hal rikkat ve tevazuu arttırsın diyedir.

«Musannıf Medine'den bahsetmemiştir. Galiba darlığından dolayı bir şey söylememiştir.» Bahır'da da böyle denilmiştir. İmdad sahibi buna itirazda bulunarak şunları söylemiştir: «Bu söz zâhir değildir. Çünkü Medine-i Münevvere'de oturanlar hacılar kadar çok değildir. Mescid-i Şerif'e hepsi toplansa yine de yer kaldığı görülür. Binaenaleyh yağmur duası için oraya toplanmak icabeder. Zira Medine-i Münevvere'de her hadisede yağmur ve rahmet ancak Peygamber (s.a.v.) in huzurunda istenir. Ve Mescid-i Haram'la Mescid-i Aksâ'da olduğu gibi hayvanlar mescid kapısında bırakılırdı.» İbare kısaltılarak alınmıştır. Yağmur kelimesi için yapılan duada Peygamber (s.a.v.) in okuduğu şu dua okunur: «Allahümme havâleyna velâ aleynâ. Allahümme alâ'l âkâmi vaz-Zirabi ve bütûni'l evdiyeti ve menâbiti's Şecere»

«Yârabbi! üzerimize değil etrafımıza! Yârabbi! dağlara tepelere, vadi içlerine ve ağaç biten yerlere gönder.»

Duaya çıkmadan yağmur yağarsa Allah'a şükür için ovaya çıkmaları mendup olur.» Yani daha'fazla yağmur vermesini isterler. Nitekim Sırâc'da beyan olunmuştur. Yine Sırâc'da şu satırlar da vardır: «Yağmur yağarken dua etmek. vücudu ıslansın diye yağmur altında durmak, gök gürültüsünü işitince; «Subhane men yüsebbihu'r Ra'dü bihamdihi vel'melâiketü min hîfetihi» (dipnotgoster10163) diye dua etmek, ve «Allahümme

lâ tektülnâ bigadabike velâ tühliknâ biazâbike ve âfinâ min kablı zâlik» demek müstehaptır. Verimli yerler halkının çorak yerler halkı için dua etmeleri de müstehaptır. Sözün tamamı Tahtâvî'dedir.

Kendisine gök gürültüsü ile meleklerin korkudan tesbihde bulundukları Allah'ı tenzih ederim. Yârabbî bizi gazabınla öldürme, gazabınla helâk etme.»

KORKU NAMAZI

METİN

Korku namazı terkibi, bir şeyi şartına izafet kabilindendir. Tarafeyne (yani Ebû Hanife ile İmam Muhammed rahimellaha göre Peygamber (s.a.v.) devrinden sonra da korku namazı caizdir. Ebu Yusuf buna muhaliftir. Bu namazın şartı, düşmanın veya yırtıcı bir hayvanın yahut büyük yılan ve benzerinin yüzdeyüz gelmiş bulunması ve vaktin çıkmaya yaklaşmış olmasıdır. Düşman geldi zannıyla namazlarını kılarlar da sonra gelmediği anlaşılırsa namazlarını tekrar kılarlar. Vaktin çıkmaya yaklaşmış olması Mecmâal-Enhur'da zikredilmişse de başkasının bunu zikrettiğini görmedim. Bu belllenmelidir.

Ben derim ki: Sonra Aynî'nin Buhârî şerhinde gördüm. Bu ancak bazı ulemaya göre harp kızıştığı zaman şart imiş.

İZAH

İstiskâ bâbı ile korku namazı bâbının münasebeti her ikisinin korku ârızasıyla meşru olmalarıdır. Şu kadar var ki istiskâda korku semâvîdir (Allah'dandır ki o da yağmur kesilmesidir. Onun için musannıf o bâbı evvel zikretmiştir. Burada ise ihtiyaridir. Bu korku küfürden ileri gelen cihaddır. Nitekim Nehir ve Bahır'da da böyle denilmiştir.

«Korku namazı terkibi, bir şeyi şartına izafet kabilindendir.» Cevhere'de böyle denilmiştir. Lâkin Dürer'de ve keza Tuhfe'den naklen Bahır'da «bu namazın sebebi korkudur.» denilmiştir. Şurunbulâlî bu iki kavlin arasını bulmuş «Korku şarttır diyen hususi şekline bakmıştır. Çünkü bu hakkında namazın şartı düşmandır. Korku sebeptir diyen, namazın aslına bakmıştır. Zira bu namazın sebebi korkudur.» demiştir. Bana öyle geliyor ki bu namazın sebebi korkudur. Düşmanın gelmesi şarttır. Nitekim yolcunun namazında sebep meşakkattir, şer'î yolculuk ise şarttır. Şu halde korkudan düşmanı kasteden ona şart adını vermiş; hakikatını kasteden ise sebep demiştir. Lâkin her vakit korkunun tahakkuku şart değildir. Çünkü o meşru olmasının sebebidir. Ve sefer nasıl meşakkat yerine tutuldu ise burada da düşman korkunun yerine tutulmuştur.

Mirâc sahibi diyor ki: «Şeyhu'l-İslâm'ın Mebsut'unda

bildirildiğine göre korkudan murad; düşmanın gelmesidir. Korkunun hakikatı değildir. Zira düşmanın gelişi korku yerine geçirilmiştir. Bilindiği vecihle bizim kaidemize göre ruhsatlar bizzat yolculuğa taalluk eder.» İmam Ebu Yusuf korku namazına muhaliftir. Ona göre bu namaza, Peygamber (s.a.v.) in arkasında namaz kılmak fazîletine nail olmak için kıyasa muhalif, meşru olmuştur. Rasûlullah (s.a.v.) den sonra bu mânâ kalmamıştır. Tarafeynin delilleri; sahabe (r.a. hüm) hazeratının ondan sonra bu namazı kılmış olmalarıdır. Dürer.

Musannıf düşmanın gelmiş olmasını şart koşmakla, onun yakında bulunmasının şart olduğuna işaret etmiştir. Uzakta bulunursa korku namazı caiz olmaz. Dürer.

Düşman geldi zannetmek, karaltı veya toz duman görmekle olur. Bu takdirde korku namazını kılar da sonra düşmanın gelmediği anlaşılırsa o namazı yalnız cemaat olanlar tekrarlarlar. İmamın namazı caizdir. Nitekim Hücet'te beyan olunmuştur. Mineh'te yalnız bir hal istisna edilmiştir ki o da düşmanın karşısına giden takımını safları geçmeden halin anlaşılmasıdır. Bunlar istihsanennamazların üzerine bina edebilirler. Nasıl ki bir kimse abdestim bozuldu zanniyle namazdan çıkarsa namazının bozulması safları geçmesine bağlıdır. İsmail.

Şârihin «Ben derim ki» diyerek Buhari şerhinde gördüklerini anlatmaktan maksadı, Mecmaa'l-Enhur'daki kavl ile amel edilemeyeceğini bildirmektir. Çünkü o kavl bazı ulemaya aittir. Hem sair metinlerin mutlak olan beyanlarına aykırıdır. H.

METİN

İmam düşmanı korkutmak için onun karşısına bir taife gönderir. Diğerlerini iki rekatlı namazlarda -ki cuma ile bayramlar da bunlarda dahildir- bir rekat sair namazlarda iki rekat kıldırır. Bu lazımdır; ve bunlar düşman karşısına giderek ilk taife gelir. Bu menduptur. Bunlar namazlarını kıraatsız olarak tamamlarlar. Çünkü lâhiktirler. Selam verdikten sonra öteki taife gelerek namazlarını kıraatla tamamlarlar. Zira bunlar mesbukturlar. Bu şekilde namaz, bir imamın arkasında kılmak için münazaa ettiklerine göredir. Münaza etmezlerse efdal olan, her taifeye ayrı bir imamın namaz kıldırmasıdır.

Bilmelisin ki, korku namazı hakkında pek çok rivayet vardır.

Bunların içinde en sahih olanları onaltı rivayettir. Ulema bu namazın nasıl kılınacağına ihtilaf etmişlerdir. Müstesfâ'da hepsinin caiz; yalnız hangisinin evlâ olduğu hususunda ihtilaf edildiği bildirilmemiştir. Kur'an'ın zâhirine en yakın olanı, burada bildirilen şekildir. İmdad. Mücteba'dan naklen Tahtâvi'de beyan olunduğuna göre, düşmanın kible tarafında bulunup bulunmaması fark eder. Mutemet kavil budur. Yolcunun namazı da cuma ve bayramlar gibidir. Şârih «bayramlar» kaydıyla bu namazın yalnız farzlara mahsus olmadığına işaret etmiştir. T.

«Sair namazlarda iki rekat kıldırır.» Yani velev ki akşam namazı gibi üç rekatlı olsun. Hatta bunun aksini yaparsa namaz bozulur. Nitekim Bahır'da izah olunmuştur. Şârih «bu lazımdır.» sözüyle buna işaret etmiştir. İzahı, İmdad ve diğer kitaplardadır.

«Ve bunlar düşman karşısına giderek ilk taife gelir. «Yani bu taife iki rekatlı namazda ikinci secdeden sonra; sair namazlarda teşehhütten sonra düşman tarafına giderek onun karşısına dururlar. Velev ki kibleye arka dönmüş olsunlar. Kuhistâni. Vacip olan, yürüyerek gitmeleridir. Binerek giderlerse namaz bozulur, Çünkü bu, amel-i kesir olur. Cevhere. İleride gelecektir ki bunların düşman karşısına gitmeleri menduptur. Hatta namazlarını yerlerinde tamamlasalar sahih olur. T. İlk taifenin gelmesi şart değildir. Giden taife düşman karşısında durup onlar da yerlerinde tamamlasalar caiz ve sahih olur. Acaba efdal olan namaz yerinde tamamlamaları mı yoksa yürümeyi azaltmak için durdukları yerde tamamlamaları mıdır? Abdesti bozulan kimse hakkında bu hususta hilaf olması gerekir, Kâfi'de dönmenin efdal olduğu tercih edilmiştir. Bunu Ebu's-Suûd söylemiştir.

«Çünkü lâhiktirler.» Onun içindir ki, beraberlerinde kadın bulunursa hizasına durduğu erkeğin namazı bozulur. Mesbuk taife böyle değildir. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Şârihin sözü yolcunun arkasında kılan mukime de şâmilidir. Hatta birinci tafieden ise kiraatsız üç rekat. ikinciden ise kiraatla kaza eder. Mesbuk, ilk iki rekatın birine yetişirse birinci taifeden, yetişemezse ikincitaifeden olur. Nehir. «Bu şekilde namaz» ancak hepsi bir imamın arkasında kılmak istedikleri vakit kılınır. Keza vakit iki imamın kıldırmasına yetmeyecek kadar daralırsa yine bu şekilde kılınır. Nitekim Cevhere'de beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Yukarıda geçen Mecmaa'l-Enhur sahibinin muradı da bu olabilir.

«Münazaa ederlerse efdal olan, her taifeye ayrı bir imamın namaz kıldırmasıdır.» Yani imam bir taifeye namaz kıldırıp selam verdikten sonra onlar düşman karşısına gider. Sonra öteki taife gelir. Ve imam birine emir ederek onlara namazı kıldırmasını temin eder.

T E T i M M E : Korku namazında silah taşımak bize göre vacip değil, müstehaptır. Şâfiî ile Malik buna muhaliftirler. Ayetteki silah taşıma emri, 'menduptur' mânâsınadır. Çünkü silah taşımak namaz amellerinden değildir. Binaenaleyh vacip de değildir. Nitekim Burhan'dan naklen Şurunbulâliye'de beyan edilmiştir.

METİN

Şayet korkuları artar ve yere inmekten âciz kalırlarsa vasita üzerinde teker teker kılarlar. Ancak imamın terkisinde olursa imama uyması caizdir. Bunlar zaruret dolayısıyla imkan buldukları tarafa doğru îmâ ile namaz kılarlar. Saf olmanın ve abdest bozulmanın dışında, yürümek ve hayvana binmek mutlak surette namazı bozduğu gibi çok harbetmek de bozar. Az harbetmek; meselâ bir ok atmak bozmaz. Denizde yüzen, bir müddet âzâsını salmak imkânı bulursa îmâ ile namazını kılar. Bulamazsa yürüyen ve kılıçla vuran gibi onun namazı da sahih olmaz.

F E R ' İ M E S E L E L E R : Vasita üzerinde bulunan kimse düşman tarafından takip edilirse namazı sahihtir. Kendisi düşmanı takip ederse, korkusu olmadığından namazı sahih olmaz. Harbe tutuşurlar da sonra düşman çekilir giderse müslümanların yerlerinden dönmeleri caiz değildir. Aksi surette caizdir. Seferinde âsi olan kimse için korku namazı meşru değildir. Nitekim Zahîriye'de beyan edilmiştir. Şu halde bâğilerin (âsilerin) korku namazı kılmaları caiz değildir: Peygamber (s.a.v.) in dört yerde; yani Zatü'r-Rikâ', Batn-ı-Nahl, Usfân ve Zu'karad'da korku namazı kıldığı sabit olmuştur.

İZAH

Vasita üzerinde bulunanlar düşman tarafından takip olunursa yürürken bile namazlarını îmâ ile kılarlar. Kendileri düşmanı

takip ederlerse namazları caiz olmaz. Çünkü onlar hakkında korku zarureti yoktur. Meselenin tamamı İmdâd'dadır. imâ rûku ve secde de yapılır.

Yürümekle namaz bozulur. Zira yürümek o kimsenin hakikaten fiilidir ve namaza aykırıdır. Ama hayvan üzerinde bulunur da takip olunursa iş değişir. Çünkü bu sefer, yürümek hakikatta hayvanın işidir. Sahibine ancak yürütme mânâsı izafe edilir. Özür bulundu mu bu izafe de bozulur. Bu satırlar İmdâd'dan alınmıştır. O da Mecmaa'r-Rivâyat'dan nakletmiştir. Bunun bir misli de Bedayi'dedir. Bununla anlaşılır ki takip etsin veya edilsin yürümekle namaz bozulur.

Hayvana binmekten murad; işin başında yerden binmektir (üzerinde bulunmak mânâsına değildir). Kuhistânî. Hayvana binmek, mutlak surette (yani saf olmak için veya başka bir sebeple olsunnamazı bozar. Çünkü binmek, amel-i kesirdir. Ve muhtaç olmadığı şeylerdendir. Yürümek böyle değildir. Düşmanın karşısına saf olmak için o mutlaka lazımdır. Bunu Bedayi'den naklen ibn-i Kemâl söylemiştir.

«Meselâ bir ok atmak bozmaz.» Bunu Zeylei ve Bahır sahibi zikretmişlerdir. Çünkü amel-i kalil az iştir. Amel-i kalil namazı bozmaz. Ama amel-i kalil olması söz götürür. Zira onun yayla ok attığını gören kimse muhakkak namaz dışında zanneder. T.

«Müslümanların yerlerinden dönmeleri caiz değildir.» Çünkü ruhsatın sebebi kalmamıştır, Bunu Ebu's-Suud'dan naklen Tahtavî söylemiştir. Yani her taife bulunduğu yerde namazını kılar. Daha evvel yerlerinden ayrıldılarsa namazlarına devam ederler. Nitekim Tatarhaniye'de beyan olunmuştur.

«Aksi surette caizdir.» Yani harp anında yerlerinden ayrılmaları caizdir. Çünkü zaruret vardır. Bunu da Ebu's-Suud'dan naklen Tahtavî söylemiştir.

Seferinde âsi olan kimse için korku namazı meşru değildir.» Zira korku namazı ancak Allah düşmanlarıyla harbedenler ve bunlar hükmünde olanlar için meşru olmuş değildir. Bunu, şeyhinden naklen Ebu's-Suud söylemiştir.

Ben derim ki: Bu, seferde namazı kısaltmanın hilafıdır. Çünkü onun sebebi sefer meşakkatidir. Ayette bu, mutlak zikredilmiştir. Binaenaleyh itlakı üzere bırakılır .ve korku

namazına kıyas edilmesi mümkün değildir. Zira korku namazı kıyasın hilafına sabit olmuştur.

«Peygamber (s.a.v.) dört yerde korku namazı kılmıştır.» Bu ifade İmdâd'ın Makdisî şerhinden naklen «yirmi dört defa kılmıştır.» demesine aykırı değildir. (Dört yerde kıldıklarının toplamı yirmi dört olabilir.)

Zatü'r-Rika'dan murad; orada yapılan harptir. (Zatü'r-Rika; 'yamalı' mânâsınadır. Bu yere bu ismin verilmesi hususunda en sahih kavil Buharî'nin Ebû Musa'l-Eş'ârî'den rivayet ettiği şu hadistir: «Ebu Musa şöyle demiştir; Rasûlüllah (s.a.v.) ile beraber yola çıktık. Aİti kişi idik. Aramızda bir deve vardı. Ona nöbetleşe biniyorduk. Nihayet ayaklarımız delindi. Benim ayaklarım da delindi. Ve tırnaklarım düştü. Tırnaklarımıza bez parçaları sarıyorduk. Bu sebeple o gazaya zatü'r-rikâ gazası denildi.» Bunu Tahtavî, Mevahibü'l-Ledüniyye'den nakletmiştir. Doğrusu bu gaza Hendek vakasından sonra olmuştur. Kâfi ve İhtiyar sahipleri buna muhalif olarak beyanda bulunmuşlardır. Onlar Fetih sahibinin tahkiki vechile siyer ulamasından bir cemaata tabi olmuşlardır. Zu karad; Medine'ye bir konak mesafede bir suyun ismidir. Burada vuku bulan gaza «Gazvetü'l-Gâbe» namıyla meşhurdur. Hudeybiye'den önce altıncı yılın rabî'ul-evvelinde olmuştur. Bunu Tahtavî Mevahip'ten nakletmiştir. Allah'u âlem.

CENAZE NAMAZI BABI

METİN

Cenaze namazı terkibi, bir şeyi sebebine izafet kabilindendir. Cenaze kelimesi 'fetha' ile okunursa 'ölü'; 'esre' ile (cenaze şeklinde) okunursa tabut mânâsına gelir. Bunların ikisinin de lügat olduğunu söyleyenler vardır. Ölüm, vücut sıfatlarındandır. Hayatın zıddı olarak yaratılmıştır. Bazıları 'adem' (yokluk) sıfatlarından olduğunu söylemişlerdir.

Canı boğazına gelen bir kimse kibleye karşı sağ tarafına çevrilir. Sünnet olan budur. Ölmek üzere bulunmanın alâmeti, ayaklarının gevşeyip sarkması, burnunun yumulması ve yanaklarının solmasıdır. Ayaklarını kibleye vererek sırtüstü yatırmak da caizdir. Zamanımızda âdet budur. Lâkin kibleye dönmüş olmak için başı biraz kaldırılır. Bazıları "esah kavle göre nasıl kolay gelirse öyle konur." demişlerdir. Mübtega sahibi bu kavli sahih bulmuştur. Meşakkat verirse, bulunduğu durum muhafaza edilir. Recm edilen kimse çevrilmez. Mirâc.

Gargaradan önce yanında iki şahadeti getirmek suretiyle telkinde bulunmak menduptur. Bunun vacip olduğunu söyleyenler de vardır. İki şahadetin getirilmesi ikinci şehadet olmaksızın birinci kabul edilmediğindendir.

İZAH

Musannıf bu bölüme cenaze namazı unvanı vermiş fakat namazdan fazla olarak birçok şeylerden bahsetmiştir. Bunların bazıları yıkamak gibi şart, bazıları kefenlemek, kibleye çevirmek ve telkin gibi mukaddime, bazıları da defin gibi mütemmim şeylerdir. Cenaze namazını geriye bırakması her yönden namaz sayılmadığı içindir. Bir de bu namaz diri bir insana son olarak ârız olan şeye taalluk eder ki o da ölümdür. Bu namazın öncekilerle hususi bir münasebeti de vardır. Mezkûr münasebet, korku ile harbin bazen ölüme müncer olmalarıdır.

«Cenaze namazı» terkibi, bir şeyi sebebine izafet kabilindendir. Sebep cenazedir. T. (yani 'cenazenin sebep olduğu namaz' mânâsınadır)

«Bunların ikisinin de lügat olduğunu söyleyenler. vardır.» Yani gerek cenaze gerekse cenaze okunsun ikisi de ölü mânâsında

kullanılır. Nitekim Kamus'da da bu mânâyâ gelen sözler söylenmiş «Cenaze kesre ile okunursa ölü mânâsına gelir; fetha ile de okunabilir. Yahut kesre ile ölü, fetha ile tabut mânâlarına gelir. Yahut bunun aksine kullanılır, Yahut kesre ile okunursa ölü ile birlikte tabut mânâsına gelir.» denilmiştir.

«Bazıları adem sıfatlarından olduğunu söylemişlerdir.» Çünkü ölüm, diriden hayat maddelerini kesmekten ibarettir. Bu izaha göre ölümle hayat arasındaki mukabele, yoklukla melekenin mukabelesidir. Ölüm vücut sıfatlarından olursa, mukabele tezat mukabelesidir. Bunu Tahtavî söylemiştir. Vakıa Teâlâ hazretleri «O Allah ki ölümü ve hayatı yaratmıştır.» buyurmuştur. Fakat bu ayeti kerime, ölümün vücut sıfatlarından olması hususunda açık değildir. Çünkü yaratmak, icat, takdir ve tekdir ile idam mânâlarında kullanılır. Onun için muhakkıkin ulemanın ekserisi ikinci mânâyâ (yani adem sıfatlarından olduğuna) kaildirler, Nitekim Akaid Şerhi'nde nakledilmiştir.

Canın gırtlığa geldiğinin alameti, Fethu'l-Kadir'de de burada olduğu gibi izah edilmiş; fazla olarak «Hayalarının derisi uzar. Çünkü ölümle hayalar sarkar,» denilmiştir.

«Sırtüstü yatırmak da caizdir.» Maverâü'n-Nehir'deki ulemamız bu kavli benimsemişlerdir. Çünkü ruhun çıkması için bu daha kolaylıktır. Fetih'te ve diğer kitaplarda bu söz tenkit edilmiş ve «Bu ancak naklen bilinir. Hangi şekilde ruhun daha kolay çıkacağını Allah bilir.» denilmiştir. Lâkin arka üstü yatırmak, gözlerini yumdurmak. ve çenesini kapamak için daha kolay gelir. Ve âzâsının bozulmasını daha çok önler. Bahır.

Kibleye çevirmek güç gelirse, cenaze olduğu durumda bırakılır. Yani sırtüstü olmasa ve kibleye dönmese bile zarar etmez. Recm edilen kimse yüzü görünsün diye kibleye çevrilmez. Şer'î bir hadden dolayı veya kısas için öldürülmek istenen kimse hakkında da aynı şey söylenebilir mi söylenemez mi, bir yerde görmedim.

Ölen kimseye telkinde bulunmak menduptur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) «ölülerinize lâilaha illallah demeyi telkin edin! Çünkü ölümlerinde bunu söyleyen hiçbir müslüman yoktur ki, bu söz onu cehennemden kurtarсын.» buyurmuştur. Başka bir hadiste; "Her kimin son sözü Lâilâhe illallah olursa cennete

girer.» buyurulmuştur. Burhan'da böyle zikredilmiştir. Hadisten murad; cehennem yüzü görmeyenlerle beraber cennete gireceğini tebşirdir. Yoksa Her müslüman velev ki fâsık olsun, uzun zaman azap gördükten sonra bile olsa cennete girecektir. İmdâd. Telkinin vacip olduğunu söyleyenler de vardır. Kinye'de ve keza Nihâye'de Tahavî şerhinden naklen «Eşine dostuna vacip olan, ona telkinde bulunmaktır.» denilmektedir. Nehir sahibi «lâkin bu söz mecazdır, çünkü Dirâye'de telkinin bilittifak müstehap olduğu bildirilmiştir.» diyor. Âgâh ol!

Telkin, hastanın yanında iki şehadeti getirmekle yapılır. İmdâd sahibi diyor ki: «Sadece şehadeti söylemekle yetinmesi sahih hadise teb'andır. Müstesfa ve diğer kitaplarda «İki şehadet; lâilâhe illallah Muhammedün Rasûlüllah telkin edilir» denilmiştir.

Dürer'de bunun ta'lili yapılırken «İkinci şehadet olmadan birincisi kabul edilmez.» denilmişse de bu mutlak değildir. Zira mü'min olmayan hakkındadır. Onun için Şâfiîlerden İbn-i Hacer «Umumiyetle fukahanın Muhammedün Rasûlüllah» demesi de telkin edilmelidir.

Zira maksat o kimsenin müslüman olarak ölmesidir demeleri bu adam müslümandır diyerek red edilir. Maksat o kimsenin son sözünün Lailâhe illallah olmasıdır. Tâ ki bu sevaba nail olabilsin.

Kâfire gelince: Ona kat'i surette iki şehadet «Eşhedü» lafzıyla telkin edilir Zira bu vaciptir. Kâfir iki şehadeti getirtmedikçe müslüman olamaz.»

Ben derim ki: Hidâye, Vikâye, Nikâye ve Kenz'de «şehadet telkin edilir.» tabirinin kullanılmış olması buna işaret eder. Tatarhâniye'de beyan olunduğuna göre Ebû Hafs Haddâd, hastaya, «Estağfirullâhe'llezi lâilâhe illâ hüve'l hayyü'l kayyûm ve etübü ileyhi» (yani kendinden başka ilâh olmayan Allah'tan af dilerim. Diri ve herkesin hallerini bilen odur. Ona tevbe ederim.) diyerek telkin eder; bundan da üç mânâ olduğunu söylemiş, Bu mânâların birincisi tevbe, ikincisi tevhit (Allah'ı birleme) üçüncüsü de çok defa hastanın korkmasıdır. Çünkü telkîn eden kimse onda ölüm alâmeti görmüştür. İhtimal ölenin yakınları bundan rahatsız olurlar.

Gargara, can gırtlığa geldiği zaman olur. O zaman artık iki

şehâdeti söylemeye imkan kalmaz. T. Kâmus'da «Gargara; ölürken can vermektir.» denilmiştir.

Ben derim ki: Galiba bu kelime, suyun boğazda çalkalandığı zaman çıkardığı sestten alınmış olacaktır. Ölen kimse sanki ruhunu boğazında çalkalıyor gibi olur.

METİN

Yeis halindeki tevbenin kabulü hususunda ihtilaf edilmiştir. Muhtar kavle göre o kimsenin tevbesi makbul. imanı makbul değildir. Aralarındaki fark, Bezaziye ve diğer kitaplardadır. Sıkılıp reddetmesin diye hastaya şehadet getirmesi emir edilmez. Şehâdeti bir defa getirmesi kâfidir. Konuşmadıkça yanında tekrar tekrar şehadet getirilmez. Ta'ki son sözü Lâilâhe illallah olsun. Yanında yâsin ve ra'd surelerini okumak menduptur

İZAH

Yeis hali hayattan ümit kesme halidir. Bu kelime beis şeklinde de okunabilir. Bu taktirde şiddet ve ölümün dehşetleri mânâsına gelir.

Ben derim ki: Bezzâziye'nin sonlarında şöyle denilmiştir: «Bazıları yeis halindeki tevbenin makbul. iman ise makbul olmadığını söylemiş; bir takımları imanı gibi tevbesinin de kabul edilmeyeceğini bildirmişlerdir. Çünkü Teâlâ hazretleri tevbeyi ölüme kadar geciktiren, fâsik ve kâfirlerle küfür üzerine ölenleri, «Kötülükleri işleyip de öleceği vakit ben şimdi tevbe ettim diyenlerle, kâfir olarak ölenlere tevbe yoktur.» Ayeti kerimesinde müsavi tutmuştur. Nitekim Keşşâf, Beyzâvi ve Kurtubî'de beyan olunmuştur. Râzî'nin Tefsiri Kebîrinden şu satırlar vardır. Muhakkak ulemaya göre ölümün yaklaşması tevbenin kabûlüne mâni değildir. Kabule mâni olan, dehşetleri görmesidir. Zira onları görünce hasta da ıztırârî bir ilim hasıl olur. Hanefîlerle Malikilerin. Şâfiîlerin. Mûtezilerin, Sünnîlerin ve Eş'arilerin sözü şudur ki, Yeis halindeki iman gibi yeis halindeki tevbe de kabul edilmez. Çünkü ikisinde de ihtiyar (benimseme) yoktur. Tevbenin rüknü bulunmadığı halde ruh bedenden ayrılır.

Tevbenin rüknü; o zamana kadar irtikâp ettiklerini ileride bir daha yapmamak için samimi olarak niyet etmektir. Yeis tevbesinden, ölümün sebeplerini görüp yüzde yüz öleceğini anlamak kastedilirse, bu rükün onda tahakkuk etmez. Nitekim

Teâlâ hazretleri bunu. «Azabımızı gözleriyle gördükten sonra iman etmeleri kendilerine bir fayda verecek değildir.» ayeti kerimesiyle haber vermiştir. Bazı fetva kitaplarında beis tevbesinin makbul olduğu bildirilmiştir. Eğer beisten bizim söylediğimiz kastedilirse, yine söylediklerimizle buna itiraz olunur, Ölümün yaklaşması mânâsı kastedilirse, buna diyeceğimiz yoktur. Lâkin zâhire bakılırsa beis zamanı, dehşetleri görme zamanıdır. Fetevâ kitaplarında yazılan yeis tevbesinin makbul olması, yeis halindeki imanın kabul edilmemesidir. Çünkü kâfir ecnebidir; Allah Teâlâ'yı bilmez. O iman ve irfana yeni başlayacaktır. Fâsık ise bilir. Onun hali bekâ halidir. Bekâ hali daha kolaydır. Onun tevbesinin mutlak olarak kabulüne delil, Teâlâ hazretlerinin «kullarından tevbeyi kabul eden odur!» ayeti kerimesinin mutlak olan ifadesidir. (Bu ayet kısaltılarak alınmıştır.)

Anlaşıyor ki, son sözü tafsilatı tercih etmesidir. Bunu Şeyh Abdü's-Selâm Pederi Lâkkânî'nin manzumesi şerhinde Maturidiye mezhebine nisbet etmiş ve «Eş'ariler gargara halinde ne tevbe kabul ederler ne de başka bir şey! Nitekim Nevevî de bunu söylemiştir.» demiştir. Bedeü'l-Emâlî şerhinde meselâ Aliyyü'l Kâri ikinci kavli müdafaa etmiş; buna Rasûlullah (s.a.v.) in Allah bir kulun tevbesini gargara haline gelmedikçe kabul eder.» hadisinin mutlak olan ibaresiyle istidlâl etmiştir. Hadisi, ebû Davud rivayet etmiştir. Bu hadis mü'min ve kâfirin tevbelerine şâmilidir. Aliyyü'l-Kâri, bazı şarihlerin, «Tafsilâtı. Hanefilerden Buhara uleması ile Şafiîlerden Sübkî ve Bulkînî gibi bir cemaat tercih etmişlerdir.» sözüne itiraz etmiş, «Bu söz doğru farzedilirse delilinin meydana çıkmasına muhtaçtır.» demiştir. Hâsılı mesele zannîdir. Ama yeis halindeki iman bilittifak makbul değildir. Bu hususta sözün tamamı inşallah riddet bâbında gelecektir.

«Yanında yasin okumak menduptur.» Çünkü Peygamber (s.a.v.) «ölülerinizin üzerine yâsin'i okuyun!» buyurmuştur. İbn-i Hibbân bu hadisin sahih olduğunu söylemiş ve «Bundan murad, ölmek üzere bulunan kimsedir.» demiştir. Ebû Davud Mücalid'den, O da Şa'bî'den naklen şu hadisi rivayet etmiştir: Şa'bi, «Ensar hasta ziyaretine geldikleri vakit ölürken bakara

suuresini okurlardı.» demiş ancak hadisın ravisi Mücâlid zaif kabul edilmiştir. Hılye. Ra'd suresinin okunmasını bazı müteehhirin hoş görmüşlerdir. Çünkü Cabir (r.a.) «Bu sure ruhunun çıkmasını kolaylaştırır.» demiştir. İmdâd.

Cenaze defnedildikten sonra telkin yapılmaz. Ama yapılırsa mâni de olunmaz. Cevhere'de, bunun ehli sünnete göre meşru olduğu kaydedilmiştir. Şu kadar demek kâfidir: «Ey fulan oğlu fulan! Hangi dinde olduğunu hatırla! ve 'Rab olarak Allah'a, din olarak İslâma, peygamber olarak da Muhammed'e razı oldum.' de! » 'Yarasulallah, babasının adını bilmezse ne yapacak?' diyenler oldu. «Adem ile Havva'ya nisbet eder.» buyurdular. Kabirde soru sual edilmeyene telkin yapılmamalıdır. Esah kavle göre peygamberlerle mü'minlerin çocuklarına kabirde sual yoktur.

İZAH

«Cenaze defnedildikten sonra telkin yapılmaz.» Mîrâc'da bunun zâhir rivayet olduğu bildirilmiş; sonra şöyle denilmiştir: «Habbâziye'de ve Şeyh Zâhid Saffar'dan naklen Kâfi'de beyan edildiğine göre bu hüküm mütezile taifesinin kavline göredir. Çünkü onlara göre öldükten sonra diriltmek imkansızdır. Ehli sünnete göre ise; 'ölülerinize Lâilâhe illallahı telkin edin!' hakikatına haml edilmiştir. Zira hadislerin delaleti vechile A L L A H teâlâ ölen kimseyi diriltir.

Rivayete göre Peygamber (s.a.v.) definden sonra telkini emir buyurmuştur. Bu hadise göre kabrin başında: «Ey fulan oğlu fulan! üzerinde bulunduğun dinini hatırla! Allah'tan başka Allah yoktur; Muhammed Allah'ın Rasulüdür; cennet haktır; cehennem haktır; öldükten sonra dirilmek haktır; kıyamet kopacaktır bunda şüphe yoktur; Allah kabirdekileri diriltecektir. Hatırla ki sen Rab olarak Allah'a, din olarak İslâma, peygamber olarak Muhammed (s.a.v.) e, imam olarak Kur'an'a, kıble olarak Kâbe'ye ve kardeş olarak mü'minlere razı olmuştun!» denilir. Fetih sahibi, ölünün işitip işitmediğini bildiren delillerin arasını bulmakla beraber hadisdeki «ölüleriniz» ifadesinden, busözün hakikatı kastedildiğini teyit hususunda uzun uzadıya söz etmiştir. Nitekim eymân bahsinin katl bâbında gelecektir. Lâkin Münye şerhinde beyan edildiğine göre cumhur ulema buna,

mecaz murad olunduğunu söylemişlerdir. Mezkur şârih bundan sonra şunları söylemiştir: «Definden sonra telkinden men edilmemesi bunda bir zarar olmadığı içindir. Bilakis fayda vardır. Çünkü meyyit zikir sayesinde yalnızlık hissetmez. Nitekim hadislerde vârid olmuştur...»

Ben derim ki : Tahtavî'nin Zeyleî'den naklettiklerini ben Zeyleî'de görmedim. Orada gördüklerim şunlardır: «Bazıları telkin yapılır, demişlerdir. Delilleri rivayet ettiğimiz hadisin zâhiridir, Bir takımları telkin yapılmayacağını; bazıları da emir edilmediği gibi yasak da edilmeyeceğini söylemişlerdir.» Birinci kavlin delilini gösterdiğine bakılırsa onu tercih ettiği anlaşılıyor:

Şârih «kabirde soru sual edilmeyene telkin yapılmamalıdır.» sözü ile kabirde herkesin suale çekilmeyeceğini işaret etmiştir. Sirâc'ın ifadesi buna muhaliftir. Orada şöyle denilmiştir: «Benî Adem'den her ruh sahibine kabirde ehli sünnetin icmaı ile sual sorulacaktır. Lâkin süt çocuğuna melek telkinde bulunacaktır. Bazıları ona melek değil, hazreti İsa'ya beşikte ilham buyurduğu gibi bizzat Allah Teâlâ ilham edecektir. demişlerdir.» Lâkin icma hikayesi söz götürür. Hafız İbn-i Abdi'l-Berr'in beyanına göre hadisler bu sualin yalnız mü'minlere ve ehli kibleye mensup münafıklara mahsus olduğunu göstermişlerdir. Allah'ı inkar eden kâfirlere sual yoktur. İbni'l-Kayyîm ibn-i Abdi'l-Berr'i tenkit etmiştir. Fakat Hâfız Suyûtî kendisine reddiye yazmış ve şöyle demiştir: «İbni Abdi'l-Berr'in söylediği daha tercihe şayandır. Ben ondan başkasına kail olamam.»

Âlkamî, cami-i-Sağîr üzerine yazdığı şerhde ibn-i Kayyim'e muhalif olarak nakletmiştir ki. yine tercihe şayan kavle göre kabir suali bu ümmete mahsustur. Hafız bin Hacer'den naklettiğine göre zâhir olan, bu sualin mükelleflere mahsus kalmasıdır. Hafız Suyûtî kendisini tenkit etmiş; sonra kabirde sekiz nevi müslümanların sual görmeyeceklerini bildirmiştir. Bunlar: şehit, hudut bekçisi asker, tâundan ölen, sabırlı olmak ve sevap saymak şartıyla tâun zamanında başka bir sebeple ölen, siddîk, çocuk, cuma günü veya gecesi ölen ve her gece mülk sûresini okuyanlardır. Bazıları bunlara sure-i secdeyi okuyanla ölüm döşğinde ihlas suresini okuyanı da katmışlardır. Şârih peygamberlerin de ilave edileceğine işarette bulunmuştur.

Çünkü onlar sıddıklardan evladılar.

«Esah kavle göre peygamberlerle mü'minlerin çocuklarına kabirde sual yoktur.» Diyen Kemal İbni Hümâm'dır. Bunu el'Müsâyire adındaki eserinde söylemiştir.

METİN

İmam-ı A'zam müşriklerin çocukları hakkında bir şey diyemeyip tevekkuf etmiştir. Bazıları onların cennetliklere hizmetçi olacağını söylemişlerdir. Ölümü temenni etmek mekruhtur. Meselenin tamamı Nehir'dedir. Haram bahsinde de gelecektir. ölmek üzere bulunan kimseden duyulan küfre ait kelimeler onun hakkında af edilerek kendisine müslüman mevtalarına yapılan muamele yapılır. Bu söyledikleri, aklı başından gittiği hâle hamledilir. Onun için bazıları, ölmeden önce aklının başından gittiğini kabul etmişlerdir. Bunu Kemâl söylemiştir. Öldüğü zaman çeneleri bağlanır ve güzelleştirmek için gözleri yumdurulur. Gözlerini yumduran kimse; «Bismillah ve alâ milletiRasulullah. Allahümme yessir aleyhi emrahu ve sehhel aleyhi ma ba'dehu ve üs'id'hü bilikâike, Vec'al mâ harece ileyhi hayran mimma harece anh» (Mânâsı; 'Allah'ın adı ile, ve Rasulullah'ın dini üzere Ya Rabbi bunun işini kolaylaştır! Sonunu âsan eyle! Ve sana kavuşmakla kendisini bahtiyar kıl! Varacağı yeri çıktığı yerden daha hayırlı eyle!' dir). Sonra âzası düzeltilir. Ve karnına şişmemesi için bir kılıç veya demir konulur. Yanına güzel koku getirilir. Hayızlı, nifaslı ve cünüp olanlar, yanından çıkarılır. Öldüğü, komşularına ve yakınlarına bildirilir. Cenazeyi hazırlamakta sür' at gösterilir.

İZAH

İmam-ı A'zam, müşriklerin çocukları hakkında (yani bunlara kabirde sual sorulup sorulmayacağı, cennetlik veya cehennemlik olacakları hususunda) bir şey diyememiştir. Kemal bin Hümâm Müsâyire adındaki kitabında şunları söylemiştir: «Müşriklerin çocuklarının cennete mi cehenneme mi girecekleri hususunda ihtilaf edilmiştir, Onlar hakkında Ebû Hanîfe ve başkaları tereddüt etmişlerdir. Gerçekten onlar hakkında bir birine zıt haberler varid olmuştur. Çıkar yol, onların halini Allah Teâlâya havale etmektir.

İmam Muhamed Bin Hasan, «Bilirim ki Allah, kabahatsız

kimseye azap etmez.» demiştir. İmam Muhammed'in Tilmizi İbn-i ebi Şerif şerhinde şöyle demiştir: «Onların ahiretteki hükümleri hakkında mutlak surette konuşmaktan kaçınmak emir edildiği, Kâsım bin Muhammed'le tâbînin büyüklerinden Urve bin Zübeyr'den ve başkalarından nakledilmiştir. Ebûl Berakât Nesefî, İmam-ı A'zam'ın tevekkuf ettiği rivayetini zaif bulmuş, «Ondan nakledilen sahih rivayet, bunların Allah'ın meşietine (dilemesine) kalmış olmalarıdır. Zira sahih hadisin zâhiri bunu gösterir. Allah onların ne ile amel ettiklerini en iyi bilendir. Bunlar hakkında imam Nevevi üç mezhep rivayet etmiştir. Ekseriyet cehenneme gideceklerini söylemiş; ikinciler tevekkuf etmiş; üçüncüler -ki Nevevi bunu sahih bulmuştur- cennette olacaklarını söylemişlerdir. Zira hadiste; 'Her doğan çocuk fitrat üzere doğar.' buyurulmuştur. Yukarıda imam Muhammed bin Hasan'dan rivayet edilen kavil de buna meyyaldır. Bunlar hakkında daha bir takım zaif kaviler vardır.» demiştir.

«Ölümü temenni etmek mekruhtur.» Bu sözün Nehir'deki tamamı şöyledir: «Başına gelen bir zarardan dolayı ölümü temenni etmek mekruhtur. Çünkü bu yasak edilmiştir. Mutlaka söylemeden olmayacaksa bari şöyle demelidir: 'Yarabbi hayat benim için hayırlı olduğu müddetçe beni yaşat! Ölüm benim için daha hayırlı ise canımı al!' Sirâc'da böyle denilmiştir.»

«Onun için bazıları, ölmeden önce aklının başından gittiğini kabul etmişlerdir.» Yani akli başından gidince söyledikleri afvedildiği için bazıları o anda aklının başından gittiğini tercih etmişlerdir. Bunu, ölüm acısı ile kasten söylemiş olmasından; ve şeytan ona musallat olup söyletmesinden nâçiz kul hâlimi ganî ve kerîm olan Rabbime havale eyler; ona tavakittir. Bunu Kemal bin Hümâm söylemiş şunları da ilâve etmiştir: «Bazıları ölürken aklının başında olacağını tercih etmişlerdir. Bu kitabı telif eden nâçiz kul hâlimi ganî ve kerîm olan Rabbime havale eyler; ona tevekkül eder; onun yüce azametinden ölüm anındaki büyük hâcetime rahmet eyleyerek imanla iz'anla çene kapamak nasibetmesini dilerim. Her .kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona kâfidir. Kuvvet ve kudret ancak Allah azimü's-şân'a mahsustur.» Ben âciz dahi, Allah'ın kuvvet ve kudretinden

yardım dileyerek, onun dediklerini derim.

Fakir de yaşlı gözlerimle bu mübareklerin dediğini tekrarlarım.

«Güzelleştirmek için gözleri yumdurulur.» Çünkü açık bırakılırsa manzarası çirkinleşir. Birde bu, ağzına sinekler ve yıkarken su girmesin diye yapılır. İmdâd.

«Karnına şişmemesi için bir kılıç veya demir konur.» Çünkü demirde şişmeye mâni olan bir sır vardır. Demir bulunmazsa ağır bir şey konur. İmdâd. Nehir'de «hayızlıyı çıkarmalıdır.» denilmiş; Nur'ul-İzah'da ise hayızlının çıkarılıp çıkarılmayacağını ihtilaflı olduğu bildirilmiştir.

«Öldüğü, komşularına ve yakınlarına bildirilir.» Nihâye'de şöyle denilmiştir: «ölen kimse âlim veya zâhit yahut kendisiyle teberrük olunan bir zat ise bazı müteehhirin, cenazesi için sokaklarda ilan yapılmasını iyi görmüşlerdir.» Lâkin bu iş onu büyüterek yapılmamalıdır. Sözün tamamı İmdâd'dadır.

«Cenazeyi hazırlamakta sür'at gösterilir.» Çünkü ebû Davud'un rivayet ettiği bir hadise göre Peygamber (s.a.v.) Talha bin Berâ'yi dolaşp döndükten sonra; Talha'da ölüm belirtisinden başka bir şey görmedim. Öldüğü vakit bana haber verin de cenaze namazını kılayım. Hem onu acele hazırlayın! Zira müslüman nâaşının, ailesi arasında hapis edilmesi lâayık değildir.» buyurmuşlardır. Acele etmenin vacip olmaması, ruh için ihtiyattır. Çünkü bayılmış olması ihtimali vardır. Doktorların beyanına göre zâhirde kalp sektesinden ölenlerin çoğu diri olarak defnedilirlermiş. Çünkü kalp sektesinden hakiki ölümü ayırmak güçmüş. Bunu ancak kâmil doktorlar anlarmış. Şu halde kesinlikle anlaşılınca kadar geciktirmek lazımdır. İmdâd. Cevhere'de, «Bir kimse ansızın vefat ederse öldüğü yüzdeyüz anlaşılınca kadar beklenir.» denilmiştir.

METİN

Öİen kimsenin yanında, yıkanmaya kaldırılınca kadar Kur'an okunur. Nitekim Kuhistânî'de Netfe nisbet edilerek böyle denilmiştir. Ben derim ki : Netif'de «yıkanmaya» kaydı yoktur. Orada yalnız «kaldırılınca kadar» denilmiştir. Bahır sahibi bunu, ruhun kaldırılması ile tefsir etmiştir. Zeyleî ve diğerlerinin ibareleri şöyledir: «Yıkanınca kadar cenazenin yanında Kur'an

okumak mekruhtur.» Şurunbulâli bunu, imdâde'l-Fettah adlı eserinde; «Kur'an'ı ölünün pisliğinden uzaklaştırmak için böyle yapılır. Çünkü ölen kimse pislenmiştir.» diye ta'îil etmiştir. Ölünün pisliği bazılarına göre necaset pisliği, bazılarına göre hades (abdestsizlik pisliğidir. Bu izaha göre caiz olması gerekir. Ve abdestsizin okuması gibi olur.

İZAH

Bazı nüshalarda «Kur'an okunmaz» denilmiştir. Doğrusu 'okunur' demektir. Çünkü ben okunmaz sözünü Kuhistânî'nin iki nüshasında. Netif de ve Bahır'da görmedim. Evet okunmaz denilirse Netif ile Zeyleî arasında muhalefet kalmaz. Bahır sahibinin «ruh kaldırılincaya kadar» diye tefsirine de hacet kalmaz. Şârihin bu bahsi, musannıfın az sonra gelecek olan «ölünün yanında Kur'an okumak mekruhtur sözünün yanında zikretmesi daha münasip olurdu.

Şârih «Netif'de yıkanma kaydı yoktur.» diyorsa da ben Netf'e müracaat ettim. Ve orada ibarenin, Kuhistânî'ninin naklettiği gibi olduğunu gördüm. Öyle görünüyor ki, «yıkanmaya kaldırılincaya kadar.» ifadesi Bahır sahibinin nüshasından düşmüş; şârih ise Netf'in ibaresine müracaat etmeden ona tâbi olmuştur. Evet, Dürerü'l-Bihar şerhinde «Ölenin yanında kaldırılincaya kadar Kur'an okunur.» denilmiştir. Mirâc'da da Münteka'dan naklen böyle denilmiştir. Ancak bu sözün akabinde; «Ama bizim ulemamız öldükten sonra yıkanincaya kadar yanında Kur'an okumayı mekruh saymışlardır.» denilerek Münteka'nın sözü ölmezden önceye hamledilmiştir; kaldırılmaktan muradın da ruhun kaldırılması olduğuna işarette bulunulmuştur. Allah'u âlem.

«Ölünün pisliği bazılarına göre necaset pisliğidir.» Çünkü insan kanlı hayvanlardandır. Binaenaleyh sair hayvanlar gibi o da ölmekle pis olur. Umumiyetle fukahanın kavilleri budur. Bu daha zâhirdir. Bedayi. Kâfi sahibi de bu kavli sahih bulmuştur.

Ben derim ki: İmam Muhammed'in mutlak olan «cenaze yıkamakta kullanılmış su pistir.» sözü bunu te'yid ettiği gibi, fukahanın «Ölü yıkanmadan bir kuyuya düşerse onu pisler.» sözleri de bunu te'yid eder.

«Bazılarına göre ölünün pisliği hades pisliğidir.» Bahır'ın

taharet bahsinde söyledikleri de bunu te'yid eder. Orada şöyle denilmiştir: «Esah kavle göre cenaze yıkamakta kullanılmış su müsta'meldir. İmam Muhammed mutlak olarak bu suya pis demiştir. Çünkü ekseriyetle pislikten hâli kalmaz.»

Ben derim ki: Lâkin yukarıdaki Fer'î meselelerde geçen beyanat buna aykırıdır. Meğer ki oradaki sözler âmmenin kavline binâ edilmiştir denile. Fethü'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: «Ebu Hüreyre hadisinde; 'Süphanellah, şüphesiz mü'min diri iken de ölü iken de pis olmaz.' buyurulmuştur. Eğer bu hadis sahih ise hadesten dolayı pis sayılmasını tercih icabeder.» Hilye sahibi de şunları söylemiştir: «Hâkim'in İbn-i Abbas (r.a) dan rivayetine göre İbn-i Abbas şöyle demiştir: Rasulullah (s.a.v.) 'Ölülerinize pis demeyin! zira müslüman diri iken de ölü iken de pis olmaz.' buyurdular. Hâkim 'Bu hadis Buhari ve Müslim'in şartları üzere sahihtir' demiştir, Binaenaleyh hades pisliğidir. diyen kavil tercih olunur.

Ben derim ki: Bana, şöyle cevap vermek mümkün olacak gibi geliyor: Hadiste müslümanın pis olmamasından murad, daimî pisliktir. Ve bu söz kâfirden ihtiraz olur. Çünkü kâfirin pisliği daimidir. O yıkamakla da gitmez, Bunu şu da te'yid eder ki; maksat mutlak olarak pisliği kabul etmemesi olsa idi, dışarıdan bir pislik bulaşmakla da pislenmemesi icabederdi. Halbuki vakıa bunun hilafınadır. Şu halde bizim söylediğimiz taayyün eder. Bu taktirde hadiste, ölenin pisliğinden hades pisliği murad edildiğine dair bir delil yoktur. Bunu insafla teemmül et!

«Ve abdestsizin okuması gibi olur.» Zira abdestsiz bir kimsenin Kur'an okuması caiz olunca abdestsiz olan ölünün yanında okunması evleviyetle caiz olur. Lâkin «cünübün yanında Kur'an okumak gibi olur.» demesi daha münasip olurdu. Çünkü ölüm hadesi, yıkanmayı icab eder; ve dahaziyade cünübe benzer. Vele ki cünüplük sayılmasın. Bunun cünüplük sayılmadığına değil, fukahanın şu sözleridir: «Ölünün hadesi mafsallarının gevşemesi ve ölmeden aklının başından gitmesi sebebiyledir.» şu halde bu hadesin abdest uzuvlarına mahsus kalması gerekirdi. Lâkin kıyas, dirinin hadesinde bütün bedeni yıkamaktır. Abdest uzuvlarıyla iktifa edilmesi her gün tekerrür edeceği için güçlük meydana gelmesindendir. Cünüplük böyle

değildir. Ölüm, tekerrür etmemek hususunda cünüplüğe benzer. Onun için ölümden fukaha kıyasla amel etmişlerdir. Çünkü o tekerrür etmez; binaenaleyh bütün bedeni yıkamakta güçlük yoktur.

T E N B İ H: Hâsılı, ölüm hades ise ölenin yanında Kur'an okumakta kerahet yoktur. Ölüm pislik ise Kur'an okumak mekruhtur. Netif'in beyanı birinci kavle, Zeyleî ve diğerlerinin sözleri ikinciye hamlolunur. Tahtavî'nin açıkladığına göre kerahet, ölüye yakın bulunduğu zaman bahis mevzuudur. Uzak olursa Kur'an okumakta kerahet yoktur.

Ben derim ki: Zâhire göre bir de bu, ölünün üzeri tamamıyla örtülmediği zamandır. Çünkü bir kimse bir pisliğin üzerinde bulunan elbise veya hasır üstünde namaz kılsa zâhire göre mekruh olmaz. Örtülü pislik yanında Kur'an okuması da, böyledir. Keza keraheti, «âşikare okursa» diye kayıtlamak gerekir. Hâniye'de şöyle denilmiştir: «Gasilhâne, helâ ve salhâne gibi pislik yerlerinde Kur'an okumak mekruhtur. Hamama gelince: içinde avret yeri açık kimse bulunmaz; hamam da temiz olursa sesli Kur'an okumakta bir beis yoktur. Böyle değilse sessiz okuduğu taktirde beis yoktur. Tesbih ve tehlilde ise sesli bile yapsa beis yoktur.» Kinye'de, «Bulunduğu yer pislik yeri olmamak şartıyla hayvan üzerinde veya yürüyerek giderken Kur'an okumakta beis yoktur. Pislik yerinde olursa okuması mekruhtur.» denildikten sonra; «yakınında olmamak şartıyla pislik kanalının hizasında namaz kılmakta beis yoktur.» denilmiştir.

Bu sözlerin hulâsası şudur: Bulunduğu yer helâ ve salhâne gibi pislik için yapılmışsa orada Kur'an okumak mutlak surette mekruhtur. Böyle değilse o yerde pislik ve avret yeri açık kimse yoksa mutlak surette herahet yoktur. Bunlar varsa; pislik yakın bulunduğu taktirde sadece sesli okumak mekruhtur.

METİN

Hâli ihtisarda bulunan kimse öldüğü gibi esah kavle göre nasıl mümkünse o şekilde bir sedire konur. Sedir sadece yediye kadar tek sayılarla buhurlanır. Fetih. Nitekim kefeni de tek olarak buhurlanır. Bir de ölürken buhurlanır. İmdi buhur üç yerde yakılır. Cenazenin arkasından buhur yakılmadığı gibi

kabirde de yakılmaz. Yıkanması tamam olmadan cenazenin yanında okumak mekruhtur. Zeyleî'nin ibaresi; «Yıkanıncaya kadar» Nehir'in ibaresi ise; «yıkanmadan önce» şeklindedir. Zâhir rivayete göre yalnız avret galîzası örtülür. Bazıları; «Galiz olsun hafif olsun mutlak surette avret yerleri örtülür.» demişlerdir. Bu kavli sahih kabul edilmiştir. Onu Zeyleî ve diğer ulema sahihlemişlerdir. Avret yerini, örtünün altında o örtü gibi bir bezi ellerine doladıktan sonra yıkar. Çünkü bakmak gibi dokunmakta haramdır. Cenaze öldüğü gibi elbiseleri çıkarılır. Peygamber (s.a.v.) in gömleği içinde yıkanması ona mahsus hallerdendir.

İZAH

Esah kavle göre ölen kimse öldüğü anlaşılır anlaşılmaz mümkün olduğu şekilde buhurlu bir sedir üzerine konur. Bazıları kıbleye karşı uzunluğuna; bir takımları kabirde olduğu gibi genişliğine yatırılacağını söylemişlerdir. Bunu Bahir sahibi ifade etmiştir. «Buhurlu sedir» ifadesinde fena kokuyu gidermek ve ta'zim için sedirin cenaze konmadan buhurlanacağına işaret vardır. Nehir. Buhurlamak, buhurdanlığı sedirin etrafında üç veya beş, yahut yedi defa dolandırmakla olur. Yediden fazla buhurlanmaz. Nitekim Fetif, Kâfi ve Nihâye'de böyle denilmiştir. Tebyin'de beşden fazla buhurlanmayacağı bildirilmiştir.

Şimdi buhur üç yerde yakılır» Fetih sahibi diyor ki: «Ölünün buhurlandığı yerler üçtür.

Birincisi; ruhu çıktığı vakit fena kokuyu gidermek için yapılır.

İkincisi; yıkanırken.

Üçüncüsü de, kefenlenirkendir. Cenazenin arkasından buhur yakılmadığı gibi kabirde de yakılmaz. Çünkü Rasulullah (s.a.v.)in 'Cenazeyi sesle ve ateşle takip etmeyin!' buyurduğu rivayet olunmuştur.»

Şârihin burada Zeyleî ile Nehir'in ibarelerini nakletmesi, musannıfın «yıkanması tamam olmadan» sözünün bir kayıt olmadığına işaret içindir. Çünkü cenaze bir defa yıkamakla temizlenir; yanında Kur'an okumak için yıkamanın tamama ermesi şart değildir.

«Zâhir rivayete göre yalnız avret galîzası örtülür.» Avret galîze, ön ve arddır. Ulema bunu ta'lil ederken «Çünkü avret

galîzasını örtmek daha kolaydır. Bir de ölenden şehvet olunmaz.» demişlerdir. Zâhire bakılırsa bu, yalnız ön ve ardının örtülmesini istemek değil, bu kadcarcığı ile iktifa edilirse günah olmaz mânâsına vacibi beyandır.

«Avret galîzasını örtmek kâfidir.» kavlini Hidâye sahibi ve diğer ulema sahihlemişlerdir. Lâkin Münve şerhinde beyan olunduğuna göre tercih edilen kavil Zeyleî ve başkalarının sahihlediği ikinci kavildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) hazreti Ali'ye, «Ölü veya diri hiç bir insanın uyluğuna bakma buyurmuşlardır. Zira avret yeri ölümle sâkıt olmaz. Onun için dokunulması caiz değildir. Hatta bir kadın yabancı erkekler arasında ölse ona bir erkek ellerine bir bez dolayarak teyemmüm ettirir; dokunmaz... Şurunbulâliye'de, «Bu söz hem kadına hem erkeğe şâmindir. Çünkü kadının kadına karşı avreti. erkeğin erkeğe karşı avreti gibidir.» denilmiştir.

«Çünkü bakmak gibi dokunmak da haramdır.» Bu ta'lilden anlaşılıyor ki, henüz avreti itibara alınmayan küçük çocuğun örtülmemesi zarar etmez. T.

«Ölen kimsenin derhal elbiseleri çıkarılır.» Çünkü elbisesi ısıttığı için çabucak bozulur. Bahır. Birde elbisesi temizlik için çıkarılır. Zira yıkamaktan maksat, temizlemektir. Elbise ile temizlik olmaz. Bedenden akan su ile elbise pislenince ölünün bedeni tekrar pislenir. Binaenaleyh yıkanmış olmaz. Onun için elbisenin çıkarılması icabeder. İnâye'de böyle denilmiştir. Zâhirine bakılırsa 'icab eder' sözü 'vaciptir' mânâsınadır.

«Peygamber (s.a.v.) in, gömleği içinde yıkanması ona mahsus hallerdendir.» Çünkü Ebû Davud'un rivayet ettiği bir hadise göre Eshab, 'acaba Rasulullah (s.a.v.) ı kendi cenazelerimiz gibi soysak mı yoksa elbisesinin içinde mi yıkasak?' demişler; bunun üzerine beyt tarafından; «Rasulullah (s.a.v.) i elbisesi üzerinde olduğu halde yıkayın!» diye bir ses işitmişler. İbn-i Abdi'l-Berr, «Bu hadis Hazret-i Aîşe'den sahih bir vecihle rivayet olunmuştur.» diyor. Bu gösterir ki, eshabın Rasulü Ekrem zamanında âdetleri, ölülerini soyarak yıkamak imiş. Münve şerhi. Mirâc'da şu cümlede ziyade edilmiştir: «Peygamber (s.a.v.) in yıkanması temizlik için değildi. Çünkü o hayatta da vefatda da temizdir.»

METİN

Namazla memur olan kimseye mazmaza ve istinşaksız olarak abdest aldırılır. Zira bunlarda güçlük vardır. Bazıları, bir bez parçasıyla mazmaza ve istinşak yaptırılacağını söylemişlerdir ki, bugün amel buna göredir. Ölen kimseye fiilen cünüp, hayızlı veya nifaslı bile olsa temizliği tamamlamak için bilittifak mazmaza ve istinşaksız abdest aldırılır. Nitekim İmdâd ef'Fettah adlı eserde Makdisî'nin şerhinden naklen böyle denilmiştir.

Cenazeyi yıkayan evvela yüzünden başlar, başına mesheder. Nebak ağacının yaprağı olan sedirle ısıtılmış suyu üzerine döker. Yahut mümkünse hordla (yani üşnânla ısıtılmış su ile yıkar. Mümkün değilse halis sıcak su ile yıkar. Bulabilirse başını ve sakalını, Irak'ta yetişen bir nebat olan hatmi ile yıkar; bulamazsa sabun ve benzeri şeylerle yıkar. Bu, başında ve sakalında saç olduğuna göredir. Sacsız veya kısa saçlı olursa hatmi ile yıkamaz.

İZAH

«Namazla memur olan kimse» kaydıyla akıl etmeyen küçük çocuk hariç kalmıştır. Çünkü henüz namaz kılacak çağa ulaşmamıştır. Bunu Hulvânî söylemiştir. Ama bu tevcih kuvvetli değildir. Zira şöyle itiraz edilebilir: «Bu abdest cenaze için farz olan yıkanmanın sünnetidir, Delide olduğu gibi ölenin namaz kılacak çağda olup olmamasıyla bunun bir alakası yoktur. Münye şerhi.» Bu sözün muktezası şudur: Deliye abdest aldırılacağına söz yoktur. Akıl etmeyen küçük çocuğa dahi abdest aldırılır. Hulvanî'nin tevcihi ise ikisine de abdest aldırılmayacağını gerektirir.

Namazla ile istinşakta güçlük olması, suyu dışarı çıkarmak mümkün olmadığı veya güç olduğu içindir. Bu sebeple mazmaza ve istinşak terk edilir. Zeylei. Bez parçası ile yapılan mazmaza ve istinşakta, yıkayıcı bezi parmağa dolayarak onunla meyyitin dişlerini, diş etlerini ve dilini yıkar. Burnuna da sokar. Bahır.

«Bu gün amel buna göredir.» diyen Şemsü'l Eimme Hulvani'dir. Nitekim Tatarhâniye'den naklen İmdad'ta beyan edilmiştir. Ölen kimsenin fiilen cünüp olması meselesine gelince: Ebu's-Suud'un Şilbî'ye ait Kenz şerhinden nakline göre Halhâlî'nin Kudûrî şerhinde söylediği «cünüp kimseye şâmildir.

Ama ben bunu açıkça söyleyen görmedim. Ancak mutlak bırakılması onu da dahil eder. illet de bunu uktiza eder.» demiştir. Ebu's-Suud'un Zeyleî'den naklettiği «Mazmaza ve istinşaksız yıkanır. Velew ki cünüp olsun.» sözü bu bâbta açıktır. Lâkin ben bunu Zeyleî'de görmedim. «Bilittifak» sözünü dahi ne îmdâd da ne de Makdisî şerhinde bulamadım.

«Cenazeyi yıkayan yüzünden» başlar. Yanı cünübün yaptığı gibi evvela ellerini bileklerine kadar yıkamaz. Çünkü cünüp olan kimse elleriyle kendini yıkar. Binaenaleyh evvela ellerini temizlemeye muhtaçtır. Cenaze ise başkası tarafından yıkanır. Abdest aldırırken başına mesheder. Zâhir rivayet budur. Bahır.

T E N B İ H: İstinca'da ihtilaf edildiği için musannıf ondan bahsetmemiştir. İmam-ı A'zam'la İmam-ı Muhammed'e göre istinca yaptırır. Ebû Yusuf'a göre yaptırmaz. İstincanın şekli; cenazeyi yıkayan kimsenin eline bez parçası dolayarak meyyitin avret yerini yıkamasıdır. Zira avret yerine dokunmak, bakmak gibi haramdır. Cevhere.

Tezkere'de beyan olunduğuna göre sidr; malum bir ağaçtır. Meyvesine nebak derler. Yaprığı dövülerek yaralara sarılır; kirleri çıkarır. Cildi temizleyip yumuşatır. Saçı sağlamlaştırır. Hassalarından bazıları da sinekleri uzaklaştırması, sinirleri kuvvetlendirmesi ve cenazeyi çürümekten menetmesidir.

«Sıcak su»dan murad; sıcaklığı orta derecede olandır. Zira ölü de dirinin eziyet gördüğü şeyden eziyet duyar. T. Şârihin sözü sıcak su ile yıkamanın efdal olduğunu göstermektedir. Cenazenin üzerinde kir bulunup bulunmaması fark etmez. Nehir.

METİN

Yıkamaya sağdan başlamak için cenaze sol tarafına çevrilir ve su teneşir tarafındaki kısmına ulaşınca kadar yıkanır. Sonra sağ tarafına çevrilerek aynı şekilde yıkanır sonra dayanarak oturtulur ve yavaşça karnı silinir. Bir şey çıkarsa onu yıkar. Oturtuktan sonra onu sol tarafına yatırır; ve yıkar. Bu üçüncü defa yıkamadır. Tâ ki sünnet vecihle yıkanmış olsun. Her yatırmada cenazenin üzerine üç defa su döker ki sünnet yerini bulsun. Ama bundan ziyade veya noksan yapması da caizdir. Zira vacip olan bir defa yıkamaktır. Cenazeden çıkan pislik sebebiyle cenaze tekrar yıkanmadığı gibi abdesti de yenilenmez.

Çünkü onu yıkamak hadesi gidermek için vacip olmuş değildir. Hades ölümle mevcuttur. Yıkamak, sair kanlı hayvanlarda olduğu gibi ölümle pislendiği için vaciptir. Şu kadar var ki, müslüman, şerefinden dolayı yıkamakla temiz olur. Bu da hâsıl olmuştur. Bahır ile Mecma' şerhinde böyle denilmiştir.

Cenaze bir peşgir içinde kurulanarak hanut denilen ve güzel kokulu şeylerden -Zeğferanla versden maadasından- yapılan koku başına ve sakalına sürülür. Bu menduptur. Zeğferanla vers erkeklere mekruhtur. Bunları kefenin içine koymak cehalettir. Secde yerlerine bir ikram olmak üzere kâfur konur.

İZAH

Cenaze sol tarafına çevrilir. Cenaze tertip üzere üç defa yıkanacaktır ki bu birincisidir. Musannıfın buraya kadar beyan ettiği sidrle kaynatılmış su dökülmesi, böyle su bulunmazsa halis sıcak su vurulması ve başıyla sakalının hatmi ile yıkanması aşağıda beyan edilecek olan tertipten önce yapılır.

Şurunbulâliye'nin ibaresi şöyledir: «Bu, aşağıdaki tertipten önce, üzerinde bulunan kir ılsansın diye yapılır.» T.

Ben derim ki: Lâkin Bahır, Nehir ve diğer kitaplarda açıkça beyan olunduğuna göre, «üzerine ısıtılmış su dökülür.» sözü, aşağıda gelecek üç yıkamanın dışında değildir. Bu söz kısaca, yıkanacak suyun nasıl olacağını beyandan ibarettir. Yani cenaze yıkanacak su sidrle kaynatılmış olacaktır. Soğuk ve sade su olmayacaktır. Fetih'te de «abdesti bitirdikten sonra cenazenin başını ve sakalını hatmi ile yıkar. Sonra onu yatırır ilh...» denilmiştir. Cevhere'de dahi böyledir. Evet, ulema bir şeyde ihtilaf etmişlerdir. O da şudur: Hidâye'de üç defa yıkamanın halis su ile mi yoksa karışık su ile mi yıkanacağı belirtilmemiştir. Hâkim'in sözünden anlaşılan budur. Şeyhu'l-İslâm'ın beyanına göre ilk yıkama halis su ile, ikincisi sidrle kaynatılmış su ile, üçüncüsü de içinde kâfur bulunan su ile olacaktır.

Fethü'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: «Evla olan Hidâye'den anlaşıldığı vecihle ilk ikisini sidrle yıkamaktır. Zira Ebû Davud'da sahih bir senetle rivayet olunduğuna göre Ümmü Atiyye, 'iki defa sidrle, üçüncüde su ve kâfurla yıkanır' demiştir.»

«Sonra sağ tarafına çevrilerek aynı şekilde yıkanır.» Bu ikinci yıkamadır. Nitekim Fetih'te ve Bahır'da da böyle denilmiştir. Bu

şunu ifade eder ki, sırtını yıkamak için suyu yüzüne dökmez.

«Bir şey çıkarsa onu yıkar.» yani bunu temizlik için yapar. Remlî. «Yani şart olduğu için yapmaz. Hatta çıkan şeyi yıkamadan cenazesi kılınca caizdir. Bu, birşey denilmeyip çekimser kalınacak şeylerden değildir.» demiştir. El-Ahkâm adlı eserinde 'Akan şey silinir ve cenaze kefenlenir.» denilmiştir. İmam Hasan'ın Kitabü's-Salatı'nda da «Kefenlenmeden akarsa yıkanır; kefenlendikten sonra akarsa yıkanmaz.» ibaresi vardır.

Ben derim ki: Bahsin tamamı cenaze namazında gelecektir. «Tâ ki sünnet vecihle yıkanmış olsun.» Sünnet vecihle yıkamak bütün cesedi kaplamak şartıyla üç defa yıkamakla olur. İmdâd. «Ama bundan ziyade veya noksan yapması da caizdir.» Yani ihtiyaç duyulursa yapılabilir. Lâkin tek sayı ile yıkamak gerekir. Bu, Kerhî'nin Muhtasar şerhinde beyan olunmuştur. Münye şerhi. «Caizdir.» tabirinden murad; "Sahih olur" demektir Ama hacet yoksa mekruhtur. Çünkü ziyade israf, noksan da taklil (eksik bırakmak) olur.

«Hades ölümle mevcuttur.» Yani ölüm cenazenin içinden çıkan pislik gibi hadestir. Ölüm mevcut olduğu halde abdeste tesir etmeyince içinden çıkan şey de tesir etmez. Bahır. Bir de ölen kimse mükellef olmaktan çıkmıştır. Münye şerhi.

«Yıkamak da hâsıl olmuştur» Ondan sonra pisliğin ârız: olması ile cenazeyi yıkamak tekrarlanmaz. Sadece pisliğin çıktığı yer yıkanır.

«Secde yerlerine, bir ikram olmak üzere kâfur konur.» Secde yerleri alın, burun, eller, dizler ve ayaklardır. Fetih. Bu hususta ihramlı olanla olmayan müsavidir. Kokulanıp ve başı örtülür. Bunu Tatarhaniye'den naklen İmdâd sahibi söylemiştir. Bu suretle bu uzuvlara ikramda bulunulması bunlara secde ettiğindendir. Bu sebeple hâssaten bunlara ziyade ikram yapılır. Bir de çabuk bozulmasınlar diye onları korumak için bu meşru olmuştur Dürer.

METİN

Ölenin saçı taranmaz. Yani taramak tahrimen mekruhtur. Saçı ve tırnağı kesilmez. Bundan yalnız kırık tırnak müstesnadır. Sünnet de edilmez. Yüzüne. ön, arka, kulak ve ağız gibi menfezlerine pamuk koymakta bir beis yoktur. Elleri yanlarına

bırakılır; göğsüne konmaz. Çünkü bu kâfirlerin işidir. İbn-i Melek, "Koca, karısını yıkamaktan ve ona dokunmaktan men edilir. Esah kavle göre bakmaktan men edilmez." Münve. Üç mezhebin imamları yıkamasının caiz olduğunu söylemiş ve «Çünkü hazreti Ali Fatıma (r.a. ma) yıkamdır.» demişlerdir.

Biz deriz ki: Bu, evliliğin devamına hamledilmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) «Her sebep ve nesep ölümle sona erer. Yalnız benim sebep ve nesebim müstesna!» buyurmuştur. Bununla beraber sahabeden buna itiraz eden olmuştur. Aynî'nin Mecma' şerhinde böyle denilmiştir. Kadın zimmî bile olsa kocasını yıkamaktan men edilmez. Yalnız evliliğin o ana kadar devamı şarttır.

Ümmü veled, müdebbere ve mükâtebe (oğlan cariyeler) bunun hilafıdır. Meşhur kavle göre onlar sahiplerini, sahipleri de onları yıkayamaz. Müctebâ.

«Taramak tahrimen mekruhtur.» Çünkü Kinye'de bildirildiğine göre kadını öldükten sonra ziynetlemek, taramak ve saç kesmek caiz değildir. Nehr. Tırnağı veya saç kesilirse cenaze ile birlikte kefeneye sarılır. Bunu Attabî'den naklen Kuhistânî söylemiştir.

«Pamuk koymakta bir beis yoktur.» Zeyleî'de de böyle denilmiştir. Şârih bu sözle terkinin daha yerinde bir iş olduğuna işaret etmiştir.

Fethü'l-Kadir sahibi şunları söylemiştir: «Zâhir rivayetlerde, yıkarken pamuk kullanmak yoktur. Ebû Hanife'den bir rivayete göre ağzına ve burnuna pamuk konur. Bazıları kulağına, bir takımları dübürüne de konulacağını söylemişlerdir. Zahîriye'de «Bunu umumiyetle ulema çirkin görmüşlerdir.» deniliyor. Lâkin Hılye sahibi bunun İmam Şâfiî ile Ebû Hânife'den nakledildiğini, binaenaleyh 'mutlak olan çirkindir' demenin doğru olmadığını söylemişlerdir.

«Koca karısını yıkamaktan men edilir...» Musannıf bu sözle Bahır'ın ibaresine işaret etmiştir. Orada şöyle denilmiştir: «Cenaze yıkayan kimsenin yıkanan cenazeye bakmasının helâl olması şarttır. Şu halde erkek kadını ve kadın erkeği yıkayamaz.» Kadının erkekler arasında veya erkeğin kadınlar arasında ölmesi meselesi ileride gelecektir. Öyle anlaşılıyor ki, bu, yıkamanın vücûbu veya cevazı için şarttır. Sahih olması için

şart değildir.

«Esah kavle göre bakmaktan men edilmez.» Mineh adlı kitapta bu söz Kinye'ye nisbet edilmiş; Hâniye'den de şu ibare alınmıştır: «Kadının mahremi bulunursa eli ile ona teyemmüm ettirir. Ecnebi ise eline bez sararak teyemmüm ettirir. Kollarına bakmaz. Erkeğin kansını yıkaması da böyledir. Yalnız bakması müstesnadır.» Bunun vechi herhalde bakmanın dokunmaktan hafif olmasıdır. Binaenaleyh ihtilaf edilmesi, şüphe doğurduğundan caiz görülmüştür. Allah'u Âlem.

«Biz deriz ki: Bu, evliliğin devamına hamledilmiştir.» Mecma' şerhinde şöyle deniliyor: «Fatıma (r.a.ha)yı Rasûlüllah (s.a.v.)in ve kendisinin bakıcısı Ümmü Eymen yıkamıştır. Onu hazreti Ali'nin yıkadığını bildiren rivayet hazırladığına ve hizmetini gördüğüne hamledilir. Bu rivayet sabit olsa bile ona mahsustur, Görmüyormusun, bu hususta ibn-i Mes'ud (r.a.)a itiraz edildiği vakit, 'Bilmez misinki, Rasûlüllah (s.a.v.) Fatıma dünyada ve ahirette senin hanımıdır. buyurdu.' diye cevap vermiştir. Onun hususiyet iddia etmesi Ashab-ı Kiram'ın mezheplerince bunun caiz olmadığına delildir.»

Ben derim ki: Şârihin zikrettiği hadis dahi hususiyete delalet etmektedir. Bazıları bu hadisdeki sebebi islâm ve takva ile, nesebi de intâbile tefsir etmişlerdir. Velez ki evlilik ve süt dolayısıyla olsun. Bana öyle geliyor ki en iyisi sebepten murad, evlilik ve damatlık gibi sebabî akrabalıktır. Nesepten murad da nesep karabetidir. Çünkü İslâm ve takva sebebiyeti hiçbir kimseden kesilmez. Şu halde hususiyet Peygamber (s.a.v.)in sebep ve nesebinde kalır. Onun için Hazreti Ömer (r.a.) «Ben de bundan dolayı Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'le evlendim.» demiştir. Teâlâ hazretlerinin; «Onların aralarında nesepler yoktur.» ayeti kerimesi, Peygamber (s.a.v.)in dünya ve ahirette faydalı olan nesebinden başkalarına mahsustur.

«Size Allah'tan gelecek bir şeyi önleyeyim» hadisine gelince: Bunun mânâsı: «Ben buna malik değilim; meğer ki Allah malik kıla! Bu taktirde âl akrabam olsun ecnebi olsun herkese şefaatiyle faydalı olurum. demektir. Bu hususta sözün tamamı bizim «EI'İlmü Zahir Fî Nef'in-Nesebi't Tâhir» adlı risalemizdedir.

«Kadın kocasını yıkamaktan men edilmez.» Gerdeğe girsin

girmesin farketmez. Nitekim Mi'rac'da beyan edilmiştir. Mücteba'dan naklen Mirâc'da da böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Yani gerdeğe girmese bile kadına vefat iddeki lazım gelir. Bedâyi'de şu satırlar vardır: «kadın kocasını yıkayabilir. Zira yıkama mübahlığı nikahtan gelir. Ve nikahı bâki oldukça bu da bâkidir. Öldükten sonra nikah iddet bitinceye kadar bâkidir. Kadının ölmesi bunun hilafıdır. Onu kocası yıkayamaz. Çünkü nikah mülki sona ermiştir. Mahal kalmamıştır. Binaenaleyh erkek ecnebi olmuştur. Bu izahat, koca hayatta iken aralarında ayrılma olmadığına göredir. Kadını bir talak-ı bainle yahut üç talakla boşayıp sonra ölmek suretiyle ayrıldıkları sübut bulursa karısı onu yıkayamaz. Zira boşamakla milk ortadan kalkmıştır.»

«Kadın zımmî bile olsa» yerine «kadın kitabiye bile olsa» demek daha iyi olurdu. Bu, mahbus olan kadından ihtirastır. Mecusi bir kadının kocası müslüman olur da ölürse karısı onu yıkayamaz. Bahır'da «Meğer ki kadın da müslüman olsun.» denilmiştir. Nitekim gelecektir.

«Meşhur kavle göre onlar sahiplerini, sahipleri de onları yıkayamaz.» Bunun vechi şudur: Ümmü veled olan cariyede iddet devam ederken milk de devam etmez. Çünkü ondaki milk, milk-i yemindir. Sahibi ölünce o âzâd olur. Hürriyet ise milk-i yemine aykırıdır. İddet bekleyen nikahlı kadın böyle değildir. Onun hürriyeti, hayatta iken milk nikaha aykırı değildir.

Müdebbereye gelince: O âzâd olur. İddet de beklemez. Binaenaleyh sahibini evleviyetle yıkayamaz. Cariye de öyledir. Zira sahibi ölmekle onun milkinden çıkmış; mirasçılara intikal etmiştir. Başkasının cariyesi bir kimsenin iddet yerine dokunamaz. Bu satırlar kısaltılarak Bedayi'den alınmıştır. Mükâtebe ise akdi ile hâlen yeden ve gelecekte rekabeten hür olur (yani o anda kısmen ileride borcu ödediği zaman tamamen hür olur). Onun için sağlığında onunla cima etmesi haram olur. Ve ukr denilen mehrini, vermesi gerekir. Nitekim inşallah bâbında görülecektir.

METİN

Evlilikte muteber olan, ölüm halinde değil yıkarken kadının kocasını yıkamaya selahiyetli olmasıdır. Binaenaleyh kocasının

ölümünden önce talak-ı bâinle boşanmış veya ölümünden sonra dinden dönüpte tekrar müslüman olmuşsa kocasını yıkamaktan men edildiği gibi; kocasının oğluna şehvetle dokunursa yine yıkamaktan men edilir. Çünkü nikah kalmamıştır. Mecûsi kadının kocası müslüman olur da ölür; ondan sonra karısı da müslüman olursa kocasını yıkaması caiz olur. Zira bu taktirde hayat haline kıyasen ona dokunması helal olur.

Bir insanın başı veya iki parçasından biri bulunursa yıkanmaz; namazı da kılınmaz. öylece defnedilir. Meğer ki yarıdan fazlası bulunmuş ola. Bu taktirde başı olmasa bile yıkanır. Efdal olan, cenazeyi meccanen yıkamaktır. Yıkayan kimse ücret isterse orada başka yıkayacak bulunduğu taktirde ücret vermek caizdir. Başkası yoksa caiz değildir. Çünkü yıkamak ona taayyün etmiştir. Taşıyanın ve mezar kazanın hükmü de böyle olmak gerekir. Sirâc.

Cenaze niyetsiz yıkansa kafidir. Yani temizliği için yeter. Ama mükelleflerin zimmetinden farzı ıskat için kafi değildir. Onun için musannıf «Bir ölü suda bulunursa mutlaka üç defa yıkanması icab eder.» demiştir. Çünkü biz yıkamakla memuruz. Yıkayan kimse onu yıkamak niyetiyle üç defa suda hareket ettirir. Fetif. Fetih sahibinin ta'lili gösteriyor ki tekrar yıkanmadan namazını kılsalar sahih olur. Velez ki vücut zimmetlerinden sâkit olmasın.

İZAH

Şarihin burada niçin «evlilikte muteber olan» dediği anlaşılamamıştır.

Tahtavî, «Doğrusu 'zevede muteber olan' demektir. Çünkü salâhiyet evliliğin değil kadınındır.» demiştir. En iyisi Mirâc, Bahır ve diğer kitaplarda olduğu gibi «Cenazeyi yıkarken evlilik şarttır.» demektir.

«Talak-ı bâinle boşanmış ise» sözü, ric'i talaktan ihtirazdır. Çünkü kocası talak-ı ric'i ile boşar da iddeti içinde ölürse o kadın kocasını yıkayabilir. Zira talak-ı ric'i milk nikahı ortadan kaldırmaz. Bedayi.

«Çünkü nikah kalmamıştır.» Ölümden sonra nikah mevcut idi. Dinden dönmekle ve şehvetle dokunmakla ortadan kalkmış olur. Şehvetle dokunmak, dokunulan kadının, dokunan kimsenin usul ve fûruuna haram olmasını icabeder. İmam Züfer'in dediği

gibi ölüm halinde evliliğin bâki olması itibara alınsa idi kocasını yıkaması caiz olurdu.

«Zira bu taktirde hayat haline kıyasen ona dokunması helal olur.» Yani müslüman olan mecüsiden sonra onun sağlığında karısı da müslüman olursa nikah bâkidir. Dokunması helaldir. Öldükten sonra karısının müslüman olması da böyledir. «Bu taktirde başı olmasa bile yıkanır.» K6za yarısı başıyla birlikte bulunursa yine yıkanır. Bahır.

«Çünkü yıkamak ona taayyün etmiştir.» Yani yıkamak ona farz-ı ayın olmuştur. Tâat için ücret almak caiz değildir. Burada şöyle denilebilir: Mutekaddimin ulemaya göre tâat için ücret almak mutlak surette caiz değildir. Mütehenhirin, zarureten dolayı Kur'an öğretmek, ezan okumak ve imamlıkyapmak için ücret almayı caiz görmüşlerdir. Nitekim yerinde beyan edilmiştir. Bunun muktezası, burada başkası bulunsa bile caiz olmamaktır. Çünkü bu evvela taayyün etmiş bir tâattır. Caiz olmamak vacibe mahsus değildir. Evet, vacip için ücretle tutmak bilittifak caiz değildir. Nasıl ki bunu Kuhistânî icâreler bahsinde açıklamıştır. Fetih'in ibaresi şöyledir: «Cenaze yıkamak için ücretle insan tutmak caiz değildir. Ama taşımak ve defn etmek için caizdir. Bazıları yıkamak için de caiz görmüşlerdir.»

«Bir ölü suda bulunursa mutlaka üç defa yıkanması icab eder.» Yani sünnet vecihle yıkanmış olmak için üç defa yıkanır. Yoksa şart olan bir defa yıkamaktır. Galiba musannıf «mutlaka» sözü ile, ölünün suda bulunması ile şart şöyle dursun, sünnet vecihle yıkamak bile sâkıt olmadığına işaret etmiştir.

T E N B İ H: Malumun olsun ki. bu makamda sözün hulasası sudur: Tecnis'de «Zâhire göre cenazeyi yıkarken niyet mutlaka lazımdır.» denilmiştir. Hâniye'de bildirildiğine göre cenazenin üzerine su akıtılır yahut yağmur isabet ederse İmam Ebu Yusuf'tan bir rivayette yıkamanın yerini tutmaz. Zira bize yıkamak emrolunmuştur. Bu, yıkamak değildir. Nihâye, Kifâye ve diğer kitaplarda, «Yıkamak behemehal lazımdır. Meğer ki yıkamak niyetiyle hareket ettirsin.» denilmiştir. İnâye sahibi ise şunları söylemiştir: «Bu söz götürür. Çünkü su tabiatı icabı pisliği giderir. Diriyi yıkarken niyet vacip olmadığı gibi ölüyü yıkarken de vacip değildir. Onun için Hâniye'de; 'Bir cenazeyi

ailesi gasle niyet etmeden yıkasalar kafidir.' denilmiştir.» Tecrid, İsbicâbi ve Miftah'da dahi niyetin şart olmadığı açıklanmıştır. Fethü'l-Kadir sahibi iki kavlin arasını bularak «Zâhire göre burada niyet, mükelleften vücubu ıskat için şarttır. Temizliğini tahsil için şart değildir. Bu onun namazı kılınmak için şarttır.» demiştir. Bu hususta Münve şârihi inceleme yapmış ve şunları söylemiştir: «İmam Ebû Yusuf tan nakledilen rivayet farzın bizim tarafımızdan yıkama fiili olduğunu gösteriyor, Hatta başkasına öğretmek için yıkasa kafidir. Bu sözde, terkinden dolayı azaba müstehak olunan vacibi ıskat için niyetin şart olduğunu ifade eden bir şey yoktur. Usul-ü fıkıh ilminde takarrur etmiştir ki, başkası için vacip olan hissi fiillerde vücud şarttır. İcad şart değildir. Cumaya seî ve abdest bu kabildendir, Evet, niyetsiz ibadetin sevabı yoktur.» Bâkani bunu kabul etmiş ve Muhitin şu ifadesiyle te'yidde bulunmuştur:

«Ölü bir insan suda bulunsa mutlaka yıkanması icabeder. Çünkü hitap (Allah'ın emri) insanlara teveccüh eder. Onlardan ise fiil yoktur.»

Kısacası farzı ıskat için mutlaka fiil lazımdır. Niyet ise sevap kazanmak için şarttır. Onun için de müslüman olmayan (zımmiye kadının müslüman kocasını yıkaması caiz olmuştur. Halbuki niyette müslümanlık şarttır. Binaenaleyh mücerret fiil ile niyetsiz olarak farz bizden sâkıt olur. Hâniye'nin «Bu onlara kafidir.» sözünden anlaşılan da budur.

Şimdi Muhit'in «çünkü hitap insanlara teveccüh eder.» sözü kalır ki zâhirine bakılırsa melek bile yıkasa borç insanlardan sâkıt olmaz. Buna Hanzala kıssasıyla itiraz olunur. Hazreti Hanzala'yı melekler yıkamıştı. "Onlar bu işi niyabeten yapmışlardı' denilebilir. Bu meselenin tahkiki şehit bâbında gelecektir. Şu da var ki küçüklerin hükümleri bahsinde açıklandığına göre çocuğun cenazeyıkaması caizdir. Bunun bir misli de Bedâ'yiden nakledeceğimiz şu sözdür: «Bir kadın erkeklerin arasında ölür de içlerinde şehvet çağına ermemiş bir çocuk bulunursa kadını yıkamak için çocuğa yıkamayı öğretirler.» Bundan bülûğun şart olmadığı anlaşılır.

METİN

«El'ihthiyar, adlı eserde şöyle denilmiştir: «Bu hususta esas,

meleklerin Adem aleyhisselâmi yıkamalarıdır. Çocuklarına da 'ölüleriniz hakkında tutacağınız yol budur!' demişlerdir.»

F E R ' İ M E S E L E L E R : ölen kimsenin müslüman mı kâfir mi olduğu bilinmez; bir alâmet de bulunmazsa müslüman memleketinde bulunduğu takdirde yıkanarak cenazesi kılınır. Aksi taktirde bunlar yapılmaz. Müslümanlarla kâfirlerin ölüleri birbirine karışır da bir alâmet bulunmazsa ekseriyete göre hüküm verilir. İki taraf müsavi olurlarsa yıkanırılar. Namazlarının kılınması ve defnedilecekleri yer hakkında ihtilaf olunmuştur. Nasıl ki müslümandan gebe kalan zimmî bir kadının nereye defnedileceği de ihtilaftır. Ulema bu kadının yalnız başına bir yere defnedilmesinin ve sırtını kıbleye çevirmenin daha ihtiyatlı bir hareket olacağını söylemişlerdir. Çünkü karnındaki çocuğun yüzü, kadının sırtına bakar. Bir kadın erkekler arasında, yahut bir erkek kadınlar arasında ölürse ona mahremi teyemmüm ettirir. Mahremi yoksa ecnebi biri bez parçasıyla teyemmüm ettirir. Hunsay-ı müşkil mürahik (yani bülûğa yaklaşmış) ise teyemmüm ettirilir. Değilse sair çocuklar gibidir. Onu erkekler de kadınlar da yıkayabilir.

Bir cenazeye su bulunmadığı için teyemmüm ettirilerek namazı kılınır da sonra su bulunursa yıkanarak tekrar cenaze namazı kılınır. «Yıkanmaz; namazı da kılınmaz» diyenler de olmuştur.

İZAH

Eİ'İhtiyar'ın sözünden, bunun eski bir şariat olduğu; yıkayan mükellef olmasa bile borcun sâkit olduğu anlaşılıyor. Onun için Adem aleyhisselâm'ın oğulları kendisini tekrar yıkamamışlardır. T.

«Müslüman memleketinde bulunduğu taktirde yıkanarak cenaze namazı kılınır.» Âlâmet bulunmazsa bulunduğu yerin nazarı itibara alınacağını bildirmesi, alâmetin evvela itibara alınacağını gösterir. Alâmet bulunmazsa sahih kavle göre bulunduğu yere itibar edilir. Çünkü onunla galebe-i zan (kanaat) hâsıl olur. Nitekim Bedâyi'den naklen Nehir'de de böyle denilmiştir. Bedâyi'de. müslüman alâmetinin dört şey olduğu bildiriliyor. Bunlar; sünnetli olmak. kınalı olmak, siyah giyinmek ve kasıkları tıraşlı olmaktır.

Ben derim ki: Bizim zamanımızda siyah giyinmek müslüman alâmeti olmaktan çıkmıştır.

«Ekseriyete göre hüküm verilir.» Bu hüküm namaz hakkındadır. Karinesi, «iki taraf müsavi olurlarsa namazlarının kılınıp kılınmayacağı hususunda ihtilaf olunmuştur.» sözüdür. Hilye'de şöyle denilmiştir: «Müslümanlarda alâmet varsa kendilerine müslüman hükmü icra edilmesi hususunda söz yoktur. Alâmet yoksa, müslümanlar daha çok olduğu taktirde hepsinin üzerlerine cenaze namazı, kılınır. Ve dua ile müslümanlar kastedilir. Kâfirler daha çok ise İsbicabî'nin muhtasar Tahavî şerhinde namazlarının kılınmayacağı, lâkin yıkanıp kefenlenecekleri ve müşriklerin kabristanına defnedilecekleri bildirilmiştir.» Tahtavî diyor ki: «Hangi tarafın çok olduğunu bilmenin yolu, müslümanları saymak ve onlardan kaç kişi öldüğünü bilmek; sonra ölenleri saymaktır. Bu suretle hakikat hali meydana çıkar.»

Namazlarının kılınması ve defnedilecekleri yer hakkında ihtilaf olunmuştur.» Bazıları «Namazları kılınmaz. Çünkü bazan müslümanın cenaze namazını kılmamak meşrudur. Nitekim bâğilerle yol kesenlerin namazları kılınmaz. Binaenaleyh müslümanın namazını terketmek, kâfir üzerine cenaze namazı kılmaktan evladır. Zira kâfire cenaze namazı meşru olmamıştır. Teâlâ Hazretleri, «Onlardan ölen biri üzerine ebediyyen cenaze namazı kılma! buyurmuştur.» demiş; bir takımları kılınacağını ve müslümanlar kastedileceğini söylemişlerdir. Çünkü kılan kimse tayinden âciz ise kasıttan âciz değildir. Nitekim Bedâyi'de böyle denilmiştir. Hilye sahibi şunları söylemiştir: «Bu izaha göre ikinci halde yani kâfirlerin daha çok oldukları halde de namazlarının kılınması icabeder. Zira kılan kimse yalnız müslümanları kastettiğine göre, kâfirler üzerine kılmış olmaz. Aksi taktirde birinci halde de namazlarını kılmak caiz olmamalı. Halbuki caiz olduğuna ittifak edilmiştir. Binaenaleyh Eimme-i Selâse'nin dedikleri gibi üç halde de namazlarının kılınması gerekir. Bir haramı irtikâb etmeksizin müslümanların hakkını ödemek için bu daha güzeldir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

«Nasıl ki müslümandan gebe kalan zımmî bir kadının nereye defnedileceği de ihtilaflıdır.» Şârih'in burada birinci hükmü buna

benzetmesi. birinci hüküm hakkında İmam-ı A'zam'dan rivayet bulunmadığı içindir. Bilakis bu meseleye kıyasen onun hakkında ulema ihtilaf etmişlerdir. Bu kadın meselesinde Ashab-ı Kiram (r. anhüm) üç kavil üzerine İhtilaf etmişlerdir. Bazıları çocuğunu nazarı itibara alarak müslüman kabristanına defnedileceğini söylemiş: bir takımları «müşriklerin kabristanına defnedilir çünkü çocuk karnında olduğu müddetçe. onun bir cüzü hükmündedir.» demişlerdir. Vâsıla b. Eska" ise o kadına ayrı bir yerde kabir kazılacağını söylemiştir. Hılye sahibi «Bu daha ihtiyattır.» demiştir. Zâhire bakılırsa bazılarının da dediği gibi mesele, çocuğa ruh verildiğine göre tasvir edilmiştir. Aksi taktirde kadın müşriklerin kabristanına defnedilir.

«Çünkü çocuğun yüzü kadının sırtına bakar.» Yani çocuk babasına tabi olarak müslümandır. Binaenaleyh bu şekilde kibleye çevrilir. T.

«Ölen kimseye mahremi teyemmüm ettirir.» sözü, erkek ve kadına şâmilidir. Ecnebi sözü de öyledir, bunun ifade ettiği mânâ şudur: Mahremin bez parçası sarmasına hacet yoktur. Çünkü ölenin teyemmüm uzuvlarına dokunması caizdir. Ecnebi böyle değildir. Meğer ki ölen kimse câriye olsun. Zira câriye erkek gibidir. Sonra bilmiş ol ki, bu hüküm kadınlarla birlikte müslüman veya kâfir bir adam yahut küçük bir kız bulunmadığına göredir. Şayet yanlarında bir kâfir bulunursa ona yıkamayı öğretirler. Çünkü cinsin cinsine bakması daha hafiftir. Velew ki dinleri bir olmasın. Kadınların yanında şehvet çağına erişmemiş bir kız çocuğu bulunur da o, erkeği yıkayabilecek iktidarda olursa erkeği nasıl yıkayacağını ona öğretirler. Zira o kız hakkında avret hükmü sabit olmamıştır. Erkekler arasında bir kadın ölür de yanlarında kâfir bir kadın veya şehvet derecesine varmamış bir oğlan bulunursa hüküm yine böyledir. Nitekim Bedayi'de izah olunmuştur.

«Hünsâ-i müşkil mürâhik ise teyemmüm ettirilir.» Burada mürâhikten murad, şehvet çağına erişendir. Böyle değilse sair çocuklar gibidir. Fethü'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: «Küçük oğlanla kız şehvet çağına erişmedikçe onları erkekler ve kadınlar yıkayabilir. Asıl adlı kitapta 'küçüklük', konuşmazdan önce olmakla sınırlandırılmıştır.»

Cenazeye teyemmüm ettirilmesi hususunda Fethü'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: «Su bulunmaz da cenazeye teyemmüm ettirilerek namazı kılınır; sonra su bulunursa İmam Ebû Yusuf'a göre yıkanarak tekrar namazı kılınır. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre yıkanır fakat namazı tekrarlanmaz. Cenaze kefenlenir de yıkanmadık bir uzvu kalırsa o uzuv yıkanır. Parmak kadar yıkanmadık yer kalırsa yıkanmaz.»

«Yıkanmaz; namazı da kılınmaz, diyenler de olmuştur.»

Ben derim ki: Bununla diri arasındaki fark açık değildir. Çünkü su bulunmadığı için diri, teyemmüm ederek namaz kılar da sonra su bulursa namazı tekrarlamaz. Sonra Suruci'den naklen Münve şerhinde «Bu rivayet esaslara uygundur.» denildiğini gördüm. Aynı şerhde söylediğimiz sebepten dolayı bunun tercih edildiği bildirilmiştir.

H A T İ M E: Cenaze yıkayan kimsenin yıkanması menduptur. Cenazeyi cünüp veya hayızlının yıkaması mekruhtur. İmdâd. Evlâ olan cenazeyi en yakın akrabasının yıkamasıdır. Böylesi güzel yıkayamazsa verâ' ve takva sahibi biri yıkamalıdır. Gerek yıkayanın gerekse orada bulunan kimselerin, ölenin sağlığında gizlenmesini istediği bir şeyi gizlemeleri, kimseye ifşa etmemeleri gerekir. Çünkü söylemek gıybet olur. Ölümle meydana gelen bir kusuru; mesela yüzünün kararması gibi şeyleri söylemek de böyledir. Ancak ölen kimse bid'atla meşhur olursa bit'atından sakındırmak için söylemekte bir beis yoktur. Yüzünün parlaması ve tebessüm gibi hayır alametlerinden bir şey görülürse söylemek müstehap olur. Çünkü bu ona fazla rahmet dilenmesine ve onun yaptığını yapmaya teşviktir. Münve şerhi.

METİN

Erkeğin kefeni için sünnet vecih, izâr, gömlek ve sargıdır. Esah kavle göre ölüye sarık sarmak mekruhtur. Müstebâ. Müteehhirin ulema eşraf ile âlimlere sarık sarılmasını iyi görmüşlerdir. Bu üç parçadan ziyade yapmakta bir beis yoktur. Kefen güzel şeyden yapılır. çünkü hadisi şerifte,

«Ölülerin kefenlerini güzel yapın! Zira onlar kendi aralarında birbirlerini ziyaret ederler ve kefenlerinin güzelliği ile iftihar ederler.» buyurulmuştur. Zâhîriye. Kadının kefeni için sünnet

vecih 'dir' (yani gömlek), îzâr, başörtüsü, sargı bir de memeleriyle karnını bağlamak için kullanılan bez parçasıdır.

İZAH

Esasen cenazeyi kefenlemek farz-ı kifayedir. Burada beyan edildiği şekilde olması ise sünnettir. Şurunbulâliye.

Îzâr, tepeden tırnağa cesedi saran parçadır.

Gömlek, boğazdan ayaklara kadar yakasız ve kolsuz giydirilen elbisedir.

Sargı, cenazeyi sarmak için kullanılan îzârdan daha uzun parçadır. Üst ve alt kısımlarından bağlanır. İmdâd.

Sarık, başa sarılan parçadır. Tahtavî bunun hilaf mevzuu olduğunu söylemiştir. Habeşlilerin yaptığı gibi sarık ve bazı ziynetlerle süslemek hilafsız mekruhtur. Zira yukarıda görüldüğü vecihle ziynet için kullanılan her şey mekruhtur.

«Esah kavle göre ölüye sarık sarmak mekruhtur.» Bu ifade sahih kabul edilen iki kavilden biridir. Kuhistânî diyor ki: «Sahihi kavle göre sarık sarmak iyi görülmüştür. Sağından başlayarak sarılır ve ucu sağ tarafından bir kata iliştilir. Bazıları yüzüne sarkıtılacağını söylemişlerdir. Nitekim Timurtaşî'de böyle denilmiştir. Bazıları bunun eşrâfa mahsus olduğunu söylemişlerdir. Bir takımları 'bu, veresenin içinde küçükler bulunmazsa yapılır.' demiş; hiçbir surette sarık sarılmayacağını söyleyenler de olmuştur. Mesele Muhit'de beyan edilmiştir. Esah kavle göre sarık bütün hallerde mekruhtur. Bunu da Zâhidî söylemiştir.»

«Kefeni üç parçadan ziyade yapmakta bir beis yoktur.» Nehir'de de Gâyetü'l-Beyan'dan naklen böyle denilmiştir. Ondan önce Nehir sahibi Müctebâ'dan mekruh olduğunu nakletmiştir. Lâkin Hilye sahibinin Zahire'den, onun da Isam'dan naklen beyan ettiğine göre beş parçaya kadar mekruh değildir. Beş parçada beis yoktur. Hilye sahibi bundan sonra şunları söylemiştir: «Bu şöyle izah edilmiştir: İbn-i Ömer oğlu Vakıdı beş elbise ile kefenlenmiştir. Bunlar; bir gömlek, üç sargı ve bir sarıktan ibaretti. Sarığı çenesinin altından dolamıştı. Bunu Said b. Mansur rivayet etmiştir.» Bahır sahibi Müstebâ'dan mekruh olduğunu rivayet ettikten sonra, «Zendustî'nin Ravza adlı eserinde şu istisna edilmiştir: Bir kimse dört veya beş parça

içinde kefenlenmesini vasiyet ederse caizdir. Ama iki parça içinde kefenlenmeyi vasiyet ederse caiz olmaz. Üç parça ile kefenlenir. Bin dirhemle kefenlenmeyi vasiyet ederse orta kefene sarılır.» demiştir.

Ben derim ki : Ravza'daki istisna munkatı'dır. Çünkü mekruh olsa vasiyeti tenfiz edilmezdi. Nasıl ki az da tenfiz edilmez. «Kefen güzel şeyden yapılır.» Ve o kimse kefeni misli ile kefenlenir. Bu da hayatında cuma ve bayramlara giderken giydiği elbiselere, kadın ise anne ve babasını ziyarete giderken giydiklerine bakılarak yapılır. Mi'rac'da böyle denilmiştir, Binaenaleyh Haddâdî'nin «kefende pahalıya kaçmak mekruhtur» sözü 'kefeni misli'den ziyadeye kaçmak mekruhtur' diye te'vil olunur. Nehir.

Ölülerin birbirlerini ziyaret ettiklerini bildiren hadisden başka Müslim'in sahihinde Peygamber (s.a.v.) den; «Biriniz kardeşini kefenlediği vakit kefenini güzel yapsın!» hadisi rivayet olunmuştur. Ebu Dâvud dahi «kefende pahalıya kaçmayın; çünkü o çabucak soyulup gider.» buyurduğunu rivayet etmiş ve iki hadisin, arasını bularak, «Güzel yapmaktan murad, kefenin beyazlığı ve temizliğidir. Pahalı olması değildir» demiştir. Hilye. Nehir'den nakledilenin mânâsı da budur.

Ölülerin kefenleriyle iftihar etmelerinden maksat, sünnete uygun olduğu için sevinmeleridir, Bu ziyaret ruhen de olsa ruhun cesede bir nevi taalluku (ilişkisi) vardır. Şârih «diri yani gömlek» diyerek diri'le gömleğin aynı mânâya gelen müteradif kelimeler olduğuna işaret etmiştir. Ama aralarında fark görerek, «Diri' göğüse kadar; gömlek ise omuza kadar yarılır» diyenler de olmuştur. Kuhistânî.

Şeyh İsmâil'in beyanına göre ölüm halinde başörtüsünün miktarı, bez arşını ile üç arşındır. Bu örtü kadının başına dolanmayıp yüzüne örtülür, İzah ve Attâbî adlı eserlerde de böyle denilmiştir. Bağlamak için kullanılan bezin memelerinden uyluklarına kadar olması evladır. Bunu Hâniye' den naklen Nehir sahib söylemiştir.

METİN

Erkeğin kefen-i kifâyeti esah kavle göre bir izale bir lifâfe sargıdır. Kadının kefeh-i kifâyeti ise iki elbise ile bir baş

örtüsüdür. Bundan azı mekruhtur, Her ikisinin kefen-i zarureti ne bulunursa odur. Bunun en azı bütün bedeni örtecek kadar olmaktadır. Şâfiî'ye göre ise diride olduğu gibi avret yerini örtecek kadar olmaktadır.

İZAH

«Erkeğin kefen-i kifâyeti» yani kefen için yetecek en az miktarı iki parçadır. Çünkü sağlığında giydiği en az elbise budur. Kefeni de vefatından sonraki elbisesidir. Binaenaleyh hayattaki elbisesine kıyas olunur. Onun için iki parça elbise içinde namazı kerahetsiz caiz olur. Mi'rac. Hâsılı kefen-i kifâyet, kerahetsiz olarak kâfi gelen en az miktardır ve kefen sünnetten azdır, Bu da sünnet mi yoksa vacip midir? Bana vacip gibi geliyor. Onun için bundan azı mekruhtur. Nitekim şârih anlatacaktır.

Bahır sahibi diyor ki: «Ulema ihtiyari olarak cenazenin bir keten içinde defnedilmesini mekruh görmüşlerdir. Çünkü hayatında bir elbise içinde namaz kılması mekruhtur. Malı az, mirasçıları çok olursa kefen-i kifâyet evlâdır, demişlerdir. Bunun aksi halde ise kefen-i sünnet evlâdır. Bunun muktezâsı şudur: Ölen kimsenin üzerinde üç elbise bulunur da başka elbisesi olmazsa borçlu olduğu takdirde borç için biri satılır. Zira üçüncü elbise vacip değildir. Hatta verese kalabalık olurlarsa onlara bırakılır. Borç için satılması evlâdır. Halbuki Hulâsa'da da beyan edildiği vecihle ulema. hayatında olduğu gibi iflas ederse borç için bunlardan bir şey satılmayacağını söylemişler ve üç elbisesi olup bunları giymiş bulunursa satmak için hiçbir çıkarılmaz, demişlerdir.» Bahır'ın bu ifadesi Fetih'ten alınmıştır. Fetih'te, «Bu cevap ihtimalden uzak değildir.» denilmiştir. Bazıları cevaben, «Ölü ile diri arasında fark vardır. Diriden elbisesinin alınmaması ihtiyacından dolayıdır. Ölü böyle değildir.» demişlerdir.

Ben derim ki: Sen işkâln, diri ile ölü arasında fark olmadığını açıklamalarından ileri geldiğini biliyorsun. Şu halde bu cevap nasıl sahih olabilir! Evet, Seyid'in Sirâciye şerhinde söylediğine göre sahihtir. Seyid şöyle demiştir: «Borç bütün malını kaplarsa, alacaklılar kefen-i kifayetten fazlasıyla kefenlenmesine mâni olabilirler.» Şârih Dürr-ü Müntekânın feraiz bahsinde, alacaklıların kefen mislinden men edip edemeyecekleri hususunda iki kavlin kavi olduğunu söylemiştir. Sahih kavile

göre men edebilirler. Sekbü'l-Enhur adlı eserde de buna benzer sözler vardır. Lâkin yine aynı eserde şu satırlar da vardır: «Görmez misin ki, borçlunun hayatında güzel elbiseleri bulunur da onlardan daha aşağı olanlarla iktifa edebilirse, hâkim o elbiseleri satarak borcu ödettirir; kalanı ilebir elbise alarak ona giydirir. Borçlu ölen hakkında da böyledir. Bunu Hasaf dahi Edebü'l-Kâdı bahsinde tercih etmiştir.» Sonra bunun bir mislini Dav'ü Sirâc adlı Sirâciye şerhinden naklen Remlî hâşiyesinde gördüm. Şu halde ne işkâl vardır; ne cevap! Bundan anlaşılır ki yukarıda Hulâsa'dan nakledilen söz, sahihin hilâfıdır. Bu iki kavlin arası şöyle bulunabilir: Hulâsa'nın diri hakkındaki sözü, üçten aşağı kefenlikle iktifa etmediğine; ölü hakkındaki sözü de alacaklılar mâni olmadığına hamledilir. Kalaidü'l-Manzum şerhinde şöyle deniliyor: «Allâme Hayder Mişkât adlı Sirâciye şerhinde, alacaklılar mâni olmadıkça veresenin kefen-i misl kullanabileceğini sahihlemiştir.»

Ben derim ki: Zâhire göre mâni olmamaktan murad, buna razı olmaktır. Yoksa veresenin sünnet olan bir şeyi vacip olan borca tercih etmeleri nasıl caiz olabilir! Sonra bu bizim bahsettiğimiz «Kefen-i kifâye, ihtiyari olarak daha azı caiz değildir mânâsına vâcibtir.» sözünü te'yid etmektedir. Sonra Makdisî şerhinde gördüm ki şöyle denilmiş: «İhtiyârî olarak kefenlemekte caiz olanın en azı budur.» Allah'u âlem.

Bazıları «Erkeğin kefen-i kifâyeti bir gömlek ve bir sargıdır.» demişlerdir. Zeyleî. Bahır sahibi şunları söylemiştir: «Bunu îzârla sargıya tahsis etmemek gerekir. Çünkü kefen-i kifâyet, kişinin hayatında kerahetsiz olarak giyebileceği en aşağı elbise ile itibar edilir. Nitekim Bedayi'de de bununla ta'lil edilmiştir.» Musannıf kadının kefen-i kifayeti hakkında «iki elbise» tabirini kullanmış; Hidâye sahibinin yaptığı gibi bunları tayin etmemiştir. Fetih sahibi bunları gömlek ve sargı diye tefsir etmiştir. Kenz'de ise bunlar îzâr ve sargı diye tayin edilmiştir. Bahır'da deniliyor ki: «Zâhir olan, yukarıda arzettiğimiz gibi tayin etmemektedir. Bunlar ya bir gömlek ile bir îzâr, yahut iki îzâr olabilir. İki îzâr olması evlâdır. Çünkü bunda, baş ve boynunu daha fazla örtmek vardır.»

«Bunun en azı bütün bedeni örtecek kadar olmaktır.» Bu

sözün zâhirine bakılırsa, bütün bedenini örtecek kefen bulunmazsa böyle bir elbise başkalarından istenir. Zira bundan aşağısı, yok hükmündedir. Ve onunla mükelleflerden farz sâkıt olmaz. Velew ki avret yerlerini örtsün. Lâkin kimseye gizli değildir. Kefen-i zarurete ancak zarurette baş vurulur, Binaenaleyh onu bir şeyle kayıtlamak münasip değildir. Onun için de musannıf «ne bulunursa odur.» tabirini kullanmıştır. Evet, bütün bedeni örten kefen farz olan kefendir. Nitekim Münye şerhinde açıklanmıştır. Onunla mükelleflerden farz sâkıt olur. Ama «zaruret halinde» diye bir kayıt yoktur. Çünkü zaruretlar kendi miktarlarıncı takdir olunurlar.

Mus'ab b. Umeyr Uhud harbinde şehit edilince üzerinde çizgili bir kumaş parçasından başka bir şey bulunmamış. Bu kumaşla başı örtülürse ayakları açıkta kalır, ayakları örtülürse başı açılmış. Onun için Peygamber (s.a.v.) kumaşla başının örtülmesini, ayaklarının üzerine de izhir örtü atılmasını emir buyurmuştur. Meğer ki şöyle denile: Bedeni örtmeyen örtü zaruret zamanında da kâfi değildir. Kalan yerleri izhir gibi otlarla örtmek icabeder. Bundan dolayıdır ki, Zeyleî Mus'ab hadisini naklettikten sonra. «Bu gösterir ki yalnız avret yerini örtmek kâfi değildir. Şâfiî buna muhaliftir.» demiştir.

METİN

Evvela sargı, sonra onun üzerine îzâr yapılır. Ve gömleği giydirilir sonra îzârın üzerine konularak evvela sol tarafı, sonra sağ tarafı sarılır. Sonra yine böylece sargı da sarılır. Tâ ki sağ taraf solun üzerine gelsin. Kadına gömleği giydirilir. Ve saçları iki pelik halinde gömleğin üzerinde göğsüne konur. Baş örtüsü saçın üzerine, sargının altına konur. Sonra yukarıdaki gibi yapılır. Kefenin açılmamasından korkarsa düğümlenir.

Kefen hususunda hunsayı müşkil kadın gibi, ihramlıihramsız gibi, mûrahik bâli' gibidir. Bulûğa yaklaşmayan çocuk bir parça içine kefenlenirse caizdir. Düşük cenîn, ölünün bir uzvu gibi kefenlenmez, beze sarılır. Kabrinden taze çıkarılmış ve dağılmamış insan defnedilmemiş gibi defalarca kefenlenir. Dağılmışsa bir parça içine kefenlenir. Buraya kadar kefenlenen kimselerin sayısı onbir oldu. Onikinci şehittir. Bunu Müctebâ sahibi söylemiştir.

İZAH

Gömleği, cenaze bir peşkirle kurulandıktan sonra giydirilir, Nitekim yukarıda geçmişti. Musannıf, «Evvela sol tarafı sonra sağ tarafı sarılır.» diyerek îzârla sargının ayrı ayrı sarılacağına işaret etmiştir. Çünkü bu şekilde cenaze daha güzel örtülmüş olur. T.

«Sonra yukarıdaki gibi yapılır.» Yani gömlek giydirilip baş örtüsü konulduktan sonra îzârın üzerine bırakılır. Ve evvel sol tarafı sarılır ilh... Fetih sahibi diyor ki: ...«bez parçasını zikretmemiştir. Kenz şerhinde bunun açılmasınlar diye kefenlerin üzerine bağlanacağı bildirilmektedir. Genişliği kadının memeleriyle göbeğinin arası kadar olacaktır. Bazıları, yürürken kefen uyluklardan açılmasın diye bu parçanın memelerle dizler arası olacağını söylemişlerdir. Tühfe'de; bez parçası kefenlerin üzerine göğüste memelerin üzerinden bağlanır denilmiştir.» Cevhere sahibi de şunları söylemiştir: «Hucendî'nin "bez parçası kefenlerin üzerinden memelerin üstüne bağlanır." sözünden murad, ihtimal, sargının altı, îzâr ve gömleğin üstüdür. Anlaşılan budur. «El'İhtiyar adlı kitapta. «Evvela gömlek giydirilir Sonra. gömleğin üzerinden bez parçası bağlanır.» deniliyor. Bu ibarelerin ifade ettiği mânâ, bez parçasının genişliğinde, nereye ve ne zaman bağlanacağına ihtilaf edildiğini anlatmaktadır.

«Kefen hususunda hunsayı müşkil kadın gibidir.» Yani ihtiyaten beş parça içine kefenlenir. Zira erkek olması ihtimali karşısında fazlanın bir zararı yoktur. Nehir'de, «Şu kadar varki ipek, usfurlu ve ze'feranlı kumaşlardan ihtiyaten kaçınmalıdır.» denilmiştir.

«İhramlı ihramsız gibidir.» Yani başı örtülür. Kefenleri kokulanır. Şâfiî Rahimallah buna muhaliftir.

«Mürâhik de bâl)ğ gibidir...» (mürâhik bulûğa yaklaşan çocuktur) Erkek çocuk erkek hükmünde, kız çocuğu da kadın hükmündedir. H. Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Zira mürâhik hayatında âdet vecihle bâliğ kimselerin giydiği elbise ile dolaşır. Kefen hususunda da onlar gibi kefenlenir.»

«Bülûğa yaklaşmayan çocuk» erkekse bir parça kefene sarılması caizdir. Zeyleî şöyle demiştir: «Erkek çocuğu en azından bir parça kefene sarılır. Kız çocuğuna ise iki parça

gerekir.» Bedâyi'de de şöyle denilmiştir: «Ölen bulûğa yaklaşmamış erkek çocuğu ise izâr ve gömlekten müteşekkil iki parça ile kefenlenmesi iyi olur. Ama bir izârla kefenlenmesi do caizdir. Kız çocuğunun ise iki parçaile kefenlenmesinde beis yoktur.»

Ben derim ki: Bedâyi sahibinin «iyi olur.» demesinde bâliğ gibi kefenlenmesinin daha iyi olacağına işaret vardır. Çünkü Hılye'de Hâniye ve Hulâsa'dan naklen bildirildiğine göre şehvet çağına gelmeyen bir çocuk hakkında yapılacak en iyi iş onu bâliğ gibi kefenlemektir. Ama bir parça ile kefenlenmesi de caizdir. Bu sözde bülûğa yaklaşmamış olmaktan murad, şehvet çağına erişmeyen olduğuna işaret vardır.

«Düşük cenin beze sarılır.» zira onun için kâmil hürmet yoktur. Ölü olarak doğanın hükmü de budur. Bedâyi.

«Düşük, ölünün bir uzvu gibidir.» Yani insanın kol ve bacaklarından biri, yahut bedeninin yarısı, uzunluğuna veya genişliğine yarılmış olarak bulunsa bir bez parçasına sarıldığı gibi bu da bez parçasına sarılır. Ancak bulunan parça ile birlikte başıda varsa o zaman kefenlenîr. Nitekim Bedâyi'de beyan edilmiş ve şöyle denilmiştir: «Kâfir de öyledir. Kâfirin müslüman bir zirahim mahremi bulunursa onu yıkar. Bir beze sararak kefenler. Çünkü sünnet vecihle kefenlenmesi kerahet kabilindedir.»

«Kabrinden taze çıkarılmış» cenaze, kefeni soyulmuş olarak bulunursa, dağılmamış olmak şartıyla hiç defnedilmemiş gibi ikinci defa üç parça kefenle kefenlenir. «Dağılmamış olmak» kayıttır. Zira dağılmışsa bir parça kefene sarılır.

«Defalarca kefenlenir.» ifadesinden murad; ikinci, üçüncü ve daha fazla defalar kabrinden çıkarılıp soyulursa taze olmak şartıyla bize göre malının aslından her defasında kefenlenir. Velew ki borçlu olsun. Ancak alacaklılar terekeden haklarını alırlarsa geri alınmaz. Malı, mirasçılar arasında taksim olunmuşsa her mirasçı nasibine göre kefene iştirak eder. Buna alacaklılarla vasiyet edilen kimseler iştirak etmezler. Zira onlar ecnebidirler. Sekebü'l-Enhur.

«Buraya kadar kefenlenen kimselerin sayısı onbir oldu.» Bunların beşi metinde zikredilmişlerdir ki onlar da erkek, kadın,

hunsa, mezarından taze çıkarılan ve çürüyüp dağılan kimselerdir. Şerhde de altısı zikredilmiştir. Onlar da; ihramlı, mürâhik, mürâhik erkek, mürâhik kız, mürâhik olmayan çocuk ve düşürülen cenindir. Lâkin gördük ki mürâhik kızın hükmünü ayrıca zikretmemiştir. Biz Bedâyi'den iki kişi daha naklettik onlar da ölü doğan çocukla kâfirdi.

METİN

Kefenin Yemen kumaşından ve ketenden yapılmasında beis olmadığı gibi, kadın kefeninin ipekten, ze'feranlı ve usfurlu kumaştan yapılmasında da bir beis yoktur. Çünkü hayatta iken giyilmesi caiz olan her şeyden kefen yapılabilir. En makbulü beyaz, renklisi yahut içinde namaz kıldığı elbisedir. Malı bulunmayan kimsenin kefeni, nafakası kime vacipse ona düşer. Böyleleri birkaç kişi iseler, mirasları miktarınca kefene iştirak ederler. Zevce hakkında ihtilaf edilmiştir. Ebu Yusuf'a göre fetva, onun kefeninin, kocasına ait olduğuna göredir. Velew ki mal bırakmış olsun. Hâniye. Bahır sahibi «zâhir olan budur» diyerek bu kavli tercih etmiştir. Çünkü kefen kadının elbisesi gibidir.

İZAH

«Musannıf, «Beis yoktur.» demekle, hilâfetin daha evla olduğuna işaret etmiştir. Hilafı beyaz pamukludur. Câmiu'l-Fetva adlı eserde, «Erkeğe keten ve yün kumaştan kefen yapmak caizdir. Lâkin evla olan pamuktur.» denilmiştir. Tâciye'de dahi, «yün, kıl ve deri kullanmak mekruhtur.» denilmiş; Muhit ve diğer kitaplarda, beyaz kefenliğin müstehap olduğu bildirilmiştir. İsmail.

«Kadın kefeni» demekle musannıf erkeklerden ihtiraz etmiştir. Çünkü erkekler için za'feranlı ve usfurlu (kokulu) kefen mekruhtur. En makbul kefen beyaz renkli olandır. Bunun yenisi eskisi, yıkanmış yıkanmamış müsavidir. Nehir.

«Yahut içinde namaz kıldığı elbisedir.» Bu kavil Abdullah b. Mübarek'ten rivayet olunmuştur. T.

Malı olmayan kimsenin kefeni. akrabasına düşer. Malı varsa kefeni kendi malından alınır. Ve rehin, teslim alınmamış mal ve cinayet işlemiş köle gibi başkasının hakkı taalluk etmemek şartıyla sünnet miktarı kefenlik borcundan vasiyet ve mirasından önce gelir. Bahır ve Zeyleî'de böyle denilmiştir.

Yukarıda beyan etmiştik ki alacaklılar mirasçıları kefen-i kifâyeden fazla kefen almaktan men edebilirler.

«Malı bulunmayan kimsenin kefeni, nafakası kime vacipse ona düşer.» Kölenin kefeni sahibine, rehin kölenin kefeni râhine, satanın elindeki satılmış kölenin kefeni satana aittir. Bahır.

«Birkaç kişi iseler mirasları miktarınca kefene iştirak ederler.» Nasıl ki nafakası da üzerlerine vacipti. Fetih. Yani nafaka da mirasa göredir. Meselâ ölenin anne bir kardeşi, bir de anne baba bir kardeşi bulunursa birincisi kefenin altıda birini verir. Kalanını ikincisi tedarik eder.

Ben derim ki: Kefeni nafaka ile itibara almanın muktezası şudur: Ölenin bir oğlu bir kızı varsa kefeni yarı yarıya tedarik ederler. Nafaka da öyledir. Çünkü asla karşı fer'a vacip olan nafakada, miras nazar-ı itibara alınmaz. Onun içindir ki o kimsenin biri müslüman diğeri kâfir iki' oğlu bulunursa nafakası ikisine pay edilir, Yine bunun muktezası, ölenin babası ile oğlu bulunursa, nafaka gibi kefeni de oğluna düşer; babasına düşmez. Bu husustaki tafsilat inşallah bâbında verilecektir.

T E N B İ H: Mevcut olan mirasçı, kefeni kendi yalından verip hissesi miktarınca gaipten almaya niyet etse, hâkimin izniyle vermediği taktirde ondan bir şey alamaz. Hâvi'z-Zâhidi. Bundan Hayreddin Remlî şu hükmü çıkarmıştır: Bir kimsenin karısına, o kimsenin veya hâkimin izni olmaksızın başka biri kefen alsa bu yaptığı teberrudur. (ondan bir şey alamaz).

«Ebû Yusuf'a göre fetva, kefenin kocaya ait olmasınadır.» İmam Muhammed'e göre kocasına bir şey lâzım gelmez. Çünkü ölümle evlilik sona ermiştir. Bahır'da Müctebâ'dan naklen bildirildiğine göre bu meselede İmam-ı A'zam'dan rivayet yoktur. Lâkin Münye şerhinde Sirâciye şerhinden naklen, «İmam-ı A'zam'ın kavli Ebû Yusuf'un kavli gibidir.» denilmektedir.

«Velev ki mal bırakmış olsun.» bilmiş ol ki, Ebû Yusuf'un kavlini izah hususunda ulemanın ifadeleri muhtelifdir. Meselâ Hâniye, Hulâsa ve Zahirîyye'de; «Mal bırakmış olsa bile kefeni kocasına aittir. Fetvâ buna göredir.» denilmiş; Muhit, Tecnis, Vâkıât ve musannıfına ait olan Mecma' şerhinde, «Kadının malı yoksa kocasına aittir. Fetva buna göredir.» ifadesi kullanılmış;

musannıfına ait Mecma' şerhinde ise: «Kadın ölür de malı bulunmazsa kefeni zengin olan kocasına düşer.» denilmiştir. EI'Ahkâm adlı eserde Mübtega'dan naklen böyle denilmiştir. «Fetva buna göredir» cümlesi ziyade edilmiştir. Bunun muktezası, kocası fakir ise bilittifak kefenlenmesi lazım gelmemektir. Yine Ahkâm'da Uyun'dan naklen; «kadının kefeni malı varsa kendi malından, yoksa kocasının malından tedarik edilir. Kocası fakir ise beytü'l-malden verilir.» denilmektedir. Bahır sahibinin tercihi şudur: Kocası zengin olsun olmasın kadının malı bulunsun bulunmasın kefeni kocasına aittir. Çünkü kefen elbise gibidir. Kadının elbisesi mutlak olarak kocasına aittir. Bahır sahibi bu kavli Valvalciye'nin de nafakalar bahsinde sahihlediğini söylemiştir.

Ben derim ki: Valvalciye'nin ibaresi şudur «Kadın ölür: de malı bulunmazsa Ebu Yusuf kefen için kocasının mecbur edileceğini söylemiştir. Burada esas şudur: Bir kimse hayatında birisinin nafakasını vermeye mecbur edilirse ölümünden sonra da mecbur edilir. İmam Muhammed 'koca mecbur edilmez.' demiştir. Sahih olan birinci kavildir.

T E N B İ H: Hılye sahibi diyor ki: «Hilâfın yeri, ölüm halinde kefenin vacip olmasına mâni, kadının geçimsizliği veya küçüklüğü gibi bir hal bulunmadığı suret olmak gerekir.» Bu mütalaa güzeldir. Çünkü nafakanın lazım gelmesiyle kefenin lazım gelmesi itibara alınırsa nafakayı ıskat eden şeyle kefen sâkıt olur. Sonra bilinmeli ki kocasına vacip olan, şer'an techiz ve tekfindir ki bunlar da kefen-i sünnet veya kefen-i kifâyet. buhur, yıkama ücreti, taşıma ve defin ücreti gibi şeylerdir. Zamanımızda icat edilen tehliciler, şarkı okuyan hâfızlar ve üç gün yemek vermek gibi şeyler değildir. Bunu akıl baliğ veresenin geri kalanlarının rızası olmaksızın yapan kimse kendi malından öder.

METİN

Orada nafakası üzerine vacip olacak kimse yoksa, kefen beytü'l-maldan vacip olur. Beytü'l-mal ma'mur veya muntazam değilse o cenazeyi kefenlemek müslümanlara düşer. Onlar da buna kâdir olamazlarsa cenaze için başkalarından bir elbise isterler. Bir şey artarsa, tasadduk eden bilindiği taktirde

kendisine iade edilir. Bilinmezse o parça ile böyle bir cenaze kefenlenir. O da yoksa tasadduk edilir. Müctebâ. Bu sözün zâhirine bakılırsa başkalarından yalnız kefen-i zaruret istenir. Kefen-i kifâyet istemez. Cenaze yalnız bir kişinin bulunduğu bir yerde olur da o bir kişinin birden başka elbisesi olmazsa o elbise ile kefenlenmesi lâzım gelmez. Kefen teberru edenin mülkünden çıkmaz.

Cenaze namazının sıfatı bilittifak farz-ı kifâyedir. Binaenaleyh onu inkâr eden kâfir olur. Zira icmâi inkâr etmiştir. Kinye. Defni. yıkanması ve techizi de öyledir. B'unlar da farz-ı kifâyedir.

İZAH

Beytül-mâlin ma'mur olmaması. içinde bir şey bulunmamasıyla; muntazam olmaması da, ma'mur fakat yerlerine, harcanmasıyla olur. T.

«Müslümanlara düşer.» ifadesinden murad, onu tanıyanlardır. Kefen farz-ı kifâyedir. Terk edilirse ölen kimseyi tanıyanların hepsi günahkar olurlar. T.

«Bilinmezse o parça ile böyle bir cenaze kefenlenir.» Bu ibare Müctebâ'da yoktur. Onu Bahır sahibi Vâkıât ve Tecnis'den naklen ziyade etmiştir.

Ben derim ki: Hidâye sahibinin eseri' olan Muhtaratü'n-Nevâzil'de. «Bir fakir ölür de halktan para toplanarak kefenlenir ve bir şey artarsa, sahibi bilindiği taktirde ona iade edilir. Sahibi bilinmezse başka bir fakirin kefenine harcanır yahut tasadduk edilir.» denilmektedir.

«Bu sözün zâhirine bakılırsa başkalarından yalnız kefen-i zaruret istenir.» Bu incelemeyi Nehir sahibi yapmıştır. Lâkin Muhtaratü'n-Nevâzil'de naklettiğimiz ibareden sonra. «Halktan bir parça elbiseden başka bir şey toplanmaz.» denilmiştir. Sonra El'Ahkâm'da Umdetü'l-Müftî'den naklen gördüm ki; «Halktan bir elbiseden fazla bir şey toplamazlar.» deniliyor.

«O elbise ile kefenlenmesi lazım gelmez.» Zira kendisi ona muhtaçtır. Elbise ölenin olur da diri onun vârisi bulunursa onunla ölen kefenlenir. Çünkü kefenlenmek mirastan önce gelir. Bahır. Ancak diri, soğuk veya telef edeceğinden korkulan bir sebeple buna mecbur kalırsa o zaman dirinin hakkı tercih edilir. Meselâ ölenin suyu bulunur da orada susuzluktan muztar kalmış biri

ölürse, ölüyü yıkamaya tercih edilir. Münye şerhi.

«Kefen teberru edenin mülkünden çıkmaz.» Hatta öleni yırtıcı bir hayvan parçalasa, kefeni teberru edene verilir. vârislere verilmez. Nehir. Yani vârislere hibe etmemişse demek istiyor. Nitekim Muhit'den naklen Ahkam'da böyle denilmiştir.

Musannıf burada cenaze namazının sıfatından başlayarak şartını, rüknünü, sünnetlerini, keyfiyetini ve kıldırma kimin daha haklı olduğunu beyan etmiştir. Kuhistani diyor ki: «Cenaze namazının vücübuna sebep, müslüman olan cenazedir.» Nitekim Hulâsa'da da böyle denilmiştir. Vakti. cenazenin getirildiği zamandır. Onun için de akşam namazının sünnetinden önce kılınır. Hızâne'de dahi böyle denilmiştir.

Bahir'da, «Namazı bozan şeyler cenaze namazını da bozar. Yalnız kadınla bir hizaya durmak müstesnadır. O bozmaz. Nasıl ki Bedâyi'de beyan olunmuştur. Mekruh zamanlarda cenaze namazı da mekruhtur. Cenaze namazında imamın abdesti bozulur da yerine başka birini geçirirse caizdir. Sahih kavil budur. Zahirîyye'de de böyledir.» denilmektedir.

Cenaze namazı bilittifak farz-ı kifâyedir Bazı ibarelerde vaciptir denilmişse de bundan maksat farzdır. Bahır. Lâkin Kuhistâni'de Nazım'dan naklen, «Cenaze namazının sünnet olduğunu söyleyenler de vardır.» denilmiştir.

Ben derim ki: Bu sözün «sünnetle sâbit olmuştur.» mânâsına te'vili mümkündür. Nasıl ki bu gibi yerlerde te'vil budur. Lâkin «bil'icmâ» diye tasrih edilmesi buna aykırıdır. Meğer ki «İcmâın senedi sünnettir.» denile. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.)in, «İyi kötü herkesin cenaze namazını kılın! » hadisi böyledir.

Allah Teâlâ hazretlerinin, «Onların cenaze namazlarını kıl!» emri, bazılarına göre farz olduğunun delilidir. Lâkin bu kavil Nehir'de de beyan edildiğine göre reddedilmiştir. Zira Bu ayetle emir edilen şeyin tasadduk edene dua ve istiğfar olduğuna müfessirlerin icmâi vardır. Şu da var ki muhakkık ulemadan Kemâl b. Hümâm Tahrir adlı eserinde cenaze namazının farz. olmasını. küçük çocuğunkıldırmasıyla sâkit olması karşısında müşkil saymıştır. O şöyle demektedir: «Maksat fiildir demek, vücüb lafzıyla vârid olan itirazı def edemez.» Yani cenaze namazı. mükelleflere farzdır. Binaenaleyh fiilin mutlaka

onlar tarafından icrası gerekir. Tahrir şârihi İbn-i Emir Hâcc «Cenaze namazının mümeyyiz küçük çocuğun kıldırmasıyla sâkıt olması Şâfiîlere göre esah olan kavildir.» demiş; sonra şunları söylemiştir: «Benim gördüğüm, mezhebimiz kitaplarında bunun nakledildiğini hatırlamıyorum. Mezhebimizin esası sâkıt olmamasıdır,» Sözün tamamı yakında gelecektir.

METİN

Cenaze namazının şartı altıdır.

Birincisi; ölenin müslüman olması;

İkincisi; üzerine toprak çekilmedikçe temiz olmasıdır. Toprak çekilirse, yıkanmadan namazı kabrinin üzerine kılınır. Velew ki evvela namazı kılınmış olsun. Bu istihsânen yapılır. Kinye'de şöyle denilmektedir: «Pislikten temizlemek - elbisede, bedende, mekanda- ve avret yerini örtmek hem cenaze hem imam hakkında şarttır. İmam abdestsiz olarak imam olur da cemaat abdestli bulunurlarsa namaz .tekrarlanır. Aksi halde tekrarlanmaz. Nasıl ki bir kadın câriye imam olursa namaz tekrarlanmaz Çünkü cenaze namazı bir kişi ile (zimmetten sâkıt olur. Kalan şartlardan üçüncüsü; İmamın bâliğ olmasıdır. Teemmül et! Dördüncü şartı da cenazesinin gelmesidir. Beşinci şartı cenazeyi yere koymak; altıncısı; cenazenin veya bedeninin ekserisinin namaz kılanın önünde bulunması ve kibleye karşı konulmasıdır.

İZAH

Bu şartlar cenazeye aittir. Namazını kılana ait şartlar, sair namazların şartlarıdır ki, bunlar da beden, elbisenin ve yerin temizliği gibi hakiki temizlik ile hükmî temizlik avret yerini örtmek, kibleye karşı dönmek ve niyettir. Yalnız vakit şart değildir.

«Ölenin müslüman olması şarttır.» Velew ki anne babasından birine veya memleketine tabi olarak müslüman sayılsın. Nitekim gelecektir. Öleden murad; diri olarak doğduktan sonra ölerdir. Âsi ve bâğî, yol kesici veya şehirde zorba olmak, anne babasından birini öldürmek veya intihar etmek suretiyle ölen değildir. Bunların izahı gelecektir.

Cenaze yıkanmadan defnedilir de üzerine toprak çekilmeden hatırlanırsa kabirden çıkarılarak yıkanır ve namazı kılınır.

Cevhere.

«Toprak çekilirse yıkanmadan namazı kabrinin üzerine kılınır.» Yani dağılmadığı müddetçe kılınır. Nitekim ileride musannıfın, «Namazı kılınmadan defnedilirse...» dediği yerde gelecektir. Orada Bahır sahibinin açıkladığına göre yıkanmadan namazının kılınması, İbn-i Semâa'nın İmam Muhammed'den rivayetidir. Gâyetü'l-Beyan'da Kudûrî'ye ve Tühfe sahibine nisbet edilerek ka'bri üzerine namaz kılınmayacağı sahıhılenmiştir. Zira yıkanmadan cenaze namazı meşru değildir. Remlî. Bu hususta sözün tamamı ileride gelecektir.

«Velew ki evvela namazı kılınmış» da sonra yıkanmadan defnedildiğini hatırlamış olsunlar. Bu istihsânen caizdir, Çünkü bu namaz muteber değildir. İmkânı varken temizlik terk edilmiştir. Şimdiimkân da kalmamış ve yıkama farzı sâkıt olmuştur. Cevhere. Kinye'nin sözünün bir misli de Miftah'ta ve Tecrî'de nisbet edilerek Müctebâ'dadır. İsmail. Lâkin Tatarhâniye'de şu satırlar vardır: «Kâdıhân'a 'cenazenin yerinin temiz olması, namazının caiz olması için şart mıdır?' diye sorulmuş da şu cevabı vermiştir: Cenaze tabut üzerinde ise şüphesiz caizdir. Değilse bunun hakkında rivayet yoktur. Ama caiz olması gerekir. Kâdı Bedreddin de böyle cevap vermiştir.» Tahtavî'de Hızâne'den naklen şöyle deniliyor: «Kefen cenazenin necasetiyle pislenirse güçlüğü def için zarar etmez. Baştan pislenen kefen böyle değildir.» Keza cenazenin bedeni ondan çıkan necasetle pislenirse, kefenlenmeden önce pislendiği takdirde yıkanır. Sonra pislenirse yıkanmaz. Nitekim bunu gusûl bâbında arzetmiştik. Şu halde Kinye'nin sözü, cenazeden çıkmayan necaset, diye kayıtlanır. Namazı imam abdestsiz, cemaat abdestli olarak kılarlarsa namaz tekrarlanır. Çünkü abdestsiz namaz sahih değildir. İmamın namazı sahih olmayınca cemaatın namazı da sahih olmaz. Bahır. «Aksi halde tekrarlanmaz.» Çünkü imamın namazı sahihtir. Velew ki cemaatın namazları sahih olmasın. «Nasıl ki bir kadın imam olursa namaz tekrarlanmaz.» Yani kadın erkeğe imam olursa kendi namazı caizdir. Velew ki erkeğin ona uyması sahih olmasın. «Veya câriye» sözü bazı nüshalardan düşmüştür.

«İmamın bâliğ olması »şartında, şârihin «teemmül et!»

demesi, bu şart naklen değil, inceleme suretiyle zikredildiği içindir. İmam Usturuşunî Ahkamü's-Sığâr adlı kitabında şunları söylemiştir: Çocuk cenaze yıkarsa caizdir. Ama cenaze namazında imam olursa caiz olmamak icabeder. Bu açıktır. Çünkü cenaze namazı farz-ı kifâyelerdendir. Çocuk farzı edâya ehil değildir. Lâkin biri cemaata selam verir de selamı çocuk alırsa bununla iş müşkilleşir.»

Ben derim ki: Bunun hâsılı şudur: Çocuğun kıldırmasıyla cenaze namazı bâliğ olanlardan sâkit olmaz. Çünkü onların namazı, imama uyma şartı. yani «imamın bâliğ olması» bulunmadığı için sahih değildir. Çocuğun namazı haddizatında sahih olsa da farz yerine geçmez. Zira çocuk ehil değildir. Bu izaha göre çocuk yalnız başına kılsa onun fiiliyle bâliğlerden namaz sâkit olmaz. Kadın bunun hilâfıdır. Yukarıda geçtiği vecihle o imam olsun, yalnız kılsın, namaz caizdir. Lâkin buna göre selam meselesi müşkil kalır Cenazeyi yıkamasının caiz olması da öyledir. Halbuki o da farzdır. Az yukarıda Tahrir'den naklen beyan ettik ki çocuğun cenaze namazı kılmasıyla borcun sâkit olması müşkildir. Hatta Tahrir şârihi, «Ben bunu bir yerde göremedim.» demişti. Yine orada mezhebin usulüne göre borcun sâkit olmaması lâzım geldiği bildiriliyordu. Lâkin EI'Ahkâm adlı kitapta Camiu'l-Fetevâ'dan naklen, selam almakta olduğu gibi, namazın da çocuğun kılmasıyla sâkit olacağı beyan olunmuştur. Ondan sonra çocuğun bülûğa ermesi şart olduğu Siraciye'den nakledilmiştir.

Ben derim ki: İkincisini (bülûğ meselesini), imam olmak için bülûğ şarttır mânâsına hamletmek mümkündür. Binaenaleyh bu onun kılmasıyla namazın sâkit olmasına aykırı değildir. Nitekim cenaze yıkaması ve selam alması da böyledir. Çocuğun farzı edâya ehliyeti olmaması buna aykırı değildir. Nitekim biz bunu imamlık babında musannıfın, «Erkeğin kadına uyması caiz değildir.» dediği yerde tahkik etmiştik. Oraya müracaat edebilirsiniz.

Cenazenin imamın önünde bulunması, bir kişi olduğuna göre zâhirdir. Cenazeler birden fazla olurlarsa imam onlardan birinin hizasına durur. Delili, aşağıda gelecek muhayyerlik meselesidir. Teemmül et! Sonra bunu Tahtavî'de gördüm. Şöyle diyor: «Bu,

imam hakkında zâhirdir. Çünkü cemaatın sıfatları bazen hizadan çıkabilir.»

METİN

Binaenaleyh gâibin, hayvan gibi bir şey üzerinde taşınmakta olanın ve namaz kılanın arkasına bırakılanın üzerine cenaze namazı kılmak sahih değildir. Çünkü cenaze bir vecihden imam gibidir. Bir vecihden değildir. Zira sabi üzerine namazı kılmak sahihtir. Peygamber (s.a.v.)in Necâşi'ye cenaze namazı kılması lügât itibariyledir. Yahut ona mahsustur Cemaat cenazenin başını ayaklarının yerine koyarlarsa namaz sahih olur. Fakat bunu kasten yaparlarsa isâet etmiş olurlar. Kiblede hata ederlerse araştırdıkları taktirde namaz sahihtir. Araştırmazlarsa sahih olmaz. Miftahü's-Saade.

Cenaze namazının rüknü iki şeydir. Birincisi dört tekbirdir, İlk tekbir dahi şart değil rükündür. Onun içindir ki diğerlerini onun üzerine bina etmek caiz değildir. İkincisi kıyâmdır. Özürsüz, oturarak cenaze kılınmaz. Sünnetleri üçtür. Bunlar subhâneke, senâ ve duadır. Bunu Zahidî söylemiştir. Kemâl duanın rükün, ilk tekbirin şart olduğunu anlamışsa da Bahır sahibi bunu reddederek «Ulema bunun hilâfını açıklamışlardır.» demiştir.

İZAH

Şârih burada son üç şartta ihtiraz olunan şeyleri beyan ediyor. Hayvan gibi bir şey üzerinde taşınmak; meselâ cemaatın elleri üzerinde bulunmakla olur. Muhtar kavle göre bu. halde iken üzerinde namaz kılmak caiz değildir. Meğer ki bir özür buluna. Bunu İmdâd sahibi Zeyleî'den nakletmiştir. Ama bu hüküm ilk baştan eller üzerinde iken kılındığına göredir. Şayet bazı kimselerin elleri üzerinde iken namazın bazı tekbirleri alınırsa tekbire yetişemeyenler imam selam verdikten sonra onları alırlar, velev ki omuzlara kaldırılmadan eller üzerinde iken olsun. Nitekim gelecektir.

Cenaze bir vecihten imam gibidir.» Zira bu şartlar veya bazıları bulunmadıkça sahih olmaz. Bir vecihten imam gibi değildir. Çünkü çocuğun ve kadının üzerine kılınması sahihtir. Bu söz bir vecihten imam gibi olmamanın illetidir. Zira her cihetten imam olsa çocuğun ve kadının üzerine kılınması caiz olmazdı. Necâşi Habeş kiralıdır. İsmi Eshame'dir. Lügât itibariyle duadan

murad, mücerret duadır. Ama bu ihtimalden uzaktır.

«Yahut ona mahsustur.» Veya tabutu kaldırılmış da Peygamber (s.a.v.) onu huzurunda görmüştür. Bu taktirde imam önünde bulunan cenazeyi görerek, cemaat ise görmeden namazını kılmış olurlar ki bu imama uymaya mâni değildir. Fetih sahibi bu iki ihtimale söz götürmez bir şekilde istidlâl etmiştir. Ona göre müracaat edebilirsin. Bu cümleden olmak üzere şunu söylemiştir: «Rasulullah (s.a.v.)'in ashabından birçok kimseler vefat etmişti. Onun nazarında bunların en kıymetlileri kurrâ denilen hâfızlardı. Kendisi cenaze namazı kılmaya son derece istekli olduğu, hatta «Sizden biriniz ölürse bana mutlaka haber verin! Çünkü cenaze namazını benim kılmam onun için rahmettir.» buyurduğu halde, bu zevata, namaz kıldığı nakledilmemiştir.»

Cenazenin başını ayaklarının yerine koysalar namaz sahih olur.» Bedâ'î'de de böyle denilmiştir. Münve şerhinde Tatarhâniye'ye nisbet edilerek bu söz, «başını imamın soluna gelecek şekilde koyarlarsa» diye tefsir edilmiştir. Bu suretle cenazenin başını imamın sağ tarafına gelecek şekilde koymanın sünnet olduğu anlaşılmıştır. Nitekim şimdi bilinen de budur. Onun için Bedâ'î sahibi «isâet» sözünü ta'îl ederken; «Çünkü öteden beri nakledilegelen sünneti değiştirmişlerdir.» demiştir. EI'Hâvi'l-Kudsî'nin, «Cenazenin başı kibleye karşı duranın sağına gelmek üzere yere konur» sözü de buna uygundur. Şu halde Rahmetî hâşiyesindeki buna aykırı beyanat söz götürür. Ona dikkat et!

«Cenaze namazının rüknü iki şeydir.» Kuhistânî'de. «cenazenin bir cüzü hizasında bulunmakta da rükün olarak gösterilmişse de öyle anlaşılıyor ki bu rükün değil, şarttır. Nitekim evvelce beyan etmiştik.

«Onun içindir ki» Yani tekbirler şart değil, rükün olduğu içindir ki diğerlerini o tekbir üzerine bina caiz değildir. Çünkü o tekbirle diğerine, de niyet ederse üç tekbir almış olur ki bu caiz değildir. Bunu Muhi't-den naklen Bahır beyan etmiştir. Özürsüz oturarak cenaze namazı kılınmadığı gibi hayvan üzerinde kılınması dahi caiz olmaz. Ama bir özürden dolayı, meselâ yağmur veya çamur sebebiyle yere inmek mümkün olmazsa

hayvan üzerinde kılması caiz olur. Cenazenin velîsi hasta olduğu için oturarak kılar; arkasında cemaat ayakta edâ ederlerse şeyhayna göre caizdir. İmam Muhammed, «Yalnız imamın namazı caizdir.» demiştir. Hilye.

«Cenaze namazının sünnetleri, sübhâneke, sena ve duadır.» Muhitten naklen Bahır'da da böyle denilmiştir. Şârihin «Üçtür.» demesinin muktezası, senânın sübhânekeden başka bir şey olmasını gerektirir. Halbuki aşağıda geleceği vecihle kendisi senâyı «Sübhâneke'llâhümme ve bihamdik» diye tefsir etmiştir: Bundan anlaşılır ki ikisi bir şeydir. Nitekim beyanı gelecektir. Şu halde şârihin, «Üçüncüsü Peygamber (s.a.v.)e salavattır.» demesi icabederdi. Kemâl'in anladığı mânâ hususunda Münye'nin iki şârihi (yani Burhan-ı Halebî ile İbn-i Emîr Hâcc) dahi ona tâbi olmuşlardır. Kemâl duanın rükün olduğu mânâsını anlamış, «Çünkü ulema cenaze namazının hakikatı ve ondan maksat dua olduğunu söylemişlerdir.» demiş; ilk tekbir hakkında da «zira bu tekbir ihram tekbiridir.» ifadesini kullanmıştır. Bahır sahibi bunu reddederek «ulema bunun hilâfını açıklamıştır.» demiştir.

Dua meselesi hakkında Muhit'te şöyle denilmektedir: «Dua sünnettir. Ulemanın 'Mesbûk, tekbiri atıf suretiyle duasız olarak kaza eder.' sözleri buna delâlet eder. Tekbir meselesi, yukarıda geçer 'Diğerini o tekbir üzerine bina caiz değildir.' ve ulemanın 'Dört tekbir, dört rekat yerini tutar.' sözleriyle açıklanmıştır.»

Ben derim ki: Muhit'in «dua sünnettir.» sözü hakkında Hilye'de şöyle denilmektedir: «Bu söz götürür. Zira ulema son neferlerine kadar açıklamışlardır ki cenaze namazı meyyite duadır. Çünkü ondan maksat duadır.» «Mesbûk, tekbiri atıf suretiyle duasız olarak kaza eder.» sözü hakkında Münye şerhinde, «Onun yerine bunu imam üzerine alır. Yani böylece Onun rükün olmasına aykırı düşmez. Nasıl ki onun yerine kıraatı da üzerine alır. Bu dahi rükündür.» denilmiştir. Lâkin kıraatı üzerine alması imama uyarkendir. Namazı bitirdikten sonra mesbûk onu îfâ eder. Şöyle de denilebilir: İmamın mesbûk nâmına duayı üzerine alması, namazının sahih olması zaruretidendir. Çünkü sözümüz cenazenin kaldırılacağından korkarak tekbirleri birbirine birleştirmek suretiyle aldığına

göredir.

Ben derim ki: Namazın şartları bâbında geçtiği vecihle cenaze namazı kılan kimse, Allah için namaza, meyyit için duaya niyet eder. şârih orada bunu, «Bize vacip olan budur.» diye illetlendirmiş; biz de bunu orada Zeyleî'den, Bahır ve Nehir'den nakletmiştik. Bu, Muhakkık Kemâl'in tercihini te'yid eder. Muvaffakiyet Allah'tandır. Diğerini o tekbir üzerine bina caiz olmaması, bu tekbir rekat yerine geçtiği içindir. Onun böyle olmasından her cihetle rükün olması lâzım gelmez. Zira şüphesiz bu tekbir tahrîmedir. Onunla namaza girilir. Onun için de el kaldırmak ona mahsus kalmıştır. Binaenaleyh o bir cihetle şart, bir cihetle rükündür.

METİN

Ölen her müslümanın cenaze namazını kılmak farzdır. Bundan yalnız dört kişi müstesnadır ki, onlar da bâğîlerle yol kesenlerdir. Böyleleri harpde öldürülürlerse yıkanmazlar; namazları da kılınmaz. Harpten sonra öldürülürlerse cenazeleri kılınır. Çünkü bu ya haddi şer'î (ceza) yahut kısastır. Keza çeteciler geceleyin şehirde silahla zorbalık edenler ve defalarca insan boğan kimselerdir. Bunların hükmü de bâğîler gibidir.

İZAH

Bâğîler, haksız yere hükümdara âsi olan müslüman cemaattır. Onların namazlarının kılınmaması, kendilerine ihanet ve başkalarını onların yaptığından menetmek içindir. Şârihin yıkanmayacaklarını da söylemesi, bazıları «yıkanırılar; fakat namazları kılınmaz.» dedikleri içindir. Bu, şehitlerle aralarında fark olduğunu göstermek içindir. Nitekim Zeyleî ve başkaları böyle demişlerdir. Bunun rivayeti azdır ki mezkur rivayetin zaif olduğuna işaret eder. Lâkin Dürer ve Vikâye sahipleri bunu tercih etmişler; Tatarhâniye sahibi, «Fetva buna göredir» demiştir.

«Harpten sonra öldürülürlerse cenazeleri kılınır.» Zeyleî diyor ki: «Böyleleri hükümdar kendilerine galebe çaldıktan sonra öldürülürlerse yıkanırılar; namazları da kılınır. Bu tafsilat güzeldir. Ulemanın büyükleri bununla amel etmişlerdir. Çünkü bu halde yol kesicinin öldürülmesi ya haddi şer'î yahut kısastır. Bunlardan biri ile öldürülen ise yıkanır ve namazı kılınır. Bu

halde bâğînin öldürölmesi siyaset içindir. Yahut nüfuzları kırılmak için öldürölür. Bunun faidesi umuma ait olduğu için kısas yerine tutulur.».

«Yahut kısastır.» demesi, haddi düşörecekt bir sebep bulunduğuna bakaraktır. Meselâ mahremi olan bir kimsenin yolunu kesmesi bu kabildendir. Bu tafsilden anlaşılır ki bunlardan biri yakalanmazdan önce veya sonra eceli ile ölse namazı kılınır. Nitekim Hılye'de bundan bahsedilmiş fakat «Ben bunu açık olarak bir yerde görmedim.» denilmiştir.

Ben derim ki: El'Ahkam'da Ebu'l-Leys'den naklen, «Bunlar harpten başka bir yerde öldürölürlerveya ölürlerse namazları kılınır.» denilmektedir ki bu husus ta açıktır.

Çeteci (diye terceme ettiğimiz usbe sözü) zulüm için kavmine yardım eden; onlar için gazaba gelen kimsedir. «asabiyete çağırın yahut asabiyet için çarpışın bizden değildir.» hadisi bu kabildendir. Dürerü'l-Bihar şerhi ile Nevâzil'de şöyle denilmiştir: «Ulemamız asabiyet için öldürölünenleri bu tafsilata göre bâğîler hükmünde tutmuşlardır. El'Mugnî adlı kitapta Dervâzekli ile Kelebâzlı da bağî hükmünde tutulmuştur. (Dervâzek ile Kelebâz iki mahalle olup, biri Buhara'da diğeri Nişâbur'dadır. Bunu Tabâkat Abdülkâdir'den Ebu's-Suûd nakletmiştir.) Bu gibilere durup bakarken kendilerine taş veya başka bir şey isabet ederek o halde ölenler de bu hükümdedir. Oradan dağıldıktan sonra ölürlerse namazları kılınır.» Tahtavî, «Mısır'daki Sa'd ve Haram kabileleriyle Yemen ve diğerk bazı memleketlerdeki Kays kabilesi de bunlar gibidir.» diyor.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa bu hüküm isyan ve tecavüz her iki taraftan olduğuna göredir. Bir fırka diğerkine tecavüz ederde o taraf mümkün olduğu kadar kendini müdafaa ederse, müdafaacı şehit olur. Molla Miskîn şerhinde bunu te'yid eden sözler vardır. Oraya müracaat et!

«Geceleyn şehirde silahla zorbalık edenler.» dört müstesnadan üçüncüsüdür. Dürer, Bahır ve diğerk kitaplarda da böyle denilmiştir. Zorba (diye terceme ettiğimiz mükâbirden murad) şehrin bir tarafına durup masum insanlara sataşın kimsedir. Zâhire bakılırsa bu söz İmam Ebû Yusuf'un kavline dayanmaktadır. Ona göre böylesi, şehirde geceleyn çıkarsa

mutlak surette yol kesici; gündüzün çıkarsa silahlı olmak şartıyla yol kesicidir. Fetvada buna göredir. Nitekim inşallah bâbında görülecektir. Şehirde olmazsa bunlara yol kesici hükmü verilir. Yani henüz bir şey almadan ve öldürmeden yakalanırsa tevbe edinceye kadar hapsedilir. Malı almışsa el ve ayağı çapraz kesilir. Masum bir kimseyi öldürmüşse hadd-i şer'î olmak üzere öldürülür. Nitekim tafsilâtı, yerinde gelecektir. O kimsenin cezası ölüm olduğuna göre, namazı kılınmaz. Şu anlattıklarımızla açığa çıkmıştır ki «silahla» sözü kayıt değildir. Çünkü şehirde geceleyin bir yerde durunca silahla veya taş ve sopa gibi bir şeyle öldürmesi arasında fark yoktur. AIIah'u âlem.

Dördüncü müstesna, «defalarca insan boğan kimsedir.» Musannıf bâğîler babında bunu «şehirde olursa» diye kayıtlamıştır. Şerhle birlikte. ibaresi şöyledir: «Bir kimsenin şehirde adam boğması tekerrür ederse, yani tekrar tekrar insan boğarsa, bundan dolayı siyaseten öldürülür. Çünkü fesat peşinde koşmuştur. Böyle olan herkesin şerri. öldürmekle defedilir. Tekrar etmez de, meselâ bir defo boğarsa siyaseten öldürülmez. Zira bu ağır bir şeyle insan öldürmek gibidir ki. Ebû Hanîfe'den başkalarına göre cezası kısastır. Yani Ebû Hanîfe'ye göre burada ağır bir şeyle insan öldürmekte olduğu gibi, o kimsenin âkilesinin (akrabasının) diyet ödemesi lazım gelir.

«Bir defa boğarsa» sözünün zâhirine bakılırsa, tekrar, iki defa ile hâsıl olur. «Bunların hükmü de bâğîler gibidir.» Bahır'la Zeyleî'de de böyle denilmiştir. Yani çetecinin, zorbanın ve insan boğanın hükümleri de bâğîlerin hükmü gibidir. Onlar da yıkanmaz ve namazları kılınmaz. Dürer'deki, «Her ne kadar bâğî, yol kesici ve zorbarlar yıkansalar da namazları kılınmaz.» ifadesi diğer rivayete göredir. Biz bu rivayetin tercih edildiğini yukarıda arzettik.

METİN

Kendini öldüren kimse, bu işi kasten bile yapsa, yıkanır ve namazı kılınır. Bununla fetva verilir. Velew ki günah itibariyle başkasını öldürmekten daha büyük olsun. Kemâl, Ebû Yusuf'un kavlini tercih etmiştir. Çünkü Müslim'in sahihinde «Peygamber (s.a.v.) kendini öldüren bir adamın yanına geldi de onun namazını kılmadı.» denilmektedir. Ana babasından birini öldüren

kimseye bir ihanet (ve tahkir) olmak üzere cenaze namazı kılınmaz. Nehir sahibi böylesini bâğîlere katmıştır.

İZAH

«Bununla fetva verilir.» Çünkü bu adam fâsıktır. Fakat yeryüzünde fesat çıkarmak için koşmaz, velev ki kendi nefesine bâğî olsun. Şu halde sair müslüman fâsıklar gibidir. Zeyleî.

«Kemâl, Ebû Yusuf'un kavlini tercih etmiştir.» Ona göre intihar eden kimse yıkanır: namazı kılınmaz. Bunu İsmail Hızânet'ül-Fetevâ'dan nakletmiştir. Kuhistânî, Kifâye ve diğer kitaplarda, İmam Suğudî'nin, «Bence esah olan kavil namazının kılınmamasıdır. Çünkü o kimsenin tevbesi yoktur» dediği rivayet olunmuştur. Bahır sahibi diyor ki «Tashih muhtelifdir. Lakin ikinci kavil hadisile te'yid edilmiştir.»

Ben derim ki: Şöyle denilebilir: Hadiste buna delalet yoktur. Zira onda Rasûlullah (s.a.v.)in o kimse üzerine cenaze namazı kılmadığından başka bir şey yoktur. Zâhire bakılırsa başkalarını böyle bir işten menetmek için kılamamıştır. Nasıl ki borçlunun cenaze namazını da kılmamıştır. Bundan, onun namazını ashabdan da kimsenin kılmamış olması lazım gelmez. Çünkü onun namazı ile başkasının namazı bir değildir.

Teâlâ hazretleri «şüphesiz senin namazın onlar için rahatlıktır.» buyurmuştur. Sonra Münye şerhinde böylece incelendiğini gördüm. Bir de «Ona tevbe yoktur.» diye yapılan ta'lil, ehli sünnet velecmaat, kâidelerine göre müşkildir. Zira âsinin tevbesinin kabul edileceğini bildiren naslar mutlaklardır. Hatta küfürden dolayı yapılan tevbe katî surette makbuldür. Halbuki onun vebali daha büyüktür. İhtimal murad, yeis halindeki tevbedir. Nitekim âdeten yaşamayacağı bir şey yapması. meselâ anında ölüverecek şekilde yaralaması, denize yahut ateşe atması ve arkasından tevbe etmesi bu kabildendir. Ama kendini yaralar da birkaç gün sağ kalır, sonra tevbe ederek ölürse tevbesinin kesinlikle kabul edileceğini söylemek gerekir. Velev ki o fiili helâl itikad etsin. Çünkü o zaman günahattan tevbe şöyle dursun, küfürden tevbe bile makbuldür. Hatta yeis halinde âsinin tevbesinin kabul edilip edilmeyeceği hûsusundaki hilaf önce geçmişti. Sonra bilmelisin ki bütün bunlar kendini kasten öldüren hakkındadır. Hataen öldürürse namazı hifafsız kılınır.

Nitekîm Kifâye ve diğerk kitaplarda açıklanmıştır. Böylesinin, şehitlerle beraber sayılacağı ileride gelecektir.

«Ana babasından birini öldüren kimsenin cenaze namazı kılınmaz.» Zâhirine bakılırsa bundan maksat, hükümdar tarafından kısas olarak öldürölendir. Eceli ile ölürse namazı kılınır. Nitekim bâğîlerle benzerleri hakkında da hüküm budur. Ama bunu açık olarak bir yerde görmedim. Araştırılmalıdır!

METİN

Cenaze namazı dört tekbirle kılınır. Her tekbir bir rekat yerine geçer. Yalnız ilk tekbirde eller kaldırılır. Belh uleması her tekbirde kaldırılacağını söylemişlerdir. İlk tekbirden sonra senâ okunur. Bu. «subhânekellâhümme ve bihamdik»ten ibârettir. İkinciden sonra teşehhütte olduğu gibi Peygamber (s.a.v.)e salavat getirilir. Çünkü salavatı duadan önce okumak duanın sünnetidir.

Üçüncü tekbirden sonra ahiret umuruna dair dua okunur. Rivayet edilen duayı okumak evladır. Bu duada. islâm önce zikredilmiştir. Halbuki islâm imandır. Çünkü islâm inkiyat ve teslim olmak mânâsına gelir. Sanki sağlığında iman ve teslimiyet ile duadır. Vefat halinde ise emelden ibaret olan teslimiyet mevcut değildir.

Dördüncü tekbirden sonra dua etmeksizin cenaze ve cemaati niyet ederek iki tarafa selam verilir. İmam, tekbirden maada her şeyi gizli okur. Bunu Zeyleî ve diğerk ulema söylemişlerdir. Lakin Bedâyi'de. «Bizim zamanımızda selamı âşikâre vermekle amel olunur.» denilmiştir. Cevahiru'l-Fetevâ'da selamın birini âşikâre okuyacağı bildirilmiştir.

İZAH

Belh ulemasının sözleri, eimme-i selâsenin kavilleridir. Bu, İmam-ı A'zam'dan da birer rivayettir. Nitekim Dürerü'l-Bihâr şerhinde beyan edilmiştir. Birincisi zâhir rivayettir. Bu, Bahır'da da zikrolunmuştur. Remlî'nin yazdığı Bahır haşiyesinde, «Bundan şu mânâ çıkarılabilir ki; bir Hanefî Şâfiîye uyarsa el kaldırmakta ona tâbi olması evladır. Ama ben bunu bir yerde görmedim.» deniliyor.

Ben derim ki: Vaciptir dememiştir. Çünkü tâbi olmak ancak farz veya vacipte lazım olur. Bu el kaldırmak Şâfiîye göre vacip

değildir. Gerçi Kuhistânî'nin Keydâniyye şerhinde «Rükû ve cenaze tekbirlerindeki el kaldırmada tâbi olmak câiz değildir.» denilmişse de söz götürür. Çünkü bu, cenaze tekbirlerine bakarak ictihad caiz olmayan şeylerden değildir. Biliyorsun ki bizim ulemamızdan Belhliler buna kail olmuşlardır. Biz bu makamı, namazın vacipleri bâbının sonunda izah ettik. Bayram namazlarında da bundan birşeyler arzettik,

«Senâ, Sübhâneke» okumaktan ibarettir. Dürerü'l-Bihâr şerhinde ve diğer kitaplarda senâ böyle tefsir edilmiştir. İnâye'de, «Hidâye sahibinin muradı da budur. Çünkü senâ denilince malum olan budur.» denilmiştir. Nehir'de bunun, imam Hasan tarafından Ebû Hanîfe'den rivayet edildiği bildirilmektedir. Mebsut'ta ise zâhir rivayetten naklen Allah'a hamededileceği kayıt edilmiştir.

Ben derim ki: Zâhir rivayetin muktezası, sünnetin hangi hamd sîgasiyle olursa olsun yerine gelmesidir. Bu, mezkûr senâyâ da şâmilidir. Çünkü onda da hamd vardır.

«Çünkü salavatı duadan önce okumak duanın sünnetidir.» Nasıl ki senâyı salavat ve duadan önce okumak ta sünnettir.

«Üçüncü tekbirden sonra ahiret umuruna dair dua okunur.» Duayı okuyan kendinin, cenazenin ve bütün müslümanların afvını diler. Dua eder ki, kendisi afv ve başkası hakkında yaptığı duası kabul olunsun. Bir de duanın sünneti, evvela kendinden başlamaktır. Teâlâ hazretleri, «Beni, annemi babamı ve evime mü'min olarak girenleri afveyle.» buyurarak duayı talim etmiştir. Cevhere'debundan sonra menkul duayı iyi bilmeyen kimsenin, «Allahümme'ğfirlenâ veliyâlideynâ» (Yarabbi bizi ve anne babalarımızı bağışla) diye dua etmesi, kendine ve müminlere afv dilemesi gerektiği ifade edilmiştir.

«Rivayet edilen duayı okumak evladır.» Rivayet edilen dualardan biri şudur:

Mânâsı şudur: «Yarabbi! Bizim dirimizi, ölümüzü, şâhidimizi, gâibimizi, küçüğümüzü, büyüğümüzü, erkeğimizi, kadınımızı afveyle! Yarabbi, bizden yaşattıklarını islâm dini üzere yaşat, öldürdüklerini de iman üzere öldür! Yarabbi! Bu meyyite mağfiret eyle! Rahmet eyle! Âfiyet ver! Afveyle! Kendisine ikramda bulun! Vardığı yeri genişlet! Onu su ile karla ve dolu ile

yıka! Onu beyaz elbisenin kirden temizlendiği gibi günahlarından temizle! Kendisine evinden daha hayırlı ev, ailesinden daha hayırlı aile, eşinden daha hayırlı eş ver! Onu cennete koy, kabir ve cehennem azabından koru!»

T E N B İ H: Maksat duanın şumulüdür. Mânâ «Bütün müslümanları afvet!» demektir. Binaenaleyh «Küçüğümüzü», sözü aşağıda gelen «Çocuk için mağfiret dilenmez.» yani «onu afv et denilmez.»; ifadesine aykırı değildir. Bunu Kuhistânî söylemiştir. Aile ve eşi daha karisiyle değiştirmekten murad: Kendilerini değil. vasıflarını değiştirmektir. Çünkü Teâla Hazretleri «Zürriyetlerini de kendilerine katacağız.» buyurmuştur. Taberânî ve diğer hadis kitaplarının rivayet ettiği bir hadiste. «Cennetteki dünya kadınları, Hûrîlerden daha üstün olacaklardır.» buyurulmuştur. Bir de bu temenni, eşi olmayan hakkındadır. Yani olmuş olsa. böyle hayırlı olmalıdır demektir. Şu da var ki, «Kadın son kocasına aittir.» hadisi sahihtir. Yani kadın nikahında iken ölen son kocasına aittir demektir. Hadis ulemasından bir cemaatin rivayet ettiği bir hadiste, «Bizden bir kadının çok defa dünyada iki kocası oluyor. Kadın ölür, kocaları da ölürler. Cennete girdiklerinde bu kadın hangisine ait olur, diye soruldukta Rasûlüllah (s.a.v.), dünyada kadın nikahında iken hangisinin ahlâkı daha güzel idi ise ona ait olur, buyurdular.» denilmiştir. Lâkin bu hadis zaiftir. Tamamı İbn-i Hacer'in Tühfe adlı eserindedir. Yukarıda geçtiği vecihle rivayet edilen duada, islâm önce zikredilmiştir.

Malumun olsun ki, İslam iki manaya gelir. Birincisi şer'i olup iman mânâsıdır. ikincisi lüğâvidir ve teslim olmak, inkıyat etmek mânâsıdır. Nitekim Nesefî'nin Umde şerhinde beyan edilmiştir. Şârihin. «Halbuki islâm imandır.» sözü islâmın şer'î mânâsına nazarandır. Şârihin sözü Sadrı's-Şeria'dan alınmıştır. Hâsılı islâm hayat haline mahsustur. Çünkü kelimenin her iki mânâsıyla münasip olan budur. İman ölüm haline tahsis edilmiştir. O hale münasip olan da budur. Zira iman amel değil, sadece tasdik mânâsını ifade eder. Ölüm halinde ise bundan başkası mümkün değildir.

Dua etmeksizin selam vermek zâhir mezheptir, Bazıları, «Allâhümme Rabbenâ âtinâ fiddünya haseneten» duasını bir

takımları «Rabbenâ lâ tüzi' kulûbenâ» yı okuması lâzım geldiğini söylemişlerdir. Sükut ile dua arasında muhayyer kalacağını. söyleyenler de olmuştur. Bahır.

Cenazeyi ve cemaatı niyet ederek iki tarafa selam verir.» Fetih'te böyle denilmiştir. Zeyleî, «Her iki selamla namazın sıfatı bâbında anlattığımız şekilde niyet eder. İmama niyet ettiği gibi cenazeye de niyet eder.» diyor. Bu sözden anlaşıldığına göre hafaza meleklerini dahi niyet eder. Sonra bunu açıkolarak Dürerü'l-Bihâr şerhinde gördüm. Hâniye, Zahirîyye ve Cevhere'de beyan olunduğuna göre cenazeye niyet etmez. Bahır sahibi. «Bu açıktır. Çünkü meyyit selamla muhatap değildir ki, ona da niyet etsin. O selama ehil değildir.» demiş; Nehir sahibi de onu tasdik etmiştir. Lâkin Hayreddin-i Remli şunları söylemiştir: «Bu sözü kabul edemeyiz. Kabirde yatanlara «essalamü aleyküm dâre kavmin mü'minîn» denileceğini bildiren hadisi şerif ve Peygamber (s.a.v.)in ölümlere nasıl selam verileceğini .öğretmesi ileride gelecektir.»

Bedâyi sahibinin, selamı âşikâre vermek hususundaki sözüne karşı şöyle denilebilir: Zeyleî selam vermenin zikredilen külliyeye dahil olduğunu kastetmemiştir. Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Her tekbirden sonra okuduklarını âşikâre okumaz. Çünkü bu zikir dir. Zikirde sünnet, gizli okumaktır. Selam verirken sesini yükseltir mi yükseltmez mi meselesine dair zâhir rivayette söz yoktur. Hasan b. Ziyâd'ın söylediğine göre sesini yükseltmez. Çünkü bu. ilan içindir; buna hacet yoktur. Zira selam vermek tekbirin arkasında fasılasız meşrudur. Lâkin zamanımızda amel bunun hilafıdır.»

METİN

Cenaze namazında kıraat ve teşehhüt yoktur. İmam Şafiî ilk rekatta fâtihayı tayin etmiştir. Bize göre fatiha dua niyetiyle caizdir. Kıraat niyetiyle okuması mekruhtur. Çünkü cenaze namazında Peygamber (s.a.v.) den sâbit olmamıştır. Cenaze saflarının en hayırlısı son saftır. Bu, tevazu göstermek içindir. İmamı beş tekbir alırsa cemaat kendisine tâbi olmaz. Çünkü bu mekruhtur. Cemaat olan bekleyerek imamla birlikte selam verir. Bununla fetva verilir. Bu, doğrudan doğruya tekbiri imamdan işittiğine göredir. Tebliğciden işitirse ona tâbi olur. Ve her

tekbirde iftetaha niyet eder. Bayramda da böyle yapar.

İZAH

İmam-ı Ahmed'in kavli Şâfiî'nin gibidir. Çünkü İbn-i Abbas hazretleri bir cenazenin namazını kılmış ve fâtihayı sesli okuyarak «Sünnet olduğu bilinsin diye ben bunu kasten yaptım.» demiştir. Bizim mezhebimiz Hazreti Ömer'le oğlunun, Ali ve Ebu Hureyre (r.a. hüm hazerâtı)nin kavilleridir. İmam-ı Mâlik de bizimle beraberdir. Nitekim Münve şerhinde beyan olunmuştur.

«Bize göre fâtiha dua niyetiyle caizdir.» Öyle anlaşılıyor ki, bu taktirde fâtiha senâ yerim tutar. Zira zâhir rivayete göre ilk tekbirden sonra tahmid sünnettir.

«Kıraat niyetiyle okunması mekruhtur.» Bahır'da Tecnis ve Muhit'ten naklen «Caiz değildir. Çünkü burası kıraat değil, dua yeridir.» denilmiştir. Valvalciye ile Tatarhâniye'de de böyle denilmiştir. Zâhirine bakılırsa buradaki kerahet kerahet-i tahrimiyedir. Kinye sahibinin. «Cenaze namazında fâtihayı okursa caizdir.» Yani dua niyetiyle okursa caizdir demesi. sözü başkalarının sözlerine uygun olsun diyerdir. Yahut «caizdir.» sözünden, «sahihtir» manâsını kastetmiştir. Şu da var ki Kinye sahibinin sözü başkalarıyla çelişirse onun sözüyle amel edilmez. Binaenaleyh Şurunbulâlî'nin risalesinde, «Kinye sahibi cenaze namazında fâtiha okumanın caiz olduğunu nassan bildirmişti..» demesi, açık söz götürür. Şurunbulâlî'nin ve keza Molla Aliyyü'l-Kârî'nin, «İmam-ı Şâfiî'nin hilafından çıkmak için cenaze namazında dua niyetiyle fâtihayı okumak müstehaptır.» demeleri de söz götürür. Çünkü Şafiî'ye göre fâtiha ancak Kur'an niyetiyle okunursa caiz olur. Bir kimse başkasının mezhebine riayet için fâtihayı kıraat niyetiyle okuyarak kendi mezhebine göre mekruh olanı irtikâb edemez. Nitekim izahı kitabın başında geçmişti.

«Cenaze saflarının en hayırlısı son saftır.» Kinye'de de böyle denilmiştir. Hılye sahibi Sahih-i Müslim'de Peygamber (s.a.v.)den rivayet olunan, «Erkeğin saflarının en hayırlısı birincisi, en hayırsızı da sonuncusudur.» hadisinin mutlak olan ifadesiyle istidlâl ederek bu hususta inceleme yapmıştır. Bir de tevazu göstermenin geri durmaya bağlı olmamasıyla istidlâl

etmiştir.

Ben derim ki: Cevaben şöyle denilebilir: Hadis mutlak olarak namaza mahsustur. Zira hemen hatıra gelen odur. Bir de Peygamber (s.a.v.) «Bir kimsenin cenaze namazını üç saf cemaat kılsa o kimsenin günahı afvolunur.» buyurmuştur. Bu hadisi Ebû Davud rivayet etmiş ve, «Müslim'in şartı üzere sahihtir.» demiştir. Onun için de Muhit sahibi, hasen hadistir, demiştir. Hakim dahi rivayet etmiş ve «Müslimin'in şartı üzere sahihtir.» demiştir. Onun için de Muhit sahibi, «Safların üç olması müstehaptır. Hatta cemaat yedi kişi olsa biri imamlığa geçer. Onun arkasına üç kişi, onların arkasına iki kişi, en sona bir kişi durur.» demiştir. Cenazede dahi ilk saf efdal olmuş olsa bunların hepsini bir saf yapmak efdal olur; bir kişinin yalnız başına durması mekruh sayılırdı. Nitekim başka namazlarda mekruhtur. Benim anladığım budur.

«Çünkü bu mensuhtur.» Rasûlüllah (s.a.v.)'in fiili hususunda rivayetler muhtelifdir. Cenaze namazında beş tekbir aldığı rivayet edildiği gibi, yedi, dokuz ve daha ziyade tekbir aldığı da rivayet olunmuştur. Şu kadar var ki, son fiili dört tekbir olmuştur. Binaenaleyh bu evvelkileri neshetmiştir. Bunu Halebî İmdâd'tan nakletmiştir. Zeyleî'de, «Peygamber (s.a.v.) Necâşî'nin cenaze namazını kıldığı vakit dört tekbir almış ve bir daha vefatına kadar buna devam etmiştir. Böylece öncekiler neshedilmiştir.» deniliyor. T.

«Bununla fetva verilir.» Fethü'l-Kadir sahibi bunu tercih etmiş ve şunları söylemiştir: «Tekbirleri aldıktan sonra namazın hürmetinde kalmak mutlak surette hata değildir. Hata yalnız beşinci tekbirde imama tâbi olmaktadır.» Bahır. İmam-ı A'zam'dan bir rivayete göre hemen selam verir; muhalefeti tahakkuk ettirmek için beklemez. T.

«Ve her tekbirde iftetaha niyet eder.» Zira caiz ki imamın iftetah tekbiri o anda olur da, tebliğ eden müezzin hata etmiştir. Bunu Bahır sahibi el' Mecmaa'l-Melekî şerhinden «ulema demişlerdir.» ifadesiyle. bayram namazı bâbında ise «denilmiştir.» tabiri ile nakletmiştir ki, her iki sîga zaiflik bildirmektedir. Nasıl zaif olmasın. bu sözün anlaşılır bir tarafı yoktur. Çünkü murad. dördüncü tekbirden fazla olanla iftetaha

niyet etmesi olsa ki hatıra gelen budur. ondan sonra başka üç tekbir daha alması lazım gelir. Zira iftetah niyeti, müezzinin hata etmesi ihtimalinden dolayı namazını sahih kılmak içindir. Namazın sahih olması ancak o tekbirden sonra üç tekbir almakta olur. Çünkü bu tekbirler rükündür. Böyle olmasa niyeti hükümsüz kalır. Ve tekbirlerin alınmaması vacip olurdu. Murad bütün tekbirler olsa, müezzinin dörtten ziyade aldığını nereden bilecektir ki hepsiyle iftetaha niyet etsin! Zira hata ihtimali ancak ziyade vakitte meydana çıkar.

METİN

Cenaze namazında çocuk, deli ve bunak için mağfiret dilenmez. Çünkü bunlar mükellef değildir. Belki bâliğlerin duasından sonra «Allâhümme'c'alhü lenâ feretan» «Yârabbi, bunu bize öncü yap!» (yani bize su hazırlamak için havz-ı kevsere bizden önce varsın!) diye dua edilir. Hayırda öne geçeceği için bu aynı zamanda çocuğa da dua olur. Bâhusus ulema «Çocuğun hasenatı kendinindir; anne babasının değildir. Onlara öğretme sevabı vardır.» demişlerdir. «Vec'alhü zühran ve şâfian müşeffean» yani «onu bize, zahîre ve şefaati makbul olan bir şafaatçı yap!» cümleleriyle dua tamam olur.

İZAH

Deli ile bunağa mağfiret istenmemesi, asıldan bu hallere müptelâ olduklarına göredir. Yoksa bülûğdan sonra ârız olan delilik ve bunaklık geçmiş günahları iskat etmezler. Nitekim Münye şerhinde beyan olunmuştur.

«Bâliğlerin duasından sonra» ifadesinin yerine bazı Dürer nüshalarında «Bâliğlerin duasına bedel bu dua okunur.» denilmiştir. Allâme Nuh efendi «bâliğlerin duasından sonra» diye yazılı nüshanın üzerine «Bu, meşhûr kitaplarda beyan edilene muhaliftir. Çocuk için mağfiret dilenmez, sözünü de nakseder. Onun için bazıları bunun bedel kelimesinden doğma bir hata olduğunu söylemişlerdir.» diye yazmıştır. Şeyh İsmâil bir hayli söz ettikten sonra şunları söylemiştir: «Hâsılı, mezhebimizin metinlerinin. fetva kitaplarının ve Gurerü'l-Ezkâr'ın acık ifadesinin iktizasınca, küçük çocuk hakkında 'Allâhümme'c'alhü lenâ feretan ilh...' duâsını okumakla yetinmelidir.»

Ben derim ki: Bu sözü hâsılı da bâliğlere ait dualardan hiçbir

şey okumayıp bu kadcırcığı ile yetinmektir. Filhakika Hılye'de Bedâyi, Muhit ve Kadıhân'ın Cami' şerhinden alınarak bu hususta hemen hemen açık sözler nakledilmiştir. Ona müracaat edebilirsiniz!

Bununla anlaşılıyor ki, Münve şerhindeki «Bu duayı "Ve men teveffeytehü minnâ feteveffehu ale'l İmân" cümlesinden sonra okur.» ifadesi, Dürer'in «bâliğlerin duasından sonra» yazılı nüshasına göredir. Bunu tedebbür eyle! Yukarıda geçen bâliğlerin duasındaki «ve sağîrinâ ve kebîrinâ» «küçüğümüzü büyüğümüzü» ifadesi, ulemanın «Çocuk için mağfiret dilenmez.» sözlerine aykırı değildir. Nitekim yukarıda arz ettik. El'-Muğrib adlı lügat kitabında 'feratan' önceden gönderilen ecir mânâsına geldiği, bu kelimenin asıl itibarıyla suya gidenlerin önünden gidip onlara su hazırlayan hakkında kullanıldığı bildirilmiştir. «Ene feratuküm ale'l havz» ben havzı kevsere sizden önce varacağım; hadisi bu cümledendir. şârih asıl olan bu ikinci mânâ ile yetinmiştir. Çünkü Bahır'da, «Burada bu mânâ daha münasıptır, Tâ ki, onu bize ecir yap, cümlesiyle birlikte tekrar olmasın.» denilmiştir. Tahtavî diyor ki: «Nehir ve diğer kitaplarda ferata öncü mânâsına tefsir edilmiştir ki, ahirette anne babasının yerlerini hazırlayan öncü demektir.

Bu aynı zamanda çocuğa da dua olur.» Yani anne babasına ve namazını kılanlara dua olduğu gibi çocuğa da duadır. Çünkü o çocuk hayırda öncü olmazsa susuzluğu gidermek için su, yahut annebabasına o bekâ âleminde yer hazırlayamaz. Bu söz, bir sualin cevabıdır. Sual şudur: Bu dua diriler içindir. Onun cenazeye bir faydası yoktur. T.

«Ulema, 'çocuğun hasenatı kendinindir.' demişlerdir.» Yani hayır hasenatının sevabı kendinin olunca, çocuk sevap ve cezaya ehil demektir. Binaenaleyh bu duanın onun için de olması münasıptır. Tâ ki kıyamet gününde ondan istifade etsin. Hidâye, Kâfi, Kenz ve diğer kitaplarda, «Vec'alhü lenâ ecran vec'alhü lenâ zuhran» «Yârabbi onu bize ecir, onu bize zahîre yap! diye dua edileceği yazılmıştır. Dürer ve Vikâye'de ise kitabımızdâki gibidir.

T E T İ M M E: Bazı kitaplarda şöyle dua edileceği bildirilmiştir: «Allâhümme'c'alhü livâlideyhi feretan ve selefen ve

zühran ve izaten ve i'tibâren ve şefian ve ecran. Ve sekkıl bihi mevâzînehümâ ve frugi's sabre alâ kulûbihimâ velâ teftinhümâ ba'de vagfirlenâ veleh.» T.

«Yarabbî, Bunu anne babasına öncü ve peşin hayır, zahîre, vaaz, ibret, şefaathı ve ecir yap! Onunla anne babasının mizânlarını ağırlaştır; kalblerine sabır ver! Bundan sonra onları ibtilâ etme! Bizi de onu da afveyle!» T.

Ben derim ki: Bunu Şâfiîlerin kitaplarında gördüm. Yalnız «vagfirlenâ velehu» yerine «velâ tüharrimhümâ ecrehu» «Anne babasını bunun ecrinden mahrum etme!» denilmiş. Bu daha iyidir. Zira yukarıda çocuğa afv istenmeyeceği geçmişti. Münye şerhinde şöyle deniliyor: «Müfid'de beyan edildiğine göre cenaze namazını kılan kimse çocuğun anne babasına dua eder. Bazıları, «Allahümme seggıl bihi mevâzînehümâ ve e'zım bihi ecrahüma vela teftihüma ba'dehü. Allahümmecalhü fî kefaleti ibrahime ve elhighü bi salihilmü'minin» duasını okur demişlerdir.»

METİN

İmamın mutlak surette cenazenin göğsü hizasında durması menduptur. Yani erkekle kadın arasında fark yapmaz. Çünkü göğsü imanın yeridir. Şefaathı imandan dolayı yapılır. Namazın bazı tekbirlerine yetişemeyen mesbûk hemen tekbir almayıp imamla beraber tekbir almak için onun tekbir almasını bekler. Onun imamla beraber aldığı bir tekbir, iftetah tekbiridir. Zira yukarıda geçtiği vecihle her tekbir bir rekât gibidir. Mesbûk. yetişemediğini kazâdan başlarmaz. İmam Ebû Yusuf, «Geldiği gibi tekbir alır.» demiştir. Nitekim tahrime halinde oraya gelen kimse beklemeyip bilittifak tahrime için tekbir alır. Zira müdrık gibidir, Sonra her ikisi namaz bitince cenazenin omuzlara kaldırılacağından korkarlarsa dua etmeksizin yetişemedikleri tekbirleri ardı ardınca alırlar. "

İZAH

Burada mendup olan, imamın cenazenin göğsüne yakın durmasıdır. Yoksa meyyitin bir cüzünün hizasında durmak mutlaka lâzımdır. Bunu Tühfe'den naklen Kuhistânî söylemiştir. Öyle anlaşılıyor ki bu, imam hakkındadır. Ve cenaze bir olduğu zamandır. Cenazeler müteaddit olurlarsa imam yalnız bir tanesinin göğsü hizasında durur. Meyyit'ten uzaklaşmaz.

Nitekim Nehir'de böyle denilmiştir. T.

«Erkekle kadın arasında fark yapmaz.» ifadesi, küçük oğlanla kız aradaki iftetah tekbirinin bir rekat yerine geçtiği bildirilmiştir. Bu tekbirle ise, erkeğin başında, kadının ayak ucunda durur. «Şefaatinandan dolayı yapılır.» Yani namazını kılan kimse cenazeye imanından dolayı şefatçıdır, Binaenaleyh imanının bulunduğu bir hizasında durması münasiptir.

«Bazı tekbirlerine yetişemeyen» ifadesi, azına çoğuna şâmindir. T. Hiçbirine yetişemeyenin hükmü ise ileride gelecektir. Cenazenin bazı tekbirlerine yetişemeyen kimse hemen tekbir alıvermez; imamın tekbirini bekler. Şayet beklemez de gelir gelmez tekbir alırsa tarafeyne göre namazı bozulmaz. Lâkin eda ettiği kısım muteber değildir. Hulâsa'da böyle denilmiştir. Bahır. Bu sözün bir misli de Fetîh'tedir. Eda ettiğinin muteber olmaması. bu namaza başlamış sayılmaz demektir. O zaman aldığı tekbir de fâsid olur. Halbuki Kinye'de başlamış sayıldığı yazılmıştır. Buna göre eda ettiği kısım muteber olur. Ben bunu açıkca beyan eden görmedim. Sen bunu tedebbür eyle! Nehir.

Hamavî, Kenz şerhinde buna şöyle cevap vermiştir: «Muteber olmamasından, başlamış olmaması lâzım gelmediği gibi; başlamasının muteber olmasından da, eda ettiğinin muteber olması lazım gelmez görmüyormusun, imama secdeye yetişenin namazı girişi sahihtir. Bununla beraber imamla eda ettiği secdesi muteber değildir. Yetişemediğini, kazaya kalktığı vakit onu tekrarlaması icabeder. Binaenaleyh Hulâsa ile Kinye'nin ifadeleri arasında muhalefet yoktur.» Lâkin mezkur eserde bude şâmindir. Bunu Tahtavî Ebu's-Suud'dan nakletmiştir. Şâfiî (r.a.)ye göre namaza girdiği sahih olursa itibara alınması tazim gelir. Ancak şöyle denilebilir: Bu tekbir yukarıda geçtiği vecihle iki şeye benzer. Şart olması cihetinden onunla namaza girmenin sahih olduğunu kabul ederiz. Ama rekata benzemesi cihetinden sayıyı tamamlamak hususunda onu itibara almayız,. Onun için de «Bu tekbirle namaza girmesi sahihtir; fakat imam selam verdikten sonra onu tekrarlar.» diyoruz. Allha'u âlem.

Mesbûk, işe yetişemediğini kazadan başlamaz.» Bu söz ta'lilin tamamıdır. Yani tekbir alır da beklemezse, namaz bitmeden yetişemediği yeri kazaya başlayan mesbûk gibi olur. T.

İmam Ebû Yusuf. «Geldiği gibi tekbir alır.» demiştir. Nihâye sahibi diyor ki: «Mesele onun kavline göre şöyle izah edilir: İmam iftetah tekbirini aldıktan sonra gelen adam. iftetah için tekbir alır. İmam ikinci tekbiri alınca o tekbirde imama tâbi olur. Böylece mesbûk sayılmaz. Tarafeyne göre ise geldiği gibi iftetah tekbirini almaz. İmamın ikinci tekbiri almasını bekler ve onunla birlikte tekbir alır. Bu tekbir, .o adam hakkında iftetah tekbiridir. Ve adam bir tekbire yetişememiştir. İmam selam verdikten. sonra onu kaza eyler.»

«Nitekim tahrime halinde oraya gelen kimse beklemeyip bilittifak tahrime için tekbir alır.» Musannıf bu teşbihle, oraya gelen kimse hakkında meselesinin ittifâkı olduğunu anlatmıştır. Onun için de «Gelen kimse bilittifak tekbir alır.» demiştir. Gelenden murad, imamın tahrimesi zamanında onun namazına girebilecek bir yerde bulunmasıdır. Nitekim Müçtebâ'dan naklen ileride gelecektir. Yani Hindiye'de de Kâdihân'ın Cami' şerhinden naklen beyan edildiği gibi, namaz için hazır olmasıdır. İmamla beraber olur da gâfil davranarak onunla birlikte tekbir almaz; yahut henüz niyetle meşgul iken tekbiri geciktirirse, imamın ikinci tekbirini beklemeyip tekbirini alır. Bu bilittifaktır. Çünkü hazır olunca iştirak etmiş gibi sayılır.

«Tahrime halinde» ifadesinin mefhumu şudur: Tahrimeye yetişemeyip, meselâ ikinci tekbirde yetişirse o tekbire yetişmiş sayılmaz. Belki üçüncü tekbiri beklerse. tarafeyne göre iki tekbire yetişememiş sayılır. Lâkin zâhire bakılırsa «tahrime» sözü bir kayıt değildir. Zira ileride göreceğiz ki o adam orada iken imam dört tekbiri alırsa, adam onlara yetişmiş sayılır. Bunu, Kâdihân'dan yukarıda naklettiğimiz talil ile. onun akabinde gelen Fetih'in sözleri de te'yid eder.

«Zira Müdrik gibidir.» Fethü'l-Kadir sahibi diyor ki: «Bu söz hakikaten müdrik olmadığını, tekbirde oraya geldiği için güçlüğü defetmek üzere müdrik itibar edildiğini anlatmaktadır. Çünkü bir rekatta yetişmenin hakikatı, onu imamla birlikte kılmakla olur. Tekbirde beraberlik şart koşulursa, iş cidden dara düşer. Zira ekseriyetle niyet biraz imamın niyetinden sonraya geçilir. Ama orada bulunduğu için müdrik (yani imama yetişmiş) sâyılır.

«Sonra her ikisi» yani mesbûk ve yetişen cenazenin

omuzlara kaldırılacağından korkarlarsa dua etmeden arka arkaya tekbir alarak yetişemediklerini kaza ederler. Şârihin «yetişemediklerini kaza ederler.» sözü pek acık değildir. Çünkü «gelen»den murad, tahrime halinde yetişendir. Tahrimeyi yapınca onun yetişemediği bir şey kalmamıştır. Meğer ki bir tekbirden fazlaya yetişip te bir tekbir aldığı kastedile. Bu taktirde selamdan sonra o tekbiri alır. Şârih lâhıktan ihtiraz etmiştir. Meselâ imamlarla beraber ilk tekbiri alır da ikinci ve üçüncüyü almazsa evvela bunları alır; sonra dördüncü tekbiri imamlarla birlikte alır. Nitekim Hilye ve Nehir'de de böyle denilmiştir. Şu da var ki Nuru'l-İzah'ta ve şerhinde beyan edildiğine göre, mesbûk işiterek imamının dua okuduğunu bilirse ona muvafakat eder. Bilmezse ne yapacağı beyan edilmemiştir. Uymayı bilmekle kayıtladığına göre, meselâ ikinci veya üçüncü tekbirde mi olduğunu bilmezse, evvela senâyi sonra salavatı sonra duayı tertip üzere okur.

«Omuzlar üzerine kaldırılacağından korkarlarsa». İfadesinin mefhumu şudur: Eller üzerine kaldırılır da omuzlara konmazsa tekbiri kesmez. Bilakis alır. İmam Muhammed'den nakledilen zâhir rivayet budur. Diğer bir rivayette, yere daha yakın ise tekbir alır; değilse almaz. Mirâc. Bu ifadenin bir misli de Bezzâziye ile Fetih'tedir. Bahır'ın Zahîriyye'den naklettiği ibarede «Cenaze eller üzerinde taşınırdaki omuzlara konmazsa zâhir rivayete göre tekbir almaz.» denilmiştir. Lâkın Şurunbulâliye Sahibi, «Bezzaziye'nin söylediklerine itimat etmek gerekir. İleride gelecek olan «cenaze cemaatın elleri üzerinde ise caiz değildir.» sözü buna göre muhalif değildir. Çünkü iptidâda caiz olmayan bir şey sonunda caiz görülebilir.» diyor.

METİN

Müctebâ'daki «Müdrük bütün tekbirleri derhal alır.» sözü şâzzdır. Nehir. Mesbûk, imamın dördüncü tekbirinden sonra gelirse namaza yetişememiş sayılır. Çünkü imamın tekbirine girmesine imkan kalmamıştır. İmam Ebu Yusuf'a göre girer. Zira tahrime bâkidir. İmam selam verdiği vakit üç tekbir alır. Nasıl ki imama yetişende de hüküm budur. Fetva bunun üzerinedir. Bunu Halebî ve başkaları söylemişlerdir.

İZAH

Müdrikten murad, namaza yetişendir. Bu da vakit namazına yetişen mesabesinde olduğu için ona müdrık demiştir.

Müctebâ'nın ibaresi şöyledir: «İmamın namazına girmek caiz olacak şekilde ayakta duran bir adam imam ilk tekbiri aldığı anda onunla beraber tekbir almazsa imam ikinci tekbiri almadıkça tekbir alır. imam ikinci tekbiri alırsa onunla birlikte alır. Ve birinci tekbiri o anda kaza eder. Keza ikinci üçüncü ve dördüncüde tekbir almazsa hüküm yine böyledir. Yapamadıklarını derhal kaza eder.» Bu ibare şâzzdır. Çünkü birçok ulemanın nassan beyan ettiği «İmam selam verdikten sonra kaza eder.» sözüne aykırıdır; Bunu Nehir sahibi söylemiştir.

«Mesbuk, imamın dördüncü tekbirinden sonra gelirse namaza yetişememiş sayılır.» Tarafeyn ile Ebû Yusuf arasındaki hilafın semeresi bu meseledir. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir.

«Çünkü imamın tekbirine girmesine imkan kalmamıştır.» Yukarıda geçmişti ki mesbûk, imamlarla birlikte tekbir almak için onu bekler. Dördüncü tekbirden sonra imamın alacak tekbiri kalmamıştır ki tâbi olmak için onu beklesin. Dürer sahibi şöyle söylemiştir: «Tarafeyne göre bu babta asıl olan şudur: İmama uyan kimse imamın tekbirine dahil olur. İmam Dördüncü tekbirden ayrıldıktan sonra artık girmesi imkansız olur. Ebu Yusuf'a göre ise tahrim bâki olduğu müddetçe namaza girer. Bedâyi'de de böyle denilmiştir.

«Nasıl imama yetişende de hüküm budur.» Yani ya sadece dördüncü tekbirde yahut bütün tekbirlerde imama yetişip de onunla beraber tekbir almayanın hükmü de böyledir. Şârih Bedâyi' sahibine uyarak, bu teşbihle imama yetişen meselesinin ittifâkî olduğuna işaret etmiştir. Bunun söz götürdüğü ileride gelecektir.

«Fetva bunun üzerinedir.» Yani musannıfın metinde tercih ettiği kavlin hilafına olarak, mesbûk meselesinde fetva Ebû Yusuf'un kavline göredir. Bunu Halebî ve başkaları söylemişlerdir. Halebî'nin Münve şerhindeki ibaresi, şöyledir: «Eğer imam dördüncü tekbiri aldıktan sonra gelirse, tarafeyne göre namaza yetişememiştir. Ebu Yusuf'a göre ise tekbir alır. İmam selam verdikten sonra üç tekbiri kaza eder. Muhit'te fetvanın buna göre olduğu bildirilmiştir.»

Ben derim ki: Fetevâ-ı Hindiye'de dahi Muzmerat'tan naklen bu kavlin esah olduğu zikredilmiş; «Fetva bunun üzerinedir.» denilmiştir. Lâkin musannıfın metinde söylediğini Bedâyi sahibi «sahihtir.» diye açıklamıştır. Bu sözün bir misli de Dürer, Makdisi Şerhi ve Nuru'l-izâh'tadır. Evet, İmdâd'ta Tecnis ile Valvalciye'den nakledildiğine göre bu kavil Ebû Hanife'den bir rivayettir. Ebu Yusuf'a göre o kimse namaza girer. Fetva da buna göredir. İmdâd sahibi, «Demek ki sahih kabul edilen kavli (bir değil) muhteliftir.» demiştir.

T E N B İ H: Bütün bunlar mesbûk hakkındadır. Dördüncü tekbirde yetişen ise namaza girer. Şârih Bedâyi' sahibinin yaptığı gibi bunun bilittifak böyle olduğuna işaret etmiştir. Nehir sahibi de bunu açıklamıştır. Yukarıda naklettiğimiz Müctebâ ibaresinin zâhiri de budur. Lâkin Bahır'da, Muhit'ten naklen şöyle denilmektedir: «O adam gelmişken imam dört tekbir alırsa, imam selam vermedikçe o adam tekbir alır; ve üç tekbiri kaza eder. Bu kavil Ebû Yusuf'undur. Fetva da ona göredir. İmam Hasan bu adamın tekbir almayacağını namaza yetişememiş olduğunu rivayet etmiştir.»

Ben derim ki: Lâkin ekseriyetle ulemanın ibarelerinden anlaşılan şudur ki, yetişen kimse hakkında namazın elden kaçmamış olması, Ebû Yusuf'la tarafeyn arasında ittifaklıdır. Namazın elden kaçması, İmam Hasan'ın Ebû Hanife'den rivayetidir. Fetva, elden kaçmadığına verilmiştir. Ulemanın yukarıda geçen takrirlerine münasip olan budur. Bu, Ebû Yusuf'un kavline göre zâhirdir. Çünkü ona göre mesbûk, namazı kaçırmış değildir. Yetişenin kaçırması ise evleviyette kalır.

Tarafeynin kavline gelince: Hidâye ve diğer kitaplarda açıklanmıştır ki, oralara göre yetişen kimse müdrük hükmündedir. Bu adam da dördüncü tekbir vaktinde yetişmiştir. Binaenaleyh imam selam vermeden onu alır. Diğer üç tek birin yeri geçtiği için onları kaza eder. Şu halde Muhit'in, «Bu kavil Ebû Yusuf'undur.» sözünden, tarafeynin kavli bunun hilafına olması lazım gelmez. Bilakis onların kavli de Ebû Yusuf'un kavli gibidir. Buna delil. Ebû Yusuf'un kavlini yalnız Hasan'ın rivayeti ile karşılaştırmasıdır. Aksi taktirde münasibi, onu tarafeynin, kavliyle karşılaştırmak idi. Onun için bu kavil Hâniye, Valvalciye

ve Gâyetü'l-Beyân'da Ebu Yusuf'a nisbet edilmemiştir. Bu zevat onu mutlak bırakmış; ve Hasan'ın rivayeti ile karşılaştırmışlardır. Hatta bundan sonra Gayetü'l-Beyân'da «Ebu Yusuf'tan bir rivayete göre imamla birlikte namaza dahil olur.» ibaresi ziyade edilmiştir ki, bu söz Ebu Yusuf'un kavlinin de tarafeynin kavli gibi olduğunu; muhalefetin yalnız İmam Hasan'ın rivayetinde zikredildiğini gösterir.

T E N B İ H: Bahır sahibi, Muhit'in yukarıda geçen ibaresini nakletmiş, sonra şunları söylemiştir: «Hakâik'taki «fetva Ebu Yusuf'un kavline göredir» sözü, ancak namaza yetişen hakkındadır. Mesbûk hakkında değildir. Şöyle denilebilir: O adam yetişir de imam iki veya üç tekbir alıncaya kadar tekbir almazsa şüphesiz mesbûk olur. Bir şey yapmadan orada bulunması, kendisini müdrük yapmaz. Binaenaleyh mesbûk meselesi gibi olması gerekir. Ve yetişenle yetişemeyen arasında fark, sadece ilk tekbirde olmalıdır. Nitekim bu açıktır.»

Ben derim ki: Hakâik'in sözü, mesbûk meselesine hamledilmiştir. Zira yukarıda gördük ki bu meselede muhalif Ebû Yusuf'tur; fetva da onun kavline göredir. Namaza yetişen meselesi. bildiğin gibi ittifâkidir. Bahır sahibinin «şöyle denilebilir» diyerek anlattığının hâsılı şudur: Namaza yetişen kimse meselesi, ancak ilk tekbire yetişip imam ikinci tekbiri almadan onu alanla tahakkuk eder. Biraz gecikir de imam ikinci veya üçüncü tekbiri alırsa o kimse yetişmiş değil mesbûktur. Bu ibare açık olarak söz götürür. Çünkü o kimse yetişir de imam, meselâ iki tekbir alırsa, ikinciye yetişmiş sayılır. İmam üçüncü tekbiri almadan o tekbiri almaya hakkı vardır. Birinci tekbirle mesbûk olur. Onu da imam selam verdikten sonra alır. Şu halde o tekbirde mesbûk olması, diğer tekbirlere yetişmiş olmasına aykırı değildir. Bahır'da Vâkıat'tan nakledilen şu ibare de bunu gösterir: «Namaza yetişen kimse, imam iki tekbir alıncaya kadar tekbir almazsa, ikinci tekbiri alır; birinciye imam selam vermeden almaz. Zira birincinin yeri geçmiştir. O kaza edilir. Mesbûk kimse, imam namazını bitirmeden kaza ile meşgul olamaz.» O adamı bak nasıl hem yetişmiş hem mesbûk saymıştır! Çünkü yalnız mesbûk olsa, ikinci tekbiri almaya hakkı olmaz; imamın üçüncü tekbirini beklerdi. Bu makamın izahını

ganimet bil!

METİN

Birkaç cenaze bir oraya gelirse herbirinin namazını ayrı ayrı kılmak, toptan kılmaktan daha iyidir. Efdal olanın namazını önce kılmak efdaldır. Ama toptan kılmak ta caizdir. Sonra imam isterse bütün cenazeleri bir saf yaparak efdal olanın hizasına durum. İsterse onları birbiri arkasına kibleye doğru bir saf yapar. Her birinin göğsü hizasına durmak için, her cenazenin göğsü imamın karşısına gelecek şekilde dizer. Basamak şeklinde dizerse dahi iyi olur. Çünkü maksat yerine gelir. Hayatlarında imamın arkasında durdukları mâlûm tertibe riayet eder. Ve en fazîletli erkek cenazeyi kendisine yakın bulundurur. Ondan sonra derece derece diğer erkeğin cenazeleri. sonra çocukları, sonra hünsâları, sonra bâliğ kadınları, sonra bûluğa yaklaşmış kızları sıraya dizer. Hür olan çocuk köleden önce, köle de kadından önce gelir. Fakat zarureten dolayı bir kabre defnedilirlerse, tertipleri bunun aksine olur. Ve en fazîletli erkek kible tarafına konur. Fetih.

İZAH

Her cenaze namazını ayrı kılmak toptan kılmaktan daha iyidir. Çünkü toptan kılmanın caiz olup olmadığı ihtilaflıdır. Kinye.

«Efdal olanın namazını önce kılmak efdaldır.» Yani evvelâ en fazîletli cenazenin namazı kılınır. Daha sonra fazîletçe onu takip edenin cenaze namazına geçilir. İmdâd adlı eserde bu tertip «daha önce getirilmemişse» diye kayıtlanmıştır. Yani daha evvel getirilmişse fazîletçe aşağı bile olsa onun namazı kılınır. Tertibin beyanı ileride gelecektir. Toptan kılmaktan murad, hepsine bir namaz kılmaktır. Bir saftan murad da, namaz safdır. Hayatta iken namaza durdukları şekilde dizilirler. Bedâyi.

«isterse onları birbiri arkasına kibleye doğru bir saf yapar.» Bedâyi'de imamın bu iki şekil arasına muhayyer olduğu bildirilmiştir. Bundan sonra Bedâyi sahibi şunları söylemiştir: «Zâhir rivayetin cevabı budur.» Esâs kitaplardan başkalarında, Ebû Hanîfe'den ikinci şeklin' daha iyi olduğu rivayet edilmiştir. Çünkü .sünnet, imamın cenazenin hizasına durmasıdır. Bu ise birinci değil ikinci şekilde olur.» Basamak şeklinde dizmek, ikinci

cenazenin başını birincinin omuzlarına getirmekle yapılır. Bedâyi. «Çünkü maksat yerine gelir.» Maksat namazlarının kılınmasıdır. Dürer.

«Ve en fazîletli erkek cenazeyi kendisine yakın bulundurur.» Bu, kıbleye doğru uzunluğuna bir saf yaptığına göredir. Namaz safı gibi genişliğine saf yaparsa, öne geçtiği en fazîletli cenazenin hizasına durur. Bu izahat, fazîletçe birbirlerinden farklı olduklarına göredir. Fazilette müsâvî olurlarsa en yaşlılarını öne alır. Nitekim Hilye'de beyan edilmiştir. Bahır'da, Fetih'ten naklen, «İki erkek cenazede yaşça. Kur'an'ca ve ilimce büyük olanı öne geçirir. Nasıl ki Peygamber (s.a.v.) Uhud şehitlerinde böyle yapmıştır». deniliyor.

«Hür olan çocuk köleden önce gelir.» Velew ki bâliğ olsun. Nitekim Zâhiriye'den naklen Bahır'da, «Hür, köleden önceye alınır. Velew ki hür, çocuk olsun.» denilmiştir. Tahtavî diyor ki: «bu, bâliğ olan hürün evleviyetle öne alınacağını ifade eder. Meşhur olan da budur. Hasan'ın İmam-ı A'zam'dan rivayetine göre köle daha salih ise öne alınır. Mineh.»

Toptan bir kabre defnedilmeyi «zarurettten dolayı, diye kayıtlaması, birinci çürüyüp toprak olmadan, iki kişinin bir kabre defnedilmesi caiz olmadığındandır. Birinci cenaze toprak olduktan sonra kabrinin üzerine bina yapmak ve ekin ekmek caiz olur. Ancak zaruret bulunursa iki kişi bir kabre defnedilebilir. Aralarına toprak veya kerpiç konularak iki kabir gibi yapılır. Ve kıbleye karşı erkek, ondan sonra erkek çocuk, sonra hunsâ daha sonra kadın konur. Mültekâ şerhi.

METİN

Cenaze namazını kıldırmak için orada ise sultan, yoksa nâibi geçirilir; nâibi şehrin valisidir. Sonra Kadı, sonra emniyet amiri, sonra onun halifesi sonra kadının halifesi, sonra mahallenin imamı gelir. Musannıfın sözünde îham vardır. Çünkü valileri öne geçirmek vacip, mahallenin imamını geçirmek ise velîden efdal olmak şartıyla sadece menduptur. Efdal değilse velîyi geçirmek evladır. Nitekim Müçtebâ'da ve musannıfın Mecmâ' şerhinde böyle denilmiştir. Dirâye'de «Büyük camiin imamı, mahalle imamından (yani mahalle mescidinin imamından) evladır.» denilmektedir. Nehir.

İZAH

Şurunbulâliye sahîbi diyor ki: «Kemâl'in sözünden anlaşıldığına göre emniyet amiri şehrin valisinden başkadır. Mi'rac'da ise ikisinin bir olduğunu ifade eden sözler vardır. Zira «murad, Buhârâ emiri gibi şehrin emiridir.» denilmektedir.» Tahtavî buna cevap vermiş; şehir amirini, sultan tarafından değil de sultanın naibi tarafından tayin edilen kimse, diye yorumlamıştır. Şu do var ki, cuma bahsinde emniyet amirinin kadıdan evvel geldiğini görmüştük. Buradaki tertip onun hilafınadır. Buna tenbih eden görmedim. Teemmül buyurula!

«Sonra emniyet amiri, sonra onun halifesi gelir.» Bahır'da da böyle denilmiştir. Burada şöyle bir itiraz vârid olabilir: Kadıyı emniyet âmirinden öne aldığına göre münasip olan, onun halifesini de emniyet amirinin halifesinden önceye almaktır. Burada Fetih sahibinin dediği gibi «sonra valinin halifesi, sonra kadının halifesi» demek münasiptir. Bu sözün bir misli de Zeyleî'den naklen İmdâd'tadır.

«Sonra mahallenin imamı gelir,» bundan murad, mahalle mescidinin imamıdır. Bunun evla olması, cenaze, sağlığında onun arkasında namaz kılmaya razı olduğu içindir. Böyle olunca, vefatından sonra cenaze namazını da onun kıldırması gerekir. Münye şerhinde şöyle deniliyor: «Bu izaha göre hâli hayatında ondan razı olmadığı bilinse namazını kılmaya geçirilmesi müstehap olmamak gerekir.»

Ben derim ki: Haklı bir vecihten dolayı ondan razı olmadığı bilirse bunu teslim ederiz. Aksi taktirde teslim edemeyiz.

«Musannıfın sözünde îham vardır.» Yani adı geçen kimseleri cenaze imamlığına geçirmek hususundaki hükümde müsavat îhamı vardır. (sanki müsâvi imişler gibi bir zan veriyor.). Lâkin usul-ü fıkıh kaidesine göre, zikirde beraberlik, hükümde birliği icabetmez (yani beraber zikredildiler diye her birinin hükmü bir olmaz).

«Çünkü valileri öne almak vaciptir.» Başkalarını onların önüne geçirmek onları tahkir olur. Halbukiülül'emri ta'zim vaciptir. Fetih'te de böyle denilmiştir. Valvalciye, İzâh ve diğer kitaplarda «sultanın geçirilmesi vaciptir.» diye açıklanmıştır. Menba' ve diğer kitaplarda bu söz ta'lil edilirken «Çünkü sultan,

mü'minlere kendi nefislerinden daha ileri olan Peygamber (s.a.v.)in naibidir. Binaenaleyh o da öyle olur.» denilmiştir. İsmail. «Büyük camiin imamı» yerine, Münve şerhinde «cumâ imamı» tabiri kullanılmıştır.

T E N B İ H: Vâkıf'ın şart koştığı ve vakfından kendisine maaş tahsis ettiği cenaze namazgâhının imamı da mahalle imamı gibi veliden önce mi gelecektir sonra mı? Zira kesinlikle biliniyor ki hâli hayatında arkasında namaz kılmaya razı olmanın illeti, mahalle imamına mahsustur. Bana öyle geliyor ki, kadı tarafından tasdikli ise onun naibi gibidir. Vakfın nâzırı tarafından tayin edilmişse ecnebi gibidir. Bunu Bahır sahibi söylemiş; Nehir sahibi ise ona muhalefet ederek «İmamlık babında geçen maaşlı imamın mahalle imamına tercih edilmesi burada da tercihin iktiza eder.» demiştir. Makdisî mutlak surette ecnebi gibi olmasını daha zâhir bulmuştur. Çünkü nâzır tarafından tayin edilen yalnız yabancılarla velîsi olmayanlar içindir.

Ben derim ki: Bu daha iyidir. Zira ileride geleceği vecihle asıl itibariyle hak velînidir. Valilerle mahalle imamının ona tercih edilmesi yalnız, yukarıda geçen ta'lilden dolayıdır. O ta'lil burada mevcut değildir. Kâdihân'ın onu tasdik etmesi, kendisine nâip yapmak için değil, maaşını hak edebilmesi içindir. Aksi taktirde imamlık vazifesinde kadının tasdik ettiği her şahıs kadının nâibi olmak ve mahalle imamına tercih edilmek lazım gelir. Bununla maaşlı imam arasındaki fark açıktır. Zira cenaze, hâli hayatında onun arkasında namaz kılmaya razı olmamıştır. Maaşlı imam öyle değildir. Benim anladığım budur.

METİN

Bundan sonra nikahlama asabeliği tertibince veliye sıra gelir. Bundan yalnız baba müstesnadır. O bilittifak oğla tercih edilir. Meğer ki oğul âlim, baba cahil ola. Bu taktirde oğul evladır. Meyyitin velisi yoksa sıra eşine ondan sonra da komşularına gelir. Kölenin sahibi hür olan oğlundan evladır. Zira milki bâkîdir. Fetva, yıkamak ve namazını kılmak için yapılan vasiyetin bâtil olduğuna göredir.

İZAH

Veliden murad, ölenin erkek ve akıl bâliğ olan velisidir. Kadının, çocuk ve bunağın veli olmaya hakları yoktur. Nitekim

İmdâd'da beyan olunmuştur. Münve şârihi diyorki: «Asıl itibariyle namaz hususunda hak velinindir. Onun için de imam Ebû Yusuf'la Şâfiî'nin ve bir rivayette Ebû Hanîfe'nin kavline göre veli bütün sayılanlara tercih edilir. Çünkü bu, nikahlamak gibi veliliğe bağlı olan bir hükümdür. Şu kadar var ki istihsânen sultan ve diğerleri tercih edilmişlerdir. Zâhir rivayet de budur. Zira rivayete göre hazreti Hasan vefat edince hazreti Hüseyin radiyallâhü anhümâ cenazesini kıldırmak için Said b. Âs'ı geçirmiş ve «Sünnet olmasa idi seni geçirmezdim.» demiştir. Said Medîne'de vali idi. Valilerle mahalle imamının tercih edilmelerinin vechi de yukarıda geçti. (Asaba, kişinin baba tarafından olan erkek akrabasıdır.) Veliye tercih hakkı nikahlama tertibine göre sabit olur. Kadınların ve kocaların veli olmaya hakları yoktur. Şu kadar var ki koca, ecnebiden daha çokhak sahibidir. Şârihin sözünde uzak velinin gâip olan yakın veliden daha ziyade hak sahibi olduğuna işaret vardır. Gâip olmanın haddi, geldiği zaman namaza yetişemeyecek kadar uzak bir yerde bulunmasıdır. Bunu Tahtavi Kuhistâni'den nakletmiştir. Bahır'da, «Cemaat onun gelmesini beklemektedir.» cümlesi ziyade edilmiştir.

Ben derim ki: Zâhire göre zevil'erhâm denilen akrabalarda veli olmakta dahildir. Asaba diye kayıtlamak, yalnız kadınları çıkarmak içindir. Onlar için de daha evladılar. Bu zâhirdir. Hidâye'nin «nikah velayeti» tabirini kullanması da bunu te'yit eder.

«O bilittifak oğla tercih edilir.» Sahih olan kavil budur, çünkü babanın oğula üstünlüğü ve yaş ziyadeliği vardır. Üstünlük ve ziyade sair namazlarda olduğu gibi burada da imamlığa hak etmek için tercih sebebidir. Bunu Bedâyi'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Bazıları bu kavlin İmam Muhammed'e ait olduğunu söylemişlerdir. Şeyhayna göre. oğul evladır. Fethu'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: «Daha yaşlı olanı ancak sünneti delili ile tercih ettik. Peygamber (s.a.v.) kasâme hadisinde «İkinizden hanginiz büyükse o konuşsun!» buyurmuştur. Bu gösterir şeyhayna göre hak oğulundur. Ancak onun da babasını geçirmesi âdet olmuştur. Buna ulemanın şu sözleri delalet eder: O kadından oğlu yoksa diğer akrabaları kocadan evladır. Oğlu varsa koca

bunlardan evladır. Çünkü hak oğulundur. O da babasını geçirir. Onu kendi nefsinden ileri tutması, sünnetle vaciptir denilse yadırganmaz.»

Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Velâyet hükmünde oğlun başkasını Heri geçirmeye hakkı vardır. Çünkü velâyet onun hakkıdır. İleri geçmekten menedilmesi, sadece babasını küçümsememesi içindir. Binaenaleyh geçirmeyi velâyeti sâkıt olmaz.»

«Bu taktirde oğul evladır.» Bir nüshada «yaşlı olan evladır.» denilmiştir. Bu söz üzerine hâşiyeyi yazan şunları söylemiştir: «Derecede yakınlıkta ve kuvvette denk iseler, meselâ iki kardeş, iki oğul veya iki amca olurlarsa yaşlı olanı evladır.»

Ben derim ki: «Ancak yaşlı olmayan efdal ise onu geçirmek evla olur.» Yani bu efdal olan oğlu babasına tercih meselesine kıyasladır. Hatta bu daha evladır. Küçük yaştaki anne baba bir kardeş, büyüğü baba bir kardeş olursa, küçüğü geçirmek evladır. Nitekim mirasda da böyledir. Hatta küçük olan birini geçirirse büyüğü onu menedemez. Bahır'da da böyle denilmiştir.

«Meyyitin velisi yoksa sıra eşine ondan sonra da komşularına gelir.» Fethu'l-Kadir'de böyle denilmiştir. Bu söz kocanın ecnebi üzerine tercih edileceğini açık olarak gösterir. Velew ki o ecnebi komşu olsun. Kuhistânî'den yukarıda naklettiğimiz «koca ecnebiden daha ziyade hak sahibidir.» şeklindeki mutlak sözün muktezası budur. Buradaki ibare Nehir'-in, «Koca ile komşular ecnebiden daha evladır.» sözünden daha iyidir. Velî sözü. Bunlar kocadan evladılar. Zira ölümle karı kocalık sona ermiştir. Bahır.

«Kölenin sahibi hür olan oğlundan evladır.» Keza babasından ve başkalarından da evladır. Zeyleî şöyle demiştir: «Sahih kavle göre kölenin sahibi, kölesinin yakınından evladır. Yakını da âzad eden sahibinden evladır.» Şu halde Kuhistânî'nin «Kölenin oğlu ve babası sahibinden ev' ladır.» sözü, sahihin hilafınadır.

«Zirâ milki bâkidir.» Bu söze Hâmiliye şerhindeki şu ifade ile itiraz olunmuştur: «Köle sahibi câriyesini, ümmü veledini ve müdebberesini yıkayamaz. Çünkü ölümle bunlardan milki kesilmiştir.»

Ben derim ki: Yani ölünün cesedi milki kabul etmez. Lâkin murad, milkin hükmen bâki olmasıdır. Nitekim Bahır'da bu

kaydedilmiştir. Onun içinde kölesini kefenlemesi lâzım gelir. Nitekim karısını da kefenler. Halbuki yukarıda geçtiği vecihle karıkocalık ölümle sona erer. Yıkamada dokunmak ve bakmak gibi haram olan şeyler bulunduğu için hükmen milke itibar edilmez. Zira o zaiftir. Binaenaleyh kefenlemekle namaz velisi olmak meselelerinden ayrılır. Benim anladığım budur.

«Fetva, yıkamak ve namazını kılmak için yapılan vasiyetin bâtil olduğuna göredir.» Bu sözü Hindiye sahibi Muzmerat'a nisbet etmiştir. Yani bir kimse cenazesini ileri geçmeye hakkı olmayan birinin kıldırmasını yahut kendisini filanın yıkamasını vasiyet etse vasiyetini tenfiz lâzım gelmez. Bununla velinin hakkı bâtil olmaz. Keza fulan elbise ile kefenlenmesini veya fulan yere defnedilmesini vasiyet etse vasiyeti bâtil olur. Nitekim bu sözü de Muhit'e nisbet etmiştir. Dürri'l-Bihâr şerhinde beyan edildiğine göre, mahalle imamını, meyyit sağılığında ona razı olmuştur; diye ileri geçirmenin ta'ili gösteriyor ki, vasiyet edilen şahıs mahalle imamına tercih edilir. Çünkü onu açık olarak seçmiştir. Şu kadar varki Müntekâ'da bu vasiyetin bâtil olduğu zikredilmiştir.

METİN

Velinin cenaze namazını kıldırmak için başkasına izin vermeye hakkı vardır. Çünkü bu onun hakkıdır. Binaenaleyh onu iptale de hakkı vardır. Veliye tercih edilen kimse de evleviyetle veli gibidir. Ancak orada veliye müsavi biri bulunursa, velev yaşça daha küçük olsun, onu men edebilir. Çünkü hakta ona ortaktır. Uzak veli bulunursa menedemez. Cenaze namazını veliye tercih edilmeye hakkı olmayan bir başkası kıldırır da veli ona tabi olmazsa veli dilediği taktirde - velev kabri üzerine olsun -namazını tekrar kıldırabilir. Bu, farzı ıskat için değil, hakkı olduğu içindir.

İZAH

«Veliye tercih edilen kimse de evleviyetle veli gibidir.» Bu sözün zâhirine bakılırsa, sultan velinin izni olmaksızın ecnebi birine namaz kıldırmak için izin verebilir. Hıye sâhibi bunu inceleyerek beyan etmiştir. Şuna binaen ki sultan ve emsalinin hakları iptidaen sabittir. Yalnız mahalle imamını istisna etmiştir. Onun izin vermeye hakkı yoktur. Zira onun veliden ileri

tutulması müstehaptır. O iki kardeşin büyüğü gibidir. Büyüğü ecnebi birini geçirirse küçüğünün onu men etmeye hakkı vardır. Veli de onun gibidir.

Ben derim ki: Sultanın iptidaen hakkı sabit olması. söz götürür. Çünkü Münve şerhinden naklettik ki esasen hak velinindir. Zâhir rivayete göre sultanın ileri geçirilmesi kendisiyle alay edilmesin diyerdir. Ona ta'zim vaciptir, Mahalle imamının ileri geçirilmesi. cenaze hayatta iken ondan razı olduğu içindir. Bu sözün bir misli de Kâfi'dedir. Kâfi sahibi velinin namazı tekrar kıldırması meselesini ta'lil ederken şöyle demiştir. «Çünkü hak velilerindir. Onlar ölene en yakın kimselerdir. Namazı hususunda da en ziyade hak sahibidirler. Şu kadar varki sultan yahut îmam ancak saltanat ve imamlık arızasıyla öne alınırlar» Böylece evleviyet de ortadan kalkar.

Velinin başkasına izin vermesi namaz hususunda olduğu gibi başka türlü de tefsir edilmiştir ki, o da cenaze namazından sonra definden önce dağılmak için cemaata izin vermesidir. Çünkü cemaatın ancak onun izniyle dağılmaları gerekir. Zeyleî başka bir mânâ daha zikretmiştir. O da namazını kılmaları için o kimsenin öldüğünü ilandır. Bahır. Lâkin birinci mânâ musannfın ibaresinde taayyün etmiştir. Çünkü mezkur istisnayı yapmıştır. Kenz ve Hidâye'nin ibareleri buna muhaliftir.

«Onu iptâle de hakkı vardır.» Yani başkasını geçirmekle kendi hakkını iptal edebilir. Hidâye. Şu halde iptalden maksat, hakkı kendisinden başkasına nakildir.

«Veliye müsavi biri bulunursa velev ki yaşça daha küçük olsun onu men edebilir.» Oradakiler iki kardeş iseler yaşlı olan evladır. Lâkin birini ileri geçirirse küçüğü kendisini men edebilir. İkisi de birer kişi geçirirlerse büyüğünün geçirdiği evla olur. Bahır.

«Uzak veli orada bulunursa men edemez.» Yaşça küçük olan anne baba bir kardeş, büyüğü baba bir kardeş olur da, küçüğü birini ileri geçirirse büyüğü onu men edemez. Bahır. Yine Bahır'da beyan edildiğine göre anne baba bir kardeş başka yerde olur da, birine namazı kıldırmasını yazarsa. Baba bir kardeş onu men edebilir. Şehirde olan hasta, sağlam gibidir. Dilediğini ileri geçirebilir. Uzak veli kendisini men edemez.

«Veliye tercih edilmeye hakkı olmayan» ifadesiyle, sultan ve benzeri, bir de mahalle imamı hariç kalmışlardır. Bunlardan biri kıldırırsa veli o namazı tekrarlayamaz. Zira bunlar veliden önce gelirler. Nitekim ileride görülecektir.

«Veli o namazı tekrar kıldırabilir.» ifadesinin mefhumu, veliden başkası, meselâ sultan, namazı hakkı olmayan birinin kıldırıldığını görürse o namazı tekrar kıldırılmaz mânâsını ifade eder. Meğer ki veliden namaz kıldirmaya hakkı olan veli kastedile. Bu izahata göre musannıfın, «O namazı, ileri geçmeye hakkı olan kimse tekrarlar.» demesi daha iyi olurdu. Lâkin veli kıldırırsa, sultan gibi ondan ileride bulunan biri velinin o namazı tekrar kılmaya hakkı olur mu olmaz mı meselesinde ihtilaf edilmiştir. Nihâye ile İnâye'de, «Evet hakkı olur. Çünkü veli sultandan daha aşağı olduğu halde başkası kıldırıldığında o namazı tekrar kılma hakkına mâlik olunca, sultan ve kadı'nın evleviyetle tekrara hakları olur» denilmiştir. Sirâc ile Müstesfâ'da ise hakkı olmadığı bildirilmiştir. Bahır sahibi bu iki kavlin arasını bulmak için birinciye. sultan orada iken cenaze namazını velinin kıldırmasına; ikinciye de sultanın bulunmadığı hâle yorumlamıştır. Nehir sahibi buna itiraz ile «Sultanın orada bulunmadığı vakit bir hakkı yoktur. Hilaf, orada bulunduğuna göredir.» demiştir. Bana Sirâc ile Müstefsâ'da beyan edilen daha zahir gibi geliyor. Zira Kâfî'den naklen arz ettik ki, hak velilerindir. Sultan ve benzerinin öne geçirilmesi ârızidir. Evleviyet meselesi kabul edilmiş değildir. Bunun eşi oğul meselesidir. Oğulun hakkı iptidaen sabittir Lâkin. kendisi babalık hakkına hürmeten babasını geçirir.

Burada İbn-i Âbidin'in el yazısıyle derkenara kaydedilmesi istenilen bir ibare bulunmuştur. İbare şudur: Ben derim ki: Lâkin Mebsut'tan naklen Nihâye'de bu mesele zikredildikten sonra şöyle denilmiştir: «Ashabı kiramın, Peygamber (s.a.v.)'in cenaze namazını kılmalarının tevili şudur: Ebu Bekir (r.a.) işleri düzeltmek ve fitneyi yatıştırmakla meşgul idi. Ashabı, cenaze namazını gelmeden kılmışlardı. Hak, O'nun idi. İşini bitirince O da kıldı. Ondan sonra kimse kılmadı.» Bu gösteriyor ki sultanın tekrar kılmaya hakkı vardır. Vele ki orada bulunmasın. Bu ifade Bahır'ın ve Nehir'in ibarelerine aykırıdır. Ancak şöyle denilebilir:

«Veli olmak hakkı, Peygamber (s.a.v.)'ın amcası Abbas'a aitti. O ise Ebu Bekir'den önce kılmamıştı. Bizim sözümü», veli kıldığına göredir. Binaenaleyh aykırılık yoktur.» Lâkin bu işin sübutuna muhtaçtır.

Bahır sahibinin, Nihâye ve İnâye'nin sözlerini Hulâsa, Valvalciye ve diğer feteve kitaplarının, «Sultan veya kadı yahut mahalle imamı kıldırır da veli ona tâbi olmazsa namazı tekrarlayamaz. Çünkü bunlar ondan evladır.» ifadeleri ile te'yidine gelince: Bu söz götürür. Çünkü bunların ondan evla olmalarından, huzurlarında kıldırınca kendilerine tekrarlama hakkının sabit olması lazım gelmez. Hak sahibi odur. Vele ki sultan ve emsaline karşı vacip olan ihtiram terk etmiş olsun.

Hidâye'nin, «Veliden veya sultandan başkası kıldırırsa veli namazı tekrarlar. Zira hak velilerindir. Veli kıldırırsa ondan sonra kimsenin kıldirmaya hakkı kalmaz.» Sözü de buna delalet eder. Kenz ve diğer kitaplarda bunun gibi sözler vardır. «Ondan sonra kimsenin kıldirmaya hakkı kalmaz.» sözü sultana da şâmildir. Sonra Gâyetü'l-Beyân'da şöyle denildiğini gördüm: «Bu umum yoluviadır. Hatta sultanın da başkasının da tekrar hakkı yoktur.»

«Mi'râc'da, Müçtebâ'dan nakledildiğine göre veli sultanın huzurunda kıldırırsa sultan o namazı tekrarlayabilir. Bundan sonra Mi'râc sahibi, «Lâkin Menâfi' adlı kitapta, sultanın tekrarlama hakkı olmadığı kaydedilmiştir.» demiş; ye Menâfi'in rivayetini te'yid etmiştir. Ona müracaat edebilirsiniz. Bu bizim söylediğimizin aynıdır. Bu makamın izahını ganîmet bil vesselâm!

«Veli dilediği taktirde namazı tekrarlar.» Gerçi Takvim adlı eserde, «Cenaze namazını veliden başkası kıldırırsa namaz velinin üzerinde borç kalır.» denilmişse de bu kavil zaiftir. Nitekim Nehir'de de böyle denilmiştir.

METİN

Onun için diyoruz ki: Cenaze namazını kılan kimsenin onu veli ile birlikte tekrarlamaya hakkı yoktur. Çünkü onun tekrarı meşru olmamıştır. Aksi taktirde, yani kadı veya naibi yahut mahallenin imamı gibi ileri geçmeye hakkı olan biri kıldırır yahut ileri geçmeye hakkı olmayan biri kıldırıp veli ona tâbi olursa namazı tekrarlamaz. Zira bunlar namaz hususunda ondan

evladırlar. Şayet veli hakkıyla cenaze namazını kıldırırsa, meselâ ona tercih edilecek kimse gelmemişse, ondan sonra kimse namaz kıldırıramaz. Velew ki ileri geçmeye hakkı olan gelmiş olsun. Çünkü hakkıyla kılınmıştır. Ama veli meselâ sultan huzurunda kıldırırsa sultan namazı tekrarlar. Nitekim Müçtebâ ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Müçtebâ'da şu da vardır: «Velâyeti olmayan kimsenin cenaze namazı kıldırması, hiç kılınmamış gibidir. Binaenaleyh cenaze dağılmadığı müddetçe namazıkabrinin üzerine kılınır.» Cenaze, namazı kılınmadan defnedilir de üzerine toprak çekilirse yahut yıkanmadan namazı kılınarak defnedilir veya velâyeti olmayan biri tarafından namazı kılınırsa, dağıldığı kanatı hâsıl olmadıkça, istihsânen kabrinin üzerine namazı kılınır. Dağılması hakkında takdir yoktur. Esah kavil budur. Zâhirine bakılırsa, dağıldığında şüphe edildiği taktirde namazı kılınır. Lâkin Nehir'de İmam Muhammed'den kılınmayacağı rivayet olunmuştur. O, bunu galiba mâni öne almak için söylemiştir.

İZAH

«Onun için diyoruz ki: ilh...» sözü, «Bu, farzı ıskat için değil» ifadesinin illetidir. Yani farz birinci namazla sâkıt olmasa idi ilk namazı kıldırmanın da veli ile birlikte tekrar kılmaya hakkı olurdu. Bahır sahibi bu sözle Gâyetü'l-Beyân'ın söylediklerini reddetmiştir. Gâyetü'l-Beyân'da. «Birinci namaz mevkuttur. Eğer veli onu tekrarlarsa anlaşılır ki, farz onun kıldığıdır. Tekrarlamazsa borç birinci namazla sâkıt olur.» denilmiştir. Lâkin Allâme Makdisî Gâyetü'l-Beyân'daki ifadenin kaidelere uygun olduğunu söylemiş ve «Çünkü nafîle olarak cenaze namazı kılmak bize göre meşru değildir. Bunun benzeri vardır ki, o da evvelâ öğleyi kılan bir kimse için öğle ile birlikte cumadır.» demiştir.

Evet, Bahır sahibinin sözü cevaba muhtaçtır. Cevap da güçtür. En iyisi Makdisî'nin sözüne şöyle cevap vermelidir: «Velinin cenaze namazını tekrar kılmaması nafîle değildir. Çünkü başkasının kıldırıldığı namazla farz eda edilmiş olsa bile - ki bu meyyitin hakkıdır - nâkıstır. Zira o namazda velinin hakkı kalmıştır. Veli tekrar kıldığı zaman, bu farz ilk farzı tamamlamış olur. Tıpkı kerahetle kılınan namazı tekrar kılmaya benzer.

Çünkü yerinde tahkikini yaptığımız vecihle, bu namazların ikisi de farzdır. Birincisi farz olunca, ilk defa kılanın, veli ile tekrar kılmaya hakkı olmaz. Zira bu tekrar, her vecihle nafîle olur. Veli bunun gibi değildir. O hak sahibidir. Benim anladığım budur.

«Çünkü cenaze namazının tekrarı meşru olmamıştır.» Bu, bize ve İmam Mâlik'e göredir. Şâfiî (R) buna muhaliftir. İki tarafın delilleri mufassal kitaplardadır.

«Yahut mahallenin imamı gibi» ifadesi, nassan Hulâsa ve diğer kitaplarda da mevcuttur. Nitekim yukarıda arzetmiştik. Keza Mecma'da ve şerhinde açıklandığına göre, mahalle imamı, velinin namazı tekrarlayamaması hususunda sultan gibidir. Bundan anlaşılır ki Gâyetü'l-Beyân'ın «mahalle imamı kıldırırsa velinin tekrar kılmaya hakkı vardır. Sultan kıldırırsa onunla alay edilmemesi için tekrar kılamaz.» sözü zaiftir. Bunu Bahır sahibi söylemiştir.

«Zira bunlar namaz hususunda ondan evladır.» sözüne şârih şunu da eklemeli idi: «Bir de onun tâbi olması namazı kıldırması için izindir,» Böyle dese idi «Yahut ileri geçmeye hakkı olmayan biri kıldırıp, veli ona tâbi olursa» ifadesinin de illetini beyan etmiş olurdu. T.

«Ama veli, meselâ sultanın huzurunda kıldırırsa sultan namazı tekrarlar.» Bu ifade, «ona tercih edilecek kimse gelmemişse» sözünün mefhumunu açıklamadır. Ulemanın sözleri arasında Bahır sahibinin yaptığı yatıştırma budur. Bu makamın izahını az yukarıda gördük.

«Müctebâ'da şu da vardır. ilh...» ibaresini ona nisbet eden Bahır sahibidir. Lâkin ben bu ibareyi Müctebâ'da bulamadım. Benim orada gördüğüm şudur: «Sonra cenaze, namazı kılınmadandefnedilir de velâyeti olmayan biri tarafından namazı kılınırsa, dağılmadığı müddetçe üzerine namazı kılınır. Maksat, dilerse veli namazını -kılabilir, demektir. Bu, farzı iskat için değil, hakkı olduğu içindir. Binaenaleyh yukarıda geçene aykırı değildir. Keza «hiç kılınmamış gibidir» sözünü. «velâyeti olana nisbetle kılınmamış gibidir ki tekrarlamaya hakkı vardır.» şeklinde te'vil etmek mümkündür. Nitekim Halebî böyle demiştir.

Namazı kılınmadan defnedilen cenazenin üzerine toprak çekilmişse, namazı kabrinin üzerine kılınır. Toprak çekilmemişse

kabirden çıkarılarak namazı kılınır. Nitekim evvelce arzetmiştik. Bahır.

Yıkanmadan namazı kılınma meselesini, İbn Semâa rivayet etmiştir. Sahih kavle göre, bu halde kabir üzerine cenaze namazı kılınmaz. Zira yıkanmadan cenaze namazı meşru değildir. Gayetü'l-Beyân'da da böyle denilmiştir. Lâkin Sirâc ve diğer kitaplarda «Kabri üzerine cenaze namazı kılınmaz, diyenler olmuştur.» denilmektedir. Kerhî «Kılınır» demiştir. İstihsan da budur. Çünkü birinci namazın şartı imkan varken terk edildiği için, bu namaz muteber değildir. Şimdi imkan ortadan kalkmıştır. Yıkamanın farzıyeti de sâkit olmuştur. Bu, mutlak olmanın tercihini iktiza eder. Evla olan da budur. Nehir.

T E N B İ H: Kuyu gibi bir yere düşenin veya üzerine bina yıkılıp çıkarılmasına imkan olmayanın 'hükmü de, namazı kılınmadan defnedilenin hükmü gibi olmak gerekir. Denizde boğulan bunun hilafıdır. Çünkü bunun vücudu imamın önünde tahakkuk etmez.

«İstihsânen kabrinin üzerine namazı kılınır.» İlk ikisinde (yani namazı kılınmadan defnedilenle, yıkanmadan namazı kılınanda) kabrinin üzerine namazını kılmak farz; sonuncuda (yani namazı velâyeti olmayan biri tarafından kılınanda caizdir. Çünkü bu, velinin hakkı içindir. Bunu Halebî söylemiştir.

Ben derim ki: Bu, zannedildiği gibi, müşterek iki mânâsında kullanılması kabilinden değildir. Zira bu üç meselede namazın hakikatı birdir. İhtilaf sadece vasıftadır ki o da hükümdür. Binaenaleyh insan kelimesini beyaz ve siyah olanlarına şâmil olacak şekilde mutlak söylemek kabilindendir.

«Dağılması hakkında takdir yoktur. Esah kavil budur.» Çünkü bu, mevsimin sıcaklığına, soğukluğuna, cenazenin semizliğine, zaifliğine ve yerine göre değişir. Bahır. Bazıları üç günle, bazıları on günle takdir edileceğini söyleyenler de vardır. Bunu Hamavî'den naklen Tahtavî söylemiştir.

«O, bunu galiba mânii öne almak için söylemiştir.» Yani mesele. namaz kılınmayacağını iktiza eden dağılma ile, iktiza etmeyen dağılma arasında kalınca, mânii (yani dağılmayı) tercih ederiz T.

Ben derim ki: Hilye'de beyan olunduğuna göre ulema şüphe

ile namazı kılınmayacağını bildirmişlerdir. Bu, Müfid, Mezid Cevâmiu'l-Fıkıh ve bilimum kitaplarda zikredilmiş, Muhit'te ise caiz olduğunda şek olduğu için» diye ta'lil edilmiştir. Tamamı o kitaplardadır.

METİN

Özürsüz, hayvan üzerinde veya oturarak cenaze namazı kılmak istihsânen caiz değildir. Cenazenin yalnız başına yahut cemaatla birlikte, içinde bulunduğu cemaat mescidinde cenaze namazı kılmaktahrime mekruhtur. Bazıları tenzihen mekruh olduğunu söylemişlerdir. Yalnız başına yahut cemaattan bazıları ile birlikte mescid dışında bulunan cenaze hakkında ihtilaf edilmiştir. Muhtar olan kavil, mutlak surette mekruh olmasıdır. Hulâsa. Şuna binaendir ki.mescid ancak farz namazlarla nafileler gibi onlara tâbi olan namazlar ve ilim öğretmek için yapılmıştır. Muvafık olan da budur. Çünkü Ebû Dâvud'un rivayet ettiği, «Her kim cenaze namazını mescid içinde kılsa onun namazı yoktur.» hadisi mutlaklıdır.

İZAH

«Özürsüz» kelimesi her iki meseleye râcidir. Bir kimse yağmur veya çamurdan dolayı yere inemeyerek hayvan üzerinde cenaze namazı kılsa caizdir. Keza hasta olduğu için veli oturduğu yerden, cemaat ise ayakta kılsalar şeyhayna göre caiz olur. İmam Muhammed. «İmama caiz; cemaata caiz değildir.» demiştir. Bu, ayakta olanın, oturarak kılana uyması hakkındaki hilafa mebnidir. Bahır.

«Veli» diye kayıtlaması, hak onun olduğu içindir. Veliden başkası ve hak sahiplerinden olmayan biri. özürden dolayı oturarak imam olursa zahire göre hüküm yine böyledir. Onun kıldırmasıyla farz sâkıt olur. Seyyid Ebu's-Suud'un bahsettiği, bunun hilafınadır. Bunu Tahtavî söylemiştir.

«Bazıları tenzihen mekruh olduğunu söylemişlerdir.» Bunu muhakkık İbn-i Hümâm tercih etmiş ve uzun izahat vermiştir. Tilmizi Allâme İbn-i Emîr Hâcc ona muvafakat etmiş; ikinci tilmizi Hâfız Zeynî Kâsım ise Feteva'sında hususi bir risale ile muhalefette bulunarak birinci kavli tercih etmiştir. Çünkü İmam-ı Muhammed Muvattâ'ında bunu mutlak olarak men etmiş, «Mescid içinde cenaze namazı kılınmaz.» demiştir.

İmam Tahavî, «Bundan men etmek ve mekruhtur demek Ebû Hanîfe ile Muhammed'in kavlidir. Ebû Yusuf'un kavlı de budur.» demiş; uzun uzadıya söz ederek vaktiyle caiz olduğunu, sonra neshedildiğim tahkik etmiştir. Bahır sahibi de ona tâbi olmuştur. Seyyidi Abdülgani dahi «Nüzhetü'l-Vâcid...» adını verdiği bir risalede ona taraftar olmuştur.

«Cemaat mescidi»nden murad, büyük cami ve mahalle mescididir. Kuhistânî. Caddede ve halkın arazisinde kılmak dahi mekruhtur. Nitekim Muzmerat'tan naklen Fetevây-ı Hindiye'de beyan edilmiştir. Mescid içinde 'cenaze namazı kılmak mekruh olduğu gibi, cenazeyi mescide sokmak da mekruhtur. Nitekim bunu şeyh Kâsım nakletmiştir.

«Muhtar olan kavil mutlak surette mekruh olmasıdır.» Yani yukarıda zikri geçen bütün suretlerde mekruhtur. Nitekim Hulâsa'dan naklen Fetih'te böyle denilmiştir. Muhtârâtü'n-Nevâzil'de, «Cenaze mescidin dışında olursa, namazının içeride kılınması mekruh değildir.» denilmiştir.

«Şuna binaen ki mescid ancak namaz ve ilim öğretmek için yapılmıştır.» Ama mescidi pisleyeceği için diye ta'lil yaparsak, cenaze yalnız başına veya cemaattan bazıları ile birlikte mescidin dışında bulunduğu zaman mekruh değildir. H. Münye şerhinde, «Mebsut sahibi ile Muhit sahibi buna meyletmişlerdir. Amel buna göredir. Muhtar olan kavil de budur.» denilmektedir.

Ben derim ki: Hatta Gayetü'l-Beyân ile İnâye'de bundan bilittifak kerahet olmadığı bildirilmiştir. Lâkin Bahır sahibi bunu reddetmiştir. Nehir sahibi ise ittifakı, mescid dışında olanlar hakkında kerahet bulunmadığına; yukarıda geçeni de mescid içinde olanlara hamletmek suretiyle cevap vermiştir. Sonra bilmelisin ki, birinci ta'lilde gizli nokta vardır. Zira cenaze namazının dua ve zikir olduğunda şüphe yoktur. Dua ile zikir ise mescid yapmanın gayelerindendir. Aksi taktirde yağmur duası ve kusef duası gibi şeylerin men edilmesi tâzım gelir. Halbuki bu hususta vârid olan, Müslim'in rivayet ettiği şu hadiste «Bir adam mescide kayıp hayvanını soruşturdu do, Peygamber (s.a.v.), «Bulamayasın! Mescidler ancak ne için yapıldı ise ona yararlar!» buyurdu.»

«Muvafık olan da budur.» Fetih'te de böyle denilmiştir. Lâkin

söz götürür. Çünkü «mescidde» sözün namaz kıldı fiiline veya cenazeye yahut her ikisine birden zarf olması ihtimali vardır. Birinci ihtimale göre cenazenin mescid içinde bulunması, namazının dışarıda kılınması mekruh değildir. İkinci ihtimale göre aksi mekruh değildir. Üçüncüye göre, biri bulunmazsa mekruh değildir. Herhale göre bu. muhtar kavle muhaliftir. Muhtar kavil mutlak kerahettir.

Bahır sahibi şöyle cevap vermiştir: «Bu ihtimallerden hiçbirine aynen delil bulunmayınca, ulema hangisi olursa olsun biri bulunursa kerahet vardır, demişlerdir.»

Ben derim ki : Bu söze göre keraheti, delilsiz ispat etmek lazım gelir. Çünkü ihtimal kapısı acılınca onunla istidlâl sâkıt olur. Lâkin kimseye gizli değildir ki, «Zeydi evde doğdum.» cümlesinden, lügatan ve örfen hemen anlaşılan, fiilin zarfa ta'lik etmesidir. Cümle, fail ile mef'ulün bihin yahut bunlardan birinin muayyen olarak o yerde bulunmasını iktiza eder mi edemez mi bu lazım değildir. Evet, Telhisu'l-Câmî'l-Kebir'de ve şerhinin «söğmekte yeminden dönme» bâbında bunun için bir kaide zikredilmiştir. Kaide şudur: «Fiilin bazan mef'ulde eseri olmaz. İlim ve zikir böyledir. Bazen da eseri olur. Dökmek ve öldürmek böyledir. Bir kimse meselâ «Zeyd'e, mescidde söğersen şöyle olsun» derse, ancak söğen kimse o yerde olmakla yemin tahakkuk eder. Söğülenin de orada olup olmaması müsavidir. Çünkü söğmek, söğüleni kötülükle anmaktır. Zikir, zikir edenle hâsıl olur. Onun zikir edilene te'siri yoktur. Çünkü o cenaze ve gâip hakkında söğmek olarak tahakkuk eder. Binaenaleyh failin yeri muteberdir. Öldürmek ve dökmek gibi şeylerin bir yerde vuku, mef'ul bih orada bulunmakla tahakkuk eder. Failin de orada bulunması veya bulunmaması müsavidir. Zira bu fiillerin mahalde meydana gelen eserleri vardır. Binaenaleyh mef'ulun bih'in bulunması şarttır ki, o da o yerde ki mahaldır. Fail değildir. Çünkü bir kimse mescid içinde bulunan bir koyunu kendisi mescidin dışında olduğu halde kesse «mescid içinde kesti» denilir. Aksi bunun hilafıdır. Görmüyor musun Haremi Şerif'teki bir avı vuran kimse, kendisi Harem dışında olsa bile Harem'de vurmuş sayılır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Tahkikin tamamı oradadır. Müracaat edebilirsiniz.

Bunu öğrendikten sonra anlarsın ki cenazenin namazını kılmak, bir fiil olup mefulde eseri yoktur. Bu fiil namaz kılanla hâsıdır. Binaenaleyh «Bir kimse mescidde bir cenazenin namazını kılsa» sözü, namaz kılanın mescidde olmasını iktiza eder. Cenazenin orada olup olmaması müsavidir. Bu, hadisin mantukundan alarak mekruh olur. Bunu Allâme Kâsım'ın risalesinde rivayet ettiği Necâşi hadisi de te'yid eder. Rivayet olunmuştur ki, Peygamber (s.a.v.) Ashabına, Necâşî'nin vefat haberinibildirdiği zaman namazgâha çıkarak orada cenaze namazı kılmıştır. Allâme Kâsım, «Cenaze namazı mescidde caiz olsa namazgâha çıkmanın bir mânâsı kalmazdı.» demiştir. Halbuki cenaze de mescidin dışında idi.

Şimdi namazı kılan dışarıda, cenaze içeride olduğu suret kalır. Hadiste bunun mekruh olmadığına delalet yoktur. Çünkü bize göre böyle yerlerde mefhum muteber değildir. Belki mekruh olduğuna delalet, nass ile istidlâl edilir. Çünkü kendisi içeride olmadığı halde mesciddeki cenazenin namazını kılmak mekruh olunca - ki namaz zikir ve duadır - cenazeyi içeri sokmak evleviyetle mekruh olur. Zira bu sırf abesle iştigaldir. Bâhusus namazın mekruh olması mescidi pislemek illetine ibtina ederse, hâlis abestir. Bu izahatla anlaşılır ki hadisi şerif olan mutlak kerahet kavlini te'yid eder. Bu kavil yukarıda arzettiğimiz vecihle zâhir rivayettir. Bir biricik izahı ganimet bil! Zira Mevlânın, bu âcz kuluna lütuf buyurduğu futuhattandır. Bundan dolayı ALLAH'a hamdolsun!

«Her kim cenaze namazını mescid içinde kılsa onun namazı yoktur.» Bu hadisi İbn-i Ebî Şeybe rivayet etmiştir. İmam Ahmed'le Ebû Davud'un rivayetlerinde, «Ona hiç bir şey yoktur.» denilmiştir. İbn-i Mâce'nin rivâyetinde de az farkla böyle denilmiştir. Hadis, «Ona hiç bir sevap yoktur.» şeklinde de rivayet olunmuştur. İbn-i Abdi'l-Berr, «Bu rivayet fena bir hatadır. Doğrusu, «ona hiç bir şey yoktur.» şeklidir demiştir. Meselenin tamamı Nuh Efendi Hâşiyesi'yle Medenî Hâşiyeleri'ndedir. Hadisi şerif, değişmez nehiy değildir. Tehdit de bildirmemektedir. Çünkü sevabın bulunmaması, azabı hak etmeyi gerektirmez. Caiz ki mübahtır. Burada şöyle bir itiraz vâridir: Namazın kendisi sevap için bir sebeptir. Onu kılmışken

yok hesap etmek, ancak bu sevaba karşı gelecek bir günahı da onunla beraber irtikâb etmekle olur. Ama bu itiraz söz götürür. Fetih'te böyle denilmiştir. Keza Hadisin «onun namazı yoktur.» rivayeti hakkında da aynı itiraz vâridir. Çünkü kesinlikle malum ki bu namaz. sahihtir. Binaenaleyh bu hadis «mescide komşu olan kimsenin mescidden başka yerde namazı yoktur.» hadisi gibidir. Hatta bunun te'vili daha kolaydır. Yani kâmil namaz yoktur demektir. Binaenaleyh asıl sevabın sabit olmasına aykırı değildir. Bu suretle Bahır'ın «bu rivayet keraheti tahrimiye kavlini te'yid eder.» sözü defnedilmiş olur.

T E T İ M M E: Mescidde cenaze namazı ancak özür yoksa mekruhtur. Özür varsa mekruh değildir. Özürlerden biri de yağmurdur. Nasıl ki Hâniye'de bildirilmiştir. İtikâf dahi bir özürdür. Bu, Mebsut'ta Hilye'de ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Zâhire bakılırsa itikâf'tan maksat, velinin itikâfıdır. İleri geçmeye hakkı olanlar da veli gibidir. Başkaları veliye uyarak onunla birlikte namazı kılabilirler. Aksi halde başkasının da kılamaması lâzım gelir. Bu ise ihtimalden uzaktır. Çünkü mescidde sokmak ve namazı kıldırmak günahı özürle ortadan kalkmıştır.

Bizim memleketimizde cenaze namazı kılınan yerlerin yıkılması sebebiyle mescidden başka yerde kılmak imkansız veya güç olduğundan, cenaze namazını mescidde kılmak âdet olmuştur. «Bu özürdür» denilebilir mi bir düşün!

Mescide cenaze namazına gelen bir kimse onu cemaatla birlikte kılmazsa başka yerde kılmasına imkan yoktur. Bu suretle ömründe hiç bir cenaze namazı kılamaması lâzım gelir. Evet, bazı yerlerde cenaze mescidin dışında caddeye konur da namazı kılınır. Bundan, birçok kimselerin namazlarının bozulması lazım gelir. Çünkü pislik umumidir. Pislenen ayakkabılarını da çıkarmazlar. Halbuki biz caddede kılmanın mekruh olduğunu söylemiştik. Bir şey darlaşırsa genişler. (Bu bir kaidedir). Şu halde «kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur» diye fetva vermek gerekir. kerahet-i tenzihiye, evlanın hilafı mânâsınadır. Nitekim Muhakkık İbn-i Hümâm bu kavli tercih etmiştir. Bu söylediklerimiz özür olunca, aslâ kerahet yoktur. Allah'u âlem.

METİN

Doğar doğmaz ölen çocuk istihlâl yaparsa yıkanır ve namazı kılınır. O başkasına, başkası ona mirasçı olur. Adı konur. İstihlâlden murad bedeninin ekserisi çıktıktan sonra sağlığına delalet eden bir alâmet bulunmasıdır. Hatta yalnız başı çıksa da bağırır ve bir adam onu kesse, gurre ödemesi lâzım gelir. Kulağını keser de diri olarak çıkar ve hemen ölürse diyet vermesi icabeder. İstihlâl yapmazsa, İmam Ebû Yusuf'a göre yıkanarak adı konur. Esah olan budur. Binaenaleyh bununla fetva verilir. Zâhir rivayet bunun hilafıdır. Bu, ademoğullarına ikram içindir. Nitekim Mülteka'l-Bihâr adlı kitapta böyle denilmiştir.

İZAH

Doğan çocuk hemen ölürse yıkanıp kefenlenir ve namazı kılınır. Musannıfın kefenden bahsetmemesi, söylediklerinden anlaşılacağı içindir. Zira namazın sahih olması için avret yerinin örtülmesi şarttır. Buraya bir de «istihlâl yaparsa» kelimesini getirmesi lüzumsuzdu. Çünkü «doğar doğmaz ölen» demesi, yaşadığını gösteriyordu. Ondan sonra tafsilata girişmesi hoş bir şey değildir. Kenz'in yaptığı gibi «çocuk hayat eseri gösterirse yıkanıp namazı kılınır; göstermezse kılınmaz.» demeli idi.

İstihlâl hilâli görünce seslenmektir. Sonra hilâli görmeye istihlâl denilmiş ve kelime giderek mutlak surette sesi yükseltmekte kullanılmaya başlanmıştır. çocuğun istihsali de bu kabildendir. Yani doğduğu zaman ağlayarak sesini yükseltmesidir. Sağlığına delalet eden alametten murad, ağlamak, bir uzvunun veya kolunun bacağının hareket etmesidir. Bedâyi, bu istihlâlin şer'î mânâsıdır. Nasıl ki Bahır'da beyan edilmiştir.

Şurunbulâli sahibi diyor ki: «Maksat temelli hayattır. Bozulmanın ve elin açılıp kapanmasının ehemmiyeti yoktur. Çünkü bu gibi şeyler kesilen hayvanın hareketidir. Onlara itibar yoktur. Hatta bir adam kesilir de hareketle can çekişirken babası ölürse, kesilen oğul babasına mirasçı olamaz. Zira bu halde ona ölü hükmü verilir. Nitekim Cevhere'de de böyle denilmiştir.»

Ben derim ki: Fetih, Bahır ve Zeyleî Bedâyi'den naklettiğimiz kavli tercih etmişlerdir. Ama bunu Şurunbulâliye'deki ibareye yorumlamak mümkündür.

T E N B İ H: Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Ebe kadın veya anne, çocuğun istihlâl yaptığına şahitlik ederse yıkanıp namazı kılınmak için sözü kabul edilir. Çünkü diyanet meselelerinde haber-i vâhit (bir kişinin haberi) adalet şartıyla makbuldur. Miras hakkında ise annenin şahitliği kabul edilmez. Zira kendine menfaat celbetmekle itham olunur. Ebu Hanîfe'ye göre ebe kadının şahitliği de öyledir. İmameyn, adaletli olmak şartıyla kabul edileceğini söylemişlerdir.» Zâhirine bakılırsa Ebû Hanife'ye göre mirasta nisâb şehadet (şahitlikte tam sayı şarttır. Bahır'da Müctebâ'dan naklen «Ebû Hanife'den rivayet edildiğine göre» denilerek bu şekilde açıklanmıştır.

«İstihtâlden murad, bedeninin ekserisi çıktıktan sonra sağlığına delalet eden bir alamet bulunmasıdır.» denildiğine göre çocuğun başı çıkar da ağlayarak ölürse mirasçı olmaz; diri olarak ekserisi çıkmadıkça namazı kılınmaz. Bunu Mübtegâ'dan naklen Bahır sahibi söylemiştir. Çokluğun hududu, ayaktan yukarı doğru göbektir. Baştan aşağı doğru ise göğsüdür. Bunu Münyetü'l-Müftî adlı kitaptan naklen Nehir sahibi söylemiştir.

«Hatta yalnız başı çıksa da bağırса ve bir adam onu kesse gurre ödemesi lâzım gelir.» Yani çocuğun yarıdan az kısmı çıktığı anda sağlığı itibar edilse, diyet lâzım gelirdi. Bu halde gurre lâzım gelmesi, o miktar çıkmanın yok hükmünde olduğuna binaendir. Çünkü gurre yalnız hamile bir kadının karnına vurarak çocuğunu ölü olarak düşürmekle vacip olur. Şu halde bedeninin ekserisi çıkmadan kesmesi, annesinin karnında iken vurması hükmündedir. Ekserisi çıktıktan sonra kesmesi böyle değildir. O diyeti icab eder. Bu söylediklerimizle tefriin sahih, itirazın bâtil olduğu meydana çıkar.

Gurre, çocuk erkekse, erkeğin onda bir kıymetinin yarısını; kız ise kadının onda bir kıymetini diyet olarak vermektir. Bunların ikisi de beşer yüz dirhem gümüş eder ki, elli altundur. Nitekim yerinde gelecektir.

«Ölürse diyet: vermesi icabeder.» sözünden anlaşılıyor ki ölüm, kesilmek sebebiyle meydana gelmiştir. Şu halde eğer kulağını hata olarak keserse, murad nefsin diyetidir. Aksi taktirde kısası vacip olur. Lâkin Bahır'ın Mübtegâ'dan naklettiği ibare «sonra ölürse» şeklindedir. Buna göre, ölümü kesmekten

ileri gelmezse kulağın diyeti vacip olur. Kesmekten ileri gelirse ya nefsin diyetini vermek yahut kısas lâzım gelir. Nasıl ki bunu söylemiştik. Lâkin Rahmetî, «Diyet vacip olup kısas lâzım gelmemesi şüpheden dolayıdır. Çocuğun babası olduğu tahakkuk etmeden onu yaralamıştır.» diyor.

Şeyh İsmail'in el'Ahkâm adlı kitabında «Et-Tehzib lizih lebib»den naklen şöyle denilmektedir: «Meselâ bir adam bir insanın kulağını keserse beşyüz altun vermesi vacip olur; başını keserse elli altun vermesi icabeder? (buna ne dersiniz?) Cevap: Bu adam doğum anında başı dışarı çıkan çocuğun kulağını kesmiştir. Doğumu tamam olur da yaşarsa, yarım diyet ödemesi vacip olur ki, bu beşyüz altun eder. Çocuğun başını keserse kalan kısmı çıkmadan ölür. Ve gurre vermesi lazım gelir. Bu do elli altun eder.»

«Yıkanarak adı konur.» sözü. teşekkülü tamam olmuş çocuğa şâmildir. Bunun yıkanacağında hilaf yoktur. Teşekkülü tamam olmayan çocuğa da şâmildir ki, bunda hilaf vardır. Muhtar kavle göre bu çocuk yıkanarak bir beze sarılır. Namazı kılınmaz. Nitekim Mi'râc, Fetif, Hâniye. Bezzâziye ve Zahirîyye'de böyle denilmiştir. Şurunbulâliye. Musannıfının yazdığı Mecma' şerhinde bildirildiğine göre hilaf birincidedir. İkincisi bilittifak yıkanmaz. Bahır sahibi bilittifak yıkanmayacağı hususundakisöze aldanarak, Fetih ve Hulâsada ki «Muhtar olan kavle göre yıkanır.» ifadesinin yanlış olduğunu; bunların, teşekkülü tamam çocuğa gözleri kaydığını yahut yazanın hata ettiğini söylemiştir. Fakat Nehir sahibi. kendisine itirazla Fetih ve Hulâsa'daki ifadeyi Mi'rac sahibinin Me6suf ile Muhit'e nisbet ettiğini bildirmiştir. Bunun mezkur kitaplardan nakledildiğini de gördün. Ahkâm'da beyan edildiğine göre Umdetü'l-Müffi, Feyz, Mecmâ' ve Mübteğâ sahipleri kesinlikle buna kail olmuşlardır. Bilumum kitaplarda zikredilen kavi bu olduğuna göre, hata hükmü Mecma' şerhine vermek münasip olur.

Lâkin Şurunbulâliye'de. «Bu iki kavlin arasını bulmak şöyle mümkündür: Yıkanmaz diyen, sünnet vecihle yıkanmayı; yıkanır diyen ise kısmen yıkanmayı murad etmiştir. Üzerine su dökülür. Abdest aldırılmaz, yıkamaya sedirle başlamak gibi tertibe riayet edilmez.» denilmektedir.

Ben derim ki: Ulemanın «bir beze sarılır.» demeleri de bunu te'yid eder. Zira tekfini hususunda sünnete riayet etmemişlerdir. Yıkanmasında da öyledir.

«İstihlâl yapmazsa yıkanarak adı konur.» Bu cümlenin yeri aşağıdaki «uzuvlarının bir kısmı belli ise» ifadesinden sonra idi. Çünkü hilafın bunda olduğunu biliyorsun. Mecma' şerhi ile Nehir'in ifadesi buna muhaliftir.

METİN

Nehir'de Zahirîyye'den naklen «uzuvlarının bazısı belli olmuşsa yıkanır ve toplanır; muhtar kavil budur.» denilmiştir. Sonra bir beze sarılarak defnedilir. Namazı kılınmaz. Yerinden kendiliğinden ayrılmışsa mirasçı da olmaz. Nitekim anne babasından biri ile esir edilen çocuğun da namazı kılınmaz. Zira dünya hükümlerinde çocuk ona tabidir. Ahiret hükümlerinde tabi değildir. Yukarıda geçmişti ki çocuklar cennetliklerin hizmetçileridir. Anne babasından ayrı olarak esir edilirse memleketine veya esir edene tabi olarak çocuk müslümandır.

İZAH

Şârih'in «ve toplanır» sözünü «muhtar kavil budur.» dedikten sonra getirmesi münasip olurdu. Zira Zahîriyye'nin ifadesi şöyledir: «Muhtar kavle göre yıkanır, acaba toplanır mı? Ebû Cafer Kebir'den nakledildiğine göre şayet ruh üfürülmüşse toplanır. Üfürülmemişse toplanmaz. Ulemamızın mezhebi iktizasınca-uzuvlarının bazısı belli olursa toplanır. Şa'bî ile İbn Sîrin'in kavilleri de budur.» Bunun vechi şudur: Adını koymak toplanmasını iktiza eder. çünkü bunun kendisine mahşerde ismiyle çağrılmaktan başka bir faydası yoktur. Alkamî, düşük çocuklarınıza ad koyun çünkü onlar sizden önce gideceklerdir.» hadisi hakkında söz ederken şunları söylemiştir. «Faide, düşük çocuk şefaatçi olur mu, olursa ne zaman şefaatçi olur? Sonra bu kan pıhtısı olduğundan itibaren midir yoksa gebelik zuhur ettikten sonra mıdır? Dört ay geçtikten sonra mı yoksa ruh verildikten sonra mıdır, diye soranlar olmuşlardır. Cevap şudur: İtibar ancak uzuvlarının belli olup olmamasıdır. Nitekim üstadımız Zekerîyya bunu izah etmiştir.» Uzuvarları tamam olsun olmasın namazı kılınmaz. T.

«Yerinden kendiliğinden ayrılmışsa mirasçı da olmaz.» Fakat

başkası tarafından ayrılırsa, meselakarnına vurarak kadın çocuğu ölü düşürürse mirasçı da olur; kendisine mirasçı da olunur. Çünkü şeriat sahibi, vurana gurreyi vacip kılınca onun diri olduğuna hükmetmiş demektir. Nehir. Yani yerinden ayrılmadan, mesela babası ölürse, düşük ona mirasçı olur.

«Nitekim anne babasından biri ile esir edilen çocuğun da namazı kılınmaz.» Her ikisiyle beraber esir edilirse namazının kılınmayacağı evleviyette kalır. Büluğa ermiş bulunan deli çocuk gibidir. Nitekim Şurunbulâliye'de de böyle denilmiştir. Çocuğun mümeyyiz (zararı faydayı ayırır halde) olup olmaması, keza islâm veya küfür diyarında ölmesi fark etmediği gibi esir edenin müslüman veya zimmî olması da fark etmez Zira anne baba mevcut olunca memleketin ve esir alanın itibar ve ehemmiyeti yoktur. Mümeyyiz iken yani müslüman olmadıkça büluğa kadar çocuk anne ile babasından birine tâbidir. Nitekim Bahır sahibi bunu açık ifade etmiştir.» H.

Muhakkık İbn Emîr Hâcc Tahrir şerhinin Hâkim faslında tâbilik meselesini. zikrettikten sonra şunları söylemiştir: «Fahru'l-İslam'ın Câmi' şerhindeki ibaresi, bu söylediğimiz hususatta akli erenle ermeyen müsâvidir.» şeklindedir. Bu kitabta buna işâret etmiştir. Câmi' Kebîr'de ise nassan açıklanmıştır. Şu halde şerhinde «Anne babasından biri müslüman olursa çocuk ona teb'an müslüman sayılır. Küçük akli başında olsun olmasın fark etmez. Çünkü çocuk anne ile babasından hangisi din itibariyle daha hayırlı ise ona tâbidir.» demişse kusur etmiş olmaz.» Hayreddin-i Remlî'nin beyanına göre çocuk babasının babası ile birlikte esir edilirse bu hükümde değildir. Onun namazı kılınır.

«Ahiret hükümlerinde tâbi değildir.» Tâbî olsalar onlar da anne babaları gibi cehennemde olurlardı. Çocuklar hakkındaki kavillerden birî de budur. Makâsıd şerhinde, bu ekser ulemadan nakledilmiştir. T. Biz bu meselenin tamamını bu bâbın başında arzetmiştik.

«Memleketine veya esir edene tâbî olarak çocuk müslümandır.» Yani esir alan zimmî ise, memlekete tabaan müslüman ise, esir edene tabaan müslüman sayılır. Münye şerhinde böyle denilmiştir. Bahır'da sadece memlekete tabaan denilmekte iktifa edilerek şöyle denilmiştir: «Çünkü esir alana

tâbî olmanın faydası ancak darı harpte görülür. Mesela çocuk, bir adamın hissesine düşer de ölürse, esir alana tâbî olarak namazı kılınır. Ama sözümüz esir almak hususundadır. Lügatta bu kelime, bir yerden başka yere götürülen esirler mânâsındadır. Esir denilmek için mutlaka götürülmek şarttır. Burada bu yoktur.»

Ben derim ki: Lâkin Sihah ve Kâmusta, götürülmek şart koşulmamıştır. Evet, İmam Serahsî Siyer-i Kebîr şerhinin sonlarında bunun, kelimenin mefhumundan hariç. bir şart olduğuna delâlet eden sözler söylemiş ve şöyle demiştir: «Çocuk yalnız başına esir alınırsa, islâm memleketine çıkmadıkça müslüman olduğuna hükmedilmez. Çıkarsa memlekete tabaan müslüman olur. Yahut hükümdar ganimetleri taksim eder; veya onları dârı harpte satar da mal sahibine tabaan müslüman olur. Zira sahibine tâbî olmanın tesiri, memlekete tâbî olmanın tesirinden daha büyüktür. Satın alan zimmî ise, meselâ çocuğa satın almak veya bahşiş verilmek suretiyle malik olmuş ise yine müslüman olduğuna hükmedilir. Hatta ölürse namazı kılınır. Zimmî onu satmaya mecbur edilir. Çünkü çocuk müslümanların kuvvetiyle elde edilmiş; o da bu sayede çocuğa mâlik olmuştur. Şu halde satış ve taksimle elde edilmesinin tamamı, islâm memleketine çıkarmakla tamamı gibi olmuştur. Bir zimmî hırsızlık için dârı harbe girer de müslüman memleketine bir çocuk getirirse, o çocuk müslümandır. Zimmî onu satmaya mecbur edilir. Çünkü bu çocuğa ancak müslüman memleketine çıkarmakla mâlik olmuştur. Binaenaleyh ganimetçi gibi olur. Meselâ kumandan, kim.bir esir alırsa esir onun olacak, der de zimmî birisi anne babası yanında olmayan bir çocuk alırsa bu çocuk müslümandır. Zira çocuğa müslümanların ordusuyla mâlik olmuştur. Zimmînin müsaade ile dârı harbe girmesi bunun hilâfıdır. Oraya pasaportla gider de onların kölelerinden bir küçük çocuk satın alırsa çocuğa akitle mâlik olur. Müslüman ordusu ile mâlik olmuş sayılmaz. Bu çocuğu müslüman memleketine getirdiği zaman çocuk müslüman olmaz. Ama onlardan satın atan müslüman ise çocuğu yalnız başına islâm diyarına çıkardığı zaman müslümanlığına hükmolunur. Sahibine tâbî olmak, ancak bunda kendini gösterir.

Sahibi müslüman ise satın aldığı da ona tâbî olarak müslüman; zimmî ise satın aldığı da zimmî olur.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Hâsılı şudur: Çocuğun müslüman olduğuna ancak islâm memleketine çıkarmakla memlekete tabaan yahut taksim veya hükümdarın satmasıyla, sahibi müslüman ise sahibine tabaan, sahibi zimmî ise ganimeti alanlara tabaan hükmolunur. Allah'u âlem.

Ben derim ki: Serahsî'nin «satış ve taksimle elde edilmesinin tamamı, islâm memleketine çıkarmakla tamamı gibi olmuştur;» ifadesinden su hüküm çıkarılır: Zimmî, çocuğa mâlik olunca islâm memleketine çıkarmadan müslüman olduğuna hükmedilir. Çocuk dârı harpte ölürse namazı kılınır.

METİN

Yahut anne babasından biri ile esir edilir de o müslüman olur, veya çocuk akli erdiği yani yedi yaşına vardığı halde müslüman olursa cenaze namazı kılınır. Zira müslüman olmuştur.

Ulema, avâmdan olan bir kimseye, islâmiyetin sorulmaması, bilâkis onun yanında islâmın hakikatı ve îmân edilmesi vacip olan şeyler söylenmesi gerektiğini. sonra kendisine «sen bunu tasdik ediyor musun?» diye sorulması lâzım geldiğini söylemişlerdir. O kimse evet, diye cevap verirse bununla iktifa edilir. «İman nedir, islâm nedir?» suallerine cevaben duraklaması zarar etmez. Fetih.

Müslüman, aslen kâfir olan dayısı gibi bir yakınını hînî hâcette yıkayarak kefenler ve defneder. Eğer kendi dininden yakını varsa onlara bırakması evlâdır. Mürted ise köpek gibi bir çukura atılır. Kâfir yıkanırken, sünnete riayet edilmez. Onu yıkayan kimse pis elbise yıkar gibi yıkar ve bir beze sararak bir çukura atar. Kâfir, akrabası olan müslümanı yıkayamaz.

İZAH

«Yahut anne babasından biri ile esir edilir de o müslüman olursa» yani anne ve babası müslüman olursa çocuğun cenaze namazı kılınır. Zira çocuk anne babasının hangisi din itibariyle daha hayırlı ise ona tâbidir. Burada ona tabaan çocuk da müslümandır. Mümeyyiz (yani zararı faydayı ayıracak yaşta) olması şart değildir. Nitekim evvelce geçmişti. Hayreddin-i

Remlî, kâfirin nikahı bâbında iki kavil nakletmiş; Şilbî de çocuğun mümeyiz olmaması şarttır diye fetva vermiştir. Lâkin Serahsî Siyer şerhinde «bu kavil hatadır.» diye açıklamıştır. Bu hususta sözün tamamı inşallah kâfirin nikahı bâbında gelecektir.

Ben derim ki: Şimdi şu kalır: Çocukla birlikte anne babası yahut bunlardan biri esir alınır da ölürse, sonra çocuk yalnız başına islâm memleketine çıkarıldığında müslüman olur. Çünkü anne babasının dârı harpde ölmeleriyle onlara tâbî olmaktan çıkmıştır. İslâm memleketine çıktıktan veya taksimden yahut satıştan sonra olurlarsa iş bunun hilâfıdır. Siyer-i Kebîr şerhinde de böyle denilmiştir.

«Aklı erdiği halde» sözü, müslüman olan çocuğun kaydır. Çünkü akli ermeyen çocuğun sözü muteber değildir. O kasıtlı sâdır olmamıştır. «Yedi yaşına vardığı halde» sözü de akli erenin tefsiridir ki, böylesinin kendi kendine müslüman olması sahihtir. Bunu Nehir sahibi Fetevâ-i Kârii'l-Hidâye'ye nisbet etmiştir. İnâye'de bu «fayda ve zararları bilen. islâmın hidayet yolu olduğunu, ona tâbî olmanın hayır getireceğini anlayan» diye tefsir edilmiş; Fetih'te de «islâmın sıfatını bilmesidir ki. o da hadisdeki Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, son güne, kadere hayrına şerrine inanmandır, ifadesidir.» şeklinde izah edilmiştir.

Fethü'l-Kadir sahibi şöyle demiştir: «Bu gösteriyor ki, mücerret Allah'tan başka ilâh yoktur demek, bu. söylediklerimize inanmadıkça, müslümandır diye hüküm vermeyi icabetmez. Meselenin tamamı Bahır ve Nehir'dedir.

Ben derim ki: Zâhire göre maksadı şudur: Çocuk bunlara tafsilatıyla bildirilip îman etmesi istenildiği zaman îman etmiş olacaktır. Karinesi aşağıda gelecektir. îman istenildikte inkâr eder veya ikrardan çekinirse, «Lâilâhe illâllah» demesi kafi değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)in müşriklerin lâilâhe illallah deyip kendi peygamberliğini ikrar etmeleri ile yetindiği, îman edilecek şeylerin tafsilâtını istemediği malumdur. Evet, bazen her iki şehadetin veya birinin ikrarı şart olur. Bazen bütün muhalif dinlerden sıyrıldığını söylemek de şart olur. Bunların tafsilâtı inşallah riddet bâbında şârihin «kâfirler beş sınıftır.» dediği yerde gelecektir.

«Duraklaması zarar etmez.» Çünkü avam tabakası bazen bilmiyoruz diye cevap verirler. Ve bunu söylerken tevhitte, ikrardan, cehennem korkusundan ve cennet arzusundan uzaktırlar. Herhalde bu suallerin cevabının hususi ve manzum bir sözle olacağını zannederek cevaptan çekinirler. Bunu Fetih'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir.

Müslümanın, kâfir olan yakını yıkayıp defnetmesi vacip değil, caizdir. Çünkü yıkamak vacip olmak için cenazenin müslüman olması şarttır. Bedâ'î'de şöyle denilmiştir: «Hatta kâfiri yıkamak vacip değildir. Zira yıkamak cenazeye ta'zim ve ikram için vacip olmuştur. Kâfir buna ehil değildir.» Şârih «dayısı gibi» demekle, yakından muradın zevi'l-erhâma da şâmil olduğuna işaret etmiştir. Nitekim Bahır'da da böyle yapılmıştır. «Aslen kâfir» sözünü Kuhistâni Cellâbi'den naklen şehit bâbında «harbî olmayan» diye kayıtlamıştır.T.

«Kâfir, akrabası olan müslümanı yıkayamaz» yani müslümanın müslüman akrabası yoksa, onun techiz ve tekfinini müslümanlar üzerlerine alırlar. Kâfirin, müslüman akrabasını defin için onun kabrine girmesi mekruhtur. Bahır.

Evvelce arzetmiştik ki müslüman bir erkek, kadınlar orasında ölür de yanlarında bir de kâfir erkek bulunursa ona cenaze yıkamayı öğretirler. Sonra kadınlar namazını kılarlar. Şu halde kâfirin cenaze yıkaması zarureten dolayıcıdır. Bu, zaruret yokken onun müslüman akrabasını techizi de mümkündür mânâsına gelmez. Zeyleî buna muhaliftir. Bunu Bahır sahibi ifade etmiştir.

METİN

Cenazeyi taşıyan kimsenin önce onun tarafını sağ omuzuna alarak on adım gitmesi menduptur. Çünkü hadiste «her kim bir cenazeyi kırk adım taşırsa kırk büyük günahına kefarete olur.» buyurulmuştur. Sonra aynı şekilde arka tarafını sağ omuzuna alır. Sonra ön tarafını sol omuzuna, sonra aynı şekilde arka tarafını sol omuzuna alır. Böylece taşıma işi cenazenin arkasında sona erer ve o kimse cenazenin ardından yürür. Sahih rivayete göre Peygamber (s.a.v.) Sa'd b. Muâz'ın cenazesini taşımıştır. Bize göre cenazeyi tabutun iki kolu arasında taşımak mekruhtur. Bilakis her adam eli ile bir kol kaldırır. Eşya taşır gibi ensesine koymaz. Onun için sırtta ve hayvan üzerinde taşınması mekruh

olmuştur.

Meme emen veya memeden ayrılmış yahut az daha büyücek çocuğu bir kişi elleri üstünde taşır. Velew ki hayvana binmiş olsun. Büyük olursa tabuta konur. Cenaze koşmamak şartıyla acele götürülür. Koşarak götürmek mekruhtur. Cuma namazından sonra namazını büyük bir cemaat kılsın diye cenaze namazını ve defni geciktirmek mekruhtur. Meğer ki cenazenin defni sebebiyle cumanın kaçırılacağından korkula; Kinye. Nitekim cenazenin ardından giden kimsenin cenaze yere konmadan oturması ve konduktan sonra ayağa kalkması da mekruhtur.

İZAH

Musannıf burada cenazenin nasıl taşınacağını beyana başlıyor. Halbuki bunu Bedâyi sahibinin yaptığı gibi namazdan önceye almalı idi. Zira taşımak ekseriyetle namazdan önce olur. Zikri geçen hadisi Zeyleî rivayet ettiği gibi Bahır sahibi dahi Bedâyi'den nakletmiştir.

Münve şerhinde «Cenazeyi her taraftan kırk adım taşımak müstehaptır. Delili mezkur hadistir. Bu hadisi Ebu Bekir Neccâr rivayet etmiştir.» denilmektedir.

Bazan küçük günaha da büyük denilir. Çünkü her günah daha büyüğüne bakarak küçük, daha aşağısına bakarak büyüktür. Yahut büyük günahdan murad, hakiki büyük günahdır. Ulemanın «Büyük günahlar ancak tevbe yahut sırf fazlı ilâhi veya hacı mebrur ile afvolunur.» sözleri, hakkında nas bulunmayanlara hamledilir. T. Bu bahsin tamamı inşallah hac bâbında gelecektir. Buradaki «aynı şekilde» ifadelerinden murad, onar adım yürümektir ki, taşıyanın sağı cenazenin sağına ve tabutun soluna geldiği gibi, solu da cenazenin soluna, tabutun sağına gelir. Kuhistâni t.

«Bize göre cenazeyi tabutun iki kolu arasında taşımak mekruhtur.» Çünkü sünnet vecih dört taraftan tutmaktır. Bahır. Gerçi bazı seleften, iki kol arasında taşınacağı nakledilmişse de, bu rivayetsahih olduğu taktirde yerin darlığı veya cemaatin çokluğu yahut taşıyanların azlığı gibi bir ârızaya hamledilir. Nitekim Fethu'l-Kadir'de izah olunmuştur.

«Her adam eli ile bir kol kaldırır.» Sonra omuzuna koyar.

«Eşya taşır gibi ensesine koymaz.» sözü baştan o şekilde yüklenmez mânâsınadır. Nitekim üstadımız böyle söylemiştir. H. Hilye'de şöyle denilmiştir; «Cenazeyi ellerine alarak kaldırırlar. Yük taşır gibi enselerine koymazlar. Bunu Fâkih Ebu'l-Leys, el' Camiu's-Sağîr şerhinde söylemiştir.» Enseden murad, Tahtavî'nin dediği gibi omuzdur.

«Çocuğu bir kişi elleri üstünde taşır.» Yani el üstünde taşımakta cemaat nöbetleşirler. Bahır. «Cenaze, koşmamak şartıyla acele götürülür.» Sünnet vecihle acele, cenaze tabuta vurmayacak şekilde hızlı yürümekle olur. Zira bir hadiste «Cenazeyi sür'atle götürün. Eğer iyi kimse ise onu hayra takdim etmiş olursunuz. Böyle değil ise o şerdir. Onu omuzlarınızdan atarsınız.» buyurulmuştur. Efdal olan öldüğü andan itibaren bütün techiz ve teklifinde acele etmektir. Bahır.

«Cenazeyi koşarak götürmek mekruhtur.» Çünkü bu öleni tahkir, götürenlere de zarardır. Bahır.

«Meğer ki cenazenin defni sebebiyle cumanın kaçırılacağından korkula!» Bu taktirde defin işi geri bırakılır. Bayram namazı cenaze namazından. cenaze de hutbeden öne alınır. Kıyasa göre. cenaze bayram namazından öne alınmalı idi. Lâkin kargaşalığa sebep olur korkusuyla öne alınmıştır. Bir de son saflarda bulunanlar bayram namazı kılıyoruz zannetmesinler diye bayram namazı önce kılınır. Bunu Kinye'den naklen Bahır sahibi söylemiştir ki, ifade ettiği mânâ, mezkur illetten dolayı cuma namazının cenazeden önce kılınmasıdır. Şu da var ki, cuma namazı farzı ayındır. Hatta fetvaya göre onun sünneti bile cenaze namazından önce kılınır. Bu meselenin tamamı bayram bâbının başında geçmişti.

Cenaze yere konmadan oturmak yasak edilmiştir. Nitekim Sirâc'da beyan olunmuştur. Nehir. Bunun muktezası, buradaki kerahetin kerahet-i tahrimiye olmasıdır. Remlî.

Cenazeyi omuzlardan yere koyduktan sonra ayağa kalkmak ta mekruhtur. Nitekim Hâniye ile İnâye'de de böyle denilmiştir. Muhit'te ise bunun aksi ifade edilerek şöyle denilmiştir: «Efdal olan, kabrin üzerine toprağı tesviye etmeden oturmamalarıdır.» Bahır sahibi birinci kavlin evlâ olduğunu söylemiştir. Zira Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Cenazeyi yere koyduktan sonra

oturmakta bir beis yoktur. Çünkü Ubâde b. Sâmit'ten rivayet olduğuna göre Peygamber (s.a.v.) meyyit lâhde konulmadıkça oturamazmış. Bir defa Ashabı ile birlikte bir kabrin başında ayakta dururken bir yahudi (gelerek), ölülerimizi biz de böyle yaparız, demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) oturmuş ve Ashabına, «Bunlara muhalefet edin!» buyurmuşlardır. Yani ayağa kalkmak hususunda demek istemişler. Onun için mekruh olmuştur. Bunun muktezası kerâhet-i tahrimiyedir.» Bu söz hâcet ve zaruret bulunmamakla kayıtlıdır. Remlî.

METİN

Namazgâhta olan bir kimse cenazeyi gördüğünde, yere konmadan ayağa kalkmadığı gibi: cenaze yanından geçen kimse de kalkmaz. Muhtar olan kavi budur. Bu hususta vârid olan hadis neshedilmiştir. Zeyleî. Cenazenin arkasından yürümek menduptur. Zira cenaze matbudur. Ancak arkasında kadınlar bulunursa, bu taktirde önünde yürümek daha iyidir. Kadınların çıkması kerâhet-i tahrimiye ile mekruhtur. Yasçı kadın tutmak men edilir. Yasçı kadından dolayı cenazenin arkasından gitmek terk edilmez. Cenazenin sağından ve solundan yürünmez. Önünde yürümek kerâhetsiz caizdir. Bunda da fazîlet vardır. Lâkin cenazeden uzaklaşır veya bütün cemaat öne geçer yahut önünde hayvana binerek yürürse mekruh olur. Nitekim cenazede yüksek sesle zikirde bulunmak veya Kur'an okumak da mekruhtur. Fetih.

İZAH

Neshedilen hadis şudur: «Cenazeyi gördüğünüz vakit ona ayağa kalkın! Sizi geride bırakıncaya veya yere konuluncaya kadar ayakta kalın.» H.

Bu hadis Ebu Davud ile İbn Mâce'nin, İmam Ahmed'in ve Tahavî'nin birçok yollardan Hz. Ali'den rivayet ettikleri «Rasulullah (s.a.v.) ayağa kalktı. Sonra oturdu.» hadisi ile neshedilmiştir. Müslim de bu mânâda bir hadis rivayet etmiş ve «Vaktiyle var idi. Sonra neshedildi.» demiştir. Münve şerhi.

«Zira cenaze matbudur.» sözüyle Şârih, Sahih-i Buhârî'de Berâ' b. Âzib'den rivâyet edilen şu hadise işarette bulunmuştur: «Rasulullah (s.a.v.) bize cenazenin arkasından tâbi olmayı emir buyurdu.» Hz. Ali, «Arkadan tabî olmak ancak cenazeyi arkadan

takip edene itlak olunur. Önden yürüyene «tâbi oldu» denilemez; o matbudur.» demiştir. Bu emri vücup değil, nedip içindir. (yani bunun mendup olduğunu ifade eder). Zira bu hususta icmâ vardır. Hz. Ali (r.a.)dan bir rivayete göre kendisi, «Cenazeyi önüne koy, gözünü ondan ayırma; Çünkü o ancak bir mev'ıza, bir hâtıra ve bir ibrettir.» demiştir. Tamamı Münye şerhindedir.

«Kadınların çıkması keraheti tahrimiye ile mekruhtur.» Çünkü Peygamber (s.a.v.) kadınları, «sevap kazanarak değil, günaha girmiş olarak dönün!» buyurmuştur. Bu hadisi İbn Mâce zaif bir senetle rivayet etmiştir. Lâkin zamanın değişmesiyle meydana gelen yeniliğin mânâsı bunu teyid etmektedir. Bu yeniliğe Hz. Aişe (r.a.) şu sözleriyle işaret etmiştir: «Rasulullah (s.a.v.) kendisinden sonra kadınların ne modalar çıkardığını görse idi Benî İsrail'in kadınları men edildiği gibi mutlaka onları men ederdi.» Bu. onun zamanındaki kadınlar hakkında söylenmiştir. Ya zamanımız kadınlarına ne demeli? Sahihayn'da Ümmü Atiyye'den rivayet olunan, «Biz cenazelerin peşinden gitmekten men olunduk oma kati olarak bize yasak edilmedi.» Yani «bu nehi tenzih içindir» hadisine gelince Bu hadis o zamana mahsus olmak gerekir. O zaman kadınların mescid ve bayramlara çıkmaları mübah idi. Tamamı Münye şerhindedir.

«Yasçı kadından dolayı cenazenin arkasından gitmek terk edilemez.» Yaygaracı kadının hükmü de budur. Şurunbulâliye. Çünkü sünnetle birlikte bid'at irtikâb ediliyor diye sünnet bırakılmaz. Buna düğün daveti ile itiraz edilemez. Düğün davetinde bid'at işlenirse davete icâbet edilmeyebilir fakat aralarında fark vardır. Cenazenin arkasından gitmek terk edilirse cenazenin intizamı bozulmak tâzım gelir. Düğün daveti böyle değildir. Zira gidilmezse o yemeği yiyen bulunur. Bunu Tahtavî Ebu's-Suud'dan nakletmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, cenazenin ardından gitmekten murad, mutlak surette onunla beraber yürümektir. Hâssaten arkasından gitmek değildir. Yasçı kadın varsa cenazenin arkasında yürünmez. Sebebini yukarıda İhtiyar'dan naklen arzettik. Böylece ara bulunmuş olur.

«Cenazenin sağında solunda yürünmez.» Fetih ve Bahır'da

böyle denilmiştir. Kuhistâni'de ise, «Bunda bir beis yoktur.» denilmiştir. Bu söz yürümenin hilâf-ı evlâ olduğunu gösterir. Zira bunda mendubu (yani cenaze ardından gitmeyi terk etmek vardır.

«Bunda da fazilet vardır.» ifadesi ulemanın «Cenazenin arkasında yürümek bize göre daha fazîletlidir.» sözlerinden alınmıştır. Lâkin yalnız olarak yürüyor sayılacak derecede cenazeden "uzaklaşır; yahut yanında kimse kalmamak şartıyla bundan cemaat cenazeyi arkalarında bırakırlar veya cenazenin önünde hayvana binerse mekruh ölür. Zira hayvana binmek toz kaldıracığı için arkadakine zarar verir. Cenazenin arkasında hayvana binmekte beis yoktur. Ama yürümek daha efdaldır. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Buradaki kerahetten murad; zâhire göre kerahet-i tenzihiyedir. Remlî.

Ben derim ki: Lâkin önünde hayvana binmeye zarar tahakkuk ederse kerahet-i tahrimiye olur.

«Nitekim cenazede yüksek sesle zikirde bulunmak veya Kur'an okumak da mekruhtur.» Bazıları bu kerahatin tahrimi, bazıları da tenzihi olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Bahır' da Gaye'den naklen böyle denilmiştir. Yine oradan Gayeden naklen şöyle denilmiştir: «Cenazenin arkasından gidenin uzun zaman susması gerekir.» Aynı eserde Zahîriye'den naklen de şunlar söylenmiştir: «Eğer Allah Teâlâ'yı zikretmek isterse onu içinden zikreder. Çünkü Teâlâ hazretleri, «O hüdâyı tecâvüz edenleri (yani sesli dua edenleri) sevmez.» buyurmuştur.» İbrahim Nehaî'den rivayet olunduğuna göre kendisi cenaze ile beraber giden bir kimsenin, «Bunun için afv dileyin ki Allah sizi de afvetsin!» demesini mekruh sayarmış.

Ben derim ki: Dua ve zikir hakkında hüküm bu olunca, şu zıncında ortaya çıkan mûsikiye ne buyurursun;...

METİN

Ölenin kabri, hâne içinde olmamak üzere yarım boy kadar kazılır. Daha fazla kazılırsa iyi ölür. Kabre lâhid yapılır; Şok (yarma) yapılmaz. Meğer ki kaba topraklı bir yerde ola! Kabre döşek koymak caiz değildir. Hz. Ali'den rivayet edilen fiil meşhur değildir. Onunla amel edilmez. Zahirîyye.

İZAH

Musannıf burada defin meselelerine başlamıştır. Defin mümkün olursa bil'icmâ farz-ı kifâyedir. Hıye.

Mümkün olursa kaydı. mümkün olmadığı suretten ihtiraz içindir. Meselâ gemide ölürse defin mümkün değildir. Nitekim gelecektir. Bu sözün ifade ettiği mânâ, Şâfiîlerin dediği gibi «üzerine binâ yaparak yer yüzüne defnedilmesi caiz değildir. »demektir. Bizim imamlarımızın bunu açıkça söylediklerini görmedim. Musannıf «kabri» diyerek zamiri müfred kullanmakta, evvelce gecen «iki kişi bir kabre defnedilemez. Meğer ki zaruret ola.» sözüne işaret etmiştir. Bu iptidâda olduğu gibisonradan da caiz değildir. Fetih'de şöyle denilmiştir: Bir başka birini defnetmek için kabir açamaz. Ancak birinci cenaze çürür de kemikleri kalmazsa o zaman caiz olur. Fakat başka yer bulunmazsa aynı kabre iki kişi defnedilebilir. Ve birinci meyyitin kemikleri toplanarak aralarına topraktan perde yapılır. Mahzene cenaze defni mekruhtur.

Mahzenden maksat, içine ayakta bir cemaat sığan ev gibi yapılmış binâdır. Bu, sünnete muhalif olduğu için mekruhtur. İmdâd. Bunda birçok vecihlerden kerâhet vardır. Şöyle ki: Lâhid yoktur. Zaruret bulunmadığı halde bir cemaat bir kabre defnedilir. Aralarında perde olmaksızın erkeklerle kadınlar birbirine karışır. Kireçle sıvanır ve üzerine binâ yapılır. Bahır. (Bunların hepsi mekruhtur.)

Hıye sahibi şöyle diyor: «Bâhusus içinde çürümemiş meyyit olursa daha da kötüdür. Câhil mezarcıların yaptıkları gibi, içindeki çürümeden kabri açıp üzerine başkasını defnetmek açık münkerattandır. Bir adamın, yakını ile bir araya defnedilmesini istemesi, yahut başka kabristan varken o kabristanda ki yer darlığı, iptidâen iki cenazeyi bir kabre defnetmeyi mübah kılan zaruretlerden değildir. Vele ki yanına defin ile teberrük olunan zevâtta olsun. Nerde kaldı ki bu ve benzeri şeyler. kabri açıp içindeki çürümeden, üzerine başkasını koymayı mübah kılsın; Bunda ilk meyyitin hürmetini ayaklar altına almak ve onun parçalarını çiğnemek de vardır. Bundan sakınmalıdır!»

Zeyleî dahi, «Meyyit çürür de toprak olursa onun kabrine başkasını defnetmek, üzerine ekin ekmek ve binâ yapmak caiz

olur.» demiştir,

İmdâd sahibi diyor ki: «Tatarhâniyye'nin ibaresi buna muhaliftir. Orada şöyle denilmiştir: Meyyit kabirde toprak olduğu vakit onun kabrine başkasını defin etmek mekruhtur. Çünkü hürmet bâkidir. Salih komşularla teberrük için meyyitin kemiklerini bir tarafa toplayarak yanına başkasını defin etseler, başka boş yer bulunduğu taktirde bu mekruh olur.»

Ben derim ki: Lâkin bunda büyük meşakkat vardır. En iyisi, caiz olmayı çürümeye bağlamaktır. Çünkü her cenaze için başlı başına kabir hazırlamak" birinci toprak olsa bile yanına başkasını defin etmemek bilhassa büyük şehirlerde mümkün değildir. Aksi taktirde vadiler ovalar kabirle dolardı. Halbuki kemik kalmayıncaya kadar kabir kazmaktan men etmek cidden güçtür. Velez ki bazı kimseler için bu mümkün olsun. Lâkin sözümüz, bunu herkese şâmil bir hüküm yapmak hususundadır.

T E T İ M M E: EI'Ahkâm adlı eserde şöyle deniliyor: «Müşriklerin alâmetlerinden bir şey kalmamak şartıyla bir müslümanı müşrik mezarlığına defnetmekte beis yoktur. Nitekim Hizânetü'l-Fetvâ'da da böyle denilmiştir. Müşriklerin kemiklerinden bir şey kalırsa kabirden çıkarılır ve eserleri giderilerek mescid yapılır. Çünkü rivâyete göre Peygamber (s a.v.) Mescidi. evvelce müşriklerin kabristanı imiş. Bu kabirler açılarak temizlenmiştir. Vâkıat'ta da böyledir.»

Kabir «yarım boy» yahut göğüs hizasına kadar kazılır. Bir boy kadar fazla kazılırsa daha iyidir. Nitekim Zâhîre'de böyle denilmiştir. Bundan anlaşılır ki, en azı yarım boy, en çoğu bir boydur. Ortası ikisinin arasıdır. Münye şerhi. Bu, derinliğin hududur. Maksat, fena kokunun yayılmasınamübalağalı bir şekilde mâni olmak; yırtıcı hayvanların kabri eşmesini önlemektir.

Kuhistani'de, «Kabrin uzunluğu meyyitin uzunluğu kadar, genişliği de uzunluğunun yarısı kadar olur.» denilmiştir.

Lâhid yapmak sünnettir. Bunun şekli. kabir kazıldıktan sonra kible tarafından bir hendek açmaktır. Meyyit bunun içine konur. Ve bu lâhid tavanlı oda gibi yapılır. Hilye.

Şak ise kabrin ortasına bir hendek açarak cenazeyi içine koymaktır. Hilye. Buna ancak toprak gevşek olduğu zaman

cevaz verilir. Ve cenaze sahibi şak ile tabut yapmak arasında muhayyer bırakılır. Bunu Tahtavî «Ed-Dürrü'l-Müntekâ» dan nakletmiştir. Bir misli de Nehir'dedir. Mukâbelenin muktezâsı şudur: Lâhid yapılır. Tabut lâhdin içine konur. Çünkü lâhdi bırakıp şak yapmak, lâhid yıkılır diye korkulduğu içindir. Nitekim Fetih'te bu açıklanmıştır. Tabut lâhda konunca, kabrin, cenazenin üzerine yıkılması tehlikesi kalmaz. Lâhid yapmak mümkün olmazsa şak yapmak taayyün eder. O zaman tabuta hâcet kalmaz. Ancak toprak nemli olur da çürüyen meyyit içine çabuk işlerse tabut kullanılır. Hilye'de Gaye'den naklen şöyle denilmiştir: «Toprak gevşek veya nemli olursa meyyitin malından bir tabut yapılır. Böyle olmayan toprakta tabut kullanmak bütün ulemanın kavillerine göre mekruhtur.»

«Şöyle denilebilir: Şakkın üzerinde bina yoksa, cenaze toprağa gömülmemek için tabuta konarak şakka yerleştirilir. Memleketimizin kabirlerinde olduğu gibi üzerinde tavan veya bina varsa, yer dahi nemli olmayıp lâhid yapılmamışsa tabut kullanmak mekruhtur.

«Kabre döşek koymak caiz değildir.» Yani mekruhtur. Hilye'de, «Kabirde meyyitin altına döşek, yastık, hasır ve benzeri bir şey koymak mekruhtur.» denilmiştir. Bunun vechi, her halde zaruretsiz mal israfı olsa gerektir. Binaenaleyh kerâhet-i tahrimidir. Onun için şarih «Caiz değildir» ifadesini kullanmıştır. Gerçi «Hz. Ali bunu yapmıştır» diye bir rivayet varsa da bu rivayet «meşhur» yani sâbit değildir. Yahut Ashâbı Kiram arasında şöhret bulmamıştır. Balsa icmâ' olurdu. Bilakis başkasından bunun hilâfı sâbit olmuştur. Münye şerhinde beyan edildiğine göre İbn Abbas (r.a.) meyyitin altına bir şey konulmasını kerih görmüştür. Bunu Tirmizi rivayet etmiştir. Ebu Musâ'nın. «Benim cesedimle yerin arasına bir şey koymayın»! dediği rivayet olunmuştur.

Sonra şarih Hz. Ali meselesinde musannıfın EI'Mineh adlı eserine tâbi olmuştur. Benim Zahirîyye'de gördüğüm ise Hz. Âişe'den rivâyet olunmuştur. Keza Bahır ve Nehir'de de bu rivayet Zahirîyye'ye nisbet edilmiştir. Münye şerhinde şöyle deniliyor: «Gerçi Peygamber (s.a.v.) kabrine bir kadife yapıldığı rivayet edilmiştir. Ama bazıları buna «Çünkü Medine'nin toprağı

sulak idi.» diye cevap vermişlerdir. Bir takımları da Abbas'la Ali'nin münakaşa ettiklerini ve münakaşayı kesmek için kadifeyi Şekran'ın yaydığını söylemişlerdir.»

«Peygamber (s.a.v.) bu kadifeyi üzerine alır ve yere sererdi. Şekran «Vallahî RasuluIIah (s.a.v)den sonra seni ebediyen kimse giyemez:

diyerek kabre koymuştur.» diyenler de vardır.

METİN

Hâcet olursa erkek cenazeye velev ki taştan veya demirden olsun tabut yapmakta beis yoktur. Meselâ yer gevşek olursa tabut yapılabilir. Kabrin içine toprak döşemek sünnettir. Gemide ölen kimse yıkanarak kefenlenir ve karaya yakın değilse namazı kılınarak denize atılır. Ölen kimse küçük bile olsa eve defnedilmemelidir. Çünkü bu sünnet, Peygamberlere mahsustur. Vâkıât.

Cenazeyi kabre kible tarafından koymak müstehaptır. Kible tarafında yere bırakılır. Sonra kaldırılarak lâhda yerleştirilir. Kabre indiren kimsenin, Bismillâhi ve billâhi ve alâ milleti Rasûlillâhi sallallâhu aleyhi vesellem. «Allah'ın adı ile, Allah ile ve Rasulullah (s.a.v.)'in dini üzere» demesi de müstehaptır.

İZAH

İhtiyaç duyulursa tabut kullanmaya ruhsat verilir. İhtiyaç yoksa bu mekruhtur. Nitekim yukarıda beyan ettik.

Hilye sahibi diyor ki: «Birçok kimseler İmam İbn Fadl'ın buna cevaz verdiğini nakletmişlerdir. Çünkü onların arazisi kaba topraklıdır. Lâkin kabrin içine toprak döşemek ve cenazeye temas eden üst kısmının çamurla sıvanması gerekir. Lâhid gibi olması için meyyitin sağına soluna hafif kerpiç dizilir.

«Sıvanması gerekir» sözünden murad, «sünnettir» demektir. Nitekim Fahu'l-İslâm ve başkaları açıkça «sünnettir» demişlerdir. Hattâ Yenâbî'de «Sünnet olan, kabre toprağı döşemektir. Sonra da demirden bir şey yapmak için ruhsat araştırmamalıdır. Bunun mekruh olduğunda şüphe yoktur. Nitekim vechi zâhirdir.» denilmiştir. Yani demir ateşle işlenir; ve ateşte pişmiş tuğla gibi olur, denilmek istenmiştir. Nitekim gelecektir.

«Erkek cenazeye» tabirinin mefhumu, kadın için mutlak

surette beis olmamaktır. Münye şerhinde bu açıkça ifade edilmiş ve şöyle denilmiştir: «Muhit'te beyan olunduğuna göre, ulemamız kadınlar için tabut yapmayı iyi görmüşlerdir. Velew ki toprak gevşek olmasın. Çünkü bu örtmek ve kabre koyarken dokunmaktan korunmak için daha kullanılışlıdır.

«Ve karaya yakın değilse namazı kılınarak denize atılır.» Zâhire göre bu yakınlığın miktarı, kara ile aralarında cenaze bozulmayacak kadar mesafe bulunmaktır. Sonra Nuru'l-İzâh'ta gördüm ki «meyyite zarar vereceğinden korkulmayacak» tabiri kullanılmış.

Fethu'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: İmam Ahmed'den bir rivayete göre denize atılan cenazeye, dibe çökmesi için ağır bir şey bağlanır. Dârı harbe yakın ise Şâfiilerden de bu kavil rivayet edilmiştir. Yakın değilse, - deniz sahile atsın da defnedilsin diye - iki tahtanın arasına bağlanır.»

«Ölen kimse eve defnedilmez.» Münyetü'l-Müftî ve diğer kitaplardan naklen Hılye'de bildirildiğine göre bu ibâre Feth'in sözünden daha umumidir. Orada şöyle denilmiştir: «Küçük veya büyük hiçbir kimse öldüğü evde defnedilmez. Çünkü bu. peygamberlere mahsustur, Bilâkis müslümanların kabristanına götürülür.»

Bu sözün muktezası sudur: Medrese ve benzeri.bir bina yaptırıp da yanına kendisi için kabir tahsîs edenlerin yaptıkları gibi kendisine has mezara defnedilemez.

«Kible tarafında yere bırakılır.» Yani yerden kaldıran kimsenin yüzü, kadirirken kibleye döner. imam Şafiî ile İmam Ahmed, çekip çıkarmanın müstehap olduğunu söylemişlerdir. Meyyit kabrin ucuna konur. Sonra baş tarafından indirilerek çekilir. İki tarafın delilleri Münye şerhi ile Fetih'tedir. Bize göre kabre girenlerin sayısının tek veya çift olması zarar etmez. Şâfiî tek olmasını tercih etmiştir. Tamamı Bahır'dadır.

Musannıf Bismillâh'dan sonraki «Ve billâh» lafzını Kenz ve Hidâye'deki rivayete ilave etmiştir. «Ve billâh» Tirmizi'nin bir rivayetinde sabittir.

«Bismillâhi ve alâ milleti Rasûlullah» şekli ise. İbn Mâce'nin rivayetindedir. İbn Mâce'nin bir rivayetinde «Bismillâh»dan sonra «ve fî sebilillâh» ziyadesi vardır. Bunu Bedayi sahibi.

İmam Hasan'ın Ebu Hanîfe'den rivayeti olmak üzere nakletmiştir. Ulemanın beyanına göre mânâ, «Seni Allah'ın adı ile yere koyduk. Ve Rasulullah'ın dîni üzere teslim ettik.» demektir. Sonra İmam Ebû Mansur Mâtürîdî şunları söylemiştir: «Bu, meyyite dua değildir. Çünkü eğer Rasûlullah (s.a.v.)in dîni üzere vefat etti ise hâlini değiştirmesi caiz değildir. Onun dîni üzere vefat etmedi ise yine değiştiremez. Lâkin müminler yeryüzünde Allah'ın şahitleridir. Ve o kimsenin İslâm dîni üzere öldüğüne şâhitlik ederler. Sünnet böyle cereyan etmiştir.» Hilye.

T E M B İ H: Vârid olan dua namına bu kadarla iktifa etmesinden, cenaze kabre indirilirken ezan okumanın sünnet olmadığına işaret vardır, Nasıl ki şimdi bu adettir; İbn Hacer'in Fetevasında açıklandığına göre bu bid'attır.

İbn Hâcer, «Her kim "hayatın sonunu basına ilhak için yeni doğan çocuğa kıyasen ezan okumak sünnettir" derse, isâbet edememiştir» diyor.

Ulemamızdan bazıları ile daha başkaları, namazların sonunda âdet olan musafahanın da mekruh olduğunu söylemişlerdir. Halbuki musafaha sünnettir. Burada mekruh olması, buraya mahsus olarak rivayet edilmediği içindir. Namazlardan sonra musafahaya devam, avam takımının sünnet zannetmesinden ileri gelmektedir. Onun içindir ki, ulema bazı bid'atçıların uydurdukları Regâib namazı için bir yere toplanmayı men etmişlerdir. Zira bu hususi gecelerde bu şekilde Regâib namazı rivayet olunmamıştır. Velez ki namaz en hayırlı iş olsun.

METİN

Cenazeyi kibleye karşı çevirmek vaciptir. Sağ tarafına yatırılması gerekir. Ama kibleye çevirmek için kabir açılmaz. Kefenin düğümü çözülür. Zira ona hâcet kalmamıştır. Lâhdin üzerine kerpiç ve kâmiş örülür. Pişmiş tuğla ve tahta gibi şeyler etrafına konmazsa da üstüne koymak mekruh değildir. İbn Melek. Fayda, Peygamber (s.a.v.) in lâhdine konulan kerpiçlerin sayısı dokuzdur. Behensi.

Gevşek toprakta, tabut gibi, lâhdin etrafına tuğla ve tahta koymak da caizdir. Kadının kabrine perde çekilir. Yani örtülür. Velez ki hunsâ olsun. Erkeğin kabri örtülmez. Meğer ki yağmur gibi bir özürden dolayı ola. Kabrin üzerine toprak yığılır, Fazla

toprak yığmak mekruhtur. Çünkü bina yerinedir. Kabrin baş tarafından elleriyle üç avuç toprak serpmek,definden sonra dua ve Kur'anokumak için bir koyun kesilerek eti dağıtılacak kadar oturmak müstehaptır.

İZAH

«Cenazeyi kıbleye karşı çevirmek vaciptir.» Burada vaciptir sözünü şârih, Hidâye'nin «Rasulullah (s.a.v.) bunu emir etmiştir.» ifadesinden almıştır. Lâkin hadis yazarlar onu bulamamışlardır.

Fetih'de «bu gariptir.» denilmiş; Ebû Davud ve Nesâî'nin rivayet ettikleri bir hadisle bu hususta kanaat husûle getirildiği bildirilmiştir. Hadis şudur: «Bir adam, "Yâ Rasûlüllah, büyük günahlar nedir?" diye sordu. Rasulullah (s.a.v.) "Onlar dokuzdur" cevabını verdi. Ve bunlar meyanında, "Kıbleniz Beytü'l-Haram'ı ölünüzün dirinizin helal saymasıdır" cümlesini de zikretti.»

Ben derim ki : Bunun izahı şudur: Zâhirine göre hadisi şerif, hayatİa ölümü, kıbleye karşı dönmenin vacip olması hususunda müsâvî tutmuştur. Lâkin Tühfe'de bunun sünnet olduğu açıklanmıştır."

«Ama kıbleye çevirmek için kabir açılmaz.» Yani cenazenin arkası kıbleye çevrilir de üzerine toprak örtülürse kabir açılmaz. Çünkü kıbleye dönmek sünnet; kabri açmak ise haramdır. Toprak örtülmeden kerpiçler dizildikten sonra olursa iş değişir. Bu sefer kerpiçler alınarak meyyitin yüzü sağından kıbleye çevrilir. Bunu Tühfe'den naklen Hilye sahibi söylemiştir. Kabirde bir İnsanın eşyası kalırsa açmakta bir beis yoktur. Zahirîye.

«Zira ona hâcet kalmamıştır.» Çünkü düğüm, cenaze götürülürken kefen açılmasın diye yapılır.

«Lâhdin üzerine kerpiç ve kamış örülür.» Kerpiçler kabir tarafından lâhdin üzerine işlenir, Hilye'de şöyle denilmiştir: «Kerpiçlerin aralarındaki boşluklar, meyyitin üzerine bunlardan toprak inmemesi için moloz ve kamışlarla tıkanır. Ulema burada kerpiç gibi kamış kullanmanın da müstehap olduğunu söylemişlerdir.»

Lâhdin etrafına pişmiş tuğla işlemek mekruhtur. Bedâyi sahibi diyor ki: «Çünkü tuğla zînet için kullanılır. Meyyitin zînete

ihtiyacı yoktur. Bir de tuğla ateşte pişmiş şeylerdendir. Binaenaleyh tefâul (yani hayra yormak için meyyitin üzerine konması mekruhtur. Nitekim kabrine doğru ateşle yürümek de tefâul için mekruhtur.» Hilye'de şöyle denilmiştir: «Ulema tuğla ve tahtaları mekruh saymışlardır. İmam Timurtâşi, «Bu, meyyitin etrafında olduğuna göredir. Üstüne işlenirse mekruh olmaz. Çünkü yırtıcı hayvanlardan korur.» demiştir.»

Buhâra uleması, «Bizim memleketimizde tuğla kullanmak mekruh değildir. Zira arazi zaif olduğu için buna ihtiyaç vardır.» demişlerdir.

«Kadının kabrine perde çekilir.» Yani kabre indirilirken elbise gibi bir şeyle örtülmesi müstehaptır. Bu lâhdin üzerine kerpiç dizilinceye kadar devam eder. Münye şerhi ile İmdâd'da dahi böyle denilmiştir. Hayreddin Remlî'nin nakline göre, Zeyleî Kitabü'l-Hunsâ'da bunun vacip olduğunu açıklamıştır.

Ben derim ki: Bunu, cenazenin bedeninden bir şey çıktığı kanaati hâsıl olduğuna. hamletmek suretiyle, iki kavlin arasını bulmak mümkündür. Yağmur, dolu, kar ve sıcak gibi özürlerden dolayı erkeğin kabri de örtülebilir. Kuhistânî.

«Fazla toprak yağmak mekruhtur.» Çünkü Müslim'in Sahihi'nde Hz. Câbir'den rivayet edilen birhadiste. Câbir (r.a.)«Rasulullah (s.a.v.) kabrin kireçlenmesini, üzerine bina yapılmasını yasak etti.» demiştir. Ebû Davud bu hadîse «yahut üzerine bir şey ziyade edilmesini» cümlesini ziyade etmiştir, Hilye.

«Çünkü bina yerinedir.» Bedâyi'de de böyle denilmiştir. Zâhirine bakılırsa kerâhet^ tahrimiyedir ki mezkûr yasaklamanın muktezası budur. Lâkin Hilye sahibi bu ta'lili eleştirerek şöyle demiştir: «İmam Muhammed'den rivayet edildiğine göre bunda bir beis yoktur.» Mam Şafiî ile başkalarının Ca'fer b. Muhammed'den, O'nun da babasından rivayet ettiği şu hadis dahi bunu te'yid eder. «Rasulullah (s.a.v.) oğlu İbrahim'in kabrine su serpti ve üzerine çakıl koydu.» Bu hadis mürsel ve sahihtir. Binaenaleyh kerahet. fazla olan ziyadeye; kerahetsizlik de az olana (yani kabrin bir karış veya biraz fazla yükselten toprağa) hamledilir.

«Kabrin baş tarafından iki eli ile üç avuç toprak serpmek

müstehaptır.» Çünkü İbn Mâce'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadiste, «Rasulullah (s.a.v.) bir cenazenin namazını kıldı. Sonra kabre gelerek üzerine başı tarafından üç avuç toprak serpti.» denilmiştir. Münve şerhi.

Cevhere sahibi diyor ki: «İlk defa serperken: «minha halegnâküm» İkincide «ve fîhâ nuîdüküm» üçüncüde «ve minhâ nuhricüküm târeten ührâ» der.»

Bazıları, birincide «Allahümme câfi'l erda an cenbî.» "Yâ Rabbi Bunun iki yanındaki toprağı kof eyle!"

İkincide, «Allahümmeftah ebvâbe semâiliruhihi» "Yâ Rabbi! Bunun ruhuna semâ kapılarını aç!"

Üçüncüde, «Allahümme zevvichü mine'l hûri'l ıyn» "Yâ Rabbi! Buna Hurilerden eş ver!" Kadın için de "Allahümme edhilhel cennete birahmetike"

"Yâ Rabbi Bunu rahmetinle cennete koy!" denileceğini söylemişlerdir.

«Definden sonra oturmak ta müstehaptır.» Delili, Ebu Davud'un Sünen'indeki şu hadistir: «Rasulullah (s.a.v.) cenazeyi defin işini bitirdikten sonra kabrinin başında durur ve «Din kardeşiniz için istiğfarda bulunun! Onun için Allah'tan sebat dileyin! Çünkü o şimdi sorguya çekiliyor.» buyururdu.» İbn Ömer (r.a.) definden sonra kabrin başında bakara sûresinin başını ve sonunu okumayı severmiş. Rivayete göre Amr b. Âs öleceği vakit şunları söylemiştir: «Ben öldüğüm zaman beraberimde yasçı kadın ve ateş bulunmasın! Beni defnettığınızde üzerîme toprağı güzelce serpin! Sonra kabrimin etrafında bir koyun kesilip eti dağılacak kadar durun ki, sizinle avunayım ve Rabbimin meleklerine ne cevap vereceğimi düşüneyim!» Cevhere.

METİN

Toprağını dağılmaktan korumak için kabrin üzerine su serpmekte beis yoktur. Kabir dört köşe yapılmaz. Çünkü bu yasaklanmıştır. Hörgüç şeklinde bir karış yükseklikte yapılması menduptur. Zahirîyye'de bunun vacip olduğu kayıt edilmiştir. Yasak edildiği için kabir kireç ve toprakla da sıvanmaz. Üzerine bina yapılmaz. Bazıları bunda bir beis olmadığını söylemişlerdir ki, muhtar olan da budur. Nitekim Sirâciye'nin kerahet bahsinde

beyan edilmiştir. Aynı kitabın cenazeler bahsinde «Hâcet olursa yazı yazmakta da beis yoktur. Tâ ki eseri kayıp olmasın ve tahkir edilmesin.» denilmektedir.

İZAH

Kabrin üzerine su serpmekte beis yoktur. Hatta mendup olması gerekir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Hz. Said'in kabrine bunu yapmıştır. Nitekim hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. Ebû Dâvud'un mürselleri meyanında rivayet ettiği vecihle, bunu oğlu İbrahim'in kabrine de yapmış: Osman b. Mamzu'nun kabrine dahi yapılmasını emir buyurmuştur. Hadisi Bezâr rivayet etmiştir. Binaenaleyh İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edilen «Mekruhtur zira toprakla sıvamaya benzer.» sözü reddedilmiş olur.

«Çünkü bu yasaklanmıştır.» Bundan murad, İmam Muhammed b. Hasan'ın «EI'Âsar» adlı eserinde rivayet ettiği şu hadistir: «Bize Ebû Hanîfe haber verdi. Dedi ki: Bize bir şeyhimiz bu hadisi Peygamber (s.a.v.) merfu olarak rivayet etti. Rasulullah (s.a.v.) kabirlerin dört köşe yapılmasını ve kireçle sıvanmasını yasak etmişler.» İmdâd.

Kâbir, deve hörgücü şeklinde bir karış yahut biraz fazla yükseltilir. Bedâyi. Çünkü Buhârî'nin Süfyan Nemmar'dan rivayet ettiği bir hadiste. Hz. Süfyan, Peygamber (s.a.v.)'in kabrini hörgüçvâri yapılmış gördüğünü söylemiştir. Sevri, Leys, İmam Mâlik, İmam Ahmed ve Cumhur buna kâildirler. İmam Şâfiî tastih (yani dört köşe) yapmanın efdal olduğunu söylemiştir. Tamamı Münve şerhindedir. Zahirîyye'de hörgüç şeklinde yapmanın vacip olduğu kayıt edilmiştir. Mezkûr yasaklamanın muktezası da budur. Bedâyi sahibinin ta'lili de bunu te'yid eder. O, bunu ehli kitabın yaptığını söylemiş «Kaçınılması mümkün olan bir şeyde onlara benzemek mekruhtur.» demiştir. Lâkin Nehir'de birinci kavlin evlâ olduğu bildirilmiştir.

Ben derim ki: Bunun vechi herhalde ihtilâf şüphesi ile İmam Şafii'nin istidlâl ettiği hadis olsa gerektir. Bu suretle yasaklama zâhirinden değiştirilmiştir.

«Kabrin üzerine bina yapılmaz.» Yani ziynet için yapılırsa haram, definden sonra muhkemleştirmek için yapılırsa

mekruhtur. Definden evvel yapılırsa bu kabir değildir. İmdâd. EI'Ahkâm adlı kitapta Camiu'l-Fetevâ'dan naklen»şöyle denilmiştir: «Ölen kimse meşâyihten ulema ve sâdâttan olursa üzerine bina yapmanın mekruh olmadığını söyleyenler de vardır.»

Ben derim ki: Lâkın bu, vakıf olmayan mezarlıklarda olur. Bu meydandadır. «Bazıları bunda bir beis olmadığını söylemişlerdir.» Bu cümlelerin münâsib olan yeri, «toprakla da sıvanmaz.» sözünden sonra idi. Zira Sirâciye'nin ibâresi - Rahmetî'nin de naklettiği gibi - şöyledir: «Ebu'l-Fadl'ın Tecrîd'inde beyan edildiği vecihle kabirleri toprakla sıvamak mekruhtur. Ama muhtar olan kavle göre mekruh değildir.» Bu sözü musannıf dahi EI'Mineh adlı eserinde Sirâciye'ye nisbet etmiştir.

Bina meselesine gelince: Bunun caiz olduğunu tercih eden görmedim. Münye şerhinde Münyetü'l-Müftî'den naklen şöyle denilmiştir. «Muhtar kavle göre toprakla sıvamak mekruh değildir. Ebu Hanîfe'den bir rivayete göre kabrin üzerine ev, kubbe ve bunlara benzer bir şey bina etmek mekruhtur. Çünkü Câbir (r.a.) «Rasulullah (s.a.v.) kabirlerin kireçle sıvanmasını, üzerlerine yazı yazılmasını ve bina yapılmasını yasak etti.» dediği rivayet olunmuştur. Bu hadisi Müslim ve başkaları rivayet etmişlerdir. Evet, İmdâd'da şu satırlar vardır: «Bu gün halk kabirleri açılıpsoyulmaktan korumak için üzerlerindeki hörgüçvâri kısmı kerpiçle örmeyi adet edinmiş ve bunu iyi görmüşlerdir. Peygamber (s.a.v.), "Müslümanların iyi gördüğü şey, Allah indinde de iyidir." buyurmuştur.»

«Yazı yazmakta da beis yoktur:» Zîra yazı yazmak gerçekten yasak edilmişse de yazılabileceğine ameli icmâ vâki olmuştur. Hâkim, yazının yasaklandığını muhtelif yollardan tesbit etmiş; sonra şunları söylemiştir: «Bu isnatlar sahihtir Ama bunlarla amel edilmemektedir. Çünkü doğudan batıya kadar bütün müslüman imamlarının kabirleri üzerine yazı yazılmıştır. Bu, halefin seleften aldığı bir ameldir.» Bu kavil Ebû Davud'un güzel bir isnatla tahrir ettiği şu hadisle kuvvet bulmaktadır: «Rasulullah (s.a.v.) bir taş getirerek onu Osman b. Mazun'un başı ucuna koydu. Ve «Bununla kardeşimin kabrini tanıyacağım

ve ailemden vefat edeni bunun yanına defnedeceğim.» buyurdular.» Zira yazı. kabri tanımanın yoludur. Evet anlaşılıyor ki bu ameli icmanın ruhsat yeri, kısmen ona ihtiyaç duyulduğu zamandır. Nitekim Muhi'te buna şu ibâre ile işaret edilmiştir: «Kabrin eseri kayıp olmamak ve tahkir edilmemek için yazıya ihtiyaç duyulursa bunda bir beis yoktur. Ama özürsüz yazı yazmak doğru değildir.» Hatta kabrin üzerine Kur'ân'dan veya şiiirden yahut methiyeden bir şey yazmak da mekruhtur. Bu ifade kısaltılarak Hilye'den alınmıştır.

ŞEHİD BÂBİ

METİN

Şehid, fe'îl vezninde olup, mef'ul (yani meşhud, kendisine şâhitlik yapılmış) mânâsınadır. Çünkü cennetlik olduğuna şâhitlik edilmiştir. Yahut fâil mânâsınadır, Zira şehit Rabbi katında diridir. Binaenaleyh kendisi şâhitdir.

Şehid, mükellef, müslüman ve temiz olarak kesici bir âletle (yani kısâsı icabeden bir şeyle) zulmen haksız yere öldürölüp sırf öldürmekle mal vâcip olmayan, belki kısas lâzım gelen ve yaralı iken canlı olarak başka yere nakil de edilmeyen kimsedir. Nakledilir de ölürse yıkanır. Nitekim gelecektir. Hatta sulh gibi ârizi bir şeyle mal vacip olursa yahut baba oğlunu öldürürse şehidlik sâkıt olmaz.

Hayzlı kadın üç gün kan görürse yıkanır. Aksi taktirde yıkanmaz. Çünkü hayzlı değildir. Peygamber (s.a.v.) Hanzala'yı tekrar yıkamamıştır. Çünkü meleklerin fiili ile yıkanma hâsıl olmuştur. Buna delil, Âdem Aleyhisselâm kıssasıdır.

İZAH

Öldürülen kimse eceli ile öldüğü. halde musannıfın, şehidi cenaze namazı bâbından çıkararak ayrı bir bâbta zikir etmesi, başkasında bulunmayan hususi bir fazîleti hâiz olduğu içindir. Nehir.

Şehid kelimesi ya "şuhud" yani hazır bulunmak, yahut "şehâdet" yani gözle görerek veya basîretle müşâhede ederek hazır bulunmak mânâsından alınmıştır. Kuhustanî.

«Çünkü cennetlik olduğuna şâhitlik edilmiştir.» sözü, şehid kelimesi şehâdetten alındığına göredir. Şuhuddan alındığına göre ise ona ikram için yanında melekler hazır bulunduğundandır. Şehidin buradaki tarifi örte göre olup, aşağıda gelen yıkanmaması ve elbisesinin çıkarılması hükmî itibariyledir. Mutlak tarif değildir. Çünkü o, görüleceği vecihle daha umumidir.

«Mükellef»den murad, akıl bâliğ olan kimsedir. Bu kayıtle çocuk ve deli, tariftten hâriç kalırlar. Bunlar İmam-ı A'zam'a göre yıkanılırlar. imameyne göre yıkanmazlar. Çünkü kılıç temiz olduğu için yıkama yerini tutmuştur. Çocuk ile delinin günahları yoktur.

Bu söz, delinin deli olarak bâliğ olması kaydını iktiza eder. Aksi taktirde şüphe yok ki geçmiş günahlarını temizleyecek bir vasıtaya muhtaçtır. Meğer ki «Deli olarak ölürse tevbeye kudreti olmadığı için günahlarından muâheze olunmaz.» denile. Bahır, şüphesiz ki bu, işlediği günahın hemen ardından delirdiğine göredir. Fakat aradan zaman geçerse tevbeye muktedir olup da tevbe etmediği taktirde işi Allah'ın meşîine (dileğine) kalır. Nehir.

Tarifteki «müslüman» kaydı, kâfiri çıkarmak içindir. 'Kâfir zulmen öldürülse bile şehid değildir. Evvel geçtiği vechile. müslüman akrabası kâfiri yıkayabilir.

«Temiz olarak» kaydından murad, cünüp, hayızlı ve nifaslı olmamaktır. Cünüp kimse şehid edilirse yıkanır. Bu, İmam-ı A'zam'a göredir. İmameyne göre yıkanmaz. Hayız ve nifas kesildikten sonra şehid edilen kadın dahi bu hilâfa göredir. Kadın, hayz veya nifas kesilmeden şehid edilirse", İmam-ı A'zam'dan iki rivayetin esah olanına göre yıkanır. Nitekim Muzmerât'ta beyan edilmiştir. Kuhistâni. Meselenin hâsılı şudur: Esah rivayete göre kadın hayz kesildikten sonra yıkandığı gibi, kesilmedendahi yıkanır. Bir rivayette kesilmeden ölürse yıkanmaz. Çünkü o kadına yıkanmak vacip değildi. Meselâ üç günden evvel kan kesilirse kadın bilittifak yıkanmaz. Nitekim Sirâc ile Mi'râc'da da böyle denilmiştir.

«Kesici bir âletle» kaydı, İmam-ı A'zam'la göredir. İmameyn buna muhaliftir. Nitekim Nihâye'de beyan edilmiştir. Bu kayıt âsilerin, harbînin ve yol kesenin öldürmediği kimse hakkındadır. Buna karine aşağıda gelen atıftır. Bu kayıtla musannıf, ağır bir şeyle öldürülenden ihtiraz etmiştir. Zira bu şekilde öldürmek, İmam-ı A'zam'a göre kısası icabetmez. Kisas icabeden şeyden murad, insanın cüzlerini parçalayan şeydir. Bunda ateş ve kamış ta dahildir. Fetih'te de böyle denilmiştir.

«Belki kısas lâzım gelen» sözü ile şârih, meselenin kâtili bilinen kimse hakkında tasavvur edildiğine işarete bulunmuştur. Nitekim Hidâye şârihleri bunu açık olarak söylemişlerdir. Çünkü kısas ancak bilinen kâtile lâzım gelir. Sadrı's-Şeria'nın söyledikleri buna aykırıdır. Nitekim Dürer sahibi tahkik etmiştir. Kâtili bilinmezse yıkanacağı aşağıda gelecektir. Lâkin şârihin,

«Yahut öldürmekle hiçbir şey lâzım gelmezse» cümlesini de ilâve etmesi gerekirdi. Meselâ dârı harbte bir esir kendisi gibi bir esiri öldürürse, İmam-ı A'zam'a göre bir şey lâzım gelmez. sahibi kölesini öldürürse bütün imamlarımıza göre birşey lazım gelmez. Nitekim Münve şerhinde de böyledir.

«Canlı olarak başka bir yere nakil de edilmeyen.» sözü ile musannıf, bunun harp şehidine mahsus olmadığına işaret etmiştir. Onun için Hz. Ömer ve Ali (r.a.) şehid edildikleri zaman yıkanmışlardır. Çünkü canlı olarak başka yere nakledilmişlerdir. Hazreti Osman (r.a.) ise düştüğü yerde techiz edilmiş; başka yere naklolunmamış ve yıkanamamıştır. Nitekim Bedâyi'de beyan edilmiştir.

«Hatta sulh gibi ârızı bir şeyle mal vacip olursa ilh.» sözü, «bizzat öldürmekle» sözünün mefhumu üzerine yapılan bir tefri'dir. Zira mal kasten öldürmenin kendisiyle vacip olmaz. Öldürmekle vacip olan kısastır ancak kısas bir ârıza ile yani sulh veya babalık şüphesi âile sâkıt olmuştur. Binaenaleyh muhtar rivayete göre yıkanmaz. Nitekim Fetih'te de böyle denilmiştir. Elhâsıl öldürüldüğü zaman kısas vacip olursa -velev kî bir ârıızadan dolayı sükut etsin; yahut öldürülmekle bir şey tâzım gelmezse- bildiğin gibi o kimse şehiddir. Ama öldürülmekle iptidâen mal vacip olursa şehid değildir. Bu da öldürülmesi sopa ile vurmak gibi kasda benzer ölüm yahut bir hedefe atıp da insanı vurmak gibi hata veya uyuyan kimsenin üzerine düşmesi gibi hata yerine geçen ölüm ile olur.

Kasâme icab eden ölüm de böyledir. Zira şer'an mal, nefsi katl ile vacip olur. Kesilmiş olarak bulunur da kâtili bulunmazsa kasâme vacip olsun olmasın hüküm yine böyledir. Sahih olan kavil budur. Zira zulmen öldürmemiş olmak ihtimali vardır. Nitekim gelecektir. Dürer şerhinde tahkik edilen mesele budur. Bu satırlar Kuhistâni'den ve Münve şerhinden kısaltılarak alınmıştır.

«Baba oğlunu» veya başka bir şahsı öldürür de oğlu o şahsa mirasçı olursa, şehitlik sâkıt olmaz. Bahır. Meselâ karısını öldürür de ondan bir oğlu bulunursa. oğlu babasından kısas almaya hak kazanır; fakat babalıktan dolayı kısas sâkıt olur.

«Hayızlı kadın» tabirinden murad, hayz görendir. .Yoksa o

anda hayızlı mânâsına değildir. Aksitaktirde ondan sonra gelen «çünkü hayızlı değildir.» ibâresine aykırı düşer. Şârih nifaslı kadın hakkında tafsilât vermemiştir. Çünkü nifasın azı için hudut yoktur.

«Aksı taktirde yıkanmaz.» Yani üç gün kan görmezse bilittifak yıkanmaz. Nitekim bunu yukarıda Sirâc ile Mirâc'dan nakletmiştik. İmdâd'daki «Hayızlı kadın kan kesildikten sonra veya üç günden önce öldürülsün yıkanır.» ifâdesi. hata yahut sakattır. Doğrusu, «Yahut devam ettikten sonra kesilmezden önce» şeklinde olacaktır. Dikkatli ol!

«Peygamber (s.a.v.) Hanzala'yı tekrar yıkamamıştır.» İmam-ı A'zam, cünüp olarak öldürülen bir kimsenin yıkanmasının vacip olduğuna şu sahih hadisle istidlâl etmiştir: Hanzala b. Ebî Amir Sekâfi şehid edilince peygamber (s.a.v.), «Arkadaşınız Hanzala'yı melekler yıkıyor.» Karısına sorun bakalım!» demiş, Ashab karısına sorduklarında, "cünüp olarak çıkmıştı." cevabını vermiş; bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) «Onun için melekler onu yıkadılar.» buyurmuştur.

İmameyn şöyle itirazda bulunmuşlardır. «Yıkamak vacip olsa idi Âdemoğullarına vacip olur; meleklerin yıkamasıyla iktifâ edilmezdi. » Bu itiraza menfi cevap verilmiştir. Şârihin «meleklerin fiili ile yıkanma hâsıl olmuştur ilh...» sözü buna işaretir. Çünkü vacip olan gusüldür. Yıkayan kim olsa olur. Nitekim Mirâc'da beyan edilmiştir.

Bahır sahibi «Bu gusül İmam-ı A'zam'a göre cünüplükten dolayıdır. Ölüm için değildir.» diyerek itiraz etmiştir. Yani cünüplükten dolayı olunca meleklerin kıssasıyla istidlâli yerinde değildir. Çünkü onların Âdem Aleyhisselâmı yıkaması, ölüm için idi. Cünüplükten dolayı değildi, demek istemiştir.

METİN

Kezâ bâğinin, harbînin veya yol kesenin öldürdüğü kimse şehid olur. Velew ki sebep olunmakla ölmüş veya keskin âletten başka bir şeyle öldürülmüş olsun. Hangi âletle olursa olsun böylelerin öldürdüğü kimse şehiddir. Zira bu bâbta asıl olan uhud şehidleridir. Onların hepsi silahla öldürülmüş değildi. Böylelerle harp ederken yaralı olarak ölü bulunan kimse dahi şehiddir, Yaralıdan murad, gözlerinden, kulaklarından veya

boğazından sâfi kan gelmek gibi ölüm alâmeti bulunmaktır. Burnundan. ön ve arka avret yerinden veya boğazından pıhtı kan gelmesi alâmet sayılmaz.

İZAH

Bâğîlerle emsalinin öldürdükleri kimselerin dahi, canlı olarak başka yere nakledilmiş olamamaları şarttır. Geceleyin şehirde zorbalık edenler, yol kesici hükmündedirler. Nitekim Bahır'da Mecma' şerhinden naklen izah edilmiştir. Bu gibilerin öldürdüğü kimse dahi şehiddir. Velev ki keskin âletle öldürmüş olmasınlar. Aşağıda görüleceği vecihle geceleyin hırsızların öldürdüğü kimse de şehiddir.

Bahır'da beyan edildiğine göre Muhit'te dördüncü bir sebep dahi ilave edilmiştir ki, o da kendini müdâfaa ederken öler. Velev ki kendini bir zımmîden müdâfaa ederken ölsün ve hangi âletle vurulursa vurulsun bu dahi şehiddir. Vuranın bu üç tâifeden yani bâğî, harbî ve yol kesenlerden olup olmaması fark etmez.

Nehir sahibi diyor ki: «Keskin âletle öldürülmeyen kimsenin şehid olması cidden müşkildir. Çünkü onu öldürmekle diyet vacip olur. Bunu dikkatle düşünerek tedebbür eyle!»

Ben derim ki: Bunu aynen kâtilin kim olduğunu bilmediği hâle hamletmek mümkündür. Nitekim önüne yol kesiciler ve hırsızlar ve emsâli çıkarsa hal bu olur.

Bahır'da Müctebâ'dan naklen şöyle deniliyor: «Müslümanlardan iki kıta asker karşılaşır da birbirlerini müşrik sanarak iki taraftan adam öldürdükten sonra çekilip giderlerse İmam Muhammed'e göre hiç birine diyet lâzım gelmediği gibi kefâret de lâzım gelmez. Çünkü her biri nefsinin müdâfaa etmiştir. Yıkamaktan bahis etmemiştir. Bunların yıkanmaları icabeder. Çünkü onları öldüren kendilerine zulüm etmemiştir.»

Bu ibâreden şu anlaşılır: İki fırkadan biri diğerine zulüm etmiş olsa: Meselâ müslüman olduğunu bildiği halde harbetse, karşı taraftan öldürdükleri yıkanmaz. Velev ki kâtil belli olmasın. Çünkü ölen kimse kendini ve cemaatını müdâfaa ederken ölmüştür.

«Velev ki ölümüne sebep olmak suretiyle ölsün» Çünkü o kimsenin ölümü onlara izâfe edilir. Meselâ hayvanlarına bir

müslümanı çığnetseler yahut bir müslümanın hayvanını ürküterek düşmesine sebep olsalar veya gemiye ateş atarak yanmasına sebep olsalar, bu şekilde ölenler şehiddirler. Ama müşriklerden birinin hayvanı çığner de üzerinde kimse bulunmazsa yahut müslümanın hayvanı çığnerse veya müslümanın kurşunu müslümanı öldürürse, keza müslümanları bir hendeğe veya ateş gibi bir şeye sıkıştırlar da ölürse şehid olmaz. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

Şârih, «Yaralıdan murad, ölüm alâmeti bulunmaktır.» diyor. Tâ ki söyledikleri dâhilî yaraya ve boğmak.âzâyı kırmak gibi hiç yaralama olmayan şeylere de şâmil olsun. Bu söz de Hidâye ve diğer kitaplardaki «Yahut harb yerinde bulunur da üzerinde eser olursa» şeklindeki ifadenin daha yerinde olduğuna işarettir. Üzerinde hiçbir eser bulunmazsa şehid sayılmaz. Zira zâhire göre fazla korkudan kalbi durmuştur. Fetih. Yani ölümü düşünmenin fiiline izâfe edilmez. Bedâyi.

Şârih kan çıkmayı, göz, kulak veya boğazdan olursa ölüm alâmeti sayıyor. Maksat şudur: Kan, menfezlerinin birinden çıkarsa bakılır: İçerde dert olmaksızın kan çıkan burun, zeker ve dübür gibi bir yerse şehid sayılmaz. Çünkü insan bazen burun kanamasına müptelâ olur. Bazen şiddetli korkudan kan işer. bazen da içeride yara olmadığı halde dübürden kan gelir. Binaenaleyh guslün sâkıt olması hususu şüpheli kalır. Şüphe ile ise gusül sâkıt olmaz. Kulağından veya gözünden çıkarsa şehiddir. Zira bunlardan âdeten kan gelmez. Meğer ki içeride bir dert buluna! Zâhire göre o kimsenin başına vurulmuş da kulağından gözünden kan gelmiştir. Ağzından kan gelirse başından indiği taktirde şehid sayılmaz. Mideden çıkarsa şehir sayılır. Çünkü karnında yara olmadıkça mideden kan gelmez. Bu iki nevi kan ancak renklerden belli olur. Bedâyi.

Baştan inen kan sâfi olur. Mideden çıkan ise pıhtıdır. Cevhere ve Fetih. Pıhtı koyu olur. Fetih sahibi bunu müşkil saymış ve «Mideden çıkan kan bazen içerideki yaradan geldiği için berrak olur. Nitekim temizlik bahsinde geçmişti. Binaenaleyh yeni bir yaradan çıkmış olması lâzım gelmez. Buihtimallerden bir ihtimaldir.» demiştir.

«Kulaklarından veya boğazından sâfi kan gelmek ölüm alâmetidir. Avret yerinden veya boğazından pıhtı kan gelmek alâmet değildir.» cümlelerindeki «sâfi» ve «pıhtı» kelimeleri boğazın kaydırırlar. Fakat yer değiştirmişlerdir. Doğrusu birincide «boğazından pıhtı kan» ikincide «veya boğazından sâfi kan gelirse» olacaktır. Nitekim yukarıda naklettiğimizden anlaşılmaktadır.

METİN

Şehidin üzerinden, kefen olmaya yaramayan şeyler çıkarılır. Üzerindeki elbise kefen-i sünnetten noksan ise, ziyade edilir. Ziyade ise azaltılır ve sünnet vecih üzere kefen tamamlanır. Yıkanmazdan namazı kılınır ve kariyle elbisesiyle defin edilir. Çünkü hadiste «Onları yaralarıyla sarın» buyurulmuştur.

Şehirde veya köyde yani diyet vacip olan bir yerde, velev ki beytül mâlde olsun -Câmide veya caddede öldürülen gibi- ölü bulunup kâtili bilinmeyen yahut bilinip de kısas vacip olmayan kimse yıkanır. Kısas vacip olursa şehiddir. Meselâ geceleyin hırsızların öldürdüğü kimse böyledir. Zira böylesinin kâtili hırsızlar olduğu bilindiği için, hakkında kasâme ve diyet yoktur. Nihayet bunun aynı malum değildir. Bu belllenmelidir. Çünkü halk bundan gâfildir. Had sebebiyle veya kısasla öldürülen dahi yıkanır. Keza ta'zirle öldürülen veya yırtıcı hayvan tarafından parçalanan yahut yaralanıp bir yere nakledilen ve az da olsa yiyip içen, uyuyan veya tedavi gören mürtes ve bir çadıra sığınan yahut akli başında olduğu halde üzerinden bir namaz vakti geçip de onu edâya kâdir olan kimse de yıkanır.

İZAH

Musannıf burada şehidin hükümlerini izâha başlıyor. Kefen olmaya yaramayan şeyler gocuk, pamuk dolgulu elbise külah, mest, silah ve zırh gibi eşyadır. Don bunlardan değildir. En muvâfık kavle göre o çıkarılmaz. Nitekim Hindiye Hindivâni'den naklen böyle denilmiştir. Başka elbise bulunmadığı vakit gocuk ve pamuklu da çıkarılmaz. Bunu İmdâd sahibi söylemiştir.

«Üzerindeki elbise kefen-i sünnetten noksan ise ziyâde edilir.» Muhit'te şöyle denilmiştir «Bazılarına göre ziyade ve noksan yapılır, sözünün mânâsı ikram için yeni bir elbise ziyâde edilir. Diledikleri kadarını azaltırlar. Veleve ki üzerinde bulunan

elbisesi kefen-i sünnet derecesine varsın. demektir.

Bir takımları «Az ise ziyâde edilir; çok ise azaltılır. Sünnet derecesi bırakılır.» demişlerdir ki, bu «sünnet vecih üzere kefen tamamlanır.» sözüne daha münasiptir. Kuhistâni.

Bahır sahibi diyor ki, «Musannıf bütün elbiseleri çıkarılıp yeni kefen giydirilmesinin mekruh olduğuna işaret etmiştir. Bunu İsbicâbî söylemiştir.» Şârihin zikir ettiği hadis Uhud şehidleri hakkında vârid olmuştur, Bu hadisi imam Ahmed rivayet etmiş olup tamamı şöyledir: «Onları yaralarıyla ve kanlarıyla sarın!» Münve şerhinde böyledir. Bundan sonra Münve şerhinde Halebî, şehidin namazı kılınacağına delil olmak üzere Peygamber (s.a.v.)in Uhud şehidleri üzerine cenaze namazı kıldığını kayıt eylemiş ve birçok hadisler naklederek şunları söylemiştir: «Bu hadislerden her birinin sıhhat derecesine yükselmediğini teslim etsek bile hasen derecesinden de aşağıınmez. Mecmuu katî olarak sıhhat derecesine yükselir ve Buhârî'deki Câbir hadisine muâraza eder. Bunlar isbât, o ise nefi ettiği için Buhârî hadisine tercih edilirler. Tamamı Münve şerhindedir.

«Yani diyet vacip olan bir yerde» dediğine göre, şehir ve köyden murad, onlara yakın yerlerdir. Yakında binalar olmayan bir ovada bulunan bundan hariçtir. Zira böylesinde kasâme ve diyet yoktur. Binaenaleyh üzerinde katl eseri bulunursa yıkanmaz. Nasıl ki Bahır'da Mirac'dan naklen açıklanmıştır.

«Kâtîli bilinmeyen» yani ister kısası icabeden bir şeyle. ister başka bir aletle öldürsün, mutlak surette yıkanır. Zira zulüm yoluyla öldürdüğü tahakkuk etmemiştir. Bir de diyet vaciptir. Bu sözün mefhumu bilindiği taktirde dahi, mutlak surette yıkanmayacağını ifâde edince -Halbuki mutlak mânâ murad değildir.- Şârih tafsîlât vererek, «Bilinir de kısas vacip olmazsa meselâ ağır bir şeyle veya hata olarak öldürülürse hüküm yine böyledir. Yani yıkanır. Aksi taktirde yıkanmaz.» demiştir. Musannıf yukarıda geçen «zulmen öldürülen» ifadesiyle iktifa ederek bu sözü mutlak bırakmıştı.

«Meselâ geceleyin hırsızların öldürdüğü kimse böyledir.» Yani silahta veya başka bir şeyle öldürsün şehiddir. Keza şehir dışında yol kesicinin silahla veya başka bir şeyle öldürdüğü kimse şehiddir. Çünkü bu yerlerde kâtîl, bedel yani mal

birakmamıştır. Bunu Bahır sahibi Bedâyiden nakletmiştir. Zira yol kesmenin mucibi mal değil ölümdür. Bedâyî'de de böyledir.

«Bu bellenmelidir.» sözünün aslı, Bahır sahibine aittir. Yukarıda Bedâyiden naklettiklerinden sonra şunları söylemiştir: «Bundan anlaşılır ki, bir kimseyi evinde hırsızlar öldürür de muayyen kâtili bilinmezse, hiçbir kimseye kasâme ve diyet lâzım gelmez. Çünkü bunlar ancak kâtil bilinmezse vacip olurlar. Burada ise kâtili malumdur. Velew ki kaçtıkları için tesbit edilememiş olsun. Bu bellenmelidir. Çünkü halk bundan gâfildirler.»

Ben derim ki: Gafletin vechi ileride kasâme bahsinde gelecek olan «Bir kimse kendi evinde ölü olarak bulunursa diyet. mirasçılarının âkilesine düşer.» ifadesinin mutlak olmasıdır. Orada bu ifadeyi bizim söylediklerimizle kayıtlayan görmedim. Onun için buna yaptığı tenbihi te'kid etmiştir. Yaralı, bir yere nakil edilir de az veya çok yer içer ve uyursa yıkanır. Zira bir hayat menfaati görmüştür. Kendisinde Uhud şehidlerindeki hâlis şehidlik kalmamıştır. Bu hükümde asıl olan onlardır. Çünkü diğer âdemoğullarında meşru olan yıkamayı terk etmek kıyasa muhaliftir. Binaenaleyh onda kendisine kıyas edilendeki bütün sıfatların bulunmasına dikkat edilir. Tamamı Münve şerhindedir.

Aklı başında olduğu halde» denildiğine göre, aklı başında olmazsa yıkanmaz. Velew ki bir gün bir geceden fazla devam etsin. Bahır.

«Onu edâyâ kâdir olan kimse de yıkanır.» ifadesini Zeyleî dahi bu şekilde kaydetmiş ve «Hatta terk ederse kaza etmesi lâzım gelir. Bununla o dünya hükümlerinden olur.» demiştir. Dürer sahibi de kendisine tâbi olmuştur. Fetih sahibi ise «Bunun doğruluğunu Allah bilir.» demiştir. Tamamı Bahır'dadır.

METİN

Yahut yaralandığı harb yerinden, aklı başında olduğu halde atların Çiğnemesinden başka bir korku sebebiyle nakledilirse, ister o yere diri olarak ulaşsın. ister eller üzerinde ölsün yıkanır. Keza bir yerden kalkıp başka yere giderse yahut dünya işleri vasiyet ederse yine yıkanır. Bedâyî. Âhiret işleri vasiyet ederse, İmam Muhammed'e göre mürtes (dünya nimetinden istifade eden yaralı) sayılmaz. Esah olan budur. Cevhere. Çünkü bu

ölülerin hükümlerindendir. Yahut bir şey satar veya satın alır yahut çok sayılacak söz söylerse mürtes sayılır. Aksi taktirde mürtes değildir. Bütün bunlar harb bittikten sonra olduğuna göredir. Harbederken olursa zikir edilenlerden hiçbirisi ile mürtes olmaz. Yine bütün bunlar kâmil şehir hakkındadır. Yoksa mürtes de âhiret şehididir. Cünüp ve emsâli ile düşmanen atıp kendini vuran, suda boğulan, yanan. gurbette ölen. üzerine bina yıkılan karın hastalığından, tâundan ve nifastan ölen, cuma gecesi ölen, zatü'l-Cenbden ölen ve ilim öğrenirken ölen dahi âhiret şehididir. Suyûti bunları otuz kadar saymıştır.

İZAH

Mürtes harb yerinden yaralı olarak başka bir yere nakledilen kimsedir. Bu lûgat mânâsıdır. Şer'î mânâsı ise, yaralı olarak nakledilen ve az çok bir şey yiyip içen, uyuyan veya tedavi gören kimsedir. Böylesinin Uhud şehidleri hükmünde olmadığını az yukarıda gördün. Yaralı, atların çiğnemesinden korkularak başka yere nakledilirse, bu nakil onun şehidliğine mâni değildir. Hidâye ve Bedâyi'de bu, «Çünkü dünya rahatından bir şey görmemiştir.» diye ta'lil edilmiştir.

«Esah olan budur.» Bahir'da Muhit'ten naklen beyan edildiğine göre, en zâhir olan şekil bu hususta hilâf olmamasıdır. Zira İmam Ebû Yusuf'un «mürtes olmaz» sözü, dünya umuruna ait vasiyette bulunduğu; İmam Muhammed'in «mürtes olmaz» sözü ise, âhiret işlerine vasiyet ettiği zamana aittir. Nitekim Hz. Sa'd b. Rebi'nin vasiyeti böyle idi. Nehir sahibi buna kesinlikle hüküm etmiştir.

Tahtâvî, Hz. Sa'd'ın vasiyetini, Sâmi'nin Sîret'inden nakletmiştir. Hulâsasası şudur: Rasulullah (s.û.v.) hâlini sormak için Sa'd'a birini göndermişti. Sa'd ona şunları söyledi «ben ölümler arasındayım. Rasulullah (s.a.v.)'e benden selâm söyle De ki: "Sa'd b. Rabi', Allah sana bizim nâmımıza, bir peygambere ümmeti nâmına verdiği hayrı mükâfât olarak ihsan buyursun! diyor" o'na söyle ki, ben cennetin kokusunu duyuyorum. Kavmine de benden selâm söyle! De ki: "Sa'd b. Rebi' size şunu söylüyor: Sizde, ucu ile bakan bir göz kaldığı müddetçe, şâyed Rasulullah (s.a.v.)'e bir kötülük dokunursa, Allah indinde sizin için hiçbir özür yoktur.» Bundan sonra çok geçmeden vefat etti.

«Aksi taktirde mürtes değildir.» Yani bir veya iki kelime gibi çok sayılmayacak söz söylerse mürtes sayılmaz. (Bütün bunlar» yani mürtes sayılmanın yıkamayı icabedeceği hususunda söylenenler, harp bittikten sonraya aittir. Dürer.

«Yine bütün bunlar» Yani yukarıda geçen altı şart - ki Bedâyi'de zikir edildiği vecihle bunlar; akıl, bülûğ, zulmen öldürülmek, katl ile mal karşılığı vacib olmaması. cünüp olmamak ve mürtes olmamaktır.- kâmil şehid hakkındadır.

Kâmil şehidden murad, hem dünyada hem âhirette şehid sayılandır. Dünyadaki şehidliğııkanmamak iledir. Meğer ki kanından başka bir pislikten dolayı yıkanmış ola. Nitekim Ebu's-Suud'da böyle demiştir. Âhret şehidliğı, şehide va'dedilen sevaba nâil olmaqladır. Bunu Bahır'dan naklen Tahtâvî söylemiştir. Âhret şehidinden murad, mazlum olarak öldürülen yahut din yolunda "kelimetullah"ı yüceltmek maksadıyla çarpışırken ölemdir. Eğer dünyaya ait bir maksatla çarpışır, yalnız dünya şehidi olur. Kendisine dünyada şehid hükmü icrâ edilir. Şu halde şehidler üç kısımdır.

«Cünüp ve emsalinden murad» deli, çocuk ve katli ite mal vacib olan mazlumdur.

Tâun zuhurunda, başka bir hastalıktan ölen bir kimse dahi, beldesinde sabır edip sevap umarsa kendisine şehid sevabı verilir. Nitekim Buhârî'nin bir hadisinde beyan edilmiştir. Hâfız ibn Hacer böylesinin, kabrinde sorguya çekilmeyeceğini söylemiştir.

«Nifastan ölen» kadın zahire bakılırsa doğururken ölsün, doğurduktan sonra nifas müddetini tamamlamadan ölsün âhret şehididir. T.

Cuma gecesi ölen hakkında Humeyd b. Zenceveyh, amellerin fazileti bâbında İyâs b. Bükeyr'den mürsel olarak şu hadisi rivayet etmiştir: «Rasulullah (s.a.v.) cuma günü ölene şehid sevabı yazılır.» buyurdular.

Suyûtî, âhret şehidlerini otuza kadar çıkarmış ve şöyle demiştir: «Karın hastalığından ölen hakkında ihtilâf edilmiştir. Bundan murad, ne olduğu hususunda iki kavil vardır. "Bir kavle göre karının su toplaması, diğerine göre ishaldir. Her ikisine şâmil olmasına da bir mâni yoktur.

Boğulan, üzerine bina yıkılan ve zatü'l Cenbden ölen de şehiddir. Rasulullah (s.a.v.). «Hangi kadın zatü'l Cenbten ölürse şehiddir.» buyurmuştur. Bu hastalık, insanın yanlarında derinin iç tarafında peyda olan bir takım yaralardan ibârettir. Bunlar şiddetli ağrı yapar. Ve nihayet açılırlar. Veremden ölen de şehiddir. Verem, akciğer hastalığıdır. Bu hastalıktan beden erimeye ve sararmaya başlar. Gurbette ölen, düşerek veya humma ile ölen, ailesi, malı ve canı uğurunda savaşırken ölen zulümle ölen nâmuslu ve gizli olmak şartıyla aşktan ölen de şehiddir. Velew ki kötüsü haram olsun. Şiddetli öksürükten, yırtıcı hayvanın parçalamasından, sultanın zulmen hapis etmesinden, dayaktan ölenlerle. gizlenerek ölen, akrep ve yılan sokmasından ölen, şer'î ilimler okurken ölen sevabına müezzinlik yaparken ölenler keza doğru iş görenler, tâcirler çoluk çocuğunun rızkını kazanan kimseyi ve köleleri arasında Allah'ın emrini icra edip onları helâl lokma ile doyuranı Allah Teâlâ kıyâmet gününde muhakkak şehidlerle beraber ve onların derecelerinde haşır edecektir. Deniz tutup kusacağı kalkan ve kusan kimseye de şehid sevabı vardır. Kıskaçlığa sabır edene şehid sevabı vardır.

Her gün (25) yirmibeş defa «Allahümme bârikî fil mevti ve fîmâ ba'del mevti»

"Yârabbi bana ölümde ve ölümden sonra bereket ver!" deyip sonra döşeginde ölen kimseye Allah şehid ecri verir. Kuşluk namazını kılarak her aydan üç gün oruç tutan ve vitir namazını seferde hizada terk etmeyen kimseye şehid ecri yazılır. Ümmetimin fesâdı zamanında benim sünnetime sarılana şehid ecri vardır.

Hastalığında kırk defa «lâilâhe illâ ente subhaneke inni küntüm minezzalimîn» diyerek ölen kimseye şehid sevabı verilir. Düzelirse afvedilmiş olarak düzelir. Bunların delilleri ihtisar niyetiyle atılmıştır.» Bu satırlar da kısaltılarak alınmıştır. T.

Ben derim ki: Bunları Mâlikîlerden Allâme Aliyyü'l-Echurî manzum olarak yazmış ve güzelce şerhetmiştir. O da otuz kadar saymışsa da buradakilerden fazla olarak tâundan öleni, yanani, gönüllü askeri, her akşam yâsîn suresini okuyanı, hayvandan düşüp öleni de zikir etmiştir. Yukarıda Suyûtî'nin «düşerek ölen»

dediği ihtimal budur.

«Abdestle yatıp ölen kimse ile iyi geçinerek yaşayan şehid olarak ölür.» Bu hadisi Deylemî rivayet etmiştir. Peygamber (s.a.v.)'e yüz kere salâvat getiren de öyledir. Bunu Taberânî rivayet etmiştir.

«Bir kimse gerçekten Allah yolunda ölmeyi ister de ölürse Allah ona şehid sevabı verir.» Bu hadisi Hâkim ve başkaları rivayet etmiştir. «Bir kimse müslüman şehirlerinden birine yiyecek celbederse şehid sevabı kazanır.» Bu hadisi Dilemî rivayet etmiştir. Yukarıda geçtiği vecihle cuma günü ölen de öyledir.

İmam Hasan'a, karla yıkanarak soğuk alan ve ölen kimsenin hükmü sorulmuş da, «Hey gidi şehidlik!..» cevabını vermiştir. Tirmizî'nin Ma'kıl b. Yesâr'dan rivayet ettiği bir hadiste Hz. Ma'kıl şöyle demiştir: «Rasulullah (s.a.v.), Bir kimse sabahladığı vakit üç defa, Eûzübillâhi's - Semî'l alîmi Mine's Şeytânî'r - Racîm der de haşır suresinin sonundan üç âyet okursa, Allah ona yetmişbin melek vekil eder. Bunlar ona akşama kadar salât eylerler. O gün ölürse şehid gider. Bu âyetleri gecelediği zaman okursa sabahlayıncaya kadar yine bu vaziyette olur." buyurdular.» Bu suretle şehidlerin sayısı kırkı geçmiştir. Bazıları bunları elliye çıkarmışlardır. Rahmetî onları manzum olarak zikir etmiştir. Ona müracaat edebilirsiniz.

Hatime: Echurî'nin beyanına göre «EI'Âriza» adlı kitapta şöyle denilmiştir: «Bir kimse yol keserken boğulursa şehiddir. İşlediği günâhı da boynundadır. Ma'siyeti ile beraber ölen kimse şehid değildir. Ama şehidlik sebeplerinden bir sebeple ma'siyeti işlerken ölürse şehidlik sevabını kazanır. İşlediği günâhı da boynundadır. Keza bir kimse gasp edilmiş bir at üzerinde harbeder; yahut ma'siyet işleyen bir cemaatin üzerlerine ev yıkılırsa şehid olurlar. İşledikleri ma'siyetin günâhı da boyunlarındadır.»

Bundan sonra Echuri şunları söylemiştir: «Zinâdan çocuk doğururken ölen kadın hakkında, fikir tereddüt eder. Acaba sebebin sebebi sebep yerine geçip de bu kadın şehid olmaz mı? Yoksa sebep yerine geçmez de şehid olur mu? Zâhir olan birincisidir (yani şehid olmaz). Şâfiî'lerden Remlî ikinciye

kesinlikle kâil olmuş ve şöyle demiştir: «Bununla, ma'siyet için gemiye binen yahut kaçak olarak sefer eden köle ve geçimsiz kadın arasında ne fark vardır? Gemiye, gemilerin hareket etmediği bir zamanda binmesi yahut kadının çocuğunu düşürmeye kendi sebep olması bunun gibi değildir. Zira sebeple isyan etmiştir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Zâhire göre deniz veya kara yolculuğunu «ma'siyet için değilse» diye kayıtlamak gerekir. Aksi taktirde sebep olur. Çünkü ma'siyete sebeptir. Bu, asabiyet ve zulüm için harbedipde yaralanan ve ölen kimseye benzer. Binaenaleyh münasip olan, bazılarında naklettiği «sefer mübah olmakla kayıtlanır.» sözüdür. Allah'u âlem.

KA'BEDE NAMAZ BÂBİ

METİN

Bu bâbta, ünvânın üzerine ziyâde vardır. Bu güzel bir şeydir. Kâ'be'nin içinde ve üzerinde sütresiz bile olsa farz ve nâfile namaz caizdir. Çünkü bize göre kible, arsa ile gök yüzüne kadar havadır. Velew ki İmam Ebû Yusuf «yasaklanmıştır .ve ta'zimi terkdir» diyerek, üzerinde namaz kılmayı mekruh saymış olsun. Bu namaz yalnız başına ve cemaatla kılınabilir. Velew ki cemaatin yüzleri Kâ'be'ye teveccüh hususunda muhtelif olsun. Ancak kafasını imamının yüzüne çevirirse, onun önüne geçtiği için kendisine uyması caiz olmaz. Arada perde olmaksızın imamları yüz yüze durmak ta mekruhtur. Yüzü imamın yan tarafına gelirse mekruh değildir. Bu taraflar dördtür.

Ka'be'nin etrafında halka olarak namaz kılmaları caizdir. Velew ki cemaattan bazıları Kâ'be'ye imamdanda daha yakın bulunsun. Elverir ki imamın tarafında olmasın. Çünkü hükmen imamın arkasında sayılır. Şayet imam tarafındaki Rükne doğru namaza dururda Ka'be'ye imamdanda daha yakın olursa; hükmün ne olacağını görmedim. Ama ihtiyaten namazın bozulması gerekir. Çünkü imamın tarafı tercih edilir. Şekli şudur:

<

İmam

<

Cemaat

Keza cemaat dışarıda, İmam Kabe'nin içinde olduğu halde

ona uyarsa. kapısı açık bulunduğu taktirde namaz sahihtir. Çünkü bu imamın mihrapta durması gibidir.

İZAH

Musannıf, Kâbe'nin dışında kılınan namazın hükmünü beyan edince, içinde kılınan namazın beyanına başlıyor. Dışında kılınan namazı daha evvel zikretmesi. çokluğundan dolayıdır. Şârihin, «Bu bâbta ünvanın üzerine ziyâde vardır.» sözünden muradı, üzerinde ve etrafında kılınan namazdır. (Çünkü başlık, Ka'be'nin içinde namazdır. Musannıf bununla yetinmeyerek, üzerinde ve etrafında kılınan namazdan da bahis etmiştir.)

«Bu güzel bir şeydir.» Yani başlıkta vaad ettiğinden fazlasını beyan etmek güzeldir. Ondan noksan bırakmak ise çirkindir. Ziyadeye bir emsal de, Peygamber (s.a.v.) in kendilerine deniz suyu ile temizlik sorulunca, «o suyu temizleyici ve ölüsü helâl olan bir şeydir.» diye cevap vermesidir.

«Ka'be'nin içinde farz ve nâfile namaz kılmak caizdir.» İmam Mâlik'e göre, içinde farz kılmak caiz değildir, Çünkü bir ciheti karşısına gelse bile başka ciheti arkasına gelir.

Bizim delilimiz şudur: Vâcip olan, Ka'be'nin bir cüzüne karşı namaza durmaktır. Bu cüzü muayyen değildir. Ne zaman namaza başlanır da bir cüzüne teveccüh edilirse, o cüzü muayyen olur. Muayyen cüzü kible olunca, başka cüzlere sırt çevirmek namazı bozmaz. Şu izaha göre o cüzden başka tarafa doğru bir rekat kılsa sahih olmamak gerekir. Zira kendisi için yüzdeyüz kible olan tarafa sırtçevirmiş olur. Buna bir zaruret de yoktur. Kibleyi araştıran bunun gibi değildir. Çünkü onun döndüğü taraf kendisine yüzdeyüz kible olmuş değildir. Onun içtihadına göre kiblelidir. İlk içtihadı ile kıldığı rekatlar da bâtil olmaz. Çünkü içtihadla edâ edilmiş bulunan rekatlâr, o ictihadın misli olan bir içtihadla bozulamaz. Bedâyi'den kısaltılmıştır.

«Bize göre kible, arsa ile havadır.» Yani bina değildir. Şu delil ile ki: Bina başka bir arsaya nakledilerek ona doğru namaz kılınca caiz olmaz. Bir de Ebû Kubeys dağının üzerinde kılınca namazı bilittifak caizdir. Halbuki binaya tekabül etmez, Bedâyi. Arsadan murad, içinde bina olmayan ev yeridir.

İmam Ebû Yusuf, yasaklanmış diye Ka'be'nin üzerinde namaz kılmayı mekruh saymıştır. Çünkü Rasulullah (s.a.v.)'in yasak

ettiği yedi şeyden biri budur. Tarsusî bu yedi şeyi bir manzume de toplamış ve şöyle demiştir:

İnsanın en hayırlısı Rasûl Ahmed;
Bazı muteber yerlerde namazı yasaklamıştır.
Deve ağıllarında sonra kabirde;
Mezbelede, yollarda ve salhânede;
Beytullâh'ın üzerinde, bir de hamam,
Velhamdülillâhi alet'tamam.

«Velev ki cemaatin yüzleri. Kâ'be'ye teveccüh hususunda muhtelif olsun.» ifadesi, onaltı şekle şâmdir. Bu onaltı şekil, imama uyanın yüzü, kafası, sağ ve solu olmak üzere dört şeyin imamdaki misilleriyle çarpılmaktan meydana gelir. H.

Ben derim ki: Onaltı şekle daha şâmdir. Bu da cemaatin birbirlerine nisbetledir. Nitekim Bedâyi'de buna işaretle. «Bazılarının yüzü diğerlerinin sırtına, bazılarının sırtı bazılarının sırtına geldiği zaman dahi böyledir Çünkü kibleye dönme mevcuttur.» denilmiştir.

Şârih «Kâ'be'ye teveccüh hususunda» kaydını ziyâde etmesi, maksat yüzlerinin birbirinden başka taraflara dönük olmadığına işaret içindir. Çünkü bu taktirde yüzyüze gelindiği şekle şâmil değildir. T.

«Kafasını imamının yüzüne çevirmek» imamın önüne geçerek onun döndüğü tarafa doğru dönmektir. İster sırtı imamın yüzüne gelsin, ister biraz sağa solo dönsün fark etmez. Zira illet, cihet bir olduğu zaman öne geçmektir.

«Arada perde olmaksızın imamlar yüz yüze durmak da mekruhtur.» Mültekâ şerhinde şöyle denilmiştir: «Çünkü bu sûrete (resme) ibâdet etmeye benzer. Kuhistânî'de Cellâbi'den naklen "İmamlar cemaatin arasına perde veya elbise gibi bir şey asmakla sûtire koymak gerekir." denilmektedir. T. Yani yüz yüze gelmekten korunmak için böyle yapılmalı demek istiyor .

«Bu taraflar dördtür.» Yani imama uyanla imamın tarafları dördtür. Bu, yukarıda geçen onaltı şekle aykırı değildir. Anla!

«Kâ'be'nin etrafında halka olarak namaz kılmaninhükmüne girer. Halka olmak caizdir. Çünkü Mekke'de namaz, Rasulullah (s.a.v.) devrinden bu güne kadar böyle kılına gelmiştir. İmam için efdal

olan, Makâm-ı İbrâhim Aleyhisselâmda durmaktır. Bedâyi.

«Elverir ki imamın tarafında olmasın.» Ama imamın tarafında olup da Kâ'be'ye ondan daha yakın bulunur ve hizasında imamın önüne geçerse, sırtı imamın yüzüne geleceğinden; aynı cihetten imamın sağında veya solunda bulunup önüne geçer de; sırtı imamlarla birlikte namaz kılan sofa, yüzü Kâ'be'ye dönerse, imama uyması caiz değildir. Zira imamdaki ileri geçince ona tâbi olamaz. Bedâyi.

«İhtiyaten namazın bozulması gerekir.» Bu incelemeyi Dürer hâşiyesinde Şurunbulâli yapmıştır. Bahır hâşiyesinde Remlî dahi yapmıştır. İzahı şudur: İmama uyan kimse, meselâ Haceri Esved rûknüne karşı namaza durursa her iki yanı ona cihet olur. İmam Kâ'be kapısına karşı durur da. cemaat olan ona imamdaki daha yakın bulunursa sahih olmaz. Çünkü imama uyanın sol tarafı rûkne cihet ise de; sağ tarafı imamın ciheti olduğundan ihtiyaten tercih edilir. Bu, fesad iktiza edeni, sıhhat iktiza edene tercih için yapılır. Bunun bir örneği de şudur: İmam rûkne karşı namaza durur da iki tarafındaki cemaattan biri. Kâ'be'ye ondan daha yakın bulunursa, sahih olmaz.

Hayreddîn-i Remlî'nin ibaresi şöyledir: Ben derim ki: Şâfiîlerin kitaplarında gördüm, imam veya cemaat olan rûkne doğru dönerse, her iki yanı onun cihetidir.» deniliyor.

Ben derim ki: Bizim kaidelerimizde de buna aykırı bir şey yoktur. İmam rûkne doğru namaza durursa onun iki tarafı kendisinin cihetidir. İmama uyanlardan sağında ve solunda bulunanlara bakar. İmam, hangisinden duvara daha yakın yahut ona müsâvî bulunursa, namazının sahih olduğuna hüküm edilir. Ama duvara imamdaki daha yakın olanın namazı fâsiddir. Bu izahattan, Kâ'be-i Muazzama'nın etrafında sair hallerde imamlarla birlikte halka olarak namaz kılanın hali anlaşılmış. olur.

«Keza cemaat dışarıda, imam Kâ'be'nin içinde olduğu halde ona uyarlarsa...» Cemaattan bazıları imamlarla birlikte bulunsun bulunmasın namaz sahihtir. İmdâd sahibi diyor ki: «İhtimal kapının açık bulunması, imama nazaran intikal tekbirleri bilinsin diye şart kılınmıştır, Kapı kapalı olduğu halde tebliğ suretiyle intikal tekbirleri işitilirse. ona uymaya bir mâni yoktur. Nitekim imama uymanın sahih olmasının şartları bâbında söylemiştik.»

Lâkin bu mekruhtur. Çünkü imamın durduğu yer bir boy yüksektir. Ve kimse bulunmadığı vakit mihrapdaki yüksek yerde yalnız başına durmak gibidir. T.

Ben derim ki: Meselenin aksini söyleyeni görmedim. Aksi, cemaat olan Kâ'be'nin içinde; imam dışında bulunmaktadır. Zâhire bakılırsa, cihet bir olup imamın önüne geçmek gibi bir mâni bulunmadığı zaman sahih olmak gerekir.

Sonra Seyyid-i Abdulgânî'nin Nefdu'l-Ca'be adını verdiği bir risâlesini gördüm. Orada bu meselenin sorulduğunu ve zamanının uleması arasında Mekke'de bunun hakkında ihtilâfa düştüğünü zikretmiş, bazılarının "caizdir", bazılarının da "değildir" diye cevap verdiklerini; fakat nâssan bir yerde bulunmadığını bildirmiş. Kendisi "caizdir" diye cevap vermiş ve muhalifin istinad ettiği deliliçürüterek bunu, Şâfiîlerden Zerkeşî'nin «İ'Îâmü's-Sâcidi bi Ahkâmi'l-Desâcidi» adlı eserinde zikir ettiğini bildirmiş. Bizim kaidelerimizin de onun zikir ettiği cevaza aykırı olmadığını söylemiş.

Ben derim ki: Ben 1233 senesinde hac ettiğimde, Minâ'da Medine'i Münevvere kadılarından Rumelili bir zât ile buluştum. Bana bu meseleyi sordu. Ben kendisine yukarıda geçeni söyledim. Bunun üzerine şunu söyledi: «İmama uymak sahih değildir. Çünkü imama uyanın hâli, imamın hâlinden daha kuvvetlidir. O içeride, imam dışarıdadır.» Bunun üzerine şunu da ilâve etti: «Hicr-i İsmâil'de namaz kılan bir kimse başka yerde olan imama uyamaz. Zira Hicir Kâbe'dendir.» Bana da «Mekke kadısı olursan halkı bundan men et» dedi.

Ben kendisine itiraz ederek şunları söyledim: «Senin söylediğin kuvvet, mâni olmaya tesir etmez. Zira vâcipde müsâvidirler. Bu vacip de Kâ'be'nin bir cüzüne karşı durmaktır. Kâbe'nin etrafında halkalı namaz kılmak Peygamber (s.a.v.) zamanından kalma eski bir âdettir. Velez ki İmam, Hicrin dışında olsun. Müctehidlerden ve onlardan sonra gelen ulemadan, Hicirdeki safların eklenmesini men eden duymadık. Bu, sahih olduğuna icmâdır. Bir de Hicrin bir kısmı kati olarak Kâbe'den değildir. Onun için Hicre karşı namaz sahih değildir. Onun Kâbe'den olması zannîdir. Kati olan sıhhat şartları bulunursa, meselenin aslını kabul ettikten sonra zannî bir şey için namazın

fesadına hüküm olunamaz. Aksi halde, bildiğin sebepten dolayı bu asıl müselleme değildir.

ALLAH'U ÂLEM.

[ZEKÂT BAHSİ](#)

[SÂİME \(KIRDA OTLAYAN HAYVANLAR\) BÂBİ](#)

[DEVENİN NİSÂBİ](#)

[SIĞIRIN ZEKÂTI](#)

[KOYUNUN ZEKÂTI](#)

[MALIN ZEKÂTI](#)

[RİKÂZ BÂBİ](#)

[ÂŞİR \(ÖŞÜR MEMURU\) BÂBİ](#)

[ÖŞÜR BÂBİ](#)

[MASRİF \(ZEKÂTIN VERİLECEĞİ YER\) BÂBİ](#)

[SADAKA-İ FITR BÂBİ](#)

ZEKÂT BAHSİ

METİN

Kur'anı Kerîm'de zekâtın seksen iki yerde namazla berâber zikir edilmesi aralarında tam bir münâsebet olduğuna delildir. Zekât hicretin ikinci senesinde ramazan orucundan önce farz kılınmıştır. Peygamberlere bilicma' farz değildir.

Lügat ta zekât: Temizlik ve üremek mânâlarına gelir.

Şeriatta ise: Bir malın şariat tarafından tâyin edilen bir cüzünü müslüman fakat Hâşimî veya onun Mevlâsı olmayan bir fakire Allah için temlik ederek o maldan her-vecihle istifâde alâkasını kesmektir. Temlik kaydı ile "ibâha" tariftten çıkarılmıştır. Bir kimse zekât niyetiyle bir yetimi doyurursa zekât yerine geçmez. Ancak yiyeceği ona verirse olur. Nitekim çocuk eline almayı akıl etmek şartıyla ona bir elbise verse câiz olur. Meğer ki o kimseye yetimin nafakasını vermek için hüküm edilmiş olsun.

Mal kaydı ile menfaat târifiinden çıkarılmıştır. Bir kimse zekâta niyet ederek bir fakiri bir sene evinde oturtsa zekât yerine geçmez. İkinci imam buna muhâliftir. Şariat tarafından tâyin edilen cüzü senelik nisâbın onda birinin dörtte biridir. Bununla nâfile sadaka ve fitra hâriç kalır. Müslüman fakir bunak olsa da

câizdir.

Hâşimi'nin Mevlâsından murad: Onun âzâd ettiği köledir. Kenz sahibinin, «Malı yani şer'an verilmesi malûm olan malı temlik etmektir.» diye yaptığı târifin mânâsı da budur. Zekât veren kimsenin o maldan her vecihle istifâde alâkasını kesmesi lâzımdır. Binâenaleyh aslına furûuna zekât veremez. «Allah için» kaydı niyetin şart olduğunu beyân içindir.

İZAH

Musannıfın bu bahsin unvânına Öşrü ve diğer nevileri katmaması taglib yolu ile veya bunlar zekâta tâbi olarak bahiste dâhil oldukları içindir. Kuhistânî. Kıyâsa göre, namaz bahsinden sonra orucu zikir etmeli idi. Nitekim Kâdihân böyle yapmıştır. Çünkü oruç, namaz gibi sırf bedenî bir ibâdettir.. Ancak ulemânın ekserisi Kur'an'a uyarak zekatı oruçtan evvel anlatmışlardır. Nuh.

Bir de zekât namazdan sonra ibâdetlerin en fazîletlisidir. Kuhistânî.

Ben derim ki: Bu söz Tahrir ile şerhinin birinci bâbının ikinci faslı başlarındaki şu ifâdeye uygundur: «Zekâtın imandan sonra en şerefli olmak hususundaki tertibi şöyledir: Evvelâ namaz, sonra zekât, sonra oruç, sonra hac, sonra umre, cihâd ve itikaf gelir.» Bu husustaki sözün tamâmı oradadır.

Şârih zekâtın Kur'an-ı Kerim'de (82) yerde namazla beraber zikir edildiğini söylüyor. Bahır sâhibi dahi bu sözü Bezzâziye'nin Menâkıbına nisbet etmiş; Nehir ve Minâh sâhibleri de ona tâbi olmuşlarsa da Halebî doğrusunun otuz iki yer olduğunu söylemiştir. Nitekim üstâdımız Rahimallâh'da otuz iki saymıştır.

Zekâtın ramazan orucundan evvel farz kılınması da ondan önce bahis edilmesini münâsib gördürmektedir. T.

«Peygamberlere zekât farz değildir.» Çünkü zekât, kirlenmek şânından olan kimseleri temizlemek için meşru olmuştur. Peygamberler bundan münezzehtirler.

Teâlâ hazretlerinin (Hazreti İsâ'dan hikâyeten) «Bana Rabbim namazı ve zekâtı sağ kaldığım müddetçe emir etti.» Âyetinden murad: Peygamberlerin makamlarına yaraşmayan rezâletlerden nefsi temizlemektir yahud: Bana zekâtı tebliğ etmemi emir buyurdu, demektir. Maksad zekât fitır değildir. Zirâ zekât lâzım

gelmemeyi peygamberlerin hususiyetlerinden saymanın iktizası mal ile beden arasında fark bulunmamaktır. Şubrâmilsî böyle demiştir.

Zekât lügatta üremekten başka mânâlara da gelir. Meselâ bereket, medih ve senâ mânâlarında kullanılır. Ama bu mânâların hepsi şer'î mânâsında mevcuttur. Çünkü, zekât sâhibini günahlardan ve cimrilik sıfatından temizlediği gibi malı da bir kısmını vermek suretiyle temiz pâk eder. Onun için de verilen cüzü kirli sayılır. Ve Rasûlüllah (s.a.v.)in âline (hânedânına) haram olur. Cenâbı Hak: «Onların mallarından sadaka alıp onunla kendilerini temiz pâk eyle» buyurmuştur. Verilen zekâtın yerine başkasını ihsân eder: «Siz bir şey infâk ederseniz Allah onun yerine başkasını verir; ve sadakanı üretir.» buyurmaktadır. Zekâtla bereket hâsıl olur. Sadakadan mal azalmaz. Allah sadaka verenleri medih ve senâ etmektedir. «Onlar ki zekât verme işini yaparlar.» ve: «Zekâtını veren muhakkak kurtulmuştur.» buyurmaktadır.

Şer'an zekât: Mastar mânâsına gelen bir isimdir. Zira vücûb ile vasıflandırılır. Vücûb fiillerin sıfatlarındandır. Bir de fikhın mevzuu mükellefin fiilidir. Kuhistânî'nin nakline göre şer'an zekât: Bir kimsenin fakire verdiği miktardır. Kuhistânî bundan sonra şunları söylemiştir: «Kirmâni'nin beyânına göre zekât kelimesi miktar hususunda şer'an mecâzdır. Çünkü zekât bu miktarı vermekten ibârettir. Muhakkıkın ulema dahi bu kavli tercih etmişlerdir. Nitekim Muzmerat'ta beyân olunmuştur. Zekât unvânını kabul eden de budur. Zemahşeri ile İbn Esir müşterek olduğunu söylemişlerdir.»

Teâlâ Hazretlerinin: «Zekâtı verin!» Emrinin zahiri vâcib olan miktarı verin demektir. Ama buradaki verin emrini, fiili meydana getirin, mânâsına te'vil ihtimâli de vardır. Nitekim «Namazı kılın» emrinde de böyledir.

T E N B İ H : Bu tarife kırdan gezen hayvanların zekâtı dâhil değildir. Çünkü onu zekât memuru alır. Veleve ki zorla alsın. Binâenaleyh zekâtı veren tarafından temlik yoktur. Ancak şöyle denilebilir Sultan veya onun memuru o zekatı yerine sarf etmek ve temlik hususunda mal sâhibinin yâhud fakirlerin vekili gibidirler.

«Temlik kaydı ile ibâha tariftten hâriç kalır.» Zekâtta ibâha (yani almayı mubah kılmak) kâfi değildir. (Mutlaka temlik lâzımdır.) Ama temlik kaydı ile kefarete hâriç kalmaz. Zira kefarette şart temkin (yani imkân vermek)tir. Bu temlik ve ibâhaya şâmilidir. Kefâret «malın bir cüzünü» kaydı ile hâriç kalır.

«Ancak yiyeceği yetime verirse olur.» Çünkü zekât niyetiyle verince çocuk ona mâlik olur. Ve kendi mülkünden yemiş olur. Ama yetime sofrasında yemek yedirmesi bunun hilâfıdır. (zira bu temlik değil ibâha olur.) Şüphesiz ki yetimin fakir olması da şarttır. Babasının fakir olmâsını da şart koşmağa hâcet yoktur. Çünkü sözümüz yetimdedir. Yetimin babası yoktur.

«Eline almayı akıl etmek şartıyla» Sözü yiyecek ve elbise vermenin ikisinin de kaydıdır. H.

Fethü'l-Kadir sahibi ile başkaları bunu «eline aldığı şeyi atmaz ve ondan aldanmaz.» diye tefsir etmişlerdir. Çocuk akıl etmeyecek kadar küçük olurda onun nâmına babası veya vasîsi yâhud ona bakan bir yakını veya ecnebî biri yâhud o çocuğu sokakta bulan bir kimse alırsa câiz olur. Nitekim Bahır ve Nehir'de izâh edilmiştir. «Alırsa» diye ifâde edilmesi teberru edilen şeylerde temlik ancak kabızla yani eline almakla hâsıl olduğu içindir.

«Meğer ki o kimseye yetimin nafakasını vermek için hüküm edilmiş olsun.» Yani o kimseye yetimin nafakasını vermek lâzım gelir ve bu hususta hüküm verilirse o nafaka zekât yerine geçmez. Ancak bu yetime verdiği nafaka saydığına göredir. Zekât sayarsa câiz olur. Nitekim Valvalciye'den naklen Bahır'da böyle denilmiştir. Tatarhâniye'de dahi eI'Uyun'dan naklen aynı şey söylenmiştir. Binaenaleyh Şârihin de Halebî gibi «verdiği nafakadan sayarsa» kaydını koyması icab ederdi. Zâhire göre verdiği zekât sayarsa farz olan nafaka kendisinden sâkıt olur. Zira yetim onunla iktifâ eder. Ulemâ «akrabânın nafakası ihtiyâca göre vacib olur.» demişlerdir. Onun içindir ki, müddet geçince sâkıt olur. Velez ki hâkimin hükmüyle lâzım gelmiş olsun. Çünkü geçmişin nafakasına ihtiyâç kalmamıştır. Burada da öyledir.

«İkinci imam buna muhâliftir.» İkinci imamdan murad, Ebu Yusuf'tur. Ona göre bir kimse bir fakiri zekât niyetiyle bir sene

evinde oturtsa zekât yerine geçer. Bu hususta Bezzâziye'nin ibâresi şöyledir: «Bir kimseye yakın akrabasının nafakasını vermesi hüküm olursa da zekât niyetiyle onu giydirip doyursa ikinci imama göre sahih olur.» Hâniye'de bu ibâreye şu da ilâve edilmiştir: «îmam Muhammed elbisede câiz; yiyecekte câiz olmadığını söylemiştir. İmam Ebu Yusuf'un yiyecek hususundaki sözü zâhir rivayetin hilafınadır»

Ben derim ki: Bu temlik yoluyla değil de ibâha suretiyle verildiğine göredir. Nitekim doyurmak tabirinin kullanılması buna işâret etmektedir. Onun için Tatarhâniye'de Muhit'ten naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse yetime bakar da ona giydirdiği ve yedirdiği şeyleri malının zekâtından hesap ederse, yiyecekte câiz olduğunda şüphe yoktur. Zira rükün olan temlik mevcuttur.

Yiyeceğe gelince: «Eli ile verdiği yine câizdir. Eline vermeden yediği böyle değildir.» Şeriâtın tayin ettiği nisâbın onda birinin dörtte biri kırdaki gezen hayvanlarda bu miktârın yerini tutandır. Nitekim Bahır'da buna işâret olunmuştur. T.

«Bununla nâfile sadaka ve fitra hâriç kalır.» Çünkü bunlar muayyen değildirler. Nâfile sadakanın muayyen olmadığı meydandadır. Fitra da öyledir. Zira Hurma ve arpa gibi şeylerden bir sağ ile, buğday ve kuru üzüm gibilerden yarım sağ ile takdir edilmiş olsa da maldan tâyin edilmemiştir. o, zimmette vâcibtir. Bundan dolayıdır ki, mal helâk olsa da fitra sâkıt olmaz. Nitekim bâbında gelecektir. Zekât bunun hilâfınadır. Onun için buğday ve benzerleri elinde bulunmasa bile onlardan fitra vermesi vâcib olur. Zekatta onda birin dörtte biri, ancak elinde onda birin dokuzu mevcut ise vâcib olur. Hâsılı fitra ile zekât arasındaki fark tayin ve takdir iledir. Benim anladığım budur.

«Müslüman fakir» ve diğer kayıtlarla musannıf kâfir, zengin Hâşimî ve Hâşimi'nin âzadlısındanihtiraz etmiştir. Maksad hallerini bildiği zaman böylelerine zekât vermemesidir. Nitekim zekâtın nerelere verileceği bâbında gelecektir. H.

Bahır sâhibi diyor ki: «Hür olması şart koşulmamıştır. Çünkü ileride görüleceği vecihle hür olmayan bir kimseye zekât vermek câizdir.»

Müslüman fakir bunak da olsa kendisine zekât verilebilir.

El-Mugrib nâm lûgat ta beyân olunduğuna göre ma'tuh yani bunak akli noksan olan kimsedir. Bazıları, «Delilik derecesine varmayan akıl oynamasıdır.» demişlerdir. Aynı eserde çocuk hakkında geçen tafsîlât vardır. Nitekim bu tafsîlat Tatarhâniye'de de mevcuttur. Umumiyetle usul fıkıh kitaplarında bunağın hükmünü bütün hükümlerde akli eren çocuk gibi olduğu bildirilmiştir. Debbusî yalnız ibâdetleri istisnâ etmiş, ihtiyâtan ibâdetlerin kendisine vâcip olacağını söylemişse de Ebu'l Yusr kendisine itirazda bulunmuş ve, «Bunaklık bir nevi deliliktir. Ve ibâdetlerin vâcip olmasına mânidir.» demiştir. Bustîn'in usul fıkıh eserinde şöyle denilmektedir. «Akli eren çocuğa ibâdetlerin edâsı teklif edilmediği gibi bunağa da teklif edilmez. Ancak bunaklık giderse hala edâ için kendisine hitâb teveccüh ettiği gibi güçlük vermemek şartıyla geçmişleri kaza için dahi teveccüh eder. Açıkça bildirilmiştir ki bunak az olan namazlarını kaza eder, çok olanları kazâ etmez. Vele ki evvelce muhatab olmasın. O tıpkı uyuyan ve bayılan kimse gibidir. Bulûğa eren çocuk böyle değildir.» (o geçmişleri kazâ etmez.) bu, tahkika daha münasiptir. Hindî'nin el'Mugnî şerhinde de böyle denilmiştir. Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. İsmâîl.

«Binâenaleyh; aslına, furuuna zekât veremez.» Aslından murad: Ne kadar yukarıya çıkarsa çıksın anne ve babalar; Furu'dan maksad da, ne kadar aşağı inerse insin çocuklar ve onların çocuklarıdır. Keza karı koca birbirlerine zekât veremedikleri gibi bir kimse kölesine veya mukâtebine de zekât veremez. Zira bunlara zekât vermekle o kimsenin malından tamamiyle istifâdesi kesilmiş olmaz.

«Allah için» kaydı niyetin şart olduğunu beyan içindir. Çünkü niyet bütün maksud ibâdetlerde bil ittîfak şarttır. Bahır.

METİN

Zekâtın farz olmasının şartı; akıl, buluş, Müslümanlık, hûr olmak ve hükmen olsun zekâtın farz olduğunu bilmektir. Meselâ: İslâm memleketinde olması hükmen bilmek sayılır.

S E B E B İ: Yani farz kılınmasının sebebi senelik nisâba tamâmen mâlik olmaktır. Burada nisâb seneye nisbet olunmuştur. Çünkü nisabın üzerinden sene geçmesi şarttır. «Tamamen» kaydı ile mükâtebin mal' hâriç kalmıştır.

İZAH

Zekâtın farz olması için akıl ve buluğ şarttır. Binâenaleyh deliye ve çocuğa zekât farz değildir. Çünkü zekât hâlis bir ibâdetdir. Deli ile çocuk bununla muhatap değildirlerdir.

Nafaka ve borçların vâcib olması kul hakkı olduğundan, öşür ve sadaka-i fitırın vâcib olması bunlarda yiyecek mânâsı bulunduğu içindir. Esaslı delide -bulûğ vaktinde olduğu gibi- senenin başı, ayıldığından itibâr edileceğinde hilâf yoktur. Ârizi delide ise delilik bütün seneyi kaplarsa zâhîr rivayete göre hüküm yine böyledir

İmam Muhammed'in kavli bu olduğu gibi Ebû Yusuf'tan da bir rivayet budur. Ve esah kavil de budur. Bütün seneyi kaplamazsa hükümsüz kalır. İmam Ebû Yusuf'tan diğer bir rivayete göre Zekâtın farz olması için senenin ekserisinde ayılmış bulunması itibâra alınır. Nehir.

Musannıf burada bunaktan bahis etmemiştir. Zâhire bakılırsa bu tafsilât onda da vardır. Ve, bunak bulunduğu müddetçe kendisine zekât farz olmaz. Zira bilirsın ki onun hükmü akli eren çocuk gibidir. Binaenaleyh sırf ibâdet olan bir şey ona lâzım gelmez. Şu halde zekât da lâzım gelmez, çünkü o hâlis ibâdetdir. Meğer ki bunaklığı bütün seneyi kaplamamış ola! Zira bu halde delilik bile hükümsüz kalır. Bunaklığın hükümsüz kalması ise evleviyetle sabittir. Gerçi Kuhistânî'de, «Zekât bunak ve baygın kimselere vâcib olur. Veleve ki bütün sene bu hal devam etsin.» Nitekim Kâdihân'da da böyle denilmiştir, ibâresi varsa da bu hususta" ben Kadihân'ın iki nüshasına mürâcâat ettim. Fakat bunağı zikir ettiğini görmedim. O yalnız, deli, baygının hükmünden bahis etmiştir. Şâyet, Kâdihân'da böyle bir şey varsa mesele müşkildir.

Zekât farz olmak için müslüman ve hür olmak da şarttır. Binâenaleyh kâfire zekât farz değildir. Çünkü o dinin furuu ile muhâtab değildir. (Ondan istenilen imandır.) Bu hususta aslen kâfir olmakla irtidâd etmesinin arasında fark yoktur. Mürted tekrar müslüman olursa mürted bulunduğu zamanların ibâdetlerinden mes'ul değildir. Sonra müslümanlar zekâtın vâcib olması için şart kılındığı gibi, bize göre devamı için de şarttır. Hatta bir kimse zekât kendisine farz olduktan sonra dinden

dönerse zekât sâkıt olur. Nitekim ölümdede böyledir. Bunu Mi'râc'dan naklen Bahır sâhibi söylemiştir.

Hürriyet şart olduğu içindir ki, köleye zekat farz değildir. Veleve ki mukâteb veya çalıştırılan köle olsun. Zira kölenin mülkü yoktur. Mukâteb ve benzerlerinin mülkleri olsa da bu mülk tam değildir. Nehir.

Zekâtın farz olduğunu velev hükmen bilmek şarttır. Dâr'ı harpte biri müslüman olur da kırdaki gezen hayvanlara mâlik olarak üzerinden seneler geçer şeriatı da bilmezse o kimseye zekât farz olmaz. Zekât vermesi İslâm diyarına geçtiği zaman emrolunur. İmam Züfer buna muhâliftir. Bedâyi.

Zekâtın sebebi nisâba malik olmaktır. Binâenaleyh vakıf hayvanlarla sebil olarak bırakılan atlara zekât verilmez. Çünkü bunlarda mülk yoktur. Düşmanın alıp götürdüğü mallara da zekât yoktur. Zira bize göre alıp götürmekle o mallara mâlik olur. İmam Şâfiî buna muhaliftir Bedâyi. Keza nisabtan az olan malın zekatı yoktur

Nisâb: Aşağıda gelecek bâblarda beyân edilen miktârların vâcib olması için şeriat tarafından konulan alâmettir. Nisâb ekin ve meyvalardan başka mallarda şarttır. Ekin ile meyvalarda ise nisâb ve sene geçmesi şart değildir. Nitekim öşür bâbında gelecektir. Buradaki seneden şemsî değil kamerî sene kasdedilir. Bunu musannıf metinde beyân edecektir.

«Tamamen» kaydıyla mukâtebin malı ta'riften hariç kalmıştır. Zira tamâmen demek hem şahsına mâlik olmak hem de elinde bulunmak sûretiyle sâhip olmaktır. Mukâtebin mâlik olması tamdeğildir. Onun malı kendisiyle efendisi arasındadır. Kitâbet malını ödemse sâir malları kendinin olur. Ödemezse mallar efendisininindir. şu halde efendisinin bir şey vermesi icap etmediği gibi mukâtebin vermesi de icap etmez. Nitekim Şurunbulâliye'de beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Kaybolmuş mal ile denize düşen, gasbedilip ispatlanamayan ve ovaya gömülen mallar dahi hâriçtir. Bunlar tekrar eline geçtiği vakit zekâtlarını vermek gerekmez. Nasıl ki ilerde görülecektir. Çünkü böyle bir mal zâtı itibariyle mülkü olsa da o kimsenin elinde değildir. Bunu Bedâyi' sâhibi söylemiştir. Bu kayıtla ticâret için alınıp henüz teslim edilmeyen mal ile

ticâret için hazırlanan kaçak köle dahi tarîften hâriç kalır.

METİN

Ben derim ki mükâtebin malı hürriyeti şart koşmakla târiften hâriç kalmıştır. Zira mutlak söz kemâline sarf edilir. Haram bir sebeple edindiği mal nisâb mülküne dâhildir. Gasbettiği malı karıştırmaması bu kabildendir. Ondan ayrı başkası varsa borcunu ondan öder. Nisâb malı kullar tarafından istenen borçtan hâli olmalıdır. İster zekât ve harac gibi, Allah borcu; isterse, kul borcu olsun, Velew ki kul borcu kefalet. veresiye borç, karısıyla ayrılarak veresiye bırakılan mehir borcu, hâkimin hükmü ile veya aralarında anlaşmak suretiyle lâzım gelen nafaka borcu olsun. Adak. kefarete ve hac borcu böyle değildir. Çünkü bunları isteyen yoktur.

Borç öşür, haraç ve kefaretin vâcib olmasına mâni değildir.

İZAH

Şarih: «Ben derim ki» sözüyle başlayarak tam kaydına hâcet olmadığını anlatmak istemişse de bu hal söz götürür Çünkü musannıf sebeb-i vücûbu tarif etmektedir. Tarifin efradını câmi' agyarını mâni' olması icabeder. (Yani yapılan târif o şeyin bütün fertlerini içine almalı onlardan başkasına mani olmalıdır.) Eğer musannıf mülkü "tamam" kaydından mutlak bıraksaydı kendisine mükâtebin mülkü ile itiraz olunurdu. Şartı be yân ederken hürriyeti zikretmesi sebebin tarifini noksan olmaktan çıkarmaz. O halde tamam kaydını mutlaka zikretmek gerekir.

«Haram bir sebeple edindiği mal» İmam A'zam'a göre nisâb mülküne dahildir. Zira ona göre kendi paralarını başkasının paralarıyla karıştırmak istihlâk sayılır. İmameyn'in kavline göre ise ödeme lâzım gelmez. Binâenaleyh mülk de sâbit olmaz. Çünkü mülk ödemenin fer'idir. Bu mal ondan miras olarakta alınmaz zira müşterektir. Miras olarak ancak ölenin hissesi alınabilir. Fetih.

Kuhistanîde: «Gasp edilen ve fâsid satışla alınan malda zekât yoktur.» denilmektedir. Gasp edilen maldan murad başka malla karıştırılmayıdır. Kendisi o mala sâhip değildir. Fâsid satışla alınan mal ise müşkildir. Çünkü bu mal teslim almazdan önce kendinin değildir. Teslim aldıktan sonra tamâmiyle kendi mülkü olur, velev ki fesh edilme hakkı bâki olsun.

Gasp meselesi hakkında sözün tamâmı koyunun zekâtı bâbında gelecektir.

Musannıf borcu mutlak zikretmiştir. Binâenaleyh şârihin de beyân edeceği vecihle sonradan ârız olan borca da şamildir. Bu, zekât vâcib olmadan önce borç zimmetinde bulunduğuna göredir. Şâyet sonradan ârız olursa zekât sukût etmez. Çünkü zimmetinde sâbit olmuştur. Artık onu, sonradanârız olan borç düşüremez. Cevhere.

«İster zekât gibi Allah borcu olsun.» Bir kimsenin nisâb miktarı malı olur da iki sene geçtiği halde zekâtını vermezse ikinci senenin zekâtını vermek icap etmez. Kezâ, sene geçtikten sonra nisabı harcar da sonra başka bir nisab edinir ve üzerinden sene geçerse edindiğinin zekâtını vermesi gerekmez. Zira bunun beşi harcayanın borcu ile meşguldür. Ama edindiği helâk olursa zekâtını verir. Çünkü helâk olmakla ilk zekât sâkit olmuştur. Bahır.

Burada borcu isteyen, takdiren sultandır. Zirâ hayvanların zekâtını istemek onun hakkıdır; sâir mallarda da öyledir. Lâkin Osman (r.a.) zamanında mallar çoğalıp bunları araştırmakta sâhiplerine zarar olduğu anlaşıncı sahâbenin icmâi ile zekâtı vermeyi onlara havale etmekte yarar gördü. Böylelikle mal sâhipleri hükümdarın vekilleri gibi oldular. Hükümdarın zekât alma hakkı bâtil olmadı, Onun için ulemamız: «Eğer sultan bir belde halkının gizli mallarının zekâtını vermediklerini bilirse bunu onlardan ister; böyle olmazsa istemez; zira icmâa aykırıdır.» demişlerdir.

T E N B İ H : - Sadrüşşeria'da: «Zekât borcu zekâta mâni' değildir.» denilmişse de bu söz hatâdır. Nitekim İbni Kemâl ile başkaları buna tenbîhde bulunmuşlardır.

Haraç meselesi hakkında Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Ulema derler ki: Harâç borcu zekâtın farz olmasına mâni'dir. Çünkü bu borç kuldan istenir. Keza bir kimse öşür zahîresini itlâf ederse öşür zimmette sâbit olur ve borç öşrün vücûbuna mânidir. Nefsi öşürün vâcib olması mâni değildir. Çünkü yiyeceğe müteallîktir; bu ise ticâret malından değildir.» Bahır.

Şârihin «Velez ki kul borcu olsun» sözü kulun borcu hakkında mübâlağa göstermek içindir. Muhît nâm eserinde şöyle

denilmiştir: «Bir kimse birinden bin dirhem borç alır da kendisine on kişi kefil olursa bunların her birinin evinde bin dirhemi bulunduğu ve üzerinden sene geçtiği takdirde hiç birisine zekât lâzım gelmez. Çünkü her birinin elindeki para kefâlet borcuyla meşguldür. Zira alacaklı hakkını bunların hangisinden olsa isteyebilir.» Veresiye borç meselesini Mi'râc sâhibi Tahavi şerhine nispet ederek şöyle demiştir: «Ebu Hânîfe'den bir rivayete göre veresiye borç zekâta mâni değildir.» Sadrüşşehid bu hususta rivayet olmadığını söylemiştir. Mâni olmasının da olmamasının da bir vechi vardır. Kuhistânî Cevâhir'den naklen: "Sahih olan mani değildir, kavlidir." cümlesini ziyâde etmiştir.

«Adak ve kefareti borcu böyle değildir.» Mesela bir kimsenin ikiyüz dirhemi olurda yüzünü sadaka vermeyi adarsa üzerinden sene geçtiği zaman zekâtını vermesi lâzım gelir, yalnız iki buçuk dirhem zekâtı sâkıt olur. Çünkü bu miktar zekât tarafından hakkedilmiştir. Onun nezri bâtıl olur. Yüz dirhem geri kalanının zekâtını verir. Paranın bütünü adak için tesadduk etse iki buçuk dirhemi zekât yerine geçer; çünkü bunu Allah tâyin ettiği için bellidir. Kulun kendi tâyini onu bozamaz. Mutlak olarak yüz dirhem adayarak elindeki paradan yüz dirhemini tesadduk etse zekât için bundan iki buçuk dirhem tutulur. Bunun bir mislini de adak için tasadduk eder. Nitekim Elcamî'den naklen Mi'râc'da böyle denilmiştir. Kefaret borcunda kefaretin bütün neveleri dahildir. H.

Keza fitre sadakası borcu ile kurban borcu dahi zekâta mani değildir.

T E T İ M M E : - Ulemanın beyânına göre veresiye satılan malın parası bir sene bekletilirse bunun zekâtını satanın vermesi gerekir. Çünkü para onun mülküdür. Fakat ulemeden bazıları müşterinin vermesinin lâzım geldiğini söylemişlerdir; zira müşteri onu satıcının yanında bırakılmış bir mal sayar; ve kendisi bundan mesuldür. Bedâyi.

Zahîre'de ise 'zekâtını her ikisinin vermesinin lâzım geldiği bildirilmiş ve: «Bu bir malda iki kişiye zekât lâzım geliyor demek değildir. Çünkü akidlerde fesihlerde dirhemler tâyin ile muayyen olmazlar, bu meseleyi Fahrüddin Pezdevî dahi Câmi'serhinde

böyle zikretmiştir.» denilmiştir Bezzâziye'de de böyledir.

Ben derim ki: Bugünkü amel edilen kavle göre zekât yalnız müşteriye düşer. Zira veresiye satış rehin yerine tutulur. Buna göre malın kıymeti satanın üzerine borç olur.

«Borç öşür, harac ve kefaretin vâcib olmasına mâni değildir.» Burada sözümüz zekâtın mahiyeti hakkındadır; lâkin öşürle haraç ekin ve meyvaların zekâtı olduğundan borcun bunların da vücûbuna mâni olacağı hatıra gelebilir. Bunu defetmek için şârih ayrıca tembihte bulunmuştur, kefâreti zikretmesi söz gelişi münâsebetiyledir. Yani borç esah kavle göre malla keffaret vermenin vâcib olmasına mâni değildir. Bahir.

Ben derim ki: Lâkin Bahir sâhibi Menâr şerhinde Takrir sâhibinin zekât borcuyla birlikte kefaretin malla vâcib olamayacağını sahih bulduğunu bildirmiştir.

METİN

Nisâb malı o kimsenin aslî hâcetinden de hâlî olmalıdır. Çünkü aslî hâcetiyle meşgul olan mal yok hükmündedir. Aslî hâceti İbni Melek: «Kişiden elbisesi gibi helâki hakikaten yahut borcu gibi takdiren defeden şeydir.» diye tefsir etmiştir.

İZAH

İbni Melek şöyle demiştir: «Aslî hâcet nafaka, ev, harb aleti, soğuk ve sıcaktan korunmak için muhtaç olunan elbise gibi, insandan hakikaten helâki defeden yahut borç gibi takdiren helâki defeden şeydir. Çünkü, borçlu hapsedilmemek için elindeki nisâb ile borcunu ödemeye muhtaçtır, hapis helâk gibidir. Sanat aletleri, ev eşyası, binilecek hayvanlar, ilim ehlinin kitapları dahi bu hükmündedir, Zira ulemaya göre cehâlet helâk gibidir. Bir kimsenin elinde hakedilmiş dirhemler bulunur da onları bu hâcetlere sarf ederse bu dirhemler yok hükmündedir. Nitekim elinde başkasının hakkı geçen su bulunur da içmek için onu o kimseye verirse bu su da yok hükmündedir. O kimse teyemmüm edebilir.»

İbni Meleğin bu sözünden anlaşılıyor ki o «Aslı hâcetinden hâlî» ifadesinden altın ve gümüşten veya bunların birinden nisâba malik olmasını ve bu nisâbı o ihtiyaçlara sarf etmemiş olmasını kastediyor. Lâkin Hidâye'nin sözü bu ibareden bizzat ihtiyaçların kastedildiğini bildirmektedir, Çünkü orada şöyle

denilmiştir: «oturacak evlerde, giyilecek elbisede, ev eşyasında, binilecek hayvanlarda, hizmette kullanılacak kölelerde ve kullanılacak silahlarda zekât yoktur. Çünkü bunlar o kimsenin asli hâcetiyle meşguldür. Üreyen cinsten de değildir.» Musannıfın aşağıdaki sözü debunu göstermektedir. Hidâye'nin sözü bu sayılan şeylerin üremeyen cinsten olmaları zarar etmediğine işâret etmektedir.

METİN

Nisâb velev takdiren olsun üreyici olmalıdır. Takdiren üremek üretmeye muktedir olmakladır. VeleVKi vekili ile üretsin. Bundan sonra musannıf zekâtın farz olmasının sebebi üzerine şu sözûyle tefri'de bulunmuştur: Binâenaleyh mükâtebe zekât yoktur. Çünkü mükâtebin mülkü tam değildir. Ticâret için izin verilen kölenin kazancında geriye teslim alınan rehinde, teslim alınmazdan önce ticaret için satın alınan malda ve kula borçlu olan bir kimsenin borcu mikdarı malında da zekât yoktur. Kalan malı nisâb miktarını bulursa onun zekâtını vermesi gerekir. Borcun kapladığı eşya İmam Muhammed'e göre helâk gibidir. Bahir sahibi bu kavli tercih etmiştir.

İZAH

Üremek şer'an biri hakîki biri takdîri olmak üzere iki nevidir. hakiki üreme doğurmak ve ticâret sebebiyle hâsıl olan ziyâdedir. Takdiri üreme bu ziyâdeye imkân bulunmasıdır. Malın kendi elinde veya vekilinde olması bu kabildendir. Bahır.

Mükâtebe zekât farz olmadığı gibi efendisine de lâzım gelmez. Nitekim Cevhere'den naklen Şurunbulâliye'de böyle denilmiştir. Musannıf «Mükâtebin kazancında zekât yoktur» dese daha iyi olurdu. H.

«Mükâtebin mülkü tam değildir.» Zira efendisi hakkında zilliyedlik, mukâteb hakkında şahsına mülküyet bulunmamaktadır, Sonra mükâteb bedeli ödeyememek suretiyle mal efendisine yahut kitâbet bedelini ödemek suretiyle mükâtebe dönerse geçmiş seneler için zekât lâzım gelmez; yeniden başlar. Şârihin bu ta'lili zikrettiği üç meselenin sonuna bırakması daha iyi olurdu; çünkü üçünün illetide birdir. Bu üç meselenin her birinde ya zilliyedlik yahut şahsına mülküyet yoktur. Yukarıda gördük ki, tam mülkten murad hem zilliyedlik

hem de şahsına mâlik olmaktır.

Ticâret için izin verilen kölenin kazancında mal elinde bulunduğu müddetçe köleye zekât lazım gelmediği gibi sahibine de lâzım gelmez. Ama sahibi malı teslim aldıysa sahih kavle göre geçmiş senelerin zekâtını verir. Bazıları teslim almazdan önce de zekât vermesi lâzım geldiğini söylemişlerdir. Ama bu, o izinli köle borca dalmadığına göredir. Eğer köle borca dalmış olursa efendisinin "malı teslim almadan olsun teslim aldıktan sonra olsun" geçmiş senelerin zekâtını vermesi lâzım gelmez. Bahır'da böyle denilmiştir.

Şârihin: «Malı teslim almazdan önce ticârete izin verilen kölenin kazancında zekât yoktur» demesi lâzım gelirdi; nasıl ki ticâret için satın alınan hakkında böyle demiştir.

«Gerisi geriye teslim alınan rehinde zekât yoktur.» Yani ne rehin alana ne de verene zekât lâzım gelmez. Rehin alana lâzım gelmemesi malın şahsına mâlik olmadığı için, verene de zilliyed olmadığı için zekât lâzım değildir. Rehin veren kimse, rehnini geri aldığı vakit geçmiş senelerin zekâtını vermez. Şârihin Teslim alınan rehinde demesinin mânâsı budur. Bahrin sözü de buna delâlet eder, orada: Vücûba mâni olan şeylerden biri de rehindir, denilmiştir. Zâhirine bakılırsa bu sözün mânâsı, velev ki borçtan daha ziyâde olsun demektir T.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «Vücûba mâni olan şeylerden biri de rehin alanın elinde bulunan rehindir. Çünkü bunda zilliyedlik yoktur.» Bu ibârede sâhibi rehni geri aldıktan sonra zekât vermeyeceğine delalet eden bir şey yoktur; lâkin Hâniye'de: «Bir kimse kırdan otlayan hayvanı gasp edip sâhibine vermezse sonra gasp ettiğini ikrâr ile o hayvanı sâhibine iade ettiğinde sâhibi geçmiş seneler için o hayvanın zekâtını vermez. Keza hayvanı bin dirheme rehin eder. de kendisinin yüz bin dirhemi bulunur ve rehin alanın elinde o rehnin üzerinden sene geçerse rehni veren elindeki malın zekâtını verir; yalnız borç olan bin dirhem zekâtını vermez. Rehin olan koyunda da zekât yoktur. Çünkü bu borçla birlikte ödenmiştir. Gasp edilen dirhemlerle hayvanlar arasında fark vardır. Dirhemleri geri aldığı vakit onların zekâtını verir, hayvanların zekâtını vermez, velev ki gasp eden ikrârda bulunsun.» denilmiştir. Bu ibârenin zâhiri rehin

hususunda kırdaki gezen hayvanla dirhem arasında fark olmadığını gösterir.

«Ticâret için satın alınan malda teslim almadan önce zekât yoktur» Fakat teslim aldıktan sonra geçen senelerin zekâtı verilir. Nitekim Bahır sahibi de Muhitin ibâresinden bunu anlamıştır. Ona mürâcaat edebilirsin. Lâkin Haniye'de şöyle denilmiştir: «Bir adamın kırdaki gezen hayvanlarını başka biri satın alarak kırdaki gezdirmek ister, ancak teslim almadan üzerinden bir sene geçerse, teslim aldığı anda müşteriye geçen senenin zekâtını vermek icabetmez. Çünkü zekât bu hayvanların parasıyla birlikte satıcıya ödenmiştir.» Bu ta'lilin muktezası hayvanları kırdaki gezdirmek veya ticaret yapmak için alması arasında fark olmadığını gösterir.

«Borcun kapladığı eşya İmam Muhammed'e göre helâk gibidir. Nisabı azaltıp sene sonuna kadar tamamlanmasına mâni olan borç dahi böyledir. Sene dolduktan sonra meydana gelen borç ise bilittifak muteber değildir.» T. «Bahır sâhibi bu kavli tercih etmiştir.» ibâresi şöyledir: «İmam Ebu Yusuf'a göre mâni değildir azalması gibidir. Ulemanın İmam Muhammed'in kavlini evvel zikretmeleri onu tercih ettiklerine delildir ve öyledir. Nitekim meydandadır. Hilâfın faydası şurada kendisini gösterir; alacaklı borçluyu ibrâ ederse İmam Muhammed'e göre seneye yeniden başlar. Ebu Yusuf'a göre yeniden başlamaz. Muhit'de de böyledir.»

Ben derim ki: Mücerred ismini öne almak tercihi gerektiriyorsa Cevhere'de de Ebu Yusuf'un kavli öne alınmıştır. Mecma' adlı eserde bu kavlin aynı zamanda Ebu Hanife'ye ait olduğuna da işaret edilmiştir. Mecma' Şerhinde Şeyhayn'ın delili İmam Muhammed'in delilinden sonra zikredilmiştir. Bu da onların delilinin tercih edildiğini gösterir. çünkü sonra zikredilen delil evvel zikredilen delile cevap mahiyetindedir. Hatta Mecma' sahibinin İmam Muhammed'e nispet ettiği sözü Bedayi' sahibi ve başkaları İmam Züfer'e nispet etmişlerdir. Bahr'ın zekât bâbının sonunda Mücteba'dan naklen şöyle denilmektedir: «Sene esnasındaki borç bütün malı kapsasa bile senenin hükmünü kesmez. İmam Züfer keseceğini söylemiştir.» Şârihimiz orada bu kavli kati olarak benimsemiştir. Böylelikle

Bahr'ın tercihinin ne kıymet ifâde ettiğini anlamış olursun!... Evet Bahr'ın sözü daha güzeldir. Çünkü borç senenin başından itibaren zekata manidir. Nihayeti itibarıyla mani olması evleviyette kalır. Ziradevam ve baka daha kolaydır. İhtimal ki «Borç mâni değildir» sözü nisâb sene sonunda da tam olduğuna göredir. Meselâ o kimse nisâb olmaksızın borcunu ödemeye yetecek mal kazanmış olabilir.

METİN

Bir kimsenin bir kaç nisâbı olursa, borcu bunların en kolay ödenecek olanına sarf edilir. Hayvanlar muhtelif cinslerden olurlarsa borç zekâtı en az tutan cinse verilir. İki cins müsavi olurlar da meselâ kırk koyun ile beş deve bulunursa sahipleri muhayyer bırakılır. Sıcaktan soğuktan korunmak için muhtaç olduğu elbisede zekât yoktur. İbn-i Melek. Ev eşyasında, oturulan katlar ve benzerlerinde dahi zekât yoktur.

İZAH

Birkaç nisâbı olması elinde altın gümüş parası, ticâret malı ve kırdan otlayan hayvanı bulunmakla tasavvur edilir. Borç, bunlardan evvela altın ve gümüş paralara, sonra ticaret mallarına daha sonra kırdan otlayan hayvanlara sarf edilir. Bahr'da da böyle denilmiştir. H.

Hayvanların cinslerinden murad kırk koyunu, otuz sığırı ve beş devesi bulunmaktır. Bu takdirde borç ya koyunlara ya develere sarf edilir, sığırlara sarf edilmez. Çünkü buzağı koyundan üstündür. Bunu Bahr sahibi söylemiş sonra şöyle devam etmiştir: «Ulema bu şekilde mutlak bırakmışlardır.» El-Mebhut'da ise zekât memurunun gelmesiyle kayıtlanmıştır. Aksi takdirde mal sahibi muhayyerdir. İsterse borcu hayvanlara sayarak zekâtı paralardan verir, dilerse aksini yapar. Çünkü, onun hakkında bunların ikisi de birdir.

«İki cins müsavi olursa sahibi muhayyer bırakılır.» Çünkü bunların ikisinde de bir koyun vermek icabeder. Bahr sâhibi şöyle demiştir. "Bazıları zekâtın koyundan verileceğini söylemişlerdir, tâ ki gelecek sene devede zekât farz olsun." Yani koyunlardan birini verdiği zaman sayıları 39'a ineceğinden gelecek seneye onlardan zekât vermek gerekmez.

T E T İ M M E : - Şimdi şu kalır: borçlu kimsenin zekât malı ile

ondan başka hizmetçi köleleri, giydiği elbisesi. oturduğu daireleri, bulunursa borcu evvela zekât malına tutulur; başkasına sayılmaz velevki borç cinsinden olsun. İmam Züfer buna muhâliftir. Hatta bir adam muayyen olmayan bir hizmetçi vermek şartıyla evlenir de elinde 200 dirhem parayla bir hizmetçi bulunursa. mehir borcu bize göre hizmetçiye değil 200 dirheme sarf edilir. Çünkü zekât malı olmayan şeyler ihtiyaçlar için hak edilir, zekât malı bunlardan fazla oladır. Binaenaleyh ona sarf etmek daha kolay, mal sahipleri için daha faydalıdır.

Bundan dolayıdır ki giyim elbisesine ve yiyeceğine sarf edilmez. velevki borç cinsinden olsun, İmam Muhammed Asil namındaki eserinde; «Ne dersin, o kimseye sadaka verilse sadakaya mahal değilmidir» demiştir. Bu sözün mânâsı şudur: Zekât malı borçla meşguldür. Bu sebeple yok hükmündedir. Bir haneye ve hizmetçiye malik olması o kimseye sadaka almayı haram kılmaz. Binaenaleyh o kimse fakirdir, fakire ise zekât yoktur. Ama zekât malı yoksa borç kullanılan eşyaya sonra Akara verilir, Çünkü eşyada mülk yavaş yavaş meydana gelir. Akar ise ekseriya bunun, hilâfıdır. Bedâyi'.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa, «Borç kullanılan eşyaya sonra Akara verilir.» sözü istitrâd kabîlindendir. Bu söz hakim bir kimsenin malını borcu hususunda satmak istediğine göre farz ve tahmin edilmiştir. Zekât meselesi hakkında değildir, çünkü o kimsenin zekât malı olmadığını farz ediyoruz. Zekâtı niçin versin. Zekât malı varsa evvelce açıklandığına göre borç zekât malına hesap edilir. Başkasına hesap edilmez. Buna göre o kimse ödünç olarak 200 dirhem alsa üzerinden senede geçse giydiği elbise ve benzeri zekât malı olmayan şeylerden başka bir varlığı da bulunmasa zekât vermesi icâbetmez. Velevki elbiseler borca yetsin. Çünkü o kimsenin borcu elindeki dirhemlere sarf edilir; elbiseye sarf edilmez.

Sirâc'da dahi borcun, zekâtı gerekmeyen başka bir mülke sarf edilmeyeceği açıklanmıştır. Zeylâi'de de: «Ödenmedikçe ödünç alınan malla zenginlik tahakkuk etmez.» denilmiştir. «Benzerlerinde» ifadesinin içinde dükkânlar ve akarlarda dâhildir.

METİN

Kitaplar da öyledir velevki ilim ehline ait olmasın. Ticarete niyet etmedikçe onlara da zekât yoktur. Şu kadar var ki kitaplar nisâbi doldursa bile ilim ehli zekât alabilir. Meğer ki fıkıh, Hadis ve tefsirden başka yahut iki nüshadan fazla olsunlar. Muhtar olan kavil budur.

Sanat sahiplerinin aletleri de böyledir. Ancak deri tabaklamak için mazı kullanmakta olduğu gibi aynının eseri kalırsa ona zekât düşer. eseri kalmayan böyle değildir. Nasıl ki birkaç nisâba müsavi olan sabunda zekât yoktur. VeleVKi üzerinden sene geçmiş olsun. El-Eşbah'da şöyle denilmektedir: «Fıkıh âlimi muhtaç olduğu kitapları ile zengin değildir. Ancak kul hakları müstesna! Kul hakkı için bu kitaplar satılır.

Kaybolubta seneler sonra bulunan mal ile denize düşüp seneler sonra çıkarılan malda ve ispat edilemeyen gasp malında dahi zekât yoktur. Gasp malını ispat edecek beyyine varsa, geçmiş seneler için zekat vermek icabeder. Bundan yalnız kırdan otlayan hayvanlar müstesnadır. Gâsıp onları gasbettiğini ikrarda bulunsa bile zekât yine vacip değildir. Nitekim Hâniyye'de beyan edilmiştir.

İZAH

Ehlinden murad okutmak, ezberlemek ve düzeltmek için kitaplara muhtaç kimsedir. Nitekim aşağıda Fetih'den nakledeceğimiz ibareden de anlaşılmaktadır. Şârihin "Şu kadar var ki" diyerek yaptığı istidrâd (düzeltme) «VeleVKi ilim ehline ait olmasın» sözünden alınan umumi mânâyâ aittir. Yani ilim ehli olsun olmasın ve hangi fenne ait olursa olsun kitaplara zekât yoktur. Çünkü bunlar üreyici cinsten değildir. İlim ehli olanla olmayan arasında fark sadece zekât alabilmek hususundadır. ilim ehlinden olup da okutmak, ezberletmek ve düzeltmek için muhtaç olduğu kitapları bulunan bir kimse, bunlarla fakirlikten kurtulmuş olmaz.

Kitaplar fıkha, Hadise veya tefsire ait olup ihtiyacından fazla değilse o kimse zekât alabilir. İhtiyacından fazla olmak her kitaptan iki nüsha bulunmakla olur. Bazıları üç nüsha ile olacağını söylemişlerdir. Çünkü o, kimse birini diğerinden düzeltmek için iki nüshaya muhtaçtır. Muhtar olan kavil birincisidir. Yani ihtiyacından fazla bir nüsha bulunmaktır. İlim

ehli olmayan kimseler ise bu kitaplarla zekât almaktan mahrum olurlar. Zira mahrumiyet muhtaç olunmayan nisâb miktarına bağlıdır. VeleVKi üremesin. Tıp kitaplarıyla nahiv ve Astronomiye ait eserler ise mutlak surette zekât alamamak hususunda muteberdirler.

Hulâsa adlı eserde edebiyat kitapları ile bir tek mushafın fıkıh kitapları gibi olduğu bildirilmişse de edebiyat kitapları hakkında sözü birbirini tutmamaktadır. Sadakayı fitr babında bunların tâbir, tıp ve Astronomi kitapları gibi olduğu açıklanmış dır. İyi düşünülürse Nahîv den bir veya iki nüsha - ihtilafli olmakla beraber - Nisabtan sayılmamak gerekir. Usulü fıkıh ile yalnız ehli sünnet mezhebinin hak olduğunu bildiren kelâm kitabı da böyledir.

Ben derim ki: Yine iyi düşünülürse anlaşılır ki, edebiyattan şiir, Aruz ve Tarih gibi zarafet kitapları kastedilirse bunlar zekât almaya mani olmalıdır. Şâyet edebiyattan ahlâk ilmi denilen nefsin adabı kastedilirse -ki Gazali'nin ihya adındaki eseri böyledir- hükmü, fıkıh gibi olur ve zekât almaya mâni değildir. Tıp kitapları tabîbin mutâlea ve müracât için muhtaç olduğu kitaplarsa zekât almaya mâni değildirler; zira bunlar sanat sahiplerinin âletleri gibi aslî ihtiyaçlardandır.

İlim ehli olan kimse de kitaplara muhtaç değilse ehil olmayanlar gibidir. Nitekim yukarda anlattıklarımızdan anlaşılmıştır. Kur'an hafızının kendisine muhtaç olmadığı mushafı bulunursa o da zekât alamaz; zira burada sebep ihtiyaçtır. «Yahut iki nüshadan fazla olsunlar» sözü yanlıştır. «Doğrusu bir nüshadan fazla olsunlar» şeklinde olacaktır. Nitekim Fetih de ve Nehir de böyle denilmiştir.

«Sanat sahiplerinin âletleri de böyledir.» Yani bu âletler ister faydalanırken - balta ve törpü gibi - aynı tükenip bitmeyen cinsten olsun ister tükenen cinsten olsun fark etmez. Yalnız tükenen cinsin sabun gibi aynının eseri kalmayan nevi olduğu gibi usfur ve safran gibi eseri kafan nevi de vardır. Eseri kalmayanda zekât yoktur. Eseri kalanın üzerinden sene geçerse zekâtını vermek gerekir. Nitekim Fetih de de böyle denilmiştir. Yine Fetih de bildirildiğine göre koku satanların şişeleri ile ticaret için satın alınan at ve eşek etleri ve bunların yularlarıyla çulları,

satmak için alınırsa zekâtlarını vermek gerekir; satmak için alınmamışsa bunlarda zekât yoktur,

«Gasp malını ispat edecek beyyine varsa» malı geri aldıktan sonra geçmiş senelerin zekâtını vermek icabeder. Halebî diyor ki: «Burada İmam Muhammed den tashih edilerek rivayet olunan "bunlarda zekât yoktur" sözü geçerli olmak gerekir. çünkü burada beyyine kabul edilmez.» Tahtavî: «icabeder diyenlere göre zahir olan buna kuvvetli borç hükmü verilmektir» demiştir. Yani kırk dirhem aldığı zaman zekât vermesi icabeder demek istemiştir.

METİN

Ovaya gömülüp yeri unutulmuş ve sonra hatırlanan paraya zekât olmadığı gibi tanımadığı kimselere emanet bırakılan malda da zekât yoktur. Korunan yere gömülen mal bunun hilâfıdır. Bağ ve sahipli yere gömülen mal hakkında ihtilâf edilmiştir. Borçlunun senelerce inkâr ettiği sahibinin debeyyine bulamadığı bir malı sonra borçlu bir cemaat huzurunda ikrar etmek suretiyle geri alırsa ona da zekât yoktur. Hâniyye sahibi zekât bahsinde bunu «Hakim huzurunda yemin ettiği zaman zekât vacib değildir. Yeminden önce geçmişin zekâtını vermek icabeder» diye kayıtlamıştır.

Musadere yoluyla yani zulmen elinden alınıp ta seneler sonra sahibinin eline geçen malda dahi zekât yoktur; çünkü bunda üreme hasıl olmamıştır. Burada asıldan Hz. Ali'nin «Gömülü Dımâr malında zekât yoktur.» Hadisidir. Dımâr mülk baki olmakla beraber faydalanması mümkün olmayan maldır.

Eğer borç, onu ikrar eden zengin veya fakir yahut iflasına hükm olunmuş müflis bir kimsede yahut inkâr eden fakat aldığına beyyine bulunan birinin elinde bulunur yahut hakim bilirse borç sahibinin eline geçtiği zaman geçmişin zekâtını vermek lâzım gelir. İmam Muhammed'den bir rivayete göre ikrar ve iflas suretinde beyyinesi olsa bile zekat yoktur. Sahih olan da bu kavildir. Bunu İbn-i Melek ve başkaları zikretmişlerdir; çünkü bazen beyyine kabul edilmeyebilir.

Hakimin bilmesi meselesinde ilerde görüleceği vecihle müftabih olan kavil hâkimin bilmesiyle hüküm verilmemesidir. Malın zekâtı babında borç hakkında tafsilât vereceğiz.

İZAH

Tanımadığı kimselere yani yabancılara emanet edilen malda zekât yoktur. Fakat tanıdığı kimselere emanet ederde unutursa zekât vermesi icabeder; çünkü unutmakla kusur etmiştir. Bu yerinde olmayan bir harekettir. Bahır.

Korunan yerden murad: kendinin veya başkasının hanesidir. Bahır.

Bazıları: «Hâne büyük olursa ona sahra hükmü verilir.» demişlerdir. Bunu Bercendî'den İsmail nakletmiştir.

Bağ ve sahipli yere gömülen mal hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazılarına göre zekât vaciptir. Çünkü bu malı bulmak mümkündür. Birtakımları vacip olmadığını söylemişlerdir; zira korunan yere gömülmemiştir. Bahır. Beyyinesiz inkâr edilen borç meselesinde mal ele geçtiği zaman zekât lâzım gelmemesi iki sahih kavilden birine göredir; nitekim gelecektir.

Zekât vacip olmamasını Hâniyye sâhibi «Hakim huzurunda yemin ettirmek» ile kanıtlamıştır. Yemin ettirmezden önce zekât vaciptir. Zira inkarından dönmesi ihtimali vardır. Guraru'l-Ezkâr adlı eserde bu mesele İmam Ebu Yusuf'tan bir rivayet diye nakledilmiştir. Sonra aşikârdır ki, bu söz aşağıdaki tashihe göredir. Tashih şudur: Beyyine ile bile zekât vacip değildir. O halde yemin ettirilmezden önce evleviyetle vacip olmaması gerekir. Bunu Tahtâvî Ebu Suûd'dan nakletmiştir.

Müsâdere: Malı getirmesini emretmektir. Gasp ise, malı doğrudan doğruya zorla almaktır. Binaenaleyh beyyînesiz mağsup ile müsâdere tekrar sayılmamalıdır. Bunu Halebi söylemiştir. Metinde geçen hadisi Hidâye sahibi dahi Hz. Ali'ye nispet etmişse de ondan olduğu belli değildir. Sibti ibn-i Cevzî onu Hz. Osman ile ibn-i Ömer (R.A.)dan rivayet etmiştir. Molla Aliyyûlkari nin Hikaye adlı eserinin şerhinde de böyle denilmiştir.

Dimâr: Lügat ta bulunma ümidi olmayan kayıp şey mânâsınadır. Borcunu ikrar eden zenginmeselesinde Muhitta Mültekâ'dan naklen şöyle denilmiştir: «İmam Muhammed'den bir rivayete göre bir kimsenin vâli de alacağı olsa vâli bunu ikrarla halife huzuruna çağrıldığı halde vermese o malda zekât yoktur. Bir kimse borcunu istemeye veya bu hususta vekâlet vermeye muktedir iken borçlusu kaçsa zekâtını vermesi

icabeder. Muktedir değilse ona zekât yoktur.»

Müflisin hakim tarafından iflasına hüküm verilmezse mesele ihtilaflıdır. İmam-ı A'zam'a göre böyle bir hüküm verilemez. Bu hükmün varlığı yokluğu müsavidir; ve o kimse fakirdir. Müflis olduğuna hakimin hükmü bulunmazsa bilittifak zekât vermesi icabeder. Nitekim İnâye ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Çünkü mal gelip geçici bir şeydir. Şârihin «sahih olan da budur» dediği kavli Tuhfe, Gâyetü'l-Beyân, Hâniyye ve Nehir sahipleri gibi birçok ulema sahih bulmuşlardır. Onun için Hidâye. Gurer ve Mültekâ'da sahih olduğu kat'î bir dille ifade edilmiş; musannıf da onlara tâbi olmuştur. Hâsılı bu meselede sahih kavil bir değildir. Tamamı zekatın verileceği yerler babında gelecektir.

«Çünkü bazen beyyine kabul edilmeyebilir» bazen de hakim adâlet göstermeyebilir. Bu sebeple borç, helâk hükmüne girer. Bahır. «Borç, sahibinin eline geçtiği zaman geçmişin zekâtını vermek lâzım gelir»

Ben derim ki: Muhit'in şu sözü bu kabîldendir: «Bir kimsenin bir fakirde bin dirhem alacağı olur da bu bin dirhemle ondan bir altın satın alır; sonra altını ona hediye ederse bin dirhem zekâtını vermesi lâzım gelir. Çünkü altını almakta bin dirhemi almış sayılır.» Valvalciye'nin şu sözü de bu kabildendir: "Bir adam alacağını birine bağışlar da teslim alması için ona vekâlet verirse; ve sonra bu malda zekât vacip olur da, bağışlanan kimse teslim alırsa, zekât bağışlayana vâcip olur. Çünkü teslim alan bu hususta onun vekilidir."

«Malın zekâtı bâbında borç hakkında tafsîlât vereceğiz» ve borcun kâvî, orta, zayıf diye üçe ayrıldığını göreceğiz. Zayıf borcun alacaklısı geçmiş seneler için asla zekât vermez. Birinciyle ikinci hakkında tafsîlât verilecektir. Bu taksimde buradaki sözün Alelîtlak olmadığına işaret vardır.

METİN

Zekâtın edâsının lüzumuna sebep hîtâbın teveccühüdür. Yani Allah-ü Teâlâ'nın: «Zekâtı verin!» âyetidir. şartı yani edâsının farz olmasının şartı mal mülkünde olduğu halde üzerinden sene geçmesi dirhem ve dinâr gibi malların üretilmesi, yahut hayvanı kırdan otlatmak veya eşyada ticâret niyetidir.

Dirhemlerle dinârlar (yani altınla gümüş) yaratılışları iktizâsı

ticâret için teayyün etmişlerdir. Binâenaleyh bunları ne şekilde elinde bulundurursa bulundursun zekâtlarını vermek lâzım gelir, velevki nafaka için edinmiş olsun.

Eşyada ticâret niyeti ya sarahaten yahut delâleten olur. Sarahaten niyetin mutlaka ticâret akdiyle birlikte olması gerekir. Nitekim gelecektir. Delâleten niyet ticaret malıyla bir ayın satın almak yahut ticaret için hazırladığı hânesini eşya ile kiraya vermek suretiyle olur. Böylece o ayın ve hâne açıkça niyet etmediği halde ticâret malı olur.

Ulema niyet şartından ortağın satın aldığı malı istisnâ etmişlerdir. Onun satın aldığı mal mutlak surette ticaret için olur; çünkü ortak, ortaklık malıyla, ticaretten başka bir şey için mal alamaz. İki hak bir araya gelmesin diye, öşri veya haraci olan tarlasından yahut ücretle, kirâ ile tuttuğu yerden çıkan mahsulde ticarete niyet etmesi sahih değildir.

İZAH

Zekâtın hakîkî sebebi Allah-ü Teâlâ'nın emridir. Nisâba mâlik olmak zâhiri sebebidir. Nitekim öğle namazı için güneşin zevâl zamânı dahi zâhiri sebeptir. T.

Musannıfın yukarda beyân ettiği zekât şartı mal sâhibinde aranacak şarttır. Şuradakiler ise bizzat zekât malındaki şartlardır. Şart, nisâbın senenin başıyla sonunda tamam olmasıdır ki ilerde gelecektir. Meyve ve ekinlerin zekâtında sene geçmenin şart olmadığını söylemiştik.

Hayvanı kırdan otlatmaktan murad sağlamak ve üretmek niyetiyle senenin ekserisinde otlatmakla yetinmektir.

(Ticâret için hazırladığı hânesini eşya ile kirâya vermekle olur.) Bu hususta Bahır'da şöyle denilmiştir: «Lâkin Bedâyi'da zikredildiğine göre ticaret için hazırlanan bir aynın menfaatleri bedelinde ihtilaf edilmiştir.»

Asıl nâm kitabın zekât bahsinde bunu niyetsiz olarak Camide ise niyete bağlı olarak ticaret için olduğu kaydedilmiştir. Belh uleması Caminin rivayetini sahih bulmuşlardır. Çünkü o an ticaret için de olsa bazen bedelinin menfaatlerinden faydalanmak kastedilir. Meselâ hayvan doyurmak şartıyla, hane onarılacak şartıyla kiraya verilir. Binaenaleyh niyetsiz tereddütle ticaret için olamaz. (Ticaret için) diye kayıtlaması, meselâ içinde

oturmak için olsa bedeli niyetsiz ticaret için olamaz. Niyet ederse olur ama sarîh kısmından sayılır.

Ticâret ortağı ticaret malı ile başka bir şey satın alamaz. Mal sahibi böyle değildir. O nafaka için ailesi efradına yiyecek ve giyecek satın alırsa bunlar ticaret için olmazlar. Çünkü onun ticaret için olmayan alışverişe de hakkı vardır. Bahır.

Öşri ve benzeri arazisinden çıkan mahsulde ticaret niyeti sahîh değildir. Çünkü, ticaret niyeti ancak ticaret akdi yapılırken sahîh olur. Miras ve benzeri gibi akidsiz malik olduğu şeylerde sahîh değildir. Nitekim gelecektir. Kendi arazisinden çıkan mahsul de böyledir; zira bu malda mülk yerden bitmek suretiyle sabit olur. Sahibinin bunda seçme hakkı yoktur;

onun içindir ki Bahir'de şöyle denilmiştir:

«Akid kaydıyla şu hâriç kalır»: Bir adamın kendi arâzisinden nisâb kıymetinde buğdayı gelir de onu satmayarak elinde tutmayı niyet eder;

sene geçtikten sonra satmak isterse mirâsta olduğu gibi bunda da zekât vermek icabetmez. Keza, ticaret için tohum satın alırsa onu ücretle tuttuğu öşür arazisine ekerse yalnız öşürünü vermek icabeder. Nitekim haraç veya öşür yerini ticaret için satın alırsa ticaret zekâtı vermesi icabetmez. Ona düşen sadece yerin hakkı olan öşür veya haracı vermektir.

Ücret ve kira meselesinde arazi öşrüyye ise öşür bilittifak' kira ile alana aittir. Müftabih olan, İmameyn'in kavline göre de, ücretle tutana aittir. Ama yerlerin ikisi de haraç yeri olursa haracını yerin sahibi verir. Kira veya ücretle olan kimse bu yerlerden çıkan mahsulde ticareti niyet ederse iki hak bir araya gelmediği için câiz olur. Bunu Halebi söylemiştir.

Ben derim ki: Bu meseleyi (ticaret için tohum alırsa o tohumu ekerse)

şeklinde kurmak icabeder ki, iki hak bir araya gelmesin diye ta'lil sahîh olabilsin. Kendi yerinden çıkan mahsulde ticarete niyet ederse sahîh olmadığını biliyorsa, çünkü akid yoktur. Arazisinden çıkan mahsul ticaret malı değildir, binaenaleyh onda zekât yoktur.

METİN

Zekâtın edası sahîh olmasının şartı eda ile birlikte niyet

bulunmaktır, velev ki bu beraberlik hükmen olsun. Nitekim niyetsiz olarak verir de sonra niyet eder ve mal da fakirin elinde mevcut olursa hükm budur. Yahut zekât malını vekile verirken niyet eder de, vekil niyetsiz olarak verirse veya fakirlere versin diye, zekât malını zimmiye verirse câiz olur. Çünkü muteber olan âminin niyetidir. Onun için: «Bu teberru'dur, yahut kefaretim içindir» der de sonra vekil vermezden önce zekât olmasını niyet ederse sahih olur. Vekil iki müvekkilinin zekâtını karıştırırsa bunları öder ve teberru etmiş olur. Meğerki kendisini fakirler tevkil etmiş olsun.

İZAH

Zekâtta niyetin şart olduğu evvelce musannıfın (Allah rızası için vermesidir) sözünden anlaşılmıştı. Burada ondan tekrar bahsetmesi tafsilatını anlatmak içindir. Bunu Bahir sahibi söylemiştir. Niyet sözünü sarahaten kaydetmekle musannıf zekât diye söylemenin ehemmiyeti olmadığına işâret etmiştir. Zekâtı niyet ederek: «Sana şu malı hîbe ediyorum» yahut «ödünç veriyorum» dese esah kavle göre kâfidir.

Niyet kelimesiyle bir de şuna işâret etmiştir ki, zekâtı verirken hem zekâtı hem nâfile sadakayı niyet etse İmam Ebû Yusuf'a göre zekât yerine geçer. Çünkü farz niyeti daha kuvvetlidir. İmam Muhammed'e göre ise sadaka yerine geçer. Musannıf şuna dahi işâret etmiştir: Fakir verilen malı sahibi bilmedikçe alamaz; meğerki akrabası veya kabilesi arasında ondan daha muhtaç kimse bulunmasın! Bu takdirde hükmen o malı öder; diyâneten ödemez. Zekât memuru, zekât malını zorla alırsa batinî mallarda farz sakıt olmaz. Zâhiri mallar bunun hilafınadır. Fetva buna göre verilmiştir.

Ölenin terekesinden zekât alınmaz; çünkü niyet yoktur. Ancak vasiyet ederse malının üçte birinden geçerli olur. Meselenin tamamı Bahırdadır. Cevhere'de: «Yahut mirasçıları teberru ederse» cümlesi ziyade edilmiştir.

Ben derim ki; Bunun vechi her halde mirasçıların ölenin yerini tutması olsa gerektir. Bu takdirde onların niyet etmesi kâfidir.

Niyetin edâ ile birlikte bulunması asıldır. Nitekim sair ibâdetlerde de böyledir. ilerde görüleceği vecihle malı çıkarırken

niyetlenmenin kâfi gelmesi zekat muhtelif şahıslara verildiği içindir. Her fakire verirken niyeti hatırlamak güç olduğundan bu kadarıyla iktifa edilmiştir. Bahır. Maksat fakire vermek için niyetin eda ile beraber bulunmasıdır. Vekile vermek için niyet aşağıda geleceği vecihle hükmen niyet kabilindendir. T. şârih «Zimmîye verirse» sözü ile zekâtla hac arasında fark olduğuna tenbih etmiştir. Çünkü zekât sırf mali bir ibadettir. Onda zimmîyi vekil yapmak caizdir; velevki niyet ehlinden olmasın. Çünkü zekâtta şart amirin nîyetidir. Hac böyle değildir. O mal ile bedenden mürekkebe bir ibâdettir. Binâenaleyh onda me'murun niyete ehl olması şarttır. «Vekil iki müvekkilinin zekâtını karıştırırsa bunları öder.» Çünkü karıştırmakta ona malik olur. Artık ödediğini kendi malından verir. Tatarhâniyye sahibi: «Ancak izin bulunur yahut her iki müvekkil bunun yaptığını câiz görürse o başka» demiştir. Yani vekil malı fakire vermeden müvekkiller razı olursa ödemez. Çünkü Bahır'da beyan edildiğine göre bir kimse emri olmaksızın birinin zekâtını verirse haber aldığı anda razı olsa bile caiz değildir. Çünkü bu zekât, verenin üzerinden geçerli olmak üzere verilmiştir. Zira onun mülküdür. O kimse başkasının vekili değildir. Şu halde kendi üzerinden geçerli olur.

Lâkin buna şöyle itiraz edilebilir. Verilen zekât mutlak suret de amir tarafından geçerlidir. Çünkü verme izni bâkîdir. Bahır'da şöyle denilmiştir:

«Zekât sâhibi nâmına onun emriyle tasadduk ederse câizdir. Ebu Yusuf'a göre verdiği ondan alabilir. İmam Muhammed'e göre alamaz. Ancak almak şartı ile verirse alması câiz olur.» Sonra Tatarhâniyye'de şöyle denilmiştir: «Yahut karıştırmaya delaleten izin vardır. Nitekim buğday sahipleri arasında zahire paralarının karıştırılmasına izin vermek âdet olmuştur. Mütevelli de öyledir. Mütevellinin elinde muhtelif vakıflar bulunur da gelirlerini birbirine katarsa öder. Keza simsar eşya paralarını ve kabzımal malları karıştırırsa öder.» Tecnîs'de: «Simsarlarla, kabzımalların eşya paralarıyla malları karıştırmaları hususunda örf yoktur.» denilmiştir. Bu kabilden olmak üzere bilen bir kimse fakirler için bir şey ister de karıştırırsa öder.

Ben derim ki: Bunun muktezası şudur: örf varsa ödeme yoktur; çünkü bu takdirde delâleten izin vardır. Zahire bakılırsa

mal sahibinin bu örfü bilmesi mutlaka lâzımdır. Tâki delâleten izin vermiş sayılsın.

«Meğer ki kendisini fakirler tevkil etmiş olsun.» Çünkü bu takdirde onun aldığı her şey fakirlerin mülkü olur. Ve onların mallarını karıştırmış sayılır. Zekât kim vermişse onun namına geçerli olur; lâkin vekilin elinde toplanan malın nisab miktarını bulmaması şarttır. Nisâb miktarını bulur da zekâtı veren kimse bunu bilirse zekât yerine geçmez. Meğer ki alan kimse fakir tarafından vekil ola! Zahiye den naklen Bahır'da böyle denilmiştir.

Ban derim ki: Bu hüküm fakir bir olduğuna göredir. Çok olurlarsa mutlaka her birinin hissesi nisâb haddine ulaşmak gerekir. Zira vekilin elindeki mal onların aralarında müsterektir. Fakirler üç kişi olur da, vekilin elindeki mal iki nisâb miktarı tutarsa o fakirler zengin olmuş sayılmazlar. Mal üç nisab miktarı oluncaya kadar zekât mal sahibi tarafından geçerlidir. Vekil müvekkillere öder fakat zekâtı alan kimse fakirlerin vekili her birinin nisâbı ayrı ayrı hesap edilir, onların izni olmadıkça vekil hisselerini birbirine karıştıramaz; Karıştırsa zekât verenler namına geçerlidir. Vekilmüvekkillere öder fakat zekâtı alan kimse fakirlerin vekili değilse topladığı zekât miktarı birçok nisâblar teşkil edecek kadar çok da olsa zekât yerine geçer; çünkü fakirler onun elindeki maldan henüz hiç bir şeye malik olmamışlardır.

METİN

Vekil zekât malını fakir çocuklarına ve karısına verebilir. Kendisi alamaz, meğerki mal sahibi istediğine ver demiş olsun. Vekil kendi paralarını tasadduk ederse geri almayı niyet etmek ve müvekkilin paraları harcanmamış olmak şartıyla zekât yerine geçer.

Niyet (Edâ ile beraber olduğu gibi) verilmesi icabeden malın hepsini veya bir kısmını çıkarırken de yapılabilir. Malı çıkarmakla o kimse mesuliyetten kurtulmuş olmaz. Ondakı kurtuluş fukaraya vermekle yahut hepsini tasadduk etmekle olur. Ancak nezir veya başka bir vacibi niyet ederse sahih olur, bu takdirde zekâtı öder. Malın bir kısmını tasadduk ederse Ebu Yusuf'a göre onun hissesinden zekât sakıt olmaz. İmam Muhammed buna

muhaliftir. Musannıf tasadduk sözünü mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh ayna ve borca şamildir. Hatta fakiri nisaptan ibrâ etse sahih olur, zekâtı da sakıt olur,

İZAH

Vekilin fakir olan çocuğu küçük ise kendinin de fakir olması lâzım gelir. Çünkü, küçük çocuk babasının malıyla zengin sayılır. Bunu Tahtavı Ebu Suud dan nakletmiştir. Bu hüküm muayyen bir şahsa vermesini emretmediğine göredir. Zira emre muhalefet ederse bu hususta iki kavil vardır. Bunları Kinye sahibi nakletmiştir. Bahır'da beyan edildiğine göre kaideler "ödemez" diyen kavle şahittir, Çünkü ulema, «Bir kimse filana, sadaka vermeyi nezretse başkasına verebilir.» demişlerdir.

Ben derim ki : bu iddia söz götürür, çünkü zaman, mekan, dirhem ve fakirin tayin edilmesi nezirde mu'teber değildir. Zira nezr kelimesinin ihtiva ettiği mana kurbet (ibadet) dir ki tasaddukun aslı budur. Ta'yin değildir. şu halde ta'yin batıl olur, kurbet lâzım gelir. Nitekim ulema bunu açıklamışlardır. Burada vekil ancak müvekkil tarafından tasarruftan istifade eder. Müvekkil kendisine zekâtı filana vermesini emretmiştir, binaenaleyh başkasına vermeye hakkı yoktur. Nitekim bu paranın şu kadarı Zeyde verilecek diye vasiyet etse o parayı vasi başkasına veremez.

Vekil olan kimse müvekkilin paralarını saklar da sonra müvekkilinden almak üzere zekâtı kendi parasından verirse sahih olur. Fakat evvela müvekkilin parasını kendine harcar da sonra kendi malından öderse sahih olmaz. Bu takdirde o kimse teberru' yapmış olur. İnfak veya borç ödemek satın almak gibi şeylerde vekil olanın hükmü de bu tafsilata göredir; nitekim inşaallah vekalet bahsinde gelecektir. Burada, tayin edilen zekat malını vermenin şart olmadığına işaret vardır. Onun için kendisi namına başkasının vermesini emretse caiz olur. Nitekim yukarıda arz etmiştik. Lâkin haram olan başka bir maldan verirse mesele ihtilaflıdır. Bahır sahibi şöyle demiştir: «Kinye'nin zâhirine bakılırsa câiz olmasını tercih etmiştir. Delili fukuhanın şu sözüdür: şarabı olan bir müslüman bir zimmiyi vekîl eder de, o şarabı bir zimmiye sattırırsa, parasını müslüman zekatmalına sarf edebilir.»

Fer'i mesele : Zekât vermek için vekîl olan kimse müvekkilinin izni olmaksızın başkasını tevkîl edebilir. Bunu Hâniyye den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Vekâlet bahsinde kitabımızın metninde de gelecektir.

«Malı çıkarmakla o kimse mes'uliyetten kurtulmuş olmaz.» Bu mal zayi olursa ondan zekât sakıt olmaz. Sahibi ölürse malı miras olarak alınır. Fakat mal zekât memurunun elinde zayi olursa böyle değildir. (onun zekâtı sakıt olur) çünkü memurun eli fakirlerin eli gibidir. Bunu Muhit'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir. Bir kimse bütün malını tasadduk ederse gerek nafıleye niyet etsin, gerekse hiç niyet etmesin, zekât sâkıt olur. Çünkü farz olan o malın bir cüzünü vermektir. Niyet ancak benzerlerinden ayırmak için şarttır. Bütün malı verince ortada benzerlik diye bir şey kalmaz. Bahır.

Malın bir kısmını tasadduk ederse Ebu Yusuf'a göre hem o hasmın hissesinden, hem de malın geri kalanından zekat vermek lâzım gelir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Şârih, Mülteka'nın metnine uyarak bu sözle Ebu Yusuf'un kavline itimat edileceğine işaretle bulunmuştur, Onun içindir ki Kadîhân da onun kavlini öne almıştır. Hidâye sahibi ise bu kavli deliliyle birlikte sona bırakmıştır. Çünkü Kadîhan'ın aksine olarak Hidâye sahibinin adeti, benimsediği kavli sonra zikretmektir.

«Hatta fakîri nisabtan ibrâ etse» sözü borca şâmil olduğuna teferru' eder. Fakir diye kayıtlaması zengin olup da bir sene sonra bağışlarsa bu hususta iki rivayet olduğu içindir. Bunların esah olanına göre ödemesi icap eder. Yani bağışladığının zekâtını öder. Çünkü vacib olduktan sonra istihlâk etmiştir. Fakiri ibrâ etmesi sahihtir; niyet etsin etmesin zekatı sakıt olur. Ancak bir kısmından ibrâ ederse yalnız o kısmın zekâtı sakıt olur. Kalan kısmın zekâtı sakıt olmaz. Velez ki onunla kalan kısmı da niyet etmiş olsun. Bahır.

METİN

Bilmiş ol ki, borcu borçla, aynı ayınla ve borcu ayınla ödemek caizdir. Fakat aynı borçla ve alacak borcu ile ödemek caiz değildir. Caiz olmanın yolu zekatını borçlusu olan fakire verip sonra borcu için almaktır. Şayet borçlu vermekten çekinirse elini uzatarak onu borçludan alır. Çünkü hakkı cinsinden mala

rastlamıştır. Buna mani olmak isterse onu mahkemeye de verir. Bu parayla cenaze kefenlemenin yolu, onu bir fakire tasadduk edip cenazeyi fakirin kefenlemesidir, sevap ikisinin olur. Mescit tamirinde de böyle yapılır, tamamı el-Eşbahın hîleler bahsindedir. Zekâtın farz olması ömür boyunca yani gecikmelidir. Bakanî ve diğer ulema bunu sahih bulmuşlardır. Bazıları Fevri yani hemen farz olduğunu söylemişlerdir, fetva buna göredir. Nitekim Vehbaniye şerhinde beyan olunmuştur.

İZAH

Borçtan murad, zimmete sabit olan zekât borcudur. Ayından murad ise mülkünde mevcut olan para ve eşyadır. Taksim dörtlüdür. Çünkü zekât ya borç ya ayn olur. Zekâtı verilen mal da öyledir. Lâkin borç ya zekâtla sakıt olur, yahut zekât farz olduktan sonra alınmak üzere kalır, Bu suretletaksim beş olur. Bunların üç kısmında edâ câizdir.

Birincisi zekâtla sakıt olan borcu borçla ödemek câizdir. Nitekim Şârih buna fakiri nisâbın hepsinden ibrâ etmekle misal gösterdi.

İkincisi aynı ayınla ödemek caizdir. Mevcut parayla mevcut parayı veya eşyayı ödemek bu kavildendir.

Üçüncüsü borcu ayınla ödemek caizdir. Mevcut parayla borç olan nisâbı ödemek böyledir.

İki surette de câiz değildir.

Birincisi aynı borçla ödemektir. Borçlunun zimmetinde olan alacağını şimdiki zekât malına tutmak gibi. Ama bir fakire emreder de onun başkasındaki borcunu alır, bunu elindeki muayyen zekât yerine tutarsa câiz olur. Çünkü fakir teslim alınca o borç ayn olur ve aynı ayn ile ödemiş sayılır.

İkincisi alacağı borcu, borçla ödemektir. Nitekim Bahir'den naklen yukarda geçti ki fakiri nisâbın bir kısmından ibra edip onunla kalan kısmını edayı niyet etmektir. Bahir sahibi bunu ta'lil ederek: "Kalanı teslim almakla ayn olur ve o kimse aynı borçla ödemiş sayılır" demiştir. şârhi bundan dolayı borcu sukutla ve sonraki alacağı ile kayıtlamadan mutlak zikretmiştir.

«Câiz olmanın yolu» yani bir fakirde alacağı olurda o alacağını elindeki ayına zekât olmak üzere hesaplamak isterse, yahut başkasında olan alacağına tutmak isterse zekâtını

borçlusu olan fakire verir. Sonra borcuna karşılık ondan alır. Eşbah sahibi bunun başka fakirden daha münasip olduğunu söylemiştir, çünkü aynı zamanda borçlunun zimmetten kurtulmasına da sebep olur.

"Çünkü hakkı cinsinden mala rastlamıştır" Allâme Bîri'nin Eşbâh şerhinin sonunda naklettiğine göre, mala rastlama meselesinde, altın ve gümüş paralar bir cins sayılır. «Buna mâni olmak isterse onu mahkemeye verir.» Burada parayı almanın çaresi borçlunun alacaklısının hizmetçisine zekâtı almasını tevkil etmesidir. Parayı alınca borcunu ödemesini emreder. Vekil olan şahıs zekât parasını alınca o para müvekkilinin mülkü olur. Bu parayı vekile ancak borçlu yokken verir. Çünkü parayı aldığı anda vermeden önce onu vekâletten azletmesi ihtimali vardır. Yine Eşbâh'da bildirildiğine göre borç veren kimsenin borç ortağı olup da alınan parada da kendisine ortak olmasından korkarsa, bunun çaresi, alacaklının borcu tasadduk etmesi verecek linin de aldığını ona hibe etmesidir. Bu suretle ortaklık kalkar.

«Sevâb ikisinin olur.» Yani zekâtın sevâbı zekât sahibine; kefenlemenin sevâbı da fakire verilir. Kefenleme sevabı zekât sahibine de verilir, denilebilir. Çünkü bir hayıra delalet eden o hayırı yapmış gibi olur. Veleve ki, kemmiyet keyfiyet itibarıyla sevaplar birbirinin aynı olmasın. T.

Ben derim ki: Süyûtî'nin Cami-i Sağır adlı eserinde kaydettiğine göre sadaka yüz kişinin elinden geçse her birine hiçbir eksiği olmaksızın ilk başlayanın sevabı kadar sevap verilir.

Zekatın farz olması ömri yani gecikmelidir. Bedayi' sahibinin beyanına göre, ekseri ulemanın kavilleri budur. Binaenaleyh ne zaman verilse eda sayılır. Fakat ömrünün sonuna kadar vermezse vücut vakti sıkışır ve daralır. Hatta vermeden ölürse günahkâr olur. Cessas bu hükme şöyle istidlal etmiştir: Bir kimsenin üzerine zekât farz olduktan bir sene sonra vermek imkânı varkennisabı helâk olursa bu zekâtı ödemez. Eğer hemen ödemek farz olsaydı ödemesi gerekirdi. Nasıl ki ramazanın bir gününü geciktiren kimseye onu kaza etmek lâzım gelir.

Bazıları zekâtın fevri yani hemen farz olduğunu (üzerinden sene geçince verilmezse kazaya kalacağını) söylemişlerdir. Bu cümle bazı nüshalarda yoktur; hem de bunda rekalet (zayıflık)

vardır. Çünkü netice itibarıyla (zekâtın farz olması derhal vaciptir) demeye varır. Halbuki zekât kat'i delillerle sâbit muhkem bir Tarzdır. Ama şöyle denilebilir: Burada muzaf mukadderdir. Cümle "edâsının farz olması" takdirindedir. Yani sıfatı mefsufuna İzâfe kabilindendir. Ve mâna şöyle olur: Fark olan zekâtın edası hemen vaciptir. Yani asıl eda farzdır, hemen verilmesiye vaciptir. Fethü'l-Kadîr sahibinin tahkik ettiği mesele budur ki usul-î fıkhîta muhtâr olan kavle göre mutlak emir fevrî veya terâhîyi (gecikmeli veya gecikmesiz olmayı) iktiza etmeyip mücerret o şeyin yapılmasını gerektirir. Şu halde mükellef o işi ister gecikmeli ister gecikmesiz yapabilir. Lâkin burada emrin yanında gecikmesiz yapılmasına karîne vardır.

METİN

Binâenaleyh özürsüz geciktiren günahkâr olur. Şahidliği kabul edilmez. Çünkü fakire verilmesi emriyle beraber gecikmesiz verilmesine karîne vardır. Bu karîne onun hâcetini görmek için verilmesidir; ve aceleyi gerektirir. Zekât gecikmesiz vacip olmazsa vâcip olmasından beklenen maksat tam olarak husule gelmez. Meselenin tamamı Fetih'tedir.

Bir kimse ticaret için bir mal, meselâ köle satın alır da ondan sonra hizmetinde kullanmayı niyet ederse ticaret mal» olmaktan çıkar. Hizmet niyetiyle aldığı ise, zekât malı cinsinden bir şeyle satmadıkça, ticaret için niyet etse bile ticaret malı olmaz. İkisinin arasında fark şudur: Ticaret bir ameldir, sırf niyetle tamam olmaz. Birinci mesele bunun hilafıdır. çünkü ameli terk etmekten ibarettir. Ve niyetle tamam olur. Ticaret için aldığı ticaret için olur; çünkü niyet ticaret akdiyle beraberdir.

İZAH

Zâhire bakılırsa geciktirme bir veya iki gün gibi az bile olsa sahibi günahkâr olur. Çünkü ulema fevrîyi (gecikmezi): «mümkün olduğu vaktin evvelinde yapmak dır» diye tefsîr etmişlerdir. Şöyle de denilebilir; maksat gelecek seneye bırakmamak dır. Çünkü Müntekâ'dan naklen Bedayî'da nakledildiğine göre bir kimse sene geçinceye kadar zekâtını vermezse, isâet ve günah işlemiş olur.

«Meselenin tamâmı Fetih'tedir.» Ve şöyle devam edilmiştir. Binaenaleyh zekât farz, gecikmeden verilmesi vacib olur. Ve

zaruret yokken geciktirilirse günaha girmiş olması lâzım gelir. Nitekim bunu Kerhî ve Hâkimi Şehîd El-Münteka adlı eserinde açıklamıştır. Bu söz İmam Ebu Ca'fer'in Ebu Hanîfe'den rivayet ettiği «Mekruhtur» ifadesinin aynıdır. Çünkü mutlak olarak kerahet denince kerahet-i tahrimiyye kasdedilir. Gecikmesiz vermenin vâcib olduğu üç imamımızdan naklen sâbit olmuştur. Gerçi İbn-i Şüca' aynı imamlardan gecikmeli vacib olduğunu nakletmişse de bu nakil farzdeliline bakarak tır. Yani faiz delili gecikmesiz verilmesini icabetmez. Ama bu, icâb delilinin bulunmasına da aykırı değildir. Ulemanın: «Bir kimse zekâtını verip vermediğinde şüphe ederse, zekât vermesi vacib olur.» sözleri buna göredir. Çünkü zekâtın vakti bütün ömürdür. Şu halde buradaki şüphe, namazı vakit içinde kılıp kılmadığında şüphe etmek gibidir. Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

T E T İ M M E: Yine Fetih'de beyan edildiğine göre bir kimse zekâtını vermeyip geciktirir de hastalanırsa, vereseden gizli olarak zekâtını verir. Elinde parası olmaz da zekâtı vermek için ödünç almak isterse, borcu ödeyeceğine kalbi kanaat getirdiği takdirde efdal olan borç almak dır. Aksi takdirde borç olmaz. Çünkü borç sahibinin husumeti daha şiddetlidir.

«Zekât malı cinsinden bir şeyle satmadıkça ticaret için niyet etse bile ticaret malı olmaz.» O köleyi mehir olarak karısına yahut kısıstan sulh yaparak kısas sahibine verse; yahut köleyi hul' yapsın diye kadın kocasına verse zekât lâzım gelmez. Çünkü bunlar zekât malı cinsinden değildir. T.

«İkisinin arasında fark şudur.» Yani ticaret yapmakla yapmamak arasında fark ticaretin ancak amelle tahakkuk etmesi hizmeti niyet ettiği takdirde ise, bunun mücerret niyetle hasıl olmasıdır. T.

"Ve niyetle tamam olur." Çünkü terk etmekten ibaret olan her şeyde niyet kâfidir. T. Bunun misali mukîm, oruçlu, kâfir, alafla beslenen ve kırdan otlayan hayvandır. Mücerred niyetle mukîm misafir oluvermediği gibi oruçlu iftar etmiş, kafir müslüman olmuş da sayılamaz. Keza sırf niyetle hayvan ne alafla beslenen olur ne de kırdan otlayan sayılır.

Zeyleî'nin bildirdiğine göre, bunların zıtları mücerret niyetle sâbit olur. Lâkin Nihaye ile Fetih'de açıklandığına göre alafla

beslenen hayvan mücerred niyetle kırdan otlayan hükmüne geçivermez. Aksi bunun hilafıdır. Bahir sahibi bu iki kavlin arasını bulmuş birinci kavli kırdan otlayan hayvanı merada olduğu halde alafı beslenen hayvan yapmayı niyet ettiğine hamletmiştir. Çünkü amel mutlaka lâzımdır. Burada amel hayvanı meradan çıkarmaktır. İkinci kavli de, hayvanı meradan çıkardıktan sonra niyet ettiğine yormuştur.

«Ticaret için aldığı ticaret için olur.» Çünkü ticarete şart niyetin akidle bulunmasıdır. Bu akid mani bulunmamak şartıyla satın alma veya icare yahut istikraz akdiyle mala mal kazandırmaktır. Nitekim şerhde ihtiraz ettiği şeylerle beraber gelecektir. Sonra ticaret niyeti bazen açık bazen de kapalı (delâleten) olur. Açık olanı söylediğimizdir. İkincisi ise şerhde musannıfın «Yahut eşyada ticaret niyetidir» dediği yerde geçmişti.

METİN

Miras yoluyla alıp da ticarete niyet ettiği mal ticaret için olmaz. Çünkü akid yoktur. Meğerki bu malda tasarruf etmiş olsun. Yani niyet ederek tasarruf ederse niyet amelle birlikte olduğu için zekât vâcip olur. Miras malından yalnız altın, gümüş ve kırdan otlayan hayvanlar müstesnadır. Zira Hâniyye'de: «Bir kimse miras olarak otlamakla beslenen hayvan alırsa, otlatmayı niyet etsin etmesin. sene geçtikten sonra zekâtını vermesi lâzım gelir.» denilmiştir. Bağış, vasiyet, nikâh, hul veya kısastan sulh gibi kendi fiiliyle mâlik olup da onunla ticarete niyet ederse, İmam Ebu Yusuf'a göre o mal ticaret için olur. Musannıf sulhu kısastan diye kayıtlamıştır. Çünkü ticaret için olanköleyi hata olarak bir köle öldürür de, ona bedel olarak verilirse, verilen köle ticaret için olur. Hâniyye, Karşılığında ticaret malı alınan her şey bu hükümdedir. Ve yukarıda geçtiği vecihle niyetsiz ticaret için olur. Fakat esah kavle göre bağış vesaire ile mâlik oldukları ticaret malı sayılamaz. Bunu Bedâ'î'den naklen Bahir sahibi söylemiştir. Eşbâh'ın başında: «Şayet niyet mala bedel mal olmayan bir şeyle beraber olursa, sahih kavle göre caiz değildir.» denilmiştir. İnci ve cevherlerde -kıymetleri 1000 dirhem olsa dahi- bilittifak zekât yoktur. Meğer ki ticaret için ola. Kaide şudur: Altınla gümüşten ve kırdan otlayan

hayvanlardan başka mallarda, tekrara müeddî mâni bulunmamak; bir de niyetin ticaret akdiyle beraber yapılması şartıyla, zekât ancak ticaret malından verilir. Ticaret akdinden murad, satın alma veya icâre yahut istikraz akdiyle mala mal kazandırmaktır. Eğer ticarete akitten sonra niyet eder yahut kazanç için bir şey satın alır da, kârlı bulursam satarım, diye niyet ederse, zekât vermesi lâzım gelmez. Nitekim evvelce geçtiği vecihle kendi arazisinden çıkan mahsulde ticareti niyet ederse ve keza ticareti niyet ederek bir haraç veya öşür yeri satın alır da o yeri ekerse yahut ticaret için tohum alır da onu ekerse ticaret için olmaz. Zira mâni vardır.

İZAH

Nehir'de şöyle denilmiştir: «Bir kimse tarlasından gelen ekini ticaret niyetiyle tutarsa, bir sene sonra sattığında zekât vermesi icabetmez. Bu mesele de miras meselesine katılır.»

«Yani niyet ederek tasarrufta bulunursa.» Nehir sahibi diyor ki: «Yani satarken meselâ sattığı şeyin bedelinin ticaret için olmasını niyet ederse zekât vâcib olur. Evvelki niyeti kâfi değildir. Nitekim Bahır'ın ifadesinden de bu anlaşılır.» Bedelin üzerinden sene geçerse zekât vâcib olur.»

«Kendi fiiliyle mâlik olup da onunla ticarete niyet ederse, Ebû Yusuf'a göre o mal ticaret için olur.» Yani o kimsenin kabulüne bağlı olup, malı malla değişmekten ibaret olmayan şeylerde, akdi yaparken ticaret için olmasına niyet ederse, esah kavle göre ticaret için olmaz. Çünkü hîbe, sadaka ve vasiyet esasen değişme değildir. Mehîr, hûl bedeli ve kasten ölüm anlaşması ise, malı mal olmayan şeyle değişmedir. Nitekim Bedâ'î'de izah edilmiştir. Fethu'l-Kadir'de şöyle denilmektedir. «Hâsılı satın aldığı şeyde ticaret niyeti bilittifak sahihtir. Miras olarak aldığı malda bilittifak sahih değildir. Zikredilen şeylerde akit kabuluyla mâlik olduğu şeylerde hilâf vardır.»

«Kısastan sulh ile» Yani sulh akdi yaparken alacağı bedelle ticarete niyet ederse, esah kavle göre o bedel ticaret için olmaz. Hâniyye'de şöyle deniliyor «Köle ticaret için ayrılır da başka bir köle onu öldürür ve katile kısas yapılmayıp uzlaşırlarsa, kâtil olan köle ticaret malı olamaz. Çünkü o, maktulün bedeli değil kısasın bedelidir.»

«Verilen köle ticaret için olur.» Yani niyet etmeksizin ticaret malı sayılır. H. Çünkü bu köle, öldürülenin bedelidir. Öldürülen köle ticaret içindi. Bedeli de öyle olur ve bu muamele malı malla değişmektir.

"Fakat esah kavle göre bağış ve saireyle mâlik olduğu ticaret malı sayılamaz." Çünkü ticaret mal olan bedelle mal kazanmaktır. Bağış kabulü ise bedelsiz mal kazanmaktır. Binaenaleyh niyet ticaret ameliyle beraber bulunmamıştır. B. Cevherlerden murad, Ia'l', yâkût, zümrüt ve benzerleridir. Bunu Kâfî'den naklen Dürer sahibi söylemiştir.

«Kıymetleri 1000 dirhem olsa da» ibaresi yerine, kitabımızın bir nüshasında «binlerce dirhem» denilmiştir.

"Zekât ancak ticaret malından verilir." Yani zekâtın tekrarına yol açmasın dâye, öşür" veya haraç arazisi gibi şeylerde ticarete niyet etse de zekât yoktur. Çünkü öşür veya haraç da zekâttırlar.

İcâre akdine misal: Evini eşya ile kiraya verip, aldığı eşya ile ticareti niyet etmektir. Şayet ev ticaret içinse, onun bedeli de niyetsiz ticaret için olur; zira delâleten ticaret vardır. Ama bu meselede, yukarıda bildirdiğimiz hilâf vardır.

"İstikraz"a gelince: Karz (yani ödünç almak) sonunda malı malla değişmeye İnkılab eder. Bu kavil ulemadan bazılarınındır. El-cami'de buna işaretle şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin iki yüz dirhem gümüşü bulunur da başka malı bulunmazsa ve bu adam sene geçmeden önce birinden ticaret niyeti olmaksızın beş ölçek buğday ödünç alsa, bunlardan yalnız bir ölçeğini istihlâk ederek sene dolduğu takdirde, o kimseye zekât yoktur. Borç zekât malına sarfedilir; zekât malı olmayan cinse verilmez.»

«Ticaret niyeti olmaksızın» demesi gösteriyor ki ticaret için almış olsa, buğdaylar ticaret için olurdu. Bazıları, niyet etse de olmayacağını söylemişlerdir. Çünkü ödünç almak iâredir.. İâre ticaret değil teberru'dur. Bedâyi. Bahır, Nehir ve Minah sahipleri birinci kavli benimsemişlerdir. Şarih de onlara tabi olmuşsa da Zahîre'de Şeyhü'lislâm'ın El-Câmi Şerhi'nden naklen: «Esah olan ikinci kavildir» denilmiştir. Ona göre İmam Muhammed'in El-Câmi'deki «ticaret için olmazsa» sözünün mânâsı, ödünç verenin elinde ticaret için değilse, demektir. Bunun faydası şudur: Buğdaylar sahibine iade edilince, ticaret için olmazlar.

Onun elindeyken ticaret niyetiyle bulunurlarsa, iade edildikleri vakit de ticaret için olurlar. Zâhire bakılırsa bu ikinci hüküm, İmam Ebu Yusuf'un «ödünç alan kimse

aldığı şeye ancak tasarrufla malik olur.» sözüne mebnidir. imam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göre, teslim almakla mâlik olur. Hattâ elinde mevcut olur da onu ödünç verene satarsa, Ebu Yusuf'a göre câiz olur. Tarafeyn'e göre caiz değildir. Ecnebî birine satarsa bilittifak câizdir. Nitekim izahı inşallah kendi bâbında gelecektir.

«Ticaret için tohum alır da onu ekerse ticaret için olmaz.» Bu sözün mefhumu «Ekmezse zekât vâcip olmasıdır.» Zira öşürü vâcip değildir, mâni bulunmamıştır, fakat arazi haraç yeriye mâni mevcuttur. O da iki defa vergidir. «Zira mâni vardır,» Mâni iki defa vergidir. Ta'lîl'in ifade ettiği mânâ şudur: O kimse tohumu kendi mülkü olan yere ekerse zekât lâzım gelir. Fakat Bahır'ın sözü buna muhaliftir. Bahır'ın zekât bâbında: «Ticaret için tohum satın alır da ekerse, ona zekât lâzım gelmez; onun yalnız öşür vermesi gerekir. Çünkü yerdeki tohumun ticaret için olmasını iptal etmiştir; binaenaleyh bu, ticaret kölesinde hizmeti niyet etmek gibi olur. Hattâ evleviyette kalır. Tohumu ekmezse zekât vâcip olur.» denilmiştir. Bu ibarenin ifade ettiği mânâ, ekme ile, tohumdan mutlak surette zekâtın sâkıt olmasıdır. Bunu Tahtâvi söylemiştir.

TENBİH : Şârih'in söylediği «Ticaret için satın alınan yerde zekât yoktur; onda yalnız öşür veya haraç vardır» sözü hakkında Bedâyi sahibi; «Ulemamızdan meşhur rivayet budur» demiştir. İmam Muhammed' den bir rivayete göre zekât da lâzımdır. Çünkü ticaret zekâtı yer için lâzımdır. Öşür ise çıkan mahsul için yer için verilir. Bunların ikisi de ayrı ayrı şeylerdir. Binaenaleyh bir malda iki hak bir araya gelmiş olmaz. Zahir rivayetin vechi şudur: Vücûbun sebebi hepsinde birdir. Zira hepsinde yere izafe edilir ve yerin öşürü, yerin haracı, yerin zekâtı denilir. Bunların hepsi Allah'ın hakkıdır. Allah Teâlâ'nın üreyen mallara ilişkin haklarında bir mal sebebiyle iki hak vâcip olmaz. Meselâ ticaretle beraber kırdan otlayan hayvanlarda zekât yoktur.

SÂİME (KIRDA OTLAYAN HAYVANLAR) BABI

METİN

Sâime lügatta "otlayan hayvan" mânâsınadır. Şeriatda ise, sağmak ve döl yetiştirmek için senenim ekserisinde mübah otu otlamakla yetinen hayvandır. Mübah kaydını Şumunnî söylemiş «sağmak ve döl yetiştirmek için» kaydını da Zeylei zikretmiştir. Muhit sahibi yalnız erkek hayvanlara şâmil olsun diye «artmak ve semizlemek için» kaydını da ziyade etmiştir. Lâkin Bedâyi'de, «Hayvanı et için otlatırsa onda zekât yoktur. Nitekim yük taşımak ve binmek için otlattığı hayvanda dahi zekat yoktur. Ticaret için olursa o hayvanda ticaret zekâtı vardır» denilmiştir. İhtimal metin yazarların bunu bırakması her iki hükmü açıkladıklarındandır

İZAH

Musannıf «Mübah otu otlatmakla yetinen hayvandır.» diyerek, sözü mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh hem ehli hayvana hem vahşiye şâmilidir. Yalnız vahşi hayvanın anası ehli olmalıdır. Meselâ; anası koyun, babası geyik; anası ehli babası vahşi sığır ise, bu hayvanlarda zekât vâciptir. Bize göre bunlarla nisap da tamamlanır. Şâfiî buna muhaliftir. Bedâyi. Mübah kaydını Şumunnî söylemiştir. Bahır ve Nehir'de; «Bu kayıt mutlaka lâzımdır, çünkü ot kelimesi mübah olmayan ota da şâmilidir. Onu otlamakla hayvan sâime olmaz.» denilmiştir. Lakin Makdisî; «Bu söz götürür» demiştir.

Ben derim ki: İhtimal Makdisî'nin itirazının vechi, İmam Ahmed'in rivayet ettiği «Müslümanlar üç şeyde ortaktır; bu üç şey su, ot ve ateştir.» hadisidir. Yani ot başkasının mülkü bile olsa onu otlatmak mübahtır. Nitekim sulama babında inşallah gelecektir. .

«Muhit sahibi artmak ve semizlemek için» kaydını da ziyade etmiştir. Bu kayıt yalnız erkek hayvanlara şâmil olsun diyedir. Çünkü sağmak ve döl yetiştirmek onlarda tasavvur edilemez. T. Bedâyi sahibi, Muhit'in semizliği itibara almasına itiraz etmiştir. Kendisine şöyle cevap verilir: «Muhit sahibinin muradı et için

değil, kışın soğuktan ölmek gibi başka bir sebeple hayvanı semizletmektir. Binaenaleyh Bedâyi ile Muhit'in sözleri arasında çelişki yoktur. H. Yahut ikisinin sözleri, rivayetlerin veya ulemanın muhtelif olmasına hamledilir. T. Rahmetî kesinlikle buna kaildir.

Ben derim ki: Bedâyi'nin ibaresi şöyledir: «Kırda otlayan hayvanın nisabı için bir takım sıfatlar vardır. Bunlardan biri, otlatmanın sağmak ve döl olmak için olmasıdır. Zira evvelce beyan ettik ki zekat malı, üreyen maldır. Hayvanda üreme otlatmakla hasıl olur; zira nesil bundan hâsıl olur ve mal ürer. Hayvan, yük taşımak, binmek veya et için kırda otlatılırsa onun zekâtı yoktur.» Görülüyor ki Bedâyi sahibi, otlayan hayvanda zekât vâcip olmasını, üremeye bağlamıştır. Şu halde bu söz, semizletmek için otlatılan hayvana da şâmilidir. Çünkü semizlik onda bir ziyadeliştir. Sonra bunun üzerine yük taşımak, binmek veya et almak için kırda otlatmak meselesini tefri edince anlaşılıyor ki et kelimesinden semizliği kastetmemiştir. Aksi halde sözü çelişkili olurdu; zira et fazlalıktır. Bu meseleyi hiçbir kimse başka bir rivayet üzerine bina edilmiş zannedemez. Çünkü kendisi bir sözü anlatmak sadedindedir. Binaenaleyh etten yemeyi kastettiği taayyün eder. Yani hayvanı, etini yemek ve misafirlerine yedirmek için otlatarak beslerse zekât yoktur ve yük taşımak, binmek için otlatmış gibi olur. Çünkü otlatmaktan ziyadeyi ve artmayı kastetmek zaruridir. Benim anladığımbudur.

Sonra' Mi'rac'da söyle denildiğini gördüm: «Bir kimse ticaret için aldığı koyunları et için tahsise niyet eder de her gün bir koyun keserse yahut otlak hayvanını yük için tahsise niyet ederse, İmam Muhammed'e göre bu hayvanlar (niyetine göre) et ve yük hayvanı olurlar.» Allah'u âlem. Yük taşımak ve binmek için kırda otlatılan hayvanlara zekât düşmemesi, giyilen elbise ve hizmette kullanılan köle gibi olduklarındandır.

Musannıfın, Zeyleî ile Muhit sahibine uyararak sâimenin tarifine yaptığı ziyadeyi metin sahipleri terk etmişlerdir. Çünkü onlar her iki hükmü (yani hem hayvana da şâmil olan eşya ile ticarete niyet etmenin, hem de yük taşımak ve binmek için otlatmanın hükümlerini) açıklamışlardır. Ticaret meselesinde zekât farzdır, Yük ve binek için otlatma meselesinde zekât yoktur. Şu halde

onların; «Sâime, senenin ekserisinde otlamakla yetinen hayvandır.» diye yaptıkları tarife "bu tarih umumidir" diye itiraz edilemez. Bunu Bahır sahibi söylemiştir ki hâsılı şudur: Zeyleî ile Muhit'in zikrettiği iki kayıt, zikrettiğimiz açıklama karinesiyle, tarifte dikkate alınmışlardır. Binaenaleyh tarif; ehassı eamla (özel genel ile) tarif kabilinden değildir. Şu da var ki bir şeyi eam ile tarif, ancak son mantık ulemasına göre caiz değildir. Yoksa eski mantıkçılarla lügat ulemasına göre caizdir. Nehir sahibinin itirazı bu suretle defedilmiş olur. O şöyle demiştir: "Bu tarif tam değildir. Çünkü eamla tarif caiz olamaz. Tarifi bu şekilde yaptıktan sonra iki hükmü zikretmek de fayda vermez," Düşün!

METİN

Hayvanları senenin yarısında alafla beslerse, bu hayvanlar sâime olamaz. Onlara zekât da yoktur. Çünkü mucibinde şüphe vardır. Hayvanları otlak hayvanı yapmakla, ticaret zekâtının senesi bâtıl olur. Çünkü otlak hayvanlarının zekâtıyla ticaret hayvanlarının zekâtı miktar ve sebep itibarıyla başka başkadır. Binaenaleyh birinin senesi diğerinin senesi üzerine bina edilemez. Hayvanları ticaret için satın alır da sonra sâime yaparsa, senenin başı, sâime yaptığı vakitten itibar edilir. Nitekim sâime olan hayvanları senenin ortasında veya seneden bir gün önce cinsi cinsine veya cinsinden başkası ile yahut para ile satar da elinde parası bulunmazsa; yahut eşya ile satar da o eşya ile ticarete niyet ederse, yeniden başka bir sene hesap eder. Cevhere. Yine Cevhere'de bildirildiğine göre, vakfın otlak hayvanlarında ve AIIah yolunda sebil yapılmış atlarda zekât yoktur. Çünkü bunların sahibi yoktur. Keza kör ve ayakları kesik hayvanlarda da zekât yoktur, çünkü bunlar sâime değildir.

İZAH

«Çünkü mucibinde şüphe vardır» sözünden murad, sâime olmasında şüphe vardır, demektir. Zira vucubuna sebep olması için sâime olmak şarttır. Fethu'l-Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Az alafla, hükmü icabeden "otlak hayvanı" ismi, ortadan kalkmaz. Nisbeten, mukabili daha çok olursa, alaf az olur. Yarıya nisbetle, yarı çok değildir. Bir de icabın sebebi sabit midir değil midir? Bunda şüphe «Çünkü otlak hayvanlarının zekâtıyla ticaret

hayvanlarının zekâtı miktar ve sebep itibarıyla başka başkadır.» Ticaret malında miktar, onda birin dörtte biridir (yani kırkta biridir). Otlak hayvanlarında ise miktar aşağıda beyan edilecektir. Her ikisinde sebep, "üreyen mal"dır. Lâkin ticaret malında ticarete; otlak hayvanında sût ve yavruya niyet etmek şartıyladır. Hakikatte bunlar miktar ve şartta başka başkadırlar. Lakin sebep olmak, ancak bunları şart koşmakla tamam olduğundan, şârih onu sebebin ihtilafı saymıştır.

«Nitekim sâime olan hayvanları senenin ortasında satarsa ilh.» diye kayıtlaması, ticaret eşyası birbiriyle değişilirse, sene bozulmadığı içindir.

Ben derim ki: Bize göre gümüş ve altın paralar da eşya gibidir. Şâfiî buna muhaliftir. Onun kavline kıyasen sarrafa zekât icabetmemek gerekir. Bedâ'î'de de böyle denilmiştir.

«Senenin ortası» sözünü sene esnasında mânâsına almak daha faydalıdır. Çünkü sene esnası, başı ile sonunun arasındaki müphem cüzdür. Orta kelimesi, iki taraftan aynı uzaklıkta bulunan cüz, demektir ki senenin muayyen bir cüzüdür. Halbuki Şârih'in maksadı muayyen cüz değildir. H.

«Elinde parası bulunmazsa» zekâtını vermez. Fakat elinde nisap miktarı parası olursa, onu aldığı şeye katarak seneye yeniden başlamaksızın zekâtını verir. Bu hususta Cevhere'de şöyle denilmiştir: «Şayet hayvanları para ile yahut hayvanla satarsa, bilittifak cinsi cinsine katar. Yani parayı paraya hayvanı da hayvana katar.»

Allah yolunda sebil yapılan atlardan murad, üzerine gâziler binsin de Allah yolunda harp etsin diye vakıf veya vasiyet edilen atlardır. Bu tafsilât İmam-ı Âzam'a göredir. İmameyn'e göre atlarda mutlak surette zekât yoktur.

Zahîriyye'de kör hayvanlar hakkında iki rivayet nakledilmiştir. İmameyn'e göre bunlarda zekât vâciptir. Nitekim içlerinde kör bulunan hayvanlara zekât vâciptir. Nehir. Bahır adlı eserde bundan sonraki bâbta kör hayvanların zekâtı verileceği kesinlikle bildirilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, bu hayvanların otlamakla yetindikleri tahakkuk ederse zekât lâzım; etmezse lâzım değildir. Buna delil: «Çünkü onlar sâime değildir» diye yapılan ta'lildir.

DEVENİN NİSÂBI

METİN

Devenin nisâbı beş tir ve 25 Acem veya Arap Devesi'ne kadar bir koyun alınır. Bu iki nisabın arasından bir şey alınmaz. Acem Devesi'ne buhtî derler. Bu deve iki hörgüçlü olup Buhtunassar'a mensuptur. Çünkü Arap develeriyle acem develerini ilk defa birleştiren Odur. Böyle iki deveden bir yavru doğmuş; ona buhtî adını vermiştir. Yirmi beş devede iki yaşına basmış bir yavru verilir ki buna binti mahâd derler. Binti mahâd, hâmile yavrusu, demektir. Ona bu ismin verilmesi ekseriyetle anası başka bir yavruya gebe olduğu içindir. Otuz altı deveden 45'e kadar bir binti leb'ûn. Bu üç yaşına basmış yavrudur. Binti leb'ûn, sütlü devenin yavrusu, mânâsına gelir. Ona bu ismin verilmesi ekseriyetle anasının başka yavru için sütü geldiğindendir. Kırk altı deveden 60'a kadar bir hikka verilir. Hikka, dört yaşına basmış yavrudur. Bu yavru, üzerine binilmeyi hak etmiştir. (Hikka denilmesi de bundandır.) 61 deveden 75'e kadar bir cezea verilir. Cezea, beş yaşına basmış düvedir. Süt dişlerini attığı için ona bu isim verilmiştir. 76 deveden 90'a kadar iki binti leb'ûn, 91'den 120'ye kadar iki hikka verilir. Rasulullah (s.a.v.) ve Ebubekir (r.a.)'ın mektupları bu şekilde dir.

İZAH

Musannıf, deveden mutlak olarak bahsetmiştir. Binaenaleyh deve sözü, erkek ve dişilere şâmilidir. Anası ehlî olmak şartıyla. Velew ki babası vahşî olsun. Bu kelime, yavrulara da şâmilidir. Yalnız hepsinin yavru olmaması şarttır. Nitekim Musannıf bunu söyleyecektir. Küçükler büyüklere tâbidir. Deve tâbiri, kör topal ve hasta olanlarına da şâmilse de, böyleleri zekât olarak alınmaz. Keza semiz ve zayıf olanlarına da şâmilidir. Lâkin zayıflığı miktarınca bir koyun vermek icabeder. Beyanı, Bahır'dadır. Buhtanassar, mürekkep bir özel isimdir. Kâmus'da bu kelimenin buht ve nassar cüzlerinden meydana geldiği, buht oğul, nassar da put mânâsını ifade ettiği bildirilmiştir. Bu adam putun yanında bulunmuş; babası bilinmediği için puta nisbet edilmiştir. Kudüs'ü harap eden O dur. Koyun tabiri de erkek ve dişisine şâmilidir. Bahır,

Şurunbulâliye'de Hocendî'nin şöyle dediği rivayet olunmuştur: «Zekâtta koyundan ancak iki yaşında veya daha yukarı olanları kabul edilir. Altı aylık kuzudan zekât olmaz. Velev ki kurbanlık caiz olsun.» Musannıf'ın binti mahâd diyerek dişi yavru verileceğini kaydetmesi, erkek yavruların zekât da ancak kıymet yoluyla verilebileceği içindir. Nitekim gelecektir. Alınan hayvan orta olacaktır. Bu da koyunun zekâtı bâbında görülecektir. Musannıf binti mahâd ve binti lebûn tabirlerinden, yaşı kastedtiğine işarette bulunmuştur. Maksat anasının hâmile veya sütlü olması değildir. Bu kayıtlar, şart değil, âdete binaen söylemiştir.

«Bu üç yaşına basmış yavrudur» ifadesinden murad, velev ki bir gün gibi az bir zaman olsun, demektir. Binaenaleyh bu söz Kuhistânî'nin "Binti lebûn iki senelik yavrudur» ifadesine aykırı değildir. Bunu Tahtavî söylemiştir. Umumiyyetle kitaplarda Rasulullah (s.a.v.)'in zekât meselesini, Hz. Ebubekir'e yazdığı bildirilmektedir. Yani yazılar ona vâsıl olmuştur. Fetih'de Zuhri'nin rivayetinden nakledildiğine göre Peygamber (s.a.v.) zekâtı yazmış fakat vefatına kadar onu memurlarına çıkarmamıştır. Onun vefatından sonra bunu Ebubekir (r.a.) meydana çıkarmış, vefatına kadar bununla amel etmiştir. Sonra Hz. Ömer dahi aynı şekilde hareket etmiştir.

Ben derim ki: Şârih'in bu cümleyi sözün sonuna bırakmayıp burada zikretmesi, rivayetlerin muhtelif olmasına bakarak meselede ihtilâf edildiği içindir. Rivayetler yüz elli deveden sonraki develerin zekâtı hakkında muhtelifdir. Nitekim şârih "bize göre" diyerek buna işaret etmiştir. Yüz elliden aşağısında hilâf yoktur. Yalnız Hz. Ali'den; "Yirmi beş devede beş koyun verilir" dediği rivayet olunmuştur. Sözün tamamı Zeyleî'dedir.

METİN

Sonra bize göre bu farz yeniden başlar ve her beş devede iki hıkkâ ile beraber bir koyun alınır. Sonra her 145 devede bir binti mahâd ile iki hıkkâ, sonra her 150'de üç hıkkâ alınır. Yüz elliden sonra farz yine yeniden başlar ve her beş devede bir koyunla üç hıkkâ; sonra her 25'te bir binti mahâd ile üç hıkkâ; sonra 36'da hıkkâlarla birlikte bir binti lebûn; sonra 196'dan 200 deveye kadar dört hıkkâ alınır, 200'den sonra ebediyyen 150'den

sonraki 50'de olduğu gibi farz yeniden başlar ve her 50 devede bir hıkka vermek icabeder. Erkek develer ancak dişilerinin kıymeti hesabıyla zekât yerine geçerler. Sığır ve koyun bunun hilâfıdır. Bunlarda mal sahibi muhayyerdir.

İZAH

«Sonra bize göre bu farz yeniden başlar.» İmam Şâfiî ile İmam Ahmed, «Develer 120'den bir fazla olurlarsa 130'a kadar üç binti lebûn, 130'da bir hıkka ile iki binti lebûn verilir. Sonra her 40 devede bir binti lebûn ve her 50'de bir hıkka verilir.» demişlerdir. İmam Mâlik'ten iki kavi rivayet olunmuştur. Bunların biri bizim mezhebimiz gibi, diğeri Şâfiî'nin mezhebi gibidir. İsmail.

«Sonra her 145 devede bir binti mahâd ile iki hıkka alınır.» En doğrusu buradaki "her" kelimesini anmamaktır. Tâ ki musannıfın sözû Mınah. Dürer ve diğeri kitapların ifadelerine uysun. Bir de "her" kelimesi, bu sayı tekrarlanırsa zekâtın vücubu da iki defa tekrarlanacağını; üç defa tekrarlanırsa vücubun da üç defa tekrarlanacağı zannını vermektedir. Halbuki maksat bu değildir. İki hıkka 120 devede bir binti mahâd ise, onun üzerine geçen 25'te verilir. "Her" kelimesini bundan sonraki cümlelerden de atmak en doğru bir hareket olur.

«Sonra 196'dan 200 deveye kadar dört hıkka alınır.» Bunların üçü 150 devede vâcip olur. Dördüncüsü, bunun üzerine geçen 46 deve içindir. Burada ikinci yeni başlamanın hükmü sona erer ve cezea vermek icabetmez. Develer 200 olunca sahibi muhayyerdir. isterse her 50 deve karşılığında bir hıkka vermek suretiyle dört hıkka; dilerse her 40 deveye bir binti lebûn olmak üzere beş binti lebûn verir. Nitekim Muhit, Mabsût ve Hâniyye'de de böyle denilmiştir. İsmail.

«Yüz elliden sonraki 50'de olduğu gibi farz yeniden başlar.» Şârih bu kaydı birinci başlamadan, yani 120'den sonraki yeni başlamadan ihtiraz için koymuştur. Çünkü orada binti lebûn vermek icabetmediği gibi dört hıkka vermek de icabetmez. Çünkü bunların nisabı yoktur. 120'nin üzerîne 25 artınca, develerin hepsinin nisabı 145 olur ki bu nisap iki hıkka ile bir binti mahazın nisabıdır. Develer beş sayı daha artarak 150 olunca üç hıkka vermek icabeder. Dürer.

«Ve her 50 devede bir hıkka vermek icabeder.» Sadrüşşeria ile Dürer'de dahi böyle denilmiştir. Maksat Nihâye'de olduğu gibi, 50'ye kadar her 46 devede bir hıkka verilir, demektir. Bahır'da şöyle deniliyor: «Develer 200'ün üzerine beş koyun artarsa, bunlar için dört hıkka ile bir koyun yahut beş binti lebûnla bir koyun verilir. On koyun fazla olursa dört hıkka ile iki koyun; 15 koyun fazla olursa dört hıkka ile üç koyun; 20 fazla olursa dört hıkka ile dört koyun verilir. Develer 228 olunca bunların zekâtı 236'ya kadar dört hıkka ile bir binti mahaddır. 236'dan 246'ya kadar dört hıkka ile bir binti lebûn; 246'dan 250'ye kadar beş hıkka verilir. Sonra yine böylece yeniden başlanır ve 296'dan 300'e kadar altı hıkka verilir ve bu şekilde devam edilir.» «Sığır ve koyunda mal sahibi muhayyerdir.» Çünkü bu iki cinsten erkeklerle dişilerin birbiri üzerine üstünlüğü yoktur. T.

SİĞİRİN ZEKÂTI

METİN

(Sığırın Arapçası "bakardır".) Bu kelime, "yarmak" mânâsına gelen "bokr"dan alınmıştır. Sığır yeri yardığı için ona bu isim verilmiştir. Nitekim öküze de sevr denilmesi, yeri sürdüğü içindir. Bakarın müfredi bakaradır. Sığır ve mandanın nisabı müşterek olmayan 30 sâime (yani kırdan otlamakla geçinen) olmasıdır. Velez ki anası ehlî, babası vahşî olsun: Aksi bunun hilafına olduğu gibi, yabani sığır, yabani koyun ve başkaları dahi bunun hilâfınadır. Çünkü böyleleri nisaba sayılmaz. Otuz sığırda tam bir yaşında bir dana yahut bir yaşında bir düve verilir. Kırk sığırda iki yaşını bitirmiş bir dana veya düve; 40'tan yukarı olurlarsa hesabına göre zekâtları verilir. İmam-ı Âzam'dan zûhir rivayet budur: ondan diğer bir rivayete göre 40'tan yukarı 60'a kadar bir şey verilmez. 60'ta 30'un iki misli verilir. İmameyn'in ve Eimme-i Selâse'nin kavilleri budur, fetva da buna göredir. Bunu Bahır sahibi Yenâbî'den ve Tashi-i Kudûri'den nakletmiştir. Bundan sonra her 30 sığırda bir yaşında bir dana ve her 40'ta iki yaşında bir düve verilir. Meğer ki her iki cins iç içe girmiş ola. Nitekim sığırlar 120 olunca hal böyledir. Bu takdirde sahibi birer yaşında dört dana ile ikişer yaşında üç düve vermek arasında

muhayyer bırakılır ve hüküm böylece devam eder.

İZAH

Musannıf'ın sığırı koyundan önce zikretmesi, büyüklükte deveye yakın olduğu içindir. Hattâ "bedene" tabiri hem deveye hem sığıra şâmilidir. Bahır. Manda sığırın bir çeşididir. Zekât kurban ve ribada sığır gibidir. Sığırın nisabı onunla ikmal edilir. İki cinsin zekâtı çok olanından alınır. Hepsî müsavi iseler en aşağının üstü ve en yukarısının altı (yani ortası) alınır. Arap ve Acem develeriyle koyun ve keçide dahi hüküm budur. ibn-i Melek.

«Aksi bunun hilâfınadır.» Yani babası ehlî, anası vahşî olan sığırın hükmü başkadır. Çünkü muteber olan anadır. Böylesi nisaba dahil olmaz. Zira mülhaktır. Ama hapsedilmek böyle değildir. Meselâ yaban eşiği hapsedilerek aramızdaki eşeklere alırsa, ehlî eşek hükmüne mülhak olmaz. Onun etini yemek yine helaldir. Bahır. Sığırların sayısı 30 olunca erkek olsunlar dişi olsunlar, onlar için tam bir yaşını bitirmiş bir dana verilir. Mandaların hükmünde böyledir. Nitekim Bercendî'de beyan edilmiştir. Alafla beslenen sığır ve mandalara zekât yoktur. Meğer ki ticaret için beslenmiş olsunlar. Bu takdirde onlar hakkında muteber olan, sayı değil kıymettir. Şârih'in "müşterek olmayan" kaydını koyması, hayvanlar iki kişi arasında müşterek olurlarsa, her birinin hissesi nisap miktarından az olacağı için zekât lâzım gelmediğindendir. Velew ki, ortaklık caiz olsun. Nitekim malın zekâtı bâbında gelecektir. Musannıfın "30 sığırdan bir yaşında bir dana verilir" diyerek erkek danayı zikretmesi, devede olduğu gibi burada da zekât hâssaten dişilerden alınacağı sanılmasın diyerdir.

«Tam bir yaşında» diye kayıtlaması, başka âlimlerin «ikiye basmış bir dana verilir» sözlerine uygun düşsün diyerdir. Zira hayvan seneyi tamamladı mı iki yaşına basması lâzım gelir. Binaenaleyh bu iki nevi ifade arasında muhalefet yoktur. Bunu Şeyh İsmail söylemiştir.

«Hesabına göre zekâtları verilir» ifadesinden murad, bunlar affedilmez; bilâkis 60'a kadar hesapedilir, demektir ve 40'tan bir fazla olan sığırdan iki yaşındaki bir düvenin onda birinin dörtte biri;.40'tan iki fazla olan sığırlarda iki yaşındaki bir düvenin

onda birinin yarısı verilir. Dürer.

Şârih «Bunu Bahır sahibi Yenâbî'den ve Tashih-i Kudûrî'den nakletmiştir.» demiş; Bahır sahibi de İsbicabî ile Tashîh-i Kudûrî'ye nisbet etmiştir. Ama Onda Yenâbî'den bahsedilmemiştir. Nehir'de en doğru kavlin bu olduğu bildirilmiş Cevâmiu'l-Fıkıh'ta «muhtar olan İmameyn'in kavlidir» denilmiştir. Yenâbî ve İsbicâbî'de dahi «fetva bunun üzerinedir» denilmektedir.

"Bundan sonra her 30 sığırda bir yaşında bir dana verilir İlh..." Yani her on sığırda farz olan zekât miktarı değişir. Yetmiş sığırda bir yaşında bir dana ile iki yaşında bir düve; 80'de ikişer yaşında iki düve, 90'da birer yaşında üç dana, 100'de iki dana ile bir düve verilir. 30'larda 40'larda hesap, ulemanın söylediklerine göre yapılır. Bunu Kuhistânî den naklen Tahtâvî söylemiştir. Her iki cinsin iç içe girmesinden murad, bir yaşındaki danalarla iki yaşındaki düvelerdir. Sayıya göre zekâtı hem danalardan hem düvelerden vermek sahih olursa, bunlar iç içe girmiş sayılır. T.

«Ve hüküm böylece devam eder» de 240 sığırda birer yaşında sekiz dana yahut ikişer yaşında altı düve yerilir.

KOYUNUN ZEKÂTI

METİN

Koyunun Arapçası "ganem" olup ganîmetten müştaktır. Çünkü koyunun kendisini müdafaa edecek aleti yoktur. Bu sebeple o, her isteyen için bir ganîmettir. Koyun ve keçinin nisabı kırk dır. Zira nisabı tamamlamakta kurban ve ribada koyunla keçi müsavidir. Ama vâcip olanı eda etmekte ve yeminlerde birbirine müsavi değildirler. Kırk koyunda zekât olarak bir koyun verilir; bu erkek ve dişilere şâmindir. 121 koyunda iki, 201'de üç, 400'de dört koyun verilir. Her iki nisap arası affedilmiştir. Koyun sayısı 400'ü bulduktan sonra nihayetsiz olarak her 100 koyunda bir koyun verilir. Koyunun zekâtı için koyun ve keçiden bir seniy alınır. Seniy bir yaşını tamamlayan kuzu veya oğlaktır. Ceza' alınmaz, o ancak kıymeti hesabıyla alınır. Zahire göre ceza' senenin ekserisini geçirmiş fakat henüz doldurmamış olan kuzu ve oğlaktır. İmam-ı

Âzam'dan bir rivayete göre koyundan bir ceza' vermek caizdir. İmameyn'in kavli de budur. Delil bu kavli tercih ettirmektir.,Bunu Kemal söylemiştir. Sığırdan seniy iki senelik erkek dana; deveden seniy beş senelik danadır. Sığırdan ceza' bir senelik dana, deveden ceza' ise dört senelik danadır.

İZAH

"Ganem" kelimesi, koyun mânâsına bir cins ismidir. Aynı kelimededen müfredi yoktur. Müfredi için Araplar şât kelimesini kullanırlar. Kâmus'da, «Şat, erkek olsun, dişi olsun ganem kelimesinin müfredidir. Koyundan, keçiden, geyikten, sığırdan, deveden, yaban eşeğinden ve kadından olur; cem'i şâ', şiyâh ve şivâh gelir.» denilmiştir. Sibeveyh'in sahih olan mezhebine göre koyunla keçi kelimeleri birer cins isim olup aza, çoğa, erkeğe,' dişiye şâmildirler. Koyun yapağılı, keçi ise kıllı hayvanlardandır. Kuhistânî. T.

Koyunun boynuzunun bulunması, «müdafaa aleti yoktur» sözüne aykırı değildir. Çünkü boynuzu müdafaa için işe yaramaz. T. Koyunların sayısı nisabı doldurmaz da, nisabı dolduracak kadar keçisi bulunursa, yahut bunun aksi olursa, zekât vermesi icap eder. Keza keçinin nisabı tam olursa yine zekât vermesi icap eder. Kurbanlık, her iki cinsten caizdir; ancak cezea'dan kurban olur ise de zekât için aldığı cezaa'da, aşağıda gelecek hilâf vardır. Riba meselesinde dahi koyunla keçi müsavidirler. Binaenaleyh biri fazla olmak şartıyla keçi etini verip koyun etini almak caiz değildir. Ama vâcibi eda hususunda birbirlerine müsavi olamazlar; çünkü nisap koyundansa zekât koyun olarak alındığı gibi, keçidense keçiden alınır. Nisap ikisinin mecmûundan ise zekât çok olandan alınır. Her ikisi müsavi iseler hangisinden dilerse ondan verir. Cevhere. Yani en iyisinin aşağısındakini yahut en kötüsünün üstündekini verir. Nitekim geçen bâbda izah etmiştik. Koyunla keçi yeminlerde de birbirlerine müsavi değildirler. Çünkü bir kimse koyun eti yemeyeceğine yemin eder de keçi eti yerse yemini bozulmaz. Çünkü örf vardır. H. Yani örf de koyun başka keçi başkadır.

«Her iki nisabın arası affedilmiştir.» Mesela 40'tan fazla olan koyunlar 120'ye ulaşmadıkça zekâtları verilmez. Yalnız bunun için, koyunların bir kişinin malı olması şarttır. Üç kişinin arasında

ortak olurlarsa, her birinin birer koyun vermesi icabeder. Bahır'da şöyle denilmektedir: «Koyunlar birkişinin olursa, zekât memurunun onları 40'ar 40'ar ayırarak üç koyun almaya hakkı yoktur. Zira sahipleri bir olduğuna göre koyunların hepsi bir nisap teşkil eder. İki kişinin ortak olarak 40 koyunu bulunsa ikisinin de zekât vermesi lâzım gelmez. Zekât memurunun koyunları bir araya toplayarak nisap yapmaya ve zekât almaya hakkı, yoktur. Çünkü her ikisinin mülkü nisaptan eksiktir.»

Seniy, bir seneyi tamamlayıp ikinci seneye basan koyun ve keçi yavrusudur. Hidâye ve diğer fıkıh kitaplarında böyle denilmiştir. Sihâh, Muğrib ve diğer lügat kitaplarında ise, koyundan seniyyin, üçüncü seneye basan toklu olduğu bildirilmiştir. Bercendî'de de böyle denilmiştir. Onun için Zeyleî, «Bu, fukahanın tefsirine göredir. Lügat ulemasına göre ise seniy üç yaşına basan tokludur» demiştir. İsmail.

Cezaa', senenin yarısını geçmiş fakat henüz doldurmamış koyun ve keçi yavrusudur. Hidâye, Kâfi ve Dürer'de böyle denilmiştir. Bazıları sekiz aylık, diğer bazıları yedi aylık yavru mânâsına geldiğini söylemişlerdir. Aktâ'ın beyanına göre fukaha altı ayını tamamlayan yavruya cezea' derler. Bahır sahibi: «Zâhir olan da budur» demiştir. İmam-ı Azam'dan bir rivayete göre koyunun ceza'ından zekât vermek caizdir. Keçinin ceza'ından ise bilittifak caiz değildir. Keçiden ancak seniy alınır. Bunu Hâniyye'den naklen Bahır sahibi kaydetmiştir. Kemal'in söylediğini Nehir sahibi tasdik etmiş; lâkin, Bahır sahibi ile başkaları zâhir rivayeti kesinlikle benimsemişlerdir. El-İhtiyâr adlı eserde, «Sahih olan kavil budur» denilmektedir. Zâhire bakılırsa fukahaya göre koyunla keçinin ceza'ı arasında fark yoktur.

METİN

İmameyn'e göre kırdan otlamakla yetinen atlara zekât yoktur. Fetva buna göredir. Hâniyye ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Sonra acaba İmam-ı Âzam'a göre atların muayyen bir nisabı var mıdır? Esah kavle göre yoktur. Çünkü nisap takdirine dair bir nakil bulunmamıştır. Kırdan otlamakla yetinen ve ticaret için olmayan katır ve eşeklerde bilittifâk zekât yoktur. Ticaret için olurlarsa zekât lâzım geleceğinde ise söz yoktur. Zira

eşyadan sayılırlar. Çalışan atlarda ve ticaret için olmadıkça alafla beslenenlerde dahi zekât yoktur. Bir yaşını doldurmamış kuzularda, buzağı ve deve yavrularında zekât yoktur. Bu meselenin sureti, büyükler ölerək, senenin, yavruların üzerine tamam olmasıdır. Küçükler ancak büyüklere tâbi olarak zekâta dahil olurlar, velev ki büyük bir tane olsun. Bu büyük nâkıs bile olsa onu vermek vâcip olur. İyi olursa ortasını vermek lâzım gelir. Büyük hayvanın helâk olması zekâtı iskat eder. Farz yerine geçen hayvan birkaç olursa, yalnız büyük hayvanları vermek vâcip olur; küçüklerden nisap tamamlanmaz. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir.

İZAH

İmameyn'e göre atlara zekât yoktur. Delilleri, Kütüb'ü-Sitte'deki şu hadistir: «Müslümana, kölesi ile atı için zekât yoktur.» Müslim'in bir rivayetinde, «Ancak sadakayı fıtır vardır» ziyadesi mevcuttur. İmam-ı Âzam'a göre atlar, üretip çoğaltmak için olur da, dişi ve erkek karışık bulunurlarsa, üzerlerinden sene geçtiği takdirde zekât vâcip olur. Şu kadar var ki bu hayvanlar Arap atı iseler, sahipleri her at için bir dinar (altın) vermekle hayvana kıymet biçerek her ikiyüz dirhem için beş dirhem gümüş vermek arasında muhayyer bırakılır. Hayvanlar Arap atı değillerse, muhayyer olmayıp yalnız kıymet biçer. Atlar yalnız erkek veya dişilerden ibaret olursa, bu hususta İmam-ı Âzam'dan iki rivayet vardır: Bunların meşhur olanına göre zekât vâcip değildir. Muhit'de böyle denilmiştir. Fetih'te ise: «Muhtar kavle göre erkeklerde zekât yok, dişilerde vardır.» denilmiştir. Atlar yük taşımak ve üzerine binmek için olur yahut alafla beslenirlerse zekât lâzım gelmediğinde ve hükümdarın zekâtı zorla alamayacağı hususunda imamlarımız ittifak etmişlerdir. Nehir.

Fetva İmameyn'in kavline göredir. Bu hususta Tahâvi, «Bizce iki kavlin en güzeli budur» demiş. Kadı Ebû Zeyd Esrar adlı eserinde bunu tercih etmiştir. Yenâbî'de «Fetva buna göredir» denildiği gibi; Cevahir'de dahi «Fetva İmameyn'in kavline göredir» denilmiştir. Kâfî'de «Fetva için muhtar olan bu kavildir» denilmiş; Zeylei ona tâbi olduğu gibi; Hulâsa'ya tebean Bezzâzi dahi ona uymuştur. Hâniyye'de, «Fetvanın İmameyn'in kavline

göre olduğu söylenir. Bu, Allâme Kâsım'ın tashihidir.» denilmekte dir.

Ben derim ki: Kenz sahibi dahi kesinlikle buna kaildir. Lâkin Fethu'l-Kadir'de İmam-ı Âzam'ın kavli tercih edilmiş; İmameyn'in yukarıda geçen delillerine, «Bu hadisten murad, askerin atıdır» denilmiştir. Fetih sahibi bu meseleyi söz götürmez şekilde tahkik etmiş; İmam-ı Âzam için açık deliller getirmiştir. Onun için Fetih sahibinin tilmizi AIIâme Kasım; «Tuhfe adlı eserde sahih kavil İmam-ı Âzam'ın kavlidir, denildiği gibi; bunu İmam Sarahsî Mebsut'unda, Kudûrî Tecrid'de tercih etmişlerdir» demiş ve Hazreti İmamın deliline yapılacak itiraza cevap vermiştir. İmam-ı Âzam'ın kavlini Bedâyi' sahibi de tercih etmiş: Hidâye sahibi ise: «Bu kavil Tecrid'de, Mebsut'ta ve şeyhimizin şerhinde şehadet edildiğine göre huccet itibarıyla daha kuvvetlidir» demiştir.

«Esah kavle göre yoktur.» Bazıları; «nisap üç attır, diğer bazıları beş attır» demişlerdir. Kuhistânî.

«Ticaret için olmayan» kaydı, her üç cinse, yani at, eşek ve katırlara şâmilidir. Çalışan atlardan murad, tarla sürmek, çiftlik işlerinde kullanmak, su taşımak gibi hususlarda çalıştırılanlardır. Dürer'de bunlara yük atları da katılmıştır. Bunlardan murad, sırtlarında yük taşınan atlardır. Musannıf herhalde çalışan atların yük taşıyanlara da şâmil olmasına bakarak, bunları ayrıca zikretmemiştir. Alafla beslenenler hakkında Bahır'da şöyle denilmiştir: «Kınye'den naklen beyan etmiştik ki bir kimsenin çalışan develeri olur da onlarla senede dört ay çalışır, kalanında merada otlatırsa, bu hayvanlara zekât düşmemek gerekir.» Şârih'in alafla beslenenleri Ticaret için olmamakla» kayıtlaması, çalışan hayvanlara ticaret niyetiyle beslense bile zekât düşmediği içindir. Nitekim Nehir'de böyle beyan edilmiştir. Yani bu hayvanlar haceti asliyye ile meşguldürler.

«Bu meselenin sureti» şudur: Bir kimsenin kırdan otlayan büyük baş hayvanları bulunur ve nisap teşkil ederlerse, üzerlerinden meselâ altı ay geçtikten sonra yavru doğururlar da ölürlerse, bu suretle sene yavruların üzerine tamam oldukça, İmam-ı Azam'la İmam Muhammed'e göre bunlara zekât yoktur. Ebû Yusuf'a göre ise, onlardan birini vermek icabeder. Nisaptan

murad, deveden 25, sığırdan 30, koyundan 40 baş olmaktadır. 25 deveden aşağısında bilittifak zekat yoktur. Meselenintamamı İhtiyar adlı kitaptadır. Kuhistânî'de Tuhfe'den naklen, «Sahih olan kavil İmam-ı Âzam' la İmam Muhammed'in kavlidir» denilmiştir.

«Bu büyük nâkıs bile olsa onu vermek vâcip olur» ifadesinin yerine bazı nüshalarda «Bu bir hayvan iyi olmadıkça kendini vermek icabeder, iyi olursa orta bir hayvan vermek lâzım gelir.» denilmiştir ki bu daha güzeldir.

«Büyük hayvanın helâk olması zekâtı ıskat eder.» Yani sene dolduktan sonra büyük hayvan helâk olursa Tarafeyn'e göre zekât düşer. Ebû Yusuf'a göre 40'tan kalan 39 cüz'e zekât lâzımdır. İki kuzu ölür de büyüğü kalırsa 40 cüzden bir cüz alınır. Bedâyi.

Farz yerine gecen hayvanın birkaç olması şöyledir: Bir kimsenin iki tane ikişer yaşında danası ve 119 buzağısı bulunursa, bütün ulemanın kavline göre ikişer yaşındaki hayvanları vermek vâcip olur; ama bir tane iki senelik düvesi ve 120 buzağısı bulunursa, Tarafeyn'e göre bir tane iki senelik düve vermek icabeder. Ebû Yusuf onunla beraber bir de buzağı verileceğini söylemiştir: Şu izaha göre o kimsenin 59 buzağısı ve bir yaşını doldurmuş bir danası bulunursa, aynı hilafa göre halledilir. Bunu Gâyetü'l Beyan'dan naklen Nehir sahibi söylemiştir.

METİN

Affedilen miktarda zekât yoktur. Af miktarı, bütün mallarda nisapların arasındır. İmameyn, bunu yalnız kırdan otlayan hayvanlara tahsis etmişlerdir. Zekât farz olduktan ve memuruna vermekten imtina ettikten sonra helâk olursa, esah kavle göre o malın zekâtı vâcip değildir. Çünkü zekât zimmete değil aynın kendisine tealluk eder. Malın bir kısmı helak olursa, o kısmın zekâtı sakıt olur ve helâk olan kısım evvela af ve sonra gelecek nisaplara sıra ile hesabedilir. Sene geçtikten sonra helâk edilen mal bunun hilâfıdır. Çünkü bunda tecavüz vardır.

İZAH

İmam-ı Âzam'la Ebû Yusuf'a göre af miktarında zekât yoktur. Çünkü farz miktarı nisapdadır, afda değildir. İmam

Muhammed'le Züfer'e göre ise farz her ikisindedir. Bu hilâfın eseri şurada kendini gösterir: Bir kimsenin dokuz devesi bulunur da sene geçtikten sonra dördü ölürse, birinci kavle göre zekâttan bir şey sâkıt olmaz. İkinciye göre bir koyunun dokuzda dördü miktarı sâkıt olur. Keza o kimsenin 120 koyunu olur da, bunlardan 80'i ölürse, ikinci kavle göre bu koyunlardan bir koyunun üçte ikisi miktarında zekât sâkıt olur. Meselenin tamamı Zeyleî'dedir. İmameyn af miktarını yalnız kırdan otlamakla geçinen hayvanlara tahsis etmişlerdir. Onlara göre paralarda af yoktur. 200 dirhemden fazla olan parada, fazlalığın hesabına göre zekât farzdır. İmam-ı Âzam'a göre ise ziyade 40 dirhemi bulmadıkça af sayılır. Kırk dirhem olunca bir dirhem daha vermek icabeder. Nitekim gelecektir.

Zekât farz olduktan sonra mal helâk olursa, helâk olan malın nisabında zekât vermek vâcib olmaz; zekât sâkıt olur. Sahih kavle göre velev ki zekât memuru istedikten sonra vermeyip helâk olsun. Fetih'te beyan edildiğine göre fıkha en münasip olan kavil budur. Çünkü zekât sahibinin, malın aynını veya kıymetini vermek hususunda reyî muteberdir. Bu ise zaman ister.

«Ayn'ın kendisine taalluk eder.» Çünkü farz olan miktar nisabın bir cüz'üdür. Zekâtın mahalli olan nisap helâk olunca, vâcib de sâkıt olur.

«Helâk olan kısım evvela afva ilh... hesap edilir.»

Ben derim ki: Yani bir kimsenin elinde meselâ üç nisabı dolduran ve biraz artan mal bulunursa, bu malın bir kısmı helâk olduğu takdirde, helâk olan kısım evvela afva hesap edilir. Şayet helâk olan miktar af miktarıysa o kimsenin zekât borcu tam üç nisapta kalır. Helâk olan miktar af miktarından fazla ise, bundan sonraki nisaba yani üçüncü nisaba hesap edilir ve o kimse iki nisabın zekâtını verir. Helâk olan miktar üçüncü nisaptan fazla ise, fazlası ikinci nisaba hesap edilir. Böylece birinci nisapta iş sona erinceye kadar devam eder.

Yukarıdaki izahların muktezası şudur: Nisap eksildi mi onun hissesi zekâttan düşer. Kalan maldan, miktarınca zekâtını verir. Sonra bu kavil İmam-ı Âzam'ındır. Ebû Yusuf'a göre helâk olan miktar birinci afvdan sonra şâyi bir şekilde diğer nisaplara hesap

edilir. İmam Muhammed'e göre ise hem afva hem nisaplara hesabedilir. Zira yukarıda geçtiği vecihle Ona göre zekât hem afva hem nisaba taalluk eder. Mültekâ'da ve Şârih'in Mültekâ şerhi'nde şöyle denilmektedir: «Sene dolduktan sonra seksen koyunun kırkı helâk olsa, İmam-ı Âzam'la Ebû Yusuf'a göre tam bir koyun zekât vermesi icabeder. İmam Muhammed'e göre ise yarım koyun vermesi lâzım gelir. Kırk deveden 15'i helâk olsa, bir binti mahad vermek icabeder. Zira yukarıda gördük ki İmam-ı Âzam helâk olan miktarı evvela afva sonra onun arkasından gelen nisaba; sonra onun arkasından gelene hesap etmektedir. İmam Ebû Yusuf'a göre ise bir binti mahadın 36 cüzünden 25 cüz verilir. Çünkü yukarıda görüldüğü üzere Ebû Yusuf birinci afvdan sonra helâkı nisaplara hesap etmektedir. İmam Muhammed'e göre ise üç yaşına basmış bir binti lebûn ile, onun sekizde birini vermesi icabeder. Çünkü gördük ki ona göre zekât hem nisâba hem afva taallûk eder. Bahır'da İmam Ebû Yusuf dan nakledilen zâhir rivayetin, İmam-ı Azam'ın kavli gibi olduğu bildirilmiştir.

«Sene geçtikten sonra istihlâk edilen mal bunun hilâfıdır.» Sene geçmeden istihlâk ederse şartı bulunmadığı için zekât da yoktur. Bir kimse bunu zekât vermek lâzım gelmesin diye yaparsa, meselâ otlak hayvanlarının nisabını başkalarıyla değiştirir, yahut o malı mülkünden çıkarır da sonra tekrar alırsa, İmam Ebû Yusuf bunun mekruh olmadığını söylemiştir. Çünkü bu, zekâtın farz olmasından kaçınmaktır. Başkasının hakkını iptal değildir. Muhit adlı eserde «Esah kavil budur» denilmiştir. İmam Muhammed'e göre bu mekruhtur. Hamîdüddin Darir bu kavli ihtiyar etmiştir. Çünkü zekâtın vâcip olmasından kaçınmakta, fukaraya zarar ve gelecekte onların hakkını iptal vardır. Şuf'a vâcip olmadan önce onu defetmek için çare aramak hususundaki hilâf da böyledir. Bazıları şuf'a meselesinde fetvanın Ebû Yusuf kavline göre, zekâtta ise İmam Muhammed'in kavline göre olduğunu söylemişlerdir. Bu tafsilât güzeldir. Dürerü'l-Bihar Şerhi.

Ben derim ki: Musannıf Şuf'a bahsinde bu tafsilâta göre hareket etmiş, Şârih bu sözü orada Cevhere'ye nisbet ederek kabullenmiş, «Hac ve secde âyeti de zekât gibidir» demiştir.

METİN

Hayvanı ölünceye kadar alaf ve sudan mahrum etmek dahi istihlâk sayılır. Binaenaleyh öder. Bedâyi. ödünç ve emanet verdikten sonra malın helâk olması ve ticaret malını başka bir ticaret malıyla değiştirmek de helâk sayılır. Ticaret malından başka bir malla ve otlak hayvanını otlak hayvanıyla değiştirmek istihlâktır.

İZAH

Hayvanı aç susuz bırakarak ölümüne sebep olmak, istihlak sayılır.

Bu hususta Nehir sahibi şunları söylemiştir: «İki kavilden biri budur. Buna göre hayvan helâk olursa öder. İkinci kavle göre ödemez. Çünkü bunu emanet hayvanda yapmış olsaydı ödemezdi. Burada da öyledir. Ama benim kalbime yatan birinci kavli tercih etmektir. Sonra gördüm ki Bedâyi'de bu kavil kesinlikle tercih edilmiş; başka kavil zikredilmemiştir.»

Ben derim ki: İstihlâkın bir nev'i de bir kimsenin zengin olan borçlusunu ibrâ etmesidir. Fakir borçluyu ibrâ bunun hilâfıdır, Nitekim onuncu bâbdan az önce gelecektir.

Ödünç meselesine gelince: Bu hususta Fetih'te şöyle denilmektedir:

«Sene geçtikten sonra nisap miktarı dirhemleri ödünç vermek istihlâk değildir. Mal, ödünç alanın elinde helâk olursa zekâtı vâcib olmaz. Ticaret elbisesini emanet vermek de bunun gibidir.» Buradaki helaktan murad, alan inkâr edip, isbat için beyyine bulunmamak; yahut ödünç alan ölüp tereke bırakmamaktır. Bir kimse ticaret malını başka bir ticaret malıyla değiştirir de sonra "bedel mal" helâk olursa zekât lâzım gelmez. Çünkü bu istihlâk değildir. Gerçi Nehir sahibinin buna helâk dediği söylenmişse de ben Nehir'de böyle bir şey görmedim. Gerek Nehir'de gerekse başka kitaplarda açıkça ifade edilen tâbir, «Bu istihlâk değildir» şeklindedir. Bundan, o malın helâk olması lâzım gelmez.

Bedâyi'de şöyle deniliyor: «Ticaret malının üzerinden sene geçer de, o malı altın, gümüş veya ticaret eşyasıyla ve kıymetinin misliyle mülkünden çıkarırsa zekât ödemez. Çünkü farz olan zekâtı itlâf etmemiş; sadece onu yerinden başka bir

yere nakletmiştir. Çünkü ticaret malında muteber olan mânâdır ki o da şekil değil maliyettir. Şu halde ilk mal manen mevcuttur. O mevcut olduğu için vâcip de bâkidir. Vâcip, o malın helâkıyla sâkit olur. Malı satar da azıcık iltimas yaparsa hüküm yine böyledir. Zira bu kadarcığından korunmak mümkün değildir. Binaenaleyh af sayılır. Fakat halkın aldanmayacağı şekilde iltimasta bulunursa, yaptığı iltimasın zekatı kadarını öder. Kalan malın zekâtı malın aynına intikal eder. Mal mevcutsa zekât lâzım gelir. helâk olursa zekât da düşer.» Sene geçmeden malı değiştirmek dahi böyledir.

Yine Bedâyi'de bu hususta şöyle denilmektedir: «Eşyadan ibaret olan ticaret malını sene tamam olmadan başka ticaret malıyla değiştirirse, senenin hükmü bâtil olmaz. Bu malı, kendi cinsiyle veya başka cinsle değişmesi bilittifak müsâvidir. Çünkü zekâtının farz olması malın mânâsına bağlıdır. Bu da maliyet ve kıymet olup mevcuttur. Keza altın veya gümüş paraları kendi cinsleriyle veya başka cinslerle satarsa hüküm yine böyledir.»

İmam Şâfiî, «Senenin hükmü ortadan kalkar» demiştir. Onun kavline kıyasen sarrafların malındazekât vâcip olmamak gerekir. Bizim delilimiz söylediğimiz gibi, dirhemlerde vücûbun ayna değil mânâyâ taalluk etmesidir. Malı değiştirdikten sonra dahi mânâ mevcuttur. Şu halde senenin hükmü bâtil olmaz.

Ticaret malını ticaret için olmayan başka bir malla değiştirmek istihlâk sayılır. Binaenaleyh zekâtını öder. Nehir sahibi diyor ki: «Bu, Fetih'te, "şayet değiştirirken bedelde ticaret yapmaya niyet ettiyse" diye kayıtlanmış; "niyet etmediyse bedel ticaret için olur." denilmiştir.»

Ben derim ki: Yani bedel ticaret için olunca, bu değiştirme istihlâk sayılmaz. Binaenaleyh sene tamam olmuşsa aslın zekâtını ödemez. Sene tamam olmamışsa hükmü ortadan kalkmaz, sadece vücup bedele inkılâp eder ve bedel mevcutsa vücup bâkidir. Helâk olmuşsa vücup da sâkittir. Nitekim bunu açık olarak Bedâyi'den naklettik. Gerçi «Bu değiştirme ile bedelin zekâtı vâcip olmaz; onun için yeniden bir sene hesap edilir» diyenler olmuşsa da bu söz açık bir hatadır.

T E M B İ H : Şârih'in «Ticaret malından başka bir malla» sözü, hiç mal sayılmayan bir bedelle değiştirmeye de şâmindir.

Meselâ o mala karşılık bir kadınla evlenir yahut kasten öldürdüğü kimsenin kisasından sulh olur, veya kadın bununla hul' olursa, bu suretlerde bedel mal değildir. Şârih'in sözü, bedel mal olup, zekât malı olamayan hale de şâmindir. Meselâ o malı hizmet için kullanılan köle veya her gün giyilen elbise mukabilinde satması, onunla bir "ayın"ı kiralaması bu kabildendir. Bu suretlerin hepsinde zekâtı öder. Çünkü yaptığı iş istihlâktır. Keza ticaret malını otlak hayvanlarıyla satar da, hayvanları otlak hayvanı olarak bırakmasını şart koşarsa hüküm yine budur. Zira vâcip değişmiştir. Yaptığı iş istihlâktır. Meselenin tamamı Bedâyi'dedir.

T E T İ M M E: Paraların hükmü, ticaret malı gibidir. Fetih'te beyan edildiğine göre, bir kimsenin üzerinden sene geçmiş bin lirası bulunur da onlarla ticaret için bir köle satın alır ve köle ölürse yahut ticaret için eşya satın alır da bu eşya helak olursa, bin liranın zekâtı düşer. Ama köle hizmet için alınırsa onun ölmesiyle zekât sâkit olmaz. Tamamı Fetih'tedir.

«Otlak hayvanını otlak hayvanıyla değiştirmek istihlâktır.» Şârih burada sadece «otlak hayvanını değiştirmek» dese daha iyi olurdu ve otlak hayvanından başka bir malla değiştirmeye de şümullü olurdu. Fethu'lKadir'de şöyle denilmiştir: «Otlak hayvanını değiştirmek mutlak surette İstihlaktır. İster kendi cinsinden ister başka cinsten otlak hayvanıyla veya otlakta barınmayan hayvanla değiştirsin. Karşılığında dirhem veya ticaret eşyası alsın fark etmez. Çünkü zekât evvelâ ve bizzat ayına taalluk etmiş, sonra değişmiştir. Bedel olan otlak hayvanı helâk olunca zekât vâciptir. şüphesiz bu, o hayvanı üzerinden sene geçtikten sonra değiştirdiğine göredir. Sene geçmeden satarsa zekât vâcip olmaz. Hattâ bedelde zekât ancak üzerinden yeni bir sene geçtikten sonra vâcip olur. Yahut elinde dirhemleri bulunur da bunları evvelden altın veya gümüş mukabilinde satmış olur.» Yani o zaman sattığının kıymetini elindeki dirhemlere katar ve birlikte zekâtını verir; yeni bir sene beklemeye lüzum kalmaz. Keza otlak hayvanlarını otlak hayvanıyla satar da elinde başka otlak hayvanı bulunursa, aldıklarını elindekilere katar. Nitekim bunu otlak hayvanları faslında Cevhere'den naklen arz ettik.

METİN

Zekât da kıymeti vermek caiz olduğu gibi öşür, haraç, fitre, adak ve köle azadından başka kefarette de kıymeti vermek caizdir. İmam-ı Âzam'a göre zekâtın, farz olduğu gün geçen kıymeti, muteberdir. İmameyn, ödendiği gündeki kıymetinin itibara alınacağını söylemişlerdir. Otlak hayvanlarında bilittifak verildiği gündeki kıymeti itibara alınır. Esah olan kavi budur. Kıymet, malın bulunduğu belde de biçilir. Mal ovada bulunursa ona en yakın şehirdeki kıymet itibara alınır. Fetih.

İZAH

Zekâtı verilecek malın kendisi elde olsa bile kıymetini vermek caizdir. Mi'râc. Dört orta koyun yerine üç semiz koyun, yahut bir binti mahad yerine binti lebûnun bir kısmını vermek caizdir. Meselenin tamamı Fetih'tedir. Sonra bu cevaz, misli olmamakla kayıtlıdır. Binaenaleyh tartı veya ölçekle satılan malın nisabında kıymet muteber değildir. Beş ölçek kötü buğdayın yerine, dört ölçek iyi buğday veya beş tane bozuk dirhem yerine dört geçer dirhem vermek Üç İmamı'mıza göre caiz değildir. İmam Züfer buna muhaliftir.

Üç İmamımıza göre, beş kötünün yerine verilen dört iyi, kendi cinsinden olmak şartıyla ancak dördü karşılar. Bir ölçek veya bir dirhem hakkında sahibi verecekli kalır. Mal cinsi cinsine verilmezse, muteber olan kıymettir. Bu hususta ulemamız müttefikler. Sonra İmam Muhammed'e göre muteber olan, miktarla kıymetin fakire hangisi daha faydalıysa onu vermektir. Şeyhayn'a göre muteber olan miktardır. Beş ölçek iyi buğday yerine beş ölçek kötü buğday verirse, İmam Muhammed'e göre vâcip olanının kıymetini tam olarak vermedikçe caiz olamaz, Şeyhayn'a göre caizdir. Bu hüküm mal iyi olup onun cinsinden kötü maldan zekât verdiğine göredir. Zekâtı o malın cinsinden vermezse, muteber olan bilittifak kıymettir. Beş ölçek kötü buğday yerine beş ölçek iyi buğday verirse bilittifak caizdir. Yalnız mesele muhtelif şekillerde tesbit edilmiştir. Tamamı Dürerü'l-Bihâr ve Mecmâ Şerhleri'ndedir.

Musannıf'ın «Zekâtta, öşür, haraç, fitre ve nezirde ilh... malın kıymetini vermek caizdir.» diye birer birer kaydetmesi, kurbanlık ve hediyelerde, köle azadında kıymetini vermek caiz olmadığı

içindir. Çünkü kurbanda maksat kanın akıtılması, köle azadında ise köleliğin kaldırılmasıdır. Bu gibi şeyler kıymetle olmaz. Bunu Gayetü'l-Beyan'dan naklen Bahır sahibi söylemiş, sonra şöyle devam etmiştir: «Şüphesiz bu hüküm nahir günlerinin devam etmesiyle kayıtlıdır; o günler geçtikten sonra kurbanın kıymetini vermek caizdir. Nitekim kurban bahsinde görülecektir. Adak meselesî şöyle tasavvur olunur: Bir kimse elindeki altını sadaka vermeyi adar da o kıymette gümüş verirse yahut şu ekmeği sadaka vereceğim diye adar da kıymetini verirse bize göre caiz olur.» Fethu'l-Kadir'de böyle denilmiştir. Yine aynı kitapta beyan edildiğine göre bir kimse iki koyun hediye etmeyi, yahut orta kıymette iki köle azat etmeyi adar da bir koyun hediye eder, yahut iki orta köle kıymetinde bir köle azat ederse caiz olmaz. Çünkü Allah'a kurbet, kan akıtmakta ve köleyi hürriyetine kavuşturmaktadır. Halbuki bu adam iki kan akıtmakta iki hürriyete kavuşturmayı üzerine almıştı. Binaenaleyh bunlardan birini yapmakla sözünü yerine getirmiş olamaz. İki ortakoyun tasadduk etmeyi adayıp da ikisinin kıymetinde bir koyun tasadduk etmek bunun hilâfıdır ve caizdir. Zira maksat fakiri dilenmekten müstağni kılmaktır. Kurbet bununla elde edilir. Bu ise kıymetle de olur. Bir ölçek kötü hurma tasadduk etmeyi adar da, onun kıymetine denk gelen yarım ölçek iyi hurma verirse caiz olmaz; çünkü güzellik vasfının burada kıymeti yoktur. Hurma ribâ mallarından dır. Bir de cinsi cinsine tekabül etmektedir. Bu iş başka bir cinste yapılmış olsa caiz olur.

«Köle azadından başka kefarette de kıymeti vermek caizdir.» Musannıf'ın «köle azadından başka» diyerek yaptığı istisnayı Hidâye, Kenz, Tebyîn ve Kâfî gibi kitaplar zikretmemişlerdir. Arzettiğimiz gibi onu Gayetü'l-Beyan sahibi zikretmiş, «Bundaki kurbetin mânâsı, mülkü itlâf ve köleliği kaldırmaktır. Bu ise kıymet biçilen şeylerden değildir.» diyerek ta'lilde bulunmuştur. Şurunbulâliye

Ben derim ki: Giyeceği istisna etmek de lâzımdır. Çünkü Bahır'da Fetih'ten naklen şöyle denilmiştir: "Giyecek olursa böyle değildir." Meselâ iki elbise kıymetinde bir elbise verse, bu yalnız, bir elbise yerine geçer, Çünkü kefarette beyan edilen elbise mutlaktır'. "Orta kıymette" diye kayıtlamamıştır. Şu halde

iyisi kötüsü hassın şümulünde dahildir.

"Esah olan kavil budur." Yani otlak hayvanlarında muteber olan, bilittifak ödendiği günün kıymetidir. Esah olan budur. Zira Bedâyi'de zikredildiğine göre bazıları İmam-ı Âzam'ın vücup gününü, bazıları da ödeme gününü itibara aldığını söylemişlerdir. Muhit'de «ödeme günü bilittifak itibara alınır; esah olan budun» denilmiştir. Muhit'in bu sözü, İma-meyn'in kavline uyan ikinci kavli sahih bulunduğunu gösterir. Buna göre, İmam-ı Âzam'la İmameyn ödeme gününün itibara alınacağına ittifak etmişlerdir.

METİN

Zekât Memuru hayvanın ancak orta olanını alır. Ortadan murad, en aşağısının üstü; en üstünün aşağısıdır. Hayvanların hepsi iyi ise iyisini alır. Zekât memuru zekât farz olacak yaşta hayvan bulamazsa, hayvan sahibi daha aşağısını vererek fazlasını da yanına katar. Balsa da hüküm birdir. Şu halde bu kayıt tesadüfidir, Memurun bunu kabul etmesi mecburidir. Çünkü malın kıymetini vermekten ibarettir. Yahut üstün olanı verir, fazlasını memur iade eder. Bunda mecburiyet yoktur. Zira satın almadır. Binaenaleyh rıza şarttır. Sahih, olan budur. Sirâc.

İZAH

Zekât memuru, zekâtı farz olan hayvanların orta kıymette olanını alır. Meselâ zekât olarak bir binti lebûn almak icabediyorsa, binti lebunların en iyisini veya en kötüsünü değil, ortasını alır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Hz. Muaz'ı Yemen'e gönderirken, «Sakın mallarının en kıymetlilerini alma!» diye tembihte bulunmuştur. Bu hadisi, hadis ulemasından bir cemaat rivayet etmişlerdir. Bir de ortasını almakta hem fukarayı hem mal sahibini gözetmek vardır. Molla Aliyyü'l-Kârî. Hâniyye'de, «Yavrusunu yetiştiren, et için beslenen, karnında yavrusu olan ve koyunun koçu alınmaz, çünkü bunlar kıymetli mallardandır» denilmiştir.

Bedâyi'de zikredildiğine göre, zekâtta alınamayacak hayvanların bu neviler olduğunu İmam Muhammed açıklamıştır. Ulemadan biri İmam Muhammed'e dil uzatarak, "yavrusunu yetiştiren" yerine "yetişen yavru", "et için beslenen" yerine "yenilen hayvan" denilmek lazım geldiğini iddia etmişse de,

hücumu kendisine reddedilmiştir. Bu zâttı imam Muhammed'in izinden gitmek düşer. Çünkü o lügatta da izinden gidilecek bir imamdır ve Ebû Ubeyd, Esmâî, Halîl, Kisâî, Ferrâ' ve diğer lügat uleması gibidir. Ebû Ubeyd lügatta bu kadar kıymetli bir imam olmakla beraber, İmam Muhammed'in izinden gitmiş, onun sözünü hüccet tutmuştur. Ebû'l-Abbâs da (1) öyledir. Sa'leb, «Bizce İmam Muhammed Sîbeveyh'in akranındandır. Onun sözü lügatta hüccettir.» dermiş. Tamamı Bedâyi'dedir.

«Hayvanların hepsi iyi ise iyisini alır.» Zâhiriyye'de şöyle denilmiştir:

«Bir kimsenin biri iyi diğeri kötü cins iki nevi hurması olsa, İmam-ı Azam'a göre öşür olarak her cinsten hissesine düşen alınır. İmam Muhammed'e göre hurmalar orta, iyi ve kötü olmak üzere üç cins olurlarsa, orta olanından alınır.» Bu söz gereğince ortasının alınması, malın iyisi, kötüsü ve ortası yahut bu sınıfların ikisi bulunduğuna göredir. Hepsi iyi olursa, meselâ kırk tane besli koyunu bulunursa, İmam-ı Azam'a göre orta değil besli ve kıymetli koyun verilir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Bahır. Nehir'de Mi'râc'dan naklen bildirildiğine göre koyunların içinde ortası yoksa en iyisi verilir; ta ki vâcip kendi miktarına göre olsun.

«Çünkü malın kıymetini vermekten ibarettir.» Yani satış değildir ki mecbur etmek buna aykırı düşsün. «Fazlasını memur iade eder.» Yani fazlasını mal sahibi geri alır. Ulema, bizim mezhebimize göre bunun ne kadar olacağını takdir etmemişlerdir, çünkü zamanın ucuzluk ve pahalılığına göre değişir. İmam Şâfiî bu fazlalığı iki koyun yahut yirmi dirhem diye takdir etmiştir. Nitekim İnâye ve diğer kitaplarda izah edilmiştir İsmail.

«Bunda mecburiyet yoktur» ifadesi, Hidâye'de dahi mevcuttur. Kemal ile Zeyleî bunu kesin bir dille ifade etmişlerdir. Nehir'de Sayrafî'den naklen «sahih kavil budur» denilmiştir. Bazıları, muhayyerliğin zekât memuruna ait olduğunu söylemişlerdir. Bunu İmam Muhammed Asıl namındaki eserinde zikretmiştir. Kudûrî bu kavli tercih etmiş; İsbicâbî dahi aynı yolu takip etmiştir. Bazıları, muhayyerliğin her iki surette mal sahibine ait olduğunu söylemişlerdir. Kenz, Dürer ve Mültekâ'da

olduğu gibi, kitabımızın metninden anlaşılan da budur. İhtiyar sahibi bu kavli sahih bulmuşlar. Nihaye ve Mi'râc'da, doğrusunun bu olduğu bildirilmiş; Bahır sahibi dahi bu yoldan yürüyerek bu kavli Mebsût'a nisbet etmiştir. Nehir sahibi ise birinci kavli müdafaa etmiştir. Onun için de Şârih'imiz bu kavli kesinlikle kabul etmiştir.

METİN

Yahut kıymeti verir. Dört orta koyunun yerine üç semiz koyun verse caiz olur. Sene ortasında alınan mal velev ki hîbe veya miras yoluyla olsun, kendi cinsinden olan nisaba katılır ve sahibi asıl malın üzerinden sene geçince bunun zekâtını da verir. Evvela parasının zekâtını verir de sonra parasıyla otlak hayvanı satın alırsa, parayı bu hayvanlara katmaz. Bir kimse zekâtı verilmiş otlak hayvanlarının parası ile 1000 dirhem gibi birbirine katılamayan iki nisaba mâlik olur; 1000 dirhem demiras alırsa, bu miras önceki 2000'in hangisi seneyi doldurmaya daha yakın ise ona katılır. Her 1000'in kazancı ise aslına katılır.

İZAH

Sene ortasında ele geçen malda, satın almak, miras, vasiyet, hayvanın yavrulaması ve kazanç gibi şeyler dahildir. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir. Musannıf'ın «Nisaba katılır» diye kayıtlaması şundandır. Nisap noksan olur da sene ortasında aldığı ile tamamlanırsa, sene tamamlandığı andan itibaren mün'akit olur. Ama sene içinde nisabın bir kısmı helâk olur da onu tamamlayacak mal edinirse, bize göre bu malı nisaba katar. Bir de şuna işaret etmiştir ki asıl nisabın mevcut olması mutlaka lâzımdır. Nisap zayi olursa, yeni edindiği mal için, seneye, edindiği günden itibaren başlar. Sene tamam olmazdan velev bir gün önce olsun, kaybolan maldan bir şey bulursa, onu edindiklerine katar ve hepsinin zekatını verir. Keza bir kimseye biri 1000 dirhem bağışta bulunur, kendisi de sene içinde bir o kadar mala sahip olursa, bilahare bağışlayan kimse mahkeme kararıyla bağıştan döndüğü takdirde, edindiklerinin zekâtı için seneye yeniden başlar.

Musannıf'ın sözü şu surete de şâmilidir. Nisap borç olur da o kimse 100 dirhem edinirse, bu para bilittifak borca katılır. Şu kadar var ki borcun senesi tamam olursa, İmam-ı Âzam'a göre

verdiği borçtan 40 dirhem almadıkça, edindiklerinin zekâtını vermek lâzım gelmez. Verecekli müflis olarak ölürse, kendi edindiklerinin zekâtı da düşer. İmameyn'e göre onların zekâtını vermesi icabeder. Bu satırlar Bahır ve Nehir'den alınmıştır. Mal kendi cinsinden olan nisaba katılır.

ilerde göreceğiz ki, altınla gümüş birbirine katıldığı gibi, ticaret malları da bunlara katılır. Çünkü kıymetleri itibarıyla bir cins sayılırlar. Musannıf «Bir cins» tabiriyle, birbirine uymayan cinslerden ihtiraz etmiştir. Meselâ deve ile koyun böyledir. Ve birbirlerine katılmazlar. Bahır.

Bir kimse, zekâtını verdiği parasıyla otlak hayvanı satın alırsa, onları kendi otlak hayvanlarına katmaz. Yani kendi hayvanlarının üzerinden sene geçtiği vakit onlarla birlikte satın aldıklarının da zekâtını vermez. Bu, İmam-ı Âzam'a göredir. İmameyn'e göre hayvanları birbirine katarak zekâtlarını verir. Zekâtı verilen otlak hayvanlarını parayla satarsa, aynı hilâf bâkidir. Ama zahiresinin veya arazisinin öşrünü, kölesinin sadakayı fitrını verir de sonra bunları satarsa, bunların paralarını bilittifak birbirine katar. İmam-ı Âzam'a göre yukarıdaki ile bu mesele arasında fark şudur: Otlak hayvanın parası zekât malının bedelidir. Mübdel-i minhin hükmü ne ise bedelin hükmü de odur. Birbirine katmış olsa iki kere zekât vermeye müncer olur. Keza otlak hayvanının zekâtını verdikten sonra onu alafla besleyerek sonra satsa yahut zekâtı verilen ticaret kölesini hizmet kölesi yaparak sonra satsa, paralarını katar. Çünkü zekât malı olmaktan çıkmış, başka mal gibi olmuşlardır. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

«Miras, önceki 2000'in hangisi seneyi doldurmaya daha yakın ise ona katılır.» Bahır sahibi diyor ki: «Çünkü önceki 2000 katma illetinde birbirlerine müsavidirler. Biri diğerine sene sonuna yakınlığı itibarıyla tercih edilir. Çünkü bu, fakirler için daha faydalıdır.» Bahır sahibi sözüne şöyle devam ediyor: «Sene ortasında edindikleri kazanç veya hayvan yavruları ise bunları asıllarına katar. VeleVKi sene dolmasına çok zaman olsun. Zira bunlar tabidir. Tâbiin hükmü asıldan ayrılamaz.»

METİN

Zorbalar ve zâlim sultanlar, otlak hayvanlarıyla öşür ve haraç

gibi zahiri malların zekâtını alsalar, ileride zikredilecek yerlerine sarf ettikleri takdirde, mal sahipleri mallarını onlardan geri alamazlar. Yerlerine sarf etmezlerse, haraçtan gayrı aldıklarını geri vermeleri (diyaneten) kendileriyle Allah arasında vâcip olur. Haracı iade etmemeleri, kendileri haraç almaya ehil oldukları içindir. Bâtınî mallar hakkında ihtilâf edilmiştir. Valvalciye ile Vehbâniye Şerhi'nde, «Müftâbih kavle göre caiz değildir » denilmiş; Mebsut'ta ise esah kavle göre zamanımızın zâlimlerine verirken kendilerine sadakayı niyet ederse caiz olacağı bildirilmiştir. Çünkü onlar, üzerlerindeki mesuliyet ve cezalarla fakirdirler.

İZAH

«Zekâtını alsalar» sözü, ihtirazi bir kayıt değildir. Hattâ zekâtı almasalar da mal senelerce ellerinde kalsa ondan yine bir şey alınmaz. Nitekim Bahır'da ve Zeyleî'den naklen Şurunbulâliye'de böyle denilmiştir. Zorbalar, müslüman bir cemaat olup hak yoluyla giden hükümdara isyan edenlerdir. Nehir. Bana öyle geliyor ki, ehli harp olan küffar, müslüman beldelerinden birini alsalar hükümleri yine budur ;zira ulema bu meselenin aslını «Hükümdar onları himaye etmez; haraç himaye mukabilindedir.» diye ta'lîl etmişlerdir. Bahır ve diğer kitaplar da beyan edildiğine göre darı harpte bir kâfir müslüman olur da senelerce orada kalır, sonra müslüman memleketine gelirse, hükümdar ondan zekât almaz. Çünkü onu himaye etmemiştir. Biz «zekâtın farz olduğunu bilirse edâsı lâzım gelir; bilmezse ona zekât yoktur» diye fetva veririz. Çünkü kendisine Allah'ın emri ulaşmamıştır. Zekât farz olmak için bu şarttır.

«Haraçtan gayrı aldıklarını geri vermeleri vâcip olur.» Lâkin bu hüküm zorbaların aldıkları hakkındadır. Zira ulema bunu, «zorbalar aldıklarını sadaka yoluyla değil helâl görerek alırlar ve o malları yerlerine sarf etmezler» şeklinde ta'lil etmişlerdir.

Zâlim sultana gelince: Onun sadaka toplamaya hakkı vardır. Fetva buna göredir. Nitekim az ilerde Ebû Câfer'den naklen beyan edeceğiz. Evet Mi'rac'da birçok Belh ulemasından nakledildiğine göre zâlim sultan da zorbalar gibidir. Çünkü topladığı zekâtları yerlerine sarf etmez. Hidaye'de bu kavlin daha ihtiyatlı olduğu bildirilmiştir. Zorbalar haraç almaya

ehildirler; çünkü onlar ehli harp olan küffarla harbederler. Haraç, harbedenlerin hakkıdır. Mültekâ Şerhi. Tahtavî.

"Bâtınî mallar"dan murad, paralarla zekât memuruna arz edilmeyen ticaret mallarıdır. Zira memura arz etmekle bunlar da zâhirî mallara iltihak ederler. Nitekim bâbında gelecektir. Zâhirî mallar ise, hükümdarın topladığı zekâtlardır ki, otlak hayvanları, öşür ve haraca giren mallar ve zekât memuruna arz edilenler bunlardandır. Şârih'in sözünden, zâhirî mallarda hilâf olmadığı anlaşılıyor. Halbûki onlarda da hilâf vardır. Tecnis ile Valvalciye'de şöyle denilmektedir: «Zekâtları zâlim sultan alırsa, bazı ulemaya göre sahipleri zekâtı verirken ona tasadduku niyet ettiği takdirde, ikinci defa zekât vermeleri emir olunmaz. Çünkü o hakikaten fakirdir. Birtakımları, ikinci defa vermelerini emretmenin daha ihtiyat olduğunu söylemişlerdir. Nitekim niyet etmediği zaman yapılacak iş budur. Zira sahih ihtiyar ve tercih yoktur. Niyet etmediği takdirde bazıları ikinci defa zekât vermesi emrolunacağını söylemişlerdir. Ebu Cafer. "Bu, sultanın zekât almaya hakkı olduğundan değildir" demiştir. Binaenaleyh zekât erbabından borç sâkıt olur. Sultan zekatı yerine sarf etmezse, onun alması zekâtı iptal etmez. Fetva buna göredir. Bu hüküm zâhirî malların zekâtları hakkındadır. Ama sultan müsadere yoluyla bir kimsenin bazı mallarını alır da o kimse kendisine zekât niyetiyle verirse, müteehhirin ulemanın kavline göre caizdir. Sahih kavle göre caiz değildir. Fetva buna göredir, çünkü zâlimin, bâtınî malların zekatını almaya hakkı yoktur.»

Ben derim ki: Yani almaya hakkı olmayınca ona vermek de doğru değildir. Velez ki mal sahibi ona tasadduku niyet etsin. Çünkü sahih ihtiyar ve tercih yoktur. Zâhirî mallar bunun hilâfıdır. Zalimin, onların zekâtını, almaya hakkı olunca, ona vermek kastının bulunmaması zarar etmez. Onun içindir ki, ona tasadduku niyet etsin etmesin caizdir. Muhtârâtü'n-Nevâzil'de beyan edildiğine göre, zâlim sultan haracı alırsa caizdir. Zekât ve haraçları alır, yahut bir malı hacz ederek alırsa, sahibi, verirken zekatı niyet ederse, bazılarına göre caiz olur; fetva buna göredir. Zekât niyetiyle her zalime verilen malın hükmü budur. Çünkü zâlimler üzerlerine aldıkları mesuliyet ve takibat

sebebiyle fakir sayılırlar. Ama ihtiyat, aldıklarını iade etmeleridir. Bu ifade Mebsut sahibinin ve ona uyarak Fetih sahibinin sahih kabul ettikleri kavle uygundur.

Şu halde bâtinî mallarda zekât niyet edilirse, onları zâlîme vermenin caiz olup olmayacağı hususunda sahih kavil ve fetva muhtelif demektir. Hangisinin daha ihtiyatlı olduğunu yukarıda gördün.

Ben derim ki: Bu, "bâccı"nın aldıklarına da şâmilidir. Çünkü aslında bâccı hükümetin tayin ettiği öşür memuru ise de, bugün zekât almak için değil himaye bulunmaksızın halkın mallarını zulüm yollarıyla ellerinden almak için tayin edilir. Binaenaleyh onun almasıyla zekât sâkıt olmaz. Nitekim Bezzâziye'de açıklanmıştır. Ona mal veren kimse zekâtı niyet ederse, yukarıda zikredildiği şekilde ihtilâflıdır.

METİN

Hattâ Belh Emîrine, yemin keffareti için oruç tutması lâzım geldiğine fetva verilmiştir. Bu malları zekât memuru zorla alırsa zekât yerine geçmezler. Çünkü kast ve ihtiyarla verilmemişlerdir. Lâkin sahipleri bizzat versin diye cebir sive hapsedilir; çünkü zorlamak, kast ve ihtiyara aykırı değildir. Tecnis'de, fetvanın zâhirî mallarda zekâtın sâkıt olduğuna; bâtinî mallarda sâkıt olmadığına verildiği kaydedilmektedir. Sultan, gasp edilen malı kendi mülkü ile karıştırırsa o malda zekât vâcip olur ve ondan miras olarak alınır. Çünkü karıştırmak, ayırması mümkün olmayacak şekilde ise Ebû Hanife'ye göre istihlâk sayılır. Ebû Hanife'nin kavli daha uygundur. Zira gasptan hâli mal pek az bulunur. Bu izahat, karıştırarak istihlâk ettiği maldan ayrı olarak borcuna yetecek başka malı bulunduğuna göredir. Başka malı yoksa zekât da yoktur. Nitekim bütün malı haram ise hüküm budur. Nehir ve Sa'diye hâşiyelerinde böyle denilmiştir.

İZAH

Belh Emirinden murad, Horasan valisi olan Müsa b. İsa b. Mâhân'dır. Kendisine fetva veren de Muhammed b. Seleme'dir. Musa bu fetvayı alınca ağlamaya başlamış ve yanındakilere; «Bana senin üzerine maldan başka mes'ul olacağın bir şey yoktur. Senin keffaretin hiçbir şeye mâlik olmayanın yemin keffaretidir, derlerdi» şeklinde yakınmıştır.

Fetih'te deniliyor ki: «Bu izaha göre bir kimse malının üçte birini fakirlere vasiyet eder de zâlim sultana verirse sâkıt olur. Bunu Kadîhân, Câmi-i Sağîr'de zikretmiştir. Şu halde ulemanın, İmam Mâlik'in tilmizi Yahya b. Yahya'ya mağrip hükümdarlarından birine lâzım gelen keffaret hakkında oruç tutması icabeder, diye verdiği fetva hakkında itirazda bulunmaları yersizdir. Çünkü caiz, ki bu fetvası, oruç tutmak ona köle azadından zordur diye değil; zikri geçen itibardan dolaydır...» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Muhammed b. Seleme'nin fetvası Takrîr'de sahih kabul edilen «Borç, malla keffaret vermeye mâni değildir.» sözüne mebnidir. Keşfi Kebir'de sahih kabul edilip Bahir ve Nehir sahiplerine tebean Şarih'in de benimsediği kavle göre değildir.

«Zekât yerine geçmezler» ifadesi bazı nüshalarda «zekât olmaları sahih değildir» şeklindedir. Bu söz, Bahir'da Muhit'e nisbet edilmiştir. Bundan sonra Bahir sahibi şunları söylemiştir: «Kerhî'nin Muhtasarı'nda bildirildiğine göre bu malları İmam zorla alır da yerlerine harcarsa, zekât namına kâfidir. Çünkü hükümdarın zekâtları almaya selâhiyeti vardır. Binaenaleyh onun alması mal sahibinin vermesi yerine geçer. Kinye'de, burada işkâl olduğu kaydedilmiştir. Çünkü niyet şarttır. Fakat mal sahibinin niyeti yoktur.»

Ben derim ki: Kerhî'nin «onun alması mal sahibinin vermesi yerindedir» sözü, cevap olmaya elverişlidir. Bundan sonra Bahir sahibi sözüne şöyle devam etmiştir. Müftâbih kavil tafsilâttır. Bu tasarruf zâhiri mallarda ise farz sâkıt olur.' Çünkü sultanın veya naibinin onları almaya selâhiyeti vardır. Bu malları yerine sarf etmezse, alması bâtil olmaz. Bâtinî mallarda ise farz sâkıt olmaz.

«Tecnis'te» kelimesinin başında, bazı nüshalarda "lâkin" kelimesi vardır. Şarih «lâkin Tecnis'de ilh...» diye başlayarak, Mabsut'un sözüne istidrakde bulunmûştur. Biz, az yukarıda Tecnis'in sözünü sana dinlettik. Bazıları ikisinin sözü arasında muhalefet olmadığını iddia etmiş; Tecnis'in sözünü, «Sultana verilen bâc veya hacz malını zekât niyetiyle "verilip, sultanın onu yerine sarf etmesi istenir. Bu malın sultana sadaka olarak verilmesi niyet edilmez,» şeklinde yorumlamışlardır. Bu

yorumlamayı, «çünkü sultanın bâtinî mallardan zekât almaya hakkı yoktur» sözü de te'yid eder; Binaenaleyh Mabsut'un, «Esah olan kavle göre zamanımızdaki zâlimlerin aldıkları haraç ve haczler mai sahiplerinden sâkıt olur. Elverir ki onlara sadaka niyetiyle vermiş olsunlar. Çünkü bu zâlimler, üzerlerindeki mesuliyetler sebebiyle fakirdirler» sözüne aykırı değildir. Teemmül buyurulsun.

Sultan, gasp edilen malı başka bir gasp edilen malla karıştırırsa onda zekât yoktur. Nitekim bunu Şârih az sonra «bütün malı haram ise hüküm budur» cümlesiyle ifade edecektir. «Malı karıştırmak istihlâktır» Yani başkasının hakkı malın aynına değil de kişinin zimmetine talluk ettiği cihetle Ebû Hanife'ye göre istihlâk mesabesindedir İmameyn'in kavline göre ise ödemek icabetmez. O zaman mülk dahi sabit olmaz. Çünkü mülk, ödemenin fer'idir. Miras olarak da alınmaz, çünkü müşterek maldır. Miras olarak ondan yalnız ölenin hissesi alınır. Fetih.

«Bu izahat» ifadesindeki işaret, zekâtın vâcip olmasınadır.

«Nitekim bütün malı haram ise hüküm budur.» Bu hususta Kinye'de şöyle deniliyor; «Haram mal nisabı dolduruyorsa zekâtını vermek lâzım gelmez. Çünkü o kimseye bu malın hepsini tasadduk etmek vâciptir. Bir kısmını sadaka olarak vermesi fayda vermez.» Bezzaziye'de dahi böyle denilmiştir. Tatarhâniyye'de Feteve el-Hucce'den naklen şöyle denilmektedir: «Bir kimse helâl olmâyan birtakım mallar edinse yahut birtakım mallar gaspederek onları kendi malıyla karıştırırsa, karıştırmakla onlara mâlik olur ve öder. Bunlardan başka nisabı yoksa bu malların zekâtı yoktur. Velez ki nisap miktarını doldurmuş olsunlar, çünkü kendisi borçludur. Borçlunun malı bize göre zekâtın vâcip olmasına sebep teşkil edemez.» Tatarhaniyye'nin «bundan başka nisap yoksa» sözü, zekâtın vâcip olması için başka bir nisabı bulunmasının şart olduğunu gösteriyor. Bununla Bahır sahibinin ortaya attığı işkâl defedilmiş olur. Onun işkâli şudur: "Bu adam, karıştırmakla gasbettığı mala sahip olursa, o mal borçla da meşguldür. Binaenaleyh zekâtın vâcip olmaması gerekir." Lâkin şüphesiz ki bu takdirde zekât ancak o maldan fazlasında vâcip olur; o malda vâcip olmaz.

METİN

Vehbâniyye şerhi'nde Bezzaziyye'den naklen şöyle denilmiştir: «Kâtir olması ancak kat'î olan haramı tasadduk ettiği zamandır. Ama bir insandan 100, diğerinden de 100 dirhem alarak karıştırır; sonra bunlar, tasadduk ederse kâfir olmaz. Çünkü karıştırmakla istihlâk ettiğinden, kat'î olarak haram biaynihî değildir.»

İZAH

Vehbâniyye Şerhi'nde, kitabımızın metnine yapılabilecek bir i'tirazın def'i vardır. Kitabımızın metninde, «Sultan gaspedilen malı kendi maliyla karıştırırsa ona mâlik olur ve bu malda zekât vâciptir.» denilmektedir. İ'tirazcı, «Bu Haram bir maldır ondan nasıl zekât verebilir?» diyebilir. Lâkin biliyorsun ki bunun zekâtı ancak mal sahibinden beraat dilediği, yahut onunla uzlaştığı zaman vâcip olur. Bu suretle onun haramlığı ortadan kalkar, Evet helâl malın zekâtını haram maldan verse, Vehbâniyye'de bazılarına göre caiz olacağı kaydedilmiş; Kinye'de iki kavil zikredilmiş; Bezzâziye'de de şöyle denilmiştir.; «Zekâtı icabeden haram malda zekâttan olmasını niyet ederse zekât yerine geçer.» Yani sahipleri bilmediği için zekât vâcip olan malda niyet ederse zekât yerine geçer, demektir. Bu sözde, Zahîriyye'nin sözünü takyid vardır. Orada şöyle denilmiştir: «Bir adam haram maldan bir fakire bir şey verir de ondan sevap umarsa, kâfir olur. Fakir bunu bilir de ona dua eder, veren de âmin derse her ikisi kâfir olurlar. Bunu Vehbâniyye sahibi manzum olarak ifade etmiştir. Vehbâniyye şerhi'nde bildirildiğine göre âmin diyen kimse, alandan verenden başka ecnebi bir kimse olsa hüküm yine budur. İnsanların çoğu bundan gafilirdirler. Cahillerden bunu yapanlar vardır.»

Ben derim ki: Fakire vermek bir kayıt ve şart değildir. Öyle görülüyor ki liaynihi haram olan bir malla, mescid gibi sevap umulan bir bina yapsa hüküm yine böyledir. Zira illet, azabı gerektiren bir şeyden sevap ummaktır. Bu ise ancak o şeyi helâl itikat etmekle olur.

«İki kişiden 100'er dirhem alarak karıştırır da tasadduk ederse kâfir olmaz.» Sârih burada yalnız kâfir olmamayı söylemekle yetinmiştir. Çünkü bedelini ödemezden önce onunla

tasarrufta bulunmak helâldir. Velew ki karıştırmakla mâlik olmuş bulunsun. Nitekim gördün. Hanevî'nin Hâşiyesi'nde Zahîre'den naklen şöyle deniliyor: «Fâkih Ebû Ca'fer'e soruldu: "Bir kimse malını sultanın vâlilerinden kazanır, haram olan vergiler vesaireden alırsa, bunu bilen bir kimsenin onun yemeğinden yemesi helâl olur mu?" denildi. Ebû Ca'fer şu cevabı verdi: "Bence ondan yememelidir. Ama yedirenin elindeki bu yiyecek gasp veya rüşvet değilse, hüküm itibarı ile yemesi caizdir."» Yani aynen gaspedilen veya rüşvet olarak alınan malın kendisi değilse yiyebilir, demek istemiştir. Çünkü ona mâlik olmamıştır. O mal haramın kendisidir. Binaenaleyh ona da başkasına da helâl değildir. Bezzâziye'de burada şöyle denilmiştir: «Sadaka olmak kendisine helâl olmayan bir kimse için efdal olan hareket, sultanın bahşişini kabul etmemektir. Harzem'de, Allâme, oralıların yemeklerinden yemez; bahşişlerim alırdı. Bu kendisine sorulunca şu cevabı verdi: Yemek takdimi ibâha (mübah yapmak) olur. Mübahı yiyen, onu sahibinin mülkü olmak üzere itlâf eder ve bu suretle zâlimin yemeğini yemiş olur. Bahşiş ise mülk edindirmektir. Binaenaleyh o kimse kendi mülkünde tasarruf eder.»

Ben derim ki: Galiba bu söz «haram iki zimmete geçmez» kavline dayanmaktadır. Fâsit satış ve haram-mübah bahislerinde bunun hilâfının tahkik edildiğini göreceğiz.

Şârih'in, «Karıştırmakla istihlâk ettiğinden kat'î olarak haram biaynihi değildir» sözü, karıştırmazdan önce haram liaynihi olduğu zannını veriyor. Halbuki usul-i fıkıh kitaplarında açıklandığına göre başkasının malı haram ligayrihidir. Haram liaynihi değildir. Ölü eti bunun hilâfıdır. Velew ki haram olduğu kesin olsun. Ancak şöyle cevap verilirse o başka: Murad, haramın kendisi değildir. Çünkü o kimse karıştırmakla o mala mâlik olmuştur. Haram olan, bedelini vermeden onda tasarrufta bulunmasıdır. Bezzâziye'de zekât bahsinden az önce şöyle denilmektedir: «Bir kimsenin zulüm yoluyla alarak kendi malıyla ve başka bir mazlumin malıyla karıştırdığı mal kendi mülkü olur ve ilk şahsın o malda hakkı kalmaz. Bize göre bu malı almak hâlis haram olmaz. Evet mezhebin sahih kavline göre bedelini ödemedi o maldan faydalanmak mübah olmaz.» Lâkin Akâid-i

Nesefiyye Şerhi'nde, «Ma'siyeti helâl saymak -şayet o ma'siyet kat'î delille sâbit olmuşsa- küfürdür» denilmektedir. Fetva kitaplarında zikredilen haramı helâl itikat etmek meselesi bunun üzerine teferrüder. Zira bir şeyin haram olması kendi ayınından ileri gelir de, kesin bir delille sabit olursa, onun helâl olduğunu itikat etmek küfürdür. Aksi takdirde küfür değildir. Yani haram olması başka bir şeyden ileri geliyorsa yahut zannî delil ile sabit ise onu helâl itikat etmek küfür değildir. Bazıları haram liaynihi ile haram ligayrihi arasında fark görmemiş, «Haramı helâl itikat eden kâfir olur» demişlerdir. Akâid-i Nesefiyye Şârihi Muhakkık İbn-i Gars şöyle demiştir: «Tahkik de budur. Hilâfın faydası, zulüm yoluyla başkasının malını yemekte kendini gösterir. Zira helâl itikat eden kimse iki kavilden birine göre kâfir olur.» Bu sözün hâsılı şudur: Birinci kavle göre küfrün şartı iki şeydir. Yani biri delilinin kat'î olması, biri de haram liaynihi olmasıdır. İkinci kavle göre şart yalnız delilin kat'i olmasıdır. Gördün ki tercih edilen kavil de budur. Bezzâziye'nin sözü bu kavle göredir.

METİN

Nisaba mâlik olan bir kimse, birkaç senenin veya birkaç nisabın zekâtını önceden verse sahih olur. Çünkü sebep mevcuttur. Keza ekini veya meyvesi meydana çıktıktan sonra kemale gelmeden onların öşrünü verse caiz olur. Ekin ve meyve meydana çıkmadan vermenin caiz olup olmayacağına ihtilâf edilmiştir. En zâhir olan kavle göre caizdir. Kendi başının haracını önceden vermek dahi böyledir, meselenin tamamı Nehir'dedir. Velez ki sene tamam olmadan fakir zengin olsun, yahut ölsün veya dininden dönsün. Bunun sebebi şudur; itibara alınacak cihet, o kîmsenin kendisine zekât verilirken zekâta mahâl olmasıdır. Verdikten sonra mahâl olması muteber değildir.

İZAH

Musannıf'ın «Nisaba mâlik olan» diye kayıtlaması şundandır; O kimse nisabdan az bir mala mâlik olur da 200 dirhem için beş dirhemi önceden verir, iki yüz dirhemden senesi sonra dolarsa bu caiz olmaz. Burada iki şart daha vardır: Biri sene esnasında nisabın ortadan kalkmamasıdır. İki yüz dirhem için önceden beş dirhem verir, sonra elindeki paraların bir dirhemden geri kalanı helâk olursa ve paraları tekrar toplayarak sene 200 dirhem

üzerine dalarsa, önceki verdiği caiz olur. Bütün paraları helâk olursa hüküm bunun hilâfıdır. İkinci şart, sene sonunda nisabın tam olmasıdır. Kırk koyun için önceden bir koyun verir de elinde 39 koyun kaldığı halde sene dolarsa fakire verdiği koyun nafile sadaka olur. Koyunu zekât memuruna verdiği takdirde elinde mevcut ise, muhtar kavle göre zekat yerine geçer. Nitekim Hulasa'da beyan edilmiştir. Meselenin tamamı Nehir ve Bahır'dadır.

Birkaç senenin zekâtını peşin vermek şöyle olur: O kimsenin elinde 300 dirhem gümüşü bulunur. Bunların 100 dirhemini iki yüz dirhem 20 senelik zekâtı olmak üzere peşin verir.

Nisapların sureti de şöyledir: Mezkûr 100 dirhemi hem elindeki 200 dirhem 20 senelik zekâtı olmak üzere verir. Beklediği 19 nisap o sene eline geçerse, verdiği zekât sahihtir. Başka bir senede eline geçerse mutlaka ayrıca zekâtını vermek icabeder. Nitekim Bahır sahibi bunu açıklamıştır. H. Lâkin peşin verdiği 100 dirhem, eldeki 200 dirhem 20 senelik zekâtı yerine geçer ve mesele birinci meseleye döner. Nehir'de şöyle deniliyor: «Hâniyye'deki mesele buna teferru etmektedir. Mesele şudur: Bir kimsenin beş tane hâmile devesi olurda onlar için karınlarındaki yavrularıyla birlikte peşin olarak iki koyun verirse, beş yavru sene dolmadan doğdukları takdirde, verdiği zekât geçerlidir. Ama ikinci sene gebe kalacakları için zekâtlarını peşin verirse caiz olmaz.» Sebebi şudur: Gelecek sene hâmile kalacaklar diye zekâtlarını peşin verince, osene namlarına zekât verdiği hayvanlar bulunmamışlardır. Binaenaleyh namlarına peşin zekât vermesi de caiz olmaz.

Valvalciye'de bildirildiğine göre, bir kimsenin elinde 400 dirhem gümüşü bulunur da 500 zannederek zekâtlarını verirse, ziyadeyi ikinci sene için hesap edebilir. Çünkü bu ziyadeyi peşin yerine saymak mümkündür. Bahır'da, "cinsin bir olması" kaydı vardır. Bahır sahibi şöyle demiştir: "Çünkü bir adamın beş devesi ve 40 koyunu bulunur da iki yarıdan birisi için bir koyun verip, sonra o yarı helak olursa, verdiği koyun öteki yarı yerine geçmez. Hem ayın olarak parası, hem borcu bulunur da ayın için zekât verir, sonra sene geçmeden o da helâk olursa, verdiği

zekât borç nâmına caizdir. Sene geçtikten sonra verirse caiz olmaz. Altın, gümüş ve paralarla ticaret malları bir cinstir."

«Çünkü sebep mevcuttur.» Sebepten murad, vücûbunun sebebidir ki o da üreyen nisaba mâlik olmaktır. Binaenaleyh bir senelik veya fazla zekâtı önceden vermek caizdir. Nisaplar dahi böyledir. Zira sebep olmak hususunda asıl olan birinci nisaptır. Ondan fazlası ona tâbidir. Bahır sahibi diyor ki: «Şüphesiz efdâl olan önceden vermemektir; çünkü bu hususta ulemanın ihtilâfı vardır. Ama ben bunun naklini görmedim.»

Şârih'in, ekin ve meyve meselesindeki teşbihi de birinci meseleye, yani birkaç senenin zekâtını önceden verme, meselesine râcî'dir. Çünkü nisaba mâlik olup sene geçmeden zekâtını verince, sebebi bulunduktan sonra peşin vermiş olur. Zira bu, vücup vaktinden önce edâdır. Ekin meselesinde de öyledir. Çünkü öşürün edâ zamanı, mahsulün yettiği vakittir. Önceden verince sebebi bulunduktan sonra edâ vaktinden önce vermiş olur. Burada sebep hakikaten mahsul getiren üretici yerdir.

Ekin ve meyvenin kemali, öşrü edâ etmenin vaktidir. Lâkin Bahır'ın öşür bâbında beyan edildiğine göre, öşrü edâ etmenin vakti, Ebû Hanife'ye göre ekin ve meyvenin yerinde belirmesi, Ebû Yusuf'a göre kemale gelmesi imam Muhammed'e göre kesip temizlenmesi zamanıdır. Bu izaha göre peşin verme meselesi, İmameyn'in kavillerine göre tahakkuk ederse de İmam-ı Âzam'ın kavline göre tahakkuk etmez. Sonra gördüm ki Kemal İbn-i Hümam öşür bâbında buna tembihte bulunmuş.

"Ekin ve meyve meydana çıkmadan vermenin caiz olup olmayacağına ihtilaf edilmiştir." Şârih kısaca «Belirmeden vermenin caiz olup olmaması ihtilâflıdır» demeliydi. Bu hem ekine hem meyveye şâmil olur. Ekini ekmeden, fidanı dikmeden zekâtlarını peşin vermenin bilittifak caiz olmayacağını ifade ederdi. Zira bu, sebep bulunmadan edâdır. Nitekim nisaba mâlik olmadan malının zekâtını vermek de böyledir. (caiz değildir).

«En zâhir olan kavle göre caizdir.» Kitabımızın bir nüshasında «caiz değildir» denilmiştir ki doğrusu da budur. Nehir'de şöyle denilmiştir: «En zâhir olan, ekinde bitmeden caiz olmamasıdır. Zâhir rivayete göre meyvede dahi yemiş belirmeden caiz

değildir.» «Kendi başının haracını önceden vermek dahi böyledir.» Bu teşbih dahi birinci, meseleye râcidir. Halebî şöyle demiştir: "Bir kimse kendi başının birkaç senelik haracını peşin verirse caiz olur." Nitekim cizye bâbında gelecektir. Bunun caiz olması, sebep bulunduğu içindir, sebep başıdır. Keza yerînin birkaç senelik haracını peşin verse caizdir. Nitekim bunu Kuhstânî öşür ve harac bâbında zikretmiş «çünkü sebep mevcuttur» diye ta'lilde bulunmuş; «sebep, üreten yerdir» demiştir. Lâkin onun sözünü muvazzaf haraca yormak icabeder. Çünkü o haraç üretme kudretine taallûk eder, ve sebebi, üreme imkânı dolayısıyla üreten yer olur. Öşür ve mukaseme haracında olduğu gibi, üremenin kendisine taallûk etmez.

«Meselenin tamamı Nehir'dedir.» Orada şöyle denilmiştir: «Bir kîmse muayyen bir gün oruç tutmayı nezir eder de onu evvelden tutarsa, Ebû Yusuf'a göre caiz, İmam Muhammed'e göre caiz değildir.» Namaz ve itikaf dahi bu hilâfa göredir. Falan sene hacc edeceğim diye adayarak daha önce hacca giderse, Şeyhayn'a göre caiz, İmam Muhammed'e göre caiz değildir. Sirâc'da böyle denilmiştir. H.

METİN

Haraç arazisine bağ dikerse, bağ tamam olup yemiş vermedikçe o kimsenin ekin haracı vermesi icabeder. Mecmau'l-Fetevâ. Tağleb Kabîlesi'nden olan bir çocuğun malında zekât yoktur. Tağleb veya Tağlib, Hristiyan Araplar'dan bir kabîledir. Bunlara Benî Tağlib derler. Bu kabîlenin kadınına da erkek kadar vergi düşer, çünkü onlar bu şekilde antlaşma yapmışlardır.

Otlak hayvanının zekatında ortası alınır. İhtiyarı veya en iyisi alınmaz. Bir kimsenin vasiyeti olmaksızın terekesinden zekât alınmaz; çünkü şartı yoktur. Zekâtın şartı niyettir. Zekât verilmesini vasiyet etmişse, malının üçte birinden itibar edilir. Meğer ki mirasçılar razı olsunlar. Zekatın senesi Kamerîdir (Gök ayına göredir). Bunu Bahır sahibi Kinye'den nakletmiştir, Şemsî (Güneş yılı) değildir. Bunların farkı İnnîn bâbında gelecektir. Bir kimse zekâtını verip vermediğinde şüphe ederse, onu verir; çünkü zekâtın vakti bütün ömürdür. Eşbah.

İZAH

Şârih haraç yerine fidan dikme meselesini burada istidrâd

yoluyla zikretmiştir. Onun yeri, öşür ve haraç bâbıdır. T.

"Yemiş vermedikçe, o kimsenin ekin haracı vermesi icabeder." Çünkü bağ dikmesi, o yeri muattal bırakmaktır. Bir kimse bir yeri muattal bırakırsa o yerin haracını ödemesi icabeder. Yer evvelce ekilmeye elverişliydi, binaenaleyh bağ yemiş verinceye kadar o yerin haracını öder. Yemiş aldığı zaman bağın haracını verir. Ekinin haracı sâkıt olur. Çünkü artık onun halefi vardır. Ekin haracı her dönümde bir sa (ölçek) ve bir dirhemdir. Bağ yetişinceye kadar bunu verir. Ondan sonra on dirhem vermeye başlar. Rahmetî.

Tağleb Kabîlesi'nden olan zekât malında zekât yoktur. Ama öşür arazisinden çıkan ekin ve meyvelerden öşürün iki katı alınır. Nitekim müslüman çocuğun arazisinden çıkan mahsulde de öşür vacip olur. Bu cihet, öşür bâbında gelecektir. Tağleb bir kabîlenin babasıdır. Onun için Şârih Benî Tağleb demeyip, sadece Tağleb dese daha iyi olurdu. Ama babasına mensup bir kabîleye Benî Tağleb demek bir mâni yoktur, denilebilir. Fetih'te şöyle denilmiştir: «Benî Tağleb Hıristiyan. Araplardır. Bunlara Hz. Ömer (r.a.) cizye koymak istemiş, Onlar razı olmamışlar; "Biz Arabız; Acemlerin verdiğini vermeyiz. Birbirinizden aldıklarınızı bizden de al!" demişler; bununla zekâtı kasdetmişlerdir. Bunun üzerine Ömer (r.a.), "Hayır! Bu, müslümanların farzıdır" demiş; Onlar da, "O halde cizye adıyla değil de bu isimle dilediğin kadar ziyade et!" demişlerdi. Ömer (r.a.) da böyle yaptı.» Onlar dan zekâtın iki mislini almak üzere anlaştılar. Hadisin bazı rivayetlerinde, «O cizyedir; siz ne dersiniz deyin!» cümlesi vardır.

«Bu kabîlenin kadınına da erkek kadar vergi düşer.» ki o da yarım öşürdür. H.

«Mirasçılar razı olursa o başka.» Yani zekât verilmesini vasiyet eder de üçte birden fazla tutarsa, fazlası alınmaz. Mirasçılar razı olursa o başka!

FER'İ MESELE: Zekât, malın üçte birinden fazlâ tutar da, hastalığında onu vermek isterse, mirasçılarında gizli olarak verir. Malı yoksa başkasından ödünç alarak verir. Bunun için ödeyebileceğine kanaat getirmesi gerekir. Çalışır da ödeyemezse, öldüğü takdirde mâzurdur. Muhtârâtü'n-Nevâzil ve

diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Ulemanın "gizlice" demelerinden anlaşılıyor ki, mirasçılar zekât vereceğini bilirlerse fazlasını kazaen (mahkeme kararıyla) alabilirler. Miras sahibinin yaptığı ise diyaneten caizdir. Çünkü farzı ödemeye mecburdur. Nitekim Kâfi şerhi'nde onun illeti beyan edilmiş, «sahih olan da budur» denilmiştir. Vehbâniyye Şerhi'nde şöyle denilmektedir: «"Kazaen" ve "diyaneten" sözlerinin arasını bulmak mümkündür.» Yani sahihin mukabili olan üçte bir itibarını kazaya, birinciye diyanete, hamletmek suretiyle araları bulunur. Bu da bizim söylediğimiz te'yid eder.

«Fark, innîn bahsinde gelecektir.» Oradaki ibare şöyledir: «Mezhebe göre, hilâlleri görmek suretiyle bir Kameri Sene te'cil edilir. Kamerî Sene 354 gün ve bir günün birazıdır. Bazıları günler hesabıyla bir Şemsi Sene te'cil edileceğini söylemişlerdir. Şemsî Sene, ötekinden 11 gün fazladır.»

Sonra bu hüküm evvela malı ay başında kazandığına göredir. Ay ortasında kazanırsa bazılarına göre günler itibar edilir. Birtakımları, ilk ayın son aydan tamamlanacağını, ikisinin arasındaki ayların yine hilâli görme hesabıyla itibara alınacağını söylemişlerdir. Bu söz iddet hakkındaki sözlerine benzer. T.

«Zekâtın vakti bütün ömürdür.» Bahır sahibi Vâkıât'tan naklen şöyle demiştir: «Bu meseleyle, vakit çıktıktan sonra kılıp kılmadığında şüphe edilen namaz arasında fark vardır. Fark şudur: Zekâtı edâ etmek için bütün ömür vakittir. Binaenaleyh bu, vaktinde namazı kılıp kılmadığında şüphe etmek gibi olur. Böyle bir şüphe bulunursa namazını tekrar kılar.» Bahır sahibi sözüne devamla şunları söylemiştir: «Bir hâdise olmuştur ki şudur: Bir kimse bütün zekâtını verip vermediğinde şüphe ederse, meselâ ayrı ayrı zamanlarda zekât vererek verdiğini kaydetmezse, tekrar zekâtını verecek midir? Söylediğimize bakılırsa muayyen bir miktar verdiğine kanaat getirmediğince zekâtını tekrar vermesi lâzım gelir. Çünkü bu borç, zimmetinde yüzde yüz sâbittir. Şüpheyile ödenmiş sayılamaz.»

Ben derim ki: Bunun hulâsası şudur: Bu adam verdiği zekâtın miktarını araştırır. Nasıl ki namazda rekât sayısında şüphe ederse böyle yapar. Ödediğine kanaat getirdiği miktar sâkit olur, geri kalanı verir. Hiçbir şeye kanaat getiremezse bütün zekâtı

verir. Allah'u alem.

MALIN ZEKÂTI

METİN

Bu terkipteki "elif lam" ahit içindir.

Bu hususta vârid olan, «Mallarınızın onda birinin dörtte birini verin!» hadisinden murad, otlak hayvanlarından başka mallardır. Otlak hayvanlarının zekâtı bu miktarla sınırlandırılmış değildir. Altının nisabı, 20 miskal; gümüşün nisabı, her on dirhemi yedi miskal hesabından 200 dirhemdir. Bir dinar (altın) 20 kîrat, bir dirhem (gümüş) 14 kîrattır. Kîrat, beş arpa büyüklüğüdür. Şu halde şer'î dirhem 70 arpa, miskal ise 100 arpa miktarı olur. Bir miskal, bir dirhem ile bir dirhemden yedide üçüdür.

«Bu terkipdeki "Elif lââm" ahit içindir» sözü, mukadder bir sualin cevabıdır. Sual şudur: "Mal" kelimesi, mal olarak edinilen her şeyin ismidir. Binaenaleyh otlak hayvanlarına da şâmil. Şârih bu suale cevap olarak hadisten, otlak hayvanlarından başka mallar kastedildiğini bildirmiştir. Nehir sahibi diyor ki: «Bu cevapla "Mal, bizim örfümüzde parayla eşya mânâsında kullanılır"; sözüne ayrıca cevap vermeye hâcet kalmamıştır.»

Ben derim ki: Birinci cevabı Zeyleî zikretmiş; Dürer sahibi de ona tâbi olmuştur. Nehir sahibinin söylediği ikinci cevabı Fetih sahibi zikretmiş; Bahır sahibi de ona tâbi olmuştur. Bana, ikincisi daha güzel gibi geliyor. Çünkü zihnî, örfen anlaşılan bir şeye kaçması, hadiste zikredilen bir şeyi anlamasından daha yakındır.

«Bu miktarla sınırlandırılmış değildir.» Yani onda birin dörtte biriyle takdir edilmemiştir.

«Altının nisabı yirmi miskaldır.» Bundan aşağısında zekât yoktur. Velew ki iki veznin arasına girecek pek az bir noksanlık olsun. Çünkü nisabın tam olup olmadığında şüphe vardır. Bu şüphe ile onun olduğuna hükmedilemez. Bahır.

Miskal: lügatta, az olsun çok olsun kendisiyle ölçülen şeydir. Örfdeki mânâsı ileride gelecektir. T.

Gümüşün nisabı, her on dirhemi yedi miskal hesabından 200 dirhemdir. Mâlûmun olsun ki Hz. Ömer (r.a.) zamanında dirhemler muhtelif idi.

Bazısı on miskal ağırlığında on dirhem, bazısı altı miskal ağırlığında on dirhem, bazısı da beş miskal ağırlığında on dirhem idi. Ömer (r.a.), alış verişte kavgaya sebep olmasın diye, her nev'in üçte birini aldı. On'un üçte biri; 3 bütün 1 taksim 3 ($3 \frac{1}{3}$) altı'nın üçte biri iki; beşin üçte biri bir dirhem iki taksim üçtür. Bunların mecmuu yedi eder. İstersen dirhemlerin hepsini bir yere topla, bunların mecmuu 21 eder. 21 'in üçte biri yedidir. Bundan dolayı dirhemler yedi vezin ağırlığında on olmuşlardır. Bu hesap her şeyde hattâ zekâtta, hırsızlık nisabında, mehirde ve diyet takdirinde geçerlidir. Bunu Mineh'den naklen Tahtâvî bildirmiştir. Lâkin Dürer'e uyararak, «Beşin üçte biri bir bütün iki taksim üç ($1 \frac{2}{3}$) dirhem dir.» sözü yanlıştır. Doğrusu «($1 \frac{2}{3}$) miskaldır.» şeklinde olacaktır. Dinar dahi miskaldır. Nitekim Zeyleî ile diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

Fetih sahibi diyor ki: «Zâhire göre miskal, onunla sınırlandırılan şeyin ismidir. Dinar dahi altın olması kaydıyla onunla sınırlandırılan şeyin adıdır. Hâsılı dinar, miskal ile sınırlandırılmış madrub altın parçasıdır. Miskalle 'birleşmesi, vezin yönündendir. Bir dirhem 14 kırıttır. Şu halde 200 dirhem 2800 kırıttır. Bilmelisin ki, bu şer'î dirhemdir. Örfî dirhem ise 16 kırıttır. Frenk Riyali'nin ağırlığı, örfî dirhemlerle dokuz dirhem bir kırıttır; şer'î dirhemlerle on dirhem beş kırıttır eder. Bu, 145 kırıttır. Binâenaleyh riyal hesabıyla nisap 19 riyal üç dirhem ve üç kırıttır. T.

Bunda bir parça ziyadelik vardır, ibaresindeki yanlışlığı da düzeltmek gerekir. Bu sözün muktezası, örfî dirhemden şer'î dirhemden büyük olmasıdır. İmam Surûci Gâye adlı eserinde, «Mısırın Dirhemi, 64 arpa tanesidir. O zekât dirheminden büyük olup nisabı 182 tanedir» diyerek açıklamıştır. Lâkin Fetih sahibi bunu eleştirerek, daha büyük değil daha küçük olduğunu söylemiştir. Çünkü zekât dirhemi 70 arpadır. Mısırın Dirhemi ise 64 arpadan fazla değildir. Çünkü bu dirhemden dörtte biri, dört harib çekirdeği ile sınırlandırılmıştır. Bir harib çekirdeği, orta büyüklükte dört buğday tanesi eder.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa, Surûci'nin sözü kırattı dört buğday tanesiyle takdir ettiğine göredir. Nitekim şimdi meşhur olan da budur. Şer'î dirhem 14 kırıttır olunca, 56 buğday tanesi

eder. Ve dirhem ondan daha büyük olur. Lâkin şer'î dirhemın kıratında muteber olan beş buğday tanesidir. Örfî dirhemın kıratı böyle değildir. Bazı hâşiye yazarlarının beyanına göre, bugün dirhem Mekke, Medine ve Hicaz'da ma'ruf olandır -ki bizim örfümüz de buna kafle derler - . Bu dirhem 16 harib çekirdeğinden ibarettir. Her çekirdek dört arpa veya dört buğday tanesi miktarıdır. Çünkü biz orta bir arpa tanesiyle orta buğday tanesini ölçtük. Her ikisi müsavi çıktılar. Bugün bizim örfümüzde kırat, harib çekirdeğidir. Şu halde örfî dirhem 64 arpa eder ve şer'î dirhemden altı arpa tanesi daha eksiktir. Bugün mâlûm olan miskal, 24 harib çekirdeğidir. Bu, 96 arpa eder ve şer'î miskalden dört arpa tanesi eksiktir. Demek oluyor ki 200 şer'î dirhem, 218 kafle ve bir kaflenin dörtte üçüdür. Bunun zekâtı, beş örfî dirhem yedi buçuk hurma çekirdeği eder. Yirmi miskali şer'î; 21 örfü miskalden dört hurma çekirdeği noksandır. Bunun zekâtı 12,5 hurma çekirdeği miktarı eder. Hâşiye yazarının söylediği, «örfî miskal 96 arpadır» sözü, Şârih'in Mülteka şerhi'nde söylediğine muvafıktır. Orada, «şimdi Mısır'da miskal bir buçuk dirhemdir.» denilmiştir.

Rahmetî'nin Medine-i Münevvere Müftüsü Seyyid Muhammed Esâd'-dan naklen bildirdiğine göre. Muhammed Esâd birçok eski dinarlara tesadüf etmiş. Bunların bazısı Benî Ümeyye'nin, bazısı 79 tarihinde Benî Abbas'ın hilâfeti zamanında; kimisi 83 tarihinde Abdülmelîk bin Mervan' ın, kimisi de 173 tarihinde Hârûnu Reşid'in hilâfeti zamanında basılmış. İçlerinde 181 tarihinde basılanlar olduğu gibi, Me'mun zamanında basılanlar da varmış. Bundan önce ve sonra basılanlara da rastlamış ve hepsi vezin itibariyle müsavi imiş. Her dinar Medine dirhemiyle bir dirhem bir çeyrek vezninde imiş. Her dirhem 16 kırat, her kırat dört buğday tanesi miktarında imiş.

Ben derim ki: Bu Şârih'in «şer'î dinar 20 kıratdır» sözüne muvafıktır. Lâkin bir kıratın dört buğday tanesi olmasını gerektirmesi yönünden ona aykırıdır. O'na göre miskal de 80 buğday tanesidir. Halbuki Şâfiîler'le Hanbelîler'in kitaplarında beyan edildiğine göre, zekât dirhemi altı dânaktır. Bir dânak, sekiz arpa tanesiyle bir tanenin beşte biridir. Dirhem 50 tane ile bir tanenin beşte biri; miskal de orta büyüklükte, kabuğu

soyulmamış ve iki tarafından kılçığı kırılmış ince ve uzun 72 arpadır Bu ölçü cahiliyet ve İslâm devirlerinde değişmemiştir. Bundan her ne zaman onda birininüçü eksik olursa dirhem olur. Dirhemine üzerine yedide üçü ziyade edilirse miskal olur.

Ben derim ki: Bu izaha göre bir dirhem 12 kırat eder. Her kırat yarım dânak, dört arpa tanesi ve bir tanenin beşte biridir. Miskal de 17 kırat, iki arpa tanesidir. Çünkü onların takdirine göre dirhemine yedide üçü 21 arpa tanesi ile bir tanenin beşte üçüdür. Dirhem üzerine bu miktar - ki 50 tane ile bir tanenin beşte biridir- ziyade edilince 72 tane eder. Sekbü'l-Enhûr adlı eserinde, çeşitli istılahlara binaen kırat ve dirhemine tahdîdi hususunda birçok kaviller zikredilmiştir. Maksat, şer'î dirhemine tahdîdidir. Bu bâbdaki ihtilâfı gördün. Bize göre meşhur olan kavil Şârih'in söylediğidir.

Sonra şunu da bil ki, bu zamanda muamele gören dirhem ve dinarlar (altın ve gümüş paralar) vezin ve kıymet itibariyle pek çok muhtelif nev'îlere ayrılırlar. Halk bunların veznini bilmeksizin sayı itibariyle onlarla muamele yaparlar. Zekâtlarını da sayı itibariyle verirler. Çünkü vezin itibariyle bunların zaptı güçtür. Bilhassa borçları olan kimse için çok güçtür. Zira vezni daha ağır olanla takdir etse, büyük bir miktar tutar; ancak hafif olanla takdir etse, bundan daha aşağı olur. Bu sebeple her 40 kuruşta bir kuruş, 200 kuruşta beş kuruş zekât verirler. Halbuki bunlarda vâcib olan, yukarıda geçtiği vecihle vezindir; ilerde de gelecektir. Binaenaleyh zekât olarak verdiği ağır kuruşlar veya ağır altın cinsinden olmalıdır ki sayı hesabıyla verdikleri, onda birinin dörtte birinden daha az olmasın ve borcundan yüzde yüz kurtulduğunu bilsin. Yalnız hafif vezinliden veya ağır vezinli olanla karışıktan verirse böyle değildir. Çünkü malının onda birinin dörtte birini bulmayabilir. Meğer ki bütün malı hafif cinsten olsun. Ekseriyetle mal sahipleri bundan gafilirdirler, buna dikkat edilmelidir!

METİN

Bazıları: «her beldede ora halkının vezniyle fetva verilir» demişlerdir. Biz bunu alışveriş bahsinin dağınık meselelerinde tahkik edeceğiz. Muteber olan altınla gümüşün hem eda hem vücup yönünden vezinleridir. Kıymetleri değildir. Darbedilmiş

altınla gümüşte ve işlenenlerinde - velev ki külçe veya ziynet olsun - kullanılması mübah veya haram olsun, mutlak surette hattâ ziynet ve nafaka için bile olsalar onda birin dörtte birini vermek lâzım gelir. Çünkü altınla gümüş kıymet olarak yaratılmışlardır. Binaenaleyh nasıl olursa olsunlar zekâtlarını vermek gerekir. Kıymeti altın veya darbedilmiş gümüşten nisabı dolduran ticaret eşyasında altınla gümüş birbirlerine müsavi oldukları takdirde ikisinden biri ile kıymet biçerek eşyanın kıymeti verilir. (Müsavi değil de biri daha fazla geçerli ise, onunla kıymetlendirmek taayyün eder. Birinden kıymet biçildiği takdirde nisabı doldurur da ötekinden kıymet biçilince doldurmazsa, nisabı dolduran ile kıymet biçmek taayyün eder. Biri ile kıymet biçildikte nisabı doldurur ve beşte bir artar, diğeri ile kıymetlendirildikte daha az olursa, fakir için daha faydalı olanla kıymet biçilir. Sirâc.

«Darbedilmiş gümüşten» sözü, kıymet biçmenin ancak darbedilmiş olanıyla yapılacağını ifade eder. Bu, örf ile amel etmiş olmak içindir. Burada ticaret malından murad, para olmayan şeylerdir. Haraç arzisinde ve benzerinde niyetin sahih olmaması, yukarıda arz ettiğimiz vecihle mâni bulunduğundandır. Yoksa arazi eşyadan sayılmadığı için değildir. Dikkatli ol!

İZAH

«Bazıları her beldede ora halkının vezniyle fetva verilir demişlerdir.»

Valvalciye sahibi kesinlikle buna kâil olmuş; Hulâsa'da bu söz İbn-i Fadıl'a nispet edilmiş; Serahsi dahi bununla amel etmiştir. Mücteba, Cem'un-Nevâzil, Uyûn, Mi'râc, Hâniyye ve Fetih'te bu kavil benimsenmiştir. Fetih'te bundan sonra şöyle denilmiştir: «Ancak ben diyorum ki bunun Peygamber (s.a.v.) zamanındaki vezinden daha az olmamakla kayıtlanması gerekir. Bundan murad, beş dirhem ağırlığındaki onluktur.» Bu satırlar kısaltılarak Bahır'dan alınmıştır. Nehir'de Sirâc'dan naklen şu cümleler ziyade edilmiştir: «Ancak dirhem 14 kırat olması pek çok fukahanın ve cumhurun kavlidir. Gelmiş geçmiş bütün fukahanın kitapları buna göre yazılmıştır» Şârih «biz bunu alışveriş bahsinde tahkik edeceğiz» diyorsa da orada, yaptığı

tahkik zekâta müteallik değil, akitlere aittir. Akitte dirhem ismi geçerse, örfî dirhem anlaşılır. Bu sözü vâkif mutlak olarak söylerse yine hüküm budur. H.

«Muteber olan hem eda hem vücup yönünden vezinleridir.» Yani eda yönünden muteber olan, vezin yönünden vâcip miktarıdır. Bu, İmam-ı Âzam'la Ebû Yusuf'a göredir. İmam Züfer'e göre muteber olan kıymettir. İman Muhammed, fakir için hangisi daha faydalıysa onu muteber tutmuştur. Şu halde bir kimse iyi cinsten beş dirhem yerine, kıymeti dört dirhem olan bozuk beş dirhem verse, şeyhayn'a göre caiz fakat mekruhtur. İmam Muhammed'le Züfer'e göre fazlayı vermedikçe caiz değildir. Beş kötü dirhem kıymetinde iyi cinsten dört dirhem verse, yalnız İmam Züfer'e göre caiz olur. Bir kimsenin 200 dirhem ağırlığında ve 300 dirhem kıymetinde gümüşten bir ibriği bulunur da onun aynından beş dirhem verirse, söz yoktur. Başkasından verirse şeyhayn'a göre caiz; İmam Muhammed'le Züfer'e göre caiz değildir. Meğer ki fazlalığı vermiş olsun. Başka cinsten verirse kıymet itibar edileceği hususunda ulemamız ittifak etmişlerdir. Hattâ kaptan ayrı olarak beş dirhem kıymetinde altın verse, hiçbirine göre caiz olmaz; çünkü karşılaştırılınca, iyiliği, cinsinin muhalifiyle kıymetlendirilir. Kıymeti verirse, hak edilen miktarın yerine geçer. Mi'râc'da böyle denilmiştir. Nehir.

Vücup yönünden muteber olan da vezin itibariyle nisabı doldurmalarıdır. Nehir. Hattâ bir kimsenin on miskal ağırlığında altından veya 100 dirhem ağırlığında gümüşten bir ibriği olur da işçilik kıymeti 20 dirhem tutarsa, yahut 200 dirhemi bulursa, bunlarda bilittifak hiçbir şey vermek vâcip olmaz.

«Darbedilmiş» tabirinden murad, para haline getirilmiş altın ve gümüşlerdir. İşlenmişinden murad da, kılıç kabzası, kemer kantarına, eğer, mushaf ve kabkacak tezhîbi gibi şeylerdir ki, eritince oldukları yerden boşanırlar. Bahır.

Külçe, eritilmemiş altın ve gümüş demektir. Bunu Bahır sahibi Ziyâ'dan nakletmiştir. Onun için Halebî, «Bu meseleyi burada zikretmesi doğru değildir. Çünkü külçeye darbedilmiş denilemediği gibi, işlenmiş de denilemez.» Bunu «mutlak surette, sözünden sonra zikretmeliydi» demiştir. Kenz'in ibaresi

böyle değildir. O, «iki yüz dirhemle 20 dinarda onda, birin dörtte birini vermek vâcip olur, velev ki, külçe halinde olsun» demiştir ki, külçe üst tarafta zikrettiğinde dahildir.

Kullanılması erkeklere haram olan şeye miskal altın yüzüktür. Kaplar ise mutlak surette haramdır. Velew ki gümüşten olsun. şârih'in "nafaka için bile olsa" sözü, İbn-i Melek'in ifadesine aykırıdır. O, zekât bahsinin başında arz ettiğimiz vecihle, «Altın gümüş aslî hacetleriyle meşgul olursa onlarda zekât yoktur» demiştir. Oraya müracaat edebilirsin H.

(Ticaret eşyasına Araplar "arz" derler.) «Burada ticaret malından murad, para olmayan şeylerdir.» El-Muğrib'de böyle tefsir edilmiştir. Bahır sahibi bunu Ziyâü'l-Halûm'dan nakletmiştir. Dürer'de ise, «Râ'nın sükûnu ile arz, ölçüye tartıya girmeyen hayvan ve akar da olmayan şeydir.» Sihâh'da da böyle denilmiştir. Râ'nın fetvası ile (araz) ise, dünya malı demektir ve bütün mallara şâmildir. Burada onun bir vechi yoktur; çünkü bu kelime, altınla gümüş mukabilinde kullanılmıştır, deniliyor. Yani Dürer sahibi burada araz murad değildir. Çünkü o, bütün mallara Şâmildi. Halbuki altınla gümüş onda dahil değildir. Buna karine, araz kelimesinin altınla gümüş mukabilinde zikredilmesidir. Binaenaleyh "arz" okunması icabeder; demek istiyor. Lâkin Sihah'daki tarife göre hayvanlarla, ölçülen tartılan şeyler onun şümûlinden hariçtir. Halbuki niyet edilirse, onlar da ticaret malında dahildirler. Onun için kitabımızın Şârihi. «Burada ticaret malından murad, para olmayan şeylerdir» demiştir.

«Haraç arazisinde niyetin sahih olmaması, mâni bulunduğundandır.

Bu cümle Zeyleî'nin itirazına cevaptır. Zeyleî, «Haraç arazisinde zekât vâcip değildir. Velew ki satın alırken ticareti niyet etsin. Halbuki o da arazlardandır» demiştir. Bunun cevabı sâime bâbından az önce geçen şu sözdür: «Esasen altın, gümüş ve otlak hayvanlarından başka mallarda ticaret niyeti olursa iki defa zekât vermeye müeddî bir mâni bulmamak şartı ile zekât verilir.» «Yoksa arazi eşyadan sayılmadığı için değildir» cümlesi, Dürer sahibine red cevabıdır. O, Zeyleî'nin itirazına, «yer araz değildir» diye cevap vermişti. Bahır sahibi diyor ki: «Bu söz reddedilir. Çünkü biliyorsun arazın burada doğru tefsiri, para

olmayan şeydir.» Zeyleî şöyle de itiraz etmişti: «Bir kimse öşür arazisi satın alır da eker; yahut ticaret için tohum alır da ekerse öşür vâcip olur. Zekât vâcip olmaz. Zira öşürle zekât bir yere gelmez.» Buna da Şârih'in dediği gibi «mâni vardır» diye cevap verilir. Dürer'de ve ona tebean Bahır'da şöyle cevap verilmiştir: «Tohumda zekât vâcip olmaması, ancak ekildikten sonra meydana gelmiştir. Bu zarar etmez. Çünkü evvelce geçtiği vecihle ticaret için satın alınan kölede mücerret hizmeti niyet etmek zekâtın vâcip olmasını ıskat ederse, niyetten daha kuvvetli olan tasarrufun ıskât etmesi evleviyette kalır.»

«Biri daha geçerli ise onunla kıymet biçmek taayyün eder.» Yani geçerli olan nisabı dolduruyorsa, onunla kıymet biçilir. Çünkü Nehir'de Fetih'ten naklen, «Nisabı dolduran taayyün eder; doldurmayan etmez. Her ikisi de nisabı doldurur da biri daha geçerli olursa, geçerli olanla kıymet biçmek taayyün eder» denilmiştir.

«Altınla gümüşten biri ile kıymet biçilir de nisabı doldurur ve beşte bir artarsa...» cümlesi, Sirâc'dan naklen Nehir'de şöyle izah edilmiştir:

«Eşyayı dirhemle kıymetlendirdiği takdirde 240 dirhem, altınla kıymetlendirdiği takdirde 23 dinar edecekse, dirhemle kıymetlendirir. Çünkü bu takdirde altı dirhem vermek icabeder. Dinarlakıymetlendirirse yarım dinar vermesi icabeder ki, bunun kıymeti beş dirhemdir. Şayet eldeki eşya altınla kıymetlendirildiğinde 24 dinar, dirhemle kıymetlendirildiğinde 136 dirhem edecekse, dinarla kıymetlendirilir.»

Hidaye'de, «Her dinar şeriatta on dirhemdir» denilmektedir. Fetih'te bu cümle, «Yani şeriatta on dirhemle kıymetlendirilir. Evvelleri böyle yapılırdı» diye izah edilmiştir.

METİN

Her beşte birde, hesabına göre zekât vardır. Meselâ İmam-ı Âzam'a göre her 40 dirhemde bir dirhem, her dört miskalde iki kirat zekât vardır. Beşte birden, diğer beşte bire kadar af olup, zekât yoktur. İmameyn, «Artanın hesabına göre zekâtı vardır» demişlerdir. Kûsur meselesi budur. Gümüşü fazla olan maden gümüş, altını fazla olan altındır. Hangisinin karışık madeni fazla ise ticaret malları gibi kıymetlendirilir. Ticaret niyet edilirse,

niyet şarttır. Meğer ki nisap miktarını bulan bir parçası veya daha azı ayrılmış olup elinde onu tamamlayacak eşya veya parası buluna. Yahut kıymet itibariyle en aşağı paradan zekât vâcip olacak miktarı bulan geçerli kıymette nisapları doldurmuş ola. Bu takdirde zekatı vacip olur, aksi takdirde vâcip değildir.

İZAH

«Her beşte birde, nisabına göre zekât vardır.» Yani nisapdan fazlası nisabın beşte birine varıncaya kadar affedilir. Sonra her beşte birden artan başka beşte bire varıncaya kadar yine af edilmiştir. Bu meselede imamlarımız arasındaki hilâfın eseri şurada görülür. Bir kimsenin 205 dirhemi olur da üzerinden iki sene geçerse, İmam-ı Âzam'a göre on dirhem zekât vermesi lâzım gelir. İmameyn beş dirhem lâzım geleceğini söylemişlerdir. Çünkü o kimseye ilk sene beş dirhem ile bir dirhemin sekizde biri vâcip olmuştur. İkinci sene borçtan hâli olarak sekizde biri noksan kalır. İmam-ı Âzam'a göre küsurda zekât yoktur. Binaenaleyh ikinci sene nisap tam olarak kalır.

Hilâfın semeresi bir de şurada görülür: Bir adamın elinde, üzerinden üç sene geçmiş 1000 dirhemi bulunursa, İmam-ı Âzam'a göre ikinci sene 24, üçüncü sene 23 dirhem vermesi icabeder. İmameyn'e göre ise 24 ile birlikte bir dirhemin $\frac{3}{8}$ i, 23 ile beraber yarım, dörtte bir ve sekizde bir dirhem vermesi lâzım gelir. ilk sene 25 dirhem vermesi icab edeceğinde hilâf yoktur. Sirâc'da böyle denilmiştir. Nehir.

Ben derim ki: Sirâc'da bunu ben de $\frac{1}{8}$ dirhem diye gördüm (bu yanlıştır). Doğrusu, $\frac{1}{8}$ dirhemin $\frac{1}{8}$ 'zidir. Nitekim hesap bilen kimseye âşikârdır.

Bunun izahı şudur: ilk sene verilmesi farz olan miktar 25 dirhem, ikincide 24 dirhem ile $\frac{3}{8}$ dirhemdir. Şu halde üçüncü senede borçtan hâli olarak $950 \frac{5}{8}$ dirhem kalır. 920 dirhemde, bunun onda birinin dördü kadar zekât vardır. Bu, 30'un 23'ünde yarım dirhem ve çeyrektir. $\frac{5}{8}$ 'de ise $\frac{1}{8}$ 'zin $\frac{1}{8}$ dirhemi eder. Çünkü onda birinin dörtte biri budur ve beşin 320 ye nisbeti gibidir. Bu da onun $\frac{1}{8}$ 'nin $\frac{1}{8}$ 'zi ve $\frac{5}{8}$ 'nin onda birinin dörtte biridir. Zira 320'nin $\frac{5}{8}$ 'zi 200 eder. 200'ün onda birinin dörtte biri de beştir. Beşi 320'ye nisbet etmek $\frac{1}{8}$ 'rin $\frac{1}{8}$ 'idir. Çünkü $\frac{1}{8}$ 'zi 40'dır. Kırkın $\frac{1}{8}$ 'zi ise beştir.

TEMBİH: «Hilâfın eseri şurada da görülür: Bahır ve Nehir'de Muhitten nakledildiğine göre, iki ziyade birbirine katılmaz. Yani gümüş nisabının ziyadesi, altın nisabının ziyadesine katılıp da 40 dirhem yahut dört miskal tamamlanmaz, Bu, İmam-ı Âzam'a göredir. Çünkü ona göre kesirlerde zekât yoktur. İmameyn'e göre iki ziyade birbirine katılır. Çünkü kesirlerde zekât vardır. Lâkin Rahmetî, İmameyn'e göre kesirlerde zekât vâcib olduktan sonra, iki ziyadeyi birbirine katmanın faydası hususunda bir şey demeyip duraklamıştır. Allah'u âlem. Bu sebepten kitaba hâşiye yazanlardan biri, şeyhi Muhammed Emin'den naklen, Sürûcî'nin, Muhit'den, hilâfın bunun aksine olduğunu rivayet ettiğini söylemiş. Bahır'la Nehir'deki ibarenin yanlış olduğunu bildirmiştir.

Ben derim ki: Muhit'e ben de müracaat ettim ve Sürucî'nin naklettiği gibi olduğunu gördüm. Bunu Bedâyi sahibi de açıklamıştır.

«Küsur meselesi budur.» Yani İmam-ı Âzam'a göre beşte biri bulmadıkça kesirlerde zekât yoktur, dedikleri mesele budur. Bu tâbir, «Küsurdan bir şey alma» hadisinden alınmıştır. Buna küsur denilmesi, o sayıdaki zekât itibariyledir.

«Gümüşü fazla olan maden gümüş sayılır.» Çünkü dirhemler biraz maden karışımından hâli değillerdir. Onları madensiz basmak mümkün değildir. Binaenaleyh madenle gümüş arasında fasıla, birinin fazla oluşudur. Nehir. Altın da gümüş gibidir. T.

«Ticaret niyet edilirse niyet şarttır.» Yani ticarete niyet ederse, kıymetine itibar olunur. Nehir. Sâime bâbından az önce ticaret niyetinin şartlarını arzetmiştik.

«En aşağı paradan» ibaresini, Bedâyi sahibi "gümüşü fazla olan maden" diye tefsir etmiştir.

Ben derim ki; Musannıf zekât vâcib olduğunu tercih ettiğine göre, madenle gümüşü müsavî diye tefsir etmek gerekir. Musannıf bunu az sonra zikredecektir.

«Bu takdirde zekâtı vâcib olur.» Yani madeni gümüşünden fazla olan bir malda ticareti niyet ederse, yahut ticareti niyet etmez, fakat o maldan nisap miktarı gümüş ayrılırsa veya ayrılmaz fakat geçer kıymetler halinde olup, kıymeti, nisabı doldurursa, zekât vâcib olur.

«Aksi takdirde vâcip değildir.» Yani bunlardan bir şey bulunmazsa zekat vâcip olmaz. Hâsılı içinde nisap miktarı halis gümüş bulunur veya geçer kıymet olursa, ticareti niyet etsin etmesin zekâtını vermek vâcip olur. Çünkü o malda nisap miktarı halis gümüş bulunursa, halisin zekâtını vermek icabeder. Nitekim bunu Cevhere sahibi açıklamıştır. Altınla gümüşün aynı (kendisi) ticaret niyetine muhtaç değildir. Şumunnî ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Geçer kıymet dahi böyledir. Niyetin şart kılınması, bundan başkalarına kalır. Şârih'in sözünden anlaşılan budur. Bahır ile Nehir'de de böyledir.

Lâkin Zeyleî'de şöyle denilmektedir: «Madeni gümüşünden fazla olan malda ticareti niyet ederse, mutlak surette kıymetine itibar olunur. Aksi takdirde, eğer halis gümüşü yalnız başına yahut başkasına katmakla nisabı doldurursa, onun zekâtını vermek vâciptir.» Bu sözün ifade ettiği mânâ, gümüşü ayrılabilirse bile doldurmadıkça ticareti niyet ettiğinde kıymetin itibara alınmasıdır. Bana, zıddiyet yok gibi geliyor. Çünkü o madenden nisabı doldurmayan gümüş ayrılınca, zekât yalnız buhalîs gümüşte vâcip olur. Nitekim Cevhere'den naklen yukarıda geçti. Ancak ticareti niyet ederse, kıymet itibariyle hepsinde zekât vâcip olur. Zeyleî'nin sözünü dikkatle teemmül edersen, bu söylediğim hususta açık gibi olduğunu görürsün. Anla!

Zeyleî'nin «Ticareti niyet ederse kıymeti muteber olur» sözünden murad, katılan madeni fazla olandır. Bundan, nisap miktarı halis gümüş toplansın toplanmasın fark etmez». "Aksi takdirde gümüşü halis ise onda zekât vâciptir." sözünün mânâsı, o madenden ayrılan gümüşte zekat vaciptir, geri kalan karışık madende vâcip değildir demektir.

FER'İ MESELE: şurunbulâliye'de beyan edildiğine göre, bakır parçalar, geçer kıymette veya ticaret, metal Olurlarsa, zekâtlarını kıymet itibariyle vermek icabeder; aksi takdirde bir şey lâzım gelmez.

METİN

Yabancı madeni altın ve gümüşe müsavi olan paralar hakkında ihtilâf edilmiştir. Muhtar olan kavle göre, ihtiyaten zekât lâzımdır. Hâniyye. Onun için bunlar ancak tartı ile satılırlar. Gümüşle karışan altına gelince: Altını fazla ise altındır; böyle

değilse altın veya gümüş kendi nisabını doldurduğu takdirde zekât vâciptir.

«Muhtar olan kavle göre ihtiyaten zekât lâzımdır.» Velez ki ticaret

İZAH

niyeti bulunmasın. Bazıları, vâcip olmadığını söylemişlerdir. Nehir. Şurunbulâliye'de Burhan'dan naklen şöyle deniliyor: «En zâhir şekli, olmamaktır. Çünkü vücup için şart kılınan fazlalık vasfı yoktur. Bazıları, vâcip olup olmaması cihetlerine bakarak, iki buçuk dirhem vâcip olduğunu söylemişlerdir.» Dürer'den anlaşılan, Hâniyye ile Hülâsa'ya tebaan birinci kavli benimsemiş olduğudur. Allâme Nuh Efendi, «Ben de bunu ihtiyar ettim. Çünkü ibadette ihtiyat, vâcip olmasıdır. Nitekim ulema bunu birçok meselelerde açıklamışlardır. Onlardan biri de, kanla tükürük müsavi olduğu zaman, ihtiyaten abdestin bozulmasıdır, demiştir.»

«Onun için» yani ihtiyattan dolayı bunlar ancak tartı ile satılır.

«Altını fazla ise altındır.» Mâlûmun olsun ki, altınla gümüş karışırsa, ya altını fazla, ya az, ya müsâvi olur. Her hale göre, ya her iki maden ayrı ayrı nisabını doldururlar, yahut yalnız altın veya yalnız gümüş nisabı doldurur, yahut doldurmazlar. Böylece 12 şekil meydana gelir. Bunlardan ikisi sadece aklî olup şunlardır:

1 - Yalnız başına gümüşün, nisabı doldurması ve altının ondan fazla olması.

2 - Gümüşün altına müsâvi olması. On şeklin, hariçte vücudları vardır. Bunu bildikten sonra şunu da öğren ki; Şârih'in, «altını fazla ise altındır» sözünün altında dört şekil vardır:

Bunlar, 1 - Her ikisinin nisabı doldurması,

2 - İkisinin de nisabı doldurmaması,

3 - Yalnız altının nisabı doldurması,

4 - Yalnız gümüşün nisabı doldurmasıdır. Lâkin dördüncü şekil, bildiğin gibi imkansızdır. Çünkü ne zaman altın, nisabı dolduran gümüşten fazla olursa, onun da nisabı, hattâ birkaç nisabı doldurmasılazım gelir. Şârih, geri kalan üç şeklin hükmünü «Altındır» diyerek beyan etmiştir. Birinciyle üçüncü

şekil açıktır. Çünkü bunlarda atılın yalnız başına nisabı doldurmuştur. Gümüş, nisabı doldursun doldurmasın ona tâbidir. ikinci şekil de öyledir; zira altın fazla olunca, itibar onadır; o daha kıymetli ve daha pahalıdır. Nitekim gelecektir. İkisinin toplamı nisabı doldurduğu zaman, altının zekâtını verir.

«Böyle değilse» sözünden murad, altını fazla değilse demektir ki ya gümüşü fazla yahut her ikisi müsâvidir. Burada sekiz şekil meydana gelir. Ya her ikisi kendi nisabını doldurur, yahut doldurmaz; ya sadece altın nisabını doldurur, yahut sadece gümüş; ya gümüş fazladır yahut her ikisi müsavidirler. Lâkin her ikisi müsavi oldukları halde, yalnız gümüşün nisabını doldurması bildiğin gibi imkânsızdır. Şu halde yedi şekil kalır.

Şârih'in, «Altın veya gümüş kendi nisabını doldurursa» diye kayıtlaması, yediden iki şekil daha çıkarır. Bunlar, her biri nisabını doldurmayıp gümüş fazla geldiği, yahut her ikisinin müsavi olduğu şekillerdir. Bunların hükümlerini sonra söyleyeceğiz. Şu halde beş şekil kalır. İkisi müsavi oldukları, üçü de gümüşün fazla olduğu şekillerdir.

«Altın veya gümüş kendi nisabını doldurduğu takdirde zekât vâciptir.» Yani altın yalnız başına nisabını doldurur, yahut gümüşü fazla veya her ikisi müsâvi oldukları zaman - ki bu dört suret eder - veya gümüş altından fazla olduğu zaman yalnız başına nisabını dolduruyorsa - ki bu beşinci şekildir - nisabını dolduranın zekâtı vâcip olur.

Zikredilen dört şekilde altının nisabı dolarsa, onun zekâtı vâcip olur. Zira nisabı dolunca, onun itibara alınması icap eder. Çünkü o daha kıymetli ve daha pahalıdır. Gümüş, altınla birlikte nisabı doldursa bile ona tâbi olur. Gümüş daha fazla olur da nisabı doldurur; altın dolduramazsa, o tercih edilerek gümüş zekâtı verilir. Ve bütün zekât gümüş olur. Lâkin burada tafsilât vardır. Bunu sonra anlatacağız.

Şarih'in, ilk üç şekil hakkındaki sözünün hükmü anlaşıldı. Diğer beş şekil de Şumunnî ile Zeyleî'nin ibarelerinden anlaşılmaktadır, Şumunnî'nin ibaresi şöyledir: "Altın gümüşle karışık eritilirse, altın, nisabı doldurduğu takdirde hepsi için altın zekâtı verilir. Altının daha çok veya daha az olması fark etmez, çünkü o daha kıymetlidir. Altın, nisabını doldurmazsa, gümüş

kendi nisabını doldurduğu takdirde, hepsi için gümüş zekatı verilir." Zeyleî'nin ibaresi de şudur: «Gümüşle karışık altın kendi nisabını doldurursa altın zekâtı vermek icabeder; şayet gümüş kendi nisabını doldurursa, onun için gümüş zekatı vâcip olur. Bu hüküm, gümüş altından fazla olduğuna göredir. Altından az olursa, hepsi altın sayılır. Çünkü altın daha kıymetli ve daha pahalıdır.» Bu ibarelerin ikisi de aynı şeyi anlatmaktadır, Şârih'in ifadesinde, söylediğimiz yedi şekil bunlardan alınır. Şumunnî'nin, «İster daha çok ister daha az olsun» sözü, gümüşün kendi nisabını doldurup doldurmamasına şâmilidir. Buna delil, bu sözden sonra, «Altın kendi nisabını doldurmazsa ilh...» demesidir. Çünkü bütününün zekatını gümüşten itibar etmemiş, ancak altın kendi nisabını doldurmazsa o zaman gümüşten itibar etmiştir. Bu gösteriyor ki, daha önceki, «Altın kendi nisabını doldurursa ilh...» demekle, altın, nisabını doldurmak şartıyla, bütününü altın saymıştır. Aynı zamanda gümüşün de kendi nisabını doldurmuş veya doldurmamış olmasını itibara almamıştır. Zeyleî'nin sözü de öyledir. O da «Şayet gümüş, nisabını doldurursa ilh...» sözüyle, altın kendi nisabını doldurmadıysa, demek istemiştir. Buna delil, ikisini karşılaştırmasıdır. Çünkü evvela altın kendi nisabını doldurunca, hepsini altın saymış ve bunu mutlak söylemişti.

Binaenaleyh söz, gümüşün de kendi nisabını doldurması ve doldurmaması hallerine şâmilidir. Bundan anlaşılır ki, o hepsini gümüş itibar etmemiş; bunu ancak, altın kendi nisabını dolduramadığı zaman yapmıştır. Altın, nisabını doldurursa, hepsi için altın zekâtı verilir demiştir; çünkü altın daha kıymetli ve daha pahalıdır. Keza altın, gümüşten daha fazla olur da, gümüşü katmakla nisabı doldurursa, ona yine altın hükmü vermiştir. Nitekim «Gümüş daha az olursa, karışımı hep altındır ilh...» sözünden anlaşılmaktadır. İşte Şârih'in, «Altın daha fazla ise altın hükmündedir» dediği budur. Şumunnî'nin «İster daha fazla ister daha az olsun» sözünde, müsavî oldukları şeklin hükmü, evleviyetle dahildir. Bu mânâ, Zeyleî'nin «Altın nisabını doldurursa ilh...» sözünden de anlaşılmaktadır. Böylece iki ibare arasında birbirine aykırılık olmadığı gibi, onların ibareleriyle Şârih'in ibaresi arasında da aykırılık olmadığı meydana çıkar.

Ancak Zeyleî'nin «Bu, gümüş fazla olduğuna göredir» sözüne hacet yoktur. Çünkü gümüş yalnız başına nisabı doldurursa, mutlaka nisabı doldurmayan altından daha çok olacaktır. Onun için Şumunnî bunu zikretmemiştir .Galiba Zeyleî bunu, «Amma gümüş daha az olursa» sözüne esas olmak üzere zikretmiştir. Burasını anlatırken benim anlayabildiğim budur. Sen de anla! Allah'u âlem!..

TEMBİH: Tatarhâniyye'de şöyle denilmiştir «Gümüş çok, altın az olursa, meselâ eritilenin üçte ikisi veya daha fazlası gümüş olursa, hepsine gümüş hükmü verilmez; çünkü altının kıymeti daha çoktur; onu kendinden aşağısına tâbi kılmak caiz değildir. Altın daha fazla ise, bunun hilafıdır.» Bundan şu anlaşılır ki yukarıda geçen, «Gümüş nisabını doldurur da altın kendi nisabını doldurmazsa, gümüş zekâtı vermek icabeder.» sözü, karışan altın, kıymetçe gümüşten fazla olmamakla kayıtlıdır. Aksi takdirde hepsi altın olur. Vaad edilen tafsilât budur. Zeyleî'nin yukarıda geçen ibaresinde dahi buna işaret vardır. Yedi şekilden kalan iki suretin hükmü de bundan alınır. Bu iki suret; gümüş daha fazla olmakla beraber, ikisi de nisabı doldurmadıkları; bir de müsavi oldukları hallerdir. Şu izaha göre, bu iki şeklin de, Şârih'in «Altın daha fazlaysa altın hükmü verilir.» sözüne girmeleri mümkündür. Bu sözden, altının, tartı veya kıymet itibariyle gümüşten fazla olduğu kastedilir. Lâkin Muhit ve Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Altın liralarda, Mahmudiye'de olduğu gibi, altın daha fazla bulunursa, bunların hükmü altındır. Herevilerde olduğu gibi gümüşü daha fazla ise, eşyaya geçer kıymet olur veya ticarete kullanılırlarsa, kıymetine itibar edilir. Böyle olmazlarsa, tartı hesabı ile içlerindeki altın ve gümüşün miktarına itibar edilir. Çünkü altınla gümüş, eritmekle ayrılırlar.» Bu söz, gümüşle karışık eritilen liralarda, hükmün, bozuk paralarla karışık gümüş gibi olacağı hususunda açık gibidir. Bu paralarda altın fazla ise, altın hükmünü alırlar. Nasıl ki karışık madenden fazla olan gümüşe de gümüş hükmü verilir. Bu paralarda gümüş daha fazla ise, karışıkmadenin içinde az kalan gümüş gibi olur ve kıymeti hesap edilir. Kıymeti nisabı doldurursa, geçer kıymet, para, yahut ticarete kullanılır olmak şartıyla zekâtını verir. Böyle değilse,

içindeki gümüş tartı hesabıyla itibara alınır. Nisabı doldurursa, yahut onun nisabını dolduracak başka bir malı varsa, zekâtını verir; yoksa vermez.

Bu suretle anlaşılır ki, Şârih'in Zeyleî ile şumunnî'ye uyarak söyledikleri, basılmış altın liralara değildir. Yahut ticarete kullanılmayan ve geçer akçe sayılmayan basılmış liralardır. Veyahut bu söz, başka bir kavildir. Teemmül buyrula. Allah'u âlem.

METİN

Senenin iki tarafında - velev ki otlak hayvanında olsun - nisabın tam olması şarttır. Senenin başında şart olması, sebebin mün'akit olması için; sonunda şart olması da, vücup tahakkuk etmek içindir. Ara yerde nisabın azalması zarar etmez. Malın hepsi helâk olursa, sene bâtil olur. Borca gelince, o bütün malını kaplasa bile, senenin hükmünü bozmaz. Ticaret eşyasının kıymeti altınla gümüşe katılır. Çünkü hepsi yaratılış ve kullanılış itibariyle ticaret içindir. Altın gümüşe ve gümüş altına, her ikisi kıymet olmaları itibariyle kıymet hesabıyla katılır.

İZAH

«Senenin iki tarafında - velev hükmen olsun - nisabın tam olması şarttır.» Çünkü Bahır ile Nehir'de şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin ticaret için nisap miktarı koyunu olur da sene tamamlanmadan ölürler ve derilerini tabakladıktan sonra sene dolarsa, nisabı doldurduğu takdirde zekât vermesi gerekir. Ticaret için elinde bulunan şırası, sene tamamlanmadan şarap olur da sonra sirkeye inkılab ederek sene dolarsa zekât vermesi gerekmez. Çünkü birincide koyunların derileri mevcut olduğu için nisap bâkidir. Zira derilerin kıymeti vardır, İkincide öyle değildir. Ama İbn-i Semâa'dan ikincide (şıra meselesinde) dahi zekât vereceği rivayet olunmuştur.»

«Sene içerisinde malın hepsi helal olursa sene bâtil olur.» Hattâ başka mal kazanırsa, onun zekâtı için yeniden sene itibar eder. Sene tamam olduktan sonra helâk olursa, ne hüküm verileceği, koyunun zekâtı bâbında geçmişti. Nehir'de şöyle deniliyor: «Otlak hayvanını alafla beslenen ahır hayvanı yapmak dahi helâk sayılır. Çünkü vasfın yok olması, aynın yok olması gibidir.»

«Borca gelince...» Şârih, Musannıf'ın, «Mükâtebe zekât yoktur...» sözünü izah ederken, imam Muhammed'e göre borç eşyasının helâk hükmünde olduğunu söylemişti. Bahır sahibi bu kavli tercih etmiştir. Biz de orada Şârih'in buradaki kavlinin tercih edildiğini söylemiştik. Oraya müracaat edebilirsin! Hilâf, nisabı kaplayan borç hakkındadır. Nitekim Cevhere'de açıklanmıştır. Binaenaleyh Bahr'ın sözünü, nisabı kaplamayan borç, diye yorumlayarak, iki kavlin arasını bulmak mümkün değildir. Anla!

«Ticaret eşyasının kıymeti altınla gümüşe katılır.» Eşyaya, nisabı doldurduğu zaman kıymet biçileceği, yakında geçti. Buradaki kıymet meselesi, nisabı doldurmadığına ve nisabı tamamlayacak altını gümüşü bulduğuna göredir. Nehir'de şöyle deniliyor: «Zâhidî, "Mal sahibi altınla gümüşten birinin kıymetini hesap ederek eşyanın kıymetine katabilir" demiştir. Bu, İmamı Âzam'a göredir. İmameyn, altınla gümüşe kıymet biçilmeyeceğini, bilâkis eşyaya kıymet biçilip onlara katılacağını söylemişlerdir. Bunun faydası şurada kendini gösterir: Bir kimsenin elinde ticaret için 100 dirhem kıymetinde buğdayı ve 100 dirhem kıymetinde beş altın lirası bulunsa, İmam-ı Âzam'a göre zekât vâciptir. İmameyn buna muhaliftir.»

«Altın gümüşe ve gümüş altına, her ikisi kıymet olmaları itibariyle kıymet hesabıyla katılır.» Yani her ikisi bir kimsede bulunurlarsa, kıymet itibariyle birbirlerine katılırlar, fakat yalnız birisi bulunursa kıymet bilittifak itibara alınmaz. Bedâyi. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle, gerek edâ gerekse vücup itibariyle, muteber olan tartısıdır. Yine Bedâyi'de bildirildiğine göre, birbirlerine katma meselesi, her biri nisabı doldurmadığına göredir. İkisi de tam olarak nisabı doldururlarsa, birini diğerine katmak vâcip değildir. Bilâkis her birinin zekâtını kendî nisabından vermek gerekir. Ama birini diğerine katar da, hepsinin zekâtını altından veya gümüşten verirse, bize göre bunda bir beis yoktur. Lâkin kıymet biçme, revaç itibariyle fakirlere hangisi daha faydalıysa ondan yapılmak icabeder. Aksi takdirde her birinden onda birinin dörtte birini vermesi icabeder.

«Kıymet hesabıyla katılır.» Yani bir kimsenin 100 dirhem gümüşü ve o kıymette beş miskal altını bulunursa, zekâtını

vermesi icabeder. İmameyn buna muhaliftir. Bir kimsenin 100 dirhem ağırlığında ve işçiliği ile beraber 200 dirhem kıymetinde gümüş bir ibriği bulunursa, zekât, kıymet itibariyle vâcip olmaz. Çünkü güzellik ve sanatın, riba mallarında yalnız başına kıymeti olmadığı gibi, cinsiyle karşılaştırıldığı vakit de kıymeti yoktur. Sonra yukarıda görüldüğü vecihle, azı çoğa katmakla, bunun aksi, yani çoğu aza katmak arasında fark yoktur. Meselâ bir kimsenin 150 dirhem gümüş ile, 50 dirhem etmeyen beş dinar altını bulursa, sahih kavle göre, İmam-ı Âzam buna zekât vâcip olduğunu söylemiştir ve çok olan az olana katılır. Bu gösteriyor ki, İmam-ı Âzam'a göre cüzlerin tam olmasına itibar yoktur. Altınla gümüş, birbirine ancak kıymet itibariyle katılır. Bunu Bahır'dan naklen Tahtâvî söylemiştir.

Ben derim ki: Bedâ'î'deki şu ifade dahi, çoğu aza katmak kabilindendir: «İmam-ı Âzam'dan rivayet edildiğine göre, şöyle demiştir. Bir adamın 95 dirhem gümüşü ve beş dirhem kıymetinde bir altın lirası bulunursa, zekât vermesi icabeder. Bu, gümüşe altınla kıymet biçmek suretiyle olur. Gümüşün her beş dirhemi, bir altın lira eder.»

METİN

İmameyn, cüz hesabı ile katılacağını söylemişlerdir. Bir kimsenin 100 dirhemi ve 140 dirhem kıymetinde on altın (lira)ı olsa, İmam-ı Âzam'a göre altı, İmameyn'e göre beş dirhem zekât vacip olur. Anla!

Bize göre, otlak hayvanı ile ticaret malının müşterek nisabında zekât vâcip değildir. Velez ki bu nisapta ortaklık sahih olsun. Bu otlak hayvanı olmanın sebebi birleştiği zaman olur. Mezkûr dokuz sebebi

"Evsı men yeşfe" kısaltması ifade etmektedir. ki, Mecma" şerhlerinde açıklanmıştır. Nisap bir kaç olursa, bilittifak zekât vâcip olur. Ve her iki mal sahibi, hisse itibarı ile, kalan haklarını birbirlerinden alırlar. Bunun izahı Hâvî'dedir. Birinin hissesi nisabı doldurursa, o, zekâtını verir; öteki vermez. Bir kimsenin 80 kişi ile aralarında ortak 80 koyunu olsa, zekât vermesi icap etmez. Çünkü bu, taksim edilemeyen şeylerdendir. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir.

İZAH

«İmameyn, cüz hesabı ile katılacağını söylemişlerdir.» Birinden, nisabın dörtte üçü; diğerinden dörtte biri bulunursa, bunları birbirine katar. İkisinden de yarımşar nisap yahut birinden 1/3 diğerinden 2/3 nisap olursa, yine bir birine katar ve her cüzden hesabına göre zekâtını verir. Hattâ şârih'in beyan ettiği surette, her yarıdan onda birinin dörtte birim verir. Nitekim Bahır sahibi böyle demiştir.

«İmameyn'e göre beş dirhem zekât vâcip olur.» Şârih burada Nehir sahibine uymuştur. Lâkin iddiası söz götürür. Çünkü İmameyn'e göre, iki cinsi cüz hesabıyla birbirine katmak itibara alınacağına göre, her yarıdan onda birin dörtte birini vermek vâcip olur. Nitekim Bahır'dan naklen yukarıda geçti. Bahır sahibi de bunu Muhit'e nispet etmiştir. O halde 140 dirhem kıymetindeki on liranın zekâtı, çeyrek lira eder ki bunun kıymeti üç buçuk dirhemdir. Bunun kıymetini vermek isterse, İmameyn'e göre dahi altı dirhem vermesi icabeder. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: İmameyn'e göre altını gümüşe cüz hesabıyla katmak, iyilik vasfına itibar etmemek esasına dayanır. Çünkü iyilik vasfı şer'an kıymetlendirilemez; binaenaleyh itibar kıymete değil ağırlığındadır. Şeriatda dinar (altın lira) on dirhemle kıymetlendirilmiştir. Nitekim arzetmiştik. Buradaki kıymet ziyadeliği, iyilik vasfının karşılığıdır ki ona itibar yoktur?

Bu sualin cevabı şudur: İyilik vasfının itibara alınmaması, ancak cinsi cinsiyle karşılaştırıldığı zamandır. Kendi cinsinden olmayan bir şeyle karşılaştırılırsa bilittifak itibara alınır. Nitekim evvelce arzetmiştik, Teemül eyle!

Şarih "Anla" sözüyle, Kâfi sahibinin sözünü reddetmeye işaretle bulunmuştur. Kâfi sahibi "Zekât cüzler tam olursa lâzım gelir demiştir." Meselâ 100 dirhem gümüşü ve kıymeti 100 dirhemden az olan on altın lirası olursa, ona göre kıymete itibar edilmez. Çünkü o burada zekâtın kıymet itibarıyla değil, cüzler tamam olduğu için vâcip olduğunu zannetmiştir. Halbuki mesele onun zannettiği gibi değildir. Zekât her ikisinin kıymeti itibarıyla vâcip olur. Birinin aynı birinin kıymeti itibar edilmez. Çünkü altını gümüşle kıymetlendirdiği takdirde nisap tamamlanmazsa, gümüşü altınla kıymetlendirdiği takdirde tamamlanır. Meselemizde 100 dirhem gümüş on altınla kıymetlendirilmiştir.

Bu kıymetlendirmeden dolayı onda zekât vâciptir. T. Meselenin tam açıklaması Bahır ile Fethu'l-Kadir'dedir.

Müşterek nisaptan murad; nisabı doldurması iştirak sebebiyle ve iki malı biri birine katmakla hâsıl olmaktır. Böyle yapılmasa, yalnız başına hiçbirinin malı nisabı doldurmayacaktır.

«Velev ki bu nisapta ortaklık sahih olsun.» Musannıf bu sözü ile, îmam Şâfiî hazretlerinin muhalefetine işaret etmiştir. Ona göre, ortaklık sahih olunca, zekât vâcip olur. Ortaklığın sahih olması için aşağıda beyan edeceğimiz dokuz şart vardır. Onun için Şârih bunları, «dokuz sebebibirleştiği zaman» diye kayıtlamıştır. Bu şunu anlatır ki, bu şartlar bulunmayınca bize göre zekât evleviyetle vâcip olmaz. Dokuz sebep, hakikatte dokuz şarttır. Şârih, şarta, sebep ismi vermiştir. Nitekim sebebe şart dediği de olmuştur. Anla!

«Mezkûr dokuz sebebi, (Evsı men yeşfe') kısaltması ifade etmektedir.»

Baştaki "hemze", her ikisinin, zekâtın vücubuna ehil olmalarını; "vav" senenin başında ortaklık bulunduğunu; "sad", ortaklık kastedildiğini; mim mer'â yolunun birliğini; "nun", içerisine süt sağılan kabın birliğini; "y" çobanın birliğini; "ş", su içtikleri yerin birliğini; "f" damızlık erkeğin birliğini; "ayn", mer'ânın bir olduğunu ifade eder. Bu şartlar, otlak hayvanlarındaki ortaklık hakkındadır. Ortaklığın ticaret malındaki şartları, Şâfiîlerin kitaplarında zikredilmiştir ki, onlardan bazıları, dükkânın, bekçinin ve korunan yerin ayrılmamasıdır.

«Nisap birkaç olursa» yani mallarını bir yere katmadan her birinin malı başlı başına nisabı doldurursa, bu takdirde ortakların her birine, kendi nisabının zekâtını vermesi icabeder. Zekât memuru, iki malın nisabından iki zekât alırsa, mallar birbirlerine müsâvi oldukları takdirde, sahipleri birbirlerinden bir şey alamazlar. Meselâ her ikisinin kırkar koyunu olur da, zekât memuru bunlardan iki koyun alırsa hüküm budur. Mallar müsâvi değilse, farklarını sahipleri birbirinden alırlar. Nitekim açıklaması gelecektir. Bu hüküm, Musannıf'ın «müşterek nisapda» sözünün karşılığıdır.

«Bunun izahı Hâvi'dedir.» Kadıhan Hâvî'den de güzel beyan etmiş ve şöyle demiştir: «Bunun sureti şudur: İki ortağın 123

koyunları olur, bunların 2/3 birinin 1/3 diğërinindir. Vâcip olan zekât iki koyundur. Zekât memuru her iki ortaktan birer koyun alır ve 2/3 sahibi, arkadaşının verdiğı koyundan 2/3 kıymetini alır. 1/3 sahibi de 2/3 sahibinden verdiğı koyunun 1/3'nü alır. Ve onun 1/3'ü her ikisinden istenen 2/3'nin 1/3 yerine geçer. Geriye bir koyunun 1/3'ü kalır ki, o da malın 2/3'ne sahip olandan istenir.»

"Brinin hissesi, nisabı doldurursa." Mesela iki ortak arasında 1/3 hesabıyla 80 koyun bulunur da zekât memuru bunlardan 2/3 sahibi namına bir koyun zekât alırsa, 1/3 sahibi, koyunun 1/3'ni arkadaşından alır. Çünkü kendisine zekât farz değildir. Muhit.

«Bir kimsenin 80 kişi ile aralarında ortak 80 koyunu olsa...» Bu hususta Tecnîs'te şöyle denilmektedir: «40 kişinin ortak 80 koyunu olsa ve birinin her koyunda yarım hakkı olup diğër yarısı ötekilerin olsa, 40 koyun sahibine, İmam-ı Âzam'a göre zekât lâzım değildir. İmam Muhammed'in kavli de budur. Koyunlar iki kişi arasında ortak olsaydı, her birinin birer koyun vermesi icabederdi. Çünkü bu halde koyunların taksimi mümkündür. Birinci halde taksim mümkün değildir.» Yani 40 kişi ile otlak oldukları koyunların taksimi, ancak onları kesmekle mümkün olur. 80 koyunu ikiye bölmek ise böyle değildir.

METİN

Bilmiş ol ki, İmam-ı Azam'a göre, alınacak borçlar, kuvvetli, orta ve zayıf olmak üzere üç nevidir.. İmdi alacak, borç nisabı doldurur da üzerinden sene geçerse, zekâtını vermek vâcip olur. Lâkinderhal değil, ödünç ve ticaret malının bedeli gibi kuvvetli alacakda 40 dirhem aldığı zaman lâzım gelir. Ve her 40 dirhem aldıkça bir dirhem vermesi gerekir. Ticaret malı olmayan borçtan 200 dirhem aldığında, beş dirhem vermesi icabeder. Bu orta borçtur ki, otlak hayvanının parası hizmette kullanılan köleler ve benzerleri bu kabilden olup, yiyecek, içecek ve emlâk gibi asli ihtiyaçlarıyla meşguldür. Senenin, borcu almadan önce gecen kısmı, esah kavle göre muteber sayılır. Bir adamdan miras olarak katan alacak dahi bunun gibidir.

İZAH

İmameyn'e göre, alacakların hepsi müsâvi olup zekâtlarını

vermek vâciptir. Bir kimse, alacağı borçtan az veya çok bir şey elde ederse, onun zekâtını vermesi icabeder. Bundan, kitabet, siâyette ve - bir rivayette - diyet borcu gibi alacaklar müstesnadır. Bahır. Kuvvetli ve orta borçlarda, alacağından eline bir şey geçmeden sene dolsa bile zekâtını vermek icabeder. Zayıf borçta zekât, sene dolduktan sonra lâzım gelir. T.

«40 dirhem aldığı zaman lâzım gelir» Muhit'te şöyle denilmektedir: «Çünkü İmam-ı Âzam'a göre 40 dirhemi bulmadıkça küsür nisaplarda zekât vâcip değildir. Çünkü bunda güçlük vardır. Keza 40 dirhemi bulmadıkça edâ dahi vâcip değildir. Çünkü güçlük vardır.» Münteka'da dahi şöyle denilmektedir: «Bir kimsenin 300 dirhem alacağı olup, üzerinden üç sene geçer de 200'nü alırsa, İmam-ı Âzam'a göre ilk sene için beş, ikinci ve üçüncü seneler için 160 dirhemden dört dirhem zekât verir, fazlası için bir şey vermesi gerekmez; çünkü kırktan azdır.» «Ve her 40 dirhem aldıkça bir dirhem vermesi gerekir.» Fetih ve Bahır'da, «40 dirhem alıncaya kadar edâ gecikir. 40 dirhemde bir dirhem vermesi gerekir. Keza fazlasında dahi bu hesaba göre verilir.» denilmesinin mânâsı budur.

Yani 40'ın üzerine ikinci ve üçüncü 40'lar ziyade edilirse, 200 dirheme varıncaya kadar bu hesaptan gidilir. 200 dirhemde beş dirhem verilir. Onun için Şârih, «Her 40 dirhem aldıkça ilh...» demiştir. Maksat, 40'ın üzerine bir veya iki dirhem geçerse, demek değildir. Nasıl ki bazı hâşiye yazarlarının ibaresi bu zannı vermektedir. Evvelce Muhit'ten naklettiklerimizden gördüğün vecihle bu, İmam-ı Âzam'ın mezhebine muhaliftir. Anla!

"Otlak hayvanının parası"nı Şârih, Fetih, Bahır ve Nehir'e uyarak orta borç saymıştır. Çünkü bu zevat orta borcu, «Ticaret için olmayan malın bedelidir» diye tarif etmişlerdir. ibn-i Melek ise Mecma' şerhinde bunu kuvvetli borç saymıştır. Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde de böyle sayılmıştır, ki Gayetü'l-Beyân'ın ifadesine uyan da budur. Orada mal bedeli olan alacak iki kısma ayrılmıştır. Bu mal: 1 - Ya elinde kalmış olsa zekâtı vâcip olacaktır; 2 - yahut olmayacaktır. Birinci kısmın bedeli kuvvetli borçtur. Bunda otlak hayvanının parası dahildir. Çünkü bu hayvan elinde kalsa, zekâtı vâcip olacaktır. Muhit'in şu sözü de

böyledir: «Kuvvetli borç, zekât malına bedel mâlik olduğu şeydir.» Teemmül et!

şârih'in, «aslî ihtiyaçlarıyla meşguldür» diye kayıtlaması, aklı başında bir insana gereken, elinde aslî ihtiyacından başka bir şey bulundurmaması olduğunu, nazarı itibara içindir. Yoksa ticaret için olmayan malda muhtaç olmadığı şeyler de dahildir. Nitekim daha sonra bunu ifade etmiştir.

Orta borçta, senenin, borcu almadan önce geçen kısmı esah kavle göre muteber sayılır. Çünkü hilâf buradadır. Kuvvetli borçta hilâf yoktur. Çünkü Muhit'te şöyle denilmiştir: «Kuvvetli borçta, asıl borcun senesiyle zekât vâcip olur. Lâkin ondan 40 dirhem almadıkça edâ lâzım gelmez. Orta borçta ise iki rivayet vardır. Aslın rivayetine göre zekât vâciptir. Fakat 200 dirhem almadıkça edâsı lâzım değildir. 200 dirhem alınca zekâtını verir. İbni Semâa'nın Ebû Hanife'den rivayetine göre ise, alacağını alıp üzerinden sene geçmeden zekât vermesi icap etmez. Çünkü bu alacak şimdi zekât malı olmuştur ve yeni baştan ele geçmiş gibi olur. Zâhir rivayetin vechi şudur: O kimse satmaya kalkışınca, o malı ticaret malı yapmıştır. Böylece satıştan az önce zekât malı olmuştur.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Hâsılı orta borçta ihtilâfın esası, bu borç alındıktan sonra mı zekât malı olur yoksa önce mi meselesidir. Birinci kavle göre, nisap miktarı aldıktan sonra mutlaka sene geçmesi lâzımdır. İkinci kavle göre, senenin başlaması, satış vaktinden itibar edilir. Bir kimsenin, orta borç 1000 dirhem alacağı olur da, üzerinden sene geçtikten sonra bu borcu alırsa, Asl'ın rivayetine göre geçen senenin zekâtını verir. Aldığından itibaren 6 ay geçince, tekrar zekâtını verir. İbn-i Sema'a'nın rivayetine göre ise, geçen senenin zekatını vermediği gibi, şimdikin de zekâtını vermez. Ancak, borcunu aldıktan sonra yeni bir sene geçmekle, zekâtını verir. Ama bu, 1000 dirhem ticaret eşyasının bedeli gibi, kuvvetli borçtan bir alacak ise, senenin başlaması, satıştan itibaren değil, Asl'ın senesine göredir. Borcunu aldıktan itibaren dahi böyledir.

Böyle bir borçtan, nisap miktarı, yahut 40 dirhem aldığı zaman, onun zekâtını geçmiş için verir; Asl'ın senesine istinaden hareket eder. Bir ticaret eşyasına sahip olur da, sene yarısından

sonra onu satarak parasını bir buçuk sene sonra alırsa, iki sene dolmuş olur. Bu iki senenin zekâtını bilittifak parayı aldığı vakit verir. Nitekim Muhit ve diğer kitaplardan naklettiklerimizden anlaşılır.

Gerçi Hâşiye yazarları, burada kuvvetli borçla orta borcu müsâvi tutmuş ve ikinci rivayete göre 1000 dirhemini ikinci defa zekâtı, onu aldıkları bir sene sonra verileceğini söylemişse de, bu hatadır. Biliyorsun ki ikinci rivayet yalnız orta borç hakkındadır. Bu rivayete göre, evvelâ geçen sene için zekât verilmez. "İkinci" sözünden anlaşılan, bunun hilâfıdır. Anla.

«Senenin, borcu almadan geçen kısmı esah kavle göre muteber sayılır.» Biliyorsun ki, bu zâhir rivayettir. Fetih ve Bahır'ın ibareleri, sahih olan rivayet hakkındadır.

Ben derim ki: Bedâ'î'de şöyle denilmiştir: «İbn-i Semâa'nın rivayetine göre burada 200 dirhemi alıp eline geçtiği andan itibaren bir seneyi doldurmadıkça zekât yoktur. Ebu Hanife'den nakledilen iki rivayetin en sahihi budur.» Bu sözün bir misli de Gayetü'l-Beyân'dadır. Bu izaha göre, onun hükmü de aşağıda gelen zayıf borcun hükmü gibidir.

«Bir adamdan miras kalan alacak dahi bunun gibidir.» Yani geçen hususatta orta borç gibidir. Bunun nisabı, miras olarak aldığı andan itibaren dir. R. Bunun, zayıf borç gibi olduğu da rivayet olunmuştur. Fetih ve Bahır. Birincisi zâhir rivayettir. Bu suret, miras bırakan hakkında, borcun ticaret malı bedeli veya başka bir mal bedeli olması şekillerine şâmilidir. Tatarhâniye. Çünkü mirasçı, mülk hakkındamûrisinin yerine geçer; ticaret hakkında geçmez. Binaenaleyh ticaret için olmayan mal bedeline benzer. Muhit.

Yine Muhit'te şöyle denilmiştir: «Vasiyet edilen borca gelince; bu borç, teslim almadıkça nisap olamaz. Çünkü vasiyet edilen kimse, ona evvel emirde karşılıksız ve mülkte vasiyet edenin yerini tutacak biri olmaksızın mâlik olmuştur. şu halde ona bağış suretiyle mâlik olmuş gibidir.» Yani bu, zayıf borç gibidir.

TEMBİH : Buraya kadar geçen «Kuvvetli ve orta borcun zekâtı, ancak onu aldıktan sonra vâcib olur» sözünün muktezası şudur: Miras bırakan kimse, birkaç sene sonra o borcu almadan ölmüş olsa, borç alındığı vakit zekâtının verilmesini vasiyet

etmesi lâzım gelmez. Çünkü sağlığında ona zekât vermek vâcib olmamıştır. Mirasçının da zekât vermesi icabetmez. Çünkü o, bu borca ancak mûrisi öldükten sonra sahip olmuştur. Onun senesi, ölüm vaktinden başlar.

METİN

Zayıf borçtan, onu aldıktan sonra, üzerinden sene geçmek şartıyla 200 dirhem aldığında, zekâtını verir. Bu borç, mehir, diyet kitâbet ve hul'bedeli gibi mal olmayan şeylerin bedelidir. Ancak yukarıda geçtiği vecihle elinde zayıf borca katacak bir malı varsa, o zaman sene geçmesi şart değildir. Alacaklı, sene geçtikten sonra borçluyu ibrâ etse, borç kuvvetli olsun olmasın zekât yoktur. Muhit'te bu mesele «Fakir ise» diye kayıtlanmıştır. Zengin olursa bu istihlâktır. Bu bellenmelidir. Bahır.

Nehir'de, «Bunun, "mutlak"ı kayıtlamak olduğu açıktır. Ama bu, zayıf borçta sahih değildir; nitekim aşikardır» denilmiştir.

İZAH

«Ancak elinde zayıf borca katacak malı varsa» cümlesi, borcu aldıktan sonra üzerinden sene geçmesi şartından istisnadır. Daha doğrusu Şârih, Halebi'nin yaptığı gibi, «Elinde zayıf borca katacak mal varsa» demeliydi. Hâsılı, alacağından bir şey alıp da, elinde nisap bulunursa, aldığı borcu nisaba katar ve o senenin zekâtını verir. Borcu aldıktan sonra yeni bir sene geçmesi şart değildir. Sonra bilmelisin ki, "zayıf borç" diye yapılan kaydı, Bahır sahibi Valvalciye'ye nisbet etmiştir. Zâhire bakılırsa, bu kayıt tesadüfî'dir. Çünkü, bununla başka borç arasındaki fark zâhir değildir.

Nitekim ulemanın mutlak olan «Sene içerisinde alınan borç, kendi cinsinden nisaba katılır» sözleri, bunu gerektirdiği gibi, Bedâyi'de borcun üç kısma ayrılması, sonra «İmamı Âzam'a göre 40 dirhem olmadıkça alınan borçta zekat yoktur» denilmesi dahi buna delâlet eder. Çünkü Bedâyi sahibi bundan sonra şöyle demiştir: «Kerhî'nin beyanına göre bu, o kimsenin, aldığı borçtan başka malı olmadığına göredir. Aksi takdirde aldığı borç, kazandığı mal mesabesindedir; elindeki mala katılır.» Muhitde dahi böyledir. Muhit sahibi üç nevi borcu anlatmış, bunların üzerine bir takım fer'î meseleler getirmiştir ki bunların sonuncusu, bir hânenin ücreti veya ticaret için olan köledir.

Muhit sahibi şöyle demiştir: «Bu hususta iki rivayet vardır. Bir rivayete göre, alacağını alıp üzerinden sene geçmedikçe zekât yoktur. Çünkü menfaat, hakiki mal değildir.' Binaenaleyh Mehîr gibi olur. Zâhîr rivayete göre ise zekât vâciptir. Nisap miktarı eline geçtiği zaman zekâtı vermek vâcip olur. Çünkü menfaatler hakikatte maldır. Ancak zekâtın vâcip olması için mahal değildir. Çünkü nisap olmaya yaramazlar. Bunlar bir sene devam etmezler. Bütün bu söylenenler, o kimsenin aldığı borçtan malı olmadığına göredir. Başka "malı varsa, bu borç kazanılmış mal gibi, olur ve elindekine katılır.» Bu söz, borcun her üç kısma şâmil olduğu hususunda açık gibidir. Herhalde zayıf diye kayıtlamak, diğer borçlara evleviyetle delâlet etmesi için olsa gerektir. Çünkü zayıf borçtan alınan miktarın nisap olması; alındıktan sonra üzerinden sene geçmesi şarttır. Böyle bir borç, elindeki mala katılır ve yeni sene şartı sâkıt olursa, kendisinde bu şartlar aranmayan borç evleviyetle elindeki mala katılır.

TEMBİH: Muhit'ten naklettiğimiz söz, ticaret kölesinin ücreti veya ticaret hanesinin ücreti, birinci rivayete göre zayıf borç olduğu hususun da açıktır. Zâhîr rivayete göre ise orta borçtur. Bahîr'da, Fetih'ten naklen, sahîh rivayette bunun kuvvetli borç gibi olduğu bildirilmiştir. Sonra Valvalciye'de gördüm ki, bu hususta üç rivayet olduğu açıklanmış.

"Muhit'te bu mesele" yani alacaklı borçluyu ibra ettiği zaman zekât lâzım gelmemesi meselesi, «borçlu fakir ise» diye kayıtlanmıştır. Binaenaleyh yapılan ibrâ, helâk mesâbesindedir. T.

«Zengin olursa bu istihlâktır» yani zekatı vâciptir. T.

«Bunun, "mutlak"ı kayıtlamak olduğu açıktır, ilh...» Yani Bahîr sahibinin, «Muhit'te bu mesele, borçlunun fakir olması ile kayıtlanmıştır, ilh...» sözünden muradı, «Borç kuvvetli olsun olmasın» sözünü kayıtlamaktır. Zira bu söz mutlak olup, borcun her üç kısmına şâmilidir. Yani zengin alacaklının, sene dolduktan sonra, verecekliyi ibrâ etmekle zekâtın sâkıt olması, her üç nevi borçta, verecek linin fakir olmasıyla kayıtlıdır; demek istemiştir. Bu söz, zengin olan verecekliden ihtirâz içindir. Çünkü borçlu zengin olur da, alacaklı onu ibrâ ederse, zekât sâkıt olmaz. Zira bu istihlâk sayılır ve zayıf borçta sahîh değildir. Çünkü zayıf

borcun zekâtı, ancak onu alıp, üzerinden bir sene geçtikten sonra vâcip olur. Daha sonra vâcip olmaz. Binaenaleyh ibrâsı, zekât vâcip olmadan istihlâk sayılır ve onun zekatını ödemez. Bedâyi ve Gâyetü'l-Beyândan naklen yukarıda arz ettik ki, sahih kabul edilen kavle göre, orta borç dahi zayıf borç gibidir. Şu halde daha açık ifadeyle Şârih: «Bu, zengin olan borçluyu ibrâ etmenin mutlak surette istihlâk sayılacağı hususunda zâhirdir, ilah...» demeliydi.

Sonra Muhit'in ibaresine bir diyecek yoktur. Çünkü onun ibaresi kuvvetli borç hakkında olup şöyledir: «Sene, geçtikten sonra ticaret eşyasını dirhemlerle satar da, sonra o eşyanın parasından kendisini ibrâ ederse, müşteri zengin olduğu takdirde zekâtı öder. Çünkü istihlâk etmiş sayılır. Müşteri fakir ise, yahut hali bilinmezse, zekât yoktur. Çünkü bu borç fakir olduğu halde sâbit olmuştur ve bağışlamış gibi olur. Alacağını borçluya bağışlasa, fakir olduğu takdirde ondan zekât sâkıt olur.» Yine Muhit'te beyan edildiğine göre, bir kimsenin bir fakirde 1000 dirhem alacağı olur da, bu parayla ondan bir dinar satın alarak sonra yine kendisine bağışlarsa, o kimseye 1000 dirhem zekâtını vermek lâzım gelir. Çünkü dinarı almakla 1000 dirhemi almış sayılır.

METİN

Kadının, mehir olarak alıp da, birleşmeden önce boşandığı için yarısını iade ettiği nakit 1000 akçenin üzerinden sene geçtikten sonra, iade ettiği yarım mehr'in zekâtını vermesi icabeder. Yani bütün 1000 akçenin zekâtını verir. Çünkü kaide olarak kabul edildiğine göre, yapılan akitlerde ve fesihlerde, paralar taayyün etmez. Sene geçtikten sonra dönülen nisap miktarı bağıştan, ister mahkeme kararıyla, ister başka bir yolla dönmüş olsun, mutlak surette bağışlanana zekât yoktur. Çünkü istihlâk bağışlanan şeyin aynına (kendine) ait olur. Onun için ayın helâk olursa, dönmek sahih değildir. Şârih'in «bağışlanan» diye kayıtlaması, bağışlayana bilittifak zekat lâzım gelmediği içindir. Çünkü mülk onun değildir. Bu mesele hîlelerden biridir. Diğer bir hîle de, nisabı sene dolmazdan bir gün önce çocuğuna bağışlamasıdır.

İZAH

Mehir meselesinin sureti şudur: Bir kimse 1000 dirhem mehir vererek bir kadınla evlenir de, kadın mehri aldıktan ve üzerinden sene geçtikten sonra, birleşmeden önce onu boşarsa, bilittifak, kadının yarım mehrini kocasına iade etmesi gerekir. Lâkin iade ettiği yarım mehrin zekâtı kadından sâkıt olmaz. İmam Züfer buna muhaliftir. Mecma' şerhi.

«Nakitten murad, altın veya gümüşdür. Bu kelime, mehr'in, otlak hayvanı veya eşya olmasından ihtirazdır» Muhi'te bildirildiğine göre, kadın yarım mehrin zekâtını verir. Çünkü bu ondan, nisabın ayn'ı istihlâk edilerek alınmıştır. İstihlâk, helâk mesâbesindedir.

«Paralar taayyün etmez.» Paralar aynen şudur diye tayin edilemez. Yani kadının, aynen eline geçen mehrin kendisini iade etmesi icabetmez. Onun mislini iade eder. Üzerinden bir sene geçen borç, vâcibi ıskat etmez. Valvalciye. Valvalciye sahibi bundan sonra, «Kocası hiçbir zekât vermez; çünkü onun mülkü eline şimdi dönmüştür» demiştir.

Ben derim ki: şimdi şu kalır: Kadın, mehrinden hiçbir şey almadan, Para kocasının elindeyken üzerinden sene geçer de, sonra birleşmeden boşarsa, ne hüküm verilir? Bunu açıkça söyleyen görmedim. Öyle görülüyor ki, hiçbirine zekât lâzım gelmeyecektir. Kocasına zekât lâzım gelmemesi elindeki para miktarı borçlu olduğundandır, Evvelce görüldüğü vecihle, kul borcu, zekâta mânidir. Mehrin yarısına hak kazanması ise, arızı bir sebepledir. Bu sebep, sene geçtikten sonra boşanmadır. Binaenaleyh yeni mülk gibi olur. Kadına gelince: Onun, kocası üzerindeki mehri zayıf borçtur. Bunun yârisini, kadın almazdan evvel kocası istihkak etmiştir. Şu halde, geri kalanını aldıktan sonra, üzerinden yeni bir sene geçmedikçe kadına zekât lâzım gelmez.

Akitlerden murad, satış, icâre, nikâh gibi karşılığı olan akitlerdir. Fesh'e misal, nikâhı birleşmeden önce feshetmek ve benzeri şeylerdir. Tamamı Eşbâh'ın akitlerin hükmü bâbındadır.

«Çünkü istihlâk, bağışlanan şeyin aynıdır.» Zira bağıştan dönmek, her yönden fesihtir; velev mahkeme kararıyla olmasın. Dirhemler, bağışta tayinle taayyün eden (belli olan) şeylerdendir. Şu halde o kimse, kendi ihtiyarı olmaksızın zekât

malının aynına hak kazanmış olur. Böylece o mal helâk olmuş gibi sayılır. Valvalciye. Bu suretle, bağış ile mehir arasındaki fark anlaşılmış olur.

«Çünkü mülk onun değildir.» Bağışlayanın mülkü, bağışlamakla elinden çıkmıştır. Şârih «bilittifak» diyerek, kendisine bağışlanan şahıstan zekâtın sâkıt olması hususunda hilâf bulunduğuna işaret etmiştir. Zira İmam Züfer, mülkün elden gitmesine, bağışlayan kimse mahkeme kararı olmaksızın dönerse kâildir. Çünkü o kimse kendi ihtiyarıyla mülkünü iptal edince, bu yaptığı, yeni bir bağış ve kendisi müstehlik gibi olur.

Biz deriz ki: Hayır, o kimse mülkünü kendi ihtiyarıyla iptal etmiştir. Çünkü iade etmek istemese, mahkeme kararıyla buna cebrolunur. Binaenaleyh helâk olmuş gibidir. Dürerü'I-Bihâr şerhi.

«Bu mesele hilelerden biridir.» Yani zekâtı düşürmek için bir çaredir. Meselâ nisap miktarı malı, sene dolmazdan bir gün önce birine bağışlar. Sene tamam olduktan sonra bağışından döner. Zâhire bakılırsa, sene tamam olmadan dönse dahi zekât sâkıt olur. Çünkü mülk elinden gitmekle, sene bâtıl olmuştur. Çare aramanın mekruh olup olmadığı hususundaki ihtilâfı evvelce arzetmiştik.

«Diğer bir hîle de, nisabı çocuğuna bağışlamasıdır.» Lâkin çocuk yakın akrabası olduğu için, bu bağışdan dönmesi mümkün değildir. Evet, buna muhtaç olursa, o maldan ma'ruf vecihle kendisine nafaka alabilir. Allah'u âlem.

RİKÂZ BÂBI

METİN

Rikâz mâli vazifelerden olduğu için, ulema onu zekâta ilhak etmişlerdir. Rikaz lügatta "rekiz"den yani "ispat'dan alma olup, "gömülmüş" mânâsına gelir. Şer'an, yeraltında gömülü mal, mânâsınadır. Ve gömenin hâlik ve mahlûk olmasına şâmilidir. Onun için Musannıf, «Hilkat itibariyle Allah Teâlâ'nın yarattığı maden veya define, kâfirlerin gömdüğü maldır» demiştir. Çünkü beşte biri alınan budur. Rikâzı, müslüman veya zımmînin bulması fark etmez. Velew ki küçük köle veya cârîye olsun. Rikâz maden, altın, gümüş para ve demir gibi şeylerdir ki, bundan maksat sert olup, ateşe tutmakla yumuşayan madendir. Civa da bundandır.

ÎZAH

Bâbımızın ilk cümlesi, mukadder bir sualin cevabıdır. Sual şudur: «Bu bâbın hakkı, siyer bahsinde zikredilmektir. Çünkü rikâzdan alınan, zekât değildir. Ancak ganîmetin sarf edildiği yerlere verilir. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir. Bu suale Şârih «Çünkü rikâz mâlî vazifelerdendir» diye cevap vermiştir. (Yani zekâttan sonra zikredilmesi, bundan dolayıdır, demek istemiştir.) Musannıfın rikâzı öşürden önce zikretmesi, öşür, kendisinde kurbet (ibâdet) mânâsı olan nafaka olduğu içindir. Rikâz ise sırf kurbettir. T.

Rikâz, lügatta, "rekiz"den alınmadır. Müştak (türeme) değildir. Çünkü ayın isimleri, camid (arı) dirler. T. Zâhirine bakılırsa, rikâzın şer'î mânâsı, lügat mânâsından başkadır. Muğrib'den naklen Mineh'de bildirildiğine göre, rikaz, maden yahut definedir. Çünkü bunların ikisi de yeraltında gömülüdür. Velew ki gömen ayrı olsun. Öyle anlaşılıyor ki, bu kelime, her iki mânâda müşterektir; defineye mahsus değildir. Nehir sahibi, «Şu halde bu kelime müteradiftir» diyor, ki Musannıf'ın verdiği ünvana münasip olan da budur. Maden mânâsında hakikat, definede mecaz olamaz. Çünkü bir kelimedede hakikat la mecazın bir araya gelmesi imkânsızdır. T.

Ma'den veya ma'din, adn'dan alınmadır. Adn, bir yerde oturaktır. Ma'denin aslı, içinde karar kılmak kaydı ile yerdir.

Sonra, Allah'ın yeri yarattığı gün, onun terkiğine kattığı cüzler mânâsında meşhur olmuştur. Hattâ ma'den denilince karinesiz doğrudan doğruya bu mânâyâ intikal edilir olmuştur. Fetih.

«Çünkü beşte biri alınan budur.» Yani aslında define, insan fiili ile yere gömülen şeyin adıdır. Nitekim Fetih ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. İnsan kelimesi, mü'mine de şâmindir. Lâkin Şârih onu kafire tahsis etmiştir. Zira beşte biri alınan define, kâfirin definesidir. Müslümanın definesi lükata (bulma mal) dır. Nitekim gelecektir.

«Rikâzı, müslüman veya zimmînin bulması fark etmez» sözü ile, harbî tariftan çıkarılmıştır. Onun hükmü metinde gelecektir.

«Velev ki küçük köle veya cariye olsun.» Çünkü Nehir ve diğer kitaplarda, «Bu hüküm, bulanın hür olup olmamasına, baliğ olup olmamasına, erkek ve müslüman olup olmamasına şâmindir» denilmiştir.

Giva'nın madenden sayılması, İmam-ı Âzam'ın son kavlidir. İmam Muhammed'in kavli de budur. İmam-ı Âzam, evvelce, civadan bir şey alınmayacağına kâilmiş. Ebû Yusuf'un son kavli de budur. Çünkü civa, zift ve petrol gibidir. Yani su cinsindendir. Bunlarda 1/5 vergi yoktur. İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göre civa, kaynağından ilaçla elde edilir ve başka madenlerle birlikte yumuşar. Binaenaleyh gümüş gibidir. Nehir. Yani gümüş, bir şey karıştırmadan yumuşamaz. Fetih. Nehir sahibi diyor ki: «Hilâf, madeninde bulunan civa hakkındadır. Kâfirlerin hazinelerinde bulunan civadan ise bilittifak 1/5 alınır.»

METİN

Mazot ve zift gibi sıvı maddeler hariç kaldığı gibi, taş madenler gibi yumuşamayan şeyler de tariftan hariç kalır. Rikâz, haraç veya öşür yerinde bulunur. Bu kayıtla hâne tariftan hariç kalır. Ova hariç kalmaz, çünkü o evleviyetle tarifte dahildir.

İZAH

Taş madenler'den murad, kireç, alçı, yâkut ve zümrüt gibi şeylerdir. Bunlarda öşür yoktur. Bahır. Haraç ve öşür yerleri, inşallah cihad bahsinde anlatılacaktır. Halebî şöyle demiştir: «Bilmiş ol ki, yer dört kısımdır. Birincisi mübah, ikincisi bütün müslümanların malı, üçüncüsü muayyen şahsın malı, dördüncüsü vakıftır. Mübah olan yer, öşür ve haraç arazisi

olamaz. Bütün müslümanların mülkü olan yer de öyledir. Mısır'ın vakıf olmayan arazisi bu kabildendir. Bu arazi asıl itibariyle haraç yeri olsa da sahibi mirasçı bırakamadan öldüğü için Beytülmal'e verilmiştir. Nitekim bunu Bahır sahibi, Tuhfe adlı eserinde açıklamıştır. Muayyen şahsın ve vakfın arazisi, ya öşri ya haracidir.

Sonra, mübah araziden alınan 1/5 Beytülmal'e verilir; geri kalan, rikâzı bulana aittir. İkincisi, yani muayyen olmayan kimsenin mülkünü görmedim. Bana öyle geliyor ki, bulunan definenin hepsi Beytülmal'ın olacaktır. 1/5'in onun olması meydandadır. Geri kalan da onundur. Çünkü sahibi mevcuttur. Sahibi bütün müslümanlardır. Binaenaleyh onu müslümanların vekili olan sultan alır. Üçüncü, yani muayyen kimsenin mülkünde bulunandan Beytülmal için 1/5 alınır. Geri kalanı sahibinindir. Dördüncüde, yani vakıfta 1/5 Beytülmal'ındır. Nitekim bunu Hamavî, Bercendî'den nakletmiştir. Ama onun ifadesinden, kalanın hükmü anlaşılmamıştır. Bana öyle geliyor ki, birincide olduğu gibi, burada da, kalan kısım, bulanın olacaktır. Çünkü mâlik yoktur. Kaydedilmelidir:»

Ben derim ki: Bu ibâre, birkaç yönden söz götürür.

Evvelâ, «Mübah, öşrî ve haracî olamaz» demesi söz götürür. Çünkü Hâniyye, Hülâsa ve diğer kitaplarda açıklandığına göre, su ulaşmayan dağlık arazi öşür arazisidir.

İkincisi, «İkinci ve üçüncü kısımlar ya öşrîdir; ya haracîdir.» demesi söz götürür. Şârih'in, öşür ve harac bâbında beyan ettiğine göre, bir kimse Beytülmal'den satın aldığı yerini vakfeder veya vakfetmezse, o yere haraç ve öşür yoktur. Lâkin bu da söz götürür ki, bundan, gelecek bâbda söz edeceğiz.

Üçüncüsü, Halebî 1/5 den geri kalan miktarın bulana ait olmasında, vakıf yerini, mübah yer gibi saymıştır. Bu da söz götürür. Çünkü vakıf, İmam-ı Âzam'a göre, mülk vâkıfın olmak üzere, malın aynını hapsetmektir. İmameyn'e göre ise, mülk Allah'ın olmak üzere, aynı hapsetmek, menfaatitasaddukta bulunmaktır. Maden menfaat değildir. O yerin cüzlerindendir. Bu yer vâkıfın mülkü idi. Sonra onu hapsetti. Binaenaleyh vakfı bozmak mesabesindedir. Uİemanın açıkladıklarına göre, vakfın enkazı, ihtiyaç varsa vakfın tamirinde kullanılır. İhtiyaç yoksa

muhafaza edilir. Hak sahiplerine dağıtılmaz. Çünkü onların hakkı, menfaatte değil ayındadır. Hak sahiplerinin bunda hakkı olmayınca, ecnebi ona nasıl mâlik olabilir. Meğer ki madenle yıkıntı arasında fark iddia edile! Teemmül buyrulsun!

Dördüncüsü, Halebî'nin «muayyen kimsenin mülkünde 1/5 alınır» demesi, Musannıf'ın tercihiine aykırıdır. Musannıf «sahipli yerden bir şey alınmaz» demektedir. Nitekim gelecektir.

T E M B İ H : Fethu'l-Kadîr'de şöyle deniliyor: «Haraç ve öşür yeri diye kayıtlaması, hane tariftan hariç kalsın diyerdir. Çünkü hanede bir şey alınmaz. Lâkin buna da şöyle itiraz olunur! Ova gibi kendisinde bir vazife bulunmayan yerde bulunandan da bir şey alınmamak gerekir. Halbuki böyle değildir. Binaenaleyh doğrusu, bu kaydın ihtiraz için değil de, haraçla öşür vazifelerinin daimî olduğunu; bu yerlerde bulunandan bir şey almaya mâni olmadığını anlatmak için konulduğunu kabul etmektir.» Nehir'de, Şârih'in işaret ettiğı şekilde cevap verilmiştir, ki o da şudur: Bu kaydın, haneden ihtiraz için konulması sahihtir. Bundan ovanın hükmü evleviyette anlaşılır, Zira vazifeyle birlikte yer de vâcip olunca vazifeden hâli olanda vâcip olması, evleviyette kalır.

Ben derim ki: Şöyle cevap vermek de mümkündür: Öşür ve haraç yerinden murad, bir kimsenin elinde olsun olmasın, vazifesi öşür veya haraç olan yerdir. Binaenaleyh ovaya ve başkalarına da şâmilidir. Buna delil, Hâniyye'den naklettiğimiz, «Dağlık arazi öşür arazisidir» sözüdür. Şu halde murad, bununla dâr-ı harpten ihtirazdır. Dürerü'l-Bihâr metninde «Dâr-ı harp madeninden başka» denilmesi de buna delâlet eder. Ve anlaşılır ki, maksat müslüman memleketinin madenidir. Onun için Kuhistânî'de «haraç veya öşür yerinde» ibâresinden sonra, «kısacası dağ olsun, ova olsun, metruk olsun, memlûk olsun, müslüman memleketinde bulunandır. Bununla, kendi hanesinde ve yerinde bulunanla, harbînin yerinde bulunandan ihtiraz etmiştir.» denilmiştir. Sonra, aynen bu söylediğimi, Şeyh İsmail'in Şerhi'nde gördüm. Şöyle diyor: «Bunun, dâr-ı harpte bulunandan ihtiraz için bir kayıt olması ihtimali vardır. Çünkü dâr-ı harp arazisi, haraç veya öşür arazisi değildir. Haraç veya öşür arazisinden murad, umûmidir. Birinin mülkü olup

olmamaya ziraata elverip elvermemeye şâmindir. Binaenaleyh bunda, kırlar ve sahipsiz yerler dahildir. Zira bu yerler ziraata elverişli yapılırsa, öşrî veya haracî olurlar.»

Ben derim ki: Bu izaha göre, haracî ve öşrî tabirlerinde, yerin yukarıdâ geçen bütün kısımları dahildir. Ve bunların madenlerinden 1/5 alınır. Lâkin Musannıf, bir kimsenin kendi hanesinde veya yerinde bulunan madenden 1/5 alınmayacağını açıklayacaktır .

Şârih «ova hâriç kalmaz» sözü ile, yukarıda Nehir'den naklettiğimize işarette bulunmuştur. Bu anlattıklarımıza göre, evleviyet iddiasına ve haneyi tariften çıkarmaya çalışmaya hacet yoktur. Çünkü Musannıf onun çıkarılacağına tembih edecektir. Kaldı ki, haneye temas edince, araziye de temas etmesi gerekirdi. Zira arazi, sahipli de olsa, haracî veya öşrî olabilir. Halbuki, onunmadeninde 1/5 yoktur. Nitekim gelecektir. Meğer ki, «araziye bırakması onun hakkında iki rivayet olduğundandır» denile.

METİN

Rikâzdan beşte bir alınır. Çünkü hadiste, «Rikâzda 1/5 vardır» buyurulmuştur. yukarıda geçtiği vecihle, bu söz madene de şâmindir. Geri kalanı, yer mülk ise sahibinindir. Yer, dağ ve sahra gibi mülk değilse, bulanındır.

İZAH

Rikâz hadîsinin tamamı şöyledir: «Hayvanın yaptığı zarar, hederdir. Kuyunun getirdiği zarar hederdir; madenin getirdiği zarar hederdir; definede beşte bir vardır.» Bu hadîsi altı hadîs imamı rivayet etmişlerdir. Fetih'te de böyle denilmiştir. Fetih sahibi, bu hadîsin maksada delâletini beyan ederken şöyle demiştir: «Rikâz, tahkikimize göre madene ve defineye şâmindir. Binaenaleyh her ikisinde 1/5 vermek icap eder. Heder olduğunu beyandan sonra, atıf sebebi ile, madenin murad edilmemesi tevehhüm olunamaz. Zira, tenakuz olur. Çünkü madene ta'lik edilen hüküm, rikâzın zımnındaki hüküm değildir ki selp ve icapla değişsin. Zira murad, onu helâk etmesi, yahut onun sebebi ile helâk olması, kuyuyu kazana ödettirilmez, demektir. Yoksa, haddi zâtında bir şey lâzım gelmez, demek değildir. Aksi halde hiç bir şey lazım gelmez ki bu müttefekun aleyhin

hilâfınadır.

Hâsılı şudur: Fetih sahibi hâssaten madene hüküm isbat etmiştir. Bunu hâssaten söylemiş; sonra başkası ile birlikte ona bir hüküm daha isbat ederek, her ikisine şâmil olan ismile ifade etmiştir, ki ikisinde de sâbit olsun (1). Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Bunu Nehir sahibi dahi nakletmiştir.

«Geri kalanı, yer mülk ise sahibinindir.» Mülteka, Nihâye, Nikâye, Dürer ve islâh'da böyle denilmiştir. Bu ibare, Hidâye ile şerhlerinde, Kenz ve şerhlerinde, Dürerü'l-Bihârda, Mevâhib, İhtiyâr ve Câmi-i Sağir'de zikredilmemiştir. Zâhir olan budur.

Bu ibareyi zikreden, ondan sonra, «Arazisi hakkında iki rivayet vardır» demiştir. Yani 1/5 vâcip olup olmaması hakkında iki rivayet var, demek istemiştir. Bu gösterir ki haraç ve öşür yerinden murad, sahipli olmayan arazisidir. Bundan daha garip olmak üzere Musannıf, sadece vâcip değildir, rivayetini söylemekle yetinmiş ve «Rikâzı kendi hanesinde veya arazisinde bulursa, ondan bir şey alınmaz» demiştir ki böylece, sözünün başı sonunu bozmuştur. Çünkü o kimsenin arazisi öşür veya harâc yeri olmaktan hâlî değildir. Nitekim gelecektir. Musannıf evvela, bunlarda 1/5 vâcip olduğuna kesinlikle hükmetmişti. Hâsılı, sahibi yerden çıkan madenin hepsi sahibinindir. Onu, kendisinin bulmasıyla, başkasının bulması arasında fark yoktur. Asıl adlı kitabın, aşağıda gelecek rivayeti budur. Câmi'in rivayetinde ise, «bundan 1/5 vardır, geri kalanı mutlak surette sahibinindir» denilmektedir. Binaenaleyh, «kendi arazisinden çıkandan bir şey yoktur» demesi, «geri kalanı sahibinindir» sözüne aykırıdır. Onun için Rahmetî, «Musannıf'ın sözünün başı, iki rivayetten birine;

sonu diğerine mebnîdir» demiştir.

Ben derim ki: Bunun benzerini Kuhistânî de söylemiştir. Ben, Muhammed Ebu's-Suud'un hâşiyesinde şöyle denildiğini gördüm: «Doğru olan hareket, buradaki sahipli sözünü, madenibulandan başkasının milki mânâsına yorumlamaktır. Böyle denilirse, ondan sonra gelen söze aykırı düşmez. Çünkü sonra gelen sözden murad, bulanın milki olan yerdir.»

Ben derim ki: Musannıf'ın Kenz sahibi gibi «kendi yerinde» tabirini kullanması, bunu te'yîd eder. Zira bu sözün mânası,

bulan kimsenin yeri, demektir. Lakin Bedâyi sahibinin, harâc ve öşür yeri demeyip sözün başında, «Madeni, İslâm memleketinde sahipsiz bir yerde bulursa, 1/5'ni vermek vâcip olur. İslâm memleketinde sahipli bir yerde, veya bir hanede, evde, dükkânda bulursa, hilâfsız olarak 4/5'ü milk sahibinin olur. Milk, onun olsun başkasının olsun fark etmez. Çünkü maden yere tâbidir. Yerin cüzlerindendir. Hükümdarın, parselleyip vermesiyle, o yere mâlik olan kimse, bütün cüzleriyle mâlik olur. O kimseden başkasına intikal ederken dahi, bütün tâbîleriyle intikal eder. 1/5 vâcip olup olmadığında ihtilâf edilmiştir. İlh...» demesi buna aykırıdır. Çünkü «hilâfsız olarak 4/5'ü milk sahibinin olur» sözü, yerin, madeni bulanın veya başkasının milki olması fark etmediği hususunda açıktır. Zira «başkasının olsun» tabirinden murad dahi, madeni bulandır. Binaenaleyh hilâf ile, kalan madenin sahibine ait olacağına ittifak, ancak yerin, bulanın veya başkasının milki olması hususundadır. «Bulan, sahibinden başkası ise 1/5 vâciptir. Sahibi bulmuşsa 1/5 vâcip değildir» demeye imkân yoktur. Çünkü her ikisinde illet birdir. Bu illet, sahibinin o yere bütün cüzleriyle mâlik olmasıdır. Biz her iki rivayeti izah ederken, aralarında fark olmadığını gösteren sarahata yakın sözler söyleyeceğiz. Allah'u âlem!...

METİN

Madeni, hanesinde, dükkânında ve arazisinde bulursa, Asl'ın rivayetine göre hiçbir şey alınmaz. Kenz sahibi, bu rivayeti tercih etmiştir. Yâkut, zümrüt ve feyrüz gibi taşlar, dağda yani madeninde bulunurlarsa, bunlardan bir şey alınmaz. Cahiliyet definesi, yani gömülü mal olarak bulunurlarsa, 1/5'leri alınır. Çünkü bu ganimettir. Hâsılı defineden, nasıl bulunursa bulunsun 1/5 alınır. Madenden ise, ateşte yumuşayanlardan olmak şartıyla alınır. İnci ve amberden de 1/5 alınmaz. İnci, bahar yağmurundan hâsıl olur. Amber ise denizden çıkan bir ot yahut bir hayvanın tersidir. Denizden çıkarılan bütün ziynetler de böyledir. Velew ki denizin dibinde bulunmuş altın hazinesi olsun. Çünkü cebren alınmamıştır. Binaenaleyh ganimet değildir.

İZAH

Şârih'in, bulunan şeyi maden diye kayıtlaması, Kenz'in ibaresinden ihtiraz içindir. Kenz'de, «Madenden 1/5 alınır. Velew

ki birinin mülkünde veya hanesinde bulunsun. Çünkü maden yerin cüzlerinden değildir» denilmiştir. Madeni hanesinde veya dükkânında bulursa, hiçbir şey vermek lâzım gelmemesi, İmam-ı Âzam'a göredir. İmameyn buna muhaliftirler. Mültekâ. Asl'ın rivayetine göre, kendi arazisinde bulursa, yine bir şey alınmaz. Gayetü'l-Beyânda şöyle denilmektedir: «Sahipli yer hakkında İmam-ı Âzam'dan iki rivayet vardır. Aslın rivayetine göre yerle hane arasında fark yoktur. Her ikisinde bulunan madenden bir şey alınmaz. Çünkü yer o kimseye, bütün cüzleriyle intikal etmiştir. Maden de yerin toprağından sayılır. Binaenaleyh o yere mâlik olunca madeninden 1/5 almak vâcip olmaz. Nasıl ki, ganimeti hükümdar birisine satarsa, diğer insanların oganimet üzerindeki hakkı sâkıt olur. Zira alan kimse o ganimete bedelle mâlik olmuştur. Cessas da böyle demiştir. Cami-i Sağır'ın rivayetine göre ise, yerle hane arasında fark vardır. Bunun izahı şudur:

Hanede aslâ zahmete katlanmak yoktur. Onun için beşe bölünmez. Bütün maden, bulanın olur. Yer bunun hilâfıdır. Onda, harâc ve öşür vergisi vardır. Bundan dolayı 1/5 alınır.

«Kenz sahibi bu rivayeti tercih etmiştir.» Yani Musannıf'ın yaptığı gibi O da yalnız bu rivayeti zikretmiş, bununla onun tercih edileceğini anlatmak istemiştir, Lâkin Hidâye'de, «Ebû Hanîfe'den iki rivayet vardır» denilmiş, sonra Cami-i Sağır rivayetine göre, yerle hanenin farkı yapılmış; Asl'ın rivayetinden bahsedilmemiştir. Bu, Cami-i Sağır rivayetini tercih ettiğini göstermek için olsa gerektir. Allâme Nuh Efendi'nin Hâşiye'sinde, «Kıyas, iki şeyden dolayı Cami-i Sağır rivayetinin tercihinin gerektirir. Birincisi, çatışma olursa, Cami-i Sağır rivayeti başkasına tercih olunur. ikincisi, bu rivayet İmameyn'in kavline uygundur. Müttefekun aleyh olan rivayeti kabul etmek evlâdır.» denilmektedir.

Hâsılı, İmam-ı Âzam 1/5 vâcip olması için madenle define arasında fark gördüğü gibi; ova ile hane ve mübah yerle sahipli yer aralarında da fark görmüştür. İmameyn ise 1/5 vâcip olmak için bunların aralarında fark gözetmemişlerdir.

Musannıf «cahiliyet definesi» demekle, İslâm definesinden ihtiraz etmiştir. Şârih «Kenz» tabiriyle, definenin hükmüne işaret

etmiştir ki, defineler bahsinde gelecektir. Cahiliyet definesinin ganîmet sayılması, kâfirlerin elindeyken bizim elimize geçmesindendir. Bahır.

«Define nasıl olursa olsun.» Yani yer cinsinden olsun olmasın 1/5'i alınır. Elverir ki, kıymeti hâiz mal olsun. Bahır. Bundan yalnız, denizin definesi müstesnadır. Nitekim az sonra gelecektir. Madenden, ateşte yumuşayanlar 1/5'e tâbidir. Sıvılar ile, ateşte yumuşamayan taşlardan 1/5 alınmaz. Nitekim yukarıda geçti.

İnci, Şârih'in tarifine göre bahar yağmurundan meydana gelir. Kuhistânî diyor ki: «İnci, parlak bir cevherdir. Allah Teâlâ onu bir sedefin içine düşen bahar yağmurundan halkeder. Bu sedefin, balık cinsinden bir hayvan olduğu söylenir. Allah Teâlâ inciyi onun içinde halkeder. Nitekim Kirmânî'de beyan edilmiştir.»

Şârihimiz, amberi dahi, «denizden çıkan bir ot» diye tarif etmiştir. Davud Antâkî, Tezkiresi'nde şöyle demektedir: «Sahih olan şudur ki, amber, denizin dibinde bulunan birtakım gözlerdir ki, yağlı bir madde ifraz ederler. Bu madde suyun üstüne çıkınca donar ve deniz onu sahile atar.» Amberin, deniz sığırdı denilen bir hayvanın fişkısından meydana geldiğini söyleyenler de vardır.

«Çünkü cebren alınmamıştır.» Bu sözün hâsılı şudur. 1/5'in alınacağı yer ganimettir. Ganimet, vaktiyle kâfirlerin olup, sonra kahr ve galebe suretiyle müslümanların eline geçen maldır. Denizin dibine galebe ve kahr geçmez. Binaenaleyh orada bulunan ganîmet değildir Kadîhân.

METİN

Üzerinde İslâm alâmeti bulunan define - para olsun başka bir şey olsun - lükata (bulma mal) dır. Hükmü, ileride gelecektir. Üzerinde küfür alâmeti bulunan defineden ise 1/5 alınır. Geri kalanı, ilk fethedildiği zaman, yerin verildiği sahibinindir. O yoksa, sağ olan mirasçınıdır. O da yoksa, en güzel hareket, bu defineyi Beytülmal'e vermektir. Bu hüküm, O kimsenin yeri sahipli olduğuna göredir. Sahipli değilse, define bulanın olur. Vele ki bulan kimse zımmi, köle, çocuk veya kadın olsun. Çünkü bunlar da ganîmet ehliindendir. Bundan yalnız, müste'men (pasaportlu) harbî müstesnadır., Ondan, elindeki define geri alınır. Ancak ovalarda, hükümdarın izniyle bir şarta

bağlı olarak çalışırsa, şart edilen şey kendisine verilir.

Rikâz aramak için iki adam çalışsa, hangisi bulursa, rikâz onun olur. Her ikisi yevmiyeci iseler, rikâz kiralayanın olur. Bulunan definenin üzerinde alâmet bulunmaz, yahut paranın kimin tarafından basıldığı şüpheli kalırsa, zâhir mezhebe göre, cahiliyet devrinden kalmıştır. Bunu Zeylâî söylemiştir. Çünkü ekseriyetle, bulunan defineler böyledir. Bazıları, lükata gibi olduğunu söylemişlerdir.

İZAH

«Başka bir şey olsun» ifadesinden murad, silah, alet, ev eşyası, yüzük taşları ve kumaş gibi şeylerdir. Bahır.

«Lükatadır (Yani bulma maldır, bulanın elinde emanettir.) Çünkü müslümanların malı ganîmet olamaz.» Bedâyi. Lükatanın ileride gelecek hükmü şudur: Bulunan mal, mescid kapılarında ve pazar yerlerinde, arayan çıkmayacak zannedilinceye kadar ilân edilir. Sonra, bulan kimse fakirse kendisine harcar; fakir değilse; ödemek şartıyla başka bir fakire verir. H.

Kifâye'de şöyle denilmiştir: «İlan işi, malın azlığına çokluğuna göre değişir; hatta ulemanın beyanına göre, on dirhem ve daha fazlası bir sene ilân edilir. On dirhemden aşağısı, üç dirheme kadar bir ay; üç dirhemden aşağısı, bir dirheme kadar bir hafta; bir dirhemden aşağısı, bir gün ilân edilir. Bir kuruş gibi değeri pek az olan şeylerde, bulan kimse sağına soluna bakınarak onu bir fakirin avucuna koyar.

«Üzerinde küfür alâmeti» bulunmaktan murad; paranın üzerine put nakşedilmesi ,veya meşhur krallarından birinin adı bulunması gibi şeylerdir. Bahır. Böyle defineden 1/5 alınır. Bu hususta, kendi yerinde bulunmasıyla, başkasının yerinde veya mübah arazide bulunması arasında fark yoktur. Kifâye. Kâdıhan diyor ki: «Bunda hilâf yoktur. Çünkü define, hanenin cüzlerinden değildir. Binaenaleyh ondan 1/5 almak mümkündür. Maden böyle değildir.»

«En güzel hareket, bu defineyi Beytülmal'e vermektir.» Bunun en güzel hareket olması, Bahır'da şöyle denildiği içindir: «Define, yere tevdî edilmiştir. O yere ilk sahip olan, içindekine de mâlik olmuştur. Yeri satmakla, define onun olmaktan çıkmaz. Bu mesele, içinde inci bulunan balık gibidir.»

Şârih, «bu hüküm» demekle, «geri kalan sahibinindir» sözüne işaret etmiştir. Bu kavil İmameyn'indir. Hidâye ve diğer kitapların zâhirlerinden, bunu tercih ettikleri anlaşılıyor. Lâkin Sirâc'da şöyle denilmiştir: «İmam Ebû Yusuf'a göre kalanı, bulanındır. Nitekim sahipsiz yerde bulunursa, hüküm budur; fetva da buna göredir.»

Ben derim ki: Bu fetva, bizim zamanımız için güzeldir. Çünkü muntazam Beytülmal yoktur. Hattâ Tahtâvî şöyle demiştir: «Zâhir olan şudur ki; İmameyn'in kavline göre, bulan kimse fakir ise, onu kendi nefesine sarf edebilir, demektir. Nitekim ulema, âzad edilenin kızı hakkında, "velev ki süt kızı olsun kendisine tercih edilir." demişlerdir.» Bahır'da Mebsût'tan naklen rivayet edilen şu söz de buna delâlet eder: «Bir kimse rikâz bulursa, onun 1/5'ni fakirlere tasadduk edebilir. Hükümet reisi bunu duyduğu zaman, bu yaptığını geçerli sayar. Çünkü 1/5 fukaranın hakkıdır. O da bunu hak sahibine ulaştırmıştır. O kimse rikâzı bulmak hususunda himayeye muhtaç değildir. Bu iş, bâtinî malların zekâtı gibidir.»

T E M B İ H : Bahr sahibi, Mi'râc'dan naklen, «Hilâfın yeri, arazi sahibi iddia etmediğine göredir. Arazi sahibi, milki olduğunu iddia ederse, bilittifak onun sözü kabul edilir.» demiştir.

Arazi, sahipli değil de, meselâ dağ ve sahradan ibaretse, maden gibidir. Onun da 1/5'ni vermek icabeder. Kalanı, mutlak surette bulanın olur. Bahr. Zimmî ve emsalinin ganîmet ehlinde olmaları, kumandan kendilerine ganîmet malından bahşış verdiği içindir. Rahmetî.

«Harbî, ovalarda» değil de sahipli yerde çalışırsa, bulduğunun geri kalanı hükümet tarafından parsel olarak verilen şahsa ait olur. Bu husustaki hilâf, yukarıda geçmişti. Bunu Şeyh İsmail söylemiştir.

«Rikâz aramak için iki adam çalışsa, hangisi bulursa rikâz onun olur.» Zâhirine bakılırsa, ötekine bir şey vermek icabetmez. Yeri biri kazar da, sonra öteki gelerek tamamlar ve rikâzı çıkarırsa, mesele açıktır. Fakat, kazma işini beraber yürütürlerse. Musannıf fâsit şirket bâbında beyan edecektir ki, ot toplamak, av avlamak ve su çıkarmakta: dağlardan yemiş

devşirmek, define aramak, mübah çamurdan tuğla pişirmek gibi sair mübah şeylerde ortaklık caiz değildir. Çünkü bunlar, vekâleti tazammun eden şeylerdir. Mübah bir şeyi aramakta tevkil caiz değildir. Birinin bulduğu kendisinin; ikisinin beraberce buldukları, yarı yarıya ikisinin olur. Bu, her birinin bulduğu miktar bilinmediğine göredir. Arkadaşının yardımıyla, birinin bulduğu rikâz kendininindir. İmam Muhammed'e göre kaçça çıkarsa çıksın, arkadaşına ecr-i misil verilir. Ebû Yusuf'a göre ise, ecr-i misil, bulduğu rikazın yarı kıymetini geçmemelidir .

"Rikâz, kiralayanın olur" Musannıf, fâsit icare bâbında şöyle diyecektir: «Bir kimse, kendisine av avlamak veya ot toplamak için birini ücretle tutar da, bunun için bir vakit tayin ederse, caiz olur; etmezse caiz değildir. Meğer ki kendi milki olan odunu tayin ede.» Tahtâvî orada, «Etmezse caiz değildir» sözü üzerine, «odun çalışanın olur» diye yazmıştır.

Ben derim ki! Bu sözün muktezası, vakit tayin etmedikleri takdirde, burada da zekâtın, çalışana lâzım gelmesidir. Çünkü ücretle tutmak fâsit olunca, ortada mücerret tevkîl kalır. Mübahı elde etmek için ise tevkilin sahih olmadığını gördün. Rikâzı, biri diğerinin yardımıyla bulması hali, böyle değildir. Zira yardım eden ecr-i misil alır. Bu adam arkadaşı için çalışmıştır Teberruda bulunmuş değildir. Benim anladığım budur, sen de teemmül et! Zeylaî'nin söylediğini Hidâye sahibi dahi söylemiştir. Çünkü kâfirler, dünya malına ve onu biriktirmeye hırslıdılar. T.

«Bazıları, lükata gibi olduğunu söylemişlerdir.» Hidâye'nin ibaresi şöyledir: «Bazıları, bizim zamanımızda müslümanlardan kalma sayılacağını söylemişlerdir. Çünkü üzerinden uzun zaman geçmiştir.» Yani zâhire göre cahiliyet devri eserlerinden bir şey kalmamıştır. Aksi tahakkuk etmedikçe, zâhire göre amel vâciptir, demek istemiştir. Hak olan, bu zâhirin kabul edilmemesidir. Bilâkis cahiliyet devrinin defineleri bu güne kadar mevcuttur. Memleketimizde her gün bulunmaktadır. Fethu'l-Kâdîr'de de böyle denilmiştir. Yani cahiliyet devri definelerinin, bu güne kadar bâkî olduğu anlaşıncaya, bu zâhir ortadan kalkar.

Ben derim ki: Şimdi şu kalır: Üzerlerinde ehli harp alâmeti bulunan birçok paralarla, müslümanlar muamele görmektedirler; zâhire bakılırsa bu paralar, şüpheli kalan

kısımdandır. Meğer ki o beldenin fethinden önceki cahiliyet devrine ait oldukları bilinsin. Sonra Molla Aliyyülkâri'nin Nikâye adlı eserinin şerhinde şöyle denildiğini gördüm: «Kâfir dirhemlerinin müslüman dirhemleriyle karışık olanları ise, zamanımızda kullanılan müşahhas paralar gibidir. Bunların müslüman parası olduğunda hilâf bulunmamak gerektir.»

METİN

Dâr-ı harbin sahrasında bulunan rikâzdan, maden olsun, define olsun 1/5 alınmaz. Bunların hepsi bulanındır; velev ki bulan müste'men (pasaportlu harbî) olsun. Çünkü hırsızlıkla elde edilmiş gibidir. Onun içindir ki, o yere silahlı bir cemaat girer de, küffarın define ve madenlerinden bir şey elde ederlerse, 1/5 alınır. Çünkü ganîmettir. Rikâzı, bir müste'men, kendilerinden birine ait, sahipli bir yerde bulursa, gadir etmiş olmaktan korunmak için, onu sahibine iade eder. Etmez de, rikâzı o yerden çıkarırsa, ona haram olarak mâlik olur. Bundan kurtulmanın çaresi, onu tasadduk etmektir; satması da caizdir. Çünkü milk bâkîdir. Lâkin müşteriye helâl olmaz. Rikâzı, müste'menden başkası, "Ehl-i Harb'in milkinde bulursa, alması helâl olur. İadesi gerekmez. Ondan 1/5 dahi alınmaz. Sebebi yukarıda geçti. Bu hususta, eşya ile başka şey arasında fark yoktur. Gerçi Nikaye'de «Sahipsiz yerden çıkarılan rikâz eşyadan 1/5 alınır» denilmişse de, bu yanlıştır. Meğer ki, küffârın müslüman memleketindeki eşyası, diye yorumlana!

FER'İ MESELE: Rikâzı bulan kimse, onun 1/5'ni, kendisine, usul ve furûuna ve ecnebî kimselere sarf edebilir. Yalnız fakir olmaları şarttır.

İZAH

«Dâr-ı Harb'in sahrasında bulunan rikâzdan, maden olsun, define olsun 1/5 alınmaz.» Kudûrî'nin, bunu yalnız «define ise» diye kayıtlaması, define hakkında hilâf bulunduğundandır, Zira Şeyhülislâm, definede 1/5 vâcip olduğunu söylemiştir. Onun hükmü bilinince, madenin hükmü evleviyette kalır. Çünkü maden hakkında hilâf yoktur. Nitekim Mi'râc'dan naklen, Bahır'da nakledilmiştir.

«Çünkü hırsızlıkla elde edilmiş gibidir.» Hidaye sahibi diyor ki: «Bu, bulan kimsenindir. Çünkü küffarın sahrasındaki bir şey

hâssaten bir kimsenin elinde değildir. Binaenaleyh gadir sayılmaz. Bundan bir şey de alınmaz; çünkü hırsızlama mesabesindedir.»

«Onun içindir ki» ibaresindeki işaret hırsızlamayadır. Yani onun elde ettiğinden 1/5 alınmaz. Meğer ki kahren ve galebe yoluyla alınsın. Nitekim bundan sonra şârih, bu yolla alınanın ganîmet olduğunu açıklamıştır.

«Rikâzı bir müste'men ilh...» ifadesinin hâsılı şudur: Bir kimse, rikâzı küffâra ait sahipsiz bir yerde bulursa, bulduğunun hepsi, kendinin olur. Bu hususta müste'menle başkası arasında fark yoktur. Bu, yukarıda geçmişti. Sahipli yerde bulursa, bulan müste'men olmadığı takdirde, yine bulduğunun hepsi kendinindir. Bulan müste'men olursa, bulduğunu sahibine iade etmesi vâcip olur. Burada geçen rikâz tabiri, define ve madene şâmildir. Gerçi Bercendî'de «define» diye kayıtlanmışsa da, bu, herhalde yukarıda Kudûrî'den naklettiğimiz söze binaen olsa gerektir.

«Lâkin müşteriye helâl olmaz.» Ama bir adam, fâsit satışla bir şey satın alır da, sonra satarsa, o mal ikinci müşteriye helâl olur. Çünkü bu takdirde, fesîh mümkün değildir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir.

«Ondan 1/5 dahi alınmaz.» Meğer ki silahlı bir cemaat olsunlar. Bu takdirde alınan, ganîmet olur. Nitekim yukarıda geçti aşağıda da gelecektir.

«Sebebi yukarıda geçti.» Yani o kimse hırsızlık etmiş mesabesindedir. Nitekim Gayetü'l-Beyân'dan naklen Dürer'de böyle denilmiştir.

Nikâye, Muhakkık Sadrı's-Şeria'nın eseridir. Dedesi Tâcü's-Şeria'nın Vikâye namındaki eserinde de böyle denilmiştir. Vikâye'nin ibaresi şöyledir: «Küffârın sahipsiz bir yerinde onların eşyasına ait define bulursa 1/5 alınır.» Dürer sahibi diyor ki: «Bu söz doğru değildir. Çünkü Hidâye Şârihleri ile diğer ulemanın açıkladıklarına göre, 1/5 ancak ganîmet mânâsı taşıyan şeyde vâcip olur, ki bu da vaktiyle küffârın olup ta, sonradan müslümanların eline geçen şeydir. Vikâye'de zikredilen böyle değildir. Çünkü müste'men, hırsızlık eden gibidir. Dâr-ı Harb'in yeri, müslümanların eline geçmiş değildir. Doğrusu

"bulursa" kelimesinin, üst tarafıyla alâkası kesilmeli ve bu kelime meçhul okunmalı ve yer müslümanlara izafe edilmelidir.»

«Meğer ki, küffârın müslüman memleketindeki eşyası, diye yorumlana.» Bu yorumlama, Nikâye'nin ibaresinde sahihtir. Çünkü onun ibaresinde, dârı harpten sözü yoktur. Vikâyenin ibaresi böyle değildir. Hâsılı, vikâye'nin ibaresinde mesele, eşya dâr-ı harpte sahipsiz bir yerde bulunduğuna göre farz edilmiştir. Bulan müsellâhtır. Binaenaleyh 1/5 vâciptir. Nikâye'nin ibaresinde ise, yer müslüman memleketinde olduğuna göre farz edilmiştir Bulan da müslüman bir kimsedir. Müste'men olamaz, çünkü müslümanların eman verdiği kâfir hiçbir şeye müstehak değildir. Meğer ki yukarıda görüldüğü vecihle, şartlı çalıştırılsın. İslâm memleketinde bir müslüman, müste'men olamaz. Sonra bu mesele, her iki ibareye göre, yukarıda gecen izahattan anlaşılmıştır. Burada zikredilmesinin faydası, Şârih'in evvel işaret ettiği înâye ve diğer kitapların açıkça beyanda bulundukları şeydir ki, o da, 1/5'in vâcip olması; rikâzın, altın, gümüş paralardan ve eşya gibi başka mallardan olması arasında fark bulunmamasıdır.

«Kendisine sarf edebilir.» Yani muhtaç olur, kendisine ayırdığı 4/5 yetmezse; meselâ 200dirhemden azsa, 1/5'i kendi ihtiyacına sarf edebilir. Ama 200 dirhemi bulursa, 1/5'i alamaz. Bahır.

Ben derim ki: Lâkin burada şöyle denilebilir. Bazen 200 dirhemi bulur geçer de, yine yetmez; meselâ kendisi 200 dirhem borçlu olur. En iyisi, ihtiyaca kadar, demekle yetinmelidir. Hâkim'in Kâfî namındaki eserinde şöyle denilmektedir: «Bir kimse rikâz bulursa, onun 1/5'ni fakirlere tasadduk edebilir. Hükümdar bunu duyunca, onun yaptığını geçerli sayar. Şayet bulduğunun hepsine muhtaç ise, hepsini kendisine ayırabilir. 1/5'ni babalarından ve çocuklarından muhtaç olanlara tasadduk ederse caiz olur. Bu, yerden çıkan mahsulün öşrü mesabesinde değildir»

ÂŞİR (ÖŞÜR MEMURU) BÂBİ

METİN

Bazıları bu kelimenin, bir şeye bazı halleriyle isim vermek

kabilinden olduğunu söylemişlerdir. Buna hâcet yoktur. Öşür, mutlak surette öşür memurunun aldığı şeyin adıdır. Bunu Sa'dî söylemiştir. Yani bu kelime cins ismidir. Öşür memuru hür ve müslüman olan kimsedir. Bu kayıtle, Yahudilerin memur tayin edilmesinin haram olduğu anlaşılır. Öşür memuru Hâşimi olmayacaktır. Çünkü öşürde zekat şüphesi vardır. Memur, aldığını, hırsızlardan ve yankesicilerden korumaya muktedir olmalıdır. Çünkü vergi toplamak, korumak sebebiyle meşru olmuştur. Bu memuru, zâhiri ve bâtını malları ile, onun yanından geçen tâcirlerden zekâtları almak için hükümdar, yolcuların geçeceği yol üzerine ta'yin eder. «Yol üzerine» kaydı ile, sâî, tariften hariç kalır. Çünkü sâî, kabîleler arasında dolaşıp, hayvanlarının zekâtlarını yerinde alan kimsedir.

«Zekâtlarını» tabiri, ibadeti başkalarına taglib (yani galebe çaldırmak) yoluyla söylenmiştir.

İZAH

Musannıf bu bâbı, Mebsût ve diğer kitaplara uyarak, zekâtın arkasından zikretmiştir. Çünkü alınanların bir kısmı zekâttır. Ama halis zekât değildir. Onun için bu bâbı hâlis zekâttan sonraya bırakmış; rikâzdan da önce zikretmiştir. Çünkü bunda ibadet mânâsı vardır.

«Bunu Sâ'dî söylemiştir.» Sa'dî bunu İnâye Hâşiyesi'nde söylemiş ve şöyle demiştir: "Alınan öşür (yani 1/10) değil öşürün 1/4 dir. Ancak şöyle denilebilir: Musannıf öşür demiş, mecâzen bundan 1/4 kastetmiştir. Yani bütün zikr, cüz'u kastetmiştir. Yahut şöyle denilebilir: Öşür âşirin aldığı şeyin adıdır. Alınan şey ister lügat itibariyle öşür olsun, ister 1/4 veya yansı olsun fark etmez. Binaenaleyh: Âşir kelimesi, bir şeye bazı hallerine göre isim vermektir, demeye hâcet yoktur. Nitekim bu âşikardır." Şârih "âşir"i, Nehir sahibine uyarak cins ismi diye tefsir etmiştir. Çünkü şüphesiz bu kelime özel isim değildir. En doğrusu, şer'î cins ismi olmasıdır. Çünkü özel isim olduğuna delil yoktur.

«Öşür memuru hür ve müslüman olan kimsedir.» Köleden öşür memuru olmaz. Çünkü vilâyeti yoktur. Kâfirden de olmaz; zira kâfirin müslüman üzerine vilâyeti olmadığı ayetle sâbittir. Bunu Bahır sahibi Gâyeden nakletmiştir. Ayetten murad.

«Elbette Allah kâfirler için mü'minlerin aleyhine bir yol açacak değildir.» kavli kerîmidir.

«Bu kayıtla» yani müslüman olmanın mezkûr âyetle şart kılınması ile, Yahudilerin memur tayin edilmesinin haram olduğu anlaşılır. Bahır'da «bunun dahi haram olduğunda şüphe yoktur» cümlesi ziyade edilmiştir. Yani memur tayin etmekte, memura ta'zim vardır. Ulema, müslüman olmayanı ta'zimin haram olduğunu söylemişlerdir. Hattâ Şurunbulâliye'de şöyle denilmiştir: «Âşirin zemmi hakkında vârit olan eser, zamanımızda olduğu gibi zâlim olan âşirlere hamledilmiştir.» Yahudi ve kâfirler şöyle dursun, bu söylediklerimizden, fâsıkların memur tayin edilmelerinin bile haram olduğu anlaşılır.

Ben derim ki: Siyeri Kebîr şerhinde beyân edildiğine göre Hz. Ömer (r.a.), Sa'd b. Ebî Vakkas'a mektup yazarak.

«Müşriklerden hiçbirini müslümanlar üzerine kâtip yapma! Çünkü onlar dinlerinderüşvet alırlar, Allah'u Teâlâ'nın dininde rüşvet yoktur.» diye tembihte bulunmuştur. Siyer şârihi, «Biz bununla amel ederiz, çünkü vâli, müslümanlardan başkasını kâtip tayin etmekten men edilmiştir. Allah'u Teâlâ, "Kendinizden olmayanları yakın dost edinmeyin!" buyurmuştur.» demektedir.

«Öşür memuru Hâşimî olmayacaktır.» Hâşimîler Peygamber (s.a.v.) in sülalesi, yani Hâşim B. Abdi Menâf oğullardır. Bunlara zekât verilmez. Öşürde dahi zekat şüphesi olduğu için, kendilerine öşür de verilmez. Çünkü öşür memuru, zekât verilecek kimselerden biridir. Ona, yaptığı işe göre, topladığı öşürden yetecek kadar nafaka verilir. Onun için, topladığı şeylerin hepsi helâk olsa, kendisine hiçbir şey verilmez. Nitekim bunu Zeyleî açıklamıştır. Binaenaleyh burada hem ücrete hem zekâta benzerlik var demektir. Sonra bilmiş ol ki, bu Hâşimî olmamak şartını, Bahır sahibi Gâye'ye nisbet etmiştir. Ben bu şartı, ondan başka zikreden görmedim. Bu, Nihaye ve diğer kitaplarda, zekâtın sarf edildiği yerler bâbında zikredilene muhaliftir. Onlarda şöyle denilmiştir: «Hâşimî bir kimse, zekât memuru tayin edilirse, zekâttan kendisi için bir şey almaması gerekir. Ama memur tayin edilir de, maaşı zekâttan başka olursa, bunda bir beis yoktur»

«Almaması gerekir» ta'birinden murad, helâl değildir,

demektir; nasıl ki Zeyleî öyle demiştir. Bu söz, Haşimî birini zekât memuru tayin etmenin caiz olduğu hususunda açık gibidir. Binaenaleyh kitabımızın sözü, sadaka almanın helâl olması için, Hâşimî olmamak şarttır, mânâsına yorumlanır. Gâye sahibinin, «Çünkü öşürde zekât şüphesi vardır.» diyerek yaptığı ta'lîl de bunu gösterir. Çünkü şunu ifade eder: Hükümdar, maaşını Beytülmal'den, yahut hediye olarak kendinden verir, veya memur olan şahıs müslümanların aldığı sadakadan bir şey almazsa, Hâşimî olması caizdir. Zekâtın sarf edildiği yerler bâbında bu meselenin tamamını anlatacağız.

«Çünkü vergi toplamak, korumak sebebiyle meşru olmuştur.» Yani hükümdarın zekât toplaması, halkın mallarını koruması sebebiyle meşrudur. Onun içindir ki âsiler bir kasaba veya köyü istilâ eder de zekâtlarını alırlarsa, yalnız haracı iade ederler, başka bir şey iade etmezler .

Bu mesele, evvelce kitâbımızın metninde şöyle geçmişti: «Âsiler otlak hayvanlarının, öşür ve haracını alırlarsa bunları icabeden yerlere vermeleri şartıyla sahiplerine iade etmeleri gerekmez. Aksi takdirde (yani yerlerine sarf etmezlerse) haraçtan geri kalanları iade ederler.. Görülüyor ki "haraçtan geri kalanı" denilmiştir'. Ben derim ki: Doğrusu da budur. İhtimal burada söz, Müellif hazretlerinin kaleminden düşmüş olacaktır. Orada zikredip, burada etmemesi de buna delâlet etmektedir.

(Sâî: Kabileler arasında dolaşarak hayvanlarının zekâtını yerlerinde alan memurdur.) Bahır'da Bedâyi'den naklen, «Musaddık (yani sadaka memuru), her ikisinin cins ismidir» denilmiştir.

«Tağlib» ta'biri, "kâfirden alınan mal sadaka olamaz" şeklindeki itirazı def içindir:

Zâhirî ve bâtınî mallardan murad: İki nevi zekât malıdır. Zâhirî mal, hayvanlar ile tüccarın öşür memuruna arz ettiği mallardır. Bâtınî mal ise, altın, gümüş ve yerinde duran ticaret malıdır. Bahır. Burada bâtınî maldan murad, hayvanlardan geri kalan mallardır. Buna karîne, «mallarıyla onunyanından geçen» sözüdür. Yoksa öşür memurunun yanından geçirdiği her mal zâhirî nev'indendir. Buna bâtınî demesi, oradan geçmezden önceki haline göredir.

Evindeki bâtinî mallarına gelince: Bunları öşür memuruna haber verirse, onlardan bir şey almaz. Nitekim bu cihet Bahır'da açıklanmıştır. ileride

(Müellifin oğlu Muhammed Alâeddin) kitabımızın metninde de gelecektir. Şârih bu ta'mim ile, inâye ve diğer kitaplarda beyan edileni redde işaret etmiştir. Onlarda şöyle denilmiştir: «Burada murad, bâtinî mallardır. Çünkü zâhirî mallarda -ki otlak hayvanlarıdır - mal sahibi öşür memurunun yanına uğramaya muhtaç değildir. Zira, mal sahibi uğramasa da memur onların öşürünü alır.» Bu söz, Nehir'de de beyan edildiği vecihle, âşir ile sâî arasında fark gözetmeme esasına göredir. Halbuki fark olduğunu yukarıda gördün. Bu Bedâyi'de zikredilmiştir.

METİN

Öşür toplayanın zemmi hakkında vârit olan hadisler, zorla alana yorumlanmıştır. Bir kimse senenin tamamlandığını inkâr eder; yahut, «ben ticarete niyet etmedim» veya "ben bütün malımı kaplayacak şekilde - veya nisabı eksiltecek şekilde - borçluyum" derse, yeminiyle tasdik olunur. Zira aldığı zekâtıdır. Mi'râc. Hak olan da budur. Bahır. Onun için Musannıf mutlak söylemiştir. Yahut, "Ben başka öşür memuruna verdim" der de başka öşür memuru muhakkak mevcut olursa; veya «Ben zekâtımı şehirdeki fukaraya verdim» diyerek yemin ederse - şehirden çıktıktan sonra söylerse kabul edilmez, sebebi gelecektir- esah kavle göre hepsinde beraat makbuzu göstermeden tasdîk olunur. Çünkü yazı şüphelidir. Hattâ bu öşür memurunun ismine uymayan bir beraat makbuzu getirir de yemin ederse, tasdik olunur ve beraat yok sayılır. Yalan söylediği, seneler sonra meydana çıkarsa, zekât kendisinden alınır.

İZAH

Öşür toplayanın zemmi hakkında vârit olan hadislerden biri, Taberânî'nin rivayet ettiği şu hadistir: «Şüphesiz Allah Tealâ mahlukatına yaklaşır -Yani rahmeti, cûd-ü keremi ile muamele eder - ve dilediğini affeder. Yalnız fuhşiyat yapan ve öşür toplayanı affetmez.» Ebû Dâvud'un ve İbn Huzeyme'nin Sahihi'nde keza Hâkim'in Ukbe b. Amir (r.a.) dan rivayet ettikleri şu hadis onlardandır: "Ben Rasulullah sallâllahu aleyhi

ve sellemi, "Bâccı cennete girmez!" buyururken işittim.» Yezîd b. Hârûn «Bundan murad öşür toplayandır» demiş; Bağavi dahi, «Bundan, bağcının yanına uğrayan tâcirlerden, öşür, yani zekât adı ile aldığı baccı kastetmiştir» demiştir.

Hafız Münzirî diyor ki: "Şimdi ise bunu bac namı ile alıyorlar. Başka bir bağ daha var ki, onun adı yok! Onu haram ve zıkkım alıp karınlarına ateş yiyorlar. Rablerine karşı bu hususta hüccetleri bâtıldır. Üzerlerine gadab ve şiddetli azâp vardır. İbni Hacer'in Ez-Zevâcir adlı kitabında böyle denilmiştir. Bundan sonra Münzirî sözüne şöyle devam etmiştir: «Bilmelisin ki, bazı fâsık tacirler. Kendilerinden, alınan bac la zekât niyet edilirse, zekât yerine geçeceğini zannederler. Bu zan bâtıldır. Şâfiî mezhebinde bunun bir mesnedi yoktur. Çünkü hükümdar, bağcılan zekât almak için tayin etmez. Onları, az olsun çok olsun; zekât farz olsun olmasın, buldukları malın öşürlerinitoplamak için tayin eder.» Tamamı Münzirî'dedir.

Ben derim ki: Şu da var. Bugün baccı, hükümdara bir şey vermek sureti ile, onu kendine ortak yapıyor. Ve zulmen aldığı şey kendinin oluyor. Artık tâcir kendisinin veya başka bir haccının yanına uğrarsa, bir yılda bir kaç defa bunu alıyor. Velez ki o kimseye zekât farz olmasın. Bunun bize göre zekât sayılmadığı da anlaşılıyor. Çünkü bu adam geçenlerden zekât alsın diye hükümdarın yola tayin ettiği öşür memuru değildir. Yine yukarıda geçti ki hükümdarın tüccarı hırsızlardan koruması ve tüccarın emin bulunması mutlaka şarttır. Bu söylediğimiz ise şehrin kapılarına durarak, tüccarı hırsızlardan, yol kesicilerden daha çok rahatsız etmekte, onlardan zorla para almaktadır. Onun içindir ki Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: «Verilen baccın zekât olmasına niyet ederse, sahih kavle göre zekât olmaz. İmam Serahsî böyle demiştir» «Sahihi kavle göre» sözü ile, «Baccıya verirken zekâtı niyet ederse caizdir. Çünkü o, üzerinde taşıdığı mesuliyetlerle fakir sayılır» diyenlerin sözüne işaret etmiştir. Bu hususta yukarıda söz geçmişti.

«Bir kimse senenin tamamlandığını inkâr ederse ilh...» sözünden murad, elindeki yahut evindeki malının üzerinden tam sene geçtiğini inkâr ederse, demektir. Evinde, üzerinden sene geçmiş malı bulunur; elindeki malın ise henüz üzerinden sene

geçmemiş olursa, ikisi de bir cinsten olduğu takdirde, öşür memuru o kimsenin sözüne aldırış etmez. Çünkü bir cinsten olan malları birbirine katmak vâciptir. Meğer ki mâni buluna. Bahır.

«Ben ticarete niyet etmedim derse» keza «Bu mal benim değildir, o emanettir», yahut «tüccar malıdır» «ortak malıdır» «ben bu malda bekçiyim» «mükâtebim» veya «izinli köleyim» gibi bir söz söylerse, keza «bu malda zekât yoktur» derse, yemini ile tasdik olunur. Velew ki sebebini beyan etmemiş olsun. Bahır. Oradaki borçtan murad, kullar tarafından isteyicisi olan borçtur. Evvelce görüldüğü vecihle, nisabın vâcip olmasına mâni borçtur.

«Zira aldığı zekâttır.» Yani bu hususta borcun bütün malı kaplamasıyla, nisabı eksiltmesi arasında bir fark yoktur. Murad, müslümanlardan aldığı malıdır. Zimmî ile harbîden aldığı mala ise burada zekât hükmü verilir. Velew ki hakikatte cizye (vergi) olsun ve bu malı, zekât verilecek yerlere sarf etsin. Nitekim gelecektir.

«Hak olan da budur» Yani «Borç ister bütün malı kaplasın; ister nisabı eksiltsin» diyerek yapılan umumi beyan doğrudur. Çünkü nisabı eksiltten borç zekâtın vâcip olmasına mânidir. O halde bütün malını kaplayanla aralarında fark yoktur. Nitekim Mi'râc'da da böyle denilmiştir.

«Başka öşür memuru muhakkak mevcut olursa, yemini ile tasdik olunur. Şayet başka bir öşür memuru var mı yok mu bilmezse, sözü tasdik olunmaz.» Nitekim Sirac'da beyan edilmiştir. Çünkü asıl olan bulunmamasıdır. Nehir. Buradaki öşür memurundan murad, adalet sahiplerinin öşürcüsüdür. Şayet Hâricîler denilen fırkanın öşür memuruna uğrarsa, ikinci defa öşür verir. Nitekim gelecektir.

«Şehirden çıktıktan sonra söylerse kabul edilmez.» Yani, «Ben bu malın zekâtını şehirden çıkardıktan sonra verdim» derse, sözü tasdik edilmez. Çünkü şehirden çıkarmakla, o mal zâhirîmallara iltihak etmiştir. Bu malların öşürünü almak, hükümdarın hakkıdır. Zeyleî. Şehir içinde iken ise, malının zekâtını vermek kendisine bırakılmıştı. Bahır. Kadıhan'ın Câmi'inde şöyle denilmektedir: «Tüccar, malını ovaya

çıkardıktan sonra, hükümdarın zekat isteme hakkının sâbit olması, sahibi kendiliğinden vermediğine göredir. Verdiğini iddia ederse, isteme hakkının sübutunu inkâr ediyor demektir ki bundan dolayı söz yeminiyle beraber onundur.» Kıyasa göre, yemin ettirilmemeli idi. Çünkü bu bir ibadettir. İbadette yemin verdirilmez. Ama istihsanen verdirilir. İstihsanın vechi şudur: Bu adam inkâr etmektedir; kendisini yalanlayan vardır. O da öşür memurudur. Binaenaleyh mal sahibi mânen davalıdır. ikrar etmiş olsa ikrar ettiğinin verilmesi lâzım gelir. Şu halde, yeminden cayar ümidi ile kendisine yemin verdirilir. Sair ibadetlerde hal böyle değildir. Zira kendisini yalanlayan yoktur. Nehir.

«Esah kavle göre hepsinde beraat göstermeden tasdik olunur.» Yani senenin dolduğunu inkâr ettiği hususların hepsinde, esah kavle göre beraat göstermesi şart değildir» Kâfi'de böyle denilmiştir. Zahir rivayet de budur. Nitekim Bedâyi'de bildirilmiştir. Asl'ın rivayetine göre, beraat göstermesi şarttır. Bununla birlikte, yeminin de şart olup olmadığında ihtilâf edilmiştir. Mi'râc'da da böyle denilmiştir.

«Çünkü yazı şüphelidir.» Yazı yazıya benzer. Bazen dalgınlıkla beraat makbuzu alınmaz. Aldıktan sonra kaybolması da mümkündür. Binaenaleyh beraat makbuzunun hakem yapılması mümkün değildir. Şu halde söz yeminiyle beraber mal sahibinindir. Kâfi.

«Yalan söylediği seneler sonra meydana çıkarsa, zekât kendisinden alınır.» Çünkü alma hakkı sâbittir. Yalan yere yemin etmekle sâkıt olmaz. Bahır. Bu, hüküm harbî olmayanlar hakkındadır. Harbî hakkında ileride söz edilecektir. O, dar-ı harbe girer de sonra çıkarsa, geçmişin zekatı kendisinden alınmaz. H.

METİN

Ancak otlak hayvanları ile bâtinî mallarda, şehirden çıkardıktan sonra sözü tasdik edilmez. Çünkü bu mallar şehirden çıkarmakla zâhiri mal hükmüne girmişlerdir. Artık onlardan zekât almak hükümdarın hakkıdır ve bu alınan, zekât olur. İlk verdiği nâfile sadakaya inkılâb eder. Bu malların sahibinden, «Çünkü Hz. Ömer, halkın mallarını eşelemeyin demiştir» dediği için alır. Lâkin mal sahibini itham ederse,

kendisine yemin verdirir. Yukarıda geçen şeylerden, müslümanın sözü tasdik edilenlerde, zımmînin sözü de tasdik edilir. Çünkü bize ne varsa, onlara da o vardır. Yalnız, «Ben bir fakire verdim» sözünde zımmî tasdik edilmez, zira buna vilâyeti yoktur.

İZAH

Ancak otlak hayvanlarında «ben şehirdeyken fukaraya verdim» sözü tasdik edilmez. Çünkü zekâtı almak hakkı, sultanındır. O bunu iptâl edemez. Bâtınî mallar bunun hilâfıdır. Bahır.

Ben derim ki : bunun muktezâsı, mahallelerde dolaşan zekât memuruna verdiğini iddia etmiş olsa, tasdik etmektir. Bâtınî mallarda dahi şehirden çıkardıktan sonra, «zekâtlarını kendim verdim» diye iddia ederse, sözü tasdik olunmaz. Çünkü bunlar zâhirî mallara iltihak etmişlerdir. Binaenaleyhzâhirî mal olan otlak hayvanlarında olduğu gibi, bunların zekâtını da hükümdar toplattırır. Sahih kavle göre, mal sahibinin ilk verdiği zekât nâfileye inkılab eder. Bazıları ikinci defa zekât almanın siyaset olduğunu söylemişlerdir. Bu, birinci zekâtın bozulup ikincinin siyaset olmasına en ufak bir teemmülle aykırı değildir. Fetih'te böyle denilmiştir. Hükümet memuru, o kimsenin zekâtını verdiğini bildiği için, ikinci defa ondan bir şey almazsa, o kimsenin zekât borcundan kurtulup kurtulmadığında ulema ihtilâf etmişlerdir. Ebu'l-Yusr'un Cami'inde şöyle denilmiştir: «Kendisine verdiğini geçerli sayarsa bunda beis yoktur. Çünkü zekât vermesine izni caizdir. Verdiğini geçerli sayması da öyledir.» Nehir,

«Hz. Ömer halkın mallarını eşelemeyin demiştir» şeklinde söz ettiği için alır. Yani öşür memuru, sadakayı bu sebeple alır. Bu hususta Bahır'ın Mabsût'tan naklettiği şu söze istinat eder: «Tâcir, öşür memuruna, malının Merv veya Herat menşe'li olduğunu haber verir de, öşür memuru kendisini bu hususta itham ederse, bunda kendisine zarar da bulunduğu takdirde, yemin ettirerek ondan zekâtı alır.» Mal sahibinin, «öşür memurunun bana zarar vermeye hakkı yoktur. Zira Hz. Ömer'den nakledildiğine göre memurlarına, "halkın eşyasını araştırmayın" demiştir» sözü üzerine alır.

"Çünkü bize ne varsa, onlara da o vardır." Yani müslümanlar

için şart koşulan, sene geçmesi, nisap, borç bulunmaması ve ticaret malı olması gibi şeylere, zimmîler hakkında da riayet olunur. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Onlar da müslümanlar gibi olunca, kendilerinden müslümanlardan alındığı gibi onda birin dörtte biri alınmak mı icabeder? Cevaben deriz ki: Bizden alınan hakikaten zekâtıdır. Onlardan alınansa, cizye (vergi) gibidir. Zekât değildir. Çünkü zekât, temizleyip paklamaktır. Zimmîler buna ehil değildirler. Meselenin tamamı Kifâye'dedir.

"Zira buna velâyeti yoktur." Yani zimmiden alınan cizyedir. Cizyede zimmî, «Ben vergimi kendim verdim» dese, tasdik olunmaz. Çünkü zimmilerin fakirleri, kendilerine cizye verilecek kimseler değildir. Veren zımminin de vermeye hakkı yoktur. Verilecek yer, müslümanların yararına olan işlerdir. Zeyleî. Bahır'da şöyle denilmiştir: «Bu, cizye değil sadece onun hükmündedir. Zira onun sarf edildiği yerlere verilir. Hattâ o sene için şahsi cizyesi sâkıt olmaz. Nitekim bunu İsbicâbî söylemiştir.» '

Ben derim ki: Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde açıklandığına göre, bu hakikaten cizyedir. Öyle görülüyor ki, o, bunun kendi malında cizye olduğunu murad etmiştir. Nitekim arazisinin haracına cizye denir. Bu izaha göre, cizyenin mal cizyesi, arazi cizyesi, şahıs cizyesi gibi nevileri vardır. Bunların bazısını almakla diğerlerinin sâkıt olması lâzım gelmez. Bu âşikârdır. Bundan yalnız, Benî Tağlib Kabîlesi müstesnadır; çünkü onların malından alınan şahıs cizyesidir. Onun için Bahır'da şöyle denilmiştir: "Öşür memuru Benî Tağlib'in vergilerini alınca, onlardan cizye sâkıt olur. Çünkü Hz. Ömer onlarla, cizye yerine iki kat zekât vermek şartıyla anlaşmıştır."

METİN

Harbî hiçbir şeyde tasdik olunmaz. Bundan yalnız. Ümmü Veledi hakkındaki sözü ile, kendisininolabilecek bir çocuk hakkında, "Bu çocuk benimdir." demesi müstesnadır. Çünkü burada mal olmak yoktur. Çocuk kendisinin olamayacak yaşta ise, onun nâmına azad olur ve öşrü alınır. Çünkü o çocuğu azad ettiğini ikrarda bulunmuştur. Ondaki başkası hakkında sözü tasdik edilmez. Bir de «Ben başka öşür memuruna verdim» der

de, orada bir öşür memuru daha bulunursa, yine sözü tasdik edilir. Ta ki malının bitmesine müeddî olmasın. Molla Hüsrev kesinlikle buna kail olmuştur. Zeyleî dahi Surûcî'ye uyararak, bunu «gerekir» sözü ile zikretmiştir. Musannıf bunu, Bahır'dan böyle nakletmiştir; Lâkin inâye ve Gâye sahipleri, kesinlikle sözünün tasdik edilmeyeceğini söylemişlerdir. Nehir sahibi de bunu tasdik etmiştir.

İZAH

"Harbi hiçbir şeyde tasdik olunmaz." Yani adaletli bir beyyine ile sözünün doğruluğu sabit olsa bile, onun sözüne bakılmaz. Bunu Kemâl söylemiştir. T.

Hiçbir şeyden murad, yukarıda zikredilenlerdir. Çünkü tasdikinde bir fayda yoktur. Bu adam, «malımın üzerinden sene geçmedi» dese, ondan vergi alınırken, senenin dolup dolmamasına bakılmaz. Zira senenin itibara alınması, himâye tamam olduğu içindir. Tâ ki mal artsın. Halbuki harbînin himayesi, sene ile değil esir olmaktan kurtulmaktır. «Ben borçluyum» dese, dar-ı harpteki borcu, müslüman memleketinde istenmez.

«Bu mal ticaret malıdır» dese, sahibine hürmet ve emân yoktur.

"Ticaret için değildir" dese, zâhirdeki görünüş kendisini yalanlar.

«Vergimi ben verdim» dese, kendi inancı kendini yalanlar. Meselenin tamamı inâye'dedir.

Bundan üç mesele müstesnâdır. Birincisi ümmüveledidir. Yani bu adam, yanındaki câriye için "Bu benim ümmüveledimdir" diye dava ederse, tasdik edilir. Çünkü elinde bulunan kimsenin nesebini ikrarı sahihtir. Câriyenin ümmüveled olması da böyledir. Nehir. Burada, Cami-i Sağîr ile Hidâye'nin ibareleri şöyledir: "Ancak câriyeleri olur da, bunlar benim ümmüveledlerimdir, derse o başka." Bahır'da ise şöyle denilmiştir: «Kölesini müdebber yaptığını ikrar ederse, tasdik edilmez. Çünkü dârı harpte müdebber yapmak sahih değildir»

İkincisi, kendisinden doğabilecek bir çocuk hakkında, «bu çocuk benimdir» demesidir. Harbî, başkasından nesebi sabit olmayan bir çocuk hakkında, «bu benim oğlumdur» der de,

ulemanın nesebin sübûtu hakkında söylediklerine kıyâsen, kendisini yalanlayan da bulunmazsa, sözü tasdik edilir. T. Ama, «Bu benim kardeşimdir» derse, tasdik olunmaz. Çünkü bu ikrar babasının aleyhinedir. Onun sabit olması, babasının tasdikine bağlıdır. Binaenaleyh öşür alınır. Benim anladığım budur. Ama bunu açık olarak bir yerde görmedim. Evet, Siyer-i Kebîr Şerhi'nde şunu gördüm: «Harbî, bir takım kölelerin yanına uğrar da, bunlar hürdür, derse, kendisinden öşür alınmaz. Çünkü doğru söyledi ise, o şahıslar hür kimselerdir. Yalan söyledi ise, bunlar "hürdür" sözü ile şimdi hür olmuşlardır. » Ümmüveled ile çocuk meselesinde sözünün tasdik edilmesi, bunlar mal olmadıkları içindir. öşür ancak maldan alınır. Bunu Nehir'den naklen Tahtâvî söylemiştir.

Hayreddin Remlî şöyle demiştir: «Ben diyorum ki: Bugün memurların yaptığıнын haram olduğubundan anlaşılır. Bu memurlar harbî ile zımmînin başları için aldıkları cizyeden başka Beyt-i Makdis'i ziyaret edebilmek için ayrı bir para almaktadırlar.» Bu meselede çocuğu âzad ettiğini ikrarda bulunması, kendinden büyük birine, «bu benim oğlumdur» dediği içindir. Bu söz İmam-ı Âzam'a göre mecazen, o hürdür, demektir.

«Başkası hakkında sözü tasdik edilmez» ifadesinden murad, öşür memurunun hakkını, yani öşür almayı iptal etmez, demektir. Çünkü onun hakkında hükmen mâliyet bâkidir.

Üçüncüsü, «ben başka öşür memuruna verdim» der de, hakikaten başka bir öşür memuru bulunursa, yine sözü tasdik edilir.

«Tâ ki malının bitmesine müeddî olmasın.» Bu söz, istisnanın illetidir. Yani harbî bu sözünde tasdik edilmezse, öşür memurunun yanına her uğradıkça, kendisinden öşür alınması gerekir. Bu da bütün malının elinden alınmasına sebep olur.

«Molla Hüsrev kesinlikle buna kâil olmuştur.» Bahır nüshalarının bazılarında «Dürer Şerhi'nde Molla Hüsrev kesinlikle buna kâil olmuştur» denilmiş; bazılarında ise, "Dürer Şerhi'nde Molla Şeyh" denilmiştir ki, doğrusu da budur. Çünkü Molla Hüsrev'in ibâresi aşağıda zikredeceğimiz Kenz'in ibaresi gibidir. Şârih'in söylediği ise, Molla Şeyh nâmıyla meşhur

Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Buhârî'nin Durerü'l-Bihâr Şerhi Gurerü'l-Ezkâr adlı kitabındadır. Buradaki Gâye'den murad, Etkânî'nin Gayetü'l-Beyân adlı eseridir. Aksi halde Gâye denince, Surucî'nin Gâye adındaki Hidâye şerhi de anlaşılır.

«Nehir sahibi de bunu tercih etmiştir.» Yani, «Şu kadar var ki ehl-i mezhebin sözü, tutulmaya en lâayık olan yoldur.» demiştir. Kenz sahibinin, «Harbînin sözü tasdik edilmez. Bundan yalnız, ümmü veledi hakkındaki sözü müstesnadır» ifadesi ile yaptığı hasır ve tahsîsin muktezası budur. Dürer ile mezhebimizin muharriri İmam Muhemmed'in Cami-i Sağîr'inin ve Hidaye'nin ibâreleri de böyledir. Ehl-i mezhepten murad, mezhep sahibinin sözünü nakledenlerdir. Surucî ile ona tâbi olan Aynî, Zeyleî ve Dürerü'l-Bihâr sahibine gelince: Onlar bunu inceleme yoluyla söylemişlerdir. Nitekim «gerekir» sözü de bunu göstermektedir. Anla!

Evet şöyle denilebilir: Surucî ve diğerlerinin söyledikleri şeylerin hükmü başkalarının söylediklerinden de anlaşılmaktadır. Bu, aşağıda gelecek ve «Harbîden bir defa alınan oşür ikinci defa alınmaz ilh...» denilecektir. Keza Zeyleî, «Çünkü bu hususta harbî tasdik edilmezse, malın tükenmesine müeddi olur. İleride görüleceği vecihle bu caiz değildir» demiştir. Şu halde Hidâye, Kenz ve diğer kitaplardaki hasır ve kasr izâfîdir. Burada iki müstesnadan birini açıklamış; diğerini, sonra gelen ulemanın açıklayacaklarına güvenerek söylememiştir. Bunun emsali çoktur. Binaenaleyh Surucî ile Ona tâbi olanların sözü mezhebe muhalif değil; bilâkis mezhebi tahkik etmektir ki şârihlerin âdeti budur. Onlar mutlak'ı takyîd, mücmeli beyan, kapalı sözü izah ederler.

Înâye ile Gâyetü'l-Beyân'ın sözlerine gelince: Bu söz, Hidâye'nin ibâresinden anlaşıldığına göre söylenmiştir. Eğer açık olarak mezhep sahibinden nakledildi ise bir diyeceğimiz yoktur. Nakledilmesi ise, tahkik bunun hilafıdır. Allah'u âlem!..

METİN

Biz müslümanlardan onda birin dörtte biri; zimmîlerden Tağlibî olsun olmasın nitekim Zâhiriyye'den naklen Bercendîde böyle denilmiştir iki katı, harbî'den ise onda bir alınır. Bunlardan, her birinin malı nisabı doldurmak şartıyla, Hz. Ömer

bunu böyle emretmiştir. Zira nisaptan aşağısı af sayılır. Ehli harbin bizden aldıklarının ne kadar olduğunu bilmememiz dahi şarttır. Bu bilinirse, ceza olarak onlardan da o kadar alınır. Ancak bütün malı almışlarsa, biz onu almayız, Bilâkis harbîye verdiğimiz emân sözünde durmuş olmak için, onu memleketine ulaştıracak malını bırakırız. Ve malları nisabı, doldurmazsa, harbîlerden hiçbir şey almayız. Velew ki onlar bizden almış olsunlar. Esah kavil budur. Zira almaları zulümdür. Zulüm hususunda tâbi olmak yoktur. Yahut onlar bizden bir şey almadılarsa, almamakta devam etsinler diye, biz de onlardan almayız. Çünkü biz güzel ahlâklı olmaya onlardan daha layığız. Harbî bir çocuğun malından öşür alınmaz. Meğer ki onlar bizim çocuklarımızın mallarından bir şeyler almış olsunlar. Nitekim Hâkim'in Kâfi nâmındaki eserinde böyle denilmiştir.

Harbîden bir defa alınan öşür, o sene ikinci defa alınmaz; ancak dârı harbe dönerse o başka. Çünkü sene ve anlaşma yenilenmeden bir şey almak caiz değildir. Harbî, öşür memurunun yanına uğrar da öşür memuru kendisini bilemez ve böylece dârı harbe girerse, sonra ikinci defa bizim memleketimize geldiğinde, kendisinden, geçmişin öşürü alınmaz. Çünkü vilâyet kesilmekle bu hak sâkıt olmuştur.

İZAH

Müslümandan alınan zekâtıdır. Müslümandan başkasından alınan ise cizye olup, kendi yerlerine sarf edilir. Lâkin zekâtta şart olan sene ve benzeri şeylere bunda da riayet olunur. Nitekim evvelce arzetmiştik. Hz. Ömer bu üç kısım vergiyi bu şekilde toplamalarını, zekât memurlarına emretmiştir. T. Nisap miktarından az olan mal vergiden affedilmiştir. Bu, müslüman ile zimmînin malında aşikârdır. Harbînin malına gelince: Himayeye muhtaç olmadığı için affedilmiştir; çünkü azdır. Nehir.

«Ceza olarak onlardan da o kadar alınır.» Yani onlardan almanın sureti, hasseten ceza yoluyladır. Yoksa asla istinaden alınmaz. Zira bu, bizim tarafımızdan hak, onların tarafından bâtıldır. Hasılı harbînin İslâm himayesine girmesi onlardan bir şey almayı hak ettirmiştir. Sonra onların bizden ne kadar aldıkları bilinirse, biz de ceza olarak onlardan o kadar alırız. Ancak müslümanın bütün malını aldıkları bilinirse iş değişir.

Aldıklarının miktarı bilinmese bile, kendilerinden öşür alınır. Zira himaye sebebi ile onlardan bir şey almak hakkı sâbit olmuştur. Burada cezayı itibara almak da imkânsızdır. Binaenaleyh zimmîden alınanın iki misli kararlaştırılmıştır. Çünkü harbî, himayeye zimmîden daha çok muhtaçtır. Tamamı Fetih'tedir.

«Zira almaları zulümdür.» Burada şöyle denilebilir: Küffarın bizden aldıkları her şey zulümdür. Meğer ki şöyle denile: Azdan almak zulümdür; bunu her akıl sahibi bilir. Çünkü az mal ekseriyetle nafaka için hazırlanır. Ondan vergi almak vefa icabeden 'emân'ın gereğine aykırıdır.

«Harbiden bir defa alınan öşür, o sene ikinci defa alınmaz.» Çünkü birinci emânın hükmü devametmektedir. Her defasında almak malı bitirir. Nehir

«Çünkü sene ve anlaşma yenilenmeden bir şey almak caiz değildir.»

Lâkin bizim memleketimizde, tam bir sene durmasına müsaade edilmez. Hükümet, huduttan girerken kendisine, «Bir sene durursan senden cizye alırım» der ve bir sene durduğunda cizyeyi ondan alır. Sonra dönmesine müsaade edilmez. Şu kadar var ki, sene dolduktan sonra öşür memurunun yanına uğrar da, memur onun, memleketimizde bir sene kaldığını duymamış olursa, onu menetmiş olmak için, kendisinden ikinci defa öşür alır ve bizim memleketimize iade eder. Fetih.

METİN

Bir müslümanla zimmînin öşür memurunun yanına uğramaları bunun hilâfıdır. (onlardan öşür alınır). Zira öşürü ıskât edecek bir şey yoktur. Bunu Zeyleî söylemiştir. Ticaret için olur da, nisabı doldurursa, kâfirin şarabından ve ölü hayvan derilerinden, kıymetinin onda birinin yarısı alınır. Musannıf kendi yazdığı şerhin metninde böyle ikrar etmiştir. Harbîden, ticaret niyeti olmaksızın kıymetin onda biri alınır. Müslümandan ise bilittifak bir şey alınmaz. Kâfirin domuzundan mutlak surette öşür alınmaz. Çünkü domuz kıyemi (kıymetiyle muamele gören) şeylerdendir. Binaenaleyh onun kıymetini almak, aynını (kendini) almak gibidir. Şuf'a böyle değildir. Çünkü şefî' domuzun kıymetini almazsa, aslından hakkı bâtil olur ve bundan zarar görür. Zaruret yerleri müstesnadır. Bunu Sa'dî söylemiştir.

İZAH

Bir müslümanla zımmî, öşür memurun yanına uğrarlar da memur onları bilemezse, kendilerinden öşür alınır. Nehir. Kâfirin şarabı hakkında, Bahır'da şöyle denilmiştir: «Gâye'de beyan edildiğine göre şarabın kıymeti, tevbe etmiş iki fâsıkın, yahut müslüman olmuş iki zımmînin sözleriyle bilinir. Kâfî'de bunun, zımmîlere müracaatla bilineceği kaydedilmiştir.» Nuh Efendi Hâşiyesi'nde Mecma' Şerhi'nden naklen birinci kavlin evlâ olduğu bildirilmiştir. Kâfirin ölü hayvan derileri, Mi'râc'da, Mahbûbî'den naklen buradaki gibi beyan edilmiştir ki bunu Ebu'l-Leys, Kerhî'den rivayet ederek söylemiş ve şöyle illetlenmiştir: «Bu deriler iptida halinde mal idiler. Nihayet halinde dahi tabaklanmakla mal olurlar. Şu halde şarap gibidirler.» Bahır sahibi bunu nakil ve ikrar etmiştir. Halebî ise müşkil görerek, «Deri, kıymetiyle muamele gören şeylerdendir. İleride görülecektir ki kıyemî'nin kıymetini almak, kendini almak gibidir. Onun iptida halinde mal olması ile, nihayet halinde mal olmasının, hükümde bir tesiri yoktur. Çünkü ulema, şarabın öşüründe bunu illet saymamışlardır. Onlar, illet olarak onu misliyattan (misli ile muamele gören) saymışlardır.»

Rahmeti buna cevap vermiş ve «Deri, kıyemi değil misliyattandır. Şu delil ile ki, onda selem yapılabilir. Binaenaleyh şarap gibi değil, domuz gibidir.» demiştir.

Ben derim ki: Gasp bahsinde, onun kıyemî olduğu nâssan gelecektir. Selemin caiz olması, onun mislî olduğuna delâlet etmez. Çünkü başkasında caizdir. Tahtâvî de şöyle cevap vermiştir: «Bahır adlı eserde, şarap ikinci bir illetle ta'lil edilmiştir. O da şudur; Şaraptan öşür alma hakkı, himayedendolayıdır. Ölü hayvan derileri hakkında da bu söylenebilir.»

Ben derim ki: Lâkin bu, işkâli defedemez. Şöyle cevap verilebilir: Aslen mal olmayan - ki domuz gibi ayn'ı necis olan şeydir- ile, mal olabilen şeyin kıymeti arasında fark vardır. Ölü hayvan derileri böyledir. Onun için ulema, «şarap gibidir » demişlerdir. Teemmül et.

"Musannıf kendi yazdığı şerhin" metninde böyle ikrar etmiştir.» Bilmiş ol ki, adı geçen metinde ibare şöyledir: «Kâfirin

ticaret için olan şarabının kıymetinden yarım öşür alınır; domuzunun kıymetinden alınmaz.» Şu halde, «Harbîden, kıymetin onda biri alınır» sözü, Şârih'e aittir. Bazı nüshalarda bunun kırmızı yazıyla yazılmış olması hatadır. Yalnız metin olarak yazılan nüshada şunu gördüm: «Zimmînin şarabından, kıymetinin yarım öşrü, harbînin ticaret için olan şarabının kıymetinden yarım öşür (1/10) alınır. Domuzundan bir şey alınmaz.» Gerek ikrar ettiği, gerekse döndüğü sözün ikisi de hatadır. İkrar ettiğinin hata olması, kâfiri mutlak söylemesidir. Bu söz zimmî ile harbîden alınacak miktarın yarım öşür olacağı hususunda açıktır. Ve yine buna göre her ikisinde ticaret niyeti şarttır. Halbuki harbîden alınan şey öşürdür. Onun hakkında, ticarete niyet şart değildir. Döndüğü sözü dahi hatadır. Çünkü harbî hakkında ticaret niyetini şart koşturmaktadır. Onun için şârih, kâfiri zimmî mânâsına yorumlamıştır. Bu suretle Musannıf, harbî hakkında bir şey söylememiş olur. Onu Şârih, «Harbîden kıymetin öşürü alınır ilh...» sözü ile zikretmiştir.

«Nisabı doldurursa» yani, ya yalnız başına yahut başka bir mala katmakla nisabı doldurursa, kıymetin onda birinin yarısı alınır. Lâkin metinden anlaşılan, elinde şaraptan başka malı bulunmaması ve mutlak surette öşür vermesidir. Onun için Musannıf ibareyi mutlak bırakmış, yukarıda geçen «malları nisabı doldurmazsa onlardan bir şey almayız» sözü ile yetinmemiştir. Benim anladığım budur.

"Kâfirin domuzundan mutlak surette öşür alınmaz." Yani bu hususta öşür memurunun karşısına yalnız domuzu çıkarması ile, hem domuzu hem şarabı çıkarması, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göre müsavidir. İmam Ebû Yusuf, domuzla birlikte şarabı da çıkarırsa, öşür alınacağını söylemiştir. Herhalde O, domuzu şaraba tâbi saymış; aksini (yani şarabı domuza tâbi tutmayı) itibara almamıştır. Çünkü maliyet hususunda şarap daha zâhirdir. Şarap olmadan önce o maldır. Sirke olabilmek ihtimaline mebni şarap olduktan sonra da öyledir. Domuzda böyle bir şey yoktur. Nehir.

«Domuzun kıymetini almak, kendini almak gibidir.» Çünkü hayvanın kıymetine, kendi aynının (şahsının) hükmü verilir. Onun içindir ki 'bir kimse mehir olarak bir hayvan vermek

şartıyla bir kadınla evlenirse, dilediği takdirde o hayvanın aynını, dilerse kıymetini verebilir.

Şarabın kıymetine gelince: Ona şarabın kendi hükmü verilemez. Onun için de bir zımmî, şarap vermek şartıyla bir kadınla evlenir de, kıymetini verirse, kadın bunu kabule zorlanmaz. Şu halde şarabın kendisinden değil de, kıymetinden öşür almak mümkündür. Çünkü müslüman, şarabı mülk edinmekten men edilmiştir. Bu satırlar Kadıhan'ın Şerhu'l Çâmii'nden alınmıştır.

«Şuf'a böyle değildir» sözü, bir itirazın cevabıdır. İtiraz şudur: «Kıymete, malın kendi şahsi hükmüverilemez. Şu delil ile ki: Bir zımmî, hanesini başka bir zımmîye domuz mukabilinde satar da, şefîi müslüman, olursa, o haneyi domuzun kıymetiyle alır.» Cevap şudur: «Burada caiz olması, kul hakkı zaruretinden dolayıdır. Çünkü kul muhtaçtır.» Şeriat sahibi hakkında zaruret yoktur. O muhtaç değildir. Nitekim Kâfî'den naklen Mi'râc'da izah edilmiştir. Nehir sahibi dahi İnâye'den naklen şöyle cevap vermiştir: «Kıymet verirken, aynın hükmünü almış değildir. Çünkü bu yer, giderme ve uzaklaştırma yeridir.»

Ben-derim ki: Bunun hâsılı şudur: Kıymeti, almakla vermek arasında fark vardır. Fakat bu, söz götürür. Çünkü kıymeti zımmîye vermek, ona temlik etmektir. Müslümana ise şarabın temlik ve temellükü (alışı veriş) yasak edilmiştir.

METİN

Bir kimsenin, evindeki malından dahi mutlak surette öşür alınmadığı gibi bidâa (ticaret) malından dahi alınmaz. Meğer ki o mal harbîye ait ola. Şirket malından da alınmaz; ancak ortak kâr eder de, nisabı doldurduğu takdirde kendi hissesinin öşrünü verirse o başka. Keza ticarete izin verilen kölenin borcu, efendisinin malını ve kölenin kendisini kaplarsa, kazancından bir şey alınmadığı gibi, borçlu olmayan fakat yanında sahibi bulunmayan izinli kölenin malından - her üçü hakkındaki sahih kavle göre- bir şey alınmaz. Çünkü bunların mülkleri yoktur. Bundan dolayıdır ki vasî, «Bu mal yetimindir» dediği zaman malından öşür alınmadığı gibi, köle ve mükâtepten de bir şey alınmaz.

Bir kimse Hâricîler'in öşür memuruna uğrar da, ondan öşür

alırlarsa, sonra Ehl-i Sünet'in öşür memuruna uğradığı takdirde, kendisinden ikinci defa öşür alınır. Çünkü onların yanına uğramakla kusur etmiştir. Hâricîler bir beldeyi istilâ ederlerse hüküm değişir.

FER'Î MESELE: Bir kimse nisabı dolduran karpuz ve benzeri yaş yemişleri ticaret için alarak zekât memurunun huzuruna getirirse, İmam-ı Âzam'a göre ondan öşür almaz. Ancak öşür memurunun yanında fakirler bulunursa, onlara vermek için alır. Bunu, inceleyerek Nehir sahibi beyan etmiştir.

İZAH

Öşür memurunun huzuruna çıkan kimse, müslüman, zimmi veya harbi olsun, mutlak surette evindeki malı için öşür vermez. Bidâa maldan da öşür alınmaz.

Bidâa lügatta, malın bir parçası demektir. Istılahta ise, bir insanın malını, satıp, ticaret yapsın diye, birine vermesi ve kazancın tamamen mal sahibine ait olmasıdır. Çalışan için bir şey yoktur. Bunu Bahır sahibi Muğrib adlı lügattan nakletmiştir. Musannıf burada Sadrı's-Şeria'nın yaptığı gibi «Emanet malı» dese, ondan sonra söylediklerine hacet kalmazdı.

"Meğer ki o mal harbiye ait ola." Şârih bu istisnayı, şirket malından sonra yapsa daha iyi olurdu. Çünkü Zeyleî, «Elindeki malın bidâa veya benzeri olduğunu iddia ederse, sahibine hürmet ve emân yoktur. Emân ancak elindekindir» demiştir. Bundan anlaşılıyor ki, mal harbinindir. Malı elinde bulunduran kimse dahi harbîdir. Öşür memuru, malı elinde bulunduran kimsenin emânını itibara alarak, o maldan öşür alır. Velez ki mal sahibi, dâri harpde olması itibariyle, kendisine itirazda bulunmasın. Zâhire bakılırsa, malı elinde bulunduran müslüman olur da, mal sahibi harbî ise, öşür alınmaz. Zira mâlikin ve malı elinde bulunduranın emânları yoktur. Aksi tasavvur edilse, görünüşe göre hüküm yine böyledir. Çünkü malı elinde bulunduran, onun sahibi değildir, Elindeki mal, bir müslümana aittir ve emana muhtaç değildir.

Şârih'in, «Kölenin borcu efendisin malını ve kölenin kendisini kaplarsa» diye kayıtlaması, bu mesele imam-ı Azam'la imameyn arasında ihtilaflı olduğu içindir. İmam-ı Azam'a göre efendisi kölenin elindeki kazancından hiç bir şeye mâlik olamaz.

İmameyn'e göre olur. Nasıl ki kölenin kendisine bilittifak mâliktir. Binaenaleyh imam-ı Âzam'a göre, ticarete izin verilen kölenin kazancından bir köle azad etmek geçerli değildir. İmameyn'e göre geçerlidir. Nitekim mezun köle bahsinde gelecektir. Bu halde iken öşür memurunun yanına uğrarsa, yanında efendisi bulunsun bulunmasın ondan bir şey alınmaz. Efendisi yanındayken alınmaması, imam-ı Âzam'a göre" efendisinin mülkü olmadığındandır. İmameyne göre ise, borca karşılık meşgul olduğu içindir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Efendisi yanında yok ise, mesele açıktır. Bunu biraz değiştirerek Halebî nakletmiştir.

«Borçlu olmayan» tabirinde, borcu bütün malı kaplamayan borçlu da dahildir. Hattâ daha evlâdır. Bunu Halebî söylemiştir.

«Yanında sahibi bulunmayan» kölenin kazancından bir şey alınmaz. Sahibi yanında olur da, kölenin borcu bulunmaz yahut borçlu fakat borcu bütün kazancını kaplamazsa, borçtan artan kısım nisabı doldurduğu takdirde, ondan öşür alınır. Nitekim Mi'rac'da beyan edilmiştir.

Hâsılı Tahtâvî'nin dediği gibi, izinli köle ya bütün kazancını kaplayacak şekilde, yahut kaplamayacak şekilde borçludur. Yahut hiç borcu yoktur. Bu suretlerin her birinde, ya sahibi onunla beraberdir, yahut değildir. Birinci şekilde mutlak surette bir şey vermesi gerekmez. Yanında sahibi yoksa, diğer iki şekilde de öyledir. Sahibi yanında ise, borçtan artan miktar nisabı doldurduğu takdirde kendisinden öşür alınır. Her üçünden murad, ortakçı, bidâacı ve köledir: Bahır'da böyle denilmiştir.

Mi'râc'ın ibaresi ise şöyledir: «Fahru'l-islâm, Câmi'inde, şirket ortağını, bidâacıyı ve köleyi zikrettikten sonra, "Bunların hiçbirinden öşür alınmaz, sahih kâvil budur, çünkü bunlarda mülk yoktur." demiştir.» Zeyleî'nin ibaresi de böyledir. Ancak o, evvela Ebû Hanife'nin, vaktiyle şirket ile izinli kölenin kazancında öşür olduğunu söylediğini, sonra sahih kavle göre her ikisi hakkındaki kavllinden döndüğünü söylemiştir. Çünkü mülk yoktur. Bu sözün zâhirine bakılırsa, bidâa malı hakkında hilâf yoktur. Şirket ortakçısı ile bidâacı ve köle hakkında Mi'râc'da şöyle denilmiştir: izah'ta bildirildiğine göre, öşür almak için, hem mülkün hem sahibinin beraberce bulunmaları şarttır.

Elinde mal olmadığı halde zekat memurunun yanına mal sahibi uğrarsa, ondan öşür almadığı gibi, sahibi olmaksızın yalnız mal getirilirse, ondan da almaz.» Mükâtepten dahi bir şey alınmaz. Çünkü tam mülkü yoktur. Kitabet bedelini ödemekten âciz kalması mümkündür. Bu takdirde elindeki mal, sahibinin olur. T. Hâriciler meselesi koyunun zekâtı bâbında geçmişti. Zâhire bakılırsa, Hâriciler'in yanına uğramaya mecbur kalması dahi aynı hükümdedir; araştırmalıdır.

"Yaş yemiş"ten murad, bütün bir sene dayanmayan karpuz, kavun gibi şeylerdir. Şurunbulâliye'deşöyle deniliyor: «Bu meselenin sureti şudur: Senenin tamamlanmasına yakın, nisap malıyla, ticaret için bu sebzelerden bir şey alır ve mal elindeyken sene dolarsa, İmam-ı Âzam' a göre ondan zekât almaz. Ama sahibine, zekâtını kendisi vermesi emrolunur İmameyn, «o sebzenin cinsinden alır» demişlerdir. Çünkü bu, hükümdarın himayesi altına girer. Burhan'da böyle denilmiştir. Kemâl, İmam-ı Âzam'-ın kavlini ta'lil ederken şöyle demiştir: «Bu sebzelerden zekât alınmaz. Çünkü bunlar dururken bozulur. Zekât memurunun yanında, ovada onları verecek fakirler yoktur. Fakirleri aramak için sebzeleri alı koyarsa bozulurlar, böylece maksat kaçırılmış olur. Ama memurun yanında fakir bulunur, yahut işçilerine vermek üzere alırsa, buna hakkı vardır.»

Şârih, «bunu inceleyerek Nehir sahibi beyan etmiştir» diyorsa da Nehir'in ibaresinde bunun bir inceleme olduğunu bildiren bir şey yoktur. Şu da var ki, bu mesele Kemâl'in sözünde de geçmiştir. Ama onun ibaresinde dahi incelemeye delâlet eden bir şey yoktur. Kemâl'in söyledikleri de Manzume Şerhi'nde mevcuttur: «Sebze sahibi öşür memuruna sebzenin kıymetini vermeye razı olursa onu alır» cümlesi de ziyade edilmiştir. İnâye'nin öşür bâbında şöyle denilmektedir: «Sebzelerini öşür memuruna getirir de kıymetini vermek istemezse» memur fakirlere vermek için aynen sebzeleri almak istediğinde, onları alamaz. «Fakirlere vermek için» dedik; çünkü işçilerine vermek için aynını alırsa caizdir. «Sahibi kıymetini vermek istemezse» dedik; «çünkü kıymetini verirse almak caiz olduğunda söz yoktur.» Bu ibarenin bir misli de Nihâye'dedir. Allah'u âlem.

(1) İmam Ebû Yusuf, Harâç adlı eserinde şöyle demiştir: «Bana Abdullah b. Said b. Ebi Said El-Makburi rivayet etti. Dedi ki: Cahiliyet devri halkı, bir adam kuyuya düşüp helâk olursa, ona diyet olarak kuyuyu verirlerdi. O kimseyi hayvan öldürürse, diyet olarak hayvanı verirler; maden öldürürse diyet olarak madeni verirlerdi. Bu mesele Rasulullah (s.a.v)e, soruldu da, "Hayvanın yaptığı zarar hederdir. Madenin yaptığı zarar hederdir. Kuyunun yaptığı zarar da hederdir. Rikâzda ise 1/5 vardır." buyurdular. Kendilerine, "Rikaz nedir at Rasulullah?» diye soruldu; «Allah Teâlâ'nın yeri yarattığı gün onun içinde halk ettiği altın ve gümüşdür. buyurdular.»

ÖŞÜR BÂBİ

METİN

Haraç yeri olmayan arazinin, velev ki dağ ve ova gibi öşür yeri olmasın, ürettiği malda az da olsa öşür vâciptir. Haraç yeri böyle değildir. Tâ ki öşürle haraç bir yere gelmesin. Keza dağda veya ovada yetişen meyveyi hükümet korursa, öşür vâcip olur. Çünkü o meyve maksûd bir maldır. Hükümet korumazsa öşür yoktur. Çünkü av gibidir.

İZAH

Öşür 1/10 demektir. Burada on'dan murad, öşre nisbet edilen şeylerdir. Tâ ki ünvan, öşrün yarısına ve iki katına da şâmil olsun. Hamevî. Musannıf'ın, öşrü zekât bahsinde zikretmesi, o da zekâtтан sayıldığı içindir. Fetih sahibi diyor ki: «Öşre zekât denilmesi, İmameyn'in kavline göredir, diyenler vardır. Çünkü onlar, nisabı ve mahsûlün devamını şart koşmuşlardır. İmam-ı Âzam'ın kavli bunun hilâfıdır. Ama bu sözün bir kıymeti yoktur. Zira öşürün zekât olduğunda şüphe yoktur. Hattâ o da zekâtın verildiği yerlere verilir. İmamlarımızın, bazı zekât nevilerine birtakım şartlar isbat edip etmemek hususunda ihtilâfa düşmeleri, öşrü zekât olmaktan çıkarmaz.» Nehir sahibi, İnâye'nin, «Öşüre zekât adını vermek mecazdır.» sözünü daha zâhir görmüştür. şeyh İsmail ise birinci kavli te'yid etmiş, «Çünkü öşür kendisinden, öşürden başka bir şey alınmayan malda vâcip olur. O zekât cinsinden değildir.» demiş. Hadiste öşüre sadaka denilmesiyle ve ulemanın öşür derhal mi, yoksa

mühletli mi vâcip olacağı hususundaki ihtilâflarıyla dahi te'yidde bulunmuştur Burada, öşürden on yerde bahsedilir. Bunları Bahır sahibi sıralamıştır.

Öşür. kitap, sünnet, icma-ı ümmet ve kıyasla sabittir. Yani Teâlâ'nın «Ekinin hakkını biçildiği gün verin» âyeti kerîmesiyle farz kılınmıştır. Çünkü umumiyetle müfessirler, bundan muradın, öşür yahut yarı olduğunu söylemişlerdir. Âyet mücmeldir. Onu, Peygamber (s.a.v.)in, «Semanın suladığı mahsulde öşür; kova veya dolapla sulanan mahsulde öşrün yarısı vardır.» hadis-i şerîfi açıklamıştır. Âyetteki 'gün' tabiri, 'hak'kın zarfıdır; vermenin zarfı değildir, ki itiraz edilerek, «Murad bu ise, hububatın zekâtı, biçildiği gün değil, paklanıp ölçüldükten ve miktarı belli olduktan sonra verilir.» denilsin, şu da var ki, İmam-ı Âzam'a göre, sebzelerde de öşür vâciptir. Onların hakkı, hasat günü, yani biçildikleri gündür. Bu satırlar kısaltılarak Bedâyi'den alınmıştır.

Musannıf'ın, balda öşür vâcip olduğunu açıklaması, İmam Mâlik ile Şâfiî'nin muhalefetine işaret içindir. Onlara göre balda öşür yoktur. Çünkü bal, arı denilen hayvanlardan meydana gelir ve ipek gibidir Bizim delilimiz Fetih'te izah edilmiştir.

Musannıf, «haraç yeri olmayan» sözü ile haraç yerinin, öşrün vâcip olmasına mâni teşkil ettiğine işaretle bulunmuştur. Çünkü bir yerde hem öşür hem haraç olamaz. Binaenaleyh öşür hem öşrî araziye, hem de dağ ve çöl gibi öşrî ve haracî olmayan yerlere şâmindir. Lâkin yukarıda Hâniyye ve diğer kitaplardan naklen, dağın öşrî araziden sayıldığını ve keza bundan murad «kullanılmış olsa, öşrî arazi sayılır» demek olduğunu arzetmiştik. Bir de Hayreddin Remlî, haraç yerini, muvazzaf haraç, diye kayıtlamıştır. Çünkü, haraç, mutlak söylenirse bu kastedilir. Hayreddin, «Mahsul, mukâseme haracının yerinde bulunursa, ondan, o yerdeki meyveden alındığı kadar öşür alınır.» demiştir. Lâkin burada sözümüz, öşrün vâcip olmaması hususundadır. Haraç yerinde öşür mutlak surette vâcip değildir. Nitekim bunu Rahmetî söylemiştir.

Bundan anlaşılıyor ki, haraç iki kısımdır. Birincisi Harac-ı Mukâseme'dir. Bunu, hükümdar fethettiği araziye koyar ve o yer ahalisine bununla iyilikte bulunarak, çıkanın yarısını veya 1/3'ni,

yahut 1/4'ni alır. İkincisi Harca-ı Vazîfe'dir. Bu, Hz; Ömer'in Irak çiftçilerine tayin ettiği verginin mislidir ki, sulanabilen her dönüme, bir sâ' buğday veya arpa alınır. Nitekim tafsîâtı, inşallah cihâd bahsinde gelecektir. Burada, hükümlerinden bazıları görülecektir.

"Meyve" tabirinde pamuk da dahildir. Çünkü meyve yenilip giyilmeye elverişli olan bir esastan türeyen şeyin ismidir. Nitekim Kirmânî'de böyle denilmiştir. Kâmus'ta ise meyve, ağacın üzerindeki mahsulün adıdır. Meşhur olan mânâsı, Müfredat'ta beyan edilendir, ki o da, ağaç mahsullerinden yenilen her şeydir. Ağaç milk olmasa bile, meyvesinin öşrü vâciptir. Bundan, bir kimsenin hanesindeki ağacın meyvesi hariç kalır. Velew ki bahçe olsun. Çünkü bahçe haneye tâbidir. Hâniyye'de böyle denilmiştir. T.

«Hükümet korursa» sözünden murad, balı ve meyveyi korumasıdır. Zâhire göre maksat, harbî olan düşmanlardan, âsîlerden ve yol kesenlerden korumaktır. Yoksa her şahıstan koruması değildir. Çünkü dağların yemişi mübahtır. Müslümanları ondan menetmek caiz değildir. İmam Ebû Yusuf'a göre, dağlarda bulunan şeye öşür yoktur. Çünkü o yer sahipli değildir. Tarafeyn'e göre ise, bal ile meyveye mâlik olmaktan maksat, üretmektir. Bu da hâsıl olmuştur. Binaenaleyh öşür alınır. H.

'Maksut mal'dan murad, hükümetin korumasını istediği maldır T. Yahut, elde edilmesi istenen maldır. Onun için de, korunması şarttır, ki öşür vâcip olabilsin. Zira vergi himayeye (korumaya) bağlıdır.

METİN

Semâ yani yağmur suyu ile ve nehir gibi akarsu ile sulanan mahsullerde nisap şartı aranmadığı gibi, mahsulün devamı ve sene geçmesi gibi şartlar dahi aranmaksızın öşür vâcip olur. Çünkü öşürde, ücret mânâsı vardır. Onun için hükümdarın onu cebren almaya hakkı vardır. Terekeden alındığı gibi, borçlunun malında, küçük çocuğun, delinin, mükâtebin, me'zunun ve vakfın yerinde dahi öşür vâcip olur. Öşüre zekât demek mecazdır.

İZAH

Nisap ve devam şart olmayınca, çıkan zahîre, bir sâ'ı; bazılarına göre yarım sâ'ı doldurmak şartıyla, nisaptan az da olsa, öşrü vâciptir. Uzun zaman kalmayan sebzelerde dahi öşür vâciptir. Bu kavi, İmam-ı Âzam'ındır. Sahih olan da budur. Nitekim Tuhfe'de beyan edilmiştir. İmameyn'e göre, öşür ancak bir sene devamlı kalabilen meyvelerde - şayet bu meyveler vesk'le ölçülürse beş vesk'i doldurmak şartıyla - vâciptir. Bir vesk, 60 sâ'dır. Bir sâ' dört batmandır. Beş veski doldurmazsa, Ebû Yusuf'a göre, veskle ölçülen sebzelerin en aşağısının nisap kıymetini doldurursa öşür vâcip olur. İmam Muhammed, sebzenin nev'inden takdir edilene beş misli olursa, öşür alınacağını söylemiştir. Meselâ pamukta beş yük, balda beş küp, şekerde beş batman olursa öşür alınır. Tamamı Nehir'dedir.

Öşürde sene geçmesi şart olmadığı içindir ki, bir yerden, senede birkaç defa mahsul alınırsa her defasında öşür vâcip olur. Çünkü deliller mutlaklardır. Onlarda sene kaydı yoktur. Bir de, öşür hakikaten çıkan mahsulde vâciptir. Binaenaleyh mahsul tekerrür edince, o da tekerrür eder. Harac-ı mukâseme de öyledir. O da, çıkan mahsulde vacip olur. Harac-ı vazîfe ise, senede ancak bir defa vâcip olur. Çünkü o, çıkan mahsulde değil, kişinin zimmetinde vâcip olur. Bedâyi. Öşürde ücret mânâsı olunca, o hâlis ibâdet değildir. T.

Hükümdar öşrü cebren alırsa, yerin sahibinden borç sâkıt olur. Ancak sahibi, öşrünü kendi verirse, ibadet sevabı kazanır. Hükümdar alırsa, malının Allah yolunda harcanması sevabını kazanır. Bedâyi.

Küçük çocuğun, delinin, mükâtep ve me'zunun yerlerinde öşür tahakkuk ettiğine göre, öşrünün vâcip olması için akıl, buluş ve hürriyet şart değil, demektir. Vakıf yerinde de öşür vardır. Bundan şu anlaşılır: öşür vâcip olmak için, yerin sahipli olması şart değildir. Çünkü öşür, yerde değil, çıkan mahsulde vâciptir. Binaenaleyh yerin sahipli olup olmaması müsavidir. Bedâyi.

Ben derim ki: Bu hüküm, tarlayı vakıf sahibi ektiği zaman açıktır. Fakat başkaları ücretle ekerse, aşağıda gelen, ücretle tutulan yer hakkındaki hilâf burada da cârîdir. Mısır'ın ve Şam'ın Arâzi-i Emîriye'si bu hükümdedir. Bu arazi vaktiyle haraç yeri imiş. Şimdi ise haraç yeri değildir. Mısır arazisi hakkında Fethu'l-

Kadîr'de açıklandığına göre, bugün bu araziden alınan vergi, haraç değil ücrettir. Fathu'l-Kadîr sahibi Şöyle demektir: "Görmüyor musun ki bu arazi ekic nin milki değildir. Bu, herhalde arazi sahipleri ölerek, vâris bırakmadıkları için, Beyt lmal'e intikal etmiŐ  olacaktır." Ő am'ın arazisi de öyledir. Nitekim Müntekâ Ő erhi'nin cihâd bahsinde beyan edilmiŐ tir. Lâkin bu arazinin hepsinin Beyt lmal'e verilmesi söz götürür. Biz bundan inşâallah  Ő  r ve haraç bâbında söz edeceğiz. Beyt lmal'e intikal edince bu araziden haraç s k t olmuŐ tur.    nk  haraç vâcip olacak kimse yoktur. Acaba bu araziyi ekenlere  Ő  r vâcip midir değil midir? Bundan da bu bâbda söz edeceğiz.

Sonra bilmiŐ  ol ki, bu araziyi hükümet reisi haraç Ő artıyla satarsa, m Ő teriye haraç vâcip olmaz.    nk  arazinin kıymetini Beyt lmal'e aldıktan sonra, bütün menfaatin veya bir kısmının onun olması mümkün değildir. Bir de, müslümana iptidaen haraç koymak caiz değildir. Velev ki bakaen caiz olsun. Ő u da var ki, s k t olan geri dönmez.  bni Nüceym, Tuhfe'sinde böyle demiŐ tir. O burada,  Ő  r dahi vâcip olmadığını s ylemiŐ , «   nk  ben bu hususta bir nakil görmedim» demiŐ tir.

Ben derim ki: Bu, söz götürür.    nk  bildiğin gibi Ő art, çıkan mahsule mâlik olmaktır.  Ő  r, yerde değil mahsulde vâciptir. Hattâ küçük, deli, mükâtep ve vakfın yerlerinden çıkan mahsulde de vâciptir. Bir de,  Ő  r n sebebi hakikaten çıkan mahsul ile üreyen yerdir. Yere bağlı olan haracın sükut etmesinden, çıkan mahsule bağlı olan  Ő  r n sükutu lâzım gelmez .Beyt lmal için alınan arazi parası, yerin bedelidir. ıkan mahsulün bedeli değildir. Ő u da var ki; bazen haracın sükut edip etmediğinde m nkaŐ a yapılır. Meselâ yer haraç yeri olursa, yahut haraç suyu ile sulanırsa, bu m nakaŐ a câridir. Ő u delil ile ki, hükümdarın kendisine hane olarak parsel verdiği g ziye, bu parseliin bir Ő ey vâcip olmaz. Ama onu bahçe yapıp  Ő  r suyu ile sularsa,  Ő  r vermesi; haraç suyu ile sularsa, haraç vermesi icabeder. Nitekim gelecektir. O kimseye kendi iltizamı ile baŐ tan harac konulsa caiz olur. O yer Beyt lmal'ın olunca, üzerine vâcip olacak kimse bulunmadığı için haracın s k t olmasından, m Ő terinin satın aldığı yeri haraç suyu ile sulamayı iltizam ettiği

zaman dahi haraç vâcip olmaması lâzım gelmez. Çünkü bu, yeni bir sebeple meydana gelmiştir. Nitekim bir kimse muayyen bir müddet için hanesini birine kiraya verse, müddet bitince ücret sâkıt olur. Çünkü üzerine ücret olacak kimse yoktur. Başkasına ücretle verirse, ücret yeniden vâcip olur. Haracın sükutunu farz etsek dahi, öşür sâkıt olmaz. Zira gelir için hazırlanmış yer, iki vazifeden birinden hâli değildir. Sebebinin hane meselesinde söyledik. Yukarıda arz ettiğimiz öşrün, kitap, sünnet ve icma' ile sâbit olması - ki bu satın alınan mezkûr yere de şâmil olan vücup delilidir -ile birlikte sebep ve şart tahakkuk edince, yağmur ve nehir suyu ile sulanan yerde öşür vâcip olur. Kova ve dolapla sulanan yerde bunun yarısı vâciptir. Fukahanın mutlak sözlerinden anlaşılan da budur. Binaenaleyh bu hususta söylediklerimiz tahakkuk ettiğinden, ayrıca nakle hacet yoktur. Bilâkis «vâcip değildir» iddiası, açık nakle muhtaçtır. Bu bâbda sözün tamamı, inşallah cihad bahsinin öşür ve haraç bâbında gelecektir.

METİN

Ancak, yerin bir geliri olarak kastedilmeyen Acem Kamışı, odun, ot, saman, hurma dalı, zamg, katran, hatmi, üşnân, pamuk ve patlıcan kökü, karpuz ve hıyar çekirdeği gibi şeylerle, sarmaşık ve çörek otu gibi ilaçlar müstesnadır. Hattâ bir kimse, yerini bu gibi şeylerle doldursa, öşür vâcip olur.

İZAH

Şârih, «yerin bir geliri olarak kastedilmeyen ilh...» sözü ile, Musannıf'ın Kenz ve diğer kitapların sahipleri gibi münhasıran zikrettiği, odun, kamış ve otun, kendileri kastedilmediğine işaretle bulunmuştur. Maksat, bunların cinsidir ve burada hüküm kasta bağlıdır. Sahibi, bu zikredilen şeylerle gelir sağlamayı kastederse öşür vacip olur. Nitekim Şârih bunu daha sonra açıklamıştır. Acem Kamışı'ndan murad, sâkı ve boğumları olan her nebattır. şârih bununla, şeker kamışından ve süpürge kamışından ihtiraz etmiştir. Cevhere'de bildirildiğine göre, bu iki nevi kamışta öşür vardır. Mi'râc'da, «Bal kamışının çubuğunda değil, balında öşür vâcip olur» denilmiştir. Şurunbulâliye.

Saman hakkında, Fethu'l-Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Ancak, samanı tane tutmazdan önce ekinden ayırırsa, öşrü vâcip olur.

Zira maksut saman olmuştur. İmam Muhammed'den bir rivayette, saman kurursa öşür vâcip olur.»

Hurma dalından murad, zembil ve yelpaze yapılan yaprağıdır. Katran, sanuber ve cam gibi ağaçların usaresidir. Pamuğun kökünde öşür yoksa da, yukarıda geçtiği vecihle kendisinde öşür vardır. T. Patlıcan da öyledir. Karpuz ve hıyar çekirdeği gibi, ziraata elverişli olmayan tohumlarda öşür yoktur. Çünkü bunlar bizzat maksut olan şeyler değildir. Bahır. Yani çekirdek elde etmek için ekilmezler. Bilâkis, bu çekirdeklerden meydana gelen sebzeler için ekilirler. Sebzelerde ise öşür vardır. Nitekim yukarıda gördük. Bedâyi'de, «Sebzeler, baklalar, yoncalar, hıyar, soğan, sarımsak vebenzeri şeylerdir.» diye tarif edilmiştir. Bahır'da, «Ufur, keten ve keten tohumu gibi şeylerde öşür vâciptir. Çünkü bunlardan her biri maksut olarak ekilir.» denilmiştir.

«Hattâ bir kimse, yerini bu gibi şeylerle doldursa, öşür vâcip olur.» Meselâ, arazisinde kamış veya ot yetiştirir de bunları biçerek satarsa, öşür vâcip olur. Gâyetü'l-Beyan. Bu yazının bir misli de Bedâyi ve diğer kitaplardadır. Şurunbulâliye sahibi, «Kesip satması, bir kayıt ve şart değildir. Onun için Kâdihan, sözü mutlak bırakmıştır» diyor.

METİN

Büyük kova ve dolapla sulanan yerlerde öşrün yarısı vâcip olur. Çünkü bunları masrafları çoktur. şâfiîler'in kitaplarında, «Yahut satın aldığı su ile sularsa» denilmiştir. Bizim kaidelerimiz de buna aykırı değildir. Dere suyu ve âletle sularsa, ekseriyete itibar olunur. İki taraf müsavî gelirse, öşrün de yarısı lâzım gelir: 3/4'ü lâzım geldiğini söyleyenler de vardır. ,Bu hesaplar, yeteri derecede ekin masrafları ve tohum çıkarılmaksızın yapılır. Çünkü fukahâ, çıkan mahsulde öşür lâzım geldiğini açıklamışlardır.

İZAH

«Çünkü bunların masrafları çoktur» sözü, zikrettiğimiz şeylerde yarım öşür vâcip olmasının illetidir.

«Bizim kaidelerimiz de buna aykırı değildir.» Bunu Bâkânî, Mültekâ Şerhi'nde, üstadı Behensî'den bu şekilde nakletmiştir. Çünkü kova ve dolapla sulanan yerlerde bir öşürden yarım öşüre, inmenin sebebi, bildiğin gibi fazla masraflı olmasıdır. Bu

masraf satın almada da mevcuttur. Bizim ulemamızın bunu zikretmemeleri, herhalde bizce mutemet kavle göre, sulamak için suyun satın alınması caiz olmadığı içindir. Bazıları, «O yerin örf ve âdetinde böyle bir şey varsa caizdir.» demişlerdir. Acaba, satın alınmaz, demek, itibara alınmamasını icabeder mi etmez mi ?Teemmül eyle! Evet, değer su, kap ile muhafaza edilirse sahipli olur. Tulumla yahut havuzda su satın alırsa, yarım öşür lâzım gelir, demek gerekir. Zira bunun masrafı, çok defa kova veya dolapla sulamanın masrafından fazla olur.

«Ekseriyete itibar olunun» sözünden murad, senenin ekserisidir. Nitekim otlak ve alafla beslenen hayvanlar bahsinde geçmişti. Zeylâî. Yani hayvanları senenin bir kısmında otlak, bir kısmında alaf hayvanı yaparsa, senenin ekserisi itibara alınır. Her ikisi müsâvi olursa, yarısına itibar edilir. İhtiyâr dan naklen Kuhistânî'de böyle denilmiştir. Çünkü, yarıdan ziyade hakkında şüphe vâki olmuştur; şüphe ile ziyade vâcip olmaz.

«3/4'ü lâzım geldiğini söyleyenler de vardır.» Gâye'de şöyle deniliyor: «Eimme-i Selâse de buna kaildir. Binaenaleyh her iki vazifeden yarımşar alınır. Bu bâbda hilâf bilmiyoruz.» Yani yarısını dere suyu ile, yarısını da dolap suyu ile sulamıştır; binaenaleyh yarım öşür ile, çeyrek öşür vâcip olur. Zeylâî. Otlak hayvanlarını ,sene yarısında alaf hayvanına çevirmeye kıyasen, birinci kavli tercih etmiştir. Zira mesele, öşür vâcip olmakla olmamak arasında mütereddit kalmıştır. şüpheyile vâcip olamaz. Yakubiyye sahibi, «Bu, söz götürür» demiştir. Şöyle ki: İkisnin arasında fark açıktır. Ziraasıl, yani kendisine kıyas edilende, vücubun sebebi yüzde yüz sâbit değildir. Burada ise yüzde yüz sâbittir. Şüphe, masrafın fazla veya noksanlığına bakarak, vâcibin, noksan veya ziyadesi hususundadır. O halde, her iki benzerlik, yani aza da çoğa da benzer olması, "nazar-ı itibara alınmıştır.

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Çünkü vücubun sebebi otlak hayvanında dahi mevcuttur. Bu sebep, o hayvanın nisabına mâlik olmasıdır. Şüphe, sadece otlak hayvanı olup olmamasındadır. Bu ise, vücubun sebebi değil, şartıdır. Nitekim zekât bahsinin başında geçmişti. Burada dahi şüphe - vücubun aslına sebep tahakkuk etmekle beraber - yarıdan ziyadesinin

vücubu şart olmasındadır. Vücubun aslına sebep, hakikaten mahsul çıkmakla, yerin üretici olmasıdır.

«Bu hesaplar, yeteri derecede ekin masrafları ve tohum çıkarılmaksızın yapılır.» Yani birincide öşür, ikincide yarım öşür vacip olur. Ama işçi ücreti, hayvan nafakası, nehir kirası ve bekçi parası gibi şeyler, çıkarılmaksızın hesap edilir. Dürer. Fetih sahibi diyor ki; «Yani masraf mukabilinde çıkan mahsule öşür vâcip değildir, denilemez, öşür, bütün mahsulde vâciptir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), masrafın değişmesiyle vâcibin değişmesine hükmetmiştir. Masraflar düşülürse, vâcip bir olur ki, o da kalan kısımda daima öşürdür. Zira öşürün yarıya inmesi, ancak masrafından dolayıdır. Masraf çıkarıldıktan sonra, geriye kalan mahsulde masraf yoktur. Binaenaleyh onda daima öşür vâcip olur. Lâkin vâcip, birbirinden farklıdır. Bundan anlarız ki, şer'an, çıkan mahsulün, bir kısmının öşrünün alınmaması muteber sayılmamıştır. Bu kısımdan murad, aslen masrafa müsâvi olan miktardır.» Meselenin tamamı Fetih'tedir.

«Tohum çıkarılmaksızın» kaydını, bazılarına göre, Dürer sahibi muteber kitapların ifadelerine ziyade etmiştir. Fakat, söz götürür.

Bunun cevabı şudur: Bu ziyade, muteber kitapların ifadelerinde dahildir. Nehir'de şöyle denilmektedir: «Kenz'in "masraflar düşülmez" sözünden anlaşılan şudur ki; masrafın, bizzat çıkan mahsulden verilmesiyle, başkasından verilmesi arasında fark yoktur.» Sayrâfî de şunu söylemiştir: «öyle gözüküyor ki, masraf, zahîrenin bir cüzü ise, helâk olmuş sayılabilir. Ve öşür, kalanda vâcip olur. Çünkü o kimse bunu bizzat yapamaz. Bu masrafı çıkarmaya mecburdur. Lâkin fukahânın zâhir olan sözleri mutlaktır.»

METİN

Benî Tağlib Kabîlesi'nden birine ait öşrî arâzide, mutlak surette öşrün iki katı vâcip olur. Velew ki çocuk veya kadına ait olsun. Yahut Tağlibî, müslüman olsun veya o yeri müslümandan satın alsın. Yahut Tağlibî'den, müslüman veya zimmî satın alsın! Çünkü öşrü katlamak, haraç gibidir, değişmez. Tağlibî olmayan, zimmî bir müslümandan öşür arazisi satın alır da, teslim alırsa, kendisinden haraç alınır. Çünkü küfür, ibadete zıttır. Yeri

zımmîden alan bir müslümandan şuf'a ile kurtardığı takdirde öşür alınması ise, pazarlık şefîe intikâl ettiğindendir.

İZAH

Tağlibî'nin öşrî olan yerinden, iki kat öşür alınır. Bundan murad, 1/5'dir Nehir. Çünkü Benî Tağlibî Hristiyan Araplar'dan bir kabîledir. Hz. Ömer, onlardan iki kat öşür almak şartıyla anlaşma yapmıştı. Nitekim malın zekâtı bâbından az önce arzetmiştik. Tahtâvî diyor ki: «Yerin dolapla mı yoksa yağmur suyuyla mı sulandığı hakkında tafsîlât verilmemiştir. Yapılan anlaşma gereğince, onlardan, mutlak olarak, müslümanlardan alınanın iki katı alınır.»

Ben derim ki: Aynı meseleyi, Câmi-i Sağîr Şerhi'nde ta'lîl ederken, bunu İmam Kâdıhan da te'yîd etmiştir. Kâdıhan, «Çünkü müslümandan ne alınırsa, Tağlibî'den onun iki katı alınır» demiştir.

«Velev ki çocuk veya kadına ait olsun» sözü, mutlakı beyandır. Zira öşür, müslümanların, çocuklarıyla kadınlarının yerlerinden alınır. Binaenaleyh Tağlibîler'in çocuk ve kadınlarının arazisinden, bunun iki katı alınır. Nûh. Halebî, «İster o yer asaleten Tağlibî'nin olsun; ister miras yoluyla eline geçsin, yahut Tağlibî'den Tağlibî'ye el değştirsın fark etmez» demiştir.

«Yahut Tağlibî müslüman olsun.» Yani arazisi içinde, milki olarak iki kat öşür verdiği yer bulunursa, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göre, vergisi olduğu gibi kalır. Ebû Yusuf'a göre, katlamaya sebep olan küfür ortadan kalktığı için, o yerin vergisi bir öşür olur. Tağlibî'den o yeri müslüman satın aldığı vakit dahi aynı şey söylenir. T. Tağlibî, bir müslümandan öşür yeri satın alırsa, Şeyhayına' göre iki kat öşür alınır. İmam Muhammed'e göre ise, öşür bir kat olarak kalır. Çünkü sahibi değışmekle vergi değışmez. H.

«Veya zımmî satın alsın.» Yani Tağlibî'den, zımmî iki kat öşür verdiği bir yeri satın alsa, katlama öşür bilittifak devam eder. H.

T E M B İ H : Burada hâssaten satın almayı zikretmesi, ekseriyetle satın alındığı içindir. Yoksa, milki başkasına intikal eden her şey, hükümde böyledir. Bunu Bercendî'den naklen İsmail söylemiştir.

«Çünkü öşrû katlamak haraç gibidir, değışmez.» Bu, haraçta

mutlak olarak bilittifak böyledir. Katlama öşürde de öyle ise de, Ebü Yusufa 9öre böyle bir yeri müslüman satın alır veya sahibi müslüman olursa, yer öşrî olur. Yukarıda arz ettiğimiz vecihle, sebep (yani küfür) ortadan kalktığı için, artık bir öşür verir. H.

«Zimmi, bir müslümandan öşür yeri alırsa ilh...» Bahır'da beyanedildiğine göre bu meselelerin hulâsası şudur: Yer, ya öşrî, ya haracî, yahut katlama öşre tâbîdir. Satın alanlar da, ya müslüman, ya zimmî, ya Tağlibî'dir. Müslüman bir kimse öşür veya haraç yerini satın alırsa, o yer hâli üzere kalır. Tarafeyn'e göre, katlama öşre tâbi olan yer de öyledir. Ebû Yusuf'a göre, bu yer bir öşre döner. Bir Tağlibî, haraç yeri satın alırsa, o yer haracî olarak kalır. Katlama öşürlü yer alırsa, ondan da iki kat öşür alınmaya devam edilir. Bir müslümandan öşür yeri satın alırsa, Şeyhayn'a göre kendisinden iki kat öşür alınır. İmam Muhammed buna muhaliftir. Tağlibî olmayan bir zimmî, haraç yeri yahut iki kat Öşre tâbi bir yeri satın alırsa, yer, hâli üzere kalır. öşür yeri satın alırsa, - milkinde kalmak şartıyla - İmam Muhammed'e göre haraç yeri olur. T. Tağlibî olmayan zimmîden haraç alınması, Şeyhayn'a göredir. İmam muhammede göre ise, o yer öşrî olarak kalır. Çünkü yukarıda arz ettiğimiz gibi, Ona göre bir yerin sahibi değişmekle, o yerdeki vergi vazifesi değişmez. H.

Şârih'in ' zimmî 'yi, «Tağlibi olmayan» diye kayıtlaması, Şeyhayn'a göre öşür yerinde vergi katlandığıdır. İmam Muhammed buna muhaliftir. T.

Şârih'in «teslim alırsa» diye kayıtlaması, haraç ancak ziraat imkânı bulunmakla vacip olduğundandır. Bu ise, ancak teslim almakla olur. Bahır.

«Küfür ibadete zıt olduğundan» sözü, haraç almanın illetidir. Yani sadece haraç, vâcip olup, öşür lâzım gelmemesi, öşürde ibadet mânası olduğundandır. Küfür ibadete zıttır. H.

«O yeri zimmîden alan bir müslümandan şuf'a ile kurtaran kimseden öşûr alınması pazarlık şefi'e intikal ettiği içindir.» Sanki müslümandan satın almıştır. Bahır ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Fakat buna şöyle itiraz olunur: «Öyle olmuş olsa, şefi' teslim aldıktan sonra, kusur sebebiyle müşteriye dönememesi lâzım gelir.» Cevap şudur: Dönmesi, teslim aldığı

içindir. Nitekim, satmak için vekil edilen kimse hakkında da bu hüküm verilmiştir. Hattâ satandan teslim almış olsa, ona döner; müşteriye müracaat etmez. İsmail. Bunu Hayreddini Remlî dahi müşkil görmüştür. Çünkü fukaha, «şuf'â ile bir yeri kurtarmak, eğer teslim aldıktan sonra ise, müşteriden satın almaktır. Teslim almazdan önce ise satıcıdan almaktır.» diye açıklamışlardır.

Burada bizim sözümüz, teslim aldıktan sonraya aittir.

Binaenaleyh zimmîden satın almaktır. Hayreddin-i Remli sözüne şöyle devam etmiştir: «Buna, Nihâye'de Mebsût'un nevadir-i zekât bahsinden nakledilen şu sözle cevap vermek mümkündür. «Bir kâfir öşrî arazi satın alırsa, İmam-ı Âzam'ın kavline göre, haraç vermesi icabeder. Lâkin bu hüküm, müsülmanın hakkı o yerden tamamıyla kesildikten sonradır. Hattâ o yeri bir müslüman istihlâk veya şuf'a suretiyle olsa, hâli üzere öşrî kalır. Velew ki üzerine haraç konulmuş olsun. Çünkü müslümanın hakkı ondan tamamen kesilmiş değildir.»

METİN

Yahut yer kendisine iade edilirse yine öşür alınır. Zira satış fâsit olmuştur. Satan, muhayyer olmak veya mutlak surette görmek şartıyla, yahut mahkeme kararıyla kusurlu görülerek iade edilirse, hüküm yine budur. Kusur mahkeme kararıyla sabit olmazsa, yer haracî olarak kalır. Çünkü bu fesih değil ikâledir. Bahçe veya tarla yapılan hane zimmînin ise ondan mutlak surette harac alınır. Müslümanın olur da haraç suyu ile sularsa, yine haraç alınır; çünkü buna razı olmuştur.

İZAH

Yeri, zimmî, fâsit satışla bir müslümandan alır da, satış fâsit olduğu için sahibine iade edilirse, o yer hali üzere öşrî kalır. Bahır sahibi şöyle diyor: «Çünkü satış bozulup yer iade edilince, hiç satış yapılmamış gibi olur; zira satıcı olan müslümanın, hakkı bu satışla tamamen kesilmiş değildir. O yer iadeye müstehaktır.» Muhayyerlik ve görmek şartıyla yapılan satışta yer iade edilirse, yine öşrî olarak kalır. Kâdıhan, muhayyerliğin satıcıya ait olduğunu kaydetmiş; «Çünkü satıcının muhayyerliği, milkinin elinden çıkmasına mânidir.» demiştir. Görmek şartı fesih sayılır. Binaenaleyh yukarıda geçtiği vecihle, satış olmamış gibidir.

«Mutlak surette görmek»ten murad, mahkeme kararı ile olsun olmasın demektir. Bu sözde, Dürer'in ibaresine ret cevabı vardır. Çünkü o, «mahkeme kararıyla» sözünü, «iade edilirse» ye bağlamıştır.

«Çünkü bu, fesih değil ikâledir.» Yani yeri mahkemenin kararı olmaksızın iade etmek ikâledir. İkâle, akdi yapan taraflar hakkında fesih; başkaları hakkında ,yeni bir satış sayılır ve haraca müstehaktır. Şu halde, müslümanın zimmîden satın alması, o yer haracî olduktan sonraya tesadüf eder ki, bundan dolayı hali üzere kalır. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Meselenin bu şekilde kurulmasından şu anlaşılır: Zimmî o yeri eski bir kusurdan dolayı iade edebilir. Ve o yere haraç vermenin vücubu, yeni bir kusur sayılmaz. Çünkü bu, mahkeme kararıyla feshedilerek kaldırılabilir. Binaenaleyh iadeye mâni değildir.»

Bahçe'den murad, duvarla çevrilen ve içinde çeşitli ağaçlar bulunan yerdir. Mi'râc'da da böyle denilmiştir. Musannıf'ın, «bahçe yapıları» diye kayıtlaması; bahçe yapılmaz da, içinde çuvallar dolusu gelir getiren hurma ağaçları bulunursa, bir şey vermek icabetmediği içindir. Bahır. Hânenin bahçesinden elde edilen yemiş dahi bu hükümde dahildir. Zira bahçe hâneye tâbidir. Kâdıhan'da da böyle denilmiştir.

«Mutlak surette haraç alınır.» sözünden murad, ister öşür suyu ile, ister haraç suyu ile sulasın fark etmez, demektir. Çünkü o kimse öşüre değil haraca ehildir. Bahır.

"Haraç suyun"dan murad, Acemler'in kazdığı ırmak sularıdır. Seyhun, Ceyhun, Dicle ve Fırat nehirleri de böyledir. İmam Muhammed buna muhaliftir.

Öşür suyu ise, yağmur, kuyu, kaynak ve kimsenin emri altında olmayan göl sularıdır. Mültekâ ile Şerhi'nde böyle denilmiştir. Hâsılı haraç suyu, vaktiyle keferenin elinde olup, sonra müslümanlar tarafından harran ellerinden alınan sulardır. Geri kalan sular öşridir. Zira kâfirlerin onlara mâlik olduğu sübut bulmamıştır. Binaenaleyh ganîmet değildir. Bu ifadeye itiraz edilmiş ve «Bu söylenen, göl ve yağmur suları hakkında zâhirdir. Fakat kuyu ve kaynak suları haracîdir. Çünkü bunlar ganîmettir. Biz onları küffardan cebren almışızdır» denilmiştir. Fetih'te buna

şöyle cevap verilmiştir: «Her kaynak ve kuyuda bu lâzım gelmez. Zira kâfirlerin açtığı kuyuların ekserisi mahvolmuştur. Bugün gördüğümüz kuyular, ya müslümanlar tarafından yapıldığı bilinenlerdir; yahut kimin yaptığı bilinmeyen kuyulardır ki, bunları müslümanların yaptığına hüküm vermek icap eder. Zira yeni çıkan bir şey, mümkün olan en yakın vaktine izafe edilir.»

«Çünkü buna razı olmuştur» sözü, Attâbî'nin çıkardığı işkale cevaptır. Attâbî şöyle diyor: «Bunda, iptidaen müslümana haraç koymak vardır. Hattâ Gûyetü'l-Beyân'da nakledildiğine göre İmam Serahsî Kitabü'l-Câmi'inde, o kimseye her hâlükârda öşür lâzım geleceğini söylemiştir. Çünkü o, haraçtan ziyade öşre lâyıktır. Bu kavil daha zâhirdir.»

Attâbî'ye şöyle cevap verilmiştir: «İptidaen müslümana harac koymak, cebren olursa caiz değildir. Kendi ihtiyariyle kabul ederse caizdir. Burada, yerini haraç suyu ile suladığına göre, haracı kabul etmiş demektir. Ve hükümetin izni ile sulak bir yeri ihya edipte, haraç suyu ile sulayana benzer. O kimseye haraç vâciptir.» Bahır. Fetih'te dahi şöyle cevap verilmiştir:

«Müslüman, yerini haraç suyu ile sulayınca, su onun vazifesini yere nakletmiş olur. Binaenaleyh burada o kimseye iptidaen haraç koymak yoktur. Yapılan iş, vazifesi (vergisi) haraç olan şeyin vergisi ile intikalidir. Nitekim haraçyeri satın alsa hüküm budur.» Meselenin aslı Zeylâî'dedir.

T E M B İ H : Fukahanın, hükmü suya tâlik etmelerinin muktezası, vazifenin öşür veya haraç yerinde olmasının itibara alınmamasıdır ki, Hâniyye sahibinin tercîhi bunun hilafıdır. Sahipsiz bir yeri ihya da bunun gibidir. Zira muteber olan, yer değil sudur. Ama mesele ihtilâflıdır. İzahı, inşallah cihâd bahsinin öşür ve haraç bâbında gelecektir.

METİN

Hâne yerini, müslüman öşür suyu ile, yahut hem öşür ,hem haraç suyu ile sularsa, öşür alınır. Çünkü müslümanın haline öşür daha lâyıktır. Hâne ve kabristanda - zimmîye ait bile olsa - zift ve naft kaynağında mutlak surette bir vergi yoktur.

Naft; suyun üstünde görülen yağdır. Mutlaktan murad, ister öşür, ister haraç yerinde olsun demektir. Lâkin haraç yerinin

ziraata elverişli olan harîminde (etrafında) haraç vardır. Kaynağın kendisinde haraç yoktur. Çünkü haraç, ziraat imkânına bağlıdır. öşür ise, öşrî olan harîminde, ektiği takdirde vacip olur. Ekmezse vâcip değildir. Çünkü o çıkan mahsule bağlıdır.

imam-ı Âzam'a göre öşür, meyve belirip olgunlaşmağa başladığı zaman alınır. Burhan. Nehir'de, «bozulmaktan emin olması» da şart koşulmuştur. Haraç yerinin sahibine, haracını ödemedi o yerin gelirini yemek helâl değildir. öşrü vermedikçe, öşür yemeğini yemek dahi helâl değildir. Yerse öşrünü öder. Mecma'a-l Fetavâ. Hükümet reisi, haraç için çıkan mahsulü tutsak edebilir.

ÎZAH

«Çünkü müslümanın haline öşür daha lâyıktır.» Onda ibadet mânâsı vardır. Hânedi bir şey alınmaz. Çünkü Hz. Ömer (r.a.) meskenleri affetmişlerdir. Bunun üzerine Sahabe'nin icmâi vardır. Bir de, hâne bir şey üretmez. Haracın vâcip olması ise, üretime göredir. Kabirleri dahi bu hükümdedir. Zeylâ.

Ta'lilin zâhirine bakılırsa, eski ile yeni arasında fark yoktur. Lâkin ulemanın açıkladıklarına göre, haraç yerini, sahibi muattal (işlenmemiş) bırakırsa haraç vermesi gerekir. Hâniyye'de şöyle denilmiştir: «Bir kimse haraç yeri satın alır da, onu hâneye çevirerek içine bina yaparsa, yerin haracını ödemesi icabeder. Nitekim muattal bırakırsa hüküm budur.» Zahîriyye sahibi dahi böyle demiş; sonra şunu ilâve etmiştir: «Fetavâ-i Ebulleys'te bildirildiğine göre, bir kimse haracî olan yerini kabristan, yahut gelir için han veya fakirlere mesken yaparsa, haraç sâkit olur.» Fakirlere mesken meselesini, ammenin menfaati olmasına bina etmek mümkündür.

«Zimmiye ait bile olsa» ifadesinden, müslüman evleviyetle dahildir. Hidâye'de zimmî yerine Mecûsî denilmiştir. Çünkü Mecûsî, İslâm'a zimmîden daha uzaktır. Mecûsîler'in kadınlarını nikâh etmek ve kestiklerini yemek haramdır. Şârih de zimmî yerine Mecûsî dese daha iyi olurdu.

Zift, yerden hâsıl olan bir şey değildir. O, su kaynağı gibi bir kaynaktır. Binaenaleyh ondan öşür ve haraç alınmaz. Bahır. Neft ve tuz dahi aynı hükümdedir. Nitekim Kafi ile Nihâye'de beyan edilmiştir. Harim, bir yere izafe edilen hukuk ve faydalarıdır.

«Kaynağın kendisinde haraç yoktur.» Fakat bazı fukaha, olduğunu söylemişlerdir. Kenz'inibaresinden anlaşılan budur. Bahır'da böyle denilmiştir.

«nk haraç, ziraat imkânına bağlıdır» sözü, «ziraata elverişli olan» sözünün illetidir. Ama bu, sadece haracı muvazzaf'ta belli olur. Harac-ı mukâseme'de, hükmü öşür gibidir. T.

«nk öşür çıkan mahsule bağlıdır.» Binaenaleyh vâcip olmak için yalnız ziraata imkân bulmak kâfi değildir.

«İmam-ı Âzam'a göre öşür, meyve belirip olgunlaşmaya başladığı zaman alınır.» Cevhere'de şöyle deniliyor: «Fukaha, meyve ve ekinlerde öşürün vakti hakkında ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanife ile Züfer, meyve belirip bozulacağından emin olunduğu vakit vâcip olduğunu söylemişlerdir. Faydalanılacak raddeye ulaşınca, biçilmeye hak kazanmasa bile, onlara göre hüküm budur. Ebû Yusuf, biçilmeye hak kazandığı zaman vâcip olduğunu; İmam Muhammed ise, biçilip harmana konulduğu zaman vâcip olduğunu söylemişlerdir. İhtilâfın faydası şurada görülür: Yemişi ağla olduğu zaman, yer veya adete göre başkasına yedirirse, Ebû Hanife'yle Züfer'e göre, yediğinin ve yedirdiğinin öşürünü öder. Ebû Yusuf'la Muhammed'e göre ödemez. Ama veskleri (kileleri) tamamlamak için bunlar hesaba katılır. şr vâcip olmak için hesaba katılmaz. Yani yenilen kısım, kalan miktarla beş veski (kileyi) doldurursa, yalnız kalan miktarda öşür vâciptir. Hasat zamanı geldiğinde, devşirmeden önce yerse, Ebû Hanife'yle Ebû Yusuf'a göre öder. İmam Muhammed'e göre ödemez. Mahsul harmana getirildikten sonra yerse, bilittifak öder. Mahsulü topladıktan sonra kendi taksiri olmaksızın telef olur veya aldırırsa, sadece kalan kısımda öşür vâcip olur.»

Burada sözümüz şrdedir. Anlaşıldığına göre, harac-ı mukâseme de öşür gibidir. Çünkü, çıkan mahsulün bir cüz'üdür. Harac-ı vazîfeye gelince: O zimmettedir. ıkanda değildir. Binaenaleyh yeyip yememekle onun hükmü değişmez.

«Haraç yerinin sahibi, haracını ödemeden o yerin gelirini yerse helâl değildir.» Bazıları bundan muradın, sadece harac-ı mukâseme olduğunu söylemişlerdir. Zira, harac-ı vazîfe

zimmette vâcip olur. Onun mahal ile ilişkisi yoktur. Birtakımları, «Harac-ı vazîfe de öyledir.» demişlerdir. Çünkü harac almak için hükümetin, çıkan mahsulü tutsak etmeye hakkı vardır. O kimsenin bundan yemesi, hükümetin hakkını iptal olur. Zahîre'de böyle denilmiştir.

Tahtâvî diyor ki: "Vâkıât'ta Bezzâziye'den naklen bildirildiğine göre, haracı ödemedi, çıkan mahsulden yemek helâl değildir. Öşrü vermeden yemek dahi böyledir. Meğer ki sahibi öşrü vermeye niyetli ola." Bu, güzel bir takyittir. Öşrünü vermeden, ekini başaklayarak tane çıkarmanın hükmü bundan alınır ki, caiz değildir. Musannıf «haraç yerinin» demekle yetineceğine, «öşür veya haraç yerinin» dese, bu cümleye hacet kalmazdı. Çünkü öşürle harac-ı mukâsemenin her birini yemek helâl değildir. Vele ki zimmen yesin. H. Mültekâ Şerhi'nde Muzmerat'tan naklen, «Maruf vecihle az miktar yerse, bir şey ödemesi lâzım gelmez» denilmiştir, Fâkih Ebulleys; «Biz bununla amel ederiz» demiştir. T.

«Hükümet, haraç için çıkan mahsulü tutsak edebilir» sözündeki haraçtan maksat harac-ı muvazzaftır. Çünkü o, zimmette sâbittir. Binaenaleyh hükümet onu almak için, çıkan mahsulü hapsedmekten faydalanır. Harac-ı mukâseme böyle değildir. Çünkü o, öşür gibi aynen malda sâbit dir. Bu bâbın başında geçtiği vecihle, öşürde nafaka ve ücret mânâsı olduğu için öşürü cebren almak caiz olunca, harac-ı mukâsemeyi cebren almak evleviyetle caizdir. Bunu Halebî söylemiş; şunu da ziyade etmiştir: «Ben derim ki: Bedâyi'de bildirildiğine göre, haraçta vâcip olan miktar, çıkan mahsulün bir cüz'üdür. Zira haraç, mahsulün ya 1/10'i, yahut 1/5'idir ki, bu da onun cüz'üdür. Şu kadar var ki; bize göre bu, onun cüz olmasına bakarak değil, mal olmasına bakarak vâciptir. Hattâ kıymetini vermek caizdir.» Bu sözden anlaşılan şudur: Murad, harac-ı mukâsemedir. Mal sahibi, malın kıymetini verebildiğine göre, hükümetin, çıkan mahsulün kendisinden zorla haraç almaya hakkı yoktur. Şu halde, Şârih'in ibaresindeki "haraç" sözünü umumileştirmek gerekir.

METİN

Bir kimse senelerce haracını vermezse, Ebû Hanife'ye göre,

geçmiş senelerin haracı kendisinden alınmaz. Hâniyye. Yine Hâniyye'de bildirildiğine göre, üzerinde öşür veya haraç borcu olan kimse ölürse, borcu terekesinden alınır. Bir rivayete göre alınmaz. Ölümle borcu sâkıt olur. Zâhir olan rivayet birincisidir.

FER'İ MESELELER: Bir kimse imkân bulduğu halde yerini ekmezse, kendisine haraç vâcip olur. Öşür vâcip olmaz. Çıkan mahsulün helâkıyla, her ikisi sâkıt olurlar. Gâsıp, gasbettiği yeri eker de inkâr ederse, yer sahibinin beyyinesi bulunmadığı takdirde, haracı gâsıbın ödemesi icabeder.

İZAH

Bu meseleyi Musannıf, cihad bahsinin cizye bâbında da zikretmiş ve, «Tedahul (içiçe girme) suretiyle haraç sâkıt olur. Ama, olmaz diyenler de vardır.» demiştir. Şârih orada şunları söylemiştir: «Bazıları, öşür gibi sâkıt olmadığını söylemişlerdir. Ama birinci kavli tercih etmek gerekir. Zira haraç cezadır; öşür öyle değildir. Bahır. Musannıf, Mineh adlı eserinde, bu kavlin Hâniyye'de mezhep sahibine nisbet edildiğini; binaenaleyh mezhebin bu olduğunu söylemiştir.»

Ben derim ki: Bu söz, Hâniyye sahibinin bu babda söylediğine uymaktadır. Zahîre'de de böyle denilmiştir. Hâniyyen'in cihad bahsinde ve yerin haracı bâbında söylenen şudur: «Harac toplanır da senelerce verilmezse, Ebû Hanife'ye göre, o senenin haracı alınır; ilk senenin haracı alınmaz. Bu ondan sâkıt olur. Nitekim Hâniyye sahibi, cizye bâbında fukahadan bazılarının "haraç bilittifak sâkıt olmaz; cizye böyle değildir" dediklerini nakletmişti. Bu, yeri ekmekten âciz olduğuna göredir. Âciz değilse bilittifak haraç alınır.»

Ben derim ki: Mültekâ'nın cizye bâbında, katiyetle ikinci kavil tercih edilmiştir. Zahir bakılırsa; Hâniyye sahibinin, «Bu, yeri ekmekten âciz olduğuna göredir ilh...» sözü, iki kavlin arasını bulmak içindir. O, hilâf'i sözden ibaret kabul etmiş; birinci kavli; yeri ekmekten âciz olduğuna; ikinciyi, âciz olmadığına yorumlamıştır. Çünkü haracın, ancak ekmek imkânı varsa vâcip olacağı kimseye gizli değildir. Nitekim haraç bâbında beyan edilmiştir. Binaenaleyh ismi işareti yalnız ikinci kavle mahsus saymak doğru değildir. O, iki kavlin arasını bulmak için her ikisine de racidir. Bundan anlaşılır ki, Şârih'in burada Hâniyye'ye

nisbet ettiği söz, âciz haline hamledilmiştir. Buna delil, Hâniyye'nin ikinci ibaresidir, Benim anladığım budur. Allah'u âlem! Bu meselenin tam tahkiki ve mutemet kavle göre haracın sükut etmemesi, cizye bâbında gelecektir.

«Zâhir ' olan rivayet birincisidir.»

Ben derim ki: Zâhîre'de, «Zâhir rivayete göre, öşür borcu olan kimsenin ölmesi ile öşür sâkıt olmaz; ama İbn-i Mübarek'in Ebû Hanife'den rivayetine göre sâkıt olur» denilmiş; iki yaprak sonra öze şöyle devam edilmiştir: «Yer sahibinin ölmesiyle, harac-ı vazîfe olduğu takdirde, zâhir rivayete göre, yerin haracı sâkıt olur. İbn-i Mübarek sâkıt olmadığını söylemiştir. Binaenaleyh iki rivayete göre haraç ile öşür arasında fark yapılmıştır.» Haracın sükutunu «harac-ı vazîfe» diye kayıtlamasından anlaşılıyor ki, zâhir rivayete göre harac-ı mukâseme öşür gibi sâkıt olmaz.

«Kendisine haraç vâcip olur» cümlesinden murad, harac-ı muvazzaftır. Harac-ı mukâsemede bir şey vâcip olmaz. Nitekim bunu Musannıf, öşür ve harac bâbında anlatacaktır. Yani yukarıda arz ettiğimiz vecihle, harac-ı mukâseme, çıkan mahsule taalluk eder.

«Mahsulün helâkıyla her ikisi sâkıt olurlar.» Yani öşür ile harac-ı mukâseme, çıkan mahsulün aynına taalluk ettikleri için, ikisi de sâkıt olurlar. Harac-ı muvazzafa gelince: Çıkan mahsul, toplanmadan helâk olursa sâkıttır. Toplandıktan sonra helâk olursa, sâkıt değildir. Bunu, Halebî Hindiyye'den, o da Sirâc ile Hâniyye'den naklen rivayet etmiştir. Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: «Çıkan mahsulün hasat zamanından sonra helâk olması, haracı iskat etmez. Hasat zamanından önce helâk olursa, boğulmak, yanmak, çekirge yemesi, sıcak ve soğuk gibi, önüne geçilmez bir âfet sebebiyle olduğu takdirde, haraç sâkıttır. Fakat hayvan yerse sâkıt olmaz. Çünkü ekseriyetle, mahsulü hayvandan korumak mümkündür. Bu izahat, bütün mal helâk olduğuna göredir. şayet bir kısmı kalırsa, kalan iki ölçek veya iki dirhem miktarı olduğu takdirde, bir ölçek ve bir dirhem vermesi vâcip olur. Daha azsa, bunun yarısını vermek icabeder. Haracın sâkıt olması, seneden ziraat mümkün olacak kadar zaman kalmadığına göredir.» Yani buğday veya arpa gibi

herhangi bir mahsulü yetiştirecek kadar zaman kalmamaktır.

«Haracı, gâsıbın ödemesi icabeder.» Hâniyye'de şöyle deniliyor: «Bir kimse harac-ı vazîfe'ye tâbi bir yeri gasp eder de inkârda bulunursa, yer sahibinin beyyinesi bulunmadığı takdirde, bakılır: şayet gâsıp o yeri ekmemişse, hiçbirine haraç yoktur. Ekmiş de, ziraat, yere bir noksanlık vermemişse, haracı gâsıbın ödemesi icabeder. Eğer gâsıp o yeri gasbettığını ikrarda bulunursa; yahut yer sahibinin isbat edecek beyyinesi olur; ziraat da yere noksanlık vermemişse, haracı yer sahibinin ödemesi gerekir.»

Ben derim ki: Zâhire'de bildirildiğine göre, ulemadan bazıları, haracın yer sahibine vâcip olduğunu; bazıları da ne suretle olursa olsun gâsıba vâcip olacağını söylemişlerdir. Sonra Hâniyye'de şöyle denilmiştir: «Yere ziraat noksanlık verirse, az olsun, çok olsun, harac Ebû hanife'ye göre yer sahibine vâcip olur. Bu surette, sahibi bu yeri gâsıba, noksanını ödemek karşılığında icara vermiş gibi olur. İmam Muhammed'e göre, haraç gâsıba vâcip olur. Şayet noksan, haraçtan ziyade ise, fazlasını yer sahibine verir. Öşür arazisi gasp eder de ekerse; ziraat yere noksanlık vermediğitaikdirde, yer sahibine öşür vâcip olmaz. Noksanlık verirse, öşür yer sahibine vâcip olur. Sanki o yeri noksanla icara vermiştir.»

Halebî diyor ki: «Harac-ı mukâsemeye tâbi yerin hükmünün, öşür arazisi gibi olduğu meydandadır.»

METİN

Bey-ı Vefa'da, mal satıcının elinde kalırsa, haraç satıcıya vâcip olur. Bir kimse, mahsulü kemale gelmeden satarsa, öşür müşteriye ait olur. Kemale geldikten sonra satarsa, satıcının vermesi icabeder. İcar meselesinde, harac-ı muvazzafta olduğu gibi, öşür icara verene aittir.

İZAH

Bey-ı vefaya, bey-ı taat da derler; Bundan murad, her ne zaman satıcı müşterinin parasını iade ederse, malı dönmesi şart koşulan satıştır. Bu satış, kefalet bahsinden az önce; satışlar bâbının sonunda, bu hususta söylenen kavillerle birlikte inşaallah gelecektir

«Bey-ı vefada, mal satıcının elinde kalırsa, haraç satıcıya

vâcip olur.»

Ama müşteri yeri teslim alarak eker de, mahsul alırsa, haracını kendisi vermek icabeder. Çünkü hakikatte bu bir rehindir. Ekmek suretiyle müşteri onu gasbetmiş olur. Zira rehin alan kimsenin, aldığı rehinden faydalanmaya hakkı yoktur. Binaenaleyh tamamıyla gasp meselesi gibi olur ve haracın satana mı, müşteriye mi vâcip olacağı hususunda, gaspta zikredilen husus bunda da cereyan eder. Zâhîre'de böyle denilmiştir. Bezzaziye'de ise şu satırlar vardır: «Müşteri yeri, yer sahibi de parasını teslim aldıktan sonra, o yere ekin ekmek noksanlık getirmezse, öşür müşteriye; noksanlık getirirse, harac ve öşür satana vâcip olur. Çünkü rehin mesabesindedir. Yeri rehin alan kimsenin onu ekmeye hakkı yoktur. Böylece o gaspa benzer ve icarede olduğu gibi, çıkan mahsulün az veya çok olması ile hüküm değişmez.»

«Bir kimse mahsulü kemale gelmeden satarsa, öşür müşteriye ait olur.» Zahire göre, harac-ı mukâsemenin hükmü de öşür gibidir. Nitekim yukarıda geçen izahatımızdan da anlaşılmıştır. H. Sonra bu hüküm yalnız başına ekini sattığına göredir ki, sattıktan sonra, satanın izniyle müşterinin o mahsulü kemale gelinceye kadar yerinde bırakmasına da şâmilidir. Tarafeyn'e göre, öşrünü müşterinin vermesi icabeder. İmam Ebû Yusuf'a göre ise, alaf olarak biçilen miktarın kıymetinin öşrü satana; geri kafanın öşrü müşteriye ait olur. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir.

Şimdi şu kalır: Bir kimse, yerini ekiniyle birlikte veya ekinsiz olarak satarsa, bu hususta Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: «Yeri satar da, müşteriye teslim ederse, o seneden, müşterinin ekip mahsul yetiştireceği kadar zaman kaldığı takdirde, harac ona vâcip olur. Aksi takdirde satıcının vermesi icabeder. Müddet takdiri hususunda fetva, üç ay diye verilmiştir. Bu izahat, yeri boş olarak sattığına göredir. Yerin içinde kemale gelmemiş ekin bulunursa, her ne suretle olursa olsun, haraç müşteriye aittir.»

Ebulleys şöyle demiştir: «Sahibi yeri, tane tutmuş ekiniyle birlikte satar da, ekin kemale gelir ve müşteriye ekecek zaman kalmazsa, haraç satana vâcip olur. Yeri başka birine satar, müşteri de başkasına, o da daha başkasına satarak ziraata

imkân bulacak vakit kalmazsa, hiçbirine haraç vâcipolmaz.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

«İcar meselesinde harac-ı muvazzafta olduğu gibi, öşür îcara verene aittir.» Yani bir kimse öşrî olan yeri îcara verirse, öşürünü vermek, İmam-ı Azam'a göre kendisine vâcip olur. imameyn'e göre ise, îcarla alanın vermesi gerekir.

Fethu'l-Kadîr sahibi diyor ki: «İmameyn'in delili şudur: Öşür, çıkan mahsule bağlıdır. Bu mahsul ise îcarla tutanıdır. İmam-ı Azam'ın delili de şudur: Yer ekilerek üretime geçirildiği gibi, îcara vermekle de geçirilebilir. Binaenaleyh ücret, meyve gibi maksut olur ve o mala sahip olmakla beraber, mânen üretilen mal da onun olur. Binaenaleyh öşürün mal sahibine vâcip olması evleviyetde kalır»

Şârih'in «harac-ı muvazzafta olduğu gibi» demesi, harac-ı muvazzaf, bilittifak îcara verene ait olduğu içindir. Çünkü o, çıkan mahsulün hakikatine değil ziraat imkânına bağlıdır. Harac-ı mukâseme - ki çıkan mahsulün 1/3, 1/6 gibi şâyi bir cüzünün vâcip olmasıdır - ihtilâflıdır. Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde böyle denilmiştir. Zahîre'de, «Harac-ı muvazzaf, iâre verene aittir» denilmiştir. Yani bu da bilittifaktır, demek istemiştir. Bedâyi. Öşür ise, âriyeti olana vâciptir. Nitekim gelecektir.

T E M B İ H : Hâniyye'de şöyle denilmiştir: «Ücretle veya âriyet olarak ziraata elverişli bir yer alır da, içine bağ diker; yahut yonca ekerse, Ebû Hanife ile İmam Muhammed'in kavillerine göre, haraç îcarla veya âriyeten alanadır. Çünkü o yer bağ olmuştur; haracı da bağ yapanadır.»

Remlî diyor ki: «Bunun ifade ettiği mânâ, ziraata yaramayacak şekilde ağaçlarının birbirine girmesinin şart olmasıdır Ağaçların arası ziraata elverişli olursa, haraç yer sahibine vâcip olur.»

Hâsılı yer ziraata elverişli kalırsa, haraç ücretle veya iâre sureti ile verene; ziraata elverişsiz kalırsa, îcarla veya iâreten alana vâciptir.

METİN

İmameyn, îcarla alana vâcip olduğunu söylemişlerdir. Nitekim iâre suretiyle alan kimse müslümansa, öşrû ona vâcip olur. Hâvî adlı eserde, «Biz İmameyn'in kavli ile amel ederiz» denilmiştir.

Muzâreada ise, tohum yer sahibinden olduğu takdirde, öşür ona aittir. Tohum çalışandan ise, hisselerine göre ikisine vâcip olur

İZAH

İmam Züfer, öşrün, iâreyi verene vâcip olduğunu söylemiştir. Çünkü iâreyi alanı, onu verenin yerine tutunca, îcara veren gibi, onun da öşrü vermesi lâzım gelir. Biz deriz ki: îcarla verene, ma'nen çıkan mahsul gibi olan ecir hasıl olmuştur. İâre veren böyle değildir. Şârih'in, «müslüman olursa» diye kayıtlaması, iâre suretiyle alan kimse zimmî ise, öşür bilittifak iâreyi verene ait olduğu içindir. Çünkü kâfire âriyet vermek suretiyle, fakirlerin hakkına mâni olmuştur. Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde böyle denilmiştir. Yani kâfir öşre ehil değildir. Lâkin Bedâyi'de, «Yeri âriyet suretiyle alan kâfir ise, İmameyn'e göre öşrü o verir. İmam-ı Azam'dan iki rivayet vardır. Biri bunun gibidir. Diğer rivayete göre ise, öşrü yer sahibinin vermesi lâzım gelir.» denilmektedir

El-Hâvi'l-Kudsî'de, «Biz İmameyn'in kavli ile amel ederiz» denilmiştir.

Ben derim ki: Lâkin İmam-ı Âzam'ın kavli ile, müteehhirîn ulemadan bir cemaat fetva vermişlerdir. Meselâ Hayreddin Remlî Feteva'sında ve keza Şârih'in tilmîzi Dimaşk müftüsü Şeyh İsmail Hâik, onun kavli ile fetva vermişlerdir. Şeyh İsmail şöyle demiştir: «Hattâ haracını veya öşrünü, îcarla 'tutana şart koşmakla, îcâre fâsit olur. Nitekim Eşbâh'ta böyle denildiği gibi; Hâmid Efendi El-İmâdî dahi Feteva'sında böyle demiştir.»

Ben derim ki: El-Hâvi'l-Kudsî'nin ibaresi, başkalarının ibarelerine aykırı değildir. Çünkü Kâdıhan tercih ehliendir. Onun âdeti, daha akla yatan ve daha meşhur olan sözü, önce zikretmektir. Burada İmam-ı Azam'ın sözünü önce zikrettiğine göre, itimat Onun sözünüedir. Bununla birçok ulema fetva vermiştir ki; Şeyhülislâm Zekerîyya Efendi ile, Şeyhülislâm Ataullah Efendi bunlardandır. İs'âf ve Hassaf'ta da yalnız bu kavil zikredilmiştir. Lâkin bizim zamanımızda, umumiyetle, köylerdeki evkaf ve tarlalarda, vergilerini, ücretle alan vermeye razı olduğu için, bunları ecir misilsiz kiralarlar. Öyle ki, ücret ve ücretin birkaç katı öşre, veya harac-ı mukâsemeye yetmez. Binaenaleyh bu bâbda İmameyn'in kavli ile fetva vermekten

ayrılmamalıdır. Çünkü zamanımızda bu işlerle meşgul olanlar, misil ücreti takdir ederler. Şuna binaen ki, ücret vakıf cihetininidir; ücretle tutana öşür ve başka vergi yoktur. Ama öşrün, vakıf cihetinden verildiği itibar edilir ve ücretle tutana, ücretten başka bir şey lâzım gelmediği düşünülürse, misil ücreti kat kat artar. Nitekim bu meydandadır. Şayet ücreti tam almak mümkün olursa, İmam-ı Âzam'ın kavli ile; mümkün olmazsa İmameyn'in kavli ile fetva verilir. Çünkü o şahsa hiçbir kimsenin caiz göremeyeceği açık zarar lâzım gelir. Allah'u âlem!

TETİMME: Tatarhâniyye'de şöyle denilmektedir: «Sultan, sahipsiz araziye - ki bunlara memleket arazisi denir - haraç almak için bazı kimselere verirse caizdir. Caiz olmanın yolu, iki şeyden biridir. Ya bunları ziraatta ve haraç vermekte mülk sahibi yerine tutar; yahut icareyi, çıkan mahsul miktarı yapar. Ve onlardan alınan vergi, hükümet hakkında haraç; kendileri hakkında ücret olur»

Evvelce arz ettiğimiz gibi, Mısır ve Şam arazisi bu kabildendir. Bun dan şu çıkar: Memleketimiz çiftçilerinin toprakları kendi milkleri değilse, onlara öşür yoktur. Çünkü sultanın naibinin - ki buna "zaîm" yahut "timârî" derler - bu çiftçilerden aldığı öşür ise, başka bir şey ödemeleri icabetmez. Aldığı haraç ise, hüküm yine böyledir. Çünkü öşürle haraç bir yerde bulunmaz. Aldığı ücret ise, İmam-ı Âzam'ın kavli'ne göre, hüküm yine budur. Çünkü ona göre, ücretle tutana öşür yoktur, İmameyn'in kavline göre ise, zâhir durum hükmün yine böyle olduğunu gösterir. Biliyorsun ki, onlara göre alınan vergi, her cihetten ücret değildir. Zira hükümet hakkında, bu alınan haratır.

Muzârea meselesinde, Nehir'de şöyle denilmiştir: «Bir kimse öşrî araziye muzârea suretiyle verirse, tohum çalışandan olduğuna göre; öşür İmam-ı Âzam'ın kavline kıyasen yer sahibine aittir. Zira muzârea fâsittir. imameyn, ekinde vâcip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara göre muzârea sahihtir. Fetva, "sahihtir" kavline göre şöhret bulmuştur. Eğer tohum yer sahibinden ise, öşür bilittifak ona vâciptir.» Bu ibarenin bir misli de, Hâniyye ve Fetih'tedir.

Hâsılı, öşür, İmam-ı Azam'a göre mutlak surette yer sahibine vâciptir. İmameyn'e göre, tohum yersahibinden ise, hüküm

budur. Çalışandan ise, öşrü ikisi verirler. Bundan anlaşılır ki, Şârih'in söylediği İmameyn'in kavlidir. O bununla iktifa etmiştir. Biliyorsun ki, muzârea akdinin sahih olması bâbında, fetva İmameyn'in kavline göredir. Lâkin verdiği tafsilât, Bahır, Müçtebâ, Mi'râc, Sirâc, Hakaik, Zahîriyye ve diğer kitaplardakine aykırıdır. Onlarda, imam-ı Âzam'a göre, öşrün yer sahibine; İmameyn'e göre ise, yer sahibî ile işleyene âit olduğu zikredilmiş; bu tafsilata gidilmemiştir. Zâhir olan da budur. Çünkü Bedâyi'de bildirildiğine göre, muzârea akdi İmameyn'e göre caizdir. Öşür, çıkan mahsulde vâciptir. Çıkan mahsul ise, ikisinin arasında ortaktır; binaenaleyh öşür ikisine vâcip olur.

Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde bildirildiğine göre, İmam-ı Âzam'a göre, çıkan bütün mahsulün öşrü yer sahibine aittir. Çünkü Ona göre muzârea fâsittir. Binaenaleyh, çıkan mahsul ya hakikaten; ya takdiren yer sahibinindir. Zira tohum onun tarafından verilmişse, çıkan mahsulün hepsi kendisinin olur. Eken şahsa çalıştığının ecr-i misli verilir. Tohum ekiciden ise, çıkan mahsul de onundur. Yer sahibine, yerinin ecr-i misli verilir ki; bu çıkan mahsul mesabesîndedir. Şu kadar var ki; onun hissesinin öşrü, çıkan mahsulün aynına; ekicinin hissesinin öşrü ise, yer sahibinin zimmetine taalluk eder. Bunun faydası şudur. Hüküm, çıkan mahsulün aynına bağlanınca, mahsul helâk olduğu takdirde öşür sâkıt olur. Zimmete bağlanınca, helâkla öşür sâkıt olmaz. İmameyn, - ki İmam Ahmed de onlarla beraberdir - hisseleri itibariyle, öşrün her ikisine vâcip olacağını söylemişlerdir. Çünkü çıkan mahsul, hakikatte her ikisi içindir. Binaenaleyh Şârih'e, ekseriyetle kitaplarda beyan edilene tâbi olmak gerekirdi. Sonra bilmiş ol ki, bütün bu söylediklerimiz öşür hakkındadır. Harac bilittifak yer sahibine aittir. Nitekim Bedâyi'de beyan edilmiştir.

METİN

Bir kimsenin Beytülmal'da nasibi varsa, o kimse Beytülmal'a ayrılmış bir mala rastladığında, onu diyaneten almaya hakkı vardır. Emanetçi, sahibi ölen, kendinin veya başkasının zekât almaya ehil mirasçısı da bulunmayan kimsenin emanetini harcayabilir. Haksız yere alınan vergiyi ve zulmü, kendinden defetmek evlâdır. Meğer ki bu kimsenin hissesini, diğerleri

üzerine almış olsunlar.

İZAH

Beytülmal'dan murad, aşağıda Şârih'in nakledeceği manzumede bildirilen dört kısım yerdur. T.

Ben derim ki: Musannıf, bu meseleyi kitabın sonunda dağınık meseleler meyanında metinde zikretmiştir. İbni Vehbân, Manzume'sinde onu nazmen beyan etmiş; Manzume'yi şerheden İbn-i Sihne de, bu bâbda şunları söylemiştir: «Beytülmal'da nasip olanlar: Hâkimler, memurlar, ulema, gâzîler ve onların çocuklarıdır. Bunların almaları caiz olan miktar, "kendilerine yetecek kadar"dır. Musannıf'ın beyanına göre, talebe ile, halka vaaz ederek hakkı anlatan vâiz ve bunları öğretenler dahi hükümde dahildirler.»

Ben derim ki: Lâkin bunların, Beytûlmallar'dan birinde nasipleri vardır ki; o da, haraç ve cizye kısmıdır. Nitekim yakında gelecektir. şârih'in sözünden, bunların, neyi bulurlarsa onu almaya hakları olduğu anlaşılıyor. Velez ki kendileri için ayrılan kısımdan olmasın. Halbuki bu, ulemanınsözlerinden anlaşılana aykırıdır. Aksi takdirde, Beytülmal'ı dört kısma ayırmanın faydası kalmaz. Evet aşağıda gelecek ki, hükümet reisi, bu dört kısmın birinden diğerine sarf etmek için ödünç alabilir. Sonra, aldığı ödünçü yerine iade eder. Bu, zaruret dolayısıyla, başka kısımdan vermenin caiz olmasını iktiza eder. Bizim meselemizde ise, hakkını elde etmesi mümkünse, hakkı olan kısımdan başka bir yerden bir şey alamaz. Aksi takdirde - zamanımızda olduğu gibi - zarurettten dolayı caiz olur Zira hakkı olan kısımdan başka bir yerden alması caiz olmazsa, zamanımızda hiç kimsenin bir hakkı kalmaz. Çünkü Beytülmal'ın her kısmı, yalnız başına ayrılmış değildir. Bilâkis şimdi bütün malı bir yere karıştırıyorlar. O kimse bulduğunu alamazsa, eline hiç bir şey geçmesine imkân yoktur.

«Beytülmal'e ayrılmış bir mala rastladığında, onu diyaneten almaya hakkı vardır.» Bu hususta Vehbâniyye Şerhi'nde Kinye'den naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin Beytülmal'da nasibi olur da; Beytülmal'a ayrılmış bir mala rastlarsa, diyaneten onu almaya hakkı vardır. Hükümde, yani kazaen hükümdar verip vermemekte muhayyerdir.»

Ben derim ki: Yani bu malı, bulan şahsa vermek hususunda muhayyerdir. Ama o şahsı tanıması şarttır. Tâ ki başka kısımdan onun hakkını versin. Zira, mutlak olarak Beytülmal'dan onun hakkını vermemek hususunda muhayyer değildir. Nitekim bu cihet meydandadır. Emanetçi meselesinde Vehbânîyye Şerhi'nde şöyle denilmiştir: «Bezzâziye'de bildirildiğine göre, imam Hulvânî şöyle demiştir: "Emanetçinin yanında bir emanet bulunur da, emaneti bırakan mirasçısı olmayarak ölürse, emanetçi o emaneti bizim zamanımızda kendine harcayabilir. Çünkü onu, Beytülmal'a verse zayi olur. Beytülmal'a bakanlar, oradaki malları yerlerine sarf etmiyorlar. Şayet sadaka ehlinde ise, onu kendine harcar. Değilse, zekât verilecek yerlere sarfeder."»

Haksız yere alınan vergi hakkında, Şemsü'l-Eimme Serahsî şöyle demiştir: «Bir cemaattan, haksız yere bir vergi istenirse; bazıları kendine düşeni verebilirler. Bunun için, veren kimsenin hissesinin ötekilere yüklenmemiş olması şarttır. Aksi takdirde evlâ olan, kendi hissesine düşeni vermemektir.» Bundan sonra Kinye sahibi, şeyhi Bedî'den naklen şunu söylemiştir: «Bu sözde işkâl vardır. Çünkü o kimsenin kendisine düşeni vermesi, zulmü hususunda zâlîme yardımdır. Zira zamanımızda alınan haksız vergilerin ekserisi zulüm yoluyla alınır. Bir kimse kendinden zulmü defetmeye imkân bulursa, onun için bu daha hayırlıdır.» İbare kısaltılarak alınmıştır. İbni Vehbân, Manzume'sinde bu yoldan yürümüştür. İbni Şihne ise buna cevap vererek, «O kimsenin kendinden isteneni vermesiyle, âciz ve zayıf olanlara zulmün her nev'ini ihtiva eden işkâl defedilmiştir» demiştir.

Ben derim ki: Bu cevap söz götürür. Zira alması haram olan şeyin, vermesi de haramdır. Nitekim Eşbah'da beyan edilmiştir. Bundan, yalnız zaruret müstesnadır. Şayet zalim ne suretle olursa olsun, o malı alacaksa, kendi payına düşeni vermekten âciz olan kimse, verdiği için dolayı günahkâr olmaz. Kadir olan kimse bunun gibi değildir. O, alması haram olan şeyi vermekle, zulme kendi arzusuyla yardımcı olmuş olur.

METİN

Haksız alınan vergiye kefil olmak caizdir, Bu verginin adaletle tevziine bakan bir kimse, ücretle çalıştırılır. Velew ki almak bâtil

olsun. Bu mesele zulmün kökünü kurutmak için bilinip de öğretilmeyen şeylerdendir. Haracı, sahibine terk etmek caizdir. Öşürü terk etmek caiz değildir. Bunun tamamı, Beytûlmallar'ı ve sarf yerlerini beyan ederken, cihad bahsinde görülecektir.

İZAH

Hükümetin ihdas ettiği vergi, ister ammenin müşterek malı olan nehir kiralamak ve mahalle bekçisinin ücretini vermek gibi haklı olsun - ki buna kefil olmak bilittifak caizdir - ; ister zamanımızdaki vergiler gibi haksız olsun, fark etmez: Zira alınmak hususunda, bu vergiler borç gibidir. Hattâ borçtan da kuvvetlidir. İcarla işleyenden alınsa, o kimse bunu, yerin sahibinden isteyebilir. Fetva bunun üzerinedir. Şemsü'l-Eimme, sahibinden isteyebilmesini, "kendi rızası ile bunu ver diye emrederse" diye kayıtlamıştır. Zorla alındıysa, sahibinden isteme emri muteber değildir. Bunu Şarih ve kefalet bahsinde Nehir sahibi zikretmiştir. T.

Ben derim ki: «Haksız vergiye kefil olmak sahihtir» sözünün mânâsı; kefil, o kimsenin emri ile bu vergiden dolayı başkasına kefil olursa, zalimin aldığı ondan isteyebilir, demektir. Yoksa, zalimin kefilden istemeye hakkı sabit olur, mânâsına değildir. Binaenaleyh, «Zalimin yok edilmesi vâciptir. Ona kefil olmak nasıl sahih olabilir?» şeklindeki itiraz varid değildir. Nitekim inşaallah, yerinde tahkik edeceğiz.

«Bu mesele, zulmün kökünü kurutmak için, bilinip de öğretilmeyen şeylerdendir.» Şârih'in işaret ettiği şey, Musannıf'ın sözünde mevcut değildir. Onun aslı Kinye'dedir. Orada şöyle denilmiştir: «Ebû Cafer-i Bel-hî'nin beyanına göre, sultanın tebeası yararına kendilerine getirdiği zarar, boyunlarına borç ve haraç gibi istihkak edilen bir hak olur. Ulemamız diyor ki: Hükümet reisinin, tebeasının yararı için kendilerine getirdiği her zarar hakkında cevap budur. Hattâ yolları hırsızlardan koruyan bekçi ücretleri; mahalle bekçileri vesaire için alınan vergiler hep böyledir. Bu bilinir de, fitne korkusundan dolayı öğretilmez, şu izaha göre, Hârzem'de ammeden alınıp, Ceyhun Nehri'nin yatağını veya hayvanların toplanıp yattığı yeri düzeltmek gibi umumi işlere harcanan paraları vermek, ödemesi vâcip olan bir borçtur. Buna karşı gelmek caiz değildir. Bu bir

zulüm de değildir. Lâkin bu cevap amel edilmek için; bir de, sultanla memurlarına

dil uzatmamak için bilinir. Yoksa teşhir etmek için değil. Zira hak edilen miktardan daha fazlasını almaya kalkışırılar.»

Ben derim ki: Bunu, «Beytülmal'da yetecek miktar bulunmazsa» diye kayıtlamak gerekir. Zira cihad bahsinde görüleceği vecihle, ganimet bulunduğu zaman bahşiş vermek mekruhtur.

«Haracı sahibine terk etmek caizdir, ilh...» Cihad bahsinde şöyle denilecektir: «Sultan veya nâibi, haracı yer sahibine terk eder veya bağışlarsa «aracılık yoluyla bile olsa, İmam Ebû Yusuf'a göre caizdir. O kimse zekât ehli ise, bunu almak kendisine helâl olur. Zekâta ehil değilse, o malı tasadduk eder. Bununla fetva verilir.» Hâvî'de, zekâta ehil olmayan kimseye haracın helâl olduğu, tercih edilmişse de, bu kavi meşhurun hilâfıdır. Sultan veya nâibi, yer sahibine öşürü terkederse, bilittifak caiz olmaz. Onu kendisi fukaraya verir. Sirâc.

«Sultanın tasarrufu maslahata bağlıdır.» Kaidesinin ifade ettiği buna muhaliftir. Mezkûr kaideyi Eşbâh sahibi Bezzâziye'ye nisbet ederek nakletmiştir. Âgâh ol!

Ben derim ki: Eşbâh'ta Bezzâziye'den naklen şöyle denilmiştir: «Öşür borcu olan kimseye, zengin olsun fakir olsun öşürü bırakmak caizdir. Lâkin bırakılan kimse fakir ise, sultanın ödemesi gerekmez. Zengin ise, fukaraya öşrü, sultan, Beytülmal'ın haraç kısmından alarak sadaka kısmına öder.» Yine derim ki: Eşbâh'ta zikredilenin misli Zahîre'de, Şeyhülislam'dan naklen şu ibare ile beyan edilmiştir: «Zengin ise, sultandan bir bahşiş olmak üzere alması caizdir. Sultan bunun mislini, "Haraç Beytülmalı"dan "Sadaka Beytülmalı"na öder. Fakir ise, aldığı sadaka olur ve caizdir...»

METİN

İbn-i şihne, bunu nazma çekerek şöyle demiştir: «Beytûlmallar dördtür. Herbirinin sarf yerleri vardır ki, bunları âlimler beyan etmiştir. Birincisi ganimetler, defineler, rikâzlardır. Ondaki sonra zekât verenler gelir. Üçüncüsü, öşürlerle haraç ve vatanından hicret etmiş kimseler beytülmalıdır. Onun ardından da, zekât memurları kısmı gelir. Dördüncüsü zâyî'ler kısmıdır.

Meselâ mirasçısı olmayan kimseler böyledir. ilk iki beytûlmalın sarf yeri, nâssan bildirilmiştir. Üçüncüsü, gâzilerin aldığıdır. Dördüncüsünün sarf yeri, fayda hususunda bütün müslümanlara müsâvi olan cihetlerdir.»

İZAH

İbni Şihne Abdülberr'in manzumesini şerheden zatın babası Muhammed'dir.

«Beytûlmallar dörttür.» Cizye bâbının sonunda Zeylâî'den naklen görüleceği vecihle, devlet reisinin her nev'e mahsus beytûlmal yapması icabeder. Kendisi bunların birinden ödünç alıp diğerine sarf edebilir. Nafaka verdiği kimselere, ihtiyacına, fıkıh ve fazîletine göre verir. Bunda kusur ederse, AIIah kendisini hesaba çeker. Şurunbulâlî, Risâle'sinde şöyle demiştir: «Ulemanın beyan ettiklerine göre, her nevi mal için hususi beytûlmal yapmak ve bu malları birbirine karıştırmamak vâciptir. Bir hazinenin malına ihtiyaç görülür de orada yetecek miktarda mal bulunmazsa, başka malın hazinesinden ödünç alır. Sonra ödünç aldığı malı elde ettiğinde, yerine iâde eder. Bundan yalnız zekâtlardan veya ganimetlerin 1/5'inden haraç ehline - ki bunlar fakirlerdir - verilen müstesnadır. Onlar, fakirlikleri dolayısıyla sadakayı hakettikleri için, namlarına alınan ödünç yerine iade edilmez. Müstehakına verilmek şartıyla, başkası da böyledir»

«Birincisi ganimetlerdir ilh...» Yani dört nevi Beytûlmal'ın birincisi, ganimet'in konulduğu, Beytûlmal'dır. Buna, "1/5 Beytûlmal" denilir ki, ganimet, maden ve rikâzın 1/5'i konulan kısım, demektir. Nitekim Tatarhâniyye'de beyan edilmiştir.

«Üçüncüsü ilh...» Burada Bedâyi sahibi şöyle demiştir: «Üçüncüsü, arazinin haracı, şahıs cizyesi, Beni Nocrân kabilesi ile yapılan anlaşma mucibince alınan giyim eşyası, Benî Tağlib kabilesinden alınan iki kat zekât ve öşür memurunun zımmî tüccarlarla, dar-ı harbin pasaportlu tacirlerinden aldıkları malların konulduğu kısım» şurunbulâlî, Risale'sinde Zeylâî'den naklen şunları da ziyadeetmiştir: «Harbînin hediyesi, onlardan harpsiz olarak alınan mallar ve İslâm askeri onların sahasına girmeden harbetmemek için yaptıkları anlaşma bedeli verdikleri mallar da bu kısma konulur. Vatanından hicret etmiş

kimselerden murad, zımmîlerdir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.), onları Arabistan'dan sürmüştü.»

Zâyı'lardan murad, bulunan mallardır. «Meselâ mirasçısı olmayan kimseler böyledir.» Yani hiç mirasçısı olmayan, yahut karı kocadan biri gibi, kendisine feraizce ret caiz olmayan mirasçısı bulunan kimsenin terekisi böyledir.

«İlk iki Beytülmal'ın sarf yeri nâssan bildirilmiştir.» Yani 1/5'lerle, zekatların sarf edileceği yerler, ayetlerle bildirilmiştir. 1/5'in sarf edileceği yer hakkında, «Bilmiş olun ki, ganimet olarak aldığımız mallar ilh...» buyrulmuştur Bunun izahı, inşallah cihad bahsinde gelecektir. Zekâtlar hakkında da, «Sadakalar ancak fakirlerin hakkıdır ilh...» buyurulmuştur ki, izahı yakında gelecektir.

«Üçüncüsü, gazilerin aldığıdır.» Hidaye ve umumiyetle muteber kitaplarda, bu kısım hakkında şöyle denilmektedir: «Bu kısım, hudutlara tahkim köprüler yapmak, ulema, hakimler, memurlar ve gazilerle, bunların çocuklarının yetecek kadar nafakalarını vermek gibi, müslümanların yararına sarfedilir.» Bunlar, cihad bahsinde görülecektir.

«Dördüncüsünün sarf yeri ilh...» ifadesi, İbni Ziyâ'nın Gazneviyye şerhi'nde, Pezdevî'den naklettiği ibareye uygundur. Orada, «Bu kısım, hastalara, kötürümlere, bulma çocuklara, köprülere, kışlalara, hudut ve mescidlerle benzerlerine bakanlara sarfedilir» denilmiştir. Lâkin bu ifade, Hidâye ile Zeylâ'nın ibarelerine muhaliftir. Bunu şurunbulâlî söylemiştir. Yani Hidâye ile bilumum kitaplarda bildirilen, müslümanların yararına üçüncü kısım Beytülmal'dan sarfedilmesidir.

Dördüncüye gelince: Onun meşhur olan sarf yeri, bulunan fakir çocukla, velileri olmayan fakirlerdir. Bu kısımdan, böylelerin nafakaları ilaçları, kefenleri ve cinayetlerinin diyetleri verilir. Nitekim Zeylâ ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Hâsılı bu kısmın sarfedileceği yer, âciz fakirlerdir. Manzumeyi yazan zat, dördüncüyü üçüncünün yerinde zikrederek, sonra, «Üçüncüsü acizlerin aldıklarıdır. Dördüncüye gelince; onun sarfedileceği yer ilh...» dese, bilumum kitapların ibaresine uymuş olurdu.

MASRİF (ZEKÂTIN VERİLECEĞİ YER) BÂBİ

METİN

Masriften murad, zekât ile öşrün verileceği yerlerdir. Madenin, 1/5'ne gelince, onun verileceği yer, ganimetler gibidir.

Zekâtın sarfedileceği yer: Birîncisi fakirdir. Fakir, az bir şeyi olan kimsedir. Bundan murad, nisap miktarına mâlik olmaması, yahut üremeyen nisap miktarına mâlik olup, ihtiyacının malını kaplamasıdır. ikincisi miskindir. Miskin, mezhebe göre hiçbir şeyi olmayan kimsedir. Zira Teâlâ hazretleri, «Yahut toprağa bürünmüş miskine verilir.» buyurmuştur. Sefine ayeti acımak içindir.

İZAH

Şârih, «Masriften murad, zekât ile öşrün verileceği yerlerdir» diyerek, buradaki münasebetin vechine işaret etmiştir. Öşürden maksat, yukarıda geçtiği gibi, öşre nisbet edilen şeydir. Binaenaleyh müslümanın yerinden alınan onda bire, onun yarısına ve öşür memuruna arz ettiği zaman alınan dörtte bire şâmildir. Bunu Halebî söylemiştir. Aynı yer sadakayı fitr, keffaret, nezir ve diğer vâcip sadakaların da sarf yeridir. Nitekim Kuhistânî'de bildirilmiştir.

«Madenin 1/5'ne gelince, ilh...» sözü, sadece zekâtla öşre münhasır bırakmasının vechini ve madeni onlarla beraber zikretmenin münasip olmadığını izahtır. Veleve ki inaye ve Mi'râc'da onlarla beraber zikredilmiş olsun.

Musannıf'ın evvela fakiri zikretmesi, ayete uymuş olmak içindir. Bir de, fakirlik bütün sınıflarda şarttır. Bundan yalnız memur, mükâteb ve yolcu mûstesnadır. T. "Bir şey"den murad, üreyen nisaptır. "Az bir şey" nisabı doldurmamalıdır. En iyisi, "fakir, üreyen nisaba mâlik olmayandır," demektir. Tâ ki, Şârih'in söylediği de tarifte dahil olsun. Burada şöyle denilebilir: «Maksat, fakirle miskin arasında ayırmaktır. Bu, ikisinin bir sınıf olduğunu söyleyenlere ret cevabıdır. Yoksa maksat, fakir ve miskin ile zengin arasında ayırmak değildir, Çünkü ikisinde de zenginlik tahakkuk etmediği malûmdur. Yani ikisinde de üreyen

nisap yoktur. Binaenaleyh Musannıf, miskinın hiçbir Şeye mâlik olmadığını; fakirinse, az da olsa bir Şeye mâlik olduğunu söylemiştir. Az bir Şey demekle yetinmesi, ayırmak en azından bununla olacağı içindir. Hâsılı buradaki "fakir" sözünden murad, miskine mukabil olan fakirdir; zengine mukabil olan fakir değildir.»

«İhtiyacının, malı kaplamasıdır» Meselâ oturmak için evi, hizmet için kölesi, giymek için elbisesi, sanatı için aleti ve gerek okumak gerekse okutmak ve tashih etmek için muhtaç olduğu kitapları bulunması bu kabildendir. Nitekim zekâtın başında geçmişti.

Hâsılı nisap iki kısımdır. Birincisi, zekâtı icabeder. Bu, borçtan hâli olan üreyici nisaptır. İkincisi, zekâtı icabetmez. Bu ötekinin gayrıdır. Eğer sahibinin ihtiyacı bu nisabı kaplarsa, zekât alması mübahtır. Aksi takdirde, zekât alması haram; sadakayı fitr, kurban kesmek, yakın akrabanın nafakasını vermek gibi Şeyler kendisine vâciptir. Nitekim Bahır ve diğer kitaplarda bildirilmiştir.

«Miskın, hiçbir Şeyi olmayan kimsedir.» Ve yiyeceğini, giyeceğini dilenmeye muhtaçtır. Böylesine, dilenmek mübahtır. Fakirin dilenmesi mübah değildir. Fakir olunca; kendisine dilenmek helâl olmayan kimseye dahi zekât vermek caizdir. Fetih. Mezhebe göre, miskinın hali fakirden daha kötüdür. Bunun aksini söyleyenler varsa da, birinci kavil daha doğrudur. Bahır. Umumiyetle Selef'inkavli budur, Musannıf, miskinı fakir üzerine atfetmekle, bunların iki ayrı sınıf olduğunu anlatmıştır ki, İmam-ı Âzam'ın kavli de budur. İmam Ebû Yusuf'a göre ikisi bir sınıftır. Bu hilâfın eseri şurada kendini gösterir: Bir kimse malının üçte birini, Zeyd ile fakir ve miskinlere vasiyet etse; yahut bu şekilde vakıf yapsa, İmam-ı Âzam'a göre Zeyde üçte bir, fakirlerle miskinlere de üçte birer verilir. Ebû Yusuf'a göre yarısı Zeyde; yarısı fakirlerle miskinlere verilir Meselenin tamamı Nehir'dedir.

«Sefine ayeti acımak içindir» sözü, itirazcının istidlal ettiği delile cevaptır. Onun istidlâli şudur: «Fakirin hali miskininden daha kötüdür. Çünkü Cenabı Hak, miskinlerin gemisi olduğunu isbat etmiştir.» Cevap: Gemi sahiplerine miskin denilmesi, onlara acındığı içindir. Şöyle de cevap verilmiştir: «Gemi o miskinlerin değildi. Onlar gemide tayfa idiler; yahut gemi ellerinde emanet

idi. Fetih.»

METİN

Üçüncüsü zekât memurudur. Bu, zekât toplayan sâî ile, öşür memuruna şâmildir. Zekât memuru Hâşimi olmamak şartıyla, zengin bile olsa kendisine zekât verilir. Çünkü kendisini bu işe vermiştir. Binaenaleyh yetecek kadar nafakaya muhtaçtır. Zengin kimse, yolcu gibi muhtaç kalırsa, zekât almaktan men edilmez, Bunu, Bedâyi'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Bu ta'lil ile, Vâkıat'a nisbet edilen kavil kuvvet bulur. Vâkıat'ta, «Okuyan talebeye, kendini ilim öğrenmeye ve öğretmeye vermek şartı ile, zengin de olsa zekât almak caizdir. Çünkü kazanmaktan âcizdir. Halbuki zaruri şeyleri olmaya ihtiyaç vardır» denilmiştir. Bunu, Musannıf da zikretmiştir.

İZAH

Sâî, hayvanların zekâtını toplamak için kabileler arasında dolaşan kimsedir; Öşür memuru ise, hükümet tarafından yol üzerine tayin edilen, geçenlerden öşür ve benzeri şeyleri alan memurdur.

«Çünkü kendisini bu işe vermiştir.» Binaenaleyh çalıştığı iş karşılığı bunu hak eder. Görmez misin ki, mal sahipleri zekâtlarını hükümete kendileri götürse, zekât memuru maaş almayı hak edemez. Topladığı zekât helâk olsa, kendisi bir şey alamaz. Nasıl ki, mudarebeci de ortak mal helâk olduğu zaman bir şey alamaz. Ancak meselemizde sadaka şüphesi vardır. Buna delil, mal sahiplerinden zekâtın sâkıt olmasıdır.

Hâşimî olan zekât memuruna, zekâttan maaş almak helâl değildir. Bu, Peygamber (s.a.v.)'in akrabasını, kir şüphesinden tenzîh içindir. Sırasında, zekât zengine de helâl olur. Çünkü hürmet ve kerameti hak etmek hususunda, zengin kimse Hâşimî'ye denk olamaz. Onun hakkında şüphe muteber değildir. Zeylâî.

Şu da var ki; Hâşimî olan zekât memurunun zekât almaktan men edilmesi, sünnette açık açık sabittir. Nitekim Fethu'l-Kadîr'de izah olunmuştur. Nehir sahibi diyor ki: «Nihâye'de bildirildiğine göre, Hâşimî bir kimse zekât memuru tayin edilerek, kendisine zekâttan maaş verilse, alması doğru değildir. Ama çalışır da zekâttan başka bir maldan maaş verilirse,

almasında beis yoktur. Bahır'da, "Bu söz Hâşimî'nin memur tayin edilmesinin sahih olduğunu; zekât almasının da, haram değil mekruh olduğunu gösterir." denilmiştir. Buradaki kerahetten murad, keraheti tahrimiyedir. Çünkü ulema "helâl değildir" tabirini kullanmışlardır. Lâkin yukarıda geçen "Sâînin, Hâşimî olmaması şarttır" sözü buna aykırıdır. Asıl itimat edilecek söz budur.» Nehir sahibinin sözü burada sona erer.

Ben derim ki: Bahır sahibinin "bu söz" diye işaret ettiği şey, zâhire göre burada zikredilen «tayini sahih olmasını» ifadesine aittir. izahı şudur: . Fukahanın burada söyledikleri açık açık gösterir ki; Hâşimi zekât memuru, topladığı sadakadan maaş alamaz. Başkasından alamayacağına dair söz yoktur. Şu halde başka maldan maaş alırsa, zekat memuru tayin edilmesinin sahih olmayacağına delil yoktur. Yukarıda arzetmiştik ki, «zekât memurunun Hâşimî olmaması şarttır.» sözünü, Bahır sahibi Gaye'den nakletmiştir. Başkasının bunu söylediğini görmedim. Şu da var ki; Gâye'de bunun ta'îl yapılarak, «Çünkü bunda zekât şüphesi vardır» denilmiştir. Nitekim fukaha burada da aynı ta'îli yapmışlardır. Bundan anlaşılır ki; Hâşimî olmamak, zekâttan maaş almanın helâl olması için şarttır. Yoksa, memur tayin edilmesinin sahih olması için şart değildir. Binaenaleyh buradakine aykırı değildir. Nitekim arzetmiştik. Allah'u âlem!

«Binaenaleyh yetecek kadar nafakaya muhtaçtır» Lâkin ileride görüleceği vecihle, zekâttan aldığı maaş, topladığı sadakanın yarısını geçmemelidir. Topladığı sadakanın hepsi helâk olursa. Zekâttan hiçbir istihkakı kalmaz. Çünkü onun hak ettiği miktar, yukarıda görüldüğü vecihle, bir cihetten çalıştığının ücretidir, Mi'râc'da, «Çünkü onun çalışma karşılığı ücret mânâsıdır. Bir de bu, yaptığı işin mahalline taalluk eder. Mal helak olunca, şirket ortağı gibi bununda hakkı sâkıt olur» denilmiştir.

Ben derim ki: «Çünkü kendisini bu işe vermiştir» sözü üzerine yapılan tefrîin mânâsı budur. Çünkü aldığı her vecihle sadaka değil; çalışması mukabili olduğunu gösterir. Binaenaleyh yukarıda geçen, «iki benzeri vardır» sözüne aykırı değildir.

Vâkıat'a nisbet edilen söz hakkında Musannıf, «Ben bunun, güvenilir bir zatın yazısı ile, Vâkıat'a nisbet edildiğini gördüm»

demıştır.

Ben derîm ki: Onu ben de Câmiu'l-Fetevâ'da gördüm. İbaresî şudur: «Mebûs'ta beyan edildiğine göre, nisaba mâlik olan kimseye zekât vermek caiz değildir. Ancak ilim öğrenene, gaziye ve hac kafilesinden ayrılmış olan kimseye verilebilir. Çünkü Peygamber (s.a.v.),' "İlim öğrenene zekât vermek caizdir. Velev ki kırk yıllık nafakası olsun!" buyurmuştur.» İlimden murad, şer'î ilimdir.

«Kendini ilim öğrenmeye ve öğretmeye vermek şartı ile» sözünden murad, bundan başkası ile ilişkisi olmamaktır. Malum tembelliklerle dalgınlığı giderip, neşatı celbedecek şeyler, kendini ilime vermeye aykırı değildir. Bilâkis bunlar ilim tahsilinin vasıtalarındandır.

«Zaruri şeyleri almaya ihtiyaç vardır.» Yani insan öyle şeylere muhtaç olur ki, onlar siz yapamaz. Bu taktirde, kendisi kazanmadığı halde, zekât alması da caiz olmazsa, elindekini harcar; muhtaç kalır. Ve okumaktan, okutmaktan kesilir. Böylece, dini üzerine alan kalmayınca, din zayıflar. Bu fer'î mesele, fukahânın, «Zekât zengine haramdır» sözlerine aykırıdır. Ve buna kimse itimat etmemiştir. T.

Ben derim ki: Evet öyledir. En iyisi zekât almayı fakirlikle kayıtlamaktır. ilim öğrenen talebeye, zekât vesaire mallardan istemek için ruhsat verilmiştir. Velev ki kazanmaya kudreti olsun. Çünkü ilim talebesi olmazsa, istemesi helâl olmaz. Nitekim gelecektir. şafiîler'le Hanbelîler'in mezheplerine göre, kazanmaya muktedir olmak, fakirliğe mânidir. Binaenaleyh talebenin - istemek şöyle dursun - verileni alması bile helâl değildir. Meğer ki şer'î ilimle meşgul ola.

METİN

Memura zekât, ameline göre verilir ki, bu da kendisine ve yardımcılara orta derecede yetecek maaştır. Lâkin topladığının yarısından fazlası verilmez. Dördüncüsü, Hâşimî olmayan mükâteptir. -Şayet âciz kalırsa, sahibine helâl olur. Velev ki, sahibi zengin olsun. Bu, zengin olan fakire ve memleketine varan yolcuya benzer.

İZAH

«Bu da kendisine ve yardımcılara yetecek maaştır» sözü,

«ameline göre verilir» ifadesinin açıklamasıdır. Yukarıda beyan ettik ki; topladığı mal helâk olmazsa, memura zekâtta maaş verilir. Mal helâk olursa, çalıştığının karşılığı ücret bâtil olur. Ve kendisine Beytülmal'dan bir şey verilmez. Bahır'da da böyle denilmiştir. Bezzâziye'de, «Zekât memuru ücretini vâcip olmazdan önce veya hakim maaşını müddet dolmazdan önce alırsa caizdir. Ama efdal olan acele etmemektir. Zira ihtimal ki, o müddete kadar yaşamaz» denilmiştir. Nehir sahibi diyor ki: «Ücretini avans olarak aldığı halde, mal elindeyken helâk olsa, ne hüküm verileceğini görmedim. Zâhire bakılırsa, verilen maaş geri alınmaz.»

Maaş orta dereceden verilir. Memurun yiyecek ve içecekte kendi arzusuna tabi olması haramdır. Çünkü bu, sırf israftır. Devlet reisinin, zekât toplamak için orta maaşa razı olacak kimseyi göndermesi gerekir. Bahır.

«Lâkin topladığının yarısından fazlası verilmez.» Yani memurun yeteri derecedeki maaşı, topladığı bütün zekâtı kaplarsa, yarıdan fazlası verilmez. Zira yarılama, insafın ta kendisidir. Bahır.

«Dördüncü mükâteptir.» Ekseri ulemanın kavillerine göre Teâlâ Haz retlerinin, «Baş çözmek için verilir.» ayeti kerimesinin mânâsı budur. Bu kavil, Hasan-ı Basrî'den de rivayet olunmuştur. Musannıf mükâtebi mutlak olarak söylemiştir. Binaenaleyh zengin olan mükâtebe de şâmindir. Haddâdî, mükâtebi «Büyük mükâtep» diye kayıtlamıştır. Ona göre, küçük mükâtebe zekât vermek caiz değildir. Ama iddiası, söz götürür. Çünkü fukaha, «Mükâtep, kendisine verilene mâlik olur» diye açıklamışlardır. Mutlak olan bu söz, küçük mükâtebe de şâmindir. Nehir.

Ben derim ki: Şöyle cevap verilebilir. Haddâdî'nin küçük mükâtepten muradı ,akıl etmeyen çocuktur. Çünkü böyle sinin, müstakilen mükâtep yapılması caiz değildir. Yahut küçük çocuğun teslim alması caiz olmadığından, ona verilmesini sahih bulmamıştır.

Nehir sahibi diyor ki: «Acaba mükâtebin kendisine verilene, bu vecihden başkasına sarf etmesi caiz midir? Bunu ulemamızın kavillerinde görmedim.» Burada asıl çekimser kalan, Bahır

sahibidir. Bahır sahibi, Şâfiîlerden Tîbî'den şu mânâda sözler nakletmiştir: «Mükâtep ve ondan sonra gelenler, kendilerine verilen malı niçin aldılarsa, (onun için harcarlar); başka cihete sarf edemezler. Çünkü o mala mâlik değildirler.» Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «Mükâtebe zekât verilmesinin caiz olması, temlik olduğundandır. Bu gösteriyor ki, milk mükâtebin olur. Dört sınıfın geri kalanı ise, verilene evleviyetle mâlik olurlar. Lâkin acaba bunlar bu izaha göre, başka cihete sarf edebilirler mi, edemezler mi meselesi kalır.» Hayreddin Remlî, «Fâkihın görüşü, caiz olmasını iktiza eder» demiştir.

Ben derim ki: Allâme Makdisî, Nazmü'l-Kenz Şerhi'nde kesinlikle buna kail olmuştur.

FER'İ MESELE: Zeylâî, mükâtep bahsinde, «Bir kimse babasını veya oğlunu satın alır da mükâtep yaparsa» dediği yerde şunu söylemiştir: «Mükâtebin kazancı vardır. Ama hakiki milki yoktur. Çünkü buna mâni vardır. O da köleliktir. Onun için karısını satın alırsa, nikâhı fâsit olmaz. Ona zekât vermek dahi caiz olur. Vele ki define bulmuş olsun.» Allâme İbni Şilbî'nin Kenz Şerhi'nde böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Bu, ona zekât vermenin caiz olması hususunda açıktır. Vele ki, kitabet bedelinden fazla olarak, nisaba mâlik bulunsun. İleride Kuhistanî'den naklen bu mânâda sözler söyleyeceğiz.

Mükâtep Hâşimî'nin olmayacaktır. Çünkü âzâd olan Hâşimî kölesi her vecihle hür olduğu halde, ona sadaka vermek caiz olmazsa, onun rakabesi memlûk kalan (şahsı henüz sahibine ait sayılan) mükâtebine verilmesi caiz olmamak, evleviyette kalır. Bahır'da Muhit'ten naklen şöyle denilmektedir: «Ulemanın beyanına göre, Hâşimî olan mükâtebe zekât verilmez. Çünkü milk, bir cihetten sahibinin olur. Onlar hakkında şüphe hakikata mülhaktır.» Yani mükâtep, muamele görmek cihetinden hürdür. Hattâ kendisine verilene mâlik olur. Lâkin şahsı itibariyle başkasının milkidir. Burada milkin, Hâşimî olan sahibine ait olması şüphesi vardır. Hürmet ve kerametinden dolayı, Hâşimî hakkındaki şüphe muteberdir. Zengin bunun hilâfıdır. Nitekim zekât memuru meselesinde geçti. Onun için Bahır sahibi, «onlar hakkında» diye kayıtlamıştır. Onlardan murad, Benî Hâşim'dir.

Fakat biliyorsun ki; zikredilen bu ta'lil, Bahr'ın ifadesinde, Hâşimî'nin mükâtebine zekât vermenin caiz olmaması hakkındadır. Evvelâ hükmünde çekimser kaldığı meseledeki mükâtebin tasarrufunu menetmek için değildir. Hattâ mezkûr ta'lil, bunu asla ifade etmez.

«Şayet âciz kalırsa, sahibine helâl olur.» Çünkü mükâtepe mâlik olduktan sonra, o mal yeni bir milk ile sahibine intikal etmiştir. Zira mükâtepe, muamele hususunda hürdür. Milkin değişmesi ayn'ın değişmesi gibidir. Sahih bir hadiste, "O, Meymûne'ye sadaka, bize hediyedir" buyrulmuştur.

«Zengin olan fakir» den murad, fakir iken aldığı maldan elinde bir şey kalıp da zengin olan kimsedir. Çünkü o kimsenin zekâta ehil olması için zekâtın verildiği vakit muteberdir. Yolcu hakkında da böyle denilir.

METİN

Musannıf, Müellefe-i Kulûb'dan söz etmemiştir. Çünkü bunlar sakıt olmuşlardır. Sâkit olmaları; ya illet ortadan kalktığı için, yahut Peygamber (s.a.v.)'in Muaz'a emrinin sonunda, «Zekâtı, zenginlerinden al; fakirlerine ver!» buyurması ile neshe dildiği içindir.

İZAH

Müellefe-i Kulûb, üç kısım idiler. Bir kısmı kâfir idi. Peygamber (s.a.v), kalplerini İslâm'a yatıştırmak için onlara zekât verirdi. İkinci kısma, şerlerinden kurtulmak için verirdi. Üçüncü kısım, müslüman olmuşlardı. Ama Müslümanlıkları zayıf idi. Bunları, "sabit müslüman" olsunlar diye yatıştırdı. Bu hüküm, nassla sabit olmuş bir hüküm idi. Binaenaleyh, «Zekâtı kâfirlere vermek nasıl caiz olur?» sualine, "Bu, o zaman fakirlerinin cihadından ma'dud idi." Yahut, «Bu, cihaddandır. Çünkü cihad bazen süngu ile; bazen de ihsanla olur» diye cevap vermeye hacet yoktur. Bunu Fetih sahibi söylemiştir.

Müellefe-i Kulûb, Hz. Ebubekir zamanında, Ömer (r.a.)'ın menetmesiyle zekâttan düşürülmüşlerdir. Sahabe bunun üzerine icma etmişlerdir. Evet, senetsiz icma yoktur, diyen kavle göre bunların sukût ettiğini bildiren bir delil olup Rasulullah (s.a.v.)'in vefatından önce bu hükmü neshettiğini; yahut hükmü, Rasulullah (s.a.v.)'in hayatı ile kayıtladığını veya illetin sona

ermesiyle sona eren bir hüküm olduğunu bilmek icabeder. Rasulullah'ın vefatından sonra, bunun sona erdiğine ittifak edilmiştir. Meselenin' tamamı Fetih'tedir. Lâkin yerinde beyan edildiği vecihle, icma'ın delilini bizim bilmemiz vâcîp değildir.

«Sâkıt olmaları ya illet ortadan kalktığı içindir.» İlet, dini kuvvetlendirip aziz kılmaktır. İletin ortadan kalkması; illetin illeti sona erdiği için, hükmün sona ermesi kabilindendir. Onlara zekât vermek, bu illet dolayısıyla idi. Zira dini aziz kılmak için veriliyordu. Sonra Allah İslâm'ı aziz kıtmış; müslümanları müellefe-i kulûba muhtaç olmaktan müstağni bırakmıştır. Bahır. Meselenin tamamı Fetih'tedir.

şârih'in naklettiği Muâz (r.a.) hadisi, nesh hususunda icma'ın istinâtgâhıdır. Peygamber (s.a.v.)'den işittikleri bu hadisle sabit olmuştur. Binaenaleyh onlara nisbetle kat'îdir. Ve kitabı neshedebilir. Bahır sahibi ise, icma'ın İstinâtgâhının Hz. Ömer (r.a.)'ın zikrettiği ayet olduğunu söylemiştir. Onun, icma'ı neshedici kabul etmemesi, sahihin hilâfına olduğu içindir. Çünkü nesh, ancak Peygamber (s.a.v.)'in hayatında olur. İcma ise, ancak onun hayatından sonra mün'akit olur. Nitekim Musannıf bunu Minâh'ta izah etmiştir. Muaz (r.a.) hadisinin metni, Fethu'l-Kadîr'de, Kütübûsitte'den rivâyeten şöyledir: "Sen, Ehl-i Kitap bir kavmin yanına gidiyorsun. Onları, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim Rasulullah olduğuma şهادete davet et! Eğer bu hususta sana itaat ederlerse, kendilerine bildir ki, Allah onlara her gün ve gecede beş vakit namaz farz kılmıştır. Bu hususta da sana itaat ederlerse, onlara bildir ki, Allah kendilerine zekâtı farz kılmıştır. Bu, onların zenginlerinden alınacak, fakirlerine verilecektir... ilh."

Şârih'in, Hidâye sahibine uyarak zikrettiği lâfza gelince: Nuh Efendi Hâşiye'sinde, Hâfız İbn-i Hacer'den naklen, bunu müsnet hadislerin hiçbirinde görmediği bildirilmiştir. Hadisdeki, «Fakirlerine ver!» ifadesinde, zamir müslümanlara racî'dir. Binaenaleyh, kâfir olan müellefe-i kulûba veya fakire zekât verilemez. Müellefe-i kulûbun müslüman fakirlerine, fakirlik vasfından dolayı zekât verilir. Müellefeden olmalarına bakarak verilmez. Şu halde, nesih ya umumdur, yahut hususicihete aittir.

METİN

Beşincisi, borcundan fazla olarak nisap miktarı malı olmayan borçludur Zahîriyye'de, «Borçluya zekât vermek, fakire vermekten evlâdır» denilmiştir.

Altıncısı, fisebilillâhtır. Bundan murad, ordudan geri kalan gâzîdir. Bazıları, kfileden geri kalan hacı; bazıları da, ilim talebesi olduğunu söylemişlerdir. Bedâyi sahibi bunu «bütün kurbetler» diye tefsir etmiştir. İhtilâfın semeresi, evkaf gibi yerlerde kendini gösterir.

Yedincisi, yolcudur. Bundan murad, parası olup da, yanında bulunmayan kimsedir.

İZAH

Sadaka âyetindeki «gârim» den murad, borçludur. Fethu'l-Kadîr'de. alacaklıya da "garim" denilebileceği zikredilmiştir. İbaresini şöyledir: «Gârim borçlu kimsedir. Yahut başkasında alacağı olup da alamayan ve nisaba mâlik olmayan kimsedir.» Ama bu ibare söz götürür. Çünkü Kutbî, «Gârim, borcu olup da ödeyecek şey bulamayan kimsedir» demiştir. Gerçi Sıhah'ta «Gârim, bazan alacaklıya da denilir» denilmişse de, sözümüz bunda değildir. Bizim sözümüz, "garîm" de değil; ondan daha hususi mânâ ifade eden "gârim» kelimesindedir.

Fethu'l-Kadîr'de yapılan ziyadeye gelince: O kimseye zekât vermenin caiz olması; yolcu gibi elinde bir şey bulunmadığından fakir sayıldığı içindir. Nitekim Muhit sahibi böyle ta'lil yapmıştır. Yoksa gârim olduğu için yapmamıştır.

Zeylâî'nin, «Gârim, borçlu olup, borcundan fazla nisaba mâlik olmayan kimsedir. Yahut başkasında alacağı olup, alamayan kimsedir» demesine gelince: Bu sözde, alacaklıya "gârim" denilmiş değildir. Nitekim meydandadır.

«Nisap miktarı malı olmayan» diye kayıtlaması, bütün sınıflarda fakirlik şart olduğu içindir. Bundan yalnız, zekât memuru ile, memleketinde parası olan yolcu müstesnadır. Tahtâvî'nin Hamevi'den naklettiğine göre, Hâşimî olmaması da şarttır.

«Borçluya zekât vermek, borçlu olmayan fakire vermekten evlâdır.»

Çünkü borçlunun ihtiyacı daha fazladır. Ordudan geri kalan gâzi, ya nafakası yahut hayvanı helâk olmakla veya daha başka

bir sebeple fakir sayılır. Böyleleri, para kazanmaya muktedir olsalar da, sadaka almaları helâldir. Çünkü para kazanmaya kalkışırlarsa, cihaddan geri kalırlar. Kuhistânî.

Hac kafilesinden geri kalan hacıya zekât almanın helâl olması, İmam Muhammed'in kavlidir. "Fîsebilillâh"ı "ordudan geri kalan" diye tefsir eden kavi, Ebû Yusuf'undur, Musannıf Kenz'e uyarak bu kavli tercih etmiştir.

Nehir sahibi diyor ki: «Gâyetü'l-Beyan'da, bu kavlin daha zâhir olduğu bildirilmiştir.» İsbicâbî'de ise, «Sahih olan bu kavildir denilmiştir.» «Bazıları da, ilim talebesi olduğunu söylemişlerdir.» Zahîriyye ile Hidâye'de böyle denilmiştir. Ama Sürûcî bunu uzak görmüş, «Âyet indiği vakit, ortada kendilerine "talebe" denilecek kimseler yoktu» demiştir.

Şurunbulâliyye'de ise, «Onun bu mânâyı ihtimalden uzak görmesi, ihtimalden uzaktır. Çünkü ilimtalebi, ahkâm çıkarmaktan başka bir şey değildir. Hangi araştırmacı Peygamber (s.a.v.)'den hüküm olmak için Ashâb-ı Suffe gibi onun meclisine devam eden kimse rütbesine ulaşabilir! Binaenaleyh "ilim talebesi" diye yapılan tefsir güzeldir. Bâhusus Bedâyi'de, «Fîsebilillâh, bütün kurbetlerdir» denilmiştir. Binaenaleyh, Allah'a taat ve hayır yolunda muhtaç kalan herkes bunda dahildir.»

Şârih, «İhtilâfın semeresi» demekle, bu ihtilâfın hükümde değil, sadece âyetten muradın ne olduğunu tefsirde olduğuna işaret etmiştir. Onun için Nehir'de şöyle denilmiştir: «ihtilâf lafzîdir. Çünkü ulema, zekât memurundan maada bütün sınıflara fakirlik şartı ile zekât verileceğine ittifak etmişlerdir. Ondan sonra hac kafilesinden geri kalan hacı gelir.» Yani ona da ittifaken zekât verilir. Bundan dolayıdır ki, Sirâc ve diğer kitaplarda, «Hilâfın faydası, vasiyette kendini gösterir.» denilmiştir. Yani vasiyette evkaf ve adaklarda kendini gösterir, demek istemiştir. Bahîr'da, Nihaye'den naklen şöyle deniliyor: «Ordudan veya hac kafilesinden geri kalan kimsenin, vatanında malı yoksa, o kimse fakirdir. Varsa o kimse yolcudur...» Şu halde, "Zekât verilecek kısımlar nasıl yedi oluyor?" dersin, ben de derim ki: O kimse fakirdir. Şu kadar var ki; kendini sırf Allah'ın ibadetine vermekle, bu fakirliği arttırmıştır. Binaenaleyh

bu kayıttan hâli olan mutlak fakire aykırıdır.

«Bundan murad, parası olup da, yanında bulunmayan kimsedir.» Kendisi ister vatanından başka yerde bulunsun; ister vatanında olup almaya imkân bulamadığı alacakları olsun, fark etmez. Nitekim Nikâye'den naklen Nehir'de böyle denilmiştir. Lâkin Zeylâî ikinciye birinciye katmış ve şöyle demiştir: «Malından uzakta bulunan herkes buna ilhak edilir. Velev ki memleketinde malı olsun. Zira muteber olan hacettir. O da mevcuttur. Çünkü o kimse, elinde bir şey bulunmadığına bakarak fakirdir. Velev ki zâhiren zengin olsun.» Dürer ve Fetih sahipleri de Zeylâî'ye tâbi olmuşlardır. Şârih'in sözünden dahi bu anlaşılmaktadır.

Fetih'te şu cümleler de vardır: «Yolcuya, hacetinden fazlasını almak helâl değildir. Evlâ olan, imkân bulursa ödünç almaktır. Ama bu, kendisine farz değildir. Çünkü ödemekten âciz kalması caizdir. Eline mal geçtiği zaman, aldığı zekâtтан artanını tasadduk etmesi lâzım gelmez. Nitekim fakir zengin olduğu zaman ve mükâtep ödemekten âciz kaldığında hüküm budur. Yani ellerinde zekât malından bir şey kalmışsa, tasadduk etmeleri lâzım gelmez.»

Ben derim ki: Bu, fakirin hilâfıdır. Çünkü fakirin, hacetinden fazlasını alması helâldir. Bununla o, yolcudan ayrılır. Nitekim bunu Zahîre sahibi beyan etmiştir.

METİN

Alacağı, vadeli veya gaip birinde; yahut fakirde veya inkâr edende olan kimse de yolcu sayılır. Esah kavle göre, velev ki beyyinesi bulunsun.

Zekât veren kimse, bu sınıfların hepsine veya bazısına - velev herhangi sınıftan bir kişiye olsun - verebilir. Çünkü cins bildiren "eliflâm", topluluğu iptâl eder. Şâfiî, her sınıftan üç kişiye verilmesini şart koşturmuştur. Yukarıda geçtiği vecihle zekâtı vermek, mübah kılmakla değil, temlik yolu ile olmak şarttır.

İZAH

Alacağı vadeli olursa, nafakaya muhtaç kaldığı takdirde vadesi gelinceye kadar kendisine yetecek miktarda zekât olması caizdir. Bunu, Hâniyye'den naklen Nehir sahibi söylemiştir. Borçlu gaip olursa borç vadeli olmasa bile zekât alabilir. Çünkü o

anda borcunu almaya imkân yoktur. T. Sahih kavle göre, borçlu fakir olduğu takdirde dahi, alacaklının zekât alması caizdir. Çünkü yolcu mesabesindedir.

Borçlu zengin olup borcunu itiraf ederse, alacak sahibinin zekât alması caiz olmaz. Nitekim Haniyye'de beyan edilmiştir. Fethu'l-Kadîr'de şöyle denilmektedir: «Bir kimse, kocasında nisap miktarı mehir alacağı olan fakir bir kadına zekât verirse; kocası zengin olup, kadın istediği vakit mehrini verebilecek vaziyette ise, bu zekât caiz değildir. İstenildiğinde veremeyecek gibi ise, caizdir»

Bahîr'da, «Mehirden murad, peşin verilmesi adet olan miktardır. Aksi takdirde, o vadeli borçtur. Zekâta mâni değildir» denilmiştir ki, Hâniyye' nin umumi olan sözünü mukayyet yapar. Ve kocasının vermemesi, fakir düşmesi mesabesindedir. Bununla sair borçlar arasında fark vardır. Lâkin Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: «Koca zengin olur da, peşin verilen mehir nisap miktarını doldurursa, İmameyn'e göre zekât alması caiz değildir.» İhtiyaten fetva bununla verilir. imam-ı Âzm'a göre, mutlak surette caizdir. Sirâç sahibi diyor ki: «Bu hilâf, İmam-ı Âzam'a göre zimmetteki mehir nisap olmadığına; İmameyn'e göre nisap olduğuna binaendir.»

Ben derim ki: Galiba birincinin vechi, mehrin zayıf borç olmasıdır. Çünkü mal bedeli değildir. Onun içindir ki, teslim alıp da üzerinden yeni bir sene geçmedikçe, zekâtı vâcib olmaz. Vücup hakkında, teslim alınmazdan önce mehir nisap olmaz. Almanın caiz olması hakkında da böyledir. Lâkin bundan, mehri müeccel ile mehr-i müeccel arasında fark olmamak lâzım gelir.

«Esah kavle göre velev ki beyyinesi bulunsun.» Nehir'de Hâniyye'den naklen şöyle denilmiştir: «Borçlu yereceğini inkâr eder; alacaklının da âdil beyyinesi bulunursa, alacaklıya zekât helâl olmaz. Hâkim yemin ettirmedikçe, âdil beyyinesi bulunmaması halinde de hüküm budur. Asıl'da (İmam Muhammed) inkâr edilen borcu nisap saymamış; âdil beyyine bulunup bulunmaması hakkında fark dahi yapmamıştır.»

Serahsî, «Sahih olan, Kitabın yanı Asl'ın cevabıdır. Zira her hâkim âdil olmadığı gibi, her beyyine de makbul değildir. Hakimin huzurunda diz çökmek züldür. Bunu herkes yapamaz.

Buna bel bağlamamalıdır. Nitekim ikdülferâid'de böyle denilmiştir» demiştir.

Ben derim ki: Zekâtın başında, bu bâbda sahih kavillerin muhtelif olduğunu arzetmiştik. Rahmetî bu kavle meyletmiş ve «Hattâ bizim zamanımızda borçlu, borcu ve borcun kabını ikrar eder de, alacaklı yine elinden bir şey kurtaramaz. Binaenaleyh bu, yok hükmündedir» demiştir.

«Çünkü cins bildiren "eliflâm", topluluğu iptal eder.» Cins bildiren eliflâm'dan murad, âyetteki «Lilfukarâi» kelimesinin başındaki harf-i tariftir. Bu harf-i tarif, cinse, yani hakikate delâlet eder.

Halebî diyor ki: «Bu, yedi sınıf zekât ehlinden sadece bir kişiye vermenin caiz olduğunu talildir. Yalnız bir sınıfa vermenin caiz olmasına gelince, onun illeti şudur: Ayetten murad, kendilerine zekât vermek caiz olan sınıfları beyân etmektir. Yoksa onlara vermeyi tayin etmek değildir. Bahır.» Bu husustaki istidlâlin beyanı, Fethu'l-Kadîr ile diğer kitaplardadır.

«Zekâtı vermek, temlik suretiyle olur. Mübah kılmakla olmaz.» Binaenaleyh yemek yedirmek zekât yerine geçmez. Meğer ki temlik suretiyle yedirmiş olsun. Yemeği evinde yedirerek, bununla zekâta niyet etse, kâfi gelmez. T.

Temlik sözü ile Musannıf, zekâtın deliye ve mürâhik olmayan küçük çocuğa verilemeyeceğine işaret etmiştir. Ancak bunlar namına, baba ve vasi gibi teslim alması caiz olan kimseler alırlarsa, caizdir. Almayı akıl eden mürâhik çocuğa zekât verilebilir. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir. Kuhistânî. Bu husustaki sözün tamamı, zekât bahsinin başında geçmişti.

METİN

Mescid gibi şeyleri yaptırmak için zekât verilemediği gibi; cenaze kefenlemek ve borcunu ödemek için de verilemez. Fakat sağ olan fakirin borcunu ödemek için - emri ve izni ile olur da ölürse - caizdir. Kitabın mutlak ifadesi caiz olmadığını gösterir ki, maksat da budur. Nehir. Âzad ettiği kölenin kıymetine de zekât verilmez. Zira temlik yoktur. Temlik rükündür. Evvelce arzetmiştik ki; bu hususta hîle (yani çâre), zekâtı bir fakire verip, sonra bu söylenen şeyleri yapmasını emretmektir. Acaba, fakir bu şahsın emrine muhalefet edebilir mi?Bunu bir yerde

görmedim. Zâhire bakılırsa, evet edebilir.

İZAH

Mescid gibi şeylerden murad, köprü ve dolap yaptırmak, yolları düzeltmek, nehir kiralamak, hac ve cihad etmek ve temlik sayılmayan her şeydir. Zeylâî.

«Cenaze kefenlemek» için zekât verilemez, çünkü temlik yoktur. Görmüyor musun, ölen kimseyi bir yırtıcı hayvan paralasa, kefeni teberru edene ait olur; mirasçılarına lâzım gelmez. Nehir. ölenin borcunu ödemek için de zekât verilemez. Çünkü dirinin borcunu ödemek, borçlu tarafından temlik iktiza etmez. Şu delil ile ki; alacaklı ile verecekli, verecek olmadığına uzlaşsalar, borcu veren, verdiğini alır. Borçlu alamaz. Zeylâî. Yani ölenin borcunu ödemek, evleviyette kalır. Anlaştıkları surette, verenin verdiğini geri alması, bu anlaşmayla borçlunun borcu olmadığı meydana çıktığı içindir. Binaenaleyh alacaklı, hakkı olmayan şeyi almıştır. Çünkü aldığını, vereceklisinin zimmeti namına almıştır. «Borçlu alamaz» demesi, o da buna mâlik olmadığı içindir. Bahır sahibi bunu «borçlunun emri olmaksızın veriyse» diye kayıtlamıştır. Emri ile veriyse, borçlu tarafından temliktir; ondan ister. Borç verenden isteyemez. Yani bir kimse başkasının borcunu emri ile öderse; sahih kavle göre, sonra senden alırım diye şart koşmaksızın ondan isteyebilir. Bu muamele, borçlu tarafından karz (ödünç) yoluyla temlik olur. Sonra bu izah, verdiği para ile borçluya zekâtı niyet etmediğine göredir. Aksi takdirde hiçbirinden isteyemez. Nitekim yakında beyan edeceğiz.

«Emri ve izni olursa caizdir.» Yani zekât yerine geçer. Çünkü bu ona temliktir. Alacaklı o parayı vekil olarak alır; sonra kendisi için teslim almış olur. Fetih.

Buradaki kitaptan murad, ya Hidâye yahut Kudûrî'dir. Çünkü bunlar, ölenin borcunu «emri olursa» diye kayıtlamaksızın, mutlak söylemişlerdir. Asıl bahis, Hidâye Şerhi'nde Kemal b. Hümâm'a aittir. Ve şöyle demiştir: «Gaye adlı eserde, Muhit ve Müfid'den naklen bildirildiğine göre, bir kimse zekât ile emrine binaen, dirinin veya ölünün borcunu öderse caizdir.» Hâniyye'nin zâhir olan ibaresi buna uygundur. Lâkin kitabın mutlak olan ibaresinin zâhiri ölüde mutlak olarak caiz olmadığını

göstermektedir. Hulâsa'dan anlaşılan da budur. Çünkü şöyle demiştir: «Dirinin izni olmaksızın, dirinin veya ölünün borcunu öderse caiz olmaz.» Görülüyor ki; diriye kayıtlamış, ölüyü mutlak olarak bırakmıştır.

«Maksat da budur» Çünkü temlik olması mutlaka lâzımdır; temlik, emrettiği zaman olmaz. Memur olan şahıs verirken, nâip de alırken olur. O zaman borçlu, mülk sahibi olmaya ehil değildir. Çünkü ölmüştür.

Bu izaha göre, yukarıda mutlak zikredilen uzlaşma meselesi, ödeme, borçlu emretmeden yapıldığına yorumlanır. Emri ile yapılırsa, borçludan istemesi caiz olmak gerekir. Çünkü olsa olsa, o kimse borçludur, zannı ile bir fakire para temlik etmiştir. Borçlu olmadığının anlaşılması, Allah için verildikten sonra temlik etmemek hususunda bir tesir icra etmez. Nehir'de böyle denilmiştir. Bu söz Feth'in ibaresinden kısaltılmıştır. Lâkin «Borçludan istemesi caiz olmak gerekir» cümlesi, Feth'in ibaresinde yoktur. Bu, bir kalem hatasıdır. Çünkü bu söz, yukarıda arz ettiğimiz vecihle parayı verirken zekâtı niyet etmediği hususa aittir. Şimdi bizim sözümüz ise, zekâtı niyet ettiği yer hakkındadır. Ta'lîl buna delâlet eder. O zaman o şahıs, hiç birinden bir şey isteyemez. Çünkü, verdiği zekâttır. Evet, borçlu bunu alacaklısından isteyebilmelidir. Çünkü alacaklı, o parayı borçlunun nâibi olarak almış; sonra para kendinin olmuştur. Birbirlerini tasdik edip anlaşmalarından, kendisi için almış olmasının sahih olmadığı anlaşılmıştır. Binaenaleyh borçlu olan sahibinin malı olarak kalır.

Sonra gördüm ki; Allâme Makdisî, Fethu'l-Kadîr sahibinin bahsettiğine itirazda bulunmuş ve şunları söylemiştir: «Vermek borçluya niyabeten olmuştur.» Çünkü onun borcu ödenmiştir. Ortada borç olmayınca, teslim almaktaki bu zımnî tevkil muteber değildir. Çünkü o, borç zaruretinden dolayı sâbit olur. Halbuki borç yoktur. Binaenaleyh teslim almak da yoktur. Fakir için milk dahi yoktur.

Ben derim ki: Bu ibare söz götürür. Çünkü alacaklısına vermesini emretmesi, ortada borç olmadığı anlaşılmakla bâtil olmaz. Nitekim ecnebîye vermesini emretse hüküm budur. Binaenaleyh zimmen değil, kasten teslim almaya vekil olur.

«Âzad ettiği kölenin kıymetine de zekât verilmez.» Yani malının zekâtı ile satın aldığı köleyi âzad ederken; yahut aleyhine köle âzâd olurken - ki zekât parasıyla babasını satın almanın hükmü budur - kölenin kıymetine zekât verilmez.

«Bu hususta hile» yani zekât sahih olmak şartıyla bu söylenilen şeyleri vermenin çâresi, bunları bir fakire tasadduk etmek, sonra ona emrederek bunları kendisine yaptırmaktır. Bu takdirde zekâtın sevabı kendisinin; yaptırdığı hayıratın sevabı da fakirin olur. Bahır.

«Zâhire bakılırsa, evet edebilir.» Bu incelemeyi yapan Nehir sahibidir ve «Çünkü temlikin sahih olmasının muktazası budur» demiştir.

Rahmetî diyor ki: «Zâhire bakılırsa bunda şüphe yoktur. Çünkü ona temlik ettiği parayı malının zekâtı namına vermiş; bir de fâsit şart koşmuştur. Hîbe ile sadaka, fâsit şartla bozulmazlar.»

METİN

Aralarında doğum itibariyle karabet bulunan kimseye - bir fakirin kölesi olsa bile - zekât verilemediği gibi; aralarında karı-kocalık bağları bulunan kimseye dahi zekât verilemez. Velew ki, "bâintalâk"la boşanmış kadın olsun.

İmameyn, «Böyle bir kadın kocasına zekât verebilir» demişlerdir. Zekât veren, kölesine, mükâtep veya müdebber bile olsa, zekât veremez.

İZAH

Zekât verenle alan arasında, oğul-baba gibi doğum karabeti bulunursa, birbirlerine zekât veremezler. Çünkü bunların aralarında milk menfaatleri birbirlerine bitişiktir. Binaenaleyh temlik tam olarak tahakkuk etmez. Hidâye. Doğum karabeti, bir kimsenin "usul"leri ile "fürû"larıdır.

"Usül"den murad, anne babası ve yukarıya doğru dedeleri ve ceddeleridir.

"Fürû"dan murad da, çocukları ve aşağıya doğru çocuklarının çocukları... ilhdır. Bunlar, meşru ve gayrimeşru çocuklara şâmindir. Binaenaleyh, zinadan olan çocuğu ile, evlatlıktan reddettiği" çocuğuna dahi zekât veremez. Nitekim gelecektir. Sadakayı fitr,s nezir ve keffaretler gibi vâcip sadakaların hükmü

de budur. Nâfile sadaka ise verilebilir. Hattâ verilmesi evlâdır. Nitekim Bedâyi'de beyan edilmiştir.

Maden'lerin 1/5'ini vermek de caizdir. Çünkü 4/5'ü yetmediği zaman 1/5'ini kendisine saklaması caizdir. Nitekim İsbicâbî'den naklen Bahır'da böyle denilmiştir. Musannıf'ın «doğum akrabalığı» diye kayıtlaması, fakir olan kardeş, amca ve dayı gibi geri kalan akrabaya zekât vermek caiz olduğu içindir. Hattâ zekâtı bunlara vermek evlâdır. Çünkü bu bir sıra ve sadakadır. Zahîriyye'de şöyle denilmektedir: «Sadaka vermeye akrabadan başlanır. Sonra mevlâlar, sonra komşular gelir. Bir kimse zekâtını, nafakası kendisine vâcip olan akrabasına verse, nafakadan saymadıysa caiz olur. Bahır.» Biz bunu açık olarak zekât bahsinin başında arzetmiştik. Zekâtı üvey annesine, onun oğluna, kızının kocasına vermek caizdir. Tatarhâniyye.

Kınye'de beyan edildiğine göre, hasta bir kimse, zekâtını mirasçısı olan kardeşine verirse, caiz olup olmayacağı hususunda ihtilâf edilmiştir, Bazıları caiz olacağını; bazıları da olamayacağını söylemişlerdir. Nasıl ki, bir

kimse kendisi namına haccedilmesini vasiyet ederse, vasi o parayı ölenin akrabasına veremez. Çünkü bu vasiyettir. Bazıları vasiyete itibar ederek, varislerin red hakkı olduklarını söylemişlerdir. Fukahanın zâhir olan sözleri, birinci kavle şâhittir. Bu kavli Bahır sahibi dahi zâhir bulmuştur.

Ben derim ki: Bana son kavil daha zâhir geliyor ki o da o kimseyle Allah Teâlâ arasında zekât vâki olmasıdır. Varisler bunu bilirlerse, varise vasiyet hükmünde olması itibariyle reddedebilirler. Malınzekâtı bâbindan az önce Muhtârât ve diğer kitaplardan naklettiğimiz ibare dahi buna şâhittir. Orada, «Vasiyet 1/3'den fazla olur da o kimse bu parayı ölüm hastalığında ödemek isterse, mirasçılardan gizli olarak verir» demiştik. Yine orada arzetmiştik ki, fukahanın «gizlice» demelerinden anlaşılan şudur: Mirasçılar bunu bilirlerse, malın 1/3'den fazlasını almaya hakları vardır. İki mesele arasında şöyle fark yapılabilir. O meselede, hasta, borcundan kurtulmak için 1/3'den fazlayı vermeye mecburdur. Mirasçısına vermesi bunun hilâfıdır.

FER'Î BÎR MESELE: Fakir olan anne babasına zekât vermek

için hîle yapmak; meselâ zekâtı bir fakire vererek, fakirin onlara vermesi mekruhtur. Nitekim Kinye'de beyan edilmiştir.

Vehbâniyye şerhi'nde, «Bu mesele meşhurdur. Kitapların ekserisinde zikredilmiştir» denilmektedir.

Şârih, «Bir fakirin kölesi olsa bile» diyor. Ben bu cümleyi çok araştırdım, fakat başkasının zikrettiğini görmedim. Bu ibare müşkildir. Çünkü milk, kölenin fakir olan sahibine ait olur. Sonra Rahmetî'nin eserinde gördüm ki: «Bunu Şilbî Tebyîn Hâşiyesi'nde "denildi ki" sözü ile hikâye etmiştir. Arkacığınan da, bazıları, "köle olan çocuk ile zevcede dahi böyledir" demişlerdir» diyor. Yani onlara zekât verilmez demek istiyor. Sonra Şilbî'nin ibaresini aynen Mi'râc'da gördüm: «Denildi» sözü ile ifadede bulunmanın muktezası, onun zayıf olduğunu göstermektir. Sebebi, yukarıda söylediğimizdir. Allah'u âlem!

«Velew ki bâıntalâkla boşanmış kadın olsun.» Yani velew ki üç talâkla boşanmış da, iddetini beklemekte olsun. Bunu Mi'râc-ı Diraye'den naklen Nehir sahibi söylemiştir.

Zekât veren kimse, bir kısmını âzad ettiği köleye zekât veremediği gibi; köle, doğum veya evlilik cihetlerinden biri ile akrabası bulunan bîr kimse arasında ortak olursa hüküm yine budur. Zira Bahır'da ve Fethu'l-Kadîr'de, "Oğlunun mükâtebine zekât vermek caiz değildir. Nasıl ki oğluna vermek de caiz değildir» denilmiştir. Şurunbulâliye, Köle, mükâtep veya mudebber de olsa ona zekât veremez. Çünkü bunlarda temlik yoktur. Bir de, mükâtebin kazancında sahibinin hakkı vardır. Zeylâi

Şurunbulali, Şârih'in "memluk" kelimesini mükâtebe de teşmil etmesine itirazda bulunmuş; "Fukaha, bir kimsenin "benim her memlûküm hürdür" sözünün mükâtebe şâmil olmadığını açıklamışlardır. Çünkü mükâtep mutlak memlûk (köle) değildir. O, teslim alma hususunda mal sahibidir" demiştir.

Ben derim ki: Şöyle de cevap verilebilir. Orada "memlûk" sözü, mükâtebe şâmil değildir. Çünkü mutlak sözün, kâmil mânâyâ yorumlanması şüphesi vardır. Binaenaleyh âzâd olmaz. Çünkü şüphe def'e yarar; isbata yaramaz. Burada bu şüpheyi dikkate almayı gerektiren bir şey yoktur.

METİN

Zekât veren kimse, bir kısmını âzâd ettiği köleye dahi zekât veremez. Bütün kölenin kendi malı olması ile; yarısı kendinin, yarısı oğlunun olup, baba fakir halde kendi hissesini âzâd etmesi arasında fark yoktur. Ona zekât veremez. Çünkü ya mükâtebidir. Yahut oğlunun mükâtebidir. Ecnebî birisi ile aralarında müşterek olan köleye gelince: Onun hükmü, yukarıda geçenlerden anlaşılmıştır. Çünkü köle ya kendinin mükâtebidir yahut başkasınıdır. İmameyn, mutlak suretle caiz olduğunu söylemişlerdir. Zira köle ya tamamıyla hürdür, yahut borçlu hürdür. Anla!

İZAH

Bilmiş ol, ki, İmam-ı Âzam'a göre bir kısmı âzâd edilen kölenin hükmü -şayet köle tamamıyla âzâd edenin malı ise - âzâd ettiği kadar hür olur. Geri kalan kıymeti hakkında, sahibi onu çalıştırmakla âzâd etmek arasında muhayyerdir, Köle müşterek ise, âzâd eden ortak zengin olduğu takdirde, diğer ortağın kendi hissesi hakkında köleyi çalıştırmaya, yahut âzâd edene ödettirmeye hakkı vardır. ödeyen taraf, ödediğini köleden alır. Yahut ortağı, kölenin kalan kısmını âzad eder. Âzad eden ortak fakir ise, sadece köleyi çalıştırır. Başka bir şey yapamaz. İmameyn'e göre ise, kölesinin bir kısmını âzâd edince, bütün köle âzâd olur. Köle çalışıp bir şey ödemez. Ortak, kölenin bir kısmını âzâd ederse, zengin olduğu takdirde diğer ortağa sadece ödetmek; fakir olduğu takdirde, sadece köleyi çalıştırmak kalır. Âzâd eden, köleden bir şey alamaz. Bu hükümlerin tamamı kendi bâbında gelecektir.

«Çünkü mükâtebidir, yahut oğlunun mükâtebidir.» Çünkü mesele; köle ya kendinin, yahut kendisi ile oğlu arasında ortak bulunduğu göre takdir edilmiştir. Oğluyla ortak ve zengin olursa, oğlu ödettirmeyi tercih ettiğinde, babası öder ve ödediğini köleden alır. Artık bu köle onun mükâtebidir. Baba fakir, yahut zengin fakat oğlu köleyi çalıştırmak isterse, köle oğlunun mükâtebidir. Oğlunun mükâtebine zekât vermek, caiz değildir. Nitekim oğluna vermek de caiz değildir.

Ecnebî biri ile aralarında müşterek olan köle hakkında Bahır'da şöyle denilmiştir: «Köle, iki ecnebî kimse arasında

ortak olur da, birisi fakir olduğu halde hissesini âzâd eder; ses çıkarmayan ortak köleyi çalıştırmayı tercih ederse, âzâd eden ortak ona zekât verebilir. Çünkü köle ortağının mukatebedir. Ses çıkarmayan ortak ona zekât veremez. Çünkü mükâtebidir. Âzâd eden ortak zengin olur da, ses çıkarmayan ortak hissesini ödetmeyi tercih ederse, ses çıkarmayan, zekâtını köleye verebilir. Çünkü ecnebîdir. Âzâd eden ortak ödetmeyi tercih ettikten sonra köleyi çalıştırmayı isterse, ona zekât veremez.

"Çünkü köle ya kendinin mükâtebidir; yahut başkasınındır." Yani zekât veren ,ses çıkarmayan ve köleyi çalıştıran ortaksa ve kendisi de fakir bulunursa; yahut zekâtı veren, köleyi âzâd eden zengin ortak olup, ses çıkarmayan taraf ödettikten sonra köleyi çalıştırır, köle kendi mükâtebidir. Başkasının olmasından murad şudur: Birinci surette, zekâtı veren ortak âzâd eder; yahut ikinci surette ses çıkarmayan ortak âzâd eder. Nitekim yukarıda Bahır'dan naklen arz ettiğimizden anlaşılmıştı.

İlk iki meselede köleye zekât vermek caiz değildir. Çünkü kendinin mükâtebidir. Nitekim Musanîf'ın ve Şârih'in, «Zekât verenin, kölesine - velev ki mükâtepe olsun - zekât vermesi caiz değildir» sözlerinden anlaşılmıştır. Son iki meselede zekât vermek caizdir. Çünkü köle başkasının mükâtebidir. Nehir sahibi diyor ki: «Fakir adamın zekât vermesi nasıl tasavvur olunur, dersin; bende derim ki: Âzad etmezden önce istihlâk edilen malın zekâtıdır, diye tasavvur edilebilir. Âzad ederken o kimse fakirdir.»

«İmameyn mutlak surette caiz olduğunu söylemişlerdir.» Yani Onlara göre, âzâd eden kimse zengin olsun fakir olsun; kölenin tamamı kendinin olsun veya oğluyla, yahut ecnebî biri ile aralarında müşterek olsun caizdir.

«Zira köle ya tamamıyla hürdür.» Yani borçlu değildir. Bu suret, kölenin tamamı veya bir kısmı âzâd edenin olup, âzâd eden zengin olduğu, ses çıkarmayan ortak da ona ödettiği haldir.

«Yahut borçlu hürdür.» Yani âzâd eden fakir olduğu surettedir. Zira bu suretle köle, ses çıkarmayan ortak için çalışır, kendisi hürdür. Şârih «Anla!» sözü ile, bu meseleyi itiraz götürmez şekilde yazdığına işaret etmiştir. İtirazı, Dürer sahibi

Hidâye'ye karşı yapmıştır. Velew ki Hidâye şârihleri te'vile çalışmış olsunlar. Nitekim müracaat edilirse görülür.

METİN

olan zengine dahi zekât verilmez. Meselâ bir kimsenin 200 dirhem etmeyen otlak hayvanı nisabı olur. (Ona zekât verilmez). Nitekim Bahır ve Nehir sahipleri kesinlikle buna kail olmuş; Musannıf dahi, «Bundan anlaşılır ki, Vehbâniye ile şerhindeki, "Ona zekât helâldir ve ona zekât lâzımdır." sözü zayıftır» diyerek Onların sözünü ikrar etmiştir.

İZAH

Kuhistânî, zengin meslesinden, mükâtep ile yolcuyu ve zekât memurunu istisna etmiştir. Bunun muktezası, mükâtebe zekât vermenin caiz olmasıdır. Velew ki kitâbet bedelinden fazla bir nisabı elde etmiş olsun. Biz yukarıda İbni Şilbî Şerhi'nden buna benzer sözler nâkletmiştik. Zekâtı sultana vermek meselesinden ise, zekât bahsinin başında söz geçmişti. Keza bir fakir için bir cemaattan zekât toplama meselesinden de bahsetmiştik.

«Aslî hacetinden fazla ilh...» ifadesi hakkında Bedâ'î'de şöyle denilmiştir: «Hacet miktarı, Kerhi'nin Muhtasar'ında beyan ettiğidir. O şöyle demiştir: Evi ve evinde kullanacağı eşyası, hizmetçisi, atı, silahı, giydiği elbisesi, ilim ehline ilim kitaplarına mâlik olan bir kimseye zekât verilmesinde beis yoktur. Bundan fazla malı olur da, kıymeti 200 dirhemi bulursa, sadaka alması haram olur. Çünkü Hasan-ı Basrî'den rivayet olduğuna göre, Ashâb-ı Kirâm 10.000 dirhem kıymetinde silah, at, hane ve hizmetçiye mâlik olan bir kimseye zekât verirlermiş. Bunun sebebi, bu eşyanın her insana mutlaka lâzım olan hacetlerden olmasıdır. Feteva'da zikredildiğine göre, bir kimsenin dükkânları ve kiralık evleri bulunur da, geliri kendine ve çocuklarına yetmezse, o kimse fakirdir. İmam Muhammed'e göre sadaka alması helâldir. Ebû Yusuf'a göre helâl değildir. Keza bağı olur da geliri kendisine yetmezse hüküm yine budur. Elinde 200 dirhem kıymetinde yiyecek bulunursa, kendisine bir ay yettiği takdirde zekât alması helâldir. Bir sene yetecek kadarsa, bazılarının göre helâl değil, bazılarının göre helâldir. Çünkü eldeki ihtiyacına harcamak için hak edilmiştir. Binaenaleyh yok hükmündedir. Peygamber

(s.a.v.) kadınlarının bir senelik yiyeceğini biriktirirdi. Bir kimsenin kışlık elbisesi olur da, yazın bu elbiseye muhtaç kalmazsa, sadaka alması helâldir. Bu meseleler Fetevâ'da zikredilmiştir.» Kerhî'nin yemek meselesinde ikinci kavli ta'lil etmesine bakılırsa, ona itimat ettiği anlaşılır.

Tatarhâniyye'de Tehzib'den naklen, «Sahih olan budur» denilmiştir. Yine Tatarhâniyye'de Suğra'dan naklen bildirildiğine göre, bir kimsenin, içinde oturduğu hanesi bulunur da hacetinden artarsa, (mesela boş odaları varsa) o kimsenin sadaka alması helâldir. Sahih olan kavil budur. Aynı eserde beyan edildiğine göre İmam Muhammed'e, "Bir kimsenin ektiği arazisi, yahut kirada dükkânı veya hanesi olup 3000 dirhem getirir, fakat kendisi ile çoluk çocuğunun senelik nafakasına yetmezse, zekât alması helâl midir?" diye sorulmuş; "Yetecek kıymette bile olsa, zekât alması helâldir." cevabını vermiştir. Fetva buna göredir. Şeyhayn'a göre helâl değildir. Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Bana da, «Bir kadın, kocasının evine gelin gittiği cihazı ile zengin sayılır mı?» diye soruldu. Yukarıda geçenlerden anlaşılıyor ki, ev eşyası ile giyilen elbise ve kullanılan kaplar gibi, bu kadının emsaline lâzım olan şeyler aslî hacetden sayılır. Bundan fazlası, mücevherat, kap kakak ve eşya gibi ziynet maksadıyla kullanılan şeyler nisabı doldurursa, kadın bunlarla zengin olur. Sonra Tatarhâniyye'nin sadakai fitr bâbında gördüm ki, Hasan b Ali (r.a.)'a, "kadının bayramlarda takındığı ve kocasına süslendiği - ticaret için olmayan - mücevherat ve incilerine sadaka-i fitr var mıdır?" diye sorulmuş; «Evet nisabı doldurursa vardır» cevabını vermiş. Aynı şeyler Ömer el Hâfız'a sorulmuş, o, «Hayır bunlara bir şey lâzım gelmez» demiş. Bunun hâsılı şudur ki, altınla gümüşten başka ziynet eşyasının aslî hacetten sayılıp sayılmamasında hilaf vardır. Allah'u alem!

«Nitekim Bahır ve Nehir sahipleri kesinlikle buna kail olmuş.» Bahır sahibi şöyle demiştir: «Artan nisapta beş deve dahildir.» Bir kimse bunlara mâlik olur; yahut kırdan gezen herhangi otlak hayvanlarından nisaba mâlik olursa, - 200 dirhem etsin etmesin - o kimseye zekât vermek caiz değildir. Bunu, Hidâye Şârihleri açıklamışlardır.

Vehbâniyye'nin zayıf görülen sözü, kitabının sonundaki elgâz bahsindedir.

METİN

Lâkin Şurunbulâliye sahibi Vehbâniyye'nin sözüne itimat etmiş ve kesin bir lisanla Bahr'ın sözünün vehim olduğunu anlatmıştır. Bir kimse, müdebber bile olsa, zengin olan memlûküne zekât veremez. Velew ki sahibi, çoluk çocuğu arasında bulunmayan kötürüm olsun. Yahut sahibi gaip bulunsun. Mezhep budur. Çünkü mâni, milkin sahibine ait olmasıdır. Bundan, zengin mükâtep ile borç bütün malını kaplayan borçlu me'zun köle müstesnadır. Bunlara zekât vermek caizdir.

İZAH

Şurunbulâliye'de şöyle denilmiştir: «Bahır'da buna muhalif olarak verilen izahat vehimdir. Buna dikkat etmelidir. Mezkûr izahatın hilâfını El-Eşbâh'ın Elgaz bahsinde zikretmiştir. Binaenaleyh kendi kendini nakzetmiş demektir.

Ben, Hidâye Şârihlerinden hiçbirinin, Onun iddia ettiği şeyi söylediğini görmedim. Onların ibareleri bunun söylediğinin aksini ifade etmektedir. Şu kadar var ki, înâye'de «Zekâtı, - ister altın, gümüşten, ister otlak hayvanlarından; yahut ticaret eşyasından olsun - nisaba mâlik bulunan bir kimseye vermek caiz değildir» denilmiştir. Bu suretle Bahır'ın sözünün vehim olduğu anlaşılmıştır. Ama bu söz reddedilmiştir. Çünkü İnâye'nin «İster altın gümüşten olsun ilh...» sözü, nisabın kıymetle takdir edildiğini gösterir. Bu hususta ticaret eşyası ile otlak hayvanlarının arasında fark yoktur. Çünkü ticaret eşyasının kıymeti 200 dirhemi bulmadıkça nisabı yoktur. "Muteber olan nisab miktarıdır" diye Tebyîn ve diğer kitaplarda sarahat vardır. Bu meseleye Kâfî'de, Reygamber (s.a.v.)'in, «Her kim yetecek kadar malı varken dilenirse ,insanlardan ısrarla istemiş olur» hadîs-i şerifi ile istidlâl edilmiştir. Ashâb, «Ona yetecek şey nedir?» diye sorduklarında, Rasulullah (s.a.v.), «200 dirhem yahut onun dengidir» buyurmuşlardır. Bu hadis mutlak olduğu için otlak hayvanının kıymetinin itibara alınacağına şâmindir. Otlak hayvanlarının kıymetine itibar edileceği, Eşbâh, Sirâc, Vehbâniyye ve şerhlerinde, Zehâir-i Eşrefiyye ve Cevhere gibi

birçok kitaplarda hilâfsız bildirilmiştir.

Merginâni şöyle diyor: «Bir kimsenin 200 dirhemden daha az kıymette beş devesi olursa, zekât alması helâldir. Vermesi de vâciptir. Bundan anlaşılır ki, hangi maldan olursa olsun ve kendi cinsinden nisabı doldursun doldurmasın muteber olan, altın gümüşün nisabıdır.» Bu satırlar kısaltılarak Şurunbulâliye'den alınmıştır. Tahtâvî iki kavlin arasını bulmuş; zekâtı haram kılan nisap hakkında İmam Muhammed'den iki rivayet

olduğunu söylemiştir. Bu rivayetlerin birine göre, muteber olan kıymet: diğerine göre ağırlıktır. Muhît'te İmam Muhammed'den rivayet edilen birinci kavi; Zâhiriyye'de ise ikinci kavi zikredilmiştir.

Hilâfın semeresi şurada kendisini gösterir: Bir kimsenin meselâ 300 dirhem kıymetinde 19 altını olursa; birinci rivayete göre zekât alması haram, ikinciye göre haram değildir. Zâhire bakılırsa, tartıyı itibara almak tartılan şeylerde olur. Otlak hayvanı gibi sayılan şeylerde ise ikinci rivayete göre sayı itibara alınır. Bahır'ın ifadesi de buna yorumlanır. Muhît'in kıymete itibar edildiğini gösteren rivayetine, Şurunbulâliye ile diğer kitapların ibareleri yorumlanır. Ve böylece fukahânın sözleri arasındaki çelişki giderilmiş olur.

Ben derim ki: Bu ifade söz götürür. Çünkü «Otlak hayvanı gibi sayılan şeylerde sayı muteberdir» sözü, zekâtın vâcip olması hakkında müsellem (makbuldür). Fakat zekât almanın haram olması hakkında ihtilâf mevzuudur. Denilebilir ki, rivayetin ihtilâfı tartılan şey hakkında ise, sayılan şeyler ihtilâfsız kıymetle itibar edilir. Nitekim ticaret eşyasında bilittifak kıymet itibara alınır. Gördün ki, Bahır'ın anlattığını Hidâye Şârihleri söylemişlerdir. Onlar ancak yukarıda İnâye'den naklettiğimizi söylemişlerdir. Merginânî'nin, şüpheyi aslından yok eden açıklamasıyla beraber bunun te'yilini de gördün. Binaenaleyh, ulemanın sözleri arasında çelişki hâsıl olmuş değildir ki, bu uzak arabuluculuk zahmetine katlanabilsin. Çelişki sadece Bahır sahibinin anlayışı ile başkalarının açıklaması arasındadır. Vâcip olan, aksine, başka bir açıklama görülünceye kadar ulemana açıkladıklarıyla amel etmektir. Böyle bir şey bulunursa, o zaman yatıştırmaya gidilir.

Şârih «zengin olan memlûküne» demekle, fakir olan kölesinden ihtiraz etmiştir; ona zekat vermek caizdir. Nitekim Münyetü'l-Müftî'de beyan edilmiştir. T. Ümmüveled dahi müdebber gibidir.

«Mezhep budur.» Zira mezhebe göre, "köle" sözü mutlaklıdır. Zâhire sahibi diyor ki: «İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edildiğine göre, bu köleye zekât vermek caizdir.»

Fethü'l-Kadir sahibi şunları söylemiştir: «Bu ifade söz götürür. Çünkü köle, bu ârıza sebebiyle milkin efendisine ait olmasına mâni değildir. Mâni olan, ârızadır. Olsa olsa, Köleye yetecek kadar nafaka efendisine vâcip olur. Vermezse günaha girer, Ona nâfile sadaka vermesi müstehap olur. Şöyle de cevap verilebilir. Bu köle, zengin olan sahibi yokken ve kazanmaya muktedir değilken yolcunun halinden daha aşağıda değildir.»

Bahir sahibi diyor ki: «Şöyle de denilebilir. Burada milk köle sahibinin olur. Halbuki o zekât almaya ehil değildir. Yolcu ise ehildir. Binaenaleyh mezhepte olduğu gibi mutlak bırakmak evlâdır»

Ben derim ki: Fetih sahibinin muradı, mâni bulunmakla beraber acizden dolayı zekât verilmek hususunda köleyi yolcu hükmüne katmaktır. Nitekim yukarıda geçtiği vecihle, malı olup da elde etmeye imkân bulamayan kimse de yolcu hükmüne katılmıştır. Böyle bir kimseye, zenginliği muhakkak olduğu halde zekât verilmek caiz ise; her vesihle âciz olan köleye caiz olması evleviyette kalır. Lâkin yolcu hükmüne katmanın sahih olması hususunda münakaşa edilerek, "Zekâtta mutlak temlik lâzımdır. Köle milk sahibi olamaz, velev ki kendisine milk olarak verilsin. Yolcu ve emsalinde milk, âcizlik yerindedir. Onun için vermek caizdir. Kölede ise âcizlik yerinde değildir. Çünkü milk efendisinin olur. Meğer ki burada kölenin başını kurtarmak için milkin olduğu İddia edilsin" denilmiştir.

METİN

Ama mükâtebinin zengin olan küçük çocuğuna zekât veremez. Büyük çocuğu, babası ve karısı fakir olurlarsa bunun hilâfıdır. Zengin olan kadının küçük çocuğu dahi böyledir. Bunlara zekât vermek caizdir. Çünkü mâni ortadan kalkmıştır. Benî Hâşim'e zekât verilmez. Bundan ancak, akrabalıkları

nâssan hadisle iptal edilenler müstesnadır ki onlar da, Ebû Lehepoğulları'dır. Onların müslüman olanlarına zekât almak helaldir. Nitekim Abdülmuttaliboğulları'na da helâldir. Sonra zâhiri mezhebe göre, Hâşimoğulları'na zekât verilmemek mutlaktır.

Aynî'nin, «Hâşimî'nin, kendi gibi bir Hâşimî'ye zekât vermesi caizdir» sözü yanlıştır. Doğrusu" caiz değildir", şeklindedir. Nehir. Bunların mevlalarına, yani azadlarına da zekat verilmez. Köle olanlarına ise evleviyetle zekat caiz değildir. Çünkü bir hadiste, "bir kavmin mevlası, o kavimdendir" buyurulmuştur. Sair peygamberlere zekat caiz miydi değilmiydi meselesi ihtilaflıdır. Nehir'de itimat edilen kavil kendilerine değil, akrabalarına helal olmasıdır.

İZAH

"Küçük çocukta"tan murad, kız olsun buluğa ermeyendir. Esah kavle göre,

ister babasının aile efradı arasında olsun, ister olmasın hüküm birdir. Çünkü küçük

çocuk babasının zenginliği ile zengin sayılır. Nehir.

«Akıl-bâliğ olan büyük çocuğu bunun hilafınadır.» Velew ki kötürüm olsun. Nafakası takdir edilmezden önce bilittifak; takdir edildikten sonra İmam Muhammed'e göre ona zekât verilebilir. Ebu Yusuf buna muhaliftir. Geri kolan akrabalar hakkında da bu hilâf mevcuttur. Kocaya varmış zengin kızı hakkında hilâf vardır. Esah kavle göre zekât alması caizdir. Tarafeyn'in kavli budur. Bu kavil İmam Ebû Yusuf'tan da rivayet edilmiştir. Nehir.

«Zengin olan kadının küçük çocuğu dahi böyledir.» Yani çocuğun babası olmasa bile ona zekât verilebilir. Bunu Kinye'den naklen Bahır sahibi söylemiştir.

«Çünkü mâni ortadan kalkmıştır.» cümlesi, yukarıda zikredilenlerin hepsinin illetidir. Mâni şudur: Küçük çocuk babasının zenginliği ile zengin sayılır. Büyük çocuk öyle değildir. O, babasının zenginliği ile zengin sayılmaz. Baba dahi oğlunun zenginliği ile zengin sayılmadığı gibi; karı, kocasının zenginliği ile; küçük çocuk da anasının zenginliği ile zengin sayılmazlar. Bunu Bahır'dan naklen Halebî söylemiştir.

«Benî Hâşim'e zekât verilmez.» (Beni Hâşim,

Hâşimoğullarıdır.) Bilmiş ol ki, Peygamber (s.a.v.)'in dördüncü dedesi Abdimenaf'ın dört oğlu vardır. Bunlar Haşim, Muttalip, Nevfel ve Abdişems idiler. Sonra Hâşimîn'de dört oğlu olmuştur. Bunlardan Abdulmuttalip'ten başkasının sulâleleri kesilmiştir. Abdulmuttalib'in 12 çocuğu dünyaya gelmiştir. Bunların çocuklarının - müslüman ve fakir olmak şartıyla - hepsine zekât verilebilir ise de; yalnız Abbas ve Hâris'in oğullarına ve Ebû Tâlib'in oğullarından Ali, Câfer ve Akîl'in sülâlesine zekât verilmez. Kuhistânî.

Bu izahtan anlaşılır ki, Benî Hâşim tabirini mutlak kullanmak doğru değildir. Çünkü onların hepsine zekat haram değildir. Zekât almak bazılarına haramdır. Onun içindir ki, Sa'd Hâşiyelerinde, «Ebû Leheb sülâlesi dahi Hâşim'e mensupturlar. Ve kendilerine sadaka helaldir» denilmiştir.

Nehir sahibi buna şöyle cevap vermiştir: «Ben derim ki: Nâfî'de, Benî Hâşim zikredildikten sonra şöyle denilmiştir: "Ancak nâssan, akrabalıkları bozulanlar müstesnadır." Bununla, Peygamber (s.a.v.)'in, Benimle Ebû Leheb arasında akrabalık yoktur. Çünkü O, bizim üzerimize en fâcir kimseleri tercih etmiştir." hadisini kastetmiştir. Bu hadis, Ebû Leheb'in nesebinin Haşim'den kesildiğın beyan hususunda açıktır. Bundan anlaşılır ki Musannıf'ın, "Benî Hâşim'e" diyerek yetinmesi kâfidir. Çünkü Ebû Leheb sülâlesinden müslüman olanlar, Benî Hâşim'de dahil değildir. Onların akrabalığı yoktur.» Bu ifade çok güzeldir. Ben bunun gibi bir ifade daha görmedim. Sen bunu tedebbür eyle!

Ebû Leheb sülâlesinin müslüman olanlarına zekat almak helaldir. Bilumum şârihlerin ifadeleri bu şekildedir. Buna yalnız Gâyetü'l-Beyân'ın ifadesi muhaliftir. Nitekim Bahır ve Nehir'de beyan edilmiştir. Abdulmuttalip, yukarıda geçtiği vecihle Hâşim'in kardeşidir. Onun sülâlesinden müslüman olanlara da zekât almak helaldir.

«Hâşimoğulları'na zekât verilmemek mutlaktır.» Yani bu hususta bütün zamanlar müsavidir. Keza bunların birbirlerine zekât vermeleri ile, başkalarının onlara zekât vermeleri arasında fark yoktur. Ebû İsm'e'nin İmam-ı Âzam'dan rivayetine göre, Benî Hâşim'e kendi zamanında zekat vermek caizdir. Çünkü zekâtın bedeli - ki ganimetlerden 1/5'inin 1/5'idir - insanların

ganimet işlerinde gösterdikleri ihmal sebebiyle onların eline geçmemiştir. Bedel ellerine geçmeyince, asla dönerler. Bahır'da böyle denilmiştir.

Nehir sahibi de şunları söylemiştir: «İmam Ebû Yusuf, Benî Hâşim'in birbirlerine zekât vermesini caiz görmüştür. Bu kavil İmam-ı Âzam'dan da rivayet olunmuştur. Aynî'nin "Hâşimî'nin kendisi gibi bir Hâşimî'ye zekâtını vermesi Ebû Hanîfe'ye göre caizdir. Ebû Yusuf buna muhaliftir." sözü yanlıştır. Doğrusu, "caiz değildir" şeklinde olacaktır. Düşünen bir kimse için Onun sözünü, İmam-ı Âzam'dan rivayet edilen yukarıdaki kavli ihtiyar ettiğine yorumlamak doğru değildir.» İzahı şudur: Yukarıki kavli tercih etmiş olsa «Ebû Yusuf buna muhaliftir» demesi sahih olmazdı. Biliyorsun ki, mezkûr kavil Ebû Yusuf'un kavline uygundur. Şârih'in, sözü kısa kesmesi bir parça îhâma sebep olmaktadır. H.

«Köle olanlarına ise evleviyetle caiz değildir.» Çünkü köleye verilen mal efendisinin olur. Âzâd edilmiş köle bunun hilâfıdır

Nehir sahibi diyor ki: «Musannıf'ın "mevlâlarına" diye kayıtlaması, zengin olan âzadlının mevlâsına zekât vermek caiz olduğu içindir.» Mevlâ hadisini Ebû Dâvud, Tirmîzî ve Nesâî şöyle rivayet etmişlerdir: «Bir kavmin mevlâsı kendilerinden sayılır. Bize de sadaka helâl değildir.»

Tirmizî, «Bu hadis hasen sahihtir» demiştir. Onu Hâkim de sahihlemiştir. Fetih. Bu hüküm bütün vecihlerde değil, sadece sadakanın helâl veya haram olması hususundadır. Görmez misin ki bir kavmin mevlâsı o kavme küfüv (denk) değildir. Müslümanın mevlâsı kâfir olursa, ondan cizye alınır. Tâğlib Kabîlesi'nden birinin mevlâsından iki kat zekât alınmaz: sadece cizye alınır. Nehir.

Ben derim ki: Nikâhın kefâet bâbında gelecektir ki, soysuz bir kimsenin âzâdlısı soylu olan âzâd sahibine denk değildir.

Nehir'in Peygamberler hakkında itimat ettiği kavil, aşağıda gelecek olan iki kavlin ikincisidir. O bunları Mabsut'tan nakletmiştir. Miskin, Hâşiyelerinde, Hamevî'den, O da İbni Battâl'ın Buharî Şerhi'nden naklen şöyle demektedir: «Fukaha ittifak etmişlerdir ki, Peygamber (s.a.v.)'in kadınları, 'kendilerine sadaka almak haram olanlar' içinde dahil değillerdir.» Hamevî

bundan sonra şöyle demiştir: «El Muğni'de, Hz. Âişe'den naklen "Biz Âl-i Muhammediz. Bize sadaka almak helâl olmaz." dediği rivayet edilmektedir. Bu eser, Peygamber (s.a.v.)'in kadınlarına sadaka almanın haram olduğunu gösterir.»

METİN

Nâfile sadakalar ile evkâf gelirleri onlara, yani Benî Hâşim'e caizdir. Vakıf'ın «onlara» diye tasrih edip etmemesi müsavidir. Hak budur. Nitekim Fethu'l-Kadîr'de tahkik edilmiştir. Lâkin Sirâc ile diğer kitaplarda, «Onların adlarını söylemişse caizdir; söylememişse değildir» denilmiştir.

Ben derim ki: El-Eşbâh üzerine hâşiye yazan zât, bunu iki kavlin yorumlanacağı yer saymıştır. Sonra aynı zât Bahır sahibinden, O da Mabsut'tan naklen şöyle demiştir: «Acaba sair Peygamberlere sadaka almak helâl midir? Bazıları, evet helâldir. Bu, bizim Peygamberimiz (s.a.v.)'in birhususiyetidir» demiş. Birtakımları, «Hayır, (kendilerine değil) akrabalarına helâl olur. Bu, Peygamber (s.a.v.)'in fazîletini göstermek ve Ona bir ikram olmak üzere akrabalarının hususiyetidir» demişlerdir, Bellenmelidir!

İZAH

Musannıf'ın "nâfile sadakalar" diye kayıtlaması, nezir, öşür, keffâret ve av cezası gibi, kalan vâcipleri hariç bırakmak içindir. Bunlardan yalnız rikâzın 1/5'i müstesnadır. Onu Benî Hâşim'e vermek caizdir. Nitekim Sirâc'dan naklen Nehir'de bildirilmiştir.

«Nitekim Fethu'l-Kadîr'de tahkik edilmiştir.»

Ben derim ki: Bahır'da birçok kitaplardan nakledildiğine göre, nâfile sadaka, Benî Hâşim'e bilittifak caizdir. Bahır sahibi mezhebin bu olduğunu; bu hususta nâfile sadaka ile vakıf arasında fark bulunmadığını Muhit ve Nesefî'nin Kafi'sinde böyle denildiğini, Zeylâî'nin ise nâfile sadakanın Benî Hâşim'e haram olduğunu gösterir şekilde meselede hilâf isbat ettiğini söylemiş; Fetih sahibi dahi delil cihetinden bu kavli kuvvetli bulmuştur.

Ben derim ki: Fetih'te zikredildiğine göre hak, vakfı nâfile yerine geçirmektir. Çünkü vâkıf teberru etmiştir. Vâkıf nâzırının vermesinin vâcip olması, vâkıfın şartına tâbi olmak icabetliğindendir. Bununla vâkıf'ın vermesi vâcip olmaz. Halebi, Fethu'l-Kadîr'in ibaresini uzun uzadıya nakletmiştir.

Hâsılı şudur: Nâfile gibi, vakıf gelirinin de onlara verilmemesi tercih olunur. Bu izahtan Şârih'in sözündeki noksanlık anlaşılır. Zira onun sözünden anlaşıldığına göre, Fethu'l-Kadîr'in sözü sadece vakıf hakkındadır ve vakfın geliri Benî Hâşim'e helaldir. Lâkin bir nüshaha Halebî'nin şu ziyadeyi yazdığı görülmüştür. «Bazıları mutlak surette caiz olmadığını söylemişlerdir.» Bu ziyadeyi Halebî, «Hak budur» ifadesinden önce yapmıştır. Söz bununla düzeltilmektedir. Bazı nüshalarda bu ziyade ile, ondan sonra gelen kısım «Zimmîye zekât verilmez» cümlesine kadar mevcut değildir.

Eşbâh üzerine hâşiye yazan zât, Musannıfın oğlu Şeyh Sâlih El-Gazzî'dir. Eşbah Şârihi Bîrî dahi aynı kanaattadır. Bunların ikisi de Sirâc ve diğer kitaplardakini iki kavlin yorumlanacağı yer saymışlardır. T. Yani "caizdir" kavlini, vâkıf Benî Hâşim'i isimleriyle zikrettiği zamana; "caiz değildir" kavlini de, adlarını söylemediği zamana yorumlamıştır. Nitekim "fakirlere" diye vakfetse hüküm budur.

Bunun vechi herhalde şu olacaktır: Bu taktirde verilen şey, her cihetden sadaka olur. Binaenaleyh Benî Hâşim'in fakirlerine verilmesi caiz olmaz. Adlarını söylemesi bunun hilâfıdır. Çünkü o zaman verdiği sadaka değil teberra ve yardım olur. Ve evvela zengin bir cemaata, sonra fakirlere vakfetmiş gibi olur. Hizânetü'l-Müftî'nin şu sözü de bunu te'yid eder: «Bir kimse, "Benim malım Peygamber (s.a.v.)'in Ehl-i Beyt'ine verilsin," der de, Ehl-i Beyt sayılı kimselerden ibaret olursa caizdir. Çünkü bu vazifedir. Sadaka değildir. Ve Hz. Fâtıma'nın sülâlesine verilir.»

«Sonra aynı zât Bahır sahibinden ilh...» cümlesi bazı nüshalarda yazılı, bazılarında yoktur. En doğrusu, buraya yazılmamaktır. Çünkü az yukarıda geçtiği için, buradaki tekrar olur.

METİN

Zimmîye zekât verilmez. Delîli Muaz hadisidir. Zekât ile öşür ve harağtan başkasını ona, yanizimmîye vermek caizdir. Velew ki nezir, kefâret ve fitre gibi vâcip sadaka olsun. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir. Fetva Onun kavline göredir. Hâvil-kudsî. Harbî'ye gelince: Müste'men (pasaportlu)' bile olsa, bütün sadakaları ona vermek bilittifak caiz değildir. Bunu, Gâye ve diğer kitaplardan

naklen Bahir sahibi söylemiştir. Lâkin Zeylâî, harbîye nâfile sadaka vermenin caiz olduğunu kesinlikle ifade etmiştir. Bir kimse araştırarak zekâtını ehil zannettiği birine verir de, o kimse kendi kölesi veya mekâtebi yahut harbî veya müste'men çıkarsa, o zekâtı tekrar verir. Sebebi yukarıda geçti.

İZAH

Zimmîye öşrü vermek caiz değildir. Çünkü öşür zekâta mülhaktır. Onun için fukaha ona, «ekinin zekâtı» demişlerdir. Haraca gelince: O, sözünü ettiğimiz sadakalardan değildir. Yukarıda geçtiği vecihle onun verileceği yer, müslümanlara yararlı işlerdir. Onun içindir ki Kenz ile Hidâye'de, zekâttan başkası istisna edilmemiştir.

"İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir." O, «Vâcip olan sadakaları zimmîye vermek, caiz değildir» demiş; onları zekâta kıyas etmiştir. Hidâye ve diğer kitaplarda, bu kavlin İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edildiği bildirilmiştir. Zâhirine bakılırsa Onun meşhur olan kavli, Tarafeyn'in kavli gibidir.

«Fetva Onun kavline göredir.» Hayreddin-i Remlî'nin hâşiyesinde Hâvî'den naklen, «Biz Onun kavli ile amel ederiz» denilmiştir.

Ben derim ki: Lâkin Hidâye ve diğer kitapların ifadeleri Tarafeyn'in kavlini tercih ettiklerini gösterir. Metinler de buna göre yazılmıştır.

«Lâkin Zeylâî harbîye ilh...» Yani pasaportlu harbîye nâfile sadaka vermenin caiz olduğunu kesinlikle ifade etmiştir. Nitekim bunu Nehir'in şu ibaresi göstermektedir: «Sonra ben bunu Zeylâî'de görmedim.» Ebû Suûd ve başkaları da böyle demişlerdir. Bununla beraber mezkûr söz, ittifak davasına da muhaliftir. Lâkin Muhît'in kesb bahsinde ben şunu gördüm: «İmam Muhammed'in siyer-i Kebîr'de beyan ettiğine göre, müslümanın, kâfir bir harbîye veya zimmîye sadaka vermesi ve ondan hediye kabul etmesi caizdir. Zira rivayete göre Peygamber (s.a.v.) kıtlık senesinde Mekke'ye 500 altın göndermiş; bu parayı Mekke'nin fakirlerine dağıtmak için Ebû Süfyan b. Harb ile Safvan b. Ümeyye'ye vermelerini emir buyurmuştur. Bir de sıla-i rahim (akrabaya yardım) her dinde makbuldür. Başkasına hediye vermek güzel ahlâktandır.» Bu

bâbda sözün tamamını vasiyetler bahsinin başında söyleyeceğiz.

Araştırarak zekât vermekten murad, kendi içtihadına ve kanaatina göre vermektir. Araştırır da, zannınca ehil olmayan birine verir; yahut şüphe eder de araştırmazsa, o kimsenin zekât almaya ehil olduğu anlaşılmadıkça ona zekât vermesi caiz olmaz. Ehil olduğu anlaşılırsa, sahih kavle göre caizdir. Bazıları, caiz olmadığını söylemişlerdir. Meselenin tamamı Nehir'dedir. Orada şöyle denilmiştir: «Bilmiş ol ki, kendisine sadaka verilen şahıs fakirlerin sırasında oturur, onların yaptığını yaparsa; yahut üzerinde fakir elbisesi bulunursa, yahut ister de verirse, bu sebepler araştırma menzilesindedir.» Mebsut'ta böyle denilmiştir. Hattâ o kimsenin zengin olduğu meydanaçıkarsa, sadakayı tekrar vermesi icabetmez. Zekât verdiği kimse harbî çıkarsa, o zekâtı tekrar verir.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «Kenz sahibi, kâfiri mutlak söylemiştir. Binaenaleyh zımmîye harbîye şâmildir. Filhakika Mübtegâ'da bunlar açıkça zikredilmişlerdir.» Muhît'te beyan edildiğine göre, harbî hakkında iki rivayet vardır. Bunların birine göre fark şudur: İbadet sıfatı aslâ bulunmamıştır. Hak olan vermemektir.

Gâyetül'l-Beyân'da Tuhfe'den naklen, «Ulema, o kimse harbî çıktıktan sonra, pasaportlu bile olsa, kendisine sadaka vermenin caiz olmayacağına ittifak etmişlerdir» denilmektedir. Mi'râc'da da böyle denilmiştir. Bunun ta'lili yapılırken; «Harbîye yapılan yardım şer'an hayır sayılmaz. Onun için kendisine nafile sadaka vermek caiz değildir. Bu kurbet olmaz» denilmiştir.

Ben derim ki: Az yukarıda Muhit'tan naklettiğimiz «Harbîye sadaka vermekte beis yoktur» sözü buna aykırıdır. Meğer ki; «Bunun mânâsı haram değildir, sade terki evlâdır» denile. O zaman kurbet olmaz.

İbni Şilbî Kenz Şerhi'nde şöyle demiştir: «Beyhâkî'nin Kifâyesi'nde şu ibare vardır: Bir kimse yanlışlıkla harbîye zekât verse de sonra anlaşılrsa, Asl'ın rivayetine göre caiz olur. İmam Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe'den caiz olmadığını rivayet etmiştir. Kendi kavli de budur. Akta' diyor ki: Ebu Yusuf caiz olmadığını söylemiştir. Şâfiî'nin iki kavlinden biri de budur. Diğer kavli Ebû Hanîfe'ninki gibidir. Hâherzâde'nin Müşkilatı'nda beyan edildiğine

göre, zekâtı olan kimse pasaportlu veya harbî olursa, zekâtı tekrar vermenin vâcip olduğuna icma-ı ümmet vardır. Muhtâr nâm eserde cevaz mutlak söylenmiştir. Kenz'in mutlak sözü de bunu gösterir.» İbn-i Şilbî'nin sözü burada sona erer.

Ben derim ki: Hidâye ve Mültekâ'nın, kâfirden mutlak olarak bahsetmeleri dahi caiz olduğunu gösterir. İbn-i Şilbî'nin Akta'dan rivayet ettiği söz, mezhep imamının sözü olduğuna delâlet eder. Binaenaleyh buna muhalif icma bulunduğunu söylemesi yersizdir.

METİN

Zekât alan kimsenin, zengin veya zimmî, yahut kendi babası veya oğlu, yahut karısı veyahut Hâşimî birisi olduğu meydana çıkarsa, zekâtı tekrar vermez. Çünkü elinden geleni yapmıştır. Hattâ araştırmadan vermiş olsa, hata ettiği takdirde caiz olmaz. Bir fakire, bir veya daha fazla nisap miktarı vermek mekruhtur. Meğer ki verilen kimse borçlu veya çoluk çocuk sahibi olup, verilen zekât çocuklarına dağıtılsa, her birine ayrı nisap düşmez; yahut borcundan sonra nisap miktarı artmaz olsun. Bu takdirde mekruh değildir. Fetih.

Zekâtı başka yere nakletmek mekruhtur. Ancak o yerde akrabası bulunursa mekruh değildir. Hattâ Zahîriyye'de, «Akrabası muhtaç iken onlardan başlayarak hacetlerini görmedikçe, bir kimsenin sadakası kabul olunmaz» denilmiştir. Başka yerdekiler daha muhtaç, yahut daha ehl-i takva, daha elverişli ve müslümanlara daha faydalı olursa, zekâtı nakletmek yine caizdir.

İZAH

«Zekâtı tekrar vermez» meselesi, Tarafeyn'e göredir. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir.

«Çünkü elinden geleni yapmıştır.» Yani elinden gelen temlik yapmıştır ki bu rükündür. Çünkü o kimse meselâ, karanlıkta birine zekât verse, «sen kimsin» diye sormakla mükellef değildir.

«Elinden gelen temlik yapmıştır» demekle, bir itiraz defedilmiş olur. İtiraz şudur: "O kimse kölesine veya mekâtebine vermiş olsa, yine elinden geleni yapmıştır." Lâkin buna da harbî ile itiraz edilir. Çünkü harbîde temlik vardır. Bu

da, yukarda geçen «tekrar zekât vermesi vâcip değildir» sözünü te'yid eder. «Kurbet sıfatı yoktur» diye ta'lilde bulunmak söz götürür.

«Hattâ araştırmadan vermiş olsa, hata ettiği takdirde caiz olmaz.»Şek ve şüphe ettiği takdirde dahi caiz değildir. Nitekim fetih'te beyan edilmiştir.

Kuhistânî'de «O kimsenin zekât ehli olduğu baştan hatırına gelmezse» denilmiştir. Hatadan murad, verilen kimsenin zekâta ehil olmadığının anlaşılmasıdır. Onun halinden bir şey anlaşılmazsa, verilen zekât caizdir. Şüphe eder de araştırmazsa; yahut araştırır da ehil olmadığına kanaat getirirse, hükmün ne olacağını evvelce arzemiştik.

TEMBÎH: Kuhistânî'de Zahîdî'den naklen şöyle denilmektedir: «Zekât verilen kimsenin köle veya harbî olduğu meydana çıkarsa, kendisine verilen zekât gerisi geriye alınmaz. Hâşimî hakkında iki rivayet vardır. Zekât verilen şahıs, oğlu veya zengin biri çıkarsa, zekât gerisi geriye alınmaz.» Acaba bu zekât o kimseye helal midir değil midir? bu hususta hilâf vardır. Helâl değilse, bazılarına göre o malı tesadduk eder, Bazıları, sahibine iade edeceğini söylemişlerdir.

«Bir fakire bir veya daha fazla nisap miktarı vermek mekruhtur.» İmam Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, bir nisap miktarı vermekte beis yoktur. Bundan fazla vermek mekruhtur. Çünkü nisabın bir cüzü, onun peşin ihtiyacı için hakedilmiştir. Geri kalan böyle değildir. Mi'râc. Bu izahtan Zahîriyye ve diğer kitaplarda Hişâm'dan nakledilen sözün vechi anlaşılır. Hişâm, «Ebû Yusuf'a, "Bir adamın 199 dirhemi olur da, kendisine iki dirhem sadaka verilirse ne olur?" diye sordum. O, "Birini alır, birini çevirir" cevabını verdi, demiştir.» Bundan anlaşılır ki, nisabı tamamlayacak miktarı vermek, nisabı vermek gibidir.

Nehir sahibi diyor ki: «Zâhire bakılırsa, nisabın üreyici olup olmaması fark etmez. Hattâ nisabı dolduran ticaret eşyası verse hüküm yine budur. Verilen zekâtın altın, gümüş veya hayvan olması arasında da fark yoktur. Hattâ kıymeti nisabı doldurmayan beş deve verse, yukarıda geçen sebepten dolayı mekruh olur.»

«Zekâtı başka yere nakletmek mekruhtur.» Çünkü burada

komşu hakkına riayet vardır. Binaenaleyh nakletmemek evlâdır. Zeylâî. Bundan hatıra gelen, Kerahet-i tenzîhi'yedir. Teemmül et! Nakletmiş olsa caizdir. Çünkü zekâtın sarf yeri, mutlak olarak fakirlerdir. Dürer. Zekâtta, bütün rivâyetlere nazaran, malın bulunduğu yer itibara alınır. Yalnız sadakay-ı fitrda ihtilâf edilmiştir. Nitekim gelecektir.

Zahîriyye'den nakledilen hadisi, Mecmâu'l-Fevâid sahibi, Evsât'a nisbet ederek, Ebû Hureyre'den Peygamber (s.a.v.)'e menfûan rivayet etmiştir. Rasulullah (s.a.v.): «Ey Muhammed ümmeti! Beni hak dinle gönderen Allah'a yemin ederim ki, kendisinin yardımına muhtaç akrabası varken zekâtınıbaşkalarına veren kimsenin sadakasını Allah kabul etmez. Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, o kimseye Allah kıyamet gününde bakmaz» buyurmuştur. Rahmetî. Kabul etmemekten murad, sevap vermemektir. Vele v ki farz ödenmiş olsun. Çünkü zekâttan maksat, muhtacın işini görmektir. Akrabaya verilen zekâtta hem yardım hem sadaka vardır.

Kuhistâni'de bildirildiğine göre, efdal olan, zekâtını, kardeşlerine, kızkardeşlerine, sonra onların çocuklarına, sonra amcalarına, halalarına, sonra dayılarına, teyzelerine, sonra zîrahim akrabasına, sonra komşularına, sonra oturduğu yerde yaşayanlara, sonra beldesinin fakirlerine vermektir. Nitekim nazımda beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Bu nazmı yazan Makdisî'dir. Onu şerhinde nazmetmiştir.

METİN

Zekâtı, dâr-ı harbden İslâm diyarına; yahut ilim öğrenen talebeye nakletmek de mekruh değildir. Mirâc'da, «Fakir olan alime sadaka vermek efdaldır» denilmiştir. Keza zâhitlere zekâtı nakletmek ve sene dolmadan peşin verilen zekâtı nakletmek dahi mekruh» değildir. Hulâsa. Zekâtı, Kerrâmiye gibi bid'at fırkalarına vermek caiz değildir. Çünkü bunlar Allah'ın zâtı hakkında Müşebbihe'dendirler, Muhtar olan kavle göre, Allah'ın sıfatları hakkında Müşebbihe'den olanlar da böyledir. Çünkü zât itibariyle Allah'ı bilmeyen, sıfat itibariyle Allah'ı bilmeyene mülhaktır. Mecmâu'l-Fetava!

Nitekim zina eden kimsenin zinadan olan çocuğuna zekât vermesi ve keza «benden değildir» diye nefyettiği çocuğuna zekât vermesi, ihtiyaten caiz değildir. Meğer ki çocuk, mâlûm kocası olan bir kadından doğmuş ola. Fusuleyn. Bu meselelerin hepsi Eşbah adlı eserde mevcuttur.

İZAH

Dâr-ı harbdan zekatı nakletmek mekruh değildir. Çünkü müslüman memleketindeki müslüman fakirleri, dâr-ı harb fakirlerinden daha efdaldır. Bahır.

Ben derim ki: Zekât vermekte esirleri kurtarmaya yardım edilecekse, müslüman esirleri de istisna etmek gerekir.

Mi'râc'ın tam ibaresi şöyledir; «Fakir olan âlime sadaka vermek efdâldır. Muhtaç olan borçlu da böyledir.» Yani fakir olan âlim, sadaka almak hususunda fakir olan cahilden evlâdır. Kuhistânî. Hulâsâ'nın ibaresi de şudur: «Sene dolmadan peşin verilen malın zekâtını, pek muhtaç ve borçlu olmayan fakire nakletmek mekruh değildir.»

Buradaki bidat fırkalarından murad, küfrüne hükmedilenlerdir. Kerrâmiye, Müşebbihe fırkasının bir koludur. Bunlar Abdullah b. Muhammed b. Kerram'a nisbet edilmişlerdir. Bu adam, «Benim mâbudum arşı âlânın üzerine yaslanmıştı» diye söylemiş; Allah Teâlâ'ya «cevher» adını vermiştir.

Allah'ın sıfatları hakkında Müşebbihe'den olanlar, Allah Teâlâ'da sonradan var olma sıfatların bulunmasını caiz görenlerdir. Onlara göre, mahlûkatın sıfatları gibi Allah'ın bazı sıfatları da sonradan değildir. T.

Çünkü zât itibariyle Allah'ı bilmeyen ilh...» Bu ibare ters çevrilmiştir. Bezzaziye ve diğer kitaplarda şöyledir: «Kerrâmiye'den başka, sıfatlarda Müşebbihe'den olanlar, hal itibariyle Kerrâmiye'den daha aşağıdırlar. Çünkü bunlar sıfatlarda Müşebbihe'dirler. Muhtar kavle göre bunlara da zekât vermek caiz değildir. Çünkü sıfat itibariyle Allah'ı bilmeyen, zât itibariyle Allah'ı bilmeyene mülhaktır. Zina eden kimsenin, zinadan olan çocuğuna zekât vermesi caiz olmadığı gibi, rikâzın 1/5'inden maada, bütün vâcip sadakaları vermesi de caiz değildir. Bunu Tahtâvî Ebû Suud'un Eşbâh Haşiyesi'nden nakletmiştir.»

Nefy edilen çocuğa misal: Ümmüveled câriyenin doğurduğu çocuğu, efendisi «bu çocuk benden değildir» diye kabul etmemesi. Bahır'da böyle denilmiştir. Liân babında görüleceği vecihle, liân yapılarak «benden değildir» diye nefyedilen çocuk da böyledir. Acaba ümmüveled olmayan hâlis câriyenin doğurduğu çocuk hakkında efendisi bir şey demez; yahut «benden değildir» derse hüküm yine bu mudur? Araştırılmalıdır. H.

«Meğer ki çocuk, mâlûm kocası olan bir kadından doğmuş ola.» İmâdiye sahibi bunu şöyle ta'lil etmiştir: «Nesep, nikâhlı kocadan sabit olur. Sayrafiyye'de bildirildiğine göre, bir kadın zinadan bir çocuk doğursa, sahih kavle göre çocuğun nesebi zânîden değil, kocasından sabit olur. Kocası; zekâtını bu çocuğa verse caiz olur. Fakat zina eden verirse, bize göre caiz olmaz. Şâfiî'ye göre olur.» Görülüyor ki, imâdiye sahibi, zinadan olan çocuğuna zekat vermenin caiz olmadığını açıklamıştır. Velew ki kadının mâlûm kocası olsun. Bunu Hamevî'den naklen Rahmetî söylemiştir ki, Musannıf'ın söylediğine aykırıdır. Kadının kocalı olduğu bilindiği halde, meseleyi zina ile tasvir etmek, kocalı olduğu bilinmezse iş değiştiği içindir. Çünkü o zaman bu iş, zina değil şüphe ile cimadır.

Bahır sahibi diyor ki: «Kocasının öldüğü bildirilip, evlenen ve doğurduktan sonra ilk kocası sağ olarak gelen kadının çocuğu dahi bundan hariçtir. Çünkü İmam-ı Âzam'ın, döndüğü ilk kavline göre, çocuklar ilk kocanıdır. Bununla beraber o kocanın, zekâtını bu çocuklara vermesi caiz olduğu gibi, çocukların da ona şahitlik yapmaları caiz olur. Mi'râc'da böyle denilmiştir. Çünkü zâhire göre burada «evlât olma» diye bir şey yoktur. Binaenaleyh ikinci kocaya bunun caiz olmaması gerekir Zira hakikaten çocuk mevcuttur. Velew ki nesebi ondan sabit olmasın. Lâkin Valvalciye'de nakledilen, bunun İmam-ı Âzam kavline göre caiz olmasıdır. Hz. İmam'ın, bundan döndüğü rivayet olunur. Fetva buna göredir. Şu halde bu çocuklara ilk koca zekât verebilir, ikincisi veremez.»

METİN

Fiilen veya bilkuvve, bir günlük yiyeceği olan bir kimsenin yiyecek namına bir şey dilenmesi helâl değildir. Kazanmaya

muktedir olan sağlam kimse gibi ki, ona bir Şey veren halini bilirse günahkâr olur.      harama yardım etmiştir. Eğer giymek için giysi ister; yahut cihad veya ilim tahsili gibi kazanmaktan alıkoyan bir Şeyle meşgul olur da dilenirse, muhtaç olduğu takdirde dilenmesi caizdir.

FER-  MESELELER: Dilenciye, bir gün dilenmekten m staĝn  kılacak miktarda bir Şeyler vermek, ihtiya ını ve çoluk  ocuĝunu nazar -ı itibara almak menduptur. Zekâtta muteber olan, malınbulunduğu yerin fakirleridir. Vasiyette, vasiyet edenin yeri; fitrede ise, îmam Muhammed'e göre veren kimsenin yeri muteberdir. Esah olan da budur.      namlarına fitre verdiĝi kimseler, veren kimseye baĝlıdırlar.

ÎZAH

Musannıf'ın bu meseleyi «dilenmek»le kayıtlaması, dilenmeksizin almak haram olmadığı içindir. Bahır. «Yiyecek nâmına» diye kayıtlaması; yiyecekten başka, elbise gibi muhtaç olduğu bir Şeyi istemeye hakkı olduğu içindir. Şurunbulâliye. Bir kimsenin oturduğu evi olur da kazanmaya kudreti olmazsa; Zah r ddin, «O evden daha aŐaĝısı kâfi gelirse, o kimsenin dilenmesi helâl deĝildir» demiştir. Mi'râc. Bundan sonra Mi'râc sahibi caiz olduĝunu bildiren sözler nakletmiş ve, «Bu daha kolaylıktır. Bununla fetva verilir» demiştir.

Kazanmaya muktedir olan sağlam kimse, bu haliyle günlük yiyeceĝini kazanmaya kadirdir. Bahır.

«Halini bilirse günahkar olur ilh...» Ekmel, MeŐ arık Şerhi'nde Şunları söylemiştir': «Ama böyle bir dilenciye halini bilerek bir Şey vermenin hükmü, kıyasta günahkâr olmaktır.      harama yardımdır. Lâkin bu, "hîbe" hesap edilir. Zengine, yahut muhtaç olmayana hîbe eden kimse günahkâr olmaz.» Yani zengine verilen sadaka h bedir. Nasıl ki fakire yapılan hîbe de sadakadır. Lâkin buna Şöyle itiraz edilebilir. Zenginden murad, nisaba mâlik olandır. Günlük yiyeceĝi ile zengin sayılan kimseye verilen sadaka, hîbe deĝil sadakadır. Binaenaleyh Ekmel, yaĝmurdan kaçarken doluya tutulmuştur. Bunu Nehir sahibi söylemiştir.

Bahır sahibi diyor ki: «Lâkin adı geçen kıyası Şöyle defetmek mümkündür: Bu zekâtı vermek, harama yardım deĝildir.      başlangıçta haram olan, ancak dilenmektir. Bu ise vermekten

öncedir. Vermek yardım değildir. Eğer haram kılınan sadece almak olsaydı, o zaman harama yardım sayılırdı.»

Makdisî Şerhinde şöyle demektedir: «Biliyorsun ki Zâhire göre fukahânın muradı şudur: Böyle birine bir şey vermek, zikredilen şekilde dilencilığe sebep olur. Vermemekle çok defa o kimse dilencilikten tevbe eder. Teemmül buyrula!»

«Giymek için giysi isterse ilh...» Ev kirası ve zaruri olan ev tamiri de böyledir. Zâhire göre, ev satın almak için para dilenemez.

İlim tahsili meselesini Bahır sahibi incelemiş ve şöyle demiştir: «Gâziye, ilim tahsil eden talebeyi katmak gerekir. Çünkü ilimle meşgul olduğu için kazanmaktan âcizdir. Onun için fukaha, nafakasının babasına ait olduğunu söylemişlerdir. Velev ki sağlam ve kazanabilir olsun. O kötürüm gibidir.

«Zekâtta muteber olan, malın bulunduğu yerin fakirleridir.» Zekâtı verenin yeri değildir. Hattâ malın sahibi bir yerde, malı başka yerde olsa, bütün rivayetlere göre, malın bulunduğu yerde taksim edilir. Bahır. Zâhirine bakılırsa, kendi bulunduğu yerde dağıtsa mekruh olur.

Şimdi burada bir şey kaldı ki, ben bunu bir yerde görmedim. Bir kimsenin, ortağı ile bir yerde malı olsa ve o yerde üzerinden sene geçse, sonra ortağı o malı mal sahibinin bulunduğu yere getirse, henüz zekâtı verilmeyen bu malın zekâtını bu yerin fakirlerine mi yoksa geldiği yerin fakirlerine mi verecektir? Araştırılmalıdır.

«Vasiyetde vasiyet edenin yeri muteberdir.»

Ben derim ki: Cevhere'de Fetevâ'dan naklen böyle denilmişse de, Vehbâniyye Şerhi'nin vasiyetler bahsinde Hulâsa'dan naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse, malının 1/3'ünün Belh fukarasına tesadduk edilmesini vasiyette bulursa, efdal olan o fukaraya vermektir. Ama başkalarına verse de caiz olur. Bu kavil Ebû Yusuf'undur; onunla fetva verilir. imam Muhammed caiz olmadığını söylemiştir.»

Esah kavle göre fitre sadakasında, sadakayı verenin bulunduğu yer itibara alınır, Hattâ Nihâye ile İnâye'de açıklandığına göre, bu kavil zâhir-i rivayedir. Nitekim Şurunbulâliye'de dahi böyle denilmiştir. Mezhep de budur.

Binaenaleyh Fethu'l-Kadîr'in sahih bulduğu İmameyn kavlinden evlâdır. İmameyn, fitresi verilen kimsenin, bulunduğu yerin itibara alınacağını söylemişlerdir.

Rahmetî diyor ki: «Minâh'da, sadakay-ı fitr bâbının sonunda, "Efdal olan, kölelerinin, çocuklarının ve hizmetçilerinin fitre, sadakalarını, bulundukları yerde vermektir. Bu, Ebû Yusuf'a göredir. Fetva da onunla verilmiştir. İmam Muhammed'e göre kendi bulunduğu yerde vermesi efdaldır" denilmiştir.»

Ben derim ki: Lâkin Tatarhaniyye'de, «Onlar için kendi bulunduğu yerde verir, fetva da buna göredir. Bu kavi İmam Muhammed'indir. Ebû Hanîfe'nin kav'li de bunun gibidir. Sahih olan budur» denilmektedir

METİN

Bir kimse zekâtını, bayram adetince akrabasının çocuklarına; yahut müjdeciye veya ilk turfanda yemişi hediye edene verse caizdir. Meğer ki bedel vermesi lâzım geldiğini nâssan bildire. Zekâtını kız kardeşine verirse; kız kardeşinin, kocasında nisap miktarı mehri bulunduğu, o da bunu ikrar edip kadın istemiş olsa vermekten imtina etmeyeceği takdirde caiz değildir. Aksi takdirde caiz olur. Zekatı muallim halîfesine verirse, eğer halîfe bu zekât verilmese dahi onun namına çalışacaksa sahih olur. Aksi takdirde sahih değildir. Zekâtı avucuna koyar da fakirler kaparsa caizdir. Bir mal yere düşer de onu bir fakir alır, sahibi de razı olursa, o şahsı tanıdığı takdirde mal da durursa caizdir. Hulâsa.

İZAH

Tatarhâniyye'de ilk turfanda yemiş «hiçbir şey etmezse» diye kayıtlanmıştır. Bunun mefhumundan şu anlaşılır ki; turfanda yemişin kıymeti olursa, zekât namına verilmesi sahih değildir. Çünkü onu hediye eden, ancak bedelini almak için vermiştir. Binaenaleyh hediye edenin razı olacağı parayı vermeden almak caiz değildir. Ondan fazlasını zekât namına vermek sahihtir.

Sonra Tahtâvî'de gördüm ki, bu ibarenin mislini söylemiş; şunu da ziyade etmiş: «Meğer ki hediye eden, hibe eden yerine sayılmış olsun.» Yani bununla bedel almak istememiş, onu ancak sadakaya vesîle yapmıştır. Şu halde verdiği şeyi teberru etmiştir. Onun için, o kimseden aldığı, bedel değil sadakadır.

Lâkin alan kimse ona bir şey vermese, verdiğini ona bırakmaya razı olmaz. Onun da alması helâl olmaz. Öyle anlaşılıyor ki, verdiği şeyle zekâtı niyet etse, niyeti sahih olur. Verdiği oşeyin kıymeti veya daha fazlası miktarınca zekât borcundan kurtulur. Çünkü hediye eden şahıs, hediyeden maksadı neyse, ona vâsıl olmuştur. Bu hususta, alan kimsenin, aldığı şeyin zekât veya nâfile sadaka alması arasında fark yoktur. O zaman hediyeyi terk etmeye razı olmuş olur.

«Meğer ki bedel vermesi lâzım geldiğini nâssan bildire.» Bu söz, «zekâta ödünç demek doğru değildir» esasına mebnî olmak gerekir. Yukarıda gördük ki, itimat bunun aksinedir. Şu halde zekâtı niyet ederse, bedel vermeyi nâssan şart koşa bile caiz olmak gerekir. Ancak şöyle denilebilir: Bedel vermeyi nâssan bildirince, muâveza (bedelleşme) akdi meydana gelir. Akitlerde itibara alınan, mücerret niyet değil, sözlerdir. Sadakaya Kur'an-ı Kerim'de mecazen «karz» (ödünç) denildiği meşhurdur. Binaenaleyh ona «karz» denilebilir. «îvaz» (bedel) sözü böyle değildir. Çünkü söz niyet mânâsına gelmemekle beraber, mücerret niyetin ameli yoktur. Onun için ulemadan biri ayırım yaparak, «Ödücü zekâtla tevil ederse caizdir. Etmezse caiz değildir» demiştir.

«Aksi takdirde sahih değildir.» Zira verilen, bedel mesabesinde olur. T. Burada şöyle denilebilir: «Turfanda yemiş hediye edene verilen de böyledir. Şu halde niyetin itibara alınması gerekir. Bunun benzeri, zekât bahsinin evvelinde geçendir.» Orada şöyle denilmiştir: «Bir kimse nafakasını vermek için, hüküm giyen birine zekat verirse, zekât yerine geçmez. Ama bu, nafaka yerine saydığına göredir. Zekâttan sayarsa caizdir.» Bazıları caiz olmadığını söylemişlerdir. Nasıl ki Tatarhâniyye'de böyle denilmiştir. Lâkin yine Tatarhâniyye'de bildirildiğine göre İmam Muhammed, "Emanet, emanetçinin elinde helâk olur da sahibine bedelini verirse, bununla malının zekâtını niyet ettiği takdirde davayı defetmek için vermişse, zekât yerine geçmez" demiştir.

Yine Tatarhâniyye'de bildirildiğine göre, bir kimse sadakayı fitrını sahura kaldıran davulcuya verirse caizdir. Çünkü bu ona vacip değildir. Ulemamızın söylediklerine göre, en ihtiyat ve

şüpheden en uzak hareket, evvela o davulcuya hediye olacak bir şey vermek, sonra da buğdayı vermektir.

«Fakirler kaparsa caizdir.» Ve bu onlara o malı temlik olur. Niyet, malı ayırırken yapılmıştır. Hiç niyet etmese de, fakirler kaptıktan sonra niyet etse, mal fakirlerin elinde bulundukça caizdir. Nitekim bunun benzerini yukarıda gördük.

Ben derim ki: Bunu «fakirlerin kapması kendi rızası ile olursa» diye kayıtlamak gerekir. Çünkü bâtinî mallarda vermeyi ihtiyar etmek şarttır. Nitekim bâgîler meselesinde geçmişti. Aşağıdaki mesele de buna delâlet eder.

«O şahsı tanırsa.» Yani alan şahsı tanırsa caiz olur. Çünkü tanımazsa meçhul şahsa mal temlik etmiş olur ki caiz değildir. Zira bu, ibaha olur. Zekâtta şart ise, temliktir.

H A T İ M E : Bilmiş ol ki sadakayı, kendine ve çocuk-
çocuğuna yetecek miktardan artan maldan vermek müstehaptır. Kendine yetmeyecek maldan verirse günahkâr olur. Bir kimse, kendinin samimi tevekkülünü ve dilenmeye karşı sabredeceğini bilerek bütün malını tasadduk etmek İsterse edebilir. Aksi takdirde caiz değildir. Başı dara düşünce sabredemeyen kimsenin, tam kendine yetecek kadar olan nafakasından birazını tasadduk etmesi mekruh olur. Dürerü'l-BihârŞerhi'nde böyle denilmiştir. Tatarhâniyye'de Muhît'ten naklen bildirildiğine göre, nâfile sadaka vermek isteyen kimse için efdal olan, bütün mü'minîn ve mü'minâtı niyet etmektir. Çünkü sadaka hepsine ulaşır; ecrinden hiçbir şey noksan edilmez. Allah'u âlem!

SADAKA-İ FITR BÂBİ

METİN

«Sadaka-i fitr» terkibi, hükmü şartına izâfet kabilindendir. «Fitr» kelimesi islamî bir sözdür. «Fıtrat» kelimesi ise sonradan uydurmadır. Hattâ îrap hâtası olduğunu söyleyenler vardır. Sadaka-i fitrın verilmesi, zekattan önce, ramazan orucunun farz kılındığı sene emrolunmuştur. «Peygamber (s.a.v.) bayramdan iki gün önce hutbe okur; fitrenin verilmesini emir buyururdu.» Bunu Şumunnî söylemiştir.

İZAH

Sadaka-i fitrın zekâtla münasebeti, her birinin mâlî vazifelerden olmasıdır. Mebsût'ta, vücud tertibine bakarak oruçtan sonra getirilmiştir. Burada Musannıf onu sadaka cihetine riayet ederek zikretmiş ve sadaka olmasını tercih etmiştir. Çünkü terkipten maksat, muzâftır. Muzâfın ileyh değildir. Bâhusus muzaf şart olursa, maksat muzaf olur.

Sadaka-i fitrın hakkı, öşürden önceye alınmaktı. Çünkü o, kendisinde ibadet mânâsı olan bir nafakadır. Bu ise onun aksinedir. Şu kadar var ki, öşür kitapla sabit olmuştur. Sadaka-i fitr ise haberi vâhit ile sabittir. Bununla beraber zekât nevilerindendir.

Fıtrdan murad, fitr günüdür. Lügat mânâsı ile fitr değildir. Çünkü lügat mânâsı ile fitr (yani iftar), ramazanın her gecesinde olur. Sadaka-i fitr, sevap kastı ile verilen bir bahşış olduğu halde ona sadaka denilmesi, kişinin doğruluğunu meydana çıkardığı içindir. (Çünkü bu kelimenin aslı, «doğruluk» mânâsına gelen «sıdk»tır.) Nitekim kadın hususunda erkeğin doğruluğunu meydana çıkardığı için, «mehre» «sadak» denilmiştir. Mi'râc.

Hükümden murad, sadakanın vâcip olmasıdır, Çünkü şer'î hüküm

budur. Vücuptan murad da, eda etmenin vâcip olmasıdır. Zira fitrın şart kıldığı budur. Nefsi vücup değildir.

Bahır'da, «Bu terkipteki izafet, bir şeyi şartına izafet kabilindendir ki mecazdır. Çünkü hakikat, hükmü sebebine izafet etmektir, Bu sebep baştır» denilmiştir.

«Fitr kelimesi islâmî bir sözdür.» Fukaha onu ıstılah

edinmişlerdir. Galiba bu kelime, «yaratılış» mânâsına gelen «fitrat»tan alınmıştır. Bahır'da Zeylâî'ye uyararak böyle denilmiştir. Zâhire bakılırsa Musannıf'ın muradı «kendisine sadaka izafe edilen fitr -ki mahsus günün ismidir- şer'î bir lâfızdır», demektir. Yani hâssaten bugüne «fitr» denilmesi şer'î bir ıstılahtır. Zira orucun zıddı olan «fitr»ın lügâvî bir kelime olup, şariat gelmezden önce kullanıldığı şüphesizdir. Yahut muradı «fitrat» kelimesidir. Nehir'de Vikâye Şerhi'nden naklen şöyle denilmiştir: «Fitrat kelimesi, fukahânın ve diğer ulemanın ibarelerinde geçmektedir. Bu kelime sonradan uydurulmuştur. Hattâ bazıları onu avamın hatalarından saymışlardır.» Yani «fitrat» kelimesinden, «sadaka» mânâsı kastedilmiştir. Kelimenin lügat mânâsı bu değildir. Çünkü bu mânâda kullanılmamıştır. Gerçi Kâmus'da, «Fitrat sadaka-i fitr ve yaradılıştır» denilmişse de, bazı muhakkıklar buna itiraz ederek «Sadaka-i fitr mânâsına almak doğru değildir; çünkü bu mânâyâ ancak şariat tarafından kullanılmıştır» demişlerdir. Kâmus sahibinin, şer'î hakikatleri, kelimelerin lügat mânâları ile karıştırdığı çokgörülmüş ve bu Onun hatası sayılmıştır. Lakin El Mugrib adlı lügat kitabında şöyle denilmektedir: «Muhtasar'da "fitre buğdaydan yarım sa'dır" denilmiştir ki, bunun mânâsı sadaka-i fitrdir. Bu tâbir Şâfiî ve diğer ulemanın ibarelerinde mevcuttur. Ve lügat cihetinden sahihtir. Vele ki ben elimdeki esas nüshalarda bulamamış olayım.»

Nevevî'nin Tahrîr adındaki eserinde, «Fitra, sonradan uydurulan bir isimdir. Galiba "yaratılmış" mânâsına gelen "fitraf"tan alınmış olacaktır. Ebû Muhammed Ebherî'nin beyanına göre, mânâsı "hilkatin zekâtı" demektir. Sanki sadaka-i fitr bedeninin zekâtıdır» denilmiştir. Kuhistâni dahi bu yoldan yürümüştür. Onun için bazıları, sadaka-i fitra, baş sadakası ve bedeninin zekâtı denildiğini nakletmişlerdir.

Hâsılı «fitre» kelimesinin lügat mânâsı ifade ettiğinde şüphe yoktur. Mânâsı "hilkat, yaradılış" demektir. Söz, ancak mutlak kullanılıp da şer'î mânâsı kastedildiği hale mahsustur. Eğer muzaf takdir etmeksizin mutlak olarak sadaka mânâsına kullanılırsa, bu sonradan çıkma şer'i bir ıstilahtır. Muzaf takdir edilirse, ondan murad, lügâvî mânâsıdır. Herhalde Mugrib

sahibinin sahih gördüğü bu olsa gerektir. Kelime «fitra» değil de «fitr» olarak kullanılırsa, lügat mânâsı ifade ettiğinde söz yoktur. Bundan anlaşılır ki, Şârihi'nin Nehir sahibine uyarak söylediği hatalıdır.

«Sadaka-i fitrın verilmesi ilh...» Nuh Efendi'nin Haşiyesi'nde bu hususta şöyle denilmiştir: «Hâsılı ramazan orucu, kible Kâbe'ye çevrildikten sonra Şaban ayında farz kılınmıştır. Peygamber (s.a.v.) de bayramdan iki gün önce fitra sadakası verilmesini emir buyurmuştur ki bu, malların zekâtı farz kılınmazdan önce idi. Sahih olan budur. Onun içindir ki, sadaka-i fitr zekâtla neshedilmiştir, derler. Velez ki sahih olan bunun hilâfı olsun.»

Şumunnî'nin söylediği hadisi Abdurrezzak, sahih bir senetle Abdullah b. Sa'lebe'den rivayet etmiştir. Abdullah şöyle demiştir: «Rasulullah (s.a.v.) bayramdan bir veya iki gün önce hutbe okudu da, "Buğdaydan bir sa'ı iki kişi için; yahut kuru hurmadan veya arpadan bir sa'ı bir kişi için, hür veya köle, küçük veya büyük her şahıs namına verin" buyurdu.» Fetih. Tahtâvî diyor ki: «Bununla. Bahır sahibinin bayram namazları babında söyledikleri kuvvet bulmaktadır. O şöyle demişti: Bayram gününden önceki hutbede, hatip sadaka-i fitrın hükümleri beyan etmelidir ki, halk namazgâha çıkmazdan önce fitrelerini çıkarmak imkânını bulsunlar.»

METİN

Sadaka-i fitr, vakti, ömür boyunca geniş olmak üzere vâcip olur. «Rasulullah (s.a.v.) sadaka-i fitrı farz kıldı» hadisinin mânâsı, «onu karardı, takdir kıldı» demektir. Çünkü bu sadakayı inkâr edenin kâfir sayılmayacağına icmâ-ı ümmet vardır. Sadaka-i fitrın bütün ömürde vâcip olması bizim ulemamıza göredir. Sahih olan da budur. Bunu Bedâ'î'den naklen Bahır sahibi söylemiş; ta'lilini şöyle yapmıştır: «Bu sadakanın verilme emri, bir kavle göre zekât gibi mutlaktır. Nitekim evvelce geçmişti.» Bir kimse ölür de, sadaka-i fitrını mirasçısı verirse caiz olur. Bazıları bu sadakanın aynen fitre bayramı gününe mahsus olmak üzere vaktinin dar olduğunu söylemişlerdir. O günden sonra verilirse kaza olur. Kemal b. Hümmâm, Tahrîr adlı kitabında bu kavli ihtiyar ettiği gibi;

Tenvîrulbesâirsahibi dahi onu tercih etmiştir.

İZAH

«Farz kıldı» hadisi, imam Şâfiî'nin istidlâline cevaptır. O Sahîhayn'daki Hz. Ömer hadisi ile, bu sadakanın farz oldûğuna istidlâl etmiştir Çünkü o hadiste; «Rasulullah (s.a.v.) Ramazan'da sadaka-i fitrı, müslümanlardan her hür ve köleye - erkek olsun, kadın olsun- kuru hurmadan bir sa', arçadan da bir sa' olmak üzere farz kıldı» denilmiştir, Fetih.

«Takdir kıldı» sözü, farz kelimesinin mânâlarından biridir. «Hakim nafakayı farz kıldı» derler ki, «nafaka takdîr etti» mânâsınadır. Bu cevap Bedâyi sahibinindir. Fethu'l-Kadîr sahibinin cevabı şudur: «Zannî delille vücup sâbit olur ve mânâda hilâf yoktur. Çünkü Şâfiîlerin isbat ettikleri farz mânâsı "inkâr eden kâfir olur" manâsına değildir. Binaenaleyh bizim vâcip dediğimizin mânâsına gelir. Şu kadar var ki, onların ıstilahınca "farz" kelimesi bizim örfümüzde "vâcibe" de şâmildir. Onları açıkladıklarına göre dahi, sadaka-i fitrın farz olduğunu inkâr eden kâfir olmaz. Bu gösterir ki onlar, bizim örfümüzde "vâcip" denilen şeye "farz" adını vermişlerdir» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Şöyle de cevap verilebilir: Ashap'tan biri «şu iş farzdır» derse, bize göre bundan «ıstılâhî farz» anlaşılır; ama bu o sözü Peygamber (s.a.v.)'den işitene nisbetle yüzde yüzdür. Başkasına nisbetle kat'iyet bildiren bir yoldan rivayet edilmedikçe, yüzde yüz değildir. Onun için ulema «Peygamber (s.a.v.) zamanında vâcip yoktu» demişlerdir. Biz bunu Menâr Şerhi'nin hâşiyelerinde izah ettik.

«Sahih olan da budur.» Metin kitaplarda bildirilen budur. Zira onlarda «Sadaka-i fitrı önceden veya sonradan vermek caizdir» denilmiştir.

«Bir kavle göre zekât gibi mutlaktır.» Yani kayıtlanmamıştır. O ancak veren kimsenin fiilen tayin etmesiyle veya ömrünün sonunda taayyün eder. Sair zamanlarda, ne vakit verilse eda olur. Kaza sayılmaz. Ancak müstehap olan, namazgâha çıkmadan vermektir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), «Bugün fakirleri dilenmeye muhtaç bırakmayın» buyurmuştur. Bedâyi.

«Bir kimse ölür de sadaka-i fitrını mirasçısı verirse caiz olur.»

Cevhere'de, şöyle denilmiştir: «Sadaka-i fitr veya kefâret; yahut nezir borcu olan kimse ölürse, bize göre terekesinden alınmaz. Meğer ki mirasçısı teberru ehlinden olup, mecbur edilmeksizin kendiliğinden teberru etmiş olsun. Ölen kimse vasiyet ederse vasiyeti, malının 1/3'ünden geçerli sayılır.»

Musannıf'ın «bazıları» diyerek naklettiği söz, sahih kavlin mukabilidir ki, bunu Hasan b. Ziyâd söylemiş, "Sadaka-i fitrın eda zamanı, bayram gününün evvelinden sonuna kadardır» demiştir. O gün verilmezse, Kurban gibi sâkıt olur. Bedâyi. Hidâye şerhleri ile diğer kitap parada da Kurban gibi sâkıt olur. Bedâyi. Hidâye şerhleri ile diğer kitaplarda da böyle denilmiştir., Kemal b. Hümâm'ın Tahrîr adlı eserinde tercih ettiğine göre bu, vakitle mukayyet kabilindendir. Mutlak değildir. Zira Peygamber (s.a.v.), «Bugün fakirleri dilenmeye muhtaç bırakmayın» buyurmuştur. O gün geçtikten sonra verilirse, kaza olur. İbn-i Nüceym dahi Bahır isimli eserinde ona tâbi olmuş. Ancak Menâr Şerhi'nde, «Bu, sahihin mukabilini tercihtir» demiştir.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa, bu söz üçüncü bir kavil olup, mezhepten hariçtir. Zira günü geçmekle kaza sayılması, «günü geçerse sâkıt olur» diyenlerin kavlinden başkadır. Allâme Makdisî bu sözü reddederek şunları söylemiştir: «Ashâb-ı Kiram, Peygamber (s.a.v.) zamanında sadaka-i fitrı bayram gününden önce verirlerdi. Bu, Onun izni ve malumatı ile yapıldı. Nitekim bizzat Kemal b. Hümâm dahi bunu söylemiştir. Binaenaleyh günle kayıtlanmadığına delalet eder. Zira kayıtlansa, o günden önce verilmesi caiz olmazdı; nitekim namazda, oruçta ve kurbanda caiz değildir.» Cevap verirken, «Bu, sebebi bulunduktan sonra, önce vermektir ve caizdir. Nasıl ki nisaba mâlik olduktan sonra zekâtın önceden verilmesi caiz olur» denilmiş olması, itirazı te'kîd eder. Çünkü önceden vermenin caiz olduğunu ve vakitle mukayyet olmadığını gösterir. Zira vakitle mukayyet olsa, sebebi bulunmuş olsa bile vakti gelmeden verilmesi caiz olmaz. Çünkü vakit onun şartıdır. Nitekim Hacc'ın sebebi olan Kâbe mevcut olmakla beraber, vakti gelmeden haccetmek caiz değildir. Şu da var ki, fitreyi önceden vermeyi zekâta kıyas etmek doğru değildir. Çünkü Fetih'ten naklen beyan edeceğimize göre, aslın hükmü kıyasa muhaliftir.

«Fakirleri dilenmeye muhtaç bırakmayın» hadisi, bu işin müstehap olduğuna yorumlanmıştır. Nitekim Bedâ'î'den naklen yukarıda arz ettiğimiz ibare dahi buna işaret etmektedir. Zahîriyye'de, fitreyi geciktirmenin tahrîmen mekruh olmadığı açıklanmıştır. Nehir'de de öyledir ve gelecektir. Buna delil, Peygamber (s.a.v.)'in «Her kim sadaka-i fıtrî namazdan önce verirse, makbul zekât olur; namazdan sonra verirse, sadakalardan bir sadaka olur» hadisidir. Bu hadisi Ebû Dâvud ve başkaları rivayet etmişlerdir. Yani sevabı azaldığı için sair sadakalardan biri gibi olur. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir.

Orada şu ifade dahi vardır: «Bu söz, Hasan b. Ziyâd'ın kavline göre, sadaka-i fıtrın sâkıt olduğuna delâlet etmez. Çünkü zâhirini itibara almak, namazdan sonra sadaka-i fıtrın sâkıt olmasına yol açar. Velez ki eda o günün geri kalan kısmında olsun. Hasan b. Ziyâd'ın kavli bu değildir. Onun kavline göre sadaka-i fıtr, namazın geçmesel ile değil, günün geçmesi ile sâkıt olur.» nitekim yukarıda geçti.

«O günden sonra verilirse kaza olur.» Biliyorsun ki vaktin darlığından murad, İmam Hasan'ın «o gün geçerse sâkıt olur» sözüdür ki, bu üçüncü bir kavildir. Ben Kemâl b. Hümam'dan başka ona kail olan görmedim. Bu kavlin sakat olduğunu da gördün. Binaenaleyh yapılan bu tefri' (fer'î mesele) söz götürür.

METİN

Sadaka-i fıtr, hür olan her müslümana vaciptir. Velez ki küçük çocuk veya deli olsun; hattâ çocukla delinin velileri vermezlerse, buluşa erdikten sonra çocuğun vermesi vâcip olur. (Ayıldıktan sonra delinin vermesi de vâciptir.) Müslüman, nisap sahibi olacak ve bu nisap borcu, çoluk çocuğunun ihtiyaçları gibi aslî hacetten fazla olacaktır. Velez ki üremesin. Nitekim yukarıda geçti. Bununla, yani bu nisapla sadaka almak haram olur. Nitekim evvelce geçmişti. O kimseye, kurban kesmek ve -râcih kavle göre- yakın akrabalarının nafakası vâcip olur. Üremenin şart koşulmaması, sadaka-i fıtr kudreti mümekekine ile vâcip olduğu içindir.

Kudret-i mümekekine: Mücerret fiili yapmaya imkân bulmakla vâcip olan şey. Vücup devam etmek için bu kudretin devamı şart değildir. Çünkü hâlis şarttır.

İZAH

Sadaka-i fitr, hür müslümana vacip olunca, köleye ve kâfire vâcip değildir. Çünkü kölenin temlike (milk olarak vermeye) hakkı yoktur. Kafir ise ehil değildir. Zira sadaka-i fitr bir kurbet ve ibadettir; küfür ona aykırıdır. Nehir. Binaenaleyh kâfire vâcip değildir; velev ki müslüman bir kölesi veya müslüman çocuğu olsun. Bahır.

«Velev ki küçük çocuk veya deli olsun.» Bu hüküm, küçükle delinin malları olduğuna göredir. Bedâyi sahibi şöyle diyor: «Akıl ve buluğa gelince: Bunlar Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre vücubun şartlarından değildir. Hattâ malları varsa küçük çocukla deliye de sadaka-i fitr vâciptir. Onların malından velileri verir. İmam Muhammed'le Züfer'e göre ise vâcip değildir. Baba veya vasi, onların mallarından sadaka-i fitrı verirlerse, öderler.» şeyhayn'a göre küçük çocukta delinin fitreleri vâcip olduğu gibi, kölelerinin fitrelerini onların mallarından vermek dahi vâcip olur. Nitekim Hindiyye ve Bahır'da beyan edilmiştir.

«Hattâ çocukla delinin velileri» onların mallarından fitrelerini vermezlerse, çocuğun buluğa erdikten sonra; delinin de ayıldığı zaman fitrelerini vermeleri vâcip olur. Bu hususta Bedâyi'de şöyle 'denilmiştir «Zengin çocuğun fitresini velisi vermezse, Ebû Hanîfe'yle Ebû Yusufun kaidelerine göre edası lâzımdır. Çünkü çocuk buluşdan sonra buna kadirdir.»

Ben derim ki: Çocukla deli, fakir olurlarsa, fitreleri kendilerine değil, nafakalarını verenlere vâcip olur. Nitekim gelecektir. Zâhire bakılırsa, velî kendi malından bunların fitrelerini vermezse, buluşdan ve ayıldıktan sonra çocukla delinin vermeleri lâzım gelmez. Zira onlara vâcip olmamıştır.

«Bu nisapla sadaka almak haram olur.» Yani vâcip olan sadakayı alamaz. Nâfile sadakaya gelince; (alması haram değil) sadece istemesi haramdır. Adı geçen nisap, hacetine yetecek kadarsa, alması haram değildir. Ondan sonra zikredilenlerde kendisine vâcip olmaz.

«Yakın akraba»dan murad, kazanmaktan âciz olan erkekler; yahut fakir kadınlardır. Bunlarla kayıtlanması, fakir olan ebeveyni (anne babayı) çıkarmak içindir. Çünkü muhtar kavle göre kendisi çok kazanırsa, anne babasını kendi nafakasına alır.

Şârih'in kudret'i mümeckine tarifine itiraz olunmuş, «Bu tarif kendisinde kudret-i mümeckine şart olan vâcibin tarifidir» denilmiştir. Tevzîh'te, kudret-i mümeckine; «Mükellefin üzerine farz olan şeyi ekseriyetle güçlük çekmeden kendisi ile eda edebildiği imkânın en aşağısıdır.» diye tarif edilmiş; sonra bu ifade, «sebeup ve aletlerin selâmetidir» diye açıklanmıştır. (Sebeup ve aletlerin selâmetinden murad, o işi yapmaya mâni bulunmamaktır. Meselâ abdest almak isteyen bir kimsenin, abdest uzuvları sağlam olup su da mevcut ve abdeste mâni bir şey yoksa, o kimse sebeup ve aletler selâmette olduğu için abdest almaya kudret-i mümeckine ile muktedirdir.)

Tevzîh sahibinin «Ekseriyetle güçlük çekmeden» diye kayıtlaması, ulema hac meselesinde «azık vebinek kudret-i mümeckinedendir» dedikleri içindir. Zira yiyecek ve binecek vasıta, birer alettir ki, maksada ermek için vasıtadırlar. Bunlarsız hac etmek dahi mümkün ise de, ekseriye büyük güçlük olur, Nitekim Telvîh'te beyan edilmiştir. Sadaka-i fitrda üremeyen nisap dahi böyledir Zira onsuz da fitreyi vermek mümkündür. Lâkin ekseriye güç olur. Telvîh sahibi diyor ki: «Bu kudret Allah'ın bir fazla ihsanı olmak üzere, her vâcip ibadetin edası için şarttır. Zira fiili yaparken bu kudret olmazsa, kulun mükellef sayılması imkânsızdır. Şu halde fiilden önce sebeup ve aletlerin selâmette olmasını şart koşturmak Allah tarafından bir ihsan olur.»

Bu kudretin devamı,-ki nisaptır- burada şart değildir. Hattâ bayram sabahının fecri doğduktan sonra ölse, fitre sakıt olmaz. Hacda malın helak olması da böyledir. Nitekim gelecektir

METİN

Sadaka-i fitr, kudret-i müyessire ile vâcip olmaz. Kudret-i müyessire bir şeyin fiiline imkân bulduktan sonra o şeyin kolaylık sıfatı ile vâcip olmasıdır. Ve o şeyi güçlükten kolaylığa değiştirir. Onun için bu kudretin devamı şarttır. Zira (hâlis şart değil) içinde illet mânâsı bulunan şarttır. Biz bunu, Menâr üzerine yazdığımız derkenarda izâh ettik. Bundan sonra Musannıf, zikrettiği iki kudret üzerine şu meseleyi tefrî etmiştir: Binaenaleyh fitre vâcip olduktan sonra, malın helâkı ile sâkıt olmadığı gibi; hac da sâkıt olmaz. Nitekim şahitlerin ölmesi ile nikâh bâtil olmaz. Zekât, öşür ve haraç böyle değildir. Çünkü

onlarda kudret-i müyessirenin devamı şarttır.

İZAH

Kudret-i müyessirenin tarifine de yukarıdaki itiraz yapılmıştır. Telvîh'te beyan edildiği vecihle kudret-i müyessire, «Kudret-i mümekkiye ile fiilin imkânı sabit olduktan sonra kula ödeme kolaylığı icap eden şeydir.» Bu kudret, kudret-i mümekkineden sonra ikinci derecede olmak üzere Allah'ın bir lütf-u ikramıdır. Onun için, umumiyetle edası güç gelen mâlî vâciplerin çoğunda şart kılınmıştır. Buna misâl, zekâtta ki nemâdır. Zira zekâtı, nemâ (yani üreme) olmaksızın da vermek mümkündür. Fakat nemâ şartı ile vermek daha kolaydır. Bu takdirde malın aslı eksilmez. Elden çıkan sadece üreyenin bir kısmıdır.

Sonra kudret-i mümekkiye, fiili meydana getirmek için şart olunca, hâlis şart sayılır. Onda illet mânâsı yoktur. Binaenaleyh vâcibin devamı için bu kudretin devamı da şart değildir. Zira devam vücuttan başkadır. Vücudun şartı olan şeyin, devamın şartı olması lâzım gelmez. Nikâhtaki şahitler gibi ki, akdın meydana gelmesi için şart; fakat devamı için şart değildirler.

Kudret-i müyessire bunun hilâfıdır. Çünkü o, illet mânâsında şarttır. Vacibin sıfatını, güçlükten kolaylığa değiştirir. Zira mücerret kudret-i mümekkiye ile o fiilin vâcip olması mümkün idi. Lâkin güçlük sıfatı ile meydana gelirdi. Kudret-i müyessire tesir ederek, onu kolaylık sıfatı ile vâcip kılmıştır. Binaenaleyh illet olması mânâsına bakarak devamı şarttır. Hükmün devamı, bu illetsiz mümkün değildir. Çünkü kudret-i müyessire olmaksızın kolaylık tasavvur edilemez. Vâcip olan fiil, kolaylık sıfatı olmaksızın devam edemez. Çünkü ancak bu sıfatla meşru olmuştur. Onun içinkudret-i müyessirenin devamı şart kılınmış; kudret-i mümekkinenin devamı şart kılınmamıştır. Halbuki zâhire bakılırsa bunun aksi olmalıydı. Çünkü fiil, imkânsız tasavvur olunamaz; fakat kolaylık olmaksızın tasavvur edilebilir

«Binaenaleyh fitre vâcip olduktan sonra malın helâkı ile sâkıt olmaz.» Çünkü kudret-i müyessire ile değil, kudret-i mümekkiye ile vâcip olmuştur. Hac dahi öyledir. Çünkü haccın şartı olan azık ve binecek vasıta, kudret-i mümekkinedir. Zira hacda, kudret-i müyessire ancak binecek vasıtaları, yardımcıları ve hizmetçileri

bulunmakla hâsıl olur. Bunlar ise bil ittifak şart değildir. T. Şârih burada nikâh meselesini zikretmekle, Telvîh'ten naklettiğimiz «Kudret-i mümekkine vâcibin başında şarttır. Devamı için şart değildir. Nitekim nikahta şahitler böyledir ilh...» ifadesine işaret etmiştir .

«Zekât, öşür ve haraç böyle değildir.» Çünkü bunlar, sene geçtikten sonra mal helâk olursa, edaya imkân bulsun bulamasın sâkıt olurlar. Şeriat, vücubu, kudret-i müyessireye bağlamıştır. Kudret-i müyessireye bağlı olan bir şey onsuz olamaz. Bunu Tahtâvî Hamevî'den nakletmiştir. Burada kudret-i müyessire, nisap değil üreme vasfıdır. Musannıf, «malın helâkı ile» diye kayıtlamıştır. Çünkü mal kendiliğinden helak olmaz da istihlâk edilirse, fitre sâkıt olmaz. Velez ki kudret-i müyessire bulunmasın. Zira mal sahibini zulümden men etmek ve fakirlerin halini gözetmek için, takdiren kudret-i müyessire mevcut farz edilmiştir. Telvîh'te de böyle denilmiştir. Burada haraçtan murad ,harac-ı mukâsemedir ki öşür gibidir, Zira bu haracın şartı hakikaten mal üreten yerdur. Harac-ı muvazzaf böyle değildir. O, sırf ziraata imkân bulmakla vâcib olur. Zimmette vâcib olduğu için çıkan mahsulün helâkı ile helâk olmaz. Zekâtla öşür böyle değildir.

METİN

Sadaka-i fitrı -bir özürden dolayı oruç tutmasa bile- kendisi için ve fakir olan küçük çocuğu ile, deli olan büyük çocuğu namına verir. Babalar birkaç olursa, her birinin fitre vermesi icabeder. Bir kimse kocasına hizmet edebilecek küçük bir kızını evlendirirse, ona fitre lâzım değildir. Baba bulunmadığı veya fakir düştüğü zaman, dede baba gibidir. Nitekim İhtiyâr sahibi bu kavli ihtiyar etmiştir.

İZAH

«Sadaka-i fitrı kendisi için verir» sözü, fitrenin sebebini beyandır. Burada asıl olan baştır. şüphesiz ki bu başın nafakasını veren ve ona hükmeden kendisidir. Bu manada olup, nafakasını verdiği ve kendilerine hükmettiği kimseler de aynı hükümdedirler. Meselenin tamamı Nehir'dedir.

«Oruç tutmasa bile» sözü, zâhire göre, müslüman orucunu ancak bir özürden dolayı bırakacağına binaendir. Nitekim bunun

benzerini, geçmiş namazları kaza bâbında görmüştük. Orada Musannıf, müslümana hüsnü zanda bulunmak için «terk edilen namazlar» dememiş; «geçmiş namazları kaza» tabirini kullanmıştı. Şu halde kasten oruç tutmasa bile, fitre vacip olur. Çünkü sebep mevcuttur. Bu sebep, nafakasını verdiği ve kendisine hükmettiği baştır. Velew ki o başın sahibi küçük, çocuk ve kafir köle gibi oruç tutmayanlardan olsun. Sonra Bedâ'yi'de bu mânâda sözler gördüm. Orada şöyle deniliyor: «Keza ramazan ayında orucun bulunması, fitre vâcip olmak için şart değildir. Hattâ bir kimse ihtiyarlık, hastalık veya yolculuk sebebi ile oruç tutmasa, sadaka-i fitr vermesi lâzım gelir. Çünkü bu sadakayı emreden delil mutlaktır. Onda bu şart yoktur.»

Musannıf «küçük çocuğu» sözü ile, ana karnındaki cenînden ihtiraz etmiştir. Çünkü ona çocuk denmez. Bercendî'de dahi, böyle denilmiştir. Zira çocuk, ana karnından doğup, ihtilâm oluncaya kadar geçen zamanda insana verilen addır. Musannıf bununla, anneye küçük çocuklarının sadaka-i fitrını vermek vâcip olmadığına işaret etmiştir. Nitekim Münyetü'l-Müftî'de böyle denilmiştir. Küçük çocuğu «fakir» diye kayıtlaması, zengin olmuş olsa sadaka-i Fitri kendi malından vâcip olacağı içindir. Büyük çocuk ile deli, fakir olurlarsa, onların fitrelerini de velileri verir. Zengin iseler, İmameyn'e göre kendi mallarından verilir. Nitekim evvelce geçmişti.

Tatarhâniyye'de Muhit'ten naklen şöyle denilmektedir: «Bunak ile deli, küçük çocuk mesabesindedirler. Delilik ister aslî olsun -yani deli olarak buluğa ersin- ister ârızî olsun, fark etmez, Zâhiri mezhep budur.»

Babalar birkaç tane olursa; meselâ iki kişi, bulma bir çocuğun babası olduklarını; yahut müşterek câriyelerinin çocuğunu «bendedir» diye iddia ederlerse, Ebû Yusuf'a göre her biri o çocuk namına tam bir fitre verir. Çünkü oğulluk ikisinden de tam olarak sübut bulmuştur. Nesebin sabit olması, parçalanmayı kabul etmez. Keza ikisinden birisi ölürse, çocuk kalanın olur.

İmam Muhammed, «Bu iki adama bir sadaka lâzım gelir. Çünkü velî olmak hakkı ile nafaka her ikisine aittir. Sadaka-i fitr da öyledir. Zira o da nafaka gibi parçalanmayı kabul eder»

demıştır. O iki kişiden biri fakir olursa, İmameyn'e göre zengin olan tam bir sadaka verir. Fetih.

Evlendirilen küçük kızdaki murad, fakir kızdır. Zira zengin olursa, evlensin evlenmesin sadakası kendi malından verilir. H.

«Kocasına hizmet edebilecek» ifadesini, Nehir sahibi dahi Kinye'den bu şekilde nakletmiştir. Yine Nehir'de Hulâsa'dan naklen şöyle denilmektedir: «Küçük bir kız kocasına teslim edilirse, fitresi babasına vâcip değildir. Çünkü nafakası babasına vâcip değildir.» Bu ifade, meselenin iki şeyle kayıtlı olduğunu gösterir. Biri hizmete elverişli olması, diğeri de kocasına teslim edilmesidir. Onun içindir ki şârih nafaka bâbında, «Keza küçük zevce hizmete, yahut muhabbete elverişli olur da kocası onu evinde bulundurursa, İmam Ebû Yusuf'a göre sadakası kocasına vâcip olur» demıştır. Tuhfe sahibi dahi bu kavli tercih etmiştir. Hizmet yaramazsa, nafakasının kocasına vâcip olmayacağı hususunda bu ifade açıktır. Zahirine bakılırsa, -velev ki evinde bulundursun- onun nafakası babasına vâcip olur.

«Ona fitre lâzım değildir.» Yani fakir olduğu için kendi malından fitre vermesi gerekmediği gibi; kocasının malından , vermesi dahi gerekmez. Sebebi aşağıda gelecektir. Babasının vermesi de icabetmez. Çünkü kızın velisi de olsa, nafakası ona ait değildir. H.

İhtiyar sahibinin tercih ettiği kavil İmam Hasan'ın rivayetidir. Bu rivayet, kitabın sonunda gelecek olan birkaç mesele müstesna olmak üzere «dede baba gabidir» diyen zâhiri rivayete aykırıdır. Müstesnalardan biri bu meseledir, Fethu'l-Kadîr sahibi dahi bunu tercih etmiştir. Çünkü sebebin vücudu tahakkuk etmiştir ki o da, nafakasını verdiği ve mutlak surette hükmettiği baştır. Burada, «Velî olması tam değildir, Çünkü vilâyet babadan kocaya intikal etmiştir. Binaenaleyh vâsinin vilâyetigibi olur» şeklinde bir İtiraz varit olmuşsa da, bu itiraz doğru değildir, diye reddedilmiştir. Çünkü vasi verdiği nafakayı kendi malından vermez. Dede böyle değildir. Çocuğun malı yoksa, nafakasını baba gibi o da kendi malından verir. Bahîr sahibi bu hususta münakaşa etmiş, Ona da Makdisî ile Nehir sahibi ret cevabı vermişlerdir. Onun için Şârih, imam Hasan'ın rivayetini tercih etmiştir.

Ben derim ki: Lâkin Hâniyye'de şöyle denilmektedir: «Baba hayatta ise, dedenin, fakir olan torunu için sadaka-i fıtr vermesi bil ittifak lâzım değildir. Zahir rivayete göre, baba ölmüşse hüküm yine böyledir.» Bundan anlaşılıyor ki İmam Hasan'ın rivayeti, baba öldüğü zamana mahsustur. Lâkin Bedâyi sahibinin sözü, hilâfın her iki meselede mevcut olmasını gerektirmektedir. Evet Fetih sahibinin ta'lili, yalnız ölü hakkında zâhirdir.

METİN

Kişi, hizmetinde kullandığı kölesinin fitresini dahi verir. Velew ki köle borca dalmış veya başkası için ücretle tutulmuş; yahut rehin edilmiş olsun! Elverir ki rehin verenin elinde borca yetecek nisap bulunsun.

Hizmeti birine, rakabesi (şahsı) başkasına vasiyet edilen köleye gelince: Onun fitresi, ödünç, emanet ve cinayet işleyen köle gibi, şansına mâlik olana vâciptir. Zeylâî'nin "vacip değildir" sözü kalem hatasıdır. Fetih. Köle kâfir bile olsa, müdebberinin ve ümmüveledinin fitresini de verir. Çünkü sebep tahakkuk etmiştir. Sebep, nafakasını verdiği ve baktığı baştır. Karısının ve akıl bâliğ olan büyük çocuğunun fitrelerini vermek, vâcip değildir. Ama onların izni olmaksızın verirse, istihsanen caizdir. Çünkü âdeten izin mevcuttur. Yani aile efradının içinde ise, âdeten izin vardır. Aile efradında dahil değilse, âdeten izin yoktur. Bunu Muhîften naklen Kuhistânî söylemiştir. Bellenilmelidir.

İZAH

"Hizmetinde kullandığı" diye kayıtlaması, ticaret kölesinden ihtiraz "içindir. Zira iki defa sadaka vermek lâzım gelmesin diye, ticaret kölesi için sadaka-i fıtr vâcip değildir. Zeylâî.

Nihâye'de şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin nisap miktarını doldurmayan ticaret kölesi olur da zekât malı bulunmazsa, kölesi için sadaka-i fıtr vermesi vâcip değildir, Velew ki tekrara müeddi olmasın. Çünkü bun da zekâtın vücubuna sebep mevcuttur Muteber olan, hüküm değil hükmün sebebidir.» Bahır.

"Borca yetecek nisap"tan murad, köleden başka malın nisabıdır. Çünkü köle, hizmetinde kullanıldığı için, aslî hacetlerinden sayılır. şurunbulâliye. Böyle olmazsa fitresini vermek kimseye lâzım gelmez. Zira rehin alan kimse, köle üzerinde en çok hak sahibidir. Borçlu ile rehin verilen arasında

fark şudur: Borçluda, borç kölenin üzerinde ise, borcunu ödeyecek kadar malı bulunması şart değildir. Rehin verilende ise, efendisinin üzerinedir. Bunu Zeylâî'den naklen Halebî söylemiştir.

«Cinayet işleyen köle gibi.» Yani kasten yahut hata yolu ile cinayet işleyen kölenin sadakasını sahibi verir. Zira sahibinin milki, ancak köleyi zarar gören şahsa verirken elinden çıkar; daha önce çıkmaz. Hâniyye. Zeylâî'nin buradaki ibaresi, «şahsı bir insana vasiyet edilen kölenin fitresi vâcip değildir» şeklindedir. Bu söze, «kalem hatası» demektense, «kölenin hizmeti, kendisine vasiyet edilen insana, onun fitresini vermek vâcip değildir» mânâsına yorumlamak mümkündür. Böyle denirse, «şahsına mâlik olanın vermesi vâciptir» demeye aykırı düşmez. Sonra gördüm ki Tahtâvî bundan bahsetmiş ve şöyle demiştir: «Zeylâî üzerine hâşiye yazan şilbî bu sözü, vasiyeti yapan köle sahibi ölüp de, kendisine vasiyet edilen şahsın kabul veya ret etmediği hale yorumlamıştır.»

«Köle kâfir bile olsa» sözü, erkek olsun kadın olsun müdebber şâmil olduğu gibi; ümmüvelede dahi şâmildir. Çünkü kâfir câriyeyi -kitabîye olmasa bile- döl almak için ayırmak caizdir. Zira Mecûsî câriyenin cimâi helâl olmamasından, döl almak için ayırmanın sahih olmaması lâzım gelmez. Bu ortak câriye gibidir. Araştırılmalıdır. Bunu Halebî söylemiştir.

«Sebepe, nafakasını verdiği ve baktığı baştır.» Yani vâcip, kâmil ve mutlak olan nafakasını verdiği baştır. Vâcip kaydı ile, Allah rızası için nafakasını verdiği ecnebî tariften hariç kaldığı gibi; kâmil kaydı ile ortak, köle; mutlak kaydı ile de zevce hariç kalır. Çünkü onun nafakası, nikâh işleri yolunda gitsin diye zaruridir. Onun içindir ki, ilâç gibi ikinci derecedeki masraflarını ödemek kocasına vâcip değildir. H. Baktığı baştan murad, nafakasını vermektir. Nikâh sureti ile kendi idaresi altına almak değildir. Binaenaleyh kocası amcası çocuğu ise, onunla itiraz edilemez. Zira onun vilayeti, nikâh vilayetidir. H.

Bir kimsenin, karısı namına fitre vermesi vâcip değildir. Çünkü nafakasını vermesi ve ona bakması kusurludur. Karı koca haklarından başka hususta, kocası karısına hakim değildir. Kadının zaruri olan nafakasından başka, tedavi ücreti gibi

masraflarını ödemesi vâcip değildir. Büyük çocuğu, aile efradı arasında ve kötürüm bile olsa, fitresini vermek babasına vâcip değildir. Çünkü onun üzerinde vilayeti kalmamıştır.

Şârih «Akil-baliğ» sözüyle, bunak ve deliden ihtiraz etmiştir. Böyle sinin hükmü, küçük çocuk gibidir. Zâhirî rivayete göre, velev ki deliliği ârizî (yani sonradan meydana gelmiş) olsun. Ama delilik buluğa erdikten sonra âriz olmuşsa, İmam Muhammed onu akli başındaki büyük insan gibi saymıştır. Çünkü buluğa ermekle, babasının vilayeti kalmamıştır. Şârih bu sözü ile, babanın fitresinin oğluna vâcip olmadığına da işaret etmiştir. Veleve ki ailesi efradı içinde bulunsun. Ancak fakir ve deli olursa, fitresini vermesi vâcip olur. Nîtekim Bahır ve Nehir'de beyan edilmiştir. Şârih bu sözü ile, babanın fitresinin oğluna vâcip olmadığına da oluşuna işaret edilerek) naklolunmuştur. Hâniyye sahibi ise onu Şâfiî'ye nisbet etmiştir. Lâkin Seffâr'ın Câmîinde vâcip olduğuna icmâ nakledilmiş; buna illet olarak da, vilayet ile nafakanın her ikisinin bulunması gösterilmiştir. Bu söz açıktır.

Karısı ile büyük çocuğunun izinleri olmaksızın fitrelerini verirse, istihsasen caizdir. Bahır sahibi şöyle diyor: «Zahîriyye'nin ibaresinden anlaşıldığına göre, karısı ve çocuğu diye kayıtlamadan bir kimse aile efradı arasında bulunanların emri olmaksızın fitresini verse, mutlak surette caiz olur.» Bu istihsanen caizdir ki, fetva da buna göredir. Hâniyye.

Şârih «çünkü âdeten izin mevcuttur» sözü ile, hükmen niyetin mevcut olduğunu anlatmak istemiştir. Aksi takdirde (niyet lâzımdır) Bedâyi'de açıklandığına göre niyetsiz fitre caiz değildir.

METİN

Kaçan kölesi ile, esir edilen ve hacredilen mağsup kölesi için de -beyyinesi yoksa- sadaka-i fitr vermesi vâcip değildir. Hulâsa. Kaçak kölenin geçmiş fitresi, ancak dönüp geldikten sonra vâcip olur. Mükâtebinin fitresi dahi vâcip değildir. Keza mükâtebin kendisine de vâcip değildir. Çünkü mükâtebin elindeki mal efendisininindir. Müşterek köleler için dahi fitre vâcip değildir. Meğer ki köle iki kişi arasında ortak olup, hizmetinden nöbetleşe istifade etsinler. Bu takdirde, fitrenin zamanı birinin nöbetinde

gelirse, bir kavle göre vâcip olur. Köle muhayyerlikle satılırsa, vücup tevakkuf eder (durur) Fitre günü geçer de, muhayyerlik devam ederse, köleye sahip olanın fitresini vermesi lâzım gelir.

İZAH

Kaçan kölenin fitresinin lâzım gelmemesi; halen ona velî olmadığı içindir. T. Esir edilenin fitresi ise, elinden ve tasarrufundan çıktığı içindir. Bu köle mükâtebe benzer. Bahır.

Ben derim ki: Esir edilen köle kın (yani hâlis köle) ise, ehl-i harp düşman ona mâlik olur ve sahibinin milkinden çıkar. Müdebber ile ümmüveled böyle değildir (onlar sahibinin milkinde kalırlar).

"Beyyinesi yoksa fitresini vermesi vâcip değildir." Zekât bahsinde geçen düzeltmeye göre, beyyinesi olsa bile fitresi vâcip olmamak gerekir. Çünkü her hâkim adaletle iş görmez ve her beyyine makbul değildir. T.

«Kaçak kölenin geçmiş fitresi, ancak dönüp geldikten sonra vacip olur.» Zâhire bakılırsa, gasp edilenle esir edilenin hükmü de budur. H.

Ben derim ki: Bu hüküm, köleye düşman mâlik olmadığına göredir. Dönüp gelen kölelerin, geçmiş seneleri için sadaka-i fitr vâcip olur. Rahmetî diyor ki: «Ulema, yeri unutulmuş gömülü malda, geçmiş seneler için zekât farz, olmadığını söylemişlerdir. Nitekim yukarıda geçmişti. İkisinin arasındaki farka bakmalıdır!»

«Mükâtebin elindeki mal efendisidir.» Onun hakiki milki yoktur. Zira üzerinde bir dirhem borcu kaldığı müddetçe o köledir. Kölenin ise milki yoktur. Bedâyi.

«Müşterek köleler için dahi fitre vâcip değildir.» Çünkü her iki ortak hakkında, nafaka ve velayet hakkı noksandır. Bu kavil İmam-ı Âzam'ındır. İmameyn'e göre her ortak kendine düşen başın fitresini verir. Küsurun fitresi verilmez. Nitekim Hidâye'de beyan edilmiştir. Köleler dört ise, her ortak iki kölenin fitresini verir. Köleler üç ise, ikisinin fitresi verilir; üçüncünün verilmez. Muhîr sahibi, İmam Ebû Yusuf'u, Ebû Hanîfe ile beraber göstermiştir. Esah olan da budur. Nitekim Hakâyık ve Fetih'te böyle denilmiştir.

El-Musaffâ'da, «Bu hüküm, hizmet köleleri hakkındadır. Ticaret köleleri hakkında bil ittifak fitre vâcip değildir»

denilmiştir. Yani bir malda iki hak bir araya gelmemesi için, demek istemiştir.

«Fitrenin zamanı»nından murad, vücup vaktidir ki, bayram günü fecrin doğmasıdır.

«Bir kavle göre vâcip olur.» Bundan murad, zayıf bir kavildir. Nitekim bazı nüshalarda açıkça beyan edilmiştir. Çünkü bu kavil umumiyetle kitapların metin ve şerhlerine muhaliftir. Rahmetî.

Ben derim ki: Bu fer'î meseleyi Mecnâ Şerhi ile Dürerü'l-Bihar Şerhi, Hakâyık'tan naklen kaydetmiştir. Zayıflığının vechi, velâyetin eksik olmasıdır. Buna delil, ortaklardan birinin o köleyi evlendirmemesidir. Nafaka eksikliği de vardır. Çünkü kölenin nafakası iki ortak arasında müşterektir. Kismet bahsinde görüleceği vecihle, iki ortaktan her biri, kendisine hizmet eden kölenin nafakasını vermeye ittifak etseler, istihsanen caiz olur. Elbise meselesi bunun hilâfıdır. Yani yiyecek meselesinde âdetan müsamaha vardır. Giyecekte müsamaha yoktur.

«Vücup tevakkuf eder.» Çünkü milk ve velayet tevakkuf etmiştir; onların üzerine bina edilen de tevakkuf eder. Bahır. Muhayyerlik, satıcıya yahut müşteriye veya her ikisine ait olabilir. Çünkü milk sallantıdadır. Muhayyerlik olmasa da bayram günü geçtikten sonra köleyi teslim alsa, fitre müşteriye vâcip olur. Teslim almazdan önce köle ölürse, fitre hiçbirine vâcip olmaz. Müşteri köleyi teslim almazdan önce kusur veya görme muhayyerliği ile geri çevirse, fitre satıcıya vâcip olur. Teslim aldıktan sonra çevirirse, müşteriye ait olur. Hâniyye. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

«Fitre günü geçerse ilh...» ifadesine şöyle itiraz olunmuştur: «Fitre gününün geçmesi şart değildir. Kifâye'de beyan edildiğine göre, fecr doğduğu anda muhayyerliğin bulunması kâfidir.» Onun için İnâye sahibi, «Bu söz küllü ıtlak; cüzü irâde kabilindendir» demiştir. (Yani "Bir şeyin bütününü söyleyip cüz'ünü kastetmek kabilinden mecaz-ı mürseldir", demek istemiştir. Buna misal «parmaklarını kulaklarına tıkadı» sözüdür. Kulaklara tıkanan bütün parmaklar değil, parmakların uçlarıdır. Parmaklarını denilmiş, bunların cüzleri olan uçları kastedilmiştir.)

METİN

Sadaka-i fitr, buğdaydan veya unundan yahut kavutundan,

kuru üzümünden yarım sâ verilir. İmameyn kuru üzümü kuru hurma hükmünde tutmuşlardır. Bu kavil İmam-ı Âzam'dan da rivayet olunmuştur. Behens'î ile başkaları bu kavli sahih bulmuşlardır. Hakâyık ile Burhan'dan naklen Şurunbulâliye'de «bununla fetva verilir» denilmiştir. Kuru hurmadan ve arpadan bir sâ verilir. Velew ki kötü olsun, Nassan bildirilmeyen darı ve ekmek gibi şeylerde kıymete itibar olunur. Muteber olan sâ, 1040 dirhem burçak veya mercimek alan kaptır.

İZAH

Buğdayın unu ile kavutunda, ihtiyaten miktar ve kıymete itibar etmek evlâdır. Velew ki bazı hadislerde «un» diye açıklanmış olsun. Hidâye. Çünkü bu hadisin senetlerinde Süleyman b. Erkam vardır ki, hadisi metruktur (Onun hadisi ile amel edilmez). Binaenaleyh ihtiyata riayet ederek yarım sâ buğday unu, yahut bir sâ arpa unu vermek vâcip olur. Ancak buğday ununun yarım sâ buğdaya; arpa ununun bir sâ arpaya müsâvi olmaları şarttır

«İmameyn, kuru üzümü kuru hurma hükmünde tutmuşlardır.» Yani her ikisinde birer sâ vermek icabeder. «Behensî Mültekâ Şerhi'nde bu kavli sahih bulmuştur.» Maksat, sahih olduğunu rivayet etmesidir. Yoksa Behensî tashih eshabından (yani sahihi sakîmi birbirinden ayıracak tercihsahiplerinden) değildir.

Bahır sahibi diyor ki: «Bu kavli Ebu'l-Yusr sahih bulmuş, Muhakkık İbn-i Hümâm Fethü'l-Kadîr'de onu delil cihetinden tercih etmiştir.»

Nikâye Şerhi'nde, «Evla olan, kuru üzümde miktar ve kıymete itibar etmektir» denilmiştir. Yani yarım sâ kuru üzüm, kıymet itibariyle yarım sâ buğdaya müsavi olmalıdır. Tâ ki miktar cihetinden sahih olmazsa, buğdayın kıymeti cihetinden sahih olsun. Lâkin buna şöyle itiraz edilmiştir: Kuru üzümünden bir sâ verileceği sahih hadiste nâssan bildirilmiştir. Binaenaleyh onda kıymete itibar edilemez. Nitekim gelecektir. Arpanın unu ve kavutu arpa gibidir. Nehîr.

«Velew ki kötü olsun.» Bahır'da şöyle denilmiştir: «Musannıf yarım sâ ile bir sâ'ı mutlak söylemiş, "iyisinden" diye kayıtlamamıştır. Çünkü yarım sâ kötü arpa verse caiz olur.

Bozulmuşunu veya kusurlusunu verirse, noksanını öder. Kötü arpanın kıymetini verirse, fazlasını öder. Zahîriyye'de böyle denilmiştir.» Hâşiye yazarlarından birinin Zeylâî Haşiyesi'nden naklettiğine göre, verilen buğday arpa ile karışık olursa bakılır: Arpa fazla olursa bir sâ; buğday fazla olursa yarım sâ vermesi icabeder.

Nâssan bildirilmeyen şeyler hakkında Bedayi'de şöyle denilmiştir «Nâssan bildirilen şeylerin kıymet itibariyle birbirinin yerine verilmesi caiz değildir. İster verdiği bedel aslın cinsinden olsun; isterse başka cinsten olsun fark etmez. Binaenaleyh kıymet itibariyle buğday yerine buğday vermek -meselâ orta cins bir sâ buğdayın yerine, iyi cins yarım sâ buğday vermek - caiz olmadığı gibi, kıymet itibariyle buğdayın yerine buğdaydan başka bir şey vermek de caiz değildir. Yarım sâ buğday kıymetinde olan yarım sâ kuru hurmayı buğdayın yerine vermek caiz değildir. Verilen hurma, hurma yerine geçer; sahibine de geri kalanını tamamlamak düşer. Çünkü kıymet ancak nâssan bildirilmeyen şeylerde muteberdir.»

TEMBİH: Bize göre nâssan bildirilen şeylerde, bir cinsi başka cinsten tamamlamak caizdir. Bahır'da Nazm'dan naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse yarım sa arpa ve yarım sâ kuru hurma; yahut yarım sâ kuru hurma ve bir batman buğday veya yarım sâ arpa, çeyrek sâ buğday verse caiz olur. Şâfiî buna muhaliftir.»

«Darı ve ekmek gibi şeylerde kıymete itibar olunur.» Sahih kavle göre, ekmeği ancak kıymet itibariyle Vermek caizdir. Çünkü kendinin verilmesi nâssan bildirilmemiştir. Binaenaleyh nâssan bildirilmeyen darı vesair hububat ile peynir gibidir. Bahır.

Bilmiş ol ki bir sâ dört müd, bir müd iki rıtıl, bir rıtıl yarım batman, bir batman dirhem hesabı ile 260 dirhem, istâr hesabı ile 40'tır. İstâr dirhemle hesaplanırsa 6.5 dirhem; miskalle hesap edilirse 4,5 miskaldir. Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde böyle denilmiştir.

Müdd ile batman müsavî olup, her biri iki Irak rıtılının çeyrek sâ'ıdır. Bir rıtıl 130 dirhemdir. Zeylâî ile Fetih'te beyan edildiğine göre, sâ hakkında ihtilâf edilmiştir. Tarafeyn «Irak rıtlı ile sekiz rıtıldır» demişler; imam Ebu Yusuf ise beş rıtıl 1/3 olduğunu

söylemiştir. Bazılarına göre ortada hilâf yoktur. Çünkü Ebû Yusuf sâ'ı Medîne rıtlı ile takdir etmiştir ki 30 istâr eder. Irak rıtlı 20'dir. Irak rıtlınınsekizini Medîne rıtlının 5 1/3'ü ile karşılaştırırsan, birbirlerine müsavi olduğunu görürsün. Böyle demek daha münasıptır. Çünkü İmam Muhammed, Ebû Yusuf'un muhalif olduğundan bahsetmemiştir. Muhalif olsa bahsederdi. Çünkü Onun mezhebini en iyi bilen İmam Muhammed'dir. Meselenin tamamı Fetih'tedir.

Sonra bilmiş ol ki şer'î dirhem 14 kırattır. Şimdi örfî dirhem ise 16 kırattır. Bir sâ 1040 şer'î dirhem edince, örfî dirhemle 910 olur. şârih'in, Mültekâ Şerhi'nin mahsulün zekâtı bâbında açıkladığına göre, Şam rıtlı 600 dirhemdir. Şam müddü de iki sâ'dır. Bu izaha göre, Şam rıtlı ile bir sâ bir buçuk rıtlı ettiği gibi; müd dahi üç rıtlı eder. Ve buğdaydan yarım sâ, Şam müddünün çeyreği olur. Binaenaleyh Şam müddü dört kişi namına yeter.

Ben bu meselenin, üstadımızın üstadı İbrahim Sâihânî ile yine üstatlarımızın üstadı Molla Ali Türkmânî'nin el yazıları ile yazıldığını gördüm. Bu zevata uymak kâfidir. Lâkin ben 1226 yılında yarım sâ'ı inceledim ve onun 1 2/3 semîne olduğunu gördüm. (Semîne 1/8 dir). Şu halde aşağı yukarı silme olarak çeyrek müd eder. Bu, yukarıda söylediklerimize aykırı değildir. Çünkü bizim zamanımızın müddü eski müdden daha büyüktür. Rıtlı da öyledir. Çünkü şimdi rıtlı 700 dirhemden fazladır. Bu hüküm, sa'ı, burçak ve mercimekle takdir ettiğimize göredir. Buğday veya arpa ile takdir edersek - ki yakında görüleceği vecihle bu daha ihtiyatlıdır - yarım sâ bundan fazladır. Binaenaleyh ihtiyat olan, iyi buğdaydan tam olarak bir çeyrek şam müddü vermektir. Allah'u a'lem!

Tahtâvi diyor ki: «Üstatlardan biri, yarım sa'ı, Mısır tası il 1 1/6 olarak takdir etmiştir.» Defrî'nin, 1 1/3 tas olarak takdir ettiği rivayet olunur. Buna göre, Mısır'ın çeyrek tası, üç kişi için kâfidir.

METİN

Musannıf'ın sâ'ı burçak ve mercimekle takdir etmesi, ölçek ve tartıda müsavi oldukları içindir. Kıymeti yani dirhemleri vermek müftabih mezhebe göre o şeyin aynını vermekten daha iyidir. Bunu Cevhere ile Zahîriyye'den naklen Bahır rivayet etmiştir.

İZAH

Musannıf'ın, sâ'ı burçakla mercimeğin hangisinden olursa olsun takdir etmesi, her iki nevi tartı ve ölçek itibariyle müsavî geldikleri içindir. Çünkü bunların taneleri ağırlık ve büyüklük itibariyle birbirinden farklı değildirler. 1040 dirhem gelen burçağı bir kaba doldurur da, sonra kabı başka bir burçaktan doldurursan, ikisinin ağırlığı da bir gelir. Çünkü burçakla burçak arasında fark yoktur. Aynı tecrübeyi mercimekle yapsan netice yine budur. Bunlardan başka zahîreler, meselâ buğday böyle değildir. Çünkü bazı buğday diğerinden daha ağır gelir ve böylece ölçeğin tartısı değişir. Onun için Musannıf sâ'ı burçak veya mercimekle takdir etmiştir. Binaenaleyh nâssan bildirilen şeylerden fitre vermek isteyen için, tartışma bakmaksızın bu sabit bir ölçek olur. Çünkü bu ölçekle, meselâ arpa ölçsen, sonra tarttığında tartısı 1040 dirhemi bulmaz. Tartı itibara alınsaydı. 1040 dirhem arpa atan bir kab, bu miktar burçak veya mercimek alan kabdan daha büyük olması gerekirdi. Ulema sâ'ı bu iki şeyle itibara almışlardır. Şu halde başka zahîrelerde tartının asla itibara alınmadığı anlaşılır. Buna Zahîre'nin şu sözü de delildir: «Tahâvî sâ'ın ölçeği tartısı müsavî sekiz rıtlolduğunu söylemiştir. Bunun mânâsı, mercimekle burçak ölçek ve tartı itibariyle müsavîdir demektir. Hattâ bundan sekiz rıtlı tartarak bir sâ'a konsa, eksik ziyade olmaz. Başka hububatın tartısı bazen ölçeğinden daha fazla olur. Nitekim arpa böyledir. Bazen de bunun aksine olur. Tuz böyledir. Bir ölçek sekiz rıtlı mercimek ve burçak alırsa, o arpa, kuru hurma ve buğdayın ölçüldüğü sâ'dır.»

Fetih'te dahi buna benzer sözler söylenmiş, sonra Fetih sahibi şöyle devam etmiştir: «Bu izahatla sâ'ı ölçek ve tartı yönünden takdir hususundaki hilâf ortadan kalkar.» Hilâftan muradı, bundan önce söyledikleridir. Bundan önce şöyle demiştir. «Ebû Hanîfe'ye göre, buğdaydan tartı bakımından yarım sâ itibar edilir. Çünkü ulema sâ hakkında sekiz rıtlı mıdır yoksa 5 1/3 ıtlı mıdır, diye ihtilâf edince, bunun tartı itibariyle olacağına ittifak etmişlerdir. İbn-i Rüstem'in İmam Muhammed'den rivayetine göre itibar sadece ölçeğedir. Hattâ bir kimse dört rıtlı verse caiz değildir. Çünkü buğdayın ağır olup yarım sâ'ı doldurmaması

mümkündür.» Bu söylenenlerle hilâfın ortadan kalkması teemmül götürür. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre, yarım sâ tartı ile itibara almaktan hatıra gelen, buğday ve benzeri gibi şeylerin tartısı itibar edilmektir. Bunu, burçak ve mercimekle itibar ettiği hatıra gelmez.

Zahire göre sâ'ın mercimek ve burçakla itibar edilmesi, İmam Muhammed'in rivayetine göredir. Ve hilâf mevcuttur. Bundan dolayıdır ki Sadrü's-Şeria Vikaye şerhi'nde iyi buğdaydan bir sâ sekiz rıtıl takdir etmenin daha ihtiyat olduğunu söylemiştir. Çünkü burçakla takdir edilirse daha küçük olur, sekiz rıtıl buğday almaz. Çünkü burçak buğdaydan daha ağırdır. Buğday da arpadan ağırdır. Şu halde burçaktan sekiz rıtıl ile dolan bir kap, iyi buğdaydan sekiz rıtıldan daha az ile dolar.

Ben derim ki: Bununla, sâ'ı ölçek ve tartı hesabı ile ele alan her iki rivayete göre, kişi yakînen (yani yüzdeyüz) borcundan kurtulmuş olur. Onun için daha ihtiyat sayılmıştır. Lâkin bu izaha göre arpa ile takdir etmek daha ihtiyatlıdır. Onun için hâşiye yazarlarından biri Muhammed Emîn Mirpanî'nin Zeylaî Hâşiyesi'nden naklen, «Bizim Mekke'nin harem-i şerîfindeki ulemamız ve daha önce onların üstatlarının verdikleri fetvaya göre sâ, arpadan sekiz rıtıl ile takdir edilir. Herhalde bu yüzdeyüz borçtan kurtulmak için ihtiyata riayet etmelerindendir. Zira Serahsî'nin Mebsut'unda ibadetler bâbında, ihtiyata riayet etmenin vâcip olduğu kaydedilmiştir.» Bununla takdir edilirse, bir sâ (kap) mercimek ve buğdaydan sekiz rıtıl alır ve mutlaka artar. Aksi bunun hilâfıdır. Onun için sâ'ı arpa ile takdir etmek daha ihtiyatlıdır.

Musannıf «kıymeti vermek» sözünü mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh buğdayın ve diğer hububatın kıymetlerine şâmilidir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Tatarhâniyye'de Muhî'ten naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse buğdayın veya arpanın; yahut kuru hurmanın kıymetini vermek isterse, Şeyhayn'a göre bu üç şeyin hangisinin kıymetini isterse verebilir. İmam Muhammed yalnız buğdayın kıymetini vereceğini söylemiştir.»

Şârih'in «yani dirhemleri» sözü, çok defa 'kıymetten murad, 'dirhem' olduğu zannını verir. Halbuki kıymet bazen madeni paralardan ve eşyadan olur. Nitekim Bedâyi ile Cevhere'de

beyan edilmiştir. İhtimal ki şârih kıymet itibariyle verilmek istenilirse, dirhem verilmesinin daha makbul olduğunu beyan için Zeylâî'ye uyararak sadece dirhemleri söylemekle yetinmiştir. Çünkü kıymetin daha makbul olmasındaki illet, fakirin hacetini görmeye daha yardımcı olmasıdır, İhtimal ki fakir meselâ buğdaydan başkasına - elbise vesaire gibi şeylere - muhtaçtır. Eşya vermek böyle değildir. Bu izaha göre dirhemden murad, dinara (altına) da şâmilidir.

«Müftâbih mezhebe göre» sözünün mukabili Muzmerât'ta beyan edilendir. Orada, «Şiddet ve sıkıntı günlerinde olsun olmasın bütün hallerde buğday vermek efdaldır. Çünkü bunda sünnete uymak vardır. Fetva buna göredir.» denilmiştir. Minah. Demek ki fetva muhtelifdir. T.

METİN

Bu bolluk zamanına göredir. Darlık zamanında ise o şeyin aynını vermek efdaldır. Nitekim bu cihet gizli değildir. Sadaka-i fitr fecrin doğması ile vâcip olur. Fecrden daha önce ölen veya fecrden sonra doğan yahut müslüman olan kimse için sadaka-i fitr vâcip değildir. Peygamber (s.a.v.)'in emri ve fiili ile amel etmiş olmak için, fitreyi bayram sabahı fecr doğduktan sonra namazgâha çıkmadan ayırmak müstehaptır. Ama bayram gününden önce veya sonra eda edilmesi dahi zekâta kıyas ederek caizdir. Sebep mevcuttur. Çünkü sebep baştır. Birincide yani evvel vermek meselesinde ramazanın girmiş olması şarttır. Sahih olan kavil budur. Bununla fetva verilir. Cevhere'de ve Zâhiriyye'den naklen Bahır'da böyle denilmiştir.

İZAH

«Bu» yani kıymeti vermenin daha makbul olması bolluk zamanında dır.

«Nitekim bu cihet gizli değildir» sözü, bunun Şarih tarafından yapılma bir inceleme olduğu zannını veriyor. Halbuki aynı sözü Tatarhaniyye sahibi Muhammed b. Seleme'ye nisbet etmiş, Nehir sahibi de, «Bu güzeldir» demiştir.

Sadaka-i fitr bize göre ikinci fecrin doğmasıyla; Şâfiî'ye göre ise ramazanın son gününde güneşin batması ile vâcip olur. Bedâyi. Fecrden evvel ölen veya sonra doğan kimselere sadaka-i fitr vâcip değildir. Çünkü fitrın vâcip olduğu anda ehil

değildirler. Nehir. Fecrden önce fakir düşer, yahut fecrden sonra zengin olursa hüküm yine budur. Nitekim Hindiyye'de beyan edilmiştir.

Zekâta kıyas meselesine Fetih sahibi itiraz etmiş ve şunları söylemiştir: «Burada aslın hükmü kıyasa muhalifdir. Binaenaleyh bu asla kıyas edilemez. Çünkü önce vermek, her ne kadar sebep bulunduktan sonra olsa da, henüz vâcip olmadan vermektir» Bahır sahibi buna cevaben, «Fitre, fark eden bir şey yok mânâsına zekât gibidir. Yoksa bu bir kıyas değildir» demiştir. Ama bu cevap söz götürür. En iyisi Buhâri hadisi ile istidlâl etmektir. O hadiste, «Ashab fitreyi bir veya iki gün evvelinden verirlerdi» denilmiştir.

Fetih sahibi diyor ki: «Bu hüküm Peygamber (s.a.v.)'e gizli kalan şeylerden değildir. Bilâkis bunun mutlaka sâbık bir izinle yapılmış olması gerekir. Zira bir şeyin vâcip olmadan sâkıt olması, akıl ermeyen hususattandır. Binaenaleyh Ashab'ın fitreyi önceden vermeleri, ancak Rasulullah (s.a.v.)'den işittiklerine hamlolunur.»

METİM

Lâkin umumiyetle metin ve şerhlerinde fitrenin önce verilmesi mutlak surette sahih kabul edilmiştir. Bu kavli birçok ulema sahihlemiş. Nehir sahibi dahi onu tercih etmiş; Valvalciye'den naklen bunun zâhiri rivayet olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki: Binaenaleyh mezhep budur.

Her şahsın fitresini bir veya birkaç fakire vermesi caizdir. Ekseri ulemanın kavli budur. Valvalciye, Hâniyye, Bedâyi ve Muhit sahipleri kesinlikle buna kail olmuş; Zeylâi dahi zihar bahsinde hilâf zikretmeksizin bunlara uymuştur. Burhan sahibi de bu kavli sahih kabul etmiştir. Şu halde mezhep bu olmuştur. Nitekim zekâtı ayrı ayrı kimselere dağıtmak da böyledir.

«Fakirleri bugün dilenmekten müstâğni kılın» hadisindeki emir nedb içindir. Bunun evla olduğunu ifade eder. Onun için Zahîriyye'de, «Fitreyi geciktirmek tahrîmen mekruh değildir» denilmiştir. Nitekim bir cemaatin sadakalarını bir fakire vermeleri hilâfsız caizdir. Yani buradaki hilafa itimat edilmez. Kocası «benim fitremi de ver» dediği zaman, karısı onun izni olmaksızın kendî buğdayı ile onun buğdayını karıştırır ve bir

fakire verirse, kadını namına caiz, erkek namına caiz değildir. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle İmam-ı Âzam'a göre karışmak istihlâk sayılır ve sahibinin hakkını iptal eder. İmameyn'e göre ise iptal etmez; kocası razı olursa caizdir. Zahîriyye.

İZAH

Bahır'da nakledildiğine göre buradaki sahih kavil hakkında ihtilâf edilmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Lâkin ayın girmesi ile kayıtlanması kuvvet bulmuştur. Çünkü fetva buna göredir. Amel de onâ göre oluversin.» Nehir sahibi onun nakillerine muhalefet etmiş, Hidâye'ye uymayı daha evlâ görmüştür.

Şurunbulâliye'de, «Ben derim ki: Metin ve şerhlerdeki ifade ile amel dahi bunu te'yid eder. Hakikaten Hidâye sahibinin sahih kabul ettiği kavil Kâfî, Tebyîn, Hidâye şerhleri, Burhan ve İbn-i Kemal Paşanın eserinde mevcuttur. Bezzâziye'de sahih kavle göre, birkaç senenin fitresini önceden vermenin sahih olduğu kaydedilmiştir. Bunu Hasan b. Ziyâd İmam-ı Âzam'dan rivayet etmiştir» deniliyor .Muhit'te de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Meselede sahih kabul edilen iki kavil olduğuna göre, müftü bunların hangisi ile amel edeceği hususunda şaşırır. Meğer ki birisini tercih ettirecek bir delil buluna. Meselâ zâhir-i rivayet olur, yahut metin ve şerh yazarlar veya ulemanın ekserisi tercih etmiş bulunursa, o kaville amel olunur. Nitekim kitabın başında izah etmiştik. Burada bu tercih sebeplerinin hepsi toplanmıştır. Çünkü mutlak zikredilmiştir. Binaenaleyh bundan dönülemez. Musannıf, mezhebe göre bir fitrenin bir veya birkaç fakire verilmesinin caiz olduğunu «şu halde mezhep bu olmuştur» sözü ile ifade etmiştir. Bahır sahibi dahi Zeylâ'nin ve Fethu'l-Kadîr'in, «Mezhebe göre caiz değildir. Caiz olduğunu söyleyen sadece Kerhî'dir.» ifadelerini ret için aynı şeyi söylemiştir. Bunu Allâme Nuh Efendi dahi reddetmiş, Mesele aksinedir. Çünkü caiz görmeyenler azlık, caiz görenler çokluktur. itimat çokluğun kavlinedir» demiştir.

Buradaki fakirler hadisini "Dârakutnî, İbn-i Adiyy ve Ulûtulhadis namındaki kitabında Hâkim ibn-i Ömer (r.a.)'dan, «Bugün de fakirleri dolaşmaktan müstağni kılın» şeklinde rivayet etmişlerdir. Nuh. Bu ifade, «Dilenmekten müstağni kılmak, ancak toptan vermekle olur. Bu da Rasulullah (s.a.v.)'in

emri ile amel etmiş olmak için vâciptir.» diyenlerin sözüne cevaptır.

Cevabın izahı şudur: «Emir, vücup değil nedib bildirmektedir. Aksi takdirde fitreyi önceden ve sonradan vermek caiz olmazdı. İşte bu, mezkûr emrin burada nedib ifade ettiğine karinedir. Aksine hareket etmek, tahrîmen değil tenzîhen mekruh olur. Bu cevaptan şu anlaşılır ki fitreyi birkaç fakire vermek, onu geciktirmek gibi tenzîhen mekruhtur. Meğer ki aralarında fark yapılarak, "Herkes fitresini bayram gününden sonraya bırakırsa fakirleri dilenmekten müstağni kılmak asla mümkün olmaz. Aynı fakirlere vermek böyle değildir. Çünkü mecmuu itibariyle müstağni kılmak mevcuttur." denile. Nitekim Kerhî bunu böyle illetlendirmiştir. Binaenaleyh nedib emrine muhalif değildir. Çünkü o fertlere değil mecmuuna emirdir. Buna karîne, çocuk sahibi olan bir fakirin, bir kişinin fitresiyle dilenmekten müstağni kalamamasıdır. Böyle sini müstağni kılmak bir kişiye emredilemez. Gerçi Bahır'da, «Tahkike göre kişi fitresini geciktirmekle eda değil kaza etmiş olur. Binaenaleyh günahkâr olur. "Buna delil hadistir» denilmiştir. Bahır sahibi bu hususta Fetih sahibine uymuştur. Ama bu bâbın başında biz, tercih edilen kavlin bunun hilâfı olduğunu kaydetmiştik.

«Yani buradaki hilafa itimat edilmez.» Bu söz Musannıf'ın Bahır sahibine uyararak «hilâfsız caizdir» ifadesini düzeltmek içindir. Yani hilafsız sözünden murad, hususi hilâf yoktur demektir. Çünkü Mevahiburrahman'da her iki meselede hilaf olduğu açıklanmış; «Bir fakirin bir cemaattan fitre alması, bir kişinin birkaç fakire fitre vermesi, bu iki meseledeki sahih kavle göre caizdir» denilmiştir.

Ben derim ki: Galiba buradaki hilâfın yeri, bir cemaat fitrelerini, karıştırıp da bir fakire vermeleridir. Ama her biri yalnız başına fitresini bir fakire verirse, caiz olup olmadığında hilâf bulunması ihtimalden uzaktır.

«Kocas "benim fitremi ver" diye emrederse ilah...» ifadesinden anlaşılıyor ki, kadın onun fitresini izni olmaksızın verirse caiz değildir. Bunu Ebussud'dan naklen Tahtâvî söylemiştir.

«Karısı onun izni olmaksızın karıştırırsa ilh...» Kocası namına

geçerli değildir. Fakat izni ile karıştırırsa, karıştırmakla kadın o buğdaya mâlik olamayacağından, fitre erkek namına geçerli olur. T. izni olmadığı zaman geçerli olmaması, kadına kendi malından fitre vermesini emrettiği içindir. Halbuki kadın kocasının izni olmaksızın onun buğdayını kendi buğdayı ile karıştırınca, o buğdaya mâlik olur. Artık onu fakire vermesi teberrudur ve kocasının buğdayını ödemesi lâzım gelir.

Ben derim ki: «Karisının yaptığıını kocası geçerli saymazsa» yahut «delâleten izin bulunmazsa» diye kayıtlamak gerekir. Çünkü Tatarhâniyye'nin zekât bahsinde şöyle denilmektedir: «İki kişi bir adama, zekâtlarını versin, diye para verirler de; o da bu paraları karıştırdıktan sonra verirse öder, Meğer ki izin yenilenmiş yahut her iki para sahibi onun yaptığıını geçerli saymış veya delâletenkarıştırmaya izin bulunmuş olsun. Nitekim buğday sahiplerinin arasında buğday paralarının karıştırılmasına izan vermek âdet olmuştur. Keza değirmenci müşterilerinin buğdayını karıştırırsa öder. Bundan ancak örfen karıştırmaya izin olan yer müstesnadır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

«Kocası razı olursa caizdir.» Yani onun namına da caiz olur. Şârih evvelâ "kocası emrederse" dediğine göre, burada "razı olursa" diye kayıtlamaya hacet yoktur. Ancak, «Şârih caiz olduğuna işaret etmiştir. Velew ki baştan emir bulunmasın» denilirse iş değişir. Lâkin kocasının razı olması caiz sayılabilmek için, buğdayın fakirin elinde bulunması mutlaka lâzımdır. Tatarhâniyye'de şöyle deniliyor: «Bakkalî'ye sadaka-i fitr için başkasının zahîresini tesadduk edenin hükmü sorulmuş da; "Sahibinin geçerli saymasına bağlıdır. Bu takdirde, zahîrenin aynı mevcut olması vesaire gibi şartlarına riayet edilir. Geçerli saymazsa öder" demiştir.» Yine Tatarhâniyye'nin dokuzuncu faslında Tahâvî Şerhi'nden naklen şöyle denilmektedir: «Bir kimse kendi malını başkasının emri olmaksızın onun namına tasadduk ederse, kendi namına caiz olur. Velew ki o şahıs geçerli saysın. O şahsın malını tasadduk ederse, geçerli saydığı mal da mevcut olduğu takdirde, onun namına caizdir. Mal helâk olmuşsa, teberru eden namına caiz olur.»

METİN

Bunun aksi olursa, Nehir sahibi, "Ben bunun cevabını

görmedim" demiştir. Yukarıda geçen ifade gereğince, kadın geçerli saymasa bile her ikisi namına caiz olmalıdır. Hükümet reisi sadaka-i fitr toplamak için memur göndermez. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bunu yapmamıştır. Bedâyi.

Verilecek yerler itibariyle ve bütün hallerde sadaka-i fitr zekât gibidir. Yalnız zimmîye (gayr-ı müslime) vermenin caiz olması hususunda bir de malın helakı ile sükut etmemekte ondan ayrılır. Bunlar yukarıda geçmişti. Bir kimse sadaka-i fitrını kölesinin karısına verse caiz olur. Velew ki nafakası kendisine ait olsun. Bunu Şehid Umdetülfetevâ'da kaydetmiştir.

Hatîme: İslâm'ın vâcipleri yedidir. Bunlar; fitre, yakın akrabasının nafakası, vitir namazı, kurban kesmek, umre yapmak, anaya babaya hizmette bulunmak ve karının kocasına hizmet etmesidir. Haddâdî.

İZAH

Bunun aksinden murad, "fitremi ver" diye karının kocasına emretmesi ve onun da her ikisinin buğdaylarını birbirine karıştırmasıdır. T.

«Yukarıda geçen ifade gereğince her ikisi namına caiz olmalıdır.» Geçen ifadeden murad, «Kocası karısının izni olmaksızın onun fitresini verirse istihsanen caiz olur. Çünkü âdeten izin vardır» sözüdür. Bu ifade, bir kimsenin kendi malından, karısı namına fitre vermenin caiz olduğunu gösterir. Buradaki meselemizde kadının buğdayını kendi buğdayı ile karıştırınca buğday kendi milki olur. Ve hem kendisi hem karısı namına caizdir. Tatarhâniyye'de ve diğer kitaplarda bunun benzeri vardır. Orada şöyle denilmiştir: «Bir adamın çocukları ve karısı bulunur da, her biri için buğdayı ölçerek sadaka-i fitrelerini vermek ister. Sonra bunları bir araya toplayarak hepsinin fitresiniyeti ile bir fakire verirse, hepsi namına caiz olur.»

Ben derim ki: Lakin burada şöyle bir itiraz yapılabilir. Kadının kendi malından buğdayı kocasına vermesi, fitreyi kendi malından vermek istediğine karinedir. Tâ ki sadakanın faziletine nail olsun. Bu ise âdeten onun fitresini kocasının malından vermesine izin saymaya aykırıdır. Binaenaleyh maksadı bu ise caiz olmamak gerekir.

TEMBİH: Tatarhâniyye'den naklettiğimiz ibare, fitreleri bir araya toplamının caiz olduğuna delildir. Fitreleri verirken kadının fitresinden başkalarını birer birer ayırması lâzım gelmez. Lâkin evvelâ ayırmak şart mıdır değil midir? Dikkat etmelidir!.. Hattâ bir Şam Müddü'nü birden dört kişi namına vermesi kâfidir ve buğdayı ölçerse, sözü vaki-i beyan olur. Ben bunu görmedim; maksat hasıl olmak için ikincisi gerekir. Şurada da aynı şey söylenir: «Bir kimse kendisi ve çoluk çocuğu namına buğdayın kıymetini vermek isterse, en ihtiyatlı hareket her fitreyi ayırmaktır. Meselede açık bir nakil bulununcaya kadar bu şekilde hareket etmelidir. Allah'u âlem!»

«Hükümet reisi sadaka-i fitr toplamak İçin memur göndermez.» Gerçi sahih bir hadiste Peygamber (s.a.v.)'in Ebû Hureyre'yi sadaka-i fitr memuru tayin ettiği beyan olunmuştur. Ebû Hureyre (r.a.) getirenin sadakasını kabul eder; kimsenin ayağına gitmezmiş. Rahmetî.

Ben derim ki: O halde murad, "zekât memuru gibi bizzat kabileler arasında dolaşan memur göndermez". demek olur. Binaenaleyh hadisdeki beyana aykırı düşmez.

Sadaka-i fitr, sadaka âyetinde bildirilen yerlere verilir. Yalnız anlaşıldığına göre, zengin olan zekat memuruna verilmez. Aralarında doğum itibariyle yakınlık olanlara, karı kocaya, zengine, Hâşimî'ye ve benzerlerine verilemez. Bunlar zekata ehil olanlar bâbında geçmişti. Biz sadaka verilen kimsenin nasıl olursa efdal sayılacağını da bildirmiştik.

Şârih «bütün hallerde» demişse de, maksat mutlak surette her yönden bütün haller değildir. Çünkü hallerin birtakım şartları vardır ki bunlar diğerlerinde bulunmaz. Çünkü zekâtta sene geçmesi, üreyen nisap, akıl ve baliğ olmak şarttır. Sadaka-i fitrda bunların hiçbirisi şart değildir. İmdi verme hallerinde murad, niyet ve temlik şart koşulmaksızın sadakanın ehlini bulmaktır. Sadece mübah kılmak kâfi değildir. Bedâyi. Benim anladığım budur.

FER-İ MESELE: Kendilerine zekât verilecek kimseler hakkında Tatarhâniyye'den naklen şöyle demiştik: «Bir kimse fitresini sahur için kendilerini uyandıran davulcuya verse caizdir. Şu kadar var ki en ihtiyatlı ve şüpheden en uzak hareket, ona

evvelâ ekmek parçaları hediye etmek, sonra buğdayı vermektir»

Zimmîye fitre vermenin caiz olması hususunda Hâniyye'de şöyle denilmiştir: «Bu, caiz fakat mekruhtur. Şâfiî ile Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre caiz değildir.» Hâvî'den naklen fetvanın Ebû Yusuf kavline göre olduğunu evvelce arz etmiştik. Bu hususta söz geçmişti.

«Bunlar yukarda geçmişti.» Birinci mesele zekât verilecek kimseler bâbında; ikincisi de bu bâbda geçmişti. H.

«Velev ki nafakası kendisine ait olsun.» Yani teberru suretiyle verdiği ve onu da çoluk çocuğundan saydığı cihetle bunu iltizam, ettiği için olsun. Aksi takdirde o kadının nafakası kocasına aittir. Onun için nafakası uğrunda karısının onu satmaya hakkı vardır. Şöyle denilebilir: Nafaka hükmen kölenin efendisine aittir. Çünkü köle onun milkidir. Karısı bu köleyi nafakası için satma hakkına mâlik olunca, sanki nafakası efendisinin malından vâcip olmuş gibidir.

«İslâm'ın vâcipleri yedidir» sözünü Cevhere sahibi İmam Mahbûbî'ye nisbet etmiştir. Usûlü fıkıhta tekerrür etmiş bir kaidedir ki, adedin (sayının) mefhumu yoktur. Yahut mânâ, "bu yedi şey İslâm'ın vâciplerindendir, demektir. Herhalde bunların birtakım hususiyetleri vardır ki sair vâcipler aarasında bu hususiyetlerde müşterek olmuşlardır. Binaenaleyh Tahtâvî'nin itirazı varit değildir. O şöyle demiştir: "Eğer bu vâciplerin meşhur olanlarını kasketti ise; sözünü kabul etmiyoruz. Çünkü bayram namazları ile cemaatı vesaire yi zikretmemiştir. Mutlak olarak vâcibi kasedetti ise, namaz, hacc ve diğer ibadetlerde sayısız vâcipler vardır"

şârih'in vâcipten muradı, kadının kocasına hizmeti gibi diyaneten vâcip olan şeylerle; vitr namazı gibi amelî farzlara şâmilidir. Umreyi vâciplerden sayması, bazıları onun vacip olduğunu söyledikleri içindir. Bu hususta sahih kabul edilen kavil hakkındaki ihtilâf ileride gelecektir. Allah'u alem!

[SAVM \(ORUÇ\) BAHSİ](#)

[Hilâlin Gündüz Görülmesi](#)

[KEFARET BAHSİ](#)

[ORUCU BOZAN VE BOZMAYAN ŞEYLER BÂBİ](#)

[ORUÇLUYA MEKRUH OLAN ŞEYLER](#)

[Güzelleşmekle Süslenmek Arasında Fark Ve Sakalı Kısaltmak](#)
[Aşüre Günü Çoluk-Çocuğa Cömert Davranma Hadisi](#)
[ORUÇ TUTMAMAYI MÜBAH KILAN ÂRIZALAR](#)
[Kıyasın İstihsana Tercih Edildiği Yerlerden Biri](#)
[Nezir Hakkında](#)
[Şevvâlin Altı Gün Orucu](#)
[İTİKAF BÂBİ](#)
[Kadir Gecesi](#)

SAVM (ORUÇ) BAHSİ

METİN

Bazıları «Musannıf "savm" yerine "sıyâm" dese daha iyi olurdu» demişlerdir. Çünkü Zahîriyye'de, «Bir kimse, "üzerime savm borç olsun", dese o günü tutması lâzım gelir. "Sıyâm borç olsun" dese, üç gün oruç tutması gerekir. Nitekim Teâlâ Hazretlerinin "sıyâmdan fidye lâzım gelir" âyeti kerimesinde de hüküm budur» denilmiştir. Fakat bu söz tenkit edilmiş; «Orucun nevileri vardır. Bir de kelimenin başındaki "elif lâm" cemi' mânâsını iptal eder» denilmiştir.

Esah kavle göre, oruç ayına sadece «Ramazan» demek mekruh değildir. Oruç, kible Kâbe'ye çevrildikten yani Hicret'ten bir buçuk sene sonra Şaban ayının Onun'da farz kılınmıştır.

Savm lügatta; yiyip içmekten veya konuşmaktan kendini tutmaktır.

Şeriatta ise; mâlûm niyetle birlikte vakti mahsusta şahsı mahsusun aşağıda gelen bozucu şeylerden hakikaten veya hükmen kendini tutmasıdır. Unutarak yiyen gibi ki, böylesi hükmen kendini tutmuş (yememiş) sayılır.

Vakti mahsustan murad, gün; şahsı mahsustan murad da, İslâm memleketinde bulunan Müslüman veya orucun farz olduğunu bilip, yabancı memlekette bulunan, hayız ve nifastan temiz kimsedir.

İZAH

El-İzâh adlı kitapta şöyle denilmiştir: «Bilmiş ol ki, oruç dinin en büyük rükünlerinden; Şer-i Metin'in en sağlam kanunlarından biridir. Kötülüğü emreden nefsi, o kahretmiştir.» Oruç, kalbin amelleri ile yiyip içmeyi ve o gün bütün cima'ları menetmekten

mürekkep bir ibadettir. Ve en güzel fazîlettir. Ancak nefse en ağır gelen bir tekliftir. İmdi hikmeti İlâhiyye, mükellefi alıştırmak' için, işe tekliflerin en hafifi olan namazdan başlamayı iktiza etmiştir. Sonra orta derecede olan zekâtla bu teklifi ikilemiş; daha sonra en ağırı olan oruçla üçlemiştir. «Huşû sahibi erkek ve kadınlar, sadaka veren erkek ve kadınlar, oruç tutan erkek ve kadınlar...» âyeti kerimesinde medih ve tertip makamında buna işaret buyrulmuştur. İslâm'ın temelini zikrederken, "Namazı kılmak, zekâtı vermek ve ramazan ayında oruç tutmak" denilmesi de buna işarettir. Onun için şerîatın imamları, tasnif ettikleri kitaplarda bu tertibe uymuşlardır. İbn-i Şilbî'nin Şerhi'nde de böyle denilmiştir.

Şârih'in «bazıları» tabirinden murad, Bahır sahibidir. H. Zahîriyye'deki istishâdın izahı şudur; Bu fer'î mesele gösteriyor ki, sıyam kelimesi cemi'dir. Bunun en azı üç gündür. Nitekim âyette de öyledir. Zira yeminin fidyesi üç gün oruç tutmaktır. Binaenaleyh sıyâm tabirini kullanmak daha iyidir; çünkü birden fazlaya delalet eder. Sözü'n başlığı üç nevi; yani farz, vâcip ve nâfile oruçlar içindir.

«Fakat bu söz tenkît edilmiş ilh...» Tenkît eden Nehir sahibidir. Şârih'in sözünün hâsılı şudur: "Savm" kelimesi cins ismidir. Onun neveleri vardır. Bunlar yukarıda zikrettiğimiz farz, vâcip ve nâfiledir. Şu halde oruçtan, gerek savm gerekse sıyâm tabiri ile bahsedilsin, maksat başlıkta bildirilen neveleridir. Üç gün veya fazlası değildir.

El-Muğrib (adındaki lügatin) sahibi, savm ile sıyâmın aynı mânâyâ geldiklerini ifade etmiştir. Bu kelimelerin cemi mânâsına delâletleri yoktur. Onun için Kadı Beyzavî, «Sıyâmdan fidye lâzım gelir» ayet-i kerimesinin tefsirinde, «Bu, fidyenin cinsini beyandır. Miktarını ise Peygamber (s.a.v.) Kâ'b hadisinde beyan buyurmuştur.» demiştir. Evet, sıyâm kelimesi, bildiğin gibi sâimin cem'i olarak gelir. Fakat burada ve âyet-i kerimede bu mânâyı kastetmek doğru değildir. Bu açıktır.

Sıyâm kelimesinin savmın cem'i olduğu teslim edilse bile, onu tercih evlâ olamaz. Çünkü cins bildiren "elif lâm" cemi mânâsını iptal eder. Binaenaleyh savm ile sıyâm tabirleri müsavidirler.

Şârih'in Nehir sahibine uyararak söylediklerinin izahı budur. Bu izaha göre Zahîriyye'nin sözü müşkil kalır. Velew ki Nehir sahibi Onun hakkında, «İhtimal sıyâm lâfzı ile şeriat lisanında üç gün kastedilmiştir demek istemiştir. Borçtan kurtulmuş olmak için nezirde de böyledir. Savm lâfzı bunun hilâfıdır» demiş olsun. Nehir sahibi şunu demek istemiştir: Sıyâm lâfzı cemi olmasa da, âyetle üç gün murad edilerek bu kelime kullanılmıştır. Nasıl ki bu icmâl hadiste açıklanmıştır. Şu halde nezreden kimsenin sözünde de ihtiyatan bu mânâyâ alınmalıdır.

«Esah kavle göre...» Bazıları, «Sahih olan İmam Muhammed'in Mücâhid'den rivayetidir. Bu rivayetin hilâfı naklolunmamıştır. Mezkûr rivayete göre "ramazan geldi", "ramazan gitti" demek mekruhtur. Çünkü "Ramazan" Allah Teâlâ'nın isimlerinden biridir» demişlerdir. Ama umumiyetle ulema mekruh olmadığını söylemişlerdir. Zira sahih hadislerde mekruh olmadığı bildirilmıştır. Bir hadiste Rasulullah (s.a.v.), «Her kim ramazanı îman ve ihtisapla oruç tutarak geçirirse, geçmiş günahları bağışlanır.» buyurduğu gibi; diğer bir hadiste de, «Ramazanda umre yapmak bir hacca bedeldir.» buyurmuştur. Ramazan kelimesinin Allah Teâlâ'nın isimlerinden olduğu, meşhur rivayetlerde sâbit olmamıştır. Olsa bile "hakîm" gibi o da müşterek isimlerdendir. Dirâye adlı kitapta da böyledir.

«Aşağıda gelen bozucu şeyler»den murad, orucu bozan şeyler babında görülen mâlûm şeylerdir. Unutarak yiyip içen kimse hükmen oruçludur. Çünkü şeriat onun yemesini muteber saymamıştır.

Vakt-i mahsus'tan murad, gündür. şer'î gün, tan yerinin ağarmasından, güneşin kavuşmasına kadar devam eder. Tan yerinin ağarması'ndan murad, ilk doğduğu an mı, yoksa aydınlığın yayıldığı zaman mı olduğu ihtilaflıdır. Bu hilâf, namaz hakkındaki hilâf gibidir. Birinci kavil daha ihtiyatlı, ikincisi daha geniştir. Güneşin kavuşması'ndan murad, doğu tarafında karanlık belirecek şekilde güneşin cirminin kaybolmasıdır.

Peygamber (s.a.v.), «Gece şu taraftan geldi mi, oruçlu iftar eder.» buyurmuştur. Yani doğu tarafında hissen karanlık görüldüğü zaman, iftar vakti meydana çıkar; yahut hükmen iftar etmiş olur, demektir. Çünkü gece oruç için zarf değildir. Hadisin

haber şeklinde söylenmesi, iftarı acele etmeye teşvik içindir. Nitekim Fethu'I-Bârî'de de böyle denilmiştir. Kuhistânî.

İslam memleketinde bulunan ilh...» Biliyorsun ki sözümüz şer'an orucun hakikatini beyan, yani orucun ne ile tahakkuk edebileceği hususundadır. Şüphesiz, niyet ederek gündüzün orucu bozan şeylerden kendini tutmaktan ibaret olan oruç, İslâm diyarında olsun, dâr-ı harpte olsun, keza orucun farz olduğunu bilsin veya bilmesin hayz ve nifastan temiz olan müslümandan tahakkuk eder. Kaldı ki, orucun farz veya nâfile olarak tarifi ile, farz olduğunun bilinmesi veya İslâm memleketinde bulunması, ancak akıl ve buluğ gibi ramazan orucunun farz olması için şarttır. Sahih olmasının şartı değildir. Binaenaleyh Şârih'e yaraşan «hayız ve nifâstan temiz» demekle yetinmek idi. Sonra gördüm ki, Rahmetî de benim söylediğimi söylemiş.

Şârih, «Yahut orucun farz olduğunu bilip yabancı memlekette bulunan...» diyor; Çünkü İslam memleketinde bulunmak, farz olduğunu bilmese bile oruç tutmayı icap eder. İslâm memleketinde bilmemek özür değildir. Dâr-ı harp böyle değildir. Bilmemek orada özürdür. Farz olduğunu bilmedikçe oruç tutması farz olmaz. Farz olduğunu öğrendikten sonra, geçmiş günlerin kazası gerekmez .Zira orada bilmemek özür sayıldığı için, bilmeden mükellef olmaz. Bilgi ancak, hâli gizli iki erkek, veya bir erkekle iki kadının; yahut İmam-ı Azam'a göre âdil bir erkeğin haber vermesi ile hâsıl olur. İmameyn'e göre adalet, buluğ ve hürriyet şart değildir. Nitekim İmdâdü'l-Fettâh'da beyan edilmiştir.

METİN

Buluğ ve ayrılma ise orucun sahih olması için şart değildir. Çünkü niyet bulunduktan sonra, küçük çocukla baygın veya delinin oruçları da sahihtir. Bu gibilerin ikinci gün oruç tutmalarının sahih olmaması, niyet bulunmadığı içindir.

Orucun hükmü, sevaba nail olmaktır. Velew ki, gasbedilmiş yerde namaz kılmak gibi yasak edilmiş olsun. Nezredilen orucun sebebi nezirdir. Onun için muayyen bir ay tayin eder de ondan önce oruç tutarsa kâfi gelir. Zira sebep mevcuttur. Tayin hükümsüz kalır. Kefâret oruçlarının sebebi, yemini bozmak ve

katildir. Ramazan orucunun sebebi, ramazan ayının bir cüzüne yetişmektir. Bu cüz muhtar olan kavle göre, geceden de gündüzden de olabilir. Nitekim Habbaziye'de bildirilmiştir. Fahrulislâm ile başkaları ,bu cüzün her gün orucun başlanabileceği bir cüz olmasını tercih etmişlerdir. Hattâ bir deli geceleyin; yahut son oruç günü zevalden sonra ayılsa, kaza etmesi lazım gelmez. Fetva buna göredir. Nitekim Dirâye'den naklen Müctebâ ile Nehir'de de böyle denilmiştir. Birçok ulema bu kavli sahihlemişlerdir. Hak olan da budur. Nasıl ki Gâye'de beyan edilmiştir.

İZAH

«Büluğ ve ayılma ise...» cümlesi, bir sual-i mukadderin cevabıdır. Sual şudur: Musannıf şahs-ı mahsus, neden büluğ, delilik veya baygınlıktan, yahut uykudan ayık olmakla kayıtlamadı? Cevabın beyanı şöyledir: Sözümüz şer'î orucun tarifi hakkındadır. Bu onun rüknünü beyanla olur ki, o da zikredilen bozuculardan kendini tutmaktır. Bir de sahih olması neye bağlı ise, onları beyan gerekir. Bunlar "üç şey" yani İslâm, hayız ve nifastan temizlik ve niyettir. Nitekim Bedâyi'de bildirilmiştir. Fetih'te İslâm zikredilmemiştir. Çünkü niyet onun zikrine hacet bırakmaz, Müslüman olmayan kimsenin niyeti sahih değildir. Büluğ ile ayıklık orucun sahih olmasının şartlarından değildir. Şârih'in dediği gibi, bunlarsız oruç sahihtir. Evet bunlar ramazan orucu farz olmak için şarttır. Bu şartlar dört olup üçüncüsü İslâm; dördüncüsü farz olduğunu bilmek yahut İslam memleketinde bulunmaktır. Binaenaleyh iki şartla kayıtlamaya mahal yoktur. Kaldı ki, sözümüz hassâten ramazan hakkında değil, mutlak olarak orucun tarifi hususundadır. Nasıl ki yukarıda geçti. Onun için Musannıf vücûb-u edâsının şartlarını zikretmemiştir. Bunlar; sağlam olmak, mukim olmak, hayız ve nifastan hâlî bulunmaktır.

Orucun metinde beyan edilen hükmü uhrevîdir. Dünyevî hükmü; tutulan oruç lâzımsa vâcibin sükutu (borçtan kurtuluş) dur. Bahır.

«Velev ki yasak edilmiş olsun...» Bayram günleri ile teşrik günlerinde oruç tutmak gibi, ki yasak edilmiştir. Ancak bürodaki yasak, günlerin kendilerinden değil, yandaki bir mânâdan, yani

Allah'ın ziyafetine katılmamaktan ileri gelir. Bu, o günlerde tutulan orucun sevabı olduğunu ifade eder. Nasıl ki gasbedilen yerde namaz kılmanın sevabı vardır. Bu izahı Nehir sahibi, Bahır sahibine reddiye olarak yapmıştır. O, bu günlerde oruç tutmanın sevabı olmadığını söylemiştir. Şu halde Şârih'in sözü Nehir sahibi adına bir incelemedir. T.

Ben derim ki: Telvîh'te şöyle açıklanmıştır: Bizimle Şâfiî'nin aramızdaki hilâf; bize göre nehyin sevap hak etmek; kazânın sükûtu ve Allah Teâlâ'nın emrine uymak mânâsına sahih olmayı gerektirmesidir. Bundan sonra Telvîh sahibi Et-Tarîkatü'l-Muîniyye'den şu mânâda sözler nakletmiştir: Yasak günlerde oruç tutmak, üç oruç bozanı terk etmek ve Allah'ın ziyafetinden yüz çevirmektir. Orucu bozan şeyleri terk etmek yönünden bu güzel bir ibâdet; ziyafetten kaçınmak yönünden ise yasaktır. Lâkin birincisi asıl, ikincisi ona tâbi menzilesindedir. Binaenaleyh asİna bakarak meşru; vafına bakarak gayri meşru kalmıştır.

Ancak Tarîkat hâşiyecisi Fenâri, sevaba hak kazanma arzusunu tenkit etmiş; «Murad sevaptan başkasıdır. Sahih olmak sevabı gerektirmez. Nasıl ki gösteriş için namaz kılmak veniyetsiz abdest almak böyledir» demiştir.

Ben derim ki: Bu oruca niyetlendikten sonra bozmanın vâcip olması ve ulemanın bu orucun günah olduğunu açıklamaları da Fenâri'yi te'yid eder.

«Tayin hükümsüz kalır.» cümlesinden şu hüküm alınır: Bir kimse her hafta pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmayı nezretse, başka günlerde tutması sahih olur. T.

Ben derim ki: Bu muallak olmayan nezirdedir. Çünkü itikâf bâbindan az önce gelecektir ki, «Muallak olmayan nezir, zamana, mekâna, dirheme ve bir fakire mahsus olamaz. Muallak nezir böyle değildir. Şartı bulunmadan onu peşin vermek caiz değildir» diyecektir. Yani şarta bağlanan nezir, peşin verilmeye sebep teşkil edemez. Bu husustaki sözün tamamı orada gelecektir.

«Kefâret oruçlarının sebebi yemini bozmak ve katildir.» Buradaki katilden murad, hata yolu ile insan öldürmek; yahut ihramlı iken av vurmaktır. En iyisi Fetih sahibinin yaptığı gibi, «Kefâret oruçlarının sebebi, bu oruçlara sebep olan yeminden

dönme ve katildir.» demektir. Zira zâhire göre yeminden dönmeye azmetmek, ramazan orucunda iftar ve bir özürden dolayı ihramlının tıraş olması da sebeplerdendir.

«Muhtar olan kavle göre» sözü ile, Serahsî'nin ihtiyar ettiği murad olunmuştur. Bahır.

«Her gün orucun başlanabileceği cüz» fecr-i sâdıktan, kaba kuşluktan önceye kadar olan zamandır. Gece ile kaba kuşluk ve ondan sonrası oruca başlamaya elverişli değildir. Geceleyin yalnız niyet yapılır; oruca başlanmaz. T. Lâkin Bahır'da açıklandığına göre oruca sebep, her günün parçalanmaz bir cüzüdür. Orucun o cüzle birlikte başlaması icap eder. Bu söz, o cüzün, her günün ilk cüzü olmasını iktiza eder. Nitekim bunu başkaları da açıklamışlardır. Bahır sahibi bunu «Avâriz» faslında açıklamış; ve Kemâl İbn-i Hümâm'ın, «Sebebin vücûp ile beraber olması; yahut vücûbun sebepten önce bulunması lâzımdır.» sözünü defederek, «Zaruret dolayısı ile vücup sebeple birlikte bulunabilir; nasıl ki namaza vaktin ilk cüzünde başlamak böyledir. Burada zarureten dolayı sebebin müsebbep olan vücuptan önce gelmesi şartı sâkit olmuştur. Nitekim Keş-i Kebîr'de açıklanmıştır.» demiştir. Sözün tamamı oradadır.

«Hattâ bir deli geceleyin yahut son oruç günü zevalden sonra ayılsa, kaza etmesi lâzım gelmez.» Delinin ayılması, - ister ayın ilk gecesinde, ister ortasında olsun - sabahlamadan tekrar delirir de, oruç ayını deli olarak geçirirse, kaza etmesi gerekmez.

«Yahut son oruç günü zevalden sonra» ifadesi Bahır ve diğer kitaplarda da buradaki gibidir. En güzel ibare îmdâd'ındır ki, «Oruç günlerinden birinde zevalden sonra delirirse» demiştir. Tahrîr Şerhi'nde de böyle denilmiştir.

Nûru'l-îzah'da, «Sahih kavle göre niyet vaktini geçirdikten sonra geceleyin veya gündüzünayılmakla kazası lâzım gelmez» denilmiştir.

Ben derim ki: îhtimal "son oruç günü" diye kayıtlamak, ayılmaktan murad, arkasından delilik gelmeyen ayılma olduğuna göredir. Zira ayılma ayın ortasında olursa, kaza lâzım geleceğinde şüphe yoktur. Zevalden murad da, şer'î günün yandan sonrası, yani yukarıda geçtiği vecihle kaba kuşluktan sonrasıdır. Bu hüküm Kudûrî'nin kavline göredir. Nitekim izahı

gelecektir.

T E M B İ H : Bu meseleyi Şârih'in zikrettiği sebepte ihtilâfa göre tefri etmek Hidâye'nin sözüne muhaliftir. Hidâye sahibi iki kavlin arasını bularak, «Zıddiyet yoktur. Oruç ayının bir cüzüne yetişmek, bütün oruç günlerinin sebebidir. Sonra her gün kendi orucunun vâcip olmasına sebeptir» demiştir. Nihayet o günün orucunun farz olmasının sebebi tekerrür etmiştir. Bu da onun hususiyeti ve başka günde zımnen dahil olması itibarı ile dir. Nitekim Fetih'te de böyle denilmiştir. Bizim söylediğimizi, Menâr Şerhi'ndeki İbn-i Nüceym'in sözü de te'yid eder. Bu hilâf için fer'î meselelerde bir semere zikreden görmedim.

«Müctebâ ile Nehir'de de böyle denilmiştir.» Müctebâ'nın ibaresi şöyledir: "Deli ramazanın ilk gecesinde ayılır da sonra deli olarak sabahlar ve deliliği bütün ayı kaplarsa, bu hususta Buhârâ uleması ihtilâf etmişlerdir. Fetva, kaza lâzım gelmeyeceğinedir. Çünkü geceleyin oruç tutulmaz. Keza ayın ortasında bir gece; yahut ramazanın son gününde zevalden sonra ayılırsa kaza lâzım gelmez. Zevalden önce ayılırsa kaza lâzımdır.»

«Birçok ulema bu kavli sahihlemişlerdir» ki, Nihâye, Zahîriyye, inâye ve Şurunbulâliyye sahipleri ile Kâdihân bunlardandır. İsbicâbî ile Hamîdüddin Dâir, Tahrîr Şerhi'ndeki hilâfı hikâye etmeksizin bunu tercih etmiş; Nûru'l-îzah sahibi dahi bu yoldan yürümüştür.

Ben derim ki: Keza bu kavlin sahih kabul edildiğini Zâhire sahibi de nakletmiştir. Ama kaza "lâzımdır" diyen kavlin sahih kabul edildiğini de nakletmiştir. Fetih'te, «Niyet vaktinde ayık bulunması ile, sonra ayık bulunması arasında fark yoktur» denilerek bu yoldan yürünmüş; Behensî'nin Mülteka Şerhi'nde bunun zâhir-i rivayet Olduğu bildirilmiştir.

Ben derim ki: Bunun bir mislide, Keşif'ten naklen Tahrîr Şerhi'ndedir. Bedâyi sahibi bu kavli ulemamıza nisbet etmiş, başkasını rivayet etmemiştir. Sirâc'da da böyledir. Zeylâî buna kesinlikle kail olmuştur. Kudûrî, Kenz ve Hidâye'nin zâhirlerinden anlaşılan da budur. Zira ayın bir cüzünde ayılmakta kaza lâzım geleceğini mutlak söylemişlerdir. Câmi-i Sağîr'de dahi; «Ayın bir cüzünde ayılırsa, o ayı kaza eder» denilmiştir.

Mi'râc'da da şu ibare vardır: «Ramazanın ilk gecesinde ayık bulunur da sonra deli olarak sabahlar ve ayın sonuna kadar böyle devam ederse, bilittifak bütün ayı kaza eder. Yalnız o gecenin gününü kaza etmez.»

Hâsılı burada sahih kabul edilmiş iki kavil vardır. Mutemet olan bunların ikincisidir. Çünküzâhir-i rivayedir. Metinlerde mevcut olan da budur.

METİN

Oruç sekiz nevidir. Birincisi farz oruç olup iki kısımdır. Biri muayyendir. Ramazan orucunun edası böyledir. Diğer muayyen değildir. Ramazan orucunun kazası ve kefâret oruçları bu kısımdandır. Lâkin kefâret oruçları amelen farzdır. İtikat cihetinden farz değildir. Onun için inkâr edeni tekfir olunmaz. Bunu ibn-i Kemâl'e tâbi olarak Behensî söylemiştir.

İkincisi vâcib oruçtur. O da iki nevidir. Biri muayyendir. Nezir muayyen böyledir. Diğer gayri muayyendir. Nezri mutlak bu kısımdandır.

Teâlâ Hazretlerinin. «Nezirlerini îfâ etsinler!» âyet-i kerîmesine gelince: Bu âyete tahsis karışmıştır. Nitekim günah işlemeye nezretmek tahsis olunmuştur. Binaenaleyh katiyyeti kalmamıştır. Bazıları «Bu kısmın kefâretler gibi amelen farz olması akla daha yakındır» demişlerdir. Çünkü mutlak icmâ kat'î farz ifade edemez. Nitekim bunu Molla Hüsrev izah etmiştir. "Farz-ı amelî" diyen, Ekmel ile başkalarıdır. Şurunbulâlî bu kavle itimat etmiştir. Lâkin Sa'dî kendisini tenkit ederek aralarında fark görmüş, «Nezir namazı ikindiden sonra kılınmaz; halbuki kaza namazı kılınır» demiştir.

İZAH

Sekiz nevi oruç vardır. Bunlar; farz-ı muayyen, farz-ı gayr-i muayyen, vâcibi muayyen, vâcib-i gayr-i muayyen, nâfile mesnun, nâfile müstehap ve mekruh oruçlardır. Mekruh da tenzîhî ve tahrîmî olmak üzere iki kısımdır. Muayyenden murad; hususi vakti olan oruçtur.

İbn-i Kemâl; «İzâhu'l-İslâh»da şunları söylemiştir: «Nezir ve kefâret orucu vâciptir. Bunların farz olduğuna icmâ münakit değildir. Bilâkis vücutuna, yani ilmen değil, amelen sâbit olduğuna icmâ vardır. Onun için inkâr eden tekfir olunmaz.» Bu

sözün hâsılı şudur ki, nezir ve kefâret orucunun her biri amelen kitap ve icma ile sâbit olsa da, farziyetini inkâr eden, küfre nisbet edilecek derecede lâzım oldukları ilmen sübut bulmamıştır. Nasıl ki ramazan orucu ve benzerleri gibi kat'î farzlarda hâl budur. Şu halde Musannıf'a yaraşan, kefâretleri İbn-i Kemâl'in yaptığı gibi vâcip kısmında zikretmek idi. Zira vâcibin yüksek kısmı olan farzı amelî, vitir namazı gibi elden gitmesi ile cevaz da elden giden şeydir. Bu o kısımdan değildir.

«Nezirlerini ifa etsinler!» âyet-i kerîmesinin muktezası, nezir orucu tutacağım» diyerek yapılan adaktır.

Gayr-i muayyen nezir; «bir gün oruç tutacağım» diyerek yapılan adaktır. Vâcip oruçlardan bazıları da nâfile oruca niyetlendikten sonra onu tutmak; bozarsa kaza etmek ve itikâf orucudur.

«Nezirlerini ifa etsinler!» âyet-i kerîmesinin muktezası, nezir orucunun farz olması idi. Cevap: Bu âyetten, günah işlemeye nezir icmâ ile tahsis edilmiştir. Binaenaleyh zannî olmuştur; vücup ifade eder. İnâye sahibinin bu hususta bir incelemesi vardır ki, cevabı ile birlikte Nehir'de zikredilmiştir.

«"Farz-ı amelî" diyen Ekmel ile başkalarıdır.» cümlesine itiraz olunur. Çünkü Ekmel, İnâye adlı eserinde vâcip olduğunu anlatmıştır. Meğer ki başka bir yerde "farzdır" demiş olsun. Bahır ve diğer kitaplarda; «Farz-ı amelî» diyenin Kemâl olduğu bildirilmektedir. İhtimal Şârih bir kalem hatası yapmıştır. Zira bu iki kelime birbirine benzemektedir. Bunu Halebî söylemiştir. Kemâl'in Fethu'l-Kadîr'deki ifadesinden anlaşılan şudur: Farz oluşu, lüzum mânâsına icmâdan çıkarılmıştır. Âyetten çıkarılmış değildir. Çünkü bildiğin gibi âyet tahsis olunmuştur.

Sâ'dî'nin tenkidi, inâye Hâşiyesi'ndedir. Orada Feth'in ibaresini nakletmiş; sonra itirazda bulunarak, «Bu ibare gereği gibi değildir. Zira Zahire ile Muhit-i Burhânî'nin siyer bahsinin başında şöyle denilmektedir Hükümlere bakarak farzla vâcip arasında fark açıktır. Hattâ nezredilen bir namaz, ikindi namazından sonra kılınmaz, Ama kaza namazları ikindiden sonra kılınır» demiştir. Hâsılı onun söylediği, manzurun farz değil vâcip olduğu hususunda açıktır.

«Amelen farz olması...» Bu ifade, her iki hasmın razı

olamayacağı bir mânâ taşımaktadır. Çünkü nezrin farz olduğuna âyetle istidlâl eden, bundan kat'î farzı kastetmiştir; zannîyi kastetmemiştir. Nitekim Dürer sahibi bunu açıklamıştır. Onun içindir ki Fetih'te âyetle istidlâle itiraz edilmiş; «Bu âyet farz olduğunu ifade etmez; zira tahsis olunduğu yukarıda geçti» denilerek Sadru'sş-Şeria'nın yaptığı gibi âyet bırakılarak icmâ ile istidlâl edilmiştir.

«Molla Hüsrev izah etmiştir.» Bu izah Dürer'dedir. Molla Hüsrev Sadru'sş-Şeria'nın «Nezir edilen şey farzdır, çünkü onun lüzumu icma ile sabittir. Binaenaleyh sübûtu katîdir» sözüne cevap vermiş; «Buradaki farzdan murad itikadı farzdır ki, inkâr eden tekfir olunur. Nitekim Hidâye'nin ibaresi de buna delâlet eder. Bu mânâyâ farz, mutlak icma ile sabit olmaz. Belki ramazan orucunda olduğu gibi farziyete delâlet eden ve tevatüren naklolunan icma ile sabit olur. Nezir edilen şeyde o şeyin farz olduğunu tevatür yolu ile nakledilen icma sabit olmayınca, vâcip derecesinde kalmıştır. Çünkü şöhret veya âhâd yolu ile nakledilen icma vücup ifade eder. Bu mânâda farziyet ifade etmez» demiştir.

Ben derim ki: Sözünün zâhirine bakılırsa, nezredilen şeyin farz olduğuna icmâ vardır. Lâkin tevatür yolu ile değil de şöhret veya âhâd yolu ile nakledildiğinden vücup ifade etmiştir. En akla yatanı, yukarıda naklettiğimiz İbn-i Kemâl'in sözüdür ki; icmâ nezredilen şeyin ilmen değil amelen sabit olduğu hususundadır.

Hâsılı ulema, şer'î kefâret ve nezirlerin lâzım geldiğine ittifak etmişlerdir. Ama bundan tekfir icabeden kat'î farz olmak lâzım gelmez.

TEMBİH: Şeyh İsmail'in Şerhi'nde Zahiretü'l-Ukbâ'dan naklen şöyle denilmektedir: «Bilmiş ol ki, nezirlerle kefâretle hususunda müelliflerin sözleri birbirini tutmamaktadır. Hidâye ve Vikâye sahiplerine göre farz, Sadru'sş-Şeria'ya göre vâcip, Zeylâî'ye göre birincisi vâcip, ikincisi farz; İbn-i Melek'e göre aksinedir. Bunların hepsinin izahı açık ise de sonuncusu müstesnadır.»

METİN

Üçüncüsü, başka ibadetlerde olduğu gibi nâile olan oruçtur. Bu kelime, muharremin dokuzuncu günüyle birlikte aşure günü

tutulan oruç gibi sünnete; her ayın eyyâm-ı bîzında (beyaz günlerinde) tutulan oruçla - tek başına olsa bile - Cuma günü tutulana; zayıflatmamak şartı ile hacının bile arefe günü tuttuğu oruç gibi mendup oruca, bayram günleri gibi tahrimen mekruh ve yalnız aşure, yalnız cumartesi tutulan gibi tenzîhen mekruh oruca şâmindir.

İZAH

Nâfileden murad; lügat mânâsı, yani ziyadedir. Şer'î mânâsı değildir.

Şer'î mânâsı; bizim zararımıza değil, yararımıza meşrû kılınan ibadet ziyadesidir. Çünkü Şârih mekruhun iki kısmını da nâfileye katmıştır. Ama şöyle denilebilir: Murad, şer'î mânâdır. Zira yukarıda arz ettiğimiz vecihle, mekruh günlerde oruç tutmak haddi zâtında güzel bir ibadettir. Fakat Allah'ın ziyafetinden kaçınmayı tazammun ettiği için yasaklanmıştır. Binaenaleyh aslı itibarı ile meşru; vasfı itibarı ile meşru değildir.

«Nâfile sünnete şâmindir.» Abdestin sünnetleri bahsinde, sünnetle müstehap arasındaki farkı incelemiş; sünnet, Peygamber (s.a.v.)'in veya Ondan sonra halifelerinin devam buyurdukları fiil olduğunu görmüştük. Sünnet iki kısımdır. Sünnet-i hüdâ sünnet-i zevâid. Sünnet-i hüdânın terki, isaet ve keraheti icap eder. Cemaat ve ezan böyledir. Sünnet-i zevâid, Peygamber (s.a.v.)'in giyinişi, oturup kalkışı hususunda Ona tâbi olmaktır. Bunun terki kerahet îcabetmez. Zâhire göre aşure orucu bu ikinci kısımdandır. Hatta Hâniyye'de ona müstehap adı verilmiş; «Aşure günü oruç tutmak müstehaptır» denilmiştir. Buna şu da ilâve edilmiştir: «Buna, önden bir gün yahut sondan bir gün oruç da katılır ki, Ehl-i Kitab'a muhalefet edilmiş olsun.» Bu sözün benzeri Bedâyi'de de vardır. Hattâ «Aşure orucu, geçen senenin günahları için kefarettir. Arefe gününün orucu ise, geçen sene ile gelecek senenin günahlarına kefarettir.» hadisinin muktezası, arefe günü tutulan orucun daha kuvvetli olmasıdır. Aksi takdirde müstehabın sünnetten efdal olması lâzım gelir ki, asla muhaliftir.

Şârih mendup orucu zikretmiş; müstehaptan bahsetmemiştir. Çünkü usûlü fıkıh ulemasına göre, mendupla müstehap arasında fark yoktur.

Onlara göre müstehap; Peygamber (s.a.,v.)'in devam buyurmadığı fiildir. Ona rağbetgösterdikten sonra velev ki yapmış olmasın. Nitekim Tahrîr'de beyan edilmiştir.

Fukahaya göre ise mustehap; bir defa yapıp, bir defa bıraktığı fiildir.

Mendup ise; caiz olduğunu göstermek için bir veya iki defa yaptığı fiildir. Muhit sahibi bunun aksini söylemiştir. Usulcülerin kavli daha güzeldir. Çünkü yapmak isteyip de yapmadığı fiile de şâmildir. Nitekim Bahır sahibi bunu taharet bahsinde zikretmiştir. Fakat burada mendupla müstehap arasında fark görmüş ve şunları söylemiştir: «Peygamber (s.a.v.)'in rağbet buyurduğu her oruç hâssaten müstehap; sair keraheti sâbit olmayan oruçların - nâfile değil - mendup olması gerekir. Çünkü Şâri (s.a.v.) mutlak oruca rağbet etmiştir. Binaenaleyh fiiline sevap terettüp eder. Menduba mukabil olan nâfile böyle değildir. Onun zâhiri, sevap olmamasını iktiza eder. Aksi takdirde mendup olur. Nitekim gizli değildir.»

Ben derim ki: Bu ibare Fetih'in sözüne itirazdır. Çünkü orada nâfile, mendup ile mekruh mukabilinde kullanılmıştır.

«Eyyam-ı bîz...» beyaz gecelerin günleri mânâsına gelir. Bunlardan murad; ayın 13, 14 ve 15'inci geceleridir. Bu gecelerde ayın ziyâsı kemâle ererek beyazlığı fazla olduğu için bu isim verilmiştir. İmdad. Aynı eserde Fetih ve diğer kitaplara uyularak, «Her ay üç gün oruç tutmak, menduptur. Bu günlerin eyyâm-ı bîz olması da menduptur» denilmiştir.

«Tek başına bile olsa cuma günü tutulan oruç menduptur.» Bu açıklama Nehir'dedir. Bahır'da da vardır. Ve şöyle denilmiştir: "Umumiyetle fukahaya göre, ayrıca cuma günü oruç tutmak, pazartesi ve perşembe gibi mestehaptır. Bazıları bunların hepsini mekruh saymışlardır" Muhît'te de böyle denilmiş ve «Bu günlerin fazîleti vardır. Onlarda oruç tutmak, Ehl-i Kible'den başkalarına benzemek sayılmaz. Eşbâh'ta ve Ona tâbi olarak Nûru'l-îzah'ta "Yalnız o günlerde oruç tutmak mekruhtur"; denilmişse de bu bazılarının sözüdür. Hâniyye'de şöyle denilmiştir:

Ebû Hanîfe ile Muhammed'e göre cuma günü oruç tutmakta beis yoktur. Zira İbn-i Abbâs'ın o gün bırakmadan oruç tuttuğu

rivayet olunmuştur» şeklinde ta'lîlde bulunulmuştur.

Bu eserle istîshaddan anlaşılıyor ki «beis yoktur» tabirinden murad, müstehap olmasıdır. Tecnîs'te şöyle denilmiştir: «Ebû Yusuf demiştir ki, yalnız o gün oruç tutmanın mekruh olduğunu bildiren hadis vârit olmuş tur. Meğer ki ondan önce ve sonra oruç tutmuş ola. Binaenaleyh ihtiyat, o güne bir gün daha katmaktır.»

Tahtâvî de şunları söylemiştir: «Ben derim ki: Bu orucun hem istendiği; hem yasak edildiği sünnetle sabit olmuştur. Bu iki şeyin sonuncusu yasaklama olmuştur. Nitekim bunu Câmi-i Sağîr'i şerhedenler izah etmişlerdir. Zira o gün birtakım vazifeler vardır. İhtimal oruç tutarsa, o vazifeleri yapmaktan âciz kalır.»

Arefe günü hacının oruç tutması, Arafat'ta vakfeye ve dualara mâni olmamak şartı ile mündürlüktür. Oruç tutmak zayıf düşürürse, tutması mekruh olur. Bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmak tahrîmen mekruhtur. Nehir. Dokuz veya on birinci günleri katmadan, yalnız muharremin onuncu günü oruç tutmak mekruhtur. Çünkü Yahudilere benzemek olur. Muhit. Yalnız cumartesi günü oruç tutmak da Yahudilere benzemektir. Bahır. Bu illet keraheti tahrîmiyye ifade eder. Meğer ki, keraheti tahrîmiyye ancak benzeme kastı ile sâbit olur, denilsin. Nitekim benzeri geçmiştir. T.

Ben derim ki: Bazı nüshalarda «yalnız cumartesi» yerine «bir cumartesi» denilmiştir. Tatarhâniyye sahibi bunu açıklamış ve «Nevrûz ve mehrecan günlerinde oruç tutmak ister de, evvelden tutmakta olduğu güne rastlamazsa, mekruh olur. Cumartesi ile pazar günleri hakkında da aynı şey söylenmiştir» demiştir. Yani kasten o gün oruç tutmak mekruhtur. Meğer ki önceden tutageldiği güne tesadüf etsin. Meselâ bir gün oruç tutar, bir gün tutmaz; yahut ay başında oruç tutar da o günlere tesadüf ederse, mekruh olmaz.

Şârih'in «tek başına» demesinden anlaşılıyor ki, o günle birlikte başka bir gün oruç tutarsa kerahet yoktur. Zira hâssaten o gün oruç tutmak, Ehl-i Kitab'a benzediği için mekruhtur. Acaba cumartesi ile birlikte pazar günü de oruç tutsa kerahet kalmaz mı? Bu, tereddüt yeridir. Çünkü şöyle denilebilir: Bu iki günün her biri, Ehl-i Kitab'tan bir taifenin tâzim ettiği gündür.

Binaenaleyh her ikisinde oruç tutmakta bir taifeye benzemek vardır. Mamafih şöyle de denilebilir: Her iki günde oruç tutmakta benzeme yoktur. Zira hiçbir taife iki günü birden tazim etmez.

Bana bu ikinci şık daha muvafık geliyor. Delilim şu ki: Bir kimse pazar ve pazartesi günlerinde beraberce oruç tutsa kerahet kalmaz. Çünkü Ehl-i Kitap'tan hiçbiri bu iki günü beraberce tâzim etmezler. Velew ki Hristiyanlar pazar gününü tâzim etsinler. Keza aşûre ile birlikte evvelinden veya sonundan bir gün oruç tutsa mekruh olmaz. Halbuki Yahudiler aşûreyi tâzim ederler. Bundan anlaşılıyor ki, aşûre pazar veya cuma gününe rastlasa, onunla birlikte cumartesi günü oruç tutmak mekruh olmaz. Aşûreden evvel veya sonra mehrecan veya nevrüz gelse hüküm yine budur. Çünkü hassaten o günün orucunu kastetmemiştir. Allâh'u alem.

METİN

Kasten tutarsa, nevrüz ve mehrecan orucu, sene orucu, sukût orucu ve - beş günde tutmasa bile - visâl orucu da tenzîhen mekruh oruçlardır. Bu Ebû Yusuf'a göredir. Nitekim Muhit'te bildirilmiştir. Binaenaleyh nâfile 15'tir. Lâzim olan orucun nevileri 13'tür. Yedisi arka arkaya tutulur. Bunlar: Ramazân kefâreti zihâr, katil, yemin, bozulan ramazan orucu, nezri muayyen ve vâcip olan itikâf oruçlarıdır. Altısında kul muhayyerdir. Bunlar da: Nâfile, ramazanın kazası, müt'a orucu, tıraş fidyesi, av cezası ve nezri mutlak oruçlarıdır.

İZAH

"Nevruz" Farsça bir kelime olup, "yeni gün" mânâsına gelir. Murad, güneşin kuzu burcuna girdiği gündür ki, güneş yılının başıdır.

Mehrecan da, güneşin terazi burcuna girdiği gündür; eylül ortalarına tesadüf eder. Nevruz ve mehrecan Acemler'in bayram ettikleri günlerdir.

«Kasten tutarsa» ifadesi Muhit'te de vardır. Ondan sonra Muhit sahibi şöyle demiştir: «Muhtar olan kavi şudur ki, o günden evvel oruç tutuyordu ise efdal olan, onu tutmasıdır. Aksi takdirde tutmaması efdaldır. Çünkü oruç tutması o günü tâzime benzer. Bu ise haramdır.»

«Sükût orucu»ndan murad, konuşmadan tutulan oruçtur.

Bunu yapan, Mecûsîlere benzer; zira bu işi onlar yapar. Muhit.

İmdâd sahibi diyor ki: «O kimsenin hayırlı sözler söylemesi ve muhtaç oldukça konuşması icabeder.»

«Visâl orucu»'nu imam Ebû Yusuf'la Muhammed, "iki gün arka arkaya oruç tutmak" diye tefsir etmişlerdir. Bahır. Hânîyye sahibe ise. «Bütün sene oruç tutup, yasak günlerde dahi bırakmamaktır» demiştir. Hulâsa'da, «Bir kimse yasak günlerde oruç tutmazsa, muhtar kavle göre bunda bir beis yoktur» denilmiştir.

«Beş gün»'den murad ,iki bayramla teşrik günleridir.

«Bu Ebû Yusuf'a göredir» ifadesinden, İmam-ı Azam'la İmam Muhammed'in Ona muhalif oldukları anlaşılıyor. Fakat Bedâî'ın ifadesinden anlaşıldığına göre muhalif, mezhep sahiplerinden başkadır. Orada şöyle denilmiştir: «Fukahadan biri; "Bir kimse bütün sene oruç tutar; bayram ve teşrik günlerinde tutmazsa, visâl orucu hakkındaki yasaklamaya dahil olmaz" demiş. Ebû Yusuf buna ret cevabı vererek "Bence bu mesele bu adamın söylediği gibi değildir. O kimse bütün sene oruç tutmuştur" denmiştir. Galiba bununla sene orucunun yasaklanması, bu günlerde oruç tutulduğu için değil; farz ve vâcipleri eda ve nafakasını kazanmaktan âciz kalacak şekilde zayıflatacağı için olduğuna işaret etmiştir..»

«Binaenaleyh nâfile 15'tir.» Birçok nüshalarda bu sayı, bayramları iki saymak ve pazar gününü de nâfilelere katmakla elde edilmiştir. Lâkin Şârih'in saymadığı tahrîmen mekruhlardan, teşrik günleri ile yevm-i şek kalmıştır. Nitekim tafsilatı ileride gelecektir. Mekruhlardan bazıları da; kocasından izin almadan kadının; sahibinden izin almadan kölenin; patronundan izin almadan çırağın oruç tutmasıdır. Bunların beyanı ileride gelecektir;

Mendup oruçlardan bazıları da, pazartesi ve perşembe günleri tutulan oruçlarla, Dâvud (aleyhisselâm) orucu ve şevvalin altı günüdür. Nitekim itikâf bâbından az evvel gelecektir.

«Yedisi arka arkaya tutulur.» Bahır sahibi dahi bunları yedi çıkarmış; lâkin itikâf orucunu bırakarak, onun yerine muayyen yemin orucunu saymıştır. Meselâ «Vallâhi recep ayını oruçla

geçireceğim» demek, muayyene yemindir. Herhalde Şârih onu nezr-i muayyene katmış olacaktır. Zira ikisi de sözle icaptır. Sonra Bahır'da şöyle denilmiştir: «Nezr-i mutlakda arka arkaya devam zikredilir veya niyet olunursa, o da buna katılır.» Yine Bahır'da zikredildiğine göre, bir kimse arka arkaya tutulması icap eden oruçtan bir gün bıraksa bakılır: Eğer arka arkaya devam vakit için emrolunmuşsa - ki o da ramazan, nezr-i muayyen ve muayyen oruç tutmaya yemindir - yeniden başlaması lâzım gelmez. Fiil için emrolunmuşsa - ki o da oruçtur - diğer altı kısım gibi yeniden başlaması lâzım gelir.

Ben derim ki: Şârih'in ziyade ettiği itikâf orucu birinci kısımdandır.

«Altısında kul muhayyerdir.» Bahır sahibi bunları da altıya çıkarmış; ancak nafiye zikretmemiştir. Zira sözümüz lâzım orucun nevileri hakkındadır. Onun yerine mutlak yemin orucunu koymuştur. Meselâ, «Vallahi bir ay, oruç tutacağım» demek, mutlak oruca yemindir. Herhalde Şârih bunu da yukarıdaki gibi nezr-i mutlaka katmış olacaktır.

«Mut'a orucu» temettu haccında kesecek kurban bulamayan kimsenin tuttuğu oruçtur. Kırân haccında da hüküm budur. Böyle hacceden bir kimse, hacdan önce üç gün, döndüğü zaman da yedi gün oruç tutar. T.

«Tıraş fidyesi ve av cezası» olarak hacı oruç tutmayı tercih ederse tutar. T.

«Nezr-i mutlak» ayla kayıtlanmayan, arka arkaya tutulacağı zikredilmediği gibi; böyle tutacağına niyet dahi edilmeyen oruçtur.

METİN

Bu anlaşıldıktan sonra deriz ki: imdi ramazanın edası ile, nezr-i muayyen ve nâfile oruca, geceden kaba kuşluğa kadar niyetlenmek sahih olur. Güneş kavuşmadan ve kavuşurken niyetlenmek sahih olmadığı gibi; kaba kuşluktan sonra ve kaba kuşlukta dahi caiz olmaz. Zira günün yarıdan fazlasına itibar olunur. Bu oruçlara mutlak oruç ve nâfile niyeti ile dahi niyetlenilebilir. Çünkü o günde başka oruç yoktur. Yalnız ramazanın edasında, vasıfta hata ederek meselâ "başka farz oruca" diye niyetlenmek caizdir. Zira bu oruç Şâri hazretlerinin

tayini ile muayyendir.

İZAH

Şârih'in «ramazanın edası» diye kayıtlaması, ramazan orucunun kazası ile nezr-i muayyenin kazasında ve bozulan nafilenin kazasında geceden niyet ve tayin şart olduğu içindir. Nitekim Musannıf'ın «geri kalan oruçlarda...» dediği yerde gelecektir. Vaktinin muayyen olması hususunda nezr-i muayyen ramazan orucu hükmündedir.

«Nâfile»den murad; farz ve vâcipten başka oruçlardır ki, sünnet, mendup ve mekruh oruçlara şâmilidir. Bahır ve Nehir.

Niyete gelince: Bu hususta ihtiyar'da şöyle denilmektedir: "Oruçta niyet şarttır. Niyet, oruç tuttuğunu kalbi ile bilmesidir. Ramazan gecelerinde hiçbir Müslüman bundan hâli kalmaz. Dil ile niyet şart değildir. Niyetin ilk vaktinin, güneşin kavuştuğu zaman olduğunda hilâf yoktur, Sonu hakkında ulema ihtilâf etmişlerdir. Nitekim gelecektir." Niyeti bozan şeylerin beyanı da gelecektir. Bahır'da Zahirîyye'den naklen, «Sahura kalkmak niyettir» denilmiştir.

«Güneş kavuşmadan niyetlenmek sahih değildir.» Bir kimse güneş batmadan yarınki oruca niyet edip sonra uyusa, veya bayılsa, yahut ertesi gün zeval vaktine kadar gaflete düşse, orucu caiz olmaz. Ama güneş kavuştuktan sonra niyetlenirse caiz olur. Hâniyye. Aynı eserde şöyle denilmektedir: «Bir kimse fecir doğarken niyetlense caizdir. Çünkü farz olan, niyetin oruçla beraber bulunmasıdır. Önce yapılması şart değildir.»

«Kaba kuşluk»tan murad: Şer'an mu'teber olan günün yarısıdır. Şer'î gün, doğu ufkunda ziyanın uçuşmasından, güneş kavuşuncaya kadar devam eden vakittir. Burada gaye mukayyete dahil değildir. (Yani sınır olan gece oruçta dahil değildir.) Nasıl ki Musannıf da «kaba kuşlukta dahi caiz değildir» diyerek buna işaret etmiştir. H. Musannıf, Mecnâ sahibi ile Kudûri'nin yaptıkları gibi «zevâl vaktine kadar» dememiştir. Çünkü bu zayıftır. Zevâl, güneşin doğmasından itibaren günün yarısıdır. Halbuki. orucun vakti fecrin doğmasından başlar. Nitekim Mabsut'tan naklen Bahır'da beyan edilmiştir.

Hidâye'de şöyle denilmiştir: «Cami-i Sagîr'de "günün yarısından önceye kadar" denilmiştir ki, esah olan da budur.

Çünkü günün ekserisinde niyet bulunması mutlaka lâzımdır. "Günün yarısı" fecrin doğmasından kaba kuşluğa kadardır; zevâl vaktine kadar değildir. Binaenaleyh günün ekserisinde niyet tahakkuk edebilmek için kaba kuşluktan önce yapılması şarttır.» Şeyh İsmail'in Şerhi'nde şu satırlar vardır: «Bu kavlin esah olduğunu açıklâyanlardan bazıları da Attâbiyye ve Vikâye sahipleridir. Muhit'te bu Serahsî'ye nisbet edilmiştir ki sahih olan da budur. Nitekim Kâfi ile Tebyîn'de beyan edilmiştir.»

İhtilâfın semeresi, zevâle yakın niyet ettiği zaman meydana çıkar. Nasıl ki Tatarhâniyye'de Muhit'ten naklen bildirilmiştir. Bununla anlaşılıyor ki, Bahır'ın «Zâhire göre ihtilâf hükümde değil, ibarededir.» sözü acık değildir.

T E T İ M M E : Sirâc'da şöyle denilmiştir: «Bir kimse gündüzün oruca niyet ederse; bununla günün evvelini de niyet eder. Hattâ zevâlden önce oruca niyetlenir de o dakikadan itibaren oruçlu olmayı kasteder; günün evvelini kastetmezse oruçlu olmaz.»

«Mutlak oruç», farz, vâcip veya sünnet diye kayıtlamadan niyetlenilen oruçtur. Çünkü ramazan mi'yâr (ölçek)dir. Onda başka oruç meşru değildir. Binaenaleyh farz içinmuayyendir. Muayyen tayine muhtaç değildir. Nezir-i muayyen de Allah'ın vâcip kılması ile muteberdir. O halde her biri mutlak niyetle eda edilebilir. İmdâd.

«Ramazan orucunda vasıfta hata caizdir.» Bütün musannıfların ifadeleri bu şekildedir. Ulemadan bir cemaatin izahatından anlaşılıyor ki, vasıfta hatadan murad, ramazanı nâfile niyeti ile veya başka bir vâcip ile vasıflandırmaktır. Zira bir müslümanın kasten bunu yapması ihtimalden uzaktır. Bundan maksat, yalnız farza niyet değildir. Binaenaleyh Musannıf'ın Dürer sahibine uyararak «nâfile niyeti ile ve vasıfta hata ederek» demesi söz götürür. Sadece "vasıfta hatayı söylemekle yetinmeli; yahut onun yerine «başka bir vâcibe» demeli idi. Çünkü «vasıfta hata» tabirinin faydası, kasten nâfile niyetinden uzaklaşmaktır. Nâfile niyetini açık söyledikten sonra «vasıfta hata» tabirini söylemekte bir fayda kalmaz; velev ki Şârih'in tefsir ettiği gibi onunla vâcip kastedilsin. Burada benim anladığım budur. Buna tembihte bulunan görmedim.

«Vasıfta hata yalnız ramazanın edasında caizdir.» Nâfilede ve nezr-i muayyen orucunda caiz değildir. Onlarda başka bir vâcibe niyet sahih olmaz. Neye niyet ederse o olur. Nitekim gelecektir. T.

Ramazan orucu Şâri hazretlerinin tayini ile muayyendir. Resulullah (s.a.v.), «Şaban ayı çıktığında ramazan orucundan başka oruç yoktur.» buyurmuştur. Nezir orucu böyle değildir. O ancak nezredenin tayini ile muayyen olur. İsterse onu iptal edebilir. T.

METİN

Ancak hasta veya yolcu niyet ederse tayine ihtiyaç olur. Çünkü onlar hakkında bu oruç muayyen değildir, Binaenaleyh ramazandan sayılmaz. Ekseri ulemaya göre, niyet ettiği nâfile veya vacipten sayılır. Bahır. Esah olan budur. Sirâc. Bu kavlin zâhir-i rivayet olduğu da söylenir. Onun için Musannıf Dürer sahibine uyararak onu benimsemiştir. Lâkin Eşbâh'ın baş tarafında bildirildiğine göre, başka bir farza niyet eden yolcu müstesna olmak üzere (ramazandaki oruçların) hepsi sahih kavle göre ramazandan sayılır. ibn-i Kemâl bu kavli ihtiyar etmiştir. Şurunbulâliyye'de Burhan'dan naklen bu kavlin esah olduğu bildirilmiştir.

İZAH

Hasta ile yolcu hakkında ramazan orucu taayyün etmez. Zira onlar hakkında ramazanın vücûbu edası sâkit olunca, eda hususunda ramazan şaban gibi olur. Ama mutlak olarak oruca niyet ederlerse, bütün rivayetlerin ittifakı ile ramazandan sayılır. Bunu imdâd'dan naklen Halebî söylemiştir.

Musannıf «ekseri ulemaya göre» diyorsa da:

Ben derim ki: Bu kavlin ekseri ulemaya nisbeti, Bahır'da yalnız hasta hakkındadır. Ve bu üç kavilden biridir. Nitekim gelecektir.

Yolcuya gelince: O başka bir farza niyet ederse, İmam-ı Âzam'a göre niyeti geçerli olur. Nâfileye veya mutlak oruca niyet ederse, Hazreti İmamdan bu hususta iki rivayet vardır. Bunların esah olanına göre, ramazandan sayılır. Çünkü nâfilenin faydası sevaptır. Sevap ise vaktin farzında daha çoktur. Bahır sahibi, «Yolcu gibi hastanın da nâfile niyeti ramazandan sayılması

gerekir. Sahih kavil budur.» diyor. Bunun hâsılı şudur: Hasta ile yolcu başka bir farza niyet ederlerse geçerli olur. Nâfileye veya mutlak oruca niyet ederlerse, ramazandan sayılır. Evet, Sirâc'da her ikisinin farz veya nâfile niyetlerinin nâfile sayılması rivayeti sahih kabul edilmiştir. Musannıf'ın ve Dürer sahibinin sözleri buna göre yerindedir.

«Sahih kavle göre hepsi ramazandan sayılır.» Hepsinden murad, hastanın nâfileye veya mutlak oruca yahut başka bir vâcibe niyet etmesidir. Yolcu da öyledir. Yalnız başka bir vâcibe niyet ederse, geçerli olur; ramazandan sayılmaz. Çünkü yolcunun oruç tutmamaya hakkı vardır. Şu halde tuttuğu orucu başka bir vâcibe değiştirebilir. Zira ruhsat, aciz yeri olan sefere bağlanmıştır; bu da mevcuttur. Hasta böyle değildir. Onun hakkında ruhsat, aczin haki katına bağlıdır. Oruç tutunca aciz olmadığı anlaşılır. Sadru's-Şeria Tavdîh adlı eserinde bunu müşkil saymış; «Ruhsat oruçla ziyadeleşen hastalık hakkındadır. Oruca mâni olmayan hastalık hakkında değildir. Binaenaleyh "oruç tutunca ruhsat şartının ortadan kalktığı anlaşılır" iddiasını biz kâbul etmiyoruz.» demiştir. Telvîh adlı eserinde şunları söylemiştir: «Meselenin cevabı şudur: Sözümüz oruca mâni olan hastalık hakkındadır. Burada ruhsat aczin hakikatına bağlanır. Oruç tutarsa hastalığının artmasından korkan kimseye gelince; o hilâfsız yolcu gibidir.» Bunu Mebsût'ta Şemsü'l-Eimme'nin sözü göstermektedir ki. «Kerhî'nin, "yolcu ile hasta arasında fark yoktur"; demesi hatadır. Yahut oruca takatı olan fakat oruçtan hastalığı ziyadeleşen hasta ile te'vil olunur» demektedir.

TEMBÎH: Bahır'ın ifadesinden kısaltılmıştır. Hastanın üç hali vardır: Birincisi, burada zikredilen Eşbâh'ın sözüdür. Fahu'l-İslâm ile Şem-sü'l-Eimme bu kavli seçmiş; Şemsü'l-Eimme Mecma adlı eserinde onu sahihlemiştir. ikincisi, metinde geçendir ki, hangi oruca niyet etti ise o geçerlidir. Hidâye sahibi ve ekseri ulema bunu ihtiyar etmişlerdir. Bunun zâhir-i rivayet olduğunu söyleyenler de vardır. Yukarıda geçtiği vecihle nâfile de ramazandan sayılması gerekir. Nasıl ki yolcunun hükmü de budur. Üçüncüsü, orucun zarar vermesi ile vermemesi arasında fark yapmaktır. Oruç zarar verirse, ruhsat, hastalığın artması korkusuna bağlanır ve yolcu gibi olur. Neye niyet ederse o

geçerli sayılır. Oruç zarar vermezse, ruhsat, aczin hakikatına bağlanır ve vaktin farzı yerine geçer. Keşif ve Tahrîr sahipleri bu kavli ihtiyar etmişlerdir. Yukarıda Telvîh'ten naklen zikrettiğimiz kavil budur. Tahrîr şerhi'nde bu kavil diğer iki kavlin yorumcusu kabul edilmiş, arayı bulmaya yarayan tahkîk budur; Fahrulislâm ve başkalarının sözleri oruç kendisine zarar vermeyene; Hidâyesahibinin benimsediğini oruç, zarar verene hamledilir. Ekmel, Takrîr adındaki eserinde bu kavli tenkît etmiş; «Oruç kendisine zarar vermeyen kimseye onu terk etmek için ruhsat yoktur; çünkü o sağlamdır, sözümüz sağlam hakkında değildir» demiştir.

Ben derim ki: Ben Bahır üzerine yazdığım hâşiyede ona şöyle cevap verdim: Bazen kudret olmakla beraber, oruçla hastalık artar. Meselâ göz ağrısı böyledir. Bazen da zarar vermez. Mide bozukluğu böyledir. Oruç ona zarar vermek şöyle dursun, bilâkis fayda verir. Şu halde birincide "ruhsat", ziyadeleşme korkusuna; ikincide ise, aczin hakikatına taalluk eder. Öyle ki, o ziyade ile oruç tutması mümkün olmayacak hale gelir. Oruç tuttu mu âciz olmadığı meydana çıkar ve tuttuğu oruç ramazandan olur. Veleve ki başkasına niyet etmiş olsun. Çünkü oruca kaadir olunca, zarar da vermezse, akli başında hiçbir kimse «Ona orucu bırakmaya ruhsat vardır» demez. Benim anladığım budur. AIIah'u a'lem!

METİN

Nezr-i muayyen orucu, başka bir vâcibe niyetle sahih olmaz. Bilâkis mutlaka niyet ettiği vâcip olur. Bu, şariat sahibinin tayin ettiği oruçla, kulun tayin ettiği arasındaki farkı göstermek içindir. Mukim bir kimse ramazan orucundan başkasını tutsa - velev ki ramazanı bilmediği için tutsun - niyet ettiği değil, ramazan orucu olur. Buna delil, "Ramazan geldiği vakit, ramazan orucundan başka oruç yoktur." hadisidir. Ramazan orucunun her günü ayrı niyete muhtaçtır. Veleve ki sağlam ve mukim olsun. Bu, ibadeti âdetten ayırmak içindir. İmam Züfer'le Mâlik, «Namazda olduğu gibi, bir niyet kafidir» demişlerdir.

Biz deriz ki: Bir cüzünün bozulması bütününün bozulmasını icap etmez. Namaz böyle değildir. Geriye kalan oruçlarda şart niyetin hükmen olsun fecirle beraber yapılmasıdır.

İZAH

«Başka bir vâcibe niyet» ramazanın kazası veya kefâret orucu olabilir. Fakat nâfile oruca niyet ederse, nezri muayyen yerine geçer. Bunu Sirâc sahibi söylemiş; sonra Kerhî'den İmam Muhammed'in «nâfile». Ebû Yusuf'un ise «nezir olur» dediğini nakletmiştir.

«Mutlaka niyet ettiği vâcip olur.» Yani ister sağlam, ister hasta olsun: mukim veya misafir bulunsun fark etmez. Niyet ettiği vâcip yerine geçince, esah kavle göre nezir orucunu kaza etmesi vâcip olur. Nitekim Zahirîyye'den naklen Bahîr'da böyle denilmiştir. Şarih «velev ki ramazanı bilmediği için...» cümlesindeki «velev» sözünü, bilmeyenden başkası» hükümde dahil olsun diye, ziyade etmiştir. Lâkin bunu terk etmesi daha iyi olurdu. Çünkü "bilen"i az yukarıda «vasıfta hata...» diye zikretmiştik. T. Orada orucun ramazandan sayılacağını bildirmişti.

Yalnız şunu bildirmemiştir: Dâr-ı harpteki esir gibi biri, ramazan ayını bilmez de, araştırarak onun yerine bir ay oruç tutarsa ne olur? Bunun açıklaması Bahîr'dadır. Yine Bahîr'da beyanedildiğine göre "Araştırarak senelerce oruç tutarda sonra her sene ramazandan önce tuttuğu anlaşılırsa, acaba ikinci sene tuttuğu oruç birinci senenin; üçüncü sene ikincinin yerine ilh... caiz olur mu?" sualine bazıları «olur», bazıları «olmaz» cevabını vermişlerdir. Muhî'te sahih kabul edilen şudur: O kimse belirsiz olarak ramazan orucuna niyet ederse caizdir; kaza yerine geçer. "İkinci senenin orucuna" diye tefsirli niyet ederse câiz olmaz.

Hadisteki «Ramazan orucundan başka oruç yoktur» ifadesinden murad; "ramazan orucundan başkası tahakkuk etmez" demektir. Bunun yeri, ramazan orucu alettayin üzerine farz olan kimsedir. Binaenaleyh "yolcu neden başka bir oruca niyet edebiliyor?" diye bir itiraz vârit olamaz. T. (Ona ramazan orucu alettayin farz değildir.)

«İmam Züfer'le Mâlik, "Bir niyet kâfidir" demişlerdir.» Yani Onlara göre bir ay için bir niyet yeter. İmam Züfer'den rivayet olduğuna göre, mukim (evinde) olan kimse niyete muhtaç değildir. Yolcu ise, geceden niyetlenmedikçe caiz olmaz. Üç imamımıza göre oruca her gün için ayrı ayrı, geceden yahut

zevalden önce niyet edilmezse caiz olmaz. Bu hususta mukim ile yolcu birdir. Sirâc.

«Biz deriz ki...» Yani İmam Züfer'in orucu namaza kıyasına karşı; «Her günün orucu başlı başına bir ibadettir. Buna delil; bir cüzünün bozulması, bütün oruçların bozulmasını icap etmemesidir. Namaz böyledir» deriz.

«Geriye kalan oruçlarda...» Yani metinde zikredilen üç neviden geriye kalan oruçlarda ki bunlar; ramazanın kazası, nezr-i mutlak, nezr-i muayyenin kazası, bozulan nâfile oruç, yedi kefâret orucu ile onlara katılan av cezası, tıraş cezası ve mût'a oruçlarıdır. «Bunlarda şart, niyetin fecirde» yani fecrin başında, ilk cüzünde yapılmasıdır. T.

Yedi kefâret yanlıştır. Doğrusu dört kefârettir. Bunlar; zihâr, katil, yemin ve oruç bozma kefâretleridir.

«Hükmen olsun fecirle beraber yapılmasıdır.» Bahır sahibi burada beraberliği, geceden niyetlenme hükmünde tutmuştur. Halbuki bilirsin, en münasibi Şârih'in yaptığı gibi aksini söylemektir. Çünkü beraberlik asıldır. Geceden niyetlenmekte hükmen beraberlik vardır. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir.

METİN

Bu da, zarurettten dolayı niyeti geceden yapmak ve tayin etmekle olur. Çünkü vakit taayyün etmemiştir. Niyette şart, kalbi ile hangi orucu tutacağını bilmesidir. Haddadî diyor ki: Sünnet onu dil ile söylemektir. "İnşallah" demekle niyet bozulmaz. Bilâkis geceden oruç tutmamaya karar vererek dönmekle bozulur. Oruçlunun bozmaya niyet etmesi hükümsüzdür. Ama namazda oruca niyet sahihtir. Konuşmadan niyetlenmek namazı bozmaz. Bir kimse gündüzün kaza orucuna niyet ederse nâfile olur. Bozarsa kaza eder. Çünkü İslâmmemleketinde, "bilmemek" muteber değildir. Binaenaleyh maznun gibi olmaz. Bahır.

İZAH

Bir kimse bu oruçlara gündüzleyin niyet ederse nâfile olurlar. Tamamlanmaları müstehaptır. Bozulurlarsa kaza lâzım gelmez.

Geceden niyet: Aslında geceleyin yapılan her fiildir. Bunu Kuhistânî'den naklen Tahtâvî söylemiştir.

«Zarurettten dolayı» sözü, hükmen beraberlikle yetinmenin

illetidir, Çünkü fecir vaktini aramak meşakkatli şeylerdendir. Meşakkat ise dinden kaldırılmıştır. H.

«Çünkü vakit taayyün etmemiştir.» Yani bu oruçlar için belli vakit yoktur. Ramazanın edası ve nezr-i muayyen böyle değildir. Onların belli vakitleri vardır. Nafile de öyledir. Ramazandan başka, senenin bütün günleri onun vaktidir.

«Niyette şart»tan murad; mutlak değil muayyen niyettir. Çünkü tayin şart olmayan oruçta "kalbi ile bilmek" niyet yerine kâfidir. Haddâdî'nin ifadesindeki "sünnet'ten murad, ulemanın âdetidir. Peygamber (s.a.v.)'in sünneti değildir. Çünkü bu bâbda hadis nakledilmemiştir. H.

Niyeti dil ile söylemek; "Yarınki gün oruca niyet ettim." Yahut gündüz niyetlenirse; «Bugün ramazan orucuna niyet ettim.» şeklinde olur.

«İnşaallah demekle» istihsanen niyet bozulmaz. Sahih olan budur. Çünkü buradaki "inşaallah" istisna mânâsında değil, Allah'tan muvaffakiyet dilemek içindir. Ama hakikaten istisna mânâsını kastederse, oruçlu sayılmaz. Nitekim Tatarhâniyye'de beyan edilmiştir.

«Oruçlunun bozmaya niyet etmesi hükümsüzdür.» Yani gündüzün buna niyet etmesi hükümsüzdür. Bu söz, «geceleyin karar vermekle olur» ifadesinin mefhumu muhalifidir. Tatarhâniyye'de bildirildiğine göre, bir kimse kazaya niyet eder de sabahleyin o orucu nafileye çevirmek isterse, sahih olmaz.

Maznun: Bir günlük, kaza orucum var zannı ile niyetlendikten sonra, kazaya kalmış orucu bulunmadığı anlaşılan kimsenin orucudur. O kimsenin bu orucu tamamlaması lâzım gelmez. Çünkü ona isteyerek değil, borcunu ödemek için niyetlenmiştir ki, bu halde unutmakla özürlü sayılır. Bu orucu hemen niyetlendiği gibice bozsa, tamamlaması efdal olmakla beraber kazası lâzım gelmez. Ama kazaya orucu kalmadığı anlaşıldıktan sonra o oruca devam ederse iş değişir. Artık onu yarıda bırakamaz. Bırakırsa kazası lâzım gelir. Fakat bir kimse fecir doğduktan sonra kaza orucuna niyet etse, o günü tamamlaması lâzım gelir. Ancak geceden niyet lâzım geldiğini bilmemiştir ki, mazur sayılamaz. Niyeti sahihtir. Bozarsa kazası lâzım gelir. Rahmetî.

«Yevm-i şek şaban ayının otuzuncu günüdür.» Burada en iyi tâbir «Nûr'ul-îzah» sahibinin yaptığı gibi; «Şabanın yirmi dokuzundan sonra gelen gün» demektir. Çünkü o günü otuzuncu gün olduğu mâlum değildir. Ramazanın ilk günü de olabilir. Ama maksat; şabanın başından itibaren otuzuncu gün, mânâsı da gelebilir.

T E M B İ H : El-Feyz ve diğer kitaplarda bildirildiğine göre, günün arefe mi yoksa kurban bayramı mı olduğunda şüphe edilirse; efdal olan o gün oruç tutmaktır.

«Velev ki hava bulutlu olmasın...» Mülteka şârihi diyor ki: »Bununla Kuhistânî ile diğerlerinin sözü karşılanmış olur. Onlar sözü; "Şaban ayının sonundaki hilâl buluttan dolayı görülemiyor ve o günün, şabanın otuzu mu, otuz biri mi olduğu bilinemiyorsa; yahut ramazan hilâli buluttan görülemiyor da, o günün ramazanın başı mı, şabanın otuzu mu olduğu bilinemiyorsa; yahut hilâli bir âdil kişi veya iki fâsık görür de şahitlikleri reddedilirse..." diye kayıtlamışlar; "gök yüzü açık olur da hilali hiç kimse görmezse, o gün yevm-i şek değildir." demişlerdir.»

Mi'râc adlı kitapta da «El-Müctebâsdan naklen buna benzer sözler söylenmiş; Şârih'in burada dediği gibi; «O günü bir başlangıç olmak üzere ne farz, ne de nâfile olarak oruç tutmak caiz değildir. Ulemanın sözleri ' ihtilâf-ı metâli ' muteberdir diyenlere göredir.» sözünü de ziyade etmiştir.(İhtilâf-ı metâli: Ayın muhtelif memleketlerde ayrı ayrı zamanlarda doğmasıdır ki, bazıları bunu nazar-ı dikkate almış; bazıları almamıştır.) İhtilaf-ı metâli itibara almayanlara göre, müslüman beldelerinden birinde ay görülürse, diğerlerinde görülmese bile hepsine oruç lâzım olur.

«O gün esasen oruç tutulmaz...» Yani ne farz, ne de nâfile olmak üzere oruca başlanmaz. Çünkü oruç tutmakta havâs için bir ihtiyat yoktur. Yevmi şek böyle değildir. Şu kadar var ki âdet edildiği oruç günlerine tesadüf ederse, oruç tutması efdal olur.

«Tahrîmen mekrûh olur...» Zira Ehl-i Kitab'a benzemiştir. Ehl-i Kitab olanlar oruçlarına gün ziyade etmişlerdir. Oruca bir veya iki gün önceden başlamayı yasak eden hadis buna yorumlanmıştır. Bahır.

«Esah kavle göre niyet ettiği vâcip geçerlidir.» Hidâye'de, «Nâfile olur diyenler de vardır.» denilmiştir. Burada «Sirâc» adlı kitapta şu ibare vardır: «O gün başka bir vâcip niyeti ile oruç tutsa, borcu ödenmiş olmaz. Çünkü ramazandan olması ihtimali vardır. İhtimalle kaza olmaz.» Bu ibareden anlaşılıyor ki hal anlaşılmazsa, tuttuğu oruç niyet ettiği vacip nâmına kâfi değildir. Şu halde Musannıf'a düşen, Hidâye'de denildiği gibi, «o günün şabandan olduğu anlaşılırsa, esah kavle göre niyet ettiği vâcip nâmına yeter; ramazandan olduğu anlaşılırsa, niyetin asıl bulunduğu için kâfidir.» demek idi.

«O kimse mukim bulunduğu takdirde» sözü «tenzîhen mekruh olur» cümlesinin kaydıdır. Sirâc sahibi şöyle demiştir: «O kimse yolcu olur da başka bir vâcibe niyet ederse, mekruh olmaz. Çünkü ona ramazanın edası farz değildir. Binaenaleyh tuttuğu oruç ziyadeyebenzemez; neyi niyet etti ise o olur; velev ki o günün ramazandan olduğu anlaşılsın. İmameyn'e göre mekruhtur. Ama o günün ramazandan olduğu anlaşılırsa, ramazan orucu nâmına kâfi gelir.»

METİN

Âdeti olan oruç gününe rastlarsa; yahut şabanın sonundan üç gün veya daha fazla oruç tutarsa, o gün nâfile oruç tutmak - ulemanın ittifakları ile - daha iyidir. Üç gün tutması bir hadiste, «Ramazandan bir veya iki gün önce oruca başlamayın!» buyrulduğu içindir. «Her kim yevm-i şekte oruç tutarsa, muhakkak Ebu'l-Kaasım'a isyan etmiştir!» hadisinin ise aslı yoktur. Aksi halde o gün havâs takımı oruç tutar. Başkaları yasak töhmetinden kurtulmak için zevâlden sonra iftar ederler. Fetva buna göredir.

İZAH

«Âdeti olan oruç gününe rastlarsa...» Meselâ perşembe veya pazartesi günü oruç tutmayı âdet edinmiş de yevm-i şek o güne rastlamışsa, o gün nâfile oruca niyetlenmesi daha iyidir. Acaba âdet hayızda olduğu gibi bir defada sâbit olur mu? Şâfiîlerden bazısı bunda tereddüt etmiştir.

Ben derim ki: Evet, zahire göre bunu bir defa yaptı da ileride bir daha yapmaya niyet etti mi, yevm-i şekke rastladığı takdirde, âdeti gününe rastlamış sayılır. Zira âdet tekrarı bildirir.

İleride bir daha yapmaya niyet etmekle hükmen tekrar hasıl olur. Ama tekrara niyeti olmazsa âdet sayılmaz. Düşün!

«Ramazandan bir veya iki gün önce oruca başlamayın!» hadisi, altı hadis kitabında Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet olunmuştur. Bu hadiste Peygamber (s.a.v.): «Ramazandan bir veya iki gün önce oruca başlamayın! Meğer ki oruç tutagelen biri ola! O bu günü tutsun!» buyurmuştur. Bu hadisten murad, nâfileden başka oruç tutulmamasıdır. Tâ ki Ehl-i Kitab'ın yaptıkları gibi ramazan orucuna ziyade yapılmış olmasın. Bu suretle bu hadisle Buharî ve Müslim'in Ammâr b. Yâsir (r.a.)'dan rivayet ettikleri şu hadisin araları bulunmuş olur: «Rasulullah (s.a.v.) bir adama; "Şabanın sonunda oruç tuttun mu?" diye sordu. O, "hayır" dedi. "Öyle ise orucunu bitirdikten sonra onun yerine bir gün oruç tut!" buyurdular.» Şabanın sonunda ay bir veya iki gece görünmeyebilir. Bu hadisle İmam Ahmed yevm-i şe'kte oruç tutmanın vâcip olduğunu söylemiştir. Bize göre ise, hadis vüçûba değil orucun müstehap olduğuna hamledilmiştir. Çünkü «önce oruca başlamayın!» hadisine aykırıdır. Biz "müstehaptır" demekle, mümkün olduğu kadar iki delilin arasını bulmuş oluruz. Nitekim Fetih'te mesele açıklanmıştır.

Şu da var ki: Hidâye ile şerhlerinde ve diğer kitaplarda açıklandığına göre, yasak edilen oruç, ramazandan bir veya iki gün önce başlanandır. Bunun bir veya iki gün diye tahsisîşundandır: Bu oruç ekseriyetle ramazan, yahut hem ramazan hem şaban noksan kaldı zannı ile tutulur; ve tutan kimse ihtiyat yapıyorum zannederek onu ramazandan sayar. İmdâd ve Sa'dıyye adlı kitaplarda da böyle denilmiştir.

Fethu'l-Kadîr sahibi diyor ki: «Bu izaha göre yevm-i şe'kte başka bir vâcip oruca niyetlenmek mekruh değildir. Et-Tuhfe adlı kitaptan anlaşılan da budur. Orada şöyle denilmektedir: "O gün başka bir vâcip oruç veya nâfile oruç tutmak mutlak surette mekruh olmadığını gösteren delil vardır. Böylece sâbit oluyor ki mekruh olan bizim dediğimizdir; yani ramazan orucudur." Bu açıklama, şârihlerin, Kâfî ve diğer kitapların sözlerinden uzak değildir. Onlar da «Ramazandan bir veya iki gün önce oruca başlamayın!» hadisinden murad, "ramazan orucuna başlamayın" demek olduğunu söylemişlerdir. Bunun muktezası, başka orucun

asla mekruh olmamasıdır. Mekruh olması ancak isyan hadisindeki yasaklamanın şekline bakaraktır. Bu söz şöyle düzeltilir: «O gün başka bir vâcip oruç ancak takva için tutulmaz...» Fethu'I-Kadîr sahibinin sözü kısaltılmış olarak burada sona erer.

Tatarhâniyye'de «kerahet yoktur» sözü «kerahet-i tahrîmiyye yoktur» şeklinde düzeltilmiştir. Binaenaleyh tenzîhen terkedilmesi takvaya aykırı değildir. Muhit adlı kitapta şöyle deniliyor: «O gün başka bir vâcip orucu tutmak mekruh olmamak gerekirdi. Şu kadar var ki ihtiyatan bu oruç bir nevi kerahetle vasıflanmıştır. O halde gasp edilen yerde namaz kılmak gibi bu da sevabın noksanlaşmasına tesir etmez.»

«Ebu'l-Kaasım'a isyan etmiştir, hadisnin aslı yoktur.» diyen Zeyleî'dir. Sonra şunları söylemiştir: «Bu hadis Ammâr b. Yasir'e mevkuf olarak da rivayet edilmiştir. Bu gibi yerlerde mevkuf hadis merfu gibidir»

Ben derim ki: «aslı yoktur» sözünü «merfû oluşunun aslı yoktur» mânâsına yorumlamak gerekir. Bu hadîsi Buhârî muallak olarak rivayet etmiştir. Fethu'l-Kadîr sahibi diyor ki: «Bu hadisi Sünen sahibi Dörtler ve başkaları rivayet etmişlerdir.. Tirmizi Sile b. Züfer'den rivayetini sahihlemiştir. Sile şöyle demiştir: Ramazandan olup olmadığına şüphe edilen günde Ammâr'ın yanında idik. Pişmiş koyun eti getirdi de cemaatten biri bir tarafa çekildi. Bunun üzerine Ammâr: Bu gün kim oruç tutarsa, muhakkak Ebu'l-Kaasım'a isyan etmiştir, dedi.» Fethu'l-Kadîr sahibi sözüne şöyle devam ediyor: «Herhalde Hz. Ammâr, o çekilen adamın ramazan orucuna niyetlendiğini kastetmiş olsa gerektir. Binaenaleyh yukarıda gecenle çatışmış olmaz. Bu da hadisi Peygamber (s.a.v.)' den işittiğine göredir; Allah'u alem!»

«Aksi halde o gün havâs takımı oruç tutar.» Yani âdeti olan oruç gününe rastlamazsa; yahut şabanın sonunda üç gün oruç tutmazsa, o gün havâs takımının oruca niyetlenmesi müstehap olur. Fetih sahibi diyor ki: «Et-Tuhfe'de bu şöyle kayıtlanmıştır: Avam takımı bilmeyecek şekilde tutarlar.'Çünkü bilirlerse bunu âdet edinirler ve cahiller ramazan orucuna ziyade edildiğini zannederler. Avamdan gizlenmesine İmdâd ve diğer kitaplarda İmam Ebû Yusuf'tan nakledilen kıssa delâlet etmektedir. Kıssa

şudur: Esed b; Amr Ebû Yusuf'a "sen bu gün oruçsuz musun?" diye sormuş. Ebû Yusuf onun kulağına eğilerek, "ben oruçluyum" demiş. Musannıf'ın "havas takımı oruç tutar" sözünde, bekleyerek değil, niyetli olarak sabahlayacaklarına işaret vardır. Avam ise niyetlenmeden bekleyerek sabahlarlar. Fakat Zahîriyye'de şöyle denilmektedir: "Efdal olan, yemeden içmeden beklemektir. Günün yarısı yaklaşıncaya ise umumiyetle ulemaya göre hâkimlerle müftilerin nâfile oruca niyetlenmeleri, havâssa da ' tutun ' diye fetva vermeleri, avâma iftar etmelerini söylemeleri gerekir." Bu ibare, beklemenin hepsi hakkında efdal olduğunu gösterir. Nitekim Nehir adlı kitapta da böyle denilmiştir". Lâkin Hidâye, Muhit, Hâniyye ve diğer kitaplarda; "Muhtar olan kavle göre, müftü ihtiyaten kendisi oruç tutmalı; ahaliye zevâl vaktine kadar beklemelerini, sonra iftar etmelerini söylemelidir." denilmektedir»

"Nehî töhmeti"nden murad; «Ramazandan bir veya iki gün önce oruca başlamayın!» hadisidir .

METİN

Yevm-i şek orucunun keyfiyetini bilen herkes havastan sayılır. Bilmeyen ise avâmdandır. Burada muteber olan niyet, o gün oruç tutmak âdeti olmayan kimsenin kesin olarak nâfileye niyetlenmesidir. Adet sahibinin hükmü İse yukarıda geçmişti, Niyetlenen kimse "bu gün ramazandansa, tuttuğum oruç ramazandan olsun" diye bir şey düşünmeyecektir. Bunu Ehîzade söylemiştir. Niyetin aslında tereddüt ederek "yarın ramazandan ise oruçluyum; değilse oruçsuzum" diyen kimse, kesin söylemediği için oruçlu değildir. Nasıl ki "yiyecek bulamazsam oruçluyum; bulursam oruçsuzum" diyen de oruçlu değildir. Fakat orucun vafında tereddüt ederek; "yarınki gün ramazandansa ramazan orucuna; değilse başka bir vacibe niyet ettim" derse, kerahet-i tenzîhiyye ile oruçlu olur. Keza "yarın ramazandansa ramazan orucuna, değilse nâfile oruca niyet ettim" derse mekruh olur. Çünkü iki mekruh arasında; yahut bir mekruhla bir mübah arasında tereddüt etmiştir. Eğer yarının ramazandan olduğu anlaşılırsa, tuttuğu oruç ramazandan olur; ramazandan olmadığı anlaşılırsa, her iki surette (yani gerek vâcibe, gerekse nâfileye niyetlensin) orucu nâfile olur. Kaza ile ödenmez. Zira

kasten nâfileye niyetlenmemiştir. Yevm-i şekte günün yarısına kadar bekleyen kimsenin, unutarak niyetten önce yemesi ile niyetten sonra yemesi hükümde birdir. Sahih olan budur. Vehbâniyye Şerhi.

İZAH

«Âdet sahibinin hükmü ise yukarıda geçmişti.» Yani "oruç tutmayı âdet edindiği günlerastlarsa tutması efdaldır", demiştik.

«Bu gün ramazandansa tuttuğum oruç ramazandan olsun, diye bir şey düşünmeyecektir...» cümlesi, kesin niyetin nasıl yapılacağını izahtır. Maksat niyette tereddüt göstermeyip kesin söylemektir.

«Yarınki gün şabandansa nâfileye; ramazandansa farz oruca niyet ettim.» demekle oruca niyetlenmiş olmaz. «Nâfile oruca niyet ettim.» diyecektir. Bu şekilde kesin niyetlendikten sonra, yarının ramazandan olması ihtimalini hatırlatması zarar etmez. Çünkü kendisi zaten bu ihtimalden dolayı oruç tutmaktadır. Gâyetü'l-Beyân'da şöyle deniliyor: "Müftü ile halk arasında fark olması, müftü ramazana gün ziyade etmenin caiz olmadığını bildiği içindir. Onun için o ihtiyaten oruç tutar ve ramazanda oruç yemekten korunur. Halk böyle değildir. Onlar ramazana bir gün katıldı zannedebilirler. Onun için yarım gün bekledikten sonra iftar etmeleri efdaldır."

Ehîzâde'nin sözü Sadru's-Şerîa üzerine yazdığı haşiyesinde. Aynı sözü muhakkık Kemal b. Hümâm Fethu'l-Kadîr'de zikrettiği gibi, El-Mi'râc ve diğer kitaplarda mevcuttur.

"Yarın ramazandansa oruçluyum ilh..." cümlesi, meselenin Hidâye'deki kısımlarının tamamlanmasıdır. Mesele beş kısımdır:

- 1 -Kesin olarak nâfileye niyet,
- 2 -Bir vâcibe niyet;
- 3 -Ramazana niyet;
- 4 -Niyetin aslında tereddüt;
- 5 -Niyetin vâfında tereddüt.

«Yarın ramazandansa oruçluyum; değilse oruçsuzum, diyen kimse, kesin söylemediği için oruçlu değildir.» Çünkü niyetin rüknü bulunmamıştır. Fakat bu o gün yarı olmadan niyeti tazelemediğine göredir. Eğer oruç kastı ile niyeti tazelerse caizdir. Nitekim ben bunu Hidâye Hâşiyesi'nde ulemadan birinin

el yazısı ile gördüm.

«Kerahet-i tenzîhiyye ile oruçlu olur.» Çünkü kerahet-i tahrîmiyye ancak "ramazana diye" kesin söylerse olur. Nitekim şârihimiz bunu yukarıda söylemişti. Oruçlu sayılması ise, niyeti kesin söylediği içindir.

«Çünkü iki mekruh arasında; yahut bir mekruhla bir mübah arasın ' da tereddüt etmiştir.» Bu cümle leffü mürettep yolu ile her iki meseledeki kerahetin illetidir. Birinci meselede tereddüt iki mekruh arasındadır. Bunlar farzla vâciptir. İkinci de mekruhla mübah arasındadır. Bunlar da farzla nâfiledir.

«Zira kasten nâfileye niyetlenmemiştir.» Bu adam bir bakıma borcunu ıskatı, yani farza niyeti kast etmiştir. Binaenaleyh maznun oruç gibi olur. Zira kasten başlamamış; borcunu ıskatığın girişmiştir.

«Bekleyen kimsenin, unutarak niyetten önce yemesi ile niyetten sonra yemesi hükümde birdir.» O günün ramazandan olduğu anlaşılır da unutarak yedikten sonra oruca niyetlenirse caiz olur.' Çünkü unutarak yemek orucu bozmaz. Bazıları caiz olmadığını söylemişlerdir. Sirâç ve Şurunbulâliyye sahipleri kesinlikle buna kail olmuşlardır. Bu husustaki sözün tamamı bundan sonraki bâbın başında gelecektir.

METİN

Bir mükellef, ramazan veya bayram hilâlini görür de, sözü şer'i bir delil ile reddedilirse, mutlak surette oruç tutması vâcip olur. Bazıları "mendup olur" demişlerdir. Şayet iftar ederse, her ikisinde yalnız kaza eder; (kefâret gerekmez). Zira ret şüphesi vardır. Fakat şahitliği reddedilmeden iftar ederse;, bu hususta mütekaddimîn ulemadan bir rivayet olmadığı için, müteehhirîn ihtilaf etmişlerdir. Tercih edilen kavle göre, kefâret vâcip değildir. Bu kavli birçok âlimler sahih bulmuşlardır. Çünkü o kimsenin gördüğünün "hilâl" değil, "hayal" olması ihtimali vardır. şahitliği kabul edildikten sonra ise, esah kavle göre fâsık bile olsa yine kefâret vacip olur.

İZAH

Mükellef'ten murad; akıl ve bâliğ olan müslümandır; velev ki fâsık olsun. Nitekim Zahirîyye'den naklen Bahîr'da da böyle denilmiştir. Şu halde gören, çocuk veya deli ise, ona oruç vâcip

değildir. "Mükellef" tabiri 'hükümdar'a da şâmindir. Hükümdar yalnız başına görürse, halka oruç tutmalarını veya tutmamalarını emretmez. Yalnız kendisi tutar. İmdâd'da dahi böyle denilmiştir. Hayreddin-i Remlî'nin beyanına göre, görenler bir cemaat olur da büyük bir cemaat teşkil etmedikleri için şahitlikleri kabul olunmazsa, hüküm yine budur. (Kendileri oruç tutarlar.)

«Şer'î bir delil ile sözün reddedilmesi» ya fâsık olduğu, yahut yanlışlığı içindir. Nehir. Kuhistânî'de, «Gök yüzü bulutlu ise fıskından dolayı;

değilse yalnız bir kişi olduğu için reddedilir.» ' denilmiştir.

«Mutlak surette oruç» ifadesinden murad, şer'î oruçtur. Çünkü "mutlak olarak oruç" denilince "şer'î oruç" kast edilir. Bu sözde fâkih Ebû Cafer'in kavlinin reddedildiğine işaret vardır. Zira o, «Bunun bayram hilalinde mânâsı, yememek içmemektir. Lâkin orucu bozması gerekir. Çünkü ona göre o gün bayramdır.» demiştir. Yine burada, «O gün gizlice orucu bozar.» diyen bazı ulemamızın sözlerinin reddine işaret vardır. Nitekim Bahır'da beyan olunmuştur. Şârihimiz «mutlak surette» diyerek buna işaret etmiştir. Yani gerek ramazan, gerekse bayram hilâlinde olsun, gören kimse oruç tutacaktır.

TEMBÎH: Ramazan hilâlini gören kimse oruç günlerini tamamladığı vakit, ancak hükümetleberaber bayram yapar. Çünkü Peygamber (s.a.v.), "Orucunuz, hepinizin oruç tuttuğu gün; bayramınız da hepinizin İftar ettiği gündür." buyurmuştur. Bu hadisi Tirmîzi ve başkaları rivayet etmiştir. O gün halk bayram yapmamıştır. Binaenaleyh o kimsenin de iftar etmemesi gerekir. Nehir.

«Reddedilirse mutlak surette oruç tutması vâcip olur...» Bedâyi'de şöyle deniliyor: «Muhakkık âlimler, o kimseye oruç vâcip olduğu hususunda rivayet olmadığını; yalnız oruç tutacağı hakkında rivayet bulunduğunu söylemişlerdir. Bu da ihtiyatan menduba hamledilmiştir.» Tuhfe'de, «O kimseye oruç vacip olur.» denilmiş; Mebsût'ta dahi ona o günün orucu lâzım geldiği kaydedilmiştir. Anlaşılan ramazan hilali hakkında "Sizden kim o aya yetişirse orucunu tutsun!"(1) âyeti ile; bayram hilâlinde ise ihtiyatla istidlâl etmişlerdir. Nehir. Bedâyi'nin sözü muteber

kitapların çoğuna muhaliftir. Onlar "vâcip" olduğunu açıklamışlardır. Nuh.

Ben derim ki: Anlaşılan burada vücup 'tan farz mânâsı değil; ıstılah mânâsı kastedilmiştir. Çünkü o günün ramazandan olduğu kesin değildir. Onun için de oruç tutması menduptur denilebilmiş ve tutulmazsa kefâret lâzım gelmemiştir. Kesin olsa idi, o gün herkesin oruç tutması lâzım gelirdi. Şu da var ki, Hasan İbn-i Sirin ve Atâ «O kimse ancak hükümet reisi ile birlikte oruç tutar.» demişlerdir. Nitekim Bahır'da nakledilmiştir.

«Zira ret şüphesi vardır.» Bu cümle «yalnız kaza eder» cümlesinin illetidir. Yani hâkim o kimsenin sözünü şer'î delille reddedince, bir şüphe meydana gelir. Bu kefâret ise şüphelerle sakıt olur. Hidâye.

Şüphesiz ki bu, ramazan hilâlinde kefâretin sukûtuna illettir. Bayram hilâlinde ise illet, o kimseye göre o günün bayram olmasıdır. Nitekim Nehir ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Şârih'in bundan bahsetmemesi, herhalde âşîkar olduğu içindir.

«Fakat şahitliği reddedilmeden iftar ederse...» İmam-ı Âzam'a göre şahitlik etmeden dahi oruç tutar da bozarsa, kefâret lâzım gelip gelmeyeceğinde müteehhirîn ulema ihtilâf etmişlerdir. Çünkü bu hususta mütekaddimîn ulemadan bir rivayet yoktur. (' Mütekaddimîn'den murad, seleftir ki, İmam-ı Âzam'dan İmam Muhammed'e kadar geçen ulemadır. İmam Muhammed'den Şemsüleimme Hulvânî'ye kadar geçen ulemaya ' halef '; onlardan sonrakilere ' müteehhirîn ' denilir.)

«Çünkü o kimsenin gördüğünün "hayal" olması ihtimali vardır.» Rivayete göre Hz. Ömer (r.a.) hilâli gördüğünü söyleyen şahsa, kaşlarını su ile silmesini emretmiş. Sonra «Hilal nerede?» diye sormuş. Adam, «Göremez oldum.» demiş. Bunun üzerine Ömer (r.a.) «İki kaşının arasına bir kıl dikilmiş; sen onu hilâl sanmışsın!» demiş. Sirâc. Halebî diyor ki: «Bu ancak ramazan hilalinde kefâret lâzım gelmediğine illet olabilir. Şevvâl hilâlinde ise kefâretlâzım gelmemesi, yukarıda geçtiği vecihle, o kimseye göre o gün bayram olduğu içindir.»

«Esah kavle göre fâsık bile olsa kefâret vâcip olur.» Çünkü o gün herkesin oruç tuttuğu gündür. Haber veren âdil olsa idi. kefâretin vâcip olacağında hilâf bulunmazdı. Zira şahitliğin kabul

edilmemesi, o kimsenin şahitliği ile hüküm caiz olmadığı içindir. Burada böyle bir şey yoktur, "Caiz değil" demek, "helal değil" mânâsına gelir. Fâsıkın şahitliği ile hüküm vermek ise sahihtir. Velez ki hâkim günâha girsin.

METİN

Havada bulut ve duman gibi bir illet bulunursa; oruç için dâvâya ve «şehadet ederim» sözüne, keza hükme ve hüküm meclisine hacet kalmaksızın âdil bir kimsenin veya Bezzâziye sahibinin zâhir rivayete aykırı olarak sahihlediğine göre hâli gizli bir kimsenin haberi kabul edilir. Çünkü bu bir haberdir, şahitlik değildir. Fakat fâsıkın haberi bilittifak kabul edilmez. Acaba fâsıklığını bildiği halde şahitlik etmeye hakkı var mıdır? Bezzâzî, «Evet vardır; çünkü hâkim onu kabul edebilir.» diyor.

İZAH

Bu ibare, Kenz sahibinin, «Ramazan sâbit olur.» demesinden daha güzeldir. Çünkü Bahır'da beyan olunduğuna göre, oruç isbata muhtaç değildir. O kimsenin görmesinden orucunun sâbit olması lâzım gelmez. Zira ramazanın gelmesi hüküm altına girmez. Cevhere'de şöyle denilmiştir: «Adâletli görünen bir adam, hâkimin yanında, hilâli gördüğüne şahitlik eder de onu birisi işitirse, işitene oruç farz olur. Çünkü sahih haberi bulmuştur.»

Ben derim ki: Gerçi az ileride Şârih «Ramazanı isbatın yolu şudur» diyecektir. Ama orada maksat onu zımnen isbattır; tâ ki ramazanın gelmesine bağlı olan vekâlet sâbit olsun. Onun için de orada dâvâ ve hüküm lâzımdır.

«Ramazanın gelmesi hüküm altına girmez.» sözünden murad, kasten girmemesidir. Fakat nice hükümler vardır ki, kasten değil zımnen sâbit olurlar. Binaenaleyh o kimsenin isbatı, zannedildiği gibi ramazanın orucu için değildir.

«Âdil bir kimsenin haberi kabul edilir.» Adalet bir meleke (bir sıfat) dir ki takva ve fazilete götürür. En aşağı mertebesi, büyük günâhları terk etmek; küçük günâhları ısrarla yapmamaktır ki, burada şart olan da budur. Adil şahsın, müslüman, akıl-baliğ olması da lâzımdır. Bahır.

«Bezzâziye sahibinin» sahihlediğini Mirâc ve Tecnîs sahipleri de sahih bulmuşlardır. Fethu'l-Kadîr'de; «Bu kavil Hasan'ın

rivayetidir. Hulvânî de bununla amel etmiştir.» denilmektedir.

Ben derim ki: Aynı zamanda bu kavil zâhir rivayedir. imam Muhammed'in zâhir rivaye olan sözlerini kitaplarında toplayan Hâkim-i Şehid, El-Kâfi nâmındaki eserinde şunları söylemiştir: «Adaletli olsun olmasın, erkek ve kadın Müslüman'ın şahitliği kabul edilir.» Adaletli olmayandan murad, hâli gizli olandır. Nitekim az ileride gelecektir

«Fâsıkın haberi bilittifak kabul edilmez.» Çünkü onun diyanet bâbındaki sözleri, yani âdil kimselerden alınması mümkün olan haber rivayeti gibi sözleri makbul değildir. Ama suyun temizliği veya pisliliği hususlarındaki haberi, araştırılarak kabul edilir. Zira böyle bir haberi verecek âdil kimse bulamamak mümkündür. Tahâvî'nin, «ister adaletsiz olsun» sözü, "hâli gizli" mânâsına yorumuştur. Nitekim İmam Hasan'ın rivayeti de öyledir. Zira adaletliden murad, adaleti sâbit olandır. Hâli gizli olanda ise sübut yoktur. Fâsıklığı meydanda olana gelince: Bizim mezhebimizde ona cevaz veren yoktur. Buna şu mesele teferru eder: Bir cemaat ramazanın sonunda oruca başladıklarından bir gün evvel hilâli gördüklerine şahitlik etseler, o şehirde bulunuyorlarsa şahitlikleri reddedilir. Çünkü hesabı terk etmişlerdir. Dışarıdan gelmişlerse kabul edilir. Bu satırlar kısaltılarak Fetih'ten alınmıştır.

«Acaba fâsıklığını bildiği halde şahitliğe hakkı var mıdır?» Hulvânî diyor ki: «Âdil bir kimse, câriye veya evinden çıkmayan bir kadın bile olsa, şahitlik etmesi lâzım gelir. Tâ ki halk niyetsiz sabahlamasınlar. Bu iş farz-ı ayn vazifelerdendir. Fâsıka gelince: Eğer hâkimin, Tahâvî kavline meylederek kendisinin sözünü kabul edeceğini bilirse, şahitlik etmesi vâcip olur. Hâli gizli olan kimse hakkında ise, her iki rivayet şüphesi vardır. Mirâc.»

Ben derim ki: Hulvânî'nin, «Eğer hâkimin.. kabul edeceğini bilirse..» sözü, Tahâvî'nin, «Fâsıklığı meydanda olan bir kimsenin şahitliği kabul edilir.» sözüne göre söylenmiştir. Hâkimin îtikadı böyle ise, şahitlik etmesi vâcip olur. Şârihimizin «Acaba fasıklığını bildiği halde şahitliğe hakkı var mıdır?» sözü ise, hâkimin îtikadını bilmediğine binaen şahitliğin vâcip olmadığını ifade ediyor. Nitekim «Çünkü hâkim onu kabul edebilir.» diyerek yaptığı ta'lîl de bunu gösterir.

METİN

Âdil kimse, ister köle, ister kadın veya kazif haddi vurulmuş da tevbe etmiş biri olsun ve mezhebe göre nasıl gördüğünü beyan etsin etmesin haberi kabul edilir. Bir köle ile bir kadının şahitliği gibi, bir kişinin bir kişi üzerine - velev ki kendi emsallerine olsun - şahitliği kabul edilir. Evinden çıkmayan câriyenin, o gece sahibinin izni olmaksızın çıkarak şahitlik etmesi vâcip olur. Nitekim Hafiziyye adlı kitapta beyan olunmuştur. Bayram için gök yüzünde illet ve adalet şartları ile birlikte şahadetin nisabı ve «şehadet ederim» sözü; keza kulun faydasına taalluk ettiği için kazif haddi vurulmamış olması şarttır. Fakat dava şart değildir. Nitekim câriyenin âzâdında ve hür kadının boşanmasında da şart değildir.

İZAH

«Mezhebe göre» sözü, İmam Fazlî'nin muhalefetine işarettir. Ona göre âdil bir kişinin şahitliği, ancak tefsir ederek, «Hilâli şehrin dışında ovada gördüm.» yahut; «Şehrin içinde bulutun arasında gördüm.» demesi ile kabul edilir. Bu tefsiri yapmazsa kabul edilmez. Zahirîyye'de böyle denilmiştir. Bahır.

«Bir kişinin bir kişi üzerine şahitliği kabul edilir.» Halbuki başka hükümlerde her şahidin şahitliğine iki erkek veya bir erkekle iki kadın şahitlik etmedikçe şahitlik kabul edilmez.

«Velev ki kendi emsallerine olsun.» sözü ile Şârih, köle ile kadının şahitliklerini umumileştirmek; hür ve erkeğin şahitliğine şehadet edebileceklerim anlatmak istemiştir. Bunu Nehir sahibi bahis mevzuu yapmış; «Ama ben bunu bir yerde görmedim.» demiştir.

«Evinden çıkmayan» ve erkekler arasına karışmayan câriyenin; ve keza evli hür kadının kocasından izinsiz çıkması gerekir. Evinden çıkan câriye ile, evli olmayan hurrenin çıkmaları ise evleviyette kalır. Tahtâvî diyor ki: «Anlaşılan bu, hilâlin isbatı yalnız ona bağlı kaldığındadır. Aksi takdirde bu mecburiyet yoktur.» «Şehadetin nisabı» mal isbatı hakkında iki erkek veya bir erkekle iki kadındır.

«Kulun faydasına taalluk ettiği için» ifadesi, bayram hilâline şahitlik ederken bu söylenenlerin şart olmasının illetidir. Ramazan hilâlini isbat için bu şart aranmaz; çünkü oruç dînî bir

vazifedir. Bayram ise kulların dünyevî bir menfaatidir; ve başka haklarına benzer. Onlarda aranan şart bunda da aranır.

«Fakat dava şart değildir.» Fetih'te Hâniyye'den naklen şöyle denilmiştir: «Dava meselesine gelince: Onun şart olmaması gerekir. Nasıl ki câriyenin âzâdında ve hür kadının boşanmasında bütün imamlarımıza göre; kölenin âzâdında İmameyn'e göre dava şart değildir. İmam-ı Azam'-ın kavline göre ise, her iki hilâlin isbatında dava şart olması gerekir.» Yani imam-ı Azam'ın köle âzâdında davayı şart koşmasına bakılırsa, ramazan ve bayram hilâllerinin isbatında da şart koşması gerekir. Lâkin Haniyye sahibi ramazan hilâlinde dava şart olmadığını kesinlikle söylemiş; sonra bu bahsi zikretmiştir. Ama söz götürür. Çünkü İmam-ı Azam'a göre köle âzâdında dâvânın şart olması, kul hakkı olduğu içindir. Cârîye âzâdı böyle değildir. Onda kul hakkı ile birlikte Allah hakkı da vardır ki, bu hak onun iffetinin korunmasıdır. Bayramda her ne kadar kul hakkı olsada, Allah hakkı da vardır. O gün oruç tutmak haramdır; bayram namazı kılmak vâciptir. Şu halde o, câriyenin âzâdına daha çok benzer; ve dava şart olmaz. Onun için Şârih başkasına uyararak bunu kesin söylemiştir. Bunu Rahmetî ifade etmiştir.

«Ve hür kadının boşanmasında da şart değildir.» cümlesinin mefhumu muhalifinden, cârîye kadının boşanmasında dava şart olduğu anlaşılırsa da, Câmiu'l-Fusuleyn'de' bu mutlak olarak ifade edilmiştir. Lâkin burada âzâd edilirken, hem kocasının hem sahibinin bulunması şart tır. T.

METİN

Şayet hâkimi olmayan bir beldede bulunurlarsa, güvenilir bir kişinin sözü ile oruç tutarlar; fakat iki adâletlinin haber vermesi ile bayram yaparlar. Gök yüzünde illet bulunduğu vakit, zarureten dolayı böyle yapılır. Hilâli yalnız başına hâkim görürse, oruç hakkında şahit tâyin etmekle, halka oruç tutmalarını emretmek arasında muhayyer kalır. Bayram hakkında böyle değildir. Nitekim Cevhere'de beyan edilmiştir.

Muvakkitlerin sözüne itibar yoktur. Mezhebimize göre adalet sahibi olsalar bile kabul edilmez.

Hâkimi, vâlisi bulunmayan bir beldede veya köyde yaşayanlar, güvenilir bir kişinin sözü ile oruç tutarlar. Sirâc

sahibi şöyle diyor: «Vâlisi olmayan bir yerde hilâli yalnız bir kişi görür de şahitlik için şehre gitmezse, güvenilir bir kimse olduğu takdirde onun sözü ile oruç tutarlar.»

Ben derim ki: Zahirde bakılırsa, köylülere top sesini işitmekle; yahut şehirdeki kandilleri görmekle oruç lâzım olur. Çünkü bu kanaatbahş bir açık alâmettir. Galebe-i zan (kanaat) ise, ulemanın beyanlarına göre ameli icap eden bir huccettir. Bu alâmetin, ramazandan başka bir şey için olması uzak bir ihtimaldir. Zira böyle bir şey, yevm-i şek gecesinde ancak ramazanın sübutu için yapılır.

«Bir kişinin sözü ile oruç tutarlar.» cümlesinden murad, "tutmaları farzdı" demektir. Bayram meselesinde iki âdilin haber vermesi ile amel etmeleri dahi böyledir. Burada Musannıf'tan başkaları «Bayram yapmalarında bir beis yoktur.» ifadesini kullanmışlardır. Buna sebep, iki kişinin sözü ile bayram yapmanın haram zannedilmesidir. Yani haram değil, kabulü lâzımdır. Bu gibi ifadeler ulemanın sözlerinde çoktur.

«Zarureten dolayı» yani huzurunda şahitlik yapacak hâkim bulunmaması zaruretinden dolayı demektir.

«Şahit tayin etmekle...» Yani şahitliğini kendisine dinletecek bir kimse demektir. Bunu Halebî ifade etmiştir. Cevhere'nin ibaresi ise, «Huzurunda şahitlik yapmak için birini tayin etmek.» şeklindedir. Anlaşılan mânâ şudur; Hâkim kendi yerine bir nâip tayin eder de onun huzurunda «hilâli gördüm» diye şهادette bulunur. Nasıl ki hâkimin bir kimse ile davası olsa, davaya bakmak için kendi yerine bir nâip tayin ederek onun huzurunda muhakeme olunacağını ulema söylemişlerdir. Çünkü hâkimin kendi nefsi için hüküm vermesi sahih değildir. Kitabımızın bazı nüshalarında "şahit" tabiri yerine "nâip" denilmiş olması da buna delâlet eder.

«Bayram hakkında böyle değildir.» Yani bayram hilâlini isbat için bir kişi yeterli değildir.

«Muvakkitlerin sözüne itibar yoktur.» Yani halka oruç farz olmak için onların sözü delil olamaz. Hattâ Mi'râc adlı kitapta, «Onların sözü bilittifak muteber değildir. Müneccimin kendi hesabı ile amel etmesi caiz değildir.» denilmiştir. Nehir'de de şu ibare vardır: «Muvakkitlerin, filân gece hilâl gök yüzünde

şöyle görülecektir; demeleri ile oruç tutmak lâzım gelmez. Sahih kavle göre velev ki adâlet sahibi olsunlar. Nitekim El-İzah'ta da böyle denilmiştir. Şâfiîler'den İmam Sübkî'nin bir te'lîfi vardır ki, onda müneccimlerin sözünü kabule meyletmiştir. Çünkü hesap kesindir.» Vehbâniyye Şerhi'nde de bunun gibi sözler vardır.

Ben derim ki: Sübkî'nin sözünü kendi mezhebinin sonra gelen uleması reddetmişlerdir ki, onlardan bazıları İbn-i Hacer ile Remlî'dir. Şâfiî Remlî'nin «Feteva's-Şirâb el-Kebîr»inde bildirdiğine göre, kendisine Süb'kî'nin şu meselelerdeki kavli sorulmuş:

1) Ayın otuzuncu gecesi hilalin görüldüğüne beyyine şahitlik etse; hesap erbabı ise o gece hilâli görmenin imkânı olmadığını söyleseler, hesapçıların kavli ile amel olunur; çünkü hesap yüzde yüz kesindir. Şahitlik ise zannîdir. Sübkî bu bâtta sözü uzatmıştır.. Onun kavli ile amel edilir mi edilmez mi?

2) Ayın yirmi dokuzuncu günü hilâl güneş doğmazdan önce doğsa; beyyine ise şabanın otuzuncu gecesi ramazan hilâlinin görüldüğüne şahitlik etse, bu şahadet kabul edilir mi edilmez mi? Çünkü ay tamam olursa, iki gece hilâl kaybolur; noksan olursa bir gece kaybolur.

3) Yahut hilâl üçüncü gece yatsının vakti girmeden kaybolursa? Zira Peygamber (s.a.v.) üçüncü gece yatsıyı ay kavuştuğu vakit kıları. Buralarda şehadetle amel edilir mi edilmez mi, denilmiş.

Remlî şu cevabı vermiş: Bu üç meselede beyyinenin şahitliği ile amel olunur. Çünkü şariat sahibi, şahitliği yüzde yüz (yakîn) yerine kabul etmiştir. Sübkî'nin sözü reddedilmiştir. Onu müteehhirîn ulemadan bir cemaat kendisine reddetmişlerdir. Beyyine ile amel etmekte, Peygamber (s.a.v.)'in namazına muhalefet yoktur. Bunun vechi bizim söylediğimizdir ki, o da şudur: Şâri hazretleri hesaba itimat etmemiş; «Biz ümmî bir ümmetiz. Okumak ve hesap bilmeyiz. Ay şöyle ve şöyledir.» buyurarak onu tamamen hükümsüz bırakmıştır. Dakik'il-îd, "Namazda hesaba itimat caiz değildir" demiştir. Sübkî'nin "çünkü şahit karıştırabilir ilh..." diyerek söylediği ihtimallerin şer'an bir eseri yoktur. Zira bu ihtimaller sair şahitliklerde de

bulunabilir.

METİN

Vehbâniyye'de şöyle denilmiştir: «Muvakkitlerin sözü, amel icap eder değildir; ama evet diyenlerle - eğer çoksalar - bazılarının sözü kabul edilir diyenler olmuştur.» Gök yüzünde bir illet yoksa, haberleri ile şer'an ilim yani galebe-i zan (kanaat) hasıl olacak kalabalık bir cemaatin şahitliği kabul edilir ki, bu cemaat sayı ile sınırlandırılmaksızın hâkimin reyine bırakılmıştır. Mezhep budur. İmam-ı Azam'dan bir rivayete göre iki şahitle yetinilir. Bahırsahibi bu kavli ihtiyar etmiştir. Akdiye'de, şehir dışından; yahut yüksek bir yerden gelirse, bir kişi ile yetinmenin de sahih olacağı bildirilmiştir. Zahîruddîn bu kavli benimsemiştir.

ÎZAH

Vehbâniyye'nin sözü «hesap ameli icap eder diyenler olmuştur» zannını veriyorsa da, hakikat öyle değildir. Hilâf, onlara itimat caiz olup olmadığındadır. Kinye'de burada üç kavil nakledilmiştir. Evvelâ Kaadî Abdülcebbâr ile Cem'u'l-Ulûm sahibinden hesap erbabının sözlerine itimat etmekte bir beis olmadığını nakletmiş; sonra ibn-i Mukaatil'den hesapçılara sorulacağını; şayet onlardan bir cemaat ittifak ederlerse sözlerine itimat edileceğini; daha sonra Serahsî Şerhi'nden hesabın kabulden uzak olduğunu, Şemsüleimme Hulvânî'den de orucun ve bayramın vâcip olması için gözle görmenin şart olduğunu, muvakkitlerin sözü ile amel edilemeyeceğini nakletmiştir. Mecdüleimme Tercümânî'den dahi naklettiğine göre, Ebû Hanîfe'nin eshâbı - nadir istisnalarla - ve İmam şâfiî muvakkitlerin sözlerine itimat olmadığına ittifak etmişlerdir.

«Gök yüzünde bir illet yoksa...» Yani gerek ramazan, gerekse bayram ve saire hilâllerini isbat için şart, kalabalık bir cemaatin haber vermesidir. Nitekim İmdâd'da beyan edilmiştir. Bu bâbta sözün tamamı ileride gelecektir. Bir kişinin haberi kabul edilmez. Çünkü bunca kimse hilâli görmeye çalışırken; gözler görme hususunda bir birinden farklı olmakla beraber, görmeye bir mâni de bulunmadığını farz edersek, içlerinden yalnız birinin görmesi onun açık bir hatasıdır. Bahır. Halebî diyor ki: «Hilâli görenlerin müslüman ve âdil olmaları da şart değildir. Nitekim İmdâdü'l-Fettâh'ta da böyle denilmiştir. Kuhistânî'nin beyanına göre hür

olmaları ve dava dahî şart değildir.»

Ben derim ki: Halebî'nin İmdâd'a nisbet ettiği sözü ben onda göremedim. Müslümanlığın şart olmaması da söz götürür. Zira buradaki kalabalıktan murad, kesinlikle ilim ifade eden tevatür derecesi değildir ki, müslümanlık şart olmasın. Buradaki kalabalıktan murad, galebei zan (kanaat) husule getirendir. Bunun için müslümanlığın şart olmaması mutlaka açık nakil ister.

«Şer'an ilim»den murad, usûl-i fıkıh ıstılahına göre ilimdir ki, galebe-i zanna da şâmildir. Yoksa ilim, tevhîd fenninde de şer'îdir. Fakat orada zanna itibar yoktur. H.

«Galebe-i zan» kalbe kanaat veren ilimdir. Ameli icap eder; kesinlik mânâsına ilim ifade etmez. Bunu Menâfi ve Gâyetü'l-Beyân adlı eserlerinde ibn-i Kemal söylemiştir. Bahır'da da Fetih'ten naklen bunun benzeri vardır. Kuhistânî diyor ki: «O halde Muzmerat'ta işaret edildiği gibi tevatürden meydana gelen yakîn (kesin) haber şart değildir. Lâkin şerhin sözü buna işaret etmektedir.» Şerhten muradı, Sadru'sh-Şeria'nın yazdığı şerhtir. O şöyle demiştir: «Büyük kalabalık, haberleri ile ilim hâsıl olan ve yalan uydurmak için ittifaklarına akıl hüküm vermeyen cemaattir.» Dürer sahibi de ona tâbi olmuştur. Fakat ibn-i Kemal bunu reddetmişve «Menhüvvât» adlı eserinde, «Sadru'sh-Şeria burada 'muteber olanın 'kesinlik' mânâsına ilim olduğunu sanmakla hata etmiştir.» demiştir.

"Hâkimin reyine bırakılmıştır.» Sirâc sahibi şöyle diyor: «Bu kalabalık için, zâhir rivayede bir miktar tayin edilmemiştir. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, kasâmede olduğu gibi elli adamdır. Bazıları 'mahalle halkının çoğu' demiş; bir takımları da 'her mescitten bir veya iki kişi' olacağını söylemişlerdir. Halef b. Eyyûb; 'Belh'te beşyüz kişi az sayılır' demiştir. Bu kavî'ilerin doğrusu, 'hâkimin reyine bırakılır' diyendir. Doğruya şahitlik ettiklerine kalben kanaat getirir; şahitler de çok olursa, oruç tutulmasını emreder.» Mevâhip sahibi de bunu sahlilemiş; Şurunbulâlî dahi ona uymuştur. Bahır'da Fetih'ten naklen, «Hak olan İmam Muhammed'le Ebû Yusuf'tan rivayet edilen kavildir ki, itibar, haberin gelmesine ve her taraftan tevatür olmasınadır.» denilmiştir. Nehir'de, «Bu, Sirâc sahibinin

sahihlediğine uygundur.» denilmiştir.

«Bahır sahibi bu kavli ihtiyar etmiş...» ve «Zamanımızda bu rivayetle amel gerekir. Çünkü insanlar hilâl gözetmekten üşenir oldular...» demiş; sonra sözünü teyîd için Valvalciyye ile Zahiriyye'nin de, zâhır rivayet büyük kalabalığın değil, sayının şart olduğuna delâlet ettiğini bildirdiklerini ileri sürmüştür. Nehir ve Minah sahipleri bunu kabul etmişler. Fakat Minah Hâşiyesi'ni yazan Remlî itiraz ederek «Zâhir mezhep, kalabalık cemaatin şart olmasıdır. Binaenaleyh bununla amel lâzım gelir. Çünkü fîsk ve aya iftira almış yürümüştür...» demiştir.

Ben derim ki: Zamanların değişmesi ile birçok hükümlerin değiştiğini sen bilirsin. Bizim zamanımızda büyük kalabalık şart koşulursa, halkın ancak iki veya üç geceden sonra oruç tutmaları lâzım gelir. Çünkü insanların tembelliği meydandadır. Hattâ çok defa görmüşüzdür ki hilâle şahitlik edene söverler; ona eza ederler. Şu halde iki kişinin şahitliğinde büyük kalabalıktan ayrılma diye bir şey yoktur ki, şahidin yanıldığı anlaşılsın. Zâhir rivaye illeti bulunmamış; öteki rivayetle fetva vermek taayyün etmiştir.

«Akdiye» kitap ismidir. Fetevây-ı Suğra sahibi de bu kavle itimat etmiştir. Tahâvî'nin kavli de budur. İmam Muhammed Asıl namındaki kitabının istihsân bahsinde buna işaret etmiştir. Lâkin Hulâsa'da, «Zâhir rivayete göre şehirle dışarısı arasında fark yoktur.» denilmiştir. Mi'râc ve başkaları.

Ben derim ki: Lâkin Nihâye'de. «Bir kimse ramazan hilâlini yalnız başına görürse oruç tutar...» denildiği yerde şu ifade vardır: «Mebûs'ta beyan olduğuna göre, hâkim bir kişinin şahitliğini ancak gök yüzü açık ve o kimse o şehirden olursa reddeder. Hava bulutlu veya o kimse şehir dışından gelmiş olursa; yahut yüksek bir yerde bulunursa, bize göre şahitliğini kabul eder.» Nihâye sahibinin, «bize göre» demesi bunun üç imamımızın kavli olduğunu gösterir. Gerçekten Muhit sahibi de buna kesinlikle kail olmuş; mukabili için «denilmiştir» ifadesini kullanmıştır. Sonra sözüne şöyle devam etmiştir: «Zâhir rivayetin vechi şudur: Hilâli görmek, havanın açıklığına kapalılığına ve yerin alçaklığına yüksekliğine göre değişir. Zira sahranın havası şehir havasından daha temizdir. Bazen hilâl

yüksek yerden görünür de alçaktan görünmez. Binaenaleyh bir kişinin yalnız başına görmesi zâhirin hilâfına olamaz. Bilâkis zâhire uygundur.»

Burada bu kavlin zâhir rivaye olduğu açıklanmıştır ki doğrudur. Çünkü Mebsût da zâhir rivaye kitaplarındandır. Böylece sabit oluyor ki, her iki rivayet zâhir rivayedir. Sonra bunu Hâkim'in Kâfî'sinde de gördüm. Hâkim ki, kitaplarında imam Muhammed'in zâhir rivaye olan sözlerini toplamıştır. İbaresî şudur: «Erkek ve kadın müslümanın şahitliği âdil olsun olmasın kabul olunur. Elverir ki hilâli şehir dışında gördüğüne; yahut şehir içinde gördüğüne fakat şehirde herkesin aynı derecede görmesine mâni bulunduğuna şehadet etsin. Bu iş şehir içinde olur da, gök yüzünde mâni bulunmazsa, bu hususta cemaattan başkası kabul edilmez.» Bana öyle geliyor ki bu iki rivayet arasında zıddiyet yoktur. Çünkü metin yazarlarının benimsedikleri büyük cemaatin şart olması rivayeti, şahit şehirde yüksek bir yerde olmadığı surete hamledilmiştir.. Şu halde ikinci rivayet birinciye takyit etmiş olur. Buna delil birinci rivayette şahitliğin reddedilmesini «yalnız bir kişinin görmesi yanıldığını göstermekte açıktır» diye illetlendirmesidir. İkinci rivayette ise redde sebep yoktur. Onun için de Muhît sahibi «O halde onun yalnız görmesi zâhirin hilâfı olmaz.» demiştir. Bu izaha göre Hulâsa ve diğer kitaplardaki, «şehir içi ile şehir dışı arasında fark yoktur» sözü, mutlak olan ilk rivayetten hatıra gelen mânâya binaen söylenmiştir. Allah'u a'lem.

METİN

Ulema demişlerdir ki: «Ramazan ve bayramı isbatın yolu, orada bulunan bir şahsın üzerinde bir borcu almak için ramazanın girmesine bağlanmış vekâlet olduğunu iddia etmektir. O şahıs borçla vekâleti ikrar; ramazanın girdiğini ise inkâr eder. Bunun üzerine şahitler hilâli gördüklerine şehadet ederler. Ve o şahsın üzerine borcu almanın sabit olduğu"o hüküm verilir. Ramazanın girmesi zımnen sabit olur; çünkü o, hüküm altına girmez.

İZAH

Ramazanı olsun, bayramı olsun, isbatın yolu şudur: Bir davacı orada bulunan bir şahıs üzerine dava açarak: «Filân

gaibin sende şu kadar alacağı varmış. Bana, "ramazan girdiğinde bu alacağı almak için vekilim ol" dedi.» diye iddia eder. O kimse de borcu ve vekâleti ikrar eder. Hayreddin Remlî bunu müşkil saymış; «Bu söz borcunu alsın diye davacı tarafından gaip aleyhine ikrardır; binaenaleyh geçersizdir.» demiştir.

Ben derim ki: Burada işkâl yoktur. Çünkü borçlar emsali ile ödenir. O adam bunun kendi milkinden borç alma hakkı sabit olduğunu ikrar etmiştir. Şayet dava vedia gibi bir ayn davasıolsaydı iş değişirdi. Çünkü onu ikrar etmesi, vekil için müvekkilin milkinde teslim alma hakkı sabit olduğunu ikrar oturdu ki bu sahih değildir. Vekâleti ikrar edip borcu inkârı da bunun hilâfıdır. Çünkü sırf ikrarı ile davada hasım olmaz; vekilin vekil olduğuna beyyine getirmesi gerekir. Nitekim Hassâf'ın «Ede-bü'l-Kaadî» şerhinde böyle denilmiştir.

«Ramazanın girmesi zımnen sabit olur.» Çünkü borcu alma hükmü sahih olmak için bu zaruridir ve kasten değil, kul hakkını isbat zımnında sabit olmuştur. Onun içindir ki, Bahır sahibi Hulâsa'dan naklen, «Çünkü ramazanın gelişini İsbat, hüküm altına girmez. Hattâ âdil bir adam hâkime ramazanın geldiğini haber verse kabul eder; ve halka oruç tutmalarını emreder. Yani bulutlu günde böyle yapar. Şehadet sözü ve hüküm şartları şart değildir. Bayramda ise şehadet lâfzı şarttır. O hüküm altına girer. Zira kul haklarındandır.» demiştir.

Ben derim ki: Hâsılı ramazanın orucu, hilâl sabit olmadan sırf ihbarla vâcip olur. Çünkü diyanet kabilindendir. Onun orucu vâcip olmakla, hilâli de sabit olmak lâzım gelmez. Nitekim yukarıda geçti. O zaman bu zikredilen yolla isbat edilmesinin faydası, gök yüzü açıksa büyük cemaata bağlı olmamasıdır. Zira burada şahitlik hilâlin görülmesine değil, ayın girmesi ile vekâlet zamanının girmesinedir. Şüphesiz ki vekâlet zamanının geldiğini isbat için iki şahitle yetinilir. Çünkü o mücerret kul hakkıdır ve ancak ayın girmesi ile sabit olur. Zımnen girdiği sabit olunca, orucunu tutmak da vâcip olur. Bunun benzeri ileride anlatacağımız şu meseledir: Ramazan günlerinin sayısı tamam olur da, illetten dolayı bayram hilâli görünmezse, bayram yapmak helâl olur. Velew ki ramazan ayı bir kişinin şahitliği ile

sabit olsun. Çünkü bayram tebean sabit olmuştur. Velew ki kastan sayı ve adâletten başkası ile sabit olmasın. Benim anladığım budur.

METİN

Şâhidler, filân şehrin hâkimi huzurunda iki şahidin falan gece hilâl görüldüğüne şahadet ettiklerine ve hâkimin bununla hüküm verdiğine şahitlik etseler; davanın şartları da bulunsa, o hâkimin bu iki kişinin şahadetleri ile hüküm vermesi caiz olur. Çünkü hâkimin hükmü bir huccettir. Şahitler de buna şahadet etmişlerdir. Başkalarının hilâli gördüğüne şahadet etseler caiz olmazdı; çünkü bu hikâye etmek olurdu. Evet, o haber başka belde yayılırsa, mezhebin sahih kavline göre hepsine oruç tutmak lâzım gelir. Müctebâ ve diğer kitaplar;

İZAH

Hava bulutlu olduğu; yahut hâkim böyle münasip gördüğü için iki şahit şahadet eder de, hâkimin hükmü ile hilâf kalkarsa; yahud Bahır sahibinin benimsediği rivayete göre iki şahit dinlenirse, o hâkimin bu şahadete dayanarak hüküm vermesi caizdir.

«Davanın şartları da bulunursa...» cümlesi, Mecmû'u'n-Nevâzil'den naklen Zahir'e de bu şekilde nakledilmiştir. Galiba bu yukarıda Hâniyye'den naklettiğimiz «İmam-ı Âzam kavlinekiyasen dava şarttır» esasına göre söylenmiştir. Yahut mahkeme hükmüne şahitlik olsun diyerdir. Buna delil, Şarih'in, «Çünkü hâkimin hükmü bir huccettir.» sözüdür. Zira hâkimin hükmü ancak şahadetle geçerli olur. Zâhire bakılırsa buna hüküm vermesinden murad, zımnen hükümdür. Nitekim bunun yolu yukarıda geçti. Aksi takdirde biliyorsun ki ay hüküm altına girmez.

«Hüküm vermesi caiz olur» cümlesinden murad, "sahihtir" demek olduğu anlaşılıyor. Binaenaleyh vâcip mânâsına aykırı düşmez.

«Çünkü bu hikâye etmek olur.» Şahitler ne kendilerinin, ne de başkalarının gördüklerine şahadet etmiş değillerdir. Onlar yalnız başkalarının gördüğünü hikâye etmişlerdir. Fethu'l-Kadîr'de böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Başkalarının gördüğüne ve o şehrin hâkimi

halka oruç emri verdiğiine şahadet de etseler hüküm yine böyledir. Çünkü bu da hakimın fiilini hikâyeden ibaret olur. Huccet olmaz. Hüküm vermesi böyle değildir. Onun için Musannıf «Davanın şartları da bulunsa...» diye kayıtlamıştır.

«Evet...» Zahirde şöyle denilmiştir: «şemsüleimme Hulvânî diyor Ulemamızın sahih kavline göre, haber başka belde halkı arasında yayılıp tahakkuk etti mi, bu beldenin hükmü onlara da lâzım gelir.» Bu sözün benzeri Muğnî'den naklen şurunbulâliyye'de de vardır.

Ben derim ki; Bu düzeltmenin vechi şudur: Bu haberin yayılmasında bir hâkimin hükmüne şahitlik veya şahitlik üzerine şahitlik yoktur. Lâkin mütevatır haber yerine geçtiği ve bununla o belde halkının oruç tuttuğu sabit olunca, bunlara da onunla amel lâzım olur. Çünkü bir belde âdeten şer'î hâkimden hâli kalmaz. O belde halkının oruç tutması mutlaka şer'î hâkimin hükmüne dayanır. Binaenaleyh bu yayılma adı geçen hükmün nakli hükmündedir. Ve «Bu beldenin halkı hilâli gördüler de oruç tuttular.» diye şahitlik etmekten daha kuvvetlidir. Çünkü yüzde yüz ilim ifade eder. Onun için de ancak hükme veya başkalarının şahitliğine aitse kabul edilir. Tâ ki muteber bir şahitlik olsun. Aksi takdirde sırf bir ihbardan ibaret kalır. Yayılmak böyle değildir. O yüzde yüz kesinlik ifade eder. Binaenaleyh daha öncekine aykırı değildir. Benim anladığım budur.

TEMBİH: Rahmetî diyor ki: «Yayılmanın mânâsı; o beldeden birkaç cemaatin gelmesi ve her birinin o belde halkı hilâli görerek oruç tuttu diye haber vermesidir. Yoksa o haberi yayan bilinmeksizin mücerret duyulması değildir. Nitekim: "Âhır zamanda, şeytan cemaatin arasında oturup konuşacak; cemaat da onunla konuşacaklar." diye bir haber yayılmıştır. Fakat sorulsa. "Bunu kim söylediğini bilmiyoruz!" derler. Böyle bir haberle hüküm sabit olmak şöyle dursun; onu dinlemek bile doğru değildir.»

Ben derim ki: Bu söz güzeldir. Zahirde'nin; «Haber yayılıp tahakkuk etti mi...» sözü de bunaişaret etmektedir. Çünkü mücerret şayi olmakla tahakkuk bulunmaz.

METİN

İki adâletlinin sözü ile otuz gün oruç tuttuktan sonra bayram

yapmak helâldir. Çünkü şahitlerin sayısı tamamdır. şayet caiz olduğu yerde bir adâletlinin sözü ile oruç tutmuş bulunurlarsa, bayram hilâli görünmediği halde mezhebe göre bayram yapmak helâl olmaz. İmam Muhammed buna muhaliftir. Bunu Musannıf böyle anlatmıştır. Lâkin İbn-i Kemâl'in Zahir'e'den naklettiğine göre, bayram hilâli kapalı olursa, bayram bilittifak helâl olur. Zeylâ'te ise. «En münasibi, hava kapalı olursa helâldir; kapalı değilse helâl olmaz.» denilmiştir.

İZAH

«Bayram yapmak helaldir.» Yani otuz birinci akşamı hava bulutlu olursa bilittifak helaldir. Dirâye. Hulâsa ve Bezzâziye adlı kitaplarda beyan edildiğine göre, hava açık da olsa hüküm budur. Mecmûu'n-Nevâzil sahibi ile büyük İmam Nâsiruddin ise hava açık olursa bayramın helâl olmayacağını sahihlemişlerdir. Nitekim İmdâd'da da böyledir. Allâme Nûh Efendi dahi ikincisinde (yani hava açık olduğunda) bayramın bilittifak helâl olduğunu Bedâyi, Sirâc ve Cevhere'den nakletmiş ve «Murad olan bizim üç imamımızın ittifakıdır. Bu meselede hikâye edilen hilâf diğer bazı ulemaya aittir.» demiştir.

Ben derim ki. El-Feyz adlı kitapta «Fetva bayramın helâl olduğunadır.» denilmektedir. İmdâd'da nakledildiğine göre Ehli Tahkîk'ten Kemal b. Hümmâm iki kavlin arasını bularak şöyle demiştir. «Birisi burada "Eğer ramazan hilâlinde hava açıkken iki âdilin sözü kabul edilmiş de, gün sayısı tamamlanmışsa bayram yapamazlar; hava bulutlu iken kabul edilmişse bayram yaparlar," derse, sözü yabana atılamaz. Çünkü ikincide sübut hususunda ziyade kuvvet tahakkuk etmiştir. Birincide aslâ sabit olmamakta iştirak vardır ki, bir kişinin şahitliği gibi olmuştur.»

Halebî diyor ki: «Hâsılı şevvalde hava kapalı olursa, ramazan iki âdilin şahitliği ile sabit olmak şartı ile bilittifak bayram yaparlar. Bu isbatta havanın açık veya kapalı olması fark etmez. Fakat şevvalde hava kapalı değilse bazıları "mutlak surette bayram yapılır" demiş; bazıları da mutlak surette bayram yapılamayacağını söylemişlerdir. "Ramazanda hava kapalı olursa yine bayram yapılır; açık olursa yapılmaz." diyenler de olmuştur.»

«Caiz olduğu yerde...» sözü kayıttır. Yani hâkim bulutlu veya

açık havada bir âdilin sözünü caiz görenlerden olup, kabul ederse olur demektir. Fetih. Meselâ hâkim Şâfiî olur; yahut ovadan gelmek veya şehirde yüksek bir yerde bulunmak şartı ile açık havada bir kişinin şahitliğini kabul eden Tahâvî'nin kavli ile amel eder ki, bu kavlin tercih edildiğini söylemiştik. Buradaki ibare de onu tercih ettirmektedir. Hidâye'nin. «Hâkim bir kişinin şahitliğini kabul eder de oruç tutarlarsa...» ifadesi için Fetih sahibi «Rivayet böyle mutlaktır.» demiştir.

«Mezhebe göre bayram helâl olmaz.» Dürrer'de, «O şahide tâzîr cezası verilir. Yani yalanı meydana çıktığı için te'dîp edilir.» denilmiştir. "Lâkin İbn-i Kemâl'in..." diye başlayan cümle, Musannıf'ın sözüne istidraktır. Musannıf, İmam Muhammed'in muhalefetini, "bayram hilâli kapalı olduğu zaman" diye bildirmişti. Şârih diyor ki: «Zahire'de ve keza Müctebâ'dan naklen Mi'râc'da açıklandığına göre, burada bayramın helâl olması ittifâkîdir. Hilâf yalnız hava kapalı olmadığı halde hilâl görülmediği zamana aittir ki, Şeyhayn'a göre bayram yapmak helâl değil; İmam Muhammed'e göre helâldir. Nitekim bunu Şemsüleimme Hulvanî söylemiş; Şürunbulâlî de İmdâd'da yazmıştır.»

Gâyetü'l-Beyân sahibi diyor ki: «İmam Muhammed'in kavlinin - ki esah olan odur - vechi şudur: Bayram baştan bir kişinin sözü ile sabit olmuş değil, başkasına tâbi olarak sübut bulmuştur. Nice meseleler vardır ki, kasten sabit olmaz da zımnen sabit olurlar! Bayram meselesi İmam Muhammed'e sorulduğunda; "Bayram hâkimin hükmü ile sabit olmuştur; bir kişinin sözü ile değil" demiştir. Yani hâkim ramazan hilâlinde bir kişinin sözü ile hüküm verince, otuz gün tamamlandıktan sonra bayram da bu söze binaen sabit olur. Şemsüleimme. Kâfî Şerhi'nde şunları söylemiştir: "Bu, ebe kadının nesebe şahitliği gibidir. Mezkûr şahitlik kabul edilir; sonra bu kabul işi, mirasçı olmaya vardırır. Halbuki miras, baştan ebe kadının şehadeti ile sabit olmaz."»

Şârih, Zeylâî'nin sözünü bir faydayı beyan için getirmiştir. Bu fayda Zâhire'nin sözünden anlaşılmamıştır. Fayda şudur: Hava bulutlu değilse bayram helâl değildir; zira şahidin yanıldığı meydana çıkmıştır. Çünkü (en münasibi diye terceme ettiğimiz)

"eşbeh" kelimesi tercih bildiren kelimelerdendir. Fakat bildiğin gibi Gâyetü'l-Beyân sahibinin sahih kabul ettiğine muhaliftir. O, İmam Muhammed'in, «bayram yapmak helâldir» sözünü sahihlemişti. Evet İmdâd sahibi Gâyetü'l-Beyân'ın ifadesini, «İmam Muhammed'in helâldir» sözü, "şevval ayı kapalı olduğu zamana hamledilir" şeklinde yorumlamış; ama bu, Musannıfın naklettiği hilâf tahakkuk ettiğine göredir. Biliyorsun ki bu hilâf tahakkuk etmemiştir. Şu halde Gâyetü'l-Beyân'ın sözü yerinde değildir; çünkü ittifaklı bir meseleyi tercihtir.

Hilâlin Gündüz Görülmesi

METİN

Kurban bayramı hilâli ile diğer dokuz ayın hilâlleri de mezhebe göre ramazan bayramı hilâli gibidir. Hilâlin gündüz görülmesi, mezhebe göre mutlak surette gelecek gece içindir. Bunu Haddâdî söylemiştir.

İZAH

Yani zilhicce aynı şevval gibidir. Eğer hava bulutlu ise, ancak iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının şahitlikleri ile sabit olur. Hava açık olursa, evvelce söylediğimiz gibi mutlak sayılarının fazla olması gerekir. En-Nevadir adlı kitapta İmam-ı Azam'dan naklen ramazan gibi olduğu bildirilmiş; Tuhfe'de bu sahih kabul edilmiştir. Ama zâhir mezhep birincisidir. Hidâye ile şerhlerinde ve Tebyîn'de bu sahihlenmiştir. Demek ki sahih kabul edilen kaviller muhtelifdir. Mezhep olmak üzere birinci kavil kuvvet bulmuştur. Bahır.

«Diğer dokuz ayın» hilâllerinde de sair hükümlerde olduğu gibi hür, âdil olmak, had vurulmamış bulunmak şartı ile iki erkek veya bir erkekle iki kadından başkasının şahitliği kabul edilmez. Bunu İmam isbicâbî'nin Muhtasaru't-Tahâvî Şerhi'nden Bahır sahibi nakletmiştir. İmdad'da beyan edildiğine göre bu aylar açık havada ramazan ve bayram gibidirler. Yani mutlaka büyük bir cemaatla isbat edilirler. Fakat imdâd sahibi bu kavli kimseye nisbet etmemiştir. Lâkin Hayreddin Remlî şunları söylemiştir: «Zâhire göre dokuz ayda iki erkeğin şahitliğinin kabulü hususunda havanın açık ve kapalı olması arasında fark yoktur. Zira kalabalık cemaatin şart koşulmasını gerektiren illet yoktur.

Bu illet, bütün cemaatin hilâli görmeye yönelmesidir. «Sair hükümlerde olduğu gibi» denilmesi de bunu te'yîd eder. İki âdil kimse açık havada şaban hilâlini gördüklerine şahadet ederler de şer'î olan sübut şartları ile sabit olursa, şaban otuz gün olarak tamamlandıktan sonra ramazan sabit olur. Ramazan açık havada olursa, o iki kişinin haberleri ile sabit olmaz. Zira bu takdirde onun sübutu zımnî olur. Zımnî sabit olan şeylerde, kastî olanlarda affedilmeyen affedilir.

«Hilâlin gündüz görülmesi...» Zevâlden önce veya sonra olsun, mutlak surette gelecek gece içindir.

«Mezhebe göre» sözünden murad, İmam-ı Âzam'la Muhammed'in kavlidir. Bedâyi'de şöyle denilmiştir: «O gün, Tarafeyn'e göre ramazanda değildir. Ebû Yusuf'a göre zevâlden sonra olursa hüküm budur. önce ise, geçen gece içindir. O gün ramazandan olur. Şevval hilâli de bu hilâfa göredir. Tarafeyn'e göre mutlak olarak gelecek gece içindir ve o gün ramazandan olur. Ebû Yusuf'a göre zevâlden önce ise geçen gece içindir ve o gün bayram günüdür. Çünkü âdeten zevâlden önce hilâl görünmez; meğer ki iki gecelik ola! Binaenaleyh ramazan hilâlinde o günün ramazandan, şevval hilalinde ise bayram olması icap eder. Tarafeyn'egöre asıl olan, hilâlin gündüz görülmesinin itibara alınmamasıdır. Muteber olan, güneş kavuştuktan sonra görünmesidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): "Hilâli gördüğünüz vakit oruç tutun! Gördüğünüz vakit bayram edin!" buyurmuş; gerek orucun, gerekse bayramın onu gördükten sonra olmasını istemiştir. Ebû Yusuf'un dediğinde nâssa muhalefet vardır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Fetih'te şöyle denilmektedir: «Hadîs-i şerif, hilâli görmenin oruç ve bayramdan önce olmasını icap ediyor. Bundan hemen anlaşılıp hatıra gelen, her ayın sonunda görmektir. Sahâbe, Tâbiîn ve onlardan sonra gelenlerce bu böyledir. Otuzuncu günün zevâlden evveli' bunun hilâfıdır. Muhtar olan Tarafeyn'in kavlidir.»

Ben derim ki: Hâsılı, hilâl meselâ cuma günü zevâlden önce görülürse, Ebû Yusuf'a göre evvelki geceye aittir. Şu mânâyı ki, bu hilâl cuma gecesi ufukta bulunmuş da kavuşmuş; sonra gündüzleyin görünmüş sayılır. Onun gündüz görünmesi, ayın

başından itibaren ikinci gecesinde görünmüş hükmündedir. Zira bir gece evvel mevcut olmasa gündüz görülmesi mümkün olmazdı. Ay iki günlük olmadan zevâlden önce görülemez. O halde hilâlin evvelki geceye ait olması ile iki gecelik olması arasında zıddiyet yoktur. Çünkü gündüz ikinci gece yerini tutmuş olur. Evvelki geceye ait olunca, adı geçen cuma günü ayın başı olur ve ramazan ise o gün oruç tutmak; şevval ise bayram yapmak icap eder. Tarafeyn'e göre ise hilâl mutlak surette evvelki geceye ait olamaz; o ileriki geceye aittir. İleriki geceye ait oluşu, gündüzleyin görülmekle sabit olmuş değildir. Zira onlara göre gündüz görünmeye itibar yoktur. Sübut bulması, ancak gün sayısını tamamlamaktadır. Çünkü Bedâyi ve fetih'te açıklandığına göre, hilâf sadece yevm-i şekde görüldüğündedir. O da ya şabanın otuzuncu günüdür; yahut ramazandır. Adı geçen cuma günü ayın otuzu ise ve hilâl gündüz görülmüşse, Ebû Yusuf'a göre o gün ayın başıdır. Tarafeyn'e göre bu görmeye itibar yoktur. Ayın başı cumartesi günüdür. Çünkü ay otuz günden fazla olamaz. Bu görme bir şey ifade etmez. Şu halde ulemanın, «hilâl Tarafeyn'e göre sonraki geceye aittir» sözü vâkıın beyanı ve «evvelki geceye aittir» sözüne muhalefeti açıklamaktır. Demek oluyor ki ulemanın, «hilâl Tarafeyn'e göre ileriki geceye aittir» demeleri ile «Tarafeyn'e göre hilâlin gündüz görülmesine itibar yoktur» sözü arasında zıddiyet yoktur. Hilâf ancak yevmi şekte görülmesindendir ki, o da otuzuncu gündür. Çünkü yirmi dokuzuncu gün görülürse, evvelki geceye ait olacağını söyleyen yoktur ki, ayın yirmi sekiz gün olması lâzım gelsin. Nasıl ki bunu bazı muhakkıklar söylemiştir.

«Hilâlin gündüz görülmesine itibar yoktur.» sözü, ayın yirmi dokuzuncu günü güneşten evvel görülmesine de şâmindir. Sonra otuzuncu gece güneş kavuştuktan sonra görülür de şer'î beyyine buna şahitlik ederse, hâkim geceleyin görüldüğüne hükmeder. Nitekim nass-ı hadiste de böyledir. Münecimlerin, «Aynı günde hem sabahleyin, hem akşamleyin görülmesi mümkün değildir.» demelerine bakılmaz. Nitekim Şâfiî Remlî'nin «Fetevâ's-Şems» adlı kitabından yukarıda nakletmiştik. Keza hilâlin geceleyin görüldüğü sabit olduktan sonra, biri çıkarak o gecenin

sabahında gördüğünü iddia etse, hâkim onun sözüne bakmaz. Nasıl baksın ki dört mezhebin imamları "Sahih olan, hilâlin gündüzleyin görülmesine itibar yoktur! Muteber olan geceleyin görülmesidir. Münecimlerin sözüne de itibar yoktur!" diye açık söylemişlerdir.

Asrın acaibindendir ki zamanımızda 1240 tarihinde şöyle bir şey olmuştur: O senenin ramazanı, şabanın yirmi dokuzuncu gecesini takip eden pazartesi gecesini olduğu, Dimaşk Camii'nin minaresinden hilâli gören bir cemaatin şahitlikleri ile sabit oldu. Gök yüzü bulutlu idi. Hâkim ayı şer'î davadan sonra o cemaatin şehadetleri ile isbat etti. Derken Şâfiîler'den biri bu isbatın akla aykırı olduğunu, doğru olmadığını çünkü halktan birinin kendisine, hilâli adı geçen pazartesi günü gördüğünü söylediğini iddia etti. Sonra kendi mezhebinden bir cemaatla bu hükmü bozmaya kalkıştı. Fakat yapamadılar. Avam takımının kalplerine şüphe düşürdüler. Sonra âlemin bayram yaptığı gün oruç tuttular; ve ikinci gün bayram yaptılar; Hattâ kendilerine, mezhepleri âlimlerinden birisi hata ettiklerini söyledi ve mezheplerinin açık nakillerini onlara gösterdi. Bunun üzerine bazıları özür dileyerek bunu Hanefî mezhebine olan saygılarından yaptıklarını, Hanefîler'in kendi mezheplerini anlamadıklarını söylediler. Şüphesiz bu özür, kabahattan büyüktü. Çünkü bunda o açık hatayı örttürmek için din âlimlerine iftira vardı. İşte o zaman ben de «Tenbîhü'l-Gâfil...» adlı geniş bir risale yazmaya başladım. Bu risalede açık hata, onların irtikâb ettikleri; sahih hak ise, kaçındıkları şey olduğunu dört mezhebin delillerini toplayarak bildirdim.

METİN

Hilâlin muhtelif memleketlerde başka başka (zamanlarda ve yerlerde) doğması ve gündüzleyin zevâlden önce ve sonra görülmesi, mezhebin zâhirîne göre muteber değildir. Ulemanın çoğunluğu bununla amel etmişlerdir. Fetva da buna göredir. Bunu Hulâsa'dan Bahır nakletmiştir. Binaenaleyh batıda yaşayanların görmesi ile doğuda yaşayanlara da hüküm lâzım gelir. Yani kendilerince onların - yukarıda geçtiği gibi - gerektirici bir surette gördükleri sabit olunca, hüküm hepsine şâmil olur. Zeylâî, «Muteber sayılması daha münasiptir.» demişse de,

Kemal zâhir rivayetle amel etmenin daha ihtiyatlı olduğunu söylemiştir.

FER'İ BİR MESELE : Cemaat hilâli gördükleri vakit ona işaret etmeleri mekruhtur. Çünkü bu cahiliyyet amellerindendir. Nitekim Sirâciyye'de ve Bezzâziye'nin kerahet bahsinde beyan edilmiştir.

İZAH

«Muteber değildir» cümlesinin mânâsı, onunla hüküm sabit olmaz. Oruç veya bayram vâcip oldu diye onunla hüküm verilemez, demektir. Bilmiş ol ki; bizzat hilâlin başka başka yerlerde doğmasında münakaşa yoktur. Şu mânâyâ ki, bazan iki belde arasındaki mesafe o kadar uzak olur ki, birinde hilâl falan gece doğar, ötekinde doğmaz. Güneşin doğuş yerleri de öyledir. Çünkü hilâlin güneş ışığından ayrılması, memleketlere göre değişir. Hattâ güneş doğuda battığı zaman, batıda da batması lâzım gelmez.

Fecrin doğması ve, güneşin kavuşması da böyledir. Güneş bir derece hareket ettikçe bu bir kavme fecrin doğması, başkalarına güneşin doğması, diğerlerine batması, daha başkalarına gece yarısı olur. Nitekim Zeylâî'de de böyle denilmiştir. Doğma yerlerinin değişmesine sebep olan mesafe, bir aylık yol ve fâzlasıdır. Bunu Cevâhir'den naklen Kuhistâni bildirmiştir ki, Süleyman Aleyhisselâm kıssasından alınmıştır. Çünkü o, her gidiş ve gelişte bir iklimden diğerine geçmiştir ki, aralarında bir aylık mesafe vardır.

Bu istidlâldeki çürüklük meydandadır. Remlî'nin Minhâc Şerhi'nde, «Tâc-ı Tebrîzî'nin tembihine göre hilâlin başka başka yerlerde doğması 24 fersahtan daha azda mümkün değildir. Pederim de bununla fetva vermiştir. En güzeli bunun tahdîdî olmasıdır. Nitekim buna da fetva vermiştir.» denilmektedir. Bellenmelidir.

Hilâf şu mânâyâ değişik yerlerde doğmasındadır: Her yer halkına, kendi hilâllerinin doğmasını itibara almak vâcip midir? Kimseye başkasının hilâli ile âmel lâzım gelmez mi? Yoksa ayrı ayrı hilâl görülmeleri itibara alınmayıp, ilk görülen hilâl ile amel vâcip midir? Meselâ doğuda cuma gecesi, batıda cumartesi gecesi görülse, doğudakilerin gördüğü hilâl ile batıdakilere de

amel vâcip olur mu? Bazıları, «Herkes kendi gördüğü hilâl ile amel eder.» demişlerdir. Zeylâî ile Feyz sahibi bu kavle itimat etmişlerdir. Şâfiîler'e göre sahih olan da budur. Çünkü her cemaat kendilerince sabit olanla muhataptır. Nitekim namaz vakitlerinde de hüküm budur. Dürer sahibi de bunu te'yîd etmiş; evvelce geçtiği vecihle «yatsı ile vitir namazının vakti olmayan yerlerde, bu namazlar vâcip olmazlar» demiştir. Fakat zâhir rivayet ikincisidir. Bize ve Mâlikîler'le Hanbelîler'e göre itimat edilen kavil budur. Çünkü «Hilâli görürseniz oruç tutun!» hadisinde, hitâp mutlak olarak hilâli görmeye umumî bir şekilde taalluk etmiştir. Namaz vakitleri böyle değildir. Bu meselenin tam açıklaması, adı gecen risalemizdedir.

T E M B İ H : Hac bahsinde ulemanın sözlerinden anlaşılıyor ki, hacda hilâlin muhtelif görülmesi muteberdir. Başka bir yerde hilâlin oradan bir gün evvel görüldüğü anlaşılrsa, hacılara bir şey lâzım gelmez. Acaba bu hacı olmayanlar için kurban hakkında da söylenebilir mi? Bunu bir yerde görmedim. Ama zâhire bakılırsa, evet söylenebilir. Çünkü hilâlin muhtelif beldelerde başka başka zamanlarda doğması, oruçta vücup mutlak olarak hilâlin görülmesine bağlandığı için itibara alınmamıştır. Bu, kurbanın hilâfinadır. Zâhire göre kurban, namaz vakitleri gibidir. Her cemaata kendi gördüğü ile amel vâciptir. Binaenaleyh başkaları hilâli ayın on üçünde görseler bile, onlar on ikisinde gördülerse o gün kurban kesmeleri kâfidir. Allah'u a'lem.

«Gerektirici bir surette.» Meselâ iki şahidin hilâli gördüklerine; yahut filân hâkimin hüküm verdiği şahitlik etmeleri veya haberin yayılması gibi hüküm icabedecek bir surette sabit olursa, hüküm hepsine şâmil olur. Ama; «falan yer ahalisi hilâli görmüşler» diye haber vermeleri bunun hilâfinadır. Hüküm icabetmez. Çünkü hikâye etmekten ibarettir. H.

«İşaret etmeleri mekruhtur.» Zâhirine bakılırsa, görmeyenlere göstermek için bile olsa mekruhtur. Buradaki kerahet tenzîhî görünüyor. T. Allah'u a'lem.

KEFARET BAHSİ

METİN

Umumiyetle fukahaya göre gıybet de öyledir. Zeylâî. Lâkin

Mülteka sahibi onu kan aldirmekle bir saymış, Bahır sahibi dahi şüpheden dolayı bu kavli tercih etmiştir.

Oruç kefâreti, kitapla sabit olan zihâr kefareti gibidir. Yalnız bu sünnetle sabittir. Bundan dolayı bunu ona benzetmişlerdir. Sonra kefarete ancak geceden niyetlenir ve mecbur edilmiş olmazsa; sonradan kefâreti ıskat eden hastalık ve hayız gibi bir ârıza da bulunmazsa vâcip olur.

ÎZAH

«Gıybet de öyledir.» Yani kefarete icabeder. Çünkü onunla orucu bozmak kıyasa aykırıdır. Gerçi: "Üç şey oruçlunun orucunu bozar." hadisinde gıybet de zikredilmişse de, bu hadis bilittifak "sevabı kalmaz" diye te'vîl edilmiştir. Kan aldırma hadisi böyle değildir. Zira ulemadan Evzâî ve İmam Ahmed gibi bazı zevât onun zâhiri ile amel etmişlerdir. Gıybet hakkında Zâhiriyye taifesinin muhalefeti itibara alınmamıştır. Çünkü bu muhâlefet, geçmişte Selef onu söylediğimiz şekilde te'vîl ettik'ten sonra çıkmıştır. Fetih. Hâniyye'de şöyle deniliyor: «Bazıları, bununla kan aldırma birdir dediler. Fakat umumiyetle ulema ona herhalde kefarete lâzım geldiğini söylemişlerdir; çünkü ulema hadisin zâhiri ile amelin terkine ittifak etmişler ve, "Bununla Peygamber (s.a.v.) ahiret sevabını kastetmiştir: Bu hususta muteber bir kavil yoktur. Bu bir zandır; bir delile dayandığı yoktur. Binaenaleyh bir şüphe meydana getiremez" demişlerdir.» Sirâc'da da buna benzer sözler vardır. Fetih'te dahi Bedâyi'den naklen böyle denilmiş; Hidâye sahibi ile şârihleri kesinlikle buna kail olmuşlardır. Rahmetî diyor ki: «Gıybet hakkında hadis ve fetva şüphe sayılmayınca, bıyık yağlamanın uzak kalacağı evleviyetle sabit olur.»

Ben derim ki: Onun için Fetih sahibi Bedâyi'den naklen ikisini müsavî saymıştır. Mebsût'tan naklen Mi'râc sahibi de öyle yapmıştır.

«şüpheden dolayı» biliyorsun ki icmaa muhalif olan bir şey, şüphe doğurmaz. Amel ekseri fukahânın kavline göredir. Allah'u a'lem.

"Oruç kefâreti zihâr kefâreti gibidir." Yani evvelâ köle âzâd eder. Köle bulamazsa iki ay peşi peşine oruç tutar. Buna da gücü yetmezse 60 fakiri doyurur. Delili, altı hadis kitabındaki meşhur

A'râbî hadisidir. Kefaret orucu tutan kimse orucu bırakırsa - özürden dolayı bile bıraksa -yeniden başlar. Bundan yalnız hayız özü müstesnadır. (Onda yeniden başlamak yoktur; devam eder.) Kâtil kefaretinde dahi peş peşe devam şarttır. Köle âzâdı meşru olan her kefaretin hükmü böyledir. Nehir. Bu meselenin ferîlerinin tamamı Bahır'dadır. Yine orada beyan edildiğine göre, kefaretin vâcip olması hususunda erkekle kadın, hür ile köle ve sultanla başkası arasında fark yoktur. Onun için Bezzâziye sahibi şu meselede câriyeyeoruç vâcip olduğunu açıklamıştır: «Câriye fecrin doğduğunu bildiği halde sahibine "doğmadı" diye haber verir de o da kendisi ile cima'da bulunursa, sahibine oruç vâcip değil fakat câriyeye vaciptir.» Şunu da kaydetmiştir: Sultana zengin olduğu halde helâl malından kefaret vermek lâzım gelir de kimseye üzerinde bir hak da bulunmazsa, "köle azâd eder" diye fetvâ verilir. Ebû Nasr Muhammed b. Selâm, «iki ay oruç tutar diye fetva verilir; çünkü kefareten maksat, vazgeçirmektir. Sultana bir ay oruç tutmayıp bir köle âzâd etmek kolay gelir; binaenaleyh vazgeçirme hasıl olmaz.» demiştir.

«Bundan dolayı bunu ona benzetmişlerdir.» Yani zihâr kefâreti kitapla, oruç kefareti ise sünnetle sabit olduğu için, oruç kefâretini zihâr kefaretime benzetmişlerdir. Çünkü zihâr kefareti kitapla sabit olduğundan, daha kuvvetlidir, T. Bunun muktezâsı, oruç kefaretinin inkâr edenin kâfir olması, zihâr kefâretini inkâr edenin küfre nisbetinden daha aşağı olmasıdır. Bunu şu da te'yîd eder: Fetih'te beyan edildiğine göre, Saîd b. Cübeyr oruç kefaretinin neshedildiğini söylemiştir.

TEMBÎH: Bu teşbihte oruç kefaretinin her yönden zihar kefâreti gibi olması lâzım gelmediğine işaret vardır. Zira zihâr kefâreti esnasında kadına yaklaşmak mutlak surette tetâbu'u zincirini keser; yani ister kasten, ister unutarak olsun gece veya gündüz cimada bulunmak, peşi Peşine tutma, sırasını bozar; zira âyet vardır. Fakat oruç ve kâtil kefaretinde böyle değildir. Onlarda tetâbu'u yalnız özürlü veya özürsüz yiyip içmek bozar. Düşün! Bu makamda bazı kimselerin ayakları kaymıştır. Remlî. Kuhistânî'de de buna benzer sözler vardır. 'özürsüz' sözü ile hayızdan başkalarını murad etmiştir. Hasılı: Oruç kefaretinde

cima tetâbu'u kesmez. İster geceleyin kasten, ister gündüzün unutarak yapsın sırayı bozmaz. Zihâr kefaretinde ise bozar.

«Geceden niyetlenirse.» Yani muayyen bir niyetle başlarsa vâcip olur. Zira evvelce geçtiği vecihle bunlarda Şâfiî'nin muhalefeti vardır. Bu, kefaretin düşmesi için bir şüphedir.

«Mecbur edilmiş olmazsa» yani velev cima'a olsun. Nitekim evvelce geçti. Kadın kocasını cima'a mecbur etse bile kefâret icabetmez. Fetva buna göredir. Zahîriyye'de bildirilmiştir. İhtiyar'da bunun aksine olarak. "Zorlayan kadın olursa her ikisine kefaret vâcip olur." denilmiştir. Nitekim Bahır'ın bazı nüshalarında beyan edilmiştir.

«Hastalık ve hayız gibi bir arıza bulunmazsa» yani mukim olarak geceden niyetlendikten sonra orucunu bozar da kendi taksiri olmaksızın hastalık ve hayız gibi Allah'tan bir mâni ârız olmazsa, kefaret vâcip olur.

METİN

Kendini yaralamak sureti ile hasta olan veya zorla sefere götürülen kimse hakkında ihtilâf olunmuştur. Mutemet kavle göre kefâret lazımdır. Sıtmaya tutulmak veya hayız görmek âdetiolan kimse ve düşmanla harp edeceğini kesinlikle bilen kimseler oruçlarını bozarlar da o özür meydana gelmezse, mutemet kavle göre kefâret sâkıt olur.

Bir kimse birkaç defa orucunu bozar da birincisi için kefaret vermemiş bulunursa, ona bir kefaret kâfidir. İmam Muhammed'e göre velev ki iki ramazanda olsun. İtimat bu kavledir. Bezzâziyye. Müctebâ ve diğer kitaplar.

Bazıları fetva için, "Eğer oruç cimâ'dan başka bir şeyle bozulmuşsa, kefâret birbirinin içine girer. Aksi takdirde girmez," demeyi tercih etmişlerdir. Bir kimse özürsüz kasten âşikâre oruç yerse öldürülür. Tamamı Vehbâniyye şerhindedir.

İZAH

«Mutemet kavle göre kefaret lâzımdır.» Çünkü bu iş kulun fiilidir. Şârih burada "lâzımdır" diyeceğine 'kefaret sâkıt olmaz' dese daha iyi olurdu. Çünkü kefaret zaten lâzımdı. Hilâf, sâkıt olup olmayacağı hususundadır. Seferi "zorla" diye kayıtlaması, orucu bozduktan sonra isteyerek sefer ettiği takdirde bütün rivayetlere göre kefaret lâzım geleceği içindir. Ama sefere

çıktıktan sonra bozarsa kefarete vâcip olmaz. Nehir. Yani fecirden sonra yola çıkarsa, orucu bozması haram olursa da kefarete gerekmez. Nitekim ileride gelecektir. Adet sahibi ile çarpışacağını yüzde yüz bilen kimse oruçlarını bozarlar da bekledikleri olmazsa, mutemet kavle göre kefarete sâkit olur. Bunu Bezzaziye sahibi böyle sahiclediği gibi, Câmîu's-Sağir Şerhi'nde Kâdihân da sıtma ve hayız âdeti olan hakkında sahiclemiştir; bunu, güneş battı zannı ile iftar edip de batmadığı anlaşılan hale benzetmiştir. Şurunbulâlî de aynı yoldan yürümüştür.

Fakat bu kavil Bahır'da beyan edilene aykırıdır. Orada şöyle denilmiştir: "Kadın hayız günüm geldi zannı ile iftar eder de hayız görmezse, en münasibi ona kefarete vacip olmasıdır. Nitekim bir kimse hastalık günümüdür diye iftar etse kefarete icab eder." Ben Bahır üzerine yaptığım derkenarda şöyle yazdım: "ikinciye 'müşebbehün bih' yapması bilittifak olduğu içindir. Hayız meselesi böyle değildir. Onun hakkında ulema ihtilâf etmişlerdir. Sahih olan kavil vâcip olmasıdır. Nitekim Tatarhâniyye sahibi bunu yapmıştır." Onun içindir ki Sirâc ve Feyz sahipleri her iki meselede kefarete lâzım geldiğini kesinlikle söylemişlerdir.

Hâsılı bu iki meselede sahic olan kavil hakkında ihtilâf edilmiştir. Ama düşmanla çarpışacağını yüzde yüz bilenden kefaretin düşeceği hakkında kimsenin hilâf zikrettiğini görmedim. Aralarındaki fark - Câmîulfusûleyn'de beyan edildiğine göre - şudur: Harp evvelâ orucu bozmayı gerektirir; tâ ki kuvvet kazansın. Hastalık öyle değildir.

«Birincisi için kefarete vermemişse» bir kefarete kâfidir. Fakat vermişse zâhir rivayete göre bir daha vermek icabeder. Zira birinci ile vazgeçmediği anlaşılmıştır. Bahır.

«itimat bu kavledir.» Bahır sahibi bunu Esrâr'dan nakletmiştir. Ondan önce Cevhere'den deşunu nakletmiştir: "Bir kimse iki ramazanda cima yapsa iki kefarete vermesi icabeder. Zâhir rivayete göre velev ki birinci için kefarete vermemiş olsun. Sahih olan budur."

Ben derim ki: Gördüğün gibi tercih muhtelifdir. İkinci kavil zâhir rivayet olmakla kuvvet bulmaktadır.

«Aksi takdirde girmez.» Yani iki gün tekrarlanan oruç bozma

işi cima ile olursa, kefareti birbirinin içine girmez. Velez ki birinci gün için kefareti vermemiş olsun. Zira cinayet büyüktür. Onun için şâfiî bununla kefareti vâcip görmüş; yiyip içmekle vâcip görmemiştir.

«Tamamı Vehbâniyye şerhi'ndedir.» Vehbâniyye sahibi manzum olarak şöyle demiştir: "Bir insan kasten ve alenen yer de, bu hususta bir özü bulunmazsa, öldürölmesi emredileceği söylenir." şurunbulâlî diyor ki: «Bunun sureti şudur: özü olmayan bir kimse kasten âşikâre oruç yerse öldürölür. Çünkü dinle alay etmiştir. Yahut dinden olduğı bizzarure sübut bulan bir şeyi inkâr etmiştir. Böylesinin öldürölmesi ve buna emir verilmesi helâl olduğunda hilâf yoktur. şu halde müellifin "söylenir" demesi za'f icabetmez.» H.

METİN

Kusacağı kalkar da kusmuk çıkar, fakat geri dönmezse, ağız dolusu olsun olmasın mutlak surette orucu bozulmaz, - fiili ile olmaksızın -kendiliğinden geri dönerse, oruçlu olduğunu hatırlamakla beraber ağız dolusu bile olsa İmam Muhammed'e göre bozulmaz. Ebû Yusuf buna muhaliftir. Kusmuğunu yahut onun nohut kadarını veya daha fazlasını - ki bunu Haddâdî söylemiştir - geri çevirirse, ağız dolusu olduğü takdirde bilittifak orucu bozulur; fakat kefareti lâzım gelmez. Aksi takdirde bozulmaz. Muhtar olan budur. Şayet oruçlu olduğü hatırladığı halde kasten kusarsa, ağız dolusu olduğü takdirde mutlak surette bilittifak orucu bozulur. Daha az olursa Ebû Yusuf'a göre bozulmaz. Sahih olan budur. Lâkin zâhir rivayet, imam Muhammed'in kavli gibi bozduğü ifade eder. Nitekim Fetih'te Kâfi'den naklen beyan edilmiştir.

İZAH

«Kusacağı kalkarsa...» meselesi yirmi dört surete ayrılır. Şöyle ki: O kimse ya kendiliğinden kusar; yahut kendini kusturur. Bunların her biri ya ağız dolusu olur; yahut olmaz. Bu dört kısımdan her biri ya çıkmış da geri dönmüştür; yahut o kimse kendisi döndürmüştür. Bu suretlerin herbirinde ya oruçlu olduğü hatırlar; ya hatırlamaz. Esah kavle göre bu suretlerin hiç birinde oruç bozulmaz. Yalnız kusmuğunu kendisi geri çevirir veya kendini kusturursa, ağız dolusu olmak ve hatırlamak şartı

ile bozulur. Mülteka Şerhi.

«Ağız dolusu» ifadesini Musannıf mutlak söylemiştir. Binaenaleyh bir yerde dağınık olup toplansa, ağız dolusu olacak kusmuğa da şâmil' dir. Nitekim Sirâc'da beyan edilmiştir.

«İmam Muhammed'e göre bozulmaz.» Doğrusu budur. Çünkü kendi fiilî yoktur. Sûretenorucun bozulması, yani yutmak da yoktur. Keza manen bozulma dahi yoktur. Zira onunla insan beslenmez. Bilâkis nefis ondan iğrenir. Bahır.

«Yahut nohut kadarını geri çevirirse...» ifadesi ile Şârih şuna işaret etmiştir: Aslı ağız dolusu olduktan sonra, hepsini geri çevirmekle, bir kısmını çevirmek arasında fark yoktur. Haddâdî Sirâc'da şunları söylemiştir: «Hilâfın esası şudur: Ebû Yusuf ağız dolusu kusmayı itbara almaktadır. İmam Muhammed ise fiili muteber tutmuştur. Sonra ağız dolusu kusmuğa dışarı çıkmış hükmü verilmiştir. Daha az olursa çıkmış değildir. Çünkü onu zaptetmek mümkündür. Hilâfın faydası dört meselede meydana çıkar. Birincisi; kustumuk ağız dolusundan az olur da geri dönerse; yahut ondan nohut kadar bir parça geri dönerse, bilittifak oruç bozulmaz. Ebû Yusuf'a göre bozulmaması, dışarı çıkmadığı içindir; zira ağız dolusundan azdır. İmam Muhammed'e göre ise kendi fiili ile dönmediği için bozulmaz. İkincisi; kustumuk ağız dolusu olur da onu, yahut ondan nohut kadar bir parçayı veya fazlasını geri çevirirse bilittifak oruç bozulur. Çünkü dışarı çıkmış; onu kendisi midesine indirmiştir. Bir de ortada fiil vardır. Üçüncüsü; kustumuk ağız dolusundan az olur da onu, yahut bir miktarını geri çevirirse, İmam Muhammed'e göre orucu bozulur; zira fiil vardır. Ebû Yusuf'a göre bozulmaz; çünkü ağız dolusu değildir. Dördüncüsü; kustumuk ağız dolusu olur da kendiliğinden geri döner; yahut nohut kadarı veya daha fazlası midesine dönerse, Ebû Yusuf'a göre orucu bozulur; çünkü ağız dolusudur. İmam Muhammed'e göre bozulmaz; çünkü fiil yoktur. Sahih olan da budur.»

Bizim meselemiz "geri çevirirse" meselesidir ki, bu dörtten, ikinci ile üçüncü kısımdır. Bunların birincisi ittifâkîdir. Musannıf'ın; "Bilittifak orucu bozulur," dediği budur. İkincisi ihtilâfıdır. Musannıf'ın; "Aksi takdirde bozulmaz." dediği de budur. Bu iki meselede bütün kusmuğu geri çevirmekle, bir

kısmını çevirmek arasında fark yoktur. Anla!

«Aksi takdirde bozulmaz.» Yani kusmuk ağız dolusu olmaz da onun hepsini veya bir kısmını geri çevirirse, Ebû Yusuf'a göre orucu bozulmaz. Bu söz, yukarıdaki "Nohut kadar kusmuğu geri çevirirse bilittifak orucu bozulur." ifadesine aykırı değildir. Çünkü yukarıdaki sözü, kusmuk ağız dolusu olduğuna göre idi ve dışarı çıkmış hükmünde idi; ağız onu zaptedemiyordu. Dışarı çıkmış hükmünde olan bir kusmuğun bütününi geri çevirmekle bir kısmını çevirmek arasında fark yoktur. Kusmuk ağız dolusu olmazsa iş değişir. Çünkü içeride imiş hükmündedir; kendisi geri çevirmedikçe bozmaz. Vele ki onun nohut kadarını kendi fiili ile çevirmiş olsun. Bu izahattan anlaşılır ki, Şârih'in söylediği doğrudur. Hiçbir vecihle hatası yoktur. Anla!

«Muhtar olan budur» cümlesinin yerine Hâniyye'de "Sahih olan budur." denilmiştir. Ulemadan birçokları bu kavli sahihlemişlerdir. Remlî. "Oruçlu olduğunu hatırladığı halde" ifadesi ile şârih Gâyetu'l-Beyân sahibinin sözünü redde işaret etmiştir. O şöyle demiş: «Şüphesiz isteyerek kusmakla birlikte "kasten" sözünü zikretmek te'kîd içindir. Çünkü isteyerek kusmak ancak kasıtle olur.» Bu reddin hâsılı şudur: Kasıttan murad, orucu hatırlamaktır; kusmuğu hatırlamak değildir. Bu kayıt unutarak yaptığı hali tariften çıkarmaktadır. Çünkü o orucu bozmaz. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. T.

Hâsılı şudur: "Kasıt" kelimesini zikretmesi, oruçlu olduğunu hatırlayarak bozmayı kastetmeyi beyan içindir. İsteyerek kusmak bunu ifade etmez; o kasten kusmayı ifade eder.

«Mutlak surette» yani kusmuk kendi kendine dönsün veya onu döndürsün döndürmesin bilittifak orucu bozulur. H. Fetih sahibi diyor ki: "Burada kusmuğun dönmesini veya geri çevrilmesini fer'î mesele yapmak doğru değildir. Çünkü o kimse bunlardan önce mücerret kusmukla orucunu bozmuştur."

«Daha az olursa...» Yani kusmuk geri dönmez, o da döndürmezse bozulmaz demektir. Buna delil, Musannıf'ın aşağıda gelen: "Kendiliğinden dönerse" sözüdür. «Sahih olan budur.» Fetih sahibi, "Bunu Kenz Şerhi'nde Zeylâi sahîhlemiştir." demiştir. Ebû Yusuf'un kavli de budur.

METİN

Kusmuk kendiliğinden dönerse orucu bozulmaz. Oruçlu geri çevirirse, bu hususta iki rivayet vardır. Bunların esah olanına göre oruç bozulmaz. Muhît.

Bütün bunlar yemek veya su yahut safra veya kan kustuğuna göredir. Balgam kusarsa mutlak surette bozmaz. Ebû Yusuf buna muhaliftir. Kemal ve başkaları onun kavlini beğenmişlerdir.

Bir kimse dişlerinin arasındaki eti yerse, nohut kadar veya daha çok olduğu takdirde orucunu yalnız kaza eder. Doha az olursa orucu bozulmaz. Meğer ki onu ağzından Çıkarıp tekrar yemiş olsun. Bu takdirde oruç bozulsada kefarete lâzım gelmez. Çünkü nefis bundan öğrenir. Dışarıdân susam tanesi kadar bir şey yemek orucu bozar. Esah kavle göre kefarete de lâzım gelir. Meğer ki ağzında dağılacak şekilde çiğnemiş ola. Ama tadını boğazında duyarsa orucu bozulur. Nitekim yukarılarda geçmişti. Kemal bu sözü beğenerek» "Çiğnediği her az şeyde esas budur." demiştir.

İZAH

«Kusmuk kendiliğinden dönerse orucu bozulmaz.» Bu Ebû Yusuf'a göredir. Çünkü dışarı çıkmamıştır; şu halde içeri girmek de tahakkuk etmez. Fetih. Yanı ağız dolusundan az olan şeye "çıkılmış" hükmü verilmez. Nasıl ki geçmişti.

«İki rivayet vardır.» Bunlar da Ebû Yusuf'tandır. İmam Muhammed'e göre bu meseleyi kurmak doğru olmaz. Sebebi yukarıda geçti.

T E M B İ H : Bir kimse bir mecliste birkaç defa isteyerek ağız dolusu kussa orucu bozulur. Birkaç mecliste olursa bozulmaz. Keza bir sabahleyin, bir günün yarısında, bir de akşama doğru kusarsa yine bozulmaz. Hızane'de böyle denilmiştir. Temizlik bahsinde geçmişti ki, imam Muhammed sebebin bir olmasına bakar; meclisin bir olmasına itibar etmez. Lâkin bu Onun kavline göre burada mümkün değildir. Bahır'ın ifadesi buna muhaliftir. Çünkü İmam Muhammed'e göre ağız dolusundan az ile oruç bozulur. Şu halde Hızane'nin ifadesi Ebû Yusuf'un kavline göredir. Bunu Nehir sahibi söylemiştir.

«Kan kustuğuna göredir.» Anlaşıldığına göre 'kan' dan murad, pıhtılaşmış kandır. Yoksa bu kanla dişlerinin arasından çıkan kan arasında ne fark olabilir! Bu bâbın başında geçtiği

vecihle, dişlerinin arasından çıkan kan, tükürükten çok veya ona müsavi olursa; yahut tadını duyarsa, yutulduğu vakit orucu bozar.

"Balgâm"dan murad, göğüsten çıkandır. Baştan inenin orucu bozmadığında hîlâf yoktur. Nitekim abdesti bozmadığında da hilâf yoktur. Şurunbulâliyye'de böyle denilmiştir. Bu kelimeyi mutlak zikrettiğine göre, balgam ağız dolusu olsun olmasın, kendiliğinden geri dönsün dönmesin orucu bozmaz. Bu mutlak bırakmanın ve keza orucu abdeste kıyas etmenin sahih olup olmadığını Allah bilîr. Araştırılmalıdır' H.

«Balgam kusarsa mutlak surette bozmaz.» Yani ister kussun, ister kendisini kustursun, kustumuk ağız dolusu olsun veya olmasın, kendiliğinden geri dönsün veya dönmesin fark etmez. Ama bu tlak da söz götürür. Düşün! H.

«Ebû Yusuf buna muhaliftir.» Ona göre isteyerek ağız dolusu balgam kusarsa orucu bozulur. H. «Kemal onun kavlini beğenmiş» ve «Ebû Yusuf'un bu kavli daha kuvvetli, Tarafeyn'in "bozmaz" demeleri ise daha güzeldir. Çünkü orucun bozulması ancak içeri giren bir şeye kasten kasmaya bağlanmış; temizliğe pisliğe bakılmamıştır. Binaenaleyh balgamla başkasının arasında fark yoktur. Abdestin bozulması bunun gibi değildir.» demiştir. Bahır, Nehir ve şurunbulâliyye sahipleri de onu tasdik etmişlerdir. Şârih'in, "ve başkaları" sözünden muradı budur. Çünkü bu zevât onu tasdik edince, beğendiler demektir. Kemal b. Hümam'ın, "Çünkü orucun bozulması ancak içeri giren bir şeye veya kasten kasmaya bağlanmıştır." sözü de Şurunbulâliyye ile Şârihimizin mutlak olan ifadeleri hakkında arzettiğimiz görüşü te'yîd etmektedir. Hidâye'nin ta'lîli iyice anlaşıldıktan sonra düşünölsün. H.

«Nohut kadar...» diyen Sadruşşehîd'dir. Debbûsî, "tükürüğün yardımına hacet kalmaksızın yutulabilen" diye takdir etmiş; Kemal de bunu beğenmiştir. Zira orucu bozmaya mâni korunulması kolay olmayan şeydir. Bu da tükürükle kendiliğinden akıp gidendir. Kasten içeri sokulan da değildir.

"Meğer ki ağzında dağılacak şekilde çiğnemiş ola!" Zira dişlerine yapışır da midesine bir şeygitmez ve tükürüğüne tâbi olur. Mi'râc. "Esas budur." Yani tadını boğazında hissetmektir.

ORUCU BOZAN VE BOZMAYAN ŞEYLER BÂBİ

METİN

İbadetlerde "fâsit oldu" demekle "bâtıl oldu" demek birdir. Oruçlu bir kimse gerek farz, gerekse nâfile oruçta, sahih kavle göre niyetten önce veya sonra unutarak yer, içer veya cinsî münasebette bulunursa orucu bozulmaz. Meğer ki hatırlatıldığı halde hatırlayamaya! O şahıs kuvvetli ise, halini gören kendisine hatırlatır. Değilse hatırlatmaz. Kul haklarında unutmak özür değildir.

İZAH

Burada müfsit (yani orucu bozan şeyler) iki kısımdır: Birisi yalnız kaza icabeder; diğeri hem kaza, hem kefâret gerektirir. Orucu bozmayan şeyler de iki kısımdın Birinin fiili mübah; diğerrinin fiili mekruhtur.

İbadetlerde "fesat" ve "butlan" kelimeleri aynı mânâya gelirler (ve ikisi de bozulmayı ifade ederler). Muamelelerde ise farklıdırlar. Eğer bir muamelenin eseri, o muamele üzerine meydana gelmezse bâtıldır. Meydana gelir de şer'an bozulması gerekirse fâsit, gerekmezse sahihtir. H. Bu şöyle açıklanır: Bir kimse ölü bir hayvanı satsa, burada muamelenin eseri olan milk meydana gelmez. Ama fâsit bir şartla bir köle satsa da teslim etse, müşteri o köleye fâsit olarak mâlik olur; bu akdi bozmak vâciptir. Köleyi şartsız satarsa, ona sahih akitle mâlik olur.

«Unutarak yerse...» cümlesinden murad, orucu unutmaktır. Zira o kimse yemeyi, içmeyi ve cinsî münasebeti bilerek yapar. Mi'râc.

«Niyetten önce veya sonra...» meselesini Şârih, Vehbâniyye Şerhi'nden alarak evvelce «Bir mükellef ramazan veya bayram hilâlini görür de sözü reddedilirse...» dediği yerde Vehbâniyye'ye tebean yevm-i şekte öğleye kadar bekleyen hakkında tasvir etmişti. Çünkü o günün ramazandan olduğu anlaşılırsa, unutarak yiyip içen kimse oruçlu mânasındadır. Sonra oruca niyet ederse, unutması tasavvur olunabilir; oruç için beklediğini unutmuştur. Nâfile oruca niyet eden böyle değil

dir. O niyetlenmeden yerse, unutmuş sayılmaz. Kaza ve kefâret oruçlarında dahi böyledir. Evet, ramazanın edâsı ile nezr-i muayyen oruçlarında unutma tasavvur olunabilir. Bu meselede Şârihimizin «sahih kavle göre» demesi, bazılarına göre orucu sahîh olmadığındandır. Sirac sahibi kesinlikle buna kail olmuş, Şurunbulâliyye sahibi de ona uymuştur. İbn-i Vehbân, manzûmesinde her iki kavilden de bahsetmiş; fakat birinci kavlin sahîh olduğunu bildirmiştir. Bahır ve Nehir sahipleri de Onu tasdik etmişlerdir. Binaenaleyh mutemet olan kavil odur.

«Meğer ki hatırlatıldığı halde hatırlayamasın.» Yani unutarak yer de, oruçlu olduğunu birisi hatırlattığı halde hatırlayamayarak yemeye devam ederse, sahîh kavle, göre orucu bozulur. Bazıları bozulmayacağını söylemişlerdir. Zahirîyye. Çünkü diyanet ve taatlarda, bir kişinin haberi makbuldür. O kimsenin hâli düşünmesi gerekirdi; kendisine hatırlatılmıştı. Bahır.

Ben derim ki: Lâkin o kimseye kefâret yoktur. Muhtar kavil budur. Nitekim Nisâp'tan naklen Tatarhâniyye'de böyle denilmiştir. Bu meseleyi İmam Ebû Yusuf'a nisbet ederler. Kuhistânî, unutmakla mutlak surette orucun bozulacağını da Ona nisbet etmiştir. Fakat başkasının nisbet ettiğini görmedim. İleride bunu reddedecek söz gelecektir.

«O şahıs kuvvetli ise...» Yani zaafa düşmeden orucu tamamlamaya kudreti varsa, hatırlatmak lâzımdır. Terki, tahrîmen mekruh olur. Şayet oruçtan zayıflar da, tutmadığı takdirde sair ibadetleri yapabilirse, hatırlatmayabilir. Fetih. Diğer kitaplarda «Evlâ olan ona hatırlatmamaktır.» denilmiştir. Zeylâî'nin burada "genç" ve "ihtiyar" tabirlerini kullanması, ekseriyetle vukua göredir. Sonra bu tafsîlâtı birçok kitaplar yapmıştır. Vâkıât'tan naklen Sirâc'da ise, «Muhtar olan kavle göre mutlak surette hatırlatır.» denilmiştir. Nehir.

Şeyhinden naklen Halebî diyor ki: «Uyuyarak namaz vaktini geçirmek de, unutarak oruç yemek gibidir. Çünkü her ikisi haddi zatında günâhtır. Nitekim ulema; sabah namazına kalkamayacağından korkan kimsenin, gece muhabbeti yapmasının mekruh olduğunu açıklamışlardır. Lâkin unutan veya uyuyan kimse kâdir olmadıkları için onlardan günâh sakıt olmuştur. Ama onların hallerini bilen kimsenin unutana

hatırlatması, uyuyanı uyandırması vâciptir. Ancak zayıf olursa, acıyarak orucu hatırlatmayabilir.»

«Kul haklarında unutmak özür değildir.» Yani fiili üzerine hüküm terettüp eder. Meselâ emanet bırakılan bir şeyi yerse öder. Ama âhirette muahaze cihetinden özürdür; günâhı yoktur. Nitekim Allah haklarında böyledir. Fakat hüküm cihetinden bakılır: Eğer hatırlatıcı bir yerde ise, sebep de yoksa, kusur ettiği için sâkıt olmaz. Namazda olan kimsenin bir şey yemesi bu kabildendir. Zira namaz hâli hatırlatıcıdır. Yemeye sebep olacak uzun zaman da geçmemiştir. Ama ilk oturuşta selâm vermesi, oruçlu iken bir şey yemesi böyle değildir. Bunlarda günâh sâkittir. Çünkü sebep vardır; o da selâmın yeri olan oturuştur. Yemeye sebep olan uzun zaman da vardır; hatırlatıcı yoktur. Hayvan keserken besmeleyi terk etmek de böyle değildir. Çünkü kesme hâli hatırlatıcı değil, ürkütücüdür. Sebep de yoktur. Binaenaleyh burada da günâh sâkıt olur. Bu satırlar ziyade edilerek Bahır'dan alınmıştır.

METİN

Boğazına toz duman veya sinek kaçarsa, hatırladığı halde bile istihsanen orucu bozulmaz. Çünkü bundan korunmanın imkânı yoktur. Bundan şu anlaşılır ki, boğazına dumanı kendisi çekerse orucu bozulur. Hangi duman olursa olsun hüküm budur. Velew ki hatırlayarak öd veya amber çeksin. Çünkü bundan korunmak mümkündür. Dikkat edilmelidir. Nitekim Şurunbulâlî izah etmiştir.

Yağ sürünür, sürme çekinir veya kan aldırırsa, boğazında tadını duysa bile orucu bozulmaz. Öper de meni gelmezse veya ihtilâm olursa: yahut bakmakla menisi gelirse, velev kadının fercine tekrar tekrar bakmış olsun veya düşünmekle menisi gelirse, velev ki uzun zaman düşünsün orucu bozulmaz. Mecma.

Ağzını çalkaladıktan sonra ıslaklık kalır da onu tükürkle yutarsa orucu bozulmaz. Nasıl ki ilâç tadı duymak ve helile emmek böyledir. şeker gibi şeyler bunun hilâfıdır. Suyun kulağa girmesi de orucu bozmaz. Muhtar kavle göre velev ki kendi fiili ile girsin. Nitekim kulağını bir çöple kaşıyıp, kirlenmiş olarak çıkarır da sonra tekrar kulağına sokarsa orucu bozulmaz. Velew ki bunu defalarca yapsın.

ÎZAH

«İstihsasen orucu bozulmaz.» Kıyasa göre sinek girmekle bozulmalı idi. Çünkü orucu bozan bir şey midesine girmiştir. Velew ki toprak ve ufak taş gibi yenilmeyen bir şey olsun. Hidâye.

«Çünkü bundan korunmanın imkânı yoktur.» Şu halde toz ve toprağa benzer; bunlar, ağız yumulunca burundan girerler. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Bundan anlaşılıyor ki, boğazına toz girmesine mâni olabilirse, mani olmadığı takdirde orucu bozulur. Şurunbulâliyye.

«Dumanı kendisi çekerse...» Nasıl çekerse çeksin orucu bozulur. Velew buhuruna durarak içine çeksin. Bunu oruçlu olduğunu hatırlayarak yaparsa orucu bozulur. Çünkü ondan korunma imkânı vardır. Bundan insanların çoğu gâfildir. Bunun gül veya gül suyu, yahut misk koklamakla bir olduğu sanılmamalıdır. Zira misk ve benzeri bir şeyle karışıp güzel kokan hava ile kasten midesine inen dumanın birbirinden" farkı olduğu açıktır. İmdâd. Tütün içmenin hükmü de bundan anlaşılır. Şurunbulâli bunu Vehbâniyye Şerhi'nde şu sözleri ile manzum olarak anlatmıştır: «Tütünü satmak ve içmekten men edilir. Oruçta onu içen şüphesiz iftar etmiş olur. Şayet faydalı zannederse kefâret vermesi de lazım gelir.»

«Boğazında tadını duysa bile orucu bozulmaz.» Yani "sürme veya yağın tadını duysa bile" demek istiyor. Nitekim Sirâc'da izah edilmiştir. Keza tükürür de renkli olduğunu görürse, esah kavle göre bozulmaz, Bahır. Nehir sahibi diyor ki: «Çünkü onun boğazında bulunan, mesâmelerden giren eserdir. Mesâmeler beden aralıklarıdır. Orucu bozan şey ise, ancak giriş yollarından girendir. Zira ittifaklı bir meseledir ki, bir kimse yıkanır da karnında serinlik hisse derse orucu bozulmaz. Gerçi İmam-ı Âzam oruçlunun suya girmesini ve ıslak elbise ile sarınmasını mekruh görmüşse de; bu, orucu bozar diye değil, ibadette bıkkınlık gösterdiği içindir. İleride gelecek ki, sürme ile yağın hiçbirisi mekruh değildir. Kan aldırma da öyledir. Meğer ki zayıf düşürerek oruca mâni olsun.»

Ağız çalkaladıktan sonra kalan ıslaklığı, Fetih ve Bedâyi sahipleri boğaza duman ve toz kaçmasına benzetmişlerdir.

Bundan Şu anlaşılır ki, burada illet, korunma imkânı bulunmamasıdır. Ama suyu ağızdan attıktan sonra tükürmeyi Şart koşmak gerekir. Çünkü su tükürkle karışır da sırf ağızdan atmakla çıkmaz. Fakat tükürmekle mübalâğa Şart değıldir. Zira suyu attıktan sonra kalan sırf bir ıslaklık ve rutubetten ibarettir. Ondan korunmanın imkânı yoktur. Bezzâziye'nin sözünü bu söylediğimize yormak gerekir. Orada «Ağızını çalkaladıktan sonra su kalır da, onu tükürkle yutarsa orucu bozulmaz. Çünkü bundan korunmak imkânsızdır.» denilmiştir.

«Nasıl ki ilâç tadı duymak da böyledir.» Yani ilâcı döver de kokusunu boğazında hisse derse orucu bozulmaz. Bunu Zeylâî ve başkaları söylemişlerdir. Kuhistâni'de ise «İlâçların tadını ve ıtır kokularını boğazında hisse derse orucu bozulmaz. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir.» denilmiştir.

«Helile emmek de böyledir.» Yani helile denilen nebatı çiğner de tükürüğü boğazına kaçar; parçasından bir Şey midesine inmezse orucu bozulmaz. Tatarhâniyye ve diğ er kitaplarda böyle denilmiştir.

«Vele v ki kendi fiili ile girsin.» Hidâye ve Tebyîn sahipleri bu kavli benimsemişler; Muhit sahibi bu kavli sahihlemiştir. Valvalciyye'de bu kavlin muhtar olduğı bildirilmiştir. Hâniyye sahibi ise tafsilâta giderek demiştir ki: «Su kendisi girerse bozmaz, fakat o şahıs akıtırsa sahih kavle göre bozar. Çünkü içeriye onun fiili ile işlemiştir. Burada beden in salâhı itibara alınmaz. Bu sözün benzeri Bezzâziye'dedir. Fetih, Burhân ve şurunbulâliye sahipleri de bunu daha açık bulmuşlardır.» Kısaltılarak alınmiştir.

Hâsılı kulağa yağ akıtmakla bilittifak oruç bozulur. Su kaçmakla bilittifak bozulmaz. Akıtılırsa bozulup bozulmayacağı ihtilâflıdır, Nûh.

METİN

Dişlerinin arasındaki yemek kırıntısı nohuttan ufaksa, onu yutmakla oruç bozulmaz; çünkü tükürüğüne tâbidir. Aşağıda geleceğı vecihle nohut kadar olursa bozar. Dişlerinin arasından kan çıkar da boğazına kaçar sa, yani midesine varmaz sa oruç bozulmaz. Midesine ulaşırsa, kan daha fazla yahut tükürüğe

müsâvî olduğu takdirde bozar. Aksi takdirde bozmaz. Meğer ki tadını duymuş ola! Bezzâziye. Musannıf bu kavli beğenmiştir. Ekseri ulema da bununla amel etmişlerdir. İleride gelecektir.

Ok ile yaralanır da içeri işlerse, içinde kalsa bile orucu bozulmaz. Nasıl ki derin yaraya taş konulsa; yahut ok öbür taraftan çıksa bozulmaz. Fakat demiri içeride kalırsa bozulur.

İZAH

Metindeki «Dişlerinin arasından kan çıkar da boğazına kaçarsa.» İfadesi, kan tükürükten çok olsa bile orucu bozmayacağını gösterir. Vecîz sahibi bu kavli sahıhlemiştir. Nitekim Sirâc'da da bildirilmiş ve «Bunun vechi, âdeten ondan korunmaya imkân bulunmamasıdır. Binaenaleyh dişlerinin arasında kalan kırıntı ile mazmazanın eseri gibi olmuştur. Sayrâfi'nin izâh nâmındaki Kitabında böyledir.» denilmiştir. Bu kavil ekser-i ulemanın tafsilâtı benimsemesine aykırı olduğu için şârihimiz Musannıf'a uyararak metindeki sözü «midesine varmazsa» diye yorumlamış; ekser-i ulemaya muhalefet göstermemeye çalışmıştır.

Ben derim ki: Ramazanda diş çıkartan ve kanı gündüzün midesine inen kimsenin hükmü de bundan anlaşılır. O kimse uykuda bile olsa kazası vâcip olur. Meğer ki fark yapılarak «Bundan korunmaya imkân yoktur; binaenaleyh kendiliğinden geri dönen kusmuk gibi olur.» denile! Araştırmalıdır.

"Musannıf bu kavli beğenmiştir." Yani bu hususta Vehbâniyye Şerhi'ne uymuştur. Orada şöyle denilmiştir: «Bezzâziye'de beyan olunduğu vecihle, tükürük fazla olduğu surette orucun bozulmaması kaydı, tadını duymadığına göredir. Bu kayıt güzeldir»

«İleride gelecektir.» Gelecek olan, Musannıf'ın beğendiği kavildir ki, şöyle diyecektir: «Dışarıdan susam tanesi kadar bir şey yemek orucu bozar. Meğer ki ağzında dağılıp bitecek şekilde çiğnemiş olsun! Ancak boğazında tadını duyarsa yine bozar.»

«İçinde kalsa bile.» Yani demiri içinde kalsa bile orucu bozulmaz. Bu kavli ulemadan bir cemaat sahih bulmuşlardır ki, onlardan biri de Kâdihân'dır. Câmi-i Sağîr Şerhi'nde şöyle demiştir: «Demiri içeride kalırsa ne hüküm verileceğini Kudûrî zikretmemiştir. Bu hususta ulema ihtilâf etmişler; bazıları

"Dübürüne, kaybolacak şekilde bir çubuk soksa nasıl bozarsa, bu da orucu bozar" demiş, bir takımları bozmayacağını söylemişlerdir ki, sahih olan da budur. Çünkü o kimseden fiil bulunmamıştır. Bedeni islâh edecek bir şey de içeri işlememiştir.»

Hâsılı orucun bozulması ya kendi fiili ile olmasına, yahut bedeninin islâhına bağlıdır. Giren şeyin içeride kalması da şarttır. Binaenaleyh dübüre çubuk girer de kaybolursa oruç bozulur. Zira hem fiil, hem de içeride kalma vardır. Çubuk içeride kaybolmazsa bozulmaz; çünkü içeride kalmamıştır. Zorla sokulur veya uyurken girerse yine oruç bozulur. Zira bunda o kimsenin vücuduna yarar vardır. Nitekim gelecektir.

«Nasıl ki derin yaraya» birisi tarafından taş konsa, orucu bozulmaz; çünkü kendi fiili değildir. Vücuduna bundan bir yarar da yoktur. Ama yaraya ilâç akıtmak böyle değildir. Nitekim gelecektir.

«Fakat demiri içeride kalırsa bozulur.» Bu hüküm iki kavilden birine göredir. Zira ok demiri ile mızrak demiri arasında fark yoktur. Fethu'l-kadir'de, bunlarda hilâf devam ettiği ve ulemadan bir cemaata göre orucun bozulmaması sahih kabul edildiği açıklanmıştır. Zeylâî her iki kavlin sahih olduğunu kesinlikle söylemiştir. Bundan anlaşılır ki Şârihimiz burada ikilemiş; evvelâ «içinde kalsa bile oruç bozulmaz» demiş; sonra mukabilini alarak «demir içeride kalırsabozulur» ifadesini kullanmıştır. .

METİN

Dübürüne çubuk ve benzeri bir şey sokar da bir tarafı dışarıda kalırsa oruç bozulmaz. Fakat tamamen kayboluncaya kadar batırırsa bozulur. Keza bir odun çöpü veya iplik yutarsa, hüküm yine budur. Velez ki iplikte bağlı bir lokma bulunsun. Ancak ondan bir parça ayrılırsa bozulur. Bunun ifade ettiği mânâ şudur: Orucun bozulması için, vücuda giren şeyin orada kalması şarttır. Bedâyi. Dübürüne veya kadının fercine kuru olarak parmağını sokarsa orucu bozulmaz; yaş olarak sokarsa bozulur. Kadın, fercine pamuk parçası sokarsa, iyice kaybolduğu takdirde orucu bozulur. Bir kısmı dışarıda kalırsa bozulmaz. Taharetlenirken fazla mübalâğa göstererek hukne yerine

ulaşırsa oruç bozulur. Ama bu pek az başa gelir; gelirse büyük bir derde sebep olur.

Cimâ eden kimse, o halde unutmuş olup hatırladığı anda ve keza fecir doğarken aletini çıkarırsa, orucu bozulmaz. Velew ki çıkardıktan sonra menisi gelsin. Çünkü bu ihtilâm olmak gibidir. Biraz durur da menisi gelirse, kıpırdamadığı takdirde orucunu yalnız kaza eder. Kendisini hareket ettirirse, hem kaza, hem kefâret lâzım gelir. Nitekim aletini çıkarır da tekrar sokarsa, yine kaza ve kefâret lâzım gelir.

İZAH

«Odun çöpü veya iplik yutarsa» boğazında kaybolduğu takdirde orucu bozulur; kaybolmazsa bozulmaz. «Orada kalması»ndan murad, kaybolmasıdır. Kaybolmaz da bir tarafı dışarıda kalır, yahut dışarıdaki bir şeye ekli bulunursa bozulmaz. Çünkü kaybolmamıştır.

«Yaş olarak sokarsa bozulur.» Çünkü içeride ıslaklıktan bir şey kalır. Ama bu, sözün devamından da anlaşılacağı vecihle, parmağını hukne aletinin yerine kadar batırdığına göredir. Tahtâvî diyor ki: «Bunun yeri oruçlu olduğunu hatırladığı zamandır. Hatırlamazsa bozulmaz. Nitekim Zâhidî'den naklen Hindiyye'de beyan edilmiştir.» Fethu'l-Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Bir kimsenin dübürü çıkar da onu yıkarsa, kurulanmadan kalktığı takdirde orucu bozulur. Kurulanırsa bozulmaz. Çünkü su dışına rastlamış; sonra içeri işlemeden Kurumuştur.»

«Hukne yeri» dübürün bağırsaklara ilâç şırınga edildiği yerdir. Bazı nüshalarda bu kelimenin yerine «Mihrane» yani şırınga aleti denilmiştir. Yani taharetlenirken su, şırınga aletinin dayandığı yere varırsa oruç bozulur.

«Ve keza fecir doğarken...» Yani fecirden önce kasten cimâ'a başlar da, fecir doğarken bırakırsa orucu bozulmaz.

«Kendini hareket ettirirse» menisi indiği vakit hem kaza, hem kefâret lâzım gelir. "Menisigelerse" diye kayıtlanması, kefâret lâzım gelmek içindir. Kitabımızın şârihi, burada kefâretin vâcip olacağını kesin" olarak ifade etmiştir. Halbuki Fetih ve diğer kitaplarda hiçbirini tercih edilmeksizin iki kavil zikredilmiştir. Halebî, kitabımızın sözüne itirazla, "Kefaretin vâcip olması aşağıda gelecek şu meseleye aykırıdır: Bir kimse unutarak yer

veya cima ederse, ona mezhebe göre kefâret yoktur. Çünkü İmam Mâlik'in muhalefeti bir şüphe doğurmuştur. Ona göre unutarak yer veya cimâ ederse oruç bozulur." demiştir.

Ben derim ki: Muhalefetin vechi şudur: Unutarak cimâ ettikten sonra kasten yemekle kefâret vâcip olmayınca, unutarak cimâ ettikten sonra hatırlayıp biraz durduktan ve kendini hareket ettirdikten sonra vâcip olmaması evleviyette kalır. Çünkü hareket ettirmekle orucun bozulması, ancak bunun yeni bir cimâ gibi olmasındandır. Cimâ, yemek gibidir. Unutarak cimâ ettikten sonra kasten yer veya kasten cimâ ederse kefâret lâzım gelmez. Kendini hareket ettirdiği zaman da evleviyette lâzım gelmez. Lâkin bu mesele fecrin doğması meselesine aykırı değildir. Evet, o meselede de kefâret lâzım gelmediğini Bedâyi'nin şu mutlak ifadesi dahi te'yid eder: "Orucun bozulmaması, hatırladığı vakit, yahut fecir doğduğu zaman aletini çıkardığına göredir. Çıkarmazsa ona kaza lâzım gelir. Zâhir rivayete göre kefâret lâzım değildir. İmam Ebû Yusuf'tan, yalnız fecrin doğması meselesinde kefâret vâcip olacağı rivayet edilmiştir. Çünkü cimâ'a başlayış kastî idi. Cimâ'ın başı sonu hep birdir. Kastî cimâ, kefâreti icabeder, Hatırlama halinde kefâret yoktur. Zâhirin vechi şudur: Kefâret ancak orucu bozmakla vâcip olur. Bu ise oruç var olduktan sonradır. Cimâ'a devam etmesi, orucun vücuduna mânidir. O halde bozması da imkânsızdır; kefâret de yoktur."

Bu gösterir ki, hatırlama halinde kefâretin vâcip olmaması ittifakîdir. Çünkü başlangıcı kastî değildir. O bir fiildir; kendisine şüphe girmiştir. Bir de bildiğin gibi bunda İmam Mâlik'in muhalefeti şüphesi vardır. Hilâf ancak fecrin doğması meselesindedir. Zâhir rivayeti açıkladığı ifade, kendini hareket ettirmesi ile ettirmemesi arasında fark olmadığını gösteriyor. Şu da var ki, Hindiyye'nin naklinde Bedâyi'nin ibaresi düşmüştür.

«Nitekim aletini çıkarır da tekrar sokarsa...» Yani bunu her iki meselede yaparsa kaza ve kefâret lâzım gelir. Zira Hulâsa'da "Hatırladığı vakit çıkarır da sonra tekrarlarsa kefâret vâcip olur. Fecir meselesinde de öyledir." denilmektedir. Lâkin hatırlama meselesinde kefâret vâcip' olmamak gerekir. Zira biliyorsun ki Mâlik'in muhalefeti şüphesi vardır. İhtimal buradaki hüküm,

Mâlik'in şüphesini itibara almayan diğer kavle göredir.

METİN

Hatırladığı vakit, veya fecir doğarken lokmayı ağzından atarsa orucu bozulmaz. Şayet ağzından çıkarmadan yutarsa kefareet vermesi gerekir. Ağzından çıkardıktan sonra yutarsa kefareet lâzım gelmez. Fercden başka bir yere cimâ ederse, yani iki necaset yolundan başka, göbek ve uyluk gibi bir yere cimâ eder de menisi inmezse orucu bozulmaz. Eli ile meni getirmek de böyledir. Velew ki "Elini nikâh eden mel'undur." hadisinden dolayı tahrîmen mekruh olsun. Ama zinadan korkarsa, üzerine bir vebal olmaması ümit edilir.

İZAH

«Ağzından çıkardıktan sonra yutarsa, kefareet lâzım gelmez.» Çünkü bundan öğrenir. Esah olan kavil budur. Nitekim Muhit'ten naklen Vehbâniyye Şerhi'nde beyan edilmiştir. Yine o kitapta Zahiriyye'den naklen, "Eğer soğumadan yutarsa kefareet verir; soğuduktan sonra yutarsa vermez." denilmiştir. İbn-i Fadıl'dan rivayet olunduğuna göre, kendi lokmasını yutarsa kefareet lâzım, başkasının lokmasını yutarsa lâzım değildir.

Ben derim ki: Esah kavil için "çünkü bundan öğrenir" diye ta'lilde bulunmak, soğumakla kayıtlamaya delâlet eder. Böylece ikinci kavil ile birleşir. Zira fukaha, "Sıcak lokmayı ağzından çıkardıktan sonra âdeten yiyebilir. Ondan öğrenmez." demişlerdir. Lâkin bu söz, kefareti icab eden gıda, tabiatın meylettiği ve iştihanın giderildiği yiyecek olduğuna göredir. Bedene yararlı olduğuna göre değildir. Şârihimiz az ileride bu ikinci şıkka itimat etmiştir. Bu hususta söz edilecektir. Fetih'te beyan edildiğine göre, oruçlu bir kimse dişlerinin arasında kalan nohut kadar veya daha fazla eti yerse, İmam Züfer'e göre kefareet lâzım gelir; Ebû Yusuf'a göre lâzım gelmez. Çünkü tabiat bundan öğrenir. Binaenaleyh toprak mesabesinde olur. Bundan sonra Fetih sahibi şunları söylemiştir: "Tahkik şudur ki, başa gelen vakıalara fetva verecek kimsenin mutlaka bir nevi ictihadda bulunması ve insanların hallerini bilmesi gerekir. Malûmdur ki, kefareet tam cinayet ister. Artık fetva verecek zât, sual sahibinin haline bakar. Eğer tabiatını bundan öğrenir bulursa Ebû Yusuf'un kavli ile; öğrenmez bulursa Züfer'in kavli ile amel

eder."

«Menisi inmezse orucu bozulmaz.» Fakat inerse sadece orucunu kaza eder; kefâret lâzım gelmez. Nitekim ileride Musannıfımız bunu söyleyecektir. Fetih sahibi diyor ki: "İki kadının birbirine erkeklerin yaptığını yapmaları fercden başka bir yere cimâ hükmündedir. Hiçbirine kaza lâzım gelmez. Ancak menisi inerse kaza lâzımdır. Kefâret lazım değildir."

«İki necaset yolundan başka...» Bu sözle Şârih Fethu'l-Kadîr'in şu ifadesine işaret etmiştir: "Fercle, ön ve arddan her birini kastetmiştir. O halde fercden başkası uyluk ve göbeğe cimâdır." Yani 'ferc' kelimesi lügat itibarı ile 'dübüre' şâmil değildir; velev ki hükmen şâmil olsun. El-Muğrib sahibi diyor ki: "Dil âlimlerinin ittifakı ile, erkek ve kadının önüne ' ferc ' denir. Ama ' ön ve ' ard ' (dübür) kelimelerinin ikisi de fercdir." Yani "hüküm birdir" demek istiyor.

«El ile meni getirmek de böyledir.» Yani orucu bozmaz. Fakat bu meni gelmediğine göredir. Meni gelirse kaza icabeder. Nitekim Şârih bunu ileride açıklayacaktır. Muhtar olan kavi budur. Lâkin buradaki sözünden, meni gelse de oruç bozulmayacakmış mânâsı anlaşılıyor ki, makbul kavi değildir.

«Ama zinâdan korkarsa...» sözü, zâhire göre bir kayıt değildir. Bilâkis zinâdan kurtulmak ancak bununla olacaksa, yapılması vâcip olur. Çünkü daha hafiftir. Burada Feth'in ibaresi şöyledir: "Şehveti galebe çalar da onu teskin için yaparsa cezalanmaması umulur." Mi'râcü'd-Dirâye'de şu ziyade vardır: "İmam Ahmed'den ve eski kavline göre Şâfiî'den rivayete göre bu hususta ruhsat vardır. Fakat yeni kavline göre haramdır. Erkeğin menisini, karısının veya câriyesinin, eli ile indirmesi caizdir." Şârihimiz Hudûd bahsinde Cevhere'den naklen el ile meni getirmenin mekruh olduğunu söyleyecektir. Ama ihtimal bundan murad, keraheti tenzîhiyyedir. Binaenaleyh Mirac'ın "caizdir" demesine aykırı değildir.

Sirâc'da şöyle denilmektedir: «Bununla kalbi meşgul edecek derecede fazla olan şehveti teskin etmek ister de, evlenmemiş bekâr olur, câriyesi de bulunmazsa; yahut bulunur da bir özürden dolayı ona yaklaşamazsa, Ebulleys, "Böylesine bir vebal olmayacağını umarım!" demiştir. Ama şehvetini celbetmek için

yaparsa günahkar olur.»

Burada bir şey kalıyor ki, o da şudur: Acaba günahın illeti, hadisin ifade ettiği gibi cüz ile istifade midir? Ulema bunu "el ile" diye kayıtlamışlarsa da, bir kimse âletini meselâ kendi uylukları arasına sokarak menisini indirse aynı hükme girer mi? Yoksa illet meniye israf etmesi ve özü yokken haksız yere şehveti coşturması mıdır? Bu hususta bir şey açıklayan görmedim. Zâhire bakılırsa bu sonuncusudur. Çünkü karısının eli ile meni indirmesinde ve benzerinde de meniye israf vardır. Ama mübahtır. Nitekim uyluk ve göbekte meni indirmek de böyledir. Eli ile veya benzeri bir şeyle meni getirmek böyle değildir.

Şu izaha göre bir kimse âletini duvara veya onun gibi bir şeye sokarak menisini indirse; yahut eline bir sargı dolayarak hararetine mânı olmak sureti ile bu işi eli ile görse yine günahkâr olur. Bu söylediğimize Zeylâ'nin ifadesi de delâlet eder. Zeylâ bu işin helâl olmadığına; "Onlar ki iffetlerini korurlar." âyeti kerimesi ile istidlâl etmiş ve "Cimâ için ancak zevce ile câriyeden istifade mübah kılınmıştır." demiştir. Bu da, bu ikisinden başka kazay-ı şehvet için helâl bir şey olmadığını gösterir. Benim anladığım budur, Allah'u a'lem.

METİN

Bir kimse tenasül âletini bir hayvana veya ölüye sokar da meni gelmezse; yahut hayvanın fercine dokunur veya onu öper de menisi inerse; yahut âletinin içine su veya yağ akıtırsa orucu bozulmaz. Mezhebe göre velev ki mesâneye ulaşsın. Fakat kadının fercine akıtılırsa bilittifak orucunu bozar; çünkü şırınga gibidir. Cünüp olarak sabahlamak orucu bozmaz. Velev ki bütün gün cünüp kalsın. Gıybet etmek de bozmaz.

İZAH

«Meni gelmezse» orucu bozulmaz. Fakat menisi gelirse yalnız kazası lâzım gelir. Nitekim ileride gelecektir.

«Karısını öper de menisi inerse» orucu bozulmaz. Menisi inmezse evleviyetle bozulmaz. Menisi indiğinde orucunun bilittifak bozulmayacağını Zeylâ ve başkaları nakletmişlerdir. İmdâd sahibi bunu, el ile meni indirme meselesinin karşısında müşkil saymıştır.

Ben derim ki: Fark şudur: El ile meni indirme meselesinde,

doğrudan doğruya âletini kullanmak vardır. Öpme meselesinde ise âletini kullanmadan meni inmiştir. Bu izaha göre asıl şudur: Orucu bozan cimâ'ya sûreten cimâ'dır. Bu açıktır. Yahut yalnız ma'nen cimâ'dır ki,, bundan murad, âletini ferc olmayan bir şeye yahut âdeten şehvetlenilmeyecek bir ferce dokundurmak veya adeten şehvetlenilen bir yere âletinden başka bir uzvu ile dokunmaktır. El ile veya uyluk yahut göbekte meni indirmede, âleti ile ferc olmayan bir şeye dokunma vardır. İki kadının sürtüşmesinde de öyledir. Çünkü bu da ferci ferce dokundurmadır. Ferci ferce sokmak değildir. Hayvana veya ölüye cimâ'da, fercini âdeten şehvetlenilmeyen bir ferce dokundurmakla meni inmiştir. insana dokunmak veya öpmekle meni gelmesi meselesinde, şehvet duyulan bir yere cimâ âletinden başka bir uzuvla dokunmak vardır. Fakat hayvana dokunmakla veya hayvanı öpmekle meninin gelmesinde cimâ mânâlarından hiçbirisi yoktur. Binaenaleyh o, bakmakla veya hatırlamakla meni getirmek gibi olur. Onun için de bilittifak orucu bozmaz. Fettâh ve Alîm olan Allah'ın feyzinden bana zâhir olan budur!

«Mezhebe göre» ifadesinden murad, Ebû Hanîfe'nin kavlidir. İmam Muhammed de daha ziyade onunla beraber görünüyor. Ebû Yusuf "orucu bozar" demiştir. Buradaki ihtilâf, mesâne ile karın arasında bir menfez bulunup bulunmadığına göredir. Tahkike göre bu ihtilâf değildir. Öyle anlaşıyor ki karına giden bir menfez yoktur. Sidik, süzülme sureti ile mesânede toplanır. Doktorlar böyle demektedirler. Bunu Zeylâî söylemiş, şunu da ifade etmiştir: "Akıtılan su veya yağ âletin kanalında kalırsa, bilittifak orucu bozmaz." Bunda şüphe yoktur. Bununla Hızâne'den naklettiği: "Şayet âletine pamuk tikiştirir da pamuk görünmez olursa orucu bozulur." iddiası bâtil olur. Çünkü illet her iki tarafa göre karın boşluğuna ulaşp ulaşmamasıdır. Bu da menfez bulunup bulunmadığına göredir. Lâkin bu dübüre ve ferce tikiştirilen pamuğun da orucu bozmamasını iktiza eder. Bundan kurtuluşa çare yoktur. Meğer ki bunlara giren şeyi tabiatın içeri çektiği isbat edile! Giren şey artık mûtâd Pislikle beraber çıkar. Meselenin tamamı Fetih'tedir.

Ben derim ki: En yakın kurtuluş çaresi şöyle demektir:

Dübürle dahili ferc karın boşluğundandır. Zira aralarında perde yoktur. Şu halde onlar karın hükmündedir. Ağızla burunun da karın boşluğu ile aralarında perde yoksa da, şariat sahibi onları oruçta dış âzası saymıştır. Bu, erkeklik organının borusuna benzemez. Zira mesânenin Tarafeyn kavline göremenfezi yoktur. Ebû Yusuf kavline göre varsa da sidik kanalına bitişik olan diğer menfez kapalıdır. O ancak sidik çıkarken açılır. Binaenaleyh sidik kanalına karın boşluğu hükmü verilemez.

«Kadının fercine akıtılırsa bilittifak orucunu bozar.» Bazıları ihtilâflı olduğunu söylemişlerse de birinci kavil esahtır. Bunu Mebsût'tan naklen Fetih sahibi söylemiştir.

METİN

Burnuna sümük iner de içine çeker ve boğazına kaçarsa, kasten bile çekse orucu bozulmaz. Velew ki burnunun ucuna inmiş olsun. Nitekim konuşurken dudakları tükürükten ıslanır da yutarsa; yahut tükürüğü iplik gibi çenesine akar da kesilmeyerek onu içine çekerse orucu bozulmaz. Sümüğü atmaya kudreti olan kimse hakkında imam Şâfiî buna muhaliftir. Binaenaleyh ihtiyat gerekir. Ağız ile bir şey tadarsa, mekruh olsa da oruç bozulmaz. Keza ipliği tükürüğü ile büker de tekrar tekrar ağzına sokarsa orucu bozulmaz. Velew ki iplikte tükürük düğümü kalmış olsun. Ancak iplik boyanmış olur da rengi tükürükte belli olursa, bilerek yuttuğu takdirde bozulur. İbn-i Şihne bunu nazma çekmiş ve şöyle demiştir:

"İpliği bükerken tekrar tekrar ağzına sokarak ıslarsa zarar etmez." "Bazılarından rivayete göre tükürüğü bundan sonra yutarsa zarar eder."

"Ve iplikte rengi çıkan boya gibi olur."

İZAH

«Velew ki burnunun ucuna inmiş olsun.» Bu cümleyi Şurunbulâliyye sahibi ulemanın mutlak olan şu sözlerinden alarak söylemiştir: "Bir kimse ağzından uzayıp çenesine inen ve kesilmeyen tükürüğünü içine çekerek yutsa orucu bozulmaz." Zahiriyye'de de şöyle denilmiştir: "Keza ağzından çıkan tükürüğü ve burnundan çıkan sümüğü içine çekerse orucu bozulmaz." Bundan sonra şöyle devam edilmiştir: "Lâkin Kinye'nin sözü buna muhaliftir. Orada; sümük burnunun ucuna inse fakat

görünmese, sonra onu çekerek içeriye ulaşırsa orucu bozulmaz, denilmiştir." Yani bozulmamak görünmezse diye kayıtlanmıştır.

«Binaenaleyh ihtiyat gerekir.» Çünkü hilâfa riayet menduptur. Bu faydaya İbn-i Şihne tembihte bulunmuştur. İfade ettiği mânâ şudur: Bir kimse öksürerek boğazından kopan balgamı yutarsa bize göre orucu bozulmaz. Şurunbulâliyye sahibi, "Ben bunu görmedim ama ihtimal sümük gibidir," demiş; sonra şunları söylemiştir: "Bilâhare bunu Tatarhaniyye'de buldum. Deniliyor ki: İbrahim'e balgam yutmanın hükmü soruldu da şöyle cevap verdi: Ağız dolusundan az olursa bilittifak bozmaz. Ağız dolusu olursa Ebû Yusuf'a göre orucu bozulur. Ebû Hanîfe'ye göre bozulmaz." Şârihimiz de bunu kusmuk bahsinde anlatacaktır.

«Tekrar tekrar ağzına sokarsa...» Yani iplik bükme ister de onu tükürüğü ile ıslatır ve tekrartekrar ağzına sokarsa orucu bozulmaz. Velew ki tükürüğün düğümü iplikte kalsın. Zendevistî'nin Nazmında ise "bozar" denilmiştir. Kinye'de de öyledir. Zâhiriyye sahibi birinci kavli Şemsüleimme Hulvânî'den nakletmiş; sonra şunları söylemiştir: "Zendevistî'nin beyanına göre ipliği büker de tükürüğü ile ıslatır ve sonra tekrar ağzına sokarsa, o tükürüğü yuttuğu takdirde orucu bozulur."

Sonra anlaşılıyor ki Şemsüleimme'den nakledilen kavi, tükürüğü yutmakla kayıtlıdır. Aksi takdirde "orucu bozulmaz" diye tembihte bir fayda kalmaz. Onun sözü Nazım'da açıklanan mânâyı yorumlanmıştır. Binaenaleyh Zahirîyye sahibinin muradı; o mutlakın bu mukayyete yorumlanacağını anlatmaktır. Bunların ikisi bir meseledir. Vehbâniyye Şerhi'nde buna muhalif olarak bunlar iki mesele kabul edilmiş; birincisi tükürüğünü yutmadığına; ikincisi yuttuğuna yorulmuştur. Zira o zaman aslâ hilâf kalmaz. Nitekim bu açıktır. Ama bu, Kinye ile Zahirîyye'den anlaşılana aykırıdır.

«Zarar eder.» Yani orucu bozulur. Çünkü ağzından çıkarması, sarkmış tükürüğün kopması mesabesindedir. Şurunbulâlî'nin Şerhi'nde böyle denilmiştir. T.

«Ve iplikte rengi çıkan boya gibi olur.» Yani oruç bozulur. Bunda hilâf yoktur.

METİN

Hata ederek orucunu bozarsa, meselâ ağzını çalkalarken

boğazına su kaçır veya uyurken su içerse; yahut tan yeri ağarmadı zannı ile sahur yemeği yer, cimâ ederse, ya da zorla veya uyurken boğazına bir şey akıtılırsa sadece kaza eder. "Hata kaldırılmıştır" hadisine gelince: Ondan murad, günahın kaldırılmasıdır. Tahrir adlı kitapta beyan edildiğine göre, biz Hanefîlerce hatadan dolayı muâheze aklen caizdir. Mu'tezîle fırkası buna muhaliftir. Unutarak yer veya cimâ eder, yahut ihtilâm olursa; yahut bakmakla menisi iner veya kusacağı kalkar da 'orucum bozuldu ' zannı ile kasten yerse sadece kaza eder; çünkü şüphe vardır.

İZAH

Musannıf orucu bozmayan şeyleri anlattıktan sonra, burada yalnız kaza icabeden halleri beyana başlamıştır.

"Hata eden"den murad: Kasten yaptığı bir fiille orucu bozulan, fakat bunu bozma kastı ile yapmayan kimsedir. Bunu Fetih'ten naklen Nehir sahibi söylemiştir.

«Boğazına su kaçarsa» oruçlu olduğunu hatırlamak şartı ile orucu bozulur. Hatırlamazsa bozulmaz. Zira hatırlamadan su içse orucu bozulmaz; burada bozulmaması evleviyette kalır. Bedâyi'de bildirildiğine göre bazıları; "Üç defa ağzını çalkalarsa bozulmaz; fazla çalkalarsa bozulur." demişlerdir.

«Veya uyurken su içerse» orucu bozulur. Burada şöyle denilebilir: Uyuyan kimse hata etmiş değildir. Çünkü o fiili kasten yapmamıştır. Evet, Nehir'de açıklandığına göre, zorlananla uyuyan, hata eden gibidir. Ama o unutan gibi değildir. Zira uyuyanın veya akli başından giden kimsenin kestiği yenmez. Ama besmeleyi unutan kimsenin kestiği yenir. Bunu Haniyye'den naklen Bahır sahibi söylemiştir. Rahmetî diyor ki: "Bunun mânâsı şudur: Unutmak, besmeleyi terk hususunda özür sayılmıştır. Uyku ve delilik bunun gibi değildir. Keza unutmak, oruçlunun bir şey yemesi hususunda özür sayılır. Çünkü nâdir başa gelen bir şey değildir. Hayvan kesmek, uyurken oruç bozmak ve delirmek ise nâdir başa gelen şeylerdir. Onun için unutmaya katılmamışlardır."

«Tan yeri ağarmadı zannı ile sahur yemeği yer, cimâ ederse...» cümlesinden anlaşılıyor ki, cimâ bozan hata yolu ile olur. Sirac sahibi bunu açıklayarak şunları söylemiştir: "Gece

zannederek cimâ'da bulunur da sonra fecir doğduktan sonra yaptığını anlar ve hemen vaz geçerse orucu bozulur. Çünkü hata etmiştir. Ama bozmak kastı olmadığı için kefâret lâzım gelmez." Bu izah, cimâ'da hatanın nasıl olacağını tasvir hususunda yapılan tekellüfe hacet bırakmaz. Sahur yemeği meselesi ileride mufassal olarak gelecektir.

«Zorla boğazına bir şey akıtılması» bir kayıd değildir. Şârih bunu bırakıp "ya da zorlanırsa" dese ve bunu "hata ederek orucunu bozarsa" cümlesi üzerine atfetse idi daha iyi olurdu. Zira zorla yiyip içmesine de şâmil olurdu. Tabîî böylesinin orucu da bozulur. İmam Züfer'le şâfiî buna muhaliftir. Nitekim Bedâyi'de bildirilmiştir. Keza cimâ'a zorlanarak oruç bozmaya da şâmil olurdu. Fetih sahibi diyor ki: "Mâlûmun olsun! Ebû Hanîfe önceleri cimâ'a zorlanan hakkında hem kaza, hem kefâret lâzım geldiğini söylüyordu. Çünkü cimâ ancak âletin kalkması ile yapılır. Bu ise kendi ihtiyarı ile olduğuna alâmettir. Sonra bu kavilden döndü ve kefâret lâzım gelmediğini söyledi ki, İmâmeyn'in kavilleri de budur. Çünkü orucun bozulması âletin girmesi ile tahakkuk eder, O kimse buna zorlanmıştır. Şu da var ki âleti kalkan herkes cima eder değildir." Yani küçük çocukla uyuyan kimsenin de âletleri kalkar; fakat ortada cimâ yoktur.

«Veya uyurken boğazına bir şey akıtılırsa...» zorlanan hükmüne girer. Nasıl ki Fetih'te beyan edilmiştir. Uyurken cimâ edilen kadınla deli kadının cimâ'ları ileride gelecektir.

«Hata kaldırılmıştır.» hadisi şudur: Peygamber (s.a.v.), "Ümmetimden, hata, unutmaya ve zorla yaptırılan şey kaldırılmıştır." buyurmuşlardır. Bu, İmam Şâfiî'nin istidlâline cevaptır. Ona göre hata ve zorlama yolu ile oruç bozulmaz. Zira hadisin mânâsı "hatanın hükmü kaldırılmıştır" takdirindedir. Çünkü hatanın kendisi kaldırılmaz. Hüküm dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki nevidir. Dünyevî hüküm fesattır. Uhrevî hüküm ise günahıdır. Hadis ikisine de şâmilidir.

Şâfiî'ye cevabımız şudur: İmam Şâfiî sözü düzeltmek için hükmü takdir etmiştir ki bu muktezâdır. Muktezânın ise umumu yoktur. Hükümden bilittifak günah muraddır. Binaenaleyh başkasını muradetmek sahih olamaz. İçeriye orucu bozan şey girdiği için, kıyasbozulmasını gerektirdiği halde, unutanın

orucunun bozulmaması, Peygamber (s.a.v.) "Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın! Onu ancak Allah doyurmuş sulamıştır." buyurduğu içindir. İzahının tamamı müfassal kitaplardadır.

«Orucum bozuldu, zannı ile kasten yerse» keza kasten cimâ ederse sadece kaza eder. Nitekim Nûru'l-îzah'ta da böyledir. Yemekten murad, orucu bozmaktır.

«Çünkü şüphe vardır.» Bu cümle hepsinin illetidir. Bahır sahibi şunları söylemiştir: "Unutarak yiyip içtikten veya cimâ ettikten sonra kasten orucunu bozmakla kefâret lâzım gelmemesi, benzeri ile şüpheyeye düşülen yerde zan olduğu içindir ki, o da kasten yemektir. Çünkü yemek, yanılarak olsun, kasten olsun oruca zıttır. Bu bir şüphe getirir. Keza bunda ulemanın ihtilâfı şüphesi vardır. Zira imam Mâlik unutarak yiyenin orucu bozulduğuna kaildir. Şârih bu cümleyi mutlak söylemiştir. Binaenaleyh hadisi veya fetvayı duyarak orucu bozulmadığını anladığı ve anlamadığı hallere şâmilidir. Ebû Hanife'nin kavli budur; sahih olan da budur. Keza kusacağı kalkar da orucu bozulduğunu zannederek yerse kefâret lâzım gelmez. Zira benzeri ile şüpheyeye düşmek şüphesi vardır. Çünkü kusmakla kusacağı kalkmak birbirine benzerler. ikisinin de çıktıkları yer ağızdır. Keza ihtilâm olur da orucu bozulduğunu zannederek yerse kefâret lâzım gelmez. Çünkü şehveti kazada benzeyiş vardır. Şayet bu orucunu bozmadığını bilirse kefâret vermesi icab eder. Çünkü burada şüpheyeye düşme şüphesi de yoktur; ihtilâf şüphesi de bulunmamaktadır."

METİN

Orucu bozulmadığını bilirse kefâret lâzım gelir. Bundan yalnız metindeki mesele müstesnadır. Onda mezhebe göre mutlak olarak kefâret yoktur. Çünkü İmam Mâlik'in muhalefeti şüphesi vardır. İmameyn buna muhaliftirler. Nitekim Mecma ve şerhlerinde beyan edilmiştir. Şu halde "zan' kaydı ancak ittifak yerini beyan içindir. Bir kimse şırınga yaptırır veya burnuna bir ilaç akıtır yahut kulağına yağ damlatırsa; yahut vücut veya baş yarasına ilaç akıtır da ilaç hakikaten içine ve beynine işlerse veya ufak taş ve benzeri insanın yemediği veya iğrenip tiksindiği bir şeyi yutarsa kaza lâzım gelir. İbn-i Şihne bunu nazma

çekerek; "İğrenç ve bizim gibi yenmeyen bir şeyin yenmesinde kefâret atılıp terk edilir." demiştir.

İZAH

Metindeki mesele "orucum bozuldu zannı ile yerse" meselesidir. Su içmesi ve cimâ etmesi de öyledir. çünkü kefâret lâzım gelmemenin illeti, İmam Mâlik'in muhalefetidir. Onun muhalefeti yemek içmek ve cimâ etmek hususundadır. Nitekim Zeylâi, Hidâye ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. H. Buradaki "mutlak olarak" tabirinden murad, orucu bozulmadığını bilsin bilmesin kefâret lâzım gelmez, demektir.

«İmameyn buna muhaliftir.» Onlara göre metnin meselesinde orucu bozulmadığını bilirse kefâret lâzım gelir.

Ben derim ki: Bu ifade Halebî'nin bu bâbın başındaki Kuhistâni'den naklettiği sözü reddetmektedir. Orada şöyle denilmişti: "Unutarak oruç bozan kimsenin orucu bozulur. Bozulunca ondan sonra kasten yemesi ile kefâret vermesi lâzım gelmez." Bunu Ondan başka söyleyen görmedim. Bunu Bedâyi'den naklettiğimiz söz de reddetmektedir. Bedâyi'nin sözünü yukarıda "kendisini hareket ettirirse hem kaza, hem kefarete lâzım gelir..." dediğimiz yerde nakletmiştik. Evet ulema Ebû Yusuf'tan evvelce geçen, "Hatırlatıldığı halde hatırlamazsa orucu bozulur." sözünü nakletmişlerdir. Vehme sebep bu olmuştur.

"Şu halde zan kaydı" yani metindeki «orucum bozuldu zannı ile kasten yerse» sözü kefâret lâzım gelmediğine ittifak ettikleri yeri beyan içindir; bilmekten ihtiraz için değildir.

«Şırınga ve buruna ilaç akıtma» hallerinde esah kavle göre kefâret vâcip olmaz. Çünkü kefarete, hem sûreten, hem ma'nen oruç bozulduğu zaman lâzım gelir. Sûreten bozmak, yutmakla olur. Burada o yoktur. Mücerret ilaçtan faydalanmak ise yalnız kaza icabeder. İmdâd.

Musannıf'ın «kulağına yağ damlatırsa» diye kayıtlaması, bununla orucun bozulduğuna hilâf olmadığı içindir. Bir de evvelce "Kulağına su kaçarsa bozmaz. Veleve ki kendi fiili ile olsun!" demişti. Bu hususta söz geçmişti.

"ilaç hakikaten içine ve beynine işlerse..." ifadesi, zahir rivayetteki "yaş ilaç orucu bozar" kaydının adete göre söylenmiş

bir söz olduğuna işaret içindir. Zira yaş ilaç içeri işler. Aksi takdirde muteber olan, ilacın hakikaten işlemesidir. Hattâ kuru ilacın işlediğini bilirse orucu bozulur; yaş ilacın içeri işlemediğini bilirse bozulmaz. Hilâf, işleyip işlemediği kesin olarak bilinemediğine göredir. İmam-ı Âzam âdete bakarak yaş ilacın işleyeceğine hükümle "bozar" demiş; İmameyn bozmayacağını söylemişlerdir. Fetih sahibi bunu böyle ifade etmiştir.

Ben derim ki: Fukahânın gerek şırıngayı, gerekse buruna ve kulağa ilaç damlatmayı "içeri işlerse" diye kayıtlamamaları, mesele açık olduğu içindir. Yoksa bu mutlaka lâzımdır. Hattâ ilaç burunda kalır da boşa işlemezse oruç bozulmaz. "İlaç" tabiri bu hallerin hepsine râci olabilir. "İçine ve beynine işlerse" ifadesinde lef ve neşri mürettep vardır (Yani vücut yarasında ilaç içeri işler; baş yarasında beyne ulaşırsa, demektir).

Bahır sahibi diyor ki: "Tahkike göre başla karın boşluğu arasında aslî bir menfez vardır. Kafa boşluğuna ulaşan bir şey karın boşluğuna da ulaşır." T.

«Veya ufak taş ve benzeri bir şey yutarsa kaza lâzım gelir.» Çünkü sûreten oruç bozulmuştur. Manen bozulmadığı için kefâret lazım gelmez. Manen orucun bozulması, bedene faydası olan bir yiyecek veya ilacın içeri işlemesi ile olur. Burada oruca cinayethaksan olduğu için kefâret gerekmez. Meselenin tamamı Nehir'dedir. Beslenmenin mânâsı hakkındaki hilâf ileride gerekecektir.

«İğrenip tiksindiği» tabirleri bir mânâyadır. Çünkü iğrenmek tiksineye sebep olur. Onun için İbn-i Şihne, Manzume'sinde sadece "iğrenç" demekle yetinmiştir. T. Yukarıda geçtiği vecihle esah kavle göre lokmayı ağzından çıkardıktan sonra tekrar yemek iğrençtir.

METİN

Bir kimse bütün ramazanda oruç tutmaya veya tutmamaya niyet etmeksizin yiyip içmeyi ve cimâ'ı terk ederse, o günleri kaza eder; kefâret lâzım gelmez. Çünkü İmam Züfer'in muhalefeti şüphesi vardır. Yahut oruca niyet etmeden sabahlar da kasten yerse yine sadece kaza eder. Velez ki zevalden sonra niyet etmiş olsun. Kefâret lâzım gelmemesi, şâfiî'nin muhalefeti şüphesindendir. Bunun ifade ettiği mânâ şudur ki, mutlak

niyetle oruç da böyledir. Boğazına kendiliğinden yağmur veya kar kaçarsa kaza lâzım gelir. Çünkü ağzını yumarak bundan korunma imkânı vardır.

İZAH

«Çünkü İmam Züfer'in muhalefeti şüphesi vardır.» Ona göre, mukim ve sağlam olan bir kimse niyet etmese bile yiyip içmeyi ve cimâ'ı terk etmekle orucu tutmuş sayılır. Hattâ kasten orucunu bozarsa Ona göre kefâret lâzım gelir. Nitekim Bedâyi sahibi bunu açıklamıştır. Bize göre ise niyet mutlaka lâzımdır. Çünkü farz olan vazife, ibadet ciheti ile kendini tutmaktır. Niyetsiz ise ibâdet olamaz. Niyetsiz yiyip içmekten ve cimâdan kendini tutarsa oruçlu sayılmaz. Kaza etmesi lâzım gelir; kefâret gerekmez. Kaza lâzım gelmesi, oruç tahakkuk edemediği içindir. Çünkü şartı bulunmamıştır. Kefâret icabetmemesi, İmam Züfer'e göre o kimse oruçlu sayıldığındandır. Orucu bozacak bir hali bulunmamıştır. Binaenaleyh bu hilâf şüphesinden dolayı ondan kefarete sakıt olur. O kimseye bize göre "şer'an oruçsuz" denirse de en iyisi "oruç tahakkuk etmemiştir" diye ta'lîl etmektir. Zira kefâret ancak orucunu bozana icabeder. Burada oruç yoktur. Olmayan bir şeyin bozulması imkânsızdır. Şüphe ile amel, ancak asıl tahakkuk ettikten sonra güzel olur. Nitekim aşağıdaki meselede öyledir. Hattâ evlâ olan, kefâretten asla söz etmemektir. Onun içindir ki Kenz sahibi ve başkaları bayılma'da ve devam etmeyen delilikte olduğu gibi, yalnız kaza vâcip olduğunu bildirmekle yetinmişlerdir.

Şu da var ki: Hidâye şârihlerinden biri burada kaza vâcip olmasını müşkil görmüş; "Bayılan kimse zâhiren niyetli olduğu için bayıldığı gecenin gününü kaza etmez. O halde burada mutlaka hasta olursa; yahut hiçbir şeye niyetlenmemiş yolcu ise diye veya ramazanda oruç yemeyi âdet edinmiş saygısız ise onun hâli oruç tutmaya azîmet ettiğine delil olmaz, şeklinde bir kayıt koymak gerekir." demişse de Fetih sahibi bunu reddederek; "Bu lüzumsuz bir tekellüftür. Çünkü sözümüz, baştan niyetlenmeyen hakkındadır. Unutmayı icabeden bir şeyle değildir. Şüphesiz o kimse kendi halini daha iyi bilir. Bayılan böyle değildir. Zira baygınlık bazen o kimsenin ayıldıktan sonra kendinin halini unutmasını icabeder. Bu sebeple onda hüküm

halinin zâhirine göre - ki niyetin bulunmasıdır - verilmiştir." demiştir.

«Velev ki zevalden sonra niyet etmiş olsun.» Bu, Ebû Hanîfe'ye göredir. Zevalden sonra yerse İmameyn'e göre de hüküm budur. Fakat zevalden önce ise kefâret lâzım gelir. Çünkü artık elde etme imkânını kaçırmıştır; ve gâsıbın gâsıbı gibi olur. Bahır. Çünkü zevalden önce niyet etmesi mümkündür. Yemekle o bu fırsatı kaçırmıştır. Zevalden sonra yemesi bunun hilâfıdır. Birinci kavil zâhir rivayedir. Nitekim Bedâyi'de bildirilmiştir. Sonra zevalden murad, şer'î günün yarısıdır ki kaba kuşluktur. Yahut zayıf kavle göre zevalin itibar edilmesindendir.

«Şâfiî'nin muhalefeti şüphesindendir.» Zira Ona göre gündüz oruca niyet sahih değildir. Nitekim mutlak niyetle de sahih değildir. H. Bu ifade kaza vâcip olmasının ta'lîlidir. Niyetlendikten sonra yerse kefâretin lüzumunu ta'lîl değildir. Niyetten önce yerse bu husustaki sözü, geçen meseleden anlamış bulunuyorsun.

«Bunun ifade ettiği mânâ...» cümlesi yerine Bahır sahibi Zahiriyye'den, "Ona kefâret lâzım gelmemek icabeder; çünkü şüphe vardır" ibaresini nakletmiştir. Anlaşıldığına göre muhalif niyette bulunursa hüküm yine böyledir. T.

«Yağmur veya kar kaçarsa» sahih kavle göre bir damla bile olsa orucu bozulur. Bazıları, "yağmur bozmaz, kar bozar" demiş; bunun aksini söyleyenler de olmuştur. Bezzâziye.

«Kendiliğinden kaçarsa» yani kendiliğinden boğazına gider de kendi fiili ile yutmazsa, demektir. İmdâd.

METİN

Toz gibi şeylerle, göz yaşından veya terinden iki damla bunun hilâfıdır. Fazlasına gelince: Ağzının her yerinde tuzluluğunu hisseder de çok miktar toplanarak yutarsa orucu bozulur, Aksi takdirde bozulmaz. Hülâsa.

Ölü bir kadına veya şehvetlenilmeyen küçük bir kıza cinsî yakınlıkta bulunan kimseye kefâret lâzım gelmez. Nehir. Hayvana, uyluk veya karına cimâ eder veya kadını öperse, velev sarsmak ve dudaklarını emmek sureti ile taşkınlık göstererek öpsün kefâret lâzım gelmez. Dokunursa - velev hararete mâni olmayan bir bezle olsun - hüküm budur. Eli ile menisini indirir

veya çırıl çıplak aşırı bir şekilde sarılırsa - velev ki bu sarılma iki kadın arasında olsun bunların hepsinde meni geldiği takdirde oruç bozulur. Meni gelmezse, evvelce geçtiği vecihle oruç bozulmaz.

İZAH

«iki damla» veya fazla olup, tuzluluğunu ağzının her yerinde duymadığı ter ve göz yaşı bunun hilâfinadır, demektir ki, orucu bozulmaz.

«Tuzluluğunu ağzının her yerinde hissederse» ifadesi ile Nehir sahibi Fethu'l-Kadîr'in şu tahkîkini önlemiştir: "Bir damlanın da tuzluluğunu hisseder. En iyisi, sağlam hissin tuzluluğu duymasını itibara almaktır. Çünkü bundan fazlasına bir zaruret yoktur. Onun için Hâniyye sahibi boğaza erişmeyi itibara almıştır."

Bu önleme, Nehir sahibinin şu ifadesiyle olmuştur: "Hulâsa'nın sözü, orucun bozulması ağzın her yerinde tuzluluk hissetmeye bağlı olduğu hususunda açıktır. Şüphesiz ki bir veya iki damla böyle değildir. Hâniyye'nin sözü de buna hamledilir." Makdisî'nin el yazısı ile imdâd'da şöyle denilmektedir: "Bir damla az olduğu için tadı boğazda duyulmaz. Oraya varmadan dağılıp gider. Sadruşşehîd'in Vâkıât'ındaki beyanatı buna şahittir. Der ki: Oruçlunun ağzına göz yaşı girerse, bir veya iki damla gibi az olduğu takdirde orucunu bozmaz. Çünkü bundan korunmanın imkânı yoktur. Çok olur da tuzluluğunu ağzının her yerinde duyarsa, yuttuğu takdirde orucu bozulur. Yüzün teri hakkında da cevap budur." Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. "Korunma imkânı yoktur" diye yapılan ta'lîl, göz yaşı ile yağmurun farkını göstermektedir. Nitekim Şârih buna işaret etmiştir.

Sonra «bir damla» tabirinde, muradın gözün dışından inen göz yaşı olduğuna işaret vardır. Mesâmelerden boğaza işleyen göz yaşına gelince: Zâhire göre bu tükruk gibidir. Tadı ağzın her yerinde hissedilse bile orucu bozmaz.

«Ölü bir kadına veya küçük bir kıza cinsî yakınlıkta bulunana» kefâret lâzım gelmemesi, tam şehvet yeri olmadığındandır. Zira cimâ edilen yerin tam şehvet yeri olması mutlaka lâzımdır. Bahır. Şehvete mahal olmayan küçük kıza

cimâ etmekle kefâret lâzım gelip gelmeyeceği hususunda Kinye'de hilaf nakledilmiştir. Bazıları bilittifak kefarete lâzım gelmeyeceğini söylemişlerdir ki doğrusu da budur. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir. Remlî diyor ki: "Ulemanın gusûlde beyan ettiklerine göre sahih olan şudur: Küçük kızın iki pislik yolunu bir etmeden cimâ'ına imkan bulunursa o kız cimâ'a mahaldır. Aksi takdirde mahal değildir."

«Kadını öperse» diye kayıtlaması şundandır: Şayet kadın onu Öper de meni lezzetini hisseder, fakat bir ıslaklık görmezse, İmam Ebû Yusuf'a göre orucu bozulur. İmam Muhammed'e göre bozulmaz. Yıkanmanın lâzım gelmesi de bu ihtilâfa göredir. Bunu Mi'râc'dan Bahır sahibi nakletmiştir.

«Taşkınlık göstererek» öptüğünde meni geldiği zaman kefâret icabetmeyince; taşkınlık göstermeme halinde evleviyetle icabetmez.

«Dokunursa» tabirinden murad; insana dokunmaktır. Zira evvelce görmüştük ki, hayvanın fercine dokunur da menisi inerse orucu bozulmaz. Bunun bilittifak olduğunu dasöylemiştik., Mi'râc'dan naklen Bahır'da şöyle denilmiştir. "Kadın kocasına dokunur da kocasının menisi inerse orucu bozulmaz. Bazıları, kocası indirmeye özenirse bozulur; demişlerdir." Remlî, "Bu kavli tercih gerekir; çünkü meniyi indirmeye bu daha çok sebep olur." demiştir.

«Velev hararete mâni olmayan bir bezle olsun...» Böyle bir bez olmazsa orucun kazası evleviyetle vâcip olur. Lâkin kefâret lâzım gelmemesine bakarak bu evleviyet açık değildir. Halbuki sözümüz kaza icab edip kefâret icabetmeyen haller hakkındadır. Bezin hararete mâni olmamakla kaydedilmesi, Bahır'da, "Kadına elbise üzerinden dokunursa cildinin hararetini hissettiği takdirde meni gelmekle orucu bozulur; aksi halde bozulmaz." denildiği içindir. "El ile" yahut karısının eli ile menisini indirirse orucu bozulur. Sirâc.

«Aşırı bir şekilde sarılmak» her ikisinin fercleri birbirine temas etmekle olur. Zâhire bakılırsa bu bir kayıt değildir. Çünkü hararete mâni bir bez olmaksızın mutlak surette dokunmakla meninin inmesinin orucu bozduğunu gördün. O halde "aşırı şekilde" diye kayıtlamanın faydası, keraheti için olduğu anlaşılır.

Nitekim tafsilâtı gelecektir.

«Velev ki bu sarılma iki kadın arasında olsun!» Remlî diyor ki: "Keza ister âleti kesik bir erkekle kadın arasında olsun."

«Evvelce geçtiği vecihle» yani "fercden başka bir şeye cimâ eder de menisi inmezse..." dediği yerde geçtiğine îşaret ediyor.

METİN

Bir kimse ramazanın eda orucundan başka bir orucu bozarsa - çünkü kefareti yalnız ramazanın hürmetini çiğnemekle lâzım gelir - yahut bir kadına uyurken veya deli iken cima edilirse; meselâ oruçlu olarak sabahlar da delirirse yahut yemek yediği vakti gece zannederek sahur yemeği yer veya iftar eder de birincide güneş doğmuş; ikincide henüz batmamış olursa, yalnız kaza lâzım gelir. Kefaret icabetmez. - Burada Musannıf leffü neşir yapmıştır - Birincide şüphe kâfidir. İkincide kâfi gelmez. Bu, her ikisinde asıl ile amel etmek içindir.

İZAH

Ramazan orucunun kazasında yahut başka bir oruçta bozmakla kefareti lâzım gelmez. Yalnız kaza icabeder. Çünkü ramazanda orucunu bozmak, cinayet yönünden daha büyüktür. Başkası ona katılamaz; zira kıyasa muhalif olarak meşru kılınmıştır.

«Yahut bir kadına uyurken cima edilirse» yalnız kaza lâzım gelir. Fakat cima eden erkeğe hem kaza, hem kefareti lâzımdır. Çünkü onun akli başında olan bir kadınla veya olmayanla cima etmesi arasında fark yoktur. Nitekim Eşbâh ve diğer kitaplarda beyan olunmuştur.

«Oruçlu olarak sabahlar da delirirse» cümlesi, bir suale cevaptır. Hasılı şudur: Delilik oruca aykırıdır. Binaenaleyh bu mesele ile tasvir doğru değildir. Cevabın hâsılı da şudur: Delilik oruca aykırı değildir. O yalnız orucun şartı olan niyete aykırıdır. Bu surette ise niyet mevcuttur. T. Halebî diyor ki: «Bunun bir misli de, kadının geceleyin oruca niyetlendikten sonra delirmesi ve gündüzleyin cima edilmesidir. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir. Keza gündüzleyin kaba kuşluktan önce niyet eder de sonra delirir ve cima edilirse niyet mevcuttur.»

«Gece zannederek sahur yemeği yerse...» kaza lâzım gelir; kefareti gerekmez. Çünkü cinayet kusurludur. O da

araştırmamak cinayetidir; iftar cinayeti değildir. Zira onu kastetmemiştir. Onun için ulema ona günah olmadığını açıklamışlardır. Murad; katil günahı olmamasıdır. Burada açıkladıklarına göre günah olan, azîmeti ve silahı atarken fazla araştırmayı terk etmesidir. Bunu Fetih'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir.

Ben derim ki: Lâkin zâhire göre burada asla günah yoktur. Buna delil, burada kefarete vâcib olmamasıdır. Hata yolu ile meydana gelen ölüm de ise vâciptir. Çünkü onda günah vardır. Zira günaha o kefarete olur,

Gece zannetmesi bir kayıt değildir. Çünkü fecir doğdu zannederek yese de sonra zannı doğru çıksa, yalnız kaza etmesi lâzım gelir; kefarete icabetmez. Zira işi esasa göre kurmuştur. Cinayet tam değildir. Musannıf burada, "Vakti gece veya gündüz zannetse" dese daha iyi olurdu. Yemeye hakkı yoktur. Çünkü zannı gâlip yüzde yüz ilim gibidir. Bahır. Nehir sahibi, "Gece diye kayıtlaması, ' sahur yemeği ' sözüne uygun düşmek içindir." diye cevap vermiştir.

Ben derim ki: Bahır sahibinin muradı, bunun hüküm ve sahur yemeği cihetinden bir kayıt olmadığını anlatmaktır. Veleve ki yemek seher vaktinde yenilsin. Ona sahur yemeği' denilmesi, o vakte rastlaması itibarı ile. Aksi takdirde bu tabir kullanılmamalı idi. Veleve ki gecenin devamını zannetsin. Çünkü meselenin kuruluşu, fecrin doğmasından sonra olduğuna göredir. Fecir doğduktan sonra yenilen yemeğe sahur denmez. Adı geçen itibar olmasa Musannıf'ın "yahut sahur yemeği yer..." demesi doğru olmazdı.

«Birincide...» Yani sahur yemeğinde kefaretin sâkit olması için şüphe kâfidir. Çünkü asıl olan, gecenin devamıdır. Bu şüphe ile çıkmaz. İmdâd. şu halde Musannıf'a gereken, metinde, burada şek tabirini kullanmaktır. Nasıl ki Nûru'l-îzah'ta, "Fecrin doğduğunda şüphe ederek sahur yemeği yer veya cîma eder de, o da doğmuş bulunursa; yahut güneşin battığını zannederse..." denilmiştir. Nehir sahibi diyor ki: «Burada Bahır sahibinin yaptığı gibi "zan" tabirinden şüpheye şâmil bir mânâ murad etmek doğru değildir. Çünkü ikinci şıkta bu doğru olmaz; onda şüphe kâfi değildir. Doğrusu, zannı kendi mânâsında bırakmaktır.

Nihayet metin şüphe tabirini zikretmemiş olur ki bunda bir zarar yoktur.» H.

Ben derim ki: Güneşin battığında şüphe edildiği vakit, kefarete vâcip olup olmadığına ulemanın ihtilâfı vardır. Nitekim Bahır sahibi bunu Tahâvî Şerhi'nden nakletmiştir. Bedâ'î'den de, batmadığına kanaat getirdiği vakit kefarete vâcip olmadığına sahlendiğini nakletmiştir. Çünkü batmış olması ihtimali vardır. Bu da bir şüphedir. Kefarete şüphe ile vâcip olmaz. Şüphesiz bu da, güneşin batması hususundaki şüphe ile kefarete vâcip olmaz sözünü evleviyetle sahlilemeyi iktiza eder. Lâkin Fetih'te zikredildiğine göre Fâkih Ebû Câfer, şüphe ile kefarete lâzım geldiği benimsemiştir. Çünkü güneşin battığına kanaat getirme halinde sabit olan ibâha şüphesidir. İbâhanın kendisi değildir. Şüphe halinde ise bundan daha aşağıdır, Bu, şüphenin şüphesidir ki, cezaları ıskat etmez. Bundan sonra Fetih sahibi şunları söylemiştir: «Bu hâl, belli olmadığına göredir. Güneş batmadan yediği anlaşılırsa kefarete vermesi lâzım gelir. Bu hususta hilâf bilmiyorum.»

Şüphesiz sözümüz ikincisi hakkındadır. Bununla, Nehir'in şu sözü te'yîd edilmiş olur: «Sonra şüphenin şüphesi güneşin batması hakkındaki şüphede itibara alınmayınca, batmadığı hakkındaki kanaat hakkında evleviyetle itibara alınmaz. Bununla Bedâ'î'de sahlilenen vâcip olmama kavli zayıflar. Onun için Zeylâî hem kaza, hem kefarete lâzım geldiğine kesinlikle hükmetmiştir. Nihaye'de de böyledir.»

«Bu her ikisinde asıl ile amel etmek içindir.» Zira birincide asıl, gecenin devamıdır. Binaenaleyh kefarete icabetmez. İkincide asıl, günün devamıdır. Şu halde bildiğin gibi iki rivayetten birine göre kefarete vâcip olur.

METİN

Eğer hal belli olmazsa zâhir rivayete göre kaza etmez. Bu mesele 36 kısma ayrılır ki, yerleri mufassal kitaplardır. Bütün suretlerde sadece kaza eder.

İZAH

«Eğer hal belli olmazsa...» Yani gecenin devam ettiğini zannettiği, yahut şüpheye düşerek sahur yemeği yediği zaman ki bu "birincide güneş doğmuş olursa" ifadesine mukabilidir.

Çünkü bundan murad kesinliktir. Hattâ zann-ı gâlibine göre fecir doğduktan sonra yemiş olsa, en meşhur rivayete göre o kimseye kaza lazım gelmez. Bahır. Belli olmamakta bu da dahildir.

«Zâhir rivayete göre kaza etmez.» Yani gecenin devamını zan veya şüphe ettiği meselede kaza etmez. Çünkü asıl olan devamıdır. şüphe ile çıkmaz. Bahır. Güneşin battığını zan veya şüphe ettiği meseleyi ise, belli olup olmadığı suretleri ile ileride anlatacaktır. Burada şunu da kaydedelim ki, Zeylâî ile Bahır sahibi bunu hilâftan bahsetmeksizin söylemişlerdir. Bu bir vehim olup Bahır sahibine Zeylâî'nin anlattığı bir meseleden sirayet etmiştir. Mesele şudur: Bir kimseye fecir doğdu kanatı hasıl olur da yer, sonra bir şey anlayamazsa, zâhir rivayetegöre o kimseye bir şey lâzım gelmez. Bazıları, "ihtiyaten kaza eder" demişlerdir. Bunu Halebî söylemiştir.

«Mesele 36 kısma ayrılır.» Bu Nehir'in beyanına göredir. Nehir sahibi diyor ki: "Çünkü o kimse ya kanaat getirecek, ya zan, ya da şüphe edecektir. Bu üç suretten her biri de ya mübah kılan, yahut haram kılan bir şeyle beraber bulunacaktır ki, altı olurlar. Bunlardan her biri de üç kısım olur. Ya gördüğünün doğru olduğu, ya bâtil olduğu anlaşılır, ya da hiç bir şey anlaşılmaz. Bu 18'den her biri de ya orucun başında yahut sonunda olur. Mecmu'u 36 eder."

Fakat bu taksim söz götürür. Çünkü Nehir sahibi ilk taksimde zanla galebe-i zan arasında fark yaptı. Bunlar mefhum itibarı ile ayrı olsalar da, hükümde birleşmeleri sebebi ile bu fark bir fayda temin etmez. Zira aklın karşısında mücerret hükmün iki tarafından birinin üstün gelmesi zannın aslıdır. Bu üstünlük artar da kesinliğe yaklaşırsa, ona "galebe-i zan ve ekber-i rey" (fikrin daha büyük kısmı) denilir. Onun içindir ki Bahır sahibi bu kısımları 24'te bırakmıştır. Bununla beraber ikisine de şu itiraz vârid olur. Şekki (şüpheyi) bazan mübah kılan şeyde, bazan da haram kılana saymanın bir vechi yoktur. Zira birinde şek etmek. diğerinde de şektir; şekte iki taraf müsavidir. Zan öyle değildir. Onun bazan mübah kılana, bazan da haram kılana taallûkunun sahih olması, iki taraftan birine hususi nisbeti olduğundandır. Zan gecenin mevcut olduğuna taallûk etti mi,

gündüzün mevcut olduğuna taallûk edemez; aksi de olamaz.

Şu halde taksimde hak söz şudur: O kimse ya mübah kılan şeyin veya haram kılan şeyin varlığını zannedecek, yahut şekke düşecektir. Bu üçten her biri ya orucun başında veya sonunda olur. Bu altı şekilden her birinde ya mübah kılan şeyin, ya haram kılanın bulunduğu anlaşılacak; yahut anlaşılmayacaktır ki, mecmuu 18 olur. Dokuzu orucun başında, dokuzu da sonundadır. Zeylâî'nin 18'den başka bir şey zikretmemesi de buna şahittir. O bunları hükümleri ile birlikte zikretmiştir ki şunlardır: Gece devam ediyor zannı ile sahur yemeği yerse, devam ettiği belli olsa da olmasa da bir şey lâzım gelmez. Fecrin doğduğu anlaşılırsa,, yalnız kaza lâzım gelir. Fecrin doğması meselesinde şekketmesi de böyledir. Fecrin doğduğunu zannederek sahur yerse, doğduğu anlaşıldığı takdirde yalnız kaza lâzım gelir. Hiçbir şey belli olmazsa, zâhir rivayete göre bir şey lâzım gelmez. Bazıları "sadece kaza eder" demişlerdir. Gecenin devam ettiği anlaşılırsa, bir şey lâzım gelmez. Bunlar baştaki dokuzdur. Güneşin battığını zanneder de, batmadığı anlaşılırsa, yalnız kaza etmesi lâzım gelir. Battığı anlaşılır veya hiçbir şey anlaşılmazsa, bir şey lâzım gelmez. Bunda şek eder de bir şey anlaşılmazsa, kaza lâzım gelir. Kefaretin lâzım gelip gelmeyeceği hususunda iki rivayet vardır. Batmadığı anlaşılırsa, hem kaza hem kefarete lâzım gelir. Battığı anlaşılırsa bir şey lâzım gelmez. Batmadığını zanneder de batmadığı anlaşılır veya hiçbir şey anlaşılmazsa hem kaza, hem kefarete lâzım gelir. Battığı anlaşılırsa bir şey lâzım gelmez. Bunlar da sondaki dokuz kısımdır.

Hâsılı: On surette hiçbir şey lâzım gelmez. Dört surette yalnız kaza; dört surette de hem kaza, hem kefarete lâzım gelir. Bunu Halebî ifade etmiştir.

«Bütün suretlerde...» Yani "hata ederek orucunu bozarsa..." sözü nün şümulüne giren suretlerin hepsinde, yalnız fer'î suretlerde değil, yalnız kaza lâzım gelir; kefarete gerekmez.

METİN

Nasıl ki iki şahit güneşin battığına, diğer iki şahit de batmadığına şehadette bulunur da iftar eder ve batmadığı anlaşılırsa hüküm budur. Bu şahitlik fecrin doğması hakkında

olursa, hem kaza hem kefarete lâzım gelir. Çünkü nefye şahitlik, ispata şahitliğe karşı gelemmez. Bilmiş ol ki, kefarete lâzım gelmemenin yeri, ma'siyet kastı ile o işi tekrar, tekrar yapmamaktır. Şayet yaparsa, onu bu işten men etmek için kefarete vâcip olur. Şehirler uleması bununla fetva vermişlerdir. Fetva da buna göredir. Kınve. Bu güzeldir. Nehir. Son zikredilen iki kişi esah kavle göre günlerinin kalan kısmını vâcip olarak oruçlu geçirirler. Çünkü iftar etmek çirkindir. Çirkini terk etmek şer'an vâciptir.

İZAH

«Nasıl ki iki şahit...» Yani bu meselede kefarete yoktur. Çünkü cinayet işlememiştir. O şahıs isbat şahidine itimad etmiştir. T.

«Çünkü nefye şahitlik, ispata şahitliğe karşı gelemmez.» Beyyineler nefi için değil, isbat içindir. Onun için isbat edenin şahitliği kabul edilir. Nefi edeninki kabul edilmez. Bahır. Zira isbat edende fazla bilgi vardır. Nefi eden şehadet hükümsüz kalınca, isbat eden kalır ve zan icabeder. Bu izahatla şu itiraz defedilmiş olur: "Her iki şahitliğin çatışması şek icabeder. Güneşin battığında şek eder de sonra batmadığı anlaşılırsa kefarete vâcip olur. Nitekim geçmişti." Lâkin Fetih sahibi. "Nefiste bundan bir şey var ki, az bir düşünmekle anlaşılır. Düşün!" demiştir.

Ben derim ki: Herhalde bunun vechi şu olacaktır: Nefye şehadet ancak haklarda kabul edilmemiştir. Çünkü asıl olan yokluktur. Binaenaleyh fazla bir şey ifade etmemiştir. İspat eden böyle değildir. Lâkin burada nefi şehadeti bir şüphe meydana getiriyor. Binaenaleyh onunki kefaretin sâkıt olması gerekir. Bezzâziye'de şöyle denilmiştir: "Bir kimse fecrin doğduğuna, diğer iki kişi de doğmadığına şahitlik etseler kefarete yoktur." Düşün!

(Araştırmakla İftarın Caiz Olması)

Tetimme-i Musannıf'ın, başkaları gibi "zannederek" tabirini kullanmasında araştırmakla sahur yemenin ve iftar etmenin caiz olduğuna işaret vardır. Bazıları "iftarda araştırma yapmaz" demişlerdir. Keza Musannıf'ın bu sözünde âdil bir kimsenin sözü ile ve davul, çalmakla sahur yemenin caiz olduğuna da işaret vardır. Horoz ötmekle sahur caiz olup olmadığında ihtilâf

edilmiştir. iftara gelince: O bir kişinin sözü ile caiz değildir. İki kişi gerekir. Ama zâhir olan cevap şudur ki, o bir kişi tasdik ettiği âdil biri olursa, kabulünde bir beis yoktur. Nitekim Zâhidî'de böyle denilmiştir. Musannıf'ın sözünde şuna da işaret vardır: Bir köy halkı ayın otuzuncu günü davul sesi duyarak bayram zannı ile iftar etseler de, davulun başka bir şey için çalındığı anlaşılrsa, kefarete vermezler. Nitekim Münye'de böyle denilmiştir. Kuhistanî.

Ben derim ki: "O bir kişi tasdik ettiği âdil biri olursa iftarda kabulünde bir beis yoktur." sözünün muktezası, tasdik etmezse caiz olmamaktır. Hâli kapalı olan kimsenin sözü ile de mutlak surette caiz değildir. Zamanımızda yeni çıkan davul veya topla ise evleviyetle caiz olmaz; çünkü başka bir şey için olmak ihtimali vardır. Bir de ekseriyetle davulcu âdil değildir. şu halde mutlaka araştırmak lâzımdır ki, caiz olsun. Zira ulemamızın zâhir mezheplerine göre araştırmakla iftar caizdir. Nitekim bunu Mi'râc sahibi Şemsüleimme Serahsî'den nakletmiştir. Çünkü araştırmak, galebe-i zan (kanaat) ifade eder. Bu da evvelce geçtiği vecihle yüzde yüz ilim gibidir. Araştırmazsa iftar etmesi helâl olmaz. Zira Sirâc ve diğer kitaplarda beyan edildiğine göre, bir kimse güneşin battığında şüphe ederse iftarı helâl olmaz. Çünkü asıl olan gündüzün devamıdır.

Bahır'da Bezzâziye'den naklen şöyle denilmiştir: "Zann-ı gâllbine göre güneş batmadıkça iftar edemez; velev ki müezzin ezan okusun!" Ama burada şöyle denilebilir: Bizim zamanımızda top galebe-i zan ifade etmektedir; velev ki patlatan fâsık olsun. Çünkü âdete göre muvakkit günün sonunda hükümet dairesine giderek topçuya patlatacağı vakti tayin eder. Bunu bakana ve başkalarına da bildirir. Topçu topu patlattığı vakit, bu iş bakanın ve yardımcılarının o muayyen vakti murakabe etmeleri ile olur. Bu karînelerle hata ve bozuk niyet olmadığı kanaatine varılır. Aksi takdirde herkesin günaha girmesi ve bütün ayın orucunu kaza etmeleri lâzım gelir, Çünkü ekserisi hiç araştırmadan, kanaat getirirmeden sırf top sesini işitmekle iftar ederler. Allah'u a'lem

«Tekrar tekrar yapmamaktır.» Zâhire bakılırsa, ikinci defa yapmakla kefarete vâcip olur. Veleve ki arada birkaç günlük fâsıla

bulunsun. Ma'siyet kastedilmediği vakit, kefarete icabetmez. Ma'siyet iftardır. T.

«Son zikredilen iki kişi» yani vakit gecedir zannederek sahur yiyenle iftar eden kimseler o günün kalan cüzlerini oruçlu geçirirler. Musannıf burada Dürer sahibine tâbi olmuştur. Halbuki Şârih'in de aşağıda işaret edeceği gibi, bunu tahsisin bir vechi yoktur. Burada "esah kavle göre" demesi bazıları, "o günün bakıyyesini tutmak müstehaptır" dedikleri içindir. Fetih. Hayızlı, nifaslı, yolcu ve hasta kimselere o günün kazası lâzım gelmeyeceğine ulemaittifak etmişlerdir. Hata yolu ile veya kasten iftar edene, yahut yevm-i şek zannile iftar edip de sonradan ramazan olduğu anlaşılan kimselere ise kaza lâzım geleceğine ittifakları vardır. Bunu Kadıhan zikretmiştir. Şurunbulâliyye.

«Çünkü iftar çirkindir.» Yani orucu bozan bir iş yapmak çirkindir. Yoksa oruç şimdi bozulur demek değildir. O daha önce bozulmuştur. Şârihimiz burada birinci şekilden bir kıyasa işaret etmiş; kıyasın iki mukaddimesini zikrederek neticeyi dürmüştür. İzahı şöyledir: iftar şer'an çirkindir. Şer'an çirkin olan her şeyin terki vâciptir. Binaenaleyh iftarın terki de vâciptir.

METİN

Mukîm olan yolcu, hayız ve nifastan temizlenen kadınlar, ayılan deli ve iyileşen hasta ile velev zorla veya hata yolu ile iftar eden kimse, bûluğa eren çocuk ve müslüman olan kâfir gibi ki hepsi tutamadıklarını kaza ederler. Yalnız son ikisi iftar etseler de, günün ilk cüzünde ehil olmadıkları için kaza etmeleri gerekmez. Oruçta sebep odur, Lâkin zevalden önce niyet ederlerse oruç nâfile olur ve bozmakla kaza edilir. Nitekim Hâniyye'den naklen Şurunbulâliyye'de beyan olunmuştur. Yolcu, deli ve hasta zevalden önce niyet ederlerse farz namına sahih olur.

İZAH

«Mukim olan yolcu...» Yani günün yarısından sonra yahut daha önce yedikten sonra mukim olursa demektir. Yemezden önce ise, bozmaya niyet etse bile oruç tutması vâcip olur. Nitekim bundan sonraki babta metinde gelecektir. Bu meselelerde asıl olan şudur: Günün sonunda bulunduğu sıfatta

günün başında bulunmuş olsa oruç lâzım gelecekse, o kimseye günün bakıyyesini tutmak gerekir. Nitekim Hulâsa, Nihâye ve inâye'de böyle denilmiştir. Lâkin bu kalde umumi değildir. Zira kasten ramazan 'orucunu yiyen onda dahil değildir. Kaidedeki "sayrûret" yani "oluş" kelimesi değişme bildirir. "Lev" de kendinden sonra zikredilenin imkânsızlığını gösterir. Bu iki kelime ile ifade edilen manâ, ramazan orucunda tahakkuk etmez. Nehir. Yani orucunu yedikten sonra daha önce olmayan bir hâl yenilenmemiştir. Keza yevm-i şekte oruçsuz sabahlayanla, gece zannederek sahur yiyen veya iftar eden de buna dahil olmaz. Onun içindir ki Bedâyi sahibi bu kaideyi zikretmiş; sonra şunları söylemiştir: "Keza sebab-i vücup ve ehliyet bulunduğu için üzerine oruç farz olur da devam imkânı olmayan kimse de böyledir. Meselâ kasten orucunu bozmuştur; yahut yevm-i şekte oruçsuz sabahlamış da sonra o günün ramazandan olduğu anlaşılmıştır. yahut fecir doğmamıştır zannı ile sahur yemiş de sonra doğmuş olduğu anlaşılmıştır. Böylesine oruçlulara benzemek için oruç tutmak vâcip olur."

Bedâyi sahibi oruç farz olmak için iki kaide göstermiştir ki, bunların ferileri vardır. Fetih sahibi birinci kaideyi düzeltmeye çalışmış ve "sayrûret" kelimesini "tahakkuk" mûnâsınadeğiştirmişse de yine imkânsızlık bildiren "lev"i kullanmış; 'bu sebeple maksadına erememiştir. Nitekim bunu Bahır ve Nehir sahipleri ifade etmişlerdir.

«Hayız ve nifastan temizlenen kadınlar»dan murad, fecirden sonra yahut fecirle birlikte temizlenenlerdir. Fetih.

"Ayılan deli"den murad da, yemeği yedikten sonra yahut niyetin vakti geçtikten sonra ayılandır. Aksi takdirde niyet ederse orucu sahih olur. Nitekim gelecektir. Zâhire bakılırsa yolcu gibi ona da oruç farz olur.

«İftar eden» tabirini Şârihimiz çeşitli iftarlar arasında fark olmadığına ve Musannıf'ın yukarıda geçtiği vecihle "son zikredilen iki kişi günlerinin kalan kısmını oruçlu geçirirler." demesinin bir vechi olmadığına işaret için kullanmıştır. Bunu Halebî söylemiştir.

«Son ikisi iftar etseler de kazaları gerekmez...» Şârih bu cümleyi Bahır'dan almıştır. Orada şöyle denilmiştir: "O gün iftar

etseler de, tutsalar da müsavidir." Lâkin kâfirin orucunun sahih olmadığı meydandadır. Çünkü orucun şartı olan niyet onda yoktur. Şu halde murad, niyet vaktinde müslüman olursa, müslüman olduktan sonraki orucudur.

«Ehil olmadıkları için...» cümlesinden murad, vücubun aslına ehil olmamalarıdır. Hayızlı kadın bunun hilâfıdır. Çünkü o vücuba ehildir. Ondan yalnız edânın vücubu sâkit olmuştur. Onun için ona kaza vâcip olmuştur. Yolcu, hasta ve deli de hayızlı gibidir.

«Oruçta sebep odur.» Yani her günün orucuna sebep ilk cüz'üdür. Bu söz Serahsî'nin benimsediği, Musannıf'ın da bahsimizin başında "sebepe gece veya gündüzden ayın bir cüzüne yetişmektir." diyerek tercih ettiği kavlin hilâfıdır. "Oruç" diye kayıtlaması, namazda sebep edâyâ bitişen cüz olduğundandır. Onun içindir ki, vakit içinde bulûğa erse veya müslüman olsa, namaz kendisine vâcip olur. Çünkü sebep bulunduğu vakit ehliyeti vardır. Günün ilk cüzünde ise bu ehliyet yoktur. Bu sebeple o günün orucu vâcip olmaz. Züfer buna muhaliftir. Fetih sahibi buna şöyle itiraz etmiştir: "Oruçta sebep, günün ilk cüzü olsa idi, o gün orucu vâcip olmamak lâzım gelirdi. Çünkü sebebin vücuttan önce gelmesi mutlaka lâzımdır. Aksi takdirde vücup sebepten önce gelmek gerekirdi." Bahır sahibi buna cevap vererek, "Önce bulunmamak şartı burada zarureten dolayı düşmüştür..." demiştir. Tahkikinin tamamı Bahır'dadır. Bahsin başında bundan biraz bahsetmiştik.

«Zevalden önce niyet ederlerse...» cümlesi, oruç tutmalarından istidraktır. Yani "Çocukla kâfirin oruçları sahih değildir. Şu halde zâhir rivayete göre farz namına sahih olmaz; İmam Ebû Yüsuf buna muhaliftir. Ama zevalden önce niyet ederlerse nafil olarak sahihtir. Hattâ bozarlarsa kazası icabeder." demek istiyor. Zâhir rivayetin vechi Hidâye'deki şu sözdür: "Oruç vücup cihetinden parçalanmayı kabul etmez. Başında ise vücuba ehliyet yoktur."

Sonra nâfileye niyetin sahih olmasını Bahır sahibi Zahiriyye'den naklen çocuğa tahsisetmiştir. Kâfir onun hilâfıdır. Çünkü o nâfileye ehil değildir. Çocuk ise ehildir. Fetih sahibi ekseri ulemanın bu farkı kabul ettiklerini söylemiştir.

Nihâye'de de öyle denilmiştir. Buradaki bazılarının sözüdür.

«Lâkin zevelden önce niyet ederlerse...» cümlesinden murad, günün yarısından önce niyet ederlerse demektir. Bu ibare ekseriyetle kitapların bir çok yerlerinde ya gaflet eseri, yahut zayıf bir kavil olmak üzere böyle zikredilmiştir.

«Farz namına sahih olur.» Çünkü daimi olmayan delilik, hastalık gibidir; vücuba mâni değildir. Şurunbulâliyye. Yolcu ile hastadan her biri vaktin başında vücuba ehildirler. Velez ki vaktin başında vücubu eda kendilerinden sâkıt olsun. Bulûğa eren veya müslüman olan bunun hilâfıdır. Nasıl ki arzettik.

METİN

Hayızlı ile nifaslı oruca niyet ederlerse asla sahih olmaz. Çünkü vaktin evvelinde ona zıt vardır. Oruç ise parçalanmayı kabul etmez. Oruca gücü yetmeye başlayınca, çocuğa oruç emredilir. On yaşına varınca, esah kavle göre namaz için olduğu gibi oruç için de dövülür.

Mükellef bir kimse yukarıda geçtiği vecihle ramazanda orucu eda ederken, kendisine şehvet duyulan bir insanın iki yolundan birine - meni gelsin gelmesin - cima eder de sünnet yeri kaybolursa, yahut cima olunursa veya gıda yahut ilaç olarak bir şeyi yeyip içerse, bunları kasten yaptığı takdirde hem kaza eder; hem kefareti verir. Gıdadan murad, azıqlanılan şey, ilaçtan murad da, tedavide kullanılan şeydir. Burada kaide, bedene yarayan bir şeyin karnına ulaşmasıdır. Dirâye ve başka kitaplar. Şurunbulâli'nin Haddâdi'den naklettiği sözü Nehir sahibi reddetmiştir.

İZAH

Hayızlı ile nifaslının niyetlerinden murad, günün yarısından önce temizlenerek oruca niyet etmeleridir. Bu ne farz, ne de nafil olarak sahih değildir. Şurunbulâliyye.

«Ona zıt vardır.» Yani hayızla nifas mutlak surette orucun sahih olmasına aykırıdır. Zira bunların bulunmaması orucun sahih olması için şarttır. Oruç bir ibadettir; parçalanmayı kabul etmez. Başında ona zıt bir şey bulundu mu, kalanının hükmü de tahakkuk eder. Bulûğa erenin ve müslüman olanın nâfile orucu, ancak bazı ulemanın kavillerine göre sahihtir. Çünkü çocukluk asıl itibarı ile oruca zıt değildir. Küfür zıt ise de, giderilmesi

mümkündür. Hayız ve nifas böyle değildir. Benim anladığım budur. Ekseriyetle ulemanın kavillerine göre fark görmeye hacet yoktur.

«Çocuğa oruç emredilir.» Yani velisi veya vasisi emreder. Zâhire bakılırsa emretmek vâciptir. Hayra alışsın, kötülüğü terk etsin diye kötülüklerden de sakındırır. T.

Oruca güç yetirmesi yedi yaşla sınırlandırılmıştır. Ama zamanımızın çocuklarında görülenhal, bu yaşta oruca tâkat getirememeleridir.

Ben derim ki: Bu iş, çocuğun bedenine ve mevsimin yaz ve kış olmasına göre değişir. Zâhire bakılırsa, çocuğun takatına göre emredilir. Bütün aya tahammül edemezse bir kısmını tutar.

«Dövülür.» Yani şamarlanır. Yoksa sopa ile dövülmez. Üç tokatı da aşmamalı. Nitekim namaz için de böyle denilmiştir. Üsturuşnî'nin Ahkâm adlı eserinde şöyle denilmektedir: "Çocuk orucunu bozarsa kaza etmez. Çünkü bunda ona güçlük vardır. Namaz böyle değildir. Onu kaza etmesi emrolunur. Zira onda güçlük yoktur."

«Cima eder de sünnet yeri kaybolursa...» Musannıf bu cümle ile üçüncü kısma başlamaktadır ki, o da hem kaza, hem kefarete lâzım gelmesidir. Kefaretin vâcip olması, aşağıdaki "kasten" kaydı ile mukayyettir. Zorlanmış olmayacak ve iftarı mübah kılan hayız ve hastalık gibi bir arıza bulunmayacaktır. Kefaretin vâcip olması bir de gecedan niyetlenmiş olmakla mukayyettir. "Mükellef" demekle, çocuk ve deli hükümden çıkarılmışlardır. Çünkü bunlar muhatap değildirler. "insanın" kaydı ile cinnî hükümden çıkarılmıştır. Ebussuûd. Zâhire göre meni gelirse kaza vâcip olur. Aksi halde bir şey lâzım gelmez. Nasıl meni gelmezse yıkanmak da icabetmez.

«Kendisinden şehvet duyulan»dan murad, mükemmel şehvettir. Binaenaleyh hayvana veya ölüye cima etmekle meni gelse bile kefarete yoktur. Bahır. Hattâ meni gelmezse kaza bile gerekmez. Nitekim geçmişti. Küçük kızla cima eden hakkında ihtilâf vardır. Bazıları ulemanın ittifakı ile kefarete lâzım gelmediğini söylemişlerdir. Bu sözün daha yerinde olduğunu evvelce bildirmiştik.

«Ramazanda» tabirinden murad, gündüzdür. Bununla işaret

ediliyor ki, cima ederken fecir doğsa, hemen vazgeçtiği takdirde kefarete lâzım gelmez. Nasıl ki unutarak cima etse lâzım gelmez. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, fecir doğduktan sonra cima halinde kalırsa kefarete lâzımdır. Ama orucu hatırladıktan sonra cima halinde kalırsa kefarete gerekmez; yalnız kaza lâzım gelir. Kuhistânî. Bunu evvelce mufassal olarak arzetmiştik.

«Yukarıda geçtiği vecihle» Yani kefarete ancak ramazan ayının hürmetini çiğnemekle lâzım geldiği için, ramazanı kaza ederken bozan kimse ile diğer oruçları bozana kefarete lâzım gelmez.

«Yahut cima olunursa» ifadesi, küçük yaştaki kocanın karısına cima etmesine şâmilidir. Nitekim ulemanın mutlak olan ifadelerinin gereği budur. Bir de bu surette yalnız kadına yıkanmak vâcip olduğunu, küçük olan kocasına gusül icabetmediğini açıklamışlardır. Bunu Remlî ifade etmiştir. Kuhistânî'de bildirildiğine göre erkek, şehvet duyulan bir kadınla cima ederse kefarete verir. Nasıl ki kadın bir çocuk veya deli ile cima'da bulunsa hüküm budur. Ama her iki surette ulemanın ihtilâfı vardır; nitekim Timurtâşî'de beyan edilmiştir.

«Sünnet yeri kaybolursa...» ifadesi cima'ın hakikatını beyan etmektedir. Çünkü cima bunsuz tahakkuk etmez. T.

«İnsanın iki yolu»ndan murad, ön ve arkadaki iki pislik yoludur. Bu kelime "dübür" mânâsında sahihtir. Muhtar kavle göre bu bilittifaktır. Valvalciyye. Çünkü kazayı şehvetle cinayet tekâmül etmiştir. Bahır.

«Meni gelsin gelmesin.» Kaza ve kefarete lâzım gelir. çünkü meni gelmesi, o işin kemâlidir. Kazayı şehvet meni gelmeden tahakkuk eder ki, onunla haddi şer'î vâcip olur. Halbuki hadd sırf bir cezadır. O halde içinde ibadet mânâsı olan kefaretin onunla vâcip olması evleviyette kalır. Bahır.

"Gıda"dan murad, buğday, ekmek ve et gibi azık olabilen şeylerdir. Su besleyici olmadığı halde onun da gıdadan sayılması gıdaya yardımcı olduğu içindir. Kuhistânî.

«Şurunbulâlî'nin Haddâdi'den naklettiği» şudur ki Hâşiyesinde söylemiştir: «Beslenmenin mânâsında ulema ihtilâf etmişlerdir. Bazısı, insan tabiatın yemeye meylettiği ve midenin iştihasını gideren şeydir, demiş; bir takımları da faydası bedenine yararına ait olan şeydir diye tarif etmişlerdir. Bunun faydası, bir

lokmayı çiğneyip çıkardıktan sonra onu tekrar yuttuğu zaman meydana çıkar. ikinci tarife göre o kimseye kefarete lâzım gelir. Birinciye göre lâzım değildir. Esrar kullanmakta bunun aksi olur. Çünkü onun bedene faydası yoktur. O halde ziyade aklını azaltır. Ama tabiat ona meyleder ve onunla karnının iştihası gider.» Kısaltılarak alınmıştır.

Nehir sahibi bunu şu sözleri ile reddetmiştir: «Bu söz tahkikten uzaktır. Çünkü kabul edildiği takdirde ulemanın "yahut ilaç olarak bir şey yiyip içmesi..." demeleri mânâsız kalır. Muhakkık âlimlerin söylediklerine göre orucun bozulmasının mânâsı, bedene yararlı olan bir şeyin karnına ulaşmasıdır. Bu gıdaya da, ilaca da şâmindir ki, birinci kavle uyar. Hilâf yerini tahkik ederken münâsib olan budur.»

Ben derim ki: Bunun hâsılı hilâfın, orucu bozmanın mânâsında olduğunu ifade eder; beslenmenin mânâsında olduğunu ifade etmez. Lâkin Nehir sahibinin muhakkık ulemadan naklettiği sözden, beslenmenin mânâsında hilâf olmaması lâzım gelmez. Ancak tahkik neticesi anlaşılmıştır ki, ne beslenmenin, ne de oruç bozmanın mânâlarında hilâf yoktur. Zira ulemanın bildirdiklerine göre kefarete ancak sureten ve manen orucu bozmakla vâcip olur. Yemekte sureten orucun bozulması yutmakla; manen bozulması da bedene yarayışlı olan gıda ve ilaç olması ile olur. Binaenaleyh ufak taş gibi bir şey yutmakla kefarete vâcip olmaz; çünkü bunda yalnız sureten bozulma vardır. İğne vurulmakla da vâcip olmaz; çünkü yalnız mânâ vardır. Nitekim Hidâye sahibi ile başkaları ta'îlîni yapmışlardır. Bedâyi sahibinin bildirdiğine göre kefarete, ağızdan gıda veya tedavi niyetiyle mideye alınan şeyle vâcip olur. Başka yerden bedene girenle vâcip olmaz. Binaenaleyh ceviz veya sağlam kuru badem gibi bir şey yutmakla kefarete lâzım gelmez. Çünkü bunda yalnız sureten yemek vardır; manen yemek yoktur. Zira ufak taş "ve çekirdek gibi bunu da yemeyi âdet edinmemiştir. Hamur veya un yemekle de kefarete lâzım gelmez. Çünkü bunlarla beslenme ve tedavi kastedilmez. Ağaç yaprağı yerse bakılır; âdeten yenilen şeylerden ise kefarete vâcip olur; değilse yalnız kaza icabeder. Keza ağızdan tükürük çıkar da sonra yutar veya başkasının tükürüğünü yutarsa, yalnız kaza

lâzım gelir. Çünkü bundan iğrenilir. Sevgilisinin veya dostunun tükürüğü olursa kefarete icabeder. Nitekim bunu Hulvânî söylemiştir; çünkü bundan iğrenmez. Ağızdan lokmayı çıkarır da sonra tekrar ağızına atarsa, Ebulleys, 'Esah kavle göre kefarete icabetmez; çünkü o lokma iğrenilir hale gelmiştir.' demiştir. Kısaltılarak alınmıştır.

Bundan anlaşılır: ki, ulemanın "gıda alınan şey"den muradları bedene yarayışlı olandır. Bu âdeten ya beslenmek maksadı ile yenir, ya tedavi yahut da zevk için alınır. O halde hamur ve un her ne kadar bedene yarasa ve gıda olsa da bu maksatta yenilmez. Ağızdan çıkarılan lokma da öyledir. Çünkü iğrenildiği için hükmen bedene yararlı olmaktan çıkmıştır. Nasıl ki ulema, "Bir kimsenin kusmuğu ağızına gelir de kendiliğinden geri dönerse orucu bozulmaz; çünkü âdeten gıda olarak kullanılan şeylerden değildir. Sevgilinin tükürüğü böyle değildir; zira ondan lezzet duyar." demişlerdir. Nitekim Kenz sahibi bunu kitabının sonlarında söylemiştir. Binaenaleyh bedene yarayan şeyler hükmüne girmiştir. Sarhoş eden esrar da bunun gibidir.

Muhit'in sözü de bu söylediklerimizi te'yid eder. Orada bildirildiğine göre esas şudur: Kefarete, ne zaman gıda olarak yenilen bir şeyle oruç bozulursa o zaman vâcip olur. Çünkü kefarete, bu işten men etmek içindir" Men etmeye ise âdeten yenilen bir şeyden vazgeçirmek için muhtaç olunur. Başka şey böyle değildir. Zira ondan çekinmek tabiaten sabittir. Meselâ şarap içmek gibi ki içene had vurmak icabeder; çünkü men edilmeye muhtaçtır. Sidik ve kan içmek bunun hilâfinadır. Sonra âdeten yenilen şey, ister kasten, ister başkasına tebean yenilsin, yenilen şeylerden sayılır. Bundan başkası yenilmeyen şeyler hükmündedir. Veleve ki haddi zatında besleyici olsun, ilaç yenilen şeyler hükmündedir. Zira onda bedene yarar vardır.

Bundan sonra Muhîr sahibi bir takım fer'î meseleler zikretmiş. Nihayet lokma hakkında şunları söylemiştir: "Lokmayı çıkarır da tekrar iade ederse kefarete yoktur. Esah olan budur. Çünkü o iğrenç ve tiksindirici bir hal almıştır ki, bu suretle gıda mânâsına kusur girmiştir." Kısaltılarak alınmıştır. Lâkin bu izaha göre çiğ eti yemekle kefaretin vâcip olması müşkil kalır; veleve ki ölü eti olsun! Meğer ki kokmuş ve kurtlanmış ola! Çünkü ben bu

hususta hilâf zikreden görmedim. Halbuki bunun iğrençliği ağızdan çıkarılan lokmadan daha çoktur. Meğer ki: "Et haddi zâtında gıda maksadı ile bedenın yararlanması için yenir. Ağızdan çıkarılan lokma ile hamur böyle değildir. Et kurtlanırsa iş değişir. Çünkü o zaman bedene eziyet verir. Onunla bedene bir yarar sağlanmaz!" denilsin. Burasını izah ederken bana zâhir olan budur. Allah'ı âlem.

«Bunları kasten yaptığı takdirde...» ifadesi ile hata eden ve zorla yaptırılan hariç kalır. Bahır.

Ben derim ki: Unutan da öyledir. Çünkü murad, orucu kasten bozmaktır. Unutan kimse, orucu bozan şeyi kasten kullansa da orucu bozmayı kastetmemiştir.

METİN

Yahut kan aldırırsa, yani kan aldirmek, sürme çekmek, kadına dokunmak ve meniye getirmemek şartı ile hayvana cima etmek ve dübüre parmak sokmak gibi orucu bozmaz zannedilen bir şey yapar da orucum bozuldu zannederek kasten yerse, bütün bu suretlerde hem kaza eder, hem kefarete verir. Çünkü bu zan, yerinde bir zan değildir. Hattâ kendisine, sözüne güvenilir bir müftî fetva verir yahut bir hadis işitir de te'vilini bilemezse kefarete vermez; zira şüphe vardır. Velez ki müftî hata etmiş ve hadis sabit olmamış olsun. Yalnız yağlanmada iş değişir.

İZAH

«Yani kan aldirmek ilh...» cümlesi ile Şârih hükmün yalnız kan aldirmaya mahsus olmadığına işaret etmiştir. T.

«Orucu bozmaz zannedilen» kaydı ile, bozar zannedilen fiilden ihtiraz etmiştir. Nasıl ki unutarak yer veya cima eder; yahut ihtilam olur veya bakmakla menisi gelir yahut kusacağı kalkar da orucum bozuldu zannederek kasten yerse, kefarete lâzım gelmez. Çünkü şüphe vardır. Nitekim yukarıda geçti.

«Menîyi getirmemek şartı ile...» meniye getirirse kasten yemekle kefarete lâzım gelmez. Çünkü orucu bozulduktan sonra yemiştir. T.

«Parmak sokmak»tan murad, evvelce geçtiği vecihle kuru parmaktır. H. Yaş parmağını sokarsa yine kefarete yoktur. Çünkü ıslaklıkla orucunun bozulduğu tahakkuk ettikten sonra yemiştir. T.

«Bütün bu suretlerde...» Yani "cima eder de sünnet yeri kaybolursa..." diye başlayarak anlattığı suretlerin hepsinde kaza ve kefarete lazım gelir. Kaza ve kefaretin ne zaman vâcip olacağını beyan etmemesi, bunların hemen değil, mühletle vâcip olacağını bildirmek içindir. Nitekim İmam Muhammed'in kavli budur. Ebû Yusuf derhal vâcip olduğunu söylemiştir. Ebû Hanife'den bu hususta iki rivayet vardır. Nitekim Timurtâşî'de beyan edilmiştir. Bazıları iki ramazan arasında vâcip olacağını söylemişlerdir. Kerhî: "birinci kavil sahihtir" demiştir. Keza o kimsenin nâfile oruç tutması da mekruh değildir. Nitekim Zâhidî'de beyan olunmuştur. Kazayı evvel zikretmesi, onu kefareten önce tutmak gerektiğini bildirmek içindir. Günleri aralıksız birbiri ardınca tutmak müstehaptır. Nitekim Hidâye'de bildirilmiştir. Kuhistânî, "Hattâ sözüne güvenilir bir müftî fetva verirse" cümlesi, "bu zan yerinde bir zan değildir" cümlesinin mefhumu muhalifi üzerine getirilmiş fer'î bir meseledir. Yani zan yerinde olmuş olsa, kefarete yoktur. Hattâ kendisine bîr müftî fetva verirse kefarete lâzım gelmez mânâsınadır.

«Sözüne güvenilir müftî»ye misal, kan aldırmanın orucu bozduğuna kail olan bir Hambelî'dir. İmdâd. Bahır sahibi diyor ki: «Çünkü avamdan birinin fetvasına güvendiği bir âlimi taklit etmesi vâciptir.» Bundan sonra sözüne devamla; «Bundan anlaşılır ki avamdan birinin mezhebi, müftîsinin mezhebidir.» demiş; hiçbir mezheple kayıtlanmamıştır. Onun için Fetih sahibi, «Avamdan biri hakkında hüküm, müftîsinin hükmüdür.» demiştir. Nihâye'de, «Müftînin, kendisinden fıkıh dersi alınacak kimselerden olması, o beldeye fetvasına güvenilmesi şarttır. O zaman fetvası bir şüphe olur. Başkasının fetvası muteber değildir.» denilmiştir. Bundan anlaşılır ki "güvenilir" kelimesi - burda olduğu gibi - meçhul kullanılacaktır. Binaenaleyh sadece fetva soranın güvenmesi kâfi değildir. Anla!

«Yahut bir hadis işittir...» Meselâ, "Kan alanın da, aldırmanın da orucu bozulmuştur." hadisini işitmiş olur da kasten yerse, yalnız kaza lâzım gelir. Ama bu İmam Muhammed'e göredir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'in sözü, müftînin sözünden daha kuvvetlidir. Binaenaleyh bir şüphe meydana getirmesi evleviyette kalır. İmam Ebû Yusuf'tan bunun hilâfı rivayet olunmuştur. Zira

avamdan olan bir kimseye, fukahaya uymak düşer. Onun hakkında hadisleri bilmeye yol yoktur. Zeylâi.

«Te'vilini bilmezse, kefarete icabetmez.» Fakat bilir de yine yerse kefarete vâcip olur. Çünkü şüphe kalmamıştır. Evzaî'nin, "orucu bozulur" demesi şüphe doğurmaz; çünkü kıyasa aykırıdır; hem yiyenin hadisin müevvel olduğunu bildiğini farz ediyordu. Bu hadis mensuttur diye te'vil olunmuştur. Yahut Peygamber (s.a.v.)'in oruçlarının bozulduğunu söylediği o iki kişi gıybet ediyorlardı. Meselenin tamamı Fetih'tedir. İkinci te'vile göre murad, orucun sevabının gitmesidir. Nitekim gelecektir.

«Ve hadis sabit olmamış olsun.» Burada murad, kan aldırma hadisinden başkasıdır; çünkü o sahih ve sabittir. Gıybetçinin orucunun bozulacağını bildiren bütün hadisler ise uydurmadır. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Yine Fetih'te Bedâyi'den naklen şöyle denilmektedir: "Bir kadına dokunur veya şehvetle öperse yahut onunla yatar da menisi gelmezse, fakat o kimse orucum bozuldu zannederek kasten yerse, kefarete vermesi icabeder. Meğer ki bir hadisi te'vil etmiş veya iki fâkihten fetva almış da iftar etmiş ola. Bu takdirde ona kefarete lâzım gelmez. Velez ki fâkih hata etmiş ve hadis sabit olmamış bulunsun! çünkü fetvanın zâhiri vehadis, bir şüphe itibar edilir."

«Yalnız yağlanmada iş değişir.» ifadesi "kefarete vermez" sözünden istisnadır. Yani yağlanır da sonra yerse kefarete verir. Çünkü kasten yemiş ve hiçbir şer'î delile dayanmamıştır. Zira burada bir fâkihin fetvasına veya kendinin hadisi te'vil etmesine bakılmaz. Bu, fıkihtan az çok nasibi olan bir kimsenin şüphe etmeyeceği şeylerdendir. Bunu Kemal Bedâyi'den nakletmiştir. Lâkin bu söz Hâniyye'nin sözüne aykırıdır. Orada şöyle denilmektedir: «Sürme çekinen veya yağlanan yahut bıyıklarını yağlayan ve sonra kasten bir şey yiyen kimseye kefarete lâzım gelir. Ancak cahil olur da kendisine ' yiyebilirsin ' diye fetva verilirse o başka!» İmdâd sahibi diyor ki: «Bu izaha göre bizim 'meğer ki kendisine bir fâkih fetva vermiş ola' sözümüz, bıyığı yağlama meselesine şâmil olur.» Görüyorsun ki o istisna yapılmamasını tercih ediyor. Evlâ olan Şârih'in bunu terk etmesi idi. H.

Ben derim ki: Lâkin Hâniyye ve diğer kitaplardan gıybet

hakkında naklettiklerimiz, Bedâyi'nin sözünü te'yîd etmektedir.

ORUÇLUYA MEKRUH OLAN ŞEYLER

METİN

Oruçlunun özrü yokken bir şey tatması Ve keza çiğnemesi mekruhtur. "Özrü yokken" tabiri her ikisinin kaydıdır. Bunu Aynî söylemiştir. Meselâ kadının kocası veya sahibi kötü huylu olur da, ondan korktuğu için tadar. Satın alırken bir şeyi tatmanın mekruh olup olmadığı hususunda iki kavil vardır. Nehir sahibi bunların arasını bularak, "Eğer tatmamak için imkân bulur, aldanacağından da korkmazsa, tatması mekruh olur. Aksi takdirde mekruh olmaz." demiştir. Bu farz oruçtadır; nâfilede değildir. Ulema böyle demişlerdir. Ama söz götürür. Çünkü mezhebe göre özürsüz nâfile orucu bozmak haramdır. Binaenaleyh kerâhet bâkidir.

İZAH

Anlaşılan bu yerlerdeki kerahet, kerahet-i tenzihiyyedir. Remli. "Bunu Aynî söylemiştir." Nehir sahibi de ona uymuş ve "Zeylâ bu kaydı sadece ikinciye vermiştir. Halbuki birinci daha lâyıktır." demiştir.

«Meselâ kadının kocası kötü huylu olur...» cümlesi, birincide özrü beyândır. Nehir sahibi diyor ki: "ikincide özür de, kadının çocuğuna yemek çiğneyecek hayızlı veya nifaslı gibi oruçsuz birini bulamaması; pişmiş yemek bulamaması olabilir."

"Nehir sahibi..."nin ibaresi şudur: «Birinciye yani "mekruhtur" sözünü olmamak için imkân bulduğuna; ikinciye de imkân bulamadığına ve aldanacağından korktuğuna yorumlamak gerekir.» O keraheti satın almamak imkânı bulmakla kayıtlamıştır. Yani aldanacağından korkup korkmaması müsavidir. Şu halde Şârih'in burada "aldanacağından korkmazsa" demesi Nehir'in sözüne aykırıdır.

"Aksi takdirde mekruh olmaz." Yani "satın almamak imkânı bulamaz; aldanacağından da korkarsa mekruh olmaz" demesi Nehir'in sözüne uygundur. Bu sözün mefhumu muhalifi şudur: Almamak imkânı bulamaz; aldanacağından da korkmazsa tatmak mekruh olur. Bu açıktır.

«Bu farz oruçtadır.» Yani özürsüz tatmanın veya çiğnemenin

mekruh olması hükmü, farz oruca mahsustur. T.

«Nâfilede değildir.» çünkü onda özürden dolayı orucu bozmak bilittifak mübahtır. İmam Hasan'la Ebu Yusuf'un rivayetlerine göre özürsüz bozmak da mübahtır. Şu halde tatmak evleviyetle mekruh olmaz. Çünkü o iftar değildir; sadece iftar olabilme ihtimalini haizdir. Fetih ve diğer kitaplar.

«Ama söz götürür.» Burada söz eden Bahır sahibidir. Sözünün hulâsası şudur: «Sözümüz, zahir rivayete göre özürsüz oruç bozmanın helâl olmayacağı hususundadır. Binaenaleyh orucu bozmaya mâruz bırakan her şey mekruh olur. Bu rivayete göre bunu teslim ediyoruz. Fakat ileride bunun şâz olduğu görülecektir.» Nehir sahibi ise şöyle cevap vermiştir: «Denilebilir ki, nâfilede mekruh olmayıp farz oruçta mekruh olması, iki derecenin farkını göstermek içindir.» Remlî dahi cevap vermiş ve «Farz oruçta mekruh olması, kuvvetinden dolayıdır. Onu korumak ve fesada mâruz bırakmamak icabeder. Bu sebeple orucu fesada götürememesinden korkulan şey onda mekruh sayılmış; nâfilede mekruh sayılmamıştır. Velew ki hakikaten orucu bozmak helâl olmasın. Çünkü o aslı itibarı ile sırf tetavvudur. Mütetavvı (gönüllü) kimse evvel emirde kendinin kumandanıdır. Böylece nâfilenin mertebesi farzdan aşağı inmiş; kanaat bahşolmamakla beraber çok defa orucu bozmaya vardırان bir fiil onda mekruh sayılmamıştır.» dedikten sonra, «Bu, Nehir'in ifadesinden daha iyidir. Çünkü bu onlar için zikredilen illeti iptal eder. Düşün!» demiştir.

METİN

Çiğnenmiş, çiğnem halindeki beyaz sakızı çiğnemek mekruhtur. Böyle olmazsa orucu bozar. Oruçsuz erkeklerin sakız çiğnemesi mekruhtur. Ancak bir özürden dolayı تنها bir yerde çiğneyebilirler. Fakat mübah olduğunu söyleyen de vardır. Kadınların sakız çiğnemeleri müstehaptır. Çünkü bu onların misvakıdır. Fetih.

Orucu bozacak bir şeyden emin olmayan kimsenin öpmesi, dokunması, sarmaşması ve çıplak sarılması mekruhtur. Emin olursa zarar etmez.

İZAH

Özürsüz bir şeyi tatmak ve çiğnemek meselesinde sakız da

dahil olduğu halde, Musannıf'ın onu ayrıca zikretmesi, ondaki özür açık olmadığı içindir. Musannıf onu ehemmiyetinden dolayı özürsüz mutlak olarak zikretmiştir. Remlî.

Ben derim ki: Şu da var: Onu çiğnemek âdet olmuştur. Bilhassa kadınlar çok çiğnerler. Çünkü sakız onların misvakıdır. Nitekim gelecektir. Binaenaleyh bu bir özürdür sanılarak oruçta keraheti olmadığı zannına düşülebilir. Şarih'in "beyaz" diye kayıtlaması, kara sakızla çiğnenmemiş ve çiğnem haline getirilmemiş beyaz sakızın kırıntıları mideye gideceği içindir. İmam Muhammed bu meseleyi mutlak zikretmiştir. Kemal onu müteehhirîn ulemaya uyararak bu mânâya yorumlamıştır. Demıştır ki: «Çünkü çiğnem halindeki sakız yüzde yüz mideye varmamakla ta'lîl edilmiştir. Eğer adeten mideye ulaşan şeylerden olursa, orucun bozulduğuna hükmedilir; zira o, kesinlikle bilinen gibidir»

«Oruçsuz erkeklerin sakız çiğnemesi mekruhtur.» Çünkü delil, yani kadınlara benzeme, onlar hakkında itirazsız kerahet iktiza eder. Fetih. Zâhire göre buradaki kerahet, kerahet-i tahrîmiyyedir. T.

«Ancak bir özürden dolayı تنها bir yerde çiğneyebilirler.» Pezdevî'den naklen Mi'râc'da ve Mahbûbî'de de böyle denilmiştir.

«Mübah olduğunu söyleyen de vardır.» Bundan murad, Fahrulislâm'dır. Şöyle demiştir: «İmam Muhammed'in kavlinde, oruçlu olmayana mekruh sayılmadığına işaret vardır. Lâkin erkeklerin bunu terk etmesi müstehaptır. Meğer ki ağzı kokmak gibi bir özürlü ola.»

«Çünkü bu onların misvakıdır.» Kadınların bünyeleri zayıftır. Misvaka tahammül etmeyebilir ve misvak diş etleri ile dişlerine zarar verir diye düşünülebilir. Fetih.

«Öpmesi...» Sirâc sahibi kadının dudaklarını emmek sureti ile şiddetli öpmenin mutlak surette, yani emin olsun olmasın mekruh olduğunu kesinlikle ifade etmiştir. Nehir sahibi, «Meşhur kavle göre "sarmaşık" meselesi tafsilâtlıdır. Zâhir rivayete göre mübaşeret-i fâhişe de öyledir. İmam Muhammed'den bir rivayete göre mutlak olarak mekruhtur. Hasan'ın rivayeti de budur. Sahih kavlin bu olduğu söylenir.» demiştir. Fetih sahibi keraheti ihtiyar etmiş; Valvalciyye sahibi ise hilâf zikretmeksizin kesinlikle buna

kail olmuştur.

Mübâşeret-i fâhişe, karı-kocanın çırılçıplak birbirlerine sarmaşmaları ve edep yerlerinin birbirine değmesidir. Hattâ Zahîre sahibi bunun hilâfsız mekruh olduğunu söylemiş; "Çünkü ekseriye cima vardır," demiştir. Bundan anlaşılır ki imam Muhammed'in rivayeti, zahir rivayetteki sarılmanın mutlak olmadığını, onun "çirkin olmayan sarılma" mânâsına alınacağını beyan etmektedir. Onun için Hidâye sahibi, "Sarılmak zâhir rivayete göre öpmek gibidir. İmam Muhammed'den bir rivayette kendisi mübâşereti fâhişeyi mekruh saymıştır." demiştir. Bu gösterir ki, yukarıda Nehir'den naklettiğimiz mübâşereti fâhişenin ihtilâflı olması gerektiği gibi değildir. Sonra Tatarhâniyye'nin muhit'ten naklen benim söylediğim gibi açıkladığını gördüm; iki rivayetin arasını bulmuş ve aralarında fark olmadığını beyan etmiş. Hamd Allah'adır.

«Oruç bozacak bir şeyden...» murad, meni getirmek veya cima'dır İmdâd. "Emin olursa zarar etmez." cümlesinden anlaşılıyor ki, evlâ olan yapılmamasıdır. Lâkin Fetih sahibi diyor ki: «Buharî ile Müslim'de rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.v.) oruçlu iken öper ve kucaklamış. Ebû Davd güzel bir isnatla Ebû Hureyre'den rivayet etmiştir ki, bir adam Peygamber (s.a.v.)'e oruçlunun sarılmasını sormuş da, ona ruhsat vermiş. Başka biri gelmiş; ona bunu yasak etmiş. Bir de bakmışlar ki ruhsat verdiği şahıs ihtiyar; yasak ettiği ise genç imiş!»

Güzelleşmekle Süslenmek Arasında Fark Ve Sakalı Kısaltmak

METİN

Süslenmeyi kast etmezse, bıyık yağlamak ve sürme çekmek mekruh değildir Sünnet miktarı olursa, sakalı uzatmak da mekruh değildir. Sünnet miktarı, bir tutamdır. Nihâye sahibinin açıkladığına göre, sakalın bir tutamdan fazlasını kesmek vâciptir. Bunun muktezası, kesmemenin günah olmasıdır. Meğer ki vücup ' sübut ' mânâsına yorumlana. Bir tutamdan az olan sakal, bazı Mağriplilerle kadınlaşmış erkeklerin yaptığı gibi kısaltmaya gelince: Bunu kimse mübah görmemiştir. Bütün sakalı kazıtmak

ise Hint Yahudileri ile Acem Mecûsilerinin işidir. Fetih.

İZAH

«Bıyık yağlamak ve sürme çekmek...» İmdâd'da beyan edildiğine göre bundan şu çıkar: Tütün gibi bitişik bir cevher olmayan misk, gül ve emsalini koklamak oruçluya mekruh değildir. Çünkü ulema sürme çekmenin hiçbir surette mekruh olmadığını söylemişlerdir. Bu, kokulusuna da başkalarına da şâmildir. Onu bir nevine tahsis etmemişlerdir. Bıyığı yağlamak da öyledir.

«Süslenmeyi kast etmezse...» Bilmiş ol ki, güzelleşmek istemekle süslenmek istemek arasında telâzüm yoktur (Birinin bulunması diğerinin bulunmasını gerektirmez). Kusuru gidermek vakarlı olmak ve - övünmek için değil de - şükür için nîmeti açıklamak maksadı ile güzellik matluptur. Bu, nefsin edep ve terbiyesinin eseridir. Süslenmek ise nefsin zaafının eseridir. Ulema demişlerdir ki: «Sünnet kınalanmayı emretmiştir: fakat süslenmek maksadı ile değildir. Kınalandıktan sonra süs meydana gelirse, bu matlup bir iş zımnında meydana gelmiştir. Binaenaleyh ona ehemmiyet vermedikçe zararı yoktur.» Fetih. Bundan dolayıdır ki Valvalciyye sahibi şöyle demiştir: «Güzel elbise giymek, büyüklenmemek şartı ile mübahtır. Zira büyüklenmek haramdır.» Bunun açıklaması: "Güzel elbiseyi giydikten sonra, giymezden önceki gibi olmalıdır" Bahır.

«Nihaye sahibi...» şöyle demiştir: "Bundan geri kalanı kesmek vâciptir; Peygamber (s.a.v.)'den böyle rivayet olunmuştur. O, sakalının ucundan ve yanı başından alırdı. Bunu Ebû İsa, yani Tirmîzî Câmii'nde rivayet etmiştir." Bu sözün bir misli de Mirâc'tadır. Onu Fetih sahibi de nakletmiş ve tasdikte bulunmuştur. Nehir sahibi diyor ki: «Bazı kıymetli büyüklerden işittiğime göre Nihâye'nin ibaresi. "Bundan geri kalanı kesmeyi severdi" şeklinde imiş. Bunda bir beis yoktur.» Şeyh ismail, "Lâkin bu zâhirin hilâfıdır." diyor.

«Meğer ki vücup ' sübut ' mânâsına yorumlana.» Bunu şu da te'yîd eder ki: Nihâye sahibinin istidlâl ettiği delil, vücuba delâlet etmemektedir. Çünkü Bahır ve diğer kitaplarda açıklandığına göre "şöyle yapardı" ifadesi tekrar ve devam iktiza etmez. Onun için Zeylâî"vâciptir" sözünü çıkararak, "fazlasını

keser" demiştir. Şeyh İsmail Şerhinde, "Sakalını avucuna almakta bir beis yoktur. Bir tutamdan fazla gelirse onu keser." demiştir. Münve'de de öyledir. Bu sünnettir. Nitekim Mübteğâ'da böyledir.

Müctebâ, Yenâbî, ve diğerkitaplarda şöyle denilmektedir: «Sakal uzadığı vakit etrafından almakta bir beis yoktur. Beyazlaşmış kıl, ancak süslemek için yolunur. Kadınlaşmış erkeklere benzememek şartı ile kaşlarından ve yüzünün kıllarından almakta da beis yoktur. Boğazın kılları tıraş edilmez. Ama Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre bunda bir beis yoktur.»

«Kısaltmaya gelince...» Fetih sahibi yukarıda geçenle Sahîhayn'da İbn-i Ömer (r.a.)'den rivayet olunan "Bıyıkları tıraş edin, sakalları çoğaltın!" hadisinin aralarını bununla bulmuştur. Demiştir ki: «Hadisin râvisi olan İbn-i Ömer'in, bir tutamdan fazlasını aldığı sahih rivayetle nakledilmiştir. Bu neshe hamledilmezse - ki râvi rivayet ettiğı hadisin zıddı ile amel ettiğinde kaidemiz budur. Halbuki başka raviden ve Peygamber (s;a.v.)'den de rivayet olunmuştur - 'çoğaltmak' kelimesi çoğunu almamak veya Acem Mecûsilerinin yaptıkları gibi hepsini tıraş etmemek mânâsına yorumlanır. Bunu Müslim'in Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiğı: "Bıyıkları kesin! Sakalları çoğaltın! Ama Mecûsilere muhalefet edin!" hadisi te'yîd eder. Bu son cümle ta'lîl yerindedir. Bazı Mağriplilerle, kadınlaşmış erkeklerin yaptığı gibi, bir tutamdan az olan sakaldan almaya gelince: Bunu kimse mübah görmemiştir.» Kısaltılarak alınmıştır.

Aşûre Günü Çoluk-Çocuğa Cömert Davranma Hadisi

METİN

«Aşûre günü çoluk-çocuğa cömert davranmak...» hadisi sahihtir. «O günde sürme çekmek...» hadisleri ile Abdulaziz oğlunun dediği gibi ' uydurma ' değil, zayıftırlar. Misvak tutunmak da mekruh değildir. Mezhebe göre velev ki akşam üzeri veya su ile ıslak halinde olsun. İmam Şâfiî zevâlden sonra misvaklanmayı mekruh görmüştür. Keza kan aldirmek, yaş elbise ile sarınmak, Ebû Yusuf'a göze ağzına veya burnuna su çekmek veya serinlemek için yıkanmak da mekruh değildir. Bununla fetva verilir. Bu meseleyi Burhân'dan şurunbulâliyye nakletmiştir.

İZAH

«Aşûre hadisi» şudur: «Her kim aşûre günü çoluk-çocuğuna cömert davranırsa, Allah bütün sene ona cömert davranır.» Cabir, «Ben bunu kırk yıl denedim; hiç aksamadı.» demiştir. T.

Sürme hadisi de Beyhâkî'nin rivayet ettiği ve zayıf bulunduğu şu hadistir: «Her kim aşûre günü sürme taşı ile sürme çekinirse, ebediyyen göz ağrısı görmez.» İbn-i'l-Cevzî bu hadîsi mevzû hadisler arasında "Her kim aşûre günü sürme çekinirse o sene gözü ağrı görmez." şeklinde rivayet etmiştir. Fetih.

Ben derim ki: Bunu burada zikretmenin münasebeti, Hidaye sahibi oruçlunun sürme çekinmesi mekruh olmadığına Peygamber (s.a.v.) aşûre günü sürme çekinmeyi ve oruç tutmayı teşvik buyurmuştur diye istidlâlde bulunmasıdır. Nehir sahibi diyor ki: «İbn-i İzz kendisini tenkit ederek, "Peygamber (s.a.v.)'den aşûre günü hakkında orucundan başka bir şey sahih olmamıştır. Ancak Rafiziler Hz. Hüseyin o günde katledildiği için aşûre gününde mâtem tutmayı, çadır kurmayı îcat edince, Ehl-i Sünnet'in cahilleri de şenlik yapıp keşkek ve yemekler pişirmeyi, sürme çekinmeyi îcat ettiler. Sürme çekinmek ve çoluk-çocuğa cömert davranmak hususunda birtakım uydurma hadisler rivayet ettiler" demiştir. Bu iddia reddedilmiş; "Aşure günü sürme çekinmeyi bildiren hadisler uydurma değil zayıftırlar."

denilmiştir. Nasıl uydurma olur ki, onları Fetih sahibi tahrîc etmiş; sonra "Bunlar birçok yollardan rivayet olunmuştur. Biri ile ihticâc edilmezse, yolları çok olduğu için mecmuu ile ihticâc edilir." demiştir. Cömert davranma hadisine gelince: Onu güvenilir râvîler rivayet etmiştir. Onun hakkında ibnü'l-Karâfî ayrıca bir cüz kitap, yazmıştır.» Nehir'in sözü burada sona erer. Bu ibare Sa'diyye Hâşiyelerinden alınmıştır. Lâkin Nehir sahibi, sürme hadislerinde olsun, Fetih'ten naklettiklerinde olsun ziyadeler yapmıştır. Ama söz götürür. Çünkü Fetih sahibi oruçlunun sürme çekinmesi hadislerini birçok yollardan tahrîc etmiştir. Bunların bazıları ' aşûre ' kaydı ile mukayettir ki, o da yukarıda arzettiğimizdir. Bazısı mutlaklıdır. Onun muradı, oruçluya sürme çekinmeyi bildiren hadislerin mecmuu ile ihticâc edilebileceğidir. Bundan, aşûre günü sürme çekinme hadisi ile ihticâc lâzım gelmez. Ohadisın uydurma olduğuna Hâfız Sehâvî "el-Makâsîdü'l-i-hasene" adlı eserinde kesinlikle hükmetmiştir. Başkaları da ona tâbi olmuşlardır ki, onlardan biri de "el-Mevzûât" nâmındaki eserinde Molla Aliyyülkaarî'dir. Süyûtî dahi "Ed-Dürerü'l-müntesira" adlı eserinde Hâkim'den naklen onun münker olduğunu söylemiştir. Cerrâhî "Keşfü'l-Hafâi ve Müzîlû'l-ilbâs" adlı eser

«Abdülaziz oğlu» yerine Nehir'de Ve Sa'diyye Hâşiyelerinde "İbnü'l-İzz" denilmiştir.

Ben derim ki: Bu zât "En-Nüket alâ müşkilâti'l-Hidâye" adlı eserin sahibidir. Nitekim Sa'diyye'nin başka yerinde zikredilmiştir.

«Misvak tutunmak da mekruh değildir.» Bilâkis başkaları gibi oruçluya da sünnettir. Bunu Nihaye sahibi açıklamıştır. Delili, Peygamber (s.a.v.)'in, "Ümmetime meşakkat vereceğini bilmesem her abdest aldıkça ve her namaz kıldıkça onlara misvakı emrederdim." hadisinin umumudur. Zira öğle, ikindi ve akşam namazlarına şâmilidir. Hükümleri temizlik bahsinde geçmişti. Bahır.

«Mezhebe göre velev ki akşamüzeri olsun.» Akşam üzerinden murad, zevâlden sonrasıdır. imam Ebû Yusuf'a göre su ile ıslatılmış misvakı kullanmak mekruhtur. Zira bunda zaruret yokken suyu ağzına almak vardır. Ama bu söz, "Islak misvak

mazmazadan daha kuvvetli değildir. diye reddedilmiştir. Yaş ağaçtan yapılan yaş misvakta ise bilittifak zarar yoktur. Hulâsa'da böyle denilmiştir. Nehir.

«Kan aldirmek» yani oruca mâni olmayacak kan aldırma da mekruh değildir. Ama bunu güneş batıncaya kadar geciktirmek gerekir. Şeyhülislâm'ın beyanına göre, kerahetin şartı, orucu bozmaya muhtaç olacak derecede zayıf düşmektir. Nitekim Tatarhâniyye'de beyan edilmiştir. İmdâd. Bundan önce şöyle demiş: "Damardan kan aldirmek veya hacama ve ağır iş gibi oruçtan zayıf düşürmesi zannını veren bir iş yapması mekruh olur. Çünkü bunda orucu bozmaya mâruz bırakmak vardır."

Ben derim ki: Yaz günü uzun zaman hamamda durmak da buna katılır. Nasıl ki âşikârdır.

«Bununla fetva verilir.» Çünkü Peygamber (s.a.v.) oruçlu iken susuzluktan veya sıcaktan başına su dökmüştür. Bu hadisi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. İbn-i Ömer (r.a.) oruçlu iken elbisesini ıslatır da ona sarıncırmış. Bir de bu gibi şeylerde ibadete yardım ve tabiî sıkıntıyı defetmek vardır. Ama Ebû Hanife bunu mekruh görmüştür. Çünkü bunda ibadete bıkkınlık mânâsı vardır. Burhân'da böyle denilmiştir. İmdâd.

METİN

Sahura kalkmak ve sahur geciktirmek; İftarı acele yapmak müstehaptır. Delili şu hadistir: "Üç haslet Peygamberlerin ahlâkındandır: İftarı acele etmek, sahur geciktirmek ve misvak tutunmak."

İZAH

Sahurun delili, Ebû Dâvud'dan maada hadis imamlarının Hz. Enes'ten rivayet ettikleri şu hadistir: »Rasulullah (s.a.v.), "Sahura kalkın! Çünkü sahurda bereket vardır" buyurdu.» Buradaki bereketten murad, ertesi günün orucuna kuvvet kazanmak veya sevabın ziyadeliği olduğu söylenmiştir. Sahur, seher vaktinde yenilen yemektir. Bu gecenin son altıda birindedir. Bahır sahibi diyor ki: «Ulemanın sözlerinde bu sünnetin sadece su ile hâsıl olacağını açık olarak görmedim. Ama hadisin zahiri bunu ifade ediyor. Hadis, İmam Ahmed'in rivayet ettiği "Sahurun hepsi berekettir. Onu bırakmayın! Vele ki biriniz bir yudum su olsun içsin. Çünkü sahura kalkanlara

Allah ve melekleri salât eylerler." hadîsi şerifidir.»

«Sahuru geciktirmek müstehaptır.» Zira bunun yardım mânâsı daha çoktur. Bedâyi. Müstehap olması, gecenin devamında şüphe etmemekle kayıtlıdır. Şüphe ederse, yemek sahih kavle göre mekruh olur;

Nitekim bu da Bedâyi'de zikredilmiştir.

«İftarın ise acele edilmesi müstehaptır.» Ancak bulutlu havada acele etmek müstehap değildir. Zannı gâlibince güneş batmadıkça iftar edemez. Velew ki müezzin ezanı okusun. Bunu Bahır sahibi Bezzâziye'den nakletmiştir. Yine orada Kaadîhân'ın Câmi Şerhi'nden naklen beyan edildiğine göre, müstehap olan acele yıldızların görünmesinden öncedir.

TEMBÎH: Feyz sahibi diyor ki: «Bir kimse İskenderiye feneri gibi yüksek bir yerde bulunursa, kendince güneş batmadıkça iftar edemez. Ama o beldenin halkı için daha evvel güneş batarsa onlar iftar edebilirler. Sabah namazı veya sahur hakkında fecrin doğması da öyledir.»

«Üç haslet...» hadisini Hidâye sahibi böyle rivayet etmiştir. Fetih sahibi diyor ki: «Onun bu vecihle olup olmadığını Allah bilir. Taberânî'nin Mu'cem'inde bu hadis şöyledir: "Üç haslet peygamberlerin ahlâkındandır: İftarı acele etmek, sahur geciktirmek ve namazda sağ eli sol el üzerine koymak." Bu hadis müşkil görülmüş ve "Sahur nasıl peygamberler ahlâkından olabilir; onların şariatlarında sahur yemek yoktu," denilmiştir. Fakat buna "Onların şariatlarında sahur olmadığını kabul edemeyiz. Velew ki biz bilmemiş olalım. Etsek bile üç hasletin onlarda toplanması şart değildir." diye cevap verilmiştir.» Bu satırlar kısaltılarak Mi'râc'dan alınmıştır.

METİN

FER'İ MESELELER: Zayıflatacak bir iş yapmak caiz değildir. Binaenaleyh ekmekçi günün yarısında hamurunu karar; geri kalanında istirahat eder. Bu bana yetmiyor derse, kışın en kısa günleri ile yalanlanır. İşlerken sıcak canına yeter de hastalanarak orucunu bozarsa, kefaret lâzım gelip gelmeyeceği hususunda iki kavil vardır. Kinye. Bezzâziye'de bildirildiğine göre, bir kimse oruç tutsa, ayağa kalkmaktan âciz kalacaksa orucunu tutar ve iki ibadetibirden yapmış olmak için namazı

oturarak kılar.

İZAH

«Zayıflatacak iş yapmak caiz değildir.» meselesini Bahır sahibi Kinye'ye nisbet etmiştir. Tatarhâniyye sahibi diyor ki: «Fetevâ'da bildirildiğine göre Ali b, Ahmed'e "Bir sanat sahibi sanatı ile meşgul olsa oruç tutmamayı mübah kılacak bir hastalığa yakalanacağını bilir, nafakaya da muhtaç olursa, hastalanmadan oruç yemesi mübah olur mu?" diye sorulmuş da bunu son derece şiddetle men etmiş.» Bunu üstâdı Veberî'den böylece hikâye etmiştir. Yine Fetevâ'da şöyle denilmiştir: "Ebû Hâmid'e günün sonunda zayıf düşen ekmekçinin bu işi yapıp yapmayacağını sordum. Şu cevabı verdi: Hayır! Lâkin günün yarısında hamurunu karar, geri kalanında istirahat eder. Şayet bu bana yetmez derse, kış günleri ile yalanlanır. Çünkü onlar en kısa günlerdir. Onlarda ne yaparsa bunda da onu yapar!" Kısaltılarak alınmıştır.

Remlî de şöyle diyor: «Câmiu'l-Fetevâ'da bildirildiğine göre bir kimse geçim derdi ile meşgul olurken zayıf düşerek oruç tutamazsa, orucu bırakarak her gün için yarım sâ yiyecek verebilir. Yani orucunu kaza edecek başka günlere yetişemezse, demek istiyor. Yetişirse kaza etmesi vâcip olur. Bu izaha göre orak zamanı oruçlu olarak işe gücü yetmez, geciktiği takdirde ekin helâk olursa, şüphesiz orucu bırakıp sonra kaza eder. Ekmekçi de öyledir. "Kış günleri ile yalanlanır." ifadesi söz götürür. Çünkü yeterlik meselesinde, günün uzunluğunun kısalığının tesiri yoktur. Onun "bana yetmez" demesinde doğru söylediği meydana çıkabilir. Binaenaleyh hâlini iyiye yormak için bu söze havale edilir. Düşün!» Remlî'nin sözü burada bitti. Yani ihtiyaç yaza kısa, ucuzluğa pahalılığa ve çoluk-çocuğun azlığına çokluğuna göre değişir, demek istiyor. Lâkin onun Câmiu'l-Fetevâ'dan naklettiği sözü Nûru'l-îzah sahibi ile başkaları ebediyyen oruç tutmayı adayan hakkında tasvir etmişlerdir. "Orucu bırakır; yiyecek fidye verir." sözünü mutlak söylemesi de bunu te'yid eder. Bizim sözümüz ramazan orucu hakkındadır. Sanatçı meselesinde de - zâhire göre yukarıda geçen söz, mezhebin nakledilmiş bir kavli değil, ulemanın anlayışları olduğundan - şöyle demek gerekir: O kimsenin kendine ve

çoluk-çocuğuna yetecek kadar yiyeceği varsa orucu bırakması helâl olmaz. Zira âlemden dilenmesi haramdır. Dileneceği takdirde orucu bırakması evlâdır. Dilenmeyecekse, geçimine kadar çalışması gerekir. Bu onu orucu bırakmasına vardırır, başka bir işte çalışmak imkânı bulamadığı takdirde orucu bırakması helâl olur. Ekininin helâkinden veya çalışmasından korkar da ücreti misli ile çalışacak bir kimse de bulamazsa, kendisi yapabildiği takdirde dahi hüküm budur. Çünkü o kimse bundan daha ehveni için namazını bozabilir. Lâkin muayyen bir müddet çalışmak üzere birine çırak olur da ramazan gelirse, zâhire göre yetecek yiyeceği olsa bile, patronu icareyi bozmaya yanaşmazsa orucunu bırakabilir. Nitekim ücretle tutulan süt ana da öyledir. Onun da akıl icabı çocuğu emzirmesi icabeder ve çocuğun aç öleceğinden korkarsa orucu bırakması helâl olur. Bu adamın kendi hayatından korkması evleviyette kalır. Düşün! Benim anladığım, budur. Allah'u a'lem.

«İşlerken sıcak canına yeterse...» Vehbâniyye sahibi bunu nazımla ifade ederek şöyle demiştir: "insan işle kendini bitirir de, orucunu bozarsa kefarete hakkında iki kavi yazdılar." Şurunbulâlî diyor ki: "Bunun sureti şudur: Oruçlu bir kimse bir işte kendini yorar da susuzluk canına geçerek orucunu bozarsa kefarete vermesi lâzım gelir. Bazıları lâzım gelmeyeceğini söylemişlerdir. Bakkalî bununla fetva vermiştir. Bu, câriye meselesinin hilâfıdır. Cârîye yorulur da tâkatı kalmazsa, sahibinin zoru altında mâzurdur. Ama o işten imtina edebilir. Köle de öyledir." Bu sözün zâhirine bakılırsa, kefarete vâcib olduğu tercih edilmektedir. Şurunbulâliyye sahibinin Müntekâ'dan naklettiği de budur. T.

Ben derim ki: "İmtina edebilir" sözünün muktezası isteyerek yaptı ise ona da kefarete lâzım gelmesidir. Bu cümlemin üst tarafı istemeyerek yaptığına yorumlanır. Ta'îî bunu göstermektedir. Allah'u a'lem.

ORUÇ TUTMAMAYI MÜBAH KILAN ÂRIZALAR

METİN

Musannıf bunlardan beşini zikretmiştir. Kalanlar zorlama, helâk korkusu veya akıl noksanlığıdır. Velev şiddetli susuzluk veya açlık sebebi ile olsun. Bir de yılan sokmasıdır.

İZAH

Burada ârizadan murad, insana oruç tutmamayı mübah kılan bir hal meydana gelmesidir. Nitekim Şârih'in sözü de buna işaret etmektedir. Bedâyi'de "orucu iskat eden ârizalar" denilmiştir. Musannıf'ın böyle demekten vazgeçmesi, Nehir sahibi itiraz ettiği içindir. Nehir sahibi: "Bu tabir sefere şâmil değildir. Çünkü sefer oruç tutmamayı mübah kılmaz. O sadece oruca başlamamayı mübah kılar. İhtiyarlık dolayısı ile oruç tutmamanın mübah olması da böyledir." demiştir. Fakat söz götürdüğü meydandadır.

«Beşini zikretmiştir.» Bunlar, sefer, gebelik, çocuk emzirmek, hastalık ve ihtiyarlıktır. Mecmuu dokuz eder ki ben onları şu kıta ile nazma çektim: "Kişiye bazen oruç affedilen ârizalar dokuzdur; yazılır." "Gebelik, emzirme, zorlama, sefer, hastalık, açlık, susuzluk, cihad, ihtiyarlık."

«Kalanlar, zorlama...» İkrâh bahsinde beyan ettiğine göre, bir kimse lâşe, kan veya domuz eti yemeye yahut şarap içmeye, hapis, dövme veya bağlama gibi muhtar bırakmayan bir sebeple zorlanırsa, o işi yapması helâl olmaz; fakat öldürmek, uzuv kesmek veya şiddetli dövmek gibi muhtar bırakan bir şeyle zorlanırsa, o işi yapması helâl olur. şayet sabreder de öldürülürse günâhkâr olur. Küfertmek için muhtar bırakan bir şeyle zorlanırsa, kalbi îmanla mutmain olmak şartı ile küfür kelimesini söyleyebilir. Ama sabreder de öldürülürse sevap kazanır. Allah Teâlâ'nın sair hakları da böyledir. Oruç ve namaz bozmak Harem-i şerif'in avını öldürmek, ihramlı iken öldürmek ve farziyeti kitapla sabit olan her şey gibi...

Birincide sabrettiği takdirde günâhkâr olması, bu sayılanlar zaruret halinde haram olmaktan istisna edildiği içindir. Haramdan istisna edilen şey helaldir. Küfür kelimesini söylemek böyle değildir. Çünkü onun haramlığı kalkmış değildir; sadece günah sâkıt olmak için ruhsat verilmiştir. Onun için Bahır sahibi burada Bedâyi'den naklen hasta veya yolcu iken orucunu bozmaya zorlanan kimse ile sağlam ve mukim arasında fark

yapmış; "Birincide o işi yapmaz da öldürülürse günahkâr olur; ikincide günahkâr olmaz," demiştir.

«Helâk korkusu...» Çalışmaktan bitâp düşen ve oruç tutarsa helak olacağından korkan câriye gibi. Hükümet müteahhidi tarafından sıcak günlerde acele işte çalıştırılan da helâk olacağından veya aklının azalacağından korkarsa câriye gibidir. Hulâsa'da beyan edildiğine göre, bir gâzi düşmanla ramazanda harbedeceğini ve zayıf düşeceğini yüzde yüz bilirse oruç tutmayabilir. Nehir.

«Bir de yılan sokmasıdır» Yani kendisini yılan sokan kimse faydalı bir ilâç içebilir.

METİN

Şer'an sefer mesafesi bir yere giden yolcu velev günah sebebi ile gitsin, zann-ı gâlip ile kendi hayatından veya çocuğunun hayatından korkan hâmile; yahut - zâhir rivayete göre anne olsun süt ana olsun - emzikli kadın oruç tutmayabilirler. Behensî Kemâl'e tabi olarak bunu "Emzirmek için taayyün ederse" diye kayıtlamıştır. Hastalığının artacağından korkan hasta; hastalanacağından korkan sağlam; bir alamet görerek zann-ı galiple veya tecrübeyle yahut müslüman, kâmil hali gizli bir doktorun sözü ile zayıf düşeceğinden korkan hizmetçi kadın da oruç tutmayabilirler. Nehir sahibi Bahır'a uyararak, bir ibadeti ifsat olmayan yerde kâfir doktorla tedavi görmenin caiz olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki! Bu, söz götürür. Çünkü onlarca bir müslümana nasihat vermek küfürdür. O halde onlardan nasıl tedavi görülebilir!

İZAH

«Şer'an sefer mesafesi» namazların kısaltıldığı üç gün üç gecelik yoldur. "Velev günah sebebi ile gitsin." (Meselâ sahibinden kaçan kölenin yolculuğu günah sebebi ile dir. Zira beraberindeki çirkinlik, seferi meşrû olmaktan çıkarmaz. Nitekim Şârih bunu yolcunun namazında anlatmıştı. T.

«Anne olsun, süt ana olsun...» Annenin çocuğunu emzirmesi diyaneten mutlak surette, kazaen ise baba fakir olduğu yahut çocuk başkasının memesini almadığı zaman vâcip olur. Süt ananın emzirmesi akit sebebi ile vâciptir. Bu ifade ile Zahîre'nin

iddiası defedilmiş olur. Orada, "Emzirenden murad, anne değil, süt anadır. Çünkü baba ücretle anneden başkasını tutar." denilmiştir. Bahir. Fetih'te de buna benzer bir ifade vardır. Zâhîre'nin sözünü Zeylâî dahi Kudûrî'nin ve başkalarının şu sözü ile reddetmiştir: «Anne ile süt ana kendi hayatlarından veya çocuklarının hayatından korkarlarsa oruç tutmayabilirler.» Çünkü ücretle tutulan kadının çocuğu yoktur. (Burada maksat onun emzirdiği çocuktur.) Gerçi "emzirdiği çocuk onun süt çocuğudur." diyenler olmuşsa da, Nehir sahibi bu sözü reddederek "Bu söz ancak emzirmişse tamamdır. Fakat hüküm bundan umumidir. Zira bu kadın mücerret akitle çocuğun hayatından korksa oruç tutmayabilir." demiştir. Ebussuûd'un ifadesine göre akit ramazanda bile olsa, o kadına orucu bırakmak helâl olur. Nitekim Bercendî'de de böyle denilmiştir. Sadruşşeria buna muhalefetle helâl olmayı, "ramazandan önce ise" diye kayıtlamıştır.

«Zann-ı gâlip ile...» beyanı az ileride gelecektir. "Veya çocuğunun hayatından korkarsa..." ifadesinden anlaşılan, emzirenin anne olmasıdır. Nitekim gördüm. Çünkü çocuk hakikatta onundur. Emzirmek ona diyaneten vâciptir. Nitekim Fetih'te bildirilmiştir. Yani taayyün etmezse hüküm budur; taayyün ederse kazaen de emzirmesi vâcip olur. Şu halde süt anayaşümulü ilhâk (katma) yolu ile dir. Zira akitle onun emzirmesi de vâciptir.

«Behensi, "emzirmek için taayyün ederse" diye kayıtlamıştır.» Bu

ifade yukarıda geçtiği vecihle Zahîre'nin sözüne göredir. Çünkü onun hâsılı şudur: Emzirenden murad, süt anadır; zira emzirmek ona vâciptir. Emzirmek için anne taayyün ederse, o da süt ana gibi olur. Meselâ çocuk annesinden başkasının memesini almayiverir; yahut baba fakir olur. Bu takdirde annenin emzirmesi vâcip olur. Ama gördün ki zâhir rivayet bunun aksinedir; taayyün etmese bile diyaneten doğurduğu çocuğu emzirmesi vâciptir.

«Hastalığının artmasından...» veya geç iyileşmesinden yahut bir uzvun bozulmasından - Bahir - veya göz ağrısından, yaradan, ağrıdan ve başkasından korkarsa oruç tutmayabilir.

Hasta bakıcı da bunun gibidir. Kuhistâni. T. Yani hastalara o bakar da, oruç tuttuğu takdirde vazifesini yapamadığı için hastalar zayi ve helâk olacaklarsa, tutmayabilir demek istiyor.

«Hastalanacağından korkan sağlam...» zann-ı gâlip ile korkarsa oruç tutmayabilir. Nitekim gelecektir. Şu halde Mecma şerhi'nin "orucu bırakamaz" sözü, korkudan mücerret vehim kastedildiğine yorumlanmıştır Nitekim Bahır'la, Şurunbulâliyye'de beyan edilmiştir.

«Hizmetçi kadın da oruç tutmayabilir.» Kuhistâni'de Hızane'den naklen şöyle denilmiştir: «Hür hizmetçi veya köle yahut dereyi tıkamaya veya kiralamaya giden biri, sıcağın şiddetinden helâk olacağından korkarsa, hamur yoğurmaktan veya elbise yıkamaktan zayıf düşen hurre veya câriye gibi oruç tutmayabilir.» T. "Tecrübe ile" Velew ki hastadan başkası yapmış olsun. Yeter ki hastalıkları bir olsun. T.

«Müslüman, kâmil, hâli gizli bir doktorun sözü ile...» Kâfirin sözüne ise güven olmaz. Çünkü maksadı ibadeti bozmak olabilir. Meselâ teyemmümle namaza başlayan bir müslüman, kâfirin su vadetmesi ile namazını bozamaz. Bahır. Kâmilden murad, tıp ilminde yeterli bilgisi olan doktordur. Az bilgisi olanın sözüne uymak caiz değildir.

«Hâli gizli» bazılarına göre âdil olması şarttır. Zeylâî kesinlikle buna kaildir. Ama Bahır'la Nehir'in sözlerinden anlaşılan bu kavlin zayıf olduğudur. T.

Ben derim ki: Bu şartları haiz olmayan bir doktorun sözü ile amel eder de orucunu bozarsa, zâhire göre kefarete lâzım gelir. Nitekim alâmetsiz ve tecrübesiz orucunu bozsa, galebe-i zan bulunmadığı için kefarete lâzımdır. Halk bundan gâfildir.

«Onlardan nasıl tedavi görülebilir?» Bu sual nefî mânâsınadır. Halebî diyor ki: «Bunu bizim üstadımız Allâme Suyûtî'nin "Ed-Dürrü'l-Mensûr" adlı eserinden naklettiği, bir kâfir müslümanla baş başa kalırsa mutlaka onu öldürmeye azmeder; hadisiyle te'yîd etti.»

METİN

Bahır'da Zahîriyye'den naklen "Eğer sahibi farzları eda etmekten âciz bırakıyorsa, câriye, sahibinin emrine imtisal etmeyebilir. Çünkü farzlar hususunda câriye asıl hürriyet

üzerinde bırakılmıştır." denilmiştir. Yalnız ileride geleceği gibi, sefer müstesnadır. Bunların ellerinden geldiği kadar oruçlarını fidyesiz ve tetâbü'süz olarak kaza etmeleri lâzımdır. Çünkü orucun kazası mühletlidir. Onun için de kazadan önce nâfile oruç caizdir. Namazın kazası böyle değildir. şayet ikinci ramazan gelirse, edayı kazadan evvel yapar. Fidyeye lâzım gelmez. Sebebi yukarıda geçti. Şâfiî buna muhaliftir. Zarar vermezse, yolcunun oruç tutması menduptur. Çünkü âyette "oruç tutmanız hayırlıdır" buyrulmuştur. "Hayır" "iyilik mânâsınadır; ismi tafdîl değildir. Kendisine veya arkadaşına oruç meşakkat verirse, cemaata uymak için oruç tutmamak efdaldır. Bu zikredilenler, bu özrün içinde ölürlerse fidye verilmesini vasiyyet etmeleri gerekmez. Çünkü başka günlere erişmemişlerdir.

İZAH

«Emrine imtisâl etmeyebilir.» Yani bu hususta sahibinin emrini yapması vâcip değildir. Nitekim namaz vakti daralsa, evvelâ Allah Teâlâ'ya ibadet eder. Bunun muktezası, sahibine itaat eder de orucunu bozarsa, kefareti vermesi icabeder; demektir. Şârih'in yaptığı ta'lîl de bunu ifade eder. Bu bâbdan az evvel bunun benzerini söylemiştik.

«Yalnız sefer müstesnadır.» Bu istisna, umum özürdendir. Çünkü sefer, özür gününde orucu bozmayı mübah kılmaz.

«İleride geleceği gibi» ifadesinden murad, metindeki "Mukim bir kimsenin, içerisinde yola çıktığı ramazan gününü tamamlaması vâciptir." ifadesidir. H.

«Bunların...» yani zikredilen kimselerin, hattâ hamile ile emziklinin, "Ellerinden geldiği kadar oruçlarını fidyesiz ve tetâbü'süz kaza etmeleri lâzımdır." 'Fidyemiz' demekle Musannıf İmam Şâfiî'nin mühalefetine işaret etmiştir. Ona göre her gün için hem kaza, hem de bir müdd (260 dirhem) buğday vermek icabeder. Nitekim Bedâyi'de zikredilmiştir. Tetâbü, peşi peşine demektir. Teâlâ Hazretleri mutlak olarak "başka günlerde tutulacak" buyurduğu için tetâbü şart değildir. Ramazanın edasında tetâbü'nün şart olduğunda ise hilâf yoktur. Nasıl ki tetâbü şart kılınmayan yerde yine tetâbü'ye riayetin mendup olduğunda da hilâf yoktur. Bunun tamamı Nehir'dedir.

«Kazadan önce nâfile caizdir.» Kaza hemen vâcip olsa idi,

ondan önce nâfile oruç mekruh olurdu; zira vâcibi vaktinden geciktirmiş olurdu. Bahır.

«Namazın kazası böyle değildir.» Yani o hemen derhal vâciptir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), «Her kim uyuyarak veya unutarak bir namazı geçirirse, onu hatırladığı zaman hemen kılsın!» buyurmuştur. Zira ceza şarttan gecikemez. Ebussuud. Nehir sahibi, "Zâhirine bakılırsa, üzerinde kaza namazı olan bir kimsenin nâfile kılması mekruhtur: Ama ben bunu görmedim." diyor.

Ben derim ki: Geçmiş namazların kazası bahsinde biz bunun mekruh olduğunu söylemiştik. Yalnız beş vaktin sünnetleri ile regâipte mekruh değildir. Oraya müracaat oluna! T.

«Edayı kazadan evvel yapar» Yani böyle yapması gerekir. Yoksa kazayı öne alsa yine eda olur; nitekim geçmişti. Nehir.

Ben derim ki: Hattâ zâhire göre evvelâ eda vâciptir. Zira oruç bahsinin başında geçmişti ki, bir kimse ramazanda nâfileye veya başka bir vâcibe niyet ederse, küfründen korkulur.

«Sebebi yukarıda geçti.» Yani o mühletli meşru olmuştur.

«şafiî buna muhaliftir.» Ona göre her günün kazası ile birlikte bir fakiri doyurmak lâzımdır. H.

«İsmi tafdîl değildir.» (Yani "hayırlıdır" kelimesi "daha hayırlıdır" mânâsına değildir.) Çünkü bu mânâyâ alınırsa, o gün oruç tutmamanın hayırlı olmasını iktiza eder. Halbuki hayırlı değil, sadece mübahtır. Yalnız burada şöyle denilebilir: Hadiste vârit olduğuna göre, Allah Teâlâ farzlarının yapılmasını sevdiği gibi ruhsatlarının yapılmasını da sever. Allah'ın sevmesi sevaba dönüşür. Binaenaleyh tutmamak ruhsatında da sevap vardır. Lâkin azîmetin sevabı daha çoktur. Bu hadisi, ruhsatı kabul etmeyene yorumlamak da mümkündür. T.

«Zarar vermezse...» Yani helâk korkusu olmayan bir zarar vermezse, oruç tutması menduptur. Helâk korkusu olan bir zarar verirse, orucu bırakması vâcip olur. Bahır.

«Kendisine veya arkadaşına oruç meşakkat verirse...» ifadesinde "zarar'dan muradın, mutlak meşakkat olduğuna; zararın bedene mahsus olmadığına işaret vardır. 'Arkadaş' kelimesi cins isimdir. Bire de, fazlaya da şâmilidir. Bazı nüshalarda "arkadaşlarına" denilmiştir. Bütün arkadaşları veya

ekserisi oruçsuz olur; yiyecekleri de ortak bulunursa, orucu bırakması efdal olur. Nitekim Hulâsa'da ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

«Cemaata uymak için...» Zira bir kişinin yiyeceğini ayırmak veya o kişinin kendilerine uymaması onların gücüne gider.

«Bu özrün içinde ölürlerse...» cümlesinden, bütün zikri geçenlerin; hattâ hâmile ile emziklinin bile kastedildiği zâhirdir. Fakat başka metîn sahiplerinin yaptıklarından anlaşılan, bu hükmün yalnız hasta ile yolcuya mahsus olmasıdır. Bahır sahibi diyor ki: «Ben hâmile ile emziklinin de bu hükümde olduklarını görmedim. Lâkin Bedâyi sahibinin "Kazanın şartlarından biri, kazaya kudreti olmaktır." sözünün umumu bunlara da şâmindir. Şu halde birkaç gün için korku kalmazsa, o miktarı onların da kaza etmeleri lazım gelir. Hattâ hususiyet yoktur. Her kim bir özürden dolayı oruç tutmaz da o özür kalkmadan ölürse, ona hiçbir şey lâzım gelmez. Şu halde zorla bozdurulanla sekiz kısım bunda dahildir.» Bu satırlar kısaltılarak Rahmetî'den alınmıştır.

«Çünkü başka günlere erişmemişlerdir.» Binaenaleyh onlara kaza lâzım gelmez. Vasiyetin vâcip olması, kaza lâzım gelmesinin fer'idir. Vasiyyet de ancak malı olduğu zaman vâciptir. Nitekim Mültekâ Şerhi'nde böyledir. T.

METİN

Şayet özür kalktıktan sonra ölürlerse, başka günlerden erişebildikleri miktarınca vasiyyet etmeleri vâcip olur. Kasten orucunu bozana ise kefarete vâcip olması evlevîyette kalır. Ölenin yerine onun malında tasarrufta bulunan velisinin fidye vermesi lâzım gelir. Fidyeye, miktarınca fitre gibidir ve orucun kazasına kudreti olup öldüğü için bunu yapamadığı zaman verilir. Eğer on günü kazaya kalır da, bunun beşini kazaya kudreti oldu ise, sadece beş günlük fidye verir. Fidyeye, vasiyyetinin üçte birinden verilir. Fakat, bu, mirasçısı olduğuna göredir. Aksi takdirde bütün malından verilir. Kuhistânî.

İZAH

«Erişebildikleri miktarınca...» sözünden, oruç yasak edilen günleri istisna etmek gerekir. Zira ileride göreceğiz ki, o günlerde vâcip orucun edası caiz değildir. Kuhistânî. Ama şöyle denilebilir: İstisnaya hacet yoktur. Çünkü o kimse bu günlerde

şer'an kazaya kaadir değildir. Bilâkis o günlerde sefer ve hastalık günlerinden daha âcizdir. Çünkü sefer ve hastalık günlerinde oruç tutmuş olsa geçerli sayılır; yasak günlerde tutarsa geçersizdir. Rahmetî.

«Kasten orucunu bozana ise kefarete vâcip olması evleviyette kalır.»

Bu ifade Kuhistânî'nin sözüne reddiyedir. O, "özürle kayıtlamak, geçersizliği ifade eder" demiştir. Lakin bundan sonra Müstesfâ'nın baş tarafında, geçerli olacağına delâlet eden sözler söylemiştir.

Ben derim ki: Evlâ olmasının vechi şudur: Bir özürden dolayı orucunu bozarsa, üzerine vasiyyet vâcip oluyor; boş bırakılmıyor; özrü yokken elbette evleviyetle vâcip olur. Rahmetî diyor ki: "Bunun kaza edebileceği bir zamana erişmesi de şart değildir. Çünkü eda etmesi elinde idi. O bunu özürsüz elinden kaçırdı."

«Velisinin fidye vermesi lâzım gelir.» Vasiyyeti varsa, malının üçte birinden fidye vermesi velisine vâcip olur. Vasiyyeti yoksa vâcip değil sadece caiz olur. Sirâc sahibi diyor ki: "Zekât da buna kıyas edilir ve vasiyyet etmedikçe mirasçının onun namına zekât vermesi lâzım gelmez. Meğer ki mirasçı kendinden teberru ede!"

«Fidye, miktarca fitre gibidir.» Teşbih, miktar yönündendir. Çünkü burada temlik şart değildir; sadece ibâha (yani mübah kılmak) kâfidir. Fitrede böyle değildir. (Onda temlik şarttır.) Keza fidye, cins ve kıymetinin verilmesi caiz olması yönünden de fitre gibidir. Kuhistânî diyor ki: "Sözünün mutlak olması, bir fakire toptan vermesinin caiz olduğunu gösteriyor. Sayı ve miktar şart koşmamıştır. Lâkin fakire, yarım sâ'dan az verirse sayılmaz. Bununla fetva verilir." Yani yukarıda geçtiği vecihle, bir kavle göre fitre bunun hilâfıdır.

«Eğer on günü kazaya kalır...» cümlesi, "erişebildikleri miktarınca" sözü üzerine tefrî edilen bir meseledir. Zira o cümlede Şârih, sadece yetiştiği günler için fidye vereceğine, yetişemediği günler için fidye lâzım gelmediğine işaret ediyor. Bir de Tahâvî'nin "Bu söz İmam Muhammed'indir. Şeyhayn'a göre bir gün oruca kaadir oldu mu bütün ayın fidyesini vasiyyet

ve bunu yerine getirmek vâcip olur." şeklindeki ifadesini redde, işaret etmektedir. Zira hilâf yalnız nezir hakkındadır. Nitekim beyanı bu bâbın sonunda gelecektir. Burada ise yalnız kudretine göre vâcip olduğunda hilâf yoktur. Nitekim Hidâye ve diğer kitaplarda buna tembih olunmuştur.

«Fidye vasiyyetin üçte birinden verilir.» Yani ölenin techîzü tekfininden ve kul borçlarını ödedikten sonra, malının üçte birinden verilir. Şayet fidye üçte birden çok tutarsa, ancak mirasçının rızası ile verilebilir.

«Fakat bu...» Yani yalnız üçte birden vermek, mirasçısı olup da fazla verilmesine razı olmadığına göredir.

«Aksi takdirde» yani mirasçısı olmaz da fidye bütün malı kaplarsa bütününden verilir. Çünkü fazlasını vermemek, mirasçının hakkı içindi. Mirasçı olmayınca, vermemek de olmaz. Nitekim mirasçı bulunur da razı olursa verilir. Keza karı-kocadan biri gibi red sahiplerinden olmayan mirasçısı bulunursa, hakkını aldıktan sonra fazlası fidyeye verilir. Nitekim kitabın sonunda gelecektir inşaallah!

METİN

Vasiyyet etmez de velisi kendinden teberruda bulunursa, inşaallah caiz olur. Sevabı da velinindir. İhtiyâr. Ölen namına veli oruç tutar veya namaz kılarsa caiz olmaz. Çünkü Nesâî'nin tahrîc ettiği bir hadiste, "Hiçbir kimse başkası namına oruç tutamaz; ve hiçbir kimse başkası namına namaz kılamaz; lâkin onun yerine velisi yiyecek verir." buyrulmuştur.

İZAH

«Caiz olur.» sözü ile, fidye yerini tutacak sadaka olduğunu kastederek ne âla! Fakat bundan kusur işlemekte ısrar ede ede ölen o kimsenin vasiyyet vâcibinin sükutu kastedilirse bir mânâsı kalmaz. Bu hususta rivayet edilen haberle; te'vîl edilmişlerdir. Bunu Müctebâ'dan naklen İsmail söylemişti.

Ben derim ki: Üzerinde geciktirme günahı kalsa da, bu cevazdan âhirette o kimseden oruç mesuliyetinin düşmesini istemeye bir mânî yoktur. Nasıl ki borcu olup da ölünceye kadar uzatır da onun namına vasisi veya başka biri ödese mesuliyetten kurtulur. Şârih'in bu cevazı Allah'ın dilemesine bağlaması da bunu te'yîd eder. Keza Musannıf'ın, başkaları gibi

"Onun namına veli oruç tutar veya namaz kılsa caiz olmaz." demesi de öyledir. Çünkü bu sözün mânâsı, ölen kimse namına kaza caiz değildir; demektir. Aksi takdirde oruç ve namazın sevabını ölene bağışlamak caizdir. Bundan anlaşılır ki "caiz olur" sözü, "ölenin borcu namına caiz olur" mânâsıdır. Tâ ki mukabele güzel olsun!

«İnşaallah.» kelimesi, bazılarına göre caiz olmaya değil, diğer ibadetlerde olduğu gibi kabule râcî'dir. Fakat bu doğru değildir. İmam Muhammed (r.) şeyh-i fâninin (geçkin ihtiyarın) fidyesi meselesinde kesin hüküm vermiş; fakat ona ilhak edilenler hakkında "inşaallah" diyerek hükmü Allah'ın dilemesine bağlamıştır. Meselâ özürden veya başka sebepten dolayı bir kimse oruç tutmaz da pîr-i fâni olursa, onun hakkında inşaallah fidyeye yeter" demiştir. Keza bir kimse özür sebebi ile ramazan orucunu tutmaz da kazasını ihmal ederek ölürse, onun hakkında da "inşaallah" tabirini kullanmıştır. Çünkü bu hususta Etkaanî'nin de dediği gibi nâs yoktur. Yine bundan dolayı İmam Muhammed namaz fidyesi hakkında "inşaallah" tabirini kullanmıştır.

Fetih sahibi şunları söylemiştir: «Ulemanın istihsanı ile namaz da oruç gibidir. Bunun vechi şudur; Oruçla yiyecek vermek arasında şer'an benzerlik sabit olmuştur. Namazla oruç arasında da benzerlik sabittir. Bir şeyin denginin dengi, o şeyin dengi olabilir. Bu takdirde yiyecek vermek (fakir doyurmak) vâcip olur. Denklik olmadığı takdir edilirse, yiyecek vermek vâcip olmaz. Fakat ihtiyat vâciptir demektir. Eğer vâki denkliğin sübutu ise maksat hasıl oldu demektir. Yani borç sâkit olmuştur. Vâki bunun aksi ise, yeni bir hayır işlenmiş olur ki, günahları gidermeye elverişlidir. Onun için İmam Muhammed bu hususta kesin hüküm vermeyip "Kâfi gelir inşaallah" demiştir. Nitekim mirasçının fakir doyurmak sureti ile yaptığı teberru hakkında da aynı sözü söylemiştir. Ölenin orucu için fidyeye verilmesini vasiyyet etmesi bunun hilâfıdır. Onun hakkında "kâfidir" diye kesin söylemiştir.»

«Sevabı da velinindir. İhtiyâr»

Ben derim ki: Benim İhtiyâr'da gördüğüm şöyledir: "Vasiyet etmezse, mirasçılara yiyecek vermek vâcip olmaz. Çünkü bu bir

ibadettir. Onun emri olmaksızın ödenmez. Ama öderlerse caiz olur. Onun için de sevap olur." Şüphesiz ki buradaki "onun" zamiri, ölene aittir. Anlaşılan budur. Çünkü vasi ancak ölen için tasadduk etmiştir. Kendisi için bir şey yapmamıştır. Binaenaleyh sevabı da ölenin olur. Zira Hidâye'de açıklandığına göre namaz, oruç, sadaka veya başka bir şey olsun, insan, amelinin sevabını başkasına bağışlayabilir. Nitekim başkası namına hac bahsinde gelecektir. Biz bu hususta cenazeler bahsinde şehit bâbından az önce söz etmiştik. Oraya müracaatla bunu hatırla! Evet, orada demiştik ki: Bir kimse başkası namına tasadduk ederse, ecrinden bir şey eksilmez.

«Nesâî'nin tahrîc ettiği» hadis İbn-i Abbâs'a mevkuftur. Fakat Buhârî ile Müslim'de yine İbn-i Abbâs'tan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: «Peygamber (s.a.v.)'e bir adam gelerek; "Annem, üzerinde bir ay oruç borcu olduğu halde öldü. Onun namına bunu ben kaza edebilir miyim?" dedi. Rasulullah (s.a.v.) "Annenin borcu olsa onun namına ödermiydin?" diye sordu. Adam, "evet" dedi. "O halde Allah borcu ödemeye daha lâyıktır." buyurdular.» Fakat bu hadis mensuhtur. Çünkü ravînin rivayetine aykırı fetva vermesi, nesheden hadisi rivayeti gibidir. İmam Mâlik, "Ben Medine'de Sahabe ve Tâbiîn'den hiçbirinin başkası namına oruç tutmayı, namaz kılmayı emrettiğini işitmedim." demiştir. Bu da neshi te'yîd etmektedir ki, şariat böyle karar kılmıştır. Tamamı Fetih'te ve Nikâye Şerhi'ndedir.

METİN

Keza velisi ölen namına, köle âzâdı değil de, yiyecek ve elbise olarak yemin veya kâtil kefareti teberru ederse caiz olur. Köle âzâd etse olmaz; çünkü bundan ölenin rızası olmadan ona velâ (hükmen yakınlık) ilzâmı vardır.

İZAH

«Yemin veya kâtil kefareti teberru ederse caiz olur.» Zeylâî, Dürer, Bahır ve Nehir'de böyle denilmiştir. Şurunbulâliyye sahibi şöyle diyor: «Ben derim ki: Mirasçının kâtil kefaretinde hiçbir teberruu sahih değildir, Çünkü onda baştan vâcip olan, mü'min bir köle âzâdıdır. Zeylâî'nin dediği gibi mirasçının onun namına köle âzâd etmesi sahih değildir. Burada oruç âzâd etmenin bedelidir. Âzâdda fidye sahih değildir. Nitekim gelecektir. Kâtil

kefaretinde yiyecek ve elbise yoktur. Binaenaleyh bunlarda kâtil kefareтини yemin kefareatine ortak etmek hatadır.» Azmiyye'de de buna benzer sözler vardır. AIIâme Aksarayî - Ebussuûd'un da Miskin Hâşiyesi'nde naklettiği gibi - buna şöyle cevap vermiştir: "Bu zevâtın kâtilden muradları, av öldürmektir. İnsan öldürmek değildir. Zira onda yiyecek verme yoktur."

Ben derim ki: Buna da şöyle itiraz edilebilir: Av öldürmede oruç asıl değildir; o bedeldir. Çünkü orada vâcip olan avın kıymeti ile Harem'de kesilecek bir hedy kurbanı satın almak yahut her fakire yarım sâ' (520 dirhem) yiyecek zahîre tasadduk etmek yahut her yarım sâ' için bir gün oruç tutmaktır. Anla! Yine derim ki: Bazen hayatta iken verilen fidye ile öldükten sonra verilen fidye arasında fark yapılır. Buna delil, Neseî'nin Kâfî'sindeki şu ifadedir: "Üzerinde yemin veya kâtil kefareti olan bir fakir oruç tutmaktan âciz kalırsa fidye caiz olmaz; bu kurban kesmekten ve oruç tutmaktan âciz kalan temettü hacısı gibidir. Çünkü burada oruç bedeldir. Bedelin bedeli olmaz. O kimse ölür de kefaret verilmesini vasiyet ederse, malının üçte birinden sahih olur. Giyecek ve yiyecekte teberra sahihtir. Çünkü vasiyet olmaksızın köle âzâdı ölene velâ ilzâm etmektir. Giyecek ve yiyecekte ise ilzâm yoktur." Görülüyor ki, "ölür de kefaret verilmesini vasiyet ederse sahih olur." sözü, adı geçen fark hususunda açıktır. Aşağıda gelecek olan "başkasına bedel olan oruç için fidye vermek sahih değildir" ifadesi bununla tahsis edilmiş olur. Sonra Neseî'nin, "ölür de kefaret verilmesini vasiyet ederse" «sözü, hem yemin, hem de kâtil kefareatine şâmilidir. Zira köle âzâdını vasiyet etmek sahihtir; teberraunu vasiyet böyle değildir. Onun için teberuun sahih olmasını giyecek ve yiyeceklerle' kayıtlamış; burada köle âzâdının sahih olmadığını ise açıkfade etmiştir. Bu, teberrudan yalnız yemin kefareti kastetildiğine açık bir karînedir. Zira kâtil kefaretinde giyecek ve yiyecek yoktur.

Kâfî'nin sözünün hulâsası şudur: Yemin ve kâtil kefaretinde olduğu gibi, başkasına bedel orucu tutmaktan âciz kalan kimse, kendi hayatında şeyh-i fânî olarak kendi fidyesini verse, her iki kefarette sahih olmaz. Ama fidye verilmesini vasiyet ederse, ikisinde de sahih olur. Onun namına velisi teberruda bulunursa,

kâtil kefaretinde sahih olmaz. Çünkü onda vâcip olan köle âzâdıdır; bunu teberru sahih değildir. Yemin kefaretinde sahih olur. Lâkin yalnız giyecek ve yiyecekte sahihtir. Arz ettiğimiz sebepten köle âzâdında sahih değildir. Bu makamı böyle anlamak gerekir. Bunu ganimet bil! Zira burada birçok büyüklerin ayakları kaymıştır.

«Çünkü bunda ölenin rızası olmadan ona velâ ilzâmı vardır.» Yani velâ, nesep hısımlığı gibi bir yakınlıktır. Şu da var ki bu hâlis bir menfaat değildir. Çünkü mevtâ, âzâd ettîği kölenin âkilesi olur. (Akrabası ki hata yolu ile öldürülen kimsenin diyetini öder.) Keza öldükten sonra asabeleri de öyledir. Buna Hidâye'nin yukarıda geçen "Bir insan amelinin sevabını başkasına bağışlayabilir." ifadesi ile tiraz edip "bu ifade köle âzâdına da şâmilidir" denilemez. Çünkü burada murad, onu ölen namına, onun orucuna bedel âzâd etmektir. Kölesini âzâd edip, sevabını ölene bağışlamak bunun hilâfıdır. Zira âzâd asaleten kendi namına olduğu gibi, velâ da kendinin olur. Ölene yalnız sevabını bağışlamıştır.

Ölen namına giyecek ve yiyecek teberru etmesi de bunun hilâfıdır. Zira ilzam olmadığı için niyabet yolu ile bu sahihtir.

METİN

Her namazın - velev vitir olsun. Nitekim geçmiş namazların kazası bahsinde geçmişti - fidyesi mezhebe göre bir günün orucu gibidir. Fitre de öyledir. Vâcip olan itikaf için ölen namına her gün bir fitre gibi yiyecek tasadduk eder. Valvalciyye.

Hâsılı ibadet bedenî ise, vasi ölen namına her vâcip için fitre gibi tasaddukta bulunur. Zekât gibi mâlî ise, onun namına vâcip miktarını verir. Hacc gibi mürekkep ibadetse, ölenin malından onun namına haccedecek bir adam gönderir. Bahır. Oruçtan âciz olan pîr-i fânî, tutmayabilir. Ayın başında bile olsa vâcip olarak fidye verir; müteaddit fakir şart değildir. Zengin ise fitre gibi vâcip olur. Değilse Allah'tan istiğfar eder.

İZAH

«Namazların kazası bahsinde geçmişti.» Ölenin malı yoksa yahut malının üçte biri borcuna yetmezse ne yapılacağını, fidyenin nasıl verileceğini orada görmüştük. "Mezhebe göre" bir namazın fidyesi bir günün orucu gibidir. Vaktiyle Muhammed b.

Mukâtil'in, "Her günün namazları için o günün orucunda olduğu gibi yarım sâ' buğday verir." dediği rivayet olunmuşsa da, sonra bu sözden dönmüş ve, "Her farz namaz bir gün oruç gibidir." demiştir. Sahih olan da budur. Sirâc.

«Fitre de öyledir.» Yani bütün ayın fitresi bir günün orucu gibidir. Bu söze itirazla, "Bu hüküm evvelce fitre gibidir. demesinden anlaşılmıştı." denilebilir. Ama teşbihin teberra meselesine ait olması da mümkündür. Halebî, "Fitre de böyledir, demesi, onu da veli ölenin vasiyeti üzerine çıkarır mânâsınadır." diyor.

«Her gün bir fitre yiyecek tasadduk eder.» Yani vasiyeti varsa, malının üçte birinden vermesi lâzımdır. Vasiyeti yoksa vermesi lâzım değil, caizdir. Ondan sonrakiler hakkında da hüküm budur. Kuhistânî'de beyan edildiğine göre, mirasçının ölen namına verdiği zekât ve kefarette yaptığı hacc da hilâfsız geçerlidir. Yani vasiyeti olmasa bile kâfidir demek istiyor. Nitekim sözünden bu anlaşılıyor. Biz zekâtı Şârih'ten önce Sirâc'dan nakletmiştik. Hacca gelince: Hacc bahsinde Fetih'ten naklen "Hacc ise, yapan kimse namına olur. Ölene yalnız sevabı vardır." diyeceği içindir. Bu sözün muktezası, onun namına birini hacca göndermektir. Kefaret meselesi kitabımızın metninde geçti.

«Pîr-i fânî oruç tutmayabilir.» Bundan murad, kuvveti kalmayan yahut ölümü yaklaşan geçkin ihtiyardır. Onun için fukaha onu, "ölünceye kadar her gün noksanlaşan" diye tarif etmişlerdir. Nehir. Bu tarifi benzeri de Kirmânî'den naklen Kuhistânî'dedir. Orada, "Hastanın iyileşmesinden tamamen ümit kesilirse, hastalığının her günü için fidye vermek icabeder." denilmiştir. Bahîr'in şu sözü de öyledir: "Bir kimse ebedî oruç tutmayı nezreder de, geçim derdi ile uğraşırken oruçtan zayıf düşerse, tutmayıp fidye vermesi caizdir. Çünkü kaza edemeyeceğini kesinlikle anlamıştır."

«Oruçtan âciz» ifadesinden murad, devamlı âcizdir. Nitekim gelecektir. Ama sıcağın şiddetinden oruca tahammül edemiyorsa, bırakıp kışın kaza eder. Fetih.

«Vâcib olarak fidye verir.» Çünkü özrü geçici değildir ki kazaya kalsın da "fidye vâcib olsun. Nehir. Sonra Kenz'in "o

fidye verir" demesi, başkasına fidye olmadığına işaret içindir. Zira hastalık ve yolculuk gibi şeyler geçicidirler; onlarda kaza vâciptir. Ölmekle âciz kalınca, fidye vasiyet etmesi icabeder.

«Aydın başında bile olsa» yani ayın başında vermekle sonunda vermek arasında muhayyer bırakılır. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«Müteaddit fakir şart değildir.» Yani yemin kefareti gibi şeylerin hilâfıdır. Çünkü yemin kefaretinin müteaddit kimselere verileceği nâssan bildirilmiştir. Burada iki günlük fidye için bir fakire bir sâ' (1040 dirhem) verse caiz olur. Lâkin Bahır'da Kinye'den naklen bu hususta imam Ebû Yusuf'tan iki rivayet olduğu; Ebû Hanife'ye göre yemin kefaretindeki gibi burada da caiz olmadığı bildirilmiştir. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, bir gün için yarım sâ' (520dirhem) buğdayı birkaç fakire vermek caizdir. Hasan, "Biz bununla amel ederiz." demiştir. Bunun benzeri Kuhistânî'de de vardır.

«Değilse Allah'tan istiğfar eder.» Bu cümleyi Fetih ve Bahır sahipleri, ebedî nezirde bulunup da geçim derdi ile oruç tutamazsa, meselesinin arkasından zikretmişlerdir. Zâhire bakılırsa bu oraya râcîdir; üst tarafındaki pîr-i fânî meselesine râcî değildir. Çünkü o kimse bir vecihle kusur etmemiştir. Nezreden öyle değildir; o geçim derdi ile oruç tutamamakla çok defa bir nevi kusur eder. Velez ki geçim derdi ile uğraşması da vâcip olsun. Çünkü burada kendi çıkarını tercih etmiştir. Teemmül buyrula!

METİN

Bu, oruç bizzat asıl olup, edası ile mükellef bulunduğuna göredir. Yoksa yemin veya katil kefaretinin dolayısı oruç tutması lâzım gelir de tutamazsa fidye vermesi caiz olmaz. Zira burada oruç başkasının bedelidir. Oruç tutmaktan âciz kimse, yolcu olur da mukim olmadan ölürse, vasiyet etmesi lâzım değildir. Ne zaman imkân bulursa kaza eder. Çünkü aczin devamı halef olmanın şartıdır. Acaba fidyede mübah kılmak kâfi midir? Bu hususta iki kavil vardır. Meşhur olana göre, evet kâfidir. Kemâl bu kavle itimat etmiştir.

Kasten başladığı bir nafiye tamamlamak edaen ve kazaen lâzımdır. Nitekim namaz bahsinde geçmişti. Zan üzerine başlar

da hemen orucunu bozarsa kaza gerekmez. Ama bir müddet geçtikten sonra bozarsa kaza gerekir. Çünkü o müddetin geçmesi ile sanki üzerinden bu müddette geçen oruca niyet etmiş gibi olur. Tecnîs ve Müctebâ. Yani başladığını tamamlaması icabeder. Bozulursa - velev hayız ârız olmakla bozulsun - esah kavle göre kaza vâcib olur.

İZAH

«Bu» yani pîr-i fânîye ve benzerine fidyenin vâcib olması, "bizzat asıl olan" ramazan orucu, kazası ve nezir orucu gibi yerlerdedir. Nitekim ebediyyen oruç tutmayı nezreden hakkında geçmişti. Keza muayyen bir oruç nezreder de pîr-i fânî oluncaya kadar tutmazsa fidyeye vermesi caiz olur. Bahır.

«Yoksa yemin veya kâtil ilh...» cümlesi "bizzat asıl olan" ifadesinin mefhumu üzerine bir tefrîd. Yemin veya kâtil kefareti diye kayıtlaması, zihar kefareti ile fakirlikten dolayı köle azad edemeyip oruç da tutmamaktan ve ihtiyarlıktan dolayı oruç tutmamaktan ihtiraz içindir. Böylesi 60 fakir doyurabilir. Çünkü bu, nâssın beyanı ile orucun bedeli olmuştur. Yemin kefaretinde yiyecek vermek, orucun bedeli değil, bilâkis oruç onun bedelidir. Sirâc. Hâniyye'den naklen Bahır'da ve Gayetü'l-Beyân'da şöyle denilmektedir: "Keza ihramlı iken bir rahatsızlıktan dolayı başını tıraş eder de kesecek kurban ve altı fakire dağıtacak üç sâ' buğday bulamazsa, kendisi oruç tutamayacak pîr-i fânî olduğu takdirde, oruç yerine fakirdoyurması caiz olmaz; çünkü bedeldir."

«Fidyeye vermesi caiz olmaz.» Yani sağlığında veremez. Ama verilmesini vasiyet ederse iş değişir. Nitekim yukarıda izahı geçti.

«Vasiyet etmesi lâzım değildir.» Bu cümleyi şârihler "vâcib olmadığı söylenir" şeklinde ifade etmişlerdir. Çünkü pîr-i fânî, hafifletme hususunda başkalarına benzemez; güçleştirme hususunda değildir. Bahır'da beyan edildiğine göre evlâ olan, bu cümleyi kesin söylemektir. Zira 'vâcib' mânâsı fukahânın "Yolcu başka günlere erişmeden ölürse bir şey lâzım gelmez." sözünden anlaşılmaktadır. Herhalde mezhep âlimlerinin sözlerinde açık olmadığı için, kesin söylememiş olacaklar.

«Çünkü aczin devamı» Yani oruçta aczin devamı fidyenin

onun yerini tutması için şarttır. Bahır sahibi diyor ki: "Oruçta diye kayıtlamamız, teyemmümlüyü çıkarmak içindir.

Teyemmümlü suyu bulduğu vakit teyemmümle kıldığı namaz bâtil olmaz. Çünkü teyemmümün halef olması için, şart sadece suyu kullanmaktan âciz kalmaktır; devam kaydı yoktur. Ayların, iddet hususunda kur'ların halefi olması için dahi hayızdan kesilme yaşı ile birlikte kanın kesilmesi şarttır; devamı şart değildir. Hatta hayız bahsinde beyan ettiğimiz vecihle kanın tekrar gelmesi ile geçmiş nikâhlar bâtil olmaz."

«Meşhur olana göre evet kâfidir.» Çünkü "it'âm" yani "yiyecek verme" lâfzı ile rivayet edilen sözlerde ibâha ve temlik caizdir. "Eda" ve "vermek" sözleri ile rivayet edilenler bunun hilâfıdır: Bunlar temlik, ifade ederler. Nitekim Muzmerât ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Kuhistânî.

«Hemen orucunu bozarsa kaza gerekmez.» Buna şöyle itiraz edilir: Bir kimse kaza orucuna gündüzleyin niyet etse nâfile tutmuş olur. Ama bozarsa kazası lâzım gelir. Nitekim baştan oruca niyet etse kaza gerekir. Bu itirazın cevabı, metinde Musânnıf'ın "yevm-i şekte oruç tutulmaz" dediği yerden az önce geçmiştir.

Tecnîs'in ibaresi şudur: "Bir kimse üzerine farz zannı ile oruca niyet eder de, sonra farz olmadığı anlaşılırsa, o anda bozmayıp bir müddet sonra bozduğu takdirde kazası lâzım gelir. Çünkü üzerinden bir müddet geçince sanki bu saatte niyetlenmiş gibi olur. Bu iş zevâlden önce olursa nâfile oruca başlamış sayılır ve üzerine vâcip olur."

«Velev hayız ârız olmakla bozulsun.» Yani kaza vâcip olmak için, kasten bozmakla kasıtsız bozulması arasında fark yoktur. İki rivayetin esah olanı budur. Nihâye'de de böyledir. Bu söz Fetih'deki "hilâf yoktur" naklini zedeler.

«Kaza vâcip olur.» Yani aşağıda zikredeceğimiz beş günün dışında kaza vâcip olur.

METİN

Ancak iki bayramla teşrik günlerinde bozması müstesnadır. Onlarda eda ve kaza lazımgelmez. Çünkü mücerret başlamakla oruçlu sayılır: ve yasak edilen bir şeyi irtikâp etmiş olur. Namaza gelince: Secdeye varmadıkça namazda sayılmaz. Delili,

yemin meselesidir. Bir rivayete göre nâfile oruca başlayan, özürsüz onu bozamaz. Sahih olan budur. Diğer rivayete göre kaza niyeti şartıyla bozması helâl olur. Kemâl, Tâcüşşeria ve Sadruşşeria, Vikâye'de ve şerhinde bu rivayeti benimsemişlerdir.

İZAH

«Yasak bir şeyi irtikâp etmiş olur.» Binaenaleyh korunması değil, bilâkis bozulması vâcip olur. Kazanın vâcip olması, korunmanın vâcip olmasına dayanır. Bu oruç edaen vâcip olmadığı gibi kazaen de vâcip değildir. Bu günlerde oruç tutmayı nezretmesi bunun hilâfıdır. Çünkü bu oruç ona lâzım olur; onu başka günlerde kaza eder. Zira bizzat nezirle yasak olan bir şeyi irtikâp etmiş olmaz. Sadece Allah Teâlâ'ya ibadeti iltizam etmiştir. Günah fiille olur. Binaenaleyh günah başlamanın zaruretlerindendir; başlamayı icabetmenin zaruretlerinden değildir.» Minah. Ziyade ile, T.

«Namaza gelince:» ifadesi, mukadder bir sualin cevabıdır. Hâsılı şudur: Mekruh vakitlerde namazın da bu günlerdeki oruç gibi başlamakla vâcip olmaması gerekir. Cevap: Biz bu kıyası kabul etmiyoruz. Çünkü namaz kılan, sırf başlamakla günaha girmiş sayılmaz; hattâ secdeye varmadıkça günaha girmemiş sayılır. Buna delil, namaz kılmamak için yemin eden bir kimsenin secdeye gitmedikçe yeminini bozmuş sayılmamasıdır. Bu günlerde oruç tutmak bunun hilâfıdır. Oruca mücerret başlamakla o kimse günaha girmiş olur. Minah. Yine Minah'ta beyan edildiğine göre, ulema mücerret niyetle o kimseyi oruca başlamış saymışlardır. Hattâ o anda bozsa kazası lâzım gelir. Şu halde günah, mücerret başlamakla tahakkuk ediyor demektir. Yemin meselesi ise örfe istinat eder. T.

Ben derim ki: Başlamanın sahih olması, birçok şeylerden meydana gelen mürekkebin tahakkukunu gerektirmez. Ulemanın açıkladıklarına göre, isimde mürekkebin bazen cüzü bütünü gibi olur. Su böyledir. Bazen de cüzü bütünü gibi olmaz; hayvan gibi. Oruç birinci kısımdandır. Çünkü o, birtakım şeylerden kendini tutmaktan ibarettir ki, bunların hepsinin hakikati birleşik olup, her birine oruç denir. Namaz böyle değildir. Onun cüzleri olan kıyam, kıraat, rükû, secde ve oturuşun her birine namaz denilmez. Bunlar bir arada

bulunacaklardır ki namaz adı verilsin. Bu da secde ile meydana gelir. Bundan önce yapılanlar, sadece bir taattır. Ondan sonrasının iki ciheti vardır... Bu yerin tam izahı Telvîh'in nehi bahsinin başında aranmalıdır. Yemin meselesini örfe bina etmeye gelince: Bu iş bu hususta örf bulunduğunu isbata muhtaçtır.

«Sahih olan budur.» Minah ve diğer kitaplarda beyan edildiğine göre, zâhir rivayet de budur. Binaenaleyh onu "bir rivayette" diyerek belirsiz ifade etmek güzel değildir. Çünkübilinmeyen bir şey olduğunu gösterir. İbarenin hakkı evvelâ zâhir rivayeti naklederek, sonra "ancak bir rivayette şöyledir" demektir. Nasıl ki Kenz sahibi öyle yapmış; "Bir rivayete göre nâfile oruç tutan özürsüz orucunu bozabilir." diyerek, zâhir rivayetin başka olduğunu ifade etmiştir. Rahmetî.

Kemal bu rivayetî benimsemiş ve «Bu rivayetin delilleri daha çok ve bu kavil daha güzeldir.» demiştir.

Tâcüşşeria, Sadruşşeria'nın dedesidir. "Vikâye'de ve şerhinde bu rivayeti benimsemişlerdir." ifadesinde leffü neşri mürettep vardır. Vikâye Tâcüşşeria'nındır. Onu Sadruşşeria kısaltarak "Nikâyetü'l-Vikâye" adını vermiş; sonra onu şerh etmiştir. Demek ki Vikaye Onun değil, dedesinin eseridir. Şerh Nikâye Şerhi de olsa Vikâye'nin kısaltılmışı olduğu için Onun şerhi denilmek sahih olur. Sonra Şârih bu ibarede Nehir sahibine tâbi olmuştur. Kendisine şöyle itiraz edilmiştir: «Vikâye ve şerhine nisbet ettiği söz onlarda bulunamamıştır. Vikâye'de olan şudur: "Bir rivayete göre özürsüz orucunu bozamaz:" Şerhinde de, "Yani nâfile oruca başlarsa, özürsüz bozması caiz değildir. Çünkü bu ameli iptal etmektir. Diğer rivayete göre caizdir. Çünkü kaza onun halefidir." denilmiştir.»

Ben derim ki: Buna şöyle cevap verilebilir: Musannıf'ın "bir rivayette" demesinden, ekseri rivayetlerin bunun hilâfına olduğu; bunun sâzz bir rivayet olduğu; muhtar olan, bunun hilâfı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu söz bu söylediklerimizi anlatır. Kendince muhtar rivayet o olsa idi, kesin söyler, "bir rivayete göre" demezdi. Bu hususta Sadruş-şeria da Nikâye'de ona tâbi olduğu şerhte dahi sözünü akbul ettiği ve hiçbir tenkitte bulunmadığı için Onun da bunu seçtiği anlaşılmıştır.

METİN

Ziyafet, eğer sahibi mücerret orada bulunmaya razı olacak kimselerden değil de orucu bozmamaktan üzülecekse, hem veren, hem verilen için Özürdür. Böylelerden değilse özür değildir: Mezhebin sahih kavli budur. Zahirîyye. Bir adam oruçlu biri üzerine yemin ederek "orucunu bozmazsam karım boş olsun" derse, oruçlu da olsa kazaen orucunu bozar; mutemet kavle göre o kimseye yeminini bozdurmaz. Bazzâziye. Zahîre'den naklen Nehir'de ve başka kitaplarda beyan olunduğuna göre bu, zevâlden önce ise böyledir. Zevâlden sonra ise, ikindiye kadar yalnız ana babadan biri için orucunu bozar; ikindiden sonra bozamaz.

İZAH

«Ziyafet, hem veren, hem verilen için özürdür.» Vikaye şerhinden naklen Bahîr'da böyle denilmiştir. Bunu Kuhistânî dahi nakletmiş; sonra «Lâkin "ziyafet veren" rivayeti bulunamamıştır.» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin bu rivayeti Dürer sahibi de kesin olarak ifade etmiştir. Selmân-ı Fârisî(r.a.) kıssası da buna şahittir. (Kıssa şudur: Buhârî'nin tahrîc ettiği bir hadiste' buyruluyor ki: Peygamber (s.a.v,) Selmân'la Ebû'd-Derdâ arasında kardeşlik tesis etti de, Selmân Ebû'd-Derdâ'ı ziyaret etti. Ve Ümmü Derdâ'ı dağınık bir halde görerek "Halin nedir?" diye sordu. Kadın "Kardeşin Ebû'd-Derda'ın dünyaya ihtiyacı yok!" diye cevap verdi. Derken Ebû'd-Derdâ geldi ve Ona yemek yaptı. Sonra, "Buyur ye! Zira ben oruçluyum!" dedi. Selmân "Sen yemedikçe ben de yemem!" dedi. Bunun üzerine o da yedi. Bu hadiste şu cümle de vardır: "Sonra Peygamber (s.a.v.)'e gelerek bunu anlattı. O da ' Selman doğru iş yapmış! ' buyurdu.")

«Eğer sahibi» yani ziyafetin sahibi ve keza misafir yalnız yemekten hoşlanmayıp beraber yemeye ısrar edeceklerdense orucunu bozar, Rahmetî.

«Mezhebin sahih kavli budur.» Bazıları "Zevâlden önce ise özürdür;

sonra ise özür olamaz." demiş; birtakımları da kaza etmek için kendine güvenirse, din kardeşinden üzüntüyü gidermek için orucunu bozacağını; güvenemezse bozmasının caiz

olmayacağını söylemişlerdir. şemsüleimme Hulvânî "Bu kavi bu bâbta söylenenlerin en güzelidir. Yemin meselesinde de cevap bu tafsile göre verilmek icabeder." demiştir. Bahır.

Ben derim ki: Sahih kavli, bu son söylenenle kayıtlamak taayyün eder. Zira şüphesiz kaza için kendine güvenemezse, arkadaşını düşünmekten önce kendini günaha girmekten menetmesi evlâdır. Şârih aşağıdaki "zevalden önce ise ilh..." sözü ile, sahi kavlin diğr kaville dahi kayıtlanacağını ifade etmiştir. Bu suretle üç kavlin arası bulunmuş oluyor.

«Orucunu bozar.» Yani din kardeşinin üzüntüsünü gidermek için orucunu bozması mendup olur. "O kimseye yeminini bozdurmaz." cümlesinden anlaşılıyor ki orucunu bozmazsa yemin bozulur. Mücerret "bozdu" demekle, yemininde durmuş sayılmaz. Yemini ister "talâk üzerime şart olsun" diyerek ta'lîk yapsın; isterse "Vallâhi mutlaka orucunu bozacaksın!" şeklinde yapsın fark etmez. Ulemanın açıkladıkları tafsile ve mâlik olduğu şeyle mâlik olmadığının arasındaki farka gelince: Bu "onun şöyle yapmasına müsaade etmem!" dediği zamandır. Nasıl ki "Filanın bu haneye girmesine müsaade etmem!" diye yemin ettiği zaman böyledir. Eğer o hane yemin edenin mülkü değilse, sözle menetmekle yemininde durmuş olur. Şayet ona mâlik olursa, yani onda tasarruf ederse, mutlaka fiilen menetmesi gerekir. Bunların her ikisinde yemin ilme yapılır. Hattâ bilmemiş olsa, mutlak surette yemini bozulmaz. Ama "Haneme girerse..." derse, bilsin bilmesin girmeye hamledilir; terk etsin etmesin birdir. Keza "Karımın haneme girmesine müsaade edersem" yahut "Filânın hanesine girmesine müsaade edersem..." sözleri ilme hamledilir. Eğer bilir de müsaade ederse yemini bozulur. Aksi takdirde, bozulmaz. "Eğer girerse..." derse, girmeye hamledilir. Nitekim Bahır ve diğr kitapların yeminler bahsine müracaat edenlere mâlûmdur. Evet, yeminler bahsinin sonunda Şârih'in ifadesinde, ulemanın açıkladıklarının hilâfını îhâm eden bir ibare görölmektedir. Nitekim orada izahı gelecektir inşaallah!

Bezzâziye'nin ibaresi şöyledir: "Nâfile ise orucunu bozar; kaza ise bozmaz. İtimat edilen kavi, her ikisinde bozup o kimseyi yemininden döndürmemektir." Nehir sahibi dahi bu meseleyi bu lâfızla nakletmiştir.

«Zahire'den naklen Nehir'de...» Ben derim ki: Zahîre sahibi ziyafet ve yemin meselelerini ve bunlar hususundaki kavilleri zikretmiş; sonra "Bütün bunlar orucu zevâlden evvel bozduğuna göredir ilh..." demiştir. Bundan anlaşılır ki, bu bütün kavillerde cârîdir; buna muhalif bir kavil yoktur. Böylece, söylediğimiz üç kavlin arası bulunmuş olur iddası te'yîd edilmiş demektir.

«Zevâlden önce ise böyledir.» Bu ibarenin ekseri kitaplarda bu şekilde görüldüğünü söylemiştik. Maksat "günün yarısından önce ise" demektir. Yahut iki kavilden birine göre zevâlden öncedir.

«İkindiye kadar bozar; ikindiden sonra bozamaz.» Bu gayeyi Nehir sahibi Sırâc'a nisbet etmiştir. Galiba vechi şu olacaktır: İftar vaktinin yaklaşması, beklemenin zararını kaldırır. "İkindiden sonra bozmaz."! sözünün zâhiri, gayenin dahil olduğunu gösteriyor; lâkin Sırâc sahibi "sonra bozmaz" dememiştir.

METİN

Eşbâh'ta şöyle denilmektedir: "Bir kimseyi dostlarından biri çağırırsa, ramazanın kazasından başka bir oruç tuttuğu takdirde bozması mekruh değildir. Kocasının izni olmaksızın kadın nâfile oruç tutamaz. Meğer ki kocasına bir zararı olmasın! Kocasını orucunu bozdurursa, kazası onun izniyle yahut ondan boşanıp ayrıldıktan sonra vâcip olur. Köle ve köle hükmünde olan bir kimse efendisinin izni olmadan oruç tutarsa, caiz olmaz. Orucunu bozdurursa onun izniyle yahut âzâd edildikten sonra kaza eder.

«Ramazanın kazasından başka bir oruçsa, bozması mekruh değildir.» Ramazanın kazası ise bozması mekruhtur. Çünkü bu oruç için ramazan hükmü vardır. Nitekim Zahîriyye'de bildirilmiştir. Şârih'in bunu söylemekle yetinmesine bakılırsa, kefâret ve nezir oruçlarını ziyafet özü ile bozmak mekruh değildir. Bu, îmam Ebû Yusuf'tan da rivayet edilmiştir. Lâkin O, ramazanın kazasını istisna etmemiştir. Kuhistânî kitabımızın metnindeki "nâfile orucu ziyafet özü ile bozar." ifadesini izah ederken, "Bu, sözde nâfile oruçtan başkasını bozmayacağına işaret vardır. Nitekim Muhî'te beyan edilmiştir. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre kaza, kefarete ve nezir oruçlarını bozar," demiştir.

Görüyorsun ki, ramazanın kazasını istisna etmemiştir. Öyle görünüyor ki, Musannıf Ebû Yusuf kavline göre hareket etmiştir. Ama ramazanın kazası orucunu istisna etmemesi gerekirdi. Bu satırlar biraz tasarrufla Eşbâh Şerhi Hamevî'den alınmıştır. T.

«Kocasının izni olmadan kadın nâfile oruç tutamaz.» Yani tutması mekruhtur. Nitekim Sirâc'da beyan edilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, kadın günahı gidermek için oruca başlamışken bozabilir; bu bir özürdür. Bu suretle bu meseleleri ne münasebetle burada zikrettiği anlaşılmaktadır. Düşün! Musannıf nâfileyi mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh aslı nâfile olup, bir sebeple vâcib olan oruca da şâmilidir. Onun için Bahır sahibi Kinye'den naklen şöyle demiştir: «Erkek karısını nâfile, nezir ve yemin oruçları gibi vücubu Allah tarafından değil de kadın tarafından gelen her oruçtan men edebilir. Köle de öyledir. Ancak karısına zihâr yaparsa kefarecini oruçla ödemesine mâni olamaz; çünkü buna kadının hakkı taalluk etmiştir.»

«Meğer ki kocasına bir zararı olmasın!» Meselâ kocası hasta veya yolcu yahut hacc veya umre için ihramlı olursa, karısının nâfile orucuna mâni olamaz. O menetse bile, kadın tutabilir. Çünkü onun menetmesi, hakkı olan cima içindi. Bu hallerde kadının orucunun ona bir zararı yoktur. Binaenaleyh mâni olmanın bir mânâsı kalmaz. Sirâc. Zahîriyye sahibi mutlak surette men edebileceğini söylemiş; Bahır sahibi de bunu daha münasip görmüştür; çünkü oruç kadını zayıflatır; velev ki o anda kocası cinsî münasebette bulunmasın. Nehir sahibi diyor ki: «Bence men edebilmesini zarara; men edememesini zarar bulunmamasına havale etmek daha iyidir. Zira kesinlikle mâlûmdur ki, bir gün oruç tutmak kadını zayıflatmaz. O halde cima'ına mâni olandan başka bir şey kalmaz, Bu ise kocasına zarardır. Kocası hasta veya yolcu olmakla zarar ortadan kalkarsa caiz olur.»

«Kocasını orucunu bozdurursa...» ifadesi, buna hakkı olduğunu gösterir. Nitekim geçmişti. Kölesi de öyledir. Bahır'da Hâniyye'den naklen şöyle denilmiştir; "Kadın kocasının izni olmadan nâfile hacc için ihrama girse, kocası ihramını bozdurabilir. Namazlar hakkında da öyledir."

«Boşanıp ayrıldıktan sonra kaza vacip olur.» Bu cümlelerin

mefhumu muhalifini alırsak, ric'î talâkta kaza vâcip değildir mânâsı anlaşılır. Şârih hidâd bahsinde yaptığı gibi, burada da ricat ümidi olup olmadığını söylese dahi iyi olurdu. T.

«Köle hükmünde olan»dan murad, câriye, müdebber köle ve câriye ile ümmü velettir. Bedâyi.

«Caiz olmaz...» Yani tutması mekruhtur. Hâniyye sahibi, "Ancak sahibi orada yoksa ve bundan ona bir zarar gelmeyecekse o zaman tutabilir," diyor. Yani "kadın gibidir" demek istiyor. Lâkin Muhît ve diğer kitaplarda zarar gelmese de tutamayacağı zikredilmiştir. Çünkü bunların gelirleri, sahiplerinin milkidir. Kadın öyle değildir. Onun getirdiği faydalar kocasının milki değildir; onun sadece cima hakkı vardır. Bahır sahibi bunu daha kabule yakıngörmüştür. Çünkü köle, farzlardan başka ibadetlerde hürriyet aslı üzerine kalmış değildir. Şârih çıraktan bahsetmemiştir. Sirâc'da deniliyor ki: "Şayet çırağın orucu, patronuna zarar verir. Meselâ hizmeti noksanlaşırsa, onun izni olmadan nâfile oruç tutamaz. Zarar vermezse tutabilir. Çünkü patronun hakkı menfaattadır. Menfaat eksilmezse menetmeye hakkı yoktur. Ama bir kimsenin kızı, anası ve kız kardeşi onun izni olmaksızın oruç tutabilirler. Çünkü onların menfaatlarında bir hakkı yoktur."

Beri derim ki: Anne ile babadan biri, çocuğunun hastalanacağından korkarak onu oruç tutmaktan men ederse, bozmaya yemin meselesinden alarak, itaat etmesi efdal olmak gerekir.

Kıyasın İstihsana Tercih Edildiği Yerlerden Biri

METİN

Bir yolcu oruç tutmamaya niyet ederse, veya niyet etmeden mukim olur da oruca vaktinde zevâlden önce niyet ederse, mutlak surette sahih olur. Bu iş ramazanda olursa, oruç o kimseye vâcip olur; çünkü onun hakkında ruhsatın sebebi kalmamıştır. Nitekim mukim bir kimse ramazanda yola çıkarsa, çıktığı günün orucunu tamamlar. Lâkin her ikisinde orucu bozarsa kefarete lazım gelmez. Zira evvelinde ve sonunda şüphe

vardır. Meğer ki unuttuğu bir şeyi almak için şehrine dönüp de orucunu bozsun. Bu takdirde kefarete lâzım gelir.

İZAH

«Veya niyet etmeden» demekle Şârih, Musannıf'ın "tutmamaya niyet ederse" sözünün bîr kayıt olmadığına işaret etmiştir. Bu söz yalnız şuna işarettir: Niyet zamanında bir şey yemeden orucu bozmaya niyet etmemiş olsa hüküm yine evleviyetle budur. Çünkü orucun zıddını niyet etmekle oruç bozulmazsa, böyle bir şey bulunmadığı vakit bozulmaması evleviyette kalır. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Bir de bozma niyetine itibar yoktur. Nitekim aşağıda gelecek "oruçlu bir kimse bozmaya niyet ederse..." sözü ile Musannıf bunu ifade etmiştir.

«Zevâlden önce» yani günün yarısından önce bir şey yemeden niyet ederse sahih olur. Çünkü sefer vücup ehliyetine ve oruca başlamaya zıt değildir. Bahır.

«Mutlak surette» yani nâfile olsun nezri muayyen veya ramazanın eda orucu olsun fark etmez. H. Bundan anlaşılıyor ki bunun yeri geceden niyet şart olmayan oruçtur. Şayet geceden niyet şart olan bir oruca niyet ederse nâfile olur. Nitekim bunu ifade eden söz geçmişti. T. Eğer "sahihi olur" sözü ile yalnız orucun sahih olduğu kastedilir de "niyet ettiği olması" kaydı konmazsa o zaman ' mutlak 'tan murad hep sine şâmil bir mânâ olur.

«O kimseye oruç vacip olur.» Yani o gün oruç tutması icabeder. Zira vaktinde niyetlendiği ve oruca aykırı bir şey bulunmadığı için oruç sahih olur. Aksi takdirde oruca zıt bir şey bulunursa, hayızdan temizlenen kadın ve ayılan deli gibi onun da kendini oruçlu gibi tutması vâcib olur. Nitekim geçmişti.

«Nitekim mukim bir kimse yola çıkarsa o günü tamamlar.» Çünkü bu faslın başında görmüştük ki, sefer oruç bozmayı mübah kılmaz. O yalnız oruca başlamamayı mübah kılar. Fecirden sonra yola çıkarsa orucunu bozması helâl olmaz. Bahır sahibi şöyle demiştir: "Keza yolcu geceden oruca niyet eder de sonra niyetini bozmadan oruçlu olarak sabahlarsa, o gün orucunu bozması helâl olmaz; ama bozarsa kefarete lâzım gelmez."

Ben derim ki: Gündüz, niyet etse, kefarete evleviyetle lâzım

gelmez. Binaenaleyh "geceden" demesi bir kayıt değildir. "Lâkin her ikisinde..." yani gerek yolcunun mukim olması, gerekse mukimin yola gitmesi meselelerinde orucu bozarsa, kefaretlâzım gelmez. Nitekim Kâfî'deböyle denilmiştir. İhtiyâr sahibi ise ikincide kefaretlâzım geldiğini açıklamıştır. İbn-i Şilbî Kenz Şerhi'nde, "Kâfî'deki söze itimat etmelidir." demiştir. Yani "ikisinde de kefaretlâzım değildir" demek istemiştir.

Ben derim ki: Hattâ Şurunbulâliyye sahibi bunu Hidâye, İnâye ve Fethu'l-Kadîr'e de nisbet etmiştir.

«Zira evvelinde ve sonunda şüphe vardır.» Yani birinci meselede vaktin evvelinde; ikincide, sonunda şüphe vardır. Şârih leffü neşr-i mürettep yapmıştır.

«Bu takdirde kefaretlâzım gelir.» Yani kıyasen kefaretlcabeder. Çünkü yemek yerken mukimdir; evine dönmekle seferi reddetmiştir. Biz kıyasla amel ederiz. Hâniyye. Bu da kıyasın istihsana tercih edildiği meselelere katılır. Hâmevî.

Evvelce geçmişti ki, mukim bir kimse yemek yer de sonra sefere çıkar veya zorla çıkarılırsa, kefaretlâkıt olmaz. Zâhire bakılırsa, o kimse şehrin evlerini geçtikten sonra yer de sonra dönerek tekrar yerse kefaretlvermesi icabetmez. Velel ki aslen sefere çıkmamaya yedikten sonra niyet etsin. Çünkü onun yemesi ruhsat yerinde olmuştur. Evet o günün bâkiyesini tutması icabeder. Şu da var ki: Bedâyi'nin yolcu namazı bahsinde, "Bir kimse namazında abdestini bozar da su bulamaz ve yakın olan kasabasına girmeyi niyet ederse, o anda mukim olur. Velel ki girmesin. Eğer girmeden su bulursa namazını dört rekat olarak kılar. Çünkü niyet etmekle mukim olmuştur." denilmiştir.

Ben derim ki: Bunun muktezası şudur: O kimse niyet ettikten sonra kasabaya girmeden orucunu bozarsa, yine kefaretlâzım gelir.

TEMBİH: Yolcu bir kimse, bir şehirde yarım aydan az kalmaya niyet etse, acaba bu müddet zarfında ona namazı kısa kılmak helâl olduğu gibi oruç tutmamak da helâl olur mu? Bunu bana sordular. Fakat açıkça bir yerde görmedim. Ancak Bedâyi ve diğer kitaplarda şunu gördüm: "Yolcu kendi şehrine yahut başka bir şehire girmek ister de orada mukim olmaya niyet ederse o

gün orucunu bozması mekruh olur. Velew ki günün evvelinde yolcu olsun. Çünkü bozmayı haram kılan ' mukimlik ' ile, mübah kılan veya ruhsat veren sefer, bir günde bir araya gelmişlerdir. Binaenaleyh ihtiyaten haram kılan taraf tercih edilir. Güneş batmadan o çehre giremeyeceğine aklı keserse, orada iftar etmesinde bir beis yoktur.» "Mukim olmak niyeti ile" diye kayıtlamasından anlaşılıyor ki, niyet etmezse girdiği gün orucunu bozması mübah olur: velew ki günün evvelinde girsin. Çünkü haram kılan şer'an mukim olma yoktur. Meselâ ikinci günde de öyledir. Hâsılı kaideler iktizasınca hilâfına açık naklî delil bulunmadıkça caizdir denilir. Düşün!

METİN

Oruçlu bir kimse, orucu bozmayı niyet etmekle orucu bozulmaz. Nitekim geçmişti. Nasıl kinamazında konuşmayı niyet eden de konuşmadıkça namazdan çıkmış olamaz. Vehbâniyye Şerhi. Aynı şerhin sahibi, "Burada Şâfiî'nin hilâfı vardır." demiştir. Bayılan kimse, baygınlığın meydana geldiği gün veya geceden maada, bütün baygınlık günlerini kaza eder. Velew ki baygınlık bütün ay devam etsin. Çünkü uzun müddet devam etmesi nadirdir. Bayıldığı gün veya geceyi kaza etmez. Meğer ki niyet etmediğini bilmiş olsun. Delilik bütün ayı" kaplamazsa, kalan günleri kaza eder. Oruca niyet, sahih olabileceği günlerin hepsini kaplarsa, evvelce geçtiği vecihle mutlak surette kaza etmez. Zira bunda güçlük vardır.

İZAH

«Nitekim geçmişti.» Yani "yevm-i şekte oruç ancak nâfile olarak tutulabilir." dediği yerden az önce görmüştük. H.

"Burada Şâfiî'nin hilâfı vardır." diyen şârih İbn-i Şihne'dir. İbn-i Şihne bu meseleyi müşkil görmüş ve "Şâfiî'ye göre unutarak konuşmak namazı bozmuyor da, mücerret konuşmayı niyet nasıl bozuyor?" demiştir.

Ben derim ki: Unutarak konuşmakla, kasten konuşmaya niyet arasında fark vardır. Zira kasıt namazı bozar. Sonra gördüm ki Tahtâvi benim söylediğim farkla cevap vermiş; sonra "Ama Şâfiî'nin mezhebinde mutemet olan, bozmamasıdır." demiştir.

«Çünkü uzun müddet devam etmesi nadirdir.» Baygın bir

insanın, yiyip içmeden uzun müddet yaşaması nadirdir. Nadir görülen şeylerde güçlük yoktur. Nitekim Zeylâî'de beyan edilmiştir.

«Bayıldığı gün ve geceyi kaza etmez.» Çünkü o kimsenin zâhir hali - eh mükemmele yorumlanırsa - oruca geceden niyet etmiş olmasıdır. O kimse gündüz bayılmışsa, bu şekilde yorumlamak evleviyetle mümkündür. Hattâ oruç yemeyi âdet edinen bir edepsiz veya yolcu, bütün baygınlık günlerini kaza eder. Ulema böyle demişlerdir. Ama yolcuyu, "oruç zarar veren" diye kayıtlamak gerekir. Oruç zarar vermezse, halini iyiye yormak için yola çıktığı günü kaza etmez. Çünkü yukarıda geçmişti ki, onun oruç tutması efdaldır. Bazıları, "Yolcunun yarının orucunu geceden kastetmesi zâhir değildir." demişse de, bu söz oruç zarar vermeyen yolcu hakkında kabul edilemez. Nehir.

Ben derim ki: Bu kabul edilmeme dahi zâhir değildir. Bahusus yola çıkmazdan, bu bayılma hadisesi başa gelmezden önce yolculuğunda oruç tutmayan hakkında hiç zâhir değildir. Evet, daha evvel oruç tutan veya yolculuklarında oruç tutmayı âdet edinen hakkında zâhirdir.

«Meğer ki niyet etmediğini bilmiş olsun.» Şumunnî diyor ki: "Bu, niyet edip etmediğini hatırlamadığına göredir. Niyet ettiğini bilirse, sahih olacağında şüphe yoktur. Niyet etmediğini bilirse, sahih olmayacağında şüphe yoktur." Şumunnî'nin sözü, meseleramazanda farzedildiği takdirde zâhirdir. Fakat bayılma şâbanda olursa, hepsini kaza eder. Nehir. Yani şâbanda, "ramazana" diye niyet sahih değildir, demek istiyor.

«Oruca niyet sahih olabileceği. .» vakitler; her gün, fecrin doğmasından günün yarısına kadar geçen zamandır. Bu zamandan sonraki ayıklık, fecir doğmadan az öncesine kadar muteber değildir. Velew ki her gün devam etsin. T. Yani bu zaman niyetin vakti de olsa, geceleyin oruç tutmak sahih değildir. Günün yarısından sonra da oruca niyet sahih değildir, demek istiyor.

Sonra bu söz Musannıf'ın "kaplarsa" diye mutlak bıraktığı sözüne ayıklık, fecir doğmazdan az öncesine kadar muteber değildir. Velew ki geceleyin yahut günün yarısından sonra olsun -

ayılırsa, kaza eder. Aksi takdirde kaza etmez. Biz oruç bahsinin başında bu husustaki hilâfı anlatmış; bu hususta sahih kabul edilen iki kavil bulunduğunu, bunların ikincisine itimat edildiğini, çünkü zâhir rivayet olduğunu, metinlerin onu tercih ettiklerini bildirmiştik.

«Evvelce geçtiği vecihle» yani Musannıf'ın "Ramazan orucunun sebebi, ayın bir cüzüne erişmektir..." dediği yerde geçmişti. H.

«Mutlak surette kaza etmez.» Yani delilik ister aslî, ister bulûğdan sonra ârız olsun kaza etmez. Zâhir rivayet budur. İmam Muhammed'den bir rivayete göre, ikisinin arasında fark yoktur. Çünkü deli olarak buluğa erince, çocuk hükmüne girer ve muhataplık kalmaz. Akli başında iken buluğa erip de sonra deliren bunun gibi değildir. Bazı muteehhirîn ulemanın benimsediği kavil budur. Hidâye, İnâye sahibi diyor ki: "Ebû Abdillah Cürcânî, İmam Rustuğfinî ve Zâhid Saffâr bunlardandır." Şurunbulâliyye'de Burhân'dan, O da Meksû'ttan naklen "Aslî deliye esah kavle göre geçmişleri kaza lâzım değildir." denilmiştir; yani ayılmazdan önceki günlerin kazası vacip değildir.

T E M B İ H : Âşikârdır ki, delilik bütün ayı kaplarsa, hilâfsız olarak mutlak surette kaza lâzım gelmez. Aksi takdirde zikri geçen hilaf vardır. Şu halde burada Şârih'in Dürer sahibine uyarak "mutlak surette" demesi yerinde değildir. Bunu "kapalmazsa geçenleri kaza eder" dedikten sonra zikretmeli idi ki, zikredilen hilâfa işaret olsun. Dikkat et!

Nezir Hakkında

METİN

Bir kimse yasak günlerde; yahut bu sene oruç tutmayı nezir etse, muhtar kavle göre mutlak surette sahih olur. Ulema nezirle, o günlerde oruca başlamak arasında fark görmüş; "Başlamanın kendisi günah; nezrin kendisi ise taatır. Onun için sahihtir." demişlerdir. Lâkin günahattan korunmak için yasak günlerde oruç tutmaması vacip olur. Vacibi ıskat için de onları kaza eder. Ama o günlerde oruç tutarsa, haram olmakla beraber mesuliyetten kurtulur.

İZAH

Musannıf Allah'ın vâcip kıldığı orucu anlattıktan sonra, nezirle kulun kendine vâcip kıldığı oruca başlamaktadır. Mülteka Şerhi'nde şöyle denilmektedir: "Nezir, dilin amelidir. Sahih olmasının şartı, şarap içmek gibi günah bir şey olmaması, o anda üzerine vâcip olan namaz ve oruç gibi hâlen kendisine borç olmaması ve yarının namazı ve orucu gibi gelecekte borç olacak bir ibadet olmaması; 'li aynihi' vâcipler cinsinden maksut bir şey olması ve hâkimin hükmü karışmayan şeylerden olmasıdır." Bu husustaki sözün tamamı sair nezir bahisleri ile birlikte inşaallah yeminler bahsinde gelecektir.

«Bu sene oruç tutmayı nezretse...» sözü ile Musannıf yasak edilen orucu - bayram günü gibi - açık söylemekle yarınki gün gibi - tebean söylemek arasında fark olmadığına işaret etmek istemiştir. Yarınki günün bayram olduğu anlaşılırsa, bu oruca açık değil, tebean niyetlenmiş olur. "Bu sene", "bir sene peşi peşine" ve "ebedî olarak" gibi sözler de bunun gibidir. Nitekim Kuhistânî'den naklen Halebî böyle demiştir.

«Mutlak surette sahih olur.» Yani yasak günü zikretsın etmesın nezır sahihtir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir ki, Kuhistânî'den nakledilen de budur. Keza söylediğini kastetsın etmesın birdir. Onun için Valvalciyye sahibi şöyle demiştir: «Bir adam, "Allah için bir gün oruç tutmak borcum olsun!" diyecekken dili "bir ay oruç" deyiverse, bir ay oruç tutması lazım gelir.» H. Keza bir söz söylemek ister de ağzından "nezir" (adak) çıkarsa onu yapması lâzım gelir. Çünkü nezrin, kadın boşamada olduğu gibi şakası ciddisi birdir. Fetih.

«Muhtar kavle göre mutlak surette sahih olur.» imam Ebû Yusuf'un İmam-ı Âzam'dan rivayetine göre sahih olmaz. İmam Züfer'in kavli de budur. İmam Hasan'ın rivayetine göre ise, tayin ederek söylerse sahih olmaz. Fakat "yarın" der de, o gün bayrama tesûdüf ederse sahih olur. Bu, bir kadının hayız günü oruç nezretmesine benzer ki, sahih değildir; fakat kadın "yarın" der de o gün bayrama tesadüf ederse sahih olur. Ulema açıklamışlardır ki, zâhir rivayete göre, yasak günleri açık söylemekle kapalı söylemek arasında fark yoktur. Nezrin eseri kazanın vâcip olmasında meydana çıkması için sahih olmakla

bayram günü Allah'ın ziyafetinden çekinmenin haram olması arasında zıddiyet yoktur. Nehir.

«Başlamanın kendisi gûnahtır.» Çünkü yukarıda arzettiğimiz gibi, o kimse başlamanın kendisi ile oruçlu oluyor. Onun için de bunu yapmaması icabediyor; zira gûnahtır. Binaenaleyh kazası vâcip' değildir. Nezrin kendisi ise taattır. "Onun için sahihtir." Evlâ olan "lâzım gelir." demektir. Çünkü bu, nezirle lâzım gelip, başlamakla lâzım gelmemek orasında farktır. Sahih olmanın kendisi ikisinde de sabittir. Onun için nezir orucunu yasak günlerde tutarsa kâfi geliyor; sahih olmasa kâfi gelmezdi. Bunu Rahmetî söylemiştir.

«Tutmaması vâcip olur.» Nihaye'de, "Efdal olan oruç tutmamaktır." denilmişse de bir gaflettir. Bahır. Yasak günlerde oruç tutmanın gûnahlığı, Allah'ın davetine icabetten kaçınmak olduğu içindir. T.

«Onları kaza eder.» Müslim'in rivayet ettiği Ziyad b. Cübeyr hadisinde şöyle denilmiştir: «Bir adam Abdullah b. Ömer'e gelerek, "Ben bir gün oruç nezrettim. Ama kurban bayramına tesadûf etti. Bozayım mı?" dedi. İbn-i Ömer, "Allah nezrin yerine getirilmesini emir buyurmuştur. Ama Resulullah (s.a.v.) bu gün oruç tutmayı yasak etti," cevabını verdi.» Bunun mânâsı, kazası mümkündür demektir. Bu suretle emir ve nehyin mesuliyetinden kurtulmuş olur. Vikaaye şerhi.

Ama o günlerde oruç tutarsa, haram olmakla beraber mesuliyetten kurtulur. Çünkü üzerine aldığı gibi eda etmiştir. Bahır.

METİN

Bu, yasak günlerden evvel nezrettiğine göredir. Yasak günlerden sonra nezrederse, hiçbir şey kaza etmez. Doğru olan kavle göre, sadece senenin kalan günlerini kaza etmesi lâzımdır, "Sene" kelimesini belirsiz kullanarak "bir sene" dese; yahut peşi peşine tutmayı şart koşsa da yasak günleri tutmasa, hüküm yine budur. Lâkin burada bütün günleri peşi peşine kaza eder. Bir gün bırakırsa, tekrar yeniden başlar. Seneyi belli etmesi, bunun hilâfıdır. Belirsiz kullandığında peşi peşine tutmayı şart koşturamazsa, 35 gün kaza eder. Bu surette beş günü tutması geçerli sayılmaz.

İZAH

«Bu» yani muayyen bir sene oruç nezrettiği surette yasak günlerin kazası, yasak günlerden evvel nezrettiğine göredir. T. Onlardan sonra, meselâ zilhiccenin on dördüncü gecesi nezir yaparsa bir şey kaza etmez.

Sadece senenin kalan günlerini - ki zilhiccenin tamamıdır - kaza eder. «Doğru olan kavle göre» ki Fetih sahibi bunu tahkik etmiştir; bu böyledir. Çünkü Gâye sahibi, "Kalan günleri tutması lâzımdır." dediğinde, Zeylâ "Bu yanlıştır. Zira sene nezir vaktinden nezir vaktine on iki aydır." demiş; Fetih sahibi ise bunu reddederek, "Yanlış olan budur!" demiştir. "Zira mesele Gâye'de olduğu gibi Hulâsa ve Hâniyye'de de "bu sene ve bu ay" diye nakledilmiştir. İzahı şudur: Her arabî sene muayyen bir müddetten ibarettir. "Bu sene" dediğinde, işaretancak içinde bulunduğu seneyi anlatır. Şu halde sözünün hakikati, geçmiş ve gelecek müddeti nezretmiş olmasıdır. Fakat geçen müddet hakkında bu söz hükümsüz kalır. Nasıl ki "Dünkü gün oruç tutmak Allah için borcum olsun!" dese hükümsüzdür. Nehir'de böyle denilmiştir. H.

«Hüküm yine budur.» Yani muayyen sene gibidir. "Peşi peşine kaza eder." Yani onları hiç fâsıla vermeden senenin sonuna ekler ve böylece aralıksız tutmuş olmayı imkân nisbetinde tahakkuk ettirir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiş ve muayyen senede ramazan ayının kazası icabetmediği gibi, burada da icabetmeyeceğine işaretle bulunmuştur. Çünkü ramazana yetiştiğinde onu nezretmesi sahih olmaz. O Allah'ın vâcip kılması ile zaten üzerinde borçtur; onu başkası ile değiştirmeye gücü yetmez. Kendisi vâcip kılıp da yetişemeden ölmesi bunun hilâfıdır. Zira bir aylık fidye verilmesini vasiyet etmesi vâcip olur. Çünkü ona erişemeyince, başka bir ayı vâcip kılmış gibi olur. Sirâc.

«Yeniden başlar.» Yani bozduğu günden önce tuttuğu günlerin orucunu tekrar tutar. H. Velez ki tutmadığı gün, son gün olsun. T.

«Seneyi belli etmesi bunun hilâfıdır» Yani burada yasak günlerin orucunu peşi peşine kaza etmesi gerekmez. Zira burada aralıksız tutmak, vaktin muayyen olması zaruretindendir.

H. Onun için burada bir gün oruç bıraksa, yalnız onu kaza etmesi lâzım gelir. T.

«Otuz beş gün kaza eder.» Bunlar ramazan ayı ile beş yasak gündür. H. Demek istiyor ki: O kimsenin beş gündeki orucu nâkıstır. Binaenaleyh kâmilin yerine kâfi gelmez. Ramazan ayı ise ancak ramazan ayı yerine kâfidir. Binaenaleyh onun miktarınca kaza vacip olur. Bunu geçen oruca eklemesi gerekir. Fakat sahih kavle göre eklemese de mesuliyetten kurtulur. Bahır.

«Bu surette beş gün tutması geçerli sayılmaz.» Yani muayyen sene, veya peşi peşine tutacağı şart kılınan belirsiz sene bunun hilâfıdır. Çünkü o beş günden hâli değildir. Binaenaleyh o günlerin orucunu nezretmiş olur; Aralıksız tutacağını şart koşmadığı belirsiz bir seneye gelince: Bu, sayılı birtakım günlerin adıdır. Sayılı günleri, ramazandan ve o yasak günlerden ayırmak mümkündür. Nitekim Sirâc sahibi ifade etmiştir.

METİN

Bilmiş ol ki, sigasının yemine de ihtimali vardır. Onun için altı suret meydana gelmiştir ki, Musannıf bunları şöyle izah etmiştir:

- 1-) Oruç nezrettiği siga ile hiçbir şey niyet etmezse;
- 2-) Veya sadece nezri niyet edip, yemini niyet etmezse;
- 3-) Yahut nezri niyet, yemin olmamasını dilerse, bu üç surette siga ile amel edilerek bilittifak yalnız nezir olur.

4-) Yemini niyet eder de nezir olmamasını dilerse; bu surette tayini ile amel edilerek, bilittifak yalnız yemin olur. Orucunu bozarsa, yemininden döndüğü için kefareti vermesi icabeder.

5-6) Her ikisine; yahut nezri nefî etmeksizin yemine niyet ederse, her iki surette hem yemin, hem nezir olur. Hattâ oruç tutmazsa, umum mecazla amel ederek, nezir için kaza, yemin için kefareti icabeder. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir.

İZAH

«Nezir sîgasının» hem nezirle birlikte, hem de nezirden ayrı olarak yemine ihtimali vardır. T.

«Sîga ile amel edilerek» yani birinci vecihte demek istiyor. İkinci ve üçüncüde de evleviyetle böyledir. Çünkü nezir azîmetle kuvvetlenmiştir; bir de üçüncüde başkasını nefî ziyadesi vardır.

«Tayini ile amel edilerek bilittifak yalnız yemin olur.» Çünkü «Allah için filân iş boynuma borç olsun.» demesi, iltizama delâlet eder. Bu söz nezir mânâsında açıktır. Niyet olmayınca nezre yorumlanır. Niyet olunca evleviyetle ona hamledilir. Lâkin nezir olmamasını niyet ederse, lâzımı söyleyip melzumu kastetmek kabilinden yemin olur. Çünkü vâcip olmayan bir şeyin icâbından, o şeyi terk etmenin haram olması lâzım gelir. Mübahı haram etmek ise yemindir.

«Umum mecaz» vücuttur. Bu cümle Ebû Yusuf'un "Birincide nezir, ikincide yemin olur." sözüne cevaptır. Çünkü bu sözde nezir hakikat, yemin mecazdır. Hattâ birinci, niyyete bağlı değil; İkinci bağlıdır. Binaenaleyh her ikisine uymaz. Sonra mecaz niyeti ile taayyün eder. İkisini birden niyet edince hakikat tercih olunur. Tarafeyn'in delilleri şudur: iki cihet, yani nezir ciheti ile yemin ciheti arasında zıddiyet yoktur. Çünkü ikisi de vücup iktiza ederler; şu kadar var ki nezir liaynihî, yemin ligayrihî (nezir kendisi için, yani sîgası icâbı; yemin ise başkası için, yani Allah'ın ismini korumak için) vücup iktiza eder. Binaenaleyh her iki delil ile amel etmiş olmak için, ikisini bir araya toplarız. Nasıl ki ivaz (bedel) şartı ile yapılan hîbede teberru ciheti ile muaveza cihetlerini bir araya toplarız. Hidâye'de böyle denilmiştir. Bu delil üzerine söylenen sözlerin tamamı Fetih'te ve usulü fıkıh kitaplarındadır.

Şevvâlin Altı Gün Orucu

METİN

Şevvalin altı gün orucunu aralıklı tutmak menduptur. Ama muhtar kavle göre peş peşe tutmak da mekruh değildir. İmam Ebû Yusuf buna muhaliftir. Hâvî. Mekruh olan aralıksız oruç, bayram günü oruç tutup, ondan sonra beş gün daha eklemektir. Bayram günü oruç tutmazsa mekruh olmaz. Bilâkis müstehap ve sünnet olur. İbn-i Kemâl.

Bir kimse muayyen olmayan bir ay, aralıksız oruç tutmayı nezir eder de bir gün bırakırsa, velev yasak günlerden olsun, yeniden başlar. Çünkü "aralıksız" vasfını ihlâl etmiştir. Halbuki bir ayda yasak günler de yoktur. Sene bunun hilâfinadır.

İZAH

Şevvâl orucunu nezir meseleleri arasında zikretmek münasip değildir. Musannıf burada Dürer sahibine tâbi olmuştur.

«Muhtar kavle göre» aralıksız tutmak da mekruh değildir. Hidâye sahibi Tecnîs adlı eserinde şunları söylemiştir: «Fitre bayramından sonra, altı gün aralıksız oruç tutmayı, ulemeden bazıları mekruh saymıştır. Muhtar kavle göre bunda bir beis yoktur. Çünkü kerahet, bu orucu ramazandan saymasından emin olunamadığı içindir; böylece Hristiyanlara benzemiş olur. Ama şimdi bu manâ kalmamıştır.» Ebulleys'in Kitâbü'n-Nevâzil'inde Husâmü's-şehid'in Vâkıat'ında Muhît-i Burhânî'de ve Zahîre'de de buna benzer sözler vardır. Gâye'de Hasan b. Ziyâd'ın bu oruçta bir beis görmediği ve «Ramazanla bu günleri ayırmak için bayram günü kâfidir.» dediği rivayet olunmuştur. Yine aynı eserde kaydedildiğine göre, müteehhirîn ulemanın ekserisi bunda bir beis görmemiş; yalnız aralıklı mı, yoksa aralıksız mı tutulmasının efdal olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hakâyık adlı eserde beyan olunduğuna göre bu orucu bayram gününe bitişik olarak tutmak İmam Mâlik'e göre mekruhtur, Bize göre mekruh değildir; velev ki ulemamız efdal hakkında ihtilâf etmiş olsunlar. Bir rivayete göre Ebû Yusuf onun aralıksız tutulmasını mekruh görmüştür. Fakat muhtar olan kavle göre bunda bir beis yoktur. Vâfî, Kâfî ve Musaffâ'da "Mâlik'e göre mekruhtur; bize göre mekruh değildir." denilmektedir. Tamamı Allâme Kâsım'ın "Tahrî-ru'l-akvâl fi savmi's-sitti min şevvâl" adlı risalesindedir. Bu risalede Nebbanî'nin manzumesinde ve onun şerhindeki kerahetin mutlak olarak Ebû Hanife'ye nisbeti meselesini reddetmiş; esah olan bunun usul denilen ana kitaplarda rivayet olunmaması bulunduğunu; Nebbânî'nin daha önce kimse tarafından sahihlenmemiş zayıf bir kavli sahihlediğini; delilsiz yalancı bir dava ile çok sevaplı bir ibadeti kaldırmayı kastettiğini söylemiş; sonra mezhebimizin kitaplarından birçok ibareler nakletmiştir. Ona müracaat et! Ve anla!

«Mekruh olan aralıksız oruç..» ifadesi, Bedâyi sahibinindir' ve bu söz Ebû Yusuf'tan rivayet olunanı, Hakâyık sahibinin anladığının hilâfına tevildir. Nitekim Allâme Kâsım'ın risalesinde de böyle denilmiştir. Lâkin yukarıda Hasan b.

Ziyâd'dan naklettiğimiz sözde Ebû Yusuf'a göre mekruh olanın, aralıksız tutulan olduğuna işaret vardır; velev ki bayram günü ile ayrılmış olsun. Bu, Hakâyık sahibinin anladığını te'yîd etmektedir.

«Bir ay aralıksız oruç...» Bu orucun sayı hesabı ile tutulması lâzımdır. Ay hesabı ile tutulamaz. Muayyen ay ise, hilâle göre hesap edilir. Nitekim Fetih ve emsalinden naklen ileride gelecektir. T.

«Aralıksız oruç tutmayı...» sözü ile Musannıf, aralıksız tutmanın bunu açık söylediği zaman lâzım geleceğini ifade etmiştir. Niyet ederse hüküm yine budur. Fakat açık söylemez; niyet de etmezse muhayyerdir. Dilerse aralıksız, dilerse aralıklı tutar. "Ay" mutlak zikredilirse hüküm budur. Muayyen bir ay yahut muayyen birkaç gün nezrederse, aralıksız tutması lâzım gelir. Veleve ki söylemesin. Sirâc. Bahır'da şöyle denilmiştir: «Bir kimse aralıksız oruç tutmayı nezreder de, aralıklı tutarsa caiz olmaz; fakat bunun aksi caizdir.» Minah'ta da şöyle bir ifade vardır: «Bir kimse, "Allah için ramazan orucu gibî bir oruç boynuma borç olsun!" derse, vücup hususunda onun gibi olmasını kast ettiği takdirde, aralıklı tutabilir. Aralıksız olmakta kast ettiği takdirde, aralıksız tutması gerekir. Hiçbir kastı yoksa aralıklı tutabilir.» T.

«Bir ayda yasak günler de yoktur.» Bu cümle bir itirazın cevabıdır. İtiraz şudur: Tuttuğu gün yasak günlerden olsa idi, vâcip olması için orucu bozmuş olması zaruri idi. Binaenaleyh yeniden başlamaması, arkacığundan kaza etmesi gerekirdi. Nitekim seneyi belirsiz söyleyip, aralıksız tutmayı şart koşsa, böyle yapacağı yukarıda geçmişti. Cevap: Aralıksız oruç tutulacak sene, yasak günlerden hâli değildir. Ay bunun hilâfıdır. Sirâc'ın şu ifadesi bu izaha göredir: "Bir kadının temiz olduğu günler bir ay veya daha çok ise, temizlik günlerinin başında oruç tutar. O günlerin ortasında tutar da hayzını görürse yeniden başlar. Hayzı bir aydan azsa, hayız günlerini aralıksız kaza eder."

METİN

Hepsi vaktin dışında olmasın diye, muayyen bir ay nezirde yeniden başlamaz. Muallâk olmayan itikaf, hacc, namaz, oruç ve

saire nezri muayyen bile olsa bir zamana, mekâna, dirheme ve fakire mahsus olmaz. "Cuma günü Mekke'de şu dirhemi filân fakire tasadduk edeceğim" 'diye nezredip aksini yapsa caiz olur. Keza ondan önce peşin verse caizdir. İtikaf veya oruç için bir ay tayin eder de, ondan önce yaparsa sahih olur. Keza "filân sene haccedeceğim" diye nezreder de, ondan bir sene evvel haccederse, sahih olur. Yahut "filân gün bir namaz kılacağım" diye nezreder de o günden evvel kılsa caizdir. Çünkü bu vücubun sebebi olan nezir bulunduktan sonra peşin kılmaktır. Şu halde tayin hükümsüz kalır. Şurunbulâliyye. Bu belllenmelidir.

İZAH

«Hepsi vaktin dışında olmasın diye.» Çünkü bu, görüleceği gibi tayinle muayyen olmazsa da, vaktinden sonra yapılması kaza olur. Onun için yukarıda geçtiği gibi, bunda niyeti geceden yapmak şarttır. Eda kazadan hayırlıdır. Sonra Şârih'in "hepsi" diye kayıtlaması, Tahtâvî'nin dediği gibi, ayın son günü oruç tutmadığı zaman anlaşılır. Ama ayın meselâ onuncu günü oruç tutmazsa, zâhir değildir. Çünkü oruca ayın on birinden itibaren yeniden başlar da bir ayı tamamlarsa, orucun bir kısmını vaktinde, bir kısmını da vaktin dışında tutmak lâzım gelir.

«Muayyen bile olsa...» Yani aşağıda zikredilen zaman, mekân, dirhem ve fakir muayyen bile olsa, hiçbirine mahsus olmaz. Muayyen olmayanın mahsus olmayacağı ise evleviyette kalır. Nitekim mutlak olarak belirsiz bir dirhem nezretse, hiçbir şeye mahsus olmaz.

«Aksini yapsa...» Yani bazısında veya hepsinde söylediğine muhalefet etse; meselâ cumadan başka bir gün, başka bir beldede, başka bir dirhemi, başka bir şahsa verse caiz olur. Çünkü nezrin mânâsına giren tayin değil, tasaddukun aslı olan ibadettir. Binaenaleyh tayin batıl olup ibadet lazım gelir. Nitekim Dürer'de beyan edilmiştir.. Mi'râc'da şöyle denilmiştir: «Bir kimse yarın oruç tutmayı nezreder de, ertesi güne bırakırsa, caiz olur ve günahkâr olmaması gerekir. Nasıl ki şimdi bir dirhem tasadduk etmeyi adar da sonra verirse günahkâr sayılmaz.»

T E M B İ H : Allâme İbn-i Nüceym, risalesinde sadaka adayan hakkında şunları söylemiştir: «Hâniyye'de beyan

olunduğuna göre, bir kimse muayyen birkaç dirhemi tasadduk için adasa da bu dirhemler helâk olsalar nezir sâkıt olur. Bu gösterir ki, ulemanın "dinar ve dirhemini tayini hükümsüzdür" sözü mutlak olarak kabul edilemez ki, bu mesele müstesnadır diyelim. Çünkü mutlak olarak hükümsüz bırakırsak, vâcip o kimsenin zimmetinde kalır. Muayyen nesne helâk olduğunda, vâcip zimmetinden düşmez. Fukahânın "fakirin tayinini de hükümsüz bırakıyoruz!" sözleri de mutlak olarak kabul edilemez. Zira Bedâ'i'de beyan edildiğine göre bir kimse "şu fakiri doyurmak Allah için boynuma borç olsun!" deyip adını söylese, fakat yiyeceği tayin etmese, onu o fakire vermesi icabeder. Çünkü adadığı şeyi tayin etmeyince, fakirin tayini maksut olur ve başkasına vermesi caiz olamaz.»

Şu da var: Hamevî'de İmâdiyye'den naklen deniliyor ki: «Bir adama emrederek, "şu malı Kûfe'nin fakirlerine tasadduk et" der de, o adam Basra'nın fakirlerine verirse caiz olmaz; öder. Müntekâ'da beyan edildiğine göre, bir kimse "Kûfe'nin fakirlerine şu kadar para verilecek" diye vasiyyet eder de, vasî Basra'nın fakirlerine verirse, Ebû Yusuf'a göre caiz olur. İmam Muhammed, "vasî öder" demiştir.»

Ben derim ki: Bunun vechi şudur: Vekil âmirine muhalefet ederse öder. Ama vasî asıl veyavekil yerinde midir? Düşün!

«Önce yaparsa sahih olur» imam Muhammed'le Züfer buna muhaliftir. Ancak İmam Muhammed, önce yapmayı mutlak olarak caiz görmez. Züfer ise, önceki zaman faziletçe daha noksan olursa caiz görmemiştir. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir.

FER'İ BİR MESELE: Bir kimse recep ayını oruçla geçirmeyi nezreder de, ondan önce yirmi dokuz gün oruç tutarsa, recep yirmi dokuz çektiği takdirde kaza lâzım gelmemesi gerekir. Esah olan budur. Nitekim Sirâc'da beyan edilmiştir. Ama recep otuz çekerse, bir gün kaza eder.

«Evvel kılsa caizdir.» Nasıl ki zekâtta da caizdir. İmam Muhammed'le Züfer buna muhaliftir. Fetih.

«Tayin hükümsüz kalır.» Bu sadece taat olan nezri îfa lâzım geldiğine binaendir. Fetih. Az yukarıda Dürer'den naklen arzettik ki, tayin maksut bir ibadet olmadığı için, nezirle îfası lâzım

gelmez

METİN

Muallâk nezir bunun hilâfıdır. Zira onu şart bulunmadan peşin yapmak caiz değildir. Nitekim yeminler bahsinde gelecektir. Bir hasta, "Allah için bir ay oruç boynuma borç olsun!" der de iyileşmeden ölürse, bir şey lâzım gelmez. Ama velev bir gün olsun iyileşir de, o gün oruç tutmazsa, sahih kavle göre bütün ayı vasiyet etmesi lâzım gelir. Nasıl ki sağlam bir kimse bunu nezreder de ay tamam olmadan ölürse, bilittifak bütün ayı vasiyet etmesi lâzım gelir. Nitekim Habbâziye'de beyan edilmiştir. Kaza bunun gibi değildir. Çünkü onun sebebi, başka günlere erişmektir.

İZAH

«Muallâk nezir bunun hilâfıdır.» Yani ister "yolcum gelirse" veya "hastam düzelirse" gibi olmasını dilediği bir şarta; isterse "zina edersem Allah için filân işi yapmak boynuma borç olsun" gibi dilemediği bir şarta tâlik etsin müsavidir. Lâkin birinci surette şart bulunursa, nezrini îfa etmesi lâzım gelir. ikincide mezhebe göre nezrini îfa ile, yemin kefâreti orasında muhayyer kalır. Çünkü o zâhirine bakarak nezir; mânâsına bakarak yemindir. Nitekim inşaallah yeminler bahsinde gelecektir.

«Şart bulunmadan peşin yapmak caiz değildir.» Çünkü şarta bağlı olan bir şey, hâlen yapmaya sebep olamaz. Usulü fıkhıta tekerrür ettiği vecihle o, şartı bulunduğu vakit sebep olur. Eğer peşin yapılması caiz olsa idi, sebebi bulunmazdan önce yapılmış olması lâzım gelirdi ki, bu sahih değildir. Bundan anlaşılır ki, peşin yapılmasına bakarak, muallâkta zaman bellidir; geciktirilmesi ise sahihtir; çünkü önceden sebebi mevcuttur. Keza yine bundan anlaşılır ki, muallâkta mekân, dirhem ve fakir taayyün etmez; zira tayin sadece sebebiyetingecikmesinde tesirlidir. Binaenaleyh peşin yapmak imkânsızdır. Mekân, dirhem ve fakir ise, asıl olan tayinsizlik üzerinde kalırlar. Zira tâlikin bunlardan hiçbirine tesiri yoktur. Onun için Şârih muallâk olanla olmayanın arasındaki muhalefetin vechini beyan ederken başkalarının yaptığı gibi "zina onu şart bulunmadan peşin yapmak caiz değildir." demekle yetinmiştir. Böylece geciktirmenin, mekan, dirhem ve fakiri - tâlik edilmeyende

olduğu gibi -değiştirmenin sahih olduğunu ifade etmiştir. Galiba anlattığımız zuhur ettiği için, ulema bunu nâssan bildirmemişlerdir. Bu, anlatılana vâkıf olan bir kimse için, şüphe götürmeyen şeylerdendir.

«Sahih kavle göre. .» Ki bu kavil Şeyhayn'ındır. İmam Muhammed'e göre, ramazanın kazasında olduğu gibi, geçirdiği günler miktarınca vasiyet etmesi lâzımdır. Sirâc sahibi bunu izah ederek şöyle demiştir: «Bir kimse muayyen olmayarak bir ay oruç nezreder de sonra bir gün veya daha çok oruca kaadir olarak mukim olur ve oruç tutmazsa, Şeyhayn'a göre bütün ay için yiyecek verilmesini vasiyet etmesi lâzım gelir. Bunun vechi, Hâkim'in prensibine göre şudur: O kimsenin yetiştği zaman nezir günlerinden her günün orucu için elverişlidir. Oruç tutmayınca, hepsine kaadirmiş gibi tutulur ve vasiyette bulunması vâcip olur. Tıpkı bir ay sağlam kalmış da oruç tutmamış gibi olur. Feteva'nın prensibine göre ise, nezir hâlen zimmette borçtur. Eda imkânı şart değildir. Hilâfın semeresi, yetiştği günün orucunu tuttuğu vakit meydana çıkar. Birinciye göre, kalanı vasiyet etmesi vâcip değildir. İkinciye göre vâciptir. Keza bir kimse geceleyin nezreder de, o gece ölürse, birinciye göre başka günlere erişmediği için vâcip değildir. İkinciye göre hepsini vasiyet etmesi vâcip olur.» Kısaltılarak alınmıştır. Bedâyi sahibi ve başkaları Hâkim'in prensibini söylemekle yetinmişlerdir.

Sonra bilmelisin ki, bütün bu söylediklerimiz mutlak nezir hakkındadır. Muayyen nezre gelince: Yine Sirâc'da şöyle denilmektedir: «Bir kimse recep ayını oruçla geçireceğini nezreder de, sonra oruçsuz bir gün veya daha fazla durursa, oruç tutmadan öldüğü takdirde Kerhî'de şöyle denilmektedir: Recepten önce ölürse, bir şey lâzım gelmez. Ama bu yalnız İmam Muhammed'in kavidir. Çünkü muayyen olan bir şey, vaktinden önce sebep olamaz. Şeyhayn'a göre ise, Hâkim'in prensibi üzere oruca kaadir olduğu günler miktarınca vasiyet eder. Çünkü nezir hâlen mülzim bir sebeptir. Şu kadar var ki, imkân bulması mutlaka lâzımdır. Fetevâ'nın prensibince, bütün ayı vasiyet eder. Çünkü nezir şartsız mülzimdir. Zira lüzum, eda hakkında kendini göstermezse, onun halefinde - ki doyurmaktır

- kendini gösterir. Ama yetiştiği günlerde oruç tutarsa, yahut nezrinin arkacığundan ölürse, birinciye göre hiçbir şey vasiyet etmesi gerekmez. İkinciye göre ise kalanı vasiyet etmesi gerekir. O kimse hasta iken recep ayı girer de, sonra meselâ bir gün iyileşir ve oruç tutmadan ölürse, bütün ayı vasiyet etmesi gerekir. İkinciye göre zâhirdir. Birinciye göre de öyledir. Çünkümüayyen olan ayın çıkması ve ondan sonra meselâ bir gün iyileşmesi ile ona mutlak bir ay oruç vâcip olur. O ayda tutmazsa, mutlak nezirde olduğu gibi bunda da bütün ayı vasiyet etmesi vâcip olur. Mutlak nezirde bir gün veya daha fazla kalırsa, oruç tutmaya gücü yettiği halde tutmadığı takdirde, bütün ayı vasiyet etmesi gerekirdi.» Kısaltılarak alınmıştır.

«Ay tamam olmadan ölürse...» Yani o ayda oruç tutmadı ise, bütün ayı vasiyet etmesi lâzım gelir. Burada başka kitapların ibareleri şöyledir: «Bir gün sonra ölür de, yetiştiğini tuttuğu ile kalırsa, acaba kalanı vasiyet etmesi lâzım gelir mi gelmez mi? Hastalık hakkında zikredilen iki prensibe göre olması gerekir.» Bahır'ın bazı nüshalarında "lâzımdır" diye açıklanmıştır. Lâkin Bahır'ın nüshaları bu sahifelerde pek değişik ve bozuktur.

«Kaza bunun gibi değildir.» Yani bir özürden dolayı ramazan orucunu tutamaz da, sonra başka günlere erişir ve orucunu tutmazsa, kalan günler miktarınca vasiyette bulunması sahih kavle göre bilittifak lâzım gelir. Tahâvî, hilâfın bu meselede olduğunu sanmıştır. H.

«Kaza böyle değildir» cümlesi, İmam Muhammed'in nezri kazaya kıyas etmesine cevaptır. Şöyle ki: Nezir yukarıda geçtiği haldeki gibi mülzim bir sebeptir. Kazanın sebebi ise başka günlere erişmektir. Bu bulunmamıştır. Binaenaleyh vasiyet ancak eriştiği günler miktarınca vâcip olur.

METİN

FER'Î MESELELER: Bir kimse "vallahi oruç tutarım" diye yemin etse, oruç tutması lâzım gelmez. Bilâkis tutarsa yemini bozulur. Nitekim yeminler bahsinde gelecektir.

Bir kimse recep ayını oruçlu geçirmeyi nezreder de, o hasta iken recep girerse, tutmaz da onu ramazan orucu gibi kaza eder. Yahut ebediyyen oruç tutmayı nezreder de, geçim derdi ile

meşgul olduğu için zayıf düşerse, oruç tutmayıp kefaret verir. Nitekim geçti. Yahut "filânın geldiği gün" diye nezreder de; o kimse, bu yedikten veya zevalden yahut kadının hayzından sonra gelirse, İmam Ebû Yusuf'a göre kaza eder. İmam Muhammed buna muhaliftir. O kimse ramazanda gelirse, bilittifak kaza lâzım gelmez. Bu sözle yemini kastederse, sadece kefaret verir. Ancak niyet etmezden önce gelir de o da onun namına niyet ederse niyetle yemininde durmuş olur ve oruç ramazandan olur. Bir ay nezrederse, tam olarak lâzım gelir. "Ayın orucu" derse, kalanını; "bir cumanın orucu" derse, bir hafta lâzım gelir. Meğer ki o günü niyet etmiş olsun. Cumartesi günü sekiz günün orucunu nezrederse, iki cumartesi oruç tutar. "Yedi gün" derse, yedi cumartesi lâzım gelir. Fark şudur: ' Yedi günün içinde, cumartesi tekerrür etmez. Onun için sayıya hamledilir. Birincisi bunun hilâfıdır.

İZAH

«Bilâkis tutarsa yemini bozular.» Çünkü müsbet fiil-i muzâri (Arapçada) ancak nûn'la te'kitli olarak yemin cevap olur. Te'kit bulunmadığı vakit, yokluğu takdir vâcip olur. H. Lâkin Şârihyeminler bahsinde Allâme Makdisî'den naklen, bunun dil değişmezden önce olduğunu söyleyecektir. Şimdi ise avam takımı, isbatla nefyin arasını ancak "lâ" "yok" edatının kullanılıp kullanılmaması ile ayırırlar. Yeminlerde bu Farsça ve diğer bir ıstılah kullanmak gibidir.

«Ramazan orucu gibi kaza eder.» Yani ister aralıksız, isterse aralıklı tutar. Dürer.

«Kefaret verir.» Yani fidye verir. "Nitekim" pîr-i fânî meselesinde "fitre gibi yiyecek fidye verir" diye geçmişti. "Veya zevâlden sonra" ifadesinden murad; günün yarısından sonra demek olduğu defalarca geçti.

«Ebû Yusuf'a göre kaza eder» Ben derim ki: Fetih'te de böyle denilmiştir. Lâkin Sirâc'da şu ifade vardır: "Filânın geldiği gün Allah için oruç tutmak ebediyyen boynuma borç olsun!" der de, o kimse bunun oruç tutmadığı günde gelirse, o günün orucu kendisine lâzım gelmez. Ona, gelecekteki her günün orucu lâzım gelir. Çünkü şart bulunduğu, nezir sahibi cevabı söylemiş gibi olur. Binaenaleyh "Allah için bu günün orucu boynuma borç

olsun" demiş gibi olur. Ama o gün bir şey yemiştir; kazası da lâzım gelmez. İmam Züfer "kazası lâzımdır" demiştir. Bahır'da hilâf zikretmeksizin bunun benzeri vardır. Fakat bu Söz, buradakine muhaliftir. Sirâc'ın "Ona gelecekteki her günün orucu lâzımdır" ifadesi, "ebediyyen boynuma borç olsun" cümlesine aittir.

«İmam Muhammed buna muhaliftir.» Nehir sahibi diyor ki: «Zevâlden sonra gelirse, İmam Muhammed "ona bir şey lâzım gelmez" demiştir. Diğerlerinden bu hususta rivayet yoktur. Serahsî, en münasibi ikisinin bir tutulması olduğunu söylemiştir.» Yani yedikten sonra gelmekle, zevâlden sonra gelmek birdir. demek istemiştir. Demek oluyor ki, şârih ikinci fer'î meselede, bu münasip görmeye göre hareket etmiştir. T.

«Ramazanda gelirse bilittifak kaza lâzım gelmez.» Çünkü nezrinin ramazan üzerine olduğu anlaşılmıştır. Ramazanı nezreden kimseye bir şey lâzım gelmez. H. Yani Sirâc'dan naklen arz ettiğimiz gibi, ramazana eriştiği vakit bir şey lâzım gelmez.

«Yemini kastederse sadece kefarete verir.» Ben derim ki: Bu sözün tutmak boynuma borç olsun" der de, bununla yemini kasteder, o kimse makbul bir günü yoktur. Gerçi onu izah için "Çünkü o kimse bu orucu ramazandan olmak üzere tutmuştur; yemini namına tutmamıştır." denilmişse de, bunun da makbul bir yönü yoktur. Çünkü üzerine yemin edilen şeyin yapılmasında niyet şart değildir. Ulema, o işi zorla yaptırılmakla, unutarak yapmasının bir olduğunu söylemişlerdir. Üzerine yemin edilen şey oruçtur; o da mevcuttur. Sonra anlaşıldı ki, Şârih'in ifadesinde, mânâyı bozacak derecede kısaltma vardır. O bu hususta Nehir sahibine uymuştur. Meselenin aslı Fetih'te ve diğer kitaplarda şöyledir: "Bir kimse "'Allah'a şükrolsun diye, filânın geldiği gün Allah için oruç de ramazanda gelirse, yemin kefaretvermesi lâzım gelir; kaza lâzım değildir. Çünkü yeminde durmanın şartı olan şükür niyeti ile oruç bulunmamıştır. Gelen kimse bu niyet etmeden gelir de, yemin sahibi bu sözle ramazandan olmamak üzere şükür niyet ederse, niyeti ile yemininde durmuş olur ve tuttuğu oruç ramazan namına yeterli olur; kazası gerekmez.» Böylece sözünün kalan kısmı da

anlaşılmiş olur.

Belirsiz: "Bir ay oruç nezrederse tam olarak lâzım gelir." Bu oruca ne zaman isterse, sayı hesabı ile başlar. Hilâli görme hesabı ile başlamaz. Muayyen olan ay, hilâl hesabı ile tutulur Fethu'l-Kadîr'in itikaf bahsinde böyle denilmiştir. H.

«Ayın orucu derse» içinde bulunduğ u ayın kalan günlerini tutması gerekir. Çünkü o aya yetişmekle ay belli olmuştur. Ama belirsiz bir ayı niyet ederse, niyet ettiğ i olur. Zira sözü bu ihtimali de taşır. Bunu Tecnis'ten naklen Fetih sahibi söylemiştir. Bu hususta evvelce söz geçmişti. "Meğ er ki o günü niyet etmiş olsun" demek istiyor ki; bir hafta oruç lâzım gelmesi, haftanın günlerini niyet ettiğ i yâhut hiç niyeti olmadığı zamandır. Çünkü "cuma" sözünden, hem cuma günü, hem haftanın günleri kastedilebilir. Ancak "haftanın günleri" mânâsında daha çok kullanılır. Binaenaleyh mutlak söylendiğ inde bu mânây a alınır. Tecnîs. Halebî diyor ki: « 'Cuma' sözünü belirli söylerse "seneyi" ve "ayı" sözlerine kıyasen, haftanın kalan günlerini de tutması gerekir. Çünkü haftanın baş ı pazar; sonu cumartesidir. Bakılsın!»

Ben derim ki: Bahır'da şöyle ifade edilmiştir: "Cumanın günlerinin orucu" derse, yedi gün oruç tutması lâzım gelir.

«Birinci bunun hilâfınadır.» Yani birincide cumartesi tekerrür eder ve söylediğ i sayıda bu tekrarlanan kastedilmiştir. Sanki "Bu sekiz günün içindeki cumartesiler" demiş gibidir ki, bunlar ikidir. Minâh sahibi şöyle diyor: "Âş ikârdır ki bu, niyeti olmadığına göredir; niyeti bulunursa niyetlendiğ i şey lâzım gelir." T.

METİN

Bilmiş ol ki: Ekseriyetle avam tarafından ö lü lere yapılan nezir ve evliyây ı kirâma yakınlaşmak maksadı ile onların kabirlerine alınan paralar, mum ve zeytin yağı gibi şeyler, bilicma bâtıl ve bunları insanların fakirlerine vermeyi kast etmedikçe haramdır. İnsanlar fauna müptelâdır. Bhusus bu devirlerde bu çok yapılmaktadır. Allâme Kâsım bunu Dürerü'l-Bihâr Şerhi'nde uzun uzadıya izah etmiştir. Gerçekten İmam Muhammed, "Avam takımı benim kölelerim olsa, onları âzad eder; velâ hakkımı da ıskat ederdim! Çünkü onlar doğru yolda değ illerdir. Bunlarla bütün Müslümanlar ayıplanmaktadır." demiştir.

İZAH

«Evliyây-ı kirâma yakınlaşmak maksadı ile.» "Ey seyyid filân! Eğer hastam düzelir veya kaybım elime geçer yahut hacetim görülürse, sana şu kadar altın veya gümüş, yahut yiyecekveya mum ve zeytin yağı adadım!" gibi sözler, bil ittifak bâtıldır. Bahır'da böyle denilmiştir. Bunlar birçok sebeplerden "bâtıl" ve "haram"dır. Şöyle ki:

1) Bu iş mahlûka nezirdir. Mahlûka nezir caiz değildir. Çünkü nezir ibadettir; mahlûka ibadet yapılmaz.

2) Kendisine nezir yapılan kimse ölüdür. Ölü hiçbir şeye mâlik olamaz.

3) Bu işi yapan kimse, ölünün tasarrufta bulunduğunu zannederse, bu îtikadî küfürdür. Meğer ki, « "Allah'ım! Eğer hastama şifa verir veya kaybımı bana iade eder yahut hacetimi bitirirsen, Seyyide Nefîse türbesinin veya İmam Şâfiî'nin yahut İmam Leys'in türbelerinin kapılarında bekleyen fakirlere giyecek vermeyi veya mescitlerine hasır, yakmak için zeytin yağı satın almayı yahut hizmetlerinde bulunan kayyımlara para vermeyi nezrettim!" gibi, faydası fakirlere, nezri Allah'a ait sözler söyleye. Bu takdirde orada yatan zâtın adı, nezrin onun zâviye veya mescidinde yaşayan hak sahibi fakirlere verilmesine vesile olması itibarı ile zikredilmiş olur ki, bu itibarla caizdir. Bu mal fakir olmadıkça, âlim, soy-sop sahibi, şerefli ve zengin kimselere verilemez. Mahlûka nezir bilicma haram olduğu için, şeriatta zenginlere verilmesinin cevazı sabit olmamıştır. Böyle bir nezir münakit olmaz; yapılırsa zimmeti meşgul etmez ve çünkü bu haram hattâ pisliktir. Yatırın hizmetçisine bile onu almak caiz değildir. Meğer ki fakir ola; yahut fakir ve aciz hane halkı buluna! Böyleleri onu yeni bir sadaka yolu ile alabilirler. Nezreden kimse, Allah Teâlâ'ya yakınlığı ve fakirlere verilmesini kastetmedikçe, yatıra nezri aklından çıkarmadıkça, onu almak da mekruhtur.» Bu satırlar kısaltılarak Allâme Kâsım'ın şerhinden alınmıştır. Bahır.

«Fakirlere vermeyi kast etmedikçe...» Yani nezrin sîgası Allah Teâlâ'ya yakınlık için; yatırın isminden murad'da, etrafındaki fakirler olmadıkça haramdır. Şüphesiz ki, başka fakirlere de verebilir. Nitekim yukarıda geçti. Nezredilen şey

mutlaka para ve benzeri gibi adaması caiz olan şeylerden olmalıdır. Yatırın üzerindeki kandilde veya minarede yakılmak için yağ adamak bâtıldır. Nitekim kadınlar Seyyid Abdülkaadir'e yağ adarlar da, minarenin doğu tarafına yakılır. Bundan daha çirkin olmak üzere, minarelerde mevlit okutmayı nezrederler. Halbuki bu mevlidde şarkı ve oyun gibi şeyler de vardır. Sonra bunun sevabını Peygamber (s.a.v.)'e hediye de ederler!..

«Bâhusus bu devirlerde» hele de Seyyid Ahmed Bedevî'nin mevlidinde çok yapılmaktadır. Nehir.

«Gerçekten İmam Muhammed...» Nehir'de bu bâbda manzum olarak şöyle denilmiştir: "Akıl sahiplerine gizli değildir ki" "Hz. İmamın bu sözden maksadı" "ancak avam takımını zemmetmek" ve hangi vecihle olursa olsun kendisine nispet olunmalarından uzak kalmaktır." "Velev ki sabit olan velâyı iskat sureti ile olsun!" "Bu onların cehlinden dolayıdır," "Bir de birçok hükümleri değiştirmelerinden" "ve bâtılla haramla ibadet yapmalarındandır." "Binaenaleyh onlar hayvanlar gibidir. Seçkinler onlar sebebi ile ayıplanır." "Büyükler onların kötülüklerinden teberrî ederler." "Nitekim Peygamberân-ı kiramın âdetleri de budur." "Onlar yakınlarının uzaklarının" "Allah Teâlâ'ya muhalefetleri yüzünden teberrî ederler!" "Bu söylediğimizi anlayıver; vesselâm!"

İTİKAF BÂBİ

METİN

İtikafın oruca münasebetinin ve ondan sonra zikredilmesinin vechi, bazı îtikaf nevilerinde orucun şart olması ve îtikafın ramazanın son on gününde kuvvetli bir surette istenmesidir. Lügatta îtikaf, durmaktır. Şeriatta ise: Bir cemaat mescidinde - velev sabî-i mümeyyiz olsun - bir erkeğin durmasıdır. Cemaat mescidinden murad, imamı ve müezzini olup, içinde beş vakit namaz kılınan veya kılınmayan mescittir. İmam-ı Âzam'dan bir rivayete göre, içinde beş vakit namazın kılınması şarttır. Bazıları bu kavli sahihlemişlerdir. İmameyn, "îtikaf her mescitte sahihtir." demişlerdir. Sürûcî bu kavli sahih bulmuştur. Camide ise, mutlak surette bil ittifak sahih olur.

Yahut kadının, evindeki mescitte durmasıdır. Umumi mescitte

İtikafı mekruhtur. Evinde, namaz kıldığı yerden başkasında sahih olmaz. Nitekim evinde mescit yoksa hüküm budur. Kadın evindeki mescidinde İtikafa girdiğinde, ondan çıkamaz.

İZAH

«Oruca münasebetinin... vechi...» Yani İtikafın oruçla beraber zikredilmesinin ve ondan sonraya bırakılmasının vechi; bazı İtikaf nevilerinde orucun şart olmasıdır. Oruç şart olan İtikaf, vâcip olan İtikafıdır. Şart meşruttan önce bulunur. Bir de İtikaf, ramazanın son on gününde kuvvetle istenen bir ibadettir; oruç onunla bitirilir. Binaenaleyh oruç meselelerini onunla bitirmek münasip olmuştur.

«Lügatta İtikaf, durmaktır» Yani nerede olursa olsun, beklemek ve kendini orada hapsedmektir. Bahır'da beyan olunduğuna göre İtikaf; akefe'den iftiâl bâbına nakledilmiş bir kelime olup, durup beklemek mânâsınadır. Akefe; hapsetti demektir. İbadetin bu nevine bu ismin verilmesi, birtakım şartlarla mescitte oturduğu içindir. Muğrib.

«Erkeğin durması» diye kayıtlaması - kadının mescitte İtikafı tahakkuk etmekle beraber - matlûb olan İtikafın tarifine meylettiği içindir. Çünkü kadının mescitte İtikafı mekruhtur. Nitekim gelecektir. Hattâ Gâyetü'l-Beyân'ın ifadesinden anlaşıldığına göre, zâhir rivayet sahih olmamasıdır. Lâkin Gâyetü'l-Beyân sahibi bunun hilâfsız sahih olduğunu açıklamıştır. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Denilebilir ki: Bununla kayıtlaması, cemaat mescidinde şart olmasına bakarak; çünkü bu sadece erkeğin İtikafı için şarttır. Birincisi daha evlâdır. Çünkü bundan sonra, "yahut kadının evindeki mescitte durmasıdır." demektedir.

«Vele ki sabî-i mümeyyiz olsun!» Şu halde buluğa ermiş olması şart değildir. Nitekim Bedâyi'den naklen Bahır'da beyan olunmuştur. Bu kelime köleye de şâmilidir. Sahibinin izni ile onun İtikafı da sahihtir. Köle İtikafı nezrederse, sahibi onu men edebilir. Onu, âzâd edildikten sonra kaza eder. Kadında öyledir. Lâkin izin verdikten sonra kocası onu men edemez. Köle bunun hilâfıdır; o milke ehil değildir. Mükâtebe gelince: Sahibi onu menedemez; vele ki nâfileye niyet etmiş olsun. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

«Beş vakit namaz kılınan veya kılınmayan» ifadesi, İnaye ve Nehir'de böyle mutlaktır. Şeyh İsmail onu Feyz, Bezzâziye, Hızânetü'l-Fetevâ, Hulâsa ve diğer kitaplara nispet etmiştir. Ama açık açık mutlak bırakılmasa bile, Şârihin burada Hidâye sahibine uyararak, ikinci kavli bunun ardından zikretmesinden de anlaşılmaktadır.

«Bazıları bu kavli sahihlemişlerdir.» Bahır sahibi Kemal b.. Hümâm'ın bunu sahih kabul ettiğini söylemiştir.

«Surûcî bu kavli sahih bulmuştur.» Tahâvî de bunu kabul etmiştir. Hayreddin Remlî "Bu daha kolaydır. Bâhusus zamanımızda! Binaenaleyh buna itimat etmelidir." demiştir. Allah'u a'lem!

«Câmide ise mutlak surette sahih olur.» "Mescit" kelimesi, hem mahalle mescidi gibi hususi mescide, hem de Dimaşk'daki Emevî Câmii gibi umumi olana şâmil bulunduğundan, Kâfî ve diğer kitaplara uyararak Şârih onu umumdan çıkarmıştır. Çünkü câmi hakkında hilâf yoktur. "Mutlak surette" demesi, bütün namazlar kılınmasa da orada bil ittifak itikaf caiz olacağı içindir. H. Hulâsa ve diğer kitaplarda, "İsterse orada cemaat olmasın." denilmiştir.

T E M B İ H : Bütün bunlar sahih olduğunu anlatmak içindir. Nehir ve Fetih'te şöyle denilmektedir: «İtikafın en faziletlisi ise, Me'scid-i Haram'da

yapılandır. Sonra Peygamber (s.a.v.)'in mescidinde, sonra Mescid-i Aksâ'da, sonra câmide yapılan gelir. Denilmiştir ki: Cami, içinde cemaat namaz kılsa efdaldır. Yoksa dışarı çıkmaya hacet kalmasın diye mahallesinin mescidi efdaldır. Daha sonra cemaatı çok olan cami gelir.»

«Kadının evindeki mescidi» nâfile namazlarını kılmak için hazırlanan yerdir. Bunu herkes yapabilir. Nitekim Bezzâziye ve Nehir'de beyan edilmiştir. Yani erkeğin de nâfile namaz kılmak için evinde bir yer ayırması menduptur. Farz namazlarla îtikafı ise, tabii ki mescitte olur. Sirâc'da şöyle denilmiştir: «Kadına kocası izin verdikten sonra, onunla cinsî münasebette bulunamaz; çünkü menfaatlerini ona temlik etmiştir. İzinden sonra men ederse, bu sahih olmaz. Kadının ondan izinsiz îtifaka girmesi doğru değildir. Câriyeye izin verirse, dönmesi mekruh

olur. Çünkü vaadinden dönmüş sayılır. Bununla beraber caizdir. Zira câriye kendi menfaatlerine mâlik değildir.»

«Umumi mescitte itikafı mekruhtur.» Nihaye'den anlaşıldığı gibi, bu kerahet tenzîhîdir. Nehir. Bedâyi sahibi bunun, efdalin hilâfı olduğunu açıklamıştır.

«Evinde mescit yoksa hüküm budur.» Yani evinde mescit yoksa sahih olmaz. Namaz yerini îtikafa girmek istediği vakit hazırlarsa sahih olması gerekir.

METİN

Acaba hüsnânın evinde îtikafı sahih olur mu? Bunu görmedim. Zâhire göre sahih olmaz; çünkü erkek olması ihtimali vardır. İtikafı niyet şarttır. Durmak ise rükündür. Mescitte yapılması ile, akli başında, cünüplükten, hayız ve nifastan temiz olan Müslüman'ın niyeti, onun iki şartıdır.

İtikaf üç kısımdır:

1) Dili ile nezretmek, başlamak ve tâlik ile vacip olur. Bunu İbn-i Kemâl söylemiştir.

2) Ramazanın son on gününde sünnet-i müekkeke, yani kifâyedir. Nitekim Burhan ile diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Zira sahabeden îtikafı yapmayana inkâr buyrulmamıştır.

3) Sair zamanlarda müstehaptır. Bu söz, sünnet-i gayr-i müekkeke mânâsınadır. Mezhebe göre, yalnız birincinin sahih olması için bil ittifak oruç şarttır.

«Zâhire göre sahih olmaz.» Çünkü "hunsây"ı "kadın" itibar edersek, mekruh olmakla beraber mescitte îtikafı sahih olur. Erkek itibar edersek, evinde hiçbir vecihle sahih olmaz. H.

Ben derim ki: Lâkin ulemanın açıkladıklarına göre, vâcip ile bidat arasında tereddüt eden bir şey ihtiyaten yapılır. Sünnetle bidat arasında tereddüt ederse terk edilir. Meğer ki "Bidattan maksat, tahrîmen mekruhtur. Bu öyle değildir. Bâhusus îtikaf nezredilmişse hiç de öyle değildir." denile.

«Durmak ise rükündür.» Burada şöyle denilebilir: Bu, lügat itibarı ile hakikattir. Şer'î hakikati ise, hususi: bekleyiştir; yani mescitte durmaktır.

«Akli başında bir Müslüman'ın ilh...» Zira İslâm ve akıl olmazsa, niyet sahih olmaz. Bunlar niyetin şartlarıdır. Böyle demekle, bu iki şeyi îtikafın şartı yapmaya hacet kalmaz.

Nitekim Bahır sahibi söylemiştir.

«Cünüplükten, hayız ve nifastan temiz olan...» Bedâyi sahibi bu üç şeyden "temiz olmayı" îtikafın şartı saymıştır. Nehir'de şöyle denilmiştir: "Hayız ve nifastan temizliği îtikafta şart koşmak, naklinde oruç şart kılınan rivayete göre olmak gerekir; naklinde oruç şartı yoksa, cünüplükten temizlenmek gibi yalnız helâl olmanın şartlarından sayılmak gerekir. Ben buna temas eden görmedim!"

Hâsılı bu üç şeyden temiz olmak, helâl olmanın şartıdır. Hayız ve nifastan temiz olmak, menzurda da sahih olmanın şartıdır. Nâfile îtikafta, oruç şarttır rivâyetine göre nâfilede de şarttır. Cünüplük bunun hilâfıdır. Çünkü onunla oruç sahihtir. Rahmetî burada inceleme yapmıştır. Çünkü ulemanın açıkladıklarına göre, îtikafın meşru olmasından asıl maksat, cemaatla namâz kılmayı beklemektir. Hayızlı ile nifaslı namaza ehil değildir. Yani onların îtikafı sahih değildir. Cünüp öyle değildir. Zira temizlenip namaz kılması mümkündür. Fakat Rahmetî'nin bu sözünden, cünüp bir kimse temizlenmez ve namaz kılmazsa îtikafının sahih olmaması ve keza îtikafın sahih olmasının şartlarından biri de cemaatla namaz kılmak olması lâzım gelir ki, buna hiçbir kimse kail olmamıştır.

«Dili ile nezretmek.» Binaenaleyh îtikaf vâcib olmak için, yalnız niyet kâfi değildir. Bunu Minah sahibi Şemsüleimme'den nakletmiştir.

«Başlamakla...» vâcib olur. Bunu Bahır sahibi Bedâyi'den nakletmiş; sonra şunları söylemiştir: "Âşikârdır ki, bu söz zayıf bir kavil üzerine tefri edilmiştir. O da, nâfile için zaman şart koşmaktır. Mezhebe göre ise, nâfile itikafın en azı bir andır; zaman şart değildir." Bu az ileride de cevabı ile birlikte gelecektir.

«Ve tâlik ile vâcib olur.» Bu söz, nezirden mutlak nezri vardır diye bir itiraz vârit olamaz ve affın muktezası bunun hilâfıdır; denilemez. Evet, en doğrusu, "nezirle müneccez veya mualtak vâcib olur" demektir. Nitekim Bahır ve İmdâd sahipleri böyle demişlerdir.

«Sünnet-i kifâyedir.» Bunun benzeri, cemaatla teravîh namazı kılmaktır; bazılarının cemaat olması ile, diğerlerinden

sâkıt olur ve özürsüz devamlı terk etseler bile günahkâr olmazlar. Bu namaz sünneti ayn olsa, cemaatını terk etmekle vâcibin terkinden daha aşağı bir günaha girerlerdi. Nitekim temizlik bahsinde izahı geçmişti.

«Zira sahabeden îtikafı yapmayana inkâr buyrulmamıştır.» Bu cümle, Hidâye'deki "Sahih kavle göre îtikaf sünnet-i müekkededir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ramazanın son on günlerinde ona devam buyurmuştur. Devam, sünnet olduğuna delildir." ifadesine yapılan itiraza cevaptır. İtiraz şudur: "Bırakmadan devam buyurması, o ibadetin vâcib olduğuna delildir." Buna cevap olarak, "Peygamber (s.a.v.) onu terk edenî inkâr ve muâhaze buyurmamıştır. Vâcib olsa muâhaze ederdi." denilmiştir. Nitekim İnâye'de de böyledir.

«Sünnet-i gayr-i müekkede mânâsınadır.» Bunun muktezası, buna da sünnet denilir" demektir. Hidâye'de vitir namazı bâbında müstehabba sünnet denilmesi de buna delâlet eder.

«Birincinin sahih olması için» yani nezir itikafın sahih olması için bil ittifak oruç şarttır. Hattâ bir kimse "Allah için oruçsuz bir ay îtikaf boynuma borç olsun!" dese, îtikafa girip oruç tutması icap eder. Bunu Bahır sahibi Zahiriyye'den nakletmiştir.

«Mezhebe göre» sözü, "yalnız birincinin" ifadesine aittir ki, Asl'ın rivayeti budur. Mukabili, Hasan'ın rivayetidir. Ona göre nâfilede de oruç şarttır. Bunun esası, nâfile îtikaf bir günle mukadder midir değil midir meselesinde rivâyetin muhtelif olmasına dayanır. Asl'ın rivayetine göre, günle sınırlanmış değildir. Şu halde onun için oruç şart değildir. Bir rivayette, bir günle sınırlıdır ki, bu imam Hasan'dan da rivayet edilmiştir. Buna göre nâfile îtikafta oruç şarttır. Nitekim Bedâyi ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

Ben derim ki: Bunun muktezası, sünnet îtikafta da orucun şart olmasıdır. Çünkü o son on günle sınırlandırılmıştır. Hattâ birisi bu îtikafı hastalık veya yolculuk gibi bir özürden dolayı oruçsuz yapsa sahih olmaması; nâfile îtikaf sayılması gerekir. Sünnet-i kifâye bununla îfa edilmiş olmamalıdır. Kenz'in "Mescitte oruç ve niyetle durmak sünnettir." sözü de bunu te'yîd eder. Çünkü sünnettir ' diye açıkladığı için, Kenz'in sözünü nezir îtikafa yorumlamak mümkün olmadığı gibi, nâfileye yorumlamak

da mümkün değildir. Çünkü bu sözün arkasından "îtikafın nâfile olarak en az müddeti bir andır." demiştir. Şu halde sünneti müekkede olan îtikafa hamletmek taayyün eder ve bunda orucun şart olduğunu gösterir.

Bahır'da, "Kenz'in sözünü sünnet îtikafa hamletmek mümkün değildir. Çünkü ulema orucun yalnız nezredilen îtikafta şart olduğunu açıklamışlardır. Başkasında şart değildir." denilmişse de söz götürür. Zira ulema sadece orucun nezir îtikafta şart olduğunu, nâfile îtikafta şart olmadığını açıklamış; sünnet îtikafın hükmünden bahsetmemişlerdir. Çünkü âdeten îtikafın oruçsuz yapılmadığı meydandadır. Onun içindir ki Dürer'in metninde îtikaf; menzûr, sünnet ve nâfile olmak üzere üç kısma ayrılmış; sonra "Birincisi sahih olmak için oruç şart; üçüncüsü için şart değildir." denilmiş; ikinciden bahsedilmemiştir. Bu da dediğimiz gibi âdeten oruçsuz îtikaf olmadığındandır. Eğer ulema tetavvu ve nâfileden sünnet îtikafa şâmil bir mânâ kastetselerdi, Dürer sahibinin "Yalnız birincinin sahih olması için oruç şarttır." demesi gerekirdi. Nasıl ki Musannıf öyle demiştir. Binaenaleyh Dürer sahibinin ifadesi, Musannıf'ın ifadesinden daha güzeldir. Benim anladığım budur.

METİN

Bir kimse bir gecelik itikâfı nezretse sahih olmaz. Velew ki onunla birlikte günü de niyet etmiş olsun. Çünkü gece, oruç için mahal değildir. Ama bu sözle günü niyet ederse, sahih olur. Aralarındaki fark gizli değildir. Nezrinde "gece ve gündüz" derse bunun hilâfıdır; bu sahih olur. Velew ki gece oruç için mahal olmasın. Çünkü gece gündüze tâbi olarak dahildir.

Bilmiş ol ki, oruçta şart, onun mevcudiyetine dikkat etmektir. Meşrutu kasten meydana getirmek değildir. Binaenaleyh ramazan ayının îtikafını nezreden kimseye, bu îtikafı yapmak lâzım olur; îtikaf orucu yerine ramazan orucu kâfi gelir. Lâkin ulema demişlerdir ki:, "Bir kimse nâfile oruç tutar da sonra o gün îtikafa girmeyi nezrederse sahih olmaz. Çünkü başından nâfile olarak münakit olmuştur. Artık onu vâcibe çevirmek imkânsızdır."

İZAH

«Velew ki onunla birlikte günü de niyet etsin.» Ama günün

İtikafını nezreder de, onunla birlikte geceye de niyetlenirse, her ikisi lâzım gelir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«Fark gizli değildir.» Yani şudur: Birincide günü geceye tâbi kılmıştır. Halbuki gece hakkındaki nezri bâtıldır. Binaenaleyh ona tâbi olan gün hakkında da bâtıldır. İkincide geceyi mutlak söylemiş; iki mertebe ile mecâz-ı mürsel olarak günü kastetmiştir. Zira mukayyet olan geceyi mutlak zaman mânâsında kullanmış; sonra bu mutlakı mukayyet, yani 'gün'mânâsında kullanmıştır. Böylelikle gün maksut olmuştur. H.

Ben derim ki: Lâkin bu fer'î mesele müşkildir. Çünkü caiz olan mecaz, gündüzü mutlak zaman mânâsında kullanmaktır; gecenin mutlak kullanılması değildir. İtlak takyit alâkası ile veya başka bir sebeple bu itlak caiz görölse, 'gök yüzü' kelimesini 'yer' mânâsında; yahut hurma ağacını uzun bir şey mânâsında kullanmak caiz görölürdü. Halbuki usûl kitaplarında bunun caiz olmadığı açıklanmıştır. Yine ulemanın açıkladıklarına göre, bir kimse 'itk' (âzâd) kelimesi ile boşamayı niyet ederse sahih olur. Çünkü itk, milki rakabeyi yok etmek için; boşama ise, milk-i müt'ayı yok etmek için konmuştur. Bunların birincisi ikincinin sebebidir. Binaenaleyh mecaz sahihtir. Fakat boşamakla âzad etmeyi niyet böyle değildir. Bu sahih olamaz. Halbuki bunda, itlak takyit de iddia edilemez. Düşünülsün!

«Gece gündüzde tâbi olarak dahildir.» Tâbi olan şeyde, asıl için aranan şartlar aranmaz. Bahır.

«Meşrûtu kasten meydana getirmek değildir.» Yani şart olan îtikaf için meşrûtu maksut olarak yapmak şart değildir. Nasıl ki namaz için abdest almak maksut olarak şart değildir. Namaz kılınacağı zaman önceden başka bir şey için abdest almış bulunsa, velev ki serinlemek için almış olsun, namaz için kafidir.

«Ramazan ayının itikafını nezreden kimseye...» Zâhire bakılırsa, tıpkı bunun gibi muayyen bir ayın orucunu nezredip de, sonra o ayın itikâfını da nezredene; yahut ebedî orucu nezredip, sonra îtikaf nezredene, bu îtikafı yapmak lâzım olur. Düşünülsün ve araştırılsın. H.

Ben derim kî: Düşünmenin veçhi şudur: Ulema ramazanda îtikaf için ayrıca oruç lâzım gelmemesi, ancak vaktin şerefinden ileri geldiğini söylemişlerdir. Nitekim izahı gelecektir. Nezir

orucunda ise bu şeref yoktur.

«Lâkin ulema demişlerdir ki...» Fethu'l-Kadîr'de şöyle denilmiştir: «Fer'î meselelerdendir ki, bir kimse nâfile oruca niyetli; yahut oruç için niyet etmeden sabahlar da sonra "Bugün Allah için îtikafa girmek boynuma borç olsun" derse sahih olmaz. Velez ki oruca niyet sahih olan, vakitte söylesin. Çünkü bütün günü kaplamak yoktur. Ebû Yusuf'a göre, niyet sahih olan vaktin en azı, günün ekserisidir. Bu sözü gün yarı olmazdan önce söylerse, söylediği lâzım gelir. O gün îtikafa girmezse kazâsı lâzım gelir.» Böylece anlaşılıyor ki, sahih olmamanın illeti, îtikafın bütün günü kaplamamasıdır; nâfileyi vâcip yapmanın imkânsızlığı değildir. Keza anlaşılıyor ki Şârih'in, "Lâkin ulema..." diye yaptığı istidrak, yerinde değildir. O ayn bir meseledir; metindeki mesele ile alâkası yoktur. H.

Ben derim ki: Şârih'in gösterdiği illeti Tatarhâniyye, Tecnîs, Valvalciyye, Mi'râc sahipleri ve Dürerü'l-Bihâr şârihi de göstermişlerdir. Şu halde bu nezrin sahih olduğuna, başka bir illet oluyor demektir. Bununla "şart onun mevcudiyetidir; meşrûtu meydana getirmek değildir." sözüne istidrak sahih olur. Zira burada şart, yani oruç mevcuttur. Bununla beraber îtikafı nezir sahih değildir. Hâsılı bunun sahih olmaması, îtikaf bütün günü kaplamadığı ve vâcip olan oruç günü kaplamadığındandır. Bundan anlaşılır ki, şart, itikâfı nezretmekle veya ramazan gibi başka bir sebeple vâcip olan oruçtur. İstidrakı bununla defetmek mümkün olur.

METİN

Muayyen ramazanda îtikafa girmezse, başka bir ayı maksut bir oruçla kaza eder. Çünkü şartı, aslî kemâle dönmüştür. Onun için başka bir ramazanda caiz olmaz. İlk ramazanın kazasından başka bir vâcipde de olmaz. Zira bu ilk ramazanın halefidir. Tahkîki usul kitaplarında emir bahsindedir.

İtikafın nâfile olarak en azı, İmam Muhammed'e göre gece veya gündüzden bir saattir. İmam-ı Azam'dan zâhir rivayet de budur. Çünkü nâfile kolaylık üzerine kurulmuştur. Bununla fetva verilir. Fukahanın örfünde saat, zamanın bir cüzüdür.

Müneccimlerin dediği gibi, yirmi dört saatin bir cüzü değildir. Gurerü'l-Ezkâr ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Bir kimse

nâfile îtikafa girer de sonra keserse, kaza etmesi lazım gelmez. Çünkü mezhebin zâhir kavline göre, bunun için oruç şart değildir. Gerçi bazı muteber kitaplarda, "Nâfile, başlamakta lâzım olur" denilmişse de, bu zayıf kavle dayanır. Bunu Musannıf ve başkaları söylemişlerdir.

İZAH

«Başka bir ayı kaza eder.» Hem de aralıksız oruç tutar. Çünkü muayyen bir ayda îtikafı iltizam etmiş; fakat geçirmiştir. Onun için aralıksız kaza eder. Nasıl ki recep ayında îtikafı nezreder de yapmazsa böyle yapar. Bedâyi.

«İlk ramazanın kazasından başka bir vâcpte de olmaz.» İlk ramazanın kazasında ise, aralıksız oruç tutar ve içinde îtikaf da yaparsa caiz olur. Çünkü içinde îtikaf vâcip olan oruç bâkîdir. Binaenaleyh aralıksız oruç tutarak her ikisini kaza eder. Bedâyi. Yani, çünkü kaza edanın halefidir ve edanın hükmü ona da verilir. Nitekim Şârih buna işaret etmiştir.

«Tahkîki usul kitaplarındadır.» Ve şudur: Nezir maksut bir orucu gerektiriyordu. Lâkin vaktin şerefinden dolayı sükut etmiştir. Vakit içinde îtikaf yapmayınca, bu nezir, vakitten mutlak olan nezir gibi olmuş ve şartı kemâle dönmüş; mâni kalmadığı için maksut bir oruçla îtikaf vâcip olmuştur. Bu oruç ramazan orucudur. Eğer «Öyle ise bu îtikaf, bu ayın orucunu kaza etmekle eda edilmiş sayılmamalı idi. Nitekim mutlak nezirde böyledir.» denilirse ben de derim ki: İllet, mutlak surette ayın orucuna bitişmektir; bu da mevcuttur. Eğer "Şartın vücuduna bakılır; maksut olması vâcip değildir. Nitekim serinlemek için abdest alsa onunla namaz caiz olur. İkinci ramazan bu sıfattadır." dersen, ben de derim ki: 'Kemâl' sıfatının meydana gelmesi, şartı muktezasından men etmiştir. Binaenaleyh mutlaka maksut olacaktır. Bunu Halebî İbn-i Melek'in Menâr Şerhi'nden nakletmiştir.

T E M B İ H : Bedâyı'de şöyle denilmektedir: «Bir kimse kendine muayyen, bir ayın îtikafını vâcip kılar da, bir ay önce yaparsa, Ebû Yusuf'a göre kâfi gelir. İmam Muhammed'e göre kâfi değildir. Bu muayyer bir ayın orucunu nezredip de, önceden tutarsa meselesindeki ihtilâfa göredir.» Yani şuna binaen ki, muallâk olmayan nezir, bir zaman veya mekâna mahsus değildir.

Nitekim geçti. Muallâk öyle değildir. Arz etmiştik ki, hilâf önce yapılmasındadır; geri bırakılmasında değildir. Öyle görülüyor ki, ramazan ayının îtikafını nezirle, başka muayyen bir ayın nezri arasında fark yoktur. Binaenaleyh başka ramazandan gayri kazada ve başkasında, önce ve sonra îtikafı sahihtir. Şu kadar var ki ilk ramazandan veya kazasından evvel yaparsa, mutlaka maksut bir oruç lazım gelir. Nitekim metinde açıktır. Ulemanın sözlerinde, bunların ikisinden başkasında mutlak surette sahih olmadığını gösteren bir şey yoktur. Yalnız bunlarla başkasının arasında fark vardır. Bunlarda yaparsa, vaktin ve halefinin şerefinden dolayı îtikaf için ayrıca maksut oruca hacet kalmaz. Başkasında mutlaka maksut bir oruç lâzımdır. Bu açıktır. Anlaşılmayacak yeri yoktur.

«İtikafa girer de sonra keserse» Burada "keserse" yerine "terk ederse" demek daha iyidir. Musannıf İmam Hasan'ın bir günle takdir edileceğini bildiren rivayetine bakarak böyle demiştir.

«Çünkü bunun için oruç şart değildir.» Evlâ olan, "bir müddetle takdir edilmez" diye ta'lîl etmektir. Zira geçen izahattan anladın ki, itikaf için oruç şart mıdır değil midir ihtilâfı, bir günle takdir edilir mi edilmez mi ihtilafına istinat eder. Şârih'in sözü ise bunun aksini ifade etmektedir.

«Bazı muteber kitaplar»dan murad, Bedâyi'dir. İbn-ı Kemâl de ona tâbi olmuştur. Nitekim yukarıda Şârih bunu ondan nakletmişti. «Zayıf kavle» yani İmam Hasan'ın bir günle mukadder olduğunu bildiren rivayetine dayanır.

Ben derim ki: Lâkin Bedâyi sahibi başlamakla lâzım geleceğini açıkladıktan sonra, imam Hasan'ın rivayetini zikretmiş ve incelemiştir. Şöyle ki: Nâfileye başlamak, eda edilen ibadeti bozulmaktan korumak için ulemamızın kaidesine göre tamamlamayı icap eder. Bedâyi sahibi bundan sonra Asl'ın rivayetini zikretmiştir. Buna göre, müddet bir günle mukadder değildir. Hasan'ın rivayetine şu cevabı vermiştir: «Nâfileye başlamak, tamamlamayı icap eder.» sözünü kabul ediyoruz. Lâkin edanın bittiği miktarda icap eder. Ondan çıktı mı, ancak eda ettiği kadar vâcib olur. Bundan fazlası lâzım gelmez.

Bu suretle anlaşıyor ki, Bedâyi sahibinin evvelâ "başlamakla

lâzım gelir" demekten maksadı, edaya bitişen miktardır. Bir günün lâzım gelmesi değildir. Şu halde mesele zâhir rivayet olan Asl'ın rivayetine tefrî edilmiştir.

METİN

Ona, yani vâcip olan îtikafa girene, dışarı çıkmak haramdır. Ancak insanın tabîî ihtiyacı olan küçük ve büyük abdest bozmak, ihtilâm olur da mescitte yıkanması mümkün değilse yıkanmak gibi şeyler için çıkabilir. Nehir'de böyle denilmiştir. Nâfile îtikafta ise çıkabilir. Çünkü bu onu bozucu değil, tamamlayıcıdır. Nitekim geçmişti.

İZAH

«Çıkmak haramdır.» Çünkü ibadeti bozmaktır. İbadeti bozmak ise Allah Teâlâ'nın "Amellerinizi bozmayın!" kavl-i kerimi ile haramdır. Bedâyi. Maksat, îtikaf yerinden çıkmasıdır. Vele ki kadın hakkında evinin mescidi olsun. T. Kadın ondan çıkarsa, -velev evine gitmek için olsun -vâcip olan îtikaf» bâtıl olur. Nâfile îtikaf ise sona erer. Bahır.

«Ancak insanın tabii ihtiyacı için çıkabilir.» Ama hacetini gördükten sonra, durmayıp yerine döner, yakındaki dostunun evine gitmesi lâzım değildir. İki evi olur da, onların uzak olanına giderse, îtikafının bozulup bozulmayacağında ihtilâf edilmiştir. Mescidin yakın helâsını bırakıp da evine giderse, her iki kavle göre çıkması gerekir. Nehîr. Bu mesele ile ihtilâflı mesele arasındaki fark uzak görülemez. Çünkü insan bazen evinden başkasına alışamaz. Rahmetî. Yani başkasına alışamaz ve evinden başka yerde hacetini göremezse, hilâfsız caizdir demek çok görülemez. Bu, hacet için çıkıp da, sonra hasta dolaşmak veya cenaze namazına gitmek gibi değildir. Kasten bunun için çıkmadığı halde bu caizdir. Nitekim Bedâyi'den naklen Bahır'da izah edilmiştir.

«Tabîî ihtiyacı...» İbn-i Şilbî, "Mutlaka lâzım olan ve mescitte görülemeyen ihtiyaç" diye izah etmiştir. Yıkanmayı Şârih, İhtiyar, Nehir ve diğer kitaplara uyarak tabîî ihtiyaç saymıştır. Bu, bildiğin gibi tabîî ihtiyacın tefsirine uygundur. Onun için Kenz sahibinin, "Tabîî ihtiyaç; büyük ve küçük abdest bozmaktır." diye tefsirine bazı şârihler itiraz etmiş; "Evlâ olan onu taharet ve mukaddimleri ile tefsir etmektir. Tâ ki istincâ, abdest ve gusûl

dahîl olsun; zira bunlar ihtiyaç ve mescitte caiz olmamak hususunda büyük ve küçük abdest bozmaya ortaklırlar." demişlerdir.

«Mescitte yıkanması mümkün değilse...» yıkanmak için çıkabilir. Ama mescidi kirletmeden yıkanmak mümkünse, orada yıkanmasında beis yoktur. Bedâyi. Meselâ mescitte su birikintisi veya abdest ve gusûl için hazırlanmış bir yer bulunur da orada yıkanır; yahut kullanılmış su mescide sıçramayacak şekilde büyük bir kaptan yıkanır. Bedâyi sahibi diyor ki: «Kullanılmış sudan mescit kirlenecek şekilde olursa, bundan men edilir. Çünkü mescidi temiz tutmak vâciptir.» "Mümkün değilse" diye kayıtlaması gösteriyor ki, söylediğimiz gibi, imkân bulursa çıktığı takdirde îtikafı bozulur. Acaba iki evi olur da, onların uzak olanına giderse, yukarıda geçen hilâf burada da cereyan eder mi? İncelemeye değer. Çünkü o çıktıktan sonra idi. Bununla önceki arasında fark vardır. Buna delil, yukarıda geçen "çıktıktan sonra hasta dolaşmaya gidebilir" sözüdür. Lâkin Bedâyi sahibinin "beis yoktur" demesi, daha ziyade caiz olduğunu ifade etmektedir.

«Nâfile îtikafta ise çıkabilir.» Nâfile, sünnet-i müekkedeye de şâmilidir. H.

Ben derim ki: Bunda, orucun şart olduğunu ifade eden rivâyeti ve bunun son on günle takdir edildiğini; takdirin dahi başlamakla lâzım gelmeyi ifade ettiğini evvelce arz etmiştik.

Sonra ehl-i tahkîktan Kemal b. Hümmam'ın şöyle dediğini gördüm: «İncelemenin muktezası şudur ki, bir kimse sünnet îtikafa yani ramazanın son on gününde niyet ederek îtikafa başlar da, sonra bozarsa, Ebû Yusuf'un, nâfile namaza dört rekat niyeti ile başlayan kimse hakkındaki kavline göre kazası vâcip olur. Tarafeyn'in kavline göre vâcip olmaz.» Yani birini bozmakla, on günün, hepsini kaza etmesi lâzım olur. Nasıl ki nâfile namaza başlar da sonra ilk iki rekâtı bozarsa, Ebû Yusuf'a göre dört rekat kaza etmesi lâzım gelir. Lâkin Hulâsa sahibinin sahihlediğine göre, Tarafeyn'in dedikleri gibi, yalnız iki rekat kaza eder. Evet. Münve şârihi öğleden ve cumadan önce kılınan dört rekat gibi sabit bir sünnetin bil ittifak dört rekat olarak kaza edileceğini tercih etmiştir. Fazlî'nin tercih ettiği de budur. Nisâp

sahibi bu kavli sahihlemiştir. Meselenin tamamı nâfile namazlar bahsinde geçmişti. Ama zâhir rivâyet bunun hilâfıdır. Ne olursa olsun, Kemal b. Hümmam'ın incelemesinden, sünnet îtikafın başlamakla lâzım geleceğini ve hepsinin yahut kalanının kazası lâzım geleceği Ebû Yusuf'un kavline göredir. Başkalarının kavline göre ise, bozduğu günü kaza eder. Çünkü her gün kendi kendine müstakildir. Bizim "yahut kalanını" dememiz, başlamak nezir gibi mülzim olduğuna binaendir. O da şöyle olur: On günü nezrederse, hepsini aralıksız tutması lâzım gelir. Birazını bozarsa, yukarıda muayyen bir ayın nezrinde geçtiği vecihle kalanını kaza eder.

Hâsılı Tarafeyn'e göre, başladığı her günün tamamlanması lâzım gelir; bu, o günün orucu lâzım geldiğindendir. Kalan günler bunun hilâfıdır. Çünkü her gün, dört rekatlı nâfilenin iki rekâtı gibidir; velev ki sünnet vecih, on günün tamamını îtikafta geçirmek olsun.

«Nitekim geçmişti.» Maksat, Musannıfın, "îtikafın nâfile olarak en azı bir saattir..." sözüdür.

METİN

Yahut bayram gibi veya müezzin olup minarenin kapısı mescidin dışında bulunması, zevâl vaktinde cuma gibi şer'î bir hacetten dolayı çıkar. Bir kimsenin îtikaf yeri uzaksa, cumaya sünnetleri ile yetişebilecek bir zamanda yola çıkar. Bu hususta hükmü reyî verir. Cumadan sonra dört veya altı rekât sünnet kılacağında ihtilâf edilmiştir.

İZAH

«Bayram gibi» sözü, yasak edilen beş günde îtikafa girmeyi adamanın sahih olduğunu ifade eder. Kadının oruç nezri hakkında geçen ihtilâf burada da vardır. Çünkü oruç, vâcip olan îtikafın lâzımlarındandır. İmam Muhammed'in İmam-ı Âzam'dan rivayetine göre sahihtir. Lâkin kendisine, "başka "bir vakitte kaza et!" denir. Yemini kastetti ise kefarete verir. O günlerde îtikafa girerse sahih, fakat kötülük yapmış olur. İmam-ı Âzam'dan Ebû Yusuf'un rivayetine göre ise, nezri sahih olmaz. Nitekim o günlerde oruç tutmayı nezretmek de sahih değildir. Bedâyi.

«Veya müezzin» demesi, zayıf bir kavildir. Sahih kavle göre

müezzinle başkasının arasında fark yoktur. Nitekim Bahır ve İmdâd'da beyan edilmiştir. Bedâyi. Minarenin kapısı mescidin içinde olursa evleviyetle çıkar. Bahır sahibi diyor ki: «Minarenin kapısı mescidin içinde ise bozmaz. Aksi takdirde zâhir rivayete göre yine bozmaz.» Şârih, "Müezzin olmasa bile, ezan için çıkar da, minarenin kapısı mescidin dışında bulunursa..." dese daha iyi olurdu. H.

Ben derim ki: Hattâ Bedâyi'den anlaşıldığına göre, ezan dahi şart değildir. Zira orada minareye çıkarsa hilâfsız bozulmaz; velev ki kapısı mescidin dışında olsun. Çünkü minare mescitten sayılır; mescitte memnû olan bevl ve benzerleri onda da memnûdur. Binaenaleyh mescidin zâviyelerinden birine benzer. Lakin kapısı mescidin dışında ise, "ezan için çıkarsa" diye kayıtlamak gerekir. Çünkü minare mescitten' de sayılsa, onun kapısına ezandan başka bir maksatla çıkmak, özürsüz çıkmaktır. Bu izahla, Şârih'in sözünün zayıf kavle bina edilmediği anlaşılır.

«Sünnetleri ile...» ve hutbesi ile yetişebilecek bir zamanda yola çıkar. Nitekim Bedâyi'de böyle denilmiştir. Musannıf'ın onu zikretmemesi, bilindiği içindir. Zira sünnet, hatip minbere çıkmadan kılınır. Tahiyye-i mescidi de zikretmemiştir. Halbuki diğer ulema onu burada zikretmişlerdir. Bunun sebebi, bu kavlin zayıf olmasıdır. Zira açıklamışlardır ki, bir kimse mescide girdiğinde farza başlasa, tahiyye-i mescit namına kâfidir; o bununla hâsıl olmuştur, ayrıca tahiyye namazına hacet yoktur. Sünnete başlarsa hüküm yine budur. Fethu'l-Kadîr'e uyararak Bahır'da böyle denilmiştir. Lâkin Hayreddin Remlî'nin Allâme Makdisi'nin el yazmasından naklettiğine göre, tahiyye namazının ayrı kılınması şüphesiz farz zımında kılınmaktan efdaldır. Âşikârdır ki, îtikaf yapıp kerîm olan Allah'ın kapısına devam eden bir kimse, ancak fazla lütfü keremi mûcip olacak şey arzu eder.

«İhtilâf edilmiştir.» Yani İmam-ı Âzam'a göre dört, İmameyn'e göre altı rekat kılınır. Bedâyi. Bahır sahibi diyor ki: «Bundan anlaşıldığına göre, cumadan sonra "âhır zuhur" niyeti ile kılınan dört rekat namazın mezhepte aslı yoktur. Çünkü burada cumadan sonra ancak sünneti kılacağını nâssan bildirmişlerdir. Bir de müteehhîrinden bunu kabul eden, cuması

geçmiştir şüphesi ile kabul etmiştir; bu da bir şehirde birkaç yerde cuma kılınamayacağına binaendir. Âma İmam Serahsî mezhebin sahih kavline göre bunun caiz olduğunu bildirmiştir. Binaenaleyh zamanımızda buna fetva vermek doğru değildir. Çünkü halk, bundan, cumayı terk etmek için bahane ararlar; cumanın farz olmadığını, onun yerine öğlenin kâfi geleceğini sorarlar. Buna îtikat etmek ise küfürdür.» Kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Bu açıklamada gizlilik vardır. Çünkü asıl olan, cumanın birkaç yerde kılınmamasıdır; ama bütün memleketlerde kılınamaz demek değildir. Ulemanın sadece sünneti beyan etmeleri, buna mebnî olursun. Bir de îtikafa giren kimsenin cumayı mutlaka cuma camiinde kılması lâzım değildir. Onu îtikaf yaptığı camide kılabilir. Sahih kavle göre birkaç yerde cuma kılmanın caiz görülmesi, mezhebimizle başka mezhepler arasındaki kuvvetli hilâftan çıkmak için bu dört rekâtın müstehap olmasına aykırı değildir. Cuma bâbında Nehir ve diğer kitaplardan naklen arz etmiştik ki, bu namazın müstehap olduğunda şüphe yoktur. Bahır sahibinin gösterdiği sebepten dolayı buna zamanımızda fetva verilmemesinin evlâ olmasından, onu hiçbir endişesi olmayanın kılmaması lâzım gelmez. Nitekim orada Makdisî'den ve başkalarından naklen uzun uzadı ya izahı geçmişti. Müracaat ederek onu hatırla! Ve anla!

METİN

Daha fazla durursa îtikaf bozulmaz. Çünkü bu onun yeridir. Ama üzerine aldığı vazifeye zaruret yokken muhalefet ettiği için tenzîhen mekruh olur. Unutarak bile olsa özürsüz bir saat - yani zaman saati, kum saati değil - çıkarsa, îtikaf bozulur. Artık onu kaza eder. Meğer ki dinden dönmek sureti ile bozsun! Günün ekserisi muteberdir. Ulema bunun istihsan olduğunu söylemişlerdir. Burada Kemâl inceleme yapmıştır.

İZAH

«Daha fazla durursa» meselâ bir gün bir gece kalır veya îtikafını orada tamamlarsa bozulmaz. Sirâc.

«Çünkü bu onun yeridir.» Yani cuma camii îtikafın yeridir. Bu sözde bununla, büyük veya küçük abdest bozmak için çıkıp da, evine girmesi ve orada durması arasında fark olduğuna işaret

vardır. Evinde durduğunda îtikaf bozulur. Nitekim geçti. Bedâyi'de beyan edildiğine göre, hasta dolaşmak ve cenaze namazı kılmak hususunda Peygamber (s.a.v.)'den rivayet olunan hadis hakkında İmam Ebû Yusuf, "Bu nâfile îtikafa hamledilmiştir." demiştir. Bu ruhsatı şöyle yorumlamak da caizdir: İnsanın tabîî haceti veya cuma gibi mübah bir sebeple çıkar da, hasta dolaşır veya cenaze namazı kılar fakat kasten bunun için çıkmış bulunmazsa bu caizdir. Bu izahtan anlaşılır ki, mubah bir sebeple çıktıktan sonra durmak, ancak mescitten başka bir yerde ve hasta dolaşmaktan başka bir maksatla olursa zarar eder.

«Üzerine aldığı vazifeye» Yani birinci mescitteki îtikafa muhalefet ettiği için tenzîhen mekruh olur. Çünkü orada îtikafa başlayınca, sanki o mescidi bu iş için tayin etmiş gibi olur. Bundan dolayı orada tamamlamak imkânı varken yer değiştirmesi mekruh olur. Bedâyi.

Ben derim ki: Galiba o mescidin taayyün etmemesi, nezirde zaman ve mekân tayinle taayyün etmediği içindir. Nitekim geçmişti. Özürsüz oradan çıkmasının caiz olmaması, taayyün etmediği için değil, çıkmak îtikafın hakikatine, yani durmaya aykırı olduğundandır.

T E T İ M M E : Şârih cemaat için çıkmasının caiz olduğunu söylemedi. Biz Nehir ve Fetih'ten naklen bunun caiz olduğunu arz etmiştik. İleride Şârih'in sözünde de gelecektir. Bahır'da Bedâyi'den naklen şöyle denilmektedir: «Bir kimse hacc veya umre için ihrama girerse, îtikafında onu bitirinceye kadar durur. Eğer haccın vakti geçeceğinden korkarsa hacceder; sonra îtikafı yeniden yapar. Çünkü hacc daha mühimdir. İtikafı yeniden yapması şundandır: Oradan çıkması şer'an vâcip olsa da, ancak kendi fiili sebebiyledir. Onun fiilinin meydana geleceği ise bilinmiyordu. Onun için îtikafta müstesna sayılmamıştır.»

«Artık onu kaza eder.» Yani nezirle vâcip olmuşsa kaza eder. Nâfile îtikaf ise, bir gün olmadan bozduğu takdirde kaza etmesi gerekmez. Yalnız yukarıda geçtiği vecihle, İmam Hasan'ın rivayetine göre kazası gerekir. Nezrettiği îtikafı oruçla kaza eder. Şu kadar var ki, muayyen bir ay ise, bozduğu kadarını kaza eder; değilse yeniden başlar. Çünkü kendisine aralıksız lâzım

gelmiştir. Bunu özürsüz cima gibi kendi fiili ile bozması - ki bundan yalnız dinden dönme ile hasta dolaşmaya çıkmak gibi haller müstesnadır - ve hayız, delilik, uzun süren baygınlık gibi kendi fiili olmayan bozulma arasında fark yoktur.

Hükmüne gelince: Muayyen olan vakti geçerse bakılır: Yalnız bir kısmı geçmişse, yalnız onu kaza eder; yeniden başlamak gerekmez. Hepsini kalmışsa, hepsini aralıksız olarak kaza eder. Kazaya kudreti olur da, ölünceye kadar kaza etmezse, her gün için bir fakir yiyeceği vasiyet eder. Bir kısmına kudreti olursa, nezir vaktinde sağlam olduğu takdirde, hüküm yine budur. Sağlam değilse, bir gün iyileştiği takdirde oruçta geçen ihtilâfa göre halledilir. Aksi takdirde bir şey lâzım gelmez... Bu satırlar kısaltılarak Bedâyi'den alınmıştır.

«Meğer ki dinden dönmekle bozsun!» Çünkü dinden dönmek, ondan önce Allah'ın vâcip kılması ile veya kendi borç etmesiyle boynuna borç olan her şeyi iskat eder. Nezir, kendisinin borç ettiği şeylerdendir. H. Yani onun sebebi bâki değildir; zira sebebi nezirdir. Fetih sahibi, "Kurbet olan bir fiilî nezretmek kurbettir. Binaenaleyh sair kurbetler gibi o da dinden dönmekle bâtil olur." demiştir. Sebebi bâtil olunca, kazası icap etmez. Hacc ile vakit namazı bunun gibi değildir. Zira onların sebebi bâkidir.

«İstihsan olduğunu söylemişlerdir.» Çünkü azda zaruret vardır. Hidâye'de de böyle ise de, "söylemişlerdir" sözü yoktur. Bu söz, hilâf ve zayıflık olduğunu bildirir. Lâkin Şârih bu sözü Kemâl'in incelemesine meylettiği için söylemiştir.

«Burada Kemâl'in incelemesi.,.» şöyledir: «İstihsan budur sözü onun tercihini iktiza eder. Çünkü bu kıyasın istihsana tercih edildiği sayılı yerlerden değildir.» Sonra istihsan olduğunuzaruretle menetmiş ve şunları söylemiştir: «Hafifliğe sebep olan zaruret, daimi veya ekseriyetle vuku bulan zarurettir; Halbuki İmameyn hiç zaruret yokken çıkmayı da caiz görmektedirler. Çünkü mesele hacet için olsun olmasın; hattâ oyun için bir günden az çıkması hususunda farz ve tahmin edilmiştir. Ben şüphe etmem ki, bir kimse mescitten oyun ve kumar için pazar yerine günün yarısından önceye kadar çıksın da sonra, "Yâ Rasulallah' Ben îtikaftayım!" desin. "Sen îtikafçılardan ne kadar uzaksın!" der.» Bu satırlar kısaltılarak

alınmıştır. Kemâl merhum, bunu tahkik hususunda sözü uzatmıştır. Nitekim âdeti budur. Bundan anlaşılır ki, meselenin istihsan olduğu teslim edilmiş değildir ki, Rahmetî'nin dediği gibi kıyasın istihsana tercih edildiği yerlerden olsun.

METİN

Çok başa gelen bir özürden dolayı çıkarsa - ki o da yukarıda geçen tabîi veya şer'î hacettir; başkası değildir - îtikaf bozulmaz. Ama boğulan bir kimseyi kurtarmak ve mescidin yıkılması gibi çok başa gelmeyen özürden dolayı çıkarsa, bu bâtil olmayı değil, günahı ıskat eder. Aksi takdirde unutmak, bozulmamak hususunda evlâ olurdu. Nitekim Kemâl bunu tahkik etmiştir. Zeylâî'nin ve başkasının tafsile gitmesi bunun hilâfıdır. Lâkin Nehir sahibi ve başkaları, yıkılmakla, cemaatinin dağılması ve zorla çıkarılmasıyla bozulmamayı istihsan saymışlardır.

İZAH

«Aksi takdirde unutmak evlâ olurdu...» Çünkü unutmakla bazı hükümlerin şer'an sahih kabul edildiği sabit olmuştur. Fetih. Nitekim oruçlunun unutarak yemesi, kalmış namazını unutan kimsenin vakit namazının sahih olması bu kabildendir.

«Kemâl bunu tahkik etmiş...» ve şöyle demiştir: «Hâniyye ve Hulâsa'da beyan edilen şudur: Unutarak veya zorla yahut küçük abdest bozmak için îtikaftan çıkar da, alacaklısı bir müddet kendisini hapsederse, yahut hastalık dolayısı ile çıkarsa, İmam-ı Âzam'a göre bozulur. Hâniyye sahibi hastalığı "çok başa gelmez" diye illetlendirmiştir. Bu sebeple icaptan müstesna olmaz; ve hepsinde bozulmayı ifade eder. Bu izaha göre, hasta dolaşmak veya cenazede bulunmak için çıkarsa, vazife ona taayyün etse bile îtikaf bozulur. Ancak hastalıkta olduğu gibi burada da günahkâr olmaz. Bilâkis cumada olduğu gibi vâciptir. Bununla îtikaf bozulmaz; çünkü vukuu mâlûmdur; binaenaleyh müstesnadır. Bu izaha göre, boğulan bir kimseyi kurtarmak veya yangın yahut umumi seferberlik için çıkarsa bozulur; ama günahkâr olmaz. Keza mescit yıkılırsa hüküm budur. Hâniyye ve diğer kitaplarda bu nassan beyan edilmiştir Cemaatinin dağılması, bitmesi de böyledir. Hâkim Kâfî adlı eserinde bunu bildirmiş ve, "Ebû Hanife'nin kavline göre ise, büyük veya küçük

abdest bozmakla, cumadan başka bir sebeple bir saat çıkarsa îtikafı bozulur." demiştir.» Kısaltılarak alınmıştır.

«Zeylâî'nin tafsile gitmesi bunun hilâfıdır.» O, hasta dolaşmak, cenazede ve namazındabulunmak, boğulanı kurtarmak, yangın, seferberlik ve şahitliği eda gibi bir şey için çıkmayı bozucu saymıştır. Mescit yıkılıp da veya cemaatı dağılıp da beş vakit namaz kılınmaz olduğu İçin başka bir mescide gitmesi, zâlim tarafından zorla çıkarılması, malı ve canı hususunda zorbalardan korkması bunun hilâfıdır. Nuru'l-îzah sahibi de bu tafsilâta göre hareket etmiştir. Fakat Nehir'den aşağıda nakledeceğimize uymamıştır.

«Nehir sahibi» şöyle demiştir: «Bedâyi ve diğer kitaplarda açıklandığına göre, yıkılma ile zorlamada, bozulmaması istihsandır. Çünkü buna mecburdur; yıkıldıktan sonra artık orası îtikaf yeri olmaktan çıkmıştır; artık orada cemaatla beş vakit namaz kılınmaz. Bu da cemaatını dağıtmak ile bozulmayacağını ifade eder.» Şurunbulâliyye'de beyan olunduğuna göre, bu bâbta istihsan bulunduğu, Muhît, Mübtegâ ve Cevhere'de bildirilmiştir.

Ben derim ki: Keza Müctebâ, Sirâc ve Tatarhâniyye'de de bildirilmiştir. Bununla Miskîn Hâşiyesi'ni yazan Ebussuûd'un, "Bedâyi ve diğer kitaplardaki kavil İmameyn'indir. Zeylâî, Miskîn, Şurunbulâî ve başkaları iki kavli birbirine karıştırmışlardır..." sözü itibardan sâkıt olur. O bu hususta boş yere sözü uzatmıştır. Zira İmameynin kavli olsa, bazı özürlerde istihsanın bulunması, bazılarında bulunmaması ne mâna ifade ederdi. İmameyn hiç özür yokken yarım günden az çıkmakla îtikaf bozulmayacağını söylüyorlar. Şu da var ki, bu onların kavli olsa, bu zevattan biri naklederdi. Bilakis Bedâyi sahibi, yıkılmakla zorlama meselelerinde hemen o saatte başka bir mescide girerse istihsanen bozulmayacağını açıklamıştır. "Hemen o saatte" demesi, açık gösteriyor ki, bu, İmamı Âzam'ın kavline göredir.

Hâsılı: İmam-ı Âzam'ın mezhebine göre, mescitten çıkmakla itikâf bozulur. Bundan yalnız büyük ve küçük abdest bozmakla, cuma için çıkmak müstesnadır. Nitekim Hâkim'in Kâfî adlı eserinden naklen açıklaması yukarıda geçti. Bu izaha göre

Hâniyye, Hulâsa ve Fetih'ten naklettiğimiz ve bazı ulemanın bazı meselelerde bozulmamayı istihsan etmeleri, galiba Haniyye sahibinin bu istihsanı beğenmediğinden olacaktır. Zira mescidin yıkılması, onu îtikaf yeri olmaktan çıkarmaz. Şu kavle binaen ki, beş vakit namazı o mescitte cemâatla kılmak, bâbın başında geçtiği gibi şart değildir. Bir de hastalık, hayız ve unutmak, AIIah tarafından olduğu halde bozarsa, kul tarafından olan zorlama evleviyetle bozar olmalıdır. Muhakkık İbn-i Hümâm bu cihete bakmış olacak ki, zâhir rivayet kitapları ile Hâniyye ve diğer kitapların kısaltılmışı olan Hâkim'in Kâfisine uymuş; Bahır sahibi de ona uymuştur. Burhân sahibi dahi ona itimat ederek "Mevahibû'r-Rahmân" adlı kitabının metninde yalnız bununla iktifa etmiştir. Musannıf dahi ona tâbi olmuştur. Kezâ Allâme Makdisî, şerhinde Şurunbulâlî'ye muhalefet etse de Kemâl'e uymuştur.

METİN

Tatarhâniyye'de Huccet'ten naklen beyan edildiğine göre, bir kimse nezir vaktinde hastadolaşmak, cenaze namazı kılmak ve ilim meclisinde bulunmak gibi şeyleri şart koşa caiz olur. Bu bellenmelidir. İtikafçıya, mescitte yalnız, yiyip içmek, uyumak ve kendisinin yahut çoluk-çocuğunun muhtaç olduğu bir akdi yapmak tahsis edilmiştir. Ticaret için olursa mekruhtur. Muhtaç olduğu akit, alışveriş ve nikâh gibi şeylerdir. Ric'at dahi muhtaç olduğu şeylerdendir. Ric'at sebebiyle çıkarsa, zaruret bulunmadığı için îtikaf bozulur. İtikaf yerine satılık bir şey getirmek, tahrîmen mekruhtur. Çünkü ulema "mekruh" kelimesini kayıtsız kullanırlarsa kerahet-i tahrîmiyye kastederler. Nitekim îtikaf yerinde îtikafçıdan başkası ile alışveriş yapmak da mutlak surette mekruhtur. Çünkü yasak edilmiştir. Keza başkasının orada yemek yemesi ve uyuması da yasak edilmiştir. Bu yalnız yabancıya caizdir. Eşbâh. Biz bunu vitir bahsinden az önce arz etmiştik. Lâkin İbn-i Kemâl, "İtikaf yerinde mutlak surette yiyip içmek ve uyumak gibi şeyler mekruh değildir." demiştir. Bunun benzeri Muctebâ'da da vardır.

İZAH

Tatarhâniyye'den naklettiği sözler Kuhistânide de vardır. "Şart koşa" sözünde, niyetle yetinilmeyeceğine işaret vardır.

Ebû Suud.

"Caiz olur." Ben derim ki: Buna, Hidâye'nin ve başka kitapların "ancak insan haceti için çıkar" dedikleri yerde, "Çünkü onun alacağı mâlûmdur. Binaenaleyh mutlaka çıkmak lâzımdır." demeleri işaret etmektedir. Binaenaleyh istisna edilmiş olur. Hâsılı çok başa gelen bir şey şart koşulmasa bile, hükmen istisna edilmiş olur. Böyle olmayan, ancak şart koşulursa müstesna olur.

«Tahsis edilmiştir» Yani bunlar ona başka yerde helâl değildir. Bilmiş ol ki, vâcip îtikafta, yiyip içmek gibi şeyler mekruh olmadığı gibi; nâfile îtikafta da mekruh değildir. Nitekim Câmiu'l-Fetevâ'nın kerahet bahsinde beyan edilmiştir. Onun ibaresi şöyledir: «İtikafçıdan başkası için, mescitte uyumak ve yiyip içmek mekruhtur. Bunu yapmak isterse, itikafa niyet ederek girmesi lâzım gelir ve içeri girdiğinde, durmaya niyet ettiği miktarda Allah'ı zikreder yahut namaz kılar. Sonra yapmak istediği fiili yapar.»

«Ticaret için olursa mekruhtur.» Yani satılacak eşyayı getirmese bile mekruhtur. Kâdıhan ve Zeylâî bunu tercih etmişlerdir. Çünkü îtikafa giren Allah için dünya işinden el çeken kimsedir. Ona dünya işleriyle meşgul olmak gerekmez. Bahır.

«Zaruret bulunmadığı için» Yani bunlar mescitte caiz olduğundan, çıkmaya zaruret yoktur. Zahîriyye'de şöyle denilmiştir: «Güneş kavuştuktan sonra yiyip içmek için çıkar diyenler de olmuştur.» Bu sözü, yemek getiren bulunmadığına hamletmek gerekir. O zaman abdest bozmak gibi bu da zaruri ihtiyaçlardan olur. Bahır.

«İtikaf yerine satılık bir şey getirmek mekruhtur.» Çünkü mescid kul haklarından ayrılmıştır. Eşyayı oraya getirmek ise mescidi kul hakkı ile meşgul etmek demektir. Ulemanın ta'lîli gösteriyor ki, satılık eşya birkaç dirhem veya bir kitap gibi yer meşgul etmeyen cinsten olursa, getirmek mekruh değildir. Bahır. Lâkin ilk ta'lîlin muktezası, mekruh olmaktır. Velez ki yer kaplamasın. Nehir.

Ben derim ki: .Ta'lîl birdir ve manâsı şudur: Mescit îtikafçının onu kul haklarıyla meşgul etmesinden ayrılmıştır. Ulemanın, "Eşya getirmek ise mescidi meşgul etmek demektir." sözleri,

ta'lîlin neticesidir. Onun için Mi'rac sahibi bu ibareyi değiştirerek "Eşya ile mescidi meşgul etmesi mekruh olur." demiştir.

Bahır'da şöyle denilmiştir: «Mutlak söylemesi şunu ifade eder ki:Yemek için satın alacağı şeyi getirmek mekruhtur. Ama anlaşıldığı gibi kerahet olmaması gerekir.» Yani onu getirmesi yemek için zaruridir. Bir de bu az olduğu için yer tutmaz. Ebû Suûd diyor ki: «Hamevî'nin Bercendî'den naklettiğine göre, mescitte yer tutmayacak eşyayı ve parayı oraya getirmek caizdir.»

«Mutlak surette mekruhtur.» Yani ister kendisi için, ister çoluk-çocuğu namına olsun; yahut ticaret için getirmiş olsun olmasın fark etmez. Nitekim bundan önceki sözünden ve Zeylâî ile Bahır'dan da anlaşılmaktadır.

«Çünkü yasak edilmiştir.» Bundan murad, Sünen sahiplerinden dördünün rivayet ettiği ve Tirmîzî'nin "hasendir" dediği şu hadistir: «Rasulullah (s,a,v.) mescitte alışveriş yapmayı, kayıp aramayı, şiir söylemeyi yasak etti. Cuma günü namazdan önce halka olarak oturmayı da yasak etti.» Fetih.

«Lâkin İbn-i Kemâl» ifadesi, Eşbâh'ın sözüne itirazdır. İbn-i Kemâl'in ibaresi İsbâcabî'nin Câmi namındaki eserinden naklen şöyledir: "İtikafçıdan başkası, mukim olsun, yabancı olsun mescitte uzanarak veya bir şeye dayanarak ayaklarını kibleye veya başka bir yere doğru uzatmış olduğu halde yatabilir: Bunu İtikafçının yapması ise evleviyette kalır" Bu ibareyi Mi'râc sahibi de nakletmiştir. Mutlak bırakılan ifadenin tafsili bununla anlaşılır. Tahtâvî diyor ki: "Lâkin ayaklarını kibleye uzatarak" sözünü kabul etmiyoruz. Çünkü ulema bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Şarihimizin sözünden anlaşılıyor ki, kendisi Eşbâh'a yapılan bu itirazı tercih etmektedir. Zahire göre mescitte yiyip içmek, yer işgal etmez ve orasını kirletmezse uyumak gibidir. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle, mescidi temiz tutmak vâciptir. Ancak Vikâye'nin metninde şöyle denilmiştir: «İtikafçı mescitte yer içer, uyur ve alışveriş eder, başkası bunları yapamaz.» Molla Ali Kaarî bunu şerh ederken, «Yani itikafçıdan başkası mescitte bunlardan hiçbirini yapamaz.» demiştir. Kuhistânî'de de böyle sözler vardır. Sonra yukarıda Mücteba'dan nakledilen sözler zikredilmiştir.

METİN

Şayet îtikafçı susmayı ibadet îtikat ediyorsa, susmak kerahet-i tahrîmiyye ile mekruhtur. Aksi takdirde kerahet yoktur. Çünkü hadiste, "Susan kimse necat bulur." buyrulmuştur. Gürerül-Ezkâr'da beyan edildiği gibi, kötülüğü söylemekten susmak vâciptir. Çünkü bir hadiste, "Konuşup muvaffak olan, yahut susarak kurtulan kimseye Allah rahmet eylesin." buyrulmuştur. Konuşmak da mekruhtur. Meğer ki hayır konuşa! Bunda murad, günah olmayan sözleri söylemektir. Hacet zamanında mübah sözü söylemek dahi hayırdan sayılır. Hacet yokken söylerse hayır sayılmaz. Fetih'deki, «Mescitte bu mekruhtur, iyilikleri, odunun ateşi yediği gibi yer.» sözünün yorumu budur. Nitekim Nehir sahibi bunu tahkik etmiştir. Hayır konuşmaktan murad, Kur'an, hadis ve ilim okumak, Peygamber (s.a.v.)'in ve diğer peygamberlerin tarihleri ile, sâlih kimselerin hikâyelerini okutmak, dine ait işleri yazmak gibi şeylerdir.

Ferce cima etmekle, meni insin inmesin îtikaf bozulur. Veleve ki cimayı mescidin dışında olsun. Bunun, gece veya gündüz, kasten veya unutarak

yapılması esah kavle göre îtikafı bozar. Çünkü îtikafçının hâli hatırlatıcıdır.

İZAH

Susmanın mekruh olması, bizim şariatımızda meşru olmadığı içindir. Ebû Hanife'nin Hz. Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste, "Peygamber.(s.a.v.) visâl orucuyla sükût orucunu yasak etti." buyrulmuştur. Fetih.

«Kötülüğü söylemekten susmak vâciptir.» Şarih'in burada 'farzdır' dememesi, vâcibe de şamil olmak içindir. Çünkü bazen konuşmak, gıybet gibi haram olur. Bazen de kötü şiir okumak gibi mekruh olur. Bir malı satmak için zikir dahi böyledir. Binaenaleyh gıybetten susmak farz, şiirden susmak vâciptir. Anla!

"Mubah dahi hayırdan sayılır." Yani konuşulmasında günah yoktur. Nehir sahibi İnaye'den alarak bu sözü daha yerinde bulmuş ve bununla Bahır'a ret cevabı vermiştir. Çünkü Bahır'da, «Evlâ olan, hayrı, yapılmasında sevap olan şey diye tefsir etmektir. Şu halde itikafçının mubah sözü konuşması mekruhtur.

Başkaları bunun hilâfıdır.» denilmiştir. Nehir sahibi verdiği ret cevabında «Hacet zamanında mubah söz konuşmaktan müstağni kalamaz. O halde mutlak surette konuşmak ona nasıl mekruh olur.» demiştir. Maksat dünya işlerine, ait sevap kastedilmeyen işlerdir. Aksi takdirde bu sözlerde sevap vardır.

"Mescitte bu mekruhtur." Yani konuşmak için otursun mekruhtur. Nitekim Zahîriyye'de böyle kaydedilmektedir. Mi'rac'da İrşad Şerhi'nden naklen, «Mescitte konuşmak, az olursa zarar etmez. Fakat mescit, konuşmak için kasten seçilirse doğru olmaz.» denilmiştir. Bu tehdidin zahiri, kerahetin tahrimî olduğunu gösterir.

«Ferc»den murad, ön ve arddır.

«Velez ki mescidin dışında olsun.» Şarih bu cümleyi Dürer'e uyararak umumileştirmiştir ki, İneye ve diğer kitaplardaki, «İtikafçı ancak mescit içinde bulunur. Binaenaleyh onun cima etmesi mümkün değildir.» ifadesine red cevabı vermek istemiştir. İneye'de bundan sonra şöyle denilmiştir: «Ulema bu sözü te'vîl ederek, İtikafçının insan haceti için çıkması caizdir; işte o zaman cimada bulunması haramdır, demişlerdir.» Te'vîlat Şerhi'nde beyan edildiğine göre, Ashab-ı Kirâm, İtikafı çıkararak cima hacetlerini görürler: sonra yıkanıp İtikaf yerine dönerlerdi. Bunun üzerine; "Siz mescitlerde kapalı iken kadınlarla münasebette bulunmayın!" ayeti indi. Şeyh İsmail diyor ki: "Bu, söz götürür. Çünkü mescitte cîmaa imkân vardır. Velez ki başka cihetten bunda haram hüküm bulunsun. Bu da cünüp olarak mescide girmesidir. Şu da var ki, karısı evinin mescidinde İtikafa girmiş olur da, kocası oraya giderek cimada bulunabilir. Bu suretle kadının İtikafı bozulur. Esah kavle göre İtikafı bozar.» Şurunbulâliyye'de şöyle denilmektedir: «İmam Şâfiî, unutarak cima etmekle, İtikafın bozulmayacağını söylemiştir İbn-i Semâa'nın bizim ulemamızdan rivayeti de budur. Onlar bunu oruca kıyas etmişlerdir. Burhân'da da böyledir.»

«İtikafçının hâli, hatırlatıcıdır.» cümlesi, esahın ta'lîlidir. Şöyle ki: itikafı oruç arasında fark vardır. İtikafçının hâli hatırlatıcıdır. Binaenaleyh unutulması affedilmez. O, namaz kılan ve ihramda olan gibidir. Oruçlu öyle değildir.

METİN

Öpmek, dokunmak ve uyluğundan faydalanarak menisi gelmekle îtikaf bozulur. Meni gelmezse bozulmaz. Velew ki bunların hepsi haram olsun! Çünkü güçlük yoktur. Düşünerek veya bakarak meni gelmekle îtikaf bozulmadığı gibi; geceleyin sarhoş olarak veya unutarak yemekle de bozulmaz; zira oruç bâkidir. Kasten yemesi ve dinden dönmesi bunun hilâfıdır. Keza bayılması ve delirmesi günlerce devam ederlerse, itikafı bozulur. Deliliği bir sene devam ederse, İtikafı istihsanen kaza eder.

Aralıksız, yani peşi peşine günlerde, îtikafa girmeyi dili ile nezredene, geceleyin de peşi peşine îtikaf lâzım gelir. Velew ki peş peşe olmasını şart koşmasın. Aksi de böyledir. Çünkü iki sayıdan birini cemi sığası ile söylemek, diğerlerine de şâmindir. Tesniye de öyledir.

İZAH

«Menisi gelmekle îtikaf bozulur.» Çünkü meninin gelmesi cima mânâsıdır. Nehir.

«Meni gelmezse bozulmaz.» Zira bunda cima mânâsı yoktur. Onun için bununla oruç da bozulmaz.

«Velew ki hepsi haram olsun.» Yani zikredilen cima sebepleri haram olsa da, onlarla bozulmamaktan, bunların helâl olması lâzım gelmez. Zira güçlük yoktur Mecnâ Şerhi'nde şöyle denilmiştir: "Eğer "Neden cima'da olduğu gibi, oruçta ve hayız halinde cima sebepleri de haram kılınmamıştır?" dersin; ben de "Çünkü oruçla hayızın mevcudiyetleri çoktur. Bunlarda cima sebepleri haram edilse, kullar güçlüğe düşerlerdi. Bu ise şer'an defedilmiştir." derim.»

«Unutarak yemekle de bozulmaz.» Esas şudur: İtikaf memnu olan şeylerdeki maksat, oruç için değil de îtikaf için men edilenlerdir. Kasıt, yanılma, gece ve gündüz fark etmez. Cima ve mescitten çıkmak gibi. Oruçta memnu olan şeylerde - maksat oruç için men edilenlerdir - kasıtle, yanılma, gece ile gündüz fark eder. Yiyip içmek gibi. Bedâyi.

"Dinden dönmesi bunun hilâfıdır" îtikaf onunla bozulunca kazası lâzım gelmez. Nitekim geçmişti.

«Günlerce devam ederlerse» İfadesindeki 'günler' den murad, niyet İmkânı bulunmamak sebebi ile oruç

tutamamasıdır. H. Delirmede olduğu gibi, bayılmada da bunu kaza eder. T.

«Deliliği bir sene devam ederse» ibaresi, Bedâyi ve diğer kitaplarda; "Senelerce devam ederse" şeklindedir. Maksat mübâlâğadır. Daha azında evleviyetle kaza eder.

«İstihsanen kaza eder.» Kıyasa göre, ramazan orucunda olduğu gibi kaza etmez. İstihsanın vechi şudur: Ramazanda kazanın sâkıt olması, ancak güçlüğü defetmek içindi. Zira delilik uzun sürerse, nadiren düzelir. Binaenaleyh onun üzerinden ramazan tekrar tekrar geçer ve kazasında güçlük çeker. Bu mânâ îtikafıta yoktur. Fetih.

«Dili ile nezredene gecelerinde îtikaf lâzım gelir.» Binaenaleyh yalnız kalbi ile niyet kâfi değildir. Fetih. Bu yukarıda geçmişti.

«Peşi peşine îtikaf lâzım gelir.» Bu cümle, gecelerin halidir. Esasen ne zaman gün ve gece îtikafına dahil olursa, peşi peşine yapması lâzım gelir. Ayırması caiz değildir. Bahır. Keza muayyen olmayan bir ay îtikafı nezrederse, hangi ay olursa olsun aralıksız geceli gündüzlü bir ay îtikafa girmesi gerekir. Bir ay oruç nezredip, "aralıksız" demez ve bunu niyet de etmezse, bunun hilâfıdır. O kimse isterse aralıklı, isterse aralıksız tutar. Çünkü îtikaf daimi bir ibadettir. O esas itibariyle aralıksız yapılır. Zira durup beklemekten ibarettir. Gecelerde bu mümkündür. Oruç bunun hilâfıdır. Meselenin tamamı Bedâyi'dedir. (Aksi de böyledir.) Yani gecelerde îtikafı nezrederse, günleri de lâzım gelir. T.

«Cemi siygasıyla söylemek» Meselâ "otuz gün veya otuz gece"; yahut "üç gün" demek gibi ki, bu da cemi hükmündedir. İkiyi bildiren tesniye siygası da cemi hükmündedir. Binaenaleyh 'iki gün' dedi ise, iki günle beraber iki gece de lâzım gelir. Ama bu Tarafeyn'e (yani İmam-ı Azam'la İmam Muhammed'e) göredir. Ebû Yusuf'a göre, ilk gece hesaba dahil değildir. Bedâyi. İki sayıdan birinin diğerine de şâmil olması, örf ve âdete göredir. "Fılanın yanında üç gün kaldım" dersin, bununla üç de geceyi kastedersin. Allah-ü Tealâ, bir yerde "üç tam gece" başka bir yerde "üç gün sadece işaretle konuşacaksın" buyurmuştur. Halbuki kıssa aynı kıssadır.

METİN

Eğer günleri nezrederken yalnız günleri niyet ederse, niyeti sahih olur; çünkü hakikati niyet etmiştir. Bununla yani günlerle geceleri niyet ederse, niyeti sahih olmaz. Bilâkis gecelerle günlerin her biri lâzım gelir, Nitekim bir ay îtikafı nezreder de, yalnız gündüzleri niyet ederse; yahut aksini yapar, yani yalnız geceleri niyet ederse, bu niyeti sahih olmaz. Çünkü ' ay ' kelimesi, günlerle gecelerden meydana gelen bir mürekkebin ismidir. Ondandır aşağısına ihtimali yoktur. Meğer ki geceleri istisna etmiş olsun; Bu takdirde, gündüzlere mahsus kalır. Gündüzleri istisna etmesi de sahih olur. Bu takdirde ona bir şey lâzım gelmez. Sebebi geçmişti. Bil ki, geceler günlere tâbidir. Bundan, yalnız arefe gecesiyile kurban bayramı geceleri müstesnadır. Ki insanlara kolaylık olmak için, onlar geçen gündüzlere tâbidirler. Nitekim Valvalciyye'nin kurban bahsinde beyan edilmiştir.

İZAH

«Niyeti sahih olur» ve gecesiz olarak günler lâzım gelir. Bu günleri birbirinden ayırmakta muhayyerdir. Çünkü kurbet, günlere taalluk etmiştir; onlarsa dağınıktır. Binaenaleyh peş peşe olması lâzım gelmez. Meğer ki şart koşmuş ola. Nitekim oruçta da böyledir. Mescide her gün fecir doğmadan girer; güneş kavuştuktan sonra çıkar. Bedâyi.

«Çünkü hakikati niyet etmiştir.» Bundan murad, lügâvî hakikattir. Örfî hakikat ise, evvelce arz ettiğimiz gibi gecelere de şâmindir. Bir sözün hem lügâvî, hem örfî hakikati olursa, örf alimlerine göre, mutlak söylendiği zaman örfî hakikate yorumlanır. Nitekim nâssan bildirmişlerdir. Onun için lügâvî hakikati murad edilirse, niyete muhtaçtır. Bu suretle "Hakikat karîne ve niyete muhtaç değildir." şeklindeki itiraz defedilmiş olur. Bedâyi'de beyan edildiğine göre, lügat mânâsında kullanıldığı vakit, örfî mânâsı yine bâkidir; o halde onu niyet sahih olur. Böylece örf müşterek olur. Zahir bakılırsa, ekseriyetle lügâvî mânânın hilâfına kullanılır. Onun için de mutlak söylendiğinde örfî mânâyâ alınır. Lügâvî mânâ niyete muhtaçtır.

«Niyeti sahih olmaz.» Çünkü sözünün taşıyamayacağı

mânâyı niyet etmiştir. Bahır. Hâsılı o kimse ya kastettiği sözü söyleyecektir; ya tesniye veya cemi siygası kullanacaktır. Bu üçten her biri ya gün ya gecedir. Bu altıdan her birinde ya hakikati, ya mecazı yahut her ikisini niyet eder. Yahut hiç niyet etmez. Böylece yirmi dört suret meydana gelir. Bunlardan, tesniye ile cem'in hükümlerini, kısımları ile gördün. Yalnız müfret kaldı. Şöyle ki: Yalnız bir gün îtikafı nezrederse, niyet etsin etmesin yalnız o lâzım gelir. Onunla birlikte geceyi de niyet ederse, her ikisi lâzım gelir. Bir gece îtikafı nezrederse, onunla birlikte günü de niyet etmedikçe sahiholmaz. Nitekim geçti. Tamamı Bahır'dadır.

«Bir ay îtikafı nezreden» yani "ay" kelimesini söylerse, bu niyeti sahih olmaz. Fakat "otuz gün" derse, yukarıda arz ettiğimiz olur.

«Sebebi geçmişti.» Bundan murad, Şârih'in bu bâbın başlarındaki "çünkü gece oruca mahal değildir" sözüdür. H. Yani günleri istisna ettikten sonra kalan şey sadece gecelerdir. şu halde nezredilen îtikafı o gecelerde yapmak sahih olmaz; zira şartı olan oruca aykırıdır.

«Bil ki geceler günlere tâbidir.» Yani her gece, kendinden sonra gelen güne tâbidir. Görmüyor musun, teravih ramazanın ilk gecesinde kılınıyor; şevvâlin ilk gecesinde kılınmıyor! Bu izaha göre tesniye veya cemi olarak söylerse, mescide güneş batmadan önce girer; nezrettiği son günün güneşi battıktan sonra çıkar. Nitekim Hâniyye'de, bu izah edilmiştir. Yine orada açıklandığına göre "birkaç gün" dediği vakit, îtikafa gündüzleyin başlar ve mescide fecir doğmadan girer. Bu izaha göre, günlerin nezrinde gece dahil değildir. Meğer ki îtikaf için muayyen bir gün sayısı söylemiş olsun. Bahır.

«Yalnız arefe gecesı müstesnadır...» Muhit'ten naklen Bahır'ın ifadesi şöyledir: «Yalnız hacda müstesnadır. Çünkü o gece geçmiş günler hükmündedir. Binaenaleyh arefe gecesı terviye gününe, bayram gecesı de arefe gününe tâbidir.» Bundan önce Bahır sahibi Valvalciyye'nin kurban bahsinden şunu nakletmiştir: «Gece her zaman gelecek güne tâbidir. Yalnız kurban bayramı günlerinde müstesnadır. O günlerde insanlara yardım olmak üzere geçen güne tâbidir»

Ben derim ki: Valvalciyye'nin hacc bahsinde bildirildiğine göre, hacc günlerinde gece, geçen güne tâbidir. Onun için bir kimse Arafat'ta bayram gecesi fecir doğmadan dursa kâfi gelir.

Hâsılı: Arefe gecesi, hükümde önceki güne tâbidir. Hattâ o gecede vakfe yapmak sahihtir. Bayram gecesiyle, ondan sonraki gece dahi öyledir. Hattâ o gecelerde, kurban kesmek ve şeytan taşlamak caizdir. Demek oluyor ki, gündüz yapılan kurban kesmek ve Arafat'ta durmak gibi işler, o günden sonra gelen gecede yapılabilir. Bu, insanlara yardım içindir. Bu sebepten dolayı Şârih, mutlak olarak o gecenin güne tâbi olduğunu söylemiştir. Yani hakikatte değil, hükümde önceki güne tâbidir. Aksi takdirde her gece kendinden sonra gelen güne tâbidir. Onun için kurban bayramında önceki geceye "bayram gecesi" denilmiştir. O gece kendinden önceki güne bağlı olsaydı, arefe gecesine isim olurdu. Bu îse hem lügaten, hem şer'an caiz değildir. Binaenaleyh bundan dolayı, "Kurban günlerinin üçüncüsünün gecesi yoktur; terviye gününün iki gecesi vardır." sözü sahih değildir. Meğer ki hüküm itibariyle murad oluna. Aksi takdirde, bir kimse terviye günü ile arefe günü îtikafı nezrederse, iki gün üç gece îtikafta kalması lâzım gelir. Zâhire bakılırsa bunu kimse söylememiştir. Anla!

Kadir Gecesi

METİN

Kadir gecesi, bil ittifak ramazanda dönmektedir. Ancak kimi önce, kimi sonra gelebilir. İmameyn buna muhaliftir. Hilâfın semeresi, bir kimsenin o geceden sonra kölesine "sen kadir gecesi hürsün" yahut karısına "sen kadir gecesi boşsun" derse zahir olur. İmam-ı Âzam'a göre, gelecek ramazan çıkmadıkça köle azad ve kadın boş olmaz. Çünkü ilk ramazanda, kadir gecesinin ramazanın ilk gecesinde; ikinci ramazanda son gecesinde olması caizdir. İmameyn'e göre ise, gelecek ramazanın o gecesi geçti mi, söylenen vâki olur. O kimse bu sözü ramazan girmeden söylemişse, o ramazanın geçmesiyle, söylenenin vâki olması hususunda hilâf yoktur. Muhit sahibi diyor ki: "Fetva, İmam-ı Âzam'ın kavline göredir." Lâkin bunu,

yemin eden kimsenin fâkih olması ve ihtilâfı bilmesi ile kayıtlamıştır. Aksi takdirde kadir gecesı, ramazanın yirmi yedinci gecesidir. Allah'u a'lem!

İZAH

«Ramazanda dönmektedir.» Yani ne zaman bulunursa, o da bulunur, mânâsına onunla beraber döner. Bu hususta imamlarımız ittifak halindedir. Yalnız İmameyn'e göre muayyen bir gecededir; İmam-ı Âzam'a göre muayyen değildir. Bizim, 'dönme' nin tefsiri hakkında bu söylediğimize, Bahır'ın Kâfî'den naklettiği şu söz işaret etmektedir: «Kadir gecesı ramazanda dönmektedir. Lakin kimi ileri gelir; kimi geri kalır. İmameyn'e göre ramazanda olur; ileri alınmaz.» Anla!

«Çünkü ilk ramazanda, kadir gecesinin ramazanın ilk gecesinde; ikinci ramazanda son gecesinde olması caizdir.» Şu halde birinci ihtimalden dolayı ilk ramazan geçince, bir şey vâki olmaz. İkinci ramazan geçmedikçe de ikinci ihtimalden dolayı bir şey vâki olmaz. İkincisi geçti mi, birinde kadir gecesı bulunduğú tahakkuk eder, ve o kimsenin söylediği vâki olur.

«Gelecek seninin o gecesı geçti mi, söylenen vâki olur.» Yani kadir gecesı ramazanın ilk gecesı ise, gelecek ramazanın ilk gecesinde vâki olur. Kadir gecesı ramazanın ikinci gecesı ise, gelecek ramazanın ikincî gecesinde ilh... vâki olur. Geçen ramazanda kadir gecesı tahakkuk etmiştir. Binaenaleyh İmameyn'e göre, gelecek ramazanın ilk gecesinde vücudu kesinlikle tahakkuk eder. Remlî.

«Lâkin bunu...» Muhit sahibi, "yemin edenin fâkih olması ve ulemanın ihtilâfını bilmesi" ile kayıtlamıştır. Böyle değil de, o kimse avamdan olursa, kadir gecesı ramazanın yirmi yedinci gecesidir. Çünkü avam o geceye "kadir gecesı" derler. Binaenaleyh yemini, kendince örf olan o geceye yorumlanır. Nitekim o gece hakkındaki kavillerden biri budur ki, hadislerden birçok delilleri vardır. İmam-ı Âzam buna cevap vererek "Bu o sene idi." demiştir.

TETİMME: Şarih'in İmam-ı Azam'dan naklettiği kavil, Onun bir kavlidir. Bahır'da beyan edildiğine göre, imam-ı Âzam'ın meşhur olan kavli şudur: "kadir gecesı bütün senede döner. Ve bazen ramazanda olur, bazen olmaz."

Ben derim ki: Muhiddin Arabî'nin Fütûhât-ı Mekkiye'deki şu sözü de bunu te'yid eder: «İnsanlar kadir gecesinde, yani onun zamanı hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bazısı bütün senede döndüğünü söylemiştir. Ben de öyle diyorum. Çünkü onu bir defa şabanda, bir defa rabî ayında, bir defa da ramazanda gördüm; onu ekseriyetle ramazanda ve ramazanın son on gününde görmüşümdür. Bir defa ramazanın ortasında tek olmayan gecede, bir defa da tek gecede gördüm. Yüzde yüz biliyorum ki o, senenin içinde ayın tek ve çift gecelerinde dönmektedir,» Bu hususta ulemanın daha başka sözleri de vardır ki, mecmuu 46'yı bulur.

HATÎME: Mi'râcü'd-Dirâye sahibi şöyle diyor: «Bilmelisin ki kadir gecesi fazîletli bir gecedir. Aranması müstehaptır. O bütün senenin, gecelerinden faziletlidir. O gecede yapılan bir amel, başka gecede yapılandan bin kat daha hayırlıdır. Rivayete göre Saîd b. Müseyyeb. "Kadir gecesinde kim yatsı namazında bulunursa, ondan nasibini alır." demiştir. İmam Şâfiî'den "kim yatsı ve sabah namazlarında bulunursa" diye rivayet edilmiştir. Müminlerden Allah'ın dilediği kimseler onu görürler, Mâlikîlerden Mühelleb'in, "Onu hakikatiyle görmek mümkün değildir." dediği rivayet olunmuşsa da bu hatadır. O geceyi görenin, gizlemesi ve Allah Teâlâ'ya samimiyetle dua etmesi gerekir.»

Allahım! Biz sözde ve amelde senden ihlâs; ecel geldikte güzel hatîme ve son nefeste yardım dileriz. Ey celâl ve ikram, sahibi! Bütün hayırlı işler nimeti ile tamam olan Allah'a hamdolsun! Allah Peygamberimiz Muhammed'e âl ve eshâbına sâlat-ü selâm eylesin!

[HACC BAHSİ](#)

[Haram Malla Hacc](#)

[HACCIN FARZ VE VÂCİPLERİ](#)

[UMRENİN HÜKÜMLERİ](#)

[MİKÂTLAR](#)

[İHRAM VE İFRAD HACCI YAPMANIN SIFATI HAKKINDA BİR FASIL](#)

[Hacı Ne İle Muhrîm Olur?](#)

[İhrama Girmekle Haram Olan Ve Olmayan Şeyler](#)

[Mekke'ye Giriş](#)

[Tavaf-r Kudûm](#)
[Safa İle Merve Arasında Sa'y](#)
[Kâbe'de Namaz Kılanın Önünden Geçen Men Edilmez](#)
[Arafat'a Gidiş](#)
[Arafat'ta İki Namazı Beraber Kılmanın Şartları](#)
[Duaların Kabul Edildiği Yerler](#)
[Bayram Gecesi İle Cuma Gecesi Zilhiccenin Onuncu Gecesi](#)
[Ve Ramazanın Onuncu Gecesi Arasındaki Fark](#)
[Müzdelife'de Vakfe](#)
[Cemre-i Akabe'de Şeytan Taşlama](#)
[Tavaf-ı Ziyaret](#)
[Mina'da Bayram Ve Cuma Namazları](#)
[Üç Yerdeki Şeytan Taşlama](#)
[Tavaf-ı Sader](#)
[Mekke Ve Medine'de Mücavir Kalmanın Hükümü Ve Medine'de](#)
[Kılınan Namazın Katlanması](#)
[Kırân Bâbı](#)
[Temettu Bâbı](#)
[\(HACCDA\) CİNAYETLER BÂBİ](#)
[İHSÂR BÂBİ](#)
[BAŞKASI NAMINA HACC BÂBİ](#)
[Başkası Namına Hacca Gitmenin Şartları:](#)
[Hacc İçin Adam Kiralamak](#)
[Sarûrenin Haccı](#)
[HEDY BÂBİ](#)
[HACCIN SADAĞADAN EFDAL OLDUĞU; CUMA GÜNÜ](#)
[VAKFENİN FAZİLETİ VE HACC-I EKBER](#)
[Haccın Büyük Günahları Örtmesi](#)
[Kabeye Girmek, Kâbe Örtüsünü Kullanmak Ve Harem Dışında](#)
[Cinayet İşleyerek Harem'e Sığınmak](#)
[Zemzem Suyu İle Taharetlenmenin Mekruh Olması,](#)
[Mekke'nin Medine'den Efdal Oluşu,Peygamber \(S.A.V.\)'İN](#)
[Kabrinin Fazileti](#)
[Mekke Ve Medine'de Mücavirlik](#)

HACC BAHSİ

METİN

Hacc lügatta ' ha 'nın fetih ve kesri ile ' hacc ' ve ' hıcc ' okunur ki, muazzam bir şeye gitmeyi kastetmektir. Bazılarının zannettiği gibi, mutlak kast değildir. Şer'an, Mekân-ı Mahsus'u - yani Kâbe ve Arafat'ı zamanı mahsusta - tavafta, kurban bayramının fecrinden, ömrün sonuna kadar; vakfede arefe gününün güneşi zevâle erdikten, bayram sabahının fecrine kadar - fiil-i mahsusla (önceden hacc niyeti ile ihrama girerek) - ziyarette bulunmak, yani tavaf ve vakfe yapmaktır. Nitekim tafsilâtı gelecektir. Nâfile hacca da şâmil olsun diye Musannıf, "Dinin rükünlerinden birini eda etmek için..." dememiştir.

İZAH

Hacc, mal ile bedenden mürekkep ve ömürde bir defa vâcip olduğu, bir de "İslâm beş haslet üzerine kurulmuştur..." hadisinde son olarak zikredildiği için, Musannıf da onu hâlis ibadetlerin sonuncusu olarak zikretmiştir. Yoksa nikâh, kadın boşamak ve vakıf gibi şeyler de niyetle ibadet olursa da, sırf ibadet maksadı ile meşru olmamışlardır. Onun için bunlar niyetsiz de sahih olurlar. İslâm'ın dört rüknü bunun hilâfinadır. Onlarda niyet şart olduğundan, onlar sırf ibadettirler. Bûna zâhir olan budur. Nehir sahibi, ulemanın, "Mürekkep bir ibadettir." sözlerine itirazla; "O, sırf bedenî bir ibadettir. Mal sadece onun mevcudiyetinin şartıdır; Mefhumunun cüzü değildir." demiştir. Yine orada beyan edildiğine göre, haccın mürekkep bir ibadet olduğuna usul ve fûrûda bütün ulemanın sözleri ittifak etmiştir. Hattâ ölü namına haccı vâcip görmüşlerdir. Velev ki bedenin ameli bulunmasın. Çünkü ikinci cüz olan mal bâkidir. Nitekim izahı gelecektir.

Uİemanın "mürekkeptir" demeleri, haccın hakikatini beyan için onu tarif değildir ki, "mal, haccın hakikatinin cüzü değil şartıdır." denilsin. Maksat, bu ibadeti yapmanın, ekseriyetle bedenın amelleri ile mal harcamaya bağılı olduğunu anlatmaktır. Namazla oruçta da avret yerini örtecek elbise ve yiyecek gibi mallar mutlaka lâzım ise de, bunlar olmasa bunu yapmazdı mânâsına, bu ibadetler için lâzım değildirler. Onun için mal, namazla orucun şartlarından sayılmamış; haccın şartlarından sayılmıştır. Bir de namazla oruçta mal az lâzım olur; harcamasında bir meşakkat yoktur. Uzak yerden hacca giden

kimsenin mal harcaması böyle değildir; o çoktur. Şu halde malın bu ibadette maksut olması münasıptır. Onun için daimi aciz halinde, malı vekile vermek vâcip olmuştur. Yürümeye kudreti olan fakire hacc vacip değildir; fakat giyecek ve sahurda yiyecek bulamayana, namazla oruç vâciptir. Bana zâhir olan budur.

«Bazılarının zannettiği gibi...» sözünden murad, Zeylâ'tir. O bunu, lügat kitaplarının birçoğunun mutlak olan sözlerine uyararak söylemiştir. Fetih sahibi "muazzam bir şeye" kaydını, İbn-i Sikkât'ten nakletmiştir. Bu kaydı Seyyid şerif dahi Ta'rîfâtı'nda zikretmiştir. İhtiyâr'da da vardır.

«Şer'an...» Bilmelisin ki fukaha haccı, "Dinin rükünlerinden bir rüknü eda için Kâbe'ye gitmeyi kastetmektir." diye tarif etmişlerdir. Bu tarifte lügat mânâsı da vardır. Fetih sahibi fukahaya itiraz ederek, "Haccın rükünleri tavaf ve vakfedir. Vücut bulan bir şey, ancak ona vücut veren cüzleri ve bunlardan çıkarılan küllî mahiyeti ile vücut bulur. Amellerden dolayı haccı kasıtlı tarif etmek, onu mefhumundan çıkarır. Meğer ki ismen tarif olup, hakikî tarif olmaya! Bu, ismin örfen mefhumunu tarif olur. Lâkin burada şöyle denilebilir: Mutlak söylendiği zaman, bu isimden hemen akla gelen, mahsus olan fiillerdir. Onu mefhumundan çıkaran, kastın kendisi değildir. Hem bu kendiliğinden fâsittir; çünkü nâfile hacca şâmil değildir. Tarif ise yalnız farz için değil, namaz ve oruçta olduğu gibi, mutlak olarak haccın tarifidir. Ve çünkü bu takdirde diğer ibadetlerin isimlerine aykırı düşer. Zira onlar da fiillerin isimleridir. Meselâ namaz, kıyam, kıraat ve sairenin: oruç, imsâkın; zekât, mal vermenin ismidir. O halde hacc dahi Kâbe'nin yanında yapılan fiillerle, Arafat'ta vakfe gibi diğer fiillerden ibaret oluversin!" demiştir. Kısaltılarak alınmıştır.

Bundan dolayı şarih Zeylâ'nin "Kastederek ziyarette bulunmaktır." şeklindeki tefsirini bırakarak, Bahır sahibine uymuş ve "Yani tavaf ve vakfe yapmaktır." demiştir. Tâ ki sair ibadet isimleri gibi fiil ismi olsun. Musannıf'a itirazla. "Fiil-i mahsusla, sözü haşv olur. Çünkü ulemanın söylediklerine göre ondan murad, tavaf ve vakfedir." denildiği için Şarih, "İhrama girerek" diye tefsirde bulunmak sureti ile bundan kurtulmuştur. Söylendiğine göre, bunun da söz götürdüğü meydandadır. Zira

buna göre, şartı yani ihramı tarife katmak lâzım gelir. Ziyadeyi, lügat mânâsında yani 'gitmek'te bıraksa ve 'fiil-i mahsus 'u 'tavaf ve vakfe' ile tefsir etse daha iyi olurdu. Burada şu itiraz da vârittir: Ziyaret dahi haccın hakiki mahiyeti değildir.

Binaenaleyh yukarıda, "Kastederek ziyarette bulunmaktır." sözünün tefsirinde geçen itiraz vârit olur. Halbuki ihram iptida en şart olsa da, sonu itibarı ile rükün hükmündedir Nitekim Şarih bunu açıklayacaktır. Teslim edilse bile, şartın zikredilmesi tarifi bozmaz. Bilâkis mutlaka lâzımdır. Çünkü onsuz şer'î manâ tahakkuk etmez; abdestsiz namaz kılmak gibi olur. Onun için ulema, zekât ve orucun tarifinde niyeti zikretmişlerdir.

Tahkik şudur ki: Haccı kasıtlı tefsir etmek, onu benzerleri olan ibadet isimlerinden çıkarmaz. Zira burada kasıttan murad, ihramdır; ki o da niyetle kalbin, telbiye ile dilin amelidir. Yahut telbiye yerini tutan deve göndermektir. Nitekim gelecektir. Şu halde âzânın da ameli olur. Bir de tarifteki "fiil-i mahsusla" sözündeki ' ba ' harfi, mülâbeset içindir. Ondandır murad, tavaf ve vakfedir. Binaenaleyh bu kasıt, bu fiillerle beraber olan kasıttır; mücerret bir kasıt değildir. Binaenaleyh diğer ibadet isimlerinde olduğu gibi, fiil-i mahsus olmaktan çıkmış değildir.

Evet, ulema hacc ile diğer ibadet isimlerini birbirinden ayırmış; hacda kasıt asıl, fiili tâbisaymışlar; diğer ibadetlerde aksine hareket etmişlerdir. Çünkü lügat mânâlarından nakledilen ıstılahı mânâlarda şâyi olan âdet, lügat mânâlarından daha hâss olmalarıdır; onlara zıd olması değildir. Lügatta hacc, muazzam bir şeyi mutlak kasıt olunca, onu tahsis ederek "Muayyen fiillerle, muayyen bir muazzamı kasıttır." demişlerdir. Şayet asaleten muayyen fiillere isim yapılırsa idi, kendisinden nakledildiği lügat mânâsına aykırı olurdu. Oruç gibi şeyler bunun hilâfıdır. Çünkü oruç lügatte, mutlak imsaktır. Onun için onu "Geceden niyetle orucu bozan şeylerden kendini tutmaktır." diye tahsis etmişlerdir. Zekât da lügatte temizliktir. Bir şeyi tezkiye, o şeyi temizlemektir. Şer'an zekât adı verilen mal temizliği, onun bir cüzünü vermekle olur; zira bu da temizliktir. Çünkü Allah Teâlâ "Onları bununla temizler; tezkiye edersin." buyurmuştur. Demek ki, zekât da bir fiil-i mahsusla yapılan hususi temizliktir. O fiil-i mahsus temliktir. Bundan dolayıdır ki kasıt haccın şer'an

tarifinde asıl olmuştur; başkalarında asıl değildir. Velez ki kasıt hepsinden sinde şart olsun. Keza teyemmümün tarifinde kasıt asıl sayılmıştır. Zira lügatta teyemmüm, mutlak kasıttır. Ulema şer'an onu, "Temiz yeri hususi bir şekilde kastetmektir." diye tarif etmişlerdir. Teyemmüm iki vuruştan ibarettir. Demek ki, o da bir fiille beraber olan kasıttır. Ama kulun fiiline isim olmaktan çıkmamıştır. İşte Zeylâ'nin, "Hacc, vasıf ziyadesi ile birlikte hususi kasta isim yapılmıştır. Nasıl ki teyemmüm mutlak kastın ismidir. sonra şeriatta bir vasıf ziyadesi ile hususi bir kasta isim yapılmamıştır." sözünün mânâsı budur. Bu mahallin tahkîkinde bana zâhir olan budur!

«Önceden...» Yani vakfe ve tavaftan önce demektir. Bu niyetin mikattan yapılması ise vâciptir. T.

METİN

Hacc, Hicret'in dokuzuncu yılında farz kılınmıştır. Peygamber (s.a.v.)' in onu onuncu yıla geciktirmesi, bir özürden dolayıdır. Hem o, tebliğ vazifesini tamamlamak için hayatta kalacağını biliyordu. Hacc bir defa farzdır. Çünkü onun sebebi Beytullah'tır. O ise birdir. Birden ziyadesi nafil olur. Bazen vâcip de olur. Nitekim mikatı ihramsız geçerse böyledir.

İZAH

"Bir özürden dolayıdır." Bu özür ya âyetin vakit geçtikten sonra inmesidir, yahut Medine halkı için müşriklerden endişe duyması, veya Peygamber (s.a.v.)'in kendi hayatından endişe etmesi; yahut müşriklerle ibadetlerinde karışmak istememesi idi. Zira o vakit kendileriyle sözleşmeleri vardı. Zeylâ. Geciktirmeyi önce zikretmesi, Şilbî'nin haşiyesinde İbn-i Kayyım'ın Hedyin'den naklen şöyle dediği içindir: «Sahih kavle göre hacc, dokuzuncu yılın sonlarında farz kılınmıştır. Onu farz kılan âyet, "Allah için Beyt'i haccetmek insanların üzerine borçtur." âyet-i-kerîmesidir. Bu âyet, heyetlerin geldiği dokuzuncu yılın sonunda inmiştir. Peygamber(s.a.v.) hacc farz olduktan sonra, onu bir sene ertelememiştir. Onun hâlû şanına lâayık olan da budur. Haccın altıncı veya yedinci yahut sekizinci veya dokuzuncu yılda farz kılındığını iddia edenin elinde tek bir delil yoktur, Olsa olsa bununla ihticâc eden, "Hacc ve umreyi Allah için tamamlayın!" âyeti altıncı yılda indi demektir ki,

bunda haccın farz oluşunun başlaması meselesi yoktur. Bu âyette yalnız başlanan haccın tamamlanması emri vardır ilk farz oluşunu bundan nasıl çıkarırlar?»

«Hayatta kalacağını biliyordu.» cümlesi ayrı bir cevaptır. Özür bulunmasına bağlı değildir. Hâsılı şudur: Hacc, ihtiyaten mühletsiz hemen farz olan bir ibadettir. Çünkü geciktirilmesi onu elden kaçırmaya maruz bırakır. Bu, Peygamber (s.a.v.) hakkında bahis mevzuu olamaz. Çünkü O tebliğ vazifesini tamamlamak için, insanlara hacc ibadetlerini öğretinceye kadar yaşayacağını biliyordu. Zira Teâlâ Hazretleri, "Andolsun Allah, Rasulünün rüyasını tasdik etmiştir..." buyurmuştu. Bu, ta'lîl hususunda daha ustalık göstermek sayılır. Onun için geciktirmeyi buna tâbi kılmıştır. Bu tıpkı senin, "Zeyde ikram et; çünkü o sana iyilik etmiştir, aynı zamanda hem babandır." demen gibidir.

«Sebebi Beytullah'tır.» Buna delil, âyette "Beyt'in haccı" diye izafet edilmesidir. Zira esas olan, hükümleri sebeplerinde izafe etmektir. Nitekim usulü fıkıhta izah edilmiştir. Sebebi tekrarlanmayan bir vâcip tekrarlanmaz. Bir de Müslim'in Sahih'inde şu hadis vardır: "Ey insanlar! Size hacc farz kılınmıştır. Öyle ise haccedîn!" Bir adam, "Her sene mi ya Rasulallah?" diye sordu. Rasulullah (s.a.v.) sustu. Hatta adam سوالını üç defa tekrarladı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.); "Evet desem size vâcip olur. Siz de güç yettiremezsiniz..." buyurdular. Nehir sahibi diyor ki: "Âyet, tekrar lâzım gelmediğine istidtâl için yetiyorsa da - zira emrin tekrara ihtimali yoktur - nefyi nefyin muktezası ile ispat etmek daha uygundur."

«Nitekim mikatı ihramsız geçerse böyledir.» Yani mikat yerine dönerek oradan telbiye getirmesi vâcip olur. Keza mikatı geçmezden önce de vâcip olur. Hidaye'de şöyle denilmiştir: «Sonra uzaklardan gelen kimse Mekke'ye girmek maksadı ile mikatlara varırsa, bize göre hacc veya umre kastı ile ihrama girmesi icap eder. Mekke'ye girmek istemese de ihrama girmesi gerekir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), "Hiçbir kimse mikatı ihramsız geçemez: velev ki ticaret için gelsin!" buyurmuştur. Bir de ihramın vâcip olması, bu mübarek yeri tazim içindir. O halde bu hususta tacir, umreci ve başkaları müsavidir.» Halebî diyor

ki: "Bundan şu hâsıl olur ki, uzaktan gelen için, hacc ve umre nâfile olamazlar. Onlar ancak bahçede çalışanla haremde yaşayanlar için nâfile olurlar."

Ben derim ki: Bu da söz götürür. Çünkü ihramsız geçmenin haram olması, ihramın uzaktan gelene mutlaka vâcip olduğuna delâlet etmez; Zira vâcip olan, oradan geçerken ihramabürünmüş bulunmaktır. İhramın nâfile hacc veya başkası için olması birdir. Çünkü ihram oradan geçmenin helâl olması için şarttır. Şartın maksut olarak yapılması lâzım gelmez. Nitekim îtikaf bahsinde geçti. Bunun bir benzeri de şudur; Cünüp bir kimsenin yıkanmadan mescide girmesi helâl değildir. Ama meselâ cuma gününün sünnetidir diye yıkanır da girerse caiz olur. Halbuki, sünnet olan guslû niyet etmişti. Girmek ister de başka bir şey için yıkanmazsa, guslû ancak o zaman icap eder. Burada mikatı geçmek istediğinde, hacc ibadetlerini kastederek, farz veya nezir yahut nâfile için ihrama girerse kâfidir. Çünkü o yerin tazimi hususunda maksat hâsıl olmuştur. Bunu değil de, meselâ ticaret için girmeyi kastederse o zaman ihrama girmesi vâcip olur. Bunun benzeri tahiyye-i mescittir ki, kıldığı herhangi bir namazın zımında hâsıl olur. Hiç namaz kılmazsa, ayrıca kılmak sureti ile icrası gerekir. Bana zâhir olan budur. Şârih -Allah'u a'lem - bundan dolayı Bahır ve Nehir'e uyarak vücubun tasvirini, mikatı ihramsız geçmekle yapmıştır. Çünkü böyle bir kimsenin, mikatı dönerek oradan telbiye getirmesi icap eder. O zaman geçmek için ihrama girmesi vâcip olur. Ama önceden farz veya nezir yahut nâfile hacc için ihrama girmişse, niyetine göre devam eder. Geçmek için ayrıca ihrama girmesi icap etmez. Bu takdirde ifadesinde dengesizlik yoktur. Anla!

Haram Malla Hacc

METİN

Çünkü ileride geleceği vecihle o kimseye iki ibadetten biri vâcib olur. Eğer haccı tercih ederse, vücupla vasıflanır. Bazen haram olmakla da vasıflanır. Haram malla hacc böyledir. Kerahetle vasıflandığı da olur. İzni gereken kimseden izinsiz hacca gitmek böyledir. Nevâzil'de beyan edildiğine göre, çocuğun henüz sakalı bitmemişse, sakalı bitinceye kadar babası haccına mâni olabilir.

İmam Ebû Yusuf'a ve İmam-ı Azam'dan gelen iki rivayetin esah olanına ve İmam Malik'le İmam Ahmed'e göre, hacc fevren hemen ilk yıl farzdır.

İZAH

«İleride...» ihram bâbından az önce gelecektir.

«Haccı tercih ederse vücupla vasıflanır.» ve muhayyer vâcib kabilinden olur. Yani umreyi tercih ederse, o da vücupla vasıflanır. Şârih'in bunu söylememesi makam iktiza etmediği içindir. H.

«Haram malla hacc böyledir...» Bahır'da böyle denilmiştir. Bunu riya için yapılan haccla temsil etse daha iyi olurdu. Zira denilebilir ki: Haccın kendisi Mekan-ı mahsusu ziyaretidir ve haram değildir. Haram olan, haram malı harcamaktır. Bunların arasında ise telâzüm yoktur. (Birinden diğeri lâzım gelmez.) Nasıl ki gasp edilen yerde namaz kılmak farz yerine geçer; haram olan, gasp edilen yerin meşgul edilmesidir; fiil namaz olduğu için haram edilmiş değildir. Çünkü farzın haramla vasıflanması mümkün değildir. Burada da öyledir. Zira haddi zatında hacc emredilmiş bir ibadettir. Haram olması, sarfiyat cihetiyledir. Galiba ona Haram demesi, malın hacda dahlü tesiri olduğundandır. Hacc, bedeninin ameli ile maldan mürekkeptir. Nitekim yukarıda arz etmiştik. Onun için Bahır sahibi, «Hacca giden kimse helâl nafaka toplamaya çalışır; çünkü haram malla hacc kabul edilmez. Nitekim hadiste beyan buyrulmuştur. Bununla beraber haram malla farz sâkıt olur. Farzın sükutu ile kabul edilmemesi arasında zıddiyet yoktur. Kabul edilmediği için sevap verilmez; ama haccı terk edenlere verilen ceza da

verilmez.» demiştir. Yani terk etmemek sahih olmaya dayanır ki, o da bütün şart ve rükünlerini yapmakla olur. Üzerine sevap terettüp eden kabul ise, malın helâl olması ve ihlâs gibi şeylere dayanır. Meselâ riya için namaz kılar veya oruç tutup gıybet ederse; fiil sahih, fakat sevabı yoktur. Allah'u alem!

«İzni gereken kimse...» hizmetine muhtaç anne veya babası gibi ki, onlar yoksa ninelerle dedeler de ana - baba gibidirler. Malı olmayan borçlunun alacaklısı ve izinle olursa kefil de öyledir. Bunların izni olmazsa, hacca gitmesi mekruh olur. Nitekim Fetih'te böyle denilmiştir, Zâhirine bakılırsa, bu kerahet tahrimidir. Onun için Şârih "vücup" tabirini kullanmıştır. Bahır sahibi Siyer'den naklen, «Keza karısı ve nafakasını veren hacca gitmesini istemiyorsagitmesi mekruhtur.» cümlesini ziyade etmiştir. Zâhire bakılırsa bu, o yokken verecek nafakası olmadığına göredir. Bahır sahibi diyor ki: «Bütün bunlar farz olan hacc hakkındadır: Nâfile hacca gelince: Anne-babaya itaat mutlak surette evlâdır. Nitekim Mültekat'ta açıklanmıştır.»

«Sakalı bitinceye kadar mâni olabilir.» Yol tehlikeli ise, sakalı bitse bile gitmez. Bunu Bahır sahibi Nevâzil'den nakletmiştir.

«Fevren» "hemen" demektir; ve mümkün olan ilk vakitte yapmaktır. Bunun mukabili İmam Muhammed'in, "Hacc terahî üzere farz olur." kavlidir. (Terahî, gecikmeli, mühletli demektir). Ama bunun mânâsı "gecikme mutlaka yapılmalı" demek değildir. "Hemen yapmak lâzım gelmez" mânâsınadır.

«Mâlik'le İmam Ahmet» İmam-ı Azam üzerine atfedildiğine göre, Onlardan gelen rivayetlerin de muhtelif olmasını ifade eder. Dürerü'l-Bihâr Şerhi de bunu ifade etmektedir. Orada şöyle denilmiştir: "Bu kavil Ebû Hanife ile Mâlik ve Ahmed'den gelen rivayetlerin en sahihidir."

METİN

Binaenaleyh birkaç sene geciktirmekle şahitliği reddedilir. Çünkü onu geciktirmek küçük günahdır. Onu bir defa irtikâp etmekle fâsık sayılmaz; ancak ısrar ederse fâsık olur. Bahır. Bunun vechi şudur: Haccın tevri olması zannîdir; zira ihtiyat delili zannîdir. Onun için, gecikirse eda olacağında ulema ittifak etmişlerdir. Vele ki edadan önce ölmekle günahkâr olsun. Yine ulema, "Bir kimse haccetmeden malını telef etse, ödünç para

alarak haccedeabilir. Velew ki ödemeye kudreti olmasın. Bundan dolayı Allah'ın onu muahaze etmemesi umulur." demişlerdir. Yani "Kûdreti olduğu vakit ödemeye niyeti varsa" demek istemişlerdir. Nitekim Zahîriyye'de bu kaydedilmiştir.

İZAH

«Ancak ısrar ederse fâsık olur.» Buradaki istisna munkatıdır; lâkin ısrar ederse mânâsınadır. Çünkü ısrar bir defada dahil değildir. H. Sonra âşikârdır ki, fasık olmamaktan günahkâr olmamak lâzım gelmez. O kimse günahkârdır; velev ki bir defa geciktirsin. İbn-i Nüceym'in Menâr Şerhi'nde Ekmel'in Takrir'inden naklen şöyle denilmiştir: «İsrarın haddi, dinine aldırış etmediğini gösterecek şekilde tekrarlamasıdır ki, bununla büyük günah irtikâp edeceğini göstermiş olur.» Bu sözün muktezası, ısrarın bir sayı ile mukadder olmayıp reye ve örfe bırakılmış cimasıdır. Zâhire bakılırsa, o kimse iki defa ile ısrar etmiş olmaz; onun için "birkaç sene" demiştir. Şu halde ibn-i Nüceym'in Mültekâ Şerhi'ndeki, "Fâsık sayılır ve özürsüz birinci seneden geciktirmekle şahitliği reddedilir." sözü düzeltilmemiş demektir. Çünkü bu sözün muktezası, iki değil; bir defa ile ısrar hasıl olmasıdır.

«Bunun vechi şudur» Yani geciktirmenin küçük günah olmasının vechi şudur: Hemenhacca gitmek vaciptir. Çünkü delili -ki ihtiyattır- zanni olduğu için, acele gitmek de zannîdir. Zira geciktirmekte onu terk etmeye maruz bırakmak vardır. Bu ise kesin değildir. Şu halde geciktirmek kerahet-i tahrimiyeye ile mekruh olur. Haram olmaz. Çünkü haram olmak, mukabili olan farz gibi, ancak kesin delil ile sabit olur. Şârih'in söylediği ise, Bahır sahibinin günahları beyan için telif ettiğî risalesindeki şu sözlerine dayanmaktadır: «Bize göre her kerahet-i tahrimiyeye küçük günahdır.» Lâkin orada, bazı kesin delille sabit olan şeyleri küçük günahlardan saymıştır. Meselâ zihâr yaptığı karısı ile, kefarete vermeden cimada bulunmayı ve cuma ezanı zamanında alış veriş yapmayı bunlardan saymıştır.

«Gecikirse eda olacağında ittifak etmişlerdir.» Yani kendisinden günah bil ittifak sâkıt olur. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Bazıları, "Murad, haccı geciktirme günahı değil, kaçırma günahıdır." demişlerdir.

Ben derim ki: Bunun söz götürdüğü meydandadır. Hattâ zâhire göre, doğrusu geciktirme günahıdır. Çünkü edadan sonra vaktini geçirmek diye bir şey yoktur. Fetih'te, "İmkân bulduğu ilk seneden geciktirmekle günahkâr olur. Ondan sonra haccederse günah kalmaz." denilmektedir. Kuhistânî'de şöyle denilmiştir: "Özürsüz başka seneye geciktirmekle, Şeyhayn'a göre günahkar olur. Meğer ki ömrünün sonunda olsun eda etsin, Bu, hilâfsız günahı giderir."

«Velev ki edadan önce ölmekle günahkâr olsun.» Bu, bilittifaktır. Nitekim Zeylâî'de bildirilmiştir. Şeyhayn'ın kavline göre, günahkâr olması açıktır. İmam Muhammed'in kavline göre de günahkârdır. Çünkü geciktirmekle, Ona göre günahkâr olmasa da bu ölmeden eda etmek şartı iledir. Eda etmeden ölünce, günahkâr olduğu meydana çıkar. Bazıları ilk seneden itibaren günahkâr olacağını söylemiş; birtakımları kendinde zayıflık gördüğü son seneden itibaren günahkar sayılacağını bildirmişlerdir. Muayyen bir vakitle hükmedilmeksizin günahkâr olacağını söyleyenler de vardır. Bunlar, "İlmi Allah'a kalmıştır." derler. Nitekim Fetih'te böyle denilmiştir.

«Ödünç para ile haccedebilir.» Bazıları, "Ödünç alması lâzımdır." demişlerdir. Nitekim Lübbü'l-Menâsik'te böyledir. Molla Aliyyal-Kaarî buna yazdığı şerhte şöyle demektedir: «Bu kavil Ebû Yusuf'tan bir rivayettir. Ama zayıflığı meydandadır. Çünkü Allah Teâlâ'nın haklarını üzerine almak, kul haklarını yüklenmekten daha hafiftir.»

Ben derim ki: Eğer birinci kavildeki "velev ödemeye kudreti olmasın" sözünde, ödeyecek hiçbir imkanı olmadığını biliyorsa, bu itiraz ona da vârittir. Fakat halen kudreti olmadığını bilir de, çalıştığı takdirde ödeyebileceğine aklı keserse, itiraz vârit değildir. Zahirde bakılırsa, Zahirîyye'nin zekât bahsindeki sözünden alarak, murad budur denilebilir. Orada şöyle denilmiştir: «Malı yok da zekâtı eda için ödünç almak isterse, çalışırsa ödeyebileceğine aklıkestiği takdirde ödünç alması efdaldır. Şayet ödünç alarak eda eder de, ölünceye kadar ödeyemezse, borcunu âhirette Allah Teâlâ'nın ödemesi ümit edilir. Eğer ödeyebileceğine aklı kesmezse, efdal olan, ödünç almamaktır.» Fakirlerin hakkı taallûk eden zekâtta hüküm bu

olunca, hacda da böyle olacağı evleviyetle kalır.

METİN

Hacc, Müslüman, hür ve mükellef kimseye farzdır. Çünkü kafir eda hakkında îmanın furuu olan amellerle mükellef değildir. Biz bunu Menâr üzerine yaptığımız talikatta tahkik ettik.

İZAH

Musannıf burada haccın şartlarını izaha başlamıştır. Lübab sahibi bu şartları dört kısma ayırmıştır.

Birincisi, vücutunun şartlarıdır. Bunlar tamamen bulunursa hacc vâcip olur; tamamı bulunmazsa hacc vâcip olmaz. Mezkûr şartlar yedi olup şunlardır: İslâm, dâr-ı harpte olan Müslüman'ın haccın farz olduğunu bilmesi, buluğ, akıl, hürriyet, güç yetmesi ve vakit, yani hacc aylarında yahut memleketi halkının hacca gittikleri vakitte gitmesidir Bu gelecektir.

ikinci nevi, edasının şartlarıdır. Bunların tamamı vücut şartları ile birlikte bulunursa, o kimsenin bizzat haccı eda etmesi vâcip olur. Vücut şartları tahakkuk eder de, bunların bazıları bulunmazsa; bizzat edası değil, yerine bedel göndermesi veya ölürken vasiyet etmesi lâzım gelir. Bunlar şu beş şarttır: Vücut sağlığı, yol emniyeti, hapsedilmiş olmamak, kadının mahremi veya kocası bulunmak ve iddet beklememek.

Üçüncü nevi, edanın sahih olmasının şartlarıdır ki, dokuzdur: İslâm, ihram, zaman, mekan, temyiz, akıl, özür hali müstesna olmak üzere fiilleri Kenan yapması, cinsi münasebette bulunmaması ve haccı ihrama girdiği yıl eda etmesi.

Dördüncü nevi, haccın farz namına olmasının şartlarıdır. Bunlar da dokuzdur: İslam, İslam'ın ölünceye kadar devamı, akıl, hürriyet, buluğ, kudreti varsa bizzat eda etmesi, nâfileye niyet etmemiş olması, haccı bozmamak ve başkası namına niyetlenmiş olmamak.

Hacc "Müslüman'a" farzdır. Kâfir, hacca götürecek mala sahip olsa da fakirledikten sonra Müslümanlığı kabul etse, bu imkânla kendisine bir şey lazım gelmez. Müslüman olduktan sonra imkân bulup haccetmemesi bunun hilafıdır; çünkü hacc boynuna borç olup kalır. Fetih. Bu söz, "hacc fevrîdir" diyenlere göre zâhirdir; fakat "mühletli farz olur" diyene göre zâhir değildir. Nehir.

Ben derim ki: Bu da söz götürür. Çünkü "mühletli farz olur" diyene göre vücup, imkân bulduğu ilk seneden tahakkuk eder; yalnız, o sene eda etmekle, sonraya bırakmak arasında muhayyer bırakılır. Nitekim namaz da, vaktin evvelinde geniş olarak vâcip olur. Aksi halde vücup, ancak ölümden az önce tahakkuk etmek, sağlamken hacc farz olup da sonrahastalanan veya gözleri görmez olan kimsenin bedel göndermesi vacip olmamak, fazla geciktirip eda etmeden ölenin günahkâr olmaması lâzım gelir ki, bunların hepsi icmaa muhaliftir. Düşün!

«Hûr» kimseye farz olur. Müdebber olsun, mükâtep olsun köleye, bir kısmı âzâd edilmiş köleye ve izinli köleye - Mekke'de bile olsa - hacc farz olmadığı gibi; ümmü veled olana da farz değildir. Çünkü azık ve vasıtaya mâlik olmaya ehliyeti yoktur. Onun için Mekke'nin kölelerine farz olmamıştır. Fakir hakkında azık ve vasıtanın şart olması bunun hilâfıdır. Çünkü o ehliyet için değil, kolaylık içindir. Onun için Mekke'nin fakirlerine de vaciptir. Bu izahattan, köleye namazla orucun farz olması ile, haccın farz olmaması arasındaki fark anlaşılmış olur. Nehir. Bu fark, namazla oruçta ehliyet bulunması, hacc da ehliyet bulunmamasıdır. Maksat vücup ehliyetidir. Aksi takdirde köle edaya ehildir ve yaptığı hacc nâfile olur. Nitekim gelecektir.

«Mükellef»ten murad, akıl bâliğ olan kimsedir. Çocuğa ve deliye hacc farz değildir. Bunamış kimse hakkında usûlde ihtilâf edilmiştir. Fahu'l-İslâm'a göre, çocuk gibi bunaktan da hitap sâkıttır. Binaenaleyh ona hiçbir ibadet farz olmaz. Debbûsî ise ihtiyaten muhatap olduğunu söylemiştir. Bahır. Biz bunak hakkında zekâtın başında söz etmiştik. Oraya müracaat et!

T E M B İ H : Bedâyi'de beyan olunduğuna göre, delinin ve akli ermeyen çocuğun, haccı eda etmeleri caiz değildir. Nasıl ki onlara farz da değildir. Başkaları ise, bunların haccının sahih olduğunu nakletmişlerdir. Lübab Şerhi'nde bu iki kavlin arası bulunarak; bir parça anlayışı olanla, hiç anlayışı olmayan arasında fark olduğu bildirilmiştir.

Ben derim ki: Bu da söz götürür. Ara bulmak, birinciye her ikisinin bizzat eda etmelerine; ikinciye velinin yapmasına yorumlamakla olur. Valvalciyye ve diğer kitaplarda beyan edildiğine göre; çocuğa ve keza deliye, babası haccettirir. Çünkü

onlar namına ihrama girmesi bizzat kendilerinin ihramı gibidir. Meselenin tamamı gelecektir.

«Tahkik ettik.» Orada söylediklerinin hulâsası şudur: Kâfirin, ibadetlerle mükellef olup olmaması hususunda üç mezhep vardır.

Birincisi, Semerkantlıların mezhebidir. Ona göre, eda ve inanç cihetinden muhatap değildirler.

İkincisi, Buharalıların mezhebidir. Buna göre kâfirler yalnız îtikat ciheti ile muhataptırlar.

Üçüncüsü, Iraklıların mezhebidir ki, ona göre, her ikisi ile muhataptırlar ve her ikisinden dolayı ceza görürler. Şarih orada, "Mutemet olan da budur. Nitekim İbn-i Nüceym açıklamıştır. Çünkü nâsın zahirleri onlara şahittir; hilâfı tevîldir. Ebû Hanife ile eshabından bir şey nakledilmemiştir ki, Ona müracaat olunsun!" demektedir. Âşikârdır ki "eda hakkında" demesinden, yalnız îtikat hakkında fûru ile muhatap oldukları anlaşılıyor. Nitekim Buharalıların mezhebi de budur. Menâr sahibinin sahih kabul ettiği de budur. Lakin Şârih'in sözünde, buradakinin orada itimat etmiş olduğunu gösteren bir şey yoktur. Buradaki, mezhebin hilâfıdır deniliyorsa da söz götürür. Çünkü biliyorsun mezhep ulemasından bir nâss yoktur. Anla!

METİN

Haccın farz olduğunu, ya İslâm memleketinde bulunmakla; yahut âdil bir kişinin veya hâlleri gizli iki kimsenin haber vermeleri ile bilecektir. Haccın bedeni sağlam, gözleri görür olacak; hapiste olmayacak, hacdan men edecek bir sultandan korkusu bulunmayacaktır. Beden sağlığını koruyacak azığa, ve kendisine mahsus deveye mâlik bulunacaktır. Mutâd azık, et ve benzeri şeylerdir. Ekmek ve peynirle kaadir sayılmaz. Kendisine mahsus deveden murad, kudreti varsa mukatteptir. Aksi takdirde mehâraya kudreti olması şarttır.

İZAH

«İslâm memleketinde bulunmakla» haccın kendisine farz olduğunu, bilsin bilmesin, orada Müslüman olarak yetişsin yetişmesin hacc farz olur. Bahır.

«Yahut âdil bir kişinin ilh...» sözü, dâr-ı harpte Müslüman olan hakkındadır. Böylesine, farz olduğunu bilmezden önce hacc

farz değildir. Kaldı ki, bilmeden önce haccetse. Kutbî'nin Menâsik'inde inceleyerek anlattığına göre farz yerine geçmez. Bu söz münakaşa edilmiş ve, «Haccın farz yerine geçmesi için bilmek şart değildir. Nitekim buraya kadar anlatılanlardan anlaşıldı. Bir de hacc farzı tayin etmeksizin mutlak niyetle sahih olur. Namaz böyle değildir. Şu da var ki hacc, İslâm memleketinde yetişen kimseden farz olduğunu bilmeseye bile sahih olur.» denilmiştir.

«Veya halleri gizli iki kimsenin» haber vermeleri ile bilinir. Bundan anlaşılır ki şart şahitliğin iki yarısından biridir; yani ya adet bulunacaktır yahut adalet. Nitekim Nehir'de bildirilmiştir.

"Hacının bedeni sağlam olacaktır." Yani seferde lazım olan şeylere mâni olacak dertlerden sâlim bulunacaktır. Binaenaleyh kötürüm, inmeli ve çok ihtiyar olup vasıta üzerinde kendiliğinden duramayacak kimselere körlere - yedek kimse bulunsa bile - ve sultandan korkusu olanlara bizzat haccetmeleri farz olmadığı gibi; İmam-ı Âzam'dan rivayet edilen zâhir mezhebe göre, bedel göndermek sureti ile de farz olmaz. Bu kavil İmameyn'den de bir rivayettir. İmameyn'den gelen zâhir rivayete göre, böylelerin bedel göndermeleri icap eder ve acizleri devam ederse, bedel onlara kâfidir. Acizleri kalmazsa, bizzat haccı tekrar ederler.

Hâsılı: İmam-ı Âzam'a göre 'sağlamlık' vücutun şartlarından; İmameyn'e göre ise vücûb-u edasının şartlarındandır. Bu hilâfın semeresi, bedel göndermekle vasiyetin vâcib olması hususlarında zâhir olur. Bu, sağlamken hacca kaadir olamamakla kayıtlıdır. Eğer kudreti olur da, 'hacca' diye yola çıkmadan âciz kalırsa, boynuna borç olarak kalır ve bedel göndermesilâzım gelir. 'Hacca' diye çıkar da, yolda ölürse, vasiyet etmesi vâcib olmaz. Çünkü icaptan sonra geciktirmiş değildir. Böyleleri bizzat haccetmeyi göze alırlarsa, üzerlerinden borç sâkit olur. Tuhfe'nin zâhirine bakılırsa, İmameyn'in kavlini tercih etmiştir. İsbîcâbî de öyledir. Fetih sahibi de bunu kuvvetli bulmuş ve 'sağlamlığın' vücut-u edanın şartlarından olduğunu kabul etmiştir. Bu satırlar Bahır ve Nehir'den alınmıştır.

Lübab'da sahih kabul edilen kavlin muhtelif olduğu hikâye

edilmiş; şerhinde ise, Nihâye sahibinin birinci kavle göre hareket ettiği bildirilmiştir. Bahr-ı Amîk sahibi, sahih mezhebin bu olduğunu; ikinci kavli ise Câmî Şerhi'nde Kâdıhan'ın sahihlediğini, içlerinde Kemâl b. Hümam da bulunmak üzere birçok ulemanın bunu tercih ettiklerini söylemiştir.

«Görür olacak» Burada, bildiğin gibi yukarıda geçen hilâf vardır.

«Hapiste olmayacak.» Bu, edanın şartlarındandır. Nitekim geçti. Zâhire göre, edasına kaadir olduğu bir hakkını vermediği için hapsederse, vücut-u eda ondan sâkıt olmaz.

TEMBÎH: Lübab Şerhi'nde Şemsüislâm'dan naklen bildirildiğine göre, sultan ve sultan mânâsındaki emirler mahpusa katılırlar. Binaenaleyh bölgesinin kul hakkından hâlî olan malından hacc farz olur. Tamamı oradadır. Şüphesiz ki bu aczi ölünceye kadar devam ettiğine göredir. Aksi takdirde özürlü kalktığı vakit bizzat haccetmesi vâcip olur. Bu şununla da kayıtlıdır: Evvelâ hacca gitmeye kaadir olup, sonradan âciz kalacaktır. Aksi takdirde, yukarıda zikredilen hilâfa göre onun namına bedel göndermek lâzım gelmez.

«Azığa ve bineğe mâlik bulunacaktır.» Bu cümle şunu ifade eder ki, hacc ancak yiyecek ile vasıta ücretine malik ise farz olur. İbâha veya emanet almakla olmaz. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Buna Şârih de işaret edecektir. Binek kendisine mahsus olacaktır. Başkası ile ortak bir vasıtaya mâlik olup, nöbetle binmeleri kâfi değildir. Lübab şerhi.

«Mukattep» Kâmus'ta "katepli" demektir. Katep, hörgücün iki yanına konulan küçük semerdir. H. "Mehâra" hevdece benzer bir nevi eğerdir. Kâmus. Yani öteki yanına oturacak bir ortak bulmak şartı ile onun bir yanına oturur. Nitekim Şâfiîler bunu açıklamışlardır. Gerçi Bahır'da, "Öteki yanına da eşyasını koyabilir." denilmişse de, Hayreddin Remlî bunu reddetmiştir. Lübab Şerhinde, "Zâmileye, yani mukattebe veya mahmelin yarısına binerek gider. Mihaffe ise, refah sahiplerinin çıkardığı modalardandır. Ona itibar yoktur." denilmektedir. Zâhire bakılırsa mihaffeden murad, zamanımızda "taht adı ile bilinen ve iki deve yahut iki katır arasında taşınan şeydir. Lâkin buna Şeyh Abdullah Afîf Mensek Şerhinde itiraz etmiş ve, «Bu, ulemanın,

"Herkes, haline göre âdeten ve örfen uygun olana itibar edilir" sözüne aykırıdır. Bundan başkasına gücü yetmeyen hakkında hiç şüphesiz bu muteberdir. Mahmelle veya mukatteple gitmeye kaadir olsa bile mazur sayılmaz, velev ki eşraftan veya servet sahiplerinden olsun.» demiştir.

METİN

Azık ve deve ile gitmek, uzaktan gelenlere vaciptir. Yürümeye kudreti olan Mekkeliye vacip değildir. Zira bu, cuma için camiye gitmeye benzer. Bu şunu ifade eder ki, deveden başka katır veya eşek gibi bir vasıtaya kudreti olsa, hacc vâcip olmaz. Bahır sahibi diyor ki: «Ama ben bunu açık olarak görmedim. Ulema sadece kerahet bulunduğunu açıklamışlardır.» Siraciyye'de, "Binek ile hacca gitmek, yaya olarak gitmekten efdaldır." denilmektedir.

İZAH

«Vasıta uzaktan gelenlere vâciptir.» Hâsılı azık, yani yiyecek, Mekkeli de olsa herkese İazımdır. Nitekim bunu birçok ulema açıklamışlardır ki, Yenabî ve Sirâc sahipleri bunlardandır. Şu halde Haniyye ile Nihâye'deki "Mekkeliye yiyeceği olmayan fakir bile olsa hacc lazımdır." ifadesi söz götürdüğünü İbn-i Hümmam söylemiştir. Meğer ki bu sözden yolda kazanmak kastedile!

Deveye (vasıtaya) gelince: Yalnız uzaktan gelene şarttır. Yürümeye kudreti olan Mekkeliye şart değildir. Bazıları mutlak surette şart olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Mekke ile Arafat arası dört fersahtır. Onu herkes yürüyemez. Nitekim Muhi'te beyan edilmiştir. Lübab sahibi Mensek-i Kebîr'inde birinciye sahih bulmuştur. Şarihi Aliyyü'l-Kâri ise bunu tenkit ile şöyle demiştir: «Kudreti olan nâdirdir. Hükümlerse, ekseriyete göre verilir. Mekkelinin sınırı, bizce mikatların içinden Harem'e kadardır. Nitekim Kirmani beyan etmiştir. Bu cidden ihtimalden uzaktır. Bilâkis zâhir olan Sirâc ve diğer kitaplardakidir ki, sınır o kimse ile Mekke arasında üç, günden az mesafe bulunmaktır. Bahr-ı Zâhir'de beyan edildiğine göre, kendisi ile Mekke arasında üç günlük veya daha fazla mesafe bulunan kimseye vasıta şarttır. Bundan aşağı olursa, yürüyebildiği takdirde vasıta şart değildir.» tamamı Lubab Şerhindedir.

TEMBİH: Lübab'da şöyle denilmektedir: «Uzaktan gelen fakir

mikata ulaştı mı, Mekkeli gibi olur.» Şârihi diyor ki: "Yani yürümekten aciz değilse, onun hakkında sadece yiyecek ve vasıta şarttır. Uzaktan gelen zengin de, mikatlardan birine vardığında binecek vasıtası bulunmazsa hükmü budur. Şu halde ' fakir' le kayıtlaması, vasıtaya kudreti olmadığı anlaşıldığı; bir de onun 'fakir olduğum için bana hacc farz değildir' zannederek nâfile hacca niyetlenmemesi taayyün ettiğini anlatmak içindir. Çünkü uzaklarda iken ona hacc farz değildi. Mekkeli gibi olunca farz olur. Eğer bu hacca nâfile olarak niyet ederse, kendisine hacc tekrar farz olur.» Kısaltılarak alınmıştır. Bunun benzeri, başkası namına hacc bâbında anlatacağımız şu meseledir: Hacca memur olan şahıs Mekke'ye vardığında, orada kalması ve kendisine farz olan haccı da eda etmesi lâzım gelir. Çünkü hacca kâdir olmuştur. Bununla beraber inşaallah göreceksin ki bu iddia söz götürür.

«Cuma için camiye gitmeye benzer.» Yani cumada vasıta şart olmadığı gibi, bunda da şart değildir.

"Bu şunu ifade eder." Yani mademki 'râhile' tabirini kullanmıştır, başkasına kudreti olmakla ona hacc farz değildir. Rahile, hâssaten deveden olan vasıta. Hidaye ve şerhlerindeki uygun olan budur. Keza lügat kitaplarında, "Râhile, erkek olsun, dişi olsun deveden yapılan vasıta" denilmektedir. Kuhistanî'de râhilenin tefsiri hakkında, "Kendini ve muhtaç olduğu yiyecek vesaire yi taşıyan hayvandır. Aslında yollara ve yüklere dayanıklı deve mânâsına gelir." denilmiş olması buna aykırı değildir. Çünkü deveden başka hayvan, insanı eşyası ile uzak mesafelere götüremez. Müctebâ'da Sabbağî Şerhinden naklen açıklandığına göre, bir kimse eşek kiralamaya muktedir olsa, nafakadan âciz sayılır. Söylenmesi gereken söz, Şâfiîlerden imam Ezruî'nin sözüdür. Ona göre Mekke ile arasında uzak değil de az bir mesafe bulunan kimse hakkında eşek ve katıra kudreti olmak muteberdir. Çünkü uzak mesafelere deveden başka hayvan dayanamaz. Sindi Mensik-i Kebir'inde, "Bu çok güzel bir ayırmadır. Ben bizim ulemamızdan da buna muhalefet eden görmedim. Bilakis muradları, bu ayrıma göre olsa gerektir." demektedir. Anla!

«Kerahet» yani kerahet-i tenzihiyye bulunduğunu

açıklamışlardır. Nitekim mukabilinin efdal olması delili ile, Bahır sahibi bunu daha zâhir görmüştür.

METİN

Bununla fetva verilir. Mukattep, mehâradan efdaldır. Hulâsa'nın icâre bahsinde, "Deve yükü, iki yüz kırk batmandır; eşek yükü ise yüz elli batmandır." denilmektedir. Bunun zâhirine bakılırsa, katır eşek gibidir. Bir baba, oğluna, kendisi ile haccedilmeyen bir şey hîbe etse, kabulü vâcip olmaz. Çünkü vücup şartlarını elde etmek vâcip değildir. Bu da fukahanın ittifakı ile onlardandır. Usulcüler buna muhaliftir. Hacc aslî ihtiyaçlardan fazlasından vacip olur. Nitekim zekât bahsinde geçmişti. Ev ve tamiri de aslî ihtiyaçlardandır. Evi büyük olur da, bir kısmı kendine yeter; kalanı ile hacc edebilirse, fazlasını satması lâzım gelmez. Evet efdal olan budur. Bundan anlaşılır ki, evin bütününü satmak ve kirada oturmakla yetinmek evleviyetle lâzım değildir.

İZAH

«Bununla fetva verilir.» Vechi şu olsa gerektir: Bunda harcama fazlalığı vardır. Haccda ise bu maksuttur. Onun için başkası namına hacca gidenin, nafaka yettiği takdirde binekle gitmesi şart kılınmıştır. Hatta yaya giderse - velev ki emri ile olsun - öder. Nitekim Lübab sahibi bunu açıklamıştır. Lâkin Hacc bahsinin sonunda geleceği vecihle, bir kimse yürüyerek hacca gitmeyi nezrederse, esah kavle göre yayan gitmesi vâcip olur. Metinler buna göre yazılmıştır. Hidaye ve diğer kitaplarda bunun ta'lîli yapılmış ve şöyle denilmiştir: «O kimse kemâl sıfatı ile ibadet yapmayı iltizam etmiştir. Zira Peygamber (s.a.v.), "Her kim yürüyerek haccederse, Allah ona her adım için Harem hasenatından bir hasene yazar!" buyurmuş; "Harem haseneleri nedir?" denilince, "Bire yedi yüz kat verilen sevaptır", buyurmuştur. Bir de böyle hacc, bedene daha meşakkatli gelir; onun için efdaldır.» Tamamı Câmi-i Hânî Şerhindedir. Fetih sahibi diyor ki: «Eğer, "Ebû Hanife yürüyerek hacca gitmeyi mekruh saymıştır. O halde nasıl kemâl sıfatı olur?" denilirse; biz de deriz ki: "O bunu ancak huysuzluğa sebep olması düşünülürse, kerih görmüştür. Meselâ yayan giderken oruçlu bulunur veya yürüyemezse mekruhtur. Aksi takdirde şüphesiz ki yürüyerek

gitmek haddi zatında efdaldır. Çünkü tevazua daha yakındır..."» Bundan sonra, yukarıda geçen hadisi ve daha başkasını zikretmiştir.

Ben derim ki: Başkası namına haccetmeye gelince: İhtimal vechi şudur: Ölü iki meşakkatten biri olan beden meşakkatinden âciz kalıp, ancak ötekine, yani mal meşakkatine kaadir olunca, sanki maksut o imiş gibi olur ve onu kâmil olarak îfâ etmesi lâzım gelir. Onun içindir ki, bedel gidecek kimseyi emredenin evinden göndermek ve onun malından sarf etmek vâcib olur; onun namına başkasının teberruda bulunması kâfi değildir; zira maksudu bununla hâsıl olmaz. Düşünülsün!

«Mukattep mehâradan efdaldır.» Çünkü Peygamber (s.a.v.) böyle haccetmiştir. Bir de bu şekilde hacc riyadan daha uzak, hayvana daha hafiftir.

«Hulâsanın icâre bahsinde» ki sözü için Hayreddin Remlî şöyle demektedir: «Bunu Hulâsa sahibi Feteva's-Suğrâ'dan nakletmiştir. Ömrüme yemin ederim ki, bu, eşek hakkında eksiklik, deve hakkında insaftır; düşün! Cevhere'de beyan edildiğine göre, batman yirmi altı okıyyedir Bir okıyye, yedi miskaldır ki on dirhem eder. İki yüz kırk batman, bir vesk eder. Bu da aşağı yukarı bir Dimaşk kantarıdır.

«Zâhirine bakılırsa katır eşek gibidir.» Nehir'de böyle denilmiştir. Galiba seferde yük taşımak için hazırlanan kuvvetli eşiği kast etmiş olacak; çünkü o katır gibidir. Yoksa eşeklerin ekserisi katırlardan çok aşağıdır.

«Bir baba oğluna» keza oğlu babasına hîbe etse, kabulü vâcib olmaz. Halbuki bunlar birbirlerine minnet etmezler (başa kakmazlar). Bundan yabancının hükmü evleviyetle anlaşılır. Şarihin muradı, azık ve vasıtaya kudrette mutlaka milk lâzım geldiğini, bu işin ibâha ve ödünç almakla olmayacağını anlatmaktadır. Nitekim arz etmiştir.

«Bu da» yani zikri geçen azık ve vasıtaya kudret de, o şartlardandır. Usulcüler, "Bunlar vucubu edanın şartlarındandır." demişlerdir. Tamamı Bahır'da ve bizim Bahır üzerine yazdığımız derkenardadır.

«Nitekim zekât bahsinde geçmişti.» Yani atı, silâhı, elbiseleri, sanatının aletleri, evinin kilimleri gibi aslî hacetleri ve kendi

borçları ile dostlarının borçlarını - velev tecilli olarak -ödemesi gibi lüzumlu şeyleri beyan etmişti. Nitekim Lübab ve diğer kitaplarda da beyan edilmiştir. Maksat, kul borçlarını ödemektir. Onun için Lübab'da da, "Eğer mal bulur da hacc ve zekât borcu olursa, o malla hacceder. Denilmiştir ki: Ancak mal kendisinde zekat farz olacak cinsten ise zekâta sarf edilir." ifadesi vardır.

TEMBİH: Sonradan çıkma akrabaya ve dostlara hediye getirme âdeti, aslî hacetlerden değildir. Bunu yapamadığı için haccı terk eden kimse mazur olamaz. Nitekim İmâdî Mensek'inde buna tembih etmiş; Şeyh İsmail de onu tasdikte bulunmuştur. Bazıları bunu ehl-i tahkikten İbn-i Emîr Hâcc'ın Mensik'ine nispet etmişlerdir. Ebussuud Efendi ise Kirmânî'nin Mensik'ine nisbet etmiştir.

«Ev de aslî ihtiyaçlardandır.» Yani kendi oturduğu veya iskânı kendine ait bir kimseyi oturttuğu evi de aslî ihtiyaçlardandır. Bundan fazla ev, köle, ev eşyası, şer'î kitaplar ve arabiyyat gibi alet kitapları bunun hilafıdır. Tıp, astronomi ve benzerleri riyazî kitaplarla ise, onlara muhtaç olsa bile hacca kudret sabit olur. Nitekim Tatarhâniyye'den naklen Lübab şerhinde beyan olunmuştur.

«Fazlasını satması lâzım gelmez.» Çünkü ihtiyaçta zaruri miktarı itibara alınmaz. Veleve ki o kimsenin bir senelik yiyeceği olsun. Hacca yeterse, fazlasını satması lâzım gelir. Nitekim Lübab ve şerhinde beyan edilmiştir.

METİN

Keza elindeki para ile bir ev ve hizmetçi satın alsa, kalanı hacca yetmeyecekse, haccetmesi lazım gelmez. Hulâsa. Nehir'de beyan edildiğine göre, sanatı sermayenin devamına muhtaç ise, sermayenin kalması şarttır; muhtaç değilse şart değildir. Eşbâh'ta, «Bir kimsenin elinde bin dirhemi bulunur da, bekârlıktan korkarsa, belde halkının hacca çıkmalarından önce ise, evlenebilir. Hacca çıktıkları vakitte ise, haccetmesi lazım gelir.» denilmektedir.

Hacc, çoluk-çocuğunun nafakasından artan malla vâcib olur. Bundan murad, dönünceye kadar nafakaları kendisine düşenlerdir. Çünkü kul hakkı önce gelir. Bazıları, "Döndükten bir gün sonraya kadar," birtakımları da "Bir ay sonraya kadar

nafakaları kendisine düşenlerdir." demişlerdir. Selâmet galip olmakla, yol emniyeti de şarttır.

İZAH

«Haccetmesi lâzım gelmez...» Şarih bunu Hulâsa'ya nisbet etmekte Bahır ve Nehir'e uymuştur. Benim Hulâsa'da gördüğüm şudur: «Evî ve buna ait bir şeyi yok da, kendini hacca götürecek, bir ev ve hizmetçi alacak parası, kendine yetecek yiyeceği varsa, ona hacc vâcip olur. Bu parayı başka yere harcarsa günahkâr olur.» Lâkin bu hüküm, beldesi halkının hacca çıktıkları vakte mahsustur. Nitekim Lübab'da açıklanmıştır. O vakitten önce olursa, bu para ile dilediğini satın alabilir. Çünkü bu vücuttan öncedir. Nitekim aşağıda gelen evlenmemeselesinde de öyledir. Şarihin sözü buna yorumlanır.

«Sermayenin kalması şarttır.» Meselâ tüccarın, çiftçinin işi sermayeye bağlıdır. Nitekim Hulâsa'da bildirilmiştir. Sermaye adamına göre değişir. Bahır.

Ben derim ki: Murad, kendîne ve çoluk çocuğuna yetecek rızkı kazandıran sermayedir. Daha fazlası değildir; çünkü onun sonu yoktur.

«Eşbâh'ta» ki mesele, Ebu Hanife'den nakledilmiş olup, haccın evlenmeye tercihi hakkındadır. Bu tafsilâtı Hidâye sahibi Tecnîs adlı eserinde zikretmiştir. Hidaye'de onu mutlak olarak anmış ve onunla haccın kendine göre fevrî olduğuna istihsat etmiştir. Bu kavlin muktezası, haccı evlenmeye tercih etmektir. Velez ki evlenmek, şehvet fazlalığında vâcip olsun. Bu, İnâye'de açıklananın kendisidir. Hem bu takdirde o, aslî hacetlerdendir. Onun için İbn-i Kemal Paşa Hidâye, üzerine yazdığı şerhte, kendisine itiraz ederek, «Şehvetin şiddetlendiği halde evlenmek, bil ittifak hacca tercih edilir. Çünkü bunun terkinde iki şey vardır. Biri farzı terk etmek, diğeri de zinaya düşmektir. Ebû Hanife'nin cevabı, şiddetli şehvet olmadığı hale göredir.» demiştir. Yani zinanın tahakkuk etmeyeceği hâle mahsustur, demek istemiştir. Çünkü zina tahakkuk ederse, evlenmek farz olur. Zinadan korkarsa, evlenmek farz değil; vâcip olur. Bu takdirde, farz olan haccı ona tercih etmek gerekir.

"Hacc, çoluk-çocuğunun nafakasından artan malla vâcip olur." Bu hüküm aslî hacetlerde dahildir; binaenaleyh hâssı âm

üzerine atıf kabilindendir. Bu ona verilen ehemmiyettendir. Nehir. Nafaka, yiyecek, giyecek ve meskene şâmildir. Gerek kendi nafakasında, gerekse çoluk-çocuğunun kinde israf ve fazla kısıntı yapmaksızın ortayı itibara almak gerekir. Bahır. Yani mâlûm olan, kendi halinin ortalaması alınır; yoksa zenginle fakir nafakasının arası itibara alınmaz. Binaenaleyh Bahır'daki, "Zeycenin nafakasında ortayı itibara almak müftâbih kavle aykırıdır. Fetva, her ikisinin halleri itibar edileceğine göredir. Nitekim gelecektir inşaallah!" ifadesi vârit değildir. Çünkü oradaki 'Orta'dan murad, ikinci mânâdır. Bundakinden murad ise, birincisidir.

«Çünkü kul hakkı» şeriatın hakkından öncedir. Bu, şeriatın hakkı küçümsendiğinden değil, kul muhtaç olduğundandır. Şeriatın ihtiyacı yoktur. Görmüyor musun şer'î hadler bir araya gelir de, içlerinde kul hakkı da bulunûrsa, beyan ettiğimiz sebepten dolayı kul hakkından başlanır. Bir de şu var ki, her şeyde Allah'ın hakkı vardır. Bir araya gelen haklarda şeriatın hakkı öne alınırsa, kul hakları bâtil olur. Câmi-i Sağîr'de Kadıhan böyle demiştir. Peygamber (s.a.v.)'in, "Allah borcu daha ileridir." hadisi, zâhire göre tâ'zim cihetinden daha ileridir mânâsınadır; tercih cihetinden değildir. Onun için diyoruz ki: Hacca gitmek için ödünç para almaz; meğer ki ödemeye kudreti ola! Nitekim yukarıda geçti. Kez bir kimse canından veya malından yahut başkasının canından veya malından korktuğunda namazı bozabilir vesonraya bırakır. Meselâ ebe kadının, çocuğun ölmesinden korkması, körün çukura yuvarlanmasından korkutması, çobanın kurttan korkması ve emsali böyledir.

«Dönünceye kadar...» Yani döndükten sonra nafakanın kalması şart değildir. Zâhir rivayet budur.

«Selâmet gâlip olmakla yol emniyeti de şarttır.» Fâkih Ebulleys bunu tercih etmiştir. İtimat bunadır. Deniz yolu ile gitmekten başka çare yoksa, haccın sakıt olup olmayacağına ihtilâf edilmiştir. Bazıları sükut edeceğini söylemiş; Kirmânî, "Gidilmesi âdet olan deniz yolunda selâmet gâlip görülürse hacc vâciptir. Aksi takdirde vâcip değildir." demiştir ki, esah olan budur. Bahır. Fetih sahibi diyor ki: «Öyle görülüyor ki, selâmetin galip görülmesi ile birlikte, korkunun galip görülmemesi de

muteberdir. Hattâ yağmacılık olduğu ve eşkıyanın gâlip geldiği defalarca tecrübe edilmekle, korku gâlip görülür veya bir eşkıya taifesinin yolu kestiği, hem kuvvetli olduğu duyulur da, hacılar onların karşısında kendilerini zayıf hissederlerse, hacc vâcip olmaz.» Râzî'nin "Bağdatlılardan hacc sakıttır." diye verdiği fetvaya; İskâf'ın 636 yılında, "Ben haccın zamanımızda farz olduğunu söyleyemem." demesine ve Selcî'nin, "Horasanlılara falan seneden beri hacc yoktur." sözüne gelince: Bunlar yağmacılığın ve yolda korkunun gâlip olduğu vakitlerde söylenmiş sözlerdir. Sonra - Allah'a hamdolsun - bu korku kalmamıştır. Yol emniyeti o yer hacılarının yola çıktıkları vakit şarttır. Velew ki başka zamanlarda bulunmasın. Bahır. Lübab'dan naklen biz bunun vücûb-u edanın şartlarından olduğunu arz etmiştik. Lübab şerhi'nde bunun esah olduğu bildirilmiştir. Fetih sahibi de bunu tercih etmiştir. İmam-ı Azam'dan bir rivayete göre, yol emniyeti haccın vûcubunun şartlarındandır. Şu halde birinci rivayete göre yol emniyeti yokken ölürse, haccı vasiyet vâcip olur. Emniyet sağlandıktan sonra ise, bil ittifak vasiyet vâciptir. Bahır.

METİN

Kul hakkı şeriatın hakkından önce gelir.

Kemâl'in tahkîkine göre, rüşvetle bile olsa yol emniyeti şarttır. Bahsin sonunda geleceği vecihle, bazı hacıların öldürülmesi özürdür. Acaba yolda alınan bağ ve bekçi parası da özür müdür? Bu hususta iki kavil vardır. Mutemet olanına göre özür değildir. Nitekim Kinye ve Müctebâ'da beyan olunmuştur. Böyle olunca, zaruri ihtiyaçlarından artan malında bâç parası gibi şeylere kudreti olup olmadığını hesaba katar. Nitekim Tarablûsî'nin Menâsik adlı eserinde beyan edilmiştir.

İZAH

«Kemâl'in tahkiki...» şudur: Saffâr'ın, "Ben, yol kesiciler çikalı, yirmi senedir haccın farz olduğuna kail değilim. Çünkü hacca ancak onlara rüşvet vermekle gidilebiliyor Ve taat günaha sebep oluyor." ifadesi söz götürür. Çünkü onların programında rüşvet almak yoktu. Onların halleri, insan öldürmeyi ve mal almayı helâl saymaktan ibarettir. Beldeleri alarak oralarda hacılar için pusu kurarlardı. Bir defa hacılara Mekke'de hücum

ederek, Harem'de birçok insan öldürmüşlerdi. Kerhî'ye bunlardan korkarak hacetmeyen kimsenin hükmü sorulmuş da. "Çöl, âfetlerden sâlim kalmamıştır." cevabını vermiştir. Yani su az olduğu ve nehirler coştığı için âfetlerden hâli kalmaz; demek istemiştir. Merhumun bu cevabı îcaktır ve şöyle yorumlanır: Kendisi ekseriyetle, hacıların bu adamların şerrinden kurtulacağı kanaatindedir. Rüşvet aldıklarını farz etsek, böyle yerlerde rüşvetin vebali alanadır; nasıl ki kaza bahsinde rüşvetin taksiminden mâlumdur. Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

İbn-i Kemâl Paşa Hidaye üzerine yazdığı şerhinde Kemâl'e itiraz etmiş. "Kaza bahsinde zikredilen mutlak değil, veren muztar ve mecbur olduğuna göredir. Meselâ kendisi için veya malından dolayı vermek zorundadır. Kendi iltizamı ile verirse, veren de günahkâr olur. Sadedinde bulunduğumuz mesele bu kabildendir." demiştir. Nehir sahibi de Onu tasdikleşmiştir. Fakat Ebussuud Efendi kendisine cevap vererek, "Burada hacı, kendinden farzı ıskat için muztardır." demiştir.

Ben derim ki: Kinye ile Müctebâ'nın aşağıda gelen sözleri de bunu te'yîd etmektedir. Çünkü bağ ve bekçi parası da rüşvettir. Halebi'nin Bahır'dan naklettiğine göre, böyle yerlerde rüşvet vermek caizdir. Ama ben bunu Bahır'da görmedim. Araştırılsın!

«Bazı hacıların öldürülmesi...»nden murad, ya her senedir; yahut ekseri yıllardadır ki, o zaman selâmet gâlip sayılamaz. H.

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Zira selâmetin gâlip olmasından murad, herkes için değil, toplum içindir. Bu ise, ekserisinin veya birçoklarının öldürülmesi ile olur. Hırsızların büyük bir toplumdan birkaç kişiyi öldürmesine gelince: Bu husus, cemaattan ayrılmak sureti ile kendi kusurları ile olursa, orada selamet gâliptir. Evet, ölüm yol kesicilerle hacılar savaşıırken meydana gelirse, korku galip olduğu takdirde bu bir özürdür. Çünkü yukarıda Fetih'ten naklettik ki, korkunun galip olmaması şarttır. Şu da var ki: Az yukarıda Kerhî'nin hacıları öldürmeyi helâl sayan yol kesiciler hakkındaki cevabını işittin. Keza susuzluktan ve nehirlerin coşmasından meydana gelen ölümler, hırsızların öldürmesi ile meydana gelenlerden kat kat fazladır. Bu özür olsa idi, hacc yalnız Mekke'ye yakın yerlerde

olanlara hususi vakitlerde farz olurdu. Halbuki Allah Tealâ başka sebeplerde olduğu gibi, hacc seferinde de, ölme, öldürme ve hırsızlık olacağını bildiği halde, onu uzaklardan gelecek kimselere farz kılmıştır.

"Mutemet olan kavle göre özür değildir." Fetva buna göredir. Bunu Minhâc'dan Lübab şârihi nakletmiştir.

«Böyle olunca» Yani mutemet kavle göre özür sayılmayınca, bâç parası gibi şeyleri hesabakatar. Şârih bunu Tarablûsî'nin Menâsik adlı eserinden nakletmiştir. Lubab Şerhinde ise, Kırmânî'ye nispet olunmuştur.

METİN

Hür bir kadına - ihtiyar bile olsa - seferde akıl bâliğ bir koca veya mahrem lâzımdır. Velew ki köle veya zimmî yahut sût cihetinden mahremi olsun. 'Akıl bâliğ' kaydı, koca ile mahremin ikisine de şâmilidir. Nitekim Nehir'de, inceleme neticesi beyan olunmuştur. Mürâhik, baliğ gibidir. Cevhere. Mecûsi ve fâsık olmayacaktır. Çünkü böylelerinden muhafaza beklenemez. Mahreminin nafakası kadına aittir. Çünkü onun namına hapsedilmiştir. Acaba kadına evlenmek lâzım mıdır? Bu hususta iki kavi vardır.

İZAH

«Hür» kelimesi, burada istidrak için zikredilmiştir. Çünkü sözümüz, kendisine hacc farz olan kimse hakkındadır. Hacc için hürriyetin şart olduğu evvelce geçmişti. Lâkin Şârih bununla şuna işaret etmiştir ki, bu makamdan anlaşılan, kadının kocasız veya mahremsiz sefere çıkamaması meselesi, hür olan kadına mahsustur. Cariye, mukâtebe, müdebbere ve ümmü veled olanlar yalnız da sefere çıkabilirler. Nitekim Sirâc'da beyan edilmiştir. Lâkin Lübab Şerhi'nde, zamanımızda bunların yalnız başlarına sefere çıkmalarının mekrûh olduğuna fetva verildiği bildirilmektedir.

«Kadın ihtiyar bile olsa» yalnız başına sefere çıkamaz. Çünkü deliller, mutlaktır. Bahır. Şair, "Mahallede, her düşenin bir kaldıranı vardır. Ve her kesat için bir gün sürüm olur." demiştir. (Yani "ihtiyar kadının da peşinden giden ihtiyar zampara bulunur" demek istemiştir.)

«Seferde...» Yani üç gün üç gecelik yolda akıl bâliğ bir koca

veya mahrem lâzımdır. Bundan az olursa, bir hacet için mahremsiz gidebilir. Bahır, İmam Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, kadının bir günlük yola mahremsiz gitmesi mekruhtur. Zaman bozulduğu için fetvanın buna göre olması gerekir. Lübab şerhi, Buhârî ile Müslim'in rivayet ettikleri şu hadis de bunu te'yîd eder: "Allah'a ve âhiret gününe îman eden bir kadının, bir gün bir gecelik yola mahremsiz gitmesi helâl olmaz." Müslim'in bir rivayetinde, "bir gecelik yola"; diğer bir rivayetinde, "bir günlük yola" denilmiştir. Lâkin Fetih'te, "Mezhep birinci kavil olduğuna göre, kadınla Mekke arasında üç günlükten az bir mesafe bulunursa, kocası onu haccdan men edemez." denilmiştir. Bu ibaredeki "koca veya mahrem" tabirleri ile, aşağıda gelecek, "iddeti bulunmamak" kaydı, kadına mahsus iki şarttır. Diğer şartlar erkekle kadın arasında müşterektir.

Mahrem, akrabalık veya süt yahut damatlık dolayısı ile kadını ebediyyen nikâhına alamayan erkektir. Nitekim Tuhfe'de beyan olunmuştur. Zâhiriyye'de, 'zina ettiği' kadının kızı da sayılmıştır. Çünkü o erkek ona mahrem olur. 'Bunda mahremiyetin haram cima ile vehürmet-i musaherenin sabit olduğu şeyle sübut bulduğuna delil vardır. Hâniyye'de böyle denilmiştir. Nehir. Lâkin Lübab Şerhinde şöyle denilmektedir: «Hidâye şârihi Kıvamüddin'in beyanına göre, zina sebebi ile mahrem olan erkekle, bazılarına göre kadın sefere çıkamaz. Kudûri bunu tercih etmiştir. Biz de bununla amel ederiz.» Dinde ihtiyat ve töhmetten uzak olan kavil de budur.

«Velev ki köle veya zımmî olsun.» "Köle" sözü, "koca" ile "mahrem" in ikisine de râcîdir. Zımmî ile süt ise mahreme mahsustur. Nitekim gizli değildir. H. Lâkin Ebussûd Efendinin, Bezzaziye'nin nafakalar bahsinden naklettiğine göre, zamanımızda kadın süt kardeşi ile sefere çıkamaz. Yani "Fesat galebe çaldığı için çıkamaz" demek istemiştir.

Ben derim ki: Bunu, Onunla baş başa kalmanın mekruh olması da te'yîd eder. Genç kaynana da böyledir. Binaenaleyh genç kaynanayı burada da istisna etmek gerekir. Çünkü sefer halvet (baş başa kalmak) gibidir.

«Nehir'de inceleme neticesi beyan olunmuştur.» ve "Mahremde şart koşulan şey, kocada da şart koşulmak gerekir.

Mahremde akıl ve bulûğ şart koşulmuştur...» denilmiştir. Ancak Şârihin "bâliğ" kelimesini "akıl" dan sonra zikretmesi gerekirdi. Bu bahsi Kuhistânî, Tahâvî Şerhi'nden nakletmiştir. H.

«Mürâhik bâliğ gibidir.» cümlesi, sıfatların arasına girmiş bir itiraz cümlesidir. H. Mürâhik, bulûğa yaklaşan çocuktur.

«Mecûsi» sözü, mahreme mahsustur. Çünkü hacı kadının kocasının Mecûsi olması tasavvur olunamaz. H.

«Fâsık» kelimesi hem 'kocaya', hem 'mahreme' şâmindir. Lübab Şerhi'nde bu kelime, "aldırmayan utanmaz" diye kayıtlanmıştır.

«Böylelerinden muhafaza beklenemez.» Zira Mecûsi, mahrem ile evlenmeyi helâl îtikat ettiği için, kadına tecavüz etmesinden korkulur. Fâsıkın da Mürüvveti, kişiliği yoktur; velev ki koca olsun. Musannıf mahremin güvenilir bir kimse olacağını kaydetmemiştir. Çünkü anlattıkları buna hacet bırakmamıştır.

«Mahreminin nafakası kadına aittir.» Bu cümle ile kayıtlamasının sebebi şudur: Kocası da onunla beraber haccederse, onun nafakası kadına ait değildir; bilâkis kadının nafakası kocasına ait olur. Kocası beraberinde olmasa da Ebû Yusuf'a göre nafaka yine ona aittir. İmam Muhammed'e göre o kadına nafaka yoktur. Çünkü kendi fiili ile kendini kocasından menetmiştir. Sirâc. Onun namına hapsedilmiştir. Yani mahremi kendini o kadın için hapsetmiştir. Bir kimse kendini başkası için hapsederse nafakası ona ait olur.

«Bu hususta iki kavil vardır.» Bu iki kavil, koca ve mahrem bulunması vücutun şartı mı yoksa vücut-u edanın şartı mı olduğuna ibtina eder, Fetih sahibinin tercih ettiği, sıhhat veyol emniyeti ile birlikte vücut-u edanın şartı olmasıdır. Binaenaleyh hacca hastalık veya yol korkusu mâni olur: yahut kadına koca veya mahrem bulunmazsa, haccı vasiyet etmesi vâcip olur. Mahremi yoksa, kadının evlenmesi vâcip olur. Birinci kavle göre hiçbir şey lâzım gelmez. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. H. Nehir'de şöyle denilmektedir: «Bedâyi sahibi, birinci kavli sahih bulmuştur. Nihâye sahibi ise Kadıhan'a uyararak ikinciye tercih etmiş; Fetih sahibi de bunu kabul etmiştir.»

Ben derim ki: Lâkin Lübab sahibi, bu kadına evlenmek vâcip olmadığına kesinlikle hükmetmiştir. Halbuki kendisi mahrem

veya koca bulunmasını edanın şartı kabul etmiştir. Cevhere sahibi ile İbn-i Emîr Hâcc Menâsik'te bunu tercih etmişlerdir. Nitekim Musannıf bunu Minah adlı eserinde bildirmiş; «Bunun vechi şudur: Evlenmekle kadının maksadı hasıl olmuyor. Çünkü kocası ona mâlik olduktan sonra, onunla hacca gitmekten vazgeçebilir. O da kendini ondan kurtaramaz, çok defa da kocası ona uymaz; böylece ondan zarar görür. Mahreme böyle değildir. O kadına uyarsa, kadın onun nafakasını verir; uymazsa nafakasını keser ve haccdan vazgeçer.» demiştir.

METİN

Kadının kölesi, kendisine mahrem değildir. Kocası, kadını farz olan hacı edadan men edemez. Kadın mahremsiz haccederse kerahetle caiz olur. Kadının mutlak surette iddet için de olmaması şarttır. Yani hangi iddeti olursa olsun, bekler olmamalıdır. İbn-i Melek. Kadının seferine mânî olan iddetin vâcip olması için, belde halkının hacca gittikleri vakit itibara alınır. Sair şartlar da öyledir. Bahır.

İZAH

«Kadının kölesi kendisine mahrem değildir.» Yani aleti kesilmiş veya enenmiş bile olsa yine mahrem olmaz. Çünkü kadının nikâhı ona ebedî değil, kölesi bulunduğu müddetçe haramdır.

"Kocası kadını... men edemez." Yani yanında mahremi varsa men edemez; mahremi yoksa men edebilir. Nasıl ki farz olmayan haccdan men edebilir. Velez ki kendi fiili ile vâcip olsun. Nitekim nezir hacc böyledir. Keza hacc için ihrama girip de, vaktini geçirir ve umre yaparak ihramdan çıkarsa, o hacı ancak kocasının izni ile kaza eder. Mikatı ihramsız geçtikten sonra Mekke'ye girerse, yine kocasının izni ile mikata döner. Çünkü kocanın hakkını kadın kendi fiili ile men edemez; o, farz olan hacda Allah'ın vâcip kılması ile men edilir. Rahmetî. Kocası mâlik olduğu hususta men ederse, kadın muhsara (men edilmiş) olur. Nitekim inşaallah bâbında gelecektir.

«Kadın mahremsiz haccederse kerahetle caiz olur.» Bu kerahet, tahrimidir. Çünkü Sahîhayn'ın rivayet ettikleri bir hadiste bu yasaklanmış; "Bir kadın üç günlük yolamahremsiz gidemez." buyrulmuştur. Müslim'in bir rivayetinde, "Veya

kocasız gidemez." ifadesi vardır. T.

«İddet içinde olmaması şarttır.» Yani iddet içinde bulunursa, ona hacc, farz değildir. Nitekim Mecmû Şerhi ile Lübab'da beyan edilmiştir. Lübab şârihi diyor ki: "Bu söz bunun vücutunun şartı olduğunu gösterir. Ama İbn-i Emîr Hâcc, onun edanın şartı olduğunu söylemiştir ki, bu daha zâhirdir."

«Kadının seferine mani olan iddetin...» seferi esnasında başına gelen iddette ise ric'î talâkla boşarsa, kocası yanından ayrılmaz. Bâin talâkla boşarsa, memleketi ile Mekke arası her ikisinde sefer mesafesinden az olduğu takdirde kadın muhayyerdir; Birine sefer mesafesi, ötekine daha azsa, az olana gitmesi taayyün eder. Her ikisi sefer mesafesi ise, kadın o anda bir şehirde bulunduğu takdirde, iddeti bitinceye kadar orada kalır; mahrem bulsa bile oradan çıkmaz. İmameyn buna muhaliftirler. Kadın köyde veya ovada olup, kendini emniyette görmüyorsa, emin olacağı bir yere gidebilir; ve iddeti bitinceye kadar oradan çıkmaz. İmam-ı Âzam'a göre velev ki mahremi bulunsun. İmameyn buna muhaliftirler. Fethu'l-Kadir'de böyle denilmiştir.

«Beldesi halkının hacca gittikleri vakit itibara alınır.» Velev ki hacc aylarından önce olsun. Çünkü mesafe uzaktır. T. Sair şartların da o vakit bulunmaları muteberdir.

T E T İ M M E : Lübab sahibinin Mensik-i Kebir'inde beyan ettiğine göre, şartlardan biri de yürüme imkânıdır. Bundan maksat mutad yürüyüşle hacca gidecek vakit kalmaktır. Şayet her gün veya bazı günlerde bir konaktan fazla yol almaya muhtaç olursa, hacc vâcip değildir. Lübab şârihi, farz namazları, vakitlerinde eda edebilmenin de şartlardan olduğunu söylemiştir. Kirmâni diyor ki: "Zira başka bir farzı kaçırmak sureti ile bir farzı meşru kılmak hikmete layık değildir." Tamamı oradadır;

METİN

Aklı eren bir çocuk ihrama girse, yahut onun namına babası ihramlansa muhrim olur. Babasının, onu önceden soyarak bir örtü ve kaftan giydirmesi gerekir. Mebsût. Bunun zâhiri gösteriyor ki, akli erdiği halde babasının onun namına ihrama girmesi sahihtir. Akli ermeyen çocuk namına girmesi ise

evleviyetle sahih olur.

Vakfeden evvel çocuk bulûğa erse, yahut bir köle ihrama girerek vakfeden evvel âzâd olsa da her biri ihramlı olarak hacca devam etseler, farz haccları sâkıt olmaz. Çünkü bu yaptıkları nâfile olmuştur. Çocuk Arafat'ta vakfe yapmadan ihramı yenileyerek farz hacca niyet ederse, kâfidir. Ama köle bu zikredilen yenilemeyi yaparsa ona kâfi gelmez. Çünkü lâzım olarak mün'akittir. Çocuk, kâfir ve deli bunun hilâfıdır.

İZAH

«Yahut onun namına babası ihramlansa muhrim olur.» Maksat, nesep itibarı ile en yakınıdır. Baba ile kardeş bir arada bulunsalar, baba ihramlanır. Nitekim Hâniyye'de beyan edilmiştir. Zâhire bakılırsa bu, evleviyetin şartıdır. Lübab ve Şerhi.

«Giydirmesi gerekir.» Lübab ile şerhinde şöyle denilmiştir: «Velisi, çocuğu, dikişli elbise giymek ve koku sürünmek gibi ihram yasaklarından koruması gerekir. Ama bunları çocuk kendiliğinden irtikâbederse, ikisine de bir şey lâzım gelmez.»

«Bunun zâhiri gösteriyor ki...» Yani Mebsût'un sözünün zâhiri, yahut babasının onun namına ihrama girmesi gösteriyor ki demektir. Lâkin bunu Lübab'ın, "Çocuğun bizzat yapabildiği her şeyde niyabet caiz değildir." sözü ile birlikte düşün! Kezâ Ustruşnî'nin Cami'inde Zâhire'den naklettiği şu sözü düşün: «İmam Muhammed Asıl adlı kitabında şöyle demiştir: Kendisi namına babası hacceden çocuk, hacc fiillerini kaza eder ve şeytan taşlarını atar. Bu, iki surette olur. Birincide çocuk kendiliğinden edayı akıl etmez. Bu vecihte onun namına babası ihramlarsa caizdir. Eğer bizzat edayı akıl ederse, bâliğin yaptığı gibi bütün fiilleri kaza eder.» Bu ifade, babasının ihramı ancak çocuk akıl etmediği zaman sahih olacağı hususunda açık gibidir.

«Vakfeden evvel...» haccları sâkıt olmayınca, vakfeden sonra da evleviyetle sâkıt olmaz.

«Çünkü nâfile olarak mün'akittir.» Kıyasa göre, vakfe halinde farz hacca niyet ederse farz yerine geçmeli idi. Çünkü ihram şarttır. Nasıl ki çocuk yıkanır da, sonra bulûğa ererse, o temizlikle farzı eda etmesi sahih olur. Şu kadar var ki, ihramın

rükne benzerliği vardır; zira niyete şâmilidir. Bunu tekrarlamayınca sahih olmaz. Nasıl ki bir namaza başlar da, sonra bulûğa ererse, niyetini yenileyip farza çevirirse, kıldığı farz yerine geçer. Aksi takdirde geçmez. Lübab şerhi.

"İhramı yenileyerek farz hacca niyet ederse kâfidir" Bu, mikatlardan birine dönerek, hacc için telbiye yapmakla olur. Nitekim Mülteka şerhi'nde böyle denilmiştir.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa, dönmek şart değildir. Çünkü ihramı mikattan yapmak sadece vâciptir. Nitekim gelecektir. T.

«Arafat'ta vakfe yapmadan...» deniliyor ki, Mübteğâ'nın ibaresi şöyledir: «Çocuk veya deli yahut kâfir ihrama girer de, sonra bulûğa erer veya deli ayılırsa, hacc vakti bâki olduğu takdirde, ihramı yenilerlerse, farz hacc yerine onlara kafidir.» Bunun muktezasınca, "vakfe yapmadan önce" ifadesinden murad, vakti geçmezden önce demektir. Nitekim Molla Aliyyü'l-Kâri, Vikâye ve Lübab üzerine yazdığı şerhinde bu tabiri kullanmıştır. Lâkin Kadi İyâz, Lübab üzerine yazdığı şerhinde Şeyh Hasan el-Uceymî el-Mekkî'den nakletmiştir ki, bundan murad, Arafat'ta bulunmaktır. Hattâ zevâlden sonra orada bir lâhza durur da bulûğa ererse, vakfe zamanı bâki bile olsa, yenilemesi gerekmez. Abdullah el-Afîf Mensik'inin» Şerhi'nde bunu Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisi ile te'yîd etmiştir: «Her kim Arafat'ta gecenin veya gündüzün bir saatinde durursa haccı tamam oldu demektir.» Şeyh Abdullah diyor ki: "Zamanımızda bu meselede ihtilâf edildi. Bazıları vakfe başladıktan sonra ihramı yenilemesinin sahih olduğuna, bazıları sahih olmadığına fetva verdiler. Ama bu hususta açık bir delil göremedik." Kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim ki: Musannıf'ın sözünden anlaşılan, Dürer'e uyarak "vakfesinden önce" sözü ile, vakfenin, vaktini değil; haki katını kast etmiş olmasıdır. O, Uceymî'nin sözünü te'yîd etmektedir.

«Ona kâfi gelemesin.» Yani köleye bu yemleme, farz hacc yerine geçmez. T. Çünkü onun ihramı lâzım, nâfile olarak mün'akittir. Artık ondan çıkmasına imkân yoktur. Bahır. "Çocuk" bunun hilâfıdır. "Zira onun ihramı lâzım değildir. Üzerinde lüzum ehliyeti yoktur. Onun için haccdan men edilip ihramdan çıkmış olsa, ne ceza kurbanı lâzım gelir; ne de kaza. Yasakları

irtikâbından dolayı ona bir ceza yoktur. Fetih. "Kâfir" de bunun hilâfıdır. Yani kâfir ihrama girer de sonra Müslüman olursa, farz olan hacc için ihramını yenilediği takdirde, bu ona kâfi gelir. Çünkü ehliyeti olmadığı için, onun ilk ihramı mün'akit olmamıştır. Bunu, Tahtâvî Bedâyi'den nakletmiştir.

«Deli» de bunun hilâfıdır. Yani onun namına velisi ihrama girer de sonra ayılarak vakfeden önce ihramı yenilerse, farz hacc yerine kâfi gelir. Lübab şerhi. Zâhîre'de bildirildiğine göre, Asıl'da İmam Muhammed, "Çocuk hakkında babası onun namına ihrama girebilir diye gördüğün her cevap, deli hakkında da cevaptır." demiştir. Valvalciyye'de ihsar ba'bından önce şöyle denilmektedir: Çocuk da öyledir. Ona babası hacc ettirir. Deli de öyledir. Babası onun namına hacc fiillerini yapar; taşları atar. Çünkü bunlar, acizken babalarının onlar namına ihrama girmesi, kendilerinin girmesi gibidir.» Makdisî Şerhi'nde de Bahr-ı Amîk'ten naklen şöyle denilmektedir: «Müslüman deliye hacc yoktur. Bizzat haccederse sahih olmaz. Lâkin onun namına velisi ihrama girer.»

Bu nakiller, deli için çocukta olduğu gibi, velisinin ihrama gireceği hususunda açıktır. Bununla Bahır'daki şu ifade defedilmiş olur: «Delinin bizzat ihrama girmesi nasıl tasavvur edilebilir? Velisinin onun namına ihrama girmesi ise açık bir nakle muhtaçtır.» O, çocuk gibidir demek istiyor.

HACCIN FARZ VE VÂCİPLERİ

METİN

Haccın farzları üçtür. Birincisi ihramdır. İhram, başlarken şarttır. Sonu itibarı ile ona rükün hükmü verilir. Hattâ hacca yetişemeyene, gelecek sene kaza etmek için ihramda kalmak caiz değildir.

İkincisi, Arafat'ta vakfe zamanında durmaktır. (Arafat, Mina tarafında bir yerin ismidir. "Tanışma" mânâsına gelen "marifetten yapılmış bir ismi cemidir.) Bu yere Arafat denilmesi, Hz. Adem'le Havva orada tanıştıkları içindir.

Üçüncüsü, Ziyaret tavafının ekserisidir. Bunların ikisi rükündür. Vacipleri yirmi küsürdür: 1) Cem'de durmak. Cem, Müzdelife'dir. Buraya ("toplanmak" mânâsına gelen) bu ismin

verilmesi, Hz. Âdem Havva ile burada bir araya gelip gerdeğe girdiği içindir.

2) Safa ile Merve arasında sa'y. Üç mezhebin imamlarına göre sa'y rükündür. (Safa ile Merve, Kâbe'nin yanında karşı karşıya bulunan iki tepedir.) "Safa" adı verilmesi, üzerinde Safvetullah olan Âdem aleyhisselâm oturduğu içindir. Merve'ye de, üzerinde kadın yani Havva oturduğu için bu isim verilmiştir. Müennes olması bundandır.

3) Her haccedenin taş atması.

4) Tavaf-ı sader yani uzaklardan gelen hacının hayızlı olmamak şartı ile veda tavafi yapması.

İZAH

«Farzları» tabirini kullanması, şarta ve rükne şâmil olsun diyedir.

"İhram» dan murad, niyetle telbiye yahut telbiye yerini tutan zikir veya devenin boynuna bir şey asarak göndermektir. Lübab ve şerhi.

«İhram başlarken şarttır.» Hattâ hacc aylarından önce yapılması mekruh olmakla beraber sahihtir. Nitekim gelecektir. H.

«Hattâ hacca yetişemeyen ilhe...» cümlesi, rükne benzemesi üzerine tefri edilmiş bir meseledir. Yani hacca yetişemeyen kimsenin ihramlı olarak kalması caiz değildir. Ona düşen vazife, umre yaparak ihramdan çıkmak ve gelecek sene kaza etmektir. Nitekim gelecektir. Sırf şart olsa idi. ihramda kalması caiz olurdu. H. Yine bunun üzerine Lübab Şerhi'ndeki şu mesele teferru etmiştir: «Bir kimse ihrama girer de sonra - maazallah - dinden dönerse, ihramı bâtil olur. Aksi takdirde dinden dönmek, namaz için abdest gibi hakiki şartı iptal etmez.» Keza evvelce arz ettiğimiz abdestte niyeti şart koşmak da böyledir. Halis şart niyete muhtaç değildir. Yukarıda geçen, "çocuk ihrama girer de bulûğa ererse veya köle ihrama girer de âzâd olursa, çocuk ihramını yenilemedikçe farz sâkıt olmaz." meselesi de böyledir.

«Zamanında durmaktır.» Vakfe zamanı, arefe gününün zevâl vaktinden, bayram sabahı fecir doğmazdan az önceye kadardır. T.

«Ziyaret tavafinın ekserisi» dört şavttır. Kalan üç şavtı

vâciptir. Nitekim gelecektir. T.

«Bunların ikisi rükündür.» Bu ifade karşısında ulemanın şu sözü müşkül kalır: «Hacca memur edilen kimse, Arafat'ta vakfeyi yaptıktan sonra ziyaret tavafından evvel ölürse, yaptığı kâfi sayılır. Vakfeden evvel ölmesi bunun hilâfıdır. Çünkü iki rüknü bulunmayan haccın vücudu yoktur. İki rükün ise bulunmamışlardır. Şu halde memur ölse de, geri dönse de, gönderen namına kâfi gelmemesi icap eder. Bahır.» Allâme Makdisî diyor ki: «Şöyle cevap verilebilir: Ölüm hak sahibi tarafından. O kimse elinden geleni yapmıştır. "Hacc arefedir" diye hadis vârit olmuştur. Dönen kimse bunun hilâfıdır.» Kendi namına hacceden kimseye gelince: Lubab'dan naklen ileride söyleyeceğiz ki, haccının tamamlanmasını vasiyet ederse, bir deve vâcip olur. Düşün!

TETİMME: Haccın farzlarından şunlar kaldı: Tavafi niyet, farzlar arasında tertip: Evvela ihram, sonra vakfe, sonra ziyaret tavafi yapılacak. Her farzın vaktinde yapılması. Şu halde vakfe, arefe günün zevâlinden, bayram gününün fecrine kadar yapılacak, ziyaret tavafi ondan sonra ömrün sonuna kadar yapılabilir. Bir de yeri, yani vakfe yapmak için Arafat'tan bir yer ve tavaf için Kâbe'nin kendisi. Vakfeyi yapmadan cimâi terk etmek de farzlardan sayılmıştır. Lübab ve şerhi.

«Vâcipleri yirmi küsürdür.» Şârih'in yaptığı ziyadelerle yirmi ikisi buradadır. Yahut son olarak zikrettiği mahzur üç sayılırsa, yirmi dördüttür. Lübab sahibi bunları otuz beşe çıkarmıştır ki, başka on bir vâcip ziyade etmiştir.

Bunlar, 1) Arafat'ta gecenin bir cüzünde durmak, 2) Arafat'tan dönüşte imama tâbi olmak; yani Arafat toprağından imamdan sonra çıkmak, 3) Akşamla yatsıyı Müzdelife'ye bırakmak. 4) Ziyaret tavafında ekseriyet şavtlarından sonraki ziyadeyi yapmak, 5) Bazılarına göre gecenin bir cüzünü orada geçirmek, 6) Her günün şeytan taşını ertesi güne bırakmamak. 7) Kıran ve temettu haccı yapanların kurban kesmeden şeytan taşlamaları. 8) Hedy kurbanı. 9) Ve bu kurbanı tıraştan önce kesmeleri, 10) Bu kurbanı bayram günlerinde kesmeleri. ve 11) Bazılarına göre kudûm tavafidir.

Ben derim ki: Lâkin hakikatte haccın vâcipleri, metinde

zikredilen ilk beş şeyle kurban kesmektir. Geri kalanları onun vasıtalı vâcipleridir, çünkü onlar tavaf ve benzerinin vâcipleridir.

«Cem'de durmak.» Yani orada fecirden sonra bir an olsun kalmaktır. Nitekim Lübab Şerhi'nde bildirilmiştir.

«Her haccedenin taş atması» yani uzaktan gelsin, yakından gelsin, kıran yapsın, temettu veya ifrat haccı yapsın her hacının şeytan taşlaması vâciptir. Bu söz bütün geçenlere râcidir. Bunu söylemesi, "uzaktan gelen" sözü hepsine râci sanılmasın diyedir. Yoksa aşağıda gelecek vâciplerden birçoğu her hacıya aittir. Hayızlı olmamak şartı ile veda tavafı yapması vâciptir. Hayızlıdan bu tavaf sâkıttir. Nitekim gelecektir.

METİN

5) Tıraş olmak veya, 6) Saçını kısaltmak, 7) İhrama mikattan girmek. Arafat'ta vakfenin sınırı gündüz durursa güneşin batmasına kadardır. 8) Tavafa Haceri Esvet'ten başlamak en münasip kavle göre vâciptir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) buna devam buyurmuştur. Bazıları farz, bazıları da sünnet olduğunu söylemişlerdir. 9) Esah kavle göre tavafa sağından başlamak. 10) Yürümeye mani özrü olmayanın yürümesi. Emekleyerek tavaf etmeyi adanmış olsa, yürüyerek tavaf etmesi gerekir. Nafile olarak emekleyerek başlarsa yürümesi efdaldır.

İZAH

«Tıraş olmak veya saçını kısaltmak.» Yani hacı bunlardan birini yapacaktır. Erkeğin tıraş olması efdaldır. Burada şöyle bir itiraz vârit olmuştur: Bu iş ihramdan çıkmak için şarttır. Şart ise ancak farz olur. Lübab Şârihi buna şu cevabı vermiştir: "Onun vâcip olması, meşru vakitte yapılması yönündendir ki, o da hacda şeytanı taşıdıktan sonra; umrede ise sa'yden sonradır."

Ben derim ki: Burada şöyle de denilebilir: Bu, başka bir vâciptir; gelecektir. En iyisi şöyle cevap vermektir: İhramdan çıkmanın buna bağlı olmasından, bunun kesin farz olması lâzım gelmez; vâcip de olabilir. Nasıl ki vacip olan namazdan çıkma işi vâcip olan selâma bağlıdır. Düşün! Sonra Fetih'te gördüm ki şöyle denilmiş: «Tıraş olmak Şâfi'ye göre vâcip değildir. O bize göre vâciptir; çünkü vâcip olan ihramdan çıkış, ancak onunla olur.» Biraz söz ettikten sonra Fetih sahibi, "Şu kadar var ki, bu te'vîl zannîdir. Onunla vücup sabit olur; kat'î hüküm sabit

olmaz." demiştir.

«Mikattan» tabiri, Mekkeli ve emsali için hareme şâmildir. Meselâ hedy kurbanı göndermeyen temettu hacısı böyledir. T. Bununla kayıtlaması, ondan sonra gelenlerden korunmak içindir. Aksi takdirde daha önceden caiz, hattâ şartları ile yapılırsa efdaldır. Nitekim Lüb'ab Şerhinde böyle denilmiştir.

«Güneşin batmasına kadardır.» Burada "zevâlden başlayarak" dememiştir. Çünkü zevâlden başlamak vâcip değildir. Vacip olan sadece, tahakkuk ettikten sonra mutlak olarak gün batıncaya kadar uzatmaktır. Nitekim Lüb'ab Şerhi'nde beyan edilmiştir.

«Gündüz durursa» gün batıncaya kadar uzatmak vâciptir. Gece durursa, o kimse hakkında vâcip yoktur. Hatta bir an dursa, kendisine bir şey lâzım gelmez. Nitekim Lüb'ab Şerhi'nde böyle denilmiştir. Evet, gündüzün gün batıncaya kadar vâcip olan vakfeyi terk etmiş olur.

«En münasip kavle göre vâciptir.» Kenz Şerhi el-Matlabü'l-Fâik'te beyan olunduğuna göre, esah olan bunun şart olmasıdır. Lâkin zahir rivayette sünnettir. Terki mekruhtur. Umumiyetle fukaha bu kavli benimsemişlerdir. Lüb'ab sahibi bunu sahihlemiş, İbn-i Hümam da, "Vâcipdenilse uzak sayılmaz. Çünkü bir defa terk etmeksizin devam buyrulması, vâcip olduğuna delildir." demiştir. Minhâc sahibi Vecîz'den naklen bunu açıklamıştır. En güzel ve en doğru budur. Binaenaleyh buna itimat edilmelidir. Bu satırlar Lüb'ab Şerhi'nden alınmıştır.

«Sağından başlamak» tavaf eden kimsenin Kâbe'yi soluna alması ile olur. Lüb'ab. Burada "esah kavle göre" demesi, Cumhur böyle açıkladıkları içindir. Bazıları "sünnettir" demiş; birtakımları da farz olduğunu söylemişlerdir. Lüb'ab Şerhi.

«Özrü olmayanın yürümesi» vâciptir. Özürsüz terk ederse tekrarlar. Aksi takdirde kurban lazım gelir. Çünkü bize göre yürümek vâciptir. Ulema bunu nâssan bildirmişlerdir. Bu kavil İmam Muhammed'indir. Hâniyye'de "efdal olan budur" denilmişse de, bu ya bir ihmaldir; yahut nâfileye yorumlanır.

«Hattâ nâfilede sadaka vâcip olması gerekir.» Çünkü başlayınca vâcip olur. O halde "Yürümek vacip olmuştur." denilemez. Zira farz ve tahminimiz onun başlaması yürüme sıfatı ile olmamasıdır. Başlamak ancak başladığı şeyi vâcip kılar.

Fetih'te böyle denilmiştir.

«Emekleyerek tavaflı nezretse, yürüyerek tavaflı etmesi gerekir.» Lübab sahibi Mensik-i Kebir'inde şöyle diyor: «Sonra eğer emekleyerek tavaflı ederse onu tekrarlar. Asıl adlı eserde böyledir. Kâdı, Tahâvî muhtasarının şerhinde kafi geleceğini söylemiştir. Çünkü o kimse kendisine vâcip kıldığı şeyi yapmıştır.» Tamamı Lübab Şerhi'ndedir.

«Yürümesi efdaldır.» Bununla Şarih emeklemenin kâfi geleceğine işaret etmiştir, ceza kurbanı gerekmez. Asl'ın rivayetine göre, başlamakla vâcip olanı nezirle vâcip olandan ayırmaya muhtaçtır. İhtimal fark şudur: Sözle vâcip, fiile vâcip kılmaktan daha kuvvetlidir. Binaenaleyh sözle kâmil olarak vâcip olur; tâ ki ma'siyeti nezretmiş olmasın. Nasıl ki oruçsuz îtikaf nezretse, oruçla îtikaf lâzım gelir; noksan olarak yaptığı vasıf hükümsüz kalır. Başlamakla vâcip olan, başladığıdır. Ona emekleyerek başlamıştı. O halde başkası lâzım gelmez. Aksi halde mûcipsiz vâcip olmuş olur.

METİN

11) Tavafta mezhebe göre hükmî necasetten temiz bulunmak. Bazıları elbise, beden ve tavaflı yerinin hakiki necasetten temiz tutulmasının da vâcip olduğunu söylemişlerdir. Ekseri ulemaya göre bu, sünnet-i müekkededir. Nitekim Lübâbü'l-Menâsik Şerhi'nde beyan edilmiştir. 12) Tavafta avret yerini örtmek. Namazda olduğu gibi dörtte biri veya fazlasının açılması ile kurban cezası vâcip olur. 13) Safa ile Merve arasındaki sa'ye Safâ'dan başlamak. Merve'den başlarsa, esah kavle göre ilk şavt sayılmaz. 14) Sa'yda özürlü olmayanın yürümesi, Nitekim tavafta geçmişti. 15) Kırân ve temettu yapanların koyun kesmesi. 16) Her tavaflı ta hangi tavaflı için olursa olsun, iki rekat namaz kılmak. Bu namazı terk ederse, acaba ceza kurbanı lâzım gelir mi? Bazıları, "Evet lâzımdır, bunu vasiyet eder." demişlerdir. 17) Kurbanbayramı günü şeytan taşlamak, tıraş olmak ve kurban kesmenin aralarında ileride beyan edilecek tertip; tavaflı şeytan taşlamak ve tıraş olmak arasındaki tertip ise sünnettir. Taş atmadan ve tıraş olmadan tavaflı etmiş olsa, bir şey lâzım gelmez; yalnız mekruhtur. Aşağıda gelecek ki, ifrat haccı yapana kurban yoktur. Bunu

tahkik edeceğiz.

İZAH

«Hükmî necaset», cünüplükle abdestsizliktir. Velew ki günah ve kefarete hususunda hükümleri değişik olsun.

«Mezhebe göre» sahih olan budur. İbn-i şüca sünnet olduğunu söylemiştir. Kâri'nin Lübab Şerhi.

«Tavaf yerinin» temizlenmesi vâcip olduğu, Lübab Şerhi'nde açıkça nakledilmemiştir. Orada sadece şöyle denilmiştir: «Yerin temizliğine gelince: İzz b. Cemâa'nın Gâye sahibinden naklettiğine göre, bir kimsenin tavaf ettiği yerde pislik olsa, tavaflı bozulmaz. Bu, şart ve farz olmadığını gösterir. Vâcip veya sünnet olması ihtimali vardır.»

«Ekser-i ulemaya göre bu...» Yani bu nevi elbise ve beden temizliği sünnet-i müekkededir. Lübab şerhi. Hattâ Fetih sahibi, "Bazı kitaplarda bütün elbise pislenirse, ceza kurbanı lâzım gelir denilmişse de, bunun rivayette aslı yoktur." demiştir. Bedâyi'de, "Bu sünnettir. Bir kimse elbisesinde dirhemden fazla pislik olduğu halde tavaf ederse, kendisine bir şey lâzım gelmez. Mescide pislik soktuğu için sadece mekruh olur." denilmektedir.

«Tavafta avret yerinî örtmek.» Avret yerini örtmek mutlak surette farz olduğu halde, burada onun vâcip olduğunu söylemenin faydası bundan dolayı ceza kurbanı lâzım gelmesidir. Nasıl kî cumada, terkinden bozulması lâzım gelmez mânâsına hutbeyi sünnetlerden saymıştır. Aksi halde sünnet farza aykırıdır. Çünkü onu bir defa terk etmekle, günaha girmiş olmaz. Bana zâhir olan budur. Biz bunu Cuma bahsinde arz etmiştik.

«Dörtte biri veya fazlasının açılması ile» ceza vâcip olur. Dörtte birden azı açılırsa mâni değildir. Ama dağınık pislikler toplanır. Lübab.

«Kurban cezası vâcip olur.» Bu, tekrarlamadığına göredir. Tekrarlarsa sâkıt olur. Bir de bu, vâcip olan tavaftadır. Tavaf vâcip değilse, sadaka vermek vâcip olur.

«Esah kavle göre iki şavt sayılmaz.» Bu kavlin mukabili, Kirmânî'nin söylediğidir ki, şudur: İlk şavt sayılır. Lâkin sünneti terk ettiği için mekruhtur. Başlaması sünnet vecihle olması için, o şavtı tekrarlaması müstehap olur. Lübab sahibi Safâ'dan

başlamayı sa'yın sahih olması için şart saymıştır. Birinci şavtın sayılmaması, buna ve vâciptir diyen kavle teferru eder. Çünkü sayılmamaktan murad, tekrarlanmamasının lâzım gelmesidir; yahut yapılmazsa ceza gerekmesidir. Fark sadece şu cihetten gelir ki, ilk şavtı tekrar etmediği vakit, ' şarttır ' diyen kavle göre sa'yı terk ettiği için ceza lâzım gelir. Çünkü şartı olmadıkça, meşrut sahih olamaz. ' Vâciptir ' diyen kavle göre - ki delil cihetinden tercih edilen daha âdil kabil budur - ilk şavtı terk ettiği için ceza lâzım gelir. Nitekim Lübab Şerhi'nde böyledir. Burada şöyle denilebilir: İlk şavt sayılmazsa, Safâ'dan başlamak ikinci şavtla olmuştur ve şart bulunmuştur; onun terki tasavvur olunamaz; o kimse yalnız son şavtı terk etmiş olur. Meğer ki ilk şavtı tekrarlamış olsun. Bunun şart olması vücuba aykırı değildir. Çünkü bir şeyin başkası için şart olmasından (sahih olması ona bağlı bulunmasından), farz olması lâzım gelmez. Nitekim bunu tıraş meselesinde arz etmiştik. Lübab şârihinin burada ve tıraş meselesinde anladığı buna muhaliftir. Eğer farz olsa idi, sa'yın yahut bir kısmının farz, kalanının vâcip olması lâzım gelirdi. Halbuki sa'yın tamamı vâciptir. Kurbanla ikmal edilir. O zaman vâcip olduğunu söylemek taayyün eder. Zira ' şarttır ' diyen kavle göre, açık bir semeresi yoktur. Nitekim bunu Mensik-i Kebir sahibi bildirmiştir. Velez ki Aliyyü'l-Kâri Lübab Şerhi'nde bunu garip görmüş olsun! Doğrusunu Allah bilir.

«Bazıları evet» demişlerdir. Şârih burada bu kavli zayıf gösteriyor. Halbuki Mülteka Şerhi'nde kesin ifade kullanmıştı. Çünkü Lübab sahibi, kesinlikle hilâfına kail olmuş, "Bu namaz bir zamana veya mekâna mahsus değildir." demiştir. Yani caiz ve sahih olması itibarı ile bir şeye hass değildir demek istemiştir. Bu namazın, ölümden başka bir sebeple vakti geçmeyeceğini, terk ederse kurbanla ödenmeyeceğini, yani kefaretil verilmesini vasiyet etmek vâcip olmadığını söylemiştir. Lübab şârihi de meselenin ihtilâflı olduğunu, Bahr-ı Amîk'de "Kurban vâcip değildir" denildiği halde, Cevhere ile Bahr-ı Zâhir'de "vaciptir" denildiği; bazı menâsik kitaplarında ise; "Ekseriyete göre vâcip değildir. Şâfiî de buna kaildir. ' Lâzımdır ' diyenler de vardır." denildiğini söylemiştir.

«İleride beyan edilecek tertip...» cinayetler bâbındadır. Orada

şöyle diyecektir: «Kurban bayramı günü dört şey vâcip olur. Şeytan taşlamak, sonra ifrat yapmayanın kurban kesmesi, sonra tıraş olmak, sonra tavaf. Lâkin taşlamadan ve tıraştan önce tavaf edene bir şey yoktur. Evet, mekruh olur. Lübab. Nasıl ki ifrat haccı yapana bir şey yoktur. Meğer ki taşlamadan tıraş olsun. Çünkü onun kurban kesmesi vâcip değildir.» Bundan anlaşılır ki, Musannıf'a burada, kurbanı tıraştan evvel söylemek düşerdi. Ta ki aralarındaki tertip hakikatte uygun olsun. Tavafin dahi kurbandan önce zikredilmesi lâzım değildir. Çünkü onu kurbandan önce olan taşlamadan önce yapmak caiz olunca, Halebî'nin dediği gibi kurbandan önce caiz olması evleviyette kalır. Hâsılı tavafin bu üç şeyden, hiçbirinin üzerine tertibi vâcip değildir. Onun için onu burada zikretmemiştir. Tertip ancak üç şeyde; yani şeytan taşlamak, sonra kurban kesmek, sonra tıraş olmakta vaciptir. Lakin ifrat haccı yapana kurban vâcip değildir. Şu halde onun hakkında tertip, şeytan taşlamakla tıraş olmak arasında kalır.

METİN

18) Tavaf-ı ifâzayı; yani ziyaret tavafinı bayram günlerinden birinde yapmaktır. Vâciplerden bazıları da, 19) Tavafin Hatîmin arkasından, 20) Sa'yin geçerli tavaftan sonra yapılması, 21) Tıraşın mekân ve zamana mahsus olması ve, 22) Vakfedenden sonra cimayı, dikişli elbise giymeyi ve başını yüzünü örtmek gibi bir yasağı terk etmektir. Kaide şudur: Terkinden dolayı ceza kurbanı vacip olan her şey vâciptir. Bunu Mülteka sahibi açıklamıştır. Cinayetler bâbında daha iyi anlaşılacaktır.

Bunlardan başkaları sünnet ve âdâptır. Meselâ nafakayı bol tutmak, temizliğe ve dilini korumaya devam etmek, anne ve babasından, alacaklısından ve kefilinden izin almak, iki rekat namazla mescide veda etmek, tanıdıklarına veda edip onlarla helallaşmak ve dualarını istemek, yola çıkarken biraz sadaka vermek ve yola perşembe günü çıkmak gibi şeyler bunlardandır. Veda Haccı'nda Peygamber (s.a.v.) perşembe günü yola çıkmıştır. Yahut tevbe ve istihareden sonra pazartesi veya cuma günü yola çıkmalıdır. Yani vasıtayı satın mı almalı yoksa kiralamalı mı; karadan mı gitmeli denizden mi; filân kimse ile arkadaş olmalı mı olmamalı mı diye istihâre etmelidir. Çünkü

vâcip ile mekruhta istihârenin yeri yoktur. Tamamı Nehir'dedir.

İZAH

«Bayram günlerinden birinde yapmaktır.» îtikaf bahsinde arz etmiştik ki, hacc fiillerinde geceler günlere tâbidir.

«Tavafin, Hatîmin arkasından» yapılması vâciptir. Çünkü Hatîmin bir kısmı Kâbe'dendir. Nitekim izahı gelecektir.

«Geçerli tavaf...» dört şavt veya daha fazlasıdır. Tavaflı abdestli veya abdestsiz yahut cünüp olarak yapmak birdir. Abdestsiz veya cünüp olarak yaptıktan sonra, onu tekrarlamak birinci tavaf bozulduğu için değil, noksanı tamamlamak içindir. Bunu Bahır'dan naklen Halebî söylemiştir. Sonra bunun vacip olması, Lübab'da sa'yin şartı sayılmış olmasına aykırı değildir. Nitekim yukarıda görmüştün!

«Tıraşın mekâna» mahsus olmasından murad, Harem'de yapılmasıdır. Velez ki Mina'dan başka bir yerde olsun. Zamandan murad da, bayram günleridir. Ama bu, hacıya mahsustur. Umre yapanın tıraşı zamana bağılı değildir. Nitekim cinayetler babında gelecektir.

«Bir yasağı terk etmektir.» Lübab Şerhi'nde şöyle deniliyor: Yasaklardan sakınmak farzdır. Vacip olan, ancak kerahet-i tahrimiyye ile mekruh olanlardan sakınmaktır. Nitekim Kemâl b. Hümmâm tahkik etmiştir. Ancak haram fiille vacipleri terk işi, ceza lâzım gelmekte müşterek olduğundan bu mânâda vâciplere katılmıştır.

«Vakfeden sonra cimayı» terk etmek, yasaklanmış şeyleri temsildir. "Vakfeden sonra" diye kayıtlaması, önce olursa hacı ifsat edeceği içindir. Burada maksat, bozmayandır. Düşün!

«Kaide şudur...» Bütün vâcipleri saymayınca, bu kaideyi getirmiştir. Bir de kazıyyenin aksi ile vâcibin hükmünü ifade etmek istemiştir. Lâkin bu kazıyye mantıkî olarak akseder; lügat itibarı ile aksetmez ve, "Bazı vâciplerin terki ile kurban vacip olur" denilir: "Her vâcibin terki kurban icap eder" denilmez. Çünkü iki rekat tavaf namazını terk etmekle kurban vacip olmaz. Bir özürden dolayı vacibi terk etmek de öyledir. Bunu inşaallah cinayetler bâbının başında söyleyeceğiz. Lâkin birincide geçen hilâf vardır. Onda kurban vâciptir diyen kavle göre - özürsüz terk kaydı ile beraber - akis küllî olarak sahihtir.

«Bunlardan başkaları sünnet ve âdaptır.» Burada şöyle denilebilir: Musannıf bütün vacipleri sayıp bitirmiş değildir. Eğer "Farzlarla vâciplerden başkaları sünnet ve âdaptır" demek istiyorsa, bunun da bir faydası yoktur.

«Gibi şeyler...» demekle, daha söylemedikleri bulunduğunu ifade etmiştir. Zira bunlar gelecektir. Uzaklardan gelene kudûm tavafı, bir kavle göre Hacer-i Esved'den başlamak, üç hutbe, terviye günü çıkmak ve saire ki göreceksin.

«Dilini korumaya devam etmek...» Yani mübahtan ve tenzihen mekruh olan şeylerden korumak âdaptandır. Yoksa dili korumak vâciptir.

«Anne ve babasından izin alır.» Yani kendisine muhtaç değilseler hüküm budur. Aksi takdirde izinsiz gitmesi mekruh olur. Keza alacaklısının ve kefilinin izni olmaksızın gitmesi mekruhtur. Zâhire bakılırsa, bu kerahet tahrimidir. Çünkü ulema keraheti mutlak söylerler. Evvelce mekruh haccı temsil ederken, yukarıda geçen, "Kendisinden izin alması gereken kimseden izinsiz haccetmek gibi" demesi de buna delâlet eder. Binaenaleyh bunu sünnetlerle âdaptan saymak gerekmez.

METİN

Hacc ayları, şevvâl, zilkade ve zilhiccenin on günüdür. Bu kelime "zilhacce"de okunabilir. Şâfiî'ye göre, kurban günü bunlardan değildir. İmam Mâlik'e göre bütün zilhicce, hacc aylarındandır. O bunu âyetle amel ederek söylemiştir. Bîz deriz ki: Cemi isminde, birden fazlası ortaktır. Vakit beyan etmenin faydası şudur: O kimse hacc fiillerinden birini bu ayların dışında yaparsa kâfi gelmez. Bir de, hacc için bu aylardan önce ihrama girmek mekruhtur. Veleve ki yasak bir şey irtikâp etmeyeceğine kendine güveni olsun. Zira yukarıda geçtiği vecihle, ihram rükne benzemektedir. Keraheti mutlak söylemek, keraheti tahrimiye ifade eder.

İZAH

"Zîlkade" kelimesi, "zülkide" şeklinde de okunur; "zilkaide" dahi rivayet olunmuştur. "Zülhacce" şeklini şeyh İsmail, İmam Nevevî'nin Tahrîr adlı eserine nisbet etmiş ve, «şumunnî şerhindeki "zülhicce" şeklinden başkası işitilmemiştir ifadesi buna muhaliftir.» demiştir. Şâfiî'nin sözü İmam Ebû Yusuf'tan da

rivayet edilmiştir. Nitekim Nehir ve diğer kitaplarda beyan olunmuştur. Metnin zâhiri ona uygundur. Çünkü sayı zikretmiştir. Şu halde murad, on gecedir. Lâkin temyiz atıldığı vakit, kelimeyi müzekker kullanmak da caizdir; ve mânâ "on gün" demek olur. Bunu Halebî Kuhistânî'den nakletmiştir. Bazıları ' on ' kelimesinin, bu on güne isim olduğunu söylemişlerdir. Bu takdirde ondan murad, adet ismi değildir. Hattâ müennesle birlikte müzekker kullanılmasına ve aksi hale dikkat edilir.

«Âyetle amel ederek» Yani "Hacc belirli aylardır..." âyetine dayanarak söylemiştir.

«Cemi isminde birden fazlası ortaktır.» Bu söz Zemahşerî'nin 'iki cevabından biridir. Hulâsası şudur: Bu söz, toplanma ve taaddüt alâkası ile cemi sîgasını birden fazlada kullanmakta mecazdır. İkincisi, mecaz ayın bir kısmını bütün ay mânâsına almaktadır. Şu halde "aylar" tabiri hakikattir. Bunlardan birinciye itiraz edilmiş ve, "Bunda, ' on ' kelimesini murad olmaktan çıkarmak vardır. Çünkü o iki aydan hariçtir." denilmiştir. Buna cevaben, "O, birden yukarıda dahildir." denilmiştir. Bütün bunlar, âyet "Hacc aylar sahibidir." şeklinde takdir edildiğine göredir. Âyet, "Hacc aylar içindedir." şeklinde takdir edilirse, mecaza hacet yoktur. Çünkü zarf, olmak, kaplamayı gerektirmez. Lâkin âyeti tefsir eden hadis, muradın, şevvâl, zilkade ve zilhiccenin on günü olduğunu beyan etmiştir.

«Vakit beyan etmenin faydası...» cümlesi, bir işkâlin cevabıdır. İzahı şöyledir: Vakit beyanı eğer geçmek için muteberse, yani hacc fiilleri bu vakitten sonraya bırakılmış olsa; hacc geçecekse, rükün olan tavafın ondan sonra sahih olmaması lazım gelir. Çünkü vakfeyi onuncu günün fecrinden sonraya bırakmıştır; onun için vakti gelmiştir. Eğer vakti geçmesini, en büyük rükünü olan vakfenin geçmesine tahsis edersek; onuncu gün hacc aylarından sayılmamak lâzım gelir. Nitekim bu İmam Ebû Yusuf'tan bir rivayettir. Mezkûr vakit beyanı, rükünleri kısmen eda için itibara alınırsa, kurban günlerinin ikincisi ve üçüncüsü hacc aylarından sayılmak gerekir. Çünkü bu iki günde tavaf caizdir. Şârih, Bahır ve diğer kitaplara uyarak, son şıkkı seçtiğini ifade eden sözlerle cevap vermiştir. Sebebi şudur: Bunun faydası, hacc fiillerinden hiçbirinin bu günlerden

başkasında caiz olmamasıdır. Hattâ temettu veya kırân hacısı, hacc aylarından Önce üç gün oruç tutsa caiz olmaz. Kudûm tavafından sonraki sa'y dahi, ancak o günlerde olursa farz haccın sa'yi yerine geçer. Hattâ bunu ramazanda yapsa caiz olmaz. Hacılar arefe gününü şaşıarak vakfe yapsalar; sonra bunun bayram günü olduğu anlaşılrsa caiz olur. Çünkü zamanında olmuştur. On birinci gün olduğu anlaşılırsa caiz olmaz. Nitekim Lübab ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Kuhistâni diyor ki: «Ondan önce ihrama girmenin ve şeytan taşlamanın, tıraş olmanın ve ondan sonra ziyaret tavafı ve saire yapmanın kâfi olması buna aykırı değildir. Çünkü kendisi bunlarda ihramlıdır.»

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Zira ziyaret tavafı, bildiğin gibi zilhiccenin onundan sonraki iki gün içinde caizdir; velev ki evveli efdal olsun. Şu halde bu işkale verilecek münasip cevap şudur: Vakit tayininin başlarken faydası, o vakitten önce bu fiillerin caiz olmaması; biterken faydası da, rükünlerinin büyüğü - ki vakfedir - geçmekle haccın elden kaçırılmış olmasıdır. Onuncu günün çıkması lazım gelmez. Çünkü şaşıldığı vakit o günde caiz olduğunu biliyorsun. On birinci gün bunun hilâfıdır. Bana zâhir olan budur.

«Bir de hacc için bu aylardan önce ihrama girmek mekruhtur.» Bu cümle, üst taraftaki, "Bu ayların dışında yaparsa kâfi gelmez." cümlesi üzerine matuftur. Bu, açık olarak gösteriyor ki, hacc fiillerinden muradı, ihramdan başkalarıdır. Binaenaleyh ihramın kerahetle kafi gelmesine aykırı değildir. Şu halde "kâfi gelmez" sözü yerindedir. Evet, kerahetin vakit tayininin faydası olmasında bir anlaşmazlık vardır. Bunun vechi, ihramın rükne benzemesi olsa gerektir.

"Önce" demesi ifade ediyor ki, o aylarda hacc için ihrama girse, velev ki gelecek sene için olsun mekruh olmaz. Onun için Zahire sahibi, "Kurban bayramı günü hacc için ihrama girmek mekruh değildir. Ama hacc aylarından önce girmek mekruhtur." demiştir. Nehir sahibi. "Kendinden emin olmadığı yerde mekruh olmak gerekir. Velev ki hacc aylarında olsun." diyor.

«Çünkü ihram rükne benzemektedir.» Bu cümle, mekruh olmasının illetidir. Yani hakiki rükün olsa, önce yapılması sahih

olmâzdı. Rükne benzeyince, önce yapılması mekruh olmuştur. Bahır.

«Yukarıda geçtiği vecihle» Yani "Haccın farzı ihramdır." dediği yerde geçmiştir.

«Kerahet-i tahrimiyye îfade eder.» Bunu Kuhistânî kaydetmiş ve Tuhfe'den kerahetin bil ittifak olduğunu nakletmiştir. Bahır sahibi de bunu açıklamış; harama düşmek korkusu olup olmaması arasında tafsilât vermemiştir. Kuhistânî demiştir ki: «Zahîriyye sahibi gibi, yer mikatına kıyasen tafsilât veren, gerçekten hata etmiştir.» Lâkin Kuhistânî dahi Muhiften tafsili nakletmiş; sonra, "Nazım'da ondan nakledildiğine göre mekruhtur. Yalnız Ebû Yusuf'a göre mekruh değildir." demiştir.

UMRENİN HÜKÜMLERİ

METİN

Ömürde bir defa umre yapmak, mezhebe göre sünnet-i müekkededir. Cevhere sahibi vâcip olduğunu sahihlemiştir. Biz deriz ki: Âyette emredilen, tamamlamaktır. Bu ise başladıktan sonradır. Biz de ona kailiz.

Umre; 'ihram, tavaf, sa'y ve tıraş olmak; yahut saç kısaltmaktan ibarettir. İhram şarttır. Tavafın çoğu rükündür. Bunlardan başkaları vâciptir. Muhtar olan kavil budur. Umre yapan, haccedenin yaptığını yapar. Umre senenin her mevsiminde caizdir. Ama ramazanda yapılması menduptur.

İZAH

«Ömürde bir defa umre sünnet-i müekkededir.» Yani onu bir defa yapan, sünneti yerine getirmiş olur. Bir vakitle mukayyet değildir. Yalnız yasaklandığı sabit olmuş günler vardır. Ramazanda yapılması efdaldır. Bu, umre yalnız başına yapıldığı zamandır. Şu halde kırânın efdal olması buna aykırı değildir. Çünkü o umreye değil, hacca ait bir iştir. Hâsılı: Umreyi en faziletli vechi ile yapmak isteyen, kırân haccı ile birlikte umre yapmalıdır. Fetih.

Umreyi çok yapmak mekruh değildir. İmam Mâîik buna muhaliftir. Bilâkis cumhur ulemaya göre, çok umre yapmak müstehaptır.

«Tavafların yedi haftası bir umre gibidir» denilmiştir. Lübab

şerhi.

«Cevhere sahibi vâcip olduğunu sahihlemiştir.» Bahır'da şöyle denilmektedir: «Bedayi sahibi bunu tercih etmiş ve İmamlarımızın mezhebinin bu olduğunu söylemiştir. Bazıları ona mutlak olarak ' sünnet ' adını vermişlerdir. Ama bu, vücuda aykırı değildir.» Rivayetten anlaşılan, sünnet olduğudur. Çünkü İmam Muhammed, umrenin tetavvu olduğunu nâssan söylemiştir. Fetih sahibi buna meyletmiş ve delilleri naklettikten sonra, "Vâcip ve nâfile olduğunu iktiza eden deliller çatışmıştır. Binaenaleyh biri sabit olmayıp mücerret Peygamber (s.a.v.) ile Ashâb'ının ve Tâbiîn'in fiilleri kalmıştır. Bu da sünnet olduğunu icap eder; biz de buna kail olduk." demiştir.

«Biz deriz ki: Âyetle emredilen tamamlamaktır.» Bu bir mukadder sualin cevabıdır. Onu Gâyetü'l-Beyân sahibi vâcip olduğuna delil getirmiş; sonra Şârih'in dediği gibi cevap vermiştir. Sonra bu tamamlamaktan murad, haccla umrenin kendilerini, yani fiillerini tamamlamak olduğuna göredir. Fakat bundan vasfın ikmali kast edilirse, cevaba hacet yoktur. Çünkü bu mânâyâ tamamlama vâcip olmadığına ittifak vardır. Bahır sahibinin naklettiği, "Sahabe tamamlamayı, hacc ve umreye ailesinin avlucduğundan ve uzak yerlerden ihrama girmekle tefsir etmişlerdir." ifadesi buna göredir. Şu halde bu husustaki emir bil ittifak nebd içindir; umrenin vâcip olduğuna delâlet etmez,

«Tıraş olmak yahut saç kısaltmaktan ibarettir.» Bu cümleyi Musannıf söylememiş, Şârih zikretmiştir. Çünkü tıraş olmak, umreden çıkarır. Bahır.

«Bunlardan başkaları vâciptir.» Şarih "başkaları" sözü ile, burada zikredilenlerden başkalarını murad etmiştir ki, onlar da tavafın kalan az şavtları, sa'y, tıraş olmak veya saç kısaltmaktır. Yoksa umrenin sünnetleri ve burada zikredilmeyen haramları da vardır.

«Muhtar olan kavil budur.» demekle de Tuhfe'nin sözüne işaret etmiştir. Tuhfe sahibi sa'yi tavaf gibi rükün saymıştır. Lübab Şerhi'nde, "Bu, mezhepte meşhur değildir." denilmiştir.

«Umre yapan, haccedenin yaptığını yapar.» Lübab'da şöyle denilmiştir: Umrenin ihram hükümleri, her yönden haccın ihramı gibidir. Farzları, vâcipleri, sünnetleri, haramları, müfsitleri,

mekruhları ve ihsarı da iki umreyi bir araya toplamak, yani umreyi niyette başkasına katmak ve umreyî terk etmek de hep haccdaki hükmü gibidir. Umre hacca yalnız birkaç şeyde uymaz. Bunlardan biri, onun farz olmamasıdır. Onun muayyen bir vakti de yoktur. Onun vakti geçmez. Umrede, Arafat'ta ve Müzdelife'de vakfe yoktur. Şeytan taşlamak, iki namazı bir vakitte kılmak, hutbe okumak, tavaf-ı kudûm ve tavaf-ı kader yoktur. Bozulursa ve tavafı cünüp olarak yapılırsa deve boğazlamak icap etmez; sadece bir koyun kesmek gerekir. Onun mikatı, bütün insanlar için hıllıdır. Hacc öyle değildir. Onun mikatı, Mekke için Harem'dir.»

«Ramazanda yapılması menduptur.» Yani "yalnız başına umre yapılacaksa" demek istiyor. Nitekim Fetih'ten nakli yukarıda geçmişti. Sonra mendup olması zaman itibarı ile. Zira zâtı itibarı ile umre sünnet-i müekkede veya vâciptir. Nitekim geçti. Yani ramazanda umre yapmak başka zamanda yapmaktan efaldır. Fetih sahibi buna İbn-i Abbâs'tan rivayet edilen şu hadisle istidlâl etmiştir: «Ramazanda bir umre yapmak bir hacca bedeldir» Müslim'in bir tarîkında, "Bir hacc iktiza eder veya benimle bir hacc" denilmiştir. Müslim demiştir ki: «Selef - Allah onlar sebebi ile bize rahmet eylesin! - ' umreye ' küçük hacc» derlermiş. Peygamber (s.a.v.) dört defa umre yapmıştır. Sahih rivayete göre, bunların hepsi Hicret'ten sonra zilkade ayında olmuştur.» Tamamı oradadır.

TEMBİH: Bazılarının, Molla Alî'nin "El-Edeb fî Raceb" adlı risalesinden naklettiğine göre «Umrenin recep ayında yapılması sünnettir; Peygamber (s.a.v.) bunu yapmıştır; yâhut yapılmasını emir buyurmuştur, mealindeki hadis sabit olmamıştır. Evet, rivayet olunmuştur ki, Abdullah b. Zübeyr Kâbe'nin binasını yenilemeyi bitirdikten sonra, recebin yirmi yedisinden önce bir deve boğazlamış; kurbanlar kesmiş ve o zaman Mekkelilere Allah Teâlâ'ya şükür için umre yapmalarını emretmiş! Şüphesiz Sahabe'nin fiili huccettir. Müslümanların iyi gördüğü şey, Allah indinde de iyidir. İşte Mekkelilerin umreyi recep ayına tahsis etmelerinin vechi budur.» Kısaltılarak alınmıştır.

METİN

Arefe günü ile ondan sonra dört gün umre yapmak, yani

ayrıca ihrama girmek sureti ile onu bu günlerde yapmak kerahet-i tahrimiyve ile mekruhtur. Hattâ terk etse bile ceza kurbanı lâzım gelir. Fakat evvelki ihramla, o günlerde edası mekruh değildir. Nitekim haccı geçiren kırân hacısı, o günlerde umre yaparsa mekruh olmaz. Sirâc. Bu izaha göre Hâniyye sahibinin kırân yaparı istisna etmesi, istisnayı munkatıdır. Binaenaleyh Bahır sahibinin tevehhüm ettiğı gibi, arefe gününe mahsus kalmaz.

İZAH

«Kerahet-i tahrimiyve ile mekruh...» olduğunu Fetih ve Lübab sahipleri söylemişlerdir.

«Arefe günü...» zevâlden önce olsun sonra olsun mekruhtur. Mezhep budur. İmam Ebû Yusuf'tan rivayet edilen "O gün zevâlden önce mekruh değildir." sözü buna muhaliftir. Bahır.

T E M B İ H : Beş günün üzerine, Lübab ve diğer kitaplardaki şu beyan da ilâve edilir: «Hacc aylarında, Mekkelilerle 'onlar' mânâsında olanlara, yani mukimlere ve mikat dahilinde olanlara umre yapmak mekruhtur. Çünkü onların ekseriyetle halleri, o sene haccetmektir ve temettu yapmış olurlar. Halbuki onlara temettu men edilmiştir. Yoksa o sene haccetmezse, Mekkelkiye hacc aylarında tek umre men edilmez. Buna kim muhalefet ederse beyan ona düşer.» Lübab Şerhi. Bu sözün bir misli de Bahır'dadır. Bu söz Fetih sahibinin benimsediğı "Mekkelkiye, haccetmese bile umre mekruhtur." sözünü reddeder. Kadı İyd'den Mensik Şerhi'nden nakledildiğine göre, Fetih'teki söz için AIIâme Kâsım, "Bu ne bizim ulemamızın mezhebidir, ne de dört mezhep imamlarının! Mekkelilere umrenin mekruh olmadığına hilâf yoktur." demiştir.

Ben derim kî: Bu hususta sözün tamamı inşaallah temettu bâbında gelecektir. Halebî'nin Şurunbulâliyye'den naklettiğı beş günde umrenin kerahetinin, "yani ihramlı yahut hacca niyet eden hakkında" sözü ile kayıtlı oluşu, bunlardan başkası hakkında mekruh olmamasını iktiza eder. Ama ben bunu açıklayan görmedim. Araştırılmalıdır!

"Hattâ terk etse bile ceza kurbanı lâzım gelir." Bu hususta inşaallah cinayetler bâbının sonunda söz edilecektir.

«Nitekim haccı geçiren kırân hacısı...» yerine, Mi'râc

sahibinin yaptığı gibi. "Haccı geçiren kimse" dese, temettu yapana da şâmil olurdu.

«Bu izaha göre...» Yani mekruh olan eski ihramla eda değil, yeni ihram olduğuna göre Hâniyye'nin istisnası munkatıdır. Orada şöyle denilmiştir: «Kırân yapmayan için, umre beş günde mekruhtur.» Munkatı olmasının vechi, bildiğin gibi mekruh olan bu günlerde umrenin yeni ihramla yapılmasıdır. Kırân yapan umreye bu günlerden önce girdiği ihramla niyetlenmiştir. O öncekilerde dahil değildir. Binaenaleyh yaptığı istisna munkatıdır.

«Bahır sahibinin tevehhüm ettiği gibi arefe gününe mahsus kalmaz.» Bahır sahibi Hâniyye'nin sözünden sonra şöyle demiştir: «Bu güzel bir kayıtlamadır ve beş güne değil, arefe gününe râcî olması gerekir. Nitekim gizli değildir. Temettu yapan da kırân yapana katılmalıdır.» Nehir sahibi diyor ki: «Bu açık olarak gösteriyor ki, Bahır sahibi Hâniyye'deki sözün mânâsını - kırân yapanı istisna etmesini - hacc fiillerini üzerine bina etmek için mutlaka umre yapması lâzımdır şeklinde anlamış; bundan dolayı da onu arefe günü ile tahsis etmiştir. Bu ulemanın sözlerinden gaflettir.» Sirâc'da şöyle denilmektedir: «Bu günlerde umre mekruhtur. Yani ihrama girmek sureti ile yeniden yapılması mekruhtur. Fakat eski ihramla eda ederse; meselâ kırân haccı yaparken haccı kaçırdı bu günlerde umreyi eda ederse mekruh olmaz. Şu halde Hâniyye'deki istisna munkatıdır. Arefe gününün bir ihtisası yoktur.»

Ben derim ki: Hâniyye'nin ifadesindeki kırân yapan 'dan anlaşılan haccı kaçıran değil, ona yetişendir. Sirac'daki bunun hilafıdır. O zaman şüphesiz onun umresi arefe gününden sonra olmaz; çünkü ileride bâbında görüleceği vecihle, vakfe ile bâtil olur. Bahır'ın ifadesinde, haccı geçirenden ve istisnanın muttasıl veya münkati olmasından bahis yoktur. Öyle ise gaflet nereden gelmiştir? Uyanık ol! Ve anla! "Arefe gününe mahsus kalmaz" ifadesi, "munkatıdır" cümlesine teferru eder. Çünkü hâsılı şudur: O kimse bu günlerde yeniden ihrama girmedigi için, umresi o günlerde mekruh olanlara dahil değildir. O zaman umresinin caiz olması da arefe gününe mahsus kalmaz. Anla!

MİKÂTLAR

METİN

Mikâtlar, yani Mekke'ye girmek isteyen kimsenin ihramsız geçemeyeceği yerler beştir: 1) Zülhuleyfe: Medine'den altı mil, Mekke'dense on konak mesafede bulunan bir yerdir. Avam takımı ona Ebyâr-ı Ali (Ali Kuyuları) adını verirler. Bu kuyuların bazılarında Hz. Ali (r.a.)'ın cinlerle harb ettiğini söylerler ki, yalandır. 2) Zâtü Irk: Mekke'ye iki konaktır. 3) Cuhfe: Rabîğ'a üç konak mesafedir. 4) Karn: Mekke'ye iki konak mesafededir. Bu kelimeyi "Karen" şeklinde okumak hatadır. Üveys'i ona nisbet etmek ise ikinci bir hatadır. 5) Yelemlem: Bu da iki konak mesafede bir dağdır. Bunlar Medineli; Iraklı ve Şamlı'nın - yani Medine'ye uğramayan Iraklı ile Şamlı'nın "demektir. Buna karine aşağıdakidir. Necdli ve Yemenli'nin mikâtlarıdır. Musannıf leffü neşri mürettep yapmıştır.

İZAH

«Mîkâtlar...», 'mikât'ın cemidir. Mikât, sınırlanmış vakit mânâsına gelir; ama yer için istiare edilmiştir. Yani "ihram yeri" mânâsına alınmıştır. Nasıl ki; "Orada müminler imtihan edilirler." âyet-i kerîmesinde, 'yer' 'vakit' mânâsına istiare edilmiştir. Cevherî'nin, "Mikât, ihram yeridir." demesi buna aykırı değildir. Çünkü onun maksadı, hakikatla mecaz arasında fark yapmak değildir. Galiba Bahır sahibi Sıhah'ın zâhirine bakarak, bu kelimenin, ' vakit'le ' muayyen yer' arasında müşterek olduğunu söylemiş, "murad ikincisidir" demiştir. O, ulemanın yukarıda geçen sözlerinden ayrılmıştır. Ama sen vâkiin ne olduğunu anladın. Nehir. Sonra bilmiş ol ki, yer mikâtı insanlara göre değişir. Çünkü insanlar üç sınıftır: Uzaktan gelen, ' hıll 'de (yani mikât içinde) yaşayan ve Harem'de yaşayanlar. Musannıf da onları bu tertip üzerine zikretmiştir.

«Mekke'ye girmek isteyen...» Yani velev ki ticaret gibi hacc ibadetle olmayan bir şey için girsin. Nitekim gelecektir.

"İhramsız..." Yani hacc veya umreye ihramlanmadan giremeyeceği yerdir.

"Huleyfe" kelimesi, 'halefe'nin ismi tasğîridir ve suda yetişen bir ottur. (Türkçe'si, ' Kandıra Otu'dur.)

«Medine'den altı mil mesafededir.» Bazıları yedi, bazıları dört mil olduğunu söylemişlerdir. Allame Kutbî, Mensik'inde şöyle diyor: «Bundan zapt edilen Seyyid Nûreddin Ali Semhudî'nin tarihinde söylediğidir. Diyor ki: Ben bunu ölçtüm. Mescid-i Nebevî'nin Bâbüsselam adlı kapısının eşiğinden Zülhuleyfe'deki Mescid-i Şeceran'ın eşiğine kadar 19. 000 arşın; el arşını ile 732,5 arşın geldi.»

Ben derim ki: Bu beş milden azdır. Çünkü bize göre bir mil halen kullanılan demir arşınla 4.000 arşındır. Allah'u a'lem.

«On konak» yahut dokuz konaktır. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«Ki kalandır.» Bunu Bahır sahibi, muhakkık İbn-i Emîr Hâcc Halebî'nin Menâsik adlı kitabından naklen söylemiştir.

«Zâtü Irk» hakkında Kutbî'nin Mensik'inde şöyle denilmektedir: «Bu adın verilmesi, ırk orada bulunduğuandandır. 'Irk' bir dağdır. Burası bir köy olup, şimdi harap haldedir. Irk Akîk'a bakan bir dağdır. Akîk bir vâdi olup, suyu Tihâme alçaklarına akar. Bunu Ezherî söylemiştir.» Onun için Lübab'ta şöyle denilmiştir: "Efdal olan, Akîk'ten ihrama girmektir. Burası Zâtü Irk'tan bir veya iki konak öncedir."

«Cuhfe», kıyıda su kalıntısı mânâsına gelir. Bu yere bu ismin verilmesi, bir zamanlar sel gelip ahalisini götürdüğü içindir. Asıl adı "Mehyea"dır. Lâkin söylendiğine göre, nişanları kalmamış; yalnız bazı gizli kalıntıları vardır ki, onları da hemen hemen bazı Bedevîler'den başka kimse tanıyamaz. Onun için Allah'u a'lem, hacılar ihtiyaten Râbıd denilen yerden ihrama girmeyi tercih etmişlerdir. Bazıları buna 'Râbiğ' derler. Zira Cuhfe'den yarım konak yahut buna yakın bir mesafe önce gelir. Bahır. Kutbî diyor ki: «Ben gerçekten bu yerin Araplarından bu işi bilen bir cemaata sordum da; Râbiğ'den Mekke'ye doğru, sağ taraftan, aşağı-yukarı bir mil yürüdükten sonra bana bir tepe gösterdiler.»

"Karn", Arafat üzerine uzanan bir dağdır. Böyle okunduğunda, hadis, fıkıh, lügat ve tarihçilerle başkaları arasında ihtilâf yoktur. Bunu Nehir sahibi Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-lügât'tan nakletmiştir.

«Bu kelimeyi 'Karen' şeklinde okumak hatâdır.» Kâmus sahibi

diyor ki: «Cevherî bu kelimeyi 'Karen' diye harekelemekte ve Üveys-i Karenî'yi buna nisbet etmekte yanlışmıştır. Çünkü Üveys, dedelerinden biri olan Karen b. Rûmân b. Nâciye b. Murâd'a mensuptur.»

"Yelemlem"e ' Elemlen 'de denilir ki, asıl olan da budur. ' Yâ ' ile okunması, onu kolaylaştırmak içindir.

«İki konak mesafede bir dağdır.» Tihâme'de olup, zamanımızda 'Sa'diyye' adı ile meşhurdur. Bunu bazı menâsik şârihleri söylemiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Bu mikâtların Zâtü Irk'tan maadası, Buhârî ile Müslim'de sabittir. Zâtü Irk da, Müslim'in sahihi ile Ebû Dâvûd'un "Sünen"inde mevcuttur.»

"Iraklı"dan murad, Basra ve Kûfe ahalisidir. ' Ehl-i Irakayn ' bunlardır. Sair Şarklılar da öyledir.

"Şamlı" ya, Mısırlı ve Tebük yolundan gelen Mağripli de katılmalıdır; zira bunlar da onun gibidir. Lübab ve şerhi.

"Medine'ye uğramayan Iraklı ile Şamlı" sözü ile demek istiyor ki: Zâtü Irk'ın Iraklılara, Cuhfe'nin de Şamlılara mahsus olması, Medine'ye uğramadıklarına göredir. Oraya uğrarlarsa, onların mikâtı da oralıların mikâtı, yani Zülhuleyfe'dir. Bu, efdal olanı beyandır. Çünkü oralardan gelenlere, Medineliler gibi, Zülhuleyfe'den ihrama girmek vâcip değildir. Nitekim izahı gelecektir.

«Karîne aşağıdaki...» Keza bunlar oralı olmayıp, oraya uğrayanlar için de mikâttırlar; ifadesidir. H.

"Necidlî"den murad, Yemen'in Necd'i, Hicâz'ın Necd'i ve Tihâme'nin Necd'inde yaşıyandır.

"Yemenli"den murad, diğer Yemenlilerle Tihâmeliler'dir. Lübab.

METİN

Bu mikâtları, şâirin şu beyti toplamaktadır:

«Irak'ın: Irk'ı, Yemen'in Yelemlem'i

Zülhuleyfe'de ihramlanır Medineli

Şam için eğer uğrarsan Cuhfe'dir.

Necdli'ye de Karn'dır iyi ayır!» Keza bunlar oralı olmayıp, oraya uğrayanlar için de mikâttırlar. Meselâ Medineliler'in mikâtına uğrayan Şamlı gibi ki, onun mikâtı da orasıdır. Bunu Şâfii olan Nevevî ile başkaları söylemişlerdir. Ulemamız

demişlerdir ki: Bir kimse iki mikâta uğrarsa, uzak olanından ihrama girmesi efdal olur. Ama ihramı ikinci mikâta bırakırsa, mezhebe göre kendisine bir şey lâzım gelmez. Lübab'ın ibaresi, "Kurban cezası ondan sâkıt olur." şeklindedir.

İZAH

Mikâtları, Şeyh Ebûlbeka dahi Bahr-ı Amîk'de şu beytinde toplamıştır:

«Bil ki, Yemen, Necd, Irak, Şam ve Medineliler'in mikâtları Yelemlem, Karn, Zâtü Irk'tır. Nebiyyi Ekrem'in mikâtı da Huleyfe'dir.» "Bunu Şâfiî olan Nevevî ve başkaları söylemişlerdir." Bazı nüshalardan bu cümle düşmüştür ki, doğrusu da budur. Çünkü bu mesele mezhebin, gerek metin, gerek şerh bütün kitaplarında açıklanmıştır. Binaenaleyh onu Nevevî (r.)den nakle hacet yoktur. H. Buna cevap verilmiş ve, "Şârih bununla meselenin ittifâkî olduğuna işaret etmiştir." denilmiştir.

«Bir kimse iki mikata uğrasa...» Mesela bir Medineli Zülhuleyfe'ye uğrayıp sonra Cuhfe'ye varsa, Mekke'ye uzak olanından ihrama girmesi daha faziletli olur. Yani Zülhuleyfe'den girmelidir. Lâkin Lübab Şerhi'nde İbn-i Emîr Hâcc'dan naklen bildirildiğine göre, efdal olan ihramı geçiktirmektir. Sonra bu iki kavlin arasını bulmuş; «Birincinin efdal olması, onda ulemanın ihtilafından çıkmak ve taata koşmak bulunduğuandır. İkincisinin efdal olması, harama düşmek onda daha az bulunduğuandır. Çünkü zaman bozulduğu için, günah çok işlenir. Binaenaleyh yukarıda zikredilene aykırı olmadığı gibi; Bedâyi'daki, "Bir kimse bir mikâttan diğerine ihramsız geçerse caiz olur; şu kadar var ki müstehap olan, birinciden ihrama girmektir. Keza Ebû Hanife'den rivayet olunmuştur ki, Medineli olmayanlar hakkında: Medine'ye uğrarlar da, oradan Cuhfe'ye geçerlerse, bunda bir beis yoktur. Ama bence Zülhuleyfa'den ihrama girmeleri daha makbuldür. Çünkü bunlar birinci mikâta vardıklarında, onun hürmetini muhafaza etmeleri lâzım gelir. Binaenaleyh onu terk etmeleri mekruh olur." ifadesine de aykırı değildir. Bunun benzerini Kudûrî, Şerh'inde zikretmiştir. Şu kadar var ki, İmam-ı Azam'ın Medineliler'den başkaları hakkındaki bu sözünde, Medineli'nin böyle olmadığına işaret

vardır. Bu suretle Hz. İmam'dan ceza kurbanı vâcip olacağına ve olmayacağına dair nakledilen iki rivayetin arası bulunmuş olur; yani 'vâciptir' rivayeti Medineli'ye; 'değildir' rivayeti Medineli olmayana yorumlanır.» demiştir.

Ben derim ki: Lâkin Fetih'te nakledildiğine göre, Medineli Cuhfe'ye geçer de, orada ihrama girerse, bir beis yoktur. Ama efdal olan, Zülhuleyfe'den ihrama girmektir. Fetih sahibi bundan önce Hâkim'in Kâfî'sinden - ki İmam Muhammed'in sözlerini zahir rivayet kitaplarına o toplamıştır - şunu nakletmiştir: «Bir kimse mikâtını ihramsız olarak geçer de, başka bir mikâta vararak orada ihrama girerse kâfi gelir. Ama ilk mikâta ihrama girse bence daha iyi olurdu.» İşte Medineliye bir şey lâzım gelmediği hususunda bunların birincisi açık, ikincisi zahirdir. Binaenaleyh anlaşılıyor ki, Hz. İmam'ın, "Medinelilerden başkaları uğrarsa" sözü, tesadüfîdir; ihtirâzî bir kayıt değildir. Ve zâhir rivayette Medineli ile başkası arasında fark yoktur.

Hidâye'nin, "Mikât tayininin, yani beş mikâtla sınırlandırmanın faydası, ihramı bunlardan sonraya bırakmanın yasak olduğunu bildirmektir. Çünkü mikâttan önce ihrama girmek bil ittifak caizdir." ifadesine gelince: Fetih sahibi buna itiraz etmiş ve, "Buna göre, Medinelinin ihramını Zülhuleyfe'den sonraya bırakması caiz değildir. Halbuki yazılanlar bunun hilâfıdır." demiştir. Evet, İmamı Âzam'dan rivayet olunduğuna göre, o kimseye ceza kurbanı lâzımdır. Lâkin ondan nakledilen zâhir rivayet birincisidir. Nehir sahibi diyor ki: «Cevap şudur: Geciktirmeyi men etmek, son mikâtla kayıtlıdır.» Tamamı oradadır.

«Mezhebe göre...» sözünün mukabili, "Kurban vâcip olur" rivayetidir.

«Lübab'ın ibaresi, "Ondan kurban sâkıt olur." şeklindedir.» Bunun muktezası, mikâtı geçmekle vâcip olması; sonra son mikâttan ihrama girmekle sükut etmesidir. Bu, gördüğün gibi yazılanlara aykırıdır. Zâhire bakılırsa, bu söz ikinci rivayete göredir.

METİN

Eğer mikatlara uğramazsa, araştırır ve birinin hizasına gelince ihrama girer. Efdal olanı, Mekke'ye en uzağıdır. Hizasına

gelecek bir yerde değilse, Mekke'den iki konak mesafede ihrama girer. Mekke'ye, yani Harem'e girmek isteyen bir uzak belde hacısının - velev haccdan başka bir hacet için olsun - ihramı bu mikâtların hepsinden sonraya bırakması haramdır, Ama Hill'den, Halîys ve Cidde gibi bir yere gitmek isterse, ihramsız geçmesi helâl olur. Oraya vardığında 'oralı' hükmüne girer ve artık ihramsız Mekke'ye girebilir. Bunu arzuedene çare budur.

İZAH

«Eğer mikâtlara uğramazsa...» ifadesi Fetîh'te de böyledir. Bu şunu anlatır ki, mikâtın hizasına varınca, ihramın vâcip olması, ancak mikâtlara uğramazsa muteberdir. Uğrarsa, bunlardan birine varmadıkça, başka mikâtı geçmesi caiz olamaz. Veleve ki ondan sonra başka bir mikâtın hizasına varmış olsun: Bahır sahibi Şâfiîlerden İbn-i Hacer Heytemî ile Mekke'de görüştükleri vakit kendisine, onun sorduğu suale bununla cevap vermiştir. Sual şudur: «Sizin iddianıza göre, bir Şamlı ile Mısırlı'ya Râbiğ'dan ihrama girmek lâzım değildir. Halîys'tan girmelidir. Çünkü mikatların sonu olan Karnülmenâzil'in hizasındadır.» Bahır sahibi ona başka bir cevap da vermiştir. Şöyle ki: «Ulemamızın muradları, yakın olan hizadır. Karn'dan geçenlerin, hizaya gelişleri uzaktır. Çünkü onlarla Karn arasında bazı dağlar vardır.» Lâkin kendisine Nehir sahibi itiraz etmiş; "Uzakla yakın arasında fark yoktur." demiştir.

«Araştırır.» Yani orasının mikât yeri olduğunu akli keserse, soracak kimse bulamayınca, orada ihrama girer.

«Hizasına gelecek bir yerde değilse...» ifadesi, Fetih'te de böyledir. Lâkin daha doğrusu, Lübab'da olduğu gibi, "hizasına vardığını bilmezse" demektir. Zira Lübab şârihi, "Hizaya varmamak tasavvur olunamaz." demiştir. Yani "Mikâtlar Mekke'nin her tarafına şâmindir; birinin hizasına mutlaka varacaktır." demek istemiştir.

«İki konak mesafede ihrama girer.» Bunun vechi vechi şudur: İki konak, mesafelerin ortasıdır. Yoksa ihtiyat daha fazlasıdır. Makdisî.

«Sonraya bırakması haramdır.» O halde ihrama girmek için mikâtlardan birine dönmesi icap eder. Veleve ki kendi mikâtı olmasın.

Aksi takdirde ceza kurbanı vâcib olur. Nitekim cinayetler bâbında beyanı gelecektir.

«Uzak belde hacısının» ve o hükümde olanın - Harem ve hılde (dışında) yaşayan kimselerin mikâtı, çıkmaları gibi ki ileride gelecektir - ihramı mikâttan sonraya bırakması haramdır. Şu halde "uzak belde hacısı" diye kayıtlaması, bunlar yerlerinde kaldıklarına göredir. Kalırlarsa haram değildir. Nitekim gelecektir.

«Yani hareme» sözünden murad, hâssaten Mekke değildir. 'Harem'in sınırlamasını az ileride yapacaktır. Bu kaydı koyması, ekseriyetle oraya gitmek istenildiği içindir.

«Velev haccdan başka...» Sırf görmek, gezmek veya ticaret gibi bir hacet için olsun. Fetih.

«Ama hıllden» Yani mikâtla Harem arasından Cidde gibi bir yere gitmek isterse, ihramsız geçmesi helâl olur. Muteber olan, yola çıktığı zamanki değil, oradan geçtiği zamanki kastıdır. Nasıl ki cinayetler bâbında gelecektir. Yani doğrudan doğruya maksadı orası olur. Mesela, alışveriş için gider de, işini gördükten sonra Mekke'ye girerse, ihramsız geçebilir. Çünkü evvelâ maksadı Mekke'ye girmek olur da, zaruri olarak hıllden geçerse, ihramsız helâl olmaz.

«Artık ihramsız Mekke'ye girebilir.» Ama hacc niyeti ile olmamak şarttır. Nasıl ki az ileride gelecektir.

«Çare budur.» Yani Mekke'ye ihramsız girmek isteyen için, bu kasıttan başka çare yoktur. Lakin bu çare, ancak dediğimiz gibi doğrudan doğruya hıllden bir yere gitmeyi kastedip, Mekke'ye girdiğinde hacc ibadetlerini yapmayı kast etmemekle tamam olur. Bu hususta sözün tamamı inşaallah cinayetler babının sonunda gelecektir.

METİN

Ancak başkası namına hacca memur olan müstesnadır. Çünkü muhalefet etmiş olur. İhrama mikâttan önce girmek haram değil; bilâkis hacc aylarında ise ve kendine güveniyorsa efdal olan budur.

İZAH

«Ancak başkası namına hacca memur olan müstesnadır.» Bunu Bahır sahîbi inceleme yaparak söylemiş ve şöyle demiştir: «Bu çarenin, hacca memur olan kimseye caiz olmaması gerekir.

Çünkü o zaman onun seferi hacc için olmamış olur. Bir de o kimse uzaktan gelenlerin haccını yapmakla memurdur. Mekke'ye îhramsız girince, haccı, Mekke'li haccı olur ve muhalefet etmiş sayılır. Bu mesele, deniz yolu ile başkası namına hacca gidenlerde çok olur. Hâdise sene ortasında cereyan eder. Acaba o kimse Cidde'de mâlûm olan limana gitmeyi kast edebilir mi ki Mekke'ye ihramsız girebilsin. Tâ ki hacc için ihrama girerse, uzun zaman ihramlı kalmasın. Çünkü başkası namına hacceden kîmse, umreye ihramlanamaz.» Yani umre yapar da sonra hac için Mekke'de ihrama girerse, ulemanın kavillerince muhalif olur. Nitekim Tatarhâniyye'de Muhit'ten naklen beyan olunmuştur. Acaba bunun muhalefeti, seferini emrolunduğu haccdan başkasına çevirdiği için midir; yoksa haccını uzaklardan gelenlerin haccı yapmadığından mıdır? ikinci ihtimale göre, umre yapar veya limana gitmeyi kastetmek sureti ile çareyi kullanır da, sonra Mekke'ye girer; sonra hacc zamanı mikâta çıkarak orada ihrama girerse muhalif olmaz. Çünkü onun haccı, uzaklardan gelenlerin haccı olmuştur. Birinci ihtimale göre ise, o kimse muhalif iş yapmıştır. İhtimal bu muhalefet, Bahır'ın ibaresinin başı ifade ettiği gibi, her iki illette birden muhalefettir. Bu takdirde, ilk illetle muhalefet tahakkuk eder. Lâkin Allâme Aliyyü'l-Karî, risalelerinin birinde bir meseleden bahsetmiştir ki, asrının fukahası o meselede ikilemişlerdir. Mesele şudur: Başkası namına hacca giden bir kimse, hacc için ihramlanmadan mikâtı geçer de, sonra mikâta dönerek ihrama girerse, gönderen namına bu hacc sahih olur mu olmaz mı? Buna bazıları "hayır" bazıları "evet" diye cevap vermişlerdir. Kendisi ikinciye meyletmiş ve, "Şeyh Kutbüddîn ileüstadımız Sinân-ı Rûmî, Mensik'inde ve Ali el-Makdisî bununla fetva verdiler." demiştir.

Ben derim ki: Bu, adı geçen çarenin, mikâta dönüp ihramlanmak şartı ile caiz olduğunu gösterir.

"Çünkü o zaman onun seferi hacc için olmamış olur." sözüne cevap şudur: O kimse oradan geçerken, birkaç gün kalarak, meselâ alışveriş etmek için limanı kasdettiği; sonra Mekke'ye girdiği zaman seferi hacc seferi olmaktan çıkmaz. Nasıl ki hacc yolunda başka bir yere gidip sonra dönmek istese hüküm budur.

Allah'u a'lem. Sen de anla! Ama mikâtтан hacca ihramlanır da, Mekke'de ihramlı olarak kalırsa, bu çareye ihtiyacı kalmaz. Yalnız hacc aylarından evvel ihrama girmek mekruh yani haramdır. Nitekim umre hükümlerinden az önce arz etmiştik.

«Efdal olan budur.» Sahâbe'nin, ihramı tamamlamayı, "Evinin avlucuğundan ve uzaklardan tamamlanmaktır" diye tefsir ettiklerini söylemiştik. Fethu'l-Kadîr sahibi diyor ki; «Mikâtlardan önce ihrama girmenin efdal olması, bunda ta'zim daha çok; meşakkat daha fazla olduğundandır. Sevap, meşakkata göredir. Onun için Ashâb, hacc ve umre için uzak yerlerden ihrama girmeyi severlerdi. Rivayete göre, Abdullah b-Ömer, Beyt-i Makdis'ten; İmran b. Husayn Basra'dan, İbn-ı Abbâs Şam'dan, İbn-i Mes'ûd Kaadsiyye'den ihrama girmişlerdir. Peygamber (s.a.v.). Her kim Mescid-i Aksâ'dan umreye veya hacca ihramlanırsa, Allah onun geçmiş günahlarını affeder." buyurmuştur. Bu hadisi İmam Ahmed, bir "enzerini de Ebû Davûd rivayet etmişlerdir.

«Hacc aylarında ise...» efdal olan budur. Fakat daha önce olursa, memnu fiilleri yapmayacağına güvense bile mekruh olur. Zira evvelce görüldüğü gibi, ihram rûkne benzer. Kendine güvenmezse, mikâtтан ihram daha faziletlidir. Hattâ en son mikâta tehir etmelidir. Evvelce arz ettiğimiz gibi, İbn-i Emîr Hâcc bunu tercih etmiştir.

METİN

İçeride yaşayanlar, yani mikâtların içinde bulunanlar için, Mekke'ye ihramsız girmek helâldir. Elverir ki hacc ibadetlerini kast etmiş olmasın. Helâl olmanın illeti güçlüktür. Nitekim Mekke'nin oduncuları onu geçseler hüküm budur. Böyle bir kimsenin mikâtı hıllıdır; yani Harem ile mikâtların arasındaki yerdir. Mekke'de yani Harem dahilinde bulunan kimsenin hacc için mikâtı Haremi, umre için mikâtı hıllıdır. Tâ ki bir nevi sefer tahakkuk etsin. Ten'im'den ihramlanmak efdaldır. Haremin hududunu İbn-i Mülakk'ın nazma çekerek şöyle demiştir:

"İyi bilmek istersen, Harem için taşradan sınırlama üç mildir. Irak ve: Tâif yedi mil; Cidde on, sonra Ci'râne dokuz mildir."

İZAH

«İçeride yaşayanlar için...» cümlesi ile Musannıf, mikâtların

ikinci sınıfına başlıyor. İçeride yaşayanlardan murad, mikât dışında olmayanlardır. Şu halde mikâtın kendisinde yaşayanlarla, ondan sonraki yerlerde bulunanlara şâmildir. Çünkü nassan nakledilen rivayette, bunların arasında fark yoktur. Nitekim bunu Fetih ve Bahır sahipleri ile başkaları açıklamışlardır. İki mikât arasında bulunan ve evi Zülhuleyfe ile Cuhfe arasında olan gibilerin tariftten çıkması için, bütün mikâtların içi murad edilmek gerekir. Çünkü bu adam, Cuhfe'ye bakarak mikâtın dışındadır. Oralı, bir hacının Harem'e ihramsız girmesi helal değildir. Düşün!

«Elverir ki hacc ibadetlerini kast etmiş olmasın.» Bunları kast ederse, Harem arazisine girmeden ihramlanması vâcip olur. Ve onun mikâtı, Harem'e kadar bütün hıllıdır. Fetih. Bundan dolayı Kutbî, Mensik'inde, "Dikkat icap eden bir şey de, Cidde ahalisi ile Hıdde ahalisi ve Mekke'ye yakın vâdilerde yaşayanlardır. Zira bunlar ekseriyetle Mekke'ye zilhiccenin altısında veya yedisinde ihramsız olarak gelirler ve hac için Mekke'den ihrama girerler. Bunlara, mikâtı ihramsız geçtikleri için ceza kurbanı lâzım gelir. Lâkin Arafat'a yollandıktan sonra telbiye ederek hıllın başına varınca, bu cezanın onlardan düşmesi gerekir. Meğer ki şöyle denilsin: Bu, mikâta dönmek sayılmaz. Çünkü onlar mikâtı geçmekle bir hacetlerini görmek için dönmeyi kast etmemişlerdir. Bilâkis Arafat'a gitmeyi kast etmişlerdir." Kadı Muhammed İd, Mensik'inin şerhinde, "Zâhire göre ceza kurbanı düşer. Çünkü telbiye ile mikâta dönmek, ceza kurbanını iskat eder; velev ki haceti kast etmesin. Zira maksat olan tâ'zim icra edilmiştir." demektedir.

«Oduncular onu geçseler hüküm budur.» Bu cümledeki "onu" zamiri, Mekke'ye râcî olabilir. Bu takdirde teşbih temsil içindir. Çünkü Mekkeli mikât dahilindeki hılla çıkınca, oralı hükmüne girer. Nitekim az yukarıda geçti. Ama uzaklardan gelenlerin mikâtını geçmemesi şarttır. Geçerse, ihramsız girmesi helal olmaz. Nasıl ki bunu Bahır sahibi söylemiştir. Zamirin mikâtlara râcî olması ihtimali de vardır. Bu takdirde teşbih, menfiyi tanzîr için olur. Çünkü hıll halkından Mekke'ye girmek isteyenler, ihramsız giremezler. Bunun nazîri (benzeri), Mekke'den çıkarak mikâtı geçen Mekkeli'dir. Böylesi ihramsız dönemez; lâkin ihramı

mikâttandır. Hacc ibadetlerini yapmak isteyen bunun hilâfıdır. O, bildiğin gibi hılden ihrama girer.

«Böyle bir kimsenin» Yani söylediğimiz mânâda mikâtların içinde bulunan kimsenin hakkında, Harem huduttur. Ve uzaklardan gelen için mikât ne ise, o kimse için bu da odur. Binaenaleyh hacc fiillerini yapmak isterse, Harem'e, ihramsız giremez. Bahır.

«Yani Harem dahilinde...» ifadesi ile Şarih, Bahır'ın şu sözüne işaret etmiştir: "Mekkeli'den murad, Harem dahilinde bulunanlardır. Mekke'de olsun olmasın; onun ahalisinden sayılsın sayılmasın fark etmez." O halde "uzaklardan gelen" sözü, sırf umre yapana, temettu yapanave hıll halkından ihramsız olup bir hacet için Harem'e girene şâmilidir. Nitekim Lübab'ta beyan edilmiştir.

«Tâ ki bir nevi sefer tahakkuk etsin.» Çünkü haccın edası Arafat'ta olur. Arafat hıllıdır. Binaenaleyh Mekkelinin hacc için ihramı Harem'den olur; ta ki yerin değişmesi ve umrenin Harem'de edası ile onun hakkında bir nevi sefer tahakkuk etsin. Bu suretle umre için ihramı hılden olur ki, onun için bir nevi sefer tahakkuk etsin. Kârî'nin Nikâye Şerhi. Şayet aksini yaparak, hacc için hılden veya umre için Harem'den ihrama girerse kurban lâzım gelir. Meğer ki, telbiye yaparak kendisine meşru olan mikâta dönsün. Nitekim Lübab ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

«Ten'im efdaldır...» Burası, Mekke'ye yakın Mescid-i Âişe yanında bir yerdir. Hılden en yakın yer burasıdır. T. Yani buradan umre için ihrama girmek, Ci'rane ve diğer hıll yerlerine gitmekten bize göre efdaldır. Velew ki Peygamber (s.a.v.) Ci'râne'den ihramlanmış olsun. Çünkü Abdurrahman b. Ebi Bekr'e, kız kardeşi Âişe'yi ihrama girmek için Ten'im'e götürmesini emir buyurmuştur. Bize göre kavî delil, fiilî delilden daha kuvvetlidir. Şâfiî'ye göre ise bunun aksinedir.

"İbnü'l-Mülakk'ın." Şâfiî ulemasındandır. Nevevî'nin "El-Mühezzeb" adlı eserinden naklen, buradaki beyitlerin yazarı Kaadı Ebu'l-Fadl, en Nüveyrî'nin şöyle dediğini söylemiştir: «Haremin her tarafında dikilmiş alâmetler vardır. Bunları İbrahim Halil Aleyhisselâm dikmiştir. Yerlerini ona Cebrail (a.s.)

göstermiştir. Sonra Peygamber (s.a.v.) yenilemelerini emir buyurmuş; sonra Ömer; sonra Osman, daha sonra Muaviye onları yeniletmişlerdir. Bu alâmetler Harem'in her tarafında bugüne kadar durmaktadır. Yalnız Cidde ve Ci'râne taraflarında alâmet yoktur.» Kısaltılarak alınmıştır. "Ciirrâne" kelimesini "Ci'râne" şeklinde okumak daha fasihtir tamamı, T. dedir.

İHRAM VE İFRAD HACCI YAPMANIN SIFATI HAKKINDA BİR FASIL

METİN

İhrama girmek isteyen kimse abdest alır; yıkanması daha makbuldür. Hacc ibadetlerinin sahih olması için ihram şarttır; iftitah tekberi gibidir. Namazla haccın, tahrîm ve tahlilleri vardır. Oruçla zekât böyle değildir. Sonra hacc iki vecihten daha kuvvetlidir. Birincisi; o mutlak surette kaza olunur; velev ki zanlı olsun. Namaz öyle değildir. İkincisi; hacc veya umrede ihramı tamamladığında, ondan ancak ihrama girdiği amel ile çıkar. Velew ki bozmuş olsun. Ancak vaktini geçirirse, ondan umre ile; ihsar vuku bulursa, ondan da hedy kurbanını kesmekle çıkar.

Yıkanmak temizlik içindir; abdestli bulunmak için değildir. Binaenaleyh hayızlı ile nifaslı ve çocuk hakkında da müstehap görülür.

İZAH

İhramı mikâtlardan sonra getirmenin munasebeti açıktır. Hiçbir kimsenin onları ihramsız geçmesi caiz değildir. Lügatta İhram; "Ayaklar altına alınamayan bir hürmete girdi" mânâsına gelen "ahreme" fiilinin mastarıdır. İhrama girene "harâm" denir ki, "ihrama girmiş" mânâsınadır. Sihâh'ta böyle denilmiştir.

Şer'an ihram; hususi birtakım hürmetlere girmek, yani onları iltizam etmektir. Ancak ihram şer'an zikirle veya hususiyetle birlikte niyet olmazsa, tahakkuk etmez. Fetih'te böyle denilmiştir. Şu halde ihramın tahakkuku için bu iki şey şarttır; Bahır sahibinin tevehhüm ettiği gibi, hakikatının cüz'ü değildir. O İhramı, "Hacc veya umre ibadetlerini zikir veya hususiyetle birlikte yapmaya niyet etmektir." diye tarif etmiştir. Nehir. Zikir'den murad, telbiye ve benzeridir. Hususiyet'ten,

murad ise; bunun yerini tutan hedy kurbanı göndermek veya deveye gerdanlık takmak gibi şeylerdir. Binaenaleyh telbiye veya onun yerini tutan bir şey mutlaka lâzımdır. Niyet eder de telbiye yapmazsa; yahut aksini yaparsa (yani telbiye yapar niyet etmezse) ihrama girmiş olmaz. Acaba bir kimse niyet ve telbiye ile; yahut bunlardan birini diğerini de yapmak şartı ile yaparsa, ihrama girmiş olur mu? Burada mutemet olan kavi, Husâm-ı şehid'in kavlidir ki şudur: "İhrama niyetle girilir. Ama bu, telbiye ederek olur. Nasıl ki namaza niyetle girilir, ama tekbir almak şartı ile. Sadece tekbirle girilmez. Nitekim Lübab Şerhi'nde böyledir. Onun sahih olması için, zaman, mekân, hey'et ve hal şart değildir. Dikişli elbise giyerek veya cima ederek ihrama girse, birincide ihram sahih olarak; ikincide ise fâsit olarak münakit sayılır. Nitekim Lubab'da beyan olunmuştur."

«İhram için yıkanmak daha makbuldür.» Çünkü sünnet-i müekkededir. Abdest onun yerini, müstehap olan sünnetin yapılması hususunda tutar; fazilet hususunda tutamaz. Lübab ve Şerhi. Lakin Kuhistânî'de her ikisinin müstehap olduğu bildirilmiştir.

«İfrad haccı yapmanın sıfatı» Yani ifrad haccı yapan kimsenin, ona başladığı tahakkukettikten sonra yapacağı vasıflar demektir. Musannıf'ın işe kırân ve temettudan önce ifraddan başlaması, bunun mürekkebe nisbetle müfred hükmünde olmasındandır. 'Nüsük'; 'ibadet demektir. Sonra bu kelime ekseriyetle hacc veya umre ibadetleri mânâsında "kullanılmaya başlanmıştır.

«İftitah tekbiri gibidir.» Bundan murad, duasız zikirdir. Çünkü tekbir lâfzı şart değil, vâciptir.

«Tahrîm ve tahlilleri vardır.» Burada Şârih, benzerliği te'kîd için 'tahlîl' kelimesini ziyade etmiştir. Namazın tahlîli (yani çıkmanın helal olması), selâm ve benzeri şeylerle olur. Haccın tahlîli ise ileride geleceği vecihle tıraş ve tavafladır.

«Hacc iki vecihten daha kuvvetlidir.» Yani hacc namazdan daha kuvvetlidir. "Efdaldır" demedi. Çünkü zekât bahsinin başında Tahrîr ve şerhinden naklen arz etmiştik ki, efdal olan namazdır. Sonra zekât, sonra oruç, sonra hacc, sonra umre, cihâd ve îtikaf gelir.

«Velev ki zanlı olsun.» cümlesi, mutlakin beyanıdır. Bir kimse, üzerime farzdır zannı ile hacc için ihrama girer de, sonra farz olmadığı anlaşılırsa, o hacca devamı vâcip olur. Bozarsa kazası lâzımdır. Namaz hakkındaki zan böyle değildir. Zira onu bozarsa kaza lâzım gelmez. Bahır. Mahsur olan hacıya, kaza vâcip olup olmadığına ihtilâf edilmiştir. Esah kavle göre ona da vaciptir. Nitekim bâbında söyleyeceğiz.

«İhrama girdiği amel ile çıkar.» Namaz böyle değildir. Ondan, namaza

zıt her fiille çıkar. Bir de bozulan namaza devam etmek haramdır. Haccda ise, sahihinde olduğu gibi, bozulanında da vakfeden önce cima ederek devam vâcip olur.

«Vaktini geçirirse, ondan umre ile» çıkar. Çünkü vakti geçmiştir. Gelecek sene haccetmesi gerekir.

"İhsar vuku bulursa" ondan da hedy kurbanını Harem'de kesmekle çıkar.

«Hayızlı ile nifaslı ve çocuk hakkında da müstehap görülür.» Yani bu kadınların kanları kesilmezden evvel demektir. Buna karîne, meselenin tefri edilişidir. Çünkü kan kesildikten sonra yıkanmak, hem temlik, hem de abdest olur. Tefri'den murad ise, abdest bulunmayan temizlik suretidir. Tâ ki yalnız onun için meşru olmadığı bilinsin. Bu ibare, Kuhistânî'nin sözünü te'yîd eder. Ancak hayızlı ile nifaslı ve başkaları arasında fark görülür; yahut "müstehap görülür" 'sözünden "sünnettir" mânası kastedilirse o başka! Çünkü sünnet olan bir şey, şâriin sevdiği iştir.

"Çocuğu" Fetih sahibi ve başkaları açıkça kaydetmişlerdir. Lakin çocuk akli erer yaşta ise, onun yıkanması, abdest olur. Zira bundan murad, cünüplükten temizlenmek değil, namaz için temizliktir. Çünkü cuma ve bayramlar için yıkanmak, hem temizlik, hem abdest içindir. Nitekim Nehir'de böyle denilmiştir. Halbuki bu gusül, cünüp olmayana da sünnettir. O zaman çocuğu hayızlının üzerine atfetmek, yıkanmasının sadece temizlik için olduğu zannını verir; ve burada ondan, akli ermeyen çocuk kastedilmesi taayyün eder. Binaenaleyh onu zikretmek, Nehir sahibinin şu sözüne işaret olur: «Bilmiş ol ki, yıkanmak, arkadaşı namına niyetlenen kimseye; yahut küçük

olduğu için çocuğu namına niyetlenen babaya da mendup olmak gerekir. Çünkü ulema ihramın, bayılan ve küçük olan kimse ile kaim olduğunu; ihrama girenle kaim olmadığını söylemişlerdir. Zira başkası namına ihram, kendisi için yaptığı ihramla birlikte yapılabilir. Bunun her ihramlı için mendup olduğu tekerrür etmiştir.» Anla!

METİN

Sudan âciz kaldığında, ihram için teyemmüm etmek meşru değildir. Çünkü teyemmüm kirleticidir. Cuma ve bayram bunun hilâfıdır. Bunu Zeylâî ve başkaları söylemişlerdir. Lâkin Kâfî sahibi, cuma ve bayramla ihramı bir tutmuştur. Nehir sahibi bu kavli tercih etmiştir. Sünnet sevabına nail olmak için, abdestli olarak ihrama girmesi şart kılınmıştır. Keza ihrama girmek isteyen kimsenin tırnaklarını kesmesi, bıyıklarını alması, koltuk altlarını temizlemesi ve âdeti ise başını tıraş etmesi, değilse taraması; beraberinde olup hayız gibi bir mâni yoksa, karısı veya câriyesi ile cima etmesi; göbeğinden diz kapağına kadar bir peştamal ve sırtına bir örtü alması da müstehaptır. Bu örtüyü sağ koltuğunun altından geçirerek sol omuzunun üstüne koyması sünnettir. Şayet ilikler veya açar; yahut düğümlerse, kötü bir iş yapmış olur; ama ceza kurbanı icap etmez. Örtü ile peştemalin yeni veya yıkanmış, temiz ve kefeni kifâyet gibi beyaz olmaları gerekir. Bu, sünnetin beyanıdır. Yoksa avret yerini örtmesi kâfidir.

İZAH

«İhram için teyemmüm meşru değildir.» Bunu, Zeylâî, Bahır, Nehir ve Fetih sahipleri gibi birçok ulema kesinlikle beyan etmişlerdir. Bu, İmâdî'nin Menâsik'indeki, "Eğer bunlardan âciz kalırsa, teyemmüm eder." sözünü reddeder. Meğer ki bu söz ihram namazını kılmak isteyeneye yorumlana!

"Cuma ve bayram bunun hilâfıdır." Bahır sahibi diyor ki: «Yani bunlarda yıkanmak, abdest içindir; temizlik için değildir. Onun için âciz halinde bunlar için teyemmüm meşrudur.»

«Lâkin Kâfî sahibi...» teyemmümün meşru olmaması hususunda, bunlarla ihramı bir tutmuştur.

«Nehir sahibi bu kavli tercih etmiştir.» Nehir sahibi şöyle demiştir: «Tahkik budur. Keza Bahır sahibi Zeylâî'ye itiraz etmiş;

âciz halinde cuma ve bayram için cünüplük ve benzerinden temiz olan kimseye teyemmüm meşru kılınmamıştır. Sözümüz ise teyemmümdedir. Çünkü o kirletici ve tozlayıcıdır. Lâkin namazın edası zaruretiden dolayı abdest sayılmıştır. Bunlarda zaruret yoktur. Onun için Musannıf, Kâfî'de ihramla cuma ve bayramları bir saymıştır, demiştir.»

«Sünnet sevabına nail olmak için, abdestli ihrama girmek şarttır.» yani o ancak ihram için meşru kılınmıştır. Hattâ yıkanıp sonra abdestini bozsa, sonra ihrama girip abdest alsa, sevabına nail olamaz. Cevâmiul-Fıkh'a nisbet edilerek, Binaye'de böyle denilmiştir. Nehir.

«Keza ihrama girmek isteyen kimsenin tırnaklarını kesmesi ilh...» 'Yıkanmazdan önce' mânâsınadır. Nitekim Kuhistânî, Lübab ve Sirâc'da böyle denilmektedir. Zeylâî'de ise, «Yıkandıktan sonra» denilmiştir. 'Düşün!

«Temizlenmesi» tabiri, tırnak kesmeye, bıyık almaya, kasık tıraş etmeye veya yolmaya yahut ağda kullanmaya şâmilidir. Koltuk altı yolmak da öyledir. 'Kasık'tan murad, kadın ve erkeğin avret yerindeki kıllardır. Makattaki kıllar da bunun gibidir. Hattâ yok edilmeye daha lâyıktır. Tâ ki taşla taharetlenirken, çıkan pislikten bir şey yapışmasın.

«Âdeti ise başını tıraş etmesi» ifadesi Bahır, Nehir ve diğer kitaplarda hep böyledir. Lübab Şerhi'nde buna muhalif olarak, bu iş avamın fiilierinden sayılmıştır.

«Peştamal ve sırtına örtü» almak erkeğe mahsustur. «Göbeğinden diz kapağına kadar» ifadesi, peştamalin tefsiridir. Burada gaye, yani diz kapaklar örtülmekte dahildir; çünkü diz avrettendir.

«Örtü» hakkında Bahır'da şöyle denilmiştir: "Örtü, sırtla omuzlara ve göğüse örtülür."

«Şayet iliklerse...» keza ip ve benzeri bir şeyle bağlarsa, kötülük etmiş olur. Çünkü o zaman korumaya ihtiyacı kalmamasına bakarak, dikişli elbise giymişe benzer. Beline kemer bağlamak bunun gibi değildir. Çünkü o âdeten peştamalin üzerine bağlanır. Bunu Fethu'l-Kadir sahibi söylemiştir. Yani ondan maksat peştamalı korumak değildir; velev ki onun üzerine bağlasın.

«Sol omuzunun üstüne koyması sünnettir.» Buna iltiba derler; Bu, Bahır'ın, "Örtü sırtla omuzlara ve göğüse örtülür." sözüne aykırıdır. Buradaki sözü, Kuhistânî Nihâye'ye; Lübab şârihi ise Hizâne'den naklen Bercendî'ye nisbet etmiş; sonra şunları söylemiştir. «Bu söz, iltibain ihrama ilk girişten itibaren müstehap olduğu zannını verir; avam böyle yaparlar. Halbuki öyle değildir. Çünkü sünnet olduğu yer, sadece tavaftan az önce başlayıp, tavafin sonuna kadardır.» Hâşiye yazanlardan biri diyor ki: "Menâsik-i Kenz üzerine yazılan Mürşidî Şerhi'nde beyan edildiğine göre, esah olan da budur ve sünnettir." Bunu Sindî, Mensik-i Kebîr'inde, Gâye, Menâsik-i Tarablusî ve Fetih'ten nakletmiş ve şöyle demiştir: «Mezhebin ekseri kitaplarının beyanına göre, iltiba tavafta sünnettir. Ondan önceki ihram halinde sünnet değildir. Hadisler bunu göstermektedir. Şâfiî de buna kaildir.» Keza Kuhistânî'nin Hidâye sahibine ait Uddetü'l-Menâsik adlı kitabından naklettiğine göre, bunu yapmamak evlâdır.

«Örtü ile peştamalin yeni... olması gerekir.» Musannıf yeni olmalarını önce zikretmekle, bunun efdal olduğuna: beyazın, başkalarından daha makbul sayıldığına işaret etmiştir. Eskiolanları yıkamamak müstehabı terk sayılır. Bahır.

«Kefen-i kifâyet gibi» ifadesindeki benzetme, sayı ve sıfattadır. T. "Bu" yani bu şekilde örtü ve peştamal kullanmak sünnetin beyanıdır. Yoksa avret yerini örten her şey kafidir; ve bir elbise caiz olduğu gibi, ikiden fazlası da, siyah olanları da, yamalıları da caizdir. Efdal olan, elbisede dikiş bulunmamaktır. Lübab. Hattâ dikişsiz kısımdan hâlî olmasa, yine ihramı münakit olur. Nitekim yine Lübab'dan naklen arz etmiştik. Velew ki ceza kurbanı lâzım gelsin. Bu kurban özürden dolayı ise bir gün bir gece geçtikten sonra lâzım gelir. Özürden dolayı değilse sadaka gerekir. Nitekim cinayetler bâbında gelecektir.

METİN

İhrama giren kimse, yanında koku varsa onunla bedenini kokular. Ama aynı bâkî kalan bir şeyi elbisesine süremez. Esah olan budur. Bundan sonra, mendup olarak çift rekat yani mekruh vakitte olmamak şart» ile iki rekat namaz kılar. Farz namazı kılması da bunun için kâfidir. Ve yalnız hacca niyet eden

kimse, dili kalbine uyarak, "Allahım! Ben hacctmek istiyorum; onu bana müyesser kıl! Yani zorluğunu ve müddetinin uzunluğunu kolaylaştır. Onu benden kabul eyle" der. Çünkü İbrahim ve İsmail (aleyhisselâm), "Ey Rabbimiz! Bizden kabul eyle!" demişlerdi. Umre ve kırân haccı yapan da böyle der. Namaz bunun hilâfıdır. Çünkü onun müddeti azdır. Hidâye'de böyle denilmiştir. Bir kavle göre namaz kılan da böyle der. Zeylâî bunu bütün ibadetlere teşmîl etmiştir. Ama Hidaye'nin dediği evlâdır.

İZAH

«Bedenini kokular.» Yani ihrama girerken bu müstehaptır. Zeylâî. Velew ki misk ve gâliye gibi aynı kalan kokulardan olsun. Meşhur olan kavil budur. Nehir.

«Yanında varsa» demesinden anlaşılıyor ki, yoksa başkasından istemez. Nitekim İnâye'de böyle denilmiştir. Bir de koku sürünmek sünen-i zevaidendir; sünen-i hüddâdan değildir. Nasıl ki Sirâc'da beyan olunmuştur. Elbise ile beden arasında fark şudur: Bedende koku ona tâbi sayılır. Elbiseye bulaşan ise bedenden ayrıdır. Bir de koku memnu iken, bedendeki kokudan istifade ile onun sünnet kılınmasından maksat hâsıl olur. Bu da onun elbisede caiz görülmesine hacet bırakmaz. Nehir.

«Mendup olarak iki rekat namaz kılar.» Gâye adlı kitapta, bu namazın sünnet olduğu bildirilmiştir. Nehir. Bahır ve Sirâc sahipleri kesinlikle buna kail olmuşlardır.

"Bundan sonran"dan murad, ihramı giyip, kokuyu süründükten sonra demektir. Bahır.

«İki rekat namaz kılar.» demekle Şârih, böyle demenin daha doğru olacağına işaret etmiştir. Çünkü "çift" tabiri dörde de şâmildir.

«Farz namazı kılması da bunun için kâfidir.» Zeylâî, Fetih, Bahır, Nehir, Lübab ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Bunu Tahiyye-i Mescid namazına benzetirler. Lübab şerhi'nde şöyle denilmektedir: «Bu kıyas maalfârıktır. Çünkü ihram namazı müstakil bir sünnettir. O istihare namazı ile diğer namazlara benzer ki, farz onların yerini tutamaz. Tahiyye-i Mescid ve abdeste şükür böyle değildir. Çünkü bunlar için ayrıca namaz yoktur. Nitekim Fetevelhucce'de tahkik edilmiştir. Onun için

başkasının zımnında da eda edilmiş olur.» Bazıları bu sözün, Şeyh Hanifeddin el-Mürşidî'ye ret cevabı olduğunu nakletmişlerdir.

«Dili kalbine uyarak» Yani kemâl-i samimiyetle Allah'a teveccüh ederek kabul olunmasını dua eder. Çünkü sırf dille yapılan dua fayda vermez. Kalpten gelmeyen böyle bir sözle hacca niyet olamaz. Nitekim yakında anlatacağız. Anla!

«Yani zorluğunu ve müddetinin uzunluğunu kolaylaştır.» Çünkü haccının edası, ayrı zamanlarda ve aynı yerlerde olur. Bu sebeple, ekseriye meşakkattan hâli değildir. Onun için Allah'tan kolaylık diler. Zira her güçlüğü kolaylaştıran Allah'tır. Zeylâi.

"Çünkü İbrahim ve İsmail (as.)," Kâbe'yi bina ederken böyle dua etmişlerdir. Binaenaleyh hacca niyet eden kimsenin de aynı şekilde duada bulunması münasiptir. Zira mescitlerde yapılan ibadet, onları mamur etmek olur. Anla!

«Umre yapan da aynı şekilde dua eder.» Çünkü hacc meşakkatinden daha az olmakla beraber, umrede de meşakkat vardır.

«Kırân haccına niyet eden kimse» "Allah'ım! Ben hacc ve umre yapmak istiyorum ilh..." diye dua eder. Halebî diyor ki: «Şârih temettuya niyet edenin ne diyeceğini söylememiştir. Çünkü o hacc ve umre için ayrı ayrı ihrama girer. Binaenaleyh evvelce zikredilenlerde dahildir.»

«Bir kavle göre» sözünü, Tûhfe ve Kinye sahipleri imam Muhammed'e nisbet etmişlerdir. Nitekim Nehir'de de böyledir.

«Ama Hidâye'nin dediği evlâdır.» Nehir'de de böyle denilmiştir. Rahmetî diyor ki: «Lâkin namaz pek büyüktür. Onu lâzım geldiği gibi eda etmek pek güçtür. Allah'tan onu kolaylaştırmasını istemek pek yerindedir. Onun için Zeylâi başka imamlara uyarak bunu bütün ibadetlere teşmil etmiştir.»

METİN

Sonra her namazın ardından telbiye getirir, bununla haccı niyet eder. Bu söz, en mükemmel şeklini beyandır. Yoksa hacc mutlak niyetle de sahih olur. Velev ki kalbiyle olsun. Lâkin bu niyetin tesbih ve tehlil gibi tazim için söylenen bir zikirle beraber olması şarttır. Mezhebe göre, velev ki Arapçayı ve telbiyeyi güzelce bildiği halde Farsça söylesin. Telbiye şudur:

Lebbeyk allahümme lebbeyk la şerike leke lebbeyk. İnnel hamde venni'mete leke vel mülk la şerike lek.

"İnne" kelimesinin hemzesi "esre" ve "üstün" okunabilir. "Venni'mete" kelimesi de "fetha" ile okunur. Yahut, müpteda ve haberdır.

İZAH

«Bununla haccı niyet eder.» Nehir'de şöyle denilmiştir: «Burada, niyetin "Allahım! Ben haccetmek istiyorum ilh..." cümlesi ile tamam olmadığına işaret vardır. Çünkü niyet, istekten ötede ayrı bir şeydir. İstek, bir şeyi yapmaya azmetmektir. Nitekim Bezzazî böyle demiştir. Râgıb'ın sözü bunu açıklamıştır. O şöyle demiştir: "Şüphesiz ki, insanı bir şeyi yapmaya teşvik eden sebepler, derece derecedir. Evvelâ sanîh, sonra hatır, sonra fikir, sonra irade, sonra himmet, sonra azim gelir. Bir kimse dili ile ' Hacca niyet ettim ve ona ihrama girdim Lebbeyk ilh...' derse iyi olur. Çünkü kalple dil bir araya gelir." Zeylâî'de böyle denilmiştir.» Fetih sahibi, «Namazın şartlarında arz ettiklerimize kıyasen en iyisi, sözü ile azimeti bir araya gelmemektir; bir araya gelmek değildir. Peygamber (s.a.v.)'in hacc ibadetlerini rivayet edenlerden hiç birinin, "Ben onu umreye veya hacca niyet ettim' derken işittim" dediğini bilmiyoruz. Onun için ulemamız dille söylemek iyidir, tâ ki kalbe uysun demişlerdir.» diyor.

Bahır sahibi şunları söylemiştir: «Hâsılı niyeti dille söylemek, bütün ibadetlerde mutlak surette bidattır.» Lâkin kendisine Rahmetî, Sahih-i Buhârî'de Enes (r.a.)'den rivayet olunan şu hadisle itiraz etmiştir: «Ben Ashab'ı her ikisini açık söylerken işittim.» Yine Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, «Sonra hacc ve umreye niyetlendi. Cemaat da bunların ikisine niyetlendiler.» demiştir. Bunun gibi daha birçok hadislerde, niyet mânâsını ifade eden sözler söylediği bildirilmiştir. Ama niyetin hususi bir sözle, alettayin yapılmasının vâcip veya mendup olduğunu söyleyen yoktur. O halde nasıl olur da niyet râvîlerden hiçbirinin rivayetinde bulunmamıştır denilebilir.

Ben derim ki: Şöyle cevap verilebilir: Murad, hacca niyet ettim sözü ile açıklama bulunmadığıdır. Zikredilen niyet hususunda rivayet edilen kolaylık ve kabul duasının

zımınındakidir. Biliyorsun ki bu niyet değildir. Niyet ancak Musannıf'ın da işaret ettiği gibi, telbiye zamanındaki sözdür. Yahut telbiyedeki sözlerdir. Şu halde Lübab ile şerhinde şöyle denilmiştir: «Niyet ederken, yani yüksek sesle telbiye yaparken, hacca mı, yoksa umreye mi niyetlendiğini söylemesi müstehaptır. Hacc için ' Lebbeyk ' demelidir.» Bedâyi'de de böyle denilmiştir; Düşün!

«Yoksa hacc mutlak niyetle de sahih olur.» Yani ' hacc ' veya ' umreye ' demeden hacc ibadetlerine niyet etmekle de olur. Sonra tavaf etmeden tayin ederse ne âlâ; etmezse umre mânâsına alınır. Nitekim gelecektir. Lübab'da şöyle denilmektedir: «Hacc ibadetlerini tayin şart değildir. Binaenaleyh müphem niyetlenmek ve başkalarının niyetlendiğine niyetlenmek de sahihtir.» Lübab'ın başka bir yerinde de şöyle denilmiştir: «Başkasının niyetlendiğine niyet etse, bu müphem olur ve kendisine bir hacc veya umre lâzım gelir. Lübab şârihi bunu, "Başkasının niyetlendiğini bilmediği zaman" diye kayıtlamıştır.»

Hacc niyetini mutlak söylerse; keza farz hacc anlaşılır. Tamamı az ileride gelecektir.

«Velev ki kalbiyle olsun.» Çünkü ' hacca ' veya ' umreye ' diye niyeti dille söylemek şart değildir. Nitekim namazda da öyledir. Zeylâî.

«Tâzim için söylenen...» Yani sahih rivayete göre, velev dua ile karışık zikirle olsun, yapılması şarttır. Lübab şerhi. Hâniyye'de şöyle denilmektedir: « 'Allahım ' dese de, başka bir şey söylemese, İmam İbn-i Fadıl bunun namaza başlamaktaki ihtilâf gibi ihtitâflı olduğunu söylemiştir. Hâsılı niyetin hâssaten telbiye ile beraber yapılması şart değil sünnettir. Şart olan, niyetin herhangi bir zikirle beraber yapılmasıdır. Telbiye getirirse, bunun dille olması lâbuttur.» Lübab'da, "Telbiyeyi kalbi ile yaparsa bu sayılmaz. Dilsizin de dilini kıpırdatması lâzımdır. Bazıları bunun, lâzım değil, müstehap olduğunu söylemişlerdir." denilmiştir. Lübab şârihi ikinci kavle meyletmiştir. Çünkü esah olan, dilsiz namazda kıraat için dilini kıpırdatmanın lâzım gelmemesidir. Haccda lâzım gelmemesi evleviyette kalır. Çünkü hacc daha geniştir. Bir de namazda kıraat kesin bir farzdır.

Müttetekun aleyhtir. Telbiye böyle değildir.

«Velev ki Farsça söylesin.» Yani Arapçadan başka Türkçe ve Hintçe gibi bir dille söylesin. Nitekim Lübab'da böyle denilmiştir. Şârih burada Arapça söylemenin efdal olduğuna işaret etmiştir. Nitekim Hâniyye'de de böyle denilmiştir.

«Velev ki Arapçayı ve telbiyeyi iyi bilsin.» Yani namaz bunun hilâfıdır. Çünkü hacc bâbı daha geniştir. Hattâ onda, deveye gerdan takmak gibi zikir olmayan şey zikir yerine geçmiştir. Bunu Şurunbulâliyye'den naklen Halebî söylemiştir. Yine orada beyan edildiğine göre, namaza Arapçaya kudreti olduğu, halde Farsça başlamak sahihtir. Şârih orada bu meseleyi öne almış; Şurunbulâlî ve diğer zevatın şüpheyi düştüklerine işaret etmiştir. Zira başlamayı kıraat gibi saymışlardır. T.

«Telbiye şudur.» Yani "AIIahım! Senin kapına tekrar tekrar geldim, senin davetine tekrar tekrar icabettim. Senin şerikin yoktur, Hamd sana mahsustur. Nîmet senindir. Mülk de senindir. Senin şerikin yoktur" demektir. Bu cümlelerdeki ' Lebbeyk ' sözü, tekrarı ifade etmek için tesniye sîgası ile söylenir. Nitekim Mülk Sûresinde, "Gözü iki defa çevir," buyrulmuştur. Yani "çok defalar bak" demektir. Sözün tekrar edilmesi, bu işi te'kîd içindir. Bazı nüshalarda "Allahümme Lebbeyk"ten sonra ikinci bir defa ' Lebbeyk ' söylenmiştir. Münasip olan da budur. Çünkü Kenz, Hidâye, Cevhere, Lübab ve diğer kitaplarda hep böyledir. Binaenaleyh ' Lebbeyk ' sözünü üçüncü defa tekrarlamak, te'kîdi mubalâğa içindir. Hâşiye yazarlarından biri diyor ki: «Şâfiîler, cümledeki üçüncü ' Lebbeyk ' üzerinde durulmasının güzel olduğunu söylemişlerdir. Ama ben bunun bizim imamlarımızdan naklini görmedim. İmdi araştır!»

Ben derim ki: Kuhistânî'nin sözü, ikinci 'Lebbeyk' üzerinde durulmasını gerektirmektedir. Çünkü o ' Lebbeyk', "Allahümme Lebbeyk" cümlesi üzerinde söz etmiş, sonra yeni bir cümle olmak üzere "Lebbeyk lâ şerîke lek" demiştir. Bu sözün ifade ettiği mânâ, üçüncü lebbeyk ile yeni cümleye başlamasıdır. Lübab Şerhi'nde ifade edilen de budur.

«İnne kelimesinin hemzesi esre ve üstün okunabilir.» Efdal olan, esre ile ' inne ' okumaktır. Muhit sahibi, "Çünkü Peygamber (s.a.v.) böyle okumuştur." demiş, fakat Binaye

sahibi bunu reddederek, "Bu belli değildir." demiştir. Evet ekseri ulema efdal oluşunu; çünkü senaya yeniden başlamaktır diye illetlendirmişlerdir. Şu halde telbiye zât için olur. Kelime fetha ile okunursa, bunun hilâfıdır. Çünkü telbiyenin ta'lîli olur. Yani "Sana iki defa icabet ederim. Çünkü hamd sanadır. Nîmet ve mülk senindir" demek olur. Sonu olmayan icabeti zâta tâlik etmek, sıfat itibariyle bundan evlâdır. Fakat bu söze itiraz edilmiş; «İnne okunursa, cümle yine söz başı diye ta'lîl edilebilir. "Hem onlara dua eyle, çünkü senin duan onlar için rahatlaktır." âyeti ile "Oğluna ilmi öğret, çünkü ilim faydalıdır." sözleri de bu kabildendir.» denilmiştir. Buna da şöyle cevap verilmiştir: Burada bunların ikisi de caiz olmakla beraber, evleviyetinden dolayı istinaf mânâsına hamledilir. Fetha ile okumak bunun hilâfıdır. Çünkü onda ta'lîlden başka bir şey yoktur. Şârihler İmam-ı Âzam'dan bu kelimenin ' enne ' okunduğunu; İmam Muhammed ile Kisâ-i ve Ferra'dan 'inne' okunduğunu rivayet etmişlerdir. Şu kadar var ki, Keşşaf'ta zikredilen, İmam-ı Âzam'ın ' inne ' ; Şâfiî'nin ise ' enne ' okuduğudur. Sözlerinin zâhiri bunu göstermektedir. Nehir.

«Venni'mete kelimesi de fetha ile okunur.» Doğrusu budur. Çünkü bu kelime mebni değil, mu'rebdir. Nehir'in ibaresi, "Meşhura göre mensup okunur. Ama merfu okunması da caizdir." şeklindedir.

«Velmülke» kelimesi mansup okunmalıdır. Ama ' velmülku ' şeklinde merfu okunması da caizdir. Her iki takdire göre haberi atılmıştır. Bu kelimenin üzerinde durmak iyi görül müştür. Tâ ki ondan sonra gelenin haberi sanılmasın. Lübab Şerhi. Bazıları, bunun üzerinde durmanın, dört mezhebin imamlarına göre müstehap olduğunu nakletmişlerdir.

TEMBİH: Lübab ve şerhinde beyan olunduğuna göre, telbiyeyi evvekî yüksek sesle yaparak, sonra alçaltmak ve Peygamber (s.a.v.)'e salâvat getirmek; daha sonra dilediği duayı okumak müstehaptır. Burada rivayet olunan dua şudur:

"Allahım! Ben senden rızanı ve Cennet'i dilerim; gazabından ve Cehennemden sana sığınırım." Yine Lübab'da beyan edildiğine göre, telbîyeyi ilk mecliste tekrarlamak sünnettir. Başka meclislerde tekrarlamak da öyledir. Haller değiştikçe,

tekrarlamak ise müekket şekilde müstehaptır. Mutlak surette çok telbiye getirmek menduptur. Bir defa başlayınca, telbiyeyi üç defa tekrarlamak ve dünya sözüyle aralarını kesmemek de müstehaptır.

METİN

Telbiyeye mendup olarak ziyade yap. Yani kelimelerinin arasına değil de sonuna, dilediğin duayı ilave et. Ama bu telbiyeyi noksan bırakma. Çünkü kerahet-i tahrimiyeye ile mekruhtur. Ulema onun bir defa şart olduğunu söylemişlerdir. Fazlası sünnettir. Gerek telbiyeyi, gerekse onu yüksek sesle söylemeyi terk eden kötülük işlemiş olur.

İZAH

«Telbiyeye mendup olarak ziyade yap.» Ama rivayet edilmemiş duaları ziyade etmen müstehap olmaz. Nitekim İnâye'de bildirilmiştir. Nehir'in ifadesi bunun hilâfıdır. Evet, Lübab Şerhi'nde şöyle denilmiştir; "Rivayet edilmiş bir duayı okumak müstehaptır. Mesela denilebilir. Rivayet edilmeyen bir duayı okumak, caiz yahut iyidir.»

«Ziyade etmen müstehap olmaz.» Nehir sahibi diyor ki: «Çünkü ziyade ancak bütününü söyledikten sonra olur. Cümle arasına getirilmez. Nitekim Sirâc'da beyan edilmiştir.» şu halde yukarıda gösterilen ziyade - ki bunu Nehir sahibi ibn-i Ömer'den nakletmiştir. - telbiye bittikten» sonra söylenir. Telbiye esnasında söylenmez.

«Ulema onun bir defa şart olduğunu söylemişlerdir.» Şârih burada Nehir sahibine tâbi olmuştur. Bu söz Bahır'ın ifadesine muhaliftir. Söz götürdüğü de meydandadır. Çünkü şarttır" sözüyle hâssaten geçen sîgayı kastederse şöyle itiraz olunur: Fetih'te beyan edildiği üzere, zâhir-i mezhep, o kimsenin her türlü sena ve tesbih ile Hırama girmiş sayılmasıdır. Bu evvelce geçti. Bu sözle mutlak zikri kastederse, iddiasını ifade edemez. İddiası bu sîgadan az olursa, kerahet-i tahrimiyeye lâzım gelmesidir. Hak olan Bahır'ın sözüdür ki şudur: Hâssaten telbiye sünnettir. Bunu tamamen terkederse, kerahet-i tenzihiyye işlemiş olur. Noksan bırakırsa, evleviyetle kerahet-i tenzihiyye ile mekruh olur. El-Kâfî Nesefî'nin "Caiz değildir" demesi de söz götürür. Bir de şarttır diyenin muradı, hâssaten telbiyeyi

söylemek değil; tâzim kastiyle söylenen sözdür.

"Fazlası sünnettir." Yani tekrarı sünnettir. Nitekim Lübab'dan naklen arzettik. Zikri geçen sîga üzerine ziyadeye gelince; yukarıda gördük ki bu menduptur. Kâfi ve diğer kitaplarda, "Bu müstehaptır." diye geçen sözün mânâsı budur.

«Kötülük işlemiş olur.» Bu sözün muktezası şudur: Yüksek sesle telbiye sünnettir. Bunu Nehir sahibi Muhit'ten naklen açıklamıştır. Bu bizim yukarıda arzettiğimize muhaliftir. Müstehap olduğunu Bahır ve Fetih sahipleri açıklamışlardır. Lâkin Bahır'ın başka bir yerinde, kötülük işleme sözünün kerahetten aşağı olduğu zikredilmiştir. Binaenaleyh Şârih'in Muhit'e uyararak, "Kötülük işlemiş olur." demesinden, sünnet-i müekkede olması lâzım gelmez.

Hacı Ne İle Muhrâm Olur?

METİN

Hacc fiili niyet ederek telbiye getirir veya hedy kurbanı gönderir; yahut gerdanlık takar, yani kurbanlık devenin boynuna gerdanlık asar; yahut haremde yahut eskiden ihram halindeyken öldürdüğü bir avın cezası olarak bir deveye gerdanlık takar veya cinayet, nezir, müt'a ve kırân gibi bir vâcibin cezası olarak kurban gönderir veya boynuna gerdanlık takar da, hacca niyet ederek onunla birlikte yola çıkarsa - acaba "umre de böyle midir" denilirse, evet ' cevabı vermek gerekir - yahut kurbanı gönderir de sonra yola revan olur ve mikatdan önce o hayvana yetişirse, - mikâtтан sonra yetişirse, mikattan telbiye ederek ihrama girmesi lâzım gelir - yahut kurbanı müt'a veya kırân için gönderir ve gerek gerdanlık takmak, gerekse yola revan olmak hacc aylarında bulunursa - zira bulunmazsa kurbanı yetişinceye kadar ihramlı sayılmaz - ve ihram niyeti ile yola revan olursa, hayvana yetişmese bile istihsanen ihrama girmiş olur. Çünkü emre icabet tazim bildiren her zikirle olduğu gibi; ihrama mahsus her fiille de olur. Sonra ihramın sahih olması, hacc ibadeti niyetine bağlı değildir. Çünkü o kimse ihramı müphem yapsa da tavafın bir şavtını eda etse, bu umre sayılır. Hacc niyetini mutlak yapsa, farz hacc sayılır. Ama ' nâfile ' diye tayin ederse nâfile olur. Velew ki farz haccını îfa etmemiş

olsun. Bu, Fetih'ten naklen Şurunbulâliyye'de bildirilmiştir.

İZAH

«Hacc fiili niyet ederek telbiye getirirse...» Deniliyor ki burada Musannıf, "Telbiye getirerek niyetlendiği vakit" demeliydi. Çünkü Musannıf'ın ibaresi, "Niyet şartıyla telbiye getirirse hacca başlamış olur." mânâsını ifade etmektedir. Halbuki vâkı bunun aksinedir. Yani bâbımızın başında geçtiği vecihle, Hüsâm-ı Şehid'in dediği gibidir. Cevap şudur ki: Zeylâ'te tebean Fetih'te de böyle denilmiştir. Bu ibareden ancak o kimsenin niyet ve telbiye anında ihramlı sayılacağı anlaşılmaktadır. Bunların her ikisiyle; yahut diğeri de bulunmak şartıyla birisiyle ihrama girmek anlaşılmaktadır. Şu halde her ibare, Nehir sahibinin söylediği gibi bir mânâda dır.

«Hacc fiili»nden murad, hacc, ve umre gibi muayyen olanı; yahut yukarda beyan edildiği vecihle müphem olanıdır. Şu da gelecektir ki, ihramın sahih olması, hacc ibadeti niyetine, yani o ibadetin tayinine bağlı değildir. Ama bu aslâ hacc ibâdeti niyetine bağlı değildir mânâsına gelmez.

«Veya hedy kurbanı gönderirse» cümlesi, telbiye yerine geçen fiillerden birinin beyanıdır. Nitekim gelecektir. Lâkin Musannıf bunu atsa da, yalnız "veya deveye gerdanlık taksa" cümlesiyle iktifa etseydi, daha kısa ve daha açık olurdu. Nitekim Kenz sahibi öyle yapmıştır. Çünkü ' hedy ' sözü koyuna da şâmilidir. ' Bedene ' sözü böyle değildir. O, deve ile sığira mahsustur. Hacı, koyuna gerdanlık takarsa, ihrama girmiş sayılmaz. Velew ki onu göndermişolsun. Nitekim bu cihet Bahır'da açıklanmıştır. Kitabımızda da gelecektir. Bundan dolayıdır ki, Lübab şarihi "Hedy kurbanına gerdanlık takmak telbiye yerini tutar." sözüne itiraz ederek, "Bunun hakkı, 'hedy' yerine 'bedene' tabirinî kullanmaktır." demiştir.

Meselenin hulasası Lübab şerhi'nde olduğu gibi şöyledir: Deveyi telbiye yerine tutmak için bazı şartlar vardır. Onlardan biri niyet, biri deveyi göndermek veya onunla birlikte yola çıkmak yahut yolda yetişmektir. Bu, yalnız müt'a ve kırân devesinde böyle değildir. Kurbanlığına gerdanlık takar da göndermezse; yahut gönderir de onunla beraber yola çıkmaz, sonra hacc ibadeti niyeti ile yola çıkarsa, deve müt'a ve

kırândan başkası içinse, ona yetişmedikçe ihramlı sayılmaz. Ona yetişir de gönderirse, ihramlı olur.

«Boynuna gerdanlık asarsa.» Bunun şekli, yünden yahut kıldan yapma bir ip bükerek, onunla bir ayakkabı veya bir tulum emziği, yahut ağaç kabuğu gibi bir şey bağlayarak o hayvanın hedy kurbanı olduğuna nişan yapmaktır. Tâ ki hayvana kimse musallat olmasın. Topallayarak kesilirse, ondan zengin yemesin

«Eski ihram...» sözü, bir kayıttır. Bu kayıda sebep, yeni ihrama girmek ancak bu alâmeti asmakla tamam olacağı içindir. T.

«Veya cinayet» Yani "Geçen sene işlediği bir cinayet için kurban gönderirse" demektir. Dürer.

«Onunla beraber yola çıkarsa» Yani "Ondan önce yola çıkarsa" demektir. Kirmânî diyor ki: «Hedy kurbanı göndermekle beraber, yola çıkarken tekbir almak ve,

"Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur. Allah en büyüktür.. Hamd Allah'a mahsustur." demek müstehaptır.» Lübab Şerhi.

«Hacca niyet ederek» demesi, doğru olan kavle göre bununla birlikte mutlaka niyet lâzım geldiği içindir. Nitekim Ashab bunu açıklamışlardır. Lübab Şerhi.

«Evet cevabı vermek gerekir.» Bahsi eden, Şurunbulâlîdir. Lübab Şerhi'nin ibaresi, "İki ibadetten birine ihrama girmeyi niyet ederek" şeklinde olup, bu hususta açıktır.

«Yahut kurbanlığı gönderir de sonra yola revan olursa» cümlesi, "kurbanlıkla beraber yola çıkarsa" cümlesi üzerine atfedilmiştir. Böylece iki şeyden birinin şart olduğu ifade edilmektedir. Ya kurbanlığı gönderip o da beraberinde gidecektir; yahut evvela kurbanlığı gönderip, arkadan ona yetişecek ve beraber gidecektir. Bu şart, müt'a ile kırândan başkaları içindir. Müt'a ile kırânda, kurbanlıkla beraber gitmek veya ona sonradan yetişmek gibi şeyler şart değildir.

«Mikâttan önce o hayvana yetişirse» cümlesinde, Musannıf yetişmeyi söylemekle yetinmiştir. Çünkü yetişmek bilittifak şarttır. Ondan sonra, hayvanı göndermek meselesinde ise ihtilâf vardır. Cami-i Sagîr'de bu şart koşulmamış, Asıl adlı kitapta ise şart koşulmuş ve, "Hayvanı gönderir ve onunla beraber yola

çıkâr." denilmiştir. Fahru'l-İslâm, "Bu, ittifâki bir iştir, şart ancak yetişmek hususundadır." demiş; Kâfî'de ise, «Şemsü'l-Eimme Serahsî'nin Mebsût'ta beyanına göre, bu meselede Ashab ihtilâf etmişler; kimisi "hayvana gerdanlığı takmakla ihrama girmiş olur" demiş, kimisi hayvanın ardından yola çıkarsa ihramlı sayılacağını söylemiş; birtakımları da, "hayvana yetişir ve onu gönderirse muhrîm sayılır" demişlerdir.»

Biz bunların yüzde yüz malûm olanı ile amel eder ve deriz ki: Hayvana yetişir de onu gönderirse ihramlı olur. Çünkü Ashab buna ittifak etmişlerdir. Lübab Şerhi.

«Mikâttan telbiye ederek ihrama girmesi lâzım gelir» Çünkü o kimse mikâta vardığı zaman hayvana gerdanlık asmakla ihrama girmiş sayılmaz. Kurbanlığa yetişmemiştir. Mikâtı ihramsız geçmesi de caiz değildir. Binaenaleyh telbiye ile ihrama girmesi lâzım gelir. Rahmetî.

«Hacc aylarında» diye kayıtlaması; hedy kurbanına gerdanlık hacc aylarında asılmazsa geçersiz olacağı içindir. Çünkü bu takdirde gerdanlık takması müt'a fiillerinden bir fiil olur. Hacc aylarından önce yapılan müt'a fiilleri ise geçersizdir. Nâfile olur. Nâfile kurbanında, ona yetişmedikçe yahut onunla beraber yürümedikçe ihrama girmiş sayılmaz. Kâdıhan'ın Câmi-i Sagîr Şerhi'nde böyle denilmiştir. Zeylât.

«Zira bulunmazsa» Yani hayvanı göndermek ve yola revan olmak hacc aylarında bulunmazsa; yahut yola revan olmak bulunur da, göndermek bulunmazsa, mikâttan önce hayvana yetişmedikçe ihramlı sayılmaz. T.

«İhram niyetiyle yola revan olursa.» cümlesi, bu söylenenlerin ancak zikir yerini tuttuğunu; niyet yerine geçmediğini ifade etmektedir. T.

«Sonra ihramın sahih olması» muayyen bir hacc ibadeti niyetine bağlı değildir. Bahır sahibi diyor ki: "İhramı müphem yapar; hangi fiil için olduğunu tayin etmezse, caiz olur. Fiillere başlamazdan önce tayin etmesi gerekir. Tayin etmeden bir şavt tavaf yaparsa, umre için olur. Keza hacc fiillerinden önce haccdan men olunarak, kurban kesmek suretiyle ihramdan çıkarsa, yaptıkları yine umre için olur ve umrenin kazası icabeder. Haccı kaza etmez. Keza cima yaparak haccı bozarsa,

umreye devamı vâcip olur."

«Bu umre sayılır.» Hacca gelince: Hacc sayılmak için, hacc fiillerine başlamazdan önce mutlaka onu tayin etmesi lâzım gelir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Lâkin Lübab ile şerhinde şöyle denilmiştir: «Tavaftan önce Arafat'ta vakfe yaparsa, ihramı hacc için olduğu taayyün eder. Velew ki vakfesi esnasında hacca niyet etmemiş olsun.»

«Hacc niyetini mutlak yapsa» Meselâ ' hacca ' diye niyetlense de, farz veya nâfile olduğunu tayin etmese, farz hacc sayılır.

«Ama 'nâfile' diye tayin ederse nâfile olur.» Keza başkası namına hacca veya nezir haccına niyet ederse niyeti geçerlidir. Velew ki kendi farz haccını eda etmiş olmasın. Bunu birçok ulema söylemişlerdir ki sahih, mutemet ve Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'tan açık olarak nakledilen budur. Nâfile niyeti ile farz eda edilmez. İmam Muhammed'den bir rivayete göre, bu hacc o kimseye farz olan hacc yerine geçer, İmam Şâfiî'nin mezhebi de budur. Galiba o bunu oruca kıyas etmiş olacaktır. Lâkin aralarında fark vardır. Ramazan, farz olan oruç için mi'yardır. Hacc vakti böyle değildir. O ömrün sonuna kadar geniş bir zamandır. Bunun bir benzeri de namaz vaktidir. Lübab şerhi. Evet hacc vaktinin, bir senede, iki hacc sığmamasına bakarak mi'yara benzeyişi vardır. Onun için mutlak niyetle eda edilir. Meselâ öğlenin farzına niyet etmek bunun gibi değildir. Çünkü onun vakti her yönden zarftır.

İhrama Girmekle Haram Olan Ve Olmayan Şeyler

METİN

Şayet sol hörgücünü yaralamak suretiyle deveyi nişanlar veya üzerine çul koymak suretiyle çullar; yahut müt'a ile kırândan başka bir fiil için gönderir de, yukarıda geçtiği gibi ona yetişmezse; yahut koyun boynuna gerdanlık takarsa, ihrama girmiş sayılmaz. Çünkü bunlar hacc fiillerine mahsus şeyler değildir. Bundan sonra, yani ihrama girdikten sonra mühletsiz olarak rafesten, yani cimadan yahut kadınların yanında onu anmaktan, füsuktan yani Allah'a taattan çıkmaktan, cidalden

sakınır. Çünkü muhrîm kimsenin bu işleri yapması daha çirkindir.

İZAH

«Deveyi nişanlamak» İmam-ı Azam'a göre mekruhtur. Çünkü bunu herkes beceremez. Bu suretle hayvana eziyet edilmiş olur. T. musannıf nişan vurmanın deveye has olduğuna işaret etmiştir.

«Müt'a ile kırândan başka bir fiil için» Keza hacc aylarından önce olursa, müt'a ile kırân için gönderirse, ihrama girmiş sayılmaz. Rahmeti.

«Çünkü bunlar hacc fiillerine mahsus şeyler değildir.» Nişan vurmak bazen tedavi için olabilir. Hayvanı çullamak, soğuktan, sıcaktan ve eziyetten korumak için olur. Bir de yollanırken elinde gönderecek hedy kurbanı yoksa, mücerret bir niyetten başka bir şey bulunmamış olur. Bununla ise ihrama girmiş sayılmaz. Koyuna gerdanlık takmak âdet olmamıştır, sünnet de değildir. Rahmetî.

«Mühletsiz olarak» sözü ile Şârih, Musannıf'ın burada takibe delâlet eden 'fe' edatını kullanması daha doğru olacağına işaret etmektedir. Nitekim Kudûrî ile Kenz'de böyle yapılmıştır. Şu da var ki, Nehir'de şöyle denilmiştir: «Bilmiş ol ki, Musannıf'ın bu sözünden, bazılarının dediği gibi Peygamber (s.a.v.)'in, "Her kim hacceder de cimada bulunmaz, Allah'a taattan çıkmazsa; günahlarından, annesinden doğduğu gün gibi çıkar." hadisinin mânâsı, ihrama girdiğinden itibaren demektir. Çünkü daha önce o kimseye ' hacı ' denilmez.»

«Yani cimadan» sözü, cumhur-u ulemanındır. Lübab Şerhi. Çünkü AIIah Teâlâ, "Oruç gecesi size, kadınlarınıza rafes helâl kılınmıştır." buyurmuştur. Bahır.

«Kadınların yanında onu anmaktan» sözü, ibn-i Abbas'ındır. Bazıları, cimain zikri ve mutlak surette ona sebep olan şeyler olduğunu söylemişlerdir. "Esah olan" budur diyenler vardır. Lübab Şerhi. Birçok ulemanın sözlerinin zâhirine bakılırsa, İbn-i Abbas'tan rivayet edilen kavli tercih ettikleri anlaşılır. Nehir.

Ben derîm ki: Zâhir olan, kadınlar' tabirinin helâl olanlara şumulüdür. Çünkü cima sebeplerinden biri, kadının helâl oluşudur. Düşün!

«Cidal» yol arkadaşları ile, hizmetçilerle ve kiracılarla kavga

etmektir. Bahır. A'meş'ten rivayet olunduğuna göre, "Deveciyi dövmek, haccın tamamındandır." demiştir. Bunun te'vîlinde, "kelime failine muzaftır" denilmişse de; Nikâye Şerhi'nde beyan olunduğuna göre, Hz. Ebû Bekir (r.a.) yolda kusur ettiği için devecisini dövmüştür.

Ben derim ki; Şu halde onun dövmesi kavga için değil, te'dip ve vazifesini bildirmek içindir. Herhalde lâftan anlamamıştır. Böylece iyiliği emir, kötülüğü yasaklama kabilinden olduğu için, haccın tamamından sayılması doğru olur. Düşün!

«Bu işleri» Yani zikredilen üç şeyi yapması daha çirkindir. "İhramlı kimsenin bu işleri yapması daha çirkindir" diye açıklamasında, ayete uyararak bunları niçin söylediğine işaret vardır. Meselâ ipek giymek gibi. İpek giymek mutlak olarak haramdır. Fakat namazda daha çirkindir.

METİN

Kara avını öldürmekten - deniz avını değil - ve görülen ava işaret etmekten, gaipte olana delâlette bulunmaktan da sakınmalıdır. Bunların haram olması, ihramlı bilmediğine göredir. İhramlı bilirse, esah kavle göre işaret ve delâlet haram değildir. Kasdetmese bile, koku sürünmekten dahi sakınmalıdır. Koklaması ise mekruhtur. Tırnak kesmek ve yüzünü tamamen yahut bir kısmını, mesela ağzını, çenesini ve başını örtmekten de sakınmalıdır. Evet Hâniyye'de, "Elini burnuna koymakta bir beis yoktur" denilmiştir. Ölü ile bedeninin sair kısımları bunun hilâfinadır. Hacı, başının üzerinde elbise taşırsa, bu örtünmek sayılır. Bir gün veya bir gece devam etmedikçe, yük ve tabak taşımak örtünmek sayılmaz. Binaenaleyh sadaka vermesi lâzım gelir. Ulemanın söylediklerine göre, hacı Kâbe örtüsünün altına girer de, örtü başına veya yüzüne gelirse, mekruh olur. Aksi takdirde bir beis yoktur.

İZAH

«Kara avını öldürmekten» Yani diri olarak tuttuğu avı öldürmekten sakınmalıdır. Burada Musannıf'ın 'kesmekten' demeyip, "öldürmekten sakınmalıdır" demesi, 'öldürmek' kelimesi ekseriyetle haram olan şeyde kullanıldığı içindir. Bu da haramdır. Hattâ o avı kesmiş olsa lâşe olur.

«Deniz avını» yenmese bile avlayabilir. Çünkü Teâlâ

Hazretleri, "Size deniz avı helâl kılınmıştır." buyurmuştur.

«Görülen» ve "gaipte olan" tabirleriyle Şârih işaretle delâlet arasında fark olduğunu göstermek istemiştir.

Ben derim ki: Bir fark da, işaretin elle, delâletin dille ve yürüyerek gitmek gibi şeylerle yapılmasıdır.

«İhramlı bilmediğine göredir.» Nehir'de böyle denilmiştir. Maksat kendisine gösterilen kimsedir. En doğrusu böyle demektir. Sirâc sahibi diyor ki: «Sonra delâlet ancak karkacığın avı tuttuğu ve kendisine gösterilen kimse avın yerini bilmediği zaman geçerli olur. O kimseyi delâletinde tasdik etmeli ve izinden gitmelidir. Yoksa onun delâletini yalanlar ve izinden gitmezse, başka biri delâlet edip onu tasdik ettiği ve izinden giderek avı öldürdüğü takdirde, delalet edene bir ceza yoktur.

T E T İ M M E : Delâlet eden kimseye yardımda bulunmak, meselâ ona bıçağını, ok veya kamçısını vermek dahi delâlet hükmündedir. Avı ürkütmesi, yumurtasını ve bacaklarını, kanatlarını kırması, sütünü sağması, o avı alıp satması ve yemesi de aynı hükümde olduğu gibi; bit öldürmek veya atmak yahut başkasına vermek, biti öldürmeyi emretmek, işaretle bulunmak - şayet işaret edilen kimse biti öldürürse - elbisesini - bitler ölsün diye - güneşe koymak veya yıkamak dahi böyledir. Lübab.

«Kast etmese bile koku sürünmek» ifadesi üzerine söz edilmiş, "kastı olmayan kimseye korunmayı emretmenin bir manâsı yoktur." Denilmişse de, buna şöyle cevap Verilir: Maksat koku sürünmeyi kast etmemektir. O kimse kokuyu tedavi için sürünebilir: Bununla beraber yine memnudur, korunması gerekir. Rahmeti.

«Koklaması ise mekruhtur.» Yani hûküm bundan ibarettir. Bir ceza ödemesi icabetmez. Nitekim Hâniyye'de beyan edilmiştir. Şârih bununla kokulanmaktan muradın, kokuyu elbise ve bedende kullanmak olduğuna işaret etmektedir. Ulemanın beyanlarına göre, hacı buharlı elbise giyse bir şey lâzım gelmez. Çünkü kokudan bir cüz kullanılmış değildir. O ancak burnu ile kokuyu duymuştur. Bundan dolayı Hâniyye'de, "Hacı kokulanmış bir eve girer de, elbisesine ondan bir şey bulaşırsa, hiçbir ceza

icabetmez." denilmiştir. Nehir.

«Tırnak kesmek» Velew ki bir tanesini olsun, Keza kendisi yahut kendi emriyle başkası kessin veya başkasının tırnaklarını kessin aynı hükümdedir. Meğer ki bir daha büyümeyecek şekilde kırılmış olsun. Bunda bir beis yoktur. Bunu Tahtavî Kuhistânî'den nakletmiştir.

«Yüzünü tamamen yahut bir kısmını örtmekten sakınmalıdır.» Lakin bir gün veya bir gece, yüzün veya başın bütününü örtmek kurban icabeder. Bunların dörtte biri bütün gibidir. Bir günden veya dörtte birden daha az örtülürse, sadaka lâzım gelir. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Musannıf mutlak ifade etmiştir. Binaenaleyh sözü 'kadına' da şâmilidir. Zîra Bahır'da Gâyetü'l-Beyan'dan naklen, kadının bilittifak yüzünü kapamayacağı beyan edilmiştir. Yani o ancak yüzünü ecnebilerden örtmek için üzerine değmeyecek bir şey sarkıtır. Nitekim bu bâbın sonunda gelecektir. İbn-i Kemâl'in Hidâye Şerhi'nde söylediklerine gelince: O, "Kadın yüzünü çarşafı veya baş örtüsü ile örtebilir. Ona yasak edilen şey, ancak peçe ve yüz örtüsü gibi ayrı bir şeyle yüzünü örtmektir." demiştir ki, acaip bir inceleme yahut işittiğin icma muhalif garip bir nakildir. Keza bu bâbın sonunda Bahır'dan ve diğer kitaplardan nakil edeceklerimize de muhaliftir. Sonra ulemadan birinin el yazısı ile bu şerhinkenarında gördüm ki, "Bu söz, müellifin yalnız başına kaldığı sözlerdendir. Ulemamızdan bilinen bunun hilâfıdır ki, o da kadının yüzüne bir şey değmemesinin vâcip olmasıdır." diyor. Daha sonra Kutbî'nin Mensik'inden naklen buna benzer bir söz gördüm.

«Evet Hâniyye'de iİh...» sözü, "yahut bir kısmını" ifadesi üzerine istidraktır. Çünkü bu söz bunun da memnu olduğu zannını verir. Halbuki Lübab'da bu, ihramın mübahlarından sayılmıştır. "Beis yoktur" sözüne gelince: Bu söz daima kerahet bildirmez. Şârih'in aşağıda gelen "Aksi takdirde bir beis yoktur" sözü de bu kabildendir.

"Başını örtmekten" tabiri erkeğe mahsustur. Kadının hükmünü ileride göreceksin.

«Ölü bunun hilâfıdır.» Yani bir kimse ihramlı olarak ölürse başı ve yüzü örtülür. Çünkü ölmekle onun ihramı bâtil olmuştur.

Rasulullah (s.a.v.), "Âdemoğlu öldüğü vakit bütün amelleri kesilir. Ancak üç şeyden müstesna!" buyurmuştur. İhram da bir ameldir. Onun da hükmü bitmiştir. Bundan dolayıdır ki, başkası namına hacceden bir kimse, ölenin ihramı üzerine bilittifak ihram yapamaz. Devesinden düşerek boynu kırılan bedevî hikâyesine gelince: Onun hakkında Peygamber (s.a.v.) "Onun başını ve yüzünü örtmeyin. Çünkü kıyamet gününde o telbiye ederek gelecektir." buyurmuştur. Yani o, bu hükümden Peygamber (s.a.v.)'in haber vermesiyle tahsis edilmiştir. Onun ihramı bâkidir. Başkasında bu hüküm yoktur. Bu sebeple ölünce ihramı kesildiğini söylüyoruz. Bunu Bahır sahibi ve başkaları ifade etmişlerdir ve böylece iki hadisın arasını bulmak mümkün olmaktadır. Bunu, hadisdeki "Çünkü kıyamet gününde o telbiye ederek gelecektir" cümlesi te'yid etmektedir. Cümle bir vakıayı anlatmaktadır, umumu yoktur. Nitekim usûl-ü fıkıhta tekarrur etmiştir. Binaenaleyh bedevîden başkasının da bu meselede onun gibi sayılacağına delâlet etmez.

«Bedenin sair kısımları bunun hilâfıdır.» Yani bedenın başla yüzden geri kalan kısımlarını örtmek bunun gibi değildir. Bir şey icabetmez. Ama özürsüz örterse mekruh olur. Lübab. Lübab Şerhi'nde, "Avuçları da istisna etmek gerekir. Çünkü eldiven giymen men edîlmıştır." deniliyor.

Ben derim ki: Ayakların potin bağlanan kısmından yukarısı da öyledir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) çorap giymekten men etmiştir. Nitekim gelecektir. Ancak örtmekten muradı, elbise olmayan bir şeyle kapamak ise o başka; yoksa elleri eldivenle, ayakları çorapla örtmek giymek demektir.

«Bir gün veya bir gece devam etmedikçe yük ye tabak taşımak sayılmaz.» Çünkü mûtad olan elbiseyi bir gün veya bir gece giymek ceza kurbanı icabeder. Mutâd olmayan elbiseyi bu şekilde giymek de sadakayı icabeder. T.

Ban derim ki: Lâkin şarih'in bu söylediğini, nereden aldığını araştırmalıdır. Çünkü ben birçok kitaplarda gördüm ki, hacı başını eşya paketi gibi mûtad olmayan bir şeyle örterse, bir şeylâzım gelmez. Demek oluyor ki, bir şey lâzım gelmemesini mutlak söylemişlerdir. Lübab'da bu, ihramın mübahlarından sayılmıştır. Evet Nehir'de Hâniyye'den naklen, "İhramlı bir kimse

başının üzerinde insanların giydiği bir şeyi taşırsa onu giymiş sayılır. Çanak ve benzeri gibi insanların giymediği bir şeyi taşırsa giymiş sayılmaz. Başını sarması mekruhtur. Bunu bütün bir gün veya bir gece yaparsa, sadaka vermesi lâzım gelir." denilmiştir. Zâhire bakılırsa, işaret başını sarmayadır. Ama Şârih onu taşımaya da teşmil etmiştir.

«Ulemanın söylediklerine göre» bunu Lübab sahibi ve başkaları bildirmişlerdir. Keza yüzünü bir yastığın üzerine yaslamamanın mekruh olduğunu da söylemiştir. Yanaklarını koyması bunun hilâfıdır. Lübab şârihi şöyle demektedir: «Başını yastığın üzerine koymak dahi zararsızdır. Çünkü bundan her ne kadar yüzünün veya başının bir kısmını örtmek lâzım geliyorsa da, uykuda makbul olan şekil budur. Yüzünü yaslamak bunun hilâfıdır.»

«Mekruh olur.» sözü mutlak olduğuna göre kerahet-i tahrimiye kastedilmiş olacaktır. T.

METİN

Başını ve sakalını hatmi ile yıkamaktan sakınmalıdır. Çünkü bu kokudur yahut böcekleri öldürür. Sabun, delûk ve çöven bilittifak bunun hilafıdır. Cevhere'de nebk yaprağı da zikredilmiştir. Ama bu müşkildir. Sakalı kısaltmaktan, başını tıraş etmekten, bedenindeki kılları gidermekten de sakınmalıdır. Bundan ancak, gözde biten kıl müstesnadır. Bize göre ondan bir şey lâzım gelmez. Gömlek ve don giymekten, yani bedenine göre yahut zırh ve bornoz gibi bedenin bir kısmına göre biçilmiş elbise ve kaftan giymekten sakınmalıdır. Ellerini yenlerine sokmazsa bize göre caizdir. Ancak ilikler veya çözerse caiz olmaz. Gömlek ve cübbeye sarınmak, uyurken veya başka bir halde onunla örtünmek bilittifak caizdir. Sarık ve külah gibi şeyler giymekten de sakınmalıdır.

İZAH

«Çünkü bu kokudur.» sözü ile Şârih, sakınmanın vâcip olmasının illeti hakkındaki hilâfa işaret etmiştir. Vâcip olması ittifâkidir. Hilâf ancak illetinde ve mucebindedir. Binaenaleyh İmam-ı Âzam'a göre bundan korunmalıdır. Çünkü hatminin güzel kokusu vardır. Velew ki keskin olmasın. Bunun mucebi ceza kurbanıdır. imameyn'e göre kurban gerekmez. Bununla

böcekler öldürölür ve saç yumuşıatılır. Mucebi sadakadır. Bu hilâfın menşıei, onun hakkındaki şüphedir. Bundan dolayı bazıları Irak hatmisinde hilâf olmadığını söylemişlerdir. Çünkü onun güzel kokusu vardır. Bunu Nehir sahibi söylemiştir.

"Sabun, delûk ve çöven bunun hilâfınadır." Fethu'l-Kadîr'in cinayetler bahsinde şöyle denilmektedir: «Sabun ve çövenle yıkarsa, bu hususta rivayet yoktur. Ulema bunlarda bir şey lâzım gelmediğini söylemişlerdir. Çünkü koku değildir. Böcekleri de öldürmez.» Bu ta'lîlin muktezası, ceza kurbanı ve sadakanın bilittifak vâcip olmamasıdır. Onun içinZahîriyye'de, "Ulema ona bir şey lâzım gelmediğine ittifak etmişlerdir." denilmiştir. Bahır'da da böyle denilmiştir. Tahâvî şerhi'nden alarak Kuhistânî dahi böyle demiştir. Delûk, söylenildiğine göre Hicaz'da yetişen çöven gibi bir ottur. Ancak çöven beyaz, o siyahtır. Bedeni rahatlatır kaşıntıları giderir.

"Ama bu müşkildir" Çünkü nebk da hatmi gibi böcekleri öldürür, saçları yumuşatır. Binaenaleyh İmameyn'e göre sadaka vâcip olmalıydı. Nitekim Minah'ta böyle denilmiştir. Sabunla çövende de bu yumuşatma vardır. Rahmetî. Başkaları, "Sabunun güzel kokusu vardır." ifadesini ziyade etmişlerdir.

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Zira biliyorsun bunda bilittifak ceza kurbanı ve sadaka yoktur. Zira koku değildir. Böcekleri de öldürmez.

«Başını tıraş etmekten» keza başkasının başını tıraş etmekten sakınmalıdır. Velev ki o kimse ihramlı olmasın. Lübab.

"Bedenindeki kılları"ndan murad, bıyık, koltuk altı, kasık, ense ve kan aldırılan yerler gibi bedenin kalan kısımlarıdır. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Maksat, neyle olursa olsun kılları gidermektir. İster tıraş etsin, ister kısaltsın veya yolsun yahut ağda kullansın yahut yaksın farketmez. Vücudun neresinden olursa olsun, baştan, bedenden gerek doğrudan doğruya, gerekse imkân vermek suretiyle giderebilir.»

«Yani bedenine göre biçilmiş ilh...» sözüyle Şârih, dikişli elbise giymenin yasak olduğuna işaret etmiştir. Zikredilenleri ayrıca söylemesi, hadiste adları geçtiği içindir. Bahır'da İbn-i Emir Hâcc'ın Menâsik'inden naklen şöyle denilmektedir: «Bunun

kaidesi, bedene veya bedenın bir kısmına göre bişilmiş elbise giymektir. Öyle ki dikişli olmak veya parçaları birbirine yapıştırılmak suretiyle bedenini sarmalı ve mücerret giymekle üzerinde durmalı. Bundan yalnız paşmak müstesnadır.ı»

Ben derim ki: Böylece, yama gibi bedeni sarmayacak şekilde dikilen şey hariç kalır. Evvelce arzettiğimiz gibi, onu giymekte beis yoktur.

«Yahut bedenın bir kısmına göre» sözü ile Şarih, erkeğin ellerine eldiven giymesinin haram olduğunu ifade etmiştir. Bunu Sindî de Mensik-i Kebir'inde açıklamış. Aliyyü'l-Kâri dahi Lübab Şerhi'nde ona tâbi olmuştur. Kadına gelince: Onda böyle şeylerin bulunmaması mendupdur. Nitekim Bedâyi'de beyan edilmiştir. Tamamı, Bahır üzerine yazdığımız hâşiyededir.

«Bornoz» Kâmus'a göre, uzun külâh yahut başlığı kendisinden olan uzun elbise demektir. Magriplilerin giydikleri baştan ayağa kadar örten elbise bu kabildendir.

«Ellerini ceplerine sokmazsa bize göre caizdir.» Lübab'da şöyle denilmektedir: «Mekruhlardan biri de, kaftan ve aba gibi şeyleri omuzuna alarak ellerini yenlerinesokmamaktır.» Lübab'ın cinayetler faslında da şöyle denilmektedir: «Kaftanı omuzlarına alır da, bir gün ilikli bulundursa, ona ceza kurbanı lâzım gelir. Velez ki ellerini yenlerine sokmasın. Keza iliklemez, fakat ellerini yenlerine sokarsa ceza kurbanı lâzım gelir. Omuzuna alır da iliklemez, ellerini de yenlerine sokmazsa, ona kerahetten başka bir şey yoktur» Lübab Şerhi'nde de şu ibare vardır: «Şüphesiz ellerinden birini yenine sokmak, ikisini de sokmak gibidir. Binaenaleyh 'caizdir' demekten maksadı, ceza olmadığını söylemektir. Çünkü mekruh olduğunu biliyorsun. Bunu, "bize" göre" demesi de te'yîd eder. "Bize göre"den muradı, üç imamımızdır. Züfer buna muhaliftir. O ceza kurbanı lâzım geldiğini söylemiştir.» Şârihi Lübab sahibine itiraz etmiştir. Çünkü o bunu bir defa ihramın mekruhları arasında zikrettikten sonra, mübahları arasında da zikretmiştir. Şârih şöyle demiştir: «O halde doğrusu, "kaftan gibi şeyleri yatarken üzerine koymak" demeliydi Nitekim El-Kebir'de demiştir.» Hasılı memnu olan, mûtağ dikişli elbiseyi giymektir. Galiba kaftan ve aba gibi şeyleri omuza almanın keraheti, ekseriyetle omuzda taşındıkları

içindir. Düşün!

METİN

Mest giymekten de sakınmalıdır. Meğer ki ayakkabı bulamaya. Bu takdirde mestleri, konçlarının altından, potin bağlanan yerden keser. Şu halde zermuze giymek caizdir; çorap giymek caiz değildir. Vers gibi - ki kürkümdür - ve usfur gibi - ki kurtum çiçeğidir - güzel kokusu olan şeylerle, boyanmış elbise giymekten sakınmalıdır. Bu ancak esah kavle göre koku saçmayacak şekilde elbiseden çıktıktan sonra giyilebilir.

İZAH

«Mest giymekten de sakınmalıdır.» Bu erkeklere yasaktır. Çünkü kadın dikişli elbise ve mest giyebilir. Nitekim Kâdıhan beyan etmiştir. Kuhistani.

«Meğer ki ayakkabı bulamaya.» Bundan anlaşılıyor ki, bulursa mestlerini kesmez. Çünkü bunda hâcet yok iken malı itlaf vardır. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. Ayakkabı bulduğu takdirde yine mestlerinin konçlarını keserse, fidye vermesi vâcib olur diye bir kavli İmam-ı Âzam'a nisbet edilmişse de, bu mezhebin hilâfıdır. Nitekim Lübab Şerhi'nde beyan edilmiştir.

«Mestleri keser.» Kesmeden onları bir gün giyerse, bir ceza kurbanı lâzım gelir. Bir günden az giyerse sadaka vermesi gerekir. Lübab.

«Konçlarının altından» tabirinin yerinde hadiste, "Onları kessin, tâ ki topuklardan aşağı insinler." buyrulmuştur. Bu, Şârih'in ifadesinden daha fasihtir. İbn-i Kemâl. Maksat, mestlerin konçlarını, topuklarla baldırların üst kısımları açık kalacak şekilde kesmesidir. Sadece topuk yerlerini kesmesi değildir. Nitekim açıktır.

«Potin bağlanan yer»den maksat; ayağın üstündeki mafsaldır. Hişam İmam Muhammed'den böyle rivayet etmiştir. Abdestte bunun hilafıdır. Çünkü orada potin bağlanan yerden murad, çıkık kemiktir. Hadiste bunların biri tayin edilmemiştir. Lâkin her ikisine topuk denildiğine göre, ihtiyaten birinci mânâyâ yorumlanmıştır. Çünkü ihtiyat fazla açılan kısımdadır Bahır.

"Şu halde zermuze giymek caizdir." cümlesi, üst tarafından anlaşılan üzerine tefri edilmiştir ki, o da ayağın ortasındaki

tümseği örtmeyen ayakkabıyı giymenin caiz olmasıdır. 'Zermuze' bazılarına göre papuçtur. Halebî'nin beyanına göre bundan anlaşılan, sırma dedikleri şeydir.

Ben derim ki: Daha münasibi birinci kavildir. Çünkü sırma bugün mâlumdur. O ökçeden itibaren bacağa sarılır ve bacağı örter. Zâhire bakılırsa, bacağı örtmek caiz değildir. Binaenaleyh onu giyerse, ökçeden itibaren bağlamaması icabeder. Sırmanın veya papucun konçu uzun olur da, ayağın ortasındaki topuğu örten ziyade kesilir. Yahut içine bez parçası doldurularak bütün ayağın girmesine mâni olunur. Ben papucun konçunu kesmektense, ihram vaktinde bunu yaptım. Çünkü kesmekte mal itlâfı vardır.

«Kürkümdür» iddiası söz götürür. Sıhah adlı lügatta, "Kürküm, "safran'dır" denilmektedir. Yine orada, "Vers sarı bir nebattır, Yemen'de olur. Ondan yüze sürmek için boya yaparlar." denilmiştir. Nihaye'de Kanun'dan naklen, "Vers koyu kırmızı bir şeydir. Safran ununa benzer. Yemen'den celbedilir." denilmiştir.

"Esah kavle göre" demesi, bir kavle göre "saçılmayacak şekilde" denildiği içindir. Bu doğru değildir. Çünkü saçılmaya değil, kokulanmaya itibar olunur. Görmüyor musun boyalı bir elbiseden koku yayılsa, fakat bir şey saçılmasa, ihramlının böyle bir elbise giymesi yasaktır» Nitekim Müstesfa'da beyan edilmiştir. Bahır.

METİN

İhramlı kimse hamam yapmaktan korunmaz. Çünkü Beyhâkî'nin rivayet ettiği bir hadise göre Peygamber (s.a.v.) Cuhfe'de hamama girmiştir. Gölge başına veya yüzüne isabet etmemek şartıyla bir evin veya mahmelin gölgesinde bulunmak da korunmayı gerektirmez. Başına veya yüzüne isabet ederse mekruh olur. Nitekim geçti. Beline uçkur, kemer kılıç ve silâh bağlamak, yüzük takınmak ve kokusu olmayan bir şeyle sürme çekmek dahi korunmayı gerektirmez. Kokusu olan bir şeyle veya iki defa sürme çekinirse, sadaka vermesi gerekir. Çok defa çekinirse ceza kurbanı lâzım gelir. Sirâciyye.

İZAH

«İhramlı kimse hamam yapmaktan korunmaz.» Musannıf burada ihramın mübahlarını saymaya başlamıştır. Lübab

Şerhi'nde şöyle denilmiştir: «Kir ve pası rastgele hangi suyla olursa olsun gidermemek, bilâkis temizliği veya tozu toprağı ve sıcağı gidermeyi niyet etmek müstehaptır.»

«Beyhâkî'nin hadisi»ni Nevevî "pek zayıftır" diye zikretmiştir. ibn-i Hacer Şemail şerhi'nde onun bütün hadis hafızlarınca uydurma olduğunu söylemiştir. Arabistan'da hamam ancak Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra bilinmeye' başlamıştır.

«Nitekim geçti.» Bu, Musannıf'ın, "Yüzü ve başı örtmek" dediğı yerde geçmişti.

"Kılıç ve silâh bağlamak..." tahsisten sonra ta'mim için getirilmiştir. ' Silah ' kelimesinde düşmanla çarpışılan her şey dahildir. Yalnız zırh müstesnadır. Silahta o dahil değildir. Çünkü giyilir:

«Sadaka vermesi gerekir.» Mutlak söylenirse sadakadan murad, yarım sâ (buğdaydan bir fitre miktarı) zahîredir. Bahır.

«Çok defa çekinirse...»den murad, mukabele karinesiyle üç defa veya fazlasıdır. Lübab şârihi bunu daha münasip görmüştür. Maksat fiilin çokluğudur. yoksa karışan kokunun kendisi değildir. Binaenaleyh sürmede koku çok olsa da bir defa çekinmekle ceza kurbanı lâzım gelmez. Nitekim bunu Fetih sahibi cinayetler bâbında beyan etmiştir.

Mekke'ye Giriş

METİN

Sünnet olmaktan, kan aldirmaktan, hacamet etmekten, diş çıkartmaktan, kırık bağlamaktan, başını ve bedenini kaşırmaktan sakınmaz. Lâkin saçının dökülmesinden veya bitten korkarsa yavaşçacık kaşır. Zira bir kıl veya bit düşerse, az bir sadaka verir. Üç olursa bir avuç zahîre verir. Gurar'ül-Ezkâr. İhramlının namaz kıldığında, çok telbiye getirmesi menduptur. Velew ki nâfile kılmış olsun. Yüksekçe çıktığı, vâdiye indiği veya bir kâfileye rastladığı; yahut yaya gidenlerle karşılaştığı vakit dahi çok telbiye getirmesi menduptur. Hacılar birbirlerine rastladıklarında ve seher vaktine erdiklerinde dahi hüküm budur. Çünkü ihramda telbiye, namazda tekbir gibidir. Telbiyede avam takımının yaptığı gibi, Kendini yormamak şartıyla sesini kaldırmak sünnettir. Mekke'ye girdiği vakit eşyasını yerleştirdikten sonra gündüzün Selâm Kapısı'ndan girerek işe, Mescid-i Haram'dan telbiye ile, tevazu ve huşu ile yerin büyüklüğünü düşünerek başlamak mendup olur. Mekke'ye girmek için yıkanmak sünnettir. Onun için hayızlı ve nifaslının da yıkanması makbuldür.

İZAH

«Kan aldirmaktan sakınmaz.» Velew ki eli bağlamak icabetsin. Zira arzetmiştik ki, yüzle baştan maada bedeninin bir yerini bağlamak, ancak özür yoksa mekruh olur.

«Hacamet»ki aletle kan almak demektir. Saçı gidermemek suretiyle yapılırsa sakıncası yoktur. Lübab. Aksi takdirde ceza kurbanı gerektirir. Nitekim gelecektir.

"Az bir sadaka"dan murad; bir hurma tanesi ve bir parça ekmek gibi şeylerdir.

«Üç olursa» Yani üç kıl veya üç bitte bir avuç zahîre tasadduk eder. Daha çok olursa, hükmü cinayetler bâbında görülecektir.

"Velew ki nâfile kılmış olsun." Bedâyi'de böyle denilmiştir. Tahâvi ise bunu nâfilelerle kaza namazlarına değil, sadece farz namazlara tahsis etmiş ve teşrik günlerinde tekbir getirmeye benzetmiştir. Ama umumi tutmak evlâdır. Fetih. Sahih, mutemet ve zâhir rivayete muvafık olan da budur. Lübab Şerhi.

«Kâfileye rastladığı vakit» ifadesindeki ' kâfile 'den murad, seferde deve sahipleridir ki, on kişiden aşağı olanlara bu isim verilmez.'Nehir.

«Seher vaktine ermek»ten murad; gecenin son altıda biridir.

«Namazda tekbir gibidir.» Namazda nasıl bir halden bir hale geçilirken tekbir alınırsa, telbiye de öyledir. H. Onun için Lübab'da şöyle denilmiştir: «Telbiyeyi ayakta, otururken, hayvan üzerinde ve yerde iken, dururken, yürürken, temizken, cünüpkken hayızlı iken ve haller, zamanlar değiştikçe, geceye gündüze girdikçe, her vasıtaya binip indikçe, uykudan uyandıkça, hayvanını saptırdıkça çok yapmak müstehaptır» Yine Lübab sahibi, «Telbiyeyi her defasında arka arkaya üç defa söylemek ve insan sözüyle kesmemek müstehaptır. Telbiye getirirken selâm almak caizdir; ama başkasının telbiye getirene selâm vermesi mekruhtur. Hacılar cemaat halinde iseler, telbiye getirirken biri diğerinin izinden gitmez. Bilâkis herkes bizzat kendisi telbiye getirir. Mekke, Mina ve Arafat mescidinde telbiye getirilir, tavafta ve umre için sa'y yapılırken getirilmez.» denilmiştir.

«Sesini kaldırmak sünnettir.» Ancak şehir içinde olursa; yahut telbiyeyi kadın yaparsa, sesini yükseltmez. Lübab. Lübab şârihi şunu da ziyade etmiştir: «Yahut mescitte olursa, namaz kılanlarla tavaf edenleri şaşırtmamak için sesini kaldırmaz.» Sesini kaldırmak sünnet olduğu içindir ki, kaldırmayan kötülük işlemiş olur. Ama kendisine bir şey lâzım gelmez.. Fetih. Bazılarına göre sesini kaldırmak müstehaptır. Fakat mutemet olan birinci kavildir. Lübab Şerhi. Telbiyede yorulmamak şartıyla sesini kaldırmakla, "Haccın en makbulü acc ve secddir." hadisi arasında zıddiyet yoktur. Hadisten murad, "Hacc nevilerinin en faziletlisi bu şekilde yapılandır" demektir. Yoksa "Hacc fiillerinin en faziletlisi" demek değildir, Çünkü tavaf ve vakfe bu iki şeyden faziletlidir. Bunlardan 'acc', telbiye ederken sesini kaldırmak; 'ecc' de, kurban keserken kanı akıtmaktır. Çünkü insan bazen batiatı itibariyle kaba sesli olur da, hiç yorulmadan sesi yüksek çıkar. Nehir.

«Mekke'ye» gündüz Muallâ Kapısı'ndan girmek müstehaptır. Nitekim Hâniyye'de beyan edilmiştir. Bu, Beyt-i Şerif'e tazim

maksadıyla onu karşısına almak içindir. Çıkarken Mekke'nin aşağısından çıkmalıdır. Bahır.

«Telbiye ile» sözü de, Mekke'ye girmenin kaydıdır. Lübab sahibi diyor ki: «Girerken telbiye getirmeli, Selâm Kapısı'na varıncaya kadar dua etmeli ve işe mescitten başlamalıdır.»

METİN

Beyt-i Şerif'i görünce üç defa tekbir getirmelidir. Bunun mânâsı, "Allah Kâbe'den daha büyüktür" demektir ve bir nevi şirk olmasın diye tehlil getirmeli, sonra işe tavaftan başlamalıdır. Çünkü vakit namazını veya cemaatını yahut vitir namazını veya vaktin sünnetini kaçıracağından korkmadıkça, tavaf Beyt-i Şerif'in tahiyyesidir.

İZAH

«Bunun mânâsı, "Allah Kâbe'den daha büyüktür" demektir.» Gâyetü'l-Beyan'da da böyle denilmiştir. Fakat evla olan, "Allah kendinden başka her şeyden büyüktür." demektir. Bahır. Galiba Şârih'in birinci mânâyı tercih etmesi, makam iktizası olacaktır. Nasıl ki bir işe başlayan; besmele çektiğinde, başladığı işte Allah Teâlâ'nın ismi ile bereketlenmeyi mülâhaza eder. (Tehlil, "Lâilâhe illallah" demektir.) Fethu'l-Kadîr'in ibaresi, "Üç defa tekbir ve tehlil getirir." şeklindedir. İbn-i Şilbi ise, "Üç defa tekbir alır, üç defa tehlil getirir." demiştir.

«Bir nevi şirk olmasın diye» Yani cahil, yapılan ibadetin Beyt için olduğunu zannetmesin diye tehlil getirir. Bahır sahibi diyor ki: «Metinlerde, Kâbe'yi gördüğü zaman hangi duayı okuyacağı zikredilmemiştir. Bu, gaflet olunmayacak bir şeyden gaflettir. Çünkü Kâbe görülünce, yapılan dua müstecab ve makbuldür. İmam Muhammed (r.) Asıl namındaki kitabında hacc yerleri için hiçbir dua tayin etmemiştir. Çünkü tayin, rikkat ve yufkalığı giderir. Ama teberrüken menkul dualar okumak güzeldir. Hidâye'de böyle denilmiştir. Fetih'te bildirildiğine göre, en mühim dualardan biri hesapsız Cennet'e girmeyi istemektir. Peygamber (s.a;v.)'e burada salâvat getirmek en mühim zikirlerdendir. Nitekim bunu Halebî Menâsik'inde beyan etmiştir.»

T E M B İ H: Lübab sahibi diyor ki: «Kâbe'yi gördüğü vakit ellerini kaldırmaz. Bazıları kaldıracağını söylemişlerdir. Aliyyü'l-

Kâri, şerhinde, "Yani dua halinde bile olsa kaldırmaz. Çünkü bu ulemamızın meşhur kitaplarında zikredilmemiştir. Bilâkis Surûcî, 'mezhep, bunu terk etmektir' demiştir. Tahâvî de, bunun üç İmamımıza göre mekruh olduğunu açıklamıştır." demektedir.

"Sonra işe tavaftan başlamalıdır." Eğer tavafı yapan ihramlı değilse bu, tavaf-ı tahıyyedir. Hacc için ihrama girmişse, tavaf-ı kudûmdur. Bu, bayram gününden önce girdiğine göredir. Bayram günü girerse, farz olan tavaf tahıyye tavafının yerini tutar. Umre için niyetlenmişse, bu tavaf umre için olur. Umre için tavaf-ı kudûm yoktur. Fetih'te de böyle denilmiştir. Nehir. Mutlak söylemesi gösteriyor ki, namazın mekruh olduğu vakitlerde tavaf mekruh değildir. Nitekim Fetih sahibi bunu açıklayarak, "şu kadar var ki, iki rekat tavaf namazını mekruh vakitte kılmaz. Kerahetsiz vakte girinceye kadar sabreder." demiştir.

«Çünkü tavaf, Beyt-i şerifin tahıyyesidir.» Yani tavaf etmek isteyen için bu tahıyyedir. Tavaf etmek istemeyip oturmak murad eden bunun hilâfıdır. O, iki rekat tahıyye-i mescit kılmadan oturamaz. Meğer ki namaz için kerahet vakti girmiş ola. Bu ifade, Aliyyü'l-Kârî'nin Lübab Şerhi'nden alınmıştır. Nikâye üzerine yazdığı şerhte ise şöyle demiştir: «Eğer ihramlı değilse, yaptığı tavaf tahıyyedir. Çünkü "Bu mescidin tahıyyesi tavaftır" derler. Bunun mânâsı, "Tavaf etmeyen tahıyye-i mescit namazı kılmaz" demek değildir. Nitekim bazı avam böyle anlamışlardır.»

Ben derim ki: Lâkin ulemanın "Bu mescidin tahıyyesi tavaftır" sözleri şunu ifade eder ki: O kimse namaz kılar da tavaf etmezse, tahıyye hâsıl olmaz. Meğer ki özürsüz tavafı terk etmeye tahsis oluna. Bu takdirde özür bulununca tahıyye namazla hâsıl olur. Sonra yine Lübab Şerhi'nde buna delâlet eden sözler gördüm. Başka bir yerde Lübab şârihi şöyle demiş: «Bu mescidin tahıyyesi hâssaten tavaftır. Ancak tavafa bir mâni bulunursa, o zaman kerahet vakti olmamak şartıyla tahıyye-i mescit namazını kılar.»

«Korkmadıkça ilh...» Yani bütün bu söylenenleri tavaf-ı tahıyyeden ve başkalarından önce yapan Lübab ve şerhi. Sonra tavaf eder. Bahır. Bu gösterir ki, bu namazlarla tahıyye

hâsılolmaz. Halbuki başka mescitlerde onlarla tahiyye hâsıl olur. Bunun sebebi ancak şudur: Beyt-i şerif'in tahiyyesi namaz değil, tavaftır. Sair mescitler bunun hilâfıdır. Onun için ulemadan bazıları, "Fark iki cihettendir. Birincisi namaz cinstir; kılınan namazlar birbirinin yerini tutar. Tavaf ise namaz cinsinden değildir. İkincisi, mescitte farz namazı kılmak mescidin tahiyyesidir. Tavaf se mescidin değil, Beyt-i şerif'in tahiyyesidir." demişlerdir.

«Çünkü vakit namazını.» Burada murad, müstehap vaktini kaçıracığından korkmak olmalıdır. Çünkü iki sahih kavilden birine göre, bu vakti kaçırmakla tertip sâkıt olur. Binaenaleyh buradakini kaçırmakla evleviyetle sâkıt olur. Lübab Şerhi'nde cenazenin kaçırılacağından korkmak, Bahır ve Nehir'de halkın tavaftan men edildiği vaktin girmesinden korkmak, yahut kazaya kalmış farz namazı bulunmak ziyade edilmiştir. Lübab sahibi bu sonuncuyu zikretmiş, şârihi ise, "şayet tertip sahibi olursa" diye kayıtlamıştır.

Ben derim ki: Zâhire göre geçmiş namazdan murad, kasten vaktini geçirdiği ve hemen kazası icabeden namazdır. Aksi takdirde tavafı bu namazdan önce yapmak zarar etmez. Meğer ki tavafla kaza namazını öne aldığı takdirde farz olan vakit namazını kaçıracığından korksun. Bu takdirde farz olan vakit namazını söylemek, kaza namazım söylemeye hacet bırakmaz. Anla!

METİN

Ve hemen tekbir ve tehlil getirerek; ellerini de namazda olduğu gibi kaldırarak, Hacer-i Esved'in karşısına geçer ve kimseye eza vermeksizin iki eliyle onu, istilam ederek sessizce öper. Acaba üzerinde secde de eder mi? "Evet eder" denilmiştir. Çünkü istilam sünnettir. Eza etmemek ise vâciptir. Eğer buna kâdir olamazsa, ellerini yahut ellerinden birini Hacer-i Esved'in üzerine koyar, sonra onları öper. Bu da mümkün olmazsa, Hacer-i Esved'e elindeki bir şeyle - velev sopa olsun - işaret eder, sonra o şeyi öper. İkisinden de, yani hem istilamdan, hem işaretten âciz kalırsa, Hacer-i Esved'in karşısına geçerek ellerinin içi ile ona dokunuyormuş gibi işaret eder, tekbir ve tehlil getirir, Allah Teâlâ'ya hamd, Peygamberi (s.a.v.)'e salât

eyler. Sonra avuçlarını öper. Haccda bundan gayrı el kaldırmalarda, avuçlarını gökyüzüne doğru kaldırır. Yalnız iki cemrede Kâbe'ye doğru kaldırır.

İZAH

Şârih burada, 'hemen' diye tercüme ettiğimiz 'fa' ile Hacer'in karşısına geçmezden önce tavafa niyet edeceğini işaret etmiştir. Çünkü aşağıda söyleyeceği vecihle, bütün bedeni ile bütün Hacer'in yanına varacaktır. Onun içindir ki Lübab sahibi şöyle demiştir: «Sonra Rukn-ü Yemani'yi takip eden Hacer-i Esved tarafında bütün Hacer-i Esved sağ tarafında kalacak ve sağ omuzu Hacer-i Esved'in kenarına gelecek şekilde Beyt-i Şerif'e karşı durarak tavafı niyet eder. Böyle yapmak müstehaptır. Niyet ise farzdır. Sonra sağına doğru yürüyerek Hacer-i Esved'-in hizasına gelir ve onun karşısında durarak besmele çeker, tekbir alır Hamd eyler, salâvat getirir ve dua eder.»

Şarihi diyor ki: «Yani;

"Allah'ın adıyla! Allah her şeyden büyüktür. Hamd Allah'a mahsustur. Rasulullah'a salât-u selâm olsun. Ey Allahım! Sana îman ederek, sana verdiğim sözde durarak ve Peygamberin Muhammed (s.a.v.)'in sünnetine tâbi olarak başlıyorum" der»

"Ellerini kaldırarak" Yani niyet ederken değil, tekbir alırken kaldırır. Çünkü niyet ederken el kaldırmak bidattır. Lübab şârihi Aliyyü'l-Kari, kitabının başka yerinde bir hayli söz ettikten sonra şunları söylemiştir: «Hâsılı istikbal halinden başka yerlerde el kaldırmak mekruhtur. Ama el kaldırmadan başlamak da, haram yahut kerahet-i tahrimiyye ile veya kerahet-ı tenzihiyye ile mekruhtur. Bu, mezhebimizdeki kavillere göredir ki, kimine göre Hacer-i Esved'den başlamak farz, kimine göre vâcip veya sünnettir. Müstehap olan yalnız ihtilâftan çıkmak için Hacer-i Esved'den önce niyetle başlamaktır.»

«Namazda olduğu gibi» Yani kulakları hizasına kaldırır. Namaz bahsinde Musannıf demişti ki: «istilam ederken ve iki cemrede ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır ve içlerini Hacer-i Esved'e ve Kâbe'ye doğru çevirir.» Bu sözü Kuhistânî, Tahavî Şerhi'ne nisbet etmiştir. Bedâyi sahibi ve başkaları bunu sahihlemişlerdir. Ama Nikâye ve diğer kitaplarda birinci kavle göre hareket olunmuş. Gayetü'l-Beyan sahibiyle başkaları onu

sahih bulmuşlardır. Şu halde sahih kaviller muhtelif demektir.

«İstilam ederek...» Yani ellerini saldıktan sonra öper. Nitekim Nehir'de Tuhfe'den naklen bildirilmiştir. Lübab sahibi diyor ki: «İstilamın şekli, avuçlarını Hacer-i Esved'in üzerine koyarak, ağzını da iki avucunun arasına alarak onu öpmektir.» (istilam, elini, yüzünü Hacer-i Esved'e sürmek demektir.)

«Evet eder denilmiştir.» Lübab sahibi kesinlikle buna kail olmuş ve, "Bu müstahaptır, onu öpmekle birlikte üç defa tekrarlar." demiştir. Şârihi de şunları söylemiştir: «Bu söz Şeyh Râşidüddin'in Kenz şerhi'nde naklettiğine muvafıktır. Secde ulemamızdan İzz b. Cemâa'dan dahi nakledilmiştir. Lâkin Kıvamüddin Kâki bize göre secde etmemek evla olduğunu söylemiştir. Çünkü meşhur kitaplarda rivayet edilmemişti:» Bu sözün zâhiri, Kâki'nin Mi'râc'daki sözünü tercih ettiğini gösteriyor. Feth'in zâhirinden anlaşılan dabudur. Onun için Nehir sahibi Bahır'ın "bu zayıftır" demesine itiraz etmiş; "Hane sahibi daha iyi bilir." demiştir. Yani Kâki, mezhebimizin mâhir üstadlarındandır. O, mezhebimizi başkalarından daha iyi bilir. Binaenaleyh onun nakil ettiğini zayıf çıkarmak yaraşmaz, demek istemiştir.

Ben derim ki: Lâkin Kâki, meşhur kitaplarda zikredilmediğine dayanmaktadır. Bu, onun meşhur olmayan kitaplarda zikredilmiş olmasına aykırı değildir. Gerçekten Bahır sahibi bunu Peygamber (s.a.v.) ile ondan sonra Hz. Ömer'ül-Fâruk'un yaptıklarına dayanarak söylemiştir. Nitekim bunu Hâkim rivayet etmiş ve sahih bulmuştur. Bununla Molla Ali, Nikâye Şerhi'nde Kâki'den rivayet ettiğimiz söze itirazda bulunmuş; yine bununla, İbn-i Cemâa'nın ulemamızdan naklettiği te'yîdde bulunmuştur. Sonra ben Gayetü's-Surûc'den bir nakil gördüm ki, yalnız îmam Mâlik Hacer-i Esved'in üzerine secde etmeyi mekruh görmüş ve onun bidat olduğunu söylemiştir. Halbuki cumhuru ulema onu müstehap saymışlardır. Hadis Mâlik aleyhine huccettir. Böylece Bahır ve Lübab'daki 'müstehaptır' sözü tercih olunmaktadır. Çünkü Surûcî'nin de, ev sahiplerinden olduğu kimseye gizli değildir. Binaenaleyh o daha iyi bilir. Onun cumhura ve hadise muvafık olarak söylediği söz ile amel etmek daha ihtiyatlı ve evladır.

«Eza etmemek ise vâciptir» Yani sünneti yapacağım diye vâcibi terk etmemelidir. Sünnet etmek için avret mahalline bakmaya gelince: Burada sünneti yapmak için vâcibi terk etmek yoktur. Çünkü zahurette avret yerine bakmaya izin verilmiştir.

«Eğer buna kâdir olamazsa...» Yani kimseye eziyet vermeden öpemezse, yahut mutlak surette öpme imkânını bulamazsa, ellerini Hacer-i Esved'in üzerine koyar, sonra onları öper. Yahut bir elini Hacer-i Esved'-in üzerine koyar. Evla olan sağ elini koymaktır. Çünkü şerefli işlerde sağ el kullanılır. Şu da var ki, Bahr-ı Amîk'ten nakledildiğine göre, Hacer-i Esved Allah'ın yeminidir. Onunla kullarına musafaha eder. Musafaha sağ elle olur.

«Ellerinin içi ile ona işaret eder.» Yani ellerini kulakları hizasına kaldırır, içlerini Hacer-i Esved'e doğru çevirir ve işaret eder. Ellerin üstü yüzüne gelir. Rivayet edilen budur. Bahır. Aliyyü'l-Kâri'nin Nikâye Şerhi'nde ise, "Ellerini omuzları veya kulakları hizasına kaldırır." denilmiştir. Galiba bununla, geçen iki kavil hikâye edilmek istenilmiştir.

«Sonra avuçlarını öper.» Yani zikredilen işaretten sonra avuçlarını öper. Fetih sahibi diyor ki: «Her şavtta Hacer-i Esved ruknüne geldiğinde, ilk defa yaptığını yapar.» Bu sözün tamamı Musannıf'ın, "Hacer-i Esved'in yanından her geçtikçe bu zikredileni yapar." dediği yerde gelecektir.

«Yalnız iki cemrede Kâbe'ye...» yahut kıbleye doğru kaldırır. Nitekim bunu ileride beyan edecektir. Lâkin ileride görüleceği vecihle, 'Kâbe'ye' sözü zâhiri rivayettir.

Tavaf-r Kudûm

METİN

Ve Beyt-i Şerif'i tavaf ile tavaf-ı kudûmü yapar. Uzaklardan gelene bu tavaf sünnettir. Çünkü gelen odur. Tavaf eden kimse sağ tarafından Kâbe Kapısı'nı takip eden cihete doğru işe başlar. Kâbe solunda kalır. Çünkü tavaf eden, Kâbe'ye uyan gibidir. İmama uyan bir kişi, onun sağına durur. Aksini yaparsa, Mekke'de bulunduğu müddetçe tavafı tekrarlar. Tekrarlamadan memleketine dönerse, ceza kurbanı lâzım gelir. Keza Hacer-i Esved'den başka bir yerden başlarsa hüküm yine budur, Nitekim

geçti. Ulema, "Bütün bedeniyle Hacer-i Esved'in bütününe uğrar." demişlerdir.

İZAH

«Tavaf-ı kudûm» ki, buna tavaf-ı tahiyye, tavaf-ı likaa, tavaf-ı evveli ahd bilbeyt, tavaf-ı ihdâsil ahd bilbeyt, tavafü'l-vârid velvürud dahi denilir. Lübab Şerhi. Bu tavaf, hacc-ı ifrat yapan kimse tarafından Kâbe'ye geldiği için yapılır. Velew ki geldiği için yaptığına niyet etmesin; yahut başka bir şey niyet etsin. Çünkü o, geliş için yapılır. Lübab sahibi diyor ki: «Sonra ihramlı ifrat haccı yapacaksa, bu tavafı geliş için olur. Yalnız umre veya temettu yahut kırân yapacaksa, niyet etsin etmesin umre tavafı olur. Kırân sahibinin kudûm için başka bir tavaf yapması gerekir.» Yani umrenin sa'yini bitirdikten sonra, bir de kırân için sa'y yapması müstehap olur. Lübab'da beyan edildiğine göre, bu tavafın ilk vakti Mekke'ye girdiği andır. Sonu da Arafat'ta vakfeye kadardır. Arafat'ta vakfeyi yaparsa, tavafın vakti geçmiştir. Yapmazsa, vakti bayram sabahının fecri doğuncaya kadar devam eder.

«Uzaklardan gelene bu tavaf sünnettir.» Yani başkasına sünnet değildir. Fetih, Binaenaleyh Mekkelilere, mikâtta yaşayanlara, mikâtla Mekke arasındakilere sünnet değildir. Sirâc ve Lübab Şerhi. Şu kadar var ki, Mekkeli uzaklara gider de, sonra hacc için ihrama girerek dönerse, onun da tavaf-ı kudûm yapması sünnet olur. Lübab. Bu, Kuhistânî'deki, "Tavaf-ı kudûm, mikâtlar halkıyla mikâtlar içinde yaşayanlar için sünnettir" sözüne muhaliftir.

«Sağ tarafından» Yani Hacer-i Esved'in değil, tavaf eden kimsenin sağından Kâbe'nin kapısı istikametinde işe başlar. Esah kavle göre bu vâciptir. Nitekim geçti.

"Aksini yaparsa" Yani kendinin solundan başlayarak Kâbe'yi sağ tarafına alırsa, keza Kâbe'yi yüzüne karşı veya arkasına alır da ondan saparak tavaf ederse, tavafı tekrarlar. Nitekim Lübab Şerhi'nde ve diğer kitaplarda beyan olunmuştur.

«Başka bir yerden başlarsa hüküm yine budur.» Yani tavafı tekrar yapar, yapmazsa ceza kurbanı lâzım gelir. Bu, tavafın vâcip olduğunu söyleyenlere göredir. Şârih, "nitekim geçti" diyerek, haccın vâciplerinde bunun geçtiğine işaret etmiştir.

«Hacer-i Esved'in bütününe uğrar demişlerdir.» Bahır'da şöyle denilmiştir: «Hacer-i Esved'den başlamak vâcip olunca, tavafa da rükn-ü Yemâni'nin Hacer-i Esved'e yakıntarafından başlamak gerekir. Tâ ki bütün bedeniyle Hacer-i Esved'in bütününe uğramış olsun. Avamdan çok kimseler gördük ki, tavafa başlıyorlar. halbuki Hacer-i Esved'in bir kısmı onların tavafının dışında kalıyor. Bundan sakın!»

Ben derim ki: Biz bu şekli Lübab'dan naklen arzetmiş ve vâcip değil, müstehap olduğunu söylemiştik. Fethu'l-Kadîr sahibi dahi bunu açıklamış, ta'lilini yaparken, "Bunu bütün bedeniyle Hacer-i Esved'e uğramayı şart koşanların hilâfından çıkmak için yapar." demiştir. Lübab Şerhi'nde Aliyyü'l-Kâri de bu hususta ona tâbi olmuş, Kirmânî onun daha mükemmel ve efdal olduğunu söylemiştir. Sonra Aliyyü'l-Kâri şöyle demiştir: «Aksi takdirde Hacer-i Esved'i mutlak olarak karşısına alsa da tavafı niyet etse, bize göre maksut olan asıl da - ki Hacer-i Esved'den başlamaktır - sünnet de desek, farz veya vâcip, yahut şart olduğunu da söylesek kâfidir» Şurunbulâliyye'de Bahır'dan naklettiğimiz ibareden sonra şöyle denilmiştir: «Bu, durduğu zaman Hacer-i Esved'in karşısında bulunmadığına göredir. Meselâ Mültezem tarafına durur da, bedeninin bir kısmını Hacer-i Esved'i öpmek için eğiltir. Fakat bedeniyle Hacer-i Esved'in karşısında duran kimsenin karşısına rüknü Yemâni'nin bir kısmı gelir. Çünkü Hacer-i Esved'le onun bulunduğu rükün (köşe), karşısında duran kimsenin bedeni kadar geniş değildir, Bununla da Hacer-i Esved'den başlamış olur.»

Ben derim ki: Lâkin böyle yapmakla, o kimsenin bütün bedeni bütün Hacâr-i Esved'e uğramış olmaz. Ama biliyorsun ki, bize göre bu da lâzım değildir. Galiba Şârih, "demişlerdir" sözüyle bunun zayıf olduğuna işaret etmiştir.

METİN

Tavafa başlamazdan önce omuzundaki örtüyü sağ koltuğunun altından geçirerek, ucunu sol omuzunun üzerine koyar. Bu sünnettir. Tavafı Hatim'in arkasından yapmak vâciptir. Çünkü Hatim'in altı arşın yeri Kâbe'dendir. Aralıktan tavaf ederse caiz değildir. Nitekim ihtiyaten ona karşı namaz da böyledir. Hatim'in içinde Hz. İsmail ile Hacer'in kabirleri vardır.

İZAH

«Tavafa başlamazdan önce» Fetih'te burada, "Tavafa başlamazdan az önce ıztıbâ yapmak gerekir." denilmiştir. (İztıbâ, ihramı sağ koltuğunun altından geçirip, sol omuzunun üstüne koymaktır.) Şârih de, "Başlamadan az önce" dese daha doğru olurdu. Anla! Lübab Şerhi'nde şöyle denilmiştir: "Bilmiş ol ki, ıztıba tavafın bütün şavtlarında sünnettir. Nitekim İbn-i Ziya açıklamıştır. Tavafını bitirdikte hacı bunu terk eder. Hattâ iki rekât tavaf namazını ıztıbâlı olarak kılsa mekruh olur. Çünkü omuzunu açmıştır. Sa'yde ıztıba yapılmayacağına dair söz ileride gelecektir."

«Bu sünnettir.» Yani sonunda sa'y yapılan tavaf-ı kudûm ve umre gibi her tavafta ıztıbâ sünnettir. Sa'y geri bırakır ve elbisesini giymezse, tavafı ziyaret de öyledir.

Şimdi, bir özürden dolayı dikişli elbise giyenin hükmü kalır. Acaba onun da ihramlıya benzemesi sünnet midir, değil midir? Ulemamız bu hususta bir şey söylememişlerdir. Şâfiîlerden bazıları, "Onun hakkında imkânsızdır." demişlerdir. Yani mükemmel surette yapması imkânsızdır. Şu halde bu söz, bazı Şâfiîlerin, "Ona meşrudur denilebilir. Velez ki omuzu, dikişli elbise ile örtülü olsun. Çünkü özrü vardır." sözüne aykırı değildir.

Ben derim ki: Yapması daha münasıptır. Bu satırlar kısaltılarak Lübab Şerhi'nden alınmıştır.

"Hatim" Buna Hazire-i İsmail de derler. Kâbe'nin dışında altın oluğun altına gelen kısımdır. Üzerinde yarım daire şeklinde duvar olup, Kâbe ile aralarında bir aralık vardır. 'Hatim' denilmesi, Kâbe'den ayrıldığı içindir. (Çünkü kelimenin aslı, kırılıp ufalanan mânâsına gelir.) Buna ' Hicır ' dahi denir. (Hicır, men etmektir.) Çünkü ondan men edilmiştir.

«Çünkü Hatim'in altı arşın yeri Kâbe'dendir.» Fetih'te şöyle denilmiştir: "Hicrın hepsi Kâbe'den değildir. Onun yalnız altı arşın yeri Kâbe'dendir. Çünkü Hz. Aişe (r.a.) hadisinde, "Rasulullah (s.a.v.) Hicrın altı arşını Kâbe'dendir, geri kalanı Kâbe'den değildir buyurdu." denilmiştir. Bu hadisi Müslim rivayet etmiştir.»

«Aralıktan tavaf ederse caiz değildir.» Aliyyü'l-Kâh Nikâye Şerhi'nde şöyle demektedir: «Aralıktan tavaf ederse, tavafın

mükemmel olması için kâfi değildir. Bu tahakkuk etmek için bütün tavafı tekrarlamak gerekir. Yalnız Hatim'den tekrarlarsa kâfi gelir. Meselâ Hicr'ın dışında sağından başlar. Sonuna kadar gider, sonra aralıktan Hicr'ın içine girer ve öbür tarafından çıkar. Yahut Hicr'ın içine hiç girmez. Bu daha iyidir. Hicr'ın başından sonuna doğru gider gelir. Bunu yedi defa yapar. Tavafın ramel ve diğer sıfatlarını da kaza eder. Ama etmese de tavafı sahihtir. Yalnız bir ceza kurbanı vâcip olur. »

«İhtiyaten ona karşı namaz da böyledir.» Yani Hatime karşı namaz kılsa namazı sahih değildir. Çünkü Kâbe'ye karşı durmanın farz olduğu, kat'î delil ile sabittir. Hatim'in Kâbe'den olması ise, haber-i vâhit ile sabittir. Binaenaleyh sanki bir cihetten Kâbe'denmiş, bir cihetten Kâbe'den değilmiş gibi olur. Şu halde ihtiyat, tavafı onun arkasından yapmanın vâcip olması ve ona karşı namaza durmanın sahih olmamasıdır.

«Hatim'in içinde Hz. İsmail ile Hacer'in kabirleri vardır.» Bunu Bahır sahibi Gâyetü'l-Beyan'a nisbet etmiştir. Bazılarının beyanına göre, ibn-i Cevzî Hz. İsmail'in kabrinin, altın olukla Hicr'ın batı kapısı arasında olduğunu söylemiştir.

T E M B İ H : Şârih şadırvanı zikretmemiştir. Bu, Kâbe duvarından bir arşının üçte ikisi kadar dışarıya bel vermiş bir çıkıntıdır ki, Kâbe'den olduğu söylenir. Hatim gibi Kureyş Kâbe'yi tamir ederken o da dışarıda kalmıştır. Bize göre o Kâbe'den değildir. Lâkin ulemanın hilâfından çıkmak için, tavafın onun arkasından yapılması gerekir. Nitekim Fetih, Lübab ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir.

METİN

Tavaf sadece yedi şavttır. Bilerek sekiz defa tavaf ederse, sahih kavle göre o kimseye yedi şavtı tamamlamak lâzım gelir. Çünkü başlamıştır. Yani o şavta kendi iltizamı ile başlamıştır. Onun yedinci olduğunu zannederek başlaması bunun hilâfıdır. Çünkü ona iltizam ederek değil, ıskat için başlamıştır. Hacc bunun hilâfıdır. Bilmelisin ki, tavaf yeri zemzemin arkasından bile olsa, mescidin içi sayılır, dışı değildir. Çünkü Beyt'i değil, mescidi tavaf etmiş olur. Tavaftan veya sa'yden cenazeye veya farz namaza; yahut abdest tazelemeye çıkar da sonra dönerse, bina eder.

İZAH

«Tavaf yedi şavttır.» Hacer-i Esved'den Hacer-i Esved'e bir şavt sayılır. Hâniyye. Ama bu, tavafın farzını değil, vâcibini beyandır. Çünkü yukarıda geçti ki, yedi şavtın az olan kısmı vâciptir. Ceza kurbanı ile tamamlanır. Rükün olan bu şavtların ekserisidir. Bahır. Lâkin zâhire göre bu hem farzda, hem vâciptedir. Ulemanın açıkladıklarına göre, bir kimse tavaf-ı saderin ekseri şavtlarını bıraksa, kendisine ceza kurbanı lâzım gelir. Azını bırakırsa, her şavt için sadaka verir. Tavaf-ı kudûmda ise, başlayıp bıraktıktan sonra kendisine ne lâzım geleceğini açıklamamışlardır. Sindî'nin Mensik-i Kebir'inde yaptığı incelemeye göre, o da tavaf-ı sader gibidir. Fakat Lübab şârihi kendisine itiraz etmiş, "Tavaf-ı sader aslı itibarı ile vâciptir. Binaenaleyh başlamakla vâcip olan tavaf ona kıyas edilemez. Zâhire bakılırsa, onu terk etmekle nâfile namazda olduğu gibi, tevbeden başka bir şey lâzım gelmez." demiştir. Mesele kısaltılarak alınmıştır.

Şöyle denilebilir: Tavafın başlamakla vâcip olması, tamamlanması vâciptir, ihmal edilirse kazası lâzım gelir mânâsınadır. Bundan, nâfile namazda olduğu gibi onu bütün vâcipleriyle yapmak lâzım gelir. Hattâ onun bir vâcibini terk etse, onu tekrarlaması icabeder; yahut iptidaen vâcip olan namaz gibi ondan terkettiğini tamamlayan bir şey yapması lâzım gelir. Burada da öyledir. Şavtların azını terkederse sadaka vermesi; çoğunu terkederse ceza kurbanı vacip olur. Çünkü tavafta terkedilen vâcibin tamamlanması böyle olur. Ve tıpkı nâfile namazda terkettiği vâcibi secde-i sehiv ile tamamlamasına benzer. Allah'u a'lem!

«Bilerek...» Yani sekizinci tavaf olduğunu bilir, fakat onu başka tavafa girmek kastıyla değil de vehim veya vesveseye binaen yaparsa tamamlanması gerekir. Başka tavafa girmek maksadıyla yaparsa, o zaman ittifaken lâzım gelir. Lübab Şerhi.

Ben derim ki: Lâkin ta'lîl hilâfın başka tavafa girmek istediği zaman dahi cârî olduğunu ifade etmektedir.

«Çünkü ona iltizam ederek değil, ıskat için başlamıştır.» Yani ona boynundaki borcu ıskat için başlamıştır. Bu borç yedi şavtı tamamlamaktır. Kendisine yeni bir şavt lâzım gelsin

diye başlamamıştır ki, tamamlaması icabetsin.

«Hacc bunun hilâfıdır.» Çünkü hacca borcunu ıskat için başladığı vakit, tamamlaması lâzım gelir. Diğer ibadetler bunun hilâfıdır. Bahır. Elhasıl tavaf; namaz, oruç vesair ibadetler gibidir. Ona ıskat niyetiyle başlarsa; meselâ farzdır zannıyla başlar da, sonra farz olmadığı anlaşılırsa, tamamlaması lazım gelmez. Bundan hacc müstesnadır. Zira faslın başında geçtiği vecihle, onu mutlak surette tamamlamak gerekir.

TEMBİH: Bir kimse tavaf-ı rükünde şavtların sayısında şüphe ederse, o tavafı tekrarlar. Zann-ı galibi üzerine bina etmez. Namaz böyle değildir. Bazıları, "Bu hal çok başına gelirse araştırır. Kendisine âdil bir kimse, kaç şavt yaptığını haber verirse, onun kavli ile amel etmesi müstehap; iki âdil kimse haber verirse, onların kavliyle amel etmesi vâcip olur" demişlerdir. Lübab. Lübab şârihi diyor ki: «Bunun mefhumunu alırsak şöyle olur: Rükün olmayan şavtlarda şüphe ederse tekrarlamaz. Bilâkis zann-ı galibi üzerine bina eder. Çünkü farzdan başka şeyler, genişlik ve kolaylık üzerine kurulmuştur. Zâhire bakılırsa, vâcip rükün hükmündedir. Zira farzı amelidir.»

«Zemzem» veya Makam-ı İbrahim'in yahut direklerin arkasından: yahut binanın üzerinden olup Kâbe'den yüksek bile olsa, mescidin içi sayılır. Lübab.

«Beyt'i değil.» Çünkü mescidin duvarları o kimseyle Beyt arasına girer. Bunu Muhit'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir. Mefhum-u muhalifi şudur: Duvarlar yıkılmış olsa sahih olurdu. Fetih sahibinin tahkikine göre, Meksû'tun ta'lîlinden alarak bu mefhum muteber değildir.

«Bina eder.» Yani yaptığı tavafın üzerine devam eder. Yeniden başlaması gerekmez. Fetih,

Ben derim ki: Zâhirine bakılırsa, yeniden başlamakla bir şey lâzım gelmez. Evvelkini tamamlaması da lâzım gelmez. Çünkü bu yenileme, şavtlar arasında devam suretiyle ikmal için yapılır. Sonra Lübab'da buna delâlet eden sözler gördüm. Tavafın müstehapları faslında Lübab sahibi şöyle diyor:

«Müstehaplardan biri de, tavafı böler veya mekruh şekilde yaparsa, ona yeniden başlamaktır.» Şârihi "bölerse" sözünü "velev ki bir özürden dolayı olsun" diye şerh etmiştir. Zâhire

bakılırsa, bu tavafın ekserisini yapmamış olmakla kayıtlıdır.

Şimdi şu kalır: Şavt esnasında cenaze yahut vakit namazı gelirse, o şavtı tamamlar mı, tamamlamaz mı? Bunu bizim ulemamızdan açıklayan görmedim. İmamla beraber bir rekâtı kılamayacağından korkarsa tamamlamak gerekir. Bir de bıraktığının üzerine bina etmeye döndüğü vakit, ayrıldığı yerde mi bina eder, yoksa o şavta Hacer-i Esved'den mi başlar? Zâhire bakılırsa, namazda abdesti bozulana kıyasen, ayrıldığı yerde bina eder. Sonra gördüm ki, ulemadan biri bunu Sahih-i Buhârî'den, O da Tâbiin'den Atâ b. Ebi Rabâh'tan nakletmiş. Fetih sahibinin, "Yaptığı tavafın üzerine bina eder." sözünün zâhiri de budur. Allah'u a'lem.

T E M B İ H : Haceti yokken çıkarsa mekruh işlemiş olur. Ama tavafı bozulmaz. Lübab sahibi, "Tavafın müfsidi yoktur." demiş, mekruhlarından olmak üzere tefrîkini, yani şavtların arasını çok ayırmayı saymıştır. Sa'yde de böyle demiş; hattâ Mensik-i Kebir'inde şunları söylemiştir: "Sa'yi çok ayırırsa, meselâ her gün bir şavt yahut daha az yaparsa sa'yi bâtil olmaz, ama yeniden başlaması müstehap olur."

METİN

Tavaf ve sa'yde yiyip içmek, fetva vermek ve okumak caizdir. Lâkin zikir bunlardan daha faziletlidir. Nevevî'nin Mensik'inde, "Rivayet olunan zikir efdaldır. Ama rivayet olunmayan zikir yerine Kur'an okumak daha faziletlidir. Araştırılmalıdır." deniliyor. Sadece ilk üç şavtta ramel yapmak, yani adımlarını sıklaştırıp süratle yürümek ve omuzlarını sallamak sünnettir. Rameli terk eder veya unutursa, velev ki üç şavtta olsun, kalan şavtlarda ramel yapmaz. Kendisini cemaat sıkıştırırsa, bir aralık bulup da ramel yapıncaya kadar durur. İstilam böyle değildir. Çünkü onun bedeli vardır.

«Tavaf ve sa'yde yiyip içmek, fetva vermek ve okumak caizdir.» Lübab'da açıklanan, her ikisinde satışın mekruh olduğu, yemenin ise tavafta mekruh olup sa'yde mekruh olmadığıdır. Satın almak da satmak gibidir. Lübab'da su içmek, ikisinde de mübahlardan sayılmıştır.

«Lâkin zikir bunlardan daha faziletlidir.» Yani tavafta zikir, Kur'an okumaktan efdaldır. Fetih sahibinin Tecnîs'ten naktettiği

budur. Diyor ki: «Hâkim'in Kâfî'sinde - ki İmam Muhammed'in kavillerini toplamıştır "Tavafta yüksek sesle Kur'an okumak mekruhtur. Haddi zatında Kur'an okumakta bir beis yoktur." denilmektedir. Müntekâ'da dahi Ebû Hanife'den naklen "Erkeğin tavaf ederken okumaması gerekir. Allah Teâlâ'yı zikretmesinde bir beis yoktur." denilmektedir. Tecnîs'te zikredilen, Hâkim'in naklettiğine aykırı değildir. Çünkü "beis yoktur" sözü, ekseriyetle evlânın hilâfına mânâsına kullanılır.» Yani Müntekâ'nın "beis yoktur" sözü, ekseriyetle kullanılmayan mânâdadır demek istiyor. Fetih sahibi bundan sonra şunları söylemiştir: «Hâsılı Peygamber (s.a.v.)'in yolunu tutmak efdaldır. Ondan ise tavafta Kur'an okuduğu sabit olmamıştır. Bilâkis zikir rivayet olunmuştur. Selefin birbirine rivayet edip icma haline getirdikleri budur. Binaenaleyh evlâdır. »

«Araştırılmalıdır.» Ben derim ki: Yukarıda zikrettiğimiz nakillerden elde edilen şudur: Kur'an okumak evlanın hilâfıdır. Zikirde bulunmak ondan daha faziletlidir. Zikir rivayet edilmiş veya edilmemiş olsun fark etmez. Nitekim mutlak sözün muktezası budur. Meğer ki bu kelimedden kâmil zikir murad olunsun. Bu takdirde rivayet olunan zikir kastedilir ve Şârih'in Nevevî'den naklettiğine uyar. Lübab Şârihi bunu beğenmiştir. Lâkin Kur'an okumanın rivayet olunmayan zikirden evlâ oluşuna Müntekâ'nın, "Tavaf ederken Kur'an okumaması gerekir." sözü aykırıdır. Çünkü bu, Kur'an okumaktan tenzihen men edildiğini gösterir. Zâhire bakılırsa, rivayet olunmamış zikirden men edilmez. Buna, yukarıda Hidâye'den naklettiğimiz söz delâlet etmektedir ki şudur: «imam Muhammed (r.) Asıl adındaki kitabında, hacc yerlerinde muayyen bir dua zikretmemiştir. Çünkü tayin rikkati giderir. Ama teberrüken nakledilmiş zikri okursa iyi olur.» Bu gösteriyor ki, burada zikirden murad, mutlak olan zikirdir. Nitekim ulemanın mutlak sözlerinden bu kastedilir. Nevevî'nin verdiği izahat buna muhaliftir. Düşünülsün!

T E M B İ H : Rivayet edilmiştir ki, Peygamber (s.a.v.) iki rükün arasında,

"Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik, âhirette de iyilik ver. Bizi Cehennem azabından koru." âyetini okumuştur. Bu, yukarıda zikrettiklerimize aykırı değildir. Çünkü zâhir olan,

içinde zikir bulunmayan âyeti okumanın men edilmesidir. Yahut Rasulullah (s.a.v.) bunu zikir kastıyla veya caiz olduğunu göstermek için okumuştur.

«Ramel yapmak» arkasından sa'y yapılmayan her tavafta olur. Aksi takdirde ramel yapılmaz. Nitekim ıztıbâ da böyledir. Bedâyi. Nehir sahibi diyor ki: «Gâye'de bildirildiğine göre, "Bir kimse kırân hacı yapar da umrenin tavafında ramelle yürürse, tavaf-ı kudûmda ramel yapmaz." Muhît'te, "Tavaf-ı tahiyyeyi abdestsiz yapar da, ondan sonra sa'y eder se, tavaf-ı ziyaretde ramel yapması gerekir. Ondan sonra sa'y dahi yapar. Çünkü birincisi nâkıs tavaftan sonra olmuştur. Onu tekrarlamasa bile bir şey lâzım gelmez" denilmiştir.»

«Sünnettir.» Müslim ile Ebû Davûd ve Nesâî'nin sahihlerinde İbn-i Ömer (r.a.)'dan rivayet olunmuştur ki: «Rasulullah (s.a.v.) Hacer-i Esved'den Hacer-i Esved'e üç şavtta ramel yaptı, dördünde yürüdü.» demiştir. Fetih. İbn-i Abbâs, "ramel sünnet değildir" demiştir. Bazı ulema bu kaville amel etmişlerdir. Nitekim Kirmânî'nin Menâsik'inde zikredilmiştir. Nehir.

«Velev ki üç şavtta olsun.» Fetih sahibi diyor ki: «Bir şavt yürür de, sonra hatırlarsa, iki şavttan başkasında ramel yapmaz. Üç şavtta hatırlamazsa, ondan sonra ramel yapmaz.» Yani dört şavtta rameli terk etmek sünnettir. Onlarda ramel yaparsa, iki sünneti terk etmiş olur. "Bir sünneti terk etmek daha hafiftir" demek istiyor. Bahır. Bütün şavtlarda ramel yaparsa, kendisine bir şey lâzım gelmez. Valvalciyye. Ama sünnete muhalefet ettiği için tenzihen mekruh olması gerekir. Bahır.

«Durur.» Tahâvî şerhi'nde, "Ramel imkânı buluncaya kadar yürür." denilmiştir ki, daha açıktır. Çünkü durması sünnete muhaliftir. Nikâya Şerhi Kâri. Lübab şerhi'nde ise şöyle denilmektedir: "Çünkü şavtlar arasında ve tavafın cüzlerinde muvâlât (peşpeşe gitmek) bilittifak sünnettir. Hattâ 'vâciptir' diyenler vardır. Binaenaleyh ihtilâflı bir sünnet için onu terk edemez.»

Ben derim ki: İki kavlin arasını bulmak için tafsilat vermek gerekir ve sıkışıklık başlamazdan önce olursa durur. Çünkü tavafa acele başlamak müstehaptır. Binaenaleyh sünnet-i

müekkede olan rameli yapmak için onu terk eder. Sıkışma tavaf esnasında olursa, muvâlâtı kaçırmamak için durmaz demelidir.

«Çünkü onun bedeli vardır.» Onun bedeli, Hacer-i Esved'e işaret etmektir. Ramelin ise badeli yoktur.

METİN

Tavaf, her şavtta Hacer-i Esved'dan Hacer-i Esved'e yapılır ve Hacer-i Esved'in yanından her geçtikçe zikredilen istilamı yapar. Rük-n-ü Yemâni'yi de istilam eder. Bu menduptur. Lâkin öpmek yoktur. imam Mühammed, "sünnettir ve öper" demiştir. Deliller onu te'yîd etmektedir. Bunların ikisinden başkasını istilam etmek mekruhtur. Tavafı Hacer-i Esved'i istilam ederek bitirmek sünnettir; sonra sahih kavle göre mübah bir vakitte iki rekat namaz kılmak vâciptir. Bu namaz, her haftadan sonra Makam-ı İbrahim'de kılınır. Makam-ı İbrahim, Hz. İbrahim'in ayak izleri bulunan taşlardır. Mescidin bir başka yerinde de kılınabilir. Acaba mescit taayyün etmiş midir? Bu hususta iki kavlil vardır.

İZAH

«Hacer-i Esved'den Hacer-i Esved'e yapılır.» Bazılarının dediği gibi, rük-n-ü Yemâni'ye yapılmaz.

«Her şavttan murad, üç şavttır.

«Ve Hacer-i Esved'in yanından her geçtikçe» yedi şavtın hepsinde istilam yapar. İstilam, her iki şavtın arasında sünnettir. Nitekim Gâyetü'l-Beyan'da zikredilmiştir. Muhit ile Valvalciyye'de ise, başta ve sonda sünnet olduğu zikredilmiştir. Bunların arasında istilam âdaptandır. Bahır. Lübab Şerhi'nde bu iki kavlin arası bulunmuş, "Başta ve sonda istilam oradakilerden daha kuvvetlidir." denilmiştir. Lübab şârihi, "Keza tavafla sa'y arasında da sünnettir." demiştir. Hidâye'de beyan edildiğine göre, bir kimse istilam yapamazsa, Hacer-i Esved'e doğru dönerek tekbir ve tehlil getirir. Bunu evvelce söylediğimiz vecihle yapar. Fetih sahibi diyor ki: «Musannıf, her şavta başlarken Hacer-i Esved'e karşı dönüp her tekbir aldığı anda ellerini kaldıracağını söylememiştir. Bence doğru hareket, el kaldırmamaktır. Rasulullah (s.a.v.)'den bunun hilâfının rivayet olunduğunu görmedim.»

«Rük-n-ü Yemâni'yi de istilam eder.» Yani bunu her şavtta yapar. Burada istilamdan murad, elleriyle yahut sadece sağ

eliyle öpmeden rükne dokunmaktır. Secde de gerekmez. Kalabalıktan dokunamadığı zaman, onun yerine işaret de etmez. Lübab Şerhi.

«Deliller onu te'yîd etmektedir. Yani onun "sünnettir öper" sözünü te'yîd eder. Lâkin Lübab Şerhi'nde beyan edildiğine göre, zâhir rivayet birinci kavildir. Nitekim Kâfi, Hidâye ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Kirmânî'de "Sahih olan budur" denilmiş; Nuhbe'de, "İmam Muhammed'den rivayet edilen kavil pek zayıftır." Bedâyi'de, "Onu öpmenin sünnet olmadığına hilâf yoktur.", Sirâciyye'de ise; "Kavillerin esah olanına göre onu öpmez." ifadeleri kullanılmıştır.

«İkisinden başkasını istilam etmek mekruhtur.» Başkası 'ndan murad, rükn-ü Irâkî ilç rükn-ü Şâmî'dir. Çünkü bunlar hakikatte rükün değil, Beyt-i Şerif'in ortasındadırlar. Zira Hatimin bir kısmı Beyt'tendir Bedâyi. Buradaki kerahet tenzihîyedir. Nitekim Bahır'da zikredilmiştir.

«Sahih kavle göre mübah bir vakitte iki rekat namaz kılmak vâcip-

tir.» Mübah vakit kaydı, yalnız namaz içindir, Kerahet vaktinde namaz kılmak mekruhtur. Fakat tavaf mekruh değildir. Burada sünnet, tavafla namazı peş peşe îfa etmektir. Namazı tavaftan sonraya geciktirmek mekruhtur. Meğer ki kerahet vaktine tesadüf ede. İkindiden sonra tavaf ederse akşam namazını kılar; sonra iki rekat tavaf namazını, sonra akşamın sünnetini kılar. Tavaf namazını mekruh vakitte kılmış olsa, bazılarına göre kerahetle sahih olur. Ama bozması vâciptir. Bozmayıp devam ederse, onu tekrar kılması daha iyidir. Lübab. Bunu mutlak bırakması söz götürür. Çünkü namaz vakitlerinde geçmişti ki, vâcip bir namaz velev ki iki rekat tavaf namazı ve nezir namazı gibi ligayrihi (başka bir sebeple) vâcip olsun. Yasak olan üç vakitte, yani güneş doğarken, semanın ortasında iken ve batarken münakit olmaz. Fecirden ve ikindi namazından sonra kılınan bunun hilâfinadır. Çünkü bunlar kerahetle münakit olurlar. Bu iki rekatta, Peygamber (s.a.v.)'in fiiline uymuş olmak için, Kâfirûn ve İhlâs sûreleri okunur. Nehir. Namazdan sonra Hz. Âdem'in duasını okumak müstehaptır.

(Bu dua şudur:

"Ey Allahım! Şüphesiz sen benim gizlimi, âşikârımı bilirsin. Benim özrümü kabul et! Hacetimi bilirsin. Bana isteğimi ver! Gönlümdekini bilirsin. Bana günahlarımı bağışla! Allahım! Ben senden doğrudan kalbimden gelen bir îman ve sâdık bir yakın isterim. Ta ki bana yazdığından başkası başıma gelmeyeceğini bileyim. Bana kısmet buyurduğun şeylere rıza dilerim ey acıyanların acıyanı!")

İki rekattan fazla kılsa caizdir. Ama farz namazı ile nezir namazı bu iki rekatin yerini tutmaz. Tavaf namazı kılanlar birbirlerine uyamazlar; Çünkü birinin tavafı diğerinin de tavafı değildir. Bir kimse çocuğa tavaf ettirirse, onun namına tavaf namazı kılmaz. Lübab. Tavaf namazının sünnet olduğunu söyleyenler de vardır. Kuhistânî.

«Bu namaz her haftadan sonra Makam-ı İbrahim'de kılınır.» Yani başka bir tavaf yapmak istemezse, mühletli olarak vâcip olur. Başka bir tavaf yapacaksa derhal kılması icabeder. Bahır. Sirâc'da şöyle denilmiştir: «İmam-ı Âzam'la Muhammed'e göre, iki hafta veya daha fazlası arasında tavaf namazını kılmadan geçirmek mekruhtur. Velew ki terk ettiği haftalar tekolsun. İmam Ebû Yusuf, "Üç, beş veya yedi hafta gibi tek haftaların tavaf namazını bırakmak mekruh değildir." demiştir. Bu hilâf, mekruh olmayan vakitler hakkındadır. Kerahet vaktinde ise bırakmak bilittifak mekruh değildir. O namazı mübah bir vakite bırakır.» Kerahet vakti geçince, acaba her haftanın tavaf namazını kılmadan önce tavafa başlamak mekruh olur mu, olmaz mı? Bahır sahibi diyor ki: «Ben bunu görmedim. Ama mekruh olması gerekir. Çünkü o zaman bu haftalar tek bir hafta gibî olur.»

Başka bir tavafa başladıktan sonra bir şavtını tamamlamadan tavaf namazını kılmadığını hatırlarsa tavafı bozar. Aksi halde tavafı tamamlar; her hafta için iki rekat tavaf namazı kaza etmesi gerekir. Lübab. Musannıf haftayı mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh farz, vâcip, sünnet ve nafil bütünü tavaflara şâmilidir. Bazıları buna muhalif olarak namazı, ' vâcip olan tavafa ' diye kayıtlamışlardır. Fetih sahibi, "Deliller mutlak olduğu için, bu söz bir şey ifade etmez." demiştir. Zâhire göre haftadan murad, sayı değil, tavaftır. Hattâ şavtların az olanını bir özürden

dolayı bıraksa, iki rekat tavaf namazı kılması vâcip olur. Bıraktığının dahi gereğini yapar. Araştırmalıdır. Lübab şerhi'nde, "Her tavaftan sonra namaz vâciptir. Velew ki tavafı noksan yapsın. Binaenaleyh sayı noksanlığına da - abdestsiz ve cünüp olarak yapılan tavafta olduğu gibi - vasıf noksanlığına da ihtimali vardır." denilmekte ise de, zâhire bakılırsa onun muradı ikincisidir.

Burada Lübab'ın ibaresi, "Makam-ı İbrahimin arkasında kılar" şeklindedir. Lübab sahibi diyor ki: «Bundan murad, yakın olduğu için âdeten ve örfe Makam-ı İbrahim denilebilen yerdir. İbn-i Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, kendisi Makam-ı İbrahim'in arkasında namaz kılmak istediği vakit, makamla kendi arasına bir veya iki saf yahut bir veya iki adam koyarmış. Bunu Abdürrezzak rivayet etmiştir.»

«Taşlardır.» Bunu Bahır sahibi Kâdî Tefsirinden naklen söylemişse de, 'taşdır' diye müfret sîgası kullanmış ve, "Bu taş, üzerine çıkarak insanları hacca dâvet ettiği yerdir." demiştir. 'Bazı seçkin âlimlerin bildirdiklerine göre, Makam-ı İbrahim'deki taşın yerden yüksekliği, yarım arşın bir çeyrek bir sekizde birdir. Üst kısmı her tarafından dörtgen olup, yarım arşın ve bir çeyrek. Ayaklarının battığı yerin derinliği yedi buçuk kırıttır.

«Bu hususta iki kavil vardır.» Ben Şarih'in hikâye ettiği iki kavli görmedim. Yalnız Nehir'in ibaresi vehim vermektedir ki, bu ibare söz götürür. Umumiyetle kitaplarda meşhur olan, tavaf namazının mescitte kılınmasının başka yerde kılınmasından efdal olduğudur. Lübab'da kaydedildiğine göre, bu namaz bir zamana ve mekâna mahsus değildir. Vakti de geçmez.

Kılınmazsa ceza kurbanı ile ödenmez. Bir kimse onu Harem'in dışında - velev memleketine döndükten sonra - kılsa caiz olur. Yalnız mekruhtur. Makam-ı İbrahim'in arkasında eda edilmesi kuvvetli müstehaptır. Ondan sonra Kâbe içinde, sonra Hicrda, sonra Mîzâbda, sonra Hicra yakın her yerde, sonra Hicrın kalan yerinde, sonra Beyt'e yakın yerde, sonra mescitte, sonra Harem'de eda edilebilir. Harem'den sonra fazilet kalmaz. Artık isaet (kötülük) olur.

Safa İle Merve Arasında Sa'y

METİN

Sonra Mültezem'e gider ve zemzem suyundan içer. Sa'y yapmak isterse, dönerek Hacer-i Esved'i istilam eder, tekbir ve tehlil getirerek Safa Kapısı'ndan çıkar. Bu menduptur. Kapıdan Safa'ya Kâbe'yi görecek şekilde çıkar ve Beyti Şerif'e doğru dönerek yüksek sesle tekbir ve tehlil alır; Peygamber (s.a.v.)'e salâvat getirir. Hâniyye.

İZAH

«Mültezem», Hacer-i Esved ile Kâbe'nin kapısı arasındır. Fetih'te şöyle denilmiştir: «İki rekat tavaf namazından sonra zemzeme gitmek müstehaptır. Sonra Safa'ya çıkmadan Mültezem'e gelir. Bazıları evvela Mültezem'e geleceğini; sonra tavaf namazı kılıp zemzeme gideceğini, sonra Hacer-i Esved'e döneceğini söylemişlerdir. Bunu Surûcî kaydetmiştir.» Daha kolay ve efdal olan ikincisidir. Ona göre amel olunmaktadır. Lübab Şerhi. Şârih'in söylediği ise, zâhire göre iki kavle de muhaliftir. Lâkin atıf edatlarından 'vav' tertip iktiza etmez. Binaenaleyh sözü birinci kavle yorumlanır. Lübab Şerhi'nde tavaf-ı saderden bahsedilirken; "Rivayetlerin meşhur olanı budur. Esah olan da budur. Nitekim Kirmânî ve Zeylâî de bunu açıklamışlardır." denilmektedir. Şârih burada Mültezem'e ve zemzeme gidileceğini söylemişse de, birçok kitaplarda tavaf namazı ile Safa'ya teveccüh arasında bunlara gidileceği zikredilmemiştir. İhtimal müekket sünnet olmadığındandır.

«Sa'y yapmak isterse» ifadesi gösteriyor ki, Hacer-i Esved'e dönmek, ancak ondan sonra sa'y yapmak isteyene müstehaptır. Sa'y yapmak istemezse müstehap değildir. Nitekim Bahır ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Keza ramel ve ıztıbâ da, arkasında sa'yi yapılacak tavafa bağlıdır. Nitekim arzetmiştik. Şârih Nehir'deki şu ibareye işaret etmiştir: «Tavaf-ı kudûmden sonra sa'y yapmak ruhsattır; Çünkü hacı, bayram günü farz olan "tavafla kurban kesmek ve şeytan taşlamakla meşguldür. Yoksa efdal olan, onu farz olan tavaftan sonraya bırakmaktır. Çünkü vâciptir. Binaenaleyh onu farza tâbi kılmak evladır. Tuhfe ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir.» Lâkin Lübab'da efdaliyet hususunda hilâf olduğu zikredilmiştir. Lübab sahibi sonra şöyle demiştir: «Hilâf, kırân yapandan başkası

hakkındadır. Kırân yapana gelince: Onun için efdal olan, sa'yi baştan yapmaktır. Yahut bu sünnettir.» O sa'yin tavaftan sonra yapılacağına da işaret etmiştir. Aksine hareket ederse sa'yi tekrarlar. Çünkü sa'y tavafa bağlıdır. Muhit'te açıklandığına göre sa'yin sahih olabilmesi için evvela tavaf yapmak şarttır. Bundan anlaşılır ki, sa'yi geriye bırakmak vâciptir. Lübab sahibi şuna da işaret etmiştir ki, sa'y tavaftan hemen sonra vâcip değildir. Ama sünnet onu tavafa eklemek" tir. Bahır. Eğer sa'yi bir özürden dolayı; yahut yorgunluğunu çıkarmak için geciktirirse beis yoktur. Aksi takdirde isabet etmiş olur. Ama bir şey lâzım gelmez. Lübab.

"Safa kapısından çıkar." Sirâc'da böyle denilmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ondan çıkmıştır. Hidâye'de beyan edildiğine göre Peygamber (s.a.v.)'in ondan çıkması, Safa'ya en yakın kapı olduğu içindir. Sünnettir diye değildir.

«Kapıdan Safa'ya Kâbe'yi görecek şekilde çıkar.» Bu çıkış ve ondan sonrası sünnettir. Binaenaleyh bunlara çıkmamak mekruhtur. Bunu Muhit'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir. Yani yürüyerek çıkarsa hüküm budur. Binek giden bunun hilâfıdır. Nitekim Mürşidî Şerhi'nde beyan edilmiştir. Bilmiş ol ki, Safa'nın birçok basamakları yere gömülmüştür. Hattâ mevcut basamaklardan ilkinin üzerinde duran bir kimse, Beyt-i Şerif'i görebilir. Daha yukarıya çıkmaya ihtiyacı kalmaz. Bazı bidatçılarla cahillerin yaptığı gibi, tâ duvara yapışınca kadar çıkmak, Ehl-i Sünnet Velcemaat yolunâ aykırıdır. Lübab Şerhi.

"Yüksek sesle tekbir ve tehlil alır." Lübab'da şöyle denilmiştir: «Allah Teâlâ'ya hamd-ü sena eder ve üç defa tekbir alarak tehlil eder ve Peygamber (s.a.v.)'e salâvat getirir. Sonra dilediği şekilde Müslümanlara ve kendisine dua eder. Tekbirle 'beraber zikri de üç defa tekrar eder ve Safa üzerinde uzun zaman kalır» Yani mufasssal sûrelerden birini okuyacak kadar durur. Nitekim Hidaye sahibinin el-Udde adlı kitabından naklen Lübab Şerhi'nde böyle denilmiştir. Hâniyye sahibi yalnız tekbir ve tehlili zikretmekle yetinmiş ve, "Bunları yüksek sesle yapar." demiştir. Peygamber (s.a.v.)'e salâvata gelince: Telbiye duasında arzetmiştik ki, bunu alçak sesle söyler. Burada da öyle olmak ihtimali vardır. Düşün!

T E M B İ H : Lübab'da beyan edildiğine göre sa'y esnasında hacceden telbiye getirir, umre yapan getirmez. Şârihi şunu da ziyade etmiştir; «Bize göre bunda mutlak surette ıztıba yoktur. Nitekim biz bunu bir risalede tahkik ettik. Şâfiîler buna muhaliftir.»

METİN

Ellerini gökyüzüne kaldırarak, ibadeti bitirdiği için dilediği şekilde dua eder. Çünkü İmam Muhammed muayyen bir dua söylememiştir. Dua tayin etmek, kalbin rikkat ve huzurunu giderir. Ama rivayet edilmiş bir dua ile teberrük iyidir: Sonra mescidin duvarındaki iki yeşil direk arasında sa'y yaparak Merve'ye doğru yürür. Merve'ye çıkar ve Safa'da yaptığını orada da yapar. Onu yedi defa tekrarlar. Safa'dan başlayarak Merve'de yedinci şavtı bitirir. Sa'ye Merve'den başlarsa, birinci şavt sayılmaz. Esah olan budur. Sa'yi, tavafta olduğu gibi mescitte iki rekât namaz kılarak bitirmek menduptur.

İZAH

«Ellerini» omuzları hizasına kadar kaldırır. Lübab ve Bahır. «İbadeti bitirdiği için dua eder.» Sirâc sahibi diyor ki: «Musannıf'ın duayı burada zikredip, Hacer-i Esved'i istilam ederken zikretmemesi, istilam ibadete başlama hali olduğu içindir. Bu ise bitirme halidir. Çünkü tavafı sa'y ve dua ile bitirmek, onun başında değil sonunda olur. Nitekim namazda da böyle yapılır.» Yine aynı kitapta beyan edildiğine göre bu, tavafı bitirmek değil sa'ye başlamaktır. Meğer ki şöyle denile: Sa'y ancak Safa'dan inmekle tahakkuk eder. Merve'ye çıkmakla ise tavafın bittiği tahakkuk etmiştir. Çünkü tavaftan ona bağlı başka bir ibadete geçmek istemiştir.

«Dua tayin etmek kalbin rikkat ve huzurunu giderir.» Yani o duayı ezberlediği için, kalbi huzur duymaksızın diline geliverir. Bu, namazdaki duanın hilâfıdır. Çünkü namazda ezber bildiği duayı okuması gerekir. Tâ ki diline insan sözüne benzer sözler gelip de namazı bozulmasın. Nitekim bunu Tahtâvî de Valvalciyye'den nakletmiştir.

«Ama rivayet edilmiş bir dua ile teberrük iyidir.» Yani gerek burada, gerekse diğer hacc ibadetlerinde menkul dualar okumak iyidir. Ben bunu Ğukyetü'l-Menâsik adlı risalemde zikrettim.

«Merve'ye doğru yürür.» Lübab sahibi diyor ki: «Sonra sa'y ederek, zikrederek vakar ve sükûnetle Merve'ye doğru iner. Mescidin duvarına asılı direğe varınca, söylendiğine göre altı arşın kadar vâdinin ortasında şiddetlice koşar. İki direği geçinceye kadar gider. Sonra yine vakarla yürüyerek Merve'ye varır. İki direk arasındaki sa'yin, ramelin üstünde koşmanın altında olması müstehaptır ve her şavtta böyle yapılır. Yani tavaftaki ramelin hilâfıdır. Çünkü o ilk üç şavta mahsustur. Bazıları muhalefet göstererek onu da bunun gibi saymışlardır. Koşmayı terk eder veya bütün sa'y esnasında eşkin yürürse, isaet etmiş olur. Ama bir şey lâzım gelmez. Hızlı gitmekten âciz kalırsa, bir aralık buluncaya kadar bekler. Bulamazsa, yürüyüşünde kendini koşana benzetir. Hayvan üzerinde ise 'kimseye eziyet vermemek şartıyla onu harekete geçirir. Söylendiğine göre, altı arşın kadar» ifadesi hakkında Lübab şârihi, "Bu, Şâfiî'ye mensuptur." demiş; bizim ulemamızın yazdıkları bazı menâsik ki , taplarında da zikredildiğini bildirmiştir.

Ben derim ki: Bunu Mi'râc sahibi, Veciz şerhinden nakletmiş ve şunları söylemiştir: «Direk, vaktiyle sa'yin başladığı yerde yolun üzerinde idi ve onu sel yıkardı. Bu sebeple onu mescit duvarının en yüksek yerine kaldırdılar ve buna Muallâk denildi. Sa'yin başladığı yerden altı arşın sonraya tesadüf etti. Çünkü buradan daha lâyık yer yoktu. İkinci direk Abbâs'ın hanesine bitişiktir.» Bunu Şurunbulâliyye sahibi dahi nakletmiş ve ikrarda bulunmuştur. Hâşiye yazarlarından bazıları bunu İbn-i Acemi'nin Mensik'inden, Tarablûsi, Bahr-i Amîk ve diğer kitaplardan nakletmişlerdir.

Ben derim ki: Metinlerde "iki mil (direk) arasında koşarak" denilmesi, buna aykırı değildir. Çünkü asıl itibariyle söylenmiştir.

«Merve'ye çıkar.» sözü, eski zamana göredir. Şimdi Merve'nin ilk basamağına, hattâ toprağına çıkan kimseye "Merve'nin üzerine çıktı" denilebilir. Lübab Şerhi.

«Safa'da yaptığını orada da yapar.» Yani Kâbe'ye karşı döner, onu karşısına alabilmek için biraz sağ tarafına yanlar, fakat bugün Beyt-i Şerif binalarla örtüldüğü için görülememektedir. Orada tekbir alır, zikreder, hamd-ü sena ve salat-ü selâma şâmil

dua okur. Lübab Şerhi.

«Safa'dan başlayarak» ifadesinde, Merve'ye gitmenin bir şavt olduğuna işaret vardır. Ondan Safa'ya dönüş de bir şavttır. Sahih olan budur. Tahâvî'ye göre, tavafta olduğu gibi, gidiş-dönüş bir şavttır. Çünkü tavaf Hacer-i Esved'den Hacer-i Esved'e bir şavttır. Sözün tamamı Fetih ve diğer kitaplardadır.

«Sa'ye Merve'den başlarsa ilh...» Bu hususta biz vâcipler bâbında söz etmiştik.

«Menduptur.» Bu, Hâniyye ye diğer kitaplarda zikredilmiştir.

«Tavafin bitirilmesi gibi, tâ ki sa'yin bitirilmesi de tavafin bitirilmesi gibi olsun.» İfadesi hakkında Fetih sahibi şöyle diyor: «Bu kıyasa hacet yoktur. Çünkü burada nass vardır. O da El-Muttalib b. Ebi Vedâa hadisidir. şöyle demiştir: "Ben RasuluIIah (s.a.v.)'i sa'yini bitirdikten sonra gördüm. Geldi de rüknün karşısına durdu ve tavaf yerinin kenarında iki rekat namaz kıldı. Kendisi ile tavaf edenler arasında kimse yoktu." Bu hadisi İmam Ahmed ve İbn-i Hibbân rivayet etmişlerdir. Bir rivayetinde, "Ben Rasulullah (s.a.v.)'i rükn-ü esved'in hizasında namaz kılarken gördüm. Erkekler, kadınlar önünden geçiyorlardı. Onunla aralarında sûtire yoktu," demiştir. Tamamı Fetih'tedir.»

T E M B İ H: Allâme Kutbuddin Mensik'inde şöyle diyor: «Kemal b. Hümam'ın talebelerinden birinin Fethu'l-Kadîr hâşiyesinde el yazısını gördüm. Bu hadisten dolayı bir kimse Mescid-i Haram'da namaz kıldığı vakit önünden geçeni men etmemesi gerekir. Bu söz tavaf edenlere yorumlanır. Çünkü tavaf namazdır. Binaenaleyh önünde namaz kılanlar varmış gibi olur.» Bir de şöyle demiştir: «Sonra Bahr-i Amîk'da gördüm. İzzeddin b. Cemâa, tahâvî'nin MüşkiIatü'l-A'sâr adlı kitabından nakletmiş ki;

Kâbe'de namaz kılanın önünden geçmek caizdir.»

Ben derim kî: Bu garip bir fer'dir. Bellenmelidir.

Kâbe'de Namaz Kılanın Önünden Geçen Men Edilmez

METİN

Sonra hacc için ihramlı olarak Mekke'de kalır. Bize göre haccı

umreyle bozmak caiz değildir ve ramelsiz, sa'ysiz nâfile olarak Beyt-i Şerif'i dilediği kadar tavaf eder. Uzaklardan gelen hacı için bu nâfile, namazdan efdaldır. Mekkeliye ise aksi evladır. Bahır'da, "Bunu hacc mevsimiyle kayıtlamak gerekir. Aksi takdirde tavaf mutlak surette namazdan efdaldır." denilmiştir.

İZAH

«Sonra hacc için ihramlı olarak Mekke'de kalır.» Burada 'oturur' demeyip 'kalır' demesi, 'oturmak' sözü şer'î ikâmeti iham ettiği içindir ki doğru değildir. Zira Bahır'ın misafir namazı bâbında beyan edildiğine göre, bir hacı on günlerde Mekke'ye girer de, yarım ay ikâmeti niyet ederse sahih olmaz. Çünkü mutlaka Arafat'a çıkacaktır. Binaenaleyh ikâmeti niyet sahih olmak için şart olan yer birliği tahakkuk edemez. T. Hedy kurbanı gönderip kırân ve temettu yapanların hükmü de aynı olmakla beraber, Şârih'in haccı zikretmesi, bu bâb hacc-ı ifrat için tahsis edildiğindendir. T.

«Bize göre haccı umreyle bozmak caiz değildir.» Yani hacc için ihrama girdikten sonra niyetini ve fiillerini bozarak ihram ve fiillerini umreye çevirmek caiz değildir. Lübab. Peygamber (s.a.v.)'in hedy kurbanı göndermemiş bulunan Ashabına bunu emretmesi, ya onlara mahsus bir iştir, yahut neshedilmiştir. Nehir. Bu makamı muhakkıklardan İbn-i Hümam açıklamıştır.

«Ramelsiz, sa'ysiz nâfile olarak tavaf eder.» Çünkü ramel ve keza iztîbâ arkasından sa'y yapılan tavafa bağlıdırlar. Sa'y ise sadece haccla umrenin vâciplerindendir. Bu tavaf nâfiledir. Bundan sonra sa'y yapılamaz. Şurunbulâliyye'den Kâfi'den naklen; "Çünkü nâfile olarak sa'y meşru olmamıştır." denilmiştir.

«Bunu hacc mevsimiyle kayıtlamak gerekir.» Yani nâfile namazın hacc mevsiminde Mekkeli için nâfile tavaftan efdal olması kaydını, uzaktan gelenlere kolaylık olmak üzere koymak gerekir.

«Mutlak surette» sözü, hacc mevsiminin dışında, Mekkeli için olsun, uzaktan gelen için olsun tavaf efdaldır demektir. Bu bahiste Bahır sahibini Nehir sahibi dahi tasdik etmiştir.

Ben derim ki: Lâkin Valvalciyye'nin ifadesi buna muhaliftir. Onun ifadesi şudur: «Mekkeli için Mekke'de namaz tavaftan efdaldır. Yabancılar için ise tavaf efdaldır. Çünkü haddi zatında

namaz tavaftan efdaldır. Zira Peygamber (s.a.v.) Beyt-i Şerif'i tavaf etmeyi namaza benzetmiştir. Lâkin yabancılar namazla meşgul olsalar, tavaf bir daha tedariki mümkün olmamak üzere ellerinden gider. Binaenaleyh tedariki mümkün olmayanla iştigal etmeleri evlâdır.»

T E M B İ H : Mürşidî'nin Kenz üzerine yazdığı şerhte şöyle denilmektedir: «Ulemanın "namaz tavaftan efdaldır" sözünden muradları; meselâ iki rekat namaz yedi şavt yapmaktan efdaldır mânâsına değildir. Çünkü yedi şavt fazlasıyla iki rekata şâmindir. Onların bundan muradı, içinde yedi şavt yapılan zamanda efdal olan nedir: onu tavafa mı, yoksa namaza mı sarfetmelidir meselesidir.» Bunun benzeri Allâme Kâdı İbrahim b. Zahira el-Mekkî'nin cevabıdır. Kendisine "Tavaf mı efdaldır, umre mi?" diye sorulduğunda, "Şayet tavafı, umre zamanı kadar zaman harcarsa, tavafın umreden efdal olması tercih edilir. Meğer ki umre ancak farz-ı kifaye olur denile. Bu takdirde hüküm değişir." demiştir.

TETİMME: Musannıf Kâbe'ye girmekten bahsetmemiştir. Şüphesiz kendisine veya başkasına eziyet etmemek şartıyla bu menduptur. Ama kalabalıkta bu az olur. Nehir.

Ben derim ki: Keza kapıcıların aldıkları rüşveti vermeye şâmil değilse menduptur. Nitekim Molla Ali buna işaret etmiştir. Bu husustaki sözün tamamı haccın sonunda, Şârih fer'î meseleleri izah ederken gelecektir.

METİN

İmam, haccın üç hutbesinden birinciye zilhiccenin yedinci günü zevâlden ve öğleden sonra okur. Zevâlden önce okuması mekruhtur. Bu hutbede hacc ibadetlerini öğretir. Ayın sekizinde, terviye günü Mekke'de sabah namazını kıldıktan sonra Mina'ya çıkar. Mina Mekke'ye bir fersah mesafede Harem'den ma'dut bir köydür. Orada arefe gününün fecrine kadar durur. Güneş doğduktan sonra Dabb yoluyla Arafat'a gider.

İZAH

«Haccın üç hutbesinden birinciye okur.» İkincisi Arafat'ta iki namazı beraber kılmadan önce; üçüncüsü ayın on birinci günü Mina'da okunur. Bu suretle her hutbenin arasını bir günle ayırmış olur. Bunların hepsi orta yerde oturmaksızın bir

hutbedir. Yalnız arefe gününün hutbesi müstesna. Keza arefe hutbesinden maada, hepsi öğle kılındıktan sonra okunur ve hepsi sünnettir. Lübab. Üçüncü hutbeyi gerek Musannıf, gerek Şârih, yerinde zikretmemişlerdir.

«Bu hutbede hacc ibadetlerini öğretir.» Yani hacının arefe günü yapması lâzım gelen ihramın nasıl yapılacağını, Mina'ya nasıl çıkılacağını, orada geceyi geçirip Arafat'a gidileceğini, orada nasıl namaz kılınıp vakfe yapılacağını, sonra oradan nasıl sökün edip dönüleceğini vesaireyi; yahut hacc bitinceye kadar hacının muhtaç olacağı şeylerin hepsini öğretir. Velew ki daha sonra da hutbe okusun. Çünkü te'kîd hayırlıdır.

«Mekke'de sabah namazını kıldıktan sonra Mina'ya çıkar.» Hidâye'de böyle denilmiştir. Kemâl b. Hümmam diyor ki: «Bu tertibin zahirine bakılırsa, Mina'ya çıkış sabah namazına arkacığından olacaktır. Fakat bu, sünnetin hilâfıdır. Muhit sahibi çıkmanın zevâlden sonraolmasını iyi görmüşse de, bu da bir şey değildir. Merginânî, "Güneş doğduktan sonra" demiştir ki, sahih olan da budur.»

«Terviye günü» denilmesinin sebebi, arefe günü vakfeye hazırlanmak için hacılar develerini o gün sularlardı. Çünkü zamanımızda olduğu gibi Arafat'ta akarsu yoktu. Lübab Şerhi.

FAYDA: Nevevî'nin Menâsik'inde beyan edildiğine göre, terviye günü zilhiccenin sekizi, arefe dokuzu, bayram onudur. On birinci gün 'karr' yani oturma günüdür. Çünkü o gün hacılar Mina'da otururlar. On ikinci gün ilk nefer, yani ilk yolculuk; on üçüncü gün ikinci nefer günüdür.

«Orada arefe gününün fecrine kadar durur.» Bu gösteriyor ki, orada geceleme ister. Çünkü bu sünnettir. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir. Mebsût'ta, "Terviye günü öğle namazını Mina'da kılması ve arefe gününün sabahına kadar orada kalması müstehaptır." denilmiştir. Sabah namazını muhtar olan vaktinde orada kılar Bundan murad, aydınlık zamanıdır. Hâniyye'de ise alaca karanlıkta kılınacağı bildirilmiştir. Galiba Hâniyye sahibi bunu Müzdelife'nin sabah namazına kıyas etmiş olacaktır. Ekser-i ulema birinci kavli tercih etmişlerdir. Efdal olan da odur. Lübab şerhi. Nevevî'nin Menûsik'inde şöyle denilmektedir: «Bu zamanda insanların yaptıklarına, yani Arafat toprağına sekizinci

gün girmelerine gelince: Bu hatadır. Sünnete muhaliftir. Bunun sebebi ile onlar birçok sünnetler kaçırlar ki, Mina'da kılınan namazlar, orada geceleme, oradan Nemire'ye giderek oraya inmek, Arafat'a girmezden önce hutbe ve namaz vesaire bunlardandır.» Nevevî'nin, "Nemire'ye giderek oraya inmek" ifadesi hakkında söz edeceğiz. Yakında gelecektir.

«Güneş doğduktan sonra Dabb yoluyla Arafat'a gider.» Musannıf "Sonra Arafat'a gider." diyerek, Kenz'in ibaresi gibi murad olmayan mânâyı îham eden ibâre kullandığı için, Şârih "güneş doğduktan sonra" diyerek Fetih ve diğer Hidâye şerhlerinde olduğu gibi açıklama yapmıştır. Gâyetü'l-Beyan sahibi diyor ki: "Güneş doğduktan sonra" tabirini Tahâvî, Kerhî Şerhi, îzah ve diğer kitaplar açıklamışlardır. îzah'ta, "Arefe günü güneş doğduktan sonra Arafat'a çıkar. Çünkü Peygamber (s.a.v,) böyle yapmıştır." denilmektedir. Sonra, "Daha evvel gitse de caizdir, fakat evla olan birincisidir." denilmektedir. Sirâc'da da böyle denilmiştir. Anla! Mi'râc'da şu ifade vardır: «Arafat'ta istediği yere iner. Ancak yol ve Cebel-i Rahmet efdaldır. Üç mezhebin imamlarına,göre Nemire denilen yere inmek efdaldır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) oraya inmiştir. Biz deriz ki: Nemire Arafat'tandır. Peygamber (s.a.v.)'in orada inmesi kasten olmamıştır.» Bu ifade Feth'in ibaresine muhaliftir. Orada, "İmamın Nemire'ye inmesi sünnettir." denilmektedir. UIemanın İmam Râşidüd-din'den naklettikleri şu söze de muhaliftir: «Güneş zevale erinceye kadar Nemire'deki mescide yakın bir yere inerek Arafat'a girmemek gerektir.» Lübab Şerhi'nde bu iki kavlin arası bulunmuş; "Nemire'ye inmek imama nisbetledir, başkasına değildir. Yahut Arafat'ta evvela Nemire'de, sonra Cebel-i Rahmet'in yanında inilir." denilmiştir. Düşün! Dabb, Mescid-i Hayf'tan sonra gelen dağın adıdır. Lübab Şerhi.

Arafat'a Gidiş

METİN

Arafat'ın Urane vâdisinden maada her tarafı vakfe yeridir. Urane veya Urune, Arafat mescidinin batısında Harem'de bir vâdidir. Zevâlden sonra öğle namazını kılmadan hatip mescitte cuma hutbesi gibi iki hutbe okur ve hacc vazifelerini anlatır.

Hutbeden sonra cemaata bir ezan ve iki kamet ile öğle ile ikindiye kıldırır. Bu namazlarda gizli okur. Mezhebe göre aralarında başka namaz kılmaz. İkindiye öğle vaktinde eda ettikten sonra dahi başka namaz kılmaz.

İZAH

«Urane vâdisinden maada her tarafı vakfe yeridir.» Meşhur kavle göre Urane'de vakfe yapmak sahih değildir. Nitekim gelecektir.

«Zevâlden sonra ilh...» Yani Arafat'a vardığında orada salâvat getirerek zikir ve telbiyede bulunarak bekler. Güneş zevâle erdimi, yıkanır yahut abdest alır. Yıkanmak efdaldır. Sonra gecikmeden Nemire Mescidi'ne gider. Oraya vardığında en büyük imam veya naibi minbere çıkarak oturur. Müezzin onun huzurunda ezan okur. Ezan bitince imam kalkarak iki hutbe okur. Allah Teâlâ'ya hamd-ü sena eder. Telbiye, tekbir ve tehlil ile Peygamber (s.a.v.)'e salâvat getirir. Cemaata va'zeder. Emir ve nehiyde bulunur. Onlara Arafat'ta ve Müzdelife'de durmayı, bu iki yerdeki cem'i, şeytan taşlamayı, kurban kesmeyi, tıraş olmayı, tavafı ve üçüncü hutbeye kadar olan diğer vazifeleri öğretir. Sonra Allah Teâtâ'ya dua ederek minberden iner. Lübab.

Hutbeyi terk eder veya zevâlden önce hutbe okursa, kâfi olmakla beraber isaet etmiş sayılır. Cevhere. Zeylâî'nin burada "caizdir" ifadesini kullanması, kerahetle sahihtir mânâsınadır. Şurunbulâliyye.

«Hutbeden sonra öğle ile ikindiye kıldırır.» Zâhirine bakılırsa namazı geciktirmez. Bedâyi sahibi bunu açık söylemiş; "Güneş zevâle erdikten sonra imam minbere çıkar, hutbeyi bitirince müezzinler kamet getirirler, imam da namazı kıldırır ilh..." demiştir. Lübab'da dahi böyle denilmiştir. Bahır'da ise, Mi'râc'dan naklen bu cem'in öğle vaktinin sonuna tehir edileceği bildirilmiştir. Kâdıhan'ın Câmi-i Sağîr Şerhi'nde de böyle denilmiştir: Lübab şârihi diyor ki: «Burada şu söylenebilir: Bundan vakfenin geciktirilmesi lâzım gelir ve Câbir (r.a.) hadisindeki "güneş zevâle erince" ifadesine aykırıdır. Çünkü bunun zâhirinden anlaşılıyor ki, hutbe zevâlin başında okunmuştur. Binaenaleyh namaz vaktin sonunda kılınamaz.»

«Bir ezan ve iki kamet ile öğle ve ikindiye kıldırır.» İki namaz

için bir ezan okunması, ezan vaktin girdiğini bildirmek için meşru olduğundandır. Burada vakit birdir, iki ikamete gelince: Bunların birincisi öğle namazı içindir. O kılındıktan sonra ikindi için tekrar ikamet getirilir. Çünkü kamet namaza başladığını bildirmek içindir.

«Bu namazlarda gizli okur.» Çünkü sair gündüz namazları gibi ikisi de gündüz namazıdır. Sirâc.

«Mezhebe göre aralarında başka namaz kılmaz.» Yani vaktin sünnetini bile kılmaz. Lübab sahibi diyor ki: «imam ikindi namazını geciktirirse, cemaat olan kimsenin imam ikindiye niyetleninceye kadar iki namazın arasında nâfile kılması mekruh değildir.» "Mezhebe göre" sözüyle zâhir rivayeti kastediyor. şurunbulâliyye. Sahih olan da budur. Arada başka namaz kılmış olsa mekrûh işlemiş olur ve ikindi için tekrar ezan okur. Çünkü hemen kılmamış, sanki ikisinin arasında başka bir işle meşgul olmuştur. Bahır. Yani yiyip-içmek gibi bir iş yapmış sayılır ki, bu takdirde ezanı tekrarlar. Sirâc. Zâhire, Muhit ve Kâfî'de, öğle namazının sünneti istisna edilmişse de bu, hadise ve ulemanın mutlak olan sözlerine muhaliftir. Fetih.

TEMBÎH: Allâme Muhammed Sadık b. Ahmed Paşa bundan alarak, "Burada ve Müzdelife'de akşamla yatsı arasında tekbir, teşrik bırakılır. Bu, hadisdeki 'derhal' emrine riayet için yapılır." demiştir. Nitekim ondan bunu Kâzaruni de Fetevasında nakletmiştir.

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Çünkü hadiste vârit olan şudur: Peygamber (s.a.v.) öğleyi kıldı, sonra kamet getirerek ikindiye de kıldı. Aralarında başka namaz kılmadı. Bu hadiste ikisinin arasında başka namaz kılmadığı açıklanmıştır. Ama bundan, tekbirin bırakılması lazım gelmez. Tekbir namaza da kıyas edilmez. Çünkü namazsız vâcip olmuştur. Bir de tekbirin mühleti azdır. Hattâ farzla sünnetin arasını ayırmış bile sayılmaz Hâsılı tekbirin bize göre vâcip olduğu sübut bulduktan sonra, burada ancak delille sâkıt olur. Onun söylediği ise, gördüğün gibi delil olamaz. Bana zâhir olan budur. Allah'u a'lem!

"İkindiyi öğle vaktinde eda ettikten sonra dahi başka namaz kılmaz.» Bu cümle bazı nüshalardan düşmüştür. Şurunbulâliyye sahibi onu İbn-i Şihne'nin Vehbaniyye Şerhi'ne nisbet etmiştir.

Arafat'ta İki Namazı Beraber Kılmanın Şartları

METİN

Bu cem'in sahih olması için, en büyük imam veya naibi şarttır. O bulunmazsa, cemaat yalnız başlarına kılarlar. Her iki namazda da hacc için ihramlı olmak şarttır. Birini yalnız kılan, ikindiye cemi suretiyle kılmak caiz olmaz. Öğleyi yalnız kılsa ikindiye imamla kılamaz.

İZAH

«Bu cem'in sahih olması için ilh...» Bu cem'in sünnet veya müstehap olduğunda, ulema ihtilâf etmişlerdir. Gerçi "İmam-ı Azam'a göre ikindiye vaktinden evvel kılmak cemaati muhafaza etmek için vâcip olmuştur." denilmişse de, bunu "sabit olmuştur" mânâsına yorumlamak gerekir. Lübab Şerhi.

TEMBİH: Musannıf, şartlardan yalnız imamla ihramı beyanla yetinmiştir. Lübab'da ise buna, öğlenin ikindiden önce kılınması ilâve edilmiştir. Hatta imam öğlenin zevâlden önce veya abdestsiz kılındığını, ikindinin zevâlden sonra veya abdestli kılındığını anlarsa, her ikisini tekrar kılar. Lübab'da zaman - ki arefe günüdür -, mekan - ki Arafattır - Arafat'a yakın olmak ve cemaat da ilâve edilmiştir. Şu halde şartlar altıdır.

Ben derim ki: Lâkin son şart ilk şarta dahildir. Çünkü imamın şart kılınması, cemaata namaz kıldırmanın şart olmasıdır. Aralarında bulunması mânâsına değildir. Halbuki şöyle denilmiştir: «Cemaat şart değildir. Hatta cemaata korku arız olsa da imam iki namazı yalnız başına kılsa, sahih kavle göre bilittifak caiz olur. Veciz'de de böyle denilmiştir.» Bahır sahibi bundan sonra Bedâyi'den naklen şöyle demiştir: "Ebû Hanife'ye göre cemaat cem'in (iki namazı beraber kılmanın) şartıdır. Lâkin bu şart İmam hakkında değil; imam olmayan hakkındadır. Nikâye, Cevhere ve Mecma'da "cemaat şarttır" denilmişse de bu zayıftır.» Nehir sahibi buna itiraz ederek, "Cemaatin şart olduğunu birçok ulema nakletmiş, İsbicâbî de sahihlemiştir. Bir de korku meselesindeki cevaz zarurettten dolayıdır." demiştir.

Ben derim ki: Yukarıda Bedâyi'den nakledilen söz, iki kavlin

arasını bulmaya ve ikisini de sahih çıkarmaya yarar. Bir düşün! Sonra her iki namazın birer cüzünü imamla kılmaya yetişmek kâfidir. Hattâ öğlenin bir cüzüne yetişip, sonra kalanını kaza etse, sonra ikindinin bir cüzüne yetişip imamla kılsa kâfidir. Nitekim bunu Bahır ve Lübab sahipleri söylemişlerdir.

«En büyük imam» dan murad halifedir. Bahır. Naibinden murad, onun yerine geçendir. Velew ki ölümünden sonra olsun. Çünkü cem'i, naibi yahut jandarma kumandanı yapar. Zira halifenin ölümü ile naip azledilmiş olmazlar. Bahır. Musannıf imamı mutlak söylemiştir. Binaenaleyh mukim ve misafire şâmildir. Ancak imam Mekke'nin imamı gibi mukim olursa, cemaata mukim namazı kıldırır. Namazı kısaltması caiz değildir; hacılar da ona uymazlar. İmam Hulvânî diyor ki: «İmam Neseî, "Mikât ahalisine şaşarım. Namazı kısaltma bâbında Mekke'nin imamına tâbi oluyorlar. Bunların namazı nasıl kabul edilir; yahut bunlarınnamazları caiz değilken kendilerine nasıl hayır beklenir?" derdi.» Şemsü'l-eimme demiştir ki: «Mikât halkıyla birlikteydim ve onlardan ayrılarak her namazı vaktinde kıldım. Bunu arkadaşlarıma da tavsiye ettim. Bir de işittik ki, bunlar zahmet ederek sefer mesafesi uzaklara çıkar, sonra Arafat'a gelirlermiş. Böyle olursa namazı kısaltmak caizdir, aksi takdirde caiz değildir. Binaenaleyh ihtiyat vâciptir.» Bu satırlar Tatarhâniyye'nin Muhitten naklettiği ibarenin kısaltılmışıdır.

«O bulunmazsa cemaat yalnız başlarına kılarlar.» ifadesi, ikindi namazının Öğle vaktinde caiz olacağını, ikindi kendi vaktinde kılınırsa cemaat teşkilinin caiz olmayacağını îham etmektedir. Halbuki maksat bu değildir. En doğrusu Zeylâî'nin sözüdür ki, "iki namazdan her birini kendi vakitlerinde kılarlar." demiştir. Bunu Halebî söylemiştir.

«Her iki namazda da hacc için ihramlı olmak şarttır.» Musannıf bu sözle, umreye ihramlanmaktan ihtiraz etmiştir. Bu takdirde cem'i caiz olmaz. Velew ki ikindi namazından önce hacc için ihrama girsin. Ve şuna işarette bulunmuştur ki, şart her iki namazı ihramlı olarak kılmaktır. Esah kavle göre velew ki zevâlden sonra ihrama girsin. Bir rivayette, zevâlden önce mutlaka ihrama girmiş bulunmalıdır. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir.

«Öğleyi yalnız kılar, ikindiye İmamla kılamaz.» Onu vaktinde kılar, Keza yalnız öğleyi İmamla kılar, ikindiye ancak kendi vaktinde kılar. H.

METİN

Hacc için ihrama girmeden öğleyi cemaatla kılip sonra ihrama giren kimse, ikindiye ancak kendi vaktinde kılar. İmameyn'e göre ikindinin sahih olması için yalnız ihram şarttır. Üç mezhebin imamları da buna kail olmuşlardır. Bu kavli daha zahirdir. Bu ifadeyi Şurunbulâliyye Burhan'dan nakletmiştir. Sonra sünnet vecihle yıkanmış olarak vakfe yerine gider. imam, Cebel-i Rahmet yakınındaki büyük kayaların yanında devesinin üzerinde kibleye dönerek durur.

İZAH

«Hacc için ihrama girmeden» Yani ya hiç ihrama girmeden yahut yalnız umre için ihramlanarak öğleyi cemaatla kılan; sonra ikindiye kılmadan hacc için ihramlanan kimse, ikindiye ancak kendi vaktinde kılar.

«İmameyn'e göre yalnız ihram şarttır.» Bu şart bize göre bilittifaktır. ifadedeki hasır, burada zikredilene izafetledir. Yani imameyn'e göre imama veya naibine uymak şart değildir. Yoksa zaman, mekân ve öğlenin ikindiden önce kılınması şartları bize göre ittifâkidir. Nitekim Lübab şârihi bunu söylemiştir.

«Bu kavil daha zâhirdir.» Daha zâhir olması delil cihetindendir. Aksi takdirde metinler İmam-ı Azam'ın kavline göre yazılmıştır. Bedâyi sahibi ve başkaları da bu kavli sahih bulmuş; onunsahih kabul edildiğini Allame Kasım isbicâbî'den nakletmiş, Burhan-ı Şeria ile Nesefî'nin de buna itimat ettiklerini söylemiştir.

"Sonra" imam ve cemaat Nemire Mescidi'nden Arafat'taki vakfe yerine giderler.

"Devesinin üzerinde durur." Haniyye'de, "İmam için efdal olan, hayvan üzerinde vakfe yapmak; başkasına efdal olan da, onun yanında durmaktır." denilmiştir. Zâhirine bakılırsa, hayvan üzerinde durmak sadece imama mahsustur. Musannıfın sözünün mefhumu da budur. Nitekim Hidâye, Bedâyi ve diğer kitapların mefhumları da bunu ifade eder. Sirâc'ın ifadesi dahi bunu te'yîd etmektedir. Sirâc sahibi, "Çünkü imam dua eder, cemaat da

onun okuduğu duayı okur. Şayet devesinin üzerinde ise, cemaatin görmelerine bu daha müsaittir." demiştir. Lâkin Kuhistâni'de, "Efdal olan, imama en yakın bir yerde hayvan üzerinde bulunmaktır." Denilmiştir. Mülteka'nın metninde de böyledir. Bazılarının Sirâc'dan, onun da Mensik-i İbh-i Acemi'den nakline göre, hayvan üzerinde durmak mekruhtur. Ancak Arafat'ta vakfe halinde bu mekruh değildir. Bilâkis imam olana do, olmayana da bu efdaldır. Fakat ben bunu Sirâc'da görmedim.

«Cebel-i Rahmet» Arafat'ın ortasında bir dağdır. Buna 'Îlal'da denir. Avam taifesinin yaptıkları gibi, bu dağın üzerine çıkmaya gelince Sözüne güvenilir ulemadan hiçbiri bunda bir fazilet olduğunu söylememişlerdir. Bilâkis onun hükmü de sair Arafat arazisinin hükmü gibidir. Taberî ile Mârûdi bunun müstehap olduğunu iddia etmişler ise de Nevevî, "Bunun aslı yoktur. çünkü bu hususta sahih veya zayıf bir haber vârit olmamıştır." diyerek bunu reddetmiştir. Nehir.

«Büyük kayalar» yere döşenmiş gibi duran siyah taşlardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'in vakfe yaptığı yerin burası olduğu sanılmaktadır. Lübab şerhi. Şeyh İsmail, şerhinde Mensik-i Fârisi'den naklen şunları söylemiştir: «Kâdî'l-Kudad Bedrüddin diyor ki, Ben Peygamber (s.a.v.)'in durduğu yeri tayine çalıştım. Bu hususta bana Mekke muhaddisleri ile ulemasının mutemet olanlarından bazısı da muvafakat etti. Nihayet tayini hakkında kanaat hâsıl oldu ki, bu yer vakfe yerine bakan, sağında ve arkasında Cebel'in kayalarına bitişik kayalar bulunan yüksek bir dikdörtgen sahadır. Bu saha, dağ ile solundaki dörtgen bina arasındadır. Doğa biraz daha yakındır. öyle ki, kibleye karşı dönersen, dağ sağdan önüne gelir. Dörtgen bina da solunda biraz onun arkasındadır.» Bunu Lübab sahibi dahi kısaltarak nakletmiştir. Kadı Muhammed diyor ki: «Dörtgen bina bugün "Âdem Mutfağı" namıyla bilinmektedir ve hizasındaki yarık kaya ile tanınır. Bu kaya ve etrafı o döşeli gibi taşlarla devam eder. Arkalarında siyah ve Cebel'e bitişik kayalar vardır.»

METİN

Vakfe halinde ayakta durmak ve niyet şart ve vâcip değildir. Oturarak da dursa hacı caizdir. Çünkü şart orada bulunmaktır.

Binaenaleyh oradan geçenin, kaçanın, borçlu takibedenin, uyuyanın, delinin ve sarhoşun vakfesi sahihtir. Aşikâre olarak ısrarlı bir şekilde dua eder. İmam hacc ibadetlerini öğretir, cemaat da ona yakın kibleye karşı, onun sözlerini dinleyerek ve huşu ile ağlayarak arkasında dururlar. Burası duaların kabul edildiği yerlerden biridir. Bunlar Mekke'de on beş yerdir.

İZAH

«Vakfe halinde ayakta durmak ve niyet şart ve vâcip değildir.»

Lübab'da beyan edildiği gibi, ayakta durmakta niyetin ikisi de müstehaptır. Niyet sadece tavafta şarttı, vakfede şart değildir. Çünkü ihramlı iken yapılan niyet, ihram halindeki bütün fiillere şâmilidir. Vakfe her vecihle ihram halinde yapılmaktadır. Binaenaleyh vakfede o niyetle iktifa olunur; Tavaf ise, bir vecihle ihramlı iken, bir vecihle değilken yapılır. Çünkü ilk ihramdan çıktıktan sonra yapılır. Şu halde onda niyetin tayini değil; her iki şartla amel etmiş olmak için niyetin aslı şart kılınmıştır. Kâri'nin Nikâye Şerhi. Lâkin bu fark umrenin tavafına şâmil değildir. Çünkü umrenin tavafı ihramdan çıkmadan yapılır. Musannıf, bâbın sonunda başka bir fark söyleyecektir.

«Çünkü şart orada bulunmaktır.» Ora 'dan muradın vakfe yeri olduğu, Sözün gelişinden anlaşılmaktadır. Lübab şarihi diyor ki: «Zâhire bakılırsa bu rükündür. Çünkü onsuz vakfe tasavvur olunamaz. Evet vakit şarttır.» Yani "ihramla beraber vakit" demek istiyor.

Ben derim ki: Galiba Lübab şarihi şartların bulunmasıyla, lâbud mânâsını kastetmiş olacaktır. Bu takdirde rükne şâmilidir. Düşün! Orada bulunmak ne suretle olursa olsun kâfidir. Vele ki uyuyarak veya oranın Arafat olduğunu bilmeyerek; yahut ayık olmayarak veya zorla götürülerek yahut cünüp olarak veya hızla geçerek gitmiş olsun.

«Âşikâre olarak ısrarlı bir şekilde dua eder.» Ama ifrata giderek fazla bağırılmaz. Lübab. Yani kendini yoracak derecede bağırılmaz. Lâkin Lübab şarihi âşikâr okumanın telbiyede olacağını söylemiş; "Dua ve zikirlerle gelince, bunların gizli sesle okunmaları evlâdır." demiştir.

Ben derim ki: Bunu Sirâc'ın şu sözü te'yîd eder: «Duayı

ısrarla yapar ama sünnet olan şekli gizli okumasıdır. Çünkü Teâlâ Hazretleri, "Rabbimize yalvararak ve gizlice dua edin" buyurmuştur.» Duayı ısrarla yapmaya gelince: Bu hususta şu hadis-i şerif vârit olmuştur; «Duanın en hayırlısı, arefe günü yapılanıdır. Benim ve benden önceki peygamberlerin söyledikleri en hayırlı söz, "Allah'tan başka ilah yoktur, yalnız o vardır. Ortağı yoktur, mülk Onundur, hamd Onadır, o her şeye kaadirdir" sözüdür.» Bu hadisi, Mâlik Tirmîzi, Âhmed ve diğer imamlar rivayet etmişlerdir. Nikâye şerhi, Kâri.

İbn-i Uyeyne'ye, «Bu senâdır. Rasulullah (s.a.v.) ona neden dua demiştir?» diye sorulduğunda, "Kerîm olan bir zatı senâ etmek duadır. Çünkü o, onun hacetini bilir." cevabını vermiştir. Fetih.

Ben derim ki: O bununla şu hadise işaret etmiştir: «Bir kimseyi, benim zikrim benden istemekten meşgul ederse; ben ona, isteyenlere verilenin en iyisini veririm.»

«Bunlar Mekke'de on beş yerdir.» Yani Mekke'de ve Mekke yakınının da demek istemiştir. Çünkü iki vakfe yeri ile Mina ve şeytan taşlama yerleri Mekke'de değildirler. On beş yer olduğunu Fetih sahibi Hasan-ı Basrî'nin risalesinden naklen söylemiştir. İbn-i Hacer Mekkî demiştir ki «Hasan-ı Basri tâbiinden büyük bir zattır. Birçok sahabe ile görüşmüş tür. Bu sözü ancak işitmekle söylemiştir.» Bu on beş yeri bazıları, müfessir Nakkâş'tan "hususî vakitlerde" kaydıyla nakletmişlerdir. Hasan-ı Basri ise mutlak söylemiştir. Bunları manzum olarak söyleyen de var dır. Manzumeyi Halebî şurunbulâliyye'den nakletmiştir. Onlara müracaat edebilirsiniz.

Duaların Kabul Edildiği Yerler

METİN

Nehir sahibi bunları nazma çekerek şöyle demiştir: «Halkın duası, Kâbe'de, Mültezem'de, İki vakfe yerinde, keza Hicr'de, tavafta, sa'yde, iki Merve ile Zemzem'de, Makam'da, Mizab'da, şeytan taşıdığı yerlerde muteberdir.» Lübab'da şu da ziyade edilmiştir: «Kâbe'yi gördüğünde, Sidre ağacında, Rûkn-ü Yemâni'de, Hicr'de, Mina'da, Bedir gecesinin yarısında makbuldür.» Güneş batınca me'zimler yoluyla Müzdelife'ye gelir.

Bunun hududu, Arafat'ın iki me'ziminden Muhassir'in iki me'zimine kadardır, Buraya yürüyerek gelmesi, tekbir, tehlil getirmesi, hamdetmesi, zaman zaman telbiyede bulunması müstehaptır. Müzdelife'nin Muhassir vâdisinden gayrı her yeri mevkıftır. Muhassir, Mina ile Mûzdelife arasında bir vâdidir. Orada ve Urane vâdisinde vakfe yapmak meşhur kavle göre caiz değildir. Müzdelife'de Kuzah Dağına yakın bir yere iner. ' Kuzah ' kelimesi, ' yüksek ' mânâsına gelen Kaazih'ten alınmadır. Esah kavle göre burası Meş'ar-i Haram'dır. Bu dağın üzerinde ateş yakılan bir yer vardır ki, Hz Âdem'in ocağı olduğu söylenir

İZAH

«Kâbe'de» sözünden murad bizzat Kâbe'nin içidir
«İki vakfe yeri» Arafat ile Müzdelife'deki Meş'ar-i Haram'dır
«Tavafta» Yani tavaf yerinde demek istemiştir. ' Metafta ' dese daha iyi olurdu. Bu yer, Peygamber (s.a.v.) zamanında mescit idi. Yoksa tavaf caiz olur mânâsına Mescid-i Haram'ın her yeri metaftır. Lübab Şerhi.

"Sa'y" Yani Safa ile Merve arasında yapılan sa'yde bilhassa iki direk arasında makbuldür. Lübab şerhi.

«İki Merve»den murad, Safa ile Merve'dir. Tağlib yoluyla ikisine birden Merve adı verilmiştir. ihtimâl burada müennesi müzekker üzerine tağlibetmesi, ulemanın iki kavlinden birine göredir. Bu kavle göre Merve Safa'dan efdaldır.

«Makam» yani Makam-ı İbrahim'in arkasında demektir. Nitekim Lübab'da böyle denilmiştir.

(Mizab, Altın oluğun altıdır.)

«Şeytan taşlama» yerleri üçtür; bunlarla duaların kabul edildiği yerler on beşi bulur. Lâkin buna itiraz edilmiş; "Cemre-i Akabe'de, hattâ birinci ve ikinci cemrelerde dua yoktur." denilmiştir.

«Lübab'da» yani Şeyh Rahmetullah Sindî'nin Lübabü'l-Menâsik adlı kitabında ziyade edilmiştir. Şeyh Rahmetullah, muhakkık Kemâl b. Hümmam'ın talebesidir. Bu kitabı Mensik-i Kebir adlı kitabından kısaltma yaparak telif etmiştir. Bunu da kısaltarak, daha küçük bir mensik meydana getirmiştir.

«Sidre ağacında» Burada denilebilir ki: Lübab sahibi bu ağacı zikretmemiştir. o, Şurunbulâliyye'de zikredilmiştir. Sidre ağacı

Arafat'ta idi. Bugün bilinmemektedir. Bunu, hâşiye yazarlarından biri Allâme Kutbî'nin Tarihi Mekke adlı kitabından naklen söylemiştir. Üstadlarımızın üstadlarından biri de bu sözü, İbn-i Zahirete'l-Hanefi'nin Fedai'l-i Mekke adlı kitabına nisbet etmiştir.

«Hicir'da» Burada denilebilir ki: Hicir, Mizab'ın alfindadır. Nitekim Fetih'ten naklen Şurunbulâliyye'de böyle denilmiştir.

«Bedir gecesi» zilhiccenin on dördüncü gecesidir. Şimdi hacılar o gecede Mina'ya inerler. T.

Ben derim ki: Ben bu beş yeri, manzum olarak Nehir sahibinin manzumesine kattım ve şöyle dedim: "Beyt'i görmek, sonra Hicir ve Sidre;

Rükn-ü Yemâni ile kamerli gecede Mina."

«Güneş batınca ilh...» ifadesi, vâcibi beyan içindir. Hattâ güneş batmadan yola çıkar da Arafat hududunu geçerse, ceza kurbanı lâzım gelir. Meğer ki güneş batmadan geri dönüp de, battıktan sonra yola revan ola. Bu takdirde ceza kurbanı sakıt olur. İmam Züfer buna muhaliftir. Ama güneş battıktan sonra dönerse, hüküm bunun hilâfıdır. İmam Arafattan ayrıldıktan sonra hacı özürsüz olarak çok durursa, isaet etmiş olur. İmam ağır davranır da gece oluncaya kadar Arafat'tan çekilmezse, hacılar çekilirler. Çünkü imam sünnette hata etmiştir. Bu satırlar Bahır'la Nehir'den alınmıştır.

«Me'zimler yoluyla Müzdelife'ye gelir.» Gelen, imam ve hacılardır. Herbiri sükunet ve vakarla yürür. Aralık bulursa, kimseye eziyet etmemek şartıyla hızlıca yürür. Bazıları, zamanımızda eziyet çok olduğu için hızlı gitmenin sünnet olmadığını söylemişlerdir. Me'zim esas itibariyle iki dağ arasındaki dar geçittir. Fukahanın maksatları, Arafat'la Müzdelife arasındaki iki dağdan geçen yoldur. İsmail. Bazıları bu sözü İzz b. Cemâa'ya nisbet etmişlerdir. O da Muhib Taberî'den nakletmiştir. Bu kavil ile, Nevevî'nin, "Me'zimden murad, Harem'in hududu olan iki nişandır." sözü reddedilmiş ve bunun garip olduğu söylenilmiştir.

«Buraya yürüyerek gelmesi» Yani Müzdelife'ye yaklaşınca edep ve tevazu için oraya yürüyerek girer. Çünkü orası, muhterem olan Haremdendir. Lûbab Şerhi.

«Orada ve Urane vâdisinde vakfe yapmak meşhur kavle göre

caiz değildir.» Urane vâdisinin Arafat'a yakın olduğunu yukarıda söylemiştik. Yani Muhassir'de vakfe yapmak, vâcip olan Müzdelife vakfesi yerine geçmediği gibi; Urane vâdisinde vakfe yapmak da, rükün olan Arafat vakfesinin yerini tutmaz. Meşhur olan kavil budur. Bedâyi'de buna ' muhalif olarak her iki vakfenin caiz. olduğu kaydedilmiştir. Fetih.

«Esah kavle göre burası Meş'ar-i Haram'dır» Bazıları bütün Müzdelife'nin Meş'ar-i Haram olduğunu söylemişlerdir.

«Bu dağın üzerinde ateş yakılan bir yer vardır.» Söylendiğine göre, burası yuvarlaktaşlardan yapılmış boru şeklinde bir yermiş. Çevresi yirmi dört, uzunluğu on iki arşın imiş. içinde yirmi beş basamak varmış ve yüksek bir ağacın üzerinde bulunuyormuş. Hârûn-u Reşid devrinde burada Müzdelife gecesinde mum yakılmış. Daha önceleri burada odun yakılmış, daha sonraları büyük kandiller yakılmaya başlanmış.

METİN

Ve akşamla yatsıyı, bir ezan bir kâmetle kılar. Çünkü yatsı vaktinde kılınmış olur. Bildirmeye ihtiyaç yoktur. Nitekim burada İmama da hacet yoktur. Eğer akşamı ve yatsıyı yolda yahut Arafat'ta kılar, fecir doğmadıkça tekrarlar. Çünkü hadiste, "Namaz önündedir." buyrulmuştur. Şu halde her iki namaz, zamanla, mekânla ve vakitle sınırlanmış demektir. Zaman, bayram gecesidir. Mekân, Müzdelife; vakit de yatsı vaktidir. Hattâ Müzdelife'ye yatsı vaktinden evvel varmış olsa, yatsının vakti girmeden akşam namazını kılamaz. Binaenaleyh bu mesele birçok yönlerden luğs olabilir.

İZAH

«Ve akşamla yatsıyı ilh...» Yani yatsı vaktinin evvelinde kılar. Kuhistanî. Namazı, yükünü indirmeden, hattâ devesini çöktürüp bağlamadan kılmak gerekir. Bununla, iki namaz arasında - velev sünnet-i müekkede olsun - nâfile kılınmayacağına işaret olunur. Sahih kavil budur. Şayet nâfile kılar, kâmeti tekrarlar. Meselâ iki namaz arasında başka bir işle meşgul olursa, tekrar kâmet getirir. Bahır. Lübab şerhinde şöyle denilmiştir: «Akşamın ve yatsının sünnetiyle vitir namazını bundan sonra kılar. Nitekim Mevlâna Abdurrahman Câmî (k.s.) mensikinde bunu açıklamıştır.» Gerçi şarih ezan bâbından az önce, "iki cem

namazından sonra nâfile kılmak mekruhtur." demişti. Fakat bunun söz götürdüğünü orada anlatmıştık.

"Çünkü yatsı vaktinde kılınmış olur." Bu cümle, burada bir kâmetle yetinmenin illetidir. Arafat'taki cem bunun hilâfıdır. O iki kâmetle kılınır. Çünkü oradaki ikinci namaz vaktinden sonra eda edilir. Bu sebeple ona başlandığını bildirmek için ikinci bir kâmete ihtiyaç vardır. Burada ise ikinci namaz vaktinde kılınmaktadır. İlânı yenilemeye hacet yoktur. Yatsı ile beraber vitir namazını kılmaya benzer. Bedâyi.

«Nitekim burada imama da hacet yoktur.» Her iki namazı yalnız başına kılsa caiz olur. Bercendî'nin Nikâye şerhinde söylediği bunun hilâfıdır. Çünkü Onun sözü, mezhebimizde meşhur olana muhaliftir. Lübab Şerhi. Lübab'da beyan olduğuna göre, buradaki cem'ide, namazı cemaatla kılmak sünnettir. Bundan sonra Lübab sahibi şunları söylemiştir: "Bu cem'in şartları, hacc için ihramlı olmak, vakfeyi cem'den önce yapmak, zaman, mekân, vakit ilahtır..." Şarihi de der ki: "O halde hacc için ihramlı olmayana bu cem caiz değildir. Mahbubî "bunda ihram şart değildir" demişse de doğru değildir. Çünkü ulema buradaki cem'in, nüsuk cem'i (hacc ibadeti) olduğunu açıklamışlardır. Nüsuk cem'i ise ancak hacca ihramla olur" Bununla anlaşılıyor ki, Nehir sahibinin, "Akşam namazını eda etmiş sayılmak için hacca ihramlı olması şart kılınmalıdır." sözüyle yaptığı inceleme sahihtir. Ve yine anlaşılıyor ki, Nihaye ile Hindiyye'de "şart değildir" denilmiş olması, Mahbubî'nin sözüne binaendir.

«Eğer akşamı ve yatsıyı» Bazı nüshalarda "akşamı veya yatsıyı" denilmiş, bazılarında ise Kenz ve diğer kitaplara uyarak sadece akşam namazını söylemekle yetinilmiştir. Bu daha iyidir. Çünkü maksat, akşam namazını mûtaad vaktinden geciktirmenin vâcip olduğuna tembihte bulunmaktır. Bundan, yatsının da Müzdelife'ye tehirinin vâcip olduğu evleviyetle anlaşılır. Evet Lübab'ın ibaresi, "Eğer her iki namazı veya birini yolda kılsa..." şeklinde.

«Tekrarlar» Yani kıldığını tekrarlar. Allâme Şehâvi, mensikinde şunları söylemiştir: «Bu, Müzdelife'ye kendi yolundan gittiğine göredir. Mekke'ye Müzdelife yolundan başka

bir yolla giderse, yolda hiç durmaksızın akşam namazını kılması caizdir. Bunu Nihâye ve inâye sahiplerinden başka kimşenin açıkladığını görmedim. Onlar bunu kaza namazları bâbında zikretmişlerdir. Kenz şarihinin sözü dahi buna delâlet etmektedir. Bu büyük bir faydadır» Binaye'de dahi aynı bâbda bu mesele açıklanmıştır. Hâşiye yazarlarından biri bunu, ulemadan birinin el yazısıyla gördüğünü söylemiştir.

Ben derim ki: Bu hüküm yukarıda geçtiği ve aşağıda geleceği vecihle, bu cem'in sahih olması için mekân şart kılınmasından çıkarılır. Çünkü mekânın şart kılınması, Müzdelife'ye uğramazsa yolda akşam namazını vaktinde kılmak lâzım gelir mânâsını ifade etmektedir. Zira şart yoktur. Arafat'ta gecelerse hüküm yine budur. Dikkatli ol!

«Namaz önündedir buyrulmuştur.» Bu hadiste Peygamber (s.a.v.) Üsame'ye seslenmiştir. Peygamber (s.a.v.) dağ yolunda, inerek abdest bozduğu ve tazelediği zaman Üsame, "Namazı Ya Rasulallah..." demişti. Hadisin manâsı, "Namazın caiz olan vakti veya yeri ilerdedir" demektir. T. '

"Mekan Müzdelife'dir." Buna Bahır'da Muhit'ten nakledilen şu sözle itiraz edilebilir: «Her iki namazı Müzdelife'yi geçtikten sonra kılsa caiz olur.» .'Lübab şerhinde bu söz Münteka'ya nisbet edilmiştir. Lâkin bundan sonra şârih, "Bu söz Cumhur'un tuttuğu yola aykırıdır." demiştir.

«Vakit» ile ' zaman ' arasında burada fark, zamanın daha umumi mânâda kullanılmasıdır.

«Luğs oİabilir» Yani, "Kamet aranmayan farz hangi farzdır?" diye sorulur ve, "Akşam namazı ile aralarını ayıran bir fasıla bulunmazsa, Müzdelife'deki yatsı namazıdır" diye cevap verilir. "Hangi namazdır ki, vaktinde kılınmadığı halde yine eda olur?" "Hangi namazdır o ki, vaktinde kılınırsa iadesi vâcip olur?" denilir. Buna, "Müzdelife'nin akşam namazıdır" diye cevap verilir. "Hangi namazdır o ki, hususi bir yerde kılınması icabeder?" denilir. Buna da "Müzdelife'de kılınan akşamla yatsıdır" diye cevap verilir, Düşün! Daha başka luğsları Halebîçikarmış, Tahtavî de şunu ziyade etmiştir: "Hangi yatsıdır ki, sahib-i tertip onu akşam namazından önce kılar da yine eda olur?" Buna, "Müzdelife'de kılınan yatsı" diye cevap verilir. Rahmetî de şunu

ziyade etmiştir: "Hangi namazdır o ki, vakti zaman zaman değişir?" Bunun cevabı, "Müzdelife'de kılınan akşam namazı"dır. Bu namaz bayram gecesi kılınırsa vakti başka, sair günlerde kılınırsa yine başkadır. "Hangi namazdır o ki, bir halde vakti değişir?" Cevap, "İşte bu namaz"dır. Hacc için ihram halinde vakti değişir. "Hangi fâsit namazdır o ki, ondan sonraki namazın vakti çıktığında sahihe inkılabeder?" "Hangi namazdır o ki, sünneti ile kılmak mekruh olur?" Cevap, "İşte bu namaz"dır.

Bayram Gecesi İle Cuma Gecesi Zilhiccenin Onuncu Gecesi Ve Ramazanın Onuncu Gecesi Arasındaki Fark

METİN

Fecir doğmadan tekrarlarsa cevaza döner; ama bu, yolda fecir doğacağından korkmadığına göredir. Fecir doğacağından korkarsa; her iki namazı kılar. Müzdelife'de yatsıyı akşam namazından önce kıalarsa, akşam namazını kıldıktan sonra yatsıyı tekrarlar. Tekrarlamâdan fecir doğarsa, yatsı cevaza döner. Akşam namazına eda olarak niyet eder. Sünnetini bırakır ve bayram gecesini ihya eder. Çünkü o, kadir gecesinden daha şerefli. Nitekim Nehir sahibi ile başkaları buna fetva vermişler; Buhârî şarihleri - bilhassa Kastalâni zilhiccenin onuncu gecesinin ramazanın son on gecesinden efdal olduğuna kesinlikle hükmetmişlerdir,

İZAH

"Cevaza döner." Yani kılmış olduğu akşam, yahut Müzdelife'den önce bir vâkitte kıldığı akşam ile yatsı caiz olur. Bunun mefhum-u muhalifi şudur: Fecir doğmazdan önce olsa kâfi gelmez. Bu Tarafeyn'in kavlidir. imam Ebû Yusuf. "Kâfi gelir amma isaet etmiş olur" demiştir. Hidâye. Yani yolda kıldığı akşam namazı eğer sahih olmuşsa, gerek vakit içinde, gerekse çıktıktan sonra tekrar kılması vâcip olmaz. Sahih olmamışsa, vakit içinde de, çıktıktan da sonra da iadesi vâcip olur. Yani vakit içinde eda etmediyse, vakit çıktıktan sonra kazası vâcip olur. Çünkü fâsit olan bir namaz; vaktin geçmesiyle sahihe dönmez. Buna şöyle cevap verilmiştir: Bu fesat mevkuttur. Eseri ikinci

halde meydana çıkar. Nitekim tertip meselesinde geçti. İnâye'de de böyledir.

Ben derim ki: Bu caiz olmamaktan murad, sahih olmamaktır mânasında açıktır. Helâl değildir mânasına gelmez. Bahır sahibinin anlayışı bunun hilâfıdır. Sözün tamamı, Bahır üzerine yazdığımız hâşiyededir.

"Bu" Yani Müzdelife yolunda kıldığı namazın caiz olmaması mânasıdır.

«Her iki namazı kılar.» Çünkü kılmazsa kazaya kalırlar.

"Yatsı cevaza döner." Zahîriyye sahibi diyor ki: "Bu mesele mutlaka bilinmesi gereken meselelerdendir. Bu, Ebû Hanife'nin öğle namazını bırakıp da arkasından beş vakit namaz kılan kimse hakkındaki sözü gibidir. O kimse terkettiklerini hatırlarsa, Ebû Hanife'ye göre caiz olmaz. Ama altıncı namazı kılar, kıldıkları cevaza döner." Bu meselenin hükmünü Hayreddin-i Remlî müşkil görmüş, "Bunda tertibi kaçırmak vardır. Halbuki tertip farzdır, o elden giderse cevaz da gider. Bu, vitir namazını yatsının üzerine tertip gibidir. Meğer ki tertibi sâkıt olana; yahut o namazdan sonra beş namaz kılınca cevaza döndüğüne yorumlana." demiştir. Remlî'nin te'vili uzak bir te'vildir. Bilâkis zâhire göre burada tertip düşmektedir. Buna karine, Zahîriyye'de Ebû Hanife'nin sözünü nazire getirmesidir. Onun içindir ki Muhammed Ebussuud Efendi, "Bu hususta sahib-i tertip olanla olmayan arasında fark yoktur. Tertibin vücubunu ıskat eden şeylere bu da ilâve edilir." demiştir.

"Akşam namazına eda olarak niyet eder." Sirâc'dan naklen Nehir'de böyle denilmiştir. ,Bu söz Bahır'ın "kazadır" demesini reddeder. Halbuki Bahır sahibi bundan sonra, o namazın vaktinin, yatsı namazının vakti olduğunu açıklamıştır.

«Sünnetini bırakır.» Yukarıda Câmi'den naklen arzettiğimiz söze muvafık olan sünnetini geciktirir demektir.

«Bayram gecesini ihya eder.» O gece veya o gecenin ekserisinde namaz kılmak, Kur'an okumak, zikirde bulunmak ve şer'i bir ilim okumak gibi ibadetle meşgul olur.

«Çünkü o, kadir gecesinden daha şerefli dir.» Halebî diyor ki: «Yani haddi zatında daha faziletlidir. Yoksa Müzdelife'de bulunan hakkında değildir. »

«Nitekim Nehir sahibi ile başkaları buna fetva vermişlerdir.» Nehir'in ibaresi şöyledir: «Bayram gecesinin cuma gecesinden daha şerefli olup olmadığı hususunda sual soruldu. Ben buna meyledenlerden idim. Sonra Cevhere'de gördüm ki, bayram gecesi senenin bütün gecelerinden faziletli imiş.» Görüyorsun ki, Nehir sahibinin sözü, bayram gecesinin cuma gecesinden daha faziletli olduğu hususundadır. Kadir gecesinden efdal olduğu hususunda değildir. Evet Cevhere'nin sözü kadir gecesine şâmildir. Lakin bu kadarcığı, "Nehir sahibi bununla fetva vermiştir" demeye kafi değildir. H.

«Kesinlikle hükmetmişlerdir.» cümlesi, önceki sözü te'yiddir. Şu elhetten ki, ekser-i ulemaya göre kadir gecesi ramazanın son on gecesi zarfındadır. Zilhiccenin on gecesi bundan efdal olunca, kadir gecesinden de faziletli olması gerekir. Bayram gecesi on gecenin en faziletlisidir. şu halde kadir gecesinden de efdaldır. Tahtavî diyor ki: «Münavi, es-Sağır şerhindeki "dünya günlerinin en faziletlisi on günlerdir" hadisi hakkında şöyle demiştir: Çünkü başlıca ibadetler onda toplanır. Allah Teâlâ'nın "fecre ve on geceye yemin olsun" diye kasem buyurduğu günler, bu günlerdir. Bunlar, şu hadisin iktizasınca ramazanın son on gününden efdaldırler. Bazıları bu kaville amel etmiştir. Lâkin cumhur-u ulema aksini almışlardır.» Yine Münavi, el-Kebir şerhinde şunları söylemiştir: «Bu hilâfın semeresi şurada kendini gösterir. Bir kimse, talâk veya nezir gibi bir şeyi onların veya günlerin efdaline ta'lîk etse, İbnü'l-Kayyim. "Doğrusu ramazanın son on gecesi zilhiccenin gecelerinden efdaldır. Çünkü zilhicce ancak kurban bayramının iki günü ile arefe için; ramazanın son on gecesi ise ancak kadir gecesi için faziletlendirilmiştir" demiştir.»

Ben derim ki: Rahmetî, bazı ulemadan bu iki kavlin arasını bulmayı ifade eden sözler nakletmiştir ki şudur: Zilhiccenin on günü ramazanın on gününden efdaldır. Ramazanın geceleri için zilhiccenin gecelerinden daha faziletlidir. Çünkü ramazandaki en faziletli gece kadir gecesidir: Onun şerefi bununla artmıştır. Zilhiccenin şerefi ise, arefe günü ile artmıştır. Bu söz, yukarıda İbn-i Kayyim'den nakledilenle birlikte kadir gecesinin bayram gecesinden efdal olması hususunda açık gibidir. Bundan, onun

cuma gecesinden de faziletli olması lâzım gelir. Çünkü yukarıda Nehir'den naklen geçti ki, kurban bayramı gecesini cuma gecesinden faziletlidir. Bu izahatta Müslim'in rivayet ettiği "içinde güneş doğan en hayırlı gün cuma günüdür." hadisi ile itiraz olunamaz. Çünkü sözümüz, cumanın gününde değil, gecesindedir. Şarih cuma babının sonunda Tâtarhâniyye'den nakletmişti ki, cumanın günü gecesinden efdaldır. Yani cuma gecesinin fazileti, cuma namazından dolayıdır. Cuma namazı ise gündüz kılınır.

TEMBİH: Mi'râc'da şöyle denilmektedir: «Peygamber (s.a.v.)'den sahih olarak rivayet edilmiştir ki: "Günlerin en faziletlisi cuma gününe rastlayan arefedir. O gün, yetmiş haccdan daha faziletlidir." buyurmuştur. Bunu Tecrid-i Sıhah sahibi Muvatta alâmeti ile zikretmiştir.» Haccın sonunda bunun üzerine söz edilecektir. Tahtavî'nin bazı şâfiîlerden naklettiğine göre, gecelerin en faziletlisi, Peygamber (s.a.v.)'in doğduğu gecedir. Sonra kadir gecesini, sonra İsrâ gecesini ve Mi'rac, sonra Arefe gecesini, sonra Cuma gecesini, sonra şabanın yarısı gecesini, sonra bayram gecesini gelir.

Müzdelife'de Vakfe

METİN

Vakfeden dolayı sabah namazını alaca karanlıkta kılar. Sonra Müzdelife'de vakfe yapar. Bunun vakti, fecrin doğmasından güneşin doğmasına kadardır. Vele ki arefede olduğu gibi oradan geçerken olsun. Lâkin sıkışıklık gibi bir özürden dolayı onu terk ederse, bir şey lâzım gelmez. Tekbir, tehlil, telbiye ve Mustafa (s.a.v.)'e salâvat getirir, duada bulunur.

İZAH

«Alaca karanlıkta kılar.» Ki bu, sabah namazının ilk vaktidir. Bize göre bu yalnız buraya mahsus sünnettir. Yukarıda Hâniyye'den naklettiğimize göre, arefe günü Mina'da sabah namazı da böyledir. Ama ekser-i ulemanın buna muhalif olduğunu da arzetmiştik.

«Sonra Müzdelife'de vakfe yapar.» Bu vakfe bize göre sünnet değil, vâciptir. Müzdelife'de fecre kadar yatmak ise, vâcip değil sünnet-i müekkededir. Şâfiî bunların ikisinde de bize muhaliftir.

Nitekim Lübab ve şerhinde beyan olunmuştur.

«Bunun vakti» Yani cevazının vakti, fecrin doğmasından güneşin doğmasına kadardır. Lübab sahibi diyor ki: Bu vakfenin ilk vakti, bayram günü fecrin doğmasından başlar; sonu da güneşin doğmasında biter. İmdi kim fecir doğmazdan önce veya güneş doğduktan sonra orada vakfe yaparsa bu sayılmaz. Vâcip olan vakfe miktarı bir andır. Velez ki az olsun. Sünnet olan miktarı ise, vakfeyi ortalık iyice aydınlanıncaya kadar uzatmaktır. Vakfenin rüknü, ister kendi fiili ile, ister başkasının fiiliyle olsun Müzdelife'de bulunmaktır. Meselâ kendi emriyle veya emri olmaksızın uyurken veya baygın iken; yahut deli veya sarhoş iken oraya götürülmüş olabilir. Vakfeye niyet etsin etmesin, onu bilsin veya bilmesin fark etmez. Lübab.

«Sıkışıklık gibi bir özürden dolayı İlh...» Lübab'ın ibaresi şöyledir: «Ancak bir illetten veya zayıflıktan dolayı olursa; yahut sıkışıklıktan korkan bir kadın olursa, ona bir şey lazım gelmez,» Lâkin Bahır sahibi, "Muhit'te sıkışıklıktan korkmayı kadın olursa diye kayıtlamamış, mutlak söylemiştir. Binaenaleyh erkeğe de şâmilirdir." demiştir.

Ben derim ki: Bu, şeytan taşlarken sıkışmaktan korkmaya da şâmilirdir. Muktezası şudur ki: Geceleyin giderek, hacılar gelip kalabalık olmadan şeytan taşlasa bir şey lâzım gelmez. Lâkin şüphesiz ki şeytan taşlarken ve yolda oraya varmadan sıkışıklık olması zamanımızda muhakkak bir şeydir. Binaenaleyh bundan, Müzdelife'deki vakfe vâcibinin sukûtu lâzım gelir. En iyisi, sıkışma korkusunu kadınla kayıtlamalı ve Muhit sahibinin mutlak sözünü ona hamletmelidir. Çünkü kadın hakkında bu, açık bir özürdür. Bununla vâcip sâkit olur. Erkek böyle değildir. Yahut Muhit'in mutlak sözü, hastalık gibi bir şeyden dolayı sıkışmaktan korktuğu zamana hamledilir. Onun için Sirâc sahibi, "Ancak kendisinde bir illet veya hastalık yahut zayıflık olur da, sıkışmaktan korkarak geceleyin dönerse, ona bir şey lâzım gelmez." demiştir. Lâkin burada şöyle bir itiraz vârit olabilir: Sair hacc ibadetleri dahi sıkışıklıktan hâli değildir. Ulema açık olarak beyan etmişlerdir ki, bir kimse sıkışıklık korkusu dolayısıyla Arafat'tan dönerek güneş batmadan Arafat hududunu geçse, daha önce geriye dönmedikçe ceza kurbanı lâzım gelir. Keza

devesi kaçar da onu takip ederse hüküm yine budur. Nitekim bunu Fetih sahibi açıklamıştır. Şu da var ki, o kimsenin fecir doğduktan sonra bîr an durmak suretiyle sıkışıklıktan korunması mümkündür. Bu suretle vâcip yerini bulur ve diğer hacılar dönmeden o Mina'ya döner. Bunda, sıkışıklık korkusundan dolayı vakfeyi uzatma sünnetini terk etmek vardır. Bu ise vâcibi terk etmekten ehvendir. O vacibi, ki rûkûn olduğunu söyleyenler de vardır. Şöyle de cevap verilebilir: Âcizlik ve hastalık gibi şeyler dolayısıyla sıkışmaktan korkmayı, ulema burada ancak hadisten dolayı özür saymışlardır. Hadise göre Peygamber (s.a.v.) ailesinin zayıf olanlarını geceden göndermiş, fakat Arafat hakkında bunu özür saymamıştır. Çünkü bunda müşriklere muhalif olduğunu göstermek vardır. Müşrikler güneş batmadan dönerlerdi. Düşünülsün!

"Bir şey lâzım gelmez." Bir özürden dolayı terk edilen' her vâcibin hükmü böyledir, Bir şey lâzım gelmez. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Yani dikişli elbise giymek gibi yasak bir fiili bir özür dolayısıyla yapmak bunun hilâfıdır. Çünkü özür ceza kurbanını ıskat etmez. Nitekim cinayetler bâbında gelecektir. Bununla, Şurunbulâliyye sahibinin, «Lâkin buna şarihin "Sizden kim hasta olursa, yahut başından bir eziyeti bulunursa, fidye lazım gelir" âyet-i kerîmesiyle açıkladığı hüküm lâzım gelir.» diyerek yaptığı itiraz sâkıt olur. Evet az yukarıda Fetih'ten naklettiğimiz, 'Devesi kaçtığı için, Arafat'ı gün batmadan veya sıkışıklık korkusundan dolayı geçerse, ceza kurbanı lâzım gelir.' sözü varit olur. Buna da, Lübab şerhinden naklen cinayetler bâbında gelecek olan, "İhsar sebebiyle Müzdelife'de vakfeyi yapamazsa, bir ceza kurbanı lazım gelir." dediği yerde, "Bu mahlûk tarafından gelme bir özürdür, binaenaleyh tesir etmez." diye cevap verilir. Lâkin buna da, ulemanın sıkışıklık korkusunu burada Müzdelife vakfesini terk hususunda özür saymaları ile itiraz olunur. Cevabını da gördün.

«Duada bulunur.» Dua ederken ellerini gökyüzüne doğru kaldırır. Bunu Hindiyeye'den Tahtavî nakletmiştir.

Cemre-i Akabe'de Şeytan Taşlama

METİN

Ortalık çok aydınlandığı vakit, tehlil ve salâvat getirerek Mina'ya gelir. Muhassir vâdisine ulaştığında, "bir taş atımı miktarı" yeri sûratle geçer. Çünkü burası Hıristiyanların durak yeridir. Vâdinin ortasından Cemre-i Akabe'de şeytan taşlar. Üst taraftan taşlaması tenzihen mekruh olur.

İZAH

«Ortalık çok aydınlandığı vakit Mina'ya gelir.» İmam-ı Âzam 'çok aydınlanmayı', "güneşin doğmasına ancak iki rekat namaz kılacak kadar vakit kalır" diye tefsir etmiştir. Güneş doğduktan sonra veya hacılar sabah namazını kılmazdan önce dönerse, kötülük işlemiş olur. Fakat kendisine bir şey lâzım gelmez. Hidiyye. T. Kudûrî nüshalarında, "Güneş doğduğu vakit imam sökün eder." denilmişse de, Hidâye sahibi bunun yanlış olduğunu söylemiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) güneş doğmadan önce dönmüştür. Tamamı şurunbulûliyye'dedir.

«Muhassir vâdisine» Yani vâdinin başına ulaştığında, bir taş atımı yeri hızla geçer. Bahır'da şöyle denilmiştir: «Muhassir vâdisi, Mina ile Müzdelife'yi birbirinden ayıran yerdir. Onların birinden değildir. Ezrakî onun, beşyüzkırkbeş arşın uzunluğunda olduğunu söylemiştir.»

«Çünkü burası Hıristiyanların durak yeridir.» Hıristiyanlardan murad, fil ordusu dur. Bunu şurunbulâliyye'den Halebî nakletmiştir.

«Cemre-i Akabe'de şeytan taşlar.» Burası şeytan taşlanan yerlerin üçüncüsüdür. Mina'nın Mekke tarafındaki hudududur. Ama Mina'dan değildir. Buna Cemre-i Kübra ve Son Cemre dahi denir. Kuhistânî. O gün bundan başka bir yerde taş atmaz. Burada da durmayarak yerine döner. Valvalciyye.

«Üst taraftan taşlaması tenzihen mekruh olur.» Yani atsa kâfidir. Çünkü etrafı nûsuk yerleridir. Hidâye'de de böyle denilmiştir. şu kadar var ki, sünnete muhalif bir iş olur. Bunu Peygamber (s.a.v.) sünnet bir iş olmak üzere alt taraftan yapmıştır. Yoksa illa oradan atılması lâzım değildir. Onun için, Ashab zamanında birçok kimselerin üst tarafından taş attıkları sabit olmuştur. Kendilerine tekrarı emir edilmemiştir. Galiba Peygamber (s.a.v.)'in bunu ihtiyar etmesinin vechi, ufak taşları ihtiyar etmesinin vechi olacaktır. Çünkü üst taraftan atarlarsa,

alt taraftakilere eziyet verebilir. Zira orası insanların geçmesinden hâli değildir. Taşlar kendilerine isabet edebilir. Alt taraftan atmaları bunun hilâfinadır. Bunun muktezası, taşlamanın yukarıdan aşağı olması murad edilmektir. Yoksa atan kimsenin durduğu yerden yukarıya atması değildir. Hidâye'nin ta'lîli muktezası - ki etrafı nûsuk yeridir demiştir - murad ikincisidir. Meğer ki te'vîl oluna. Nitekim bazı ulema, "Maksat taş atmak için durduğu yerdir; taşların düştüğü yer değildir." diye te'vîlde bulunmuşlardır..

METİN

Bu, yedi defa atmakla olur. Yani taşları parmaklarının ucuyla atar. Taşların atıldığı yerle atan arasında, beş arşın mesafe bulunmalıdır. Attığı taş bir adamın sırtına veya deveye isabet ederse, kendiliğinden cemre yakınına düştüğü takdirde caizdir. Aksi takdirde caiz olmaz. Üç arşın mesafe uzak, daha azı yakın sayılır. Cevhere. Her taşı atarken tekbir alır. İlk taşta telbiyeyi keser, yedi taştan ziyade atarsa caizdir, yediden az olursa caiz değildir. Binaenaleyh yedi ' ile kayıtlamak ziyadeyi değil, noksanı men etmek içindir.

İZAH

«Bu, yedi defa atmakla olur.» Yani şeytan taşlamak, yedi defa birer taş atmakla olur. Taşları bir defada otta bir taş yerine geçer. Nehir.

«Parmaklarının ucuyla» nasıl atılacağı hususunda şöyle denilmiştir: «Sağ elinin başparmağının ucunu işaret parmağının ortasına koyar, taşı da baş parmağın üzerine koyar, yetmiş işareti yapar gibi olunca taşı fırlatır.» Bazıları "İşaret parmağını yumarak on işareti yapar gibi başparmağın mafsalı üzerine koyar ve fırlatır." demişlerdir. Bir kavle göre de, taşı işaret ve başparmaklarının uçlarıyla alarak atar. Esah olan budur. Çünkü en kolay ve mûtaddır. Fetih. Bunu Nihaye ile Valvalciyye sahipleri de sahihlemişlerdir. Şarihin muradı da budur. Hilaf hangisinin evla olduğundadır. Muhtar kavle göre taşlar bakla kadar olmalıdır. Lübab. Yahut fasulye tanesi kadar olur. Nohut kadar veya çekirdek büyüklüğünde yahut parmak ucu kadar olur diyenler de vardır. Nehir sahibi diyor ki: "Bu mendup olan şeklini beyandır. Caiz olmaya gelince: Kerahetle beraber daha

büyük taş da atabilir."

«Beş arşın mesafe bulunmalıdır.» Atarken Mina'yı sağına, Kâbe'yi soluna almalıdır. Lübab. Mesafe beş arşından fazla da olabilir. Fakat daha az olması mekruhtur. Lübab. Çünkü beş arşından azı, taşı atmak değil bırakmak olur. Bu caiz ise de, sünnete muhalif olduğu için kötülük işlemiş olur. Kuhistânî.

«Aksi takdirde caiz olmaz.» Yani attığı taş isabet eden kimsenin sırtından kendiliğinden düşmez de, o kimsenin veya devenin hareketiyle düşerse; yahut kendiliğinden düşer fakat cemreden uzak giderse caiz olmaz. H. Hidâye sahibi diyor ki: «Çünkü taşın ibadet olması, ancak hususi bir yere düşmekle bilinir.» Lübab'da şöyle denilmiştir: Atılan taş direğe yani cemrenin etrafına dikilen nişana vurursa kâfidir. Ama direğin kûbbesine düşer de aşağı inmezse kâfi değildir. Çünkü uzaktır. Attığı taşın kendiliğinden mi yerine düştüğünü yoksa tesadüf ettiği şahsın hareketiyle mi düştüğünü bilemezse, ne cevap verileceği hususunda ihtilâf edilmiştir. ihtiyat olan, onu tekrar atmaktır. Keza atar da yerine düşüp düşmediğinden şüphe ederse, ihtiyat olan tekrar atmaktır.

«Üç arşın mesafe uzak, daha azı yakın sayılır.» Yani atılan taşla cemre arasında demekistiyor. Bu cümle, "kendiliğinden cemre yakınına düştüğü takdirde "ifadesinin izahıdır. Lâkin Fetih'te yakınlık bir arşın ve emsali ile takdire edilmiştir. Bazıları örfe itibar edilen yakınlığa itimat ederek ne kadar olacağını bildirmemişlerdir. Bunun zıddı da uzak sayılır

«Her taşı atarken tekbir alır.» Zâhir rivayete göre sadece ' Allahuekber ' demekle yetinir. Şu kadar var ki, Hasan b. Ziyad, "Allahuekber rakmen lişşeytan ve hizbih" denileceğini rivayet etmiştir. Bazılarına göre şu da ilâve edilir: «Allahım! Haccımı mebrur, sa'yimi meşkûr ve günahımı mağfur eyle.» Fetih.

«İlk taşta telbiyeyi keser.» Yani sahih haccda olsun, fâsidinde olsun, gerek ifrada, gerekse temettu veya kırâna niyet etmiş bulunsun, ilk taşı atarken telbiyeyi keser. Bazıları ancak zevâlden sonra keseceğini söylemişlerdir. Taşları atmadan tıraş olsa veya taşları atmadan tıraş olmadan ve kurban kesmeden tavaf etse, telbiyeyi keser. Güneş zevâle erinceye kadar taşları atmamış olsa, taşları atıncaya kadar telbiyeyi kesmez Meğer ki

güneş kavuşı. Taşları atmadan kurbanı keserse, kırân veya temettua niyetli olduğu takdirde telbiyeyi keser. İfrada niyetli ise kesmez. Lübab.

Hacc için ihramlı olmayı kayıtlaması şundandır: Çünkü umre yapan Hacer-i Esved'i istilam ettiğinde telbiyeyi keser. Zira tavaf umrenin rüknüdür. Binaenaleyh ona başlamadan önce umreyi keser. Haccı kaza eden de öyledir Çünkü umre ile ihramdan çıkar. Binaenaleyh umre yapmış gibi olur. İhsarda kalan, telbiyeyi hedy kurbanını kestiği vakit bırakır. Çünkü kurban kesmek, ihramdan çıkmak içindir. Kırân yapanın haccı kazaya kalırsa, telbiyeyi ikinci tavafa başlarken keser. Çünkü ondan sonra ihramdan çıkar. Bahır.

«Yedi taştan ziyade atarsa caizdir.» Fakat mekruh olur. Lübab.

«Yediden az olursa caiz değildir.» Çünkü yedi taşın ekserisini terk ederse, ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim hiç taş atmamış olsa yine ceza kurbanı lâzım olur. Yediden az, meselâ üç taş yahut ondan da az atarsa, her taş için bir sadaka vermesi icabeder. Nitekim cinayetler babında gelecektir.

T E M B İ H: Atılan taşların peşipeşine devamı şart değildir. Bu sünnettir ama terkedilmesi mekruhtur. Lübab.

METİN

Taşlama; yer cinsinden olan taş, moloz, toprak, kıvil toprak gibi her şeyle ve keza teyemmüme elverişli her şeyle caizdir. Vele ki bir avuç toprak olsun. Bu, bir taşın yerini tutar. Odun, amber, büyük inci ve cevahirle taşlamak caiz değildir. Çünkü bu ihanet değil, kıymet vermek olur. Ama 'caizdir' diyenler de vardır. Altın ve gümüşle dahi câiz değildir. Çünkü bunları atmaya, taşlamak değil, saçmak denilir. Tezekle dahi taşlamak caiz değildir. Çünkü tezek yer cinsinden değildir. Gerçi Eşbah'ın furuk babında tezekle caiz olduğubildirilmişse de bu, mezhebin hilâfıdır.

İZAH

«Yer cinsinden olan her şeyle caizdir.» Hidâye'de de böyle denilmiş, fakat Hidâye şarihleri firûze ve yâkut ile buna itirazda bulunmuşlardır. Çünkü bu iki nevi taşdahi yer cinsindendir. Hattâ her ikisi ile teyemmüm caizdir. Bununla beraber onları atmak

caiz değildir. İnâye sahibi Nihaye'ye tâbi olarak buna cevap vermiş; "Caiz olmak tahkir Şartıyledir. Bunları atmakla tahkir hâsıl olmaz." demiştir. Hâsılı bu şart, Hidâye'nin umumi olan sözünü tahsis etmektedir. Binaenaleyh firûze ve yâkut gibi şeyler hariçtir. Lâkin Tatarhâniyye sahibi diyor ki: «Bu rivayet, yani tahkiri şart koşan rivayet, Muhit'te zikredilene, aykırıdır. Fetih sahibi de böyle demiştir. Bazıları bunun şart koşulmadığına bakarak onun caiz olduğunu söylemişlerdir. Caiz görenlerden biri de Menâsik adlı kitabında Fârisî'dir.» Tatarhâniyye'nin sözünden anlaşılan, cevazı tercih etmesi ve Hidâye'nin sözünü umumu üzere bırakmasıdır. Onun içindir ki Sa'diye sahibi, inaye'nin ifadesine, Surûcî'nin Gâye'si ve Zeylâî'nin şerhi ile itiraz ederek; "Şeytan taşlamak; yer cinsinden olan taş, moloz, toprak, kızıl toprak, alçı, zırnık gibi şeylerle, yakut, zümrüt ve benzeri kıymetli taşlarla, kaya tuzu ve sürme ile veya bir avuç toprakla; zeberced, billûr, akik ve firûze ile caiz olur. Odun, amber, inci, altın, gümüş ve mücevheratla olmaz. Odun, inci, mücevherat - ki incinin büyükleridir - ve amber, yer cinsinden değildir. Altınla gümüşe gelince: bunları atmaya taşlamak değil, saçmak denilir."

«Büyük inci» kaydını şarih, Nehir sahibine uyararak koymuştur. Çünkü atmak, büyükleriyle olur. Yoksa küçük incelerle dahi şeytan taşlamak caiz değildir. Çünkü onları da ulema ' yer cinsinden değildir ' diye ta'lîl etmişlerdir. Bunu Ebussuud söylemiştir,

«Cevahir»den murad, yukarıda Gâye'den nakledilen ifadeden anladın ki, incilerin büyükleridir. Şu halde münasip olan, ' büyük ' tabirini kullanmamak ve musannıfın sözünü, Hidâye ve Muhit'te olduğu gibi "firûze ve yâkutla şeytan taşlamak caizdir" şeklinde bırakmak idi. Lâkin şarihin ta'lîli buna münasip değildir. O halde en iyisi, ' cevahir ' kelimesini ' kıymetli taşlar ' diye tefsir etmektir. Tâ ki inciye büyüklükle vasfetmeye muvafık olsun. Şarih "caiz diyenler de vardır" sözüyle, Hidâye ve Muhit'ten yukarıda naklettiklerimize işaret etmiştir. Gördüğün gibi Surûcî, Zevlâî ve Farisî bu kavli benimsemişlerdir.

"Çünkü bunları atmaya taşlamak değil, saçmak denilir." Fetih sahibi diyor ki: «Bunlara 'atmak' ismi verilemediği için caiz

olmamıştır. Gizli değildir ki, 'saçmak' denildiği gibi buna 'atmak' dahi denilebilir. Burada olsa olsa şöyle denilebilir: Bu hususi bir atıştır. Müteallâkının hususi olması itibariyle başka bir isim almıştır. 'Atma' isminin buna verilememesinde bunun bir tesiri yoktur. Suretinin de tesiri yoktur.» Bundan sonra Fetih sahibi şunları söylemiştir: «Hâsılı ya mücerret taş atmak mülâhaza edilecektir, yahut tahkirle beraber taş atmak veya Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı hususiyle yapılacaktır. Bunların birincisi, cevahirle şeytan taslamamanın caiz olmasını; ikincisi, tezek ve kıymetsiz odunla caiz olmasını; üçüncüsü de hassaten taşla caiz olmasını gerektirmektedir. Binaenaleyh bu daha zahir oluversin. Çünkü daha salimdir.»

Ben derim ki: Buna şöyle cevap verilebilir: Rivayet, taşlamamanın şeytanı tahkir için olmasıdır. Peygamber (s.a.v.)'in ufak taşlar atması, delâlet yoluyla şeytan taşlamamanın yer cinsinden olân her şeyle caiz olacağını gösterir. Binaenaleyh ikinci ve üçüncü şıklar beraberce nazarı itibara alınmış olur. Birinci şık alınmamıştır. Binaenaleyh tezek ve odunla taşlamak caiz olmadığı gibi, altın ve gümüşle de caiz olmamıştır. Lakin bu: firûze ve yâkutla dahi şeytan taşlamamanın caiz olmamasını gerektirir. Böylelikle öteki kavil tercih edilmiş olur. Düşün!

«Mezhebin hilafınadır.» Onun için Mabsut sahibi şunları söylemiştir: «Bazı müşkilpesentler, tezekle şeytan taşlasa caiz olacağını söylüyorlar. Çünkü maksat, şeytanı tahkirdir. Bu tezekle de hâsıl olur diyorlar. Biz buna kail değiliz.» Lübab Şerhi, Fetih sahibi, "Şu da var ki, muhakkikinin ekserisi, bu işlerin teabbüdî olduğunu söylemişlerdir. 'Onlarda mânâ aranmaz.' demiştir.

METİN

Taşları cemre yanından almak mekruhtur. Çünkü bunlar, "Kimin haccı kabul edilirse, cemresi kaldırılır." hadisiyle merdut şeylerdir. Bir taş olarak, onu yetmiş ufak parçaya ufalamak mekruhtur. Kesinlikle pis olduğu bilinen taşı atmak da mekruhtur. Şeytan taşlamamanın vakti, fecirden fecire kadardır. Güneşin doğmasından zevâline kadar atmak sünnet; güneş batıncaya kadar atmak mübah; fecre kadar atmak mekruhtur. Taşları attıktan sonra, isterse 'kurbanını keser. Çünkü hacc-ı ifrat

yapmıştır. Sonra saçlarını kısaltır. Bu, her kıldan parmak ucu kadar almak suretiyle olur ki vâciptir. Bütün saçlarını kısaltmak menduptur. Dörtte birini kısaltmak ise vaciptir.

İZAH

«Taşları cemre yanından almak mekruhtur» Bu, keraheti tenzihiyyeden başka bir şey değildir diyen Fetih sahibi, bu sözüyle, bu yerden başka nereden alınsa caiz olacağına işaret etmiştir. Lübab'da, "Müzdelife'den yedi ufak taş âlarak onları Cemre-i Akabe'de atmak müstehaptır. Müzdelife'den veya yoldan yetmiş taş alırsa bu da caizdir. Müstehap olduğunu söyleyenler de vardır." denilmiştir. Lübab şarihi diyor ki: "Lâkin Kirmâni bunun sünnete muhalif olduğunu; bizim mezhebimiz olmadığını söylemiştir. Bedâyi ve diğer kitaplarda şeytan taşlarının Müzdelîfe'den veya yoldan alınacağı bildirilmişse de, bunu yedi taşla hamletmek gerekir. Keza Zahîriyye'nin, "Bu taşları yol kavşaklarından toplamak müstehaptır" sözü de buna hamledilmelidir.» Hâslı yedi taştan geri kolanlarını toplamak için bize göre hususi bir yer yoktur.

«Merdud şeylerdir.» Yani bunlar uğursuzluğa yorulabilir. Sirac. Hadisten murad, Dârekutnî ile Hakim'in Ebû Said Hudrî (r.a.)'dan rivayet ettikleri ve Hakim'in sahihlediği şu hadistir: «Dedim ki: "Ya Rasulallah! Har sene attığımız bu taşları biz azalır sanıyoruz." Rasulallah (s.a.v.), "Onların kabul edilenleri kaldırılır. Böyle olmasaydı, sen onları dağlar gibi görürdün" buyurdular.» Kârî'nin Nikâye Şerhi. Fetih'te bu hadis, Said b. Cübeyr'den rivayet olunmuştur. O şöyle demiştir: «İbn-î Abbas'a dedim ki: İbrahim Halilullah zamanından beri atılagelen bu taşlar ne oluyor ki, ufku kaplayacak tepeler haline gelmemiş? Şu cevabı verdi: Sen bilmiyor musun kimin hacı kabul edilirse onun taşı kaldırılır.» Sa'diyye'de şöyle denilmiştir: "Diyebilirsin ki cahiliyet devri halkı müşrik idiler. Müşrikin ameli kabul edilmez." Buna şöyle cevap verilmiştir: «Kafirlere, dünyada mükafatları verilmek için bazen ibadetleri kabul edilir.» Tahtâvî şöyle demiştir: "Bunu, İmam Ahmed'le Müslim'in Enes (r.a.)'den rivayet ettikleri şu hadis de te'yid eder: Peygamber (s.a.v.), "Şüphesiz ki Allah Tealâ hasene hususunda mümine zulmetmez. Ondan dolayı kendisine dünyada hakettiğini verir. Ahirette de

sevaba nail kılar. Kâfire gelince; onu hasenatı sebebiyle dünyada doyurur. Ahirete göçtüğü vakit karşılığında hayır verecek bir hasenesi kalmaz" buyurdular.»

Ben derim ki: Lâkin bunun niyete bağlı ibadetlerle değil de hayır işleri yapmakla tahsis edileceği iddia olunabilir. Çünkü niyeti, islamiyet şart kılmıştır. Meğer ki niyet sadece bizim şariatımızda şarttır denile.

«Kesinlikle pis olduğu bilinen taşı olmak da mekruhtur.» Fakat kesinlikle bilinmezse mekruh değildir. Çünkü eşyada asıl olan temizliktir. Lâkin yüzde yüz temiz olması için taşları yıkamak menduptur. Nitekim bu, Bahır ve diğer kitaplarda zikredilmiştir.

«Şeytan taşlamanın vakti» Yani edası için caiz olan vakit, kurban bayramı gününün fecrinden, ikinci günün fecrine kadardır. Bahır sahibi diyor ki: «Hattâ bunu ikinci günün fecri doğana kadar geciktirirse, İmam-ı Âzam'a göre ceza kurbanı lâzım gelir. İmameyn buna muhaliftir. Bayram günü fecir doğmazdan önce şeytan taşlasa, bilittifak sahih olmaz.»

«Güneşin doğmasından, zevâline kadar atmak sünnet...» Mecmau'r Rivâyât'ta Muhit'ten naklen böyle denilmiş, Nehir sahibi de ona uymuştur. Aynî ise ' müstehaptır ' tabirini kullanmıştır, Remlî.

«Güneş batıncaya kadar atmak mübah» Yani zevâlden güneş batıncaya kadar atmak mübahtır. Zahîriyye sahibi bunu mekruh saymıştır. Fakat ekseriyet birinci kavli tercih etmişlerdir. Bahır.

«Fecre kadar atmak mekruhtur.» Yani güneş kavuştuktan fecre kadar şeytan taşlamak mekruhtur. Güneş doğmadan önce taşlamak dahi mekruhtur. Bahır. Bu, özür bulunmadığına göredir. Ama zayıfların güneş doğmadan, çobanların da geceleyin atmalarında bir isaet yoktur. Nitekim Fetih'te böyle denilmiştir.

«Çünkü hacc-ı ifrat yapmıştır.» Bu cümle, "isterse kurbanını keser" ifadesinden anlaşılan muhayyerliğin ta'lîlidir. Kurban kesmesi efdaldır. Kırân ve temettua niyet edene ise kurban vâciptir. T. Bayram kurbanına gelince: Seferî ise ona kurban vâcip değildir, seferî değilse Mekkeliler gibi ona da kurban vâciptir. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir.

«Sonra saçlarını kısaltır.» Yahut tıraş olur. Nitekim aşağıda "tıraş olması daha iyidir" demesi buna delâlet eder. Lübab sahibi diyor ki: "Ondan sonra, yani tıraş olduktan veya saçlarını kısalttıktan sonra, bıyıklarını alması, tırnaklarını kesmesi müstehap olur. Eğer tırnaklarını veya bıyıklarını yahut sakalını tıraş olmadan keser veya koku sürünürse, ona cinayetine göre ceza lâzım gelir." Tafkikinin tamamı Lübab şerhindedir.

«Her kıldan parmak ucu kadar almakla olur.» Bahır sahibi diyor ki: «Kısaltmaktan maksat, erkek ve kadının başlarının dörtte birinin saç uçlarından, parmak ucu miktarını almasıdır. Bunu Zeylâî de böyle zikretmiştir. Muradı, her kıldan parmak ucu kadar kesmesidir. Nitekim Muhit ve Bedâî sahipleri bunu açık söylemişler: "Kısaltmayı parmak ucundan ziyade yapmak vâciptir. Ta ki başındaki her kıldan parmak ucu kadarını almış olsun. Çünkü saçların uçları âdeten birbirine müsavi değildir." demişlerdir.» Halebî, Menâsik'inde, "Bu güzeldir." demiştir. Şurunbulaliyye sahibi de şunları söylemiştir: «Bana öyle geliyor ki, her kıldan murad, vâcip olarak başının dörtte birinin kılları; evleviyet yoluyla ise hepsidir. Şu halde cüzlere ayırmakta muhalefet yoktur. Çünkü tıraşta olduğu gibi, dörtte bir bütün hükmündedir.» Binaenaleyh şarihin "her kıldan" sözü ' bütünden ' değil; başın dörtte birindendir. Aksi takdirde sözü sonraki sözyle gelişir.

METİN

Kel ve yaralının, başından -mümkünse - usturayı geçirmek vâciptir; değilse ondan tıraş sâkıt olur. Tıraş ile kısaltmanın biri ne zaman bir arızadan dolayı imkânsızlaşırsa, diğerini yapmak tayinen lâzım gelir. Saçını, kısaltmak mümkün olmayacak derecede zamk sürerek keçeleştirirse, tıraş olması alettâyin lazım gelir. Bahır. Bütün başını tıraş etmesi efdaldır. Macun gibi bir şeyle saçını giderirse caiz olur.

İZAH

«Kel ve yaralının, başından -mümkünse- usturayı geçirmek vaciptir.» Muhtar olan kavil budur. Nitekim Zeylâî, Bahır, Lübab ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bazıları bunun müstehap olduğunu söylemişlerdir. Lübab şerhinde, "Sünnet olduğu söylenir ki, en zâhir olan da budur." denilmiştir.

«Değilse ondan tıraş sâkıt olur.» Yani üzerinden ustura geçirmek mümkün değil, kısaltmayâ da yol bulamıyorsa, bu vazife ondan sâkıt olur. Tıraş olmuş gibi ihramdan çıkar. Böylesine, ihramdan çıkmayı kurban günlerinin en son vaktine bırakmak daha iyidir. Amma bırakmazsa bir şey lâzım gelmez. Başında yara olmaz da kırlara çıkarak âlet yahut tıraş edecek kimse bulamazsa, ona tıraş olmak veya saç kısaltmaktan başka çare yoktur. Bu özür değildir. Fetih. Çünkü âlete rastlamak her an me'muldür. Yaraların düzelmesi bunun hilafıdır. Bir de saç gidermek yalnız usturaya mahsus değildir. Bunu Bahır sahibi söylemiştir.

«Keçeleştirirse ilh...» sözü, kısaltmanın mümkün olmadığına misaldir. Keza saç kısa olursa tıraş taayyün eder. Saçın pelik örülmüş veya hotoz yapılmış olmasında hüküm yine budur. Nitekim bu, Mebsût'a nisbet edilmiştir. Vechi şudur: Saçı çözdüğü zaman bazı kıllar dökülür ve ihrama cinayet olur. Onun için tıraş olması taayyün eder. Lâkin burada şöyle denilebilir: Bu saç dökülmesi cinayet değildir. Çünkü kılları ustura ile veya başka bir şeyle gidermenin caiz olduğu vakitte yapılmıştır. Vele ki kendisi veya başkası yolmak suretiyle olsun. Nitekim gelecektir. O halde Mebsût'un sözü, müşkil olarak kalır. Kısaltmak mümkün olmakla beraber, tıraş olmanın imkânsızlığına misal, tıraş aletini kaybetmek veya tıraş edecek kimse bulamamak; yahut başının ağırması veya başında yara bulunması gibi bir sebeple tıraşın kendisine zarar vermesidir. İkisinin birden imkânsızlığına misal, kel ile başı yaralı meselesinde geçti.

«Bütün başını tıraş etmesi efdaldır.» Yani sünnet budur. Ama bu, erkek hakkındadır. Kadın için mekruhtur. Zira onun hakkında bu, erkeğin sakalını tıraş etmesi gibi kılık değiştirmektir. Musannıf o kimsenin, başının dörtte birini tıraş etmekle yetinse caiz olacağına işaret etmiştir. Nitekim kısaltmada bu caizdir. Lâkin sünneti terk ettiği için kerahet işlemiş olur. Çünkü sünnet, bütün başı tıraş etmek veya bütün başın saçlarını kısaltmaktır. Nitekim Lübab şerhi ile Kuhistânî'de beyan edilmiştir. Nehir sahibi diyor ki: «Onun mutlak olması, yani Kenz'in mutlak olan sözü -ki tıraş olmak daha makbuldür demiştir- başının yarısını

tıraş etmenin saç kısaltmaktan evla olduğunu îfade eder. Ama ben bunu görmedim.»

Ben derim ki: Eğer tıraş olmak bütün saçlarını kısaltmaktan evlâdır demek istiyorsa, bunu kabul edemeyiz. Biliyorsun ki sünnet olan, bütün başı tıraş etmek veya saçım kısaltmaktır. O halde yarısını tıraş etmek hepsini kısaltmaktan nasıl evlâ olabilir? Lâkin Sindî'nin Levami'den nakline göre, başın yarısını tıraş etmek bütün başın saçlarını kısaltmaktan evlâdır.

T E M B İ H: Bu söylenenler, muhsardan (haccdan men edilen kimseden) başkası hakkındadır. Muhsara gelince: İleride görüleceği vecihle ona tıraş yoktur. Bedâyi.

«Macun gibi bir şeyle» tıraş etmek; veya yolmakla ve keza birisiyle kavga ederek yolunmakla saçlarının giderilmesi, kasten tıraş olmak yerine geçer. Fetih.

T E M B İ H: Ulema demişlerdir ki: «Tıraşa, tıraş olanın değil, tıraş edenin sağından başlamak menduptur. Ancak Sahihayn'daki bir hadis bunun aksini ifade etmektedir. Hadis şudur: Peygamber (s.a.v.) berbere ' ol ' dedi ve sağ tarafa işaret buyurdu. Sonra sol tarafı işaret etti. Sonra usturayı başkalarına verdi. Fetih sahibi diyor ki: Doğrusu budur. Velez kî mezhebin hilafına olsun.»

Ben derim ki: El-Müİtekat'ta İmam-ı Âzam'dan rivayet edilen» kavil buna uymaktadır. Hz. İmam şöyle demiştir: «Başımı tıraş ettirdim; Berber üç şeyde benim yanlışımı buldu.

1) Oturduğumda, "kıbleye dön" dedi.

2) Ona sol tarafımı döndüm, "sağdan başla" dedi.

3) Gitmek istediğim vakit, "saçlarını göm" dedi. Ben de dönerek onları gömdüm.» Nehir. Yani bu söz, İmam-ı Âzam'ın berberin sözüne döndüğünü ifade etmektedir. Onun için Lübab sahibi. "Muhtar olan budur." demiş, şarihi de şunları söylemiştir: «Nitekim İbn-i Acemi'nin Mensik'inde ve Bahır'da da böyledir. Nuhbe'de, sahih olan budur' denilmiştir. İmamı Azam'ın arkadaşlarının ondan naklettiği kavilden döndüğü rivayet edilmiştir. Böylelikle son kavlinin sahih olduğu doğrulanmış ve, ulemaca O'ndan meşhur olarak rivayet edilen kavil defedilmiştir. Surûcî diyor ki: Şafiî'ye göre berber, tıraş olanın sağından başlar. Bazı ulemamız bu kadarcık söylemiş, bunu kimseye

nisbet etmemiştir. Sünnete tabi olmak evlâdır. Rasulullah (s.a.v.)'in mübarek başlarına sağdan başladığı sabit olmuştur. Ondan sonra kimsenin söze hakkı yoktur. İmam-ı Azam berberin sözünü tutmuş, onu inkâr etmemiştir. Eğer mezhebi onun hilâfına olsaydı, ona muvafakat etmezdi.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır. Mi'râc ile Gâyetü'l-Beyan'da da bunun gibi sözler vardır.

(Burada bir yanlışlık olmuştur. Râfiî'nin bu husustaki satırlarını aynen naklediyoruz: Sindi'de denilmiştir ki: Kirmânî'nin söylediği sözü -ki İmam-ı Âzam'ın mezhebi, berberin sağından, tıraş olanın solundan başlamaktır- Gâyetü'l-Beyan sahibi reddetmiştir. O şöyle demiştir: bunu bazı ulemamız söylemiş, ama kimseye nisbet etmemiştir. Sünnete tabi olmak evlâdır. Galiba Surûcî'den naklettiği ibareden düşmüş kelimeler olacaktır. İbarenin aslı şöyledir: Şâfiî'ye göre, tıraş olanın sağından başlar. İmam-ı Âzam'ın mezhebine göre ise berberin sağından, tıraş olanın solundan başlar. Sonra Fetih sahibinin söylediği sözün muktezası, mezhebe göre berberin sağından başlamayı teslim etmesidir. Lâkin bununla amel edilmez. Çünkü sünnetle sabit olana muhaliftir. Mülteka'nın söylediğinin muktezası ise, bunun İmam-ı Âzam'ın mezhebi olduğunun teslimidir. Ancak ondan dönmüştür. Surûcî'nin söylediğinin muktezası ise, onun mezhebi olduğunu teslim etmemektir. Bilâkis İmam-ı Azam'ın mezhebi, tıraş olanın sağından başlamaktır.)

Tavaf-ı Ziyaret

METİN

Artık ona kadınlardan başka her şey helâl olmuştur. Bazıları buna koku sürünmeyi ve avlanmayı da katmışlardır. Sonra üç kurban gününden birinde ziyaret tavafını yapar. Bu onun vâcip olan vaktinin beyanıdır. Tavafı yedi şavt olarak yapar. Bu onun en mükemmel şeklini beyandır. Yoksa rükün, dört şavttır. Tavafı ramelsiz ve önceden bu tavaf için sa'y yaptıysa bu sefer sa'ysiz yapar. Aksi takdirde ikisini de yapar. Çünkü bunların tekrarı meşru değildir.

İZAH

«Her şey helâl olmuştur.» Yani dikişli elbise giymek ve tırnak kesmek gibi, ihramlıya memnu olan şeyler helâl olmuştur.T. Bu gösteriyor ki, tıraş olmadan önce şeytan taşlamakla ona hiçbir şey helâl olmaz. Bize göre mezhep budur. Nitekim Kâri'nin Lübab şerhinde Fârisi'den böyle nakledilmiştir.Kâri'nin Nihâye şerhinde ise şöyle denilmektedir. Bize göre meşhur olan kavil, şeytan taşlamanın ihramdan çıkarmasıdır. Mâlik ve Şâfiî'ye göre ise şeytan taşlamanın ihramdan çıkarmasıdır. Mâlik ile Şâfiî'ye göre ise şeytan taşlamakla ihramdan çıkılır. Mezhebimizin meşhur olmayan kavli de budur. Şeytan taşlamakla bize göre ihramdan çıkılacağı, Hahezâde'nin Mebsût şerhinde ve Kâdihan'ın Câmi-i Sagîr şerhinde bildirilmiştir. Kâdihan şöyle demiştir: «Şeytan taşlarını attıktan sonra tıraş olmadan evvel kadınlarla koku sürünmekten başka her şey helâl olur. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, koku sürünmek dahi helâl olur.»

Kadınlardan murad, cimada bulunmak ve cimain mukaddimeleridir.

«Bazıları buna koku sürünmeyi ve avlanmayı da katmışlardır.» Şarih burada Nehir sahibine uymuştur. O, kadınlarla koku sürünme istisnasını Hâniyye sahibine, avlanma istisnasını da Ebu'l-Leys'e nisbet etmiştir ki doğru değildir. Çünkü Kâdihan Fetevâ'sında şöyle demiştir:

«Tıraş olduğu veya saçını kısalttığı vakit ona kadınlardan başka her şey helâl olur. Şeytanı taşıdıktan sonra ise, tıraş olmadan evvel koku sürünmekle kadınlardan manada her şey helâl olur.» Câmi-i Sağîr şerhinde ondan naklen arzettiklerimiz de böyledir. O, şeytan taşlamakla ihramdan çıkmaktan koku sürünmeyi istisna etmiştir. Yoksa tıraş olmakla ihramdan çıkmaktan istisna etmemiştir. Bu, az yukarıda gördüğün gibi. meşhur hilâfa mebnidir. Şurunbulâlî Hâniyye'nin ibaresini zikretmiş. sonra şunu söylemiştir: «Bundan anlaşılır ki, Kâdihan'a nisbet edilen "tıraş olmakla kendisine koku sürünmek helâl olmaz" sözü bâtıldır.»

Ben derim ki: Bunu Bedâyi'nin şu sözü de te'yîd eder: «Tıraş olmanın hükmüne gelince: Bu, onun artık helal olmasıdır. Kadınlardan başka ona her şey helâl olur. Uİemamızın kavli budur. İmam Mâlik "yalnız kadınlarla koku sürünmek müstesna"

demiş, Leys ise yalnızkadınlarla avlanmanın müstesna olduğunu söylemiştir.» Mi'râc ile Sirâc ve Gâvetü'l-Beyan'da dahi böyle denilmiştir. Bunlar birinciye yalnız İmam Mâlik'e, ikinciye müctehit İmamlardan biri olan Leys b. Sa'd'a nisbet etmişlerdir. Nehir'de bu Ebu'I-Leys'e nisbet edilmiştir ki, mezhebimiz ulemasından biri olan Ebu'l-Leys-i Semerkandî'dir. Fakat bu hatadır. Anla!

«Zivaret tavafını yapar» ki bu, haccın iki rüknünden biridir. Sirâc sahibi diyor ki: «Buna tavaf-ı ifaza, tavaf-ı yevmi Nahr ve tavaf-ı mefrud dahi denilir» Bu tavafın sahih olması için şartları, İslâm, önceden İhram, vakfe, niyet, bu tavafın ekserisini yapmak, zaman - ki bayram günüyle ondan sonraki günlerdir -, mekân - ki Kâbe'nin etrafı mescidin içidir - ve tavafı bizzat yapmasıdır. Velez ki tahtirevan üzerinde taşınarak yapsın. Burada bayılandan başkası için niyabet caiz değildir. Bu tavafın vâcipleri; kâdir olanın yürümesi, her şeye sağdan başlamak, yedi şavtı tamamlamak, abdestli olmak, avret yerini örtmek ve tavafı kurban bayramı günlerinde yapmaktır. Bu tavafla şeytan taşlamak ve tıraş olmak arasında tertibe riayet ise sünnettir. Müfsidi yoktur. ölmezden önce kazaya do kalmaz. Bu tavafa, namına bedel caiz değildir. Meğer ki Arafat'ta vakfeyi yaptıktan sonra ölerek haccının tamamlanmasını vasiyet etmiş olsun. Bu takdirde tavaf-ı ziyaret için bir deve vâcip olur. Haccı da caizdir. Lübab.

«Bu, onun en mükemmel şeklini beyandır.» Yani tavafın rüknüne. vâcibine şâmil olan en mükemmel şeklidir. Buna tembihte bulunması. yedi şavtın hepsi rükün zannedilmesin diyerdir. Nitekim üç mezhebin imamları buna kaildirler. Muhakkıklardan Kemâl b. Hümam, inceleme ne-ticesinde onlara uyarsa da bu, mezhebimizin hilâfıdır. Kendisine uyul-maz.

«Önceden bu tavaf için sa'y yaptıysa, bu sefer sa'ysiz yapar.» Musannıf. "Önceden ramel ve sa'yi yaptıysa" demedi ve önceden sa'y yaptı da ramel yapmadıysa, burada ramel yapmayacağına işaret etmek istemiştir. Çünkü ramel ancak ardından sa'y yapılan tavafta meşru olmuştur. Nitekim yukarıda geçti. Burada sa'y yoktur. İnâye ile Lübab'da do böyle denilmiştir. Lübab'da, "İztıbâ'a gelince: Bu tavafta mutlak surette sâkıttır." denilmiştir.

Yani önceden sa'y yapsın yapmasın iztibâ yapmaz.

«Aksi takdirde ikisini de yapar.» Yani önceden sa'y yapmamışsa. hem ramel hem sa'y yapar. Velew ki rameli yapmış bulunsun. Kuhistâni. Yani onun önceden sa'ysiz yaptığı ramel meşru değildir. Binaenaleyh muteber olmaz.

T E M B Î H ! Hayreddin-i Remlî diyor ki: «Tavaf-ı kudûmde ve tavaf-ı ziyarette bunların ikisini de yapmamışsa. tavaf-ı saderde ikisini de yapar. Çünkü sa'y vakitle mukayyet değildir. Nitekim musannıf cinayetler bâbında açıklayacaktır. Ulemanın açıkladıklarına göre ramel, ardından sa'y yapılan her tavafta yapılır. Bundan anlaşılır ki, tavaf-ı saderde önceden bunları yapmadıysa ikisini de yapar. Ama ben bunu acık olarak görmedim. Velew ki ulemanın mutlakolan sözlerinden anlaşılmış olsun.

«Çünkü bunların tekrarı meşru değildir.» Bu söz» ramelsiz ve sa'y-siz olarak sözünün illetidir. T.

T E M B Î H : Şurunbulâliyye sahibi diyor ki: «Sa'yi, tavaf-ı ifazadan sonraya bırakmanın efdal olduğunu söylemiştik. Ramel de öyledir. Ta ki her ikisi sünnete değil de farza tâbı olsunlar. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Yine arzetmiştik ki, tavaf-ı kudûmden sonra yapılan sa'y muteber değildir. Meğer ki hacc aylarında ola. Buna dikkat edilmelidir. Çünkü mühimdir.»

Ben derim ki: Sa'y ancak kâmil tavaftan sonra yapılırsa muteber olur. Tavaf-ı kudûmu cünüp veya abdestsiz olarak ramelle yapar da. ondan sonra sa'yde îfa ederse. abdestsiz yaptığı takdirde ikisini de tekrarlaması mendup; cünüp yaptığı takdirde sa'yi tekrarlamaması farz, ramel sünnettir. Lübab.

METİN

Tavafı ziyaretin ilk vakti. bayram günü fecir doğduktan sonradır. O, o günde, yani tavaf kurban bayramının ilk gününde efdaldır. Vakti ömrün sonuna kadar uzar ve sabık tıraşla kadınlar kendisine helâl olur. Hattâ tıraş olmadan tavaf etse, kendisine hiçbir şey helâl olmaz. Meselâ tırnağını kesse cinayet işlemiş olur. Çünkü ihramdan ancak tıraş olmakla çıkar. Bu tavafı kurban günleriyle gecelerinden sonraya bırakması, keraheti tahrimiye ile mekruh olur ve vâcibi terk ettiği için ceza kurbanı vâcip olur. Bu, imkan bulunduğuundadır.

İZAH

«Fecir doğduktan sonradır.» Daha önce yapılırsa sahih olmaz. Lübab.

«Vakti ömrün sonuna kadar uzar.» Yani sahih olması için vakit ömrün sonuna kadardır. Onu yapmadan ölürse, bazı hâşiye yazarlarının Kadı Muhammed İyd'in Lübab şerhinden, O da Bahr-i Amîk'ten naklen söylediklerine göre ulema, "O kimsenin bir deve vasiyet etmesi gerekir. Çünkü burada özür. hak sahibi tarafından gelmiştir. Velew ki kul geciktirmekle günahkâr olsun." demişlerdir.

«Ve sabık tıraşla kadınlar kendisine helâl olur.» Yani tavafla helâl olmaz. Çünkü helâl kılan, tavaf değil tıraştır. Şu kadar var ki, tıraşın tesiri kadınlar hakkında tavaftan sonraya bırakılmıştır. Tavaflı yaptığı vakît tıraş tesirini gösterir. Tatâk-ı ric'î gibi ki, aynılma tesiri iddetin bitmesine tehir edilmiştir. Çünkü gerisi geriye alma ihtiyacı vardır. Zeylâî. Binaenaleyh bazılarının tavafa diğer muhallil adını vermeleri, şart olması itibarıyla mecazdır. Kadınların helâl olması, tavafın rüknünü yaptıktan, yâni dört şavt tamamladıktan sonradır. Bahır. Hiç tavaf etmese, kadınlar kendisine helâl olmaz. Velew ki ara uzayıp seneler geçsin. Bu bilittifak böyledir. Hindiyye'de dahi kaydedilmiştir. T.

«Tıraş olmadan tavaf etse» Yani bizce meşhur olan kavle göre şeytanı taşıladıktan sonra dahi olsa kendisine hiçbir şey helâl olmaz. Nitekim izahı yukarıda geçmişti.

«Cînayet işlemiş olur.» Yanî bununla ihramdan çıkmayı kasdetmiş olsa bile cinayet sayılır. T.

«Kurban günleriyle gecelerinden sonraya bırakması mekruh olur.» Bayram günlerinden her günün gecesinden murad, o günden sonra gelen gecedir. Nitekim arefe gecesini de o günü takibeden gecedir. H.

Ben derim ki: Mutlak olan bu söz, şeytan taşlamak hakkında zâhir-dir. Çünkü taşları bayram günlerinde gündüz atmazsa, o günü takip eden gecede atar ve bu eda olur. İkinci güne geciktirirse iş değişir ve kaza olur. Kendisine ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim bunu ileride söyleyeceğiz. Tavaf hakkında ise bundan murad kurban günlerinin arasına giren gecelerdir. Çünkü kurban günlerinin sonu olan üçüncü gün güneş kavuşur da tavaf

etmemiş bulunursa, kendisine ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim aşağıdaki hayızlı meselesinde gelecektir. Binaenaleyh üçüncü günü takip eden gece tavaf hakkında o güne tâbi değildir. Tâbi olsa, şeytan taşlamakta olduğu gibi ceza kurbanı lâzım gelmeksizin o gecede yaptığı tavaf eda olurdu.

«Kerahet-i tahrimiye ile mekruh olur.» Yani velev ki onu teşrik günlerinin sonu olan dördüncü güne bırakmış olsun. Sahih kavi budur. Nitekim Gâye'de bildirilmiştir. Hâşiyelerden birinde, "bununla fetva verilir" denilmektedir. Mebsût, Kâdıhan, Kâfî, Bedâyi ve diğer kitaplarda zikredilen de budur. Kudûrî'nin Muhtasar Kerhi şerhinde söylediği buna muhâliftir. O, "Tavaf-ı ziyarenin sonu, teşrik günlerinin sonudur." demiş, Kirmânî ile Menafi ve Lübab şerhi Müstesfa sahipleri de ona tâbi olmuşlardır.

TEMBİH: Sirâc'da, "Bunun gibi tıraş olmayı kurban günlerinden sonraya bırakırsa, Ebû Hanife'ye göre yine ceza kurbanı lâzım gelir. Çünkü tıraş olmak ona göre bir zamana mahsustur. O zaman da kurban günleridir ve bir mekâna mahsustur. O da Haremdir." denilmiştir.

«Bu» Yani kerahet ve geciktirmekle ceza kurbanının vâcip olması, imkân bulunduğuyadır. T.

Mina'da Bayram Ve Cuma Namazları

METİN

Hayızlı kadın temizlenir de dört şavt tavaf edecek kadar zaman geçer ve yapmazsa, ceza kurbanı lâzım gelir. Aksi takdirde bir şey lâzım gelmez.

Sonra Mina'ya gelir ve şeytan taşlamak için orada geceler. Bayramın ikinci günü zevâlden sonra üç cemrenin taşlarını atar.

İZAH

«Dört şavt tavaf edecek kadar zaman geçerse» Yani kurban günlerinin üçüncüsünde, güneşin batmasına tavafın dört şavtı sığacak kadar kalırsa, yapmadığı takdirde ceza kurbanı lâzım gelir. Zâhire bakılırsa. bununla beraber elbisesini çıkarıp yıkanacak kadar vakit de şarttır. Araştırılmalıdır. H. Halebî'nin incelemesine kıyasen, kadın evinde ise, tavaf yerine gelmek için geçireceği zaman bulunması dahi şart kılınmalıdır. T.

Ben derim ki: Bu son şartı Lübab şarihi açıklamıştır. Bütün bunlar Bahır sahibinin Muhit'ten naklettiği şu ibareden anlaşılmaktadır: «Kadın kurban günlerinin sonunda temizlenir de güneş batmadan tavaf imkânını bulduğu halde tavaf etmezse, geciktirdiğinden dolayı ceza kurbanı lâzım gelir. Dört şavt tavaf imkânını bulamazsa, ona bir şey lâzım gelmez.» Çünkü tavaf imkânı ancak yıkandıktan ve yürümesi lâzım gelen mesafeyi yürüdükten sonra hâsıl olur. Bahır'da dahi şöyle denilmiştir: «Kadın tavafa imkân bulduktan sonra hayzını görür de tavaf etmeden vakit geçerse, kendisine ceza kurbanı tâzım gelir. Çünkü tefriti ile kusur işlemiştir.» Yani dört şavt tavaf imkânı varken bunu yapmamakla kusur işle-miştir. Lübab'da şu da ziyade edilmiştir. Uİemanın, "tavafı geciktirdiği için ona bir şey lâzım gelmez" sözleri, "tavafın ekserisini yapamayacak bir vakitte hayız görürse" diye kayıtlıdır. Yahut kurban günlerinden önce hayız görmüş de ancak o günler geçtikten sonra temizlenmişse kaydıyla mukayyettir. Lâkin vaktinde hayız görüp de tavafa imkân bulması halinde ceza kurbanı vâciptir demek müşkildir. Çünkü tavafı vaktinin evvelinde yapması, kadına lâzım değildir. Evet kadın hayzının vaktini bilir de tavafı ondan sonraya bırakırsa, o zaman zâhirdir.

TEMBİH : Haşiye yazarlarından birinin, İbn-i Emir Hâcc'ın Mensik'inden naklettiğine göre, kfile dönmeye hazırlanır da kadın hâlâ temizlenmezse; "Tavaf edeyim mi, etmeyeyim mi?" diye sorduğunda ulema demişlerdir ki: «Kendisine, "Sana mescide girmek helâl değildir. Girer de tavaf edersen günahkâr olursun. Ama tavafın sahih olur. Bir deve kesmen icabeder" denilir. Bu mesele çok vuku bulur. Kadınlar bunda şaşırıp kalırlar. Hayzını şaşıran kadının tavafının hükmü, hayız bâbında geçmişti. Oraya müracaat et.

«Sonra Mina'ya gelîr.» Yani iki rekat tavaf namazını kıldıktan sonra Mina'ya gelir. Hidâye sahibi ile İbn-i Kemâl'in yaptıkları gibi, musannıfın da bunu açık söylemesi gerekirdi. Şurunbulâliyye.

TEMBİH: Lübab'da beyan olunduğuna göre. hacı Mina'ya dön-dükten sonra öğle namazını kılar. Bu, Müslim'in Sahih'inde rivayet olunmuştur. Lâkin Kütüb-ü Sitte'de, "Peygamber (s.a.v.)

öğleyi Mekke'de kıldı." denilmektedir. Fetih sahibi de buna meyletmiştir. Lübab şarihi bunun naklen ve aklen daha zâhir olduğunu

söylemiştir. Tamamı o şerhtedir.

Cuma namazına gelince: Lübab'da şöyle denilmiştir: «Mekke veya Hicaz emiri yahut halife Mina'da olursa, hacı cumayı orada kılar. Hacc emirinin ise buna hakkı yoktur. Meğer ki Mekke'ye de emir olsun.» Bayram namazı hakkında ise Mürşidî'nin Menâsik şerhinde Muhit, Zahire ve diğer kitaplardan naklen şöyle denilmektedir: «Mina'da bayram namazını kılmaz, cuma bunun hilâfıdır. Halebî'nin Münye şerhinde, "Mina'da bilittifak bayram namazını kılmaz. Çünkü orada hacc işleriyle meşguldür"

denilmektedir.» Yani bayram namazının vakti birçok hacc işlerinin de vaktidir. Cumanın vakti böyle değildir. Bir de cuma o güne nadiren tesadüf eder. Bayram bunun hilâfıdır. Lübab şarihi diyor ki: «Münye şarihi 'bilittifak' sözüyle icmâ'ı kassetmiştir. Çünkü bu meselede ümmetin uleması orasında hilâf yoktur.» Bîrî'nin Eşbâh şerhinde Av bahsinde şöyle denilmektedir: «Mina öyle bir yerdir ki orada bayram namazı sahihtir. Ancak hacılardan sâkıttır. Bunca araştırmamıza rağmen biz bu hususta bir nakil göremedik. Kurban bayramı günü Mekke'de bayram namazı hakkında dahi bir şey bulamadık. Çünkü biz ve kendilerine yetiştığımız üstadlarımız. Mekke'de bayram namazı kılmadık. Bundaki sebebin ne olduğunu Allah bilir.»

Ben derim ki: Mina'da bayram kılınmamasının naklî delilini gördün.

Mekke'de kılınmamasına gelince: İhtimal onun sebebi, bayram kılacak olan kimsenin hacı olarak Mina'da bulunmasıdır. Allahu a'lem.

«Şeytan taşlamak için orada geceler.» Yani şeytan taşıdığı günlerin gecelerini orada geçirir. Bu sünnettir. Başka yerde geceleme mekruhtur. Ama bir şey tâzım gelmez. Lübab.

«Bayramın ikinci günü zevâlden sonra ilh...» Lübab'da şöyle denilmiştir: «Onbirinci gün gelince -ki bu kurban günlerinin ikincisidir- öğle namazından sonra imam bir hutbe okur. Hutbe esnasında yedinci günün hutbesinde olduğu gibi oturmaz.

Cemaata şeytan taşlamanın hükümlerini ve kalan Menâsik işlerini öğretir. Bu hutbe sünnettir. Terki büyük gaflettir.

Üç Yerdeki Şeytan Taşlama

METİN

Şeytan taşlamaya Mescid-i Hayf tarafından başlamak sünnettir. Sonra onu takibeden orta cemreye, sonra Akabe'dekine giderek yedişer taş atar ve, hamd, tehlil, tekbir ve salâvât getirerek Bakara Sûresini okuyacak kadar durur. Bunu yalnız arkasından cemre gelen taşlamayı bitir-dikten sonra yapar. Binaenaleyh üçüncü cemreden sonra durmaz. Bayram günü taşlarını attıktan sonra dahi durmaz. Çünkü ondan sonra taş atmak yoktur ve ellerini gökyüzüne yahut kibleye doğru kaldırarak kendine ve başkalarına dua eder. Sonra ertesi günü ve şayet durursa daha ertesi günü de böylece taşlarını atar. Bu daha makbuldür. O gün, yani dördüncü gün şeytan taşlamayı zevâlden önce yaparsa caizdir. Çünkü o günün taş atma zamanı fecirden gün batıncaya kadardır. ikinci ve üçüncü günlerde ise, zevâlden güneş doğuncaya kadardır.

İZAH

«Mescid-i Hayf tarafından başlamak sünnettir.» Hâsılı bu tertip sünnettir, müteayyin değildir. Mecma ve diğer kitaplarda bu açıklanmış; Fetih sahibi bunu ihtiyar etmiştir. Lübcb'da, "Ekseri ulemaya göre bu sünnettir." denilmiş; şarihi bu kavli Bedâyi, Kirmânî, Muhit ve Sirâciyye'ye nisbet etmiştir. Bahır sahibi Muhit'in sözünü nakletmiş, sonra, "Bu söz ihtilâf bulunduğu hususunda ve sünnet olduğunun tercih edildiği hakkında açıktır." demiştir. Metin sahipleri dahi hacc bâbının sonundaki dağınık meseleler bâbında bunu tercih etmişlerdir. Nitekim gelecektir.

Nehir sahibinin, "Muhit'te açıkça müteayyin olduğu tercih edilmiştir." demesi söz götürür. Hattâ tayini İmam Muhammed'den bir rivayet olarak göstermesi de söz götürür. Lübab sahibi diyor ki: «Bir kimse Cemre-i Akabe'den başlayarak sonra orta. sonra ilk cemreye gitse ve o gün bunu hatırlasa, orta ve Akabe cemrelerini tekrar vâcip olarak veya sünnet olarak atar. Keza birinci cemreyi bırakır da, sonraki iki cemreyi

atarsa hüküm yine budur. Birinci cemreyi atar. kalanlarına yeniden başlar. Her cemrede üçer taş atarsa, birinci cemreyi dört atarak tamamlar. Sonra orta cemreyi yedi taş atmak suretiyle tekrarlar. Sonra son cemreye de yedi taş atar. Her cemrede dört taş atmışsa, herbirinde üçer taş atarak tamamlar, tekrarlama yoktur.» Yani ekser için kül hükmü vardır ("Çok için bütün hükmü vardır." demek istiyor.) Sanki ikinci ve üçüncüyü birinciden sonra atmış gibi olur. Şeytan taşlamanın hududu büyük Hayf Mescidinin kapısından cemreye kadar demir arşınla 1254 1/6 arşın; birinci cemreden orta cemreye 875 arşın. orta cemreden Cemre-i Akabe'ye de 208 arşındır. Nitekim bunu Kastalâni. Buhârî Şerhinde Mâlikî Kârafî'den nakletmiştir. Şâfiî kitaplarında da böyledir. Şu halde Kuhistânî'deki ifade kalem hatasıdır.

«Tekbir getirerek Bakara Sûresini okuyacak kadar durur.» Yani her taşı "BismillahiAllahuekber" diyerek atar. Nitekim geçmişti. Lübab'da şu da ziyade edilmiştir: «Yahut üç hizip, yani bir cüzün dörtte üçünü veya yirmi âyet okuyacak kadar durur.» Lübab şarihi, "En az durulacak zaman bu kadardır." demiştir. Hâvî ve Muzmerat sahipleri de bunu tercih etmişlerdir.

«Taşlamayı bitirdikten sonra yapar.» Taşı atarken yapmaz. Lübab. «Üçüncü cemreden sonra durmaz.» Yani Cemre-i Akabe'de taşları attıktan sonra durmaz. Çünkü ondan sonra hiçbir gün taş atmak yoktur. Lübab sahibi diyor ki: «İlk iki cemrede durmak bütün günlerde sünnettir.»

«Ve ellerini gökyüzüne yahut kibleye doğru kaldırarak dua eder.»

Yani durduğu zaman dua eder. "Gökyüzüne yahut kibleye doğru" sözü, bu husustaki iki kavlin hikâyesidir. Lübab şarihi şöyle diyor: «Ellerini omuzları hizasına kaldırır ve zâhir rivayete göre avuçlarının içini kibleye doğru çevirir. İmam Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre ise gökyüzüne doğru kaldırır. Kadıhan ve başkaları bu kavli tercih etmişlerdir. Fakat zâhir olan birinci kavildir.»

«Sonra ertesi günü taşlarını atar.» Yani kurban gönlerinin üçüncüsünde -ki buna ' ilk nefir ' (yani dağılma) günü derler- çünkü o gün taşları attıktan sonra Mina'dan çekilmesi caizdir.

Teşrik günlerinin sonu olan dördüncü güne 'ikinci nefir günü' denilir. Fetih.

«Ve şayet durursa» sözü, sonranın kaydıdır. Nehir sahibi diyor ki:

«Yani İmam-ı Âzam'dan nakledilen zâhir rivayete göre dördüncü günün fecrine kadar; Hz. İmamdan diğer bir rivayete göre üçüncü günün kavuşmasına kadar durursa demektir.»

«Bu daha makbuldür.» Çünkü Peygamber (s.a.v.)'e uymuş olur. Teâlâ Hazretleri, "Ama iki günde dönmek için acele edene bir günah yoktur." buyurmuştur ki, faziletli ile daha faziletli arasında muhayyer bırakmıştır. Bu, ramazanda sefere gidene benzer. Oruç tutmakla tutmamak arasında muhayyer bırakılmıştır. Fakat zarar vermezse oruç tutması bilittifak evlâdır. Nehir.

«Caizdir.» Yani İmamı Âzam'a göre keraheti tenzihiye ile beraber istihsanen sahihtir. İmameyn diğer günlere kıyasen sahih olmadığını söylemişlerdir. Nehir.

«Çünkü o günün taş atma zamanı» yani dördüncü gün taş atma zamanı fecirden güneş kavuşuncaya kadardır. Onu takibeden gece ona tâbi değildir. Önceki günler bunun hilâfıdır. Maksat, kısmen caiz olduğu vakittir. Çünkü zevâlden öncesi mekruh vakittir. Zevâlden sonrası ise mesnundur. O gün güneşin batmasıyla eda ve kaza vakti bilittifak elden gider. Lübab Şerhi.

«Zevâlden güneş doğuncaya kadardır.» Yani dördüncü günün güneşi doğuncaya kadardır. Maksat kısmen cevaz vaktini bildirmektir. Lübab sahibi diyor ki: «Kurban günlerinin ikinci ve üçüncüsünde üç cemre taşlarını atmanın vakti zevâlden sonradır. Meşhura göre daha önce caiz olmaz. Ama caiz olduğunu söyleyenler de vardır. Bu iki günde mesnun olan vakit, zevâlden güneş kavuşuncaya kadar devam eder. Güneş kavuştuktan fecir doğuncaya kadar mekruh vakittir. Dördüncü günün fecri doğduğu vakit artık eda vakti geçmiş demektir ve kaza vakti teşrik günlerinin sonuna kadar devam eder. Taş atmayı her gün tayin edilen vaktinden geciktirirse, kaza etmesi ve ceza lâzım gelir. Dördüncü gün güneş batmakla kaza vakti de geçmiş olur.» Sonra şunları söylemiştir:

Rafî diyor ki: «Yani dördüncü günün fecri doğuncaya kadardır. Nitekim Sindi'de böyle denilmiştir. İbare ancak böyle demekle düzelir ve İki günde eda vaktinin sonu beyan edilmiş olur. Muhaşşî'nin kaydettiği gibi eda ve kazanın caiz olduğu vaktin beyanı değildir. Çünkü kazanın vakti dördüncü gün güne; doğmakla sona ermez. Batmakla sona erer. Şu halde Muhaşşî'nin bu ibaredekl tuttuğu yol muvafık değildir.»

«Kurban günü veya ikinci üçüncü günler taş atmazsa, onu gelecek gece atar. Yani geçen günlerin gecelerinde atar ve özü yoksa kötülük işlemiş olmaktan başka kendisine bir şey lâzım gelmez. Onbirinci gece yahut ertesi günün gecesinde taş atarsa sahih olmaz. Çünkü hacc ibadetinde geceler geçmiş günler hükmündedir. Gelecek günler hükmünde değildir. Geceleyin taş atmazsa, kaza olmak üzere gündüzün atar. Kefaret vermesi de lâzım gelir. Bütün günlerin taşlarını meselâ dördüncü güne bıraksa, o gün hepsini kaza eder ve ceza vermesi icabeder. Kaza etmeden o günün güneşi batarsa, kaza vakti de geçmiştir. O gece. kendinden önce geçene tâbi değildir.»

Hâsılı taş atmayı dördüncü günden başkasında geriye bırakmışsa, bıraktığı günden sonra gelen gecede atar ve bu eda olur. Çünkü o gece o güne tâbidir. Yalnız sünneti terk ettiği için mekruh olur. Taş atmayı ikinci güne bırakırsa kaza olur, kendisine ceza lâzım gelir. Keza bütün günlerin taşlarını dördüncü güne bırakırsa güneş kavuşmadıkça kaza eder. Güneş kavuşursa, taş atmak borcu sâkıt olur. Ceza kurbanı gerekir. Bu anlattıklarımızdan anlaşılır ki: Şarihin Bahır sahibine ve başkalarına uyararak, "Taş atmanın sonu güneş doğuncaya kadardır." demesi, sadece eda vaktini beyan değildir. Kaza vaktine de şâmilidir. Çünkü dördüncü günün fecrinden sonraki vakit. dördüncü günü taşları için eda vakti, diğer günler için kaza vaktidir.

METİN

Mina'dan dördüncü günün fecri doğmadan dönebilir.

Doğduktan sonra dönemez. Çünkü taş atma vakti girmiştir. Taşların hepsini hayvan üzerinde atmak caizdir. Lâkin ilk ikisinde, yani birinci ve orta cemrelerde yürüyerek atmak efdaldır. Çünkü bunlarda durur. Son cemrede, yani Akabe'de

yürümek efdal değildir. Çünkü oradan gidecektir. Binek giden kimse buna daha muktedir. Zahîriyye'de, yürümenin efdal olduğu mutlak ifade edilmiş, Kemâl ve başkaları bunu tercih etmişlerdir.

İZAH

«Mina'dan dördüncü günün fecri doğmadan dönebilir.» Lâkin üçüncü günün güneşi batmadan döner. Dönmez de güneş batarsa, dördüncü günü taş atmadıkça dönmesi mekruh olur. Dördüncü günün fecrinden önce geceden dönerse, bir şey lâzım gelmez. Fakat kötülük işlemiş olur. Bazıları güneş battıktan sonra dönemeyeceğini, dönerse ceza kurbanı lâzım geleceğini söylemişlerdir. Taş atmadan fecir doğduktan sonra dönerse, bilittifak ceza kurbanı lâzım gelir. Lübab. Bu hususta Mekkeli ile yabancı arasında fark yoktur. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«Taşların hepsini hayvan üzerinde atmak caizdir.» Burada Mülteka'nın ibaresi daha kısa olup şöyledir: «Taş atmak hayvan üzerinde caizdir. Lâkin Cemrei Akabe'den maada taş atılan yerlerde hayvan üzerinde olmamak efdaldır.» Lübab'da, "Efdal olan, Cemre'i Akabe'yi hayvan üzerinde, diğerlerini bütün günlerde yaya olarak atmak efdaldır." denilmiştir.

«Çünkü bunlarda durur.» sözünden murad, her üç günde birinci ve ikinci cemrelerde taşları attıktan sonra dua için durur demektir. Akabe'de ilk günle, ondan sonraki üç gün bunun hilâfıdır. Çünkü ondan sonra dua yoktur. Kaide şudur: Arkasından duraklama yaptığı her taş atmayı yürüyerek yapar. Yukarıda geçtiği gibi, ardından taş atılan her cemrede budur. Ardından taş atma yoksa durmak da yoktur. Sonra bu tafsilât imam Ebû Yusuf'un kavlidir. Onun meşhur bir hikâyesi de vardır ki, onu Tahtâvî ve başkaları zikretmişlerdir. Hidâye, Kâfî ve Bedâyî sahipleriyle onlardan başka birçok ulema bunu tercih etmişlerdir. Tarafeyn'in kavline galince: Bahır sahibinin bildirdiğine göre Hâniyye'de efdal olan, bütün cemrelerde hayvan üzerinde bulunmaktır denilmiş, Zahîriyye'de ise bütün cemrelerde yaya bulunmak efdal olduğu söylenmiştir. Bahır sahibi, «Böylece bu meselede üç kavi hâsıl olmaktadır.» demiştir.

«Kemâl bunu tercih etmiştir.» Yani bu işi yürüyerek görmek.

tevazu ve huşua daha yakındır. Bilhassa bu zamanda öyledir. Çünkü bütün cemrelerde bütün Müslümanlar yaya bulunurlar. Binaenaleyh onların arasında hayvana binip sıkışan kimse eziyetten emin olamaz. Peygamber (s.a.v.)'in hayvan üzerinde taş atması, fiilini göstermek içindir. Tâ ki ümmeti ona uysunlar. Hayvan üzerinde tavafı da öyledir. Bahır sahibi diyor ki: «Yürüyerek taş atmak efdaldır. Yalnız son günde Cemre-i Akabe'deki müstesna denilse yeridir. Çünkü o kimse bu saatte Mekke'ye gidecektir. Nitekim âdet budur. Ekseriyetle insanlar binek giderler. Binaenaleyh onun hayvana binmesinde eziyet yoktur. Hem Peygamber (s.a.v.)'e tâbi olmak faziletini kazanır.»

Ben derim ki : Lâkin bu zamanda Akabe'de taş attıktan sonra hayvana binmesi güç olur. Kalabalığın fazlalığından, çok defa binek hayvanını şaşırır. «Son günde herkes hayvan üzerinde taş atar.» denilse, bunun da yeri vardır. Bunda da, kimseye zarar vermeden Peygamber (s.a.v.)'e tâbi olmak fazileti elde edilir. Çünkü âdet vecihle herkes bulundukları yerden hayvanlarına binerek Mekke'ye giderler. Fakat son günden başka günlerde herkes yaya olarak taş atar.

Tavaf-ı Sader

METİN

Ağırlıkları ve hizmetçilerini Mekke'ye gönderir de kendisi Mina'da kalır veya Arafat'a giderse. emin olmadığı takdirde bu mekruhtur. Emin olursa mekruh değildir. Keza namaz kılan kimsenin ayakkabı gibi eşyasını arkasına koyması mekruh olur. Çünkü kalbim meşgul eder. Hacı Mekke'ye döndüğü vakit -bir saat olsun- Muhassab denilen yere inmesi sünnettir. Burası ebtahtır. Kabristan ondan değildir. Sonra seferi muradettiğinde yedi şavt tavaf-ı saderi yani veda tavafını ramel ve sa'yisiz olarak yapar. Bu vâciptir. Yalnız Mekkelilerle onlar hükmünde olanlara vâcip değil menduptur. Nasıl ki ondan sonra duranın hükmü de budur.

İZAH

«Veya Arafat'a giderse» Bazı nüshalarda "veya Arafat'a giderse" yerine "ve Arafat'a giderse" denilmiştir ki, bu hatadır. En açık şekli. "yahut ağırlıklarını orada bırakır da Arafat'a

giderse" demektir.

«Mekruhtur.» Çünkü İbn-i Ebi Şeybe'nin İbn-i Ömer (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadiste, "Bir kimse kendisi dönmeden eşyasını gönderirse, onun haccı yoktur." buyrulmuştur. Yani onun haccı kâmil değildir, demektir. Bir de eşya onun kalbini meşgul eder. Halbuki kendisi ibadettedir. Bundan dolayı mekruh olur. Zâhire bakılırsa bu kerahet tenzihiyedir. Bahır. Nehir sahibi buna itiraz ederek, "Ömer (r.a.) bundan men ederdi ve bundan dolayı insanı döverdi. Bu gösterir ki, kerahet tahrimiyyedir." demiştir. Amma söz götürür. Çünkü Hz. Ömer evlânın hilâfını terkettiği için döverdi.

«Emîn olursa mekruh değildir.» Bu söz. Bahır sahibi tarafından bir incelemedir. "Kalbi meşgul eder" diye yapılan ta'lîlin mefhumundan alarak kardeşi de ona tâbi olmuştur. T.

«Keza ilh.» Sirâc sahibi diyor ki: «Keza insanın ayakkabı gibi hacetlerinden birini arkasına koyarak namaz kılması mekruhtur. Çünkü zihnini kurcalar da lâzım geldiği gibi kendini ibâdete veremez.»

«Bir saat olsun.» hayvanı üzerinde Muhassab'da durarak dua eder. Sirâc. Bununla sünnetin aslı hâsıl olur. Kemaline gelince: İbn-i Hümmam'ın dediği gibi orada öğle, ikindi, akşam ve yatsıyı kılar, hafif bir uyku çıkarır, sonra Mekke'ye girer. Bahır. Kârî'nin Nikâye şerhinde şöyle denilmiştir: «En zâhiri. buna sünnet-i kifaye demektir. Çünkü bu yor bütün hacıları almaz. Hacc emirlerinin ve keza başkalarının taatı göstermek için bir saat olsun oraya inmeleri gerekir.»

«Ebtahtır.» Buna ' Bathâ ' ve ' Hayf ' dahi denilir. Fetih sahibi diyor ki: «Burası Mekke'nin banliyösüdür. Sınırı. kabristana bitişen iki dağ ile mukabil dağlardır. Vadiden çıkarak Mina'ya giderken sol kolda kalır.»

«Sonra seferi murad ettiğinde» Musannıf burada ' sonra ' diyerek söze başladı. Bu, Nehir vediğer kitaplardaki şu ifadeye işaret içindir:

«Tavaf-ı ziyareden sonra bu tavafın vaktinin evveli sefere niyetli olmasıdır. Hattâ bu niyetle tavaf eder de sonra Mekke'de uzun zaman kalır ve onu kendine vatan ittihaz etmezse tavafı caizdir. Mukim iken bunun, sonu yoktur. Hattâ ikamete niyet

etmeden bir yıl dursa tavaf edebilir.. Hem de eda olur. Evet müstehap şekli. sefere çıkmak istediği zaman' bu tavafı yapmaktır.» Lübab'da beyan edildiğine göre. bu tavaf ikamete niyet etmekle senelerce bile olsa sükut etme?.. Ama Mekke'yi ve etrafındaki yerleri ilk neferden evvel yani bayram günlerinin üçüncüsünden önce ihramdan çıkmadan vatan ittihaz etmeyi niyetlenirse sâkit olur. Ondan sonra vatan ittihaz etmeyi niyetlenirse sâkit olmaz. Nefirden önce kalmayı niyet eder de sonra çıkmak aklına gelirse. şehirden çıkan Mekkeli gibi vâcip olmaz.

«Veda» aynı zamanda bu tavafın adıdır. Buna 'Âhir-i Ahd' tavafı dahi denilir. Sader, misafirin gittiği yerden dönmesi ve su içenin su kaynağından dönmesi mânâsınadır. Nitekim Kuhistânî'de beyân edilmiştir.

«Ramel ve sa'yisiz olarak yapar.» Yani bunları evvelce tavaf-ı kudûmda yahut tavaf-ı saderde yaptıysa. şimdi tekrarına hacet yoktur. Nitekim Hayreddin-i Remlî'den naklen yukarıda geçti.

«Bu vâcîptir.» Mina'dan döner de tavaf etmezse, mikâtı geçmedikçe tavaf etmek için geri dönmesi vâcip olur. Mikâtı geçerse. kurban kesmekle yeni bir umreye ihramlanarak dönmek arasında muhayyer kalır Yani umreye ihramlandığı takdirde, onun tavafını; sonra tavaf-ı saderi yapar. Geciktiği için bir şey. lâzım gelmez. Hacıya kolaylık ve fakirlere menfaat olmak için kurban kesmesi evlâdır. Nehir ve Lübab.

«Yalnız Mekkelilerle onlar hükmünde olanlara vâcip değildir.» cümlesi, bu tavafın uzaktan gelen bütün hacılara ifrad, temettu ve kırân farkı gözetmeksizin vâcip olduğunu ifade etmektedir. şu şartla ki, hacca yetişmiş, mükellef ve özürsüz olmalıdır. Binaenaleyh Mekkeli ile mutlak surette umre yapana, haccın vaktini geçirene. muhsara, deliye, çocuğa, hayız ve nifaslıya vâcip değildir. Nitekim Lübab ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

«Mekkeli hükmünde olanlar»dan murad, mikâtların içinde yaşayanlarla nefir ihramından çıkmadan orasını vatan ittihaz etmeyi niyet edenlerdir. Nitekim geçti.

«Vâcip değil menduptur.» Nehir sahibi diyor ki: «Onlardan nefyedilen, mendup olması değil vâcip olmasıdır. Gerçekten

İmam Ebû Yusuf. "Mekkelinin tavaf-ı saderi yapması bence daha iyidir. Çünkü bu tavaf hacc fiillerini bitirmek için meşru olmuştur. Bu mânâ onlar hakkında da mevcuttur", demiştir.»

«Nasıl ki ondan sonra duranın hükmü de budur.» Çünkü müstehap olan, bu tavafı sefere çıkmak istediğinde yapmaktır. Nitekim geçti.

Mekke Ve Medine'de Mücavir Kalmanın Hükmü Ve Medine'de Kılınan Namazın Katlanması

METİN

Sonra tavaf için niyet şarttır. Bir kimse kaçarak veya birini arayarak tavaf etse caiz değildir. Lâkin niyetin aslı kâfidir. Seferi kasdettikten sonra tavaf ederek tetavvuu kasdetse, tavaf-ı sader yerine o kimseye kâfidir. Nitekim kurban günlerinde tatavvu niyetiyle tavaf etse, farz yerine geçer. İki rekat tavaf namazından sonra zemzem suyundan içer ve Kâbe'yi tâzim için eşiğini öper. Göğsünü ve yüzünü Mültezem'e sürer ve Kâbe örtüsüne yapışarak ondan şefaât dilermiş gibi bir az durur. Örtüyü eline geçiremezse, iki elini açarak dik vaziyette başının üstüne koyar ve duvara yapışır. İçten gelen bir samimiyetle ağlayarak dua eder yahut ağlar gibi yapar ve mescitten çıkıncaya kadar kıçça geriye gider. Gözünü Kâbe'den ayırmaz.

İZAH

«Kaçarak tavaf etse» Yani hiç niyet etmeden Kâbe'nin etrafında dönse yahut borçlusunu veya onun gibi birini takibetse, tavaf yerine geçmez.

«Niyetin aslı kâfidir.» Yani tavaf-ı sader veya başka tavaf diye; keza farz veya vâcip tavaf diye tayine hacet kalmaksızın tavafın aslına niyet etmek kâfidir.

«Tavaf ederek tetavvuu kasdetse tavaf-ı sader yerine kâfidir.»

Hâsılı Fetih'te ve diğer kitaplarda beyan edildiği vecihle, bir kimse tavaf vaktinde tavaf ederse, o tavaf yerine geçer. O tavafı aynen niyet etsin etmesin. yahut başka bir tavaf niyet etsin hep

birdir. Bunun ferîlerinden biri şudur: Bir kimse umreye niyet ederek gelir de tavaf ederse, umre tavafı yerine geçer. Hacca niyet ederek gelir de, bayram gününden evvel tavaf ederse, tavaf-ı kudûm yerine geçer. Kırâna niyet ederek gelir de iki tavaf yaparsa. birincisi umre ikincisi kudûm tavafı yerine geçer. Bayram günü olursa tavaf-ı ziyaret yerine geçer. Yahut ziyaret tavafını yaptıktan ve ihramdan çıktıktan sonra olursa tavaf-ı saderdir. Velez ki tetavvu niyetiyle yapsın. İleriye geriye olmakta niyetin bir tesiri yoktur. Meğer ki ikincisi daha kuvvetli olsun. Mesetâ, tavaf-ı saderi bırakır da sonra umre ihramı ile geri dönerse, evvelâ umre tavafını, sonra saderi yapar. Tamam Lübab'dadır.

«İki rekat tavaf namazından sonra» ne yapacağını evvelce arzetmiştik. Yine arzetmiştik ki, evvelâ Mültezem'e gideceğini, sonra iki rekat tavaf namazını kılarak zemzeme gideceğini söyleyenler de vardır. Bu daha kolay ve efdaldır. Bugün böyle amel olunmaktadır. Ama musannıfın burada söylediği tertip, esah ve meşhur olandır. Fetih sahibi orada bunu benimsemiş; öteki kavli, "diyenler de var" tabiri ile anmış, fakat burada kesin olarak ona kail olmuştur.

«Zemzem suyundan içer.» Yani ayakta Kâbe'ye karşı dönerek kana kana içer. Tekrar tekrarnefes alır ve her defasında Kâbe'ye bakarak içer. Onunla yüzünü. başını ve bedenini siler. Mümkünse üzerine dökünür. Nitekim Bahır'da ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Fetih'te bunun için müstakil bir fasıl tahsis edilmiştir. Ona müracaat edebilirsiniz. Hacc bahsinin sonunda zemzem hakkında biraz söz daha gelecektir.

«Göğsünü ve yüzünü Mültezem'e sürer.» Yani sağ yanağını Mültezem'e sürer, sağ elini de Kâbe kapısının eşiğine kaldırır.

«Kâbe örtüsüne yapışarak» Yani hakir bir kölenin azametli efendisinin eteğine yapışması gibi bir vaziyette yalvararak huşu ile tekbir, tehlil ve Peygamber (s.a.v.)'e salâvat ile dua eder.

«Kıçça geriye gider.» Hidâye. Mecma. Nikâye ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Nevevî'nin Menâsik'inde ise, "Bu mekruhtur. Çünkü bu hususta rivayet edilmiş bir sünnet veya hikâye edilmiş bir eser yoktur. Hakkında eser bulunmayan şeye itimat edilmez." denilmiştir. İbn-i Kemâl ile Menâsik namındaki

eserinde Tarablûsî de ona tâbi olmuşlardır. Lâkin Tarablûsî, "Ashab, yani mezhebimizin uleması bunu yapmışlardır." demiştir. Zeylâî dahi. "Büyükleri tâzim hususunda bu cârî âdet olmuştur. Bunu inkâr eden kibirlidir." demektedir. Bahır sahibi. "Lâkin bunu kimseye çarpmayacak veya kimsenin ayağına basmayacak şekilde yapar." diyor.

TEMBÎH: Musannıfın sözünde Mekke'de mücavirlik yapılmayacağına işaret vardır. Onun için Mecma sahibi, "Sonra ailesinin yanına döner. Mekke'de mücavir olarak kalmak İmam-ı Azam'a göre mekruhtur. İmameyn buna muhaliftir. Allah'tan korkan ihtiyatlı âlimler İmam-ı Azam'ın kavli ile amel etmektedir. Nitekim İhya'da da beyan edilmiştir." dedikten sonra sözüne şöyle devam ediyor: «Zannedilmesin ki orada kalmanın kerih görülmesi o yerin fazileti ile çelişir. Zira bu kerahetin illeti halkın acizliği ve o yerin hakkını vermekte kusur etmeleridir.» Fetih sahibi diyor ki: «Bu izaha göre Medine-i Münevvere'de mücavir kalmak da öyledir. Yani İmam-ı Âzam'a göre mekruhtur. Çünkü Medine'de günahların katlanması veya büyütülmesi yoksa da, tekfir ve iclal vazifesini bozmaya vardıracak bıkmak. edep ve terbiye noksanlığı gibi şeyler olabilir.» Nehir.

TETİMME: Seyyid Fâsi Şifâu'l-Garâm adlı kitabında şöyle diyor: «İbn-i Zübeyr hadisinin muhtelif tariklerinden üç rivayet hâsıl oluyor: Birîncisi: Mescid-i Haram'da kılınan namaz Medine'nin mescidinde kılınan namazdan yüz kat daha fazladır. İkincisi; bin kat daha fazladır. Üçüncüsü: yüzbin kat daha fazladır. Nitekim Tayâlî'sinin Müsned'i ile İbn-i Asâkir'in ithafında beyan edilmiştir. Üçüncüsüne göre müseffir Nakkas Mescid-i Haram'da kılınan bir namazı hesap etmiş: ikiyüzelli sene altı ay yirmi günlük namaza muadil çıkmıştır. Beş vakit namaz ise ikiyüzyetmişyedi sene dokuz ay on güne bedeldir. Seyyid diyor ki: "Üstadımız İbn-i Sahib-i Mısırî'nin bir eserinde gördüm: Mescid-i Haram'da yalnız başına kılınan namazyüz bin; cemaatla kılınan namaz iki milyon yediyüzbin: beş vakit namaz ise onüç milyon beşyüzbin namaza bedeldir. Bir kimsenin vatanında bu iki muazzam mescitten ayrı olarak yalnız başına kıldığı namazlardan her yüz güneş senesi yüz seksenbin namaza; ve her bin senenin namazı bir milyon sekizyüzbin namaza

çarpılacaktır. Bundan şu çıkar ki, Mescid-i Haram'da cemaatla kılınan bir namazın sevabı, memleketinde yalnız başına kılan kimsenin namazından aşağı yukarı iki Nuh (a.s.) ömrü kadar fazladır." Seyyid bundan sonra ulemanın, bu fazilet farz ve nâfileye şâmil midir, yoksa yalnız farza mı mahsustur meselesindeki ihtilâfından bahsetmiştir. Mezhebimizin meşhur kavlinin muktezası budur. Yani biz Mâlikîlerle Hanefî mezhebine göre bu fazilet yalnız farza mahsustur. Şâfiî mezhebine göre umumidir. (Hem farza, hem nâfileye şâmidir.) Mescid-i Haram hakkında ihtilâf olunmuştur. Bazıları bundan murad cemaatın mescididir demişlerdir. Muhib-i Taberî bunu te'yîd etmiştir. Birtakımları bütün harem olduğunu söylemiş; bazıları da hassaten Kâbe'dir demişlerdir. Mekke'de tutulan oruçlarla yapılan diğer ibadetlerin sevabı fazla olacağına delâlet eden hadisler rivayet olunmuştur. Ancak bu hadisler orada kılınan namazları bildiren hadisler derecesinde sabit olmamıştır.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.İbn-i Hacer'in Tûhfe nam eserinde bildirdiğine göre. bu hadisler içerisinde sahih olanlar bini üç defa tekrarlamakla ifade olunur. Hâşiye yazarlarından biri bunu böyle tesbit etmiştir. Bîri'nin Eşbâh şerhinde mescitlerin hûkmü hakkındaki beyanına göre ulemamızca meşhur olan, katlamamanın bütün Mekke'ye hattâ avı haram olan bütün Mekke haremine şâmil olmasıdır. Nitekim bunu Nevevî sahihlemiştir.

METİN

Mekke'ye girmeden Arafat'ta bir miktar duran kimseden tavaf-ı kudûm sâkit olur. Bunu terk etmekle bir şey lâzım gelmez. Çünkü sünnettir. Ama terkeden isaet (kötülük) yapmış olur. Bir kimse arefe gününün zevalinden bayram gününün fecrine kadar Arafat'ta bir saat örfî saat ki, az bir zaman demektir. Fukaha ' saat ' kelimesini mutlak söylerse, bu anlaşılır durursa; yahut sûratle geçer veya uykuda yahut baygın bulunursa, keza onun namına arkadaşı ve keza arkadaşı olmayan kimse hacc için kendi ihramı ile beraber ihlâl yapar da, uyandığı veya ayrıldığı zaman hacc fiillerini yaparsa caiz olur.

İZAH

«Tavaf-ı kudûm sâkit olur ilh...» Bunlar dağınık meselelerdir. Hidâye ve Kenz sahipleri bunlar için ayrı bir fasıl tahsis

etmişlerdir. Bahır'da beyan edildiğine göre, sükutun hakikati ancak lâzım ve farz olan bir şeyde tasavvur edilir. Burada sükut, onun hakkında sünnet olmamaktan mecazdır. Bu ya bütün fiillerin başında meşru olmasındandır. Binaenaleyh geriye bırakılırsa sünnet olmaz ve terkinden dolayı bir şey lâzım gelmez. Yahut tavafı ziyaretonun yerini tutar ve ona hacet bırakmaz. Nasıl ki farz namaz tahiyeye-i mescit namazının yerini tutar. Bundan dolayıdır ki, umre için "tavaf-ı kudûm" yoktur. Zira umrenin tavafı kudûm tavafına hacet bırakmamıştır. "Tavaf-ı kudûm" diye kaydetmesi şundandır: Kırân hacı yapan kimse Mekke'ye girmez de Arafat'ta vakfe yaparsa (durursa), umresini terketmiş olur ve onu terkettiği için kendisine ceza kurbanı lâzım gelir. Umreyi de kaza eder. Nitekim kırân bâbının sonunda gelecektir.

«isaet etmiş olur.» Çünkü sünneti terketmiştir. Evvelce arzetmiştik ki. isaet kerahet-i tahrimiyyeden aşağıdır.

«Örfi saat» Yani lügat örfü âdedince. saat denilen zaman parçasıdır. Daha açık olmak için örfî veya şer'î saat demeliydi. Nitekim Lübab şarihi böyle demiştir.

«Sûratle geçerse» kaydıyla şarihi, saattan muradın pek az bir zaman olduğuna ve vakfe namına bu kadarcığın kâfi geleceğine işaret etmiş-tir. Çünkü sûratle geçen dahi azıcık olsun durmaktan hâll değildir. Bir ayağını kaldırırken ötekinin üzerinde durur. Onun için îtikafı da sahihtir. Nitekim bâbında geçmişti.

«Uykuda yahut baygın bulunursa» ifadesiyle musannıf. vakfenin niyetsiz de sahih olacağına işaret etmiştir. Nitekim ileride açık da söyleyecektir. Tavaf bunun hilâfıdır. Bahır sahibi diyor ki: «Fark şudur: Tavaf maksut bir ibadettir. Onun için nâfile olarak tavaf yapılır. Binaenaleyh onda asıl niyet şarttır. Velew ki tayine hacet olmasın. Nitekim yukarıda geçti. Durmak (vakfe) ise maksut bir ibadet değildir. Onun için nâfile vakfe yanılmaz. Binaenaleyh ibadetin aslı olan ihramda niyetin bulunması, vakfe halinde de niyeti şart koşmaya hacet bırakmaz.» Lâkin Nehir sahibi namazda kıraat meselesiyle ona itiraz etmiştir. Çünkü namaz da Kur'an okumak müstakil bir ibadettir. Buna delil, nâfile olarak Kur'an okunmasıdır. Halbuki namazda Kur'an okumak için niyet şart değildir. Nehir sahibi. "Ben bunu

hiçbir kimsenin söylediğini görmedim. Bana bundan bir cevap zâhir olmadı." demiştir.

Ben derim ki: Kıraatın müstakil ibadet olması kabul edilmeyebilir. Onun nâfile olarak okunması buna delalet etmez. Abdest gibi ki nâfile olarak abdest alınır. Bununla beraber müstakil ibadet değildir. Onun için de nezredilmesi sahih değildir. Kıraat da öyledir. Kuhistânî'de îtikaf bahsinde, "Kıraatı nezretmek sahih olmaz. Çünkü o namaza tâbi olarak farz kılınmıştır, zatı için değil." denilmiştir.

«Keza onun namına arkadaşı hacc için ihrama girerse» Yani baygın veya uyuyan hasta namına arkadaşı ihrama girerse demektir. Nitekim Lübab şerhinde de böyledir. Çünkü bize göre ihram şarttır. Namaz için abdest gibidir. Binaenaleyh ibadet niyeti bulunduktan sonra burada niyabet sahihtir. ibadet niyeti 'hacca' diye yola çıkmaktır. Mi'râc. Nehir'de beyan edildiğine göre. onun namına ihlâl yapmanın mânâsı. onun namına hacca niyet etmek vetelbiye getirmektir. Bu suretle baygın kimse ihrama girmiş olur. Çünkü arkadaşının ihramı kendisine intikal eder. Yoksa bu sözün mânâsı, arkadaşı elbisesini soyar da kendisine gömlek giydirir demek değildir. Çünkü bu bazı ihram yasaklarından sakınmaktır. İhramın kendisi değildir. Bu yapılan, o baygın kimsenin farz haccı için kâfidir. Eğer yasak bir fiili irtikâbederse, mûcebi arkadaşına değil kendine lâzım gelir. Lübab. Arkadaşı namına İhrama girmek. evvelâ kendi namına ihrama girmiş olsun olmasın sahihtir. Arkadaşı namına ihrama girmek İçin dikişli elbiseden soyunması lâzım gelmez. Hem kendi, hem arkadaşı namına ihrama girdikten sonra yasak bir fiil irtikâbetse kendisine bir ceza lâzım gelir. Kırâna niyet eden böyle değildir. Çünkü o iki ihrama girmiştir. Bahır. Arkadaşı namına onun emriyle ihrama girmek şart değildir. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. İmameyn buna muhaliftir. Onlara göre arkadaşının emri şarttır. Bahır'da bu 'baygın' diye kaydedilmiştir. Uyanırsa açık izni şarttır. Çünkü Muhit'te bildirildiğine göre. tavafa gücü yetmeyen hasta uyurken arkadaşı tarafından tavaf ettirilirse, kendi emriyle olduğu takdirde caizdir. Emri yoksa caiz değildir.

Ben derîm ki: Lübab sahibi 'cevazı' bayılan ile uyuyan

kimsenin tavafı faslında 'derhal' kaydıyla kayıtlamış. şöyle demiştir: «Hastayı uyurken tavaf ettirirler, baygın da değilse kendi emriyle yaptıkları ve hemen yüklenip taşıdıkları takdirde caiz olur. Aksi takdirde caiz değildir.» Fetih'te bir hayli söz ettikten sonra şöyle denilmiştir: «Hâsılı uyuyanla baygın arasındaki fark, açık izin vermenin şart olup olmamasındadır. Lübab şarihi diyor ki: Ulema 'kifayet eder' sözünü, vakfede uyku ile baygınlık halleri arasında mutlak söylemişlerdir. Galiba fark şudur: Tavafta Cumhur'a göre niyet şarttır, vakfede ise değildir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Ben derim kî: Sözümüz uyuyan namına ihrama girmek hakkındadır. Lâkin emri olmadan onun namına tavaf etmek caiz olmayınca, ihrama girmek evleviyetle caiz olmaz.

«Keza arkadaşı olmayan ilh...» sözü, iki kavilden biridir. Sirâc sahibi kesinlikle buna kaildir. Fetih ve Bahır sahipleri de bunu tercih etmişlerdir. Çünkü delâleten hepsine izin vardır. Nasıl ki kurban günlerinde izni olmadan başkasının kurbanını kesse delâleten izinli sayılır. Tamamı Bahır'dadır.

«Hacc için» Bahır sahibi diyor ki: «Arkadaşının arkadaşı namına ihrama girmesi, hacca, umreye veya mikâttan yahut Mekke'den her ikisine ihrama girmeye şâmilidir. Ama ben bunu açık olarak bir yerde görmedim.» Şurunbulâliyye sahibi de şunları söylemiştir: «Bu, söz götürür. Çünkü yolcu uzak yerlerden gelmiştir. Haccı farz için değildir. Nasıl olur da onun namına arkadaşı vâcip olmadığı halde umreye niyet edebilir. Baygınlığı uzayabilir de arkadaşı onun namına hacca ihrama giremez. Bu suretle maksadı açık olarak elden kaçır.» Feth'in zâhiri gösteriyor ki. kastı olduğunu bilmek mutlaka lâzımdır. Bu takdirde eğer bilirsesöz yoktur. Bilmezse haccı tayin gerekir.

«Kendi İhramı ile beraber» caiz olduğu gibi, kendisi için ihrama girmeden dahi caizdir. Nitekim evvelce arzetmiştik.

«Uyandığı veya ayıldığı zaman» Yani uyuyan uyandığı, bayılan ayıldığı vakit hacc fiillerini yaparsa caizdir demektir. Çünkü o kimsenin aczinin yalnız ihram hakkında olduğu anlaşılmıştır. Binaenaleyh burada niyabet caizdir. Sonra o kimse arkadaşının yaptığı ihram mucibince hareket eder. Bu sözde hacc fiillerini bizzat yapmanın lüzumuna işaret vardır. Çünkü

âciz kalmamıştır. Lübab'da bu açık beyan edilmiştir.

METİN

Baygınlık devam ederse bakılır; eğer ihramdan sonra bayıldıysa. kendisi hacc yerlerinde dolaştırılır. Onun namına arkadaşları ihrama girerlerse, onların dolaşmasıyla yetinilir. Ama bir kimse delirir de arkadaşları onun namına ihrama girerler ve hacc yerlerini tavaf ettirirlerse ne hüküm verileceğini görmedim. Fetih'in sözü caiz olduğunu gösteriyor.

Bir kimse bulunduğu yerin Arafat olduğunu bilmese haccı sahih olur. Çünkü şart, orada bulunmaktır. Niyet şart değildir. Arafat'ta vakfe yapmayan (durmayan) haccını kaçırmış sayılır. Çünkü hadiste, "Hacc Arafat'tır." buyurulmuştur. Böylesi, tavaf ve sa'y yaparak umre fiilleri ile ihramdan çıkar ve haccını gelecek sene kaza eder. Vele ki haccı, nezir veya tetavvu olsun. Ama ceza kurbanı tâzım gelmez.

İZAH

«Eğer ihramdan sonra bayıldıysa» Yani bizzat kendisi ihramını yaptıktan sonra bayıldıysa hacc yerlerinde dolaştırılır. Ama burada şöyle denilebilir: «Meselemiz, onun namına arkadaşının ihrama girmesi hakkında farzedilmişti. Binaenaleyh daha açık ve kısa olmak üzere şöyle demeliydi: Baygınlık devam ederse arkadaşlarının yapmalarıyla yetinilir. Eğer baygınlık ihrama girdikten sonra olmuşsa, hacc yerlerinde dolaştırılır. Yani vakfe, tavaf ve benzeri yerlere götürülür.» Bahır sahibi diyor ki: «Arkadaşları onu taşıdıkları vakit kendisinin niyeti şart olduğu gibi. onların da tavafa niyet etmeleri şarttır.»

«Onların dolaşmalarıyla yetinilir.» Yani onu tavaf, sa'y ve vakfe yerlerine götürmeye hacet kalmaz. Esah olan budur. Nehir'de "Evet. bu evlâdır." denilmiştir. Acaba tavafı yapan kimse, sırtına alıp tavaf ettirdiğinde olduğu gibi, kendisi ile bayılan kimse için bir tavafla yetinir mi yetinmez mi? Bunu araştırmak Ben görmedim. Ebussuud.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa yetinmez. Çünkü vakfe yerine vardığında duran odur. Tavaf ettirildiği vakit vasıta üzerinde tavaf eden gibi olur. Nitekim ulema bunu açık söylemişlerdir. Şu halde orada bulunması hali buna kıyas edilemez. Arkadaşının kendisi için yaptığından başka onun namına da ayrıca vakfe için

niyet, tavaf ve sa'y yapması mutlaka lâzımdır.

başka onun namına da ayrıca vakfe için niyet, tavaf ve sa'y yapması mutlaka lâzımdır.

«Ne hüküm verileceğini görmedim.» Bu incelemeyi yapan Nehir sahibidir. Haccın farzları babından az önce arzetmiştik ki, Bahır sahibi burada duraklamış ve, "Velisinin onun namına ihrama girmesi nakli delile muhtaçtır." demişti. Yine orada Bahr-i Amîk'ten naklen Makdisî şerhinde şöyle denildiğini görmüştük: «Müslüman deliye hacc yoktur. Bizzat haccetmesi sahih değildir. Lâkin onun namına velisi ihrama girer.» Şu halde bir kimse akli başında iken hacc niyeti ile yola çıkar da. sonra ihrama girmeden delirirse, onun namına velisi evleviyetle ihrama girer. İhtimal duraklama, arkadaşının onun namına ihrama girmesi hakkındadır Fetih sahibinin sözü, Müntekâ'nın İmam Muhammed'den naklettiği şu ifadedir: «Sağlamken ihrama girer de sonra kendisine bunaklık isabet eder ve arkadaşları ona hacc fiilleri yaptırırlar, vakfeye durdururlarsa: ve bu hal üzere senelerce durarak sonra ayılırsa, farz olan hacc namına bu kâfidir.» Nehir sahibi, "Bu galiba cevaza işaret ediyor." demiştir. "Cevaza işaret ediyor" demesi, Fetih sahibinin sözü bunak hakkında: bizim sözümüz ise deli hakkında olduğu için değil. Fetih sahibinin sözü bizzat ihrama girdikten sonra kendisine bunaklık isabet eden hakkında; bizim sözümüz ise kendi namına ihrama girmezden önce deliren hakkında olduğu içindir. Fetih sahibinin bu sözle cevaza işaret etmiş olması son derece gizlidir.

FER'Î MESELE: Faydayı zararı ayıramayan çocuğun ihramı sahih değildir. Haccı edası da sahih değildir. Bunların ikisini de velisinin yapması sahih olur. Onun namına en yakını ihrama girer. Baba ile kardeş mevcut iseler, babası ihrama girer. Delinin hükmü de böyledir. Şu kadar var ki ihrama girdikten sonra delirirse, ceza lâzım gelir. Kendisinin eda etmesi sahihtir. Tamamı Lübab'dadır.

«Çünkü hadiste, "Hacc Arafat'tır." buyurulmuştur.» Yani haccın büyük rüknü Arafat'ta vakfeye durmaktır. Bu her vecihle değil, yapıldığı zaman haccı bozulmaktan kurtulduğu içindir. Binaenaleyh tavafın ondan efdal olmasına aykırı değildir. T.

«Umre fiilleri ile ihramdan çıkar.» Lâkin murad, umre fiilleri

gibi yapar demektir. Çünkü bu hakikatta umre değildir. Nitekim Lübab ve diğer kitapların fevat bâbında açıklanmıştır. Bu sözde hacc İhramının bâki kaldığına işaret vardır. Bu, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göredir. İmam Ebû Yusuf "onun ihramı umreye döner" demiştir. Hilâfın semeresi şurada zâhir olur: O kimse başka bir ihram için hacca girse, İmam-ı Âzam'a göre sahih olur. Fakat bir haccın iki ihramını bir araya getirmiş olmamak için onu terk eder. Kendisine bir ceza kurbanı, iki hacc ve gelecek sene bir de umre lâzım gelir. İmam Ebû Yusuf, "Haccına devam eder. çünkü birinci haccın ihramı umreye dönmüştür." demiştir. İmam Muhammed'e göre o kimsenin ihramı astâ sahih olmaz. Nehir.

«Velev iki haccı nezir veya tetavvu olsun.» Fâsit olması da böyledir. İster sonradan fâsitolsun, ister baştan fâsit olsun. Nitekim cima halinde ihrama girmek böyledir. Nehir.

METİN

Geçen hükümler hususunda kadın da erkek gibidir. Çünkü hususiyet delili bulunmadıkça hitap her ikisine umumidir. Lâkin kadın yüzünü açar. başını açamaz. Başının üzerine bir şey sarkıtır da başını ondan aralık tutarsa caiz, hattâ mendup olur. Kadın âşikâre telbiye yapamaz. Bilâkis kendisi işitecek kadar yapar. Bu, fitneyi def içindir. "Kadının sesi avrettir" diyenler olmuşsa da bu zayıftır. Kadın ramel ve ıztıbâ yapmaz. İki direk arasında koşmaz, tıraş da olmaz. Sadece saçının dörtte birinden kısaltma yapar. Nitekim geçmişti. Dikişli elbise ve mest giyer, zînet takınır, kalabalıkta Hacer-i Esved'e yaklaşmaz. Çünkü erkeklere dokunmaktan menedilmiştir. Konsa-i müşkil (erkekliği kadınlığı müsavi olan kimse) bu söylediklerimizde ihtiyaten kadın gibidir. Kadının hayzı hacc ibadetlerine mâni değildir. Bundan yalnız tavaf müstesnadır. Ama kurban günleri geçmeden temizlenmezse, tavafı geciktirdiğinden dolayı bir şey lâzım gelmez. Kurban günlerinde tavafın çok miktarını yapacak kadar temizlenirse, geciktirdiği takdirde ceza kurbanı lâzım gelir. Lübab. Haccın iki rüknü hâsıl olduktan sonra o tavaf-ı saderi ıskat eder. Nifas da böyledir. ' Büdn ' kelimesi bedeninin cem'i olup deve ve sığırdandır. ' Hedy ' ise; deve, sığır ve koyundan olur. Nitekim gelecektir.

İZAH

«Lâkin kadın yüzünü açar, başını açamaz.» Kenz'de böyle denilmiştir. Fakat Zeylâî buna itiraz ederek, "Faydasız sözü uzatmıştır. Çünkü kadın yüzünü açma meselesinde erkeğe muhalif değildir. 'Sadece başını açmaz' dese daha iyi olurdu." demiştir. Bahır sahibi Zeylâî'ye cevaben şunları söylemiştir: «Kadının yüzünü açması gizli bir iştir. Çünkü hatıra gelen, onun yüzünü açmamasıdır. Zira yüz fitne yeridir. Bundan dolayıdır ki, Kenz sahibi bunu nassan bildirmiştir. Velez ki bunda erkekle kadın ikisi de müsavi olsun. Yüzü açmaktan murad, ona bir şey dokundurmamaktır. Onun için kadının peçe takması mekruh olur. Çünkü yüzüne dokunur. Mebsût'ta da böyle denilmiştir.

Ben derim kî: "Yüzü açmaktan murad" diyeceğine, 'yahut kelimesiyle başlayarak "yahut yüzü açmaktan murad" dese ayrı bir cevap teşkil eder. Hem birinciden daha güzel olurdu.

«Başını ondan aralık tutarsa» Burada Fetih sahibi şöyle demiştir:

«Bu maksatla kubbe gibi çubuklar yapmışlardır. Yüzün üzerine konur. Üzerlerinden elbise sarkıtılır.»

«Caiz olur.» Yani ihram yönünden caiz olur: yasak değildir mânâsındır. Çünkü bu örtü değildir. Hattâ mendup olur demesi, yabancı erkeklerin görmesinden korunmak içindir. Fetih'te 'müstehaptır' denilmiştir. Fakat Nihaye'de vâcip olduğu açıklanmıştır. Muhit'te şuibare vardır; «Bu mesele gösterir ki, kadın zaruret yokken yüzünü yabancılara göstermekten menedilmiştir. Çünkü bu olmasa, hacc ibâdetleri için yüzünü örtmekten yasak edilirdi. Aksi takdirde bu peçe sarkıtmanın bir faydası olmazdı.» Hâniyye'de de buna benzer bir ibare vardır. Bahır sahibi şöyle bir yatıştırma yapmıştır: Başına bir şey sarkıtmasının müstehap oluşu, yabancı erkekler bulunmadığı zamandır. Bulunurlarsa, bu müstehap değil vâcip olur. Kadın buna imkân bulamazsa, ecnebi erkeklerin bakmamaları vâcip olur. Bahır sahibi sonra bunun üzerine bir istidrak yaparak şöyle demiştir: «Nevevî'nin naklettiğine göre, ulema yolda kadının yüzünü örtmesinin vâcip olmadığını söylemişlerdir. Bilâkis erkeklerin bakmaması vâcip olur. Nevevî, bunun zâhiri icma nakli olduğunu gösterir demiştir.» Nehir sahibi buna itiraz etmiş,

«Onun murad' kendi mezhebinin ulemasıdır.» demiştir.

Ben derim ki: Ben bizim ulemamızın, açık olarak örtmesi vâciptir, yüzünü açması yasaktır dediklerini işittim ki, bu da onu te'yîd eder.

TEMBÎH: Buraya kadar anlatılandan, İbn-i Kemal'in Hidâye şerhindeki söylediğinin doğru olmadığını anladın O, "Kadına yüzünü örtmek mutlak surette yasak edilmemiştir. Ancak peçe ve yüzörtüsü gibi. yüzü büyüklüğünde ayrı bir şeyle yüzünü örter." demiştir. Nitekim bâbın başında arzetmiştik.

«Bu, fitneyi def içindir.» Yani kadın sesini işitmekle erkek fitneye kapılmasın diyer.

«Kadının sesi avrettir.» diyen Aynî'dir. Şarih bunu reddetmektedir. «Kadın ramel yapamaz.» Çünkü ramelin aslen meşru olması, dayanıklılığını göstermek içindir. Bu ise erkeklerde aranır. Bir de ramel tesettürü bozar. Koşmak da öyledir. Yani sa'y yerindeki iki direk arasında koşarak gitmek de tesettürü bozar: ıztıbâ ise ramelin sünnetidir.

«Tıraş da olmaz.» Çünkü bu, erkeğin sakalını kazıtması gibi kılığını bozmaktır. Bahır.

«Saçının dörtte birinden kısaltma yapar.» Yani erkek gibidir. Bütün saçların! kısaltması efdaldır. Kuhistânî. Buna muhalif olarak bazıları, "Kadın hakkında saç kısaltmak başının dörtte biri ile sınırlandırılmış değildir. Erkek onun hilâfıdır." demişlerdir. Bahır.

«Dikişli elbise ve mest giyer.» Yani erkeklere haram olan dikişli elbisenin, vers, safran ve usfurla boyanmamış olanlarını giyer. Meğer ki boyanmış olan elbise yıkanmış, sıçramayacak şekilde ola. Lübab şerhi Bahır ve diğer kitaplarda mestlere eldivenler de ziyade edilmiştir. Bedâyi sahibi diyor ki: «Çünkü eldiven giymek, ellerini örtmekten başka bir şey değildir. Ama kadına bu yasak edilmemiştir. Peygamber (s.a.v.)'in, "Kadın eldiven giyemez." hadisi, mendup mânâsına yasaktır. Delillerin arasını bulmak için onu bu mânâyâ yorumlarız. Lübab Şerhi.

«Kalabalıkta Hacer-i Esved'e yaklaşmaz.» Bu sözle musannıf, Lübab'daki. "Sıkışıklık anında kadın Safa'ya çıkamaz. Makamı İbrahim'de namaz kılamaz." ifadesine işaret etmiştir.

«Bundan yalnız tavaf müstesnadır.» Tavaf iki yönden

haramdır. Biri mescide girmesi, diğeri vâcip olan tahareti terk etmesi yönündendir.

TEMBİH: Muhit'ten naklen arzetmiştik ki, sa'yin sahih olması için önceden tavaf etmek şarttır. Bundan dolayı Kuhistânî şöyle demiştir:

«Kadın ihramdan önce hayız görürse, yıkanarak ihrama girer ve tavafla sa'yden başka bütün ibadet yerlerine gider.» Çünkü onun tavafsız sa'yi sahih değildir demek istiyor.

«Tavafın çok miktarını yapacak kadar temizlenirse ilh...» Bu mesele. "Sonra Mina'ya gelir" sözünden biraz önce geçmişti.

«O, tavaf-ı saderi ıskat eder.» Yani hayız haccın iki rüknü hâsıl olduktan sonra tavaf-ı saderin vâcip olmasını kadından ıskat eder. Nitekim arzetmiştik. Kadına ceza kurbanı da lâzım gelmez. Lübab'da da böyle denilmiştir.

«Büdn kelimesi bedeninin cemidir.» Kenz'de bu meselenin burada zikredilmesi, "Bir kimse tetavvu veya nezir yahut av cezası için deveye gerdanlık takar da, sonra onunla beraber haccı murad ederek yola revan olursa ihrama girmiş olur ilh..." ibaresi münasebetiyledir. Musannıf gerdanlık takma meselesini ihram bâbının başında zikretti. Çünkü yeri orasıdır. Bu meseleyi de orada zikretse daha iyi olurdu.

«Nitekim gelecektir.» Yani hedy bâbında gelecektir. Doğruya hidayet eden Allah'tır. Dönüş ve varış da O'nadır.

Kırân Bâbı

METİN

Kırân efdaldır. Çünkü hadiste, «Bana bu gece, akikda bulunduğum bir sırada Rabbimden biri geldi. Bunun üzerine, "Ey Al-i Muhammedi Hacc ve umre için birlikte telbiye getirin," buyurdu.» denilmektedir.

İZAH

Kırân efdal olmakla beraber musannıfın onu ifraddan sonraya bırakması. bilinmesi ifradı bilmeye bağlı olduğu içindir.

«Kırân efdaldır.» Yani temettudan etdaldır. İfraddan ise evleviyetle efdaldır. Bu, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göredir. Ebû Yusuf'a göre Kırân ile temettu musavidirler. Kuhistâni. Burada söz, âfâkî yani uzaktan gelen hacı hakkındadır. Yoksa ifrad efdaldır. Nitekim gelecektir. İmam Malik'e göre temettu efdaldır. Şâfiî'ye göre ise, ifrad yani hacc ile umrenin herbirine ayrı ayrı ihrama girmek efdaldır. Nitekim Zeylaî hariç Nihaye, İnâye ve Fetih sahipleri bunu kesinlikle ifade etmişlerdir. Fetih sahibi şöyle demiştir: «Ama ikisinden biri ile yetinilecek olursa. şüphesiz ki kırân hilâfsız efdaldır.» Bahır'da şöyle deniliyor: «İmam Muhammed'den, "Bir Kûfe haccı ve bir Kûfe umresi bence kırândan efdaldır" dediği rivayet olunmuştur. Ama bu, şâfiî'nin mezhebine muvafık değildir. Çünkü O mutlak surette ifradın efdal olduğuna kaildir. İmam Muhammed ise onu ancak iki sefere şâmil olursa efdal görmektedir. Zeylâî'nin anladığı bunun hilâfıdır. O İmam Muhammed'i Şâfiî ile beraber anlamıştır.» Sonra hilâfın menşei. Peygamber (s.a.v.)'in haccı hakkında Ashabın ihtilâfıdır. Bahır sahibi diyor ki: «Ulema bu hususta sözü uzatmışlardır. En çok söz edeni de imam Tahâvî'dir. Çünkü bu hususta bin yapraktan ziyade söz söylemiştir.» Bizim ulemamız Peygamber (s.a.v.)'in kırâna niyet etmiş olduğunu tercih etmişlerdir. Çünkü ancak böyle takdir edilirse rivayetlerin arasını bulmak mümkün olur ve denilir ki: İfrad yaptığını rivayet eden, O'nun yalnız hacca telbiye getirdiğini işitmiştir. Temettu yaptığını rivayet eden de yalnız umreye telbiye getirdiğini duymuştur. Kırân yaptığını rivayet eden, her ikisi için telbiye getirdiğini işitmiştir.

Peygamber (s.a.v.)'e gelen emir vahiydir. Ona mutlaka imtisal etmesi lâzımdır. Fetih sahibi kırân hadislerini tercih hususunda sözü hayli uzatmıştır. Oraya müracaat et!

TEMBÎH: Allâme Abdurrahman imâdî Menasik'inde temettu'u tercih etmiştir. Çünkü o ifraddan daha faziletli, kırândan daha kolaydır. Çünkü kırân yapan, her iki hacc ibadetini eda ederken meşakatlara katlanır. Kusur işlerse iki ceza kurbanı tâzım gelir. Bizim gibiler için temettu daha münasıptır. Çünkü hacc ihramını kötü sözler söylemek vesaire gibi şeylerden korumak için imkân verir. Bu suretle "kendisinde fuhşiyat konuşmak, sapıklık yapmak ve kavga etmek bulunmayan hacc" diye tefsir edilen haccı mebrur'u yapması ümit edilir. Çünkü kırân ve ifrad haccını yapanlar, on günden fazla ihramlı kalırlar. İnsan bu müddet zarfında bu yasaklardan bilhassa hizmetçilerle, şoförlerle kavgadan pek az hâli kalır. Temettu yapan ise, ancak terviye günü haremden hacc için ihrama girer. Böylece o iki günde hacc yasaklarından korunmak imkânı bulur. Haccı da inşaallah kederden salim kalır. Üstadlarımızın üstadı Sihab Ahmed el-Menini, Mensik'inde, "Bu nefis bir sözdür." demiştir. Bundan, "Haddi zatında kırân temettudan efdaldır. Lâkin bazen kırân yapanın başına öyle şeyler gelir ki, temettu'u tercih ettirir. Mesele, kırân yaparak yasak fiillerden kurtulmamakla, temettu yaparak onlardan kurtulmak arasında deveran ederse, evlâ olan temettu yapmaktır. Tâ ki haccı salim kalsın ve mebrur olsun. Çünkü o ömürde bir defa yapılır." demek istemiştir.

Ben derim ki: Bunun bir benzeri de muhakkık İbn-i Emir Hâcc'dan naklen evvelce arzettiğimiz sözdür ki, O, ihramı bu gibi illetlerden dolayı mikâtların sonuna bırakmayı daha iyi görmektedir. Bütün bunlar gösterir ki: "Her kim hacceder de fuhşiyat konuşmaz ilh..." hadisinden murad, ihramın başlangıcından itibaren dır. Çünkü ondan önce hacı değildir. Nitekim Nehir'de bunun açıklandığını yukarıda arzetmiştik.

«Çünkü hadiste ilh...» Ben bu hadisi bu lâfızla zikreden görmedim. Evet Hidâye'de şöyle denilmiştir: «Bizim delilimiz, Peygamber (s.a.v.)'in "Ey Âl-i Muhammed! Hacc ve umre için birlikte telbiye getirin!" hadisidir.» Fetih sahibi bunu Tahâvî'ye isnat etmiştir. Âsâr şerhinde Tahâvî şöyle demiştir: «İmam

Ahmed Ümmü Seleme hadisinden rivayet etmiştir. Ümmü Seleme demiştir ki: Ben Rasulullah (s.a.v.)'i, "Ey Âl-i Muhammed! Haccda umreyo telbiye getirin!" buyururken işittim.» Buhârî'nin Sahih'inde Hz. Ömer'den bir hadis vardır. Demiştir ki: «Ben Rasulullah (s.a.v.)! Akîk vadisinde şöyle buyururken işittim: "Bana bu gece Rabbim azze ve celle'den biri gelerek, ' Şu mübarek vadide iki rekat hamaz kıl! Ve umre için de bir hacc! ' dedi"»

Ben derim ki: Hadis Âsâr şerhinde de böyledir. şarihin söylediği bu hadisten alınmaysa ne âtâ, aksi takdirde bu söz iki hadisten telfik edilmiştir. 'Buyurdu' fiilinin zamiri 'gelene' değil Peygamber (s.a.v.)'e aittir.

METİN

Bir de bu daha meşakkatlidir. Doğrusu. Peygamber (s.a.v.) hacc için ihrama girmiş, sonra caiz olduğunu beyan için umreyi onun üzerine getirmiş, bu suretle kırân yapmıştır. Kırândan sonra efdal olan temettu'dur. Daha sonra ifrad gelir. Kırân lügatta iki şeyi biraraya getirmektir. Şer'an ise hacc ve umre için birlikte ihlâl yapmak, yani yüksek sesle telbiye getirmektir. Bu hakikaten olduğu gibi, hükmen de olur. Evvelâ umreye ihramlanır, sonra umre için dört şavt tavaf etmeden hacca niyetlenir. Yahut aksini yapar. Umrenin ihramını, tavaf-ı kudûmu yapmadan hacc üzerine getirir. Velew ki kötülük işlemiş olsun. Yahutbaşladıktan sonra getirir, velev ki ceza kurbanı lâzım gelsin. İhlâli mikâttan yapar. Çünkü kırâna niyet eden kimse, ancak uzaklardan gelendir. Yahut hacc aylarında mikâttan önce yahut hacc aylarından önce yapar.

İZAH

«Bir de bu daha meşakkatlidir.» Çünkü ihramı daha devamlıdır. ibadete daha yakındır. Bunda iki ibadeti biraraya getirmek vardır. Bunu Minah'tan Tahtavî nakletmiştir.

«Doğrusu ilh...» Bu sözü Bahır sahibi Nevevî'den nakletmiştir. T.

«Caiz olduğunu beyan için» demesi, bunu yapmak mekruh olduğu içindir. Nitekim gelecektir. T. Bu. şâfîlerce da mekruhtur. Nasıl ki Bahır'da Nevevî'den nakledilmiştir.

«Kırândan sonra efdal olan temettudur.» Yani hedy kurbanı

göndersin göndermesin her iki suretiyle temettu efdaldır. T.

«Sonra ifrad gelir.» Yani yalnız hacc yapmak, yalnız umreden efdaldır. Nehir'de böyle denilmiştir. T.

«Kırân lügatta iki şeyi biraraya getirmektir.» Yani haccla umreyi veya başka iki şeyi biraraya getirmektir.

«Yüksek sesle telbiye getirmektir,» cümlesi, ihlâlin hakikatini tefsirdir. Yoksa burada ondan murad, niyetle birlikte telbiyedir. Buna ' ihlâl ' demesi, yüksek sesle yapılması müstehap olduğu içindir. Bahır.

«Bu, hakikaten olduğu gibi hükmen de olur.» Aynı zamanda ihram yönünden ikisini birarada bulundurmak hakikaten ihlâldir. Birinin ihramını diğerinden sonraya bırakarak, her ikisinin fiillerini beraber yapması da hükmen ihlâldir. Bu, iki ihramı hükmen birarada yapmak sayılır. Lübab'da kırân için yedi şart sayılmıştır.

Birincisi, hacc için ihrama umrenin bütün tavaflarını veya ekserisini yapmadan girmektir. Ekseri tavaflarını yaptıktan sonra ihramlanırsa kırân yapmış sayılmaz.

İkincisi, hacc için umreyi bozmadan ihrama girmektir.

Üçüncüsü, umre için Arafat'ta vakfeden önce tam tavaf yahut tavafın ekserisini yapmış olmalıdır. Umre tavafını yapmadan zevâlden sonra Arafat'ta vakfe yapsa umresi ortadan kalkar. Kırânı da bâtil olur. Kendisinden kırân kurbanı sâkit olur. Eğer tavafın ekserisîni yapar da sonra vakfeye giderse. kalan kısmını tavaf-ı ziyaretten evvel tamamlar.

Dördüncüsü, ikisini de bozulmaktan korumaktır. Vakfeden ve umre tavafının ekserisini yapmadan cima ederse kırânı bâtil olur. kurban da sükût eder. Kurbanı beraberinde götürmüşse, onu nasıl isterse öyle yapar.

Beşincisi, umre tavafının hepsini veya ekserisini hac aylarında yapmaktır. Ekserisini hacc aylarından önce yaparsa kırân yapmış sayılmaz.

Altıncısı, âfâkî (uzaktan gelen) olmaktır. Velew ki hükmen âfâkî sayılsın. Mekkelîye kırân yoktur. Meğer ki hacc aylarından önce uzaklara çıkmış olsun.

Yedincisi, haccı kaçırmamaktır. Haccı kaçırırsa kırân yapmış sayılmaz. Kurban da sâkit olur. Ama kırân sahih olmak için

ailesinin yanına dönmek şart değildir. Binaenaleyh Kûfelinin umre tavafından sonra ailesinin yanına dönmesi sahihtir. Tamamı Lübab'tadır.

«Sonra umre için dört şavt tavaf Gitmeden hacca niyetlenir.» şayet dört şavt tavafı yapar da sonra hacca ihramlanırsa, söylediğimiz gibi kırân yapmış olmaz. Eğer tavafı hacc aylarında olmuşsa, temettu yapmış sayılır. Tavafı hacc aylarından önce ise, ne kırân yapmış sayılır ne de temettu. Nitekim Lübab şerhinde beyan edilmiştir.

«Velew ki kötülük işlemiş olsun.» Yani kötülüğü az olduğu, bir de umresini terk etmek vâcip olmadığı için ona şükür kurbanı gerekir. Lübab şerhi.

«Yahut başladıktan sonra getirir.» Velew ki başladıktan az sonra veya tamamladıktan sonra getirsin. Bu getirmenin, tıraştan önce veya sonra olması birdir. Velew ki teşrik günlerinde, velew ki tavaftan sonra olsun. Çünkü üzerinde bazı hacc vâcipleri kalmıştır. Bu suretle ikisini fiilen biraraya getirmiş olur. Esah olan, umreyi terketmenin vücubudur. Kendisine ceza kurbanı ile kaza lâzım gelir. Terketmezse, ikisini birarada yaptığı için cebir kurbanı lâzım gelir. Nitekim Lübab şerhinde beyan edilmiştir. Bu meselenin tafsilâtı, cinâyetler bâbının sonunda gelecektir.

«Çünkü kırâna niyet eden kimse ancak uzaklardan gelendir» Yani uzaktan gelen kimse ancak mikâttan yahut daha önceden ihrama girer. İhramsız mikâtı geçmesi helâl olmaz. Hattâ geçer de sonra ihramlanırsa. ihramlı olarak mikâta dönmedikçe ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim mikâtı ihramsız geçme babında gelecektir. H. Hâsılı ihrama girmek. mikât ta olduğu gibi daha önce ve daha sonra da olabilir. Lâkin bununla kayıtlaması, kırânı ancak uzaktan gelenin yapacağını bildirmek içindir. Bahır sahibi, "Bu, Zeylâ'nin ifadesinden daha güzeldir. O, mikâtla kayıtlamanın ittifâkî olduğunu söylemiştir." demiştir.

«Yahut hacc aylarında mikâttan önce ihrama girer.» Velewki ailesinin haneciğinden geçsin. Yapabilen için bu efdaldır. Aksi takdirde mekruh olur. Nitekim geçmişti. Yahut hacc aylarından önce ihrama girer. Lâkin yine evvelce geçtiği vecihle, ihrama zaman itibariyle mikâttan önce girmek mutlak surette

mekruhtur. Bu söylediklerimiz ihram hakkındadır. Diğer hacc fiillerine gelince: Bunları hacc aylarında eda etmek mutlaka lâzımdır. Nitekim az yukarıda arzetmiştik. Meselâ, umre tavafının ekserisini, sa'yinin ise bütününü ve hacc için sa'yı bu aylarda eda etmelidir. Lâkin Muhit'te beyan edildiğine göre, kırânda umre şavtlarının ekserisini hacc aylarında yapmak şart değildir. Galiba bunun dayandığı delil, İmam Muhammed'den rivayet edilen şu sözdür: «Bir kimse umresi için ramazanda tavaf ederse kırân yapmış olur. Ama umresi için hacc aylarında tavaf etmediyse kurban kesmesi vâcip olmaz.» Fetih sahibi buna cevap vermiş; "Bu rivayetdeki ' kırân ' sözü. ' biraraya getirmek ' mânâsındadır. Şer'î kırân değildir. Şu delil ile ki, o kimse şer'î mânâdaki kırânın lâzımını nefyetmiştir. Bu lâzımdan murad, şükür kurbanı gerekmesidir. Şer'î lâzımı nefyetmek ise melzumunu nefy sayılır." Meselenin tamamı Bahır'dadır. Lâkin Lübâb şarihi şunları söylemiştir: «Bana öyle geliyor ki, o kimse şer'î mânâda kırân yapandır. Nitekim İmam Muhammed'in ve diğer ulemanın 'kırân yapmıştır ' demelerinden de hatıra gelen budur. Bir de şu delil ile ki, o kimse yasak fiillerden birini işlerse cezası müteaddit olur. Şu kadar var ki, şükür kurbanı kesmesi lâzım gelmez. Çünkü yaptığı iş sünnet vecihle olmamıştır.»

METİN

Namazdan sonra, "Allahım! Ben hacc ve umre yapmak istiyorum. Onları bana kolaylaştır ve onları benden kabul eyle!" der. Fiilde umre önce yapıldığı için, zikirde de onu evvel söylemek müstehaptır, ve evvelâ vâcip olarak umre tavafını yapar. Hattâ hacc için niyet ederse, tavaf ancak umre için olur. Tavaf yedi şavttır. İlk üçünde ramel yapar. Sonra tıraş olmaksızın sa'yı yapar. Tıraş olursa umresinden çıkmış olmaz. Ama kendisine iki kurban tâzım gelir. Sonra ifrad haccından geçtiği gibi hacceder, tavafı kudûm yaparak ondan sonra ailesine sa'yı yapar. Her iki tavafı peşpeşe yapar da sonra ikisi için sa'yı yaparsa caizdir. Fakat kötülük işlemiş olur. Ama ceza kurbanı lâzım gelmez.

İZAH

«Müstehaptır» Musannıfın bu sözü geriye bırakması, kırân yapan kimse hakkında umrenin hacca tâbi olduğunu anlatmak

içindir. Onun için umrenin sa'yini yaptıktan sonra sırf tıraş olmakla ihramından çıkamaz. Kuhistânî.

«Ve evvetâ vâcip olarak umre tavafını yapar.» Çünkü Teâlâ Hazretleri, "Her kim umre ile hacca temettu ederse ilh..." buyurarak haccı gâye kılmıştır. O hem Kuran'ın ıtlakıyla müt'a mânâsındadır, hem de Ashâb'ın örfü ile, Onların örfüne göre müt'a şer'î mânâda kırânla müt'aya şâmindir. Nitekim Fetih sahibi bunu tahkik etmiştir.

«Hattâ tavafı hacc için niyet ederse, ancak umre için olur.» Zira arzetmiştik ki bir kimse tavafı vaktinde yaparsa, o vaktin tavafı olur. Onu niyet etsin etmesin hüküm budur. Bu bâbın sonunda şarihin ifadesinde de gelecektir.

«Tavaf yedi şavttır.» Ama bunların ya hepsinin. yahut ekserisinin yukarıda arzettiğimiz gibi hacc ayları içinde yapılması şarttır.

«İlk üçünde ramel yapar.» Yani bütün tavafında ıztıbâ'da yapar, sonra iki rekat tavaf namazını kılar. Lübâb ve Şerhi.

«Tıraş olmaksızın...» Çünkü o kimse bütün umre fiillerini tamamıyla yapmış da olsa, haccaihramlı olduğu için, umreden çıkması menedilmiştir. Binaenaleyh ihramdan çıkması hacc fullerini de tamamlamasına bağlıdır. Lübâb Şerhi.

«Kendisine iki kurban lâzım gelir.» Çünkü iki ihrama cinayet işlemiştir. Bahır. Zâhir olan budur. Bunun hilâfına olarak Hidâye'de, "Bu, hacc ihramı üzerine cinayettir." denilmiştir. Nitekim Nehir sahibi izahetmiştir.

«Ondan sonra dilerse sa'yi yapar.» Yani dilerse tava-ı ifâzadan sonra sa'yi yapar. Kırân yapan için birincisi efdal, yahut sünnettir. Başkaları bunun hilâfıdır. Çünkü kırân yapanın sa'yini geciktirmesi efdaldır. Burada hilâf vardır. Nitekim arzetmiştik.

TEMBÎH: Anlaşıldı ki, önceden sa'yi yaptıysa tavaf-ı kudûmda ıztıbâ ve ramel yapacaktır. Nitekim Lübâb'da bu açıklanmıştır. Şarihi Aliyyü'l-Kâri diyor ki: «Cumhur'un kabul ettikleri şudur: Arkasından sa'y yapılan her tavafta ramel sünnettir. Kirmâni bunu nassan beyan etmiş, kırân bâbında, tavaf-ı kudûmu yapar, onda da ramelle yürür. Çünkü bu ardından sa'y yapılan bir tavaftır.» demiştir. Hizânetü'l-Ekmel'de de böyle denilmiştir.

Ramel sadece umre tavafı ile, tavaf-ı kudûmde yapılır. Yapan kimsenin ifrad haccına veya kırâna niyet etmesi birdir. Zeylâî'nin Sürûci'nin Gâye adlı kitabından naklettiğine gelince: Orada. "Kırân yapan kimse umrenin tavafında ramelle yürüdü ise, tavaf-ı kudûmde ramel yapmaz." denilmişse de, bu ekseri ulemanın kabul ettiklerine aykırıdır.

«Caizdir» Musannıf bu kelimeyi mutlak söylemiştir. Binaenaleyh ilk tavafı umre, ikinci tavafı hacc için yani tavaf-ı kudûm olmak üzere; yahut bunun aksine niyet etse veya mutlak olarak tavafı niyet edip tayin etmese; yahut başka bir tetavvu tavafını niyet etse, bu suretlerinin hepsine şâmil olur ve birinci tavaf umre için, ikincisi kudûm için olur. Nitekim Lübâb'da böyle denilmiştir.

«Fakat kötülük işlemiş olur.» Yani umrenin tavafını geciktirdiği, tavafı tahıyyeyi ondan önce yaptığı için kötülük işlemiş olur. Hidâye.

«Ama ceza kurbanı lâzım gelmez.» İmameyn'e göre lâzım gelmediği zâhirdir. Çünkü hacc fiillerinde takdim ve tehir onlara göre ceza kurbanı icabetmez. İmam-ı Azam'a göre ise tavaf-ı tahıyye sünnettir. Terkrinden dolayı kurban gerekmez. Onu öne almak ise evleviyetle kurban icabetmez. Sa'yi başka bir amelle geri bırakmak ceza kurbanı gerektirmez. Tavafla meşgul olurken geciktirmek de öyledir. Hidaye.

METİN

Kırân için bayram günü taşları attıktan sonra kurban keser, çünkü tertip vâciptir. Bu bir şükür kurbanıdır. Binaenaleyh ondan yer. Kurban kesmekten âciz kalırsa üç gün oruç tutar. Velevki dağınık günlerde olsun. Aslını îfâyâ imkân bulurum ümidiyle bu günlerin sonunu arefeye bırakmak menduptur. O günden sonra oruç kâfi gelmez. Minâh sahibinin Bahır'da olduğu gibi "bu efdali beyandır" demesi söz götürür.

İZAH

«Kurban keser» Yani ya bir koyun, ya bir deve veya devenin yedide birini kurban eder. Yedi kişinin hepsinin ibadete niyet etmeleri mutlaka lâzımdır. Velevki cihetler muhtelif olsun. Hattâ içlerinden biri et için kesse caiz olmaz. Nitekim kurban bahsinde gelecektir. Deve sığırdan. sığır da koyundan efdaldır. Hâniyye ve

diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Nehir. Bahır'da şu cümle ziyade edilmiştir: «Sığıra iştirak etmek koyun kesmekten efdaldır.» Şurunbutâliyye'de Vehbâniyye'ye uyularak bu ortaklık, "inekten alacağı hisse, koyunun kıymetinden daha fazlaysa" diye kaydedilmiştir. Ulemanın buradaki 'iştiraki' mutlak söylemleri, cinayet kurbanı ile şükür kurbanı arasında fark gözetmeksizin caiz olduğunu gösterir. Ama Bahır'ın sözü buna muhaliftir. O bu cevazı şükür kurbanına tahsis etmiştir. Nitekim açıklaması cinayetler bâbının başında gelecektir. Lübâb sahibi diyor ki: «Kurban kesmenin vâcip olması için şartları; kudreti olmak, kırânın sahih olması, akıl, bülûğ ve hürriyettir. Binaenaleyh köleye oruç vâcip olur. Fakat hedy kurbanı vâcip olmaz. Bu kurban zaman ve mekâna da mahsustur. Zamanı, kurban bayramı günleri. mekânı da Harem'dir. Kurban gününden murad, Cemre-i Akabe'de taşları attıktan sonra ve tıraş olmazdan öncedir.» Lübâb'ın ibâresi, "Taş atmakla tıraş olma arasında kesmek vaciptir." şeklindedir.

«Çünkü tertip vâciptir.» Yani evvelâ taş atmak, sonra kurban kesmek, sonra tıraş olmak suretiyle üçünü tertip üzere yapmak vâciptir. Tavafa gelince: Onu bunlardan hiçbirinin üzerine tertip etmek vâcip değildir. İfrad haccı yapana kurban yoktur. Onun taş atmakla tıraş olmak arasında tertibe riayeti icabeder. Nitekim bunu Haccın vâciplerinde arzetmiştik.

«Bu bir şükür kurbanıdır. » Yani bir yolculukla hacc aylarında Allah Teâlâ iki ibadeti biraraya getirmeye muvaffak kıldığı için şükür kurbanıdır. Lübâb.

«Binaenaleyh ondan yer.» Cinayet kurbanı bunun hilâfıdır. Nitekim gelecektir. Bu kurbandan bir şey tasadduk etmek vâcip değildir. Ama üçte birini sadaka olarak vermek, üçte birini yemek, üçte birini de biriktirmek yahut hediye etmek müstehaptır. Lübâb.

Lübâb şarihi diyor ki: «Son zikrettiği ikincinin bedelidir. VeleVKi Bedâyi'nin zâhirinden. üçüncünün bedeli olduğu anlaşılın.»

«Kurban kesmekten aciz kalırsa...» Meselâ kurbanlık satın alacak kadar parası kalmamışsa, kendi milkinde de kurbanlık yoksa, üç gün oruç tutar. Lübâb. Buradaki zenginliğin sınırı

bundan bilinir. Burada daha başka kaviller de vardır. Zahîriyye'nin sözünden anlaşıldığına göre, zenginlik ve fakirlik hususunda muteber olan Mekke'dir, Çünkü kurbanın kesileceği yer orasıdır. Nitekim bunu birisi Sindî'nin Mensîk-i Kebîr'inden nakletmiştir.

«Velev ki dağınık günlerde olsun.» cümlesi, peşipeşine tutmanın lâzım olmadığına işarettir. Yedi gün oruçta da hüküm budur. Bu söz aynı zamanda her iki oruçta peşpeşe tutmanın efdal olduğuna işarettir. Nitekim Lübâb'da beyan edilmiştir.

«Arefeye bırakmak menduptur.» Yedinci, sekizinci ve dokuzuncu günleri oruç tutar. Lübâb şarihi diyor ki: «Lâkin bu onu Arafat'a çıkmaktan, vakfe yapmaktan ve dualardan zayıf düşürecekse, orucu bu günlerden önce tutması müstehap olur. Hattâ bu günle»'de vazifesini yapmaktan zayıf düşecekse, oruç tutmasının mekruh olduğunu söyleyenler bile vardır.» Fetih sahibi, "Bu kerahet tenzihidir. Meğer ki ahlâkını kötüleştirerek onu haram irtikâbına götürmüş olsun." diyor.

«Aslını îfâyâ imkân bulurum ümidiyle...» demesi, o kimse üç günü yedinci günden önce tutmuş olsa, aslına kâdir olmak ihtimali olduğundandır. Bu takdirde kurban kesmesi vâcip olur. Orucu hükümsüz kalır. Bundan dolayı orucu o günlere geciktirmek mendup olur. Bazı nüshalardan bu cümle düşmüştür.

«O günden sonra oruç kâfi gelmez.» Çünkü bayram gününden sonraya bırakmıştır. Asıl onun üzerine taayyün eder. Bu cümleyi zikretmemek daha iyidir. Çünkü musannıf onu. "üç günü kaçırırsa kurban kesmesi taayyün eder" sözüyle ifade etmişti.

«Söz götürür.» Şarih burada Nehir sahibine tâbi olmuştur. O şöyle demektedir. «Bu, söz götürür. Çünkü musannıfın, "Bu günlerin sonu arafe" demesi, iki şeye delâlet eder: Birincisi; o günleri, yedinci günle onu takibeden günlerden önce tutmaz. İkincisi; orucu bayram gününden sonraya bırakmaz. Birincisi mendup, ikincisi vâciptir.» Musannıf ikinciye açıklayarak, "üç günü kaçırırsa kurban taayyün eder" dediğine göre. Minâh sahibi Bahır'a uyararak "sonu arefe olur" sözü, vâcibi değil mendubu beyandır demekle yetinmiştir. Lâkin burada şöyle

itiraz olunabilir: «Üç günü kaçırsa» sözü, fâi tefrîiyye ile zikredilmiştir ki, "sonu" sözünden maksat, vâcibi beyan olduğunu gösterir. O da gecikmenin bulunmamasıdır. Halbuki en mühimi odur. Onun için şarih mendubu tembih ziyadesini yapmıştır.

METİN

Farz veya vâcip olan haccın günlerini tamamladıktan sonra da nerede isterse yedi gün oruç tutar. Bu, teşrik günlerinin geçmesiyle olur. Ama teşrik günlerinde oruç tutması kâfi değildir. Çünkü Teâlâ Hazretleri, "Döndükten sonra da yedi gün" yani hacc fiillerini bitirdikten sonra da yedi gün oruç tutsun buyurmuştur. Bu âyet, vatani Mina olana veya Mina'yı vatan ittihaz edene şâmilidir.

Üç günü kaçırsa kurban kesmesi taayyün eder. Buna kudreti olmazsa, iki kurban borcu olduğu halde ihramdan çıkar. Kurban günlerinde tıraş olmadan kurban kesmeye kâdir olursa orucu bâtil olur.

İZAH

«Bu» Yani zikredilen tamamlama teşrik günlerinin geçmesiyle olur. Çünkü o günlerin üçüncüsü o günde Mina'da oturan için taş atma günüdür.

«Çünkü Teâlâ Hazretleri ilh...» cümlesi, "nerede isterse" sözünün illetidir. Onu sözün gelişi göstermektedir. Ama istidrake illet yapmak da caizdir. Çünkü Teâlâ Hazretleri oruç vakti olarak haccın bitmesini göstermiştir. Haccın bitmesi ise ancak teşrik günlerinin geçmesiyle olur. Bütün bu sözler ulemamızın 'rücûu', "Hacc fiillerini bitirdikten sonra" diye tefsir etmelerine göredir. Çünkü o kimsenin vatanına dönüşünün sebebi budur. Demek ki mecazen müsebbep zikredilmiş, sebep murad olunmuştur. Vatanına hakikaten dönmesi muradedilmemiştir. Nasıl ki Şâfiî buna kailidir. O bu orucun Mekke'de tutulmasını caiz görmemiştir. Bizim 'rücûu' mecaz mânâsına almamız, ittifâkî bir meseleden dolayıdır. Mesele şudur: "O kimsenin hiç vatani olmasa, bu âyetle o günlerin orucunu tutması kendisine vâcip olur. Meselenin tamamı Fetih'tedir. Hâsılı şudur: Şâfiî'nin tefsiri muttarid ve umumi değildir. Binaenaleyh mecaze gitmek gerekir. İbn-i Kemâl'in Hidâye şerhindeki iddiasına göre en doğrusu,

hakiki mânâyâ hamletmektir ki, o da hacc fiillerini bitirerek Mina'dan dönmektir. Çünkü haccın zikri geçmiştir." Nehir sahibi buna itiraz etmiş, "Bu da muttarid ve umumi değildir. Çünkü hüküm Mina'da oturana da şâmil olmaktadır. Mina'dan dönmek ise ancak hacc işlerini bitirmekle olur. Binaenaleyh ulemanın söyledikleri evlâdır." demiştir. Şarih "Vatanı Mina olana veya Mina'yı vatan ittihaz edene şâmindir" diyerek buna işaret etmiştir.

Ben derim ki: Lâkin Fetih sahibinin söylediğine göre, yedi gün orucunu, vâcip olan hacc fiillerini bitirdikten sonra Mina'dan dönmeden tutmak caiz değildir. Çünkü bu oruç. âyette dönüş ta'lîk edilmiştir. Şarta bağlanan bir şey şart bulunmadan yok demektir.

«Üç günü geçirirsa» Yani üç gün orucu tutmaz da, kurban bayramı günü girerse, kurban kesmesi taayyün eder. Çünkü oruç kurbanın bedelidir. Ayet onu hacc vaktine tahsis etmiştir. Bahır.

«Buna kudreti olmazsa» Yani kurban gücü yetmezse tıraş olmak veya saçını kısaltmak suretiyle ihramdan çıkar.

«İki kurban borcu olduğu halde ihramdan çıkar.» Bunlardan biri temettu kurbanı. diğeri de vaktinden önce ihramdan çıktığı için ceza kurbanıdır. Bunu Bahır sahibi Hidâye'den nakletmiştir, tamamı Bahır'da ve bizim Bahır üzerine yazdığımız hâşiyededir.

«Oruç bâtil olur» Yani orucunun hükmü bâtil olur ki, o da vaktinde tıraş olmak veya sac kısaltmak suretiyle ihramdan çıkmanın mübah olması için kurban yerini tutmasıdır. Çünkü burada asıl olan hedy kurbanıdır. Ondan önce ihramdan çıkmak caiz değildir. Zira yukarıda geçtiği vecihle aralarında tertip vâciptir. Binaenaleyh oruçtan maksat, tıraş olmak veya sackısaltmak suretiyle ihramdan çıkmanın mübah olmasıdır. İhramdan çıkmadan aslı yapmaya kâdir olursa, aslı vâcip olur. Çünkü halefi ile maksat hâsıl olmadan aslına muktedir olmuştur. Nitekim teyemmüm eden bir kimse vakit içinde o teyemmümle namazı kılmadan suyu kullanmağa kâdir olursa abdest alır. Ama kurban kesmeye tıraş olduktan sonra yahut tıraş olmazdan önce fakat kurban günleri geçtikten sonra kâdir olursa, hüküm bunun hilâfıdır. Bundan dolayı Fethu'l-Kadîr sahibi şöyle demiştir:

«Eğer üç gün içinde veya üç gün geçtikten sonra bayram gününden önce kurban kesmeye kâdir olursa, kurban lâzım gelir; oruç sâkit olur. Çünkü oruç haleftir. Halefte, hüküm eda edilmezden önce aslına kâdir olursa halef bâtil olur. Tıraş olmazdan ve yedi gün orucu kurban günlerinde veya onlardan sonra tutmazdan önce kurban kesmeye kâdir olursa, kurban kesmesi lâzım gelmez. Çünkü tıraş olmakla ihramdan çıkmıştır. Aslın bundan sonra bulunması, halefin hükmünü bozmaz. Nasıl ki teyemmümle namaz kılan kimse suyu namazdan sonra görse, namazı tekrar kılması gerekmez. Keza kurban günleri geçinceye kadar kurban kesmeye imkân bulamasa da sonra imkân bulsa hüküm yine böyledir. Çünkü kurban günleriyle sınırlanmıştır. O günler geçince maksat yani ihramdan çıkmak kurbandsız hâsıl olmuştur. Sanki evvelâ ihramdan çıkmış, sonra kurbanlık bulmuştur. Vakti içinde oruç tutar da aynı zamanda kurban imkânı da bulursa bakılır: Kurbanlık kurban gününe kadar mevcut kalırsa oruç kâfi değildir. Çünkü asıla kudret hasıl olmuştur. Kesmeden kurbanlık helâl olursa caizdir. Çünkü asıldan aciz kalmıştır. Binaenaleyh muteber olan, ihramdan çıktığı vakittir.» Bu ibarenin benzeri de Kadıhan'ın Câmi şerhinde, Muhi

«Şurunbulâlî'nin Bediatü'l-Hedy...» adını verdiği bir risalesi vardır ki onda bu kitapların söylediklerine muhalefet etmiş; kurban günlerinde bulunursa tıraş olsun olmasın kurban vâciptir iddiasında bulunmuştur. Delili. ulemanın, "Acz ve kudret hususunda bayram günleri itibara alınır." sözleridir. Ulema bundan sonra orucu kurban yerine geçirmek için tıraş olmamayı şart koşmamışlardır. Şurunbulâlî şunu da iddia etmiştir: «Fetih sahibi ile başkalarının sözleri, asıl olarak kurbanla ihramdan çıkılacağını; halef olarak da tıraşla çıkılacağını ve tıraşın kurbandan halef olduğunu göstermektedir.» Sana gizli değildir ki, Fetih sahibinin sözlerinde böyle bir şey yoktur. Nakledilen delile tâbi olmak vâciptir. Binaenaleyh bir risaleye itimat edilemez. Ben onun üzerine yazdığım hâşiyenin birçok yerlerinde, içindeki hatalı yerleri beyan ettim.

METİN

Kırân yapan kimse umre tavafının ekserisinden önce Arafat'ta

vakfe yaparsa, umresi bâtil olur. Velew kudûm veya tetavvu tavafı niyetiyle olsun. Dört şavt yapmış olursa, umresi bâtil olmaz. Onu bayram günü tamamlar. Kaide şudur: içinde bulunduğu fiil cinsinden bir şeyi ofiille elverişli bir vakitten yaparsa, ondan sayılır. Ve umreye başlamış bulunduğu için kazası gerekir. Umreyi bıraktığından dolayı terk kurbanı vâcip olur. Kırân sâkit olur. Çünkü iki ibadete muvaffak olamamıştır.

İZAH

«Vakfe yaparsa» Yani zevâlden sonra Arafta'ta durursa demektir. Çünkü daha önce durmanın itibarı yoktur. 'Durursa' diye kayıtlaması, mücerret Arafat'a yönelmekle umresini terk etmiş olmadığı içindir. Sahih olan budur. Tamamı Bahır'dadır.

«Umresi bâtil olur.» Çünkü onu eda etmeye imkân kalmamıştır, Zira umre fiillerini hacc fiilleri üzerine bina etmiş olur ki bu, meşruun hilâfıdır. Bahır.

«Umresi bâtil olmaz.» Çünkü onu rüknüyle yapmıştır. Kalan yalnız az sayıdaki vâcipleri, bir de sa'ydir. Bahır.

«Onu bayram günü tamamlar.» Yani tavafı ziyaretten önce yapar. Lübâb.

«İçinde bulunduğu fiil cinsinden...» Yani kudûme veya tetavvua diye niyet ettiği tavaf gibi bir fiili, o fiile elverişli bir vakitte yaparsa, yaptığı iş ondan sayılır. Bu kaidenin ferîlerini tavaf-ı saderde beyan etmiştik.

«Kazası gerekir» Yani teşrik günlerinden sonra kaza eder. Lübâb Şerhi. Yukarıda arzetmiştik ki, mekruh olan, umreyi bu günlerde yeniden yapmaktır. Sabık ihramla onu bu günlerde yapmak mekruh değildir.

«Başlamış bulunduğu için» demesi, başlamak nezir etmek gibi mülzim olduğu içindir. Bahır.

«Terk kurbanı vâcip olur.» Çünkü tavafsız ihramdan çıkan herkese ceza kurbanı lâzım gelir. Buna muhsar misâl gösterilebilir. Bahır.

«Çünkü iki ibadete muvaffak olamamıştır.» Yani umresi bâtil olduğu için iki ibadeti birden yapamamıştır. Nitekim biliyorsun. Binaenaleyh o kimse kırân yapmış sayılamaz.

Temettu Bâbı

METİN

Temettü lügatta, ' meta ' veya ' müta 'dan alınma bir kelimedir. (Faydalanmak mânâsına gelir.)

Şeriatta; umreyi yahut onun ekseri şavtlarını hacc aylarında yapmaktır. Şavtlarının az kısmını, mesela ramazanda yapar da sonra kaİanları şevvâl ayında tavaf ederse, o sene haccettiği takdirde temettu haccı yapmış olur. Fetih. Musannıf, "Nüshalar bu tarife çevrilmelidir!" demiştir.

İZAH

Musannıfın temettuyu kırânın arkasından zikretmesi, iki ibadetten istifade mânâsında birleştikleri içindir. Kırânı faziletinden dolayı öne almıştır. Nehîr.

«Şeriatta, umreyi...» Yani onun tavafını hacc aylarında yapmaktır. Çünkü sahih kavle göre sa'y, hacda olduğu gibi umrede rükün değildir. Şarihin, "o sene haccederse" sözü, tarifi tamamındandır. Bununla, ihram umresinin hacc aylarında olmasının şart kılınmadığına, keza temettuun umreye ihramlandığı sene yapılmasının şart olmadığına işaret etmiştir. Şart olan, umreyi yaptığı yıl ihramlı bulunmaktır. Hattâ umreye ramazanda ihramlanır da gelecek senenin şevvaline kadar ihramlı kalarak o sene haccederse, temettu haccı yapmış olur. Nitekim Fetih'te de böyle denilmiştir.

TEMBİH : Lübâb'da zikredildiğine göre temettunun onbir şartı vardır.

Birincisi: Hacc aylarında umre için tam olarak veya ekseri şavtlarını yapmak suretiyle tavaf etmek.

İkincisi: Umre ihramını hacc ihramından önce yapmak.

Üçüncüsü: Umre için hacc ihramından önce tam olarak veya ekseri şavtlarını yapmak suretiyle tavaf etmek.

Dördüncüsü: Umreyi bozmamak. Beşincisi: Haccı bozmamak.

Altıncısı: Sahih olarak ailesinin yanına dönmemek. Nitekim gelecektir.

Yedincisi: Umre tavafının bütünü veya ekserisi ile hacc bir seferde olmalıdır. Tavafı tamamlamadan ailesinin yanına döner de sonra tekrar giderek haccederse bakılır: Birinci seferde tavafın çoğunu yapmışsa temettu hacısı sayılmaz. Tavafın ekserisi bu ikinci sefere kalmışsa, temettu hacısı sayılır. Meşhur

kitaplarda belirtildiğine göre bu, hassaten îmam Muhammed'in kavline göre şart kılınmıştır.

Sekizincisi: Her ikisini bir senede eda etmektir. Umre için bu senenin hacc aylarında tavaf eder. Haccı gelecek seneye bırakırsa temettu yapmış sayılmaz. VeleVKi aralarında ailesi yanına dönmemiş yahut ikinci seneye kadar ihramda kalmış olsun.

Dokuzuncusu: Mekke'yi vatan tutmamaktır. Umre yapar da sonra ebediyyen Mekke'de oturmaya niyet ederse temettu yapmış olmaz. Ama meselâ iki ay kalmaya niyetlenir dehaccederse, temettu yapmış sayılır.

Onuncusu: Hacc ayları, o ihramsız olarak Mekke'de iken veya ihramlı fakat umre tavafının ekseri şavtlarını önceden yapmış bulunurken girmemelidir. Meğer ki ailesinin arkacığundan umre için ihramlanmış olsun.

Onbirincisi: Uzak beldeler ahalisinden olmaktır. İtibar yatan tutulan yerdir. Bir Mekkeli meselâ Medine'yi vatan tutsa. o âfâkî yani uzaktan gelen sayılır. Bunun aksi de Mekkeli sayılır. Bir kimsenin bunların ikisinde de ailesi bulunur da, her ikisinde müsavi müddet oturursa. temettu yapmış sayılmaz. Birinde fazla kalırsa hükmün ne olacağını ulema açıklamamışlardır. Bahır sahibi, "Hükmün çok olana verilmesi gerekir." demiş. Hızanetü'l-Ekmel sahibi ise mutlak olarak caiz olmadığını söylemiştir.

«Meselâ»dan murad, ramazanda olsun, başka bir ayda olsun bu tavafı hacc aylarından önce yaparsa demektir. T.

«O sene haccettiği takdirde» Yani umre için ihrama girdiği sene değil, tavaf ettiği sene haccettiği takdirde temettu haccı yapmış olur. Bundan anlaşılır ki, tavafın ekseri şavtlarını hacc aylarından önce yapmış olsa temettu haccı sayılmaz. VeleV ki o sene haccetmiş olsun. Bu hususta tavafı cünüp veya abdestsiz yapıp da sonra o aylarda tekrar etmesi ile etmemesi arasında bir fark yoktur. Çünkü abdestsiz tavafı, tekrarlamakla değişmez, cünübün tavafı da böyledir. Tamamı Nehir'de bu bâbın sonundadır. Fetih ve Nehir sahipleri demişlerdir ki: «Bir kimse hacc aylarından önce umre için ihramlanarak Mekke'ye girer de temettu yapmak isterse, buna çare, tavaf etmeyip hacc

ayları girinceye kadar beklemektir. Sonra tavaf eder. Çünkü o kimse ne vakit tavaf ederse, umre tavafı yerine geçer. Sonra hacc ayları girdiğinde başka bir umre için ihrama girer de aynı yıl haccederse, bütün imamlarımıza göre temettu yapmış sayılmaz. Çünkü ' Mekkeli ' hükmüne girmiştir. Buna delil. onun mikatının da Mekkelilerin mikâtı olmasıdır.»

«Nüshalar bu tarife çevrilmelidir.» ' Nüshalar 'dan muradı, mücerret bir metinde bulduğum şu sözdür: «Temettu, hacc aylarında mikâttan umreye ihramlanarak tavaf etmektir.» Görülüyor ki bunda ihrama mikâttan girileceğini söylemiştir. Halbuki bu bir kayıt değildir. Mikâttan önce ve sonra girse de sahihtir. Velew ki mikâta dönmediği takdirde ceza kurbanı lazım gelsin. Bu tarifte musannıf "hacc aylarında" diye kayıtlamıştır. Bu da bir kayıt değildir. Bilakis daha önce ihrama girmiş olsa kerahetsiz sahih olur. Musannıf tavafı da mutlak zikretmiştir. Bunun muktezası, yaptığı fiillerin hepsinin mutlaka hacc aylarında olmasıdır. Çünkü ihramın hacc aylarında olmasını şart koşturmuştur. Tavaf ancak ihramdan sonra olur. Halbuki ekseri kısmının o aylar içinde olması kâfidir. Onun için musannıf evvelki nüshaların, bu itimat ettiği nüshaya çevrilmesini emretmiştir. İtimat ettiği nüshada temettu, "Umreyi veyaşavtlarının ekserisini hacc aylarında yapmak; bunun için ya daha önceden ihrama girmiş olmak yahut o aylarda girerek tavaf etmektir." diye tarif edilmiştir. Minâh'ta nüshanın üzerine bu şekilde izahat verilmiş; şerhinde dahi aynen zikredilmiştir. Şarihimiz o nüshanın, "Bunun için ya daha önceden ihrama girmiş olmak yahut o aylarda girerek" ifadesini almamıştır.

Ben derim ki: İhtimal mutlak söylemekle yetindiği için onu almamıştır. Bu tarife dahi şöyle itiraz edilir: «Hacc ile umrenin ikisine, iki senede yahut bir senede ihrama girer. Lâkin ailesi nezdine sahih dönüş yaparsa, temettu yapmış sayılmaz.» Şarih ikinci kaydı nazarı itibara alarak, aşağıda tarifi, "Bir seferde ilh..." diye kayıtlamıştır. Binaenaleyh musannıfın da Zeylâi'nin dediği gibi, "Sonra o sene ailesine sahih olarak dönmeden haccetmesidir." demesi gerekirdi. Lâkin buna da Nehir'de kaydedildiği gibi şöyle itiraz olunur: «Haccı geçiren kimse umreyle ihramdan çıkmayı şevvale kadar geciktirir de şevvalde

umre için ihrama girer ve o sene haccederse, temettu yapmış olmaz.» Buna da şöyle cevap verilir: «Musannıfın "umreyi yapmasıdır." demesi bunu tariftan hariç bırakır. Çünkü haccı geçiren kimse umreyi yapmaz. O umreye değil hacca ihramlanmıştı. Onun ihramdan çıkması, evvelce arzettiğimiz gibi umre fiillerini yapmasıyla olur.» Bahır'da da burada buna işaret edilmiştir. Mezkûr tarife şöyle de itiraz edilir: «Ulemanın açıkladıklarına göre, bir kimse bayram günü umre için ihramlanır da onun fiillerini yapar, sonra aynı gün hacc için ihrama girerek gelecek seneye kadar ihramda kalır ve haccederse, temettu yapmış olur.» Lâkin bu itiraz, Zeylâî ile diğer ulemanın, "Sonra haccederse" sözüne karşı vârit olur. Musannıfın. "Söhra hacc için ihrama girerse" sözüne karşı vârit değildir. Çünkü onun sözü, umre senesinde ihrama girip haccetmeyene de şamildir. Zeylâî'nin sözünü dahi ona hamlederek, "Sonra yeniden haccederse" mânâsına almak" mümkündür.

METİN

Yukarıda geçtiği vecihle tavaf eder, sa'y yapar; dilerse tıraş olur veya dilerse saçını kısaltır. Telbiyeyi umre için yaptığı tavafın başında keser. Ve ihramdan çıkmış olarak Mekke'de kalır. Sonra terviye günü hakikaten veya hükmen bir olan seferde hacc için ihrama girer. Hükmen bir seferde sayılması, ailesinin yanına sahih olmayacak şekilde dönmesidir. Terviye gününden önce ihrama girmesi efdaldır. t

İZAH

"Dilerse" sözü, tıraşla saç kısaltmanın ikisine de şâmildir. Dilerse ihramlı olarak kalır. H. Bu gösterir ki, hedy kurbanı göndermeyen temettu hacısına ihramdan çıkmak lâzım değildir. Nitekim bunu İsbicâbi ile başkaları söylemişlerdir. Hidâye'nin zâhirinden anlaşılan bunun hilâfıdır. Tamamı Lübâb şerhindedir.

«Telbiyeyi, umre için yaptığı tavafın başında keser.» Çünkü Peygamber (s.a.v.) umreyaparken Hacer-i Esved'e istilam yaptı mı telbiyeyi keserdi. Bu hadîsi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Nehir.

«Ve ihramdan çıkmış olarak Makke'de kalır.» Temettu hacısına bu lâzım değildir. Bilâkis Mekke'de oturursa oralılar gibi hacceder. Mikâtı Harem'dir. Mikâtlardo yahut mikât içinde

oturursa oralılar gibi hacceder. Mikâtı Hill (yanl Harem dışı yerler) dir. Mikâtların dışında yaşarsa, mikâtlarda ihrama girer. Kuhistânî'de böyle denilmiştir. Şu halde "Hacc için ihrama girer" sözü, bu tafsılâta göre yürür. T.

TEMBÎH: Musannıf bunun, ihramlı olmayan kimse gibi yapacağını ifade etti. Binaenaleyh hacdan önce aklına geldikçe Kâbe'yi tavaf eder ve umre yapar.

Lübâb'da umre yapmayacağı açıklanmıştır. Yani Mekkeli hükmünde olduğuna binaen umre yapmaz. Çünkü Mekkeliye hacc aylarında umre yasak edilmiştir. Velew ki haccetmesin. Fetih sahibinin sözü bu mânâyâ yorumlanmıştır. Bahır sahibi ile diğerleri buna muhalefet ederek, "O sene haccederse bu kendisine yasaktır." demişlerdir. Tamamı ileride gelecektir.

«Bir olan seferde...» sözünün üzerine, "aynı yılda" sözünü ilave etmeliydi ki umre için ihramlanıp bütün fiillerini yaptıktan sonra, gelecek seneye kadar ihramlı duran ve sonra hacc için ihrama girip ikisinin arasına sefer katmayan hariç kalsın. Çünkü böylesine, temettu hacısı denilmez. Nitekim buna işaret etmiştir.

"Hükmen" bir olan sefer kendisinden Mekke'ye dönmek istenen ve bunu ya hedy kurbanı göndermek yahut tıraş olmazdan önce ailesine dönmekle yapan kimsedir. Birinci surette, gönderdiği hedy kurbanı bayram gününden önce ihramdan çıkmasına mânidir. İkinci surette ise Harem'e dönmek onun üzerine hak olmuştur. Zira Tarafeyn'e göre Harem'de tıraş olması vâcip; Ebû Yusuf'a göre müstehaptır. Sahih olan ilmam ise, Harem'de tıraş olduktan sonra ehline dönmek, hedy kurbanı göndermemiş bulunmaktır. Zira bundan, dönmek matlup değildir. Şârih için evlâ olan, "Ailesine sahih olarak dönmektir." demektir. Tâ ki Kûfeli olup da umre yaptıktan sonra Basra'ya dönene de şâmil olsun. Maksat, seferi esnasında ailesine dönmemesidir. Binaenaleyh hiç dönmemeye sâdik değildir.

Sonra bilmiş ol ki, şarihin zikrettiği sahih ilmamın şartları, ancak uzaktan gelen hakkındadır. Mekkeliye gelince: Onun hakkında bunlar şart değildir. Onun ilmamı, mutlak surette sahihtir. Çünkü onun Harem'e haketmeden dönmesi tasavvur edilemez. O ihramdan çıksa da, çıkmasa da; hedy kurbanı

gönderse de, göndermese de Harem'dedir. Onun için temettu yapması mutlak surette sahih değildir. Nitekim gelecektir.

«Terviye günü ihrama girmesi...» Mekkelilerin ihram günü olduğundandır. Aksi takdirde arefe günü ihrama girmiş olsa caizdir. Mi'râc. Lübab sahibi diyor ki: «Efdal olan mescitten ihrama girmektir. Ama bütün Harem'den girmek caizdir. Mekke'den ihrama girmek, dışındangirmekten efdaldır. Ama dışından girmek de sahihtir. Velez ki Harem'in dışından girmiş olsun. Lâkin orada olması vâciptir. Meğer ki bir hacetten dolayı Harem'in dışına çıkmış da oradan ihrama girmiş olsun. Bu takdirde bir şey lâzım gelmez. ihrama girmek niyetiyle çıkarsa bunun hilâfinadır.

METİN

Ve ifrad hacı yapan gibi hacceder. Lâkin tavaf-ı ziyarette ramel yapar ve şayet ihrama girdikten sonra tavafla sa'yi önceden yapmadıysa sa'yi de yapar. Kırân yapan gibi kurban keser. Bayram kurbanı bunun yerini tutmaz. Temettu kurbanından âciz kalırsa, kırânda olduğu gibi oruç tutar. Ve umrenin ihramından sonra üç gün oruç tutması caiz olur. Lâkin bu hacc aylarında olur. İhramdan önce olmaz. Yukarıda geçtiği vecihle hedy kurbanı bulurum ümidiyle geciktirmesi efdaldır. Temettu yapan kimse hedy göndermek isterse, bu daha faziletlidir. Evvelâ ihrama girer. sonra hedy kurbanını beraberinde götürür. Bu, yederek götürmekten evlâdır. Meğer ki sürmekle gitmeye. Bu takdirde yedeğinde götürür. Devesine gerdanlık asar. Bu. onu çullamaktan evlâdır.

İZAH

«Lâkin tavafı ziyarette ramel yapar.» Yani bu onun haccında yaptığı ilk tavaf olduğundan ramelle yürür. İfrad hacı yapan bunun hilafınadır. Çünkü o, tavaf-ı kudûmda kırân hacısı gibi ramel yapar. Nitekim geçmişte Bahır sahibi diyor ki: «Temettu yapana tavaf-ı kudûm yoktur.» Nitekim Mubtega'da böyle denilmiştir. Yani onun hakkında bu tavaf sünnet değildir. Kırân yapan bunun hilâfinadır. Çünkü temettu hacısı Mekke'ye geldiğinde yalnız umre için ihramlı bulunur. Umrenin ise tavaf-ı kudûm ve tavaf-ı saderi yoktur. O halde istidrak yerindedir.

«Tavafla sa'yi önceden yapmadıysa...» Yani hacc için ihrama

girdikten sonra tetavvu tavafının arkacığından bunları yapmadıysa demek istiyor. Binaenaleyh bu sözde temettu hacısı için tavaf-ı kudûm meşru olduğuna delâlet eden bir şey yoktur. Nihâye ve inâye sahiplerinin anladıkları bunun hilâfinadır. Nitekim Feith'te anlatılmıştır.

«Kırân yapan gibi kurban keser.» Buradaki teşbih, vücupta ve kırân kurbanında geçen sair hükümler hususundadır.

«Bayram kurbanı bunun yerini tutmaz.» Çünkü onu kesen, vâcip olmayan işi yapmıştır. Zira misafire kurban yoktur. Temettu kurbanı diye de niyet etmemiştir. Bayram kurbanı ancak, o niyetle hayvan satın almak yahut ikamet niyetiyle vâcip olur. Bunlardan biri bulunmamıştır. Bulunduğunu farzetsek, yine caiz olmaz. Çünkü bunlar başka şeylerdir. Birisi için niyet etse öteki namına caiz olmaz. Miracü'd-Diraye. Nehir sahibi diyor ki : «Bunda, müt'a kûrbanının niyete muhtaç olduğunu açıklama vardır.»

Bahır sahibi, "Derler ki: Bu, tavaf-ı rükünden üstün ve onun misli değildir. Halbuki yukarıdageçtiği vecihle bununla tetavvu niyet etse kâfi gelir. Şu halde kurbanın da böyle olması; hattâ evlâ sayılması gerekir." demiştir. Şurunbulâliyye sahibi buna cevap vererek şunları söylemiştir: «Kurban günlerinde tavaf vâcip olarak tayin edildiğine göre, tavafı ne için yaptıysa kurbanın da onun namına olmasına dikkat edilir. Başkasını niyet etmesi hükümsüzdür. Bayram kurbanı ise o zamanda müt'a gibi taayyün etmiş belirlenmiştir. Binaenaleyh aynen belli olduğu halde başka kurban yerine geçmez.»

Aynen belirlenmesinden murad; vâcip olmasının değil, zamanının belli olmasıdır. Onun için "bayram kurbanı misafire vâcip değildir" diye itiraz edilemez. Yani bayram kurbanına ancak bayram günlerinde kesilirse kurban adı verilir. Müt'a kurbanı da öyledir. Onun zamanı belli olunca, kurban kesmeye niyet ederse müt'a kurbanı yerine geçmez. Tavaf bunun hilâfinadır. Çünkü nâfile tavafın sınırlı zamanı yoktur. O kimsenin üzerinde belirli bir tavaf varsa, onunla başka tavafı niyet ettiği vakit vâcip olan belirli tavafa yorulur. Çünkü o tavaftan sonra nâfile tavaf yapması mümkündür. Keza borç olan başka bir tavafı niyet ederse, yine vakti gelen tavafa yorumlanır; öteki

hükümsüz kalır. Bu, tertibe riayet içindir. Nitekim kırân yapan kimse ilk tavafı ile kudûmü niyet etse, umre tavafı yerine geçer. Nitekim görmüştük.

Rahmetî şöyle cevap vermiştir: «Kurban, hacc ve umre fiillerinden değildir. Onun için de bunlardan yalnız birini yapana vâcip olmaz. O, bunların ikisini de ihsan eden Allah'a şükür için vâcip olmuştur. Şu halde hacc ve umre niyetinde dahil değildir. Onu mutlaka niyet ve tayin gerekir. Başkasını niyet etse kâfi gelmez. Nitekim mutlak niyet de böyledir. Tavaflar bunun hilafıdır. Çünkü onlar hacc ve umrenin fiillerindendir. Onların ihramlarında dahildirler. Binaenaleyh mutlak niyetle caiz olurlar.»

«Umrenin ihramından sonra üç gün oruç tutması caiz olur.» Çünkü bu, sebebi vâcip olduktan sonra tutulan bir oruçtur. Sebebi temettudur. Zira bu, müt'a niyeti üzere yapılan umre ile hâsıl olur. Şâflî'ye göre hacc için ihramlanmadıkça caiz değildir. Tamamı Muhit'tedir.

«Lâkin bu hacc aylarında olur.» Sözü, oruç ve ihramla bağlantılıdır. O aylardan önce ihrama girer de onlarda oruç tutarsa sahih olmaz. Çünkü hacc aylarından önce yapılan umre ihramının sahih olmasından, orucun sahih olması lâzım gelmez. Bunu Şurunbulâliyye sahibi söylemiştir.

«Geciktirmesi efdaldır.» Yani orucu, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu günlere bırakması efdaldır. Nitekim kırân bâbında geçmişti.

«Hedy göndermek isterse ilh...» ifadesi, temettu'un ikinci kısmıdır. "Bu daha faziletlidir" sözü, birinci kısımdan efdal olduğunu göstermektedir. Birinci kısımda beraberinde hedy kurbanı götürmek yoktur. Bunda ise, Rasulullah (s.a.v.)'in fiiline uymak vardır. T.

«Sonra hedy kurbanını beraberinde götürür.» Şarih 'sonra' sözüyle, evvelâ niyet ederektelbiye ile birlikte ihrama gireceğine işaret etmiştir. Zira bu niyetle kurban götürmekten efdaldır. Velew ki ihram bâbında arzettiğimiz şartlarla sahih olsun.

METİN

Nişan vurmak mekruhtur. Bundan murad, devenin hörgücünü soldan veya sağdan yarmaktır. Çünkü bunu herkes beceremez.

Sadece deriyi keserek onu güzel yaparsa, nişan vurmakta beis yoktur. Umreyi yapar, kurbanı kesinceye kadar onun ihramından çıkmaz. Sonra hacc için ihrama girer. Nitekim kurban götürmeyenler hakkında yukarıda geçmişti. Bayram günü tıraş olur. Tıraş olduğunda, zâhire göre her iki ihramından çıkar. Mekkeli ve Mekkeli hükmünde olan, yalnız ifrad haccı yapar. Kırân veya temettu yaparsa caizdir. Fakat kötülük işlemiş olur. Ve bir tamamlama kurbanı gerekir.

İZAH

«Devenin hörgücünü yarmaktır.» Hörgücü alt kısmından kan çıkacak şekilde yaralar. Sonra bu kanı hayvanın hörgücüne sürer. Tâ ki gerdanlık asmak gibi bu da onun hedy kurbanı olduğuna alâmet olsun. Lübâb ve Şerhi. Kudûrî, hörgücün sağ tarafından yarılacağını tercih etmiştir. Lâkin daha uygun olan birincisidir. Nitekim Hidâye'de beyan edilmiştir.

«Çünkü bunu herkes beceremez.» Şarih burada Tahâvî ile Şeyh Ebû Mansur Maturîdî'nin sözlerine göre hareket etmiştir. Onlar, "Ebû Hanife nişan vurmayı aslâ kerih görmemişti. Bu bâbta meşhur nice hadîsler varken onu nasıl mekruh sayar? O ancak zamanı halkının nişan vurmasını kerih görmüştür ki, ondan hayvanın bilhassa Hicaz sıcağında ölmesinden korkulurdu. Bu takdirde doğru olan görüş, bu kapıyı avam takımına kapamaktır. Ama haddini bilir de eti kesmeyip sade deriyi keserse, bunda bir beis yoktur." demişlerdir.

Kirmâni. "Esah olan budur. Kıvamüddin ile ib-ni Hümam bunu tercih etmişlerdir. Bu işi becerene müstehap olan budur." demiştir. Lübâb Şerhi. Nehir sahibi, «Bu söz, "İmameyn'in kavli ile amel olunur; çünkü o daha güzeldir" demeye, hacet bırakmamıştır.» diyor.

«Umreyi yapar.» Yani tavaf ve sa'y yapar. Şart, tavafın çoğunu yapmaktır. Nitekim geçti.

«Kurban kesinceye kadar onun ihramından çıkmaz.» Çünkü kurbanlık götürmek, kurban gününden önce ihramından çıkmaya mânidir. Tıraş olsa bile ihramından çıkmaz. Ve kendisine ceza kurbanı lâzım gelir. Meğer ki hedy kurbanını kestikten ve tıraş olduktan sonra ailesinin yanına döner. Lübâb ve Şerhi. Tamamı oradadır.

Bahır sahibi diyor ki: «Bunun muktezası, yani tıraş olmakla ceza kurbanı lâzım gelmesinin gereği şudur: O kimseye, ihram üzerine işlenen her cinayet lâzım gelir. O ihramlı gibidir.»

Ben derim ki: Hattâ Lübâb sahibinin "ihramdan çıkmaz" sözünün muktezasınca o adam hakikaten ihramlıdır. Buna ulemanın şu sözleri de delildir: «Hedy kurbanı götürmenin, işe başlarken ihramı isbat hususunda tesiri olunca, ihramın devam ve bekasında evleviyetletesi olur. Çünkü devam ve beka iptidadan daha kolaydır.»

«Sonra hacc için ihrama girer.» Bilmiş ol ki temettu haccı yapan kimse hacc için ihramlandığı vakit, hedy kurbanı götürmüştü yahut götürmemiş fakat hacc için umre ihramından çıkmadan ihramlanmışsa, kırân hacısı gibi olur. Binaenaleyh kusur işlediği zaman kırân yapana ne lâzım gelirse, buna da o lâzım gelir. Hedy kurbanı götürmemiş de tıraş olduktan sonra ihrama girmişse, ifrad haccı yapan gibi olur. Yalnız müt'a kurbanının ve ona ait şeylerin vâcip olmasında ondan ayrılır. Lübâb Şerhi.

«Zâhire göre» Yani zâhir rivayete göre umrenin ihramı tıraş oluncaya kadar devam eder. Ve artık o ihramdan her hususta hattâ kadınlar hususunda bile çıkar. Çünkü ihramdan çıkmasına mâni, hedy kurbanı götürmesiydi. Onu kesmekle bu mâni ortadan kalktı. Kırân yapanda ise, ihramdan çıkmakla, kadınlardan maada her şey helâl olur. Bu, hacc ihramı gibidir. İşte hedy kurbanı götüren temettu hacısıyla kırân hacısı arasında fark budur. Aksi halde hacc için ihrama girdikten sonra, sahih kavle göre söylediğimiz gibi aralarında fark yoktur. Bahır. Şu halde tıraş olup sonra tavaftan önce cima ederse, temettu hacısına bir kurban, kırân hacısına iki kurban lâzım gelir. Bu sözde, "Umrenin ihramı vakfeyle nihayet bulur." diyenlerin sözünü red vardır. Nitekim bunu Bahır sahibi ile başkaları izah etmişlerdir.

«Mekkeli hükmünde» olandan murad, mikâtların iç tarafında yaşayanlardır.

«Yalnız ifrad haccı yapar.» Bu, orada mukîm olduğu müddetçedir. Oradan çıkarak Kûfe'ye gider de kırân yaparsa, kerahetsiz sahih olur. Çünkü umresi ve haccı mikâttandır. Ve o

kimse uzaklardan gelen gibi olur. Mahbubî diyor ki: «Bu, Kûfe'ye hacc aylarından önce çıktığına göredir. Hacc aylarından sonra çıkarsa, kırândan menedilmiştir. Binaenaleyh mikâttan çıkmakla değişmez.» İnâye'de böyle denilmiştir. Sahih olan Mahbubî'nin kavlidir. Onu Şeyh Şilbî Kirmânî'den nakletmiştir. Şurunbulâliyye.

Meseleyi kırânla kaydetmesi şundandır: Bu Mekkeli o yıl hacc aylarında umre yapmış olsa temettu hacısı olmaz. Çünkü hedy kurbanı göndermemişse, iki ibadetin arasında ailesine dönmüştür. Keza hedy kurbanı göndermiş de olsa temettu hacısı sayılmaz. Uzaktan gelen âfâkî hedy kurbanı getirir de sonra ihramlı olarak ailesi nezdine dönerse, bunun hilâfına olarak temettu hacısı sayılır. Çünkü dönmek ona borç olmuştur. Binaenaleyh ailesine dönmenin sahih olmasına mânidir. Mekkeliye îse ailesine dönmek borç değildir. Velew ki hedy kurbanı göndermiş olsun. Binaenaleyh onun ailesine dönüşü sahihtir. Onun için de temettu hacısı olmaz. Mebsût'tan naklen Nihâye'de böyle denilmiştir.

«Kırân veya temettu yaparsa caizdir. Fakat kötülük işlemiş olur ilh...»

Yani kerahetle sahih olur. Çünkü yasak edilmiştir. Tûhfe. Gâyetü'I Beyan, İnâye, Sirâc ve İsbicâbî'nin Muhtasar-ı Tahâvî şerhinde hep bu yoldan yürünmüştür. Bilmiş ol kiFethu'I-Kadîr'de beyan edildiğine göre ulemanın, "Mekkeliye temettu ve kırân yoktur." sözü, vücudu nefye ihtimallidir. Bunu şu da te'yid eder ki, onlar uzaklardan gelen hacının sahih ilmamı (ailesine dönmesi), temettu'nun bozduğunu kabul ederler. Mekkeli ise ailesine dönmüştür. Onun temettu'u da bâtil olur. Helâl olmayı nefye de ihtimali vardır. Şu mânâyâ ki; sahih olur, fakat yaparsa günaha girer. Çünkü yasak edilmiştir. Şu izaha göre temettu'un sahih olması için ailesine dönmemesini şart koşmaları, bunun meşru ve şer'an şükrü mucip olacak şekilde vücudunun şartıdır, mânâsınadır...

Fetih sahibi bu hususta sözü uzatmıştır. Sözü'nün ağır bastığı yeri, birinci ihtimali tercih etmesidir. Çünkü o, mezhep imamlarının sözlerinin muktezasıdır. Bu kavil bazı ulemanın sözlerini nazarı itibara almaktan evlâdır. Bundan, Tûhfe sahibi

ile başkalarını kasdetmiştir. Hattâ Fetih sahibi hacc aylarında Mekkeliye umrenin yasak olduğunu tercih etmiştir. Velew ki haccetmesin. Bedâyi'in ibaresinden anlaşılan da budur. Kemal'den sonra gelen Bahır, Nehir ve Minâh sahipleriyle Şurunbulâli ve Aliyyü'l-Kâri gibi zevat O'na muhalefet ederek ikinci ihtimali tercih etmişlerdir. Çünkü tamamlama kurbanının vâcip olması, sahih olmanın fer'idir. Bir de metinlerde ihramın ihrama izafeti bâbında, "Mekkeli bir kimse umre için bir şavt tavaf eder de sonra hacc için ihrama girerse onu bırakır. Bir şeyi bırakmasa da kâfi gelir." denilmiştir. Fetih'te ve diğer kitaplarda, "Çünkü o kimse her iki ibadetin fiillerini iltizam ettiği gibi yapmıştır. Şu kadar var ki, bu yasak edilmiştir. Şer'î bir fiilden yasak edilmek, o fiilin meşru olduğu şekilde tahakkukuna mâni değildir. Ancak günahına tahammül eder. Nitekim nezir ettikten sonra bayram günü oruç tutarsa hüküm böyledir." denilmektedir. Bu söz Fetih sahibinin ilk tercih ettiğini bozmaktadır. Yani bu söz Mekkelinin kırânı tasavvur edileceğini açıklamaktır. Yalnız kerahetledir. Tamamı Şurunbulâliyye'dedir.

Ben derim ki: Ben Şurunbulâliyye'nin Hamiş'ine bir bahis yazmıştım Hulâsası şu idi: Ulemanın açıkladıklarına göre, hacının ailesine dönmemesi temettu'un sahih olması için şârttır. Kırânın sahih olması için şart değildir. Ve sahih şekilde ailesine dönmek temettu'u bozar, kırânı bozmaz. Bunun muktezası şudur: Mekkelinin temettu'u bâtıldır. Çünkü hedy kurbanı göndersin göndermesin iki ihramı arasında ailesine sahih ilmamla dönmüştür. Uzaktan gelenin ise ailesine dönmes(ancak hedy kurbanı göndermemiş ve tıraş olmuşsa sahih olur. Çünkü Mekke'ye dönmek ona borç değildir. Mekkelinin ise Mekke'ye dönmemesi tasavvur olunamaz. Çünkü kendisi oradadır. Nitekim bunu İnâye ve diğer kitaplar açıklamıştır. Nihâye'de ve Muhit'ten naklen Mi'râc'da beyan edildiğine göre ilmamı, sahih umreden sonra ailesi nezdine dönmektir. Umreye dönmek de o kimseye borç değildir.

Bundan dolayı diyoruz ki: Mekkelilere ve mikâtlar ahalisine temettu yoktur. Yani kırân bunun hilâfıdır. Çünkü onlardan kırân tasavvur edilebilir; Zira kırânda ailesine dönmemek şartdeğildir. Galiba bunun vechi şöyle olacaktır: Meşru olan

kırân, hacc ile umreye beraberce yapılan bir ihramla olur. Sahih ilmam ise, umre ihramı ile hacc ihramı arasında ailesine dönmekle olur. Bu, temettu yapan hacıda tasavvur edilir. Kırân yapanda tasavvur edilemez.

Bundan dolayı diyoruz ki: Mekkelinin temettu'u bâtil kırânı bâtil değildir. Bu üçüncü bir kavil oluyor ki açıkça söyleyenini görmedim. Lâkin Bedâyi sahibinin, "Mekkelinin temettu'u tasavvur edilemez." sözü, buna detâlet eder.

Şurunbulâliyye'deki, "Bu, hedy kurbanı gönderip tıraş olana mahsustur. Kurban gönderip de tıraş olmayana; yahut kurban göndermeyene mahsus değildir. Çünkü bu takdirde ailesine dönmesi sahih değildir." sözü doğru değildir. Çünkü açık olarak beyan edilenden biliyorsun ki, hedy kurbanı göndersin göndermesin o kimsenin ailesine dönmesi sahihtir. Muhit'in zikredilen ibaresi ve keza ihramın izafeti bâbında yukarıda zikri geçen fer'î mesele de buna delâlet etmektedirler. Zira bu fer'î mesele, o kimsenin kırânının bâtil olmadığı hususunda açıktır. Sonra buna delâlet eden bir mesele daha gördüm ki, o da İmam Ebu Zeyd Debbûsi'nin Esrar adlı kitabından naklen Nihâye'nin şu sözüdür: «Mikâtların ötesinde yaşayan kimse için bize göre müt'a ve kırân yoktur. Şu manâya ki, ibadet olarak kurban vâcip değildir. Bunlara temettu yoktur. Çünkü iki ibadet arasında ailesine döndüğü için temettu tasavvur edilemez. Kırâna gelince O da mekruhtur. Onu terk etmesi lâzım gelir. Çünkü kırânın aslı, onu yapan kimsenin her iki ihrama birden girmesiyle olur. Mekke ahalisine iki ihrama birden girmek tasavvur edilemez. Birinde mutlaka kusur olacaktır. Zira iki ihrama birden Harem'de girerse, umre ihramının şartını bozmuş olur. Çünkü onun mikâtı HiII denilen yerdir. Her iki ihrama Hill'de girse, bu sefer hacc mikâtını bozmuş olur. Çünkü onun mikâtı Harem'dir. Bu hususta asıl olan Mekke ahalisidir. Onun için de mikât ötesinde yaşayana dahi meşru olmamıştır.»

Yani mikâtın ötesinde, içinde yaşayan kimseler Mekkelî hükmündedirler. Bu söz, Mekkelilerle Mekkelî hükmünde olanlar hakkında temettu tasavvur edilemeyeceği hususunda açıktır. Onlar hakkında kırân tasavvur edilebilir. Ama kerahetlidir. Çünkü iki ihramdan birinin mikâtını bozmak vardır.

Sonra yine bunun gibi bir ifadeyi, zâhir rivayeti toplayan Hâkim'in Kâfî'sinde gördüm. Şöyle diyor: «Mekkeli bir hacet için Kûfe'ye çıkar da orada o yıl için umre ve hacc ihramına girerse temettu yapmış olmaz. Ama Kûfe'den kırân yaparsa, kırân hacısı olur.» Cevhere sahibi bunu ta'lîl ve izahlı olarak nakletmiştir. Ona müracaat edebilirsin.

Şu izaha göre metinlerin, "Mekkeliye temettu ve kırân yoktur." sözünün mânâsı, meşru ve helâl değildir demektir. Birinde tasavvur edilemeyip diğerinde edilmesi buna aykırı değildir. Karinesi, ulemanın bundan sonra temettu yapanın memleketine sahih olarak dönmesiyle temettu'un bâtil olacağını açıklamaları; bir de ihramın izafeti bâbında, "Kırân yapar da ikiibadetten birini terk etmezse ona kâfi gelir." demeleridir. Bana zâhir olan budur. Bunu ganimet bil! Çünkü başka kitapta bulamayacaksın. Doğruyu Allah bilir.

METİN

Fakir de olsa oruç tutması kâfi gelmez. Bir kimse hedy kurbanı göndermeden umre yapar da, umresinden sonra memleketine dönerek tıraş olursa, sahih ilmam yapmış olur. Ve temettu'u bozulur. Hedy kurbanı gönderirse, kırân hacısı gibi temettu yapar. Umre için hacc aylarından önce dört şavttan az tavaf eder de, hacc aylarında umreyi tamamlar ve haccederse temettu yapmış olur. Hacc aylarından önce dört şavt tavaf ederse temettu yapmış olmaz. Çünkü eksere itibar olunur. Bir Kûfeli, yani uzaktan gelen hacı hacc ayları içinde umresinden çıkar da, Mekke'de, yani mikâtlar dahilinde; yahut Basra'da yani memleketinden başka bir yerde kalarak aynı sene haccederse temettu yapmış olur.

İZAH

«Fakir de olsa oruç tutması kâfi gelmez.» Çünkü oruç ancak şükür kurbanınabedel olur. Tamamlamak kurbanına bedel olmaz. Lübâb Şerhi.

«Umresinden sonra» diye kayıtlaması, umre için tavaf şavtlarının azını yaptıktan sonra dönerse, temettu'u bâtil olmayacağı içindir. Çünkü bu dönüş ona borçtur. Ailesine ihramlı olarak dönmüştür. Şavtların çoğunu tavaf ettikten sonra dönmesi bunun hilâfinadır. Bahır.

«Memleketine dönerek» demesi, memleketinden başkasına dönerse, İmam-ı Âzam'a göre temettu'u bâtil olmayacağı içindir. İmameyn'e göre ikisi de birdir. Nehir.

«Tıraş olursa» Zâhirine bakılırsa, tıraş döndükten sonradır. Burada Tarafeyn'e göre vâcibi terk, Ebû Yusuf'a göre müstehabı terk vardır. Nitekim geçmişti. Şarih bunu zikretmese, üst tarafından anlaşılırdı. Bahır sahibi diyor ki: «Umreden sonra, sözünde tıraş dahildir. Bâtil olmak için tıraş mutlaka tâzımdır. Çünkü umrenin vâciplerindendir. İhramdan çıkmak da onunla olur. Umre tavafını yaptıktan sonra tıraş olmadan döner de sonra ailesi yanında tıraş olmadan o sene haccederse, o kimse temettu hacısıdır. Çünkü tıraş olmanın cevazı için Harem'i şart koşanlara göre, dönmek o kimseye borçtur. Bunu şart koşanlar, Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'dir. Ebû Yusuf'a göre ise. borç değilse bu müstehaptır. Bedâyi ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir.»

«Sahih ilmam yapmış olur.» Çünkü dönmek ona borç değildir. Nitekim yukarıda geçti.

«Temettu bozulur.» Yani niyet etmiş olduğu temettu'u bozulur. Çünkü şartı kalmamıştır. Şartı, sahih ilmamın bulunmamasıdır.

«Hedy kurbanı gönderirse temettu yapar.» Yani Şeyhayn'a göre ailesinin yanına dönmekle temettu'u bozulmaz. İmam Muhammed buna muhaliftir. Çünkü dönmek ona temettu niyetinde devam ettiği müddetçe borçtur. Kurbanlık göndermiş olması onun ihramdan çıkmasına mânidir. Binaenaleyh ailesine dönmesi sahih olmamıştır. Hidâye'de de böyledir.

«Devam ettiği müddetçe» sözünde, umreden sonra o sene haccetmemek aklına gelse, buna hakkı olduğuna işaret vardır. Çünkü henüz hacc için ihrama girmemiştir. Hedy kurbanını kestiği veya kesilmesini emrettiği vakit bu tetavvu olur. Fakat memleketine dönmez de hedy kurbanını kesmek ve o sene haccetmek isterse, buna hakkı yoktur. Yapar da o sene haccederse, temettu kurbanı ile başka bir kurban lâzım gelir. Çünkü kurban gününden evvel ihramdan çıkmıştır. Muhit'te böyle denilmiştir. Nehir.

Bahır sahibi diyor ki: «Hâsılı o kimse hedy kurbanı gönderirse

iki şeyden hâli değildir. Ya onu kurban gününe bırakacaktır, yahut bırakmayacaktır. Kurban gününe bırakırsa temettu'u sahihtir. Ailesinin yanına dönsün dönmesin ona bu kurbandan başka bir şey lâzım gelmez. Kesmekte acele ettiyse; ya ailesine döner, yahut dönmez. Dönerse kendisine mutlak surette bir şey lâzım gelmez. O sene haccetsin etmesin birdir. Ailesine dönmezse; o sene haccetmediği takdirde kendisine bir şey lâzım gelmez. O sene haccederse; biri müt'a, biri de vaktinden evvel ihramdan çıktığı için iki kurban lâzım gelir.»

«Kırân yapan gibi.» Çünkü kırân yapan, ailesine dönmekle kırânı bâtil olmaz. Nehir. Zira ailesine dönmemek kırânda şart değildir. Nitekim geçti.

«Umre için hacc aylarından önce ilh...» Bu meseleyi şarih bâbın başında zikretmiş, biz de onun hakkında sözümüzü söylemiştik.

«Yani uzaktan gelen» sözüyle şarih, Kûfe'yi misâl olarak zikrettiğine işarette bulunmuştur. Ondaki maksat, mikât dışında yaşayandır. Çünkü Mekke için temettu haccı yoktur. Nitekim geçti.

«Hacc ayları içinde umresinden çıkarsa.» Çünkü hacc aylarından önce umre yaparsa bilittifak temettu hacısı olmaz. Nehir.

«Mikâtlar dahilinde» sözüyle, Mekke'nin kayıt olmadığına, maksat Mekke ve Mekke hükmündeki yerler olduğuna işaret etmiştir.

«Yani memleketinden başka bir yerde» sözüyle, ailesinin bulunmadığı bir yeri kasdetmiştir. İster onbeş gün kalmayı niyet ederek o yeri kendisine vatan ittihaz etsin. ister etmesin müsavidir. Nitekim Bedâyı ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bununla kayıtlaması, vatanına döner de hedy kurbanı göndermezse yine bilittifak temettu hacısı olmayacağı içindir. Nehir.

METİN

Çünkü seferi devam etmektedir. O umreyi bozar da Basra'dan Mekke'ye döner ve umreyi kaza ile haccederse, temettu hacısı olmaz. Çünkü kendisi Mekke gibidir. Meğer ki ailesine dönerek sonra tekrar her ikisini yapmış olsun. Çünkü bu

başka bir seferdir. Umreninbozduğunu kaza olması zarar etmez. Temettu hacısı hangi hacc ibadetini bozarsa, temettu kurbanı lâzım gelmeksizin onu tamamlar. Bozduğu için kurban keser.

İZAH

«Çünkü seferi devam etmektedir.» Mekke'de yahut mikâtlar dahilinde kalırsa seferi devam eder. Çünkü hacc aylarında bir seferde iki ibadetten istifade etmiştir. Bu, temettu alâmetidir. Mekke dışında kalırsa seferi yine devam eder. Tahâvî'nin beyanına göre bu, imamı-Âzam'ın kavlidir. İmameyn'e göre temettu yapmış sayılmaz. Çünkü temettu yapan kimsenin; umresi mikâtтан, haccı Mekke'den olur.

İmam-ı Âzam'ın delili şudur: O kimse vatanına dönmedikçe birinci seferinin hükmü devam etmektedir. Hilâfın eseri, kurban lâzım gelip gelmemesi hususunda meydana çıkar. Cessâs Tahâvî'nin hilâfı nakil hususunda hata ettiğini söylemiştir. Bilâkis o kimse ittifaken temettu hacısı olur. Çünkü İmam Muhammed bu meseleyi zikretmiş, fakat ihtilâflı olduğunu söylememiştir. Ebu'l-Yusr, "Doğrusu da budur." demiştir. Mi'râc sahibi de bunun esah olduğunu kaydetmiştir. Lâkin Hakâvık'ta şöyle denilmiştir: Ulemamızın birçoğu, doğrusunun Tahâvî'nin sözü olduğunu bildirmişlerdir. Saffâr. "Tahâvî'yi çok denedik. Onun hata ettiğini aörmedik Cessâs'ı çok denedik; fakat onun hata ettiğini gördük." demiştir. Zeylâî, "Aşağıdaki mesele Tahâvî'nin söylediğini te'yid eder." demiştir. Nehir.

«O umreyi bozar da.» Yani ona hacc aylarında hacc fiillerine girişmeden cima ederek bozarsa demek istiyor. Fakat umreyi hacc aylarından önce bozar da sonra hacc aylarından önce yola çıkarak onu Mekke'de kaza eder ve aynı sene haccını yaparsa, bilittifak temettu yapmış sayılır. Nehir.

«Basra'dan Mekke'ye dönerse...» Evlâ olan, "Mekke'den Basra'ya dönerse" demektir. Çünkü o kimse umreye başladığı vakit Mekke'de idi. Mültekâ'da, "Umreyi bozar da kalırsa" denilmiş; Kenz'de ise, "Mekke'de kalırsa" ifadesi kullanılmıştır. Anlaşıyor ki her iki belde kayıt değildir. Onun için Nehir sahibi, «Maksat ailesinin bulunmadığı yerdir. Buna delil "meğer ki ailesine dönüş olsun" sözüdür.» demiştir.

«Çünkü kendisi Mekke'ye gibidir.» Zira onun seferi, bozulan

umre ile sona ermiştir. Sahih olan umresi, Mekke'de yapılanıdır. Fakat Mekke ahailisine temettu yoktur. Nehir.

«Meğer ki ailesine dönerek...» Yani "umreyi bozarak ihramından çıktıktan sonra ailesine dönerse" demektir. Nehir. Her ikisini yapmasından murad, umrenin kazası ile haccın edasıdır. Şurunbulâliyye. Ailesine dönmezse, Mekke'de kaldığı takdirde bilittifak temettu hacısıdır. Basra'da kalırsa, İmamı-Âzam'a göre temettu yapmış sayılmaz. İmameyn'e göre temettu hacısı olur. Çünkü yeni bir sefer yapmış ve bu seferde iki hacc ibadeti ifâ eylemiştir. İmam-ı Âzam'a göre o kimse vatanına dönmedikçe seferinde bâki sayılır. Nitekim Hidâye'dede böyle denilmiştir. Bu dahi yukarıda Tahâvî'den nakledilen sözü te'yid eder.

«Çünkü bu başka bir seferdir.» Yani ailesinin yanına geldikten sonra tekrar dönmesi hacc ve umre için başka bir sefer sayılır. Birinci seferi bâtil olduğu için o kimse temettu hacısı olur. Umresinin kaza olması temettu'una zarar etmez.

«Onu tamamlar.» Yani ona devam eder. Çünkü o kimsenin ihram borcundan çıkması ancak fiillerini yapmakla olur. Hidâye.

«Temettu kurbanı lâzım gelmeksizin tamamlar.» Çünkü bir seferde iki sahih hacc ibadeti yapmış değildir. Hidâye.

«Bozduğu için kurban keser» Yani bozduğu ibadetten dolayı kurban lâzım gelir ki, bu, cinayet kurbanıdır. "Lâzım gelmez" dediği kurban, şükür kurbanıdır.

(HACCDA) CİNAYETLER BÂBİ

METİN

Burada 'cinayet' ten murad, ihram veya Harem-i Şerif sebebiyle haram olan şeydir. Bazen cinayet sebebiyle iki kurban, bazen bir kurban veya oruç yahut sadaka vâcip olur. Musannıf bunu şu sözüyle açıklamıştır: «Bâliğ ihramlıya vâcip olan bir kurbandır. Çocuğa bir şey lâzım gelmez. İmam Şâfiî buna muhaliftir.»

İZAH

Musannıf ihramlıların kısımlarıyla hükümlerini anlattıktan sonra, ihram ve Harem itibariyle ârız olan cinayetleri, hacc vaktini geçirmeyi ve ihsarı beyana başladı. Ve cinayetleri öne aldı. Çünkü kusurlu olarak eda hiç yoktan efdaldır. 'Cinayet' ten murad, mastarı isim yapmak kabilinden yaptığın kötülüktür. Bu umumi bir kelime ise de, "yapılması haram olan fiil" diye tahsis edilmiştir. Musannıfın ' cinayetler ' diye cem yapması, nevileri itibariyledir. Nehir.

«İhram veya Harem sebebiyle haram olan şeydir.» İhram sebebiyle haram olan şeyler yedidir. Şeyh Kutbuddin onları şöyle nazma çekmiştir:

«İhramın haram kıldığı şeyler ey bilen!

Kıl gidermek, tırnak kesmek

Dikişli giymek, sebebiyle beraber cima

Koku sürünmek yağlanmak ve kara avcılığıdır.»

Bahır sahibi bir sekizinci ilâve etmiştir ki, o da haccın vâciplerinden birini terk etmektir. Şeyh Kutbuddin' "İhramın haram kıldığı şeyler bir vâcibi terk etmek ilh..." diye başlasa daha iyi olurdu.

Harem sebebiyle haram olan şeyler; Harem'in avı ve ağacıdır. Bahır sahibi diyor ki: «Sebebiyle ilh... demesiyle, kadınların huzurunda cima lâfı etmek hariç kalır. Çünkü o mutlak olarak yasak edilmiştir. Ceza kurbanı icabetmez.»

Tahtâvî diyor ki: «Yine orada beyan edildiğine göre, cima'nın zikri ancak yaklaşmak caiz olmayan kadınların huzurunda mutlak olarak yasaklanmıştır. Helâl kadınların huzurunda ise bundan ancak ihramlı olanlar men edilir. O da ihram sebebiyle

haram olanlarda dahildir. Velew ki kendisine bir şey lâzım gelmesin.»

«Bazen cinayet sebebiyle iki kurban vâcip olur.» Hacc ihramını giydikten sonra hedy kurbanı gönderen kırân ve temettu hacılarının cinayetleri bu kabildendir.T.

«Bazen bir kurban...» ifrad haccı yapmanın ekseriyetle cinayetleri bir kurbanla ödenir.

«Yahut oruç yahut sadaka vâcip olur.» Bu cümlelerdeki 'yahut'lar, muhayyerlik içindir (Yani ya kurban kesmek ya oruç tutmak, ya sadaka vermek arasında muhayyerdir). Bu da av cinayeti yahut kokulanmak veya elbise giymek, özürden dolayı tıraş olmak gibi cinayetlerde olur. Ve hayvan kesmekle sadaka vermek ve oruç tutmak arasında muhayyer kaır. Nitekimileride gelecektir.

Yahut muhayyerlik sadece oruçla sadaka arasındadır. Meselâ bir serçe öldürse, oruç tutmakla sadaka vermek arasında muhayyer bırakılır. Hidâye'de, "İhramda miktarı belli edilmeyen her sadaka buğdaydan yarım sa'dır (Bir fitre tası). Ancak bit ve çekirge öldürmekle vâcip olan başkadır." denilmiştir. Şarihler, "Yahut birkaç kıl koparmakla vâcip olan" ifadesini ziyade etmişlerdir. Lâkin burada sadakadan murad umumidir. Buna delil, Mültekâ şerhinde, "Yahut sadakadır. Velew bir güvercin öldürmekle çeyrek sa' buğday yahut bir çekirge öldürmekle bir kuru hurma olsun." denilmesidir. (Sindî'de şöyle denilmiştir: «Oruçta vücup ancak onunla kurban ve sadaka arasında muhayyer bırakılarak sabit olmuştur. Bundan yalnız iki şey müstesnadır:

Birincisi, hastalık özüründen dolayı ihram yasaklarından birini irtikâbettiği vakittir. Teâlâ Hazretleri, "Sizden biriniz hasta olur veya başından elemi bulunursa, ya oruçtan ya sadakadan yahut nûsükten bir fidye versin." buyurmuştur. Oruç fidyesi üç gün, sadaka altı fakire yarımşar sa' nûsük de kurbandır.

İkincisi, av cinayeti işleyen kimse avın kıymetiyle bir hedy kurbanı satın almak yahut fakirlere yiyecek vermek, yahut her fakirin yiyeceği yerine bir gün oruç tutmak arasında muhayyerdir.» (Takrirat-ı Râfiî.)

«Bâliğ ihramlıya vâcip olan bir kurbandır.» İbn-i Melek bunu

koyunla tefsir etmiştir. Bahır sahibi bunun sırrına işaret ederek, "Çünkü devenin yedide biri bu hususta kâfi gelmez. Şükür kurbanı bunun hilâfıdır" demiştir. Ama bundan sonra, haccını iki yoldan birine cima etmek suretiyle bozan kimse hakkında "Devede olmak, koyun yerini tutar." demiştir. Şurunbulâliyye.

Ben derim ki: Kuhistânî'nin kurban bahsinde şöyle denilmiştir; «Yedi kişi, kimisi kurban, kimisi müt'a, kırân, ihsar ve av yahut tıraş cezası, kimisi akika, kimisi tetavvu namına kesmiş olsalar, temel kitapların zâhirine göre sahih olur. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre bir cinsten olmaları efdaldır. Ayrı cinslerden olurlar da herbiri ibadet niyetiyle keserse caizdir. Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre mekruhtur. Nitekim Nazım'da da böyledir» Sonra hâşiye yazarlarından birinin şöyle dediğini gördüm: «tBahır'ın ifadesi. kendisinin hedy bâbında bir devenin yedide biri kâfidir, demesiyle çelişmektedir. Keza mezhebin ekseri kitaplarıyla Menâsik'te kâfidir diye açıklanmıştır.»

TEMBİH : Aliyyü'l - Kâri'nin Nikâye şerhinde şöyle denilmektedir: «Sonra bütün kefareter mühletli olarak vâciptir. Binaenaleyh ne vakit verse eda olur. Vücup ancak ömrünün sonunda zan-nı galibine göre vermezse elden gidecek bir vakitte daralır. Artık o vakit eda etmez de ölürse günahkâr olur. Onu vasiyet etmesi gerekir. Vasiyet etmezse, mirasçılaravâcip olmaz. Ama onun namına teberru ederlerse, oruçtan geri kalanı caiz olur.»

METİN

Velev ki unutarak veya bilmeyerek yahut zorla yapmış olsun. Binaenaleyh uyurken yüzünü örtene de vâcip olur.

İZAH

«Velev ki unutarak yapsın» Lübab'da şöyle denilmiştir: «Sonra cezanın vâcip olması için, kasten cinayet işlemekle hataen işlemek arasında fark olmadığı gibi; yeni yapmakla tekrarlamak, hatırlamakla unutmak, bilerek yapmakla bilmeyerek yapmak, isteyerek yapmakla zorla yaptırılmak, uyuyarak yapmakla uyanık olarak yapmak, sarhoş olmakla ayık bulunmak, baygın olmakla ayık bulunmak, zengin olmakla fakir olmak, kendi yapmasıyla başkasına yaptırması arasında da fark yoktur.»

Şarihi Aliyyü'l-Kâri de şunları söylemiştir: İbn-i Cemaâ'nın dört mezhep imamlarından rivayetlne göre bir kimse ihramın yasak olan bir fiilini kasten irtikâbederse günahkâr olur. Fidyе ve o fiilden vazgeçmek kendisini âsî olmaktan çıkarmaz. Nevevî demiştir ki: Çok defa avamdan bazıları bu yasak fiillerden birini irtikâbeder de; "Ben fidye iltizamı ile ma'siyet vebalinden kurtulunacağını zannederek fidye veriyorum" der. Bu açık bir hata, çirkin bir cehalettir. Zira fiil ona haramdır. Muhalefet ettiğinde günahkâr olur, kendisine fidye lâzım gelir. Ama fidye haram fiile yönelmeyi mübah kılmaz. Böylesinin cahilliği, "Ben şarabı içiyorum, zina da ediyorum, ama vurulan hadd beni temizliyor." diyenin cehaletine benzer. Her kim haram olduğuna hükmedilen bir şey yaparsa, haccın» mebrûr olmaktan çıkarmıştır.»

Ulemamız buna benzer sözleri hudûd bahsinde açıklamış ve; "Şüphesiz hadd vurmak, günahı temizleyici değildir. Günahın sükutuna da tesir etmez. Bilâkis mutlaka tevbe lazımdır. Tevbe ederse had onu temizler ve uhrevî cezası bilittifak sâkıt olur. Tevbe etmezse sâkıt olmaz." demişlerdir.

Lâkin Mültekât sahibi yeminler bahsinde şöyle demiştir: «Kefaret günahı giderir. Vele ki sahibi o cinayetten tevbe etmemiş olsun.» Şeyh Necmeddin-i Nesefî'nin Teysir adlı tefsirinde "Bundan sonra kim tecavüz ederse, ona acıklı bir azap vardır." âyeti kerîmesinde, yani bu başlangıçtan sonra avlarsa dediği yerde, "Söylendiğine göre bu, dünyadaki kefaretle birlikte tevbe edilmezse âhiretteki azaptır. Çünkü kefaretle ısrarla günah işleyen kimseden günahı kaldırmaz." demesi de bunu te'vid eder. Bu güzel bir izah, hoş bir kayıtlamadır. Bütün delillerle rivayetlerin arasını toplamaktadır. Allah'u a'lem! Yani Mültekât'ın söylediği ısrar etmeye; başkalarının söyledikleri ısrar edene yorumlanır. Bu yorumu Allâme Nûh da Dürer hâşiyesinde zikretmiştir.

TETİMME: Cezanın vâcip olması hakkında yukarıda geçen mutlak sözden Lübâb'daki şumesele istisna edilir: «Bir kimse özürden dolayı haccın vâciplerinden bir şey terkederse, Bedâyi'de bildirildiğine göre ona bir şey lâzım gelmez. Bazıları ceza vâcip olduğunu mutlak söylemiş, ancak nass vârit olan

hususunu istisna etmiştir. Bunlar da; Müzdelife'de vakfeyi terketmek, tavaf-ı ziyareti vaktinden geciktirmek, hayız ve nifastan dolayı tavaf-ı saderi terketmek, tavaf ve sa'ye yürümeyi terketmek, sa'yi terketmek ve başındaki bir rahatsızlıktan dolayı tıraşı terketmektir.» Lâkin Lübab şarihi özürden muradın, kullardan gelmeyen arıza olduğuna delâlet eden sözler söylemiş, Lübab sahibinin, "İhsar sebebiyle Müzdelife'de vakfeyi yapamazsa kurban kesmesi gerekir." dediği yerde şunları söylemiştir: «Bu zâhir değildir. Çünkü ihsar özürlere cümlesindendir. Meğer ki şöyle denile: Bu mahlûk tarafından gelme bir mânidir. Binaenaleyh tesir etmez.» Buna Bedâ'i'de vakfeden sonra kurban günleri geçinceye kadar tevkif edilerek sonra serbest bırakılan kimse hakkında: "Müzdelife'de vakfeyi terkettiği için ona bir kurban lâzım gelir. Bir kurban da şeytan taşlamayı terkettiği için, bir kurban da tavaf-ı ziyareti geciktirdiği için lâzım gelir." denilmiş olması da delildir. Bahır'ın ihsar bâbında bunun benzeri vardır. İzahı inşaallah ihsar bâbında gelecektir.

METİN

İhramlı tam bir uzvunu kokularsa-velev kokulu bir şeyi çok yemekle ağzını olsun yahut toplandığında bir uzuv olacak yerlerine koku sürsün- kurban kesmesi vâcib olur. Meclis bir olursa bütün beden bir uzuv hükmündedir. Aksi takdirde her kokulama için bir kefarete lâzım gelir.

İZAH

«İhramlı bir uzvunu kokularsa...» Meselâ uyluk, bacak, yüz ve baş gibi bir uzvuna koku sürerse, istifade tamam olduğu için cinayet de tamam olduğundan kurban lâzım gelir. Kokudan murad. safran, menekşe ve yasemin gibi kokusu olan tatlı cisimlerdir. Sözün mefhumu şartından anlaşılıyor ki böyle bir şeyi yahut olgun meyveyi koklasa kefarete lâzım gelmez. Veleve ki mekruh olsun. 'İhramlı' diye kaydetmesi, ihramsız bir kimsenin koku sürünüp de sonra ihrama girmesi ve ondan başkalarına koku gitmesi sebebiyle bilittifak bir şey lâzım gelmeyeceği içindir. 'Kendi uzuvlarını' diye kayıtlamamız da, başkasının uzvunu kokularsa veya başkasına dikişli elbise giydirirse bilittifak lâzım gelmeyeceği içindir. Nitekim Zahîriyye'de de

böyle denilmiştir. Nehir.

«Tam bir uzvunu» diye kayıtlaması, çokluğa itibar edildiği içindir. İbn-i Kemâl Hidâye şerhinde şöyle demektedir: «Uİema azla çoğun arasını ayıran sınırın ne olacağına ihtilâf etmişlerdir. Çünkü İmam Muhammed' den rivayet edilen ibareler çeşitlidir. Bazılarında çokluğun sınırını büyük bir uzuv göstermiş bazılarında ise kokunun kendisinde göstermiştir. Onun için ulemadan bazıları birinciye, bazıları da ikinciye itibara almış ve "Bakan kimse çok görürse çoktur. Meselâ gülsuyundan iki avuç, misk ve galiyeden bir avuç çoktur. Az görürse azdır." demişlerdir. Bir takımları çokluğu büyük bir uzvun dörtte biriyle ölçmüş ve, "Baldırının veya uyluğunun dörtte birini kokularsa ceza kurbanı lâzımdır, bundan daha az olursa sadaka vermesi gerekir." demişlerdir. Şeyhülislâm ise, "Koku kendisi azsa tam uzva bakılır, çok ise uzva bakılmaz." demiştir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Şeyhülislâm'ın bu sözü üç kavlin arasını bulmaktadır. Hattâ az kokuyla tam bir uzvu yahut çok kokuyla bir uzvun dörtte birini kokularsa ceza kurbanı lâzım gelir. Aksi takdirde sadaka gerekir. Muhit sahibi bu kavli sahih bulmuş, Fetih sahibi de, "Tevfik işte budur." demiştir. Bahır sahibi birinci kavli tercih etmiştir. Metinlerde olan da odur. Şurunbulâliyye sahibi diyor ki; "Boş gibi demesi, uzuvdan muradın ne olduğuna beyandır. O avret uzuvları gibi değildir. Şu halde meselâ kulak müstakil bir uzuv değildir." İbn-i Kemâl de bunun gibi söylemiş; "Murad burun ve kulak gibi küçük uzuvdan ihtirazdır. Çünkü biliyorsun çokluğun sınırında tam bir uzvu itibara alan onu büyük olmakla kayıtlamıştır." demiştir. Sonra "Kâmil uzuvdan az olursa sadaka gerekir." sözü, İmam-ı Âzam'la Ebû Yusuf'undur. İmam Muhammed. "Miktarına göre vâcip olur. Uzvun yarısına varırsa bir koyunun yarısı miktarından sadaka vâcip olur. Uzvun dörtte birini bulursa koyun kıymetinin dörtte biri lâzım gelir. Böylece hesap edilir." demiştir. Bahır sahibinin söylediğine göre İmam İsbicâbî bunu tercih etmiş; hilâf nakletmeksizin bunu söylemekle yetinmiştir.

«Velev kokulu bir şeyi çok yemekle...» Yani başka bir şey karıştırmadan ve pişirmeden sırf kokulu şeyi yerse demek

istemmiştir.

Hükmü ileride gelecektir. 'Çok'tan maksadı, ağzının ekserisine bulaşandır. O kimseye ceza kurbanı lâzım gelir. Fetih sahibi diyor ki: «Bu söz kurban lazım gelmek için mutlak surette uzuv itibara alınmayacağına şahittir. Bilâkis o mesele yukarıda arzettiğimiz gibi haddi zatında çokluk derecesine varmadığı zamandır.» Bahır. Yani burada çok koku sebebiyle ceza kurbanının lâzım gelmesi - velev ki bütün ağza yayılmasın- yukarıda geçen tevrika (ara bulmaya) şahitlik etmektedir. Bununla anlaşılıyor ki şarihin "tam bir uzvu" dedikten sonra "velev ağzını olsun" demesi söz götürür. Çünkü burada çokluktan murad, bütün ağza dağılan mânâsı muradmış vehmini verir.

«Yahut toplandığında bir uzuv olacak ilh...» Yani toplanmış olsa tam bir uzuv olacak yerlerine koku sürse ceza kurbanı vâcip olur. Zâhire bakılırsa, koku sürülen uzuvların en küçüğü kadar olursa kurban lâzım gelir. Nitekim avret yerinin açılmasında ulema en küçük uzvu itibara almışlardır. Lâkin o en küçük uzuv büyük bir uzuv kadar olursa kurban lâzım gelir. Biliyorsun ki küçük uzuvda kurban vâcip olmaz. Meğer ki kokulu şey çok olsun. Nitekim yukarıda geçen tevfiktan anlaşılmıştır.

«Her kokulama için...» Yani bu meclislerden (kokulama vaziyetlerinden) her biri bütün bir uzva yahut bir uzvun ekserisine şâmil olursa, bir kefarete lâzım gelir. Şeyhayn'a göre ilk süründüğü koku için kefarete versin vermesin ikinciye ayrı kefarete gerekir. İmam Muhammed; "Birinci için kefarete vermemişse bir kefarete kâfidir." demiştir. Bahır.

METİN

Kurban keser de kokuyu gidermezse, onu yerinde bıraktığı için ikinci bir kurban lâzım gelir. Ekserisi kokulanmış elbiseye gelince: Ceza kurbanı lâzım gelmek için onu bir gün devamlı olarak giymesi şarttır. Yahut başını ince kına ile kınalarsa bir ceza kurbanı lâzım gelir. Keçeleşecek şekilde kınalarsa iki ceza kurbanı gerekir.

İZAH

«Yerinde bıraktığı için ikinci bir kurban lâzım gelir.» Çünkü iptidaen koku sürünmek haram idi. Binaenaleyh devamı için de

iptida hükmü verilir. Bahır.

«Ekserisi kokulanmış elbiseye gelince:» Bu sözün zâhirine bakılırsa, muteber olan, kokunun çokluğu değil elbisenin ekserisidir. Şarih burada Şurunbulâlî'ye tâbi olmuştur. Halbuki gerek Şurunbulâlîyye'de gerekse Fetih ve diğer kitaplarda zikredilen, elbisede kokunun çokluğu itibara alınacak şeklindedir. Burada örfü- âdete müracaat edilecektir. Hattâ Bahır sahibi örfün üç kavilden ikinciye tercih ettirdiğini söylemiştir. Çünkü koku hem bedene, hem elbiseye yayılır.

Ben derim ki: Lâkin ulemanın Mücerred'den naklettiklerine göre, elbisesinde dörtgen şeklinde bir karış koku sürülmüş yer bulunur da, o elbiseyle bir gün geçirirse yarım sâ' (bir fitre tası) zahîre sadaka verir. Bir günden daha az olursa bir avuç zahîre verir. Fetih sahîbi diyor ki: «Bu söz, dörtgen şeklinde bir karışın azda dahil olduğunu nassan ifade etmektedir.» Yani bununla kurban değil sadaka vâcip olur. Bununla beraber çokluğun kokuda değil elbisede itibara alınacağını gösteriyor. Şu kadar var ki elbisenin ekserisinin muteber olacağını göstermiyor. Bilâkis zâhirinden anlaşılan, bir karıştan fazla olursa çok sayılır, ceza kurbanı icabeder. Çünkü o zaman koku örfen çoktur. Böylece çokluğun elbisede değil, kokuda itibar edileceğine dönmüştür. Bu izaha göre yukarıda geçen tevfiği (ara bulmayı) da, "Koku haddi zatında çoksa ceza kurbanı lâzım gelir. Velew ki elbiseye bir karıştan az bulaşsın, koku azsa dörtgen bir karıştan fazla yere isabet etmedikçe bir şey lâzım gelmez." şeklinde yürütmek mümkündür. Ulemanın şu sözü de işaret olabilir: «Beline bağladığı veya omuzuna aldığı peşkirin bir tarafına misk, kâfur veya anber gibi kokulardan çok miktar çıkılsa ceza kurbanı lâzım gelir.» Yani bir gün devam ederse kurban, daha az olursa sadaka lâzım gelir.

«Ceza kurbanı lâzım gelmek için bir gün giymesi şarttır.» Şarihin ceza kurbanını ayrıca söylemesi, elbiseden murad ihramlı kimsenin elbisesi olduğu içindir. Bu iki peşkirden ibarettir. Fakat dikişli elbise giyerse, ondan dolayı bir kurban daha vâcip olur, Bundan bahsetmemesi, ileride geleceği içindir. "Bir gün giymesi" diyerek kokunun elbisede zamanla ölçüleceğini göstermesi, elbiseyle uzuv arasında fark olduğuna

işaret içindir. Zira uzuvda zaman muteber değildir. Hattâ koku bulaşan uzvu derhal yıkasa yine kurban vâciptir. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Elbise bunun gibi değildir.

«Yahut başını kınalarsa» demesi misâl içindir. Yoksa kadın elini, erkek sakalını kınalamış olsa yine kurban vâcip olur. Nitekim Nehir sahibi bunu izah etmiştir. Bahır'ın sözü buna muhaliftir. Kına kokuda dahil olduğu halde musannıfın ayrıca ondan bahsetmesi, ihtilâflı olduğu içindir. Bahır.

«Keçeleşecek şekilde ilh...» Keçeleştirmek, hatmi, mersin ağacı ve zamk gibi bir şey alarak saçlarının köküne koymaktır. Bahır. Burada münasip olan, "koyu kınaya gelince" demektir. Fetih sahibi diyor ki: «Kına koyu olur da başını keçeleştirirse iki ceza kurbanı lâzım gelir. Bunun birisi koku için, birisi de - bir gün bir gece bütün başını veya dörtte birini kaplayarak devam ettiyse - başını örttüğü içindir.» Bir günden daha az örterse sadaka vermesi lâzım gelir. Bu erkek hakkındadır. Kadına gelince: O başını örtmekten menedilemez. Şurunbulâliyye sahibi, kınayla örtmekten kurban lâzım gelmesini, ulemanın, "Mûtağ olmayan bir şeyle örtmek hiçbir ceza gerektirmez." sözü karşısında müşkil saymıştır.

Ben derim ki: Şöyle cevap verilebilir; Saçı keçeleştirmek suretiyle örtmek çöl halkınca mûtaddır. Onlar bunu saçın dağılmasını ve kirlenmesini menetmek için yaparlar. Bunu Peygamber (s.a.v.) dahi ihramında yapmıştır. Bunu Bahır sahibi de müşkil saymış ve, "İhramdan önceki örtmeyi istishâb yapmak (şimdi de örtü saymak) caiz değildir. Koku bunun hilâfıdır." demiştir. Lâkin Makdisî buna şu cevabı vermiştir: «Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı keçeleştirmeyi caize hamletmek icabeder. Bundan murad, örtünme teşkil etmeyecek derecede az olanıdır.»

Ben derim ki: Fetih'te Râşidüddin'in Menâsik'inden nakledilen, "İhrama girmezden önce başını keçeleştirmesi iyi olur." sözü buna yorumlanır.

METİN

Zeytinyağı yahut susamyağı ile yağlanırsa, velev ki her ikisi de hâlis olsun kurban gerekir. Çünkü bunlar kokunun aslıdır. Sair yağlar bunun hilâfıdır. Onu yer veya burnuna çeker yahut bir

yara tedavi eder yahut ayaklarının yarık yerlerine sürerse, veya kulaklarına akıtırsa ittifaken kurban ve sadaka vâcip olmaz. Misk, amber, gâliye, kâfûr ve benzeri bizzat koku sayılan şeyler bunun hilafıdır. Çünkü bunları kullanmakla ceza lâzım gelir. Velew ki tedaviyoluyla kullansın. Bunu pişmiş bir yiyeceğin içine koyarsa, bir şey lâzım gelmez.

İZAH

«Yağlanırsa...» Yani tam bir uzvu yağlarsa demektir. Lübab. Lübab şarihi diyor ki: «Bazıları kokunun çokluğunu, bakan kimsenin çok görmesiyle ölçmüşlerdir. Herhalde bunun yeri, yukarıda geçen tevfik gereğince tam uzuv olmayan şeydir. Nevâdir'de beyanedildiğine göre başın veya sakalın dörtte birini yağlamakla kurban vacip olur. Bu mesele kokuda dörtte bir rivayeti üzerine tefrî edilmiştir. Doğrusu bunun hilafıdır.»

«Çünkü bunlar kokunun aslıdır.» Şu itibarla ki gül ve menekşe gibi çiçekler bunların içine konulur da koku yapılır. Kendileri de bir nevi kokudan hâli değildirler. Böcekleri öldürürler, saçı yumuşatırlar, kiri ve dağınıklığı önlerler. Bahır. Bu, İmamı- Azam'a göredir. İmameyn o kimseye sadaka lâzım geldiğini söylemişlerdir.

«Sair yağlar bunun hilâfıdır.» Bahır'in ibaresi şöyledir: «Zeyt'-den zeytinyağını kasdetmiştir. Simsim, susam denilen şeydir. Böylece içyağı ve tereyağı gibi diğer yağlar hariç kalmıştır.» Bu sözün muktezası, bademyağı ile kayısı çekirdeği gibi şeylerin harîç kalmasıdır.

«Onu yer veya burnuna çekerse...» Yani zeytinyağını yahut susamyağını yerse veya burnuna çekerse bilittifak birşey lâzım gelmez. Çünkü hiçbir cihetten koku değildir. Kokulanmak için kullanılmayınca, ona koku hükmü verilmez.

«Velew ki tedavi yoluyla kullansın.» Lâkin kurban kesmekle oruç tutmak ve fakir doyurmak arasında muhayyerdir. Nitekim gelecektir. Nehir.

«Bunu pişmiş bir yiyeceğin içine koyarsa...» Yani kokuyu pişmiş yemeğe katarsa bir şey lâzım gelmez. Bilmelisin ki kokuyu başka şeye karıştırmak muhtelif şekillerde olur. Zira ya pişmiş yiyeceğe katılır, yahut pişmemiş olana. Birincide koku ister gâlip, ister mağlûp olsun hükümsüzdür. İkincide hüküm

galebe çalana verilir. Kokan şey galipse kurban vâciptir, velev ki kokusu duyulmasın. Nitekim Fetih'te de böyle denilmiştir. Aksi takdirde bir şey lâzım gelmez. Şu kadar var ki kokusu hissedilirse mekruhtur. Kokan şey meşrubata karıştırılırsa, burada galip gelsin mağlûp olsun hüküm kokan şeyedir. Ancak kokan şey galip ise kurban vâcip olur. Mağlûp ise sadaka icabeder. Meğer ki tekrar tekrar içmiş olsun. Bu takdirde kurban vâcip olur. Bahır sahibi inceleme yaparak, "Yenilen içilen şeylere az koku karışırsa, ya hiçbir şey vâcip olmamak, yahut her ikisinde sadaka vâcip olmak suretiyle ikisini bir tutmak gerekir." demiştir. Tamamı Bahır'dadır.

TEMBİH: İbn-i Emir Hâcc Halebî diyor ki «Yalnız kokan şeyi yerse galebenin ne suretle itibar edileceğini görmedim. UIema burada azla çoğun orasını ayırmamışlardır. Zâhire bakılırsa, karıştıran kimse kokulu nesnenin kokusunu karıştırmazdan önceki gibi duyarsa o galiptir. Duymazsa mağlûptur. Gâlip olduğu takdirde ondan çok yer veya İçerse kurban vâcip olur. Çok. bilen âdil bir kişinin çok saydığı şeydir. Bundan maadası azdır. Öd ağacı ve benzeri bir şeyle buhurlanarak yapılan helvadan yerse bir şey tâzım gelmez. Ancak kokusunu duyarsa mekruh olur. İçine gülsuyu ve misk gibi bir şey karıştırılarak yapılan helva bunun hilâfıdır. Ondandır çok yerse kurban, az yerse sadaka tâzım gelir.» Nehir.

«Ben derim ki: Lâkin Fetih'in pişmemiş yiyecek hakkında geçen, "kokusu duyulmazsa" sözü, galebenin cüzle değil. kokuyla ölçüleceğini anlatmaktadır. Lübab şerhinde bu açıkça ifade edilmiştir. Sonra zâhire göre 'helva' sözünden pişmemiş olanı kasdetmiştir. Aksi halde pişmiş helva hakkında bildiğin gibi tafsilât yoktur. Yenilen içilen şeylerin hükmü budur. Bedene sürülen çöven ve benzeri bir şeyle karıştırılırsa, bu hususta Lübab şerhinde Müntekâ'dan naklen şöyle denilmektedir: «Bakıldığı zaman bu çövendir derlerse sadaka vermesi gerekir; kokudur derlerse kurban vâcip olur.»

METİN

Pişmemiş ve mağlûp olursa, güzel kokan bir şeyi ve elmayı koklamak gibi yenilmesi mekruh olur. Dikişli bir elbiseyi mûtaad şekilde bütün bir gün veya bir gece giyer yahut başını mûtaad

örtüyle bir gün veya bir gece örterse kurban vâcip olur. Elbiseyi üzerine ilikler veya omuzlarına koyarsa bir şey lâzım gelmez. Başının üzerinde testi veya denk gibi bir şey taşırsa bir şey tâzım gelmez. Bir günden ve bir geceden az olursa sadaka lâzım gelir. Bir günden fazlası bir gün gibidir. Elbiseyi geceleyin çıkarıp gündüzün giyse ve bütün giyim eşyasını böyle yapsa bile. çıkarırken tekrar giymemeye niyet etmedikçe bir kurban lâzım gelir. Eğer giymemeye niyet eder de sonra yine giyerse ceza çoğalır. Evvelâ birinci için kefarete verir. Keza bir gün elbise giyer de giydiği için kurban keser, sonra ertesi gün yine giymeye devam ederse ceza yine çoğalır. Ertesi gün için de kurban lâzım gelir. Çünkü yasak edilmiştir. Ona devamı için iptidanın hükmü verilir.

İZAH

«Mekruh olur.» Yani yukarıda geçtiği vecihle kokusunu duyarsa mekruh olur.

«Dikişli elbise»nin tarifi ihram faslında geçmişti.

«Mûtaad şekilde giyerse...» Yani çalışırken onu 'korumaya dikkat etmesi gerekmezse demektir. Bunun zıddı, korumaya muhtaç olmasıdır. Meselâ entarisinin eteğini yukarıya kıvrırmak, yakasını aşağıya indirmek böyledir. Lübab şerhî.

«Veya omuzlarına koyar»da iliklemezse birşey lazım gelmez. Yalnız bu mekruhtur. Bu hususta sözün tamamı ihram faslında geçmişti.

«Başını örterse...» Yani başının bütününü veya dörtte birini örterse demektir. Yüz de baş gibidir. Nitekim gelecektir. Elini veya benzeri bir uzvu sarması bunun hilâfıdır.

«Veya denk gibi bir şey»den murad, bir hayvan yükünün yansıdır. Lübab şerhi. Dengi Bahır ve Minâh sahipleri dolu olmakla kayıtlamışlardır. Hatta içi dolu olmazsa ona denk denilmezmiş. Çünkü ancak içi dolu olduğu takdirde yükün diğer yarısına muadil olurmuş. Onun için burada mutlak zikretmiştir. Rahmetî.

Ben derim ki: Lâkin ben Bahır ve Minâh'ta bu söylenenlerle kaydedildiğini görmedim. Başka nüshaya müracaat etmelidir!

«Bütün bir gün veya bir gece»den murad, zâhire göre bunların miktarıdır. Günün yarısından itibaren elbiseyi

çıkarmadan gecenin yarısına kadar giyse, yahut bunun aksini yapsa kurban lâzım gelir. Nitekim "daha azda sadaka lâzım gelir." demesi buna işarettir. Lübab şerhi.

«Az olursa sadaka lâzım gelir.» Yani buğdaydan yarım sâ (bir fitre tası) vermesi gerekir. 'Az' tabirinin içinde bir saat ve daha azı da dahildir. Hızânetü'I-Ekmele'de, "Bunun hilâfına olarak bir saat için yarım sâ, daha azı için bir avuç buğday lâzım gelir." denilmiştir. Bahır. Lübab sahibi de Hızâne'nin yolundan yürümüş, şarihi bunu ikrar etmiş, fakat fukahânın söylediğine muhalefetinden dolayı O'na itirazda bulunmuştur.

TEMBİH: Bazı Menâsik şarihlerinin beyanına göre bir kimse bir hacc nevi için ihrama girer de, dikişli elbise giymiş bulunursa, ve bu ibadeti bir günden azda tamamlayıp ihramdan çıkarsa ne hüküm verileceği hususunda açık bir söz görmedim. Fukahanın, "Ceza kurbanı icabeden kâmil istifade ancak tam bir gün giymekle hasıl olur." demeleri, sadaka vermesini gerektirir. Şöyle de denilebilir: istifadenin kemâline bakarak bir günle sınırlandırmak ancak ihram zamanı uzun sürdüğüne göredir. Ama meselemizde olduğu gibi kısa sürerse, tüm istifade hasıl oldu demektir. Binaenaleyh kurban vacip olması gerekir. Bununla beraber mutlaka açık bir delil lâzımdır.

«Elbiseyi geceleyin çıkarıp gündüzün giyse...» Aksi de böyledir. Yani geceleyin giyip gündüzün çıkarsa hüküm birdir. Nitekim Lübab şerhinde böyle denilmiştir.

«Ve bütün giyim eşyasını böyle yapsa» cümlesi. "dikişli elbise giyerse" sözü üzerine mübalâğadır. Yani gömlek, kaftan, sarık, külâh, don ve mest gibi bütün elbiseleri toplayıp bir gün giyse sebep bir olduğu takdirde bir kurban kesmesi icabeder. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Yani hepsini zarureten dolayı veya hepsini zaruretsiz olarak giymişse hüküm budur. Bazısını giymeye muhtar ve mecbur olur da kalanlarını hiçbir zaruret yokken giyerse, müteaddit kurban lazım gelir. Nitekim ileride izah edeceğiz. Musannıfın söylediğine bakılırsa, bu eşyanın hepsini bir mecliste giymek lâzım değildir. Aliyyü'lKâri buna muhâlif olarak hepsinin bir mecliste giyilmesini şart koşturmuştur. Bu eşyanın hepsini bir günde giymek kâfidir. Lübab'da, "Çeşitli elbiseleri giymekle beraber bir takım sebeplerden dolayı ceza bir

olur. Bunlar, hepsinin sebebi bir olması, çıkarırken artık giymemeğe niyet etmemesi, bütünelbiselerini bir mecliste veya bir günde giymek gibi şeylerdir." Yani sebep bir olmakla beraber demektir. Nitekim biliyorsun. Fakat bazısını bir gün, bazısını başka gün giyerse, sebep bir bile olsa ceza müteaddit olur.

«Çıkarırken tekrar giymemeye niyet etmedikçe bir kurban lâzım gelir.» Tekrar niyetiyle yahut yerine başkasını giymek niyetiyle çıkarırsa, ikinci bir kefaret lâzım gelmez. Çünkü giyme işi iç içe girer, ikisine bir fiil hükmü verilir. Lübab şerhi.

METİN

Elbisesi sırtında iken ihrama girdikten sonra o elbiseyle devam etmesi, ondan sonra yeniden giymesi gibidir. Velew ki zorla veya uyurken giydirilmiş olsun. Giyme sebebi başka başka olursa, ceza da başka başka olur. Bir gömlek giymeye muhtar kalır da, iki gömlek giyer yahut bir külâh giymeye muhtar kalır da onu sarığı ile beraber giyerse, hem kurban lâzım gelir, hem günah. Zaruretin kalmadığını kesin olarak bilir de yine o halde devam ederse, ikinci bir kefaret verir. Başın veya yüzün dörtte birini örtmek, bütününü örtmek gibidir. Kulaklarını ve ensesini örtmekte, elbisesiz olarak ellerini burnunun üzerine koymakta beis yoktur.

İZAH

«Yeniden giymesi gibidir.» Yani bir gün veya bir gece devam ederse kurban vâcip olur. Burada özürsüz olarak elbisesi sırtında iken ihrama girmenin sahih olduğuna işaret vardır. Avamın îtikadı bunun hilâfıdır. Çünkü dikişli elbiseden soyunmak ihramın vâcpleriindendir. Sıhhatinin şartlarından değildir.

«Giyme sebebi başka başka olursa.» Meselâ sıtmalı olup elbisesini giymeye muhtaç olur da sıtma geçer, başka bir hastalığa tutulursa veya başka bir sıtmaya tutulur da elbisesini tekrar giyerse. iki kefaret vermesi icabeder. Birincisi için evvelden kefaret verip vermemesi farketmez. Düşman muhasara eder de onunla çarpışmak için günlerce elbisesini giymeye muhtaç olursa ve çarpışmaya çıkarken elbisesini giyer, döndüğü vakit çıkarırsa, o düşman oradan gitmedikçe bu adama bir kefaret lâzım gelir. Düşman gider de başka bir düşman gelirse iki kefaret icabeder. Bunun muktezası, Halebî'nin dediği

gibidir. Yani soğuktan korunmak için giymiş, sonra hep aynı sebepten dolayı giyip çıkarmış, nihayet bu soğuk giderek başka bir soğuğa tutulmuş ve ondan dolayı giymişse, kendisine iki kefareet vâcip olur.

«Bir gömlek giymeye muhtar kalır da iki gömlek giyerse ilh...» cümlesi öncekini tahsistir. önceki cümle, sebep değişince cezanın da değişeceğini anlatıyordu. Zahîre sahibi diyor ki: «Bu meselenin cinsinde asıl olan şudur: Zaruret yerinde ziyade, yeni bir cinayet sayılmaz. Lübab'da şöyle denilmektedir: Sebep başka başka olursa, meselâ bir elbise giymeye muhtar kalır da iki elbise giyerse, bunları zaruret yerinde giydiği takdirde meselâ bir gömleğemuhtaç olup da iki gömlek yahut bir gömlekle bir cübbe giydiği, veya bir külâha muhtaç olup da onu sarıkla beraber giydiği takdirde bir kefareet vermesi vâcip olur. Bu kefarette muhayyer bırakılır.» Şarihi diyor ki: «Bir mecliste her ikisini giymeye zaruret bulunursa, bunları iki yerde giymesi de böyledir. Meselâ bir özürden dolayı bir sarıkla bir mest giyerse bir kefareet vermesi icabeder.» Bunları iki muhtelif yerde giyerse, yani biri zaruret yerinde, diğeri zarurettten başka bir yerde olursa nitekim sarık giymeye muhtar kalır da, onu meselâ gömlekle beraber giyerse, yahut zarurettten dolayı bir gömlek giyer. zaruret yokken de iki mest giyerse o kimseye iki kefareet lâzım gelir. Bunların birincisi zaruret kefaretidir. Bu kefareet hakkında muhayyerdir. Bir de ihtiyârî kefareet verir. Bunda muhayyerlik yoktur.

«Hem kurban lâzım gelir, hem günah.» Kurban lâzım gelmesi biri sebebiyledir. Diğeri sebebiyle günah lâzım gelir. Burada münasip olan tabir, yukarıda arzettiğimiz gibi muhayyer kefaretin İüzumudur demektir. Çünkü bir özürden dolayı olunca kurban taayyün etmez. Nitekim gelecektir. Sarıkla külâh giymekte - iki gömlekte olduğu gibi - bir kefareet lâzım gelmesi nassan bildirilmiştir. Nitekim Lübab'dan nakli, yukarıda geçti. Fetih ve Mi'râc'da da böyle denilmiştir. Bahır sahibi buna muhalif olarak aralarında fark görmüştür. Nitekim Şurunbulâliyye'de buna tembih edilmiştir. "Hem günah lâzım gelir" diye söylediğine Bahır sahibi dahi Halebî'den naklen tembihte bulunmuş; sonra; "Bu bellenmelidir. Çünkü birçok ihramlılar

bundan gafildirler. 'Nasıl ki gördük.' demiştir.

«İkinci bir kefarete verir.» Yani kesin bildikten sonra bir gün devam ederse, muhayyerlik olmaksızın ikinci bir kefarete verir. Fakat zaruretin kalmadığını şüpheyle bilerek devam ederse bir şey tâzım gelmez. Bahır.

«Bütününü örtmek gibidir.» Ebû Hanife'den meşhur rivayet budur Birçoklarının söylediği vecihle sahih olan da budur. Lübab şerhi.

«Kulaklarını ve ensesini örtmekle...» Keza bedeninin ellerle ayaklardan maada yerlerini örtmekte beis yoktur. Ellere eldiven. ayaklara çorap giymek ise yasaklanmıştır. Meselenin tamamı ihram faslında geçmiştir.

«Elbisesiz olarak» ifadesi, Fetih ve Bahır'da da vardır. Zâhire bakıırsa, ellerini elbiseyle burnuna koyması sadece kerahet-i tahrimiyye ile mekruhtur. Çünkü burun yüzün dörtte biri etmez. Bunu Tahtâvî söylemiştir.

METİN

Başının dörtte birini tıraş eder, yani saçlarını giderirse yahut sakalının dörtte birini tıraş eder veya kan alınan yerlerini tıraşlarsa. yani kan aldırırsa kurban vâcib olur. Aksi halde vâcib olan sadakadır. Nitekim Fetih'ten naklen Bahır'da böyle denilmiştir. Yahut koltuklarından birini veya kasıklarını yahut ensesini veya bunların bütününü tıraş ederse, yine kurban lâzımgelir.

İZAH

«Yani saçlarını giderirse...» Tıraştan ustura veya başka bir şeyle isteyerek veya istemeyerek saçlarını kazımayı kastediyor. Ağdayla giderir veya sakalını yolarsa, yahut ekmek kararken saçı yanarsa, yahut eliyle saçına dokunur da düşerse, tıraş olmak gibidir. Saçlarının hastalıktan veya ateşten dökülmesi bunun hilafınadır. Bahır.

Ben derim ki: Bu, saç kısaltmaya da şâmilidir. Nitekim Lübab'da açıklanmıştır. Lübab şarihi diyor ki: «Bunu Kâfî sahibi ve Kirmânî açıklamışlardır. ihramdan çıkmaya kıyasen doğru olan da budur. Hidâye şerhi Kifaye'de saç kısaltmanın kurban icabetmediği söylenilmiştir.»

«Başının dörtte birini» tıraş eder. Sahih ve ekseriyetle

mezhebimiz ulemasının tercih ettikleri muhtar kavil budur. Tahtâvî'nin Muhtasar'ında bildirildiğine göre İmameyn, başının ekserisini tıraş etmedikçe kurban vâcip olmaz, demişlerdir. Lübab şerhi. Hacının başı saçsız ise, saç biten yerleri dörtte birini bulduğu takdirde kurban lâzım olur. Aksi takdirde sadaka vermesi gerekir. Sakalı son derece hafifse, dörtte bir miktarı tam olduğu takdirde kurban kesmesi vâcip olur. Aksi takdirde sadaka vermesi gerekir. Lübab. Sakalla bıyıklar bir uzuv sayılır. Fetih.

«Kan alınan yerleri»'nden murad, boynundaki hacamet yerleridir. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir.

«Aksi halde vâcip olan sadakadır. » Yani tıraştan sonra kan aldirmazsa sadaka vermesi vâcip olur.

«Nitekim Fetih'ten naklen Bahır'da böyle denilmiştir.» Nehir sahibi; "Ben kendi nüshamda 'Fetih'ten naklen ' denildiğini görmedim." diyor.

Ben derim ki: Herhalde O'nun nüshalarından bu kelime düşmüş olacaktır. Yoksa Fetih'te onu ben de gördüm. Fetih sahibi buna Zeylâ'nin, "Tıraş olması kan aldırان için maksuttur. Muteber olan budur. Başka şey için tıraş olması bunun hilâfıdır." sözünü şahit getirmiştir.

«Veya bunların bütünü...» Yani zikredilen üç şeyin hepsini tıraş ederse kurban lâzım gelir. 'Bütünü' diye kayıtlaması, bu uzuvların dörtte biri bütünü yerine geçmediği içindir. Çünkü bunların bir kısmını tıraş etmekle yetinmek âdet olmamıştır. Şu halde bir kısmını tıraş etmek tam istifade sayılmaz. Başın dörtte biri ile sakal bunun hilâfıdır. Çünkü bu şekil tıraş bazı insanların âdetidir. Muhit'te, "Boynunun ekserisi bütün gibidir. Çünkü bedenın eşı bulunmayan her uzvunun ekserisi bütünü makamıdır." denilmişse de bu söz zayıftır. Keza Hâniyye'nin. "Koltuk çok kıllı olursa kurban vâcip olmak için dörtte biri itibara alınır, değilse ekserisi itibara alınır." sözü dahi böyledir. Mezhep musannıfın zikrettiğidir ki, dörtte bir başta ve sakalda itibara alınır. Bunlardan maada yerlerde kurban lâzım gelmek için uzvunbütünü nazarı itibara alınır. Bahır. Kısaltılarak alınmıştır.

Lübab'da bu üç şey gibi göğsünü, baldırını, dizini, uyluğunu, pazusunu ve kolunu tıraş edene dahi kurban lâzım geleceği bildirilmiştir. Bazıları bunlarda sadaka gerektiğini söylemişlerdir.

Azını tıraş ederse sadaka lâzım gelir. Bunların dörtte biri bütünün yerini tutmaz. Lübab şarihi diyor ki: Musannıf (bazıları bunlarda sadaka gerektiğini söylemişlerdir) sözüyle Mebsut'un ibaresine işaret etmektedir. Orada şöyle denilmiştir: "Her ne zaman kasten tıraş edilen bir uzvu tıraş ederse bir kurban kesmesi vâcip olur. Kasten tıraş edilmeyen bir yerini tıraş ederse sadaka vermesi gerekir." Mebsut sahibi bundan sonra şunları söylemiştir: "Maksut olmayan yerlerden biri, göğüs ve baldırların kıllarını tıraş etmektir. Maksut olan yerlerden biri de başı ve koltukları tıraş etmektir." Bedayi, Timurtâşî ve Nuhbe'de dahi böyle denilmektedir. Esah olan Mebsut sahibinin söylediğidir. İbn-i Hümâm, "Hak olan budur." demiştir. Hâsılı üçten her biri, yani koltuk, kasık ve boyun başlı başına kasten tıraş edilen yerlerdir. Binaenaleyh bunlarda kurban vâcip olur. Lâkin hiçbirinin dörtte biri bütününü yerine geçmez. Sebebini yukarıda gördük. Göğüs, baldır ve benzerleri bunun hilafıdır. Onları tıraş etmekle sadaka vâcip olur. Fetih sahibi diyor ki: "Çünkü bunları tıraş etmek arzusu ancak başka yerlerin zımnındadır. Zira yalnız baldırı parlatmak âdet olmamıştır. Âdet sırttan ayağa kadar her yeri parlatmaktır." Bahır sahibi de şunları söylemiştir: "Bu izaha göre üçle kayıtlamak, göğüs ve baldır gibi maksut olmayan uzuvlardan ihtiraz içindir." Bilmelisin ki tıraş edilen dağınık yerler koku gibi toplanır. Ayrı ayrı yerlerden başının dörtte birini tıraş ederse, bir kurban kesmesi vâcip olur. Lübab. İleride gelecek ki bıyıklarını tıraş edene sadaka lâzım gelir.

TEMBİH: Tıraş etmeyi, Câmi-i Sağîr'e uyararak koltuklarda da zikretmesi, caiz olduğuna işaret içindir. Sünnet olan onları yolmadır. Onun için Asıl nam kitapta bu tabir kullanılmıştır. Bıyığın kısaltılması mı sünnettir, yoksa tıraş edilmesi mi meselesi ihtilâfıdır? Müteehhirîn ulemamızdan bazılarına göre mezhep, kısaltılmasıdır. Bedayi sahibi, "Sahih olan budur." demiş; Tahâvî; "Kısaltmak iyidir, tıraş etmekse daha iyidir." ifadesini kullanmıştır. Üç İmamımızın kavli budur. Nehir. Fetih sahibi diyor ki: «Kısaltmanın tefsiri, bıyıkları dudak kenarlarından alarak kısaltmasını temin etmektir.» Hidâye sahibinin sözüne göre ise, bıyıklarını dudakları hizasında

bırakmaktır.

Bıyıkların iki ucuna gelince: Bazılarına göre bunlar bıyıktan, bazılarına göre sakaldandır. Bu takdirde onları terketmekte beis yoktur, diyenler olmuş; mekruh olduğunu söyleyenler de bulunmuştur. Çünkü bunda alemlere ve Ehl-i Kitap'a benzemek vardır. Bu söz doğru olmaya lâyıktır. Tamamı Nûh Efendi Hâşiyesinde. Bahır sahibi Tahâvi'nin söylediğini tercih etmiş; sonra, "Buhârî ile Müslim'de rivayet edilen İ'fay-i Lihe, sakalı sıklaşıp çoğalmayabırakmaktır. Bunun sünnet miktarı bir tutamdır, ziyadesini keser." demiştir. Tamamı bu kitap üzerine yazdığımız hâşiyededir. Bir kısmı da oruç bahsinde geçmişti.

Kasıklara gelince; Bahır'da Nihâye'den naklen, "Sünnet olan onları tıraş etmektir. Çünkü hadiste on haslet sünnettendir. Bunlardan biri de istihdâttir. buyrulmuştur. Bu kelime kasıkları demirle tıraş etmektir diye tefsir edilmiştir." denilmiştir.

METİN

Ellerinin veya ayaklarının yahut hepsinin tırnaklarını bir mecliste kesmekle kurban lâzım gelir. Meclis ayrı ayrı olursa kurban da müteaddit olur. Meğer ki yer bir olsun. Mesela koltuklarını iki mecliste yahut başını dört mecliste tıraş etmek böyledir. Yahut bir elle bir ayağının tırnaklarını keserse yine kurban lazım gelir. Çünkü dörtte bir, bütün gibidir. Tavaf-ı kudûmü veya tavaf-ı sadori cünüp yahut hayızlı olarak yaparsa yine bir kurban lâzım gelir. Zira tavaf-ı kudûm başlamakla vâcip hükmüne girer. Farz olan tavafı abdestsiz yaparsa, hüküm yine budur. Cünüp olarak yaparsa, tekrarlamadığı takdirde bir deve vâcip olur.

İZAH

«Meselâ koltuklarını iki mecliste tıraş etmek böyledir.» Bunu mahal birliği sayıp, iki elin tırnaklarını kesmeyi mahal birliği saymamak müşkildir. Bununla beraber bu hususta rivayet yoktur. Nitekim bunu inâye sahibi söylemiştir. Yani bu meselenin hükmü, mezhebimiz ulemasından bazıları tarafından çıkarılmıştır ki, bir olduğu takdirde bir kurban lâzım geleceği nakledilmiştir. Nitekim şarihin yaptığı da bunu iktiza etmektedir. Ama bunu açık söyleyen görmedim. İnâye sahibi rivayet sabit olduğu takdirde bu işkale şöyle cevap vermiştir: «Burada birkaç yerin

bir sayılmasını icabeden bir şey vardır ki, o da tenvîrdir (Yani macunla kılları gidermektir). O kimse bütün bedeninin kıllarını paklasa, kendisine yalnız bir kefarete lâzım gelir. Tıraş etmek de tenvîr gibidir. Bahis mevzuu kısaltma meselesinde onu böyle yapacak bir şey yoktur.» Burada şöyle bir itiraz yapılabilir: Kısaltmak da böyledir. Hem tıraş yeri müteaddit olur, meclis de değişirse, kısaltmak kefarete icabeder. Halbuki her meclis için o mecliste yapılan cinayetin gereği vâcib olurdu. Nitekim bunu Bahır sahibi ve başkaları açıklamışlardır.

«Başını dört mecliste tıraş etmek», her mecliste dörtte birini almakla olur. Birinci meclis için kefarete vermemişse, mecmuu için bilittifak bir kurban vâcib olur. Lübab şerhi.

«Başlamakla vacip hükmüne girer.» sözüyle şarih, nâfile olarak yapılan her tavafta hükmün böyle olacağına işaret etmiştir. Binaenaleyh tavafi cünüp olarak yapmışsa kurban; abdestsiz yapmışsa sadaka vâcib olur. Nitekim Zeylâî'den naklen Şurunbulâliyye'de böyle denilmiştir. Şarihin bu sözü şunu da ifade eder ki, kefarete, kavi ile zayıf arasında fark yapmaksızın ıstılâhî vâcibi terk etmekle lâzım gelir. Çünkü başlamakla vâcib olan bir şey, Allah'ın vâcibkılmasıyla vâcib olan tavâfi- sader gibi vâcipten daha aşağıdır. Zira bunların ikisi de zannî delil ile sabit olan vücupta müşterektirler. Kat'î delille sabit olan farz tavaf bunun hilâfinadır. Onun için cinayet işlenirse, oralarında farkı göstermek ve sübut cihetinden bu tavafta deve boğazlamak vâcib olur.

«Farz olan tavafi abdestsiz yaparsa» diye kayıtlaması, tavafın sadece pis elbise veya pislik bulaşmış bedenle yapılması mekruh olduğu içindir. Zahîriyye'de her pis elbiseyle yapılan tavafta bir kurban vâcib olacağı kaydedilmişse de, rivayet itibariyle bunun aslı yoktur. Musannıf şuna da işaret etmiştir ki, namaz caiz olmayacak şekilde çıplak olarak tavaf ederse, vâcib olan örtünmeyi terk ettiği için kurban lâzım gelir. 'Farz' diye kaydetmiştir ki bundan murad, tavafın ekseri şavtlarıdır. Çünkü az miktarını abdestsiz tavaf eder de tekrarlamazsa, her şavt için yarım sâ' buğday tasadduk etmesi vâcib olur. Ancak sadakanın kıymeti, kurban kıymetine yükselirse, ondan dilediği miktarı kısar. Bahır.

"Cünüp olarak yaparsa, tekrarlamadığı takdirde bir deve vâcip olur." Ama az şavtlarını cünüp olarak tavaf eder de bunları tekrarlamazsa, bir koyun vâcip olur. Tekrarlarsa her şavt için yarım sâ' sadaka vâcip olur. Çünkü tavafı ziyaretin az olan şavtlarını geciktirmiştir. Bahır. Lakin Lübab'da, "Az miktarını cünüp olarak tavaf ederse, her şavt için sadaka vermesi vâcip olur. Tekrarlarsa sadaka sâkit olur." denilmiştir. "Tekrarlamadığı takdirde" ifadesinden murad, tavaftır ki kudûme, sadare ve farza şâmildir. Tekrarlarsa bir şey lazım gelmez. Çünkü ile zaman tavafı herhangi hadesle yapar da sonra tekrarlarsa, hadesli tavafın gerektirdiği ceza sâkit olur. H.

Ben derim ki: Lâkin farz tavafı kurban günlerinden sonra tekrarlarsa, İmam-ı Âzam'a göre geciktirdiğinden dolayı kurban lâzım gelir. Bu, tekrarlama cünüplükten dolayı olduğuna göredir. Aksi takdirde bir şey lâzım gelmez. Nitekim kurban günlerinde tavafı mutlak surette tekrarması böyledir. Bu, Hidâye'de bildirilmiştir. Bahır sahibi buna göre hareket etmiş; Sirâc sahibi ile diğer ulema da bu kavli sahih bulmuşlardır. Gâyetül'-Beyan sahibi bunun hata olduğunu söylemiştir. Çünkü tahâvî şerhinde, gecikmekle mutlak surette kurban lâzım geleceği rivayeti açıklanmıştır. Bahır sahibi buna cevap vermiş; "Bu, başka bir rivayettir." demiştir.

TEMBİH: Tavafı tekrarlama meselelerinden biri de Lübab'da zikredilen şu meseledir: Tavafı ziyareti cünüp olarak, tavaf-ı saderi ise abdestli yaparsa, tavaf-ı saderi kurban günlerinde yaptığı takdirde, saderi terk ettiği için kurban vâcip olur. Çünkü yaptığı sader tavafı, tavafı ziyarete intikal etmiştir. Ziyaret için ikinci defa tavaf ederse, ziyaret tavafı sadare intikal ettiği için bir şey lâzım gelmez. Sader için kurban günlerinden sonra tavaf ederse, iki kurban vâcip olur. Biri saderi terk ettiği için, yani sader ziyarete döndüğü içindir. İkincisi de ziyaret tavafını geciktirdiği içindir. Sader için ikinci defa tavaf ederse, onun kurbanı sâkit olur. Ziyaret tavafını abdestsiz, sader tavafını abdestli yaparsa, sader tavafı bayram günlerinde yapıldığı takdirde ziyaret tavafına intikal eder. Sonra sader için ikinci defa tavaf ederse, bir şey lâzım gelmez. ikinci defa tavaf etmezse, onu terk ettiği için kurban vâcip olur. Tavaf kurban günlerinden

sonra yapılırsa intikal etmez. Tavaf-ı ziyaretini abdestsiz yaptığı için bir kurban vâcip olur. Tavaf-ı ziyaretini abdestsiz, tavaf-ı saderi cünüp olarak yaparsa iki kurban vâcip olur.

METİN

Esah olan, cünüplükte vâcip, abdestsizlikte mendup olmasıdır. Hem muteber olan birincidir. ikincisi onun tamamlayıcısıdır. Binaenaleyh sa'yi tekrarlamak vâcip değildir. Cevhere. Fetih'te beyan edildiğine göre. umre için cünüp veya abdestsiz olarak tavaf etse kurban vâcip olur. Onun tavafindan bir şavt bırakması da kurban gerektirir. Çünkü umrede sadakanın tesiri yoktur. Arafat'tan - velev ki devesi kaçtığı için olsun - imamdan ve güneş batmazdan önce çekilirse kurban vâcip olur. Ama geri dönerse kurban sâkıt olur. Esah kavle göre velev ki güneş battıktan sonra dönsün. Gâye.

İZAH

«Esah olan, cünüplükte vâcip, abdestsizlikte mendup olmasıdır.»

Yani tekrarlamak cünüp olana vâcip, abdestsiz olana menduptur. Bahır sahibi, "Tavaf-ı kudûmu cünüp olarak yaparsa tekrarlaması lazım gelir." diyor. Tavaf-ı kudûmde tekrarlamak vâcip olunca, tavaf-ı saderle farz tavafta evleviyetle vâcip olur. H.

TEMBİH: Bahır sahibi diyor ki: «Vâcip olan iki şeyin biri, yani ya koyun kesmek yahut tekrarlamaktır. Mekke'de bulunduğu müddetçe tekrarlamak asıldır. Tâ ki tamamlayıcı tamamlanan cinsinden olsun. Bu kurbandan efdaldır. Fakat ailesinin yanına dönerse, abdestsiz hakkında koyun göndermenin tekrarlamaktan efdal olduğuna ulema ittifak etmişlerdir. Cünüp hakkında Hidâye sahibi geri dönmenin efdal olduğunu tercih etmiştir. Muhit sahibi ise fakirlerin menfaati için koyun göndermenin efdal olduğunu tercih etmiştir. Birinciye döndü mü yeni ihramla döner. Bu, tavaf-ı ziyaretini cünüp olarak yapmakla kadınlar hakkında ihramdan çıkmış sayıldığına binaendir. Umre için ihrama girerse ondan başlar, sonra tavaf-ı ziyaretini yapar. Onun vaktini geçirdiği için kendisine kurban lâzım gelir.

«Ham muteber olan birincidir» Bu cümle, cünüplükte vâciptir cümlesi üzerine atfedilmiştir. Kerhî'nin kavli budur. İzâh sahibi

de bu kavli sahih bulmuştur. Râzî buna muhaliftir. Bu cünüplük hakkındadır. Abdestsizliğe gelince: Muteber olan bilittifak birincisidir. Sirâc. Şarihin, "Binaenaleyh sa'yi tekrarlamak vâcip değildir." sözü, bu hilâfın semeresini beyandır. Râzî'nin kavline göre sa'yi tekrarlamak vâciptir. Çünkü birinci tavaf bozulmuştur. Sanki hiç yapılmamıştır. Sirâc. Bahır sahibinin, "Bu hilâfı. semeresi yoktur." demesi. vakiin hilâfıdır.

«Fetih'te beyan edildiğine göre ilh...» Fetih sahibi bunu Muhit'e nisbet etmiştir. Onu Şurunbulâliyye sahibi de nakletmiştir. Bir benzeri de Lübab'dadır. Orada şöyle denilmiştir: «Bütün umre için veya ekserisi yahut azı için tavaf eder de bir şavtında olsun cünüp veya hayızlı nifaslı yahut abdestsiz bulunursa, bir koyun vâcip olur. Burada çokla azın, cünüplükle abdestsizliğin arasında fark yoktur. Çünkü umrenin tavafında devenin ve sadakanın bir tesiri yoktur. Tavaf-ı ziyaret bunun hilâfıdır. Keza umrenin tavafından az miktarını velev bir şavtını - terkederse, kurban vâcip olur. Tekrarlarsa kurban sâkıt olur.»

Lâkin Bahır'da Zahîriyye'den naklen şöyle denilmektedir: «Azını abdestsiz olarak tavaf ederse, her şavt için buğdaydan yarım sâ' vermesi vâcip olur. Ancak bunun kıymeti kurbanın kıymeti kadar olursa, ondan dilediği kadar azaltır.» Sirâc'da da böyle denilmiştir. Zâhire bakılırsa bu başka bir kavildir. Musannıfın ileride gelecek olan "İfrad haccı yapana ihramına cinayeti sebebiyle nerede kurban lâzım gelirse, kırân yapana orada iki kurban lâzım gelir. Sadaka da öyledir." ifadesi ki şarih orada temettu yapanın da kırân yapan gibi olduğunu söylemiştir- buradakine ters düşmez. Velev ki temettu yapanın cinayeti hem hacc ihramına, hem umre ihramına karşı işlenmiş olsun. Çünkü orada murad, ihram yasaklarından birini yapmak suretiyle işlenen cinayettir. Vâcıplardan birini terk etmek bunun hilafıdır. Nitekim şarihin sözünde gelecektir. Burada ise cinayet, vâcip olan temizliği terketmekle olmuştur. Binaenaleyh umrede yasak bir fiili yapmakla sadakanın vâcip olmasına aykırı değildir. Onun için Lübab sahibi umumileştirmeyerek, "Umrenin tavafında sadakanın tesiri yoktur." demiştir. Şarih ise Fetih sahibine uyararak ibareyi mutlak söylemiştir.

«Arafat'tan imamdan önce çekilirse ilh...» Yani güneş batmadan Arafat hududundan çıkarsa mânâsınadır. Aksi takdirde bir şey lâzım gelmez. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir.

«Velev ki devesi kaçtığı için olsun.» Lübab sahibi diyor ki: «Devesi kaçar da kendisini güneş batmadan Arafat'tan çıkarırsa, ona kurban İâzım gelir. Keza devesi kaçar da, o da yakalamak için arkasından giderse hüküm budur.» Lübab şarihi Aliyyü'l-Kâri, "Burada- vâcibi özür için terketmek kurbanı ıskat eder diye itiraz olunabilir." demiştir. Fakat kendisine şöyle cevap verilmiştir: «Geri dönmek suretiyle bunun tedariki mümkündür. Kurbanı geri dönmek ıskat eder.»

Ben derim ki: En iyisi bâbın başında arzettiğimiz şekilde cevap vermektir. Yani, "Kurbanı ıskat eden özürden murad, kullar tarafından gelmeyen özürdür." demelidir. Bunun izahı ihsar bâbında gelecektir.

«Ve güneş batmazdan önce...» Sarih bu atıfla, ulemanın imamdan muradlarının, güneşin batması olduğunu anlatmak istemiştir. Çünkü aralarında mülâbeset (karışma) vardır. Ziraimama güneş battıktan sonra yola çekilmek vâcip olunca, onunla beraber çekilmek, güneş battıktan sonra çekilmek olur. Yoksa güneş batar da hacılar yola çekilir imam yerinde durursa, hacılara bir şey lâzım gelmez. İmam güneş batmadan çekilir de hacılar da ona tâbi olurlarsa, hem imama hem hacılara kurban vâcip olur. Bunun sebebi şudur: Gecenin bir cüzünde Arafat'ta durmak (vakfe) vâciptir. Onu terk edene kurban lâzım gelir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. H.

«Esah kavle göre velev ki güneş battıktan sonra dönsün.» Güneş battıktan sonra dönerse, zâhir rivayete göre kurban sâkıt olmaz. Kudûrî, İbn-i Şücâ'ın İmam-ı Âzam'dan "sakıt olur" diye naklettiği rivayeti sahlilemiş ve, "Güneş batmadan geri dönerse, esah kavle göre evleviyetle kurban sâkıt olur." demiştir. Nitekim Bahır'da da böyledir. Nikâye'nin Aliyyü'l-Kâri şerhinde şöyle denilmektedir: «Cumhur-u ulema, zâhir rivayetin esah olduğu kanaatindedir. Güneş batmadan geri dönerse. en zâhir hal sükût etmemektir. Çünkü vakfeyi güneş batıncaya kadar devam ettirmek vaciptir. Bir kısmının bulunmamasıyla

vakfe bulunmamış olur.»

Ben derim ki : İbn-i Kemâl Hidâye şerhinde hulâsaten şunları söylemiştir: «Şarihler burada rivayeti naklederken hata etmişlerdir. Çünkü Bedâyi'de anlatıldığına göre, hacı güneş batmadan ve imam Arafat'tan çekilmeden geri dönerse, bize göre kurban sâkıt olur. İmam Züfer buna muhaliftir. Güneş batmadan fakat imam Arafat'tan çıktıktan sonra dönerse, İbn-i Şücâ'ın imam-ı Azam'dan rivayetine göre kurban sâkıt olur. Kudûrî buna itimat etmiştir. Asıl'da sâkıt olmadığı zikredilmiştir. Güneş battıktan sonra dönerse, hilâfsız kurban sâkıt olmaz. Çünkü vâcip tekerrür etmiştir. Artık geri dönmekle sükuta tahammülü yoktur.»

METİN

Yahut farzın yedi tavafından az miktarını terkederse, yani ondan başka tavaf yapmazsa kurban lâzım gelir. Hattâ tavaf-ı sederi yaparsa, farzı tamamlayacak kadarı ona intikal eder. Sonra saderin azı kalırsa sadaka vâcip olur. Aksi halde kurban lâzım gelir. Farz tavafın ekseri şavtlarını bırakmakla, kadınlar hakkında tâ o tavafı yapıncaya kadar ihramlı kalır. Her cima ettikçe meclis değişmek şartıyla kurban lâzım gelir. Meğer ki terk etmek istemiş olsun. Fetih.

İZAH

«Yahut farzın yedi tavafından az miktarını terkederse» kurban vâcip olur. Çünkü tavaf şavtlarının farz olanları, yedi şavtın tamamı değil ekserisidir. Velez ki muhakkak İbn-i Hümam, "Bizim Allah Teâlâ huzurunda inandığımız şudur ki: Yedi şavttan az olan tavaf kâfi değildir. Onun noksanı hiçbir şeyle tamamlanmaz." demiş olsun. Çünkü bu O'nun, bütün mezhep ulemasına muhalif olan bahislerinden biridir. Nitekim Bahır'da belirtilmiştir. Amatalebesi Allâme Kâsım, "Onun mezhebe muhalif olan bahisleri muteber değildir." demiştir.

«Hattâ tavaf-ı sederi yaparsa...» Meselâ tavaf-ı sederi yaparsa demektir. Çünkü vakfeden sonra hangi tavafı yaparsa yapsın farz yerine geçer. Nitekim arzetmiştik. Şurunbulâliyye. Şarih bunu, "Yani ondan başka tavaf yapmazsan" sözüyle ifade etmiştir.

«Sonra saderin azı kalırsa sadaka vâcip olur.» Yani sader

şavtlarından azı kalırsa ki, bundan murad, rükne intikal eden miktardır. Meselâ farz tavaftan üç şavt bırakmış, kader için yedi şavt yapmışsa, bu yedinin üçü farz tavafa intikal eder. Bu üç şavt, tavaf-ı kaderden onun borcudur. Bundan dolayı sadaka lâzım gelir. Ama kader için altı şavt tavaf etmiş de onlardan üçü farza intikal etmiş bulunursa, kaderin ekserisi yani dört şavtı boynuna borç kalır. Bunun için kendisine kurban tâzım gelir. Sonra bu izah, tavaf-ı kaderin sonu teşrik günlerinin sonuna kadar yapılmadığına göredir. Aksi takdirde kendisine sadaka veya kurbanla beraber başka bir sadaka lâzım gelir. Çünkü İmam-ı Âzam'a göre farzın az miktarını geciktirmiştir. Her şavt için buğdaydan yarım sa' (bir fitre tası) verecektir. İmameyn buna muhaliftir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Tatarhâniyye ile Kuhistâni ve Lübab'da dahi böyle denilmiştir. Lâkin Şurunbulâliyye' de Fetih'ten naklen. "Azını yani farz tavafın azını terk ederse, geciktirdiği için kurban; kaderin terk edilen şavtları için sadaka lâzım gelir" denilmiştir. Demek ki O'na göre azını geciktirdiği için kurban vâciptir. Nitekim görüyorsun.

«İhramlı kalır.» Ailesinin yanına dönerse, aynı ihramla geri dönmesi icabeder. Onun yerine bedel kifayet etmez. Lübab.

«Kadınlar hakkında» demesi, tıraş olmakla tavafa kadar kadınlardan maada her şey kendisine helâl olduğu içindir.

«Her cima ettikçe kurban lâzım gelir.» Bu, ileride görüleceği vecihle ya koyun yahut deve olacaktır.

«Meğer ki terk etmek istemiş olsun.» Yani ikinci cima ile artık kendisine bir şey lâzım gelmez. Velew ki meclis değışsin. Halbuki terk niyeti bâtıldır. Çünkü o haccdan kendisini ancak ameller çıkarır. Lâkin yasak fiiller bir niyete - yani ihramdan acele çıkmak niyetine istinat edince, hepsi bir sayılır ve ona bir kurban kâfi gelir. Bahır. Lübab sahibi şöyle demektedir: «Bilmiş ol ki ihramlı bir kimse ihramı bırakmayı niyet eder de, ihramsızların yaptığı gibi elbise giymeye, koku sürünmeye, tıraş olmaya, cima etmeye ve av vurmaya başlarsa, bunlarla ihramdan çıkamaz. Eski ihram haline dönmesi icabeder. İrtikâbettği yasak fiiller için bir kurban vâcip olur. Velew ki bütün yasak fiilleri İrtikâbetmiş olsun. Ceza ancak bırakmayı niyet etmediği vakit cinayetlerin çoğalmasıyla müteaddit olur.

Sonra bırakma niyeti. ancak çıkmamak meselesini bilmediği için bu kasıtlı ihramdan çıktığını zanneden hakkında muteberdir. Bu kasıtlı ihramdan çıktığını bilirse niyeti muteber değildir.»

Ben derim ki: Lübab sahibinin zikrettiği, "Bırakma niyeti bâtıldır. İhramdan ancak fiillerle çıkar." sözü, bırakmaya memur olmadığı zamana yorumlanır. Nitekim cinayetler bâbının sonunda bundan bahsedeceğiz. Hastalık veya düşman korkusu sebebiyle haccdan men edilen kimse onu bırakmaya memurdur. Çünkü hedy kurbanını mikât dışında keser ve onun ihramı hükümsüz kalır. Nitekim bâbında gelecektir. Yine orada söyleyeceğiz ki, kul hakkından dolayı ihramın mucebini yapmaktan men edilen kimse, hedysiz ihramdan çıkar. Nasıl ki kocasının izni olmaksızın ihrama giren köle böyledir. Bunlar kurban kesmeden derhal ihramdan çıkabilirler. Bu anlattıklarımızla Şurunbulâliyye'nin itirazı defedilmiş olur. Şurunbulâliyye sahibi, yukarıda geçen; "İhramdan ancak fiillerle çıkar." sözü ile, bir kimsenin cariyesini tırnak kesmek veya cima etmek suretiyle ihramdan çıkarması meselesi arasında aykırılık olduğunu söylemiştir.

METİN

Tavaf-ı saderi veya onun dört şavtını terk ederse, yine kurban lâzım gelir. Bunu terketmesi ancak Mekke'den çıkmakla gerçekleşir. Sa'yi yahut sa'yin ekserisini terkeder veya özü yokken sa'yi esnasında vasıtaya binerse; veya cem'de yani Müzdelife'de vakfeyi terkederse yahut bütün şeytan taşlamalarını, yahut bir günün taşlamasını veya ilk taşlamayı yahut bir günün ekseri taşlarını terk ederse yahut mikât dışında kurban günlerinde haccdan tıraş olursa bir kurban vâcip olur. O günlerden sonra tıraş olursa iki kurban tâzım gelir.

İZAH

«Yahut onun dört şavtını terk ederse kurban lâzım gelir.» Daha azını terk ederse sadaka vermesi gerekir. Nitekim gelecektir.

TEMBİH: Ulema tavaf-ı kudûma başlayıp da ekserisini veya azını terk edenin hükmünü açıklamamışlardır. Zâhire bakılırsa, başlamakla vâcip olduğu için, o da sader gibidir. Sözün tamamını ihram bâbında arzetmiştik.

«Bunu terketmesi ancak Mekke'den çıkmakla gerçekleşir.» Çünkü Mekke'de oldukça sefer kasdetmeden kendisinden bu istenmez. Bahır sahibi diyor ki: «Şarih 'terk' sözüyle, bıraktığını yaparsa, mutlak surette kendisine bir şey lâzım gelmeyeceğine işaret etmiştir. Çünkü bunun vakitle bir sınırı yoktur.» Yani bir vakti yoktur ki o vaktin geçmesiyle kazaya kalsın. Nehir ve Lübab'dan naklen arzetmiştik ki, Mekke'ye gelir de tavaf etmezse, mikâtı geçmedikçe dönerek tavaf etmesi vâciptir. O kimse hayvan kesmekle umre için yeni ihrama girerek dönmek arasında muhayyerdir. Geciktiği için kendisine bir şey lâzım değildir.

«Özrü yokken» sözü hem terkin, hem binmenin kayıdır. Fetih sahibi Bedâyi'den naklen, "Bu bâbta vâcibi terk etmenin hükmü budur." demiştir. Yani özürsüz bırakırsa kurban lâzım gelir. Özürden dolayı bırakırsa mutlak surette bir şey lâzım gelmez. Bazıları yalnız hakkındadelil bulunan şeyde lâzım gelmez demişlerdir. Bu, elbise giymek, koku sürünmek gibi yasak bir fiili irtikabetmenin hilâfıdır. Çünkü bâbın başında arzettiğimiz gibi böyle bir fiil irtikâbederse, özürden dolayı bile olsa mucebi lâzım gelir. Sonra ihramdan çıkıp cima ettiğinde sa'yi tekrar yaparsa, kendisine kurban lâzım değildir. Çünkü sa'y vakitle sınırlandırılmamıştır. Bilâkis şart, onu tavaftan sonra yapmaktır. Bu da mevcuttur. Bahır.

«Yahut bütün şeytan taşlamalarını terk ederse» kurban lâzım gelir. Bütününe karşı bir kurban vâcip olması, cins bir olduğu içindir. Nasıl ki tıraşta da öyledir. Terk etmek ancak taşlama günlerinin sonu olan dördüncü günde güneşin batmasıyla tahakkuk eder. Çünkü bunun yalnız orada ibadet olduğu malûmdur. Günler bâkî oldukça tekrarlamak da mümkündür. Binaenaleyh tamamlamak üzere taşları atar. Sonra bunu geciktirmekle İmam-ı Âzam'a göre kurban vâcip olur. İmameyn buna muhaliftir. Bahır. Bundan anlaşılır ki, bütün taşları geciktirmekle yahut bir günün taşlarını ertesi güne bırakmakla kurban vâcip olmak için; terk etmek kayıt değildir. Ama şeytan taşlamayı geceye bırakırsa, kendisine bir şey lâzım gelmez. Nitekim izahı taş atma bahsinde geçti.

«Yahut bir günün taşlamasını terk ederse» - velev ki kurban

günü olsun - kurban vâcip olur. Çünkü bu tam bir ibadettir. Bahır.

«Veya ilk taşlamayı ilh...» Bu, bildiğin gibi üst taraftakinde dahildir. Lâkin musannıf Hidâye'ye uyararak ayrıca zikretmiştir. Zira sair günlerde Cemre-i Akabe'yi terk etse sadaka vermesi lâzım gelir. Çünkü o günlerde en az taş atılan yer burasıdır. İlk gün bunun hilâfıdır. Çünkü bütün taş atılan yer ondan ibarettir. Rahmetî.

«Yahut bir günün ekseri taşlarını terk ederse...» Bayram gününde dört veya fazla taş atmak, sonraki günlerde onbir taş atmak gibi onu geciktirirse hüküm yine böyledir. Ama bundan daha azını terk eder veya geciktirirse, her taş için bir sadaka lâzım gelir. Ancak kurban kıymetine yükselirse, dilediği kadar azaltır. Lübab.

«Yahut mikât dışında kurban günlerinde haccdan tıraş olursa...» Yani mikât dışında hacc veya umreden çıkmak için tıraş olursa kurban lâzım gelir. Çünkü mekânla sınırlıdır. Bu, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göredir. Ebû Yusuf buna muhaliftir.

«Kurban günlerinde» sözü, hacc için olmak kaydıyla tıraş mütealliktir. Onun için onu umreden evvel zikretmiştir. Şu halde haccedenin tıraşı zamanla da mukayettir. Bunda İmam Muhammed muhaliftir. Ebû Yusuf ise ikisinde de muhaliftir. Bu hilâf, ihramdan çıkmakta değil, kurbanla ödetmek hususundadır. Çünkü ihramdan çıkmak ne zaman ve nerede olursa olsun tıraşla hasıl olur. Fetih. Umrenin tıraşı ise bilittifak zamana bağlı değildir. Hidâye. Dürer sahibinin sözü, "kurban günleri" tabirinin hem hacc hem umre için kayıt olduğu zannını veriyor. O bu sözü Zeylâî'ye nisbet etmiştir. Halbuki Zeylâî'nin ifadesinde bu zannı verecek bir şey yoktur. Nitekim müracaat edilirse anlaşılır.

«O günlerden sonra tıraş olursa iki kurban lâzım gelir.» Bunların biri mekân, diğeri zaman içindir. T.

METİN

Mikât dışında umre sebebiyle tıraş olursa, yine bir kurban lâzım gelir. Çünkü tıraş Harem'e mahsustur. Harem'den çıkıp mikât dışına varan ve oradan tekrar Harem'e dönen, sonra saçlarını kısaltan umreciye kurban lâzım değildir. Hacceden dahi

çıkarmak da bayram günlerinde dönerse hükmü budur. Bayram günlerinde dönmezse, geciktiği için kurban lâzım gelir.

Hacı şehvetle öper veya dokunursa, meni gelsin gelmesin esah kavle göre kurban lâzım değildir. Eliyle meni getirir veya hayvana cima eder de menisi gelirse; yahut hacceden kimse tıraşı veya farz tavafı kurban günlerinden geciktirirse kurban lâzım değildir. Çünkü bunların ikisi de kurban günleriyle sınırlıdır.

İZAH

«Ve oradan...» Tıraş olmadan yahut mikât dışında saçını kısaltmadan tekrar Harem'e dönen kimseye kurban lâzım değildir.

«Hacceden dahi çıkar da ilh...» ifadesi, Dürer sahibi ile Sadru'sh-Şeria'ya ve İbn-i Kemâl'e reddiyedir. Onlar ihramdar, çıkmadan mikât dışına gider sonra dönerse, kurban vâcip olacağını mutlak söylemişlerdir. Çünkü sırf Harem'den çıkmakla ihramlıya bir şey lâzım gelmez. Hidâye sahibi diyor ki: «Bir kimse umreye niyet ederek Harem'den çıkar ve saçlarını kısaltırsa, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göre ona kurban vâcip olur. Ebû Yusuf'a göre bir şey lâzım değildir. Saçlarını kısaltmadan döner de sonra kısaltırsa, hepsinin kavline göre bir şey lâzım gelmez. Çünkü bu işi yerinde yapmıştır. ödemesi lazım gelmez.» İnâye sahibi, "Hacı bunu yaparsa Ebû Hanife'ye göre ondan geciktirme kurbanı sâkit olmaz." demiştir. Böylece nassan beyan ediyor ki, hacıya lâzım gelen kurban, ancak tıraş kurban günlerinden geciktirdiği içindir. Şunu da ifade ediyor ki: Harem'den çıktıktan sonra tekrar döner de, kurban günlerinde orada tıraş olursa bir şey lâzım gelmez. Bunda fıkıh meseleleri ile az çok teması bulunan kimse durup kalmaz. Buna dikkat etmelidir. Şurunbulâliyye.

«Hacı şehvetle öperse ilh...» Bu meselenin hulâsası şudur: Sarmaşmak, çıplak olarak birbirine sarılmak, fercden başka bir yere cima, şehvetle öpmek ve dokunmak gibi cimayı davet eden mukaddimeleri kurban icabeden cinayetlerdir. Meni gelsin gelmesin; bunlar vakfeden önce veya sonra yapılsın hüküm birdir. Ama bunların hiçbirinden hacc bozulmaz. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. «Vakfeden önce veya sonra» sözü üç surete şâmilidir:

Birincisi; vakfe ve tıraştan önceye.

İkincisi; vakfeden sonra tıraştan önceye,

Üçüncüsü; vakfe ve tıraştan sonra, tavaftan önceyedir. ilk iki surette, cima ile mukaddimleri arasında fark hâsıl olur. Bunu iktiza eden bir şey vardır ki, o da birincide cimanın müfsit olmasıdır. Çünkü haccın fesadı hakikaten cimaya bağlıdır. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Haccın cima mukaddimleri ile bozulmaması, onun bozulması nass ile hakiki cimaya bağlandığı içindir. Mânen cima sayılan şey hakiki cimadan aşağıdır. Onun için ona cima hükmü verilemez. İkincide cinayet ağır olduğu için deve boğazlamak vâcip olur. Ama haccı bozulmaz. Çünkü vakfeyle tamam olmuştur. Mukaddimelerde bundan bir şey yoktur. Üçüncü suretle ise, koyunun vâcip olmasında cima ile mukaddimleri müşterektir. Zira zikredilen farkı gerektirecek muktazî yoktur. Çünkü burada cima ağır cinayet değildir. İlk tıraşla ihramdan çıkılmıştır. Onun için cima sebebiyle deve vâcip olmamıştır. Cimanın mukaddimleri birçok hükümlerde cimaya katılmıştır.

TEMBİH: Musannıf 'öpmek' ve 'dokunmak' kelimelerini mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh bunlar kendi karısına, cariyesine ve ecnebi bir kadına şâmilidir. Zâhire göre yalabık oğlan da ecnebi kadın gibidir. Velez ki Hamevî onun için bir şey diyememiş olsun.

Ecnebi kadın ve yalabık oğlan sebebiyle fikir ve istidlâl sözü ecnebi bir kadının fercine şehvetle bakmaya getirir. O kadına şehvetle bakar da menisi inerse bir şey lâzım gelmez. Nitekim uzun uzun düşünüp hayaline getirmek suretiyle veya bu tekerrür etmekle meni inerse bir şey lâzım gelmez. İhtilâm da böyledir. Bir şey icabetmez. Hindiyye. T.

«Esah kavle göre» dediğine göre, burada bir de sahih kavil olması gerekir. Ben sahih diye açıklayan görmedim. Galiba şarih bunu Mebsût, Hidâye, Kâfi, Bedâyi, Mecma şerhi gibi kitaplardaki mutlak kavillerden almış olacaktır. Nitekim Lübab'da da böyle denilmiş; Bahır sahibi dahi bunu tercih etmiş; "Mukaddimler mutlak surette ihram için haram kılınmıştır. Binaenaleyh mutlak surette kurban vâcip olur" demiştir. Câmi-i Sağîr'de meni gelmesi şart koşulmuş; Kâdihân da şerhinde bu

kavli sahih bulmuştur.

«Hayvana cima eder de menisi gelirse» sözü, her iki meselenin kaydıdır. Bunlardan meni gelmezse bir şey icabetmez. T.

«Yahut hacceden tıraşı geciktirirse» diye kayıtlaması, umre yapanın tıraş olması zamanla kayıtlı olmadığı içindir. Onun tavafı da böyledir. Binaenaleyh bunları geciktirmekle bir şey lâzım gelmez. T.

«Veya farz tavafı...» Yani bütününü yahut ekserisini geciktirirse demektir. Az kısmını geciktirirse sadaka vâcip olur. Musannıf tavaf-ı saderi geciktirene bir şey vâcip olmayacağına işaret etmiştir. Kuhistânî.

«Çünkü bunların ikisi de ..» Yani tıraşla farz tavaf, kurban günleriyle sınırlıdır. Bu, İmam-ı Azam'a göredir. Ve geciktirilmeleriyle kurban vâcip olmasının illetidir. Şurunbulâliyye sahibidiyor ki: «Bu tavafın geciktirilmesi özürsüz olduğu zamandır. Hattâ bayram günlerinden evvel kadın hayız görür de o günler geçinceye kadar devam ederse, geciktirdiğinden dolayı bir şey tâzım gelmez. O günlerde hayız görürse, önceden yaptığı ihmal sebebiyle kurban vâcip olur. Cevhere'de Veciz'den naklen böyle denilmiştir.» Üstadımızın ifadesine göre ihmal diye bir şey yoktur. Çünkü vaktinin evvelinde tavaf aynen vâcip değildir. Binaenaleyh "o günlerde hayız görmüşken bu kadına kurban vâciptir" demek söz götürür. Meselenin tamamı tavaf bahsinde geçmiştir.

METİN

Yahut bir hacc ibadetini diğerinden önce yaparsa kurban vâcip olmaz. şu halde kurban bayramı günü dört şey vâcip demektir. Bunlar;

- 1 - şeytan taşlamak,
- 2 - ifrad haccı yapmayanın ondan sonra kurban kesmesi,
- 3 - sonra tıraş olmak,
- 4 - sonra tavaf etmektir. Lâkin taş atıp tıraş olmadan tavaf edene bir şey lâzım gelmez. Sadece mekruh olur. Lübab. Bu, evvelce geçmişti. Nitekim ifrad haccı yapana da bir şey lâzım değildir. Meğer ki şeytanı taşlamadan tıraş olsun. Çünkü onun kurban kesmesi vâcip değildir. Kurban kesmeden tıraş atan

kırân hacısına iki kurban vâcip olur. Bunların biri geciktirdiği için, bîri de mezhebe göre musannıfın dediği gibi kırân içindir. Bununla bazılarının tevehhüm ettiği "Her iki kurban cinayet içindir." sözü defedilmiş olur.»

Bir uzuvdan daha azına koku sürer veya başını örter yahut bir günden daha az elbise giyerse sadaka vâcip olur. Hızane'de, "Bir saat için yarım sa' (bir fitre tası), daha azı için bir avuç buğday verir." denilmiştir. Zâhire göre saatten murad, felekî saat (yani 60 dakika)dır. Bıyığını tıraş eder veya başının dörtte birinden azını yahut sakalını veya boynunun bir kısmını tıraş ederse yine hüküm budur.

İZAH

«Bir hacc ibadetini diğerinden önce yaparsa...» Yani kurban günlerinde yapmış bulunduğu bir ibadeti diğerinden önce yaparsa demek istiyor. Tâ ki bundan önce, "Yahut hacceden, tıraşı kurban günlerinden geciktirirse" sözüyle buna hacet kalmamış olmasın. Şurunbulâliyye.

«Şu halde kurban günü dört şey vâcip demektir.» Musannıfın, "Bir hacc ibadetini diğerinden önce yaparsa ilh..." sözü, tertibin aksine olarak kurbanın vâcip olduğunu bildirdiği için şarih buna tefrian tertibin vâcip olduğunu ve nerelerde vâcip olup olmadığını beyan etmiştir.

«İfrad haccı yapmayanın kurban kesmesi»dir. İfrad haccı yapana ise yukarıda geçtiği vecihle, kurban kesmek müstehaptır.

«Lâkin taş atıp tıraş olmadan tavaf edene», ifrad haccı yapsın, kırân veya temettu yapsın bir şey lâzım gelmez. Kurban kesmeden tavaf ederse, evleviyetle bir şey lâzım gelmez. Çünkü taş atmak kurban kesmekten öncedir. Tavafın şeytan taşlama üzerine tertibi vâcip olmayınca, kurban kesme üzerine tertibi de vâcip değildir.

«Bu evvelce» haccın vâciplerini sayarken geçmişti. «Nitekim ifrad haccı yapana da bir şey lâzım değildir.» Demek oluyor ki ifrad haccı yapanla diğer hacılara tıraştan önce şeytan taşlamak, kurban kesmezden önce şeytan taşlamak, ifrad haccı yapmayana tıraştan önce kurban kesmek vâcip olur. İfrad haccı yapan veya başkası şeytan taşlamadan ve tıraş olmadan tavaf

ederse, bir şey lâzım gelmez. Lübab. Kurban kesmeden tavaf etmesi de böyledir. Nitekim biliyorsun. Hâsılı tavafın bu üç şey üzerine tertibi vâcip değildir. Ancak bu üç şeyin tertibi vâciptir. Evvelâ şeytan taşlanacak, sonra kurban kesilecek, sonra tıraş olunacaktır. Lâkın ifrad hacı yapana kurban vâcip değildir. Şu halde ona yalnız şeytan taşlamakla tıraş olmak arasında tertip vâciptir.

«Kurban kesmeden tıraş olan...» Keza şeytan taşlamadan tıraş olan kırân hacısına evleviyetle iki kurban vâcip olur. Bahır. Musannıfın bu meseleyi kırân yapan hakkında tasvir etmesi, ifrad hacısına bu hususta bir şey lâzım gelmediği içindir. Çünkü ona kurban yoktur. Binaenaleyh onun hakkında bir ibadeti diğerinden önce veya sonra yapmak tasavvur edilemez. İbn-i Kemâl.

"Bununla" Yani mezhebe göre kurbanın biri gecikme. diğeri kırân için - ki şükür kurbanıdır - olduğundan demek istiyor.

«Bazılarının tevehhüm» etmesinden murad, Hidâye sahibidir. O şöyle demiştir: «Zamanında tıraş olmadığı için bir kurban lâzım gelir. Çünkü tıraşın zamanı, kurbanı kestikten sonradır. Kurbanı tıraştan sonra kestiği için de bir kurban lâzım gelir.» Hidâye şarihleri Hidâye sahibinin birkaç vecihle hata ettiğini söylemişlerdir. Bunlardan biri, Câmi-i Sağîr'in ibaresine muhalefet etmesidir. Orada, "iki kurbanın biri kırân için, diğeri geciktirdiğinden dolayıdır." denilmiştir. Biri de bundan o kimseye "umrenin ihramı vakfeyle sona ermez." diyenlerin kavline göre beş kurban vâcip olur. Çünkü o kimsenin cinayeti iki ihram namına olmuştur. Takdim tehir de iki cinayettir. İki bunlar, iki de ihram için, dört kurban olur. Bir de kırân kurbanı katılınca kurbanlar beş olur. Bahır sahibi birinci veche şöyle cevap vermiştir: «Hidâye sahibinin benimsediği rivayet, Câmi-i Sağîr rivayetinden başka ayrı bir rivayettir. Vele ki mezhep onun hilâfına olsun.» ikinci veche de şöyle cevap vermiştir: «Kırân hacısına katlama, ceza kurbanı ancak umresinin ihramında noksanlık yaptığı zaman vâcip olur. Aksi takdirde yalnız bir kurban vâciptir. Bundan dolayıdır ki kırân hacısı Arafat'tan imamdan evvel çekilirse; yahut ziyaret tavafını cünüp veya abdestsiz yaparsa, kendisine yalnız bir kurban'lâzım gelir. Çünkü

umrenin vakfe ve tavaf-ı ziyarette ilişkisi yoktur.» Bu hususta sözün tamamı ve diğer itirazlara cevabın bakiyyesi Bahır'da ve bizim Bahır üzerine yazdığımız tâlikattadır.

«Bir uzuvdan daha azına koku sürer»se ki, yukarıda geçtiği vecihle çoğuna sürmesi de öyledir, Ceza kurbanı vâcip olur. Bu hüküm, yukarıda geçen ara bulma uyarınca, koku az olduğuna göredir.

«Hızâne'de ilh...» Bâbın başında arzettiğimiz vecihle Bahır sahibi bu sözün zayıf olduğunu beyan etmiştir.

«Bıyığını tıraş ederse» yine sadaka lâzımdır. Çünkü bıyık sakala tâbidir. Sakalın dörtte biri kadar da değildir. Sahih mezhep, bıyık hakkında sadakanın vâcip olmasıdır. Bazıları, "Âdil bir kişinin vereceği hükümdür." demiş; birtakımları da ceza kurbanı lâzım geleceğini söylemişlerdi?. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«Veya başının dörtte birinden azını ilh...» ifadesinin zâhirine bakılırsa, vâcip olan yarım sa'dır. Velez ki bir kıl olsun. Nitekim Kenz'den de anlaşılan budur. Lâkin Hâniyye'de, "Başından veya burnundan yahut sakalından birkaç kıl yolarsa, her kıl için bir avuç zahîre verir." denilmiştir. Hızânetü'l-EkmeI'de ise bir tutam saçta yarım sa' sadaka verileceği kaydedilmiştir. Bundan anlaşılıyor ki. musannıfın sözünde şüphelenme! Çünkü sadakanın ne kadar olacağını beyan etmemiştir.

METİN

Yahut tırnaklarından beşinden azını veya beşini dağınık bir şekilde her uzuvdan dört tırnak olmak üzere onaltıya kadar keserse, yine yarım sa' buğday tasadduk eder. Tekarrur etmiştir ki, her tırnak için yarım sa' sadaka verilir. Ancak kurban fiyatına çıkarsa iş değişir. Dilediğini eksiltir. Tavaf-ı kudûmu yahut tavaf-ı saderi abdestsiz yapar veya tavaf-ı saderin yedi şavtından üçünü terk ederse. yine sadaka lâzım gelir. Ve bu tavafın her şavtı ile sa'yın her şavtına yarım sa' sadaka vâcip olur. Üç şeytan taşlamanın birini terk ederse, yine sadaka gerekir ve atacağı her taş için bir sadaka vâcip olur. Meğer ki sadakalar kurban fiyatı kadar olsun. Bu takdirde yukarıda geçtiği gibi dilediğini eksiltir. Haddâdî yarım sa' eksilteceğini söylemiştir. Yahut başka bir ihramlının veya ihramsızın başını veya boynunu

tıraş eder yahut tırnağını keserse, fitra'da olduğu gibi buğdaydan yarım sa' sadaka verir. Başkasının uzvuna koku sürmek veya başkasına dikişli elbise giydirmek bunun hilâfıdır. Çünkü bilittifak bir şey lâzım gelmez. Zahîriyye.

İZAH

«Tekarrur etmiştir ki» ifadesiyle şarih, musannıfın ibaresinde de Dürer, Sadru'sh-Şeria ve İbn-i Kemâl'in ibarelerinde olduğu gibi îham bulunduğuna işaret etmiştir. Çünkü bunlardananlaşıldığına göre. bir tırnaktan beşe kadar keserse yarım sa' sadaka vâcip olur. Şurunbulâliyye sahibi şunları söylemiştir: «Bu yanlıştır. Çünkü Kâfî'de, Hidâye ve şerhlerinde bildirildiğine göre beş tırnaktan azını keserse her tırnak mukabilinde bir sadaka lâzım gelir. Meğer ki bunlar bir kurban fiyatını bulsun. Bu takdirde dilediğini eksiltir. Her uzuvdan dört tırnak olmak üzere onaltı tırnak kesse. her tırnak için bir fakir giyeceği sadaka vâcip olur. Ancak bunlar bir kurban fiyatını bulursa. o zaman dilediğini eksiltir.

TEMBİH: Lübâb sahibi diyor ki: «Tavafta vâcip olan her sadaka bir şavt için yarım sa'dır. Şeytan taşlamakta ise her taş için bir sadaka. tırnak kesmede her tırnak için bir sadaka, Harem-i Şerif'in av ve nebatında kıymeti kadar sadaka vâcip olur.

«Dilediğini eksiltir.» Yani azda çokta vâcip olan sadaka lâzım gelmesin diye eksiltir. Lübab'da bildirildiğine göre "Bazıları yarım sa' eksilteceğini söylemişlerdir." izahı, yakında gelecektir.

«Tavaf-ı kudûmu» ve keza abdestsiz yaptığı için noksan kalan her tavafı tamamlarken abdestsiz bulunması da bu hükümdedir. Nehir.

«Tavaf-ı saderin yedi şavtından üçünü terk ederse» hüküm musannıfın dediği gibidir. Fakat tavaf-ı kudûmun yedi şavtından üçünü terk ederse hükmün ne olacağını fukaha söylememişlerdir. Biz bu hususta evvelce söz etmiştik.

«Sa'yin her şavtına...» Yani sa'yin üç şavtını veya daha azını bırakırsa, her şavt için bir sadaka lâzım gelir. Ancak sadakanın kıymeti kurban kıymetine yükselirse, kurban kesmekle sadakayı eksiltmek arasında muhayyer kalır. Lübab.

«Üç şeytan taşlamanın...» Yani bayram gününden sonraki üç

şeytan taşlamanın birini bırakırsa sadaka gerekir. T. Maksat, bir günün taşlarının azını bırakmasıdır. Meselâ bayram günü üç, sonraki gün on taş noksan atması böyledir. Rahmeti.

«Haddâdi» Sirâc'da yarım sa' eksilteceğini söylemiştir. Lübab'dan naklen bu kavlin zayıf olduğuna işaret için 'denilmiştir' ifadesinin kullanıldığını evvelce arzetmiştik. Çünkü bu ifade umumiyetle kitapların ibarelerine muhaliftir. Kitaplarda istediğini eksilteceği mutlak olarak ifade edilmiştir. Lâkin izah edilmemiştir. Ve az miktarı dilemesine de şâmilidir. Meselâ üç taşa mukabil bir avuç buğday verse, vâcip olan cezanın kıymeti ise kurban kıymeti kadar olsa caiz olmak gerekir. Halbuki bir tek taşa mukabil yarım sa' sadaka vermesi vâciptir. Bazı şarihler bunu iltizam ederek, "Ulemanın mutlak sözlerinden anlaşılan budur." demişlerdir. Fakat bildiğin gibi bu hakikattan uzaktır. Çünkü ulemanın kurban kıymetinden eksiltmeleri, azda da çokta vâcip olan ceza gerekmesin diyedir. Binaenaleyh Sirâc'ın ifadesi ulemanın mutlak sözlerinin beyanı olmak gerekir. Şu mânâyâ ki: O kimse yarım sa'a kadar dilediğini eksiltir. Daha fazlasını eksiltemez. Lâkin Sirâc'ın sözü mücmeldir. Bazılarının Bahr-i Zâhir'den naklettiği şu söz onu tefsir etmiştir: Sadakaların kıymeti kurbanlık kıymetine ulaştığı vakit ondan yarım sa' eksiltir. Tâ ki mecmuunun kıymeti bir koyunun kıymetinden az olsun. Böylece yarım sa' eksilttiğinde, kalan sadakanın kıymeti bir koyun fiyatı olursa, sadakanın kıymeti koyunun kıymetinden eksilinceye kadar düşer. Hattâ işin başında vâcip olan sadaka yalnız yarım sa' olsa, meselâ bir tırnak kesmiş bulunsa ve bu yarım sa' hedy kurbanının kıymeti kadar olsa, kalanın kıymeti hedy kurbanının kıymetinden azalıncaya kadar eksiltir.

«Yahut tıraş ederse ilh...» Bilmelisin ki tıraş edenle tıraş olan ya ikisi de ihramlı, ya ikisi de ihramsız; yahut tıraş eden ihramlı, tıraş olan ihramsız olur. Yahut bunun aksine bulunurlar. Bu suretlerin her birinde tıraş edene sadaka lâzım olur. Meğer ki ikisi de ihramsız bulunsunlar. Tıraş olana da kurban lâzım gelir. Meğer ki ihramsız olsun. Nihâye. Lâkin ihramlı bir kimse ihramsızın başını tıraş ederse, tıraş eden dilediği kadar sadaka verir. İhramsızdan başkası tıraş ederse, sadaka yarım sa' (bir fitre tası)dır. Nitekim Fetih ve Bahır'da böyle denilmiştir. Bundan

anlaşılır ki şarihin, "veya ihramsızın" demesi söz götürür. İnâye'de; tıraş eden ihramsız, tıraş olan ihramlı olursa, tıraş edene bilittifak bir şey lâzım gelmeyeceği bildirilmiştir. ı

«Çünkü bilittifak bir şey lâzım gelmez.» Yani tıraş edene bir şey tâzım değildir. Tıraş olan ihramlı ise ona ceza vardır. Lübab ve şerhi.

«Fitrada olduğu gibi» sözüyle şarih, "buğdaydan yarım sa' " diye yapılan kaydın ittifâki olduğunu anlatmak istemiştir. Binaenaleyh kuru hurmadan veya arpadan bir sa' vermek caizdir. Bunu Tahtâvî Kuhistânî'den nakletmiştir. Hâşiye yazarlarından biri diyor ki: «Arpa ile karışık buğdaya gelince: Bakılır; eğer arpa fazlaysa bir sa' vermesi vâcip olur. Buğday fazla ise yarım sa' verir. Hızânetü'l-Ekme'l'de de böyle denilmiştir. Arpa ile buğday müsavî iseler, ihtiyaten bir sa' vâcip olması gerekir. Ulemanın fitra meselesinde söyledikleri burada da geçerlidir.»

METİN

Bir özürden dolayı koku sürünür veya tıraş olur yahut elbise giyerse muhayyerdir. Dilerse Harem'de kurban keser. Dilerse üç sa' buğdayı dilediği yerde altı fakire tasadduk eder; yahut üç gün oruç tutar. Velew ki aralıklı günlerde olsun.

İZAH

«Bir özürden dolayı» sözü, her üçünün kaydıdır. Fakat zikredilen üç şey (koku, tıraş ve elbise) kayıt değildirler. Çünkü bütün ihram yasakları özürden dolayı yapılırsa, her birinde bu üç muhayyerlik vardır. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir. Kuhistânî. Fakat bir özürden dolayı vâciplerden birini terk ederse bir şey lâzım gelmez. Nitekim bâbın başında Lübab'dan naklengeçmişti. Lübab'da, "Humma, soğuk, yara, çıban, baş ağrısı, yarım baş ağrısı ve bit gibi şeyler özürdür." denilmiştir. İlletin devamı veya ölüme sebep olması şart değildir. şart olan, ağrı ve sızı ile beraber olması ve bunu mübah kılacak meşakkatin bulunmasıdır. Hata, unutma, bayılma, zorla yaptırılma, uyku ve kefarete gücü yetmemek gibi şeyler muhayyerlik hususunda özür sayılmazlar. özürsüz yasak bir fiili işlerse, ona vâcip olan, aynen bir kurban veya sadakadır. Kurban namına yiyecek vermek ve oruç tutmak caiz olmadığı gibi, sadaka yerine oruç

da caiz değildir. Buna imkân bulamazsa, zimmetinde borç kalır. Gerçi Zahîriyye'de, "Kurban kesmekten âciz kalırsa üç gün oruç tutar." denilmişse de bu kavil zayıftır. Nitekim Bahır'da bildirilmiştir. Yine Bahır'da helâk korkusu dahi özürlerden sayılmıştır. Herhalde korkudan murad, mücerret vehim değil, zann-ı galip olsa gerektir. Kanaatimce örtünmekle kurtulacaksa örtünmek caizdir. Lâkin bu örtünmenin zaruret yerini aşmaması şarttır. Binaenaleyh zaruret başını örtmekle giderilecekse, yalnız başını külâhla örter. Bu takdirde üzerine sarık dolamak, ya ceza kurbanı yahut sadaka gerektirir.

Ben derim ki: Yani sarık baştan aşağı sarkar da örtülmesi haram olan yerlerin dörtte birini örterse, bu söylediği lâzım gelir. Aksi takdirde evvelce Fetih ve diğer kitaplardan naklen açıkça bunun hilâfını arzetmiştik. Ve, "Meselâ bir cübbe giymeye muhtar kalıp da iki cübbe giyen gibi olur. Evet böylesi günahkâr olur. Ama cübbeyle külâh giymiş olsa bunun hilâfıdır. Zira burada iki kefarete lâzım gelir." demiştir.

«Dilerse Harem'de kurban keser.» Bu, kurban vâcib olan yerdedir. Sadaka vâcib olan yerde ise, dilediği takdirde üzerine vâcib olan yarım sa' buğdayı veya daha azını bir fakire tasadduk eder. İsterse bir gün oruç tutar. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir.

"Kurban keser" ifadesi gösteriyor ki, mücerret kesmekle borçtan kurtulur. Hayvan helâk olur veya çalınırsa başkası vâcib olmaz. Fakat diri iken çalınırsa bunun hilâfıdır. O hayvanın etinden yememesi, tasadduk cihetine riayet ettiği içindir. Meselenin tamamı Bahır'dadır. Kurbanı Harem'den başka bir yerde keserse caiz olmaz. Meğer ki etini altı fakire tasadduk etsin ve her birine yarım sa' buğday kıymetinde et düşsün. Bu takdirde buğday yerine geçer. Bahır.

«Üç sa' buğdayı altı fakire» her birine yarım sa' (bir fitre tası) vermek şartıyla tasadduk eder. Hattâ bunu üç veya yedi kişiye paylaştırsa, ulemanın sözlerinden anlaşıldığına göre caiz olmaz. Çünkü sayı nassan bildirilmiştir. Ama yiyeceği mübah kılmak kâfidir diyenlerin kavline göre, bir fakiri akşam sabah altı gün doyursa kefareter meselesinden alarak caizdir denilir. Bunu Bahır'a uyararak Nehir sahibi söylemiştir.

«Dilediği yerde...» Yani ister Harem'de, ister başka yerde velev ki Harem'de yaşamayan kimselere vermesi caizdir. Çünkü nass mutlaktır. Kesmek böyle değildir. Ama Mekkefakirlerine tasadduk etmek efdaldır. Bahır. Oruç dahi Harem'le mukayyet değildir. Onu da dilediği yerde tutabilir. Nitekim Bahır sahibi buna işaret etmiş, Şurunbulâliyye sahibi ise Cevhere ve diğer kitaplardan naklen açık söylemiştir.

«Yahut tasadduk eder» sözü, İmam Muhammed'e göre mutlaka temlik lâzım geldiğini ifade eder. Bahır sahibi Fethu'l-Kadir'e uyararak bunu tercih etmiştir. Binaenaleyh mübah kılmak kâfi değildir. Ebû Yusuf temlike muhaliftir. İmam-ı Azam'dan bu hususta muhtelif nakiller vardır.

METİN

Hacının farz olan vakfeden önce bir insanın iki su yolundan birine cimada bulunması, velev ki unutarak yahut zorla olsun. kadın uykuda bulunsun yahut erkek çocuk veya deli olsun haccını ifsat eder. Bunu Haddâdî söylemiştir. Lâkin ceza kurbanı veya o haccın kazası lâzım gelmez.

İZAH

«Farz olan vakfedan önce» ifadesinden murad, rükündür. Binaenaleyh nâfile hacca da şâmilidir. Bundan, Müzdelife'de vakfeden önce cima etmesi hariç kalır. Çünkü o haccı bozmaz. Fakat ceza olarak bir deve boğazlaması lâzım gelir.

«Bir insanın iki su yolundan birine cima etmesi»nden murad, sünnet miktarının girmesidir. Velev ki meni gelmesin, velev ki hararet ve lezzet duymasına mâni olmayacak bir şey bulunsun. Ve bu ister bir kadınla, ister fazlasıyla, ister ecnebi kadınla, ister kendi karısıyla bir veya çok defa vuku bulsun bir ceza kurbanı lâzım gelir. Meğer ki meclis değişmiş olsun. Bu takdirde ikinci cima ile birinci ihramı bırakmayı niyet etmezse ayrı ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim evvelce beyan edilmişti. Bunu Bahır sahibi söylemiştir.

İki su yolundan murad ön ve arkadır. Nehir sahibi diyor ki: «Sonra bu kelime iki rivayetten en sahih olanına göre dübürde kullanılır. İmameynin kavli de budur.» Hayvana cima etmekle mutlak surette hacc bozulmaz. Çünkü o tam cima değil kusurludur. Bahır. Yani meni gelsin gelmesin müsavidir.

Kendisinden şehvetlenilmeyen küçük kıza da ulema 'hayvan' hükmünü vermişlerdir. Nitekim oruç bahsinde geçmişti. Binaenaleyh ölü ve şehvet duyulmayan küçük kıza cima etmekle haccın bozulmaması iktiza eder. Remli. Bunun benzeri de Lübob şerhindedir.

«Velev ki unutarak yahut zorla olsun» ifadesiyle yaptığı ta'mim köleye de şâmindir. Lâkin âzâd edildikten sonra farz haccdan maada bu haccı da kaza etmesi ve hedy göndermesi lazım gelir. Mal vâcip olan her şeyde köle âzâd edildikten sonra sorumludur. Oruç lazım gelen şey bunun hilâfinadır. Çünkü onunla derhal sorumlu olur. Sahibi onun namına insar halinden başka hiçbir yerde sadaka vermez. İhsarda ise, ihramdan çıkması için kölesinamına yiyecek sadaka gönderir. Âzâd olduğunda bir hacc ve umre yapması icabeder. Bahır. Zorla yaptırdığı takdirde zorlanandan bir şey ıstsmeye hakkı yoktur. Nitekim bunu İsbicâbî söylemiştir. Fetih sahibi ise, kadını kocası cimaya zorladığı vakit kadının kestiği kurbanı geri istemekte hakkı olup olmadığı hususunda ihtilâf edildiğini bildirmiştir. Fakat ben kadının hacc masraflarını isteyebileceğine dair bir kavil görmedim. Bahır.

«Yahut erkek çocuk veya deli olsun haccını bozar.» Bunu şu da te'yid eder ki; namazla orucu bozan şeylerde, mükellef olanla olmayan arasında fark yoktur. Hacc da öyledir. Fetih'te "haccı bozulmaz" denilmişse de bu kavil zayıftır. Bahır ve Nehir.

«Lâkin» çocuk ve deliye ceza kurbanı ve o haccın kazası lâzım gelmez. Keza ihramlarında devam dahi lâzım değildir. Çünkü ikisi de mükellef değildirler. Lübab şerhî.

Haccını ifsat eder.» Yani fena halde noksanlaştırır, ama bozmaz. Nitekim Muzmerat'ta beyan edilmiştir. Kuhistânî. Lübab sahibi bunu ondan naklettikten sonra, "Bu güzel bir kayıttır. Bazı işkalleri ortadan kaldırır." demiştir. Aliyyü'l-Kâri şöyle demiştir: «Ben derim ki: O işkallerden biri de hacc fiillerine devamdır. Lâkin haccın bozulmamasında yine de bir nevi işkal vardır. O da kazadır. Ancak bu işkali şöyle defetmek mümkündür:

Kaza lâzım gelmesi, kemâl vechi üzere eda edilmek içindir.»

Ben derim ki: Sözü'n hâsılı şudur: Burada ' fesat 'tan murad, abdestsiz namaz gibi şer'î bir fiilin hakikati bulunmamak

mânâsına bâtil olması değildir. Murad, fiili sayılmayacak derecede bozuk ve kaza icabedendir. Tâ ki borçtan kurtulsun. Şu halde şer'î hakikat mevcuttur. Fakat o derece noksandır ki, bu noksanlık onu yeterlilikten çıkarmıştır. Onun için Fetih'te Mebsut'tan naklen, "İhramı ifsat etmekle amellerden önce ondan çıkmış olmaz." denilmiştir. Her vecihten bâtil olsaydı, ihramdan çıkmış sayılırdı ve kendisine bundan sonra işlediği yasak fiillerden dolayı ceza lâzım gelmezdi. Lübab ve diğer kitaplarda beyan edildiğine göre. o kimse bu haccı eda etmeden onun kazasını niyet ederek başka bir hacca ihlâl yapsa, niyeti hükümsüz kalır. Fâsit olan haccı bitirmedikçe hacc odur. Bundan anlaşılır ki; Bahır sahibinin muasırlarından birinin, "Hacc fâsit olduğu vakit ihram fâsit olmaz." sözü, zikrettiğimiz mânâda bâtil olmaz demektir. Sonra bu hacda fesatla butlan arasında fark olduğunu gösterir. Sair ibadetler bunun hilâfıdır. Bu söz, ulemanın. "İbadetlerde fesatla butlan arasında fark yoktur. Muamelât bunun hilâfıdır." sözünden istisna edilmiştir. Bunu şu da te'yid eder ki; Lübâb'ın, ihramın haram kıldığı şeyler faslında, "İhramı ifsat eden şey, vakfeden önce cimadır. İptal eden ise dinden dönmektir." diye açıklanmıştır. Allah'u a'lem!

METİN

Keza kadın fercine eşek aleti veya kesilmiş bir alet soksa haccı biliittifak fâsit olur. Ama fâsit olan hacca, caizi gibi devam eder. Kurban keser ve onu kaza eder. Velew ki nâfile olsun. Acaba kazayı da ifsat etse. kazası vâcip olur mu? Bunu görmedim. Öyle anlaşılıyor ki, kazadan murad tekrarlamadır. Kaza ederken karı -koca vücûben ayrılmazlar. Belki erkek cimadan korkarsa ayrılmaları mendup olur.

İZAH

«Keza kadın fercine eşek aleti veya kesilmiş bir alet soksa, haccı biliittifak fâsit olur.» Halbuki hayvana cima etse haccı fâsit olmaz. Aralarındaki fark şudur: Kadınlarda şehvete sebep daha mükemmeldir. Binaenaleyh onların tarafında noksanlık yoktur. Erkeğin hayvana cima etmesi böyle değildir. T. Kesilmiş alet, insan aletinden başkasına da şâmildir. T.

«Ama fâsit olan hacca devam eder.» Çünkü ihramdan çıkmak, ancak fiilleri eda etmekle yahut ihsarla olur. Bunların

biri yoktur. Fâsit olmakla beraber o hacca devam gerekmesi, aslı itibariyle meşru olup, vasfı itibariyle meşru olmadığındandır. Ve noksan olduğu için vâcip bununla ödenmiş olmaz. Nehir.

«Caizi gibi devam eder.» Yani sahih hacda neler yapacaksa, bunda da onları yapar. Sahih hacda nelerden kaçınacaksa, bunda da onlardan kaçınır. Yasak bir şeyi yaparsa sahih hacda ne lazım gelecekse bunda da o lâzım gelir. Lübab.

«Kurban keser...» Bir devenin yedide biri bir koyun yerine geçer. Nitekim Gâyetü'l-Beyan sahibi bunu açıklamıştır. Bahır.

Ben derim ki: Bu açıktır. Bundan önce söylediği bunun hilâfıdır. Nitekim biz onu bâbın başında arzettik.

«Kaza eder.» Yani hemen kaza eder. Nitekim bunu hâşiye yazarlarından biri Bahr-i Amîk'ten nakletmiştir. Hayreddin-i Remlî diyor ki: "Kaza eder"den maksat, gelecek yıldır. Çünkü boşladığına devam etmek vâciptir. Kaza ancak gelecek sene olur. Mikâtı ihramsız geçenler faslında gelecektir ki, bir kimse döner de umreye veya hacca ihramlanır, sonra o umreyi veya hacı ifsat ederse, hacı o sene kaza ettiği takdirde kendisinden ceza kurbanı sâkıt olur. Bu söz, yetişemediğini yapabilmek için o sene kaza etmesi caiz olduğunu açık olarak göstermektedir.

«Velev ki nâfile olsun.» Çünkü başlamakla nâfile de vâcip olur.

«Acaba onun da kazası vâcip olur mu?» Yani ifsat ettiği kazanın da kazası var mıdır ki, iki hacc kazası lâzım gelsin.

«Bunu görmedim.» Bahsi Nehir sahibi yapmış, bu mesele sorulunca şöyle demiştir: «Ben bu meseleyi görmedim. Ama bu hacca mülzim olarak değil, muskit olarak başladığına bakılırsa, kazadan murad lügavî mânâsıdır. Maksat tekrarlamaktır. Nitekim zâhir olan da budur.»

Kuhistânî'nin şu sözü de buna uygundur: «Evlâ olan, iade eder demesidir. Çünkü bütünömür onun vaktidir.» Onun için Kemâl b. Hümam, Tahrir'de, "Buna kaza adını vermek mecazdır." demiştir. Tahrir şarihi de şunu söylemiştir: Çünkü vaktinde yapılmaktadır. Vakti bütün ömürdür. Binaenaleyh ulemamızın kavline göre bu edadır. Yani ikincide eda olduğuna ve başka bir hacc olmadığına göre onu ifsat eder. Çünkü ona başka bir hacı iltizam ederek başlamamıştır. Bilâkis hakikatta

boynuna borç olanı ıskat etmek için başlamıştır. Bu adam zanla iş gören de değildir. Tâ ki zanla iş görene de kaza lâzımdır diye itiraz olsun. Nitekim ihram faslının başında geçmişti. Bu gizli değildir. O halde başka bir hacc kaza etmesi de lâzım gelmez. Ancak üçüncü olarak onu eda etmesi lâzım gelir. Çünkü ona vâcip olan, kâmil hacc idi. Tâ ki boynuna borç olan onunla ödensin. Onu her ifsat ettikçe, ilk boynuna borç olandan başkası lazım gelmez. Nitekim farz bir namaza başlasa da sonra onu ifsat etse hüküm budur. Allâme İsmail Nablusî bu meselenin naklini bulmuş ve şöyle demiştir: «Mübteğâ'nın ibaresi şöyledir: Hacc vaktini geçirir de sonra gelecek sene onu kaza niyetiyle hacceder ve haccını ifsat ederse, kendisine bir hacc kazasından başka bir şey lâzım gelmez. Nitekim ramazan orucunun kazasını ifsat etse, hüküm yine böyledir.»

TEMBİH: Namaz bahsinde geçmişti ki, tekrarlamak ifsattan başka bir bozukluktan dolayı vâcibin mislini vaktinde yapmaktır. Burada bozukluk fesattır. Binaenaleyh tekrar olamaz. Lâkin ulemanın orada fesattan muradları, bâtil olmaktır. Bu ibadetlerde fesatla butlan arasında fark olmadığına binaendir. Az yukarıda hacda aralarında fark olduğunu gördün. Mezkûr tarif ona da uyar. Halbuki biz orada Mîzan'dan naklen ikisinin de tariflerini, "İlk fiilin mislini kemâl sıfatıyla yapmaktır." diye arzettik.

«Karı-koca vüçûben ayrılmazlar...» Yani cima ile haccı ifsat ettikten sonra karı ile koca başka başka yollardan gitmek suretiyle, birbirlerini görmemek üzere ayrılmazlar. Nehir.

«Belki erkek cimadan korkarsa ayrılmaları mendup olur.» Bahır'da Muhit ve diğer kitaplardan naklen böyle denilmiştir. Lübab'da da öyledir. Keza Kuhistânî'de İhtiyar'dan naklen böyle denilmiştir. Ben İhtiyar'a müracaat ettim ve öyle olduğunu gördüm. Lübab şarihi diyor ki: ' Câmî-i Sağîr'de, "ayrılmak birşey değildir." denilmiştir. Maksat zaruri bir iş değildir demektir. Kâdîhân vâcip değildir mânâsına olduğunu söylemiştir. İmam Züfer, Mâlik ve Şâfiî birbirlerinden ayrılmalarının vâcip olduğunu söylemişlerdir. Ayrılmanın vaktine gelince: Biz ve Züfer'e göre ihrama girdikleri vakit, İmam Mâlik'e göre evden çıktıkları vakit, İmam Şâfiî'ye göre ise cima yerine vardıkları

vakittir.

METİN

Vakfeyi yaptıktan sonra cimada bulunması, haccını ifsat etmez. Bir deve vâcip olur. Tavaftan önce tıraş olduktan sonra cima ederse, bir koyun lâzım gelir. Çünkü cinayet hafiftir. Umresinde dört tavaftan önce cima etmesi umreyi ifsat eder. Ama umreye devamla kurban keser ve umreyi vâcip olmak üzere kaza eder. Dört tavaf yaptıktan sonra cima ederse, umresi fâsit olmaz. Ve bir koyun keser. imam Şâfiî buna muhaliftir.

İZAH

«Vakfeyi yaptıktan sonra...» Yani tıraş olmadan ve tavaftan önce cima etmesi haccını bozmaz.

«Bir deve vâcip olur.» sözü, bir defaya ve meclis bir olmak şartıyla birkaç defa cimaya şâmilidir. Meclis değişirse, birinci cima için bir deve, ikincisi için bir koyun lâzım gelir. Bahır. Bu söz, kasten yapanla unutana da şâmilidir. Nasıl ki metinlerde ve Lübab'da açıklanmıştır. Sirâc'da buna muhalif olarak, unutana bir koyun lâzım geldiği kaydedilmiştir. Lübab şarihi bunun meşhur rivayetlere muhalif olduğunu söylemiştir. O rivayetlere göre, sair cinayetlerde aralarında fark yoktur. Hâniyye sahibi bu mesele hususunda açıklama yapmıştır.

«Tavaftan önce» ifadesinden murad, tavaf-ı ziyaretin tamamı yahut ekserisidir. Nitekim Nehir'de beyan edilmiştir.

«Çünkü cinayet hafiftir.» Yani tıraş olmakla kadınlardan maada her şey ona helâl olmuştur. Musannıfın zikrettiği tafsilât metinlerde de böyledir. Mebsut ve Bedâyi sahipleriyle İsbicâbî, tıraştan önce olsun, sonra olsun deve vâcip olacağını söylemişlerdir. Fetih'te bu daha muvafık görülmüştür. Çünkü zâhir rivayette vakfeden sonra olursa kurban icabedeceği mutlak bırakılmış, tafsilât verilmemiştir. Bahır ve Nehir sahipleri Fetih sahibi ile münakaşa etmişlerdir. Ama tavaf-ı ziyaretin tamamından veya ekserisini yaptıktan sonra tıraş olmadan cima ederse bir koyun kesmesi icabeder. Lübab. Lübab şarihi Aliyyü'l-Kâri şunları söylemiştir: «Bahr-ı Zâhir ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bunun vechi şu olsa gerektir: Cinayeti büyütme, ancak bu rükne riayet içindi. Ve onun muktezasınca bu hüküm tavaftan önce tıraş olduktan sonra bile yapsa devam

etmeliydi. Ancak ihramdan çıkma suretine bakarak bunda müsamaha gösterilmiştir. Velew ki cimaya nisbetle tavafın edasına bağlı olsun.» Bu sözün zâhiri gösteriyor ki, bu meselede koyun vâcip olması hususunda kimsenin sözü yoktur. Buna yalnız Nikaye şerhinde Aliyyü'l-Kâri muhalefet etmiş, meseleyi önceki hilafın yeri saymıştır. Evet, Fetih sahibi de bu meseleyi müşkil saymış, "Tıraş olmazdan önceki tavaf ile hiçbir şey helâl olmamıştır. Binaenaleyh deve vâcip olması gerekirdi." demiştir. Ona verilecek cevap Lübab şerhinden nakledilen mezkûr izahtan anlaşılır.

Musannıf kırân hacısının cimasından bahsetmemiştir. Nehir sahibi diyor ki: «Kırân hacısı vakfeden ve umrenin tavafından önce cima ederse, hem haccı, hem umresi fâsit olur. Ve kendisine iki kurban lâzım gelir. Kırân kurbanı sâkit olur. Eğer vakfeyle umrenin tavafından sonra, tıraştan önce cima ederse, hacc için bir deve, umre için de bir koyun lâzım gelir. Bundan sonrası hakkında ihtilâf edilmiştir.» İzahı Bahır'dadır.

«Umresinde cima etmesi» temettu umresine de şâmilidir.

«Kurban keser...» Bundan murad, bir koyundur. Bahır.

«Dört tavaf yaptıktan sonra cima ederse umresi fâsit olmaz.» Bahır sahibi diyor ki: «Musannıfın sözü, kolanın, tavaf edip sa'yi yapmasına da yapmamasına da şâmilidir. Lâkin tıraş olmadan yapmış olması şarttır. Bunu söylememesi, bilindiği içindir. Çünkü o kimse tıraş olmakla umrenin ihramından tamamıyla çıkar. Hacc ihramı bunun hilâfıdır. Musannıf ifrad haccı yapanla yalnız umre yapanın hükmünü beyan edince, bundan kırân ve temettu hacılarının hükümleri de anlaşılmıştır.»

METİN

İhramlı bir kimse av öldürürse, yani yaratılışı itibariyle vahşî bir kara hayvanı hayvanı vurur veya vuracak kimseye gösterirse, vuran kimse onu tasdik eder ve avı bilmezse, avın ölümü onun göstermesine veya işaretine bitişik olur, gösteren ve işaret eden kimse ihramında bâkî olursa, vuran kimse de avı yerinden kaçmadan alırsa, ister yeni göstermiş ister tekrar etmiş olsun, ister yanılarak, ister kasten göstere ve av ister mübah, ister birinin milki olsun cezası gösterene olur.

İZAH

«Vahşi bir kara hayvanı ilh...» Başkaları bu tarife, "Kendini kanatlarıyla veya bacaklarıyla koruyan" ifadesini katmışlardır. Bu ilâve, yılan, akrep vesair böceklerden ihtiraz içindir. Kara hayvanından murad, karada doğandır. Yaşadığı yere itibar yoktur. Şarih bu kayıtla deniz hayvanından ihtiraz etmiştir. Deniz hayvanı, suda doğandır. Velew ki karada yaşasın. Çünkü doğum yeri asıldır. Ondan sonra bulunacağı yer ârızîdir. Binaenaleyh su köpeği ve kurbağa su hayvanıdır. Nitekim Fetih'te kaydedilmiştir. Orada beyan edildiğine göre, yengeç, timsah ve deniz kaplumbağası da su hayvanıdır. Avlanması ihramlıya âyetin nassı ile helâldir. Ayetin umumu, yenilmeyen su hayvanına da şâmilidir. Sahih olan budur. Kırmanî'nin Menâsik'inde buna muhalif olarak, su hayvanı yalnız balığa tahsis edilmiş; kara hayvanının ise, domuz gibi yenilmeyeni bile olsa avlanması mutlak surette haram olduğu söylenmiştir. Nitekim Muhlt'ten naklen Bahır'da böyle zikredilmiştir. Kirmânî, yalnız kurt, karga, çaylak, saldırgan, yırtıcı gibi hayvanları istisna etmiştir. "Geri kalan yırtıcılar av değildir" demiştir. Lübab sahibi diyor ki: «Deniz kuşlarına gelince: Onları avlamak helâl değildir. Çünkü doğumlar karada olur.» Lübab şarihi bu sözü Bedâyi ile Muhit'e nisbet etmiştir. Bahır sahibinin, "Bunlar suda doğar." sözü kalem hatasıdır. Aksi halde bu söz yukarıda zikrettiğimiz doğum yerlerine aykırıdır.

«Yaratılışı itibariyle vahşî» ifadesinde, ehlileşmiş geyik de dahildir. Velew ki kesmek suretiyle temiz olsun. Vahşileşen deve ve koyun bu sözden hariçtirler. Velew ki kesilmek suretiyle temizlensinler. Çünkü av hayvanı olmak hususunda dikkat edilecek cihet, asıl yaratılışıdır. Kesmekte ise imkân ve imkânsızlık nazarı itibara alınır. Bahır. Köpek de hariçtir. Velew ki vahşî olsun. Çünkü köpek aslı itibariyle ehlidir. Ev kedisi de öyledir. Yaban kedisine gelince: Onun hakkında İmam-ı Azam'-dan iki rivayet vardır. Fetih sahibi onun köpek gibi olduğuna kesin olarak hükmetmiştir.

T E M B İ H : Lübab şarihi diyor ki: Zâhire bakılırsa, deniz suyu Harem-i Şerif'in toprağında bulunsa, avı yine helâldir. Çünkü âyet umumidir. "Deniz, suyu temizleyici, ölüsü helâl olan bir şeydir." hadisi de öyledir. Şâfîler bunu açıkça beyan etmiş;

"Deniz Hill'de veya Harem'de olmuş fark etmez." demişlerdir. Burada şöyle denilebilir: Hayvanlardan bazıları bazı yerlerde vahşî, bazılarında ise ehlî olarak bulunurlar. Manda gibi ki Sudan memleketlerinde vahşîdir. O memleketlerde ehlişi bilinmemektedir. Musannıf böylesinin hükmünü beyan etmemiştir. Zâhirine bakılırsa, o memleketler hakkından ihramlı olanlara orada bulundukça bu hayvanın avlanması haramdır. Allah'u a'lem.

«Veya vuracak kimseye gösterirse» ifadesiyle, öldürmesine yardımcı kasdetmiştir. İster orada olmayana yerini bildirmek suretiyle hakikaten delâlette bulunsun, ister bizzat hayvanı gösterebilir. Bahır. Şu halde göstermekte işaret de dahildir. Nitekim şarihin sözü de buna işaret etmektedir. İşaret, yanında olana yapılır. Fetih sahibi işareti, "Delâleti başka bir şeye yapmaktır." diye tarif etmiştir. Bu sözün muktezası, delâletin umumi olmasıdır. Çünkü dille de yapılır, dilden başka bir uzuvla da yapılır. Şeyh İsmail, Bercendî'den şunu nakletmiştir: «Aşikârdır ki 'delâlet kelimesini zikretmek, işarete hacet bırakmaz. Bazen, işaret yanındakine; delâlet yanında olmayana mahsus olur.» Binaenaleyh musannıfın, "Yahut avı tutmak için ona yardımda bulunur veya öldürmesini emrederse" ifadesini ziyade etmesi gerekirdi. Çünkü Buhârî ile Müslim'de-ki Ebû Katâde hadisinde, "Sizden biriniz ona emretti mi, yahut işarete bulundu mu?" buyrulmuştur. Müslim'in rivayetinde, "Ona işaret veya yardım ettiniz mi diye sordu. Ashab, 'hayır' dediler. öyle ise yeyin buyurdu." şeklindedir. Bahır sahibinin, "Delâletten murad, yardımdır." sözü, emre şâmil değildir. Çünkü delâletle beraber olmayınca, emirde yardım yoktur. Nitekim yakında gelecektir. Evet, av bir yere girer de yolu üzerinde veya kapısında ona gösterirse, bir de avı vuracak aleti gösterirse, emre şâmindir. Mutemet kavle göre av aletini ona ödünç vermesi de böyledir. Meğer ki kâtilin yanında başka silâhı bulunsun. Ekseri ulemamız bu şekilde hüküm vermişlerdir.

T E M B i H : Musannıfın ava delâlet eden kimseyi ihramlı olmakla kaydetmesi; vurana mutlak söylemesi, gösteren ihramsız olursa kendisine bir şey lâzım gelmiyeceği içindir. Meşhur kitaplarda kaydedildiğine göre ona yalnız günah vardır.

Bazıları ona avın yarı kıymetininödettirileceğini söylemişlerdir. Lübab şerhi. Kendisine av gösterilen kimsenin ihramlı olması şart değildir. İhramlı bir kimse Harem dışında, ihramsız birine av gösterir de o da vurursa, gösterene ceza var, gösterilene yoktur. Lübab.

«Vuran kimse onu tasdik ederse ilh...» Bu şartlar, gösteren kimse ihramlı olduğunda kendisine ceza vâcib olmak içindir. Günaha gelince;

o mutlak surette tahakkuk eder. Nitekim Bahır'da bildirilmiştir. Nehir'de şu da ziyade edilmiştir: «Tasdikin mânâsı, tasdik ettim demek değil, onu yalanlamamaktır. Hattâ ihramlı bir kimse bir avı haber verir de o kimse göremezse, başka bir ihramlı haber verir de birinciyi tasdik etmez, tekzib de etmezse, sonra avı arayarak vurduğu takdirde her ikisine de ceza vardır. Ama birinciyi tekzib ederse ona ceza verilmez.»

«Ve avı bilmezse» gösterene ceza verilir. Fakat gösterir de o kimse avı evvelden görmüş veya başka bir suretle öğrenmiş bulunursa, gösterene birşey yoktur. Çünkü onun göstermesi hâsılı tahsil olur. Binaenaleyh hiç göstermemiş gibi olur. Bu izaha göre Muhit'te Mülteka'dan nakledilen şu ifade müşkil kalır. «Gösteren kimse, "şu iki avdan birini al" dese; halbuki avcı onları zaten görür bulunsa ve her ikisini vursa, gösterene bir ceza vardır. Aksi takdirde ceza iki olur.» Bahır sahibi buna şu cevabı vermiştir: a ' Al ' diye emretmesi, göstermek kabilinden değildir. Binaenaleyh mutlak surette ceza icabeder. Buna Fetih ve diğer kitaplardaki şu ifade delâlet eder: İhramlı bir kimse, başkasına avı almasını emreder o da başkasına emrederse, ceza ikinci emredenedir. Çünkü kendisi ilk emredenin dediğini yapmamıştır. Ama ilk emreden avı gösterir de tutmasını emreder, o da üçüncü bir şahsa vur emrini verirse iş değişir. Ve üçüne de ceza vâcib olur. Ulema, mücerret emirle, göstererek yapılan emir arasında fark görmüşlerdir.»

Hâsılı bilmemek göstermek için şarttır, emir vermek için şart değildir. Emir o emire uymak şartıyla mutlak cezayı muciptir.

«Avın ölümü onun göstermesine bitişik...» Yani onun göstermesiyle meydana gelirse demektir. Lübab şerhi.

«Gösteren ve işaret eden kimse» yerine, "gösteren veya

işaret eden" dese daha iyi olurdu. Çünkü hüküm bunların biriyle sabit olur. Bir de "ihramında bâkî olursa" sözü bununla sahih olur. Şarih bu sözle şundan ihtiraz etmiştir: «Avı gösteren veya işaret eden şahıs ihramdan çıkar da gösterilen kimse o zaman vurursa, gösterene bir şey lazım gelmez. Ama günahkâr olur.» Hİndlyye. T.

«Avı yerinden kaçmadan yakalarsa» ceza lâzım gelir. Fakat yerinden kaçar da sonra yakalayarak öldürürse, gösterene bir şey lâzım gelmez. Hİndlyye. T.

«İster yeni, ister tekrar göstermiş olsun.» Yani ceza lazım gelmek için, ilk avı vurmakla tekrarvurmak arasında fark yoktur. İbn-İ Abbas tekrar vurana ceza olmadığını söylemiştir. Davud-u Zâhiri ile Kâdî Şüreyh buna kail olmuşlardır. Lâkin vuran kimseye, "Git şuradan! Allah senden intikamını alır!" denilir. Mi'râc.

«İster yanılarak, ister kasten olsun...» bizzat yakalaması da böyledir. Velew ki kastı olmasın. - Uyuyan kimsenin avın üstüne yuvarlanarak öldürmesi bu kabildendir.- Yakalanmasına sebep olması da böyledir. Bu, haddini tecavüz ettiği zaman olur. Meselâ bir ağ kurar veya çukur kazar da av onun içine düşer. Fakat kendisi için bir çadır kurar da ona bir av hayvanı takılır yahut su toplansın diye, yahut kurt gibi katli mübah bir hayvan düşsün diye bir kuyu kazar da içine av düşerse veya köpeğini mübah bir hayvanın arkasından gönderir de, o da haram olan hayvanı yakalarsa yahut Harem dışında kehdisi ihramsız iken bir avın peşine takar da köpek Harem hududuna girerse bir şey lâzım gelmez. Çünkü bunlarda tecavüz yoktur. Meselenin tamamı Nehir ile Bahır'dadır.

«İster birinin milki olsun.» O kimsenin iki kıymet ödemesi lâzım gelir. Kıymetin birini hayvanın sahibine öder, biri de Allah Teâlâ'nın hakkı olmak üzere vereceği cezadır. Bunu Bahır sahibi Muhit'ten nakletmiştir. Köpek öğretilmiş olursa, hükmü aşağıda gelecektir.

«Cezası gösterene olur.» öldürülen avın sayısınca ceza da çoğalır. Meğer ki bununla ihramdan çıkmayı isteyerek onu terketmiş olsun. Nasıl ki Asıl adlı kitapta bu açıklanmıştır. Bahır. Biz bunu Lübab'dan naklen arzetmiştik.

METİN

Velev ki av hayvanı saldırgan olmayan bir yırtıcı veya evcilleştirilmiş bir hayvan yahut paçalı güvercin olsun. Paçalıdan murad, ayaklarında don giymiş gibi görünen tüyler bulunmaktadır. Yahut onu yemeye muztar kalmış olsun. Nitekim o kimse bir insan öldürüp etini yese kendisine kısas lâzım gelir. Ölü eti av üzerine, av eti başkasının malı ve insan eti üzerine tercih edilir. Bazıları domuz eti üzerine de tercih edileceğini söylemişlerdir. Ölü bir peygamber ise, etini yemek hiçbir halde helâl olmaz. Nasıl ki başka bir muztar kimsenin yiyeceğini de yiyemez.

İZAH

"Yırtıcı" kelimesi, avını yaralayarak öldüren ve âdeten saldırgan olan her hayvana verilen bir isimdir. Burada ondan murad, hadiste sayılan yedi fâsik hayvanla böceklerden geri kalanlardır. Yırtıcı olup olmaması müsavidir. Velev ki domuz veya maymun yahut fil olsun. Nitekim Mecma'da böyle denilmiştir. Bahır. Şahin ve atmaca gibi yırtıcı kuşlar da bunda dahildir. Musannıfın "saldırgan olmayan" diye kayıtlaması, saldırgan olursa onu öldürmekle bir şey lâzım gelmeyeceği içindir. Nitekim ileride görülecektir.

«Evcilleştirilmiş bir hayvan...» Velev ki evcilleştirilmiş bir geyik olsun. Çünkü onun alışmasıârızîdir. Muteber olan aslıdır. Nitekim yukarıda geçti.

«Yahut paçalı güvercin olsun.» Paçalı diye kayıtlaması, İmam Mâlik muhalif olduğu içindir. O'na göre paçalı güvercinde ceza yoktur. Çünkü o evcilleşmiştir. Kanatlarıyla uçamaz, ördek gibi olmuştur.

«Ölü eti av üzerine tercih edilir.» Bu, Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göredir. Ebû Yusuf ile İmam Hasan'a göre avı keser. Fetva birinciye göredir. Nitekim Şurunbulâliyye'de böyle denilmiştir. H.

Ben derim ki: Bahır sahibi dahi bunu tercih etmiş; "Çünkü av etinde iki haramı irtikâbetmek vardır. Bunların biri yemek, biri de öldürmektir. Ölü etini yemekte ise sadece bir irtikâp vardır. O da yemektir." demiştir. Hilâf evleviyyet meselesindedir. Nitekim Bahır sahibinin Hâniyye'den naklettiği "ölü evlâdır." sözünden anlaşılan da budur. Bir haram, iki haram sözlerinden murad,

muztar kalmazdan önceki aslî hükmüdür. Çünkü muztar kaldıktan sonra artık haram diye birşey yoktur.

«Av eti başkasının malına tercih edilir.» Bu kul hakkını muhafaza içindir. Çünkü kul muhtaçtır. Zeylâî.

TEMBÎH: Bahır'da Hâniyye'den naklen şöyle denilmiştir: "Bazı ulemamızdan rivayet olunduğuna göre, bir kimse başkasının yiyeceğini bulursa, ölü eti yemesi mübah olmaz." İbn-i Semâa ile Bişr'den dahi buna benzer bir kavil rivayet olunmuş; "Gasp ölü etinden evlâdır." denilmiştir. Tahâvî bununla amel etmiş; Kerhî ise "O kimse muhayyerdir." demiştir.

Av etinin insan eti üzerine tercih edilmesi, insanın kıymet ve kerametinden dolayıdır. Bir de av eti Harem'in dışında veya ihramsız halde helâldir. insan eti ise hiçbir halde helâl değildir. H.

«Bazıları domuz eti üzerine de tercih edileceğini söylemişlerdir. Hâniyye'den naklen Bahır'ın ibaresi şöyledir: "İmam Muhammed'den bir rivayete göre av eti domuz etinden evlâdır." Şarih bu rivayetin zayıf olduğunu belirtti. Lâkin domuzdan murad ölü domuz ise, zayıflığın vechi zahirdir. Çünkü o da sair laşeler gibidir. Ve onu yiyen yalnız yemek yağın irtikâbetmiştir. Ölü domuz değilse, zayıflığın vechi zahir değildir. Çünkü o da avdır. Ama başkasını avlamak evlâdır. Zira herbirinde iki haramı irtikâb vardır. Ancak domuzun haram olması daha şiddetlidir. Bana zâhir olan budur. Bahır'da Hâniyye'den naklen, "Köpek yemek avdan evlâdır. Çünkü avda iki haramı irtikâp vardır." denilmiştir.

«Ölü bir peygamber ise» sözü, mezhebimizde nakledilmemiştir. Onu Nehir sahibi Şâfiîlerden nakletmiştir.

METİN

Bezzaziye'de, "Kesilmiş av bilittifak evlâdır." denilmektedir. Eşbah. Cezadan sonra olursa, yediğinin kıymetini dahi öder. Ceza iki âdil kimsenin koyduğu kıymettir. Bir âdil kişinin koyduğu kıymet kâfidir diyen de vardır. Veleve ki kâtil olsun. Kıymeti öldürülen yerde veya orada kıymet yoksa oraya en yakın yerde konur. Yırtıcı, yani yenilmeyen hayvanda - velev ki domuz veya fil olsun - ceza, bir koyun kıymetinden fazla olamaz. Veleve ki yırtıcı hayvan koyundan daha büyük olsun.

Çünkü yenilmeyen hayvanda fesat ancak kan akıtmakla işlenir. Binaenaleyh onda ancak kan akıtmak vacip olur.

İZAH

«Kesilmiş av evlâdır.» Yani başka bir ihramlının yahut muztar kalmazdan önce kendisinin kestiği hayvan evlâdır. Çünkü onu yemekte bir haramı irtikâp vardır. Yemek için başkasının avladığı bunun hilâfıdır.

«Yediğinin kıymetini dahi öder.» Yani cezayı ödedikten sonra olursa, en kimse cezadan maada yediğinin kıymetini de öder. Cezayı ödemezden önce ise, yediğinin kıymeti, ödeyeceği avın kıymetinde dahildir. Ayrıca bir şey ödemesi gerekmez. Bu hususta kendi yemesiyle köpeklerine yedirmesi arasında bir fark yoktur. İmameyn kendi yerse bir şey ödemez demişlerdir. Meselenin tamamı Nehir'dedir. Lübab sahibi diyor ki : «Kesenden başkası o avdan yerse, kendisine bir şey lâzım gelmez. İhramdan çıkan kimse Harem'de kestiği avı ödedikten sonra ondan yerse, yediği için bir şey lâzım gelmez.»

«Ceza iki âdil kimsenin koyduğu kıymettir.» Ve râcih kavle göre yaratıldığı sıfat üzerine kıymet konulur. Meselâ sevimlilik, güzellik ve ötücülük sıfatları itibara alınır. Kulların fiiliyle meydana gelen sıfatları itibara alınmaz. Bu yalnız kıymetini sahibine öderken muteberdir. Ancak horozun dövüşmesi, koçun süsmesi gibi keyif için olanları gibi itibara alınmaz. Nitekim şarkıcı cariyede de hüküm budur. Âdilden murad, avın kıymeti hususunda, görgüsü bilgisi olan kimsedir. Şahitlik bâbındaki adale değildir. Bu satırlar kısaltılarak Bahır'dan alınmıştır. Musannıf cezanın kıymet olduğunu mutlak söylemiştir. Binaenaleyh misli olan ava da, misli olmayana da şamildir. İmam-ı Âzam'la Ebu Yusuf'un kavilleri budur İmam Muhammed ise bunu misli olmayana tahsis etmiştir. Misli olana misli verilmesi vâcip olduğunu söylemiştir. Binaenaleyh geyik gibi bir ava karşılık koyun; devekuşuna karşılık dişi bir deve; yaban eşeğine karşılık bir inek verilir. Bunların herbirinin izahı mufassal kitaplardadır.

«Bir âdil kişinin koyduğu kıymet kâfidir. Velev ki kâtil olsun.» Burada "velev ki kâtil olsun" cümlesini anmamak dahi iyidir. Çünkü bu söz Bahır sahibinin bir incelemesidir. Ondan sonra,

"Lâkin bu nakle bağlıdır. Ben naklini görmedim." demiştir.

Şu da var ki, Lübab sahibi bunun aksini açıklamış; "Kıymet koymak için cinayeti işleyenden başka iki âdil kimse şarttır. Bir kişi yeter diyen de vardır." demiştir. Hidâye sahibi bunun aksini alarak bir kişi ile yetinmiş ve âyettekinin evleviyet bildirdiğine meylederek, iki kişi lâzımdır diyenler de vardır demiştir. Tebyîn, Sırâc, Cevhere ve Kâfî sahipleri de O'na uymuşlardır. İnâye'den anlaşılan da budur.

Musannıfın ve Lübab sahibinin benimsediği kavli Fetih sahibi zâhir görmüştür. Mi'rac'da Mebsut'tan naklen, "Kul haklarında olduğu gibi kıyas yoluyla kıymet biçmek için bir kişi kâfidir. Vele ki iki kişi daha ihtiyat olsun. Lâkin iki kişinin hakemliği nassla muteberdir." denilmiştir Bu sözün bir misli de Gâyetü'l-Beyân'dadır. Bunun muktezası ikiye seçmektir. Bahır ve Nehir sahipleri bu kavlin sahihlendiğini, Dürer şerhlne nisbet etmişlerdir. Bu herhalde metinde bununla yetindiği cihetten olacaktır. Bununla, Şurunbulâlî'nin, "Dürer'de bu kavlin sahihlendiği açıklanmamıştır." diye Bahır ve Nehir sahiplerine yaptığı itiraz defedilmiş olur. Dürer'den murad, Molla Hüsrev'in eseridir. Konevî'nin Dürerü'l-Bi hâr'ında dahi bunun benzeri vardır. Şerhi Gurerü'l-Ezkâr'da bir kişi ile iktifa edilmiştir.

«Kıymet, öldürülen yerde konur.» Muhit sahibi diyor ki: «Asl'ın rivayetine göre, kıymet hususunda mekânla beraber zaman da itibara alınır. Esah olan budur.» Nehir.

"Yırtıcı"dan murad, yukarıda geçtiği gibi saldırgan olmayandır. Saldırgan yırtıcının katlinden dolayı birşey lâzım gelmez. Nitekim yakında gelecektir.

«Yani yenilmeyen hayvan» cümlesi, murad edilen mânâyı tefsirdir. Yoksa yukarıda arzettiğimiz tefsirinden anladın ki ' yırtıcı ' kelimesi daha hususi mânâda kullanılır. Ve "Yedi fâsıklardan ve böceklerden olmayan" ifadesini mutlaka ziyade etmek gerekir.

«Bir koyun kıymeti»nden burada murad; gerek hedy, gerekse bayram kurbanlıklarında en azından kâfi gelecek hayvandır ki, o da koyundan altı aylık kuzudur. Bahır.

«Vele ki yırtıcı hayvan koyundan daha büyük olsun.» Bu ibarenin yerine, "Vele ki kıymeti koyundan daha çok olsun."

dese daha iyi olurdu. Çünkü musannıfın söylediği misli suret itibar etmekle sadece İmam Muhammed'in kavline uyar.

«Çünkü yenilmeyen hayvanda fesat ancak kan akıtmakla işlenir.» Yani ette işlenmez. Çünkü eti yenmez. Eti yenilen hayvanda ise fesat etinde de işlenir. Onun için kaçça çıkarsa çıkısın kıymeti vâcip olur. Bunu Nehir sahibi Hâniyye'den nakletmiştir.

METİN

Keza öğretilmiş bir yırtıcı öldürürse, onu Allah hakkı için öğretilmemiş olarak; sahibi için ise öğretilmiş olarak öder. Sonra kâtil o parayla bir hedy kurbanı satınalarak Mekke'de kesebilir. Yahut zahîre satınalarak, istediği yerde her fakire -velev zimmî olsun - yarım sâ' (bir fitre tası) buğday yahut bir sâ' kuru hurma; veya fitrede olduğu gibi bir sâ' arpa olmak üzere tasadduk edebilir. Bundan azı veya çoğu kâfi gelmez. Verirse sevabına olur. Yahut her fakirin yiyeceği için bir gün oruç tutar. Fakirin yiyeceğinden artarsa, veya baştan vâcip bir fakiriniyiyeceğinden az olursa, onu tasadduk eder; yahut onun yerine bir gün oruç tutar. Yarım sâ' buğdayı birkaç fakire dağıtmak caiz değildir. Musannıf Bahır sahibine uyararak demiştir ki: «Ulema bunu burada böyle zikretmişlerdir. Fitrede ise caiz olduğunu söylemiştir. Burada da öyle olmak gerekir. Burada kıymetini vermek gibi mübah kılmak da kâfidir.»

İZAH

"Keza" Yani yırtıcının kıymeti koyunun kıymetinden çok bile olsa, koyunun kıymetinden fazla verilmediği gibi; yırtıcı hayvan öğretilmiş olursa, öğretmekle artan kıymeti Allah hakkı için ödenmez. Ama sahibi ise, sahibine öğretilmiş olarak ikinci bir kıymet öder. Öğretme kaydını koyması, güzellik, sevimlilik gibi yaratılıştan bir ziyade vasfı bulunursa, Allah hakkı için dahi ödeneceğini bildirmek içindir. Nitekim kemerli güvercinde hal böyledir .Yukarıda geçmişti.

«Sonra kâtil ilh...» Bazıları, muhayyerlik iki âdil kimseye aittir demişlerdir. O kimse bir av cezasında üçünü biraraya getirebilir. Meselâ avın kıymeti birkaç hedy kurbanı kıymeti kadar olur da bir kurban keser ve diğer kurban namına fukaraya

yiyecek verir,diğeri namına oruç tutar. Keza avın kıymeti iki hedy kurbanı kadar olursa, o kimse muhayyerdir. İsterse ikisini de keser, isterse ikisini de tasadduk eder. Yahut onların yerine oruç tutar. Yahut birini keser, diğerinin yerine kefarete verir, yahut üçünü birden yapar. Avın kıymeti deve kıymeti kadar olursa, dilediği takdirde deveyi satın alır. Yahut yedi koyun satın alır. Ama birincisi daha faziletlidir. Şayet kıymetten bir şey artarsa, dilediği ve yettiği takdirde onunla başka bir hedy kurbanı satın alır, yahut onu yiyeceğe sarfeder yahut oruç tutar. Meselenin tamamı Lübab ve şerhindedir.

«Mekke'de kesebilir.» Mekke'den murad, Harem'dir. Âyetteki Kâbe' den murad da Harem'dir. Nitekim müfessirler beyan etmişlerdir. Nehir. Kurbanı Harem dışında keserse, hedy yerine geçmez. Yiyecek vermek yerine geçer ve yiyecek vermede şart olan bunda da şarttır. ' Kesmek ' tabirini kullanmakla, musannıf muradın kan akıtmak suretiyle Allah'a yaklaşmak olduğunu ifade etmiştir. Ondan sonra çalınsa bile kendisine kâfi gelir. Ama onu diri olarak tasadduk ederse kâfi değildir. Kurbanı kestikten sonra yerse, yediğini öder. Kurbanın bütün etini tasadduk etmek caiz olduğu gibi; sadece yediğinin kıymetini bir fakire vermesi de caizdir. Bahır.

«Velez zımmi olsun.» Sadakaların verileceği yer bâbında geçmişti ki, fetva İmam Ebû Yusuf'un kavline göredir. Yani vâcip olan sadakaları zımmîye vermek doğru değildir.

«Fitrede olduğu gibi» sözünden anlaşılan teşbih, sadece miktardadır. Başka hususta değildir. Nitekim Zeylâî ve başkaları bu kavil üzerine hareket etmişlerdir. Binaenaleyh Bahır'daki "Burada ibaha kâfidir." sözü vârit değildir. Nitekim ileride gelecektir. Bunu Nehirsahibi söylemiştir.

«Veya çoğu kâfi gelmez.» Meselâ vâcip olan miktar üç sâ' olur da, onları iki fakire verir. Hepsini bir fakire vermesi de öyledir. Lâkin ileride bunun açıklandığı görülecektir.

«Verirse sevabına olur.» Yani hepsi en az surette olur. Çok olduğu surette, yarım sâ'dan ziyade olan her fakire tetavvu olarak verilir.

«Oruç tutar...» Gerek orucu, gerekse yiyecek vermeyi musannıf mutlak söylemiştir. Bu gösterir ki bunlar, Harem'de

olsun, Harem dışında olsun; gerek ayrı ayrı, gerek peşpeşe verilsin caizdirler. Çünkü her ikisi hakkındaki nass mutlaktır. Bahır.

«Veya baştan bir fakirin yiyeceğinden az olursa...» Meselâ bir kelemne sıçanı veya serçe öldürmüştü o da muhayyerdir. Bahır.

«Onu tasadduk eder.» Yani ilk verdiklerinden başkalarına verir. Lübab şerhi.

«Bahır sahibine uyarak demiştir ki İlh...» Bahır sahibinin İbaresini biz sadaka-i fıtır bâbında tahkik etmiştik. İbare şöyleydi: Mezhebe göre yarım sa' buğdayı birkaç fakire dağıtmak caizdir. Caiz olmaz diyen Kerhidir. Burada da öyle olmak gerekir. Burada nass mutlaktır. İtlakı üzerine bırakılır. Ama fitre gibi bir fakire vermesi caiz olmaz. Çünkü adet nassan beyan edilmiştir. Bu sözün hasılı şudur: Yarım sâ' buğday birkaç fakire dağıtıldığı vakit; nass mutlak olduğu için, bir de fitreye kıyasen Bahır sahibi cevazı tercih etmiştir. Ancak vâcip olan miktarın hepsini bir fakire verirse caiz olmaz. Çünkü âyet-i kerimede, birkaç fakirin yiyeceği buyrulmuştur.

Bu suretle bildirilen adet ortadan kalkar. Lâkin âşikârdır ki dağıtmanın caiz olması, umûmiyetle mezhebin kitaplarına muhaliftir. Şu da var ki, mutlak olan nass şeriatta malûm olana yorumlanır. O da yarım sâ'ı bir fakire vermektir.

«Burada mübah kılmak da kâfidir.» Yani fitre buna muhaliftir. Nitekim geçti. Lübab şarihi diyor ki: « Bu Ebû Yusuf'a göredir. İmam Muhammed buna muhaliftir. Ebû Hanîfe'den iki rivayet vardır. Esah rivayete göre O Ebû Yusuf'la beraberdir. Ama bu hilâf, eziyetten dolayı tıraş kefareti hakkındadır. Av kefareti gelince: Onu ibaha yoluyla yedirmek hilâfsız caizdir. Fakirler için vâcip miktarı yiyecek yapar ve onlara yedirir. Bunun miktarı, akşam-sabah iki doyurucu yemeği bitirecek kadardır. Sabah yemeğini verir de koyunun kıymetini öderse; yahut bunun aksini yaparsa caizdir. Müstehap olan, yiyeceğin katıklılığı olmasıdır. Ama buğday ekmeğinde katık şart değildir. Başka ekmeklerde ihtilâf edilmiştir.» Tamamı Lübab şerhindedir. Fakirler, kendilerine vâcip miktarı yapılan yemekle doymazlarsa, acaba onları doyuruncaya kadar ziyade vermesi lâzım gelir mi? Zâhire bakılırsa evet lazımdır.

«Kıymetini vermek gibi...» Yani her fakire buğdaydan yarım sâ' (blr fitre tası) miktarın kıymetini verir. Bundan daha az vermesi caiz değildir. Nitekim Ayn'da beyan edilmiştir. Bahır. Lâkin nassan bildirilen miktarın, kıymet itibariyle bir kısmını bir kısmının yerine vermek caiz değildir. Hattâ iyi buğdaydan yarım sâ'ı, orta buğdaydan bir sâ' yerine; yahut yarım sâ' buğday kıymetini bulan veya daha çok olan yarım sâ' kuru hurma vermesi muteber değildir. Belki verdiği kendi namına geçer. Ve kalanı tamamlaması lâzım gelir. Lübab şerhi.

Ben derim ki: Nassan bildirilen buğday, arpa ve bunların unu ile kavrulmuşları, kuru hurma ve kuru üzümdür. Mısır, fasulye ve mercimek gibi şeyler bunun hilâfıdır. Bunlar ancak kıymet itibarıyla caiz olur. Ekmek de öyledir. Sahih kavle göre yarım sâ' ağırlığında ekmek vermek caiz değildir. Nitekim Lübab şerhinde beyan edilmiştir.

METİN

Burada bütün yiyeceği bir fakire vermek de caiz değildir. Fitre bunun hilâfıdır. Çünkü adet nassan bildirilmiştir. Nitekim cezanın lehine şهادeti kabul edilmeyen kimseye verilmesi de caiz değildir. Aslı gibi ki, ne kadar yukarı çıkarsa çıksın kendisine verilmek caiz olmadığı gibi; fer'ine, ne kadar aşağı inerse insan kocanın karısına, ve karının kocasına da caiz değildir. Her vâcip sadakada hüküm budur. Nitekim zekâtın sarfedileceği yerler bahsinde geçmiştir. Avı yaralamak, tüyünü yolmak ve bir uzvunu kesmekle şayet ıslah kasdetmediyse kıymetinden azalttığı miktarı ödemesi vâcip olur. Islah kasdederse, meselâ bir güvercini kediden veya kapana tutulmaktan kurtarmak arzusuyla yaralar veya yolarsa, ölse bile birşey lâzım gelmez. Tüyünü yolmakla ve kendini koruyamayacak derecede bacaklarını kesmekle ve cılk olmayan yumurtasını kırmakla kıymeti vâcip olur.

İZAH

«Burada bütün yiyeceği bir fakire vermek de caiz değildir.» Lübab şarihi diyor ki: «Altı fakirin yiyeceğini bir günde bir defada veya birkaç defada bir fakire verse, ne hüküm verileceği hususunda bir rivayet yoktur. UIema bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Ekserisine göre, yalnız biri namına caiz olur. Fetva da buna göredir.»

«Bir günden» sözüyle, bir kişiye altı günde her gün yarım sâ' olmak üzere vermekten ihtiraz etmiştir. Çünkü bize göre bu caizdir. Nitekim onu evvelce açıklamıştı. Âşikârdır ki, "bir fakir" sözü kayıt değildir. Hatta bütün yiyeceği iki fakire verse, yalnız iki fakir namına kâfidir. Geri kalan nâfiledir.

«Lehine şهادeti kabul edilmeyen kimseye verilmesi caiz değildir. »

Bahır sahibi bu ifadeyi bırakarak, "Aslına ilh... veremez."

tabirini kullanmış ve, "Evla olan budur." demiştir. Onun için musannıf kendisine tâbi olmuştur. Lâkin şarih buna muhalefet etmiştir. Çünkü onun ifadesi daha kısa ve daha zâhirdir. Çünkü memlûküne de şâmildir, şerîk ile de nakzedilemez. Çünkü şerîkin şahitliği kabul edilmemesi mutlak değil, aralarında ortak maldır.

«Nitekim zekâtın sarfedileceği yerler bahsinde geçmişti.» Orada, "Aralarında çocuklar veya karı-kocalık bulunanlara da verilemez." demişti. Bunu bu bâbda da zikretmesi, hükmün her vâcip sadakada bu olduğunu göstermek hususunda açıktır.

«Avı yaralamakla ilh...» cümlesini katlden sonra zikretmesi, avın bu yaradan ölmediğini gösterir. Şayet av kaybolur da ölüp ölmediği bilinmezse, istihsana göre ihtiyaten bütün kıymeti lâzım gelir. Nitekim bir kimse Harem'den bir av tutsa da sonra onu salsa ve Harem'e girip girmediğini bilmeseydi, istihsanen bütün kıymetini verir. Muhit. Avın yarası iyileşir de eseri kalmazsa ceza sâkıt olmaz. Bedâyi. Muhit'te bunun hilâfı zikredilmiştir. Bahır sahibi birinciye zâhir görmüş, Lübab sahibi ise ikinci kavle göre amel etmiştir. Nehir sahibi de onu kuvvetli bulmuştur.

«Kıymetinden azalttığı miktarı ödemesi vâcip olur» Ava evvelâ sağlamken, sonra yaralıyken kıymet biçer ve iki kıymetin ortasıyla bir hedy kurbanı satın alır, yahut oruç tutar. Bunu Tahtâvî "Kuhistânî'den nakletmiş; "Ama bu yara ve benzeri onu korunamaz hale getirmediğine göredir. Aksi takdirde bütün kıymetini öder." demiştir. Kefaret vermeden, yara avı öldürürse, yalnız kıymetini öder, yaranın getirdiği noksan sâkıt olur. Nitekim Fetih sahibi Bedâyi'ye uyararak bunu tahkik etmiştir. Bahır'ın Muhit'ten naklettiği bunun hilâfıdır. Meselenin tamamı benim Bahır üzerine yazdığım hâşiyededir.

«Kendini koruyamayacak derecede» tabirini Dürer'e uyararak kullanmıştır. Çünkü tüy ve bacaklardan murad cinsleridir ki, azına da şâmildir. Şüphesiz ki bütün kıymetin lâzım gelmesi için bütün tüyleri yolmak ve bütün bacakları kesmek şart değildir. Murad, korunamayacak hale getirmektir.

«Cılk olmayan» bozuk olmayan mânâsıdır. Bununla kayıtlaması, cılk bir yumurta kırarsa bir şey lâzım gelmeyeceği

içindir. Çünkü yumurtayı ödemesi yumurta olduğu için değil; av olabilmek imkânından dolayıdır. Bozuk yumurtada bu imkân yoktur. Velew ki kabuğunun devedeği yumurtası kabuğu gibi kıymeti olsun. Kirmânî'nin söylediği bunun hilâfıdır. Çünkü ihramlı, kabuğuna dokunmaktan men edilmemiştir. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Bu satırlar kısaltılarak Bahır'dan alınmıştır.

METİN

Yumurtayı kırmakla ölü yavru çıkması, ihramlı olmayan bir kimsenin Harem'in avını kesmesi, sütünü sağması, otunu ve ağacını kimsenin milki ve korusu olmaksızın kesmesi - ki maksat kendiliğinden bitendir. Birinin milki olup olmaması müsavîdir. Hatta derler ki: Mülkünde diken ağacı biter de bir insan onu keserse, sahibine ödemesi gerekir. İmameyn'in müftabih olan "Harem'in yeri milk edinilebilir" sözlerine göre, ikinci bir kıymetini de şariat hakkı için öder. her birinin kıymetini ödemesini gerektirir. Korusu olmaksızından murad, insanların yetiştirdikleri cinsinden olmamaktadır. İnsanların yetiştirdikleri cinsinden olursa, bir şey ödemesi gerekmez. Kökünden çıkarılmış ağaç ile, ağaca zarar vermeyen yaprak bu kabildendir. Onun için yemiş ağacını kesmek helâldir. Çünkü yemiş vermesi, onu yetiştirmek yerine tutulmuştur.

İZAH

«Yumurtayı kırmakla ölü yavru çıkması» hususunda Lübab sahibi şöyle diyor: «Eğer yumurtadan ölü yavru çıkarsa, o yavrunun diri kıymetini öder. Yumurta için birşey lâzım gelmez.» "Yumurtayı kırmakla" diye kaydetmesi, başka bir sebeple öldüğünü bilirse yavruyu ödemek lâzım gelmediği içindir. Çünkü bu takdirde ne yavruyu öldürmüş, ne yumurtayı kırmıştır. Yavrunun yumurtayı kırmakla mı yoksa başka bir sebeple mi öldüğünü bilmezse, kıyasa göre yumurtadan başka bir şey ödememek gerekir. Çünkü yavrunun yaşadığı bilinmemektedir. İstihsana göre, yavrunun diri olarak kıymetini ödemesi lâzım gelir. Gâye.

«İhramlı olmayan bir kimsenin Harem'in avını kesmesi ilh...» Bu meseleyi musannıf ileride tekrar edecektir. Biz de sözümüzü orada söyleyeceğiz.

«Sütünü sağması» ile kıymetini ödemesi; süt avın cüzlerinden olduğu içindir. Binaenaleyh kıymeti vâcip olur. Nitekim Nikâye ve Mülteka'da açıklanmıştır. Yumurtasını kırmak ve yaralamak da öyledir. Onları da öder. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«Otunu ve ağacını kesmesi...» Nevevî'nin lügat ulemasından nakline göre 'ot' diye terceme ettiğimiz 'haşış' kelimesi kuru ot mânâsına gelir. Yaş ota Araplar 'Uşp' ve 'hale' derler. Ama fukaha yaş ota do mecazen 'haşış' derler. Çünkü o da sonunda kurur. Fetih'te, "Şecer, ayakta durup büyüyen otun ismidir. Kurursa 'hatab' ismi verilir." denilmiştir. Musannıf keseni mutlak zikrettiği için, ihramlıya ihramsıza şâmindir. Ağacı kesmekle kayıtlaması, kökünden çıkarılan ağacı ödemek lazım gelmediği içindir.

«Kıymetini öder.» demekle, burada orucun yeri olmadığına ve ödemekle diğer kul haklarında olduğu gibi ağaca mâlik olduğuna işaret etmiştir. Satmak gibi şeylerle ondan faydalanmak mekruhtur. Fakat satınalana mekruh değildir. Tamamı Bahır'dadır.

«Kimsenin milki ve korusu olmaksızın ilh...» Bilmelisin ki Harem'de yetişen ağaçlar ya kuru, yahut kırılmıştır. Ya izhîr (boya otu), yahut başka bir şeydir. Bu söylediklerimizden üçü ödenmez. Nitekim izahı gelecektir. Geri kalanları ya insanların yetiştirdiği cinstendir, yahut değildir. İnsanların yetiştirdiği ise ödenmez. Bu hususta, ekin gibi insanların ektiği cinsten olmakla; diken gibi ekmediği cinsten olmak arasında fark yoktur. İnsanların ekmediği cinsten ise, onu koruyup büyüttükleri takdirde yine bir şey lâzım gelmez. Böyle değilse cezasını öder. Şu halde ceza icabeden nebat; kendi kendine yetişip ekilmeyen, kırık ve kuru olmayan, boya otu dahi olmayandır. Nitekim Bahır'da açıklanmıştır. Ve denilmiştir ki: «Kenz'in sahibi olmayarak» ifadesinden maksat, sahibi olsun olmasın kendiliğinden bitendir. Tâ ki itiraz edilerek, "Bir adamın mülkünde kendisinin yetiştirmedikleri diken gibi bir ağaç biterse, o da ödenir. Nasıl ki Muhit'te beyan edilmiştir." denilmesin. Nehir sahibinin verdiği cevabın doğruluğu bence zâhir olmamıştır. Bundan dolayı şarih âdeti hilâfına ona tâbi olmamış, Bahır

sahibine uymuştur. Yakında şerhte gelecektir.

«Bir insan onu keserse» denilmiş; sahibi keserse ne olacağı zikredilmemiştir. Bu hususta Gâyetü'l-İtkân'da İmam Muhammed'den naklen şöyle denilmiştir: «Harem toprağında bir adamın yerinde biten diken ağacı hakkında İmam Muhammed, "Sahibi onu kesebilir. Ama keserse Allah'ın lâneti olur" demiştir.» Bu sözün muktezası, ceza vâcip olmamasıdır. Fakat bu, yukarıda geçen, "Kendiliğinden biten ve insanların yetiştirdiği cinsten olmayan her nebatın kıymeti ödenir; sahipli olup olmaması müsavidir." ifadesine muhaliftir. Binaenaleyh şeriatın hakkı için bir kıymet ödemesi gerekir. Bunu Nuh Efendi söylemiş; Lübab şarihi ise ödeneceğini kesin dille açıklamıştır.

«İmameyn'in müftabih olan kavline göre» ödenir ise de, İmam-ı Azam'ın kavline göre Harem arazisi vakıftır. Binaenaleyh, "Milkinde biterse" sözü, bu yer hakkında tasavvur edilemez. Bahır. Şu halde O'nun kavline göre yalnız şeriatın hakkı olmak üzere bir kıymet ödenir.

«İnsanların yetiştirdikleri cinsinden olursa, bir şey ödemesi gerekmez.» Çünkü insanların yetiştirdikleri bilittifak korunmaya lâyık değildir. Adeten yetiştirmedikleri ise, yetiştirdikleri, takdirde âdeten yetiştirdikleri hükmüne girer ve onun gibi olur. Bunun sebebi, başkasının yetiştirdiğine nisbet etmekle Harem-i şerif'e olan tam nisbetinin kesilmesidir. Nitekim Hidâyeve Gâye'de beyan edilmiştir. Şurunbulâliyye.

«Kökünden çıkarılmış ağaç...» Yani ağaç yerden sökölüp de kökleri onu sulamaz olursa, onu kesmekte bir şey yoktur. Lübab.

«Onun için...» Yani insanların yetiştirdiği cinsten olan ağaç ve otda şer'an bir ceza tâzım gelmediği; haram da olmadığı için demektir. T.

«Yemiş ağacını kesmek helâldir.» Yani velev ki insanların yetiştirdiği cinsten olmasın. Lâkin sahibi varsa, onun rızasına bağlıdır. Rızı olmazsa, kıymetini ona ödemek vâciptir. Nitekim bu gizli değildir. T.

«Çünkü yemiş vermesi ilh...» ibaresi, yukarıdaki çünkünün bedelidir. Zira insanların yetiştirdiği cinsten bir ağaç veya nebat kendiliğinden yetişirse, bir şey lâzım gelmemesi, yetiştirdikleri

cins gibi sayıldığıındandır.

Bu zikredilen sekiz meselede telef edilenin kıymetinin lâzım gelmesi şöyle izah olunur: İlk iki ile beşinci meselede avın kıymeti, üçüncüde yumurtanın, dördüncüde yavrunun, altıncıda sütün, yedincide otun, sekizincide ağacın kıymeti ödenir.

METİN

Meğer ki kurumuş veya kırılmış olsun. Çünkü bunlarda büyüme yoktur. Yahut kuyu kazmak veya çadır kurmakla tutulsun. Çünkü bundan korunmaya imkân yoktur. O tâbidir. İtibar ağacın aslınadır. Dalına, budağına değildir. Gövdenin bir cüzü bütünü gibidir. Bu haram tarafı tercih edildiğindendir. Kuşta muteber olan yeridir. Dal üzerinde bulunur da, av düştüğü vakit Harem içine düşecekse, o Harem'in avı sayılır. Aksi takdirde Harem'in avı değildir. Ayakta duran avın bacakları Harem'de, başı Harem dışında bulunursa, bacaklarına itibar olunur. Bunların bazıı hepsi yerinedir. Başına itibar olunmaz. Ama bu, ayakta durduğuna göredir. Yatmışsa, itibar başınadır. Çünkü bu takdirde ayaklan itibardan sâkıttır. Ve mübah kılanla haram kılan bir araya gelmiştir.

İZAH

«Meğer ki kurumuş veya kırılmış olsun.» Yani onu kesen ödemez. Fakat sahipliye, kıymetini sahibine öder. Nitekim Lübab şerhinde izah edilmiştir.

«Veya çadır kurmakla tutulsun.» Kendi yürümesiyle veya hayvanının gitmesiyle tutulursa hüküm yine budur. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir.

«O tâbi'dir.» Bazı nüshalarda böyle denilmiştir. Doğrusu, bu kelimeyi, alt yanındaki "Dalına, budağına değildir." sözünden sonra zikretmektir. Nitekim bazı nüshalarda öyle yapılmıştır.

«İtibar ağacın aslınadır ilh...» Bahır'da şöyle denilmektedir: «Dallar, gövdeye bağlıdır. Bu üç kısım olur.

Birincisi; ağacın gövdesi Harem'de, dalları Harem dışında olur. Binaenaleyh dalları kesen kıymeti öder.

İkincisi; bunun aksinedir. Bu takdirde gövdeyle dalların hiçbirinde bir şey ödemez.

Üçüncüsü; gövdenin birazı Harem'de, birazı Harem dışında olur. Bu takdirde dallar ister Harem'de, ister dışında olsun

öder.»

«Kušta muteber olan, yeridir.» Yani ağacın gövdesine değil, kuşun bulunduğu yere bakılır. Çünkü av ağacın gövdesine değil, bulunduğu yere bağlıdır. T.

«Av düştüğü vakit...» Burada kuştan bahsedildiği halde, şarihin ondan 'av' diye bahsetmesi, hükmü umumileştirmek içindir. Çünkü hüküm yalnız kuşa mahsus değildir. H.

«Aksi takdirde Harem'in avı değildir» Yani Harem'in dışına düşecekse, Harem dışına ait bir av olur. Dalın bir kısmı dışarıda, bir kısmı Harem içinde olursa, yasak tarafını tercih için hüküm Harem'e göre verilir. Nitekim bu meselenin benzerlerinden de hükmün böyle olduğu anlaşılır. T.

«Bunların bazıları hepsi yerinedir.» Yani ayaklarının bazıları Harem içinde bulunursa, hepsi oradaymış gibi olur ve ceza icabeder. Lübab şerhinde. "Yani ayakların azına çoğuna, Harem'de midir, dışarıda mıdır diye bakmaksızın Harem'dedir hükmü verilir." denilmiştir. T.

«Yatmışsa, itibar başınadır.» Bu sözün muktezası şudur: Avın yalnız başı Harem dışında kalmışsa, o hayvan Harem dışı avıdır. Sirâc'da bu açıkça beyan edilmiştir. Lâkin şarihin, "Mübah kılanla haram kılan biraraya gelmiştir." demesi, Harem'in avı olmasını gerektirir. Çünkü kaide haram kılanı tercih etmektir. Bahır'ın ibaresi, bu söylediğimiz mânâda açık gibidir. Keza Lübab'ın, "Harem dışında yatar da, bir cüzü Harem içinde bulunursa, Harem avı sayılır." sözü de böyledir. Lübab şarihi Aliyyü'lKâ-ri, "Hangi cüzü olursa olsun." demiştir. Kirmânî de şunları söylemiştir:

«Hayvan Harem dışında yatar da başı Harem içinde kalırsa öder. Çünkü itibar başınadır.» Bu söz, hayvanda muteber olan cüz yalnız başmış mânâsını îham etmektedir. Halbuki öyle değildir. Hayvan ayaklarının üstünde durmazsa, atılmış bir şey hükmündedir. Burada helâlla haram bir yere gelmiş olur ve ihtiyaten haram tarafı tercih edilir. Bedâyi'de, "Avda hayvanın ayakları, ancak onların üzerinde durduğu vakit muteberdir. Yatarsa bütünü itibara alınır." denilmektedir. Zâhirine bakılırsa bu da, Gâye'de olduğu gibi Harem dışında olmasının, ancak yatarken bütün uzuvlarının Harem dışında kalmasıyla sabit

olacağını gösterir. Halbuki öyle değildir. Mebsut'ta, "Uyurken bir cüzü Harem'de kalırsa, o Harem avıdır." denilmektedir. Allah'u a'lem.

METİN

Muteber olan atış halidir. Ancak Harem dışından atar da ok Harem'e geçerse, o zaman istihsanen ceza vâcip olur. Bedâyi. Yumurta veya çekirge pişirir, yahut avın sütünü sağlar daöderse yemesi haram olmaz. Satması da caizdir. Ama mekruhtur. Parasını dilerse fidyeye harcayabilir. Çünkü kesilmemiştir. İhramlının hayvan kesmesi yahut Harem'in avı bunun hilâfıdır. Çünkü o lâşedir. Harem'in otunu hayvanına otlatamaz. Orakla da biçemez.

İZAH

«Muteber olan atış halidir.» Yani silah atan kimsede itibar edilecek hal, atış halidir. İmam-ı Azam'a göre merminin ava isabet hali değildir. Hattâ bir Mecusi ava silah atar da mermisi ava varmadan Müslüman olursa, o av yenmez. Müslüman atar da dinden döner, sonra mermi ava isabet ederse, o av yenir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir.

«Ancak Harem dışından atarsa ilh...» Ben derim ki: Lübab'da şöyle ifade edilmiştir: «Harem dışında bir ava silah atar da av kaçarsa, mermi ona Harem içinde isabet ettiği takdirde öder. Harem dışında atar da hayvana Harem dışında isabet ederek Harem'e girer ve orada ölürse, ceza ödemesi gerekmez. Lâkin bu hayvanın yenilmesi helâl değildir. Silahı atan ve av Harem dışında bulunurlar da aralarına Harem'den bir parça girerse, mermi o parçadan geçtiği takdirde birşey ödemesi lâzım gelmez.» Aşikârdır ki şarihin söylediği bu son meseledir. Nitekim akla gelen de budur. Bununla beraber Bahır sahibi dahi kesinlikle burada bir şey lâzım gelmediğini söylemiş; bir istihsan veya kıyastan bahsetmemiştir. O bundan ancak birinci meselede bahsetmiş, evvelâ Hâniyye'den naklen ceza vâcip olduğunu bildirmiş; Mebsut'un ifadesinin birbirini tutmadığını, bir yerde vâcip değil, başka bir yerde vâciptir dediğini ve bu meselenin Ebû Hanife'nin kaidesinden müstesna olduğunu söylemiştir. Çünkü, "Ona göre muteber olan atış halidir. Yalnız bu mesele hassaten müstesnadır." demiştir. Bundan sonra Bedâyi'den

naklen, "Vücup istihsandır. Vâcip olmaması kıyastır." diyerek Mebsut'un iki sözünün arasını bulmuştur. Keza Aliyyü'l-Kâri dahi Kirmânî'den naklen bu meselenin ihtiyaten ödemek vâcip olmak hususunda müstesna teşkil ettiğini açıklamıştır. Bundan anlaşılır ki şarih iki meseleyi birbirine karıştırmıştır. Ondan önce bu işi Nehir sahibi yapmıştır. Şarihin sözünü, "Mermi Harem içine geçer de ava Harem'de isabet ederse" mânâsına yorumlamak doğru değildir. Çünkü mermiyi atarken av Harem'de olursa, mesele atış halini itibara almaktan müstesna teşkil etmez. Ve cezanın vâcip olması hem kıyasen, hem istihsanen şüphe götürmez. Halebî'nin Bahır'dan naklettiğini ben Bahır'da görmedim. Şayet mermiyi atarken av Harem dışında bulunur; isabet Harem'de olursa, o zaman "Mermi Harem'e geçerse" ifadesinin bir faydası kalmaz.

«Satması da caizdir.» Bunun benzeri de, Harem'in otunu biçmek veya ağacını kesmek ve kıymetini ödemektir. Ona mâlik olur ise de satması mekruhtur. Hidâye'de şöyle denilmiştir: «Çünkü ona şer'an haram olan bir sebeple mâlik olmuştur. Satması mutlak surette caizdir denilirse, insanlar mutlaka emsalini yapmaya yol ararlar. Şu kadar var ki, kerahetle berabersatış caizdir. Av bunun hilâfıdır.» Çünkü ölüyü satmak olur.

«Çünkü kesilmemiştir.» sözü, yenilmesinin ve satılmasının caiz olduğuna illettir. Zira çekirgeyi kesmeye hacet yoktur. Binaenaleyh o lâşe olmaz. Onun için pişirilmeden yenilmesi de mübahtır. Bunu Bahır sahibi Muhit'ten nakletmiştir.

«İhramlının hayvan kesmesi bunun hilâfıdır ilh...» Yani Harem dışından olsun, içinden olsun avlanan bir avı kesmesi bunun hilâfıdır.

«Yahut Harem'in avı» cümlesi, ihramlının hayvan kesmesi cümlesi üzerine atfedilmiştir. Yani ihramlı olsun, ihramsız olsun bir kimsenin Harem avını kesmesi bunun hilâfıdır demektir. Bazı nüshalarda, "Yahut ihramsızın Harem avını kesmesi" denilmiştir ki daha güzeldir. Lâkin ihramsızın Harem avını kesmesi leş hükmündedir, sözü iki kavilden biridir. Nitekim ileride göreceksin.

«Harem'in otunu hayvanına otlatamaz.» Bu Tarafeyn'e

göredir. İmam Ebû Yusuf'a göre caizdir. Çünkü zaruret vardır. Hayvanları ondan menetmek imkânsızdır. Tamamı Hidâye'dedir. Hâşiye yazarlarından biri Burhan'dan naklen O'nun bu kavli te'yîd ettiğini şöyle ifade etmiştir: «Hayvan otlatmaya ihtiyaç, boya otuna olan ihtiyaçtan daha çoktur. Harem'in en yakın hududu dört milden fazladır. Çobanlar oraya çıkıp sonra dönecek olurlarsa, gündüzden hayvanları doyuracak kadar vakit kalmayabilir. Rasulullah (s.a.v.)'in, "Otu biçilmez, diken kesilmez" buyurarak, merasının otlatılmamasından bahsetmemesi, caiz olduğuna işarettir. Caiz olmasa beyan ederdi. Bunların arasında müsâvât da yoktur ki, delâlet yoluyla aynı hüküm verilsin. Çünkü kesmek akıllı işi, otlatmak ise hayvan işidir. Hayvanın yaptığı hederdir; insanlar böyle amel edegelmüşlerdir. Nassda otlatmanın caiz olmadığına delâlet eden bir şey yoktur ki zarureti itibara almak ona aykırı gelsin. Ot biçmek bunun hilâfıdır.» Lâkin "Otlamak hayvan işidir." demesi söz götürür. Çünkü hayvan kendiliğinden otlarsa, o kimseye bilittifak birşey tâzım gelmez. Hilâf ancak meraya göndermesi hususundadır. Bu gönderene izafe edilir.

METİN

Bundan yalnız izhîr (boya otu) müstesnadır. Harem'in mantarını toplamakta bir beis yoktur. Çünkü o kuru gibidir. Bedeninden bir bit öldürmekte veya atmakta; yahut bit ölsün diye elbisesini güneşe bırakmakta, çekirgede olduğu gibi dilediği miktar sadaka verir. Onda, yani bitde ceza, avda olduğu gibi delâletle vâclp olur. Çekirgenin çoğunda yarım sâ' vermek vâciptir. Çok sayılan miktar üçün üzeridir. Çekirge de bit gibidir. Bahır. Karga öldürmekle bir şey lâzım gelmez. Ancak zâhire göre saksâğan müstesnadır. Zâhîriyye. Bahır sahibinin hükmü umumileştirmesini Nehir sahibi reddetmiştir. Çaylak, kurt, akrep, yılan, fare, kuduz köpek, yani vahşî olanı öldürmekle de bir şey lâzım gelmez. Vahşî olmayan köpek ise esasen av değildir. Sivrisinek ve karınca öldürmekle dahi bir şey lâzım gelmez. Lâkin eziyet vermeyen haşeratı öldürmek helâl değildir. Onun içindir ki eziyet vermeyen evcil köpeği öldürmek helâl değildir derler. Köpeklerin öldürülmesi emri neshedilmiştir. Nitekim Fetih'te bildirilmiştir. Yani zarar vermezse

öldürülmeyecektir.

İZAH

«Bundan yalnız izhîr müstesnadır. » İzhîr, Mekke'de yetişen güzel kokulu, ince saplı bir nebattır. Bunu tavan tahtasının aralarına koyarlar. Kabirlerde kerpiçlerin aralarını bununla tıkarlar. Bu satırlar kısaca Kuhistânî'den alınmıştır. Hadiste bunun ne suretle istisna edildiği Bahır ve diğer kitaplarda zikredilmiştir.

«Bir beis yoktur.» sözü, burada mübahtır mânâsına kullanılmıştır. Çünkü karşılığında haram zikredilmiştir. Burada o, terki evladır mânâsına değildir. Kârî.

«Bir bit öldürmekte ilh...» ifadesi, gerek doğrudan doğruya öldürmeye, gerekse kasten ölümüne sebep olmaya şâmilidir. Nitekim "bit ölsün diye" sözüyle, elbiseyi bıraktığında öldürmeyi kasdetmemekten ihtiraz etmiştir. Meselâ elbisesini yıkar da bit de ölür. Elbisesini çıkarması bedeninden biti gidermek için olur. Hassaten öldürmek için değildir. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. ' Bir bit 'ten murad, çok olmayandır. İzahı aşağıda gelecektir. Lübab sahibi tafsilât vererek, "Bir bit öldüren bir parça ekmek; iki veya üç öldüren bir avuç buğday; bundan fazlasını öldüren mutlak surette yarım sâ' buğday tasadduk eder." demiştir.

«Çekirge de bit gibidir.» Bahır sahibi diyor ki: «Ben az çekirge ile çok çekirge arasındaki fark hususunda söz eden görmedim. Ama bit gibi olmak gerekir. Üç ve daha az bit öldürürse, istediği kadar sadaka verir. Bundan daha fazla olursa yarım sâ' buğday vermesi gerekir.» Muhit'te de şöyle denilmektedir: «Bir köle, ihramı esnasında bir çekirge öldürür de, bir gün oruç tutarsa çok gelir. İsterse çekirgeleri toplar, birkaç tane olunca, bir gün oruç tutar.» Âşikârdır ki Muhit'in ibaresi, azla çoğun hükmü arasındaki farkı beyan hususunda açıktır. Lâkin orada az miktar ile çok miktar arasındaki fark gösterilmemiştir. Bahır sahibinin ' göremedim' demesi ona yorumlanır. Nehir sahibinin itirazı da bununla defedilmiş olur.

«Saksağan müstesnadır.» Saksağan, akla kara alacalı, bir kuştur. Kâmus sahibi, sesinin 'aynkaf'a benzediğini söyler.

«Bahır sahibinin hükmü umumileştirmesin...» Yani saksağanı

da karga gibi saymasını, Nehir sahibi kabul etmemiştir. Bahır sahibi Hidâye'nin, "Saksağana karga denilmez. Çünkü o doğrudan doğruya eziyet etmez." sözüne itiraz etmiş. "Bu iddia söz götürür. Çünkü saksağan dalma hayvanın arka tarafına konar. Nitekim Gâyetü'l-Beyan'da da böyledir." demiştir.

«Nehir sahibi reddetmiştir.» Yani Mi'râc'ın, "Bunu o ekseriyetle yapmaz." ifadesiyle ve Zahîriyye'nin, "Saksağan hakkında iki rivayet vardır. Zâhire bakılırsa av kuşlarındandır." sözüyle karşılık vermiştir.

«Kuduz köpek» diye kayıtlaması, hadise uymuş olmak içindir. Yoksa kuduz olsun olmasın; ve keza evcil olsun vahşî olsun müsavidir. Bahır.

"Vahşî" kelimesi de, kuduzun tefsiri değil, kayıdır. H. Yani kuduz, dalayıcı köpektir. Burada murad, fenalığı fazla olan köpektir. Kuhistânî.

«Vahşî olmayan» köpekten murad, ev köpeğidir ki, o zaten av değildir. Binaenaleyh onu istisna etmek mânâsız olur. Lâkin Fetih'ten naklen arzetmiştik ki, köpek mutlak olarak av değildir. Çünkü esasında evcildir. Keza akrep ve ondan sonra zikredilenler de av değildir.

"Lâkin" kelimesiyle yapılan istidrak, mutlak olarak karınca hakkındadır. Çünkü zâhirine bakılırsa, bütün nevilerinin öldürülmesi caizdir. Halbuki onun eziyet vermeyen nevi de vardır. Bu hüküm, bütün eziyet vermeyen hayvanlara âm ve şâmilidir. Nitekim ulema bunu birçok yerlerde açıklamışlardır. T.

«Yani zarar vermezse öldürülmeyecektir» Bu cümle, neshin kayıdır. Bunu Nehir sahibi Mültekât'ın şu sözünden çıkarmıştır: «Bir beldede köpekler çoğalır da halkına zarar verirse, sahiplerine onları öldürmeleri emrolunur. Onlar buna yanaşmazsa, mesele hakime şikayet edilir. Bunu o emreder.»

METİN

Pire, kene, kaplumbağa, pervane, sinek, keler, sarıcaarı, kirpi, çırçır ve hamamböceği, gelincik, bukalemun, kırkayak ve keza bütün yerde yaşayan böcekleri öldürmekle bir şey lâzım gelmez. Çünkü bunlar av hayvanı değildirler. Ve bedenden doğmazlar. Yırtıcı, yani öldürmekten başka define çare olmayan saldırgan hayvanı öldürmekle dahi birşey lâzım gelmez. Başka

bir vesileyle başından uzaklaştırmak mümkün olur da öldürürse, ceza lâzım gelir. Nitekim başkasının malı olsa, kıymeti ne edecekse o kıymeti vermesi lâzım gelir. İhramlı bir kimse koyun kesebilir. Velew ki babası geyik olsun. Çünkü asıl olan anadır. Sığır, deve. tavuk ve ördeği dahi keser. İhramlı olmayan kimsenin avladığını - velev bir ihramlı için avlamış olsun yiyebilir. İhramlı biri göstermemiş. emretmemiş ve yardımda bulunmamış olmak şartıyla, Harem dışında kestiği hayvan helâldir. Bunlardan biri bulunursa, o hayvan ihramsıza helâldir; muhtar olan kavle göre ihramlıya helâl değildir.

İZAH

«Ve keza bütün yerde yaşıyan böcekleri» yerine, "geriye kalan böcekleri" dese daha iyi olurdu.

«Yırtıcı hayvan» ifadesiyle Nehr'in şu sözüne işaret etmiştir: «Bu hüküm yalnız yırtıcıya mahsus değildir. Zira başka hayvanlar da saldırgan olursa, onları öldürmekten dahi bir şeylâzım gelmez. Bunu Şeyhü'l-İslâm söylemiştir. Binaenaleyh tahsis etmese evlâ olurdu. Çünkü rivayetlerde mefhum bilittifak muteberdir.» Lâkin hayvanı, "eti yenilmeyen" diye kayıtlamak gerekir. Çünkü Bahır'da, "Deve insana saldırır da insan onu öldürürse, kaçta çıkarsa çıksın kıymetini ödemesi lâzım gelir. Çünkü yırtıcının öldürülmesine izin, hak sahibi tarafından mevcuttur. Hak sahibi de şeriatın sahibidir. Deveye gelince: Onun sahibinden izin alınmamıştır." denilmiştir.

«Saldırgan hayvanı» diye kayıtlaması, yukarıda geçtiği vecihle saldırmayan hayvanı öldürmekle ceza vâcip olacağı içindir; ve bu bir koyunu geçmeyecektir. Bedâyi'de, "Bu, yani bir şey vâcip olmaması ancak doğrudan doğruya ezaya başlamayan sırtlan, tilki vesair yırtıcılar hakkındadır. Ama ekseriyetle doğrudan hücuma geçen arslan, kaplan, pars ve kurt gibi yırtıcıları ihramlı öldürebilir; bir şey ödemesi de lâzım gelmez." denilmiştir. Bazı müteehhirin, bunun Şâfiî'nin mezhebine daha münasip olduğunu söylemiştir. Nehir.

Ben derim ki: Bunu söyleyen İbni Kemâl'dir. Lâkin Fetih sahibi bu bâbın başında Bedâyi'nin sözünü zikretmiş, onu zâhir rivâyette nassan bildirilen kavle mukabil tutmuştur, sonra şunları söylemiştir: «Sonra bunun Ebû Yusuf'tan bir rivayet

olarak nakledildiğini gördük. Hâniyye'de, "Ebû Yusuf'tan bir rivâyete göre, aslan, kurt mesabesindedir. Ama zâhir rivayette yırtıcıların hepsi avdır. Bundan yalnız köpekle kurt müstesnadır." deniliyor.»

«Nitekim başkasının malı olsa ilh...» kıymeti kaçâ çıkarsa çıksın sahibine öder. Yani bir kıymet de Allah için öder ki, o kıymet koyunun kıymetini geçmez. Bahır.

Ben derim ki: Bu, saldırgan olmayan hakkındadır. Saldırgan olursa, biliyorsun Allah hakkı için bir şey vâcib olmaz. Onun için şarih bir kıymeti söylemekle yetinmiştir.

«Velev ki babası geyik olsun.» Bu ifade, anası geyik olursa hükmün başka olacağını gösterir. Zira şarihin gösterdiği sebepten dolayı anası geyik olduğu surette ceza lâzım gelir.T.

«Ev ördeği dahi keser.» Ev ördeğinden murad, evlerde, havuzlarda yaşayandır. Çünkü yaratılışı itibariyle evcildir. Bu kayıt, havada uçan yaban ördeğinden ihtiraz içindir. Zira o avdır. Onu öldürmekle ceza vâcib olur. Bahır.

«Velev bir ihramlı için avlamış olsun.» Yani ihramsız kimse ihramlı için, velev ki onun emri olmadan avlasın. İhramlı o avdan yiyebilir. İmam Mâlik buna muhaliftir. Nitekim Hidâye'de belirtilmiştir.

«Harem dışında kestiği hayvan helâldir.» Fakat Harem içinde keserse, evvelce söylediği gibi lâşe olur. Lübab'da şöyle denilmiştir: «İhramlı veya ihramsız bir kimse Harem'de bir av keserse, bize göre onun kestiği ölü hükmündedir. Yenilmesi ne ona, ne başkasına helâl değildir. Bu hususta ihramlı, ihramsız müsavidir. Ve avı ister kesen kimse bizzat avlasın, ister başka bir ihramlı veya ihramsız avlasın fark etmez. Harem'in dışında keserse, ihramlı iken kesen kimse borcunu ödemediği veya ödedikten sonra ondan birşey yerse, yediğinin kıymetini öder. Kesenden başkası yerse, birşey ödemesi icabetmez. İhramdan çıkan kimse, Harem'de iken borcunu ödedikten sonra kestiği hayvandan yemiş olsa, yediği için birşey ödemesi lâzım gelmez. İhramlı olmayan bir kimse bir hayvanı avlar da, ona o hayvanı ihramlı biri keserse; yahut ihramlı avlar da onun namına ihramsız keserse, o hayvan lâşedir.»

Lübab şarihi Kârî şöyle diyor: «Bilmiş ol ki, îzah, Bahru'z-

Zâhir ve Bedâyi sahipleriyle daha başka birçok kimseler, ihramsız kimsenin Harem avını kesmesinin onu ölü hükmüne sokacağını açıklamışlardır. Cezasını verse bile o avın yenmesi helâl olmayacağını söylemişler; hilâftan bahsetmemişlerdir. Kâdihan'ın beyanına göre. bu avdan yemek tenzihen mekruh olur. İhtilâfu'l-Mesâil adlı kitapta bildirildiğine göre, ulema ihramsız bir kimsenin Harem'de kestiği av hususunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed yenilmesinin helâl olmayacağını söylemişlerdir. Ebû Hanîfe'nin ashâbı ise ihtitâf etmiş; Kerhî o avın ölmüş hükmünde olduğunu. diğerleri ise mübah olduğunu söylemişlerdir.»

«Muhtar olan kavle göre» sözü, "İhramlıya helâl değildir." ifadesine râcîdir. Tahâvî'nin rivayeti budur. Cürcânî, "Haram değildir." demişse de, Kudûrî bunun hata olduğunu söyleyerek Tahâvî'nin rivayetine itimat etmiştir. Fetih ve Bahır.

METİN

İhramsız bir kimse Harem'in avını keserse, kıymeti vâcip olur. Ve onu tasadduk eder. Oruç tutması kâfi değildir. Çünkü bu. kefarete değil gâmet (borç)tir. Hattâ kesen ihramlı olsa, kendisine oruç kâfi gelir. ' Keserse' diye kayıtlaması, yalnız gösterdiği takdirde günahattan başka birşey lâzım gelmediği içindir. Bir kimse - velev ihramsız olsun - Harem'e girer veya mikât dışında olsun ihramlanır da elinde avın hakikatı yani yabancı bulunduğu halde Harem'e girerse, salıvermesi vâciptir. Yani ya uçurması, yahut emanet olarak Harem dışına salıvermesi gerekir. Kuhistânî.

İZAH

«İhramsız bir kimse Harem'in avını keserse» cümlesi tekrarlanmıştır. Şu kadar var ki, musannıf bu tekrarı, "Oruç tutması kâfi değildir." diyebilmek için yapmıştır. T. Kesmekten muradı, itlâftır. Velev ki buna tecavüz yoluyla sebep olsun. Haremi Şerif'e bir şahin sokar da Harem'in güvercinini öldürürse ödemez. Çünkü kendisi bir vâcibi eda etmiş, avlanmak istememiştir. Binaenaleyh bu sebepte tecavüz değildir. Bilâkis memurdur. Bahır.

«Oruç tutması kâfi değildir.» Yalnız orucu bildirmekle yetinmesi, hedy kurbanı caiz olduğunu anlatmak içindir. Zâhir

rivayet de budur. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Lübab'da şöyle denilmektedir: «Eğer kıymeti hedy kurbanına varıyorsa, dilediği takdirde onunla hedykurbanı satın alır. Dilerse yiyecek satın alarak tasadduk eder.» Nitekim geçmişti. Burada hedy kurbanının caiz olması, kesilmezden evvel kıymeti avın kıymeti kadar olmak şartıyladır. Kestikten sonra avın kıymeti kadar olması şart değildir. Oruca gelince: Harem'in avı hakkında ihramsıza caiz değil, ihramlıya caizdir.

«Çünkü bu garamettir.» Zira mahal yani av olması itibariyle ödeme bunda yapılır. Binaenaleyh mal borcu gibi olur. İhramlı bunun hilâfıdır. Çünkü onun ödemesi fiilin cezasıdır; mahallin cezası değildir. Oruç buna elverişlidir. Çünkü kefarettir. Bahır.

«Yalnız gösterdiği takdirde...» Yani ihramsız bir kimsenin velev ki ihramlıya olsun avı göstermesiyle günahdan başka bir şey tâzım gelmez. İhramlının göstermesiyle ihramsızın göstermesi arasında fark şudur: İhramlı ihrama girmekle kimseye sataşmayacağını iltizam etmiştir. Avı gösterince bu iltizamı terketmiş olur ve öder. Nasıl ki emanetçi hırsıza emanetin bulunduğu yeri gösterirse o vediaı öder. İhramsız olan kimse bir iltizamda bulunmamıştır. Binaenaleyh göstermekle kendisine ödemek lâzım gelmez. Nasıl ki ecnebi bir kimse hırsıza birinin malını gösterse ödemez. Bahır.

«Velev ihramsız olsun» kaydını Mecmau'l-Enhur sahibi dahi koymuş ve şöyle demiştir: «Bununla kayıtlamamız, Harem'e girme kaydının faydası anlaşılın diyedir. Çünkü ihramlının avı salması, Harem'e girmeye bağlı değildir. Mücerret ihramlanmakla bu ona vâcib olur. Nitekim Islah ve diğer kitaplarda izah edilmiştir. Böylece, "ihramlı olsun olmasın" diyenlerin sözünün zayıf olduğu meydana çıkar.» Bu izaha göre, "velev mikât dışında olsun" ifadesinin yerine, "kendisi mikât dışında olduğu halde" denilmek gerekir. H. Hâsılı sözümüz, mikât dışında ihramsız olup da, ihrama yahut Harem'e girmek isteyen fakat elinde bir av bulunan kimse hakkındadır. O kimsenin bu avı salıvermesi vâciptir. Lübab ve şerhinde şöyle denilmektedir: «Bilmelisin ki av üç şeyle emniyette olur. Bunlar; ya avcının ihramlanması, ya Harem'e girmesi, yahut avın Harem'e girmesidir. Mikât dışında yahut Harem'de bir av tutar

da kendisi ihramlı bulunursa; yahut Harem'de av tutar da kendisi ihramsız bulunursa, o ava mâlik olamaz. Onu salıvermesi vâcip olur. Av elinde veya kafesindeymiş yahut evinde bulunuyormuş farketmez. Onu salıvermez de hayvan helâk olursa, kendisi ihramlı olsun ihramsız olsun ceza ödemesi icabeder.»

«Salıvermesi vâciptir.» Bahır sahibi bunun bilittifak vâcip olduğunu söylemiştir.

«Yani ya uçurması» yerine ' salıvermesi ' dese daha şumüllü olurdu. Ve vahşî hayvanları da ifade ederdi. Çünkü bu hüküm yalnız kuşlara mahsus değildir. H. Musannıfın bu sözü mutlak söylemesi. o hayvanı ihramsızın ihramsızdan gasbedip sonra gasbedenin' ihramlanması haline de şâmildir. Çünkü böylesinin de o hayvanı salıvermesi lâzımdır, sahibine de kıymetini öder. Hayvanı sahibine iade ederse borçtan kurtulur, ama ceza lâzımdır. Dirâye'deMünteka'ya nisbet edilerek böyle denilmiştir. Nehir. Fetih sahibi diyor ki: «Bu bir luğzdur ve şöyle denilir: Hangi gâsıptır ki aldığıni geri vermemesi vâcip olur. Bilâkis verirse bu sebeple ödemesi icabeder.»

«Yahut emanet olarak Harem dışına salıvermesi gerekir» Bu cümle, avı salmanın tefsiri hakkında ikinci bir kavildir. Bunu Kuhistânî birinci kavli hikâye ettikten sonra zikretmiş ve Tuhfe'ye nisbet eylemiştir. Buna göre gâsıp meselesi müşkil kalır. Çünkü ona, aldığıni sahibine iade etse bile ceza lâzım geliyor. Şu da var ki, avı almaya gönderilen adam onu alırken Harem'dedir. Şu halde gâsıp gibi onu salıvermesi ve kıymetini sahibine ödemesi lâzım gelir. Nitekim Tahtâvî böyle demiştir. Keza İbn-i Kemâl kendisine itiraz etmiş; "Vedia alanın eli, vedia verenin eli gibidir." demiştir. Lâkin bu sözü Nehir sahibi Fevaidü'z-Zahîriyye'nin şu ifadesiyle reddetmiştir: «Hizmetçisinin eli onun yükü gibidir.»

Hâsılı yasak olan, avın hakikaten elinde bulunmasıdır. Emanetçinin elinde bulunması onun hakiki eli değildir. Bilâkis yükündeki veya kafesindeki yahut hizmetçisindeki eli gibidir. Lâkin buna da yukarıda Tahtâvî'den nakledilen itiraz vârit olur. Ama şöyle cevap verilebilir: «O kimsenin avı Harem'in kenarından dışarıda olan bir kimseye vermesi mümkündür,

yahut onu kafes içinde gönderir.» Sonra bil ki ulemanın sözlerinden anlaşılan, bu iki kavlin yalnız ikinci meseleye ait olduğudur. İkinci mesele, bir kimse Harem dışında ihrama girer de elinde bir av bulunursa meselesidir. Birincide, yani Harem'e elinde av olduğu halde girmesi meselesinde, o kimseye vâcip olan, onu salıvermektir. Çünkü Hidâye sahibi, "Onu orada yani Harem'de salıvermesi icabeder." demiştir. Meselenin ta'lîlinde de şunları söylemiştir: «Harem'de bulununca, Harem'in hürmetine tecavüz etmemek vâciptir ve hayvan Harem'in avı olur.» Yukarıda Lübab'dan naklettiğimiz "Av üç şeyle emniyette olur..." ifadesi de böyledir. Keza Lübab'ın, "İhramlı veya ihramsız bir kimse dışarısının avını Harem'e soksa, bunun hükmü Harem'in avı hükmü gibi olur." ifadesiyle, musannıfın aşağıda gelen, "yırtıcı olursa ilh..." sözü dahi böyledir. Çünkü yırtıcı kuşu Harem'e soktuktan sonra emanet etmesi caiz olsa da, âdeti avı öldürmek olduğunu bilip dururken onu salıvermesi caiz değildir. Lübab sahibinin, "Harem'in avını tutar da Harem dışına salarsa, sağsalım Harem'e eriştiği bilinmedikçe ödemekten kurtulamaz. O halde emanet bırakmakla nasıl kurtulur." sözü de öyledir.

METİN

Hayvanı salıvermesi, onu zayi etmeyecek şekilde olmalıdır. Çünkü hayvanı başıboş salıvermek haramdır. Câmiu-'lFetevâ'nın kerahet bahsinde şöyle denilmektedir: «Bir kimse avcıdan birkaç serçe satın alarak onları âzâd etse, eğer, "Bunları kim tutarsa onun olsunlar" derse caizdir. Âzâd etmekle milkinden çıkmazlar. Bazıları, "Caiz olmaz. Çünkü bu malı zayi etmektir." demişlerdir.»

Ben derim ki: O zaman uçurmak mübah kılmakla kayıtlanır.

İZAH

«Hayvanı salıvermesi onu zayi etmeyecek şekilde olmalıdır.»

Bu

cümlemin tefsiri, ondan önce geçen cümledir. Evlâ olan, o cümleyi bundan sonraya bırakmaktır. Nasıl ki Mülteka üzerine yazdığı şerhte böyle yapmış; "Meselâ onu emanet bırakır. yahut kafes içinde gönderir." demiştir.

«Cami'ul-Fetevâ'nın kerahet bahsinde ilh...» ibaresi, buradan başlayarak musannıfın aşağıda gelen "vâcip değildir" sözüne

kadar bazı nüshalardan düşmüştür. Hâsılı şudur: Avı âzâd etmek, yani elinden salıvermek, tutan kimseye mübah kılmak şartıyla caizdir. Bu söz, "Çünkü hayvanı başıboş salıvermek haramdır." ifadesinin kaydıdır.

Bazıları, "Caiz olmaz; yani âzâd etmesi mutlak surette caiz değildir." demişlerdir. Nitekim başıboş bırakmanın haram olduğunu mutlak söylemesinden de bu anlaşılır. Çünkü tutana mübah kılarsa da ekseriyetle o hayvan kimsenin eline geçmez. Ve başıboş olarak kalır. Bu da malı zayi etmek demektir.

«Âzâd etmekle milkinden çıkmazlar.» sözünün iki mânâyâ ihtimali vardır. Birincisi; o hayvanı kimse tutmadan sahibinin milkinden çıkmaz. Mübah kıldıktan sonra birisi tutarsa, ona mâlik olur. Nitekim Muhtarâtü'n-Nevâzil'in ibaresi de bunu ifade etmektedir. ikincisi; hayvan mutlak surette milkinden çıkmaz. Çünkü meçhule temlik mutlak surette sahih değildir. Yahut mâlûm bir kavme derse sahih olur. Çünkü Hidâye'den naklen Bahır'ın lükata bahsinde şöyle denilmektedir: «Lükata (bulunan mal). bir çekirdek ve bir nar kabuğu gibi sahibinin aramayacağı bilinen bir şeyse. onu bırakmak mübah kılmak mânâsına gelir. Ve ilân etmeden ondan istifade caizdir. Lâkin mâlikinin milkinde kalır. Çünkü meçhule temlik sahih değildir. Bezzazîye'de beyan edildiğine göre, sahibi onu alabilir. Meğer ki onu atarken mâlûm bir kavmi kastederek, "bunu kim alırsa onun olsun" demiş olsun. Serahsî bu tafsilden bahsetmemiştir.» Binaenaleyh avı âzâd etmek de böyle olmak gerekir. Ve mübah kılmanın faydası, o mal sahibinin milkinde kalmakla beraber ondan istifadenin helâl olmasıdır. Lâkin Tatarhâniyye'nin lükata bahsinde şöyle denilmiştir: «Bir kimse anklığından dolayı kıymeti kalmamış bir hayvanı terk eder de bırakırken kimseye mübah kılmazsa, onu biri alarak ıslah ettiği taktirde, kıyasa göre yere atılmış nar kabukları gibi hayvan alanın malı olur. İstihsana göre ise, sahibinin malıdır. İmam Muhammed, "Çünkü biz buna hayvanda cevaz verirse, hasta olarak sokağa atılan kıymetsiz cariyede de cevaz vermeliyiz. Bu takdirde onu bir adam alır, nafakasını verir, ortada satış, bağış, miras ve sadaka gibi bir şey olmaksızın onunla cima eder veya milki olmadığı halde onu âzâd eder ki, bu çirkin bir iştir." demiştir.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Sözün muktezası şudur ki: Hayvandan geri kalan kabuk gibi şeyleri atmak, açık söylemeden mübah kılmakla olur. Bunlar alanın milkine girer. Hayvan öyle değildir. Bulana mübah olsun demedikçe, bulan kimse ona mâlik olamaz. Bu, Bahır'dan naklettiğimizin hilâfıdır. Muhtârâtü'n-Nevâzil'in sözü buna göre değerlendirilir. Az ileride üçüncü bir kavil gelecektir ki, o da şudur: «İhramlı olmayan bir kimse avı salarsa, bu mübah kılmak olur. Çünkü onu ihtiyarı ile salmıştır. Binaenaleyh nar kabukları gibi olur.»

«O zaman...» Yani avı âzâd etmek ancak "Tutan kimseye mübah olsun!" demesiyle caiz olunca, salıvermek diye tefsir edilen uçurmak, mübah kılmakla kayıtlanır. Bunu Mi'râc'ın şu sözü de te'yid eder: «Elinde bulunursa, onu zayi olmayacak şekilde salıvermesi gerekir. Çünkü hayvanı başıboş bırakmak gibi avı da salıvermek mendup değil, bilâkis haramdır. Meğer ki onu otlamak için salsın yahut tutanlara helâl kılsın. Zahîriyye' nin fevaid bahsinde de böyle denilmiştir.» Mi'râc sahibi bundan sonra, "O şekilde salmalıdır ki, hayvan zayi olmamalıdır. Meselâ onu evine bırakmalı, yahut ihramsız bir kimseye emanet etmelidir." demiştir. Lâkin Kuhistânî'den naklen arzettiğimiz iki kavlin, salıvermeyi tefsirinden zâhir olan şudur: Eğer salıvermeyi uçurmakla tefsir ederse, mübah kılmak kaydına hacet yoktur. Çünkü Kuhistânî, salıvermek vâciptir diyor. Bu, memnu olan başıboş salıvermek mânâsına değildir. Salıvermeyi emanet etmek mânâsına tefsir eden, sanki şöyle demiş gibidir: «Hayvana, avlamak için saldırmayı önleyecekse, o takdirde milki zayi eden uçurmaya hacet yoktur. Zira onsuz da zaruret giderilmiştir.» Bundan dolayıdır ki Kâdihân Câmi şerhinde şunları söylemiştir: «Av elinde iken ihrama girerse, onu salıvermesi icabeder. Lâkin zayi olmayacak şekilde salmalıdır. Çünkü vâcip olan, hakikaten elden çıkarmakla ona saldırmayı önlemektir. Milki iptal ile önlemek değildir.» Mübah kılmanın zayi olmayı önleyeceğini kabul etmiyoruz. Çünkü avda ekseriyetle görülen hal, salıverildiği zaman ikinci defa avlanmamaktır. Binaenaleyh milki zayi olarak kalır. Başıboş salmak da caiz değildir. Mutlak surette salıvermek ancak ihram halinde avladığı hayvan hakkında vâciptir. Nitekim geçti. Çünkü ona mâlik olmamıştır.

Binaenaleyh burada milki zayi etmek yoktur. Bana zâhir olan budur. Buraya kadar arzettiklerimizden anladın ki, bütün bunlar bir av tutup da sonra ihrama girdiğine göredir. Harem'e av elinde olduğu halde girerse, onu uçurmak mânâsına salıvermesi lâzım gelir. Emanet bırakmaya hakkı yoktur. Çünkü Harem'in avı olmuştur.

METİN

Muhtârâtü'n-Nevâzil'in kerahet bahsinde de şöyle deniliyor: «Bir kimse hayvanını başıboş bırakır da, başka biri alarak onu ıslah ederse, hayvanı salarken, "bunu kim yakalarsa onun olsun" derse, sahibinin onu geri almaya hakkı yoktur. Ama "benim buna ihtiyacım yok" derse, geri alabilir. Söz, yeminiyle beraber onundur.» Av, evinde veya kafesinde ise, salıvermesi vâcip değildir. Çünkü bu hususta yaygın âdet vardır. Bu da delillerden biridir. Velez ki kafes elinde olsun. Buna delil; abdestsiz bir kimseye, "Mushafı kılıfıyla ol!" sözüdür. Bu salıverme ile av milkinden çıkmaz. Binaenaleyh Harem dışında onu yakalayabilir. Ve onu orada yakalayan bir insandan da geri alabilir. Çünkü milkinden çıkmamıştır. Ona ihramsızken mâlik olmuştur. İhramlıyken yakalaması bunun hilafıdır. Sebebi ileride gelecektir. Çünkü onu kendi isteğiyle solmamıştır.

İZAH

«Onu ıslah ederse» tabiri, görünüşe göre kayıt değildir. Çünkü temlikte asıl olan ibâhadır. Ama şöyle denilebilir: «Bununla kayıtlaması, yakalanmasına mâni olmak içindir. Çünkü "kim yakalarsa onun olsun" sözü bağış yerine geçer. İslah, bu bağıştan dönmeyi meneden bir ziyadedir. Ama onsuz da dönebilir. Çünkü mâni yoktur.» Böyle düzeltmelidir. T.

«Söz, yeminiyle beraber onundur.» Yani o hayvanı kimseye mübah kılmadıysa, söz mâlikindir. Çünkü temliki ibâha ettiğini inkâr etmektedir. Yakalayan şahit getirir. Yahut yeminden çekinirse, hayvan yakalayanın olur. Bunu Tahtâvî, Bahır'ın lükata bahsinden nakletmiştir.

«Av, evinde veya kafesinde ise, salıvermesi vâcip değildir.» Yani onu ihram halinde avlamadıysa hüküm budur. Fakat ihram halinde avladı ise, salıvermesi bilittifak lâzımdır. Mi'râc.

«Yaygın âdet vardır.» Hem de Ashab zamanından şimdiye

kadar devam edegelmiştir ki murad, Tâbiin ile onlara tâbi olanlardır. Bu zevat, evlerindeki kümeslerde, güvercinler, tavuklar ve kuşlar olduğu halde ihramlanagelmişler, bu hayvanları salmamışlardır. Bu da bir delildir ve elinde bulundurmadan milkinde devam ettirmeye delâlet eder. Bu, memnu olan sataşma değildir. Fetih.

«Velev kî kafes elinde olsun.» Yani hizmetçisiyle yahut yükünde olsun. Mi'râc. Bazıları, "Kafes elindeyse, o hayvanı salması lâzımdır. Lâkin zayi olmayacak şekilde salmalıdır." demişlerdir. Hidâye. Ama bu kavil zayıftır. Nitekim Nehir'de açıklanmıştır. Halebî diyor kı: «Zâhire göre bunun misali, avın boynunda bağlı bulunan ipin elinde bulunmasıdır.»

«Buna delil ilh...» O kimse, eliyle kılıfı almakla mushafı eline almış olmaz. Kafesi eline almakla da öyledir. Kuşu eline almış sayılmaz.

«Onu Harem dışında yakalayandan geri alabilir.» Harem'de yakalayandan ise evleviyetle geri alır. Çünkü o av sahipsiz iken yakalayan ona mâlik olamazsa, sahipliye evleviyetle mâlik olamaz.

«Çünkü milkinden çıkmamıştır.» Evlâ olan, bu cümleyi atarak ikinci ta'îl ile yetinmektir. Çünkü bu musannıfın söylediğinin aynıdır. T.

«Ona ihramsızken mâlik olmuştu» cümlesi, avın milkinden çıkmamasının illetidir. Bunun mefhumu, "İhramlıyken mâlik olsaydı milkinden çıkardı." şekline girer. Halbuki ihramlı kimse ava mâlik olmaz. Şu halde, "Çünkü onu kendisi ihramsız iken yakalamıştır." dese daha güzel olurdu.

«Sebebi ileride gelecektir.» Yani musannıf, "Ava ihramlı kimse mâlik olamaz. ilh..." diyecektir.

«Kendi isteğiyle salmamıştır.» Bazı nüshalarda böyle denilmiştir. Yani çünkü şeriat kendisine salıvermeyi ilzam etmiştir. Binaenaleyh şer'an buna muztar ve mecburdur demektir. Bu cümleyi 'vav'la atfetse münasip olurdu, çünkü yakalarsa cümlesinin ikinci illetidir. Gerçekten Timurtâşî de bununla illetlendirmiştir. Nitekim Fetih sahibi bunu ona nisbet etmiş ve şöyle demiştir: «Bu gösterir ki, o avı ihramsız olarak salıverse ibâha olur.» Yani onu yakalayandan geri alamaz. Velev

ki salarken "yakalayana mübahtır" diye açıklamasın. Çünkü buna mecbur değildir. Binaenaleyh mücerret salıvermesi, nar kabuklarını atmak gibi mübah kılmak olur. Nitekim yukarıda arzettik.

METİN

Hayvan, şahin gibi yırtıcı olur da Harem'in güvercinini öldürürse, bir şey ödemesi gerekmez. Çünkü vazifesini yapmıştır. O avı satarsa, satılan bâki kaldığı takdirde onu iade eder. Aksi takdirde ceza vermesi gerekir. Çünkü Harem ile ihramın hürmeti avın satılmasına mânidir. İhramsız bir kimse bir avı yakalar da arkacığundan ihrama girerse, avı salan öder. Hükmü elinden salarsa bilittifak; hakiki elinden salarsa. İmamı Azam'a göre öder. İmameyn buna muhaliftir. İmameyn'in kavli istihсандır. Nitekim Burhan'da beyan edilmiştir.

İZAH

«Hayvan, şahin gibi yırtıcı olursa» cümlesi, "salıvermesi vâciptir cümlesi üzerine tefri edilmiştir. Avın yırtıcısı, kendisiyle avlandığı azı dişi veya pençesi olandır.

«Çünkü vazifesini yapmıştır» Vazifesi, av maksadıyla olmayarak salıvermesidir. Mesele Harem-i Şerif' e o hayvanla girdiğine göre farzedilmiştir. Bu da yukarıda söylediğimizi te'yid eder ki; "Bir kimse bir avla Harem'e girerse, onu uçurmak mânâsında salıvermesi vâcip olur. Çünkü o hayvan Harem'in avı olmuştur. Onu emanet dahi edemez. Aksi takdirde yırtıcılarda vâcip, salmak değil, emanet etmek olurdu. Çünkü yırtıcıların âdeti avı öldürmektir. Binaenaleyh o kimse Harem'de salmakla haddini tecavüz etmiş olur." demiştik.

«O avı satarsa» cümlesi, yine "salıvermesi vâciptir" ifadesi üzerine tefri edilmiştir. Buradaki zamir, ihramsızken yakaladığı ava râcîdir. Sonra ihrama girmiştir. Yahut elinde olduğu halde Harem'e girmiştir. Çünkü "Satılanı geri çevirir" sözünde, satışın bâtil değil, fâsit olduğuna işaret vardır. Nitekim Kâfî'den naklen Şurunbulâliyye sahibi ve Zeylâî bunu nassan bildirmişlerdir. Avı ihramlıyken yakalayıp da satması bunun hilâfıdır. Çünkü onu satması bâtildir. Nitekim ileride anlatacaktır. Satışı mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh Harem'de iken sattığına ve Harem dışına çıkarıp sattığına şâmindir. Çünkü Harem içine getirmekle o

hayvan Harem'in avı olmuştur. Artık bundan sonra çıkarması helâl değildir. Bahır sahibi böylece bunu şarihlere nisbet etmiş, sonra Muhit'ten bunun hilâfını, yani satışın ve çıkardıktan sonra kerahetle beraber yemenin caiz olduğunu nakletmiştir. Lâkin Nehir sahibi bunun zayıf olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki: Bu, çıkardıktan sonra ceza vermediğine göredir. Ceza öderse, o hayvan mâlik ve Harem avı olmaktan çıkar. Nitekim geyik meselesinde gelecektir. Sonra bu dahi bizim söylediğimizi te'yid eder. Demiştik ki: Harem'e avla girdiği vakit o avı Harem dışına emaneten gönderemez. Bilirsin ki oradan çıkarması helâl değildir.

Ancak onu Harem'de salıvermesi gerekir. Yukarıda geçen. "Bu salıvermekle o hayvan onun milkinden çıkmaz. Onu Harem dışında yine yakalayabilir. Yakalayandan geri almaya da hakkı vardır." sözünün muktezası, o kimsenin bu avı satmaya ve yemeye hakkı vardır demektir. Ve burdakine aykırı değildir. Çünkü oradaki, avı salarak kendiliğinden çıktığına göredir. Çıkarmış olması bunun hilâfıdır. Lübab sahibi diyor ki: İhramlı ona mâlik olamaz. Bu takdirde onu yakalayandan alamaz. İhramlı, satınalma ve bağış gibi ihtiyari bir sebeple ava mâlik olamaz. Ama cebrî sebeple mâlik olur. Cebrî sebep onbir meselede olup Eşbâh'ta beyan «Av Harem'den kendiliğinden çıkarsa onu yakalamak helâldir. Fakat biri çıkarırsa helâl olmaz. Anla!»

«Aksi takdirde» yani satılan mal müşterinin elinde kalmazsa, yani onu ya itlâf etmiş, ya kendiliğinden telef olmuşsa; yahut müşteri gözden kaybolmuş da yetişmesi mümkün değilse ceza vermesi gerekir. Bunu Tahtâvî Ebussuud'dan nakletmiştir.

«Ceza vermesi gerekir.» Az yukarıda beyanı geçti. Ve gördük ki Harem'in avı hakkında ihramsıza oruç caiz değil, ihramlıya caizdir.

«Çünkü Harem'in hürmeti...» Yani avı Harem'e getirerek orada sattıktan sonra Harem'in hürmeti avın satılmasına mânidir. Bundan murad, Harem'den çıkarıp satmaktır. Çünkü o hayvan Harem'in avı olmuştur ve satılması yukarıda geçtiği gibi mutlak surette yasaktır.

İhramın hürmetinden murad ise, avı yakalayıp ondan sonra

ihrama girdiği haldir.

«İhramsız bir kimse» Harem dışında bir av yakalar da sonra ihrama girerse, salıveren öder. Çünkü avı yakalayan muhterem bir ava mâlik olmuştur. Onun muhteremliği bunun ihramıyla bâtil olmaz. Avı itlâf eden salandır. Binaenaleyh o öder. İhram halinde yakalaması bunun hilâfıdır. Çünkü ona mâlik olmaz. Onun vazîfesi ava dokunmamaktır. Evinde bırakmak suretiyle bunu yapması da mümkündür. Avı elinden çıkarmakla tecavüz etmiş olur. Hidâye. Yukarıda arzettiklerimizle birlikte bu sözün muktezası şudur: O kimse avla birlikte Harem'egirir de avı başka bir kimse salıverirse salan ödemez. Çünkü yakalayana onu salıvermek lazım gelir. Milki de olursa, evine bırakması da mümkün olmasa, salıveren yine tecavüz etmiş olmaz.

«İmameyn'in kavli istihsandır» Vechi şudur: Avı salan, iyiliği emir kötülüğü yasak etmiş sayılır. İyilik edenlere karşı durmaya izin yoktur. Hidâye sahibi diyor ki: «Bunun benzeri. tambur gibi çalgı aletlerini kırmaktaki ihtilâftır.» Bahır sahibi, "Bu söz burada İmameyn' in kavli ile fetva vermeyi gerektirir. Çünkü çalgı aletlerini kırmakla ödemek tâzım gelmeyeceği hususunda fetva İmameyn'in kavline göredir." demiştir. Tahtâvî diyor ki: «Şarih buna işaret etmiştir. Çünkü fetva istihsana göre verilir. Bundan yalnız birkaç mesele müstesnadır.»

METİN

Avı ihramlı biri yakalarsa, salıveren bilittifak ödemez. Çünkü ihramedilmiştir. Onun için musannıf, Muhit'ten nakleden Bahır sahibine uyararak miras gibi demiştir. Eşbâh'ta miras bilittifak cebrî sebep gösterilmiş; lâkin Nehir' de Sirâc' dan naklen, "Ona mirasla mâlik olamaz." denilmiştir ki, zâhir olan da budur. İhramlının yakaladığı avı Müslüman ve bâliğ başka bir ihramlı öldürürse, ikisi iki ceza öderler. Yakalayan yakaladığı için, öldüren de öldürdüğü için ceza öder. Ama yakalayan verdiği cezayı öldüren den alır. Çünkü sükut kabul eden bir şeyi onun üzerinde bırakan odur. Bu hüküm, mal ile kefareti verdiği göredir. Kefareti oruçla ödemişse, Kemâl'in tercihi göre bir şey alamaz. Çünkü hiçbir borcu yoktur. Avı öldüren, hayvan ise sahibinden bir şey alamaz. Çocuk veya Hristiyan ise, kendisine Aİlah hakkı olarak bir ceza yoktur. Lâkin avı yakalayan kıymetini

ondan alır. Çünkü böylelerine Allah Teâlâ'nın hakkı lâzım gelmesede, kul hakkını ödemek lâzımdır.

İZAH

«Çünkü ihramlı ona mâlik olamaz.» Zira ihramlı hakkında av, milk edinmeye lâayık değildir. Binaenaleyh şarap satın almış gibi olur. Hîdâye.

«Cebrî sebeple mâlik olur.» Cebrî sebep, kendi ihtiyarı ve kabulü olmaksızın ona mal eden şeydir.

«Eşbâh'ta beyan edilmiştir.» Burada zikrine hacet yoktur. «Eşbâh'tamiras bilittifak cebrî sebep gösterilmiş»; şöyle denilmiştir: «Hiç bir kimsenin milkine kendi ihtiyarı olmaksızın bir şey girmez. Bundan bilittifak miras müstesnadır.»

«Lâkin Nehir'de ilh...» Bu istidrak yerinde değildir. Çünkü Eşbâh'ın sözü, gördüğün gibi mutlaktır. Bu suretle mukayyet değildir. Mirasın mutlak surette cebrî bir sebep olmasında şüphesiz ittifak vardır. O ancak, Sirâc'ın söylediğine göre, ihramlının murisi av bırakarak öldüğü surette sebep sayılmaz. Çünkü mâni vardır. O da ihramdır ve dört mâniden birigibidir. Dört mâni; kölelik, küfür, katl ve milkin değişmesidir. Bu mâniler mirasın sebep oluşuna nasıl dokunmazsa bu da öyledir. H. Şarih bunu metine istidrak yapsa yerinde olurdu. T.

«Zâhir olan da budur.» Bu söz Nehir sahibinindir. O, "Zâhir olan da budur. Sebebi gelecektir. Yani ihramlıya av aynen haramdır." demiştir. Ama bence zâhir olmasının vechi açık değildir. Çünkü mirasın sebebi olan murisinin ölümü tahakkuk ettikten sonra, ihramın ava mirasçı olmaya mâni teşkil edeceğini gösteren bir delil bulunması lâzımdır. Nasıl ki dört mâni hakkında delil vardır. Avın ihramlıya aynen haram kılındığına Teâlâ Hazretlerinin, "İhramda bulunduğunuz müddetçe kara avı size haram kılınmıştır." âyet-i kerimesi delil olması ve onun için başka tasarruflardan menedilmesi, mirastan menedildiğine delâlet etmez. Çünkü şarap da aynen haram kılınmıştır, ama miras olarak alınır.

«Başka bir ihramlı ilh...» kaydıyla musannıf hayvanı öldürmesinden ihtiraz ettiği gibi, bâliğ müslim kaydıyla da çocukla kâfirden ihtiraz etmiştir. Nitekim gelecektir. Deliden ihtiraz için âkil kaydını da ziyade etmesi gerekirdi. Çünkü o da

çocuk hükmündedir. Nitekim Tahtâvî'nin Hamevî'den rivayetinde böyle denilmiştir. Avı ihramsız bir kimsenin öldürmesi de hariçtir. Çünkü o kimse Harem'de ise ceza ödemesi lâzımdır; değilse ceza da lâzım değildir. Lâkin avı yakalayan, ödediği parayı kendisinden alabilir. Bu bâbta, yani ödediğini almak hususunda ihramlı ile ihramsız arasında fark yoktur. Bahır.

«Çünkü sükut kabul eden bir şeyi onun üzerinde bırakan odur.» Zira o öldürmezden önce avın salınması ihtimali vardı. Üzerinde bırakmaya ise, ödetme hususunda iptida hükmü vardır. Cimadan önce karısını boşadığına şahitlik eden talâk şahitleri gibi ki, şahitlikten dönerlerse öderler. Nasıl ki Hidâye'de beyan edilmiştir.

«Kemâl'in tercihinine göre» ki Zeylâî de kesinlikle buna kail olmuş; Muhit sahibi Mübtegâ'dan naklen bunu açıklamıştır. Nihâye'nin ibaresinden anlaşılan, avı yakalayanın mutlak surette kıymetini alabilmesidir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir.

«Avı öldüren hayvan ise sahibinden bir şey alamaz.» Lübab'ın ibaresi şöyledir: «Avı elindeki bir hayvan öldürürse, ceza vermesi icabeder. Bunu kimseden isteyemez.» Şarihi, "Yani hayvanın sahibinden veya üzerme binenden yahut sürücüsünden ve yedecisinden isteyemez. Mesele Bahri-Zâhir'de açıklanmıştır." demiştir.

Ben derim ki: Bu, biniciden ve emsalinden istemek hususundadır. Binici ile emsalinin ceza ödemeleri ise şüphesizdir. Mi'râcî Dirâye sahibi diyor ki: «Hayvanın binicisi, sürücüsü veya yedecisi de öyledir. Hayvan ön veya arka ayağı yahut ağzı ile bir av öldürürse, ceza ona ait olur.»

«Çocuk veya Hristiyan ise» sözünden, yukarıdaki bâliğ müslim tabirleriyle ihtiraz etmişti. Mi'râc'ın ibaresi şöyledir: «Çocuğa, deli ve kâfire ceza yoktur.» O deliyi de ziyade etmiştir. Çünkü deli, yukarıda görüldüğü vecihle çocuk gibidir. Kâfir tabirini kullanmıştır. Çünkü Hristiyan olması şart değildir. Onu ihramlıdan çıkarması şekil itibariyledir. Yoksa kâfir, ihramın şartı olan niyete zaten ehil değildir.

«Bir ceza yoktur.» Ceza sadece yakalayana aittir.

«Kul hakkını ödemek lâzımdır.» Burada da öder. Çünkü sükuta ihtimali olan bir şeyi yakalayanın üzerinde bırakmıştır.

METİN

İfrad hacısına ihramı üzerine işlediği bir cinayet sebebiyle, yani mutlak değil ihram yasaklarından bir fiil işlemekle - bir ceza kurbanı lâzım gelirse, - çünkü haccın vâciplerinden birini terk eder veya Harem-i Şerif'in nebatını keserse ceza müteaddit olmaz; o, ihram üzerine cinayet değildir - kırân hacısına iki ceza kurbanı lâzım gelir. Hedy kurbanı götüren temettu hacısı da onun gibidir. Sadaka hakkında dahi hüküm budur. Kırân hacısı iki ihramına birden cinayet işlediği için sadakayı da çifte verir. Meğer ki mikâtı ihramsız geçmiş olsun. Bu takdirde üzerine bir kurban borç olur. Çünkü kırân hacısı değildir. İki ihramlı bir av öldürürlerse, ceza müteaddit olur. Çünkü fiil müteaddittir. İki ihramsız kimse Harem'in avını öldürürlerse ceza bir olur. Çünkü mahal birdir.

İZAH

«Bir ceza kurbanı lâzım gelirse» diyeceğine, "bir kefare" dese sadakaya da şâmil olurdu. "Sadaka hakkında dahi hüküm budur." demeye hacet kalmazdı. Kefaretten murad, zaruret kefarete şâmindir. Çünkü kırân hacısı zarureten dolayı elbise giyer veya başını örterse kefarete müteaddit olur. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«İhram yasaklarından bir fiil işlemekle ilh...» Yani bizzat ihram sebebiyle kendisine haram olan bir şeyi yaparsa demektir. Yoksa hacc veya umre olduğu için yahut ihramdan başka bir sebeple haram olan mânâsına değildir. Başka sebeple haramdan murad, elbise giymek, koku sürünmek, saç veya tırnak kesmek gibi şeylerdir. Binaenaleyh bir vâcibi terketmesi bundan hariçtir. Meselâ sa'yi veya şeytan taşlamayı terkeder yahut Arafat'tan imamdan önce döner veya hacc ve umre için cünüp yahut abdestsiz tavaf ederse, kefarete vermesi icabeder. Kırân yapana müteaddit kefarete yoktur. Çünkü bu bizzat ihrama cinayet değil hacc veya umrenin, vâciplerinden birini terktir. Keza ihramlı değilken cünüp olarak tavaf ederse, kendisine bir ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim Bahır'da açıklanmıştır. Elbise giymek gibi şeyler bunun hilâfıdır. Çünkü hacc veya umre olması bir yana, bu doğrudan doğruya ihrama cinayettir. Onun için hacc veya umrenin fiillerine başlamadan bu ona haram olur ve kırân

yapana ceza müteaddit olur. Çünkü iki ihrama birden girmiştir. Harem'in nebatınikesmek dahi hariçtir. Kırân yapana ondan dolayı da müteaddit ceza tâzım gelmez. Bahır sahibi diyor ki: «Çünkü o, borçlar kabilindendir. ihramla alâkası yoktur. Kırân hacısının Harem'in avını öldürmesi bunun hilâfıdır. Ona iki kıymet lâzım gelir. Çünkü ihrama cinayet yapmıştır. İhram ise müteaddittir. Harem'e cinayet olduğuna bakılmaz. Çünkü iki haramın en kuvvetlisi, zayıf olanı kendine tâbi kılar. İhram daha kuvvetlidir. Binaenaleyh kıymetin vâcip olması yalnız ihram sebebiyledir. Harem sebebiyle değildir. Harem'e ancak öldüren ihramsız olduğu vakit bakılır. Burada, izahı bana zâhir olan budur.» Sirâc'ın ifadesine bakılırsa, "İfrad hacısına bir ceza kurbanı lâzım gelirse" sözünden murad, fiildir. Bununla sa'yi, vakfenin haddini ve temizliği terk gibi şeylerden ihtiraz olunmuştur. Şarihin sözü de bunu anlatmaktadır. Lâkin buna nebat kesmekle itiraz olunur. Çünkü o da fiildir.

«Hedy kurbanı götüren temettu hacısı da onun gibidir.» Lübab'ın ibaresi bundan daha güzeldir. Orada şöyle denilmiştir: «Zikrettiğimiz kırân hacısına iki ceza lâzım gelmesi hükmü iki ihramı birden yapan herkese lâzım gelir. Hedy kurbanı götürenin veya götürmeyip hacca ihramlanıncaya kadar umre ihramından çıkmayan temettu hacısının, keza iki haccı veya iki umreyi birden yapanın hükmü budur. Bu izaha göre bir kimse yüz hacc veya umre için ihrama girerek, sonra onları terketmeden cinayet işlese, kendisine yüz ceza lâzım gelir.»

«İki ihramına birden...» Yani hem hacc ihramına, hem de umre ihramına cinayet işlediğinden iki sadaka verir. Kurban ve sadakanın müteaddit olmasının illeti budur.

«Bu takdirde üzerine bir kurban borç olur.» O da ihramı mikâttan sonraya bıraktığı içindir. Tekrar mikâta döner de ihrama girerse ceza kurbanı sâkıt olur. T. Nihâye sahibi bir suret zikretmiştir ki, o surette mikâtı geçtiği için iki kurban lâzım gelir. O suret şudur: Mikâtı geçer de hacc için ihramlanır, sonra umre yaparak Mekke'ye girer de ihramlı olarak Harem dışına çıkmazsa, iki kurban kesmesi icabeder. Ama bu suret vârit değildir. Çünkü birinci kurban mikâtı geçtiği için, ikincisi umre mikâtını terk ettiği içindir. Zira o kimse Mekke'ye girince

Mekkeliler hükmüne katılır. Bahır.

«Çünkü kırân hacısı değildir.» Bu ta'lîl bir kurban vâcip olması içindir. ve buradaki istisna munkatıdır. Sebebi şudur: O kimse bundan sonra hacca veya umreye yahut her ikisine ihramlansın veya hiç ihramlanmasın kendisine ceza kurbanı tâzımdır. Binaenaleyh bu kurbanın vâcip olması için kırân hacısı olmasının bir tesiri yoktur. T.

«Çünkü fiil müteaddittir.» Yani her biri ortaklaşa bir cinayet işlemişlerdir ki, bu cinayet avı gösterme cinayetinden büyüktür. Binaenaleyh cinayet müteaddit olunca ceza da müteaddit olur. Hidâye.

«Çünkü mahal birdir.» Zira ihramlı hakkında ödeme fiilin cezasıdır. Fiil ise müteaddittir. Harem'in avı hakkında ise mahallin cezasıdır. Mahal birdir. Meselâ iki kişi hata yoluyla biradamı öldürseler, ikisine bir diyet vâcip olur. Çünkü diyet mahallin bedelidir. Ama her biri kefarete verecektir. Çünkü kefarete fiilin cezasıdır. Bahır. Bir kimseyi bir cemaat öldürürse, diyetin hepsi arasında taksim edilmesi gerekir. Ama o kimseyi biri ihramlı, biri ihramsız iki kişi öldürürse, bütün kıymeti ihramlının vermesi gerekir. İhramsız yarısını vermek icabeder. O şahsı biri ihramsız, biri ifrad hacısı, biri de kırân hacısı olmak üzere üç kişi öldürürse; ihramsız, cezanın üçte birini, ifrad haccı yapan bir ceza, kırân haccı yapan ise iki ceza öder. Kuhistâni. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

METİN

İhramlının av satması ve keza her türlü tasarrufu ve şayet o ihramlıyken avlanmışsa, avı satın alması bâtıldır. Aksi takdirde satış fâsittir. Müşteri avı teslim alır da, av onun elinde ölürse, alana da satana da ceza lâzım gelir. Fâsit satışta kıymetini dahi öder. Nitekim yukarıda geçti. Dişi bir geyik Harem'den çıkarıldıktan sonra doğurur da, yavrusuyla ikisi de ölürlerse, ikisini de ödemesi icabeder. Anne geyiğin cezasını öder de sonra doğurursa, yavrunun cezasını vermez. Çünkü bu takdirde emniyet yavruya sirayet etmez. Acaba cezayı ödedikten sonra geyiği iade etmesi vâcip midir? Zâhire göre evet vâciptir.

İZAH

«İhramlının av satması ilh...» bâtıldır. Musannıf bunu mutlak

ifade etmiştir. Binaenaleyh akdi yapanların ikisinin de ihramlı veya birisinin ihramlı olmasına şâmdir. Şunu da ifade eder ki; ihramlının satışı bâtıldır. Velew ki müşteri ihramsız olsun. İhramlının satın alması da batıldır. Velew ki satıcı ihramsız olsun. Cezaya gelince: O yalnız ihramlıyadır. Hattâ satıcı ihramsız müşteri ihramlı olursa, ceza yalnız müşteriye lâzım gelir. Her tasarrufun hükmü böyledir. Bahır. Bundan murad; hîbe, vasiyet, mehir koymak ve hul bedeli yapmaktır. Çünkü ayn (o mal) diğer tasarruflara mahal olmaktan çıkmıştır. T. Burada evlâ olan, bu sözü "avı satın alması" ifadesinden sonraya bırakmaktı. Tâ ki tahsisten sonra ta'mim yapılmış olsun.

«Şayet o ihramlıyken avlamışsa» satın alması bâtıldır. Çünkü yukarıda geçtiği gibi ona mâlik olmamıştır. Şarih bu şartla satışın ve avlamanın her ikisini, ihramlıyken yaptığı takdirde bâtil olacağını ifade etmiştir. O ihramlıyken avlar da ihramdan çıktıktan sonra satarsa satış caizdir. Nitekim Sirâc'da açıklanmıştır. İhramsız iken avlar da ihrama girdikten sonra satarsa, satış fâsittir. Nitekim bunu yine Sirâc'a uyarak açıklamıştır. Yani müşteri ihramsızsa demek istemiştir. Müşteri ihramlı olursa, satış bâtıldır. Velew ki satıcı ihramsız olsun. Nasıl ki biraz önce geçmişti. Sonra şarihin zikrettiği şart, ancak ihramlının satışındadır. Nitekim yukarıda geçti.

«Nehir'de deniliyor ki:» Halebî, "Çünkü ihramlı iken avladıysa, ihramlının satın alması bâtıldır demenin bir mânâsı kalmaz." demiştir. Binaenaleyh şartı birinciden sonra söylemesigerekirdi.

«Fâsit satışta kıymetini dahi öder.» Yani müşteri mezkûr ceza ile birlikte avın kıymetini satıcıya öder. Çünkü satıcı ona mâlik olmuştur. H. Aşikârdır ki cezayı ödemesi ancak ihramlı olduğu zaman lâzım gelir, ihramlı değilse, kıymetten başka bir şey ödemesi gerekmez.

«Nitekim yukarıda geçti.» Yani "ihramsız bir kimse bir av yakalarsa, onu salıveren öder." demiştik.

TEMBİH: Bahır'da Muhit'ten naklen Kenz'in, "İhramsız bir kimsenin vurduğu avın eti ihramlıya helâldir." dediği yerden az önce şöyle denilmiştir: «Bir ihramlı diğer ihramlıya av hîbe eder de onu yerse, Ebû Hanife yiyene üç ceza lâzım geleceğini

söylemiştir. Kestiği için bir kıymet, yasaklanmış eti yediği için bir kıymet ve hîbe eden için bir kıymet ödeyecektir. Çünkü bu hîbe fâsit idi. Hîbe edenin de onun kıymetini ödemesi gerekir. İmam Muhammed yiyene iki kıymet lâzım geleceğini söylemiştir. Bir kıymet hîbe edene, bir kıymet de kestiği için ödeyecektir. Ona göre yediğine mukabil bir şey lâzım gelmez.» Zâhire bakılırsa hîbe edene kıymet ödemenin vâcip olması, ihramsızken avladığı zamandır. Tâ ki ona mâlik olsun. Aksi takdirde ona mâlik olmaz ve ona kıymet ödenmek de vâcip olmaz. Onun için hîbe fâsittir, bâtıl değildir. Bazılarına göre bu hüküm, fâsit hîbe teslim almakla mülkiyet ifade etmez diyenlerin kavline binaendir. Mukabil kavle göre o kimse hîbe edene bir şey ödemez.

Ben derim ki: Bu doğru değildir. Çünkü hîbe her iki kavle göre de ödenir. Nasıl ki fâsit satış teslim almakla milk ifade eder ve misliyle yahut kıymetiyle ödenir. Nitekim musannıf bunu hîbe bahsinde inşaallah zikredecektir.

«Dişi bir geyik Harem'den çıkarıldıktan sonra...» çıkaran ihramlı veya ihramsız olsun "doğurur da yavrusuyla ikisi birden ölürlerse" ikisini de öder. Bundan, kestiği veya herhangi bir suretle itlâf ettiği zaman hükmün ne olacağı evleviyetle anlaşılır.

«İkisini de ödemesi icabeder.» Çünkü av Harem'den çıkarıldıktan sonra şer'an korunmayı hak eder. Onun için de emin olacağı bir yere götürülmesi vâcip olur. Bu, şer'î bir sıfat olup, yavruya da sirayet eder. H.

«Yavrunun cezasını vermez.» Avdaki semizlik ve kıl gibi ziyadelerin ödenmesi bu tafsile göredir. Nehîr. Yani geyiğin cezasını ölmezden evvel vermediyse ziyadeyi öder. Verdiyse ziyadeyi ödemez. Bu izahtan anlaşılır ki, geyik Harem'den çıkarıldıktan sonra gebe kalırsa, hüküm yine böyledir. Bunu Tahtâvî söylemiştir.

«Çünkü bu takdirde emniyet yavruya sirayet etmez.» Çünkü aslı ödemekle ona mâlik olmuştur. Böylece geyik Harem'in avı olmaktan çıkmış ve emniyet istihkakı bâtıl olmuştur. Kâdihân. Nehir sahibi diyor ki: Hattâ anneyi ve yavruları kesse helâl olur. Lâkin keraheti vardır. Nitekim Gâye'de de böyle denilmiştir.

«Zâhire göre evet vâclptir.» Bunu Nehir sahlbi Bahır'dan şu iboreyle nakletmiştir: Cezayı ödediği vakit. geyiğe habis bir

milkle mâlik olur. Onun için ulema yenilmesinin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Kerahet mutlak söylenirse, kerahet-i tahrimiye mânâsına yorumlanır. Bu da gösterir ki, cezayı verdikten sonra geyiği iade etmek vâciptir.

METİN

Afâkî bâliğ bir Müslüman velev nâfile olarak haccı yahut umreyi murad eder de mikâtını geçerse, Nehir'in Bedâyi'den naklettiği ibarenin zâhirine göre irade mikâttan geçerken muteberdir. Sonra ihrama girdiği takdirde bir ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim ihrama girmeden geçerse hüküm yine budur. Haccla umreden birini kasdetmezse, mikâtı geçmekle bir şey vâcip olmaz. Velew ki Mekke'ye yahut Harem'e girmek istediği takdirde bir hacc veya umre vâcip olsun. Nitekim yakında geçmişti.

İZAH

"Âfâkî" yani uzaktan gelen bâliğ bir Müslüman meselesini Kenz sahibi, "mikâtı ihramsız geçme" namıyla ayrı bir bâb yapmıştır. Musannıf ise onu yukarkinin devamı yapmıştır. Çünkü o da cinayettir. Ancak yukarıda geçenler ihramdan sonra yapılan cinayetlerdir. Bu ise ihramdan öncedir. Halebî diyor ki: «Kenz sahibinin yaptığı gibi musannıf da "mikâtı geçen" dese sözü, hacca niyet eden Mekkeliye de, Harem'den umre için ihrama giren Harem hakkında da; hacc veya umresi için Harem'den ihrama giren bahçeliye de şâmil olurdu. Çünkü kendisi için tayin edilen mikâttan ihrama girmeyen kimseye, o mikâta dönmedikçe, ister Harem halkından olsun, ister bahçeli veya âfâkî olsun ceza kurbanı lâzım gelir. Şu var ki; bahçeli ile Harem halkına ihram lâzım gelmek için, ibadet kastı şarttır. Uzaktan gelen için Harem'e girmek kastı kâfidir. Onunla birlikte ibadet niyeti olmuş olmamış müsavidir.» Bahçeliden muradı, Harem'in dışında, mikâtların içinde yaşayanlardır.

Hâsılı ihrama girenler üç sınıftır. Âfâkîler, Harem dışında yaşayanlar ve Harem içinde yaşayanlar. Bunların herbirine mahsus mikâtlar vardır ki, izahı mikâtlar bâbında geçmişti. Bir kimse ibadeti niyet eder de mikâtını geçerse, oraya dönmesi lâzım gelir.

Mikâtı bir kâfir geçer de Müslüman olursa; yahut çocuk geçer

de bülûğa ererse, ikisine de bir şey lâzım gelmez. Şarihin bunu hür ile kayıtlamaması, köleye şâmil olsun diyedir. Çünkü köle ihramsız mikâtı geçer de sonra sahibi izin vererek Mekke'de ihrama girerse, bir ceza kurbanı kesmesi gerekir. Bunu âzâd olduktan sonra keser. Fetih.

«Haccı yahut umreyi murad eder de ilh...» ifadesi Sadru'sh-Şeria'da dahi böyledir. Dürer sahibi ile İbn-i Kemâl Paşa da ona tabi olmuşlardır. Ama doğru değildir. Sebebini ileride söyleyeceğiz. Bu hatanın menşei Hidâye'nin şu ifadesidir: «Bu söylediğimiz, yani mikâtı geçmekle ceza kurbanı lâzım gelmesi, hacc veya umre yapmak istediğine göredir. Birhacetten dolayı bahçeye girerse, o kimse ihramsız Mekke'ye girebilir.» Fetih sahibi diyor ki: «Bu ibarenin zâhiri, zikrettiğimiz ihramsız geçme meselesinde ceza kurbanı vâcip olduğunu îham etmektedir. Meğer ki hacc ibadetini kasdettiği vakit mahalli bu ihramı gidermiş olsun. Çünkü ticaret veya seyahat maksadıyla geçerse, ihramdan sonra ona bir şey lâzım gelmez. Halbuki böyle değildir. Çünkü bütün kitaplar Mekke'ye gitmek isteyen kimseye ihram tâzım geldiğini beyan etmektedir. İbadet kastı olsun olmasın müsavidir. Bunu musannıf, yani Hidâye sahibi dahi mikâtlar faslında açıklamıştır. Binaenaleyh Mekke'ye gitmek isteyen âfâkî hacılar ekseriyetle ibadet kasdederler, mânâsına yorumlanmak icabeder. O halde (haccı veya umreyi murad ederse) ifadesinden murad, Mekke'ye gitmeyi murad ederse demektir.» Bu satırlar Halebî'nin Şurunbulâliyye'den naklettiği ibareden kısaltılmıştır. Mekke'den murad, hassatan Mekke değil, ihramı mucip olan mutlak Harem'dir. Nitekim ihram faslından az önce geçmişti. Fethu'l-Kadir ve diğer kitaplarda bu açıklanmıştır.

«Nitekim yakında geçmişti.» Yani bahsimizin başında mikâtlar bâbında "Mekke'ye girmek isteyen velev ki bir hacet için olsun, ihramı bu mikâttan sonraya bırakmak haramdır." ifadesinde geçmişti. Bazı nüshalarda burada "Nitekim az ileride gelecektir." denilmiştir. Bununla metindeki, "Mekke'ye ihramsız girene bir hacc veya umre lâzım gelir." ifadesi kasdedilmiştir.

«İrade mikâttan geçerken muteberdir.» Yani mikâtını geçen âfâkînin (uzak memleketler hacısının) iradesi, mikâtı geçerken muteberdir. O anda hacc veya başka bir maksatla Mekke'ye

girmeyi murad ediyorsa, mikâttan ihrama girmesi lâzımdır. Aksi takdirde meselâ bir hacet dolayısıyla Harem dışında bir yere gitmek istiyorsa ona bir şey lâzım gelmez. Bahır sahibi iradenin evinden çıkarken muteber sayılacağını zâhir görmüştür. Lâkin bunu aşağıda gelen bahçe meselesinde zikretmiş, şarih de onun zikrettiği yerde iki mekân arasında fark olmadığına işaret etmiştir. Biz orada Bahır ve Nehir'in ibaresini zikredeceğiz.

METİN

Bir hangi mikâta döner de ihrama girerse; yahut mihâta ihramlı fakat velev bir şavt tavaf gibi hacc ibadetine başlamamış olarak döner de telbiye getirirse, ceza kurbanı sâkıt olur. "Telbiye getirirse" demesi, İmam-ı Azam'a göre mikâta döndükten sonra telbiyeyi yenilemek şart olduğu içindir. İmameyn buna muhaliftir. Efdal olan mikata dönmektir. Meğer ki haccı kaçıracağından korkmuş olsun.

İZAH

«Bir hangi mikâta döner de ihrama girerse...» Bazı nüshalarda "bir hangi" lâfzı zikredilmemiştir. Her ne halse, maksat hangi mikâta olursa olsun dönmesidir. İster ihramsız geçtiği mikâtı, ister başkası olsun, ister daha yakınına, ister daha uzak olanına gitsin farketmez. Çünkü ihramlı hakkında bunların hepsi birdir. Ama geçtiği mikâtından ihrama girmesi evladır. Bunu Muhit'ten naklen Bahır sahibi söylemiştir.

«Bir şavt tavaf gibi...» Keza tavafı kudûmu yapmadan Arafat'ta vakfe gibi bir hacc fiiline başlamadan dönerse, ceza kurbanı sâkıt olur. Fetih. Musannıf "bir şavt tavaf gibi" sözünü Bahır'dan almıştır. Bu sözün muktezası şudur: Ceza kurbanı mutlaka lâzımdır. Kâmil bir şavttan dolayı bu sâkıt olmaz. Hidâye'nin ibaresi şöyledir: «Tavafa başlar ve Hacer-i Esved'e istilâm yaptıktan sonra dönerse, ceza kurbanı bilittifak sâkıt olmaz.» Yani "Hacer-i Esved" cümlesini 've' diyerek atfetmiştir. Bazı nüshalarda ' ve ' yerine ta'kip ve tertibe delâlet eden ' fa ' ile atfedilmiştir. Bunun şerhinde İbn-i Kemâl şöyle demiştir: «Bunu zikretmesi, bu hususta tam bir şavtın muteber olacağına tembih içindir. Zira sünnet vechi, iki şavtın arasını istilâmla ayırmaktır. Yoksa bu şart değildir. » İnâye'de de bunun benzeri vardır. Şu halde istilâmdan murad, iki şavtın arasında yapılandır.

Tavafin başında yapılan değildir. Bunu Bedâyi'nin, "Bir veya iki şavt tavaf ettikten sonra" demesi de te'yid eder. Böylece anlaşılır ki Dürer'de bu cümlelerin ' yahut ' edatıyla atfedilmesi zâhir değildir. Çünkü bu şavtın bir kısmıyla yetinmeyi iktiza eder.

«Telbiyeyi yenilemek şart olduğu içindir.» Yani ceza kurbanı sâkıt olmak için şarttır. Yoksa ibadetin sahih olması için şarttır mânâsına değildir. Çünkü ihramı mikâttan tayin etmek vâciptir. Hattâ kurbanla tamamlanır. Şart olsaydı farz demek olurdu. Ve onu terketmekle hacc bozulurdu. Bunu Hamevî söylemiştir.

«Mikâta döndükte» sözü, mikâtın içinden ihtirazdır. Dışından ihtiraz değildir. Hattâ ihramlı olarak döner de mikâta telbiye getirmeyip onu geçtikten sonra telbiye getirir, sonra dönerek mikâtı susarak geçerse, ceza kurbanı birinci ile sâkıt olur. Çünkü o Beyt'i ta'zim hususunda kendisine vâcip olanın üstündedir. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir. H.

«İmameyn buna muhaliftir» Onlara göre telbiye etmese de ceza kurbanı sâkıt olur. Nitekim ihramlı olduğu halde susarak geçse hüküm budur. İmam-ı Âzam'ın delili, ihramda azimet, ona ailesinin avlusundan girmektir. Mikâta kadar geciktirmesine ruhsat verilince telbiye yaparak hakkını kaza etmesi vâcip olur. Binaenaleyh bunun telâfisi telbiye ederek dönmekle olur. Hidâye. İbn-i Kemâl'in Hidâye şerhinde şöyle denilmiştir:

«Bilmiş ol ki; kitabın şarihlerinden olan ve olmayan birçok zevat bu makamda fikir yürüterek âfakî için bu söylenenin azimet olduğuna ittifak etmişlerdir. Ama işkâlden hâli değildir. Çünkü ne Peygamber (s.a.v.)'den, ne de Ashab'ının birinden, ailesinin avlusundan ihrama girdiği nakledilmemiştir. Şu halde bütün ulemanın azimet ve efdal olanı terk hususunda ittifakları nasıl sahih olabilir?»

Ben derim ki: Bu memnudur. Çünkü evinin avlusundan ihrama girmekten murad, mikâtlardan uzak beldelerin Harem halkına yakın olanlarıdır. Bunu Ashab'dan bir cemaatin yaptıkları rivayet olunmuştur. Hadiste de istenildiği bildirilmiştir. Nitekim mikâtlar bahsinde Fetih'ten naklen arzetmiştik. Ashab, "Haccı tamamlayın." âyetindeki tamamlamayı bununla tefsir etmişlerdir. Bu onu yapabilen hakkındadır. Nitekim orada geçmişti.

«Efdal olan mikâta dönmektir.» Muhit'ten naklen Bahır'ın ibaresinden anlaşılan, dönmenin vâcip olmasıdır. Lübab şarihi bunu açık söylemiştir.

«Meğer ki haccı kaçıracağından korkmuş olsun.» Yani bu takdirde dönmez. Ve ihramında devam eder. Bahır sahibi Muhit'ten naklen bunun illetini şu sözleriyle beyan etmiştir: «Çünkü hacc farzdır. Mikâtтан ihrama girmek ise vâciptir. Vâcibin terki farzın terkinden ehvendir.» Bunun muktezası şudur: Haccı kaçıracağından korkmazsa, söylediğimiz gibi dönmek vâciptir. Çünkü mâni yoktur. Ama kaçıracağından korkarsa, dönmemek vâciptir. Bundan anlaşılır ki Nehir'in, "Her ne zaman döndüğü takdirde haccı kaçıracağından korkarsa, efdal olan dönmemesidir. Aksi takdirde dönmesi efdaldır. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir." ifadesi söz götürür. Şu da var ki Bahır'da, "Bundan, yani Muhit'ten naklen zikrettiği sözden şu mânâ çıkarılır: Umre hakkında tafsilât yoktur. Onda döner. Çünkü umrenin aslâ vakti geçmez." denilmiştir. Şüphesiz ki bu, vaktin geçmesine bakaraktır. Yoksa vaktin geçmesinden başka mâniler bulunabilir. Malının veya canının telef olacağından korkar da umrede dahi mikâta dönmenin vücubu sâkıt olur.

METİN

Aksi takdirde, yani dönmezse yahut başladıktan sonra dönerse, ceza kurbanı sâkıt olmaz. Nasıl ki haccetmek isteyen Mekkeli umresini bitirmiş olan temettu hacısı - ki Mekkeli olmuştur - Harem'den çıkarlar da, Harem dışından hacca ihramlanırlarsa, her ikisine ceza kurbanı lâzım gelir. Çünkü Mekkelinin mikâtını ihramsız geçmişlerdir. Keza Harem'den umre için ihrama girerlerse hüküm budur. Dönmekle yukarıda geçtiği gibi ceza kurbanı sâkıt olur.

Kûfell, yanl âfâkî bir hacı bahçeye yani mikât içinde Harem'in dışında yere dilediği bir hacet için girerse, velev ki geçtiği anda dilesin. Nitekim evvelce geçmişti; mezhebe göre mukim olmaya niyet şart değildir. Mekke'ye ihramsız girebilir.

İZAH

«Yahut başladıktan sonra dönerse...» şunu da söylemeliydi: "Yahut başlamazdan önce dönüp mikâtta telbiye getirmezse" ceza kurbanı sâkıt olmaz H.

«Nasıl ki haccetmek isteyen Mekkeli...» Fakat başka bir hacet için Harem dışına çıkıp orada ihramlanan ve Arafat'ta vakfe yapan Mekkeli'ye âfâkî gibi bahçeyi kasdederek mikâtı geçer, sonra bahçede ihrama girerse, bir şey lâzım gelmez. Temettu hacısı hacc niyetiyle çıkarsa, meselenin kayıtladığını görmedim. Onun da bununla kayıtlanması gerekir. Ve bir hacet için Harem dışına çıkar da orada hacca ihrama girerse, Mekkeli gibi ona da birşey vâcip olmaz. Fetih.

«Ki Mekkeli olmuştur.» Çünkü meşru bir şekilde bir yere varan kimse oralı hükmünde olur. Burada da umre ihramı ile Mekke'ye vararak, umreyi bitirince hedy kurbanı götürsün götürmesin Mekkeli hükmünde olur. Hacc için ihrama girmek isteyince, onun mikâtı Harem olur. Umre için ihrama girmek isterse, mikâtı Harem dışıdır. Aynı söz Hill halkı hakkında da söylenir. Hill halkından murad; mikât dahilinde yaşayanlardır. Böyle bir kimsenin hacc ve umre için mikâtı Hill (Harem dışı)dır. Harem'den ihrama girerse, bir ceza kurbanı lâzım gelir. Meğerki Hill'e dönsün. Nitekim Halebî'den naklen yukarıda geçti. Orada bunu Nehir ve Lübab'dan naklen açıklamıştır.

«Keza Harem'den umre için ihrama girerlerse...» Bundan murad, Mekkeli ile Mekkeli hükmündeki temettu hacısıdır. Çünkü umre için Mekkelinin mikâtı Hill (Harem dışı)dir.

"Dönmekle" tabirinden, mutlak surette vâcip olan mikâta gitmeyi kasdetmiştir. Tâ ki "Keza Harem'den umre için ihrama girerlerse" sözüne de şâmil olsun. Çünkü ceza kurbanı sâkit olmak için Harem dışına çıkmaları vâciptir. Tabii ki orada bulunurken oraya dönmek tasavvur olunamaz.

«Yukarıda geçtiği gibi»ki âfâkî hakkında, "Mikâta döner; sonra ihramlı değilse oradan ihrama girer. İhramlı olup bir hacc ibadetine başlamamışsa, mikâta dönerek telbiye getirir." demiştik.

«Yani âfâkî» ifadesinden murad, mikâtlar dışında yaşayanlardır.

"Bahçeye" ifadesinden murad; Benî Âmir bahçesidir. Burası Mekke'ye yakın mikât dahilinde Harem'in dışında bir yerdir. Şimdi oraya Mahmud İbn-i Kemâl'in hurmalığı diyorlar. Başkaları burada, "Bu yerden Mekke'ye kadar yirmidört mil mesafe

vardır." ifadesini ziyade etmişlerdir. Hâşiye yazarlarından biri diyor ki: «Nevevî şunu söylemiştir: "Bazı ulemamızın söylediğine göre bu köy, Arafat'ta Kâbe'ye karşı duran bir kimsenin soluna düşer." Sûrûcî'nin Gâye adlı kitabında, "Arafat Dağı'na yakın Irak ve Kûfe'den Mekke'ye gelen yolun üzerindedir." denilmiştir.»

«Harem'in dışında bir yere» sözüyle, bahçenin kayıt olmadığına işaret etmiştir. Maksat mikâtlar dahilinde Hill'in bir yeridir. Zâhire bakılırsa muayyen bir yeri kasdetmesi şart değildir. Çünkü şart, mikâtı geçerken Harem'e girmeyi kasdetmemektir. Binaenaleyh mikâtlar dahilinde kasdetse maksat hâsıl olur. Nitekim ileride anlaşılabacaktır.

«Bir hacet için...» Bedâyi, Hidâye, Kenz ve diğer kitaplarda da böyle denilmiştir. Bu kelime, Hill'in bir yerine sırf Mekke'ye geçmek için girmeyi istemekten ihtirazdır. Çünkü oraya ihramsız gitmesi helâl değildir. Onun için bu kayıt mutlaka lâzımdır. Yoksa Mekke'ye girmek isteyen her âfâkînin mutlaka Hill'in bir yerine girmesi icabeder. Şu da var ki: Bahır'daevinden çıktığı andan itibaren Hill'i kasdetmesi şart koşulmuştur. Yanı seferi Harem'e girmek için değil de Hill'e gitmek için olsun diye bu şarttır. Nitekim ileride gelecektir. Onun içindir ki İbn-i Şilbî ve Molla Miskîn, "Mekke'ye girmek için değil, bahçede bir hacet için" demişlerdir. Bunun izahı gelecektir.

«Vele ki geçtiği anda dilesin.» Geçtikten sonra hacet kastı muteber olmaz. Çünkü geçerken Mekke'yi kasdediyordu. Binaenaleyh mikâta dönmedikçe ceza kurbanı sâkıt olmaz demek istiyor ki, mikâtı geçmezden önce bir hacet için bahçeye girmeyi kasdetse evleviyetle hüküm budur. Evinden çıkarken bunu kasdetmiş olması şart değildir. Bahır'ın ifadesi buna muhaliftir. Bahır sahibi bu meselenin akabinden şöyle demiştir: «Bu, ihramsız Mekke'ye girmek isteyen âfâkî için bir hile (çare)dir. Ama evinden çıkarken bunu kasdetmesi mutlaka lâzım mıdır, değil midir görmedim! Zâhir olan lâzım olmasıdır. Çünkü âfâkînin mikâtla Harem arasında bulunan Hill'e girmek istemesi şüphesizdir. Ama bu kââfi değildir. Evinden çıkarken mikât dahilindeki Hill'den hususi bir yeri kasdetmesi mutlaka lâzımdır.» Bu sözün hâsılı şudur: şart, seferini Hill'e girmek için

yapmasıdır. Aksi takdirde mikâtı ihramsız geçmesi helâl olamaz.

Nehir sahibi diyor ki: Zâhire göre geçerken bu kastın bulunması kâfidir. Buna şu da delildir ki: Bedâyi sahibi mikâtı ihramsız geçmenin hükmünü beyan ettikten sonra, "Bu, beş mikâttan birini hacc veya umre yapmak yahut Mekke'ye veya Harem'e girmek için ihramsız geçtiği zamandır. Böyle bir şey kasdetmez de sadece Benî Amir bahçesine yahut bir hacet için başka bir yere gitmek isterse, kendisine bir şey lâzım gelmez." demiştir. Görüyorsun ki kastı, mikâttan geçerken itibara almıştır. Yani hacc ve emsalini yahut bahçeyi kasdetmesi mikâtı geçerken olacaktır. Onun için şarih bunu evvelce arzettiğimiz gibi iki yerde zikretmiştir. Bahır sahibinin, "Hill'den hususi bir yere gitmeyi kasdetmek mutlaka lâzımdır." sözü zâhir değildir. Bilâkis şart yalnız Hill'i kasdetmektir.

«Mezhebe göre...» Bunun mukabili Ebû Yusuf'un kavlidir ki; "Bahçede onbeş gün kalmayı niyet ederse Mekke'ye ihramsız girebilir. Aksi takdirde giremez." demiştir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir.

«Mekke'ye ihramsız girebilir.» Yani bahçeye Mekke'ye geçmek için değil de, bir hacet için girmek ister de sonra bir hacetten dolayı Mekke'ye gitmek aklına gelirse, Mekke'ye ihramsız girebilir. Nitekim İbn-i Şilbî şerhiyle Molla Miskîn'de de böyle denilmiştir. Kâfî sahibi diyor ki:

«Çünkü mikâtta ihramın vâcip olması, Mekke'ye gitmek isteyenleredir. O kimse Mekke'ye gitmek istemiyor, sadece bahçeye girmek istiyor, bahçe ise tâzime müstahak değildir. Ona girmek isteyince ihramlanmak lazım gelmez.»

Ben derim ki: Bu, ibadetten başka bir hacet için Mekke'ye girmek istediği vakittir. Aksitakdirde mikâtını ancak ihramla geçer. Onun için ihram faslından az önce mikâtlardan bahsederken, "Mikâtlar dahilinde yaşayanlar için ibadet kasdetmedikçe ihramsız olarak Mekke'ye girmek caizdir." demişti.

METİN

Onun mikâtı bahçedir. Kendisine bir şey lâzım gelmez. Çünkü yukarıda geçtiği vecihle oralılar hükmüne girmiştir. Mekke'ye ihramsız girmek isteyen âfâkî için çare budur.

İZAH

«Onun mikâtı bahçedir.» Yani hacc ibadeti yapmak isterse, gerek hacc gerekse umre için mikâtı bahçedir. Daha doğrusu mikâtlarla Harem arasındaki Hill'in her yeridir. Nitekim mikâtlar bahsinde geçmişti. Şayet Harem'den ihrama girerse, Hill'e dönmedikçe kendisine bir ceza kurbanı lâzım gelir. Nitekim bunu az yukarıda Nehir'le Lübab'dan naklen arzetmiştik. Meğerki Harem'e bir hacet için girmiş de sonra ibadet etmek istemiş olsun. Böylesi Harem'den ihrama girer. Zira yukarıda geçtiği vecihle Mekke'ye girmesi de caizdir.

«Kendisine bir şey lâzım gelmez.» Bu cümle, ihramsız olarak Mekke'ye girmekle ilgilidir. Binaenaleyh "onun mikâtı bahçedir" ifadesinden evvel zikredilmesi daha iyi olurdu.

«Çünkü yukarıda geçtiği gibi...» Yani ihram faslından az önce geçtiği gibi oralılar hükmüne girmiştir. Orada şöyle demişti. «Fakat Hill'den Halîs ve Cidde gibi bir yere gitmek isterse, ihramsız geçmesi helâl olur. Oraya vardı mı oralı hükmüne girer. Artık ihramsız Mekke'ye girmesi de caizdir.»

«Âfâkî için çare budur.» Yani başkası namına haccetmek için memur edilmemişse çare budur. Nitekim şarih bunu orada söylemiş, biz de bunun üzerine orada söz etmiştik. Sonra bu çare müşkildir. Biliyorsun ki, bir kimse bir hacet dolayısıyla Hill'in bir yerine gitmek istemedikçe mikâtı ihramsız olarak geçmesi caiz değildir. Yoksa Mekke'ye gitmek isteyen her âfâkî'nin Hill'den geçmesi zaruridir. Yine orada arzetmiştik ki; hacetle kayıtlaması, mikâttan geçerken Mekke'ye gitmek istemesinden ihtirazdır. Mekke'ye ihramsız girmesi ancak mikâtı geçtikten sonra oraya gitmeyi arzu ettiği zaman caiz olur. Nitekim bunu İbn-i Şilbî'nin şerhi ile Molla Miskîn'den nakletmiştik. Böylece anlaşıldı ki, ihramın sâkıt olması için şart, sadece Hill'e girmeyi kasdetmektir. Buna Kâfî'den naklettiğimiz ibare de delâlet eder ki şudur: «O, Mekke'ye girmek istemiyor, sadece bahçeye girmek istiyor.» Bedâyi'den naklettiğimiz şu ibare de öyledir: «Ama bunu dilemez de sadece Benî Amir'in bahçesine gitmek isterse...» Keza Lübab sahibinin, "Bir kimse Hill'den bir yere gitmek isteyerek mikâtını geçer de, sonra Mekke'ye girmek aklına gelirse, Mekke'ye ihramsız girebilir."

sözü de öyledir. Bu söz gereğince, mikâtı geçerken Mekke'ye gitmek istese, ihrama girmesi lâzım geİir. Velew ki bahçeye girmek de istesin. Çünkü Mekke'ye gitmek, aklına gelmiş değil, aslî maksadıdır. Bahır sahibi hem bu işkale, hem de cevabına işaret etmiş; yukarıda O'ndan naklettiğimiz ifadede şöyle demiştir: «Evinden çıktığı zaman bahçeyi kasdetmesi mutlaka lâzımdır.» Yani kasdettiği seferi Mekke'ye değil de, bahçeye olmak için bu lâzımdır demektir. Nitekim yukarıda arzetmiştik. Lübab şarihi dahi şöyle cevap vermiştir: «Bu cümleinin izahı şudur: Bahçeyi evvel emirde kasdedecektir. Bundan sonra zımnî veya ârızî bir kasıtle Harem'e girmesi zarar etmez. Nasıl ki bir Hintli alışveriş için evvelâ Cidde'ye gitmeyi istese, işini bitirdikten sonra ikinci defa Mekke'ye gitmeyi hatırından geçirmese hüküm budur. Evvelâ hacc niyetiyle Hindistan'dan gelip de sonra ona tebean Cidde'ye gitmek istemesi bunun hilâfıdır. Velew ki alışverışı kasdetsin.» Bu ifade dahi Bahır sahibinin cevabına yakındır. Çünkü hâsılı şudur: O kimsenin seferinden maksadı, Hill denilen yerde alışveriş olmalıdır. Mekke'ye girmek arzusu ona tâbi bulunmalıdır. Lâkin ulemanın, "Sonra Mekke'ye gitmek aklına gelirse" sözleri buna aykırıdır. Çünkü bu söz Mekke'ye girmek istemenin mutlaka ârızî olmasını ne asaleten, ne tebean maksut olmamasını, kasdedilen yer yalnız Hill'e gitmek olmasını ifade ediyor. Nitekim Bahır, Kâfî, Bedâyi ve Lübab sahipleriyle başkalarının cevaplarından anlaşılan da budur ve bu, ulemanın, "Mekke'ye ihramsız girmek isteyen âfâkî için çare budur." sözüne aykırıdır. Çünkü yalnız Hill denilen yere gitmek isterse, Mekke'ye girmek aklına geldiği vakit çare aramaya hacet yoktur. Halbuki bu dahi Mekke'ye ibadet için değil de başka bir hacetten dolayı girmek isteyen hakkındadır. İbadet yapmak isterse, ihramsız girmesi helâl olamaz. Çünkü Hill ahalisinden olmuştur. Onun mikâtı da onların mikâtıdır ki, defalarca geçtiği vecihle bu mikât Hill'dir. Şu halde evinden hacc niyetiyle çıkan, Mekke'ye nasıl ihramsız girebilir?

METİN

Mekke'ye ihramsız giren kimseye her defası için bir hacc veya umre vâcip olur. Döner de ibadet için ihramlanırsa, son girişi namına kifayet eder. Tamamı Fetih'tedir. Ama boynuna borç olan

farz haccı, nezir veya nezir umresini niyet ederse; Mekke'ye girmekle kendisine lâzım gelen ibadet namına sahih olur. Lâkin terk edilen vaktinde yetişmiş olmak için, o sene haccetmesi lâzım gelir. O seneden sonra caiz değildir. Çünkü sene değişmekle borç olur.

İZAH

«Mekke'ye...» Yani Harem'e giren kimseye; ister ticaret, ister ibadet veya başka bir şey kasdıyla girsin, bir hacc veya umre vâcip olur. Nitekim Bedâyi'nin yukarıda geçen ibaresi de bunu ifade etmektedir. Bunun açık ifadesi, şerh ve metinde ihram faslından az önce geçmişti. Bunu Lübab sahibi dahi açıklamıştır.

«Döner de...» Yani mikâta dönerek hacca niyet ederse, son girişi namına kâfidir. Evvelce girdikleri için kaza lâzım gelir. Lübab. Lâkin Bedâyi'de kaydedildiğine göre, Mekke'de otururda sene değişirse, Mekkelilerin mikâtı olan Harem, haccı için Hill (Harem dışı) umresi için kâfi getir. Çünkü o kimse Mekke'de oturmakla Mekke'ye girmişti. Ta'lîl, sene değişmesinin kayıt olmadığını göstermektedir. Fetih'te de böyle denilmiştir. Sonra mikâta çıkmakla kayıtlamak, ceza kurbanı sâkit olsun diyedir. Caiz olsun diye değildir. Çünkü ihramsız Mekke'ye girdiği için o kimseye iki şey vâcip olur. Ceza kurbanı ve nüsûk. Tefrik (yatıştırma) da bununla hasıl olur. Nitekim Şurunbulâliyye sahibi söylemiştir.

«Tamamı Fetih'tedir. Fetih sahibi bunu şöyle ta'lîl etmiştir: «Son girişinden önce vâcip o kimsenin zimmetinde borç olmuştur. Artık ancak niyetle tayin etmek suretiyle sâkit olur. H.

«Boynuna borç olan farz haccı» sözüyle, girmesi sebebiyle farz olandan ihtiraz etmiştir. Onu az önce, "döner de ibadet için ihramlanırsa ilh..." diyerek ifade etmişti. Zâhire bakılırsa, o kimse mikâta döner de nâfile hacc niyet ederse, o hacc Mekke'ye girmesi sebebiyle boynuna borç olan hacc yerine geçer. Nâfile olmaz. Çünkü onu, boynuna borç tekerrür ettikten sonra yapmıştır. Mikâtı geçmezden önce niyet ettiği nâfile hacc bunun hilâfıdır. Çünkü henüz üzerine bir şey vâcip olmadığı için o nâfile olur. İhramla maksut olan yerin tâzimi hâsıl olmuştur. Nitekim hacc bahsinin başında tahkik etmiştik.

«Kendisine lazım gelen ibadet namına sahih olur.» Yani

Mekke'ye ihramsız girer de, bu sebeple kendisine bir hacc veya umre lâzım gelirse, o da mikâta çıkarak kendisine başka bir sebeple vâcip olan bir hacc veya umre için ihrama girerse, bu hacc Mekke'ye girmekle kendisine lâzım olan hacc yerine geçer. Bunu sonraya bırakmayıp o sene yaparsa, niyet etmese bile yine kendisine lâzım olan hacc yerine geçer.

«O sene haccetmesi lâzım gelir.» Yani Mekke'ye girdiği sene haccetmesi gerekir. Hidâye sahibi diyor ki: «Çünkü bu, vaktinde terk edileni telâfidir. Zira ona vâcip olan, ihramla o yeri tâzim etmektir. Nitekim baştan mikâta farz hacca ihramlanarak gelse hüküm yine budur. Sene değişmesi bunun hilâfıdır. Zira boynuna borç olur da ancak maksut bir ihramla ödenir. Nitekim nezredilen îtikafta hal böyledir. O îtikaf o senenin ramazan orucunu tutmakla ödenir. İkinci senenin orucuyla ödenmez.»

Fetih sahibi şöyle demiştir: «Burada biri şöyle diyebilir: O seneye gelecek sene arasında fark yoktur. Onu ne zaman yapsa eda olur. Çünkü delil onun muayyen bir senede yapılmasını icabetmemiştir ki, o sene geçmekle borç olup kaza etsin. Binaenaleyh ne zaman mikâttan boynuna borç bir hacca ihramlanırsa, bu vâcip onun zımında ödenir. Bu izaha göre, ihramsız Mekke'ye girmesi tekerrür ederse, tayine hacet kalmaması gerekir, Nasıl ki üzerinde ramazandan iki gün oruç borcu olan kimse, mücerret üzerindeki borcu kazaya niyet eder de tayin yapmazsa, tayine hacet yoktur. Esah kavle göre o iki gün iki ayrı ramazandan da olsa hüküm yine budur. Keza deriz ki: Defalarca mikâta dönerek herdefasında bir hacca ihramlansa ve bunu Mekke'ye girişinin sayısınca yapsa, üzerine borç olandan kurtulur.» Bahır sahibi kendisini tasdik etmiştir.

«Çünkü sene değişmekle...» terk edilen boynuna borç olur. Biliyorsun ki bunun üzerine Fethu'l-Kadir sahibi inceleme yapmış ve şöyle de itirazda bulunmuştu: İhramsız Mekke'ye girmekle vâcip olan umrenin, ikinci sene nezredilen umreyle sükut etmesi gerekir. Çünkü umre muayyen bir vakitle sınırlanmadığı için borç olmaz. Hacc bunun hilâfıdır.» Gâyetü'l-Beyan sahibi buna cevap vermiş; «Umreyi bayram ve teşrik günlerine geciktirmek mekruhtur. O günlere geciktirirse, onu kazaya bırakmış gibi olur ve umre borç olur.» demiştir. Bahır sahibi de onu tasdik etmiştir.

Bunun söz götürdüğü meydandadır. Çünkü mekruh olan, onu bu günlerde yapmaktır. Onlar geçtikten sonra yapmak mekruh değildir.

METİN

Bir kimse mikâtı ihramsız geçer de, umre için ihramlanır sonra onu ifsat ederse, umresine devam ve sonra kaza eder. Mikâtta ihramı terk ettiği için kendisine ceza kurbanı lâzım gelmez. Çünkü kazada mikâttan ihramlandığı için, terk ettiği onunla tamamlanmıştır. Mekkeli ve Mekkeli hükmünde biri, umresi için bir şavt olsun yani şavtlarının en azını tavaf eder de hacc için ihrama girerse, onu tıraş olarak vücûben terk eder. Çünkü Mekkeli ikisini beraber yapmaktan nehyedilmiştir.

İZAH

«Umre için ihramlanırsa» demesinden, hacc için ihramlanmanın hükmü evleviyetle anlaşılır. Nehir.

«Çünkü kazada mikâttan ihramlandığı için...» cümlesi, "Kendisine ceza kurbanı lâzım gelmez ilh..." sözünün illetidir. Bununla şarih, ceza kurbanı sâkıt olmak için, kaza ederken mutlaka mikâttan ihrama girmesi lâzım geldiğine işaret etmiştir. Nitekim Bahır sahibi bunu açık söylemiştir. Bu mânâ, bizim Şurunbulâlliyye'den naklen evvelce arzettiğimiz ibareden de anlaşılmaktadır.

«Mekkeli ve Mekkeli hükmünde biri...» ifadesi, iki ihrama birden girme meselesine giriştir. Bu. Mekkeli ile onun mânâsında olan bir kimse hakkında cinayettir. Âfâkî hakkında cinayet değildir. Meğer ki umrenin ihramını hacca izafe etmiş olsun. Birinci itibara göre musannıf onu cinayetler bâbında zikretmiştir. Kenz sahibi ikinci itibara göre ona bir bâb tahsis etmiştir. Sonra bilmelisin ki bunun kısımları dördtür:

Birincisi; hacc ihramını umre üzerine,

İkincisi; hacc ihramını hacc üzerine,

Üçüncüsü; umre ihramını umre üzerine,

Dördüncüsü; umre ihramını hacc üzerine yapmaktır.

Musannıfın birinciden başlaması, cinayette daha tesirli olduğu içindir. Onun için bununla ceza kurbanı hiçbir halde sâkıt olmaz. Sonra ikinciye diğerlerinden önce zikretmiştir. Çünkü onun hali daha kuvvetlidir. O farza da şâmilidir. Sonra üçüncüyü,

dördüncüden evvel zikretmiştir. Çünkü kemiyet ve keyfiyetçe onda ittifak edilmiştir. Nehir.

Şarih, "Mekkelî hükmünde" sözüyle, Nehir'in ibaresine işaret etmiştir. Nehir'in ibaresi şöyledir: Mekkeliden murad, âfâkî olmayandır. Binaenaleyh Hill'de ve Harem'de bütün mikâtlar dahilinde yaşayanlara şâmindir. Şu halde 'Mekkelî' sözüyle, âfâkîden ihtiraz olunmuştur. Çünkü âfâkî bunlardan hiçbirini terk etmez. Şu kadar var ki; az olanı yaptıktan sonra izafe ederse, kırân hacısı olur. Aksi takdirde bu yaptığı hacc aylarında ise temettu hacısıdır. Nitekim geçti. Nehir.

«Şavtların en azını» ifadesi gösteriyor ki; 'şavf' kelimesi kayıt değildir. Musannıf onu mutlak bırakmıştır. Binaenaleyh hacc aylarında yapılıp yapılmamasına şâmindir. Nitekim Bahır'da Mabsut'tan naklen beyan edilmiştir. Nehir'de de Fetih'ten nakledilmiştir. Ekseri şavtları hacc günlerinin dışında tavaf etse, Mabsut'ta ona da ceza kurbanı lâzım geleceği bildirilmektedir. Çünkü umreyi bitirmeden hacc için ihrama girmiştir. Halbuki Mekkelinin bunların ikisini birden yapmaya hakkı yoktur. Bir vecihle bunları biraraya getirince, ceza kurbanı lâzım olur. Yine Mabsut'ta beyan edildiğine göre, umre ile kayıtlaması, evvelâ hacc için telbiye getirip onun tavafını yaptıktan sonra umre için telbiye getirdiği takdirde, umreyi bilittifak terk edeceği içindir. "Tavaf ederse" diye kayıtlaması, tavaf etmediği takdirde yine bilittifak umreyi terk edeceği içindir. "Şavtlarının en azını" diye kayıtlaması, çoğunu tavaf ettiği takdirde haccı bilittifak terk edeceği içindir. Mabsut'ta haccla umreden hiçbirini terk etmeyeceği bildirilmiştir. İsbicâbî bu kavli zâhir rivayet saymıştır.

«Onu vücûben terk eder.» Bunu, yani haccı terk etmesi Ebû Hanîfe'ye göre evlâdır. İmameyn'e göre ise umreyi terk etmesi evlâdır. Çünkü hal itibariyle umre haccdan aşağıdır. İmam-ı Azam'ın delili şudur: Umrenin ihramı, amellerinden bir şey yapmakla kuvvet bulmuştur. Kuvvetli olmayanı terk etmek daha kolaydır. Bir de umreyi terk etmekte ameli iptal vardır. Haccı terk etmekte ise ona yanaşmamak vardır. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. 'Vücûben' demesi. Bahır'ın ifadesine muhaliftir. Bahır'da, "Anlaşılmıştır ki haccı terk etmek, vâcip değil müstehaptır." denilmiştir. Yani vâcip olan sadece birini terk

etmektir. Muayyen değildir; demek istemiştir.

«Tıraş olarak» kelimesini şarih misal olarak söylemiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Nehyle terk etmiş olacağını söylememiştir. Terkin fille olması; meselâ umre fiillerini bitirdikten sonra tıraş olmakla bırakması gerekir. Söz veya niyetle yetinmemelidir. Çünkü Hidâye sahibi bunu ihramdan çıkmak saymıştır. İhramdan çıkmak ise ancak ihram yasaklarından bir şey yapmakla olur.»

Ben derim ki: Lübab'da şu ibare vardır: «Üzerinde terk borcu olan herkes, terki niyet etmeye muhtaçtır. Ancak vakfeyi kaçırmadan iki haccı birleştirenle, birincisi için sa'yi yapmadan önce iki umreyi birleştiren müstesnadır. Bu iki surette bunların biri niyetsiz terk edilmiş olur. Lâkin bu da ya Mekke'ye gitmekle yahut birinin amellerine başlamakla olur.» Lübab'la Bahır'ın ifadeleri mecmuundan anlaşılıyor ki; terk ancak ihram yasaklarından birini terk niyetiyle bırakmakla hâsıl olur. Gerçi cinayetler bâbının başında, "Ekserisini bırakmakla ihramlı kalır." ifadesinin yanında, "İhramlı bir kimse ihramı terk etmek ister de, ihramsızın yaptığı gibi elbise giyer, tıraş olur ve diğer işleri yaparsa, bununla ihramdan çıkmaz. Terk niyeti bâtıldır." demiştik. Fakat bu söz, orada da tembih ettiğimiz gibi terk etmeye memur olmadığına yorumlanmıştır. Tıraşı umre bittikten sonra diye kayıtlaması, umrenin ihramına cinayet olmasın diyerdir.

METİN

Terk ettiği için bir ceza kurbanı ile bir hacc ve umre lâzım gelir. Çünkü o kimse hacca yetişememiş gibidir. Hattâ o sene haccederse umre sâkıt olur. Umreyi terk ederse. yalnız onu kaza eder. Tamamlarsa sahîhtir. Fakat kötülük işlemiş olur. Ve bir kurban keser. Bu, tamamlama kurbanıdır. Afâkî hakkında ise şükür kurbanıdır. Bir kimse hacc için ihrama girerek hacceder de, sonra bayram günü başka bir ihrama girerse. birinci hacc için tıraş olduğu takdirde, ikinci hacc gelecek seneye kurbandsız lâzım gelir. Çünkü birinci hacc bitmiştir. Birinci hacc için tıraş olmadıysa, ikinci kurbanla birlikte lâzım gelir.

İZAH

«Çünkü hacca yetişememiş gibidir.» Onun hükmü, umre ile ihramdan çıkmak, sonra gelecek sene haccı yapmaktır. T.

«Hattâ o sene haccederse umre sâkıt olur.» Çünkü o zaman hacca yetişememiş hükmünde değil, ihramdan çıkıp da sonra o sene hacceden muhsar mânâsında olur. O zaman kendisine umre vâcip olmaz. Sene değişirse iş de değişir. T. ve Bahır.

«Umreyi terk ederse, yalnız onu kaza eder» Yani tavafını yaptığı umreyi terk ederek üzerine hacc yaparsa, yalnız onu kaza eder. Velew ki o sene olsun. Çünkü bir senede umrenin tekrarı caizdir. Hacc öyle değildir. Bunu Hindiyye sahibi söylemiştir. T. Yalnız onun sözünden murad, başka umre kaza etmez demektir. Yoksa kurban lâzım gelmez mânâsına değildir. Çünkü Hidâye'de, "Hangisini terk ederse, terk sebebiyle bir kurban icabeder." denilmiştir. H.

«Tamamlarsa sahihtir.» Çünkü her ikisinin fiillerini üzerine aldığı gibi yapmıştır. Nehir.

«Fakat kötülük işlemiş olur.» Yani günahıyla beraber sahih olur. Çünkü ulemanınaçıkladıklarına göre. Mekkeliye haccla umrenin ikisini birden yapmak yasaktır. Yaparsa günahkâr olur. 'Kötülük' diye terceme ettiğimiz 'isaet', kerâhetten aşağı mıdır, yukarı mıdır, bu bâbtaki ihtilâfı evvelce arzetmiş ve aralarını bulmuştuk.

«Ve bir kurban keser.» Çünkü yasaklanmış bir fiili irtikâb etmekle, ibadetine eksiklik karışmıştır. Zira kendisi kırân hacısıdır. Ekserisini yaptıktan sonra katar da, bu yaptığı hacc aylarında olursa, temettu hacısı sayılır. Mekkeliye ise, yukarıda geçtiği vecihle temettu ile kırânın ikisi de yoktur. Bu da, "Mekkeliye temettu ve kırânın müsaade edilmemesinin mânâsı helal değildir demektir." diyenlerin sözünü teyid eder. Nitekim geçmişti. Nehir. Yani sahih değil mânâsına gelmez.

Ben derim ki: Bu, temettu bâbında geçmişti. Biz orada üçüncü bir kavli tahkîk etmiştik ki, o da, "Mekkelinin temettuu bâtıl, kırânı sahihtir, caiz değildir." sözüdür. Müracaat ederek onu hatırla!

«Bu, tamamlama kurbanıdır.» Çünkü iki ibadeti bir arada yapmak veya terketmek sebebiyle vâcip olan her kurban, tamamlama kurbanı ve kefarettir. Onun yerini oruç tutamaz. Velew ki fakir olsun.

Kendisi de o kurbandan yiyemez, zengine yediremez. Şükür

kurbanı böyle değildir. Lübab şerhi.

«Bir kimse hacc için ihrama girerse.» cümlesi, ikinci ve üçüncü kısma giriştir. Yani hacc üzerine hacc ve umre üzerine umre yapmanın beyanı hakkındadır. Bilmelisin ki iki veya daha fazla hacca ihramlanmak ya birbirinden aralıklı olarak, ya beraberce yahut peşipeşine olur. Birincisi musannıfın metinde zikrettiğidir. Onun için 'aralıklı' mânâsına gelen 'sümme (sonra)' edatını kullanmıştır. Diğer ikisi hakkında Nehir'de şöyle denilmiştir: «O kimseye, İmam-ı Azam'la Ebû Yusuf'a göre iki hacc tâzım gelir. Lâkin zâhir rivayete göre, yola revan olunca birisi terk edilmiş olur. İmam Ebû Yusuf'a göre ihramlı olduktan hemen sonra oralıksız olarak biri terkedilmiş olur. Bu hilâfın eseri, başlamazdan önce cinayet işlediği zaman meydana çıkar. İmam Muhammed, "Beraber yaptığında o kimseye iki haccın biri, peşipeşine yaptığında yalnız birincisi tâzım gelir. İki umre iki hacc gibidir." demiştir.»

Ben derim ki: Hilâfın eseri, Şeyhayn'a göre cinayet sebebiyle iki kurban, İmam Muhammed'e göre bir kurban lâzım gelmesidir. Nitekim Bedâyi'de de böyle denilmiştir. Lübab şarihi bunu müşkil görmüş; "Çünkü Ebu Yusuf'a göre iki haccdan biri ihramın akabinde beklemeden hemen terk edilmiş olur. Yani ona göre cinayet iki ihrama değil bir ihrama yapılmıştır. Binaenaleyh İmam Muhammed'in kavli gibi bir kurban lâzım gelmeli." demiştir.

«Sonra bayram günü başka bir ihrama girerse...» "Bayram günü" diye kayıtlaması, Arafat'ta gece veya gündüz ihrama girmiş olsa, ikincisini terketmiş olacağı ve kendisine bir terkkurbanıyla hacc ve umre tâzım geleceği içindir. Sonra İmam Ebû Yusuf'a göre yukarıda anlatıldığı şekilde terk edilmiş ol. ur. İmam-ı Âzam'a göre ise vakfesiyle terkedilmiş sayılır. Nitekim Muhit'te beyan edilmiştir. O kimse gündüzün vakfeyi yaptıktan sonra bayram gecesi ihrama girse, haccı Müzdelife'de vakfe yapmakla terk edilmiş olmak gerekir. Arafat'taki vakfeyle terk edilmiş sayılmaz. Çünkü o geçmiştir. Bahır. Lâkin yukarıda geçen zâhir rivayete kıyasla, Müzdelife'ye yürümekle bâtil olması gerekir. Nehir.

«Birinci hacc için» ikinciye ihramlanmadan tıraş olduğu

takdirde ikinci hacc lâzım gelir. Yani ihramda kalarak onu gelecek seneye eda eder. Lübab.

«Çünkü birinci hacc bitmiştir.» Zira tıraş olduktan sonra kalan yalnız şeytan taşlamaktır. Bununla da ikinci defa ihramlandığında cinayet işlemiş sayılmaz. Nehir. Bunun muktezası şudur: ikinci ihram tıraştan sonra olmuştur. Tavafi ziyaretten dahi sonradır. O kimse tıraş olduktan sonra tavaftan önce ihrama girse, kendisine cemi (iki ibadeti birden yapma) kurbanı lâzım gelir. Çünkü birinci ihram, kadınların haram olması hakkında bâkidir. Kirmânî bunu açıklamıştır. Lâkin kitabımızın metninden ve Hidâye ile şerhleri ve Kâfî gibi diğer kitaplardan anlaşılan bunun hilâfıdır. Çünkü onlar, tıraştan sonra kurban lâzım gelmeyeceğim mutlak söylemiş; "tavaftan sonra" diye dahi kayıtlamışlardır. Lâkin Lübab şarihi, "Onların mutlak söylemesi Kirmânî'nin kayıtlamasına aykırı değildir." diyor. Yani mutlak mukayyede yorumlanır demek istiyor.

Ben derim ki: Lâkin Kirmânî'nin ifadesi, umrenin iki ihramı gibi haccın iki ihramı beraber yapıldığında kurban vâcip olması esasına dayanır. Bu hususta yakında söz edilecektir.

METİN

Saçını kısaltsın kısaltmasın müsavidir. Çünkü saçını kısaltmakla yahut gecikmekle ihramına cinayet işlemiştir. Musannıfın burada "saç kısaltma" tabirini kullanması, kadına da şâmil olsun diyerdir. Bir kimse umre yapar da tıraş olmadan başka bir umreye ihramlanırsa, ceza kurbanı keser. Esasen iki umre için iki ihramı bir arada yapmak, keraheti tahrimiye ile mekruhtur. Binaenaleyh kurban lâzım gelir. Ama zâhir rivayete göre iki hacc için değildir. Şu halde cemi kurbanı lâzım gelmez.

İZAH

«Saçını kısaltsın kısaltmasın müsavidir.» Yani birinci hacc için tıraş olmadan ikinci haccın ihramına girdiyse, kurban lâzım gelir. Bu hususta ikinci ihramdan sonra tıraş olsun olmasın fark etmez. İsterse tıraşı gelecek senenin haccına kadar geciktirsin. Bu, İmam-ı Âzam'a göredir. İmameyn ise vûcubu tıraş olmaya tahsis ederler. Çünkü onlara göre gecikmeyle bir şey vâcip olmaz. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

«İhramına cinayet işlemiştir.» Yani ikinci haccın ihramına

cinayet işlemiştir. Birinci haccınıhramı ise birkaç kısaltmayla sona ermiştir. Ona cinayet yoktur.

«Yahut gecikmekle» cümlesi, 'çünkü' üzerine mâtuftur, kısaltma üzerine mâtuf değildir. Zira tıraşı kurban günlerinden sonraya bırakmak bir vâcibi terketmektir. İhram üzerine cinayet değildir. Şârih burada 'ihramına' demese daha iyi olurdu. O zaman kurban vâcip olması için, saç kısaltmakla gecikmeden biri illet olurdu. Bunlardan birini illet yapmakla, iki hacc ihramını birden yaptığı için cemi kurbanı tâzım gelmediğine işaret etmiştir. Çünkü o cinayet değildir. Nitekim gelecektir. Bunu Halebî söylemiştir.

«Saç kısaltma tabirini kullanması ilh...» ifadesiyle şarih, saç kısaltmanın kayıt olmadığına işaret etmiştir. Bu tabir kadına da şâmil olmak içindir. Lâkin burada, "bundan önce tıraş tabirini kullandı" diye itiraz edilebilir. Buna şöyle cevap verilir: Bu, ihtibâk kabilindendir. İhtibâk, bir yerde söylenmeyen şeyi başka yerde açıklamaktır. Tâ ki kısaca ikisinin de murad olduğu ifade edilsin. Gerçi Nehir'de, "Burada saç kısaltmaktan murad, tıraş olmaktır. Çünkü saç kısaltmada kurban yoktur. Onda ancak sadaka vardır." denilmişse de, cinayetler bâbının başında biz doğrusunun bunun hilâfı olduğunu arzetmiştik

«Umre yapar da tıraş olmadan başka bir umreye ihramlanırsa ilh...»

Evvelce arzetmiştik ki, iki umreyi bir arada yapmanın hükmü, iki haccı bir arada yapmak gibidir. Yani gerek lâzım gelmek, gerekse terketmek ve mikât hususlarında umrede tasavvur edilebilen şeylerde ikisinin hükmü birdir. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Lübab sahibi sonra şöyle demiştir: «Umre için ihrama girer de bir şavt yahut bütün şavtlarını tavaf eder yahut hiç tavaf etmezse, sonra başka bir umre için ihrama girdiği takdirde. ikinci umreyi terk ile kaza etmesi ve terk ettiği için kurban kesmesi lâzım gelir. Birinci umre için tavaf ve sa'y yapar da tıraştan başka bir vazifesi kalmazsa, başka bir umreye başladığı takdirde o umre kendine lâzım gelir. Onu terk edemez ve cemi kurbanı tâzım gelir. İkinci umreyi bitirmeden birincisi için tıraş olursa, başka bir kurban lâzım gelir. Bitirdikten sonra tıraş olursa lâzım gelmez. Birinci umreyi ifsat ederse, yani

tavafını yapmadan cimada bulunur da ikinci umrenin ihlâlini yaparsa onu terk eder, birinciye devam eder. Birinciye bırakmayı veya yaptıklarına ikinci için olmasın! niyet etse bile fayda vermez. Bu İki haccda da böyledir.» Lâkin ondan naklen demiştik ki: O kimse birinci umrenin sa'yini yapmadan iki umreyi biraraya getirirse, başlamakla ikisinden birisi bırakılmış olur. Bırakmak için niyet lâzım değildir. Binaenaleyh burada, "ikinciye terk etmesi lâzımdır." demesi söz götürür.

«Binaenaleyh kurban lâzım gelir.» Yani beraber yapma cinayetinden dolayı kurban lâzımdır. Burada tıraşı geciktirdiği için kurban yoktur. Çünkü kurban umrede vakitle sınırlanmış değildir. Nitekim yukarıda geçti. Meğer ki ikinciye bitirmeden tıraş olsun. Bu takdirde az yukarıda gördüğün gibi başka bir kurban lâzım gelir.

«Ama zâhir rivayete göre iki hacc için değildir.» Bu cümle, "iki umre" cümlesi üzerine mâtuftur. (Yani iki hacc için beraberce ihrama girmek mekruh değildir.) Şu halde cemi kurbanı lâzım gelmez. Sadece gecikme veya saç kısaltma kurbanı lâzım gelir. Nitekim yukarıda geçti. Şarihimiz burada Bahır sahibine uymuştur. O şöyle demiştir: «Hidâye'de açıklandığına göre. iki hacc veya iki umre ihramına birden girmek bidattır. Gâyetü'l-Beyan sahibi ifrata kaçarak haram olduğunu söylemiş; çünkü bidattır demiştir. Bu hatadır. Çünkü Muhit'te; "Haccın iki ihramını birarada yapmak zâhir rivayete göre mekruh değildir. Çünkü umrede bunun mekruh olması fiilen ikisini beraber yapmış sayıldığındandır. Çünkü her ikisini bir senede yapar. Hacc böyle değildir." denilmiştir.» Onun içindir ki musannıf Câmîi Sağîr sahibine uyararak haccla umrenin arasında fark yapmıştır. Zira Câmîi Sağîr sahibi hacc için bir kurban vâcip olduğunu bildirmiştir. Ulemanın bazıları Asl'ın rivayetine uyararak, cemi için başka bir kurban lâzım geldiğini söylemiştir. Görüyorsun ki aralarındaki fark zâhir rivayettir. Bu satırlar Bahır'daki beyanın hülasasıdır.

Ben derim ki: Mi'râc'da Kâfî'den naklen şöyle denilmiştir: «Söylendiğine göre, iki rivayetin arasında yani Câmîi Sağîr ile Asl'ın rivayetleri arasında hilâf yoktur. Çünkü Câmîi Sağîr'de cemi kurbanı vâcip olacağından bahsedilmemiş, fakat lâzım

değil de denilmemiştir. Bazıları burada iki rivayet olduğunu söylemişlerdir.» Lübab şerhinde de şöyle denilmiştir: «Ulema burada iki rivayet bulunduğunu ve bunların esah olanına göre kurban vâcip olduğunu söylemişlerdir. Timurtâşî ve başkaları bunu açıklamışlardır. Bazıları vücup rivayetinden başka rivayet olmadığını söylemişlerdir. Kemâl b. Hümam, "bu daha uygundur" demiştir.» İbni Hümam, Muhit'in şu ifadesini tenkit etmiştir: «İkinci umreyi bir sene içinde yapabilmesi, fiilen ikisini birden yapmayı gerektirmez. Binaenaleyh haccla umre müsavidir.»

Ben derim ki: Asıl namındaki kitapta -ki Mebsut'tur- zâhir rivayet kitaplarındandır. Onun için rivayetin muhtelif olduğu tahakkuk etmekle. ulema vücup rivayetini sahih kabul etmişlerdir. Aksi takdirde asıl olan ihtilâfın bulunmamasıdır. Çünkü Asıl ile Cami-i Sağîr'in ikisi de İmam Muhammed'in kitaplarındandır. Zâhir şudur ki: birinde mutlak bıraktığı bir söz. diğesinde mukayyet olarak söylediğine yorumlanır. Onun için Fetih sahibi ortada yalnız vücup rivayeti olmasını daha makbûl görmüştür. Yukarıda zikredilen Hidâye ve Gâyetü'l-Beyan'ın sözleri de bunu teyid etmektedir. Binaenaleyh Bahır sahibinin, "Bu hatadır." demesi, yakışmayan sözlerdendir. Nasıl yakışsın ki Tatarhâniyye'de, "Hacc ihramıyla umre ihramını birarada yapmak bidattır." denilmiş; Attâbî, "Hanamdır. Çünkü büyük günahların en büyüklerindendir. Peygamber (s.a.v.)'den böyle rivayet olunmuştur." demiştir.

METİN

Âfâkî bir kimse hacc için ihrama girer de sonra umre için de ihramlanırsa, kendisine ikisi delazım gelir ve bu âfâkî kötülük işleyen kırân hacısı olur. Onun için umre fiillerinden önce vakfe yapmakla umresi bâtil olur. Çünkü umreye, hacc üzerine mürettep olarak başlanmamıştır. Arafat'a yollanmakla bâtil olmaz. Hacc için tavaf-ı kudûm yapar da sonra umre için ihramlanır ve her ikisine devam ederse kurban keser. Bu tamamlama kûrbanıdır.

İZAH

«Âfâkî bir kimse» sözüyle musannıf dördüncü kısma başlamaktadır. «Sonra umre için de ihramlanırsa...» Yani tavafı

kudûme başlamazdan önce ihramlanırsa demektir. Lübab. Buna delil, "onun için tavaf ederse" yani tavafa başlarsa sözüyle mukabelede bulunmasıdır. Nitekim az sonra göreceksin. Biz bunu kırân bâbının başında arzemiştik. Hilâfı geçmemiştir.

«İkisi de lâzım gelir.» Çünkü âfâkî hakkında ikisini birden yapmak meşrudur. O bununla kırân hacısı olur. Lâkin sünnette hata ettiğı için kötülük işlemiş olur. Hidâye. Çünkü kırânda sünnet ya ikisine birden ihramlanmak yahut umre ihramına hacc ihramından önce girmektir. Zeylâî. Lâkin bu ikinciye örfen temettu denilir.

«Kötülük işleyen kırân hacısı olur.» Lübab şârihi diyor ki: «Kötülüğü az olduğı ve umresini terk etmesi vâcip olmadığı için ona şükür kurbanı lâzım gelir.»

Ben derim ki: Evlâ olan, "umresini terk etmek mendup olmadığı için" demektir. Hacc için tavafı kudûmu yaptıktan sonra umre için ihramlanması bunun hitâfıdır. Çünkü onu terk etmek menduptur. Nitekim gelecektir.

«Vakfe yapmakla umresi bâtıl olur.» Münasip olan, aşağıdaki "Çünkü umreye hacc üzerine mürettep olarak başlanmamıştır." ifadesini bundan önce söylemekti. Çünkü kötülük işleyen kırân hacısı olması, umrenin hacc üzerine mürettep olarak başlanmamasıyla illetlendirilmiştir. Umresinin vakfeyle bâtıl olması, bu ta'lîl üzerine tefrî edilmiştir. Nitekim Hidâye ve diğer kitaplardan anlaşılır. Vakfeden murad, Mekke'ye girmeden Arafat'ta durmasıdır. Bu vakfeyle umresini terk etmiş olur. Arafat'a yollanır do orada durmazsa, umreyi terketmiş sayılmaz. Çünkü kırân hacısı olur. Zeylai. Murad; umre için ihrama girip şavtlarının çoğunu yapmadan Arafat'ta durmasıdır. Şavtlarının azını yapması yok hükmündedir. Bahır. Şu halde, "umre fiillerinden önce" sözünden murad, şavtlarının çoğudur.

«Hacc için tavafı kudûmu yaparsa...» Yani velev bir şavtnı yapsın demek istiyor. Nitekim Bahır sahibi bunu kırân babında zikretmiştir. Fetih sahibi şunları söylemiştir: «Umrenin ihramını hacc ihramı üzerine getirirse, tavafı kudûmdan hiçbir şavt yapmadan önce olduğı takdirde, o kimse kötülük işlemiş kırân hacısı olur ve kendisine bir şükür kurbanı lâzım gelir. Başladıktan sonra olursa, velev ki az olsun kötülüğü daha

ziyadedir ve bir kurban lâzım gelir.» Biz bunun benzerini kırân bâbında Lübab ile şerhinden naklen arzemiştik. Bu, her ikisurette kurban vâcip olacağı hususunda açık delildir. Birincisi bilittifak şükür kurbanıdır. İkincisinin şükür kurbanı mı yoksa tamamlama kurbanı mı olduğunda ihtilâf edildiği aşağıda gelecektir. Bunların her ikisinde tavaftan muradın, velev bir şavtla olsun tavafa başlamak olduğu görülecektir. Az yukarıda Bahır'dan naklen arzettiğimiz, "Azı yok hükmündedir." sözü, umrenin tavafına aittir. Bizim sözümüz ise haccın tavafındadır.

«Her ikisine devam ederse...» Zeylâî diyor ki: «Her ikisine devamdan murad, umre fiillerini hacc fiillerinden önce yapmasıdır. Çünkü beyan ettiğimiz gibi o kıran hacısıdır. Yalnız birinciden daha fazla kötülük işlemiştir. Çünkü umrenin ihramını haccın tavafından yani tavafı kudûmden sonraya bırakmıştır. Şu kadar var ki, burada bu rûkûn olmadığı için evvelâ umre fiillerini, ondan sonra hacc fiillerini yapması mümkündür. Ama üzerine kurban vâcip olur.

«Bu, tamamlama kurbanıdır.» Yani Fâhru'l-İslâm'ın tercihiine göre tamamlama kurbanı; Şemsü'l-Eimme'nin tercihiine göre şükür kurbanıdır. Hilâfın semeresi, yenilmesinin caiz olup olmadığına meydana çıkar. Zeylâî. Hidâye sahibi birinciye sahih bulmuş, Fetih sahibi ikinciye tercih etmiş onu kuvvetli bulmuştur. Bu bâbta hayli de söz etmiştir. Bahır.

Ben derim ki: Keza Lübab sahibi de onu ihtiyar etmiş, birinci kavli 'denilmiştir' sözüyle ifade etmiştir.

METİN

Hacc ihramı tavafı ile kuvvet bulduğu için umreyi terk etmek müstehap olur. Terk ederse ona başlaması sahih olduğu için kaza eder ve terkinden dolayı kurban keser. Bir kimse hacc eder de arkasından bayram günü yahut ondan sonraki üç gün içinde umre için ihlâl yaparsa, başlamakla umre kendisine lâzım olur. Lâkin kerahet-i tahrimiyeye ile mekruhtur. Günahtan kurtulmak için terki vâciptir. Terkinden dolayı kurbanla birlikte kaza eder. O umreye devam ederse sahih olur. Fakat keraheti irtikâbettği için kurban lazım gelir. Bu kurban tamamlama kurbanıdır.

İZAH

«Hacc ihramı tavafı ile kuvvet bulduğu için...» Yani hacc

ihramı onun amellerinden birini yapmakla kuvvet bulduğu için umreyi terk etmek müstehap olur. Hacc için hiç tavaf etmediyse iş değişir. Hidâye. Yani kuvvet bulmadığı için umreyi terk etmek müstehap olmaz. Çünkü o adam ihramdan başka bir şey yapmamıştır. Onda da tertip yoktur. Burada ise bir vecihle tertibi kaçırmıştır. Çünkü tavaflı kudûmu önce yapmıştır. Terkin vâcip olmaması, eda edilen kısım haccın rûknü olmadığındandır. Nitekim Zeylâ'te beyan edilmiştir.

«Kaza eder.» Yani umreyi kaza eder. Başlaması sahih olduğu için sözünden murad, umre başlamakla bitirilmesi lâzım gelen şeylerden olduğu içindir. T.

«Bir kimse hacc eder de ilh...» cümlesi, bundan önceki meselenin tamamındandır. Çünkü evvelki cümle tavaflı kudûme başladıktan sonra veya ondan önce umreyi hacc üzerine yapmak hususundaydı. Bu da umreyi vakfeden sonra, tıraştan önce yahut tavaf-ı ziyaretten önce veya sonra bayram günü yahut teşrik günlerinde haccın üzerine yapması hususundadır. Nitekim bunu Lübab sahibi söylemiş ve kırân hacısı olmadığını açıklamıştır. Lâkin aşağıda gelen ifadenin zahirine muhaliftir.

«Başlamakla umre kendisine lâzım olur.» Çünkü umreye başlamak mülzimdir. Nitekim yukarıda geçmişti.

«Günahtan kurtulmak için terki vâciptir.» Hidâye sahibi burada hilâftan bahsederek şöyle demiştir: Bazıları hacc için tıraş olur da sonra ihrama girerse. Asıl nam kitaptakinin zâhirinden anlaşıldığına göre, umreyi terk etmez demişlerdir. Birtakımları ise nehyden korunmak için terk edeceğini söylemişlerdir. Fakih Ebû Ca'fer, "Bizim ulemamız bu kavil üzeredir." demiştir. Yani terkin vâcip olduğuna kaildirler. Velez ki tıraştan sonra olsun demek istemiştir. Müteehhirin ulema bunu sahih bulmuşlardır. Çünkü o kimsenin üzerinde, şeytan taşlamak, tavaf-ı kader ve Mina'da gecelemenin sünnet oluşu gibi hacc vazifeleri kalmıştır. Halbuki o günlerde umre mekruhtur. Binaenaleyh hiç şüphesiz umre fiillerini hacc fiilleri üzerine bina etmiş olur. Fetih'te böyle denilmiştir.

Ben derîm ki: Bunun zâhiri, o kimsenin kötülük işlemiş kırân hacısı olduğunu gösterir.

«O umreye devam ederse sahih olur.» Çünkü kerahet

başkasından gelen bir mânâdandır ki, o da o kimsenin bu günlerde kalan hacc fiillerini eda ile meşgul bulunmasıdır. Hidâye.

«Keraheti irtikabettiği için kurban lâzım gelir.» Yani ikisini biraraya getirdiği için demek istiyor. Bu ya ihram hususunda yahut kalan amellerdedir. Hidâye. Yani umre için tıraştan önce ihramlandıysa, iki ihramı biraraya getirdiği için; tıraştan sonra ihramlandıysa, sair amellerde beraberlik olduğu için kerahet irtikâbetmiştir.

TEMBİH: Lübab şarihi bu meselenin hükmünü anlattıktan sonra, "Bundan bir mesele anlaşılır ki, Mekkelilerle başkalarının çok başına gelir. O da şudur: Bunlar, haccları için sa'y yapmadan umre yaparlar." demiştir. Yani kendilerine ya terk kurbanı yahut cemi kurbanı lâzım gelir demek istemiştir. Lakin umre ihramını bayram günü yahut teşrik günleri diye kayıtlamalarının muktezası şudur ki; bu günlerden sonra yaparsa kurban lâzım gelmez. Ama bu da senin Hidâye'nin ta'lîlinden anladığına aykırıdır. Sa'yin bayram ve teşrik günlerinden sonraya bırakılması caiz olsa da, ondan önce umre için ihramlanmakla, umre ve hacc fiillerini biraraya getirmiş olur. Bana öyle geliyor ki, kerahetin illeti ve terkin lüzumu cemidir. Yahut ihramın bu günlere rastlamasıdır. Bu ikiden hangisi bulunursa kâfidir. Lâkin bu günler haccın kalan amellerinin en mükemmel şekilde yapıldığı günler olduğundan, onlarlakayıtlamışlardır. Nitekim Hidâye'den naklettiğimiz ibare de buna işaret etmektedir. Hidâye sahibinin terkin lüzumunu ta'lil ederken söylediği şu söz de öyledir: «Çünkü o adam haccın rüknünü eda etmiştir. binaenaleyh umre fiillerini her cihetten hacc fiilleri üzerine bina etmiş olur. Halbuki umre bu günlerde de mekruhtur. Onun için terki tâzım gelir.»

METİN

Hacca yetişemeyen kimse ona veya umreye ihramlanırsa, terk vâcib olur. Çünkü iki hacc veya umre için iki ihrama birden girmek meşru değildir. Hacca yetişemeyince ihramında kalır ve haccın ihramından umrenin fiilleriyle çıkması lâzım gelir. Ondan sonra ihrama girdiğini kaza eder. Çünkü başlaması sahihtir. Vaktinden evvel terk etmekle ihramdan çıktığı için ceza kurbanı

keser.

İZAH

«Hacca yetişemeyen kimse ilh...» cümlesi dahi öncekinin tetimmesindendir. Geçen cemi meselelerinin caiz olmaması hususunda hacca yetişenle yetişemeyen arasında fark yoktur.

«Çünkü iki ihrama birden girmek meşru değildir ilh...» Bunun izahı şudur: Hacca yetişemeyen kimse ihram cihetinden hacıdır. Çünkü haccın ihramı bâkîdir. Ama eda cihetinden umrecidir. Çünkü ihramı umre ihramına dönmeden umre fiillerini yaparak ihramdan çıkar. Hacc için ihramlanınca, ihram yönünden iki hacı birlikte yapmış olur. Bu ise bidattır. Onun için onu terk eder. Umre için ihrama girerse, fiil cihetinden her iki umreyi birarada yapmış olur. Bu da bidattır ve onu da terk eder. Zeylâ ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. Bil ki şarihin buradaki sözünde iki şey vardır:

Birincisi: İki ihram demeden, "Çünkü iki hacı veya iki umreyi birden yapmak ilh..." demesi gerekirdi. Biliyorsun ki umre için ihrama girmenin lâzımı, fiil cihetinden iki umreyi beraber yapmaktır. İhram cihetinden beraberlik değildir. Çünkü haccın ihramı umre ihramına çevrilmemiştir.

İkincisi: "Meşru değildir." sözü, evvelâ kendi tuttuğu yola aykırıdır. Kendisi, "iki umrenin ihramlarını biraraya getirmek mekruhtur. İki haccın ihramlarını biraraya getirmek zâhir rivayete göre mekruh değildir. Çünkü gayrı meşru dediğimiz şey, şâri hazretlerinin yapılmasını veya terkini yasakladığı şeydir. Mekruh da o cümledendir. Meşru bunun hilâfıdır. Binaenaleyh mekruha şâmil değildir. Nitekim Kuhistanî'de beyan edilmiştir." demişti.

Ben derim ki: Birinciye şöyle cevap verilebilir: "Yahut iki umre için" sözü, cem'a müteallik olan zarf üzerine atfedilmiştir. Binaenaleyh cem'a da taallûk eder. İkinciye de şöyle cevap yerilir: "Şarih ikinci rivayete göre hareket etmiştir. Onun dahi tercih edildiğini biliyorsun. Binaenaleyh buna bir mâni yoktur."

«Ondan sonra ihrama girdiğini kaza eder.» Umre fiilleriyle ihramdan çıktıktan sonra demektir.

«Vaktinden evvel terk etmekle...» Yani ikinci ihramla üzerine aldığını terk etmekle demektir ki. bu, ihramdan çıkmanın

illettidir. Allah'u a'lem.

İHSÂR BÂBİ

METİN

İhsâr, lügatta men etmek demektir. Şeriatta iki rükünden men etmektir. Hacı, bir düşman veya hastalık yahut mahreminin ölümü veya nafakasının helâkı sebebiyle haccdan mahsur kalırsa, ihramdan çıkması helâl olur. O zaman ifrad hacı yapan, bir kurban veya kıymetini gönderir, bulamazsa buluncaya yahut bir tavafla ihramdan çıkıncaya kadar ihramlı olarak kalır.

İZAH

İhsâr sebebiyle ihramdan çıkmak, bir nevi cinayet olduğundan, musannıf onu cinayetlerden sonra zikretmiştir. Sonra getirmesinin sebebi, ihsarın temeli ızdırara; cinayetlerinse ihtiyârî fiillere dayandığındandır. Nehir. İhsârın cinayet olduğuna delil, kendisine lâzım gelen kurbandan yiyememesidir.

«İhsâr lügatta men etmek demektir.» Yani korku, hastalık, acz gibi bir şeyle men edilmektir. Hapishaneye veya bir şehre kapamak suretiyle düşmanı kendisini men ederse, buna 'hasr' denir. Nitekim Keşşâf ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. El-Muğrib'te, "Meşhur olan budur." denilmektedir. Tamamı İbn-i Kemâl'in şerhindedir.

«Şeriatta iki rükünden men etmektir.» Bunlar, vakfe ile hacda tavaftır. Lâkin ileride göreceğiz ki umrede de ihsâr tahakkuk etmektedir. Halbuki onun bir rüknü vardır. O da tavaftır. Hâsılı hasr, bir yerden çıkmayı men etmektir. İhsâr ise matluba erişmeye hastalık veya düşman sebebiyle mâni olmaktır.

«Hacı, bir düşman veya hırsızlık sebebiyle ih...» Yani insan olsun, yırtıcı mahlûk olsun bir düşman sebebiyle yahut yürümeyle artan bir hastalıkla veya mahreminin ölümüyle hacına devam edemezse demektir. Mahremden murad, kadınla başbaşa kalması haram olmayan kimsedir. Binaenaleyh kocasına da şâmindir. Bunların iptidaen bulunmamaları, ölümleri hükmündedir. Kadın mahremi veya kocası olmadan ihrama girerse muhsaradır. Nitekim Lübab ve Bahır'da beyan edilmiştir. Sonra bu kadınla Mekke arasında sefer mesafesi bulunup, beldeyi sefer mesafesinden daha az veya daha çok, lâkin

bulunduğu yerde kalması mümkün olduğuna göredir. Aksi takdirde zâhire göre ihsâr yoktur.

«Nafakasının helâkı sebebiyle...» haccdan mahsur kalırsa, ihramdan çıkması helâl olur. Nafakası çalınır, yürüyebildiği takdirde muhsar değildir, yürüyemezse muhsardır. O anda yürümeye kâdir olur da yolun bir kısmında yürüyemeyeceğinden korkarsa, ihramdan çıkması caiz olur. Lübab. UIemanın bu sözlerinin zâhirine bakılırsa, nafakadan murad, konağa da şâmilidir.

TETİMME: Lübab'da hacının birtakım şeylerle muhsar olacağı ilâve edilmiştir ki, bazıları şunlardır:

1) İddet. Kadın hacca niyet eder de kocası kendisini boşayarak iddet beklemesi lâzım gelirse muhsara olur. İster mukim, ister yolcu olup yanında mahremi bulunsun.

2) Bir kimse yolunu şaşırır da hedy kurbanını gönderecek birini bulursa, o kimse kendisine yolu gösterir, bulamazsa muhsardır. Hedy kurbanını yerine göndermekten âciz kaldığı için ihramdan çıkabilir. Fetih sahibi diyor ki: «O kimse hedy kurbanı gönderemeyen muhsar gibidir.»

3) Karısı kocasından izinsiz nâfile hacc için ihrama girdiği vakit, kocasının men etmesiyle; veya köleyi olsun, cariyeyi olsun sahibi men ettiği zaman muhsar olur. Kadın izniyle ihrama girer yahut farz hacc için ihramlanırsa, mahremi veya kocası beraberinde olmak şartıyla muhsar değildir. Kocası kendisini men edemez, ihramdan çıkaramaz. Bu, hacc aylarında veya hacc aylarından önce beldesinin hacıları yola çıktığı vakit veya ondan biraz önce farz hacc için ihrama girdiğine göredir. Aksi takdirde kocası kendisini men edebilir. Memlûke gelince: Sahibi izin verdikten sonra onu ihramdan men etmesi mekruh olur. Cariyeye sahibi izin verdikten sonra kocası mâni olamaz.

Bilmelisin ki kul hakkından dolayı ihramın mûcebini yapmaktan men edilen hacı hedy kurbanı göndermeden ihramdan çıkar. Kadın veya köle izinsiz olarak ihrama girerlerse, kadını kocası, köleyi sahibi derhal ihramdan çıkarabilirler. Nitekim izahı hacc bahsinin sonunda gelecektir. Bu, kurbanı bağılı değildir. Kadının hedy kurbanını veya onun kıymetini Harem'e göndermesi icabeder. Şayet hacc için ihrama girdiyse, bir hacc ve umre

borcu vardır. Umre için ihramlandıysa, yalnız umre yapacaktır. Yolda kocası veya mahreminin ölmesi bunun hilâfıdır. Böyle bir kadın ancak hedy kurbanıyla ihramdan çıkar. Herhalde fark şu olsa gerektir: Bu kadının ihsârı hakiki, birincinin ihsârı hükmîdir. Köle âzâd edildikten sonra ihsâr kurbanı götürerek bir hacc ve umre yapacaktır. Bu satırlar Lübab ve şerhinden kısaltılmıştır.

«İhramdan çıkması helâl olur.» cümlesi, bunun o kimse hakkında bir ruhsat olduğunu anlatır. Tâ ki ihramı uzun zaman devam edip de ona meşakkat vermesin. Ama ihramında devam etmeye de hakkı vardır. Nitekim gelecektir.

«İfrad haccı yapan bir kurban gönderir.» Yani mücerret hacc veya umre yapan Harem'e bir kurban gönderir. Kuhistânî. Bunun izahı hedy kurbanı bâbında gelecektir. İki kurban gönderirse, birincisi ile ihramdan çıkar. Çünkü ikincisi tetavvudur. Nitekim Yenâbî'de beyan edilmiştir. Kuhistânî.

«Yahut kıymetini gönderir.» Yani o parayla Harem'de bir koyun satın alınarak onun namına kesilir. Hidâye. Burada kıymetin tasadduk edilmesi caiz olmadığına işaret vardır. Lübab şerhi.

«Bulamazsa buluncaya kadar» ihramlı kalır. Bize göre kurban kesmedikçe ihramdan çıkamaz. Nihâye. Oruç ve yiyecek sadakası bunun yerini tutmaz. Bahır. İhrama girerken ondan çıkmayı şart koşturmak bir şey ifade etmez. Lübab. Lübab şarihi diyor ki: Mezhebin kitaplarında yazılan budur. Kirmânî ile Surûcî İmam Muhammed'in şu kavlini nakletmişlerdir:

«İhrama girerken mahsur kalırsa, ihramdan çıkarım diye şart koşarsa, hedy kurbanı kesmeden ihramdan çıkması caiz olur.»

«Yahut bir tavafla ihramdan çıkıncaya kadar ihramlı olarak kalır.»

Yani tavaftan sonra sa'y yapar ve tıraş olarak ihramdan çıkar. Bunu Bahır sahibi Hâniyye'den naklen söylemiştir. Bu, Mekke'ye varmaya kudreti olduğuna göredir. Bundan ve hedy göndermekten âciz kalırsa, ebediyen ihramlı kalır. Fetih sahibi, "Ma'ruf olan mezhep budur." demiştir.

METİN

İkinci İmamdan nakledildiğine göre, kurbanı yiyeceklerle

kıymet biçilir ve o yiyecek tasadduk edilir. Bunu da bulamazsa her yarım sâ' için bir gün oruç tutar.

Kırân hacısı iki kurban gönderir. Bir gönderirse, ihramdan çıkamaz. Ne zaman ihramdan çıkacağı belli olsun diye kurban keseceği günü tayin eder. Kurbanı Harem'de keser. Velew ki bayram gününden önce olsun. İmameyn buna muhaliftir. Bunu yapmaz da ihramdan çıkmadan ailesine döner ve korku geçinceye kadar ihramlı olarak sabrederse caizdir. Hacca yetişebilirse ne âlâ, yetişemezse umre ile ihramdan çıkar. Çünkü kurban kesmekle ihramdan çıkmak ancak zaruret için meşru olmuştur. Tâ ki uzun müddet ihramda kalıp zahmet çekmesin. Zeylâî, Kurbanı kesmekle ihramdan çıkar. Velew ki tıraş olmamış veya saçını kısaltmamış bulusun. Tayinin faydası budur. Kurban kestiğini zanneder de ihramsız yaptığı işleri yapar, sonra kesmediği meydana çıkarsa; yahut Harem dışında kestiği anlaşılırsa, yaptığı bu cinayetin cezası lâzım gelir.

İZAH

«İkinci İmamdan nakil...» edileni Fetih sahibi nassa muhaliftir diyerek reddetmiştir.

«Kırân hacısı iki kurban gönderir.» Burada ancak iki kurban kesmekle ihramdan çıkabileceğine işaret vardır. Kurbanların biri hacc, diğeri umre için diye tayin edilmesi şart değildir. Kuhistânî. Kırân hacısı, iki haccı yahut iki umreyi birden yapan ve Mekke'ye varmadan mahsur kalan kimsedir. Mekke'ye vardıktan sonra mahsur kalırsa bir kurban kesmesi gerekir. Lübab. Çünkü birini terketmiş olur. Bahır.

«Bir gün gönderirse ihramdan çıkamaz.» Hidâye'nin ibaresi şöyledir:

«Hacc ihramından çıkmak ve umre ihramında kalmak için bir hedy kurbanı gönderirse, hiçbirinin ihramından çıkamaz. Çünkü her ikisinin ihramından çıkmak, bir halde meşru kılınmıştır.» Lübab'da şu da ziyade edilmiştir: İki kurban kıymetinin bir kısmını gönderir debu parayla Mekke'de yalnız bir kurban bulunur ve onu keserse, her iki ihramdan çıkamadığı gibi, birinin ihramından da çıkamaz.»

«Kurban keseceği günü tayin eder.» O gün keseceği saati dahi mutlaka tayin etmelidir. Tâ ki kurbanı kesmeden ihramdan

çıkması olmasın. Meselâ zevâl vakti keseceğini tayin ederse, ondan sonra ihramdan çıkar. Aksi takdirde kurbanı ikinci vakti kesmesi, ihramdan ise daha önce çıkması ihtimali vardır.

«İmameyn buna mühaliftir.» Onlar şöyle demişlerdir: «Haccdan mahsur kalan kimseye kurban gününden başka bir zamanda kurban kesmek caiz değildir. Ama umreden mahsur kalana ne zaman isterse caizdir.» Hidâye. İmameyn'ın kavline göre hacc İçin bayram gününü vakit tayinine hacet yoktur. Ancak bu tayini kurban günleri geçtikten sonra yaparsa, o zaman bütün imamlarımıza göre umreden mahsur kalan kimse ona muhtaç olur. Bunu Lübab şarihi söylemiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Bu söz götürür. Çünkü İmameyn'e göre kurban bayramı günleriyle sınırlandırılmıştır. Birinci gün diye tayin edilmemiştir ki; birinci, ikinci veya üçüncü gün diye tayin va'dine muhtaç olsun. Denilebilir ki o adam üç gün geçinceye kadar sabredebilir de vade tayinine muhtaç olmaz.»

«Ve korku geçinceye kadar...» sözünden murad, mânidir. Bu mânî, korku veya başka bir şey olabilir.

«Yetişemezse...» Meselâ vakfeye yetişememek suretiyle haccı kaçırsa. T. Umreyle ihramdan çıkar. Bu, haccederken mahsur kaldığına göredir. Umre yaparken mahsur kalırsa, ona muktedir olduğu an muhasara ortadan kalkar.

«Kurbanı kesmekle ihramdan çıkar.» Lübab'da, "Mücerret kurbanı kesmekle ihramdan çıkmış olmaz. Fiilen çıkması gerekir." denilmiştir. Yani ihram yasaklarından velev tıraştan başka bir şey yapması lâzımdır. Kârî.

Ben derim ki: Bu, musannıfın ve diğer ulemanın sözlerine muhaliftir. Halbuki bir semeresi de görülmemektedir. Bu şunu ifade eder ki; kurban kesildikten sonra çalınır, kendisine bir şey lâzım gelmez. Çalınmazsa onu tasadduk eder. Vekil zengin ise, yediğinin kıymetini öder. Ve onu fakirlere tasadduk eder. Nitekim Lübab'da böyle denilmiştir.

«Velev ki tıraş olmamış veya saçını kısaltmamış bulunsun.» Lâkin bunu yaparsa iyi olur. Bu İmameyn'e göredir. Ebû Yusuf'tan iki rivayet vardır. Bir rivayete göre, tıraşla kısaltmadan biri vâciptir. Bunu yapmazsa ceza kurbanı lâzım gelir. Diğer rivayete göre. yapması gerekir. Ama yapmazsa bir şey lâzım

gelmez. Zâhir olan rivayet budur. Mebsut'tan naklen Hakâyık'ta böyle denilmiştir. O halde zâhir rivayete göre hilâf yoktur. Sirâc'da şöyle denilmiştir: «Bu hilâf, Harem dışında mahsur kaldığına göredir. Harem içinde mahsur kalırsa, tıraş olmak vâciptir.» Şurunbulâliyye sahibi diyor ki: «Cevhere'de ve Kâfi'de böyle kesin ifade edilmiştir. Bercendî ise onu Musaffâ'dan ' denilmiştir ' sözüyle hikâye etmiş ve şöyle demiştir: İmameyn'ın kavline göre, tıraş vâcip olmaması, İhsâr Harem'de olmadığına göredir. Harem'de olursa, tıraş olması vâciptir denilmiştir.»

«İhramsızın yaptığı işleri yapar» Yani onun yaptığı gibi tıraş olur, koku sürünür ve buna benzer şeyleri yaparsa demektir.

«Yaptığı bu cinayetin cezası lazım gelir.» Cinayet çoksa ceza da çok olur. T.

Ben derim ki: Bunu açık söyleyen görmedim. Evet ulemanın sözlerinden anlaşılıyor. Ama bununla, yukarıda geçen "ihramlı bir kimse onu terk etmeyi niyet eder de, ihramsızın yaptığını yapar ve bununla ihramdan çıktığını zannederse, irtikâbettığı bütün yasak fiillere karşılık bir kurban kesmesi lâzım gelir. Çünkü hepsi bir kasta dayanır." meselesinin arasında ne fark olduğu incelenmelidir. Ulema o meseleyi ta'lîl ederek, "Dünyevî ödemeleri defetmek için fâsit te'vîl muteberdir." demişlerdir. 'Meselâ bir yankesici âdil bir insanın malını itlâf eder veya kendisini öldürürse, yaptığı fâsit te'vîl kabul olunur. Şüphesiz ki meselemizde de bütün yasaklanmış fiiller bir kasta dayanmaktadır. Onun için Zeylâî üzerine hâşîye yazanlardan biri, burada da taaddüt olmadığını söylemiştir.

METİN

O kimse haccının ihramından çıkmışsa - velev ki nâfile olsun - ona başlamakla üzerine bir hacc vâcip olur. O sene haccetmezse, ihramdan çıktığı için bir de umre yapması lâzım gelir. Umresinin ihramından çıkmışsa bir umre; kırânın ihramından çıkmışsa, bir hacc iki umre yapması lâzım gelir. Umrelerin biri ihramdan çıktığı içindir. Hedy kurbanı gönderir de sonra muhasara kalkarsa, ve kurbanıyla haccın ikisine de yetişebilecekse, yola çıkması vâcip olur. Her ikisine yetişemeyecekse, yola çıkması lâzım gelmez. Mesele dörtlüdür.

İZAH

«Velev ki nâfile olsun.» ifadesi, kaza vâcip olmasının, farza, nâfileye, maznûna, müfside, başkası namına haccedene, hür ve köleye şumulünü gösterir. Şu kadar var ki; kölenin kaza borcu, âzâd olunduktan sonraya kalır. Lübab. Maznûndan murad, üzerine hacc farz olduğunu zannederek ihrama giren, sonra farz olmadığı anlaşılan ve muhasara edilen kimsedir. Pezdevî ile Keşif sahibi ona kaza lâzım gelmediğini söylemişlerdir. Lâkin Surûcî Gâye adlı eserinde esah kavle göre vâcip olduğunu açıklamıştır. Nasıl ki ihsâr olmaksızın haccını ifsat etse kaza etmesi lâzım gelir. Bunu Kârî söylemiştir.

«Üzerine bir hacc vâcip olur.» Yani lâzım gelir. "Vâcip olur" tabiri "farz olur" mânâsına da, ıstılahî vâcip mânâsına da şâmil dir. Meselâ farz haccı yaparken ihsâr vuku bulsa, o kimseye bir hacc vaciptir denildiği gibi; nâfile haccda ihsâr vaki olsa yine o kimseye bir hacc vâciptir denilir. Halbuki bu ikincisi ıstılahî vâciptir. (Tercememizde biz bu kelimeyi ekseriyetle 'farzdır' mânâsında kullandık. İstılahî vâcip mânâsında kullandıkça, ona tembihte bulunduk.)

«Başlamakla...» Yani ona başlaması sebebiyle demektir. Burada şöyle bir itiraz yapılabilir: «Bu ancak nâfilede zâhirdir. Farzda ise kaza başlamakla değil emirle vâciptir.»

«İhramdan çıktığı için...» Çünkü o kimse hacca yetişememiş mânâsındadır. Umre fiilleriyle ihramdan çıkar. Onu eda edemeyince kaza eder. Nehir. Hâsılı hacc için ihrama giren kimseye evvel emirde hacc lâzım gelir. Aciz kalınca umre yapması gerekir. İkisini de yapamazsa, ikisini de kaza etmesi gerekir. Nitekim ikisi için ihrama girmiş olsa, ikisinin de kazası gerekirdi. Bu, Kâdîhan'ın Câmi'inde beyan edilmiştir.

«O sene haccetmezse ilh...» Fakat o sene haccederse. beraberinde umre yapması vâcip değildir. Çünkü o kimse hacca yetişemeyen gibi olmaz. Fetih. Bir de şu var ki, haccla birlikte umre ancak kurban keserek ihramdan çıktığı vakit vâcip olur. Umre fiilleriyle ihramdan çıkarsa, kaza ederken kendisine umre lâzım değildir. Lübab şerhi.

TEMBİH : Hacc ile umreyi kaza ederken onları dilerse beraberce, dilerse ayrı ayrı yapar. Bilmelisin ki kaza niyeti, sene değiştiği vakit ihsârı nâfile haccda olmak şartıyla bilittifak

lâzımdır. İhsân farz hacda olmuşsa, kaza niyeti lâzım değildir. Çünkü bu hacc onun üzerinde bâkidir. Onu ödeyememiştir ki, gelecek seneye tekrar niyet etsin. Fetih.

«Umresinin ihramından çıkmışsa bir umre...» Yani umre yaparken ihsâr vuku bulmuşsa, onu umre olarak kaza eder. Bu mesele, umrede ihsâr tahakkuk ettiğini gösteren fer'î bir meseledir. Diğer bir Ter'î de şudur: Belirsiz bir hacca niyetlenir de tayin etmeden ihsâr vuku bulursa, istihsanen bir hedy kurbanı gönderip umreyi kaza etmesi gerekir. Kıyasa göre ise ona bir hacc ile umre lâzımdır. Tamamı Nehir'dedir.

«Kırânın ihramından çıkmışsa, bir hacc iki umre yapması lazım gelir» Kaza ederken ifradla kırân arasında muhayyerdir. Nitekim ulema bunu açıklamışlardır. Bahır sahibi de tahkik etmiştir. Yani ya üçünüde ayrı yapar, yahut hacc ile umreyi beraberce yaparak sonra bir umre daha yapar. Nitekim Lübab şerhinde böyle denilmiştir.

«Umrelerin biri ihramdan çıktığı içindir.» şarih bu sözüyle, iki umre, ihsârın vâki olduğu senede haccetmediği zaman lâzım olduğuna işaret etmektedir. Çünkü kurban kestikten sonra ihsâr kalkar da o sene haccederse, sadece kırân umresi lâzım gelir. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Çünkü o kimse hacca yetişemeyen gibi değildir. Binaenaleyh ihramdan çıkma umresi lâzım gelmez.

Ben derim ki: Umre fiilleri ile ihramdan çıkarsa, bunun misli lâzım gelir. Nitekim yukarıda geçenlerden anlaşılmıştır.

«Yola çıkması vâcip olur.» Çünkü bedelle maksut hâsıl olmadan aslı edaya imkân bulmuştur. Nehir. Hedy kurbanını nasıl isterse öyle yapar. Yani ister satar, ister hîbe veya sadaka verir. Lübab şerhi.

«Yola çıkması lâzım gelmez.» İkisine birden yetişemeyecekse; yahut yalnız hedy kurbanı kesmeye gücü yetecekse, mesele zâhirdir. Lâkin umre fiilleriyle ihramdan çıkmak için yola koyulursa caizdir. Çünkü ihramdan çıkmakta asıl olan budur. Bunda kendisinden umrenin sükutu da vardır. Ama yalnız hacı yapabilecek, hedy kurbanını kesemeyecekse, ihramdan çıkmanın caiz olması İmam-ı Âzam'ın kavline göredir. İstihsan da budur. Çünkü ihramdan çıkmasa malı nâhak yere

zayi olacaktır. Malın hürmeti canın hürmeti gibidir. Şu kadar var ki, yola çıkması efdaldır. Tamamı Nehir'dedir.

TEMBİH: Yalnız umre yapan hakkında umreye yetişememek tasavvur edilemez. Çünkü umrenin vakti bütün ömürdür. Umre için dört suretin yalnız ikisi vardır. Ya hem umreye, hem hedy kurbanına yetişir. Yahut yalnız umreye yetişir. Her ikisinin hükümleri mâlûmdur. Bunu Rahmetî söylemiştir. Benzeri de Lübab'dadır.

FER'Î MESELE: Hedy kurbanını gönderir de sonra ihsârı kalkarak başka bir ihsâr vâki olursa, hedy kurbanına yetişeceğini bildiği ve onunla ikinci ihsârını niyetlendiği caizdir. Onunla ihramdan çıkar, niyet etmezse caiz değildir. Av cezası olarak bir hedy kurbanı gönderir de sonra ihsâr vâki olur ve o kurbanın ihsârı için olmasına niyet ederse caizdir. Kendi yerine başkasını tayin etmesi gerekir. Lübab.

METİN

Arafat'ta vakfeyi yaptıktan sonra ihsar yoktur. Çünkü artık haccı kaçırmayacağından emindir. Haccdan men edilen kimse Mekke'de olup iki rükün yapmasına mâni olunursa, esah kavle göre muhsardır. iki rükünden birine kâdir olan muhsar değildir. Vakfeye kâdir olan muhsar değildir. Çünkü haccı onunla tamam olmuştur. Tavafa kadir olan da muhsar değildir. Çünkü onunla ihramdan çıkmıştır. Nitekim evvelce geçmişti.

İZAH

«Vakfeyi yaptıktan sonra ihsâr yoktur.» Arafat'ta vakfeyi yaptıktan sonra kendisine bir mâni zuhur ederse, hedy kurbanıyla ihramdan çıkmaz. Bilâkis tıraş olmadıysa, yani vakti gelip tıraş olmadıysa, herşey hususunda ihramlı kalır. Tıraş olduysa, yalnız kadınlar hakkında ihramlıdır. Bu da tavafı ziyareti yapıncaya kadardır. Mâni devam eder de kurban günleri geçerse, dört kurban kesmesi gerekir. Bunların biri Müzdelife'de vakfeyi terk ettiği için, biri şeytan taşlamayı terk ettiği için, biri tavafı geciktirdiği, biri de tıraşı geciktirdiği içindir. Nitekim Lübab. Zeylâî ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir. Bahır sahibi bunu İmam Muhammed'in altı kitabını -ki bunlar zâhir rivayettir- toplayan Hâkim'in Kûfî'sinden nakletmiş. sonra müşkil görmüş ve şöyle demiştir: «Haccın bir vâcibi bir özürden dolayı

bırakılırsa birşey lâzım gelmez. Hattâ izdiham korkusuyla Müzdelife'de vakfeyi terk etse bir şey lâzım değildir. Vetavaf-ı saderi terkeden hayızlı kadın gibi olur. Şüphesiz ki ihsâr da bir özürdür.» Sonra buna cevap vermiş; buradaki ihsârı mutlak değil, düşman muhasarasına yorumlamıştır. Çünkü ihsâr hastalık sebebiyle olursa semâvîdir (Allah' tandır). Vâcipleri terk hususunda özür sayılır. Kul tarafından geleni bunun hilâfıdır. Çünkü o Allah'ın hakkını ıskat etmez. Nitekim teyemmüm de öyledir. Nehir sahibi bunu nakletmiş, Makdisî de Kenz şerhinde kesinlikle buna kail olmuştur. Lübab şerhinin cinayetler bâbında bunun benzeri zikredilmiştir.

Ben derim ki: izdiham korkusuyla vakfeyi terk etme meselesi vârit değildir. Çünkü teyemmümde geçtiği vecihle, korku kulun tehdidinden neşet etmezse, o semâvîdir.

«Çünkü artık haccı kaçırmayacağından emindir.» Burada şöyle denilebilir: Umre yapan da böyledir. Çünkü umrede ihsâr tahakkuk etmekle beraber, o bir vakitle sınırlı değildir. Buna şöyle cevap verilmiştir: Umre yapan kimseye ihramın uzamasıyla iltizam ettiğiinden daha fazla zarar lâzım gelir. Bayram günü tıraş olarak ihramdan çıkması da mümkün değildir. Binaenaleyh özrü yokken hedy kurbanıyla ihramdan çıkmasına hacet yoktur. Bunu Zeylât söylemiştir. Lâkin denilmiştir ki: «O kimsenin Harem dışında bulunduğu yerde tıraş olmaya hakkı yoktur. Tıraşını tavafı ziyaretten sonraya bırakır.» Bazıları buna hakkı olduğunu söylemiştir. Gâyetü'l-Beyân'da Attâbî'den naklen bunun daha zâhir olduğu bildirilmiştir.

«Esah kavle göre...» sözünün mukabili, İmam-ı Âzam'dan rivayet edilen şu kavildir: «Bugün Mekke'de ihsar yoktur. Çünkü İslâm beldesidir.»

«Çünkü haccı onunla tamam olmuştur.» Ulema demişlerdir ki: «Başkası namına hacca gönderilen bir kimse. Arafât'ta vakfeyi yaptıktan sonra tavafı ziyareti yapmadan ölürse kâfi gelir. Bahır.» Biz bu hususta hacc bahsinin başında söz etmiştik.

«Tavafa kâdir olan da muhsar değildir.» Buna, haccın iki rüknünden biri demesi sureti itibariyledir. Yoksa rükün olan tavaf, vakfeden sonra yapılandır. Burada vakfe yoktur. Bunu

Tahtâvî söylemiştir.

«Çünkü onunla ihramdan çıkmıştır.» Çünkü hacca yetişemeyen bununla ihramdan çıkar. İhramdan çıkma hususunda kurban kesmek bunun bedelidir. Binaenaleyh hedy kurbanına hacet yoktur. Zeylâî. Lübab şerhinde ise, "0 kimse hacca yetişemeyen mânâsındadır. Binaenaleyh vakfeyi kaçırdıktan sonra umre fiilleriyle İhramından çıkar. Kendisine ceza kurbanı ve umre kazası lâzım değildir." denilmiştir. Şu halde tavafı zikretmekle yetinmesi, umrenin rüknü olduğu içindir. Aksi takdirde mücerret tavafla ihramdan çıkılmaz. Onunla birlikte mutlaka sa'y ve tıraş lâzımdır. Şarih, "Nitekim geçmiştir." diyerek buna işaret etmiştir. Yani bu, musannıfın ibaresinde, "Aksi takdirde umre ile ihramdan çıkar." cümlesiyle geçmiştir. Keza kırân bâbından önce geçmiş ve orada," Arafat'ta vakfe yapmayan haccı kaçırmıştır. O, tavaf ve sa'y yaparak ihramdan çıkar. Ve haccını gelecek sene kaza eder." demiştir. Bunun üzerine biz de orada söz etmiştik.

TEMBİH: Musannıf burada Kenz ve diğer kitaplarda zikredilen fevat (vaktini geçirme) bâbını zikretmemiştir. Çünkü kıran bâbından önce söylediklerini yeterli görmüştür. Mâlûmdur ki haccın kazasını icabeden sebepler dörttür:

- 1 - Vaktini geçirmek,
- 2 - Vakfeden ihsâr (men edilmek). Bunların arasındaki fark, ihramdan çıkmanın keyfiyetindedir.
- 3 - Cimâ'la ifsat. Velew ki fâsidine devam lâzım gelsin.
- 4 - Haccı rafd (terk) ve geçen bâbta zikredilen fer'leridir.

BAŞKASI NAMINA HACC BÂBİ

METİN

(İbadetin sevabını başkasına hediye meselesi)

Asıl olan şudur ki: Bir ibadeti yapan kimse, onun sevabını başkasına bağışlayabilir. Velew ki onu yaparken kendisi için niyet etmiş olsun. Çünkü delillerin zâhiri bunu göstermektedir.

İZAH

"Bir ibadet"ten murad, bilumum ibadetlerdir. Namaz, oruç, sadaka, Kur'an okumak, zikirde bulunmak, tavaf etmek, hacc, umre vesaire gibi ki, peygamberlerin kabirleriyle şehitlerin, evliyanın ve sülehanın kabirlerini ziyaret etmek, ölüyü kefenlemek ve bütün hayrât işleri bunda dahildir. Nitekim Hindiyye'de beyan edilmiştir. T.

Zekât bahsinde Tatarhâniyye'den naklen arzetmiştik ki. nâfile bir ibadeti tasadduk etmek isteyen kimseye efdal olan, erkek-kadın bütün müminleri niyet etmektir. Çünkü bu hediyeye onlara hiç noksansız ulaşır. Bahır sahibi şu incelemeyi yapmıştır: Ulemanın bu bâbtaki mutlak sözleri, farza da şâmilidir. Lâkin hediye etmekle farz tekrar zimmetine borç olmaz. Çünkü sevap bulunma/nası zimmetten sükût etmemeyi (Yani ödenmemiş olmayı) gerektirmez. Halbuki bildiğin gibi sevap tamamen yok olmaz. İleride göreceğiz ki bir kimse anne ve babası namına hacca niyetlense, "Bu onun farz haccı namına kâfidir." denilmiştir. Bu da Bahır sahibinin bahsini te'yid eder. Yine Bahır sahibinin tetkikine göre bir ibadeti yaparken kendi namına niyet ederek sonra sevabını başkasına bağışlamakla. başkası namına niyet etmek arasında fark yoktur. Çünkü ulemanın sözleri mutlaktır.

Ben derim ki: Bunun farza şâmil olduğunu söylemek yerindedir. Çünkü farza kendi namına niyet eder. Sevabını başkasına bağışlamak sahih olunca, bu gösterir ki, sevabının başkasına erişmesi için bu fiili yaparken başkasını niyet etmek şart değildir. Cenazeler bahsinin sonunda şehit bâbından az önce Hambelî İbn-i Kayyim'dan naklen arzetmiştik ki, Hambelîlerce, filli yaparken başkasına niyetin şart olup olmadığı ihtilâf edilmiştir. Bazıları şart olmadığını söylemiş;

"Çünkü sevap kendisininindir. Onu istediğine teberru edebilir." demişlerdir. Niyetin şart olduğunu söyleyenler de bulunmuştur. Hattâ bu kavil evlâ görülmüştür. "Çünkü fiil işleyen namına kabul edilince, başkasına intikal kabul etmez." denilmiştir. Yine İbn-i Kayyım'dan naklen arzetmiştik ki, sevabın gönderilene erişmesi için lâfzan hediye etmesi şart değildir. Meselâ zekât niyetiyle bir fakire para vermek nasıl caizse, bu da caizdir. Çünkü sünnette bu şart kılınmamıştır. Ne başkası namına yapılan hacc hadisinde, ne de diğer benzerlerinde böyle bir şey yoktur. Evet fiili kendi için yapar da sonra sevabını başkasına hediye ederse kâfi gelmez. Nitekim hîbe etmeyi, âzad veya tasaddukta bulunmayı niyet etmesi böyledir. Ama sevabının yarısını veya dörtte birini niyet etmesi sahihtir. Bunu şu da izah eder ki: Bir kimse fiilinin bütün sevabını dört kişiye hediye etse, her biri için çeyrek sevap hâsıl olur. Tamamı oradadır.

TEMBİH: Bahır sahibi diyor ki: «Bir kimse ibadetinin karşılığında dünyalık bir şey alsa hükmü ne olur görmedim. Ama bunun sahih olmaması gerekir.» Demek istiyor ki: Bu dünyalığı sâbık bir ibadeti karşılığında alırsa, onu satmış olur ki, bu kesin olarak bâtıldır. Dünyalığı alıp karşılığında ibadet yapmayı şart koşarsa, ibadet için kiralanmış olur ki, bu da bâtıldır. Nasıl ki bütün metinlerde, şerhlerde ve fetva kitaplarında nassan bildirilmiştir. Bundan yalnız müteehhirin ulemanın cevaz verdikleri okuma öğretmek, müezzinlik ve imamlık gibi şeyler için verilen ücret müstesnadır. Onlar bunu zaruretle illetlendirmiş, zamanımızda Beytülmal'dan bir şey verilmediği için dinin zayi olacağı korkusunu da ilâve etmişlerdir. Bundan anlaşılır ki, ölü namına ücretle haccedecek birini göndermek caiz değildir. Çünkü bunda bir zaruret yoktur. Nitekim bu bâbta beyan edilecektir. Yine zaruret olmadığı için Kur'an okumak ve zikretmek için ücretle adam tutmak da caiz değildir. Bu bâbta sözün tamamı, bizim. "Şifâü'l-Alîl...." adlı risalemizdedir.

«Sevabını başkasına bağışlayabilir.» Mutezile taifesi bütün ibadetlerde; İmam Mâlik ile Şâfiî ise namaz ve Kur'an okumak gibi sırf bedenî ibadetlerde buna muhaliftirler. Mâlik ile Şâfiî bedenî ibadetlerin ölüye vâsıl olmayacağına kaildirler. Sadaka ve hacc gibi diğer ibadetler bunun hilâfıdır. Hilâf, bir kimse bunu

yapabilir mi, yapamaz mı meselesinde değil; onun yapmasıyla hediye olur mu olmaz mı meselesindedir. Onun hediye etmesiyle hediye olmazsa, hediye etmesi hükümsüz kalacaktır. Bunu Fetih sahibi söylemiştir. Yani hilâf, sevabının vâsıl olup olmamasındadır, Başkası'ndan murad, ölümler de olabilir, diriler de. Bunu Bedâ'î' den naklen Bahır sahibi söylemiştir.

Ben derim ki: 'Başkası' tabirinin mutlak bırakılması, Peygamber (s.a.v.)'e de şâmilidir. Ama bizim imamlarımızdan bunu açıkça söyleyen görmedim. Diğer mezhepler uleması arasında bu hususta uzun münakaşa vardır. İmam Sübkî ile Şafiîlerin müteahhirin ulemasına göre caizdir. Nitekim cenazeler bahsinin sonunda izah etmiştik. Oraya müracaat edebilirsiniz.

METİN

«İnsana kazandığından başka bir şey yoktur.» âyetine gelince: Ondandır murad, ancak biri ona hibe ederse o zaman vardır, demektir. Nitekim Kemâl tahkîkini yapmıştır. Yahut âyetteki 'lâm' 'alâ' mânâsındır. Nitekim "Onlara da lânet vardır." âyeti kerimesindeki 'lâm' 'alâ' mânâsındır.

İZAH

«Âyetine gelince...» O te'vil edilmiştir, Yani ancak bağışlarsa caiz olur denilmiştir.

«Nitekim Kemâl tahkikini yapmış...» ve kısaca şöyle demiştir: «Âyeti kerîme, Mutezile taifesinin söylediği mânâda zâhir ise de. nesih veya takyîd edilmiş olması ihtimali vardır. Buneticeyi tesbit eden hadis sabit olmuştur ki, o da Peygamber (s.a.v.)'in iki bakla koç kurban etmesidir. Bunların birini kendi namına, diğerini Ümmeti namına kesmiştir. Bu hadisi Sahabeden birçok kimseler rivayet etmiş; hadis yaygın bir hal almıştır. Binaenaleyh meşhur olması ihtimalden uzak değildir. Meşhur hadis ise, mutlak olan ayet takyîd edilebilir. Dârekutnî'nin rivayetine göre, biri Peygamber (s.a.v.)'e sormuş; "Annem babam vardır. Hayatlarında kendilerine itaat ederdim. Ölümünden sonra onlara ne iyilik edeyim?" demiş. Rasulullah (s.a.v.); "Öldükten sonra hayır namına kendi namazınla birlikte onlar için de namaz; orucunla birlikte onlar için de oruç tutmaklısın." buyurmuştur. Hz. Ali'den dahi Rasulullah (s.a.v.)'den naklen şu hadis rivayet olunmuştur: "Bir kimse

kabristana uğrar da onbir defa ihlâs suresini okur ve sevabını ölümlere bağışlarsa, kendisine ölümlerin sayısınca sevap verilir." Enes'den de rivayet olunmuştur ki: "Yâ Rasûsulâh! Biz ölümlerimiz namına sadaka veriyoruz. Onlar namına haccediyor, duado bulunuyoruz. Acaba bu onlara vâsıl oluyor mu?" diye sormuş. Rasûlullah (s.a.v.), "Evet, onlara vâsıl olur ve onlar bundan, sizden birinize bir tabak hediye geldiği zaman nasıl sevinirse öyle sevinirler." buyurmuştur. Bu hadisi Ebû Hafs Ükberî rivayet etmiştir. Bir rivayete göre Peygamber (s.a.v.), "ölümlerinize Yâsîn okuyun!" buyurmuştur. Bu hadisi Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Bütün bunlar, ve sözü uzatırız korkusuyla bıraktıklarımız arasındaki kadir-i müşterek tevatür derecesini bulmaktadır. Bu kadiri müşterekten murad, başkasının amelinden faydalanmaktır. Kezâ Kur'an-ı Kerîm'de anneye babaya dua edilmesi emir buyrulmuştur. Meleklerin müminlere istiğfarda bulundukları haber verilmiştir ki, bunlar fayda hâsıl olduğunu göstermekte kesindir. Ve bunlar Mutezilenin istidlâl ettikleri âyetin zâhirine muhaliftir. Çünkü o âyetin zâhiri, bir kimsenin biri için istiğfarda bulunması hiçbir vecihle fayda vermeyeceğini gösterir. Çünkü bu kendi emeği değildir. Biz, "Âyetin zâhiri murad değildir." diyerek, onu kişi hibe etmezse diye kayıtladık. Bu, mensuhtur demekten evlâdır. Zira daha kolaydır. İrade ettikten sonra bâtil olma yoktur. Bir de bu âyet haber kabilindendir. Haberlerde nesih yoktur»

«Yahut âyetteki 'lâm', 'alâ' mânâsınadır.» Bu ikinci bir cevaptır. Ama Kemâl onu reddetmiştir. Çünkü âyetin zâhirinden ve gelişinden uzaktır. Âyet, yüz çeviren ve cimrilik eden kimseye va'z ve nasihattir. Şu da var ki bu âyet, "Hiç kimse başkasının günahını yüklenmez." âyetiyle tekerrür etmektedir. Daha başka cevaplar da verilmiştir ki, onları Zeylâî ve başkaları Sıralamıştır. Bazıları şunlardır:

- 1- Bu âyet neshedilmiştir.
- 2- Bu âyet Mûsa ve İbrahim (a.s.)'in kavimlerine mahsustur. Çünkü onların sahifelerindekini hikaye etmektedir.
- 3- Bu âyetteki insandan murad kâfirdir.
- 4- Bu, adâlet yoluyla değil, fakat fazi ve ihsan yoluyla olur demektir.

5- İnsana ancak emeğinin karşılığı vardır. Lâkin bazan çalışması esbaba tevessülle olur. İhvanını çoğaltır, îmânı tahsil eder. Peygamber (s.a.v.)'in, "Ademoğlu ölünce ameli kesilir. Ancak üç şeyden kesilmez..." hadisine gelince: Bu hadis, başkasının ameli kesildiğine delâlet etmez. Bizim sözümüz ise, başkasının ameli hakkındadır. Zeylâî.

«Kimse kimse namına oruç tutamaz ve kimse kimse namına namaz kılamaz.» hadisi ise borçtan kurtulmak hususundadır. Sevap hakkında değildir. Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir.

METİN

Yemin ederim ki Zahidî burada Mutezili olduğunu açıklamıştır. Hidayeti veren Allah'tır. Zekât ve kefarete gibi mâlî ibadetler, mükellef namına mutlak surette niyabet kabul ederler. Yani kudreti olsun olmasın caizdirler. Velez ki naip zımmî olsun. Çünkü itibar, vekâlet verenin niyetinedir. Velez ki vekil verirken niyet etsin. Namaz ve oruç gibi bedenî ibadetler ise, mutlak surette niyabet kabul etmezler.

İZAH

«Zahidî Mutezili olduğunu açıklamıştır.» Çünkü Müctebâ'da Hidâye'nin ibaresini naklettikten sonra şöyle demiştir: «Ben derim ki: Adâlet ve tevhit ehlinin mezhebine göre, buna hakkı yoktur ilh...» Böylece Hidâye'den ayrılmış; kendi îtikadında olanlara adâlet ve tevhit ehli adını vermiştir. Çünkü onlar, "En iyiyi yaratmak Allah'a vâciptir. Bunu yapmazsa zulmetmiş olur." derler. Bir de Allah'ın sıfatlarını kabul etmezler. Derler ki: «Allah'ın kadîm sıfatları olsa, kadîmler çoğalırdı. Halbuki kadîm birdir...» Onların bu sapık îtikadının nasıl iptal edileceğini kelim kitapları beyan etmiştir. Zahidî'nin sözünü Mi'racı Dirâye sahibi nakletmiş, reddini de üzerine almıştır. Şeyh Mustafa Rahmetî dahi hâşiyesinde onu reddetmiştir. Sözü uzun tutmuş, fakat güzelce hatayı sevaptan ayırmıştır.

«Hidayeti veren Allah'tır.» cümlesindeki güzel îham, akıl sahiplerinin gözünden kaçmamaktadır.

"ibadet" kelimesi hakkında İmam Lameşî şunları söylemiştir: «İbadet; tevazu ve tezellülden ibarettir. Tarifi şudur: Ancak Allah Teâlâ'nın emrini ta'zim için yapılan iştir. Kurbet ise, ya sadece Allah'a yaklaşmak için yapılan iştir; yahut kışla ve mescit

yapmak gibi insanlara da iyilik sayılan şeylerle birlikte Allah'a yaklaşmak için yapılan şeydir. Tâat ise Allah'tan başkasına da yapılması caiz olan şeydir. Tâat emre uymak demektir. Allah Teâlâ, "Allah'a itaat edin, Peygambere itaat edin, sizden olan emir sahiplerine de itaat edin!" buyurmuştur. Bu satırlar Tahtâvî'nin Ebussuud'dan naklettiği ibareden kısaltılmıştır.

"Zekat'dan murad, malın zekatı, yahut sadakayı fitır gibi canın zekâtı; yahut öşür gibi yerinzekâtıdır. Buradaki teşbihte nafakalar da dahildir. Şârih mâlî ibadetten murad; ya hâlis ibadet, ya nafaka mânâsını taşıyan ibadet yahut ibadet manasını taşıyan nafaka olduğuna işaret etmiştir. Bunlar usûl-i fıkıhtan öğrenilir.

"Kefaret" ten murad da; köle âzâdı, fakir doyurmak ve giydirmek gibi nevileridir. Bahır.

«Nihayet kabul ederler.» Burada kaide şudur; Tekliflerden maksat, deneme ve meşakattir. Bu, bedenî ibadette nefsi ve hususi fiillerle âzâyı yorarak yapılır. Naibinin yapmasıyla, bir insanın kendisinin çekeceği meşakkat tahakkuk etmez. Onun için onlarda mutlak surette niyabet caiz değildir. Yani âciz de olsa, kâdir de olsa caiz değildir. Mâlî ibadetlerde ise maksat, nefsin sevdiği malı eksiltip fakire ulaştırmak suretiyle onu denemektir. Bu deneme, naibin yapmasıyla da hâsıl olur. Kıyasa bakılırsa, hacda niyabet caiz olmamalıydı. Çünkü hacda hem bedenî hem mâlî meşakkatlar vardır. Bedenî ibadette naiple iktifa edilmez. Lâkin Allah Teâlâ sırf tarafından bir rahmet ve fazîlet olmak üzere, ölüme kadar devam eden aczde hacc parasını naibe vermek suretiyle, mâli meşakkatın tahammülüne ve haccın ıskatına ruhsat vermiştir. Bahır.

«Velev ki vekil verirken niyet etsin.» Bu umumda şunlar dahildir:

- 1 - Müvekkil parayı vekile verirken niyet edebilir.
- 2 - Vekil parayı fakirlere verirken niyet edebilir.
- 3 - Vekille müvekkil kendi oralarında niyet ederler.

Nitekim Bahır'da beyan edilmiştir. Şimdi şu kalır: Parayı ayırır da vekile vermeden onunla zekâtı niyet ederse ne olur? Şarihin ibaresi buna da şâmindir. Zâhire göre caiz olur. Nitekim şu halde o paraları bizzat kendisi bir fakire verse, ulema bunun caiz

olduğunu söylemişlerdir. Çünkü verirken hükmen niyet vardır. Bir de şu kalır: Vekil paraları fakire verdikten sonra, paralar fakirin elindeyken niyet etmiş olsa, zâhire göre caiz olur: Nitekim paraları bizzat kendisi fakire verse, ulema caiz olduğunu söylemişlerdir.

"Oruç"un bedenî ibadet olmasının mânâsı, onda beden amellerini terk etmek bulunduğundandır. Bunu Nehir sahibi Sa'diyye hâşiyelerinden nakletmiştir. "Oruç, iftar ettiren şeylerden kendini tutmaktır" dese daha iyi olurdu.

METİN

Farz olan hacc gibi her ikisinden mürekkep olan ibadet yalnız acz halinde niyabet kabul eder. Lâkin aczin ölüme kadar devamı şarttır. Çünkü hacc ömürde bir defa farz olur. Hattâ özrün kalkmasıyla iadesi lâzım gelir. Gönderen namına hacca niyet etmesi de şarttır. "Filan namına ihrama girdim ve filan namına telbiye ettim" diyecektir. İsmi unuttur da, "gönderen namına" diyerek niyet ederse sahih olur. Kalbin niyeti kâfidir. Bu, yani aczin ölüme kadar devamının şart olması, acz, hapis ve düzelmesi umulan yani düzelmesi mümkün hastalığı gibi bir şey olduğuna göredir. Böyle değil de körlük ve kötürümlük gibi olursa, başkasının onun namına haccetmesiyle farz kendisinden sâkıt olur. Artık mutlak surette, yani ister bu özür devam etsin, ister etmesin haccı tekrarlamak lâzım gelmez. Kendisi sağlam iken yerine birini hacca gönderir de sonra aciz olur ve aczi devam ederse, bu kâfi gelmez. Çünkü şartı yoktur.

İZAH

«Her ikisinden mürekkep olan ibadet» Gâyetü's-Surûci sahibi diyor ki: «Mebhut'ta bildirildiğine göre, hacda mal vücûbun şartıdır. Ve hacc bedenle maldan mürekkep değildir.»

Ben derim ki: Bu söz doğruya daha yakındır. Onun için Arafat'ta yürümeye kâdir olan Mekke hakkında mal şart değildir. Kâdihân'da, "Hacc, oruç ve namaz gibi bedenî bir ibadettir." denilmektedir. Hacda kudretin şart kılınması, kudretin de azık vasıtaya mâlik olmak diye tefsir edilmesinden haccın malla bedenden mürekkep olması lâzım gelmez. Çünkü şart meşruttan başkadır. Bir şey meşrutundan mürekkep olamaz. Nasıl ki namazın sahih olması için avret mahallini

örtmek ve abdest için su şarttır. Bunların her ikisi malla olur. Ama hiçbir kimse namaz malla bedenden mürekkeptir dememiştir. Hâşiye yazarlarından biri böyle demiş; biz de hacc bahsinin başında cevabını vermiştik.

Farz olan hacc gibi diyerek mutlak bırakılan bu ibare, nezredilen hacca da şâmildir. Nitekim Bahır'da da böyle denilmiştir. Şarih aczin ölüme kadar devam şartına bakarak bu kaydı koymuştur. Çünkü nâfile hacc - devamı şöyle dursun - acz bile şart koşmaksızın niyabet kabul eder. Nitekim gelecektir. T. Cihad dahi bu kısımdandır. Yalnız bedenî ibadet kısmından değildir. Hattâ haccdan da evlâdır. Çünkü cihad için harp aleti lâzımdır. Hacc ise bazan malsız da yapılır. Nitekim Mekkelinin haccı böyledir. Meselenin tam tahkîki İbn-î Kemâl'in şerhindedir.

«Çünkü hacc ömürde bir defa farz olur.» Bu cümle, aczin ölüme kadar devamı şartının ta'lîlidir. Yani bunda kolan ömrü kaplayacak acz muteberdir. Tâ ki bedenle eda etmekten ümit kesilsin. Bunu İbn-i Kemâl Kâfî'den nakletmiştir.

TEMBİH: Âciz namına haccettirmenin vâcip olduğu yer, evvelâ hacca gitmeye kâdir olup da sonra âciz kalmaktır. Ama bu, İmamı Âzam'a göredir. İmameyn'e göre o kimsenin malı varsa, onun namına birini hacca göndermek vâcip olur. Evvelâ sağlamken üzerine hacc farz olması şart değildir. Zeylâi. Hâsılı sağlamken hacca gitmeye kâdir olup da sonra âciz kalan kimse namına birini hacca göndermek bilittir fak lazımdır. Fakat hiçbir malı olmayıp bizzat eda etmekten âciz kalan hakkında ihtilâf edilmiştir. Esasen vücup için İmamı Âzam'a göre bedeninin sağlam olması şarttır. İmameyn'e göre ise, bedeninin sağlamlığı eda vâcip olmak için şarttır. Hacc bahsinin başında sahih kabul edilen kavillerin muhtelif olduğunu, mezhebin kavlinin İmamı Azam'inki olduğunu arzetmiştik.

«Hattâ özrün kalkmasıyla...» Yani hapis ve hastalık gibi kalkması umulan bir özür ortadan kalkmakla ladesi lâzım gelir. Körlük gibi özürler bunun hilâfıdır. Öyle bir özür yok olursa iade lâzım gelmez. Nitekim ileride göreceğiz.

«İsmi unuttur da...» müphem olarak ihramlanırsa, yani "hacca niyet ettim" der de, kimin namına niyet ettiğini söylemezse, hacc fiillerine başlamadan kendisinin veya

başkasının tayin etmesi sahihtir. Nitekim Lübab ve şerhinde beyan edilmiştir. Şarihi bu bâbta nass olmadığını Kâfî'den naklettikten sonra; "Tayinin bilittifak sahih olması gerekir. Şüphesiz ki icmanın yeri, o kimsenin üzerinde farz hacc bulunmadığı zamandır. Aksi takdirde o kimsenin başkasını tayini caiz olmaz. Hattâ başkasını tayin etse, Şâflî'ye göre hacc başkası namına olur." demiştir.

«Hapis ve hastalık gibi» sözü ile musannıf, özrün semâvî olmasıyla kuldan gelmesi arasında fark olmadığına işaret etmiştir. Bahır'da Tecnîs'ten naklen şöyle denilmiştir: Kendisi ile Mekke arasında düşman bulunduğu için yerine birini hacca gönderse, düşman yolun üzerinde dururken o kimse ölürse, vekilin haccı kâfidir. Aksi takdirde kâfi olmaz. Kalkması umulan aczin bir nevi de kadının mahrem bulamamasıdır. Böyle bir kadın haccdan âciz kalacağı bir zamana kadar, yani ihtiyarlayıncaya veya kör, kötürüm oluncaya kadar bekler. Artık o zaman kendi namına haccedecek birini gönderir. Bundan önce gönderirse caiz olmaz. Çünkü mahrem bulunması ihtimali vardır. Ancak mahrem yokluğu ölünceye kadar devam ederse caiz olur. Nasıl ki hasta kendi namına bir adamı hacca gönderir de hastalığı ölünceye kadar devam ederse caizdir. Nitekim Bahır'da ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

«Artık mutlak surette tekrarlamak lâzım gelmez.» Metinlerin mutlak olan ifadelerinden anlaşıldığına göre, şart olan daimi aczdir. Aczin, kalkması umulanla umulmayan arasında tekrarın lüzumu hususunda fark yoktur. Fetih sahibi buna göre hareket etmiştir. Bahır sahibi diyor ki: «Bu doğru değildir. Hak olan, tafsilât vermektir. Nasıl ki Muhit, Hâniyye ve Mi'râc'da açıklanmıştır.» Nehir sahibi de bunu kabul etmiş, musannıf da ona uymuştur. Şurunbulâliyye sahibi bunu tahkik etmiş; Kâfî'den bunu açıkladığını nakletmiştir.

«Sonra âciz olur ve aczi devam ederse...» Yani gönderilen vekil, haccı bitirdikten sonra âciz olursa demek istiyor. Vekil haccı bitirmeden gönderen âciz kalırsa, aczi devam ettiği takdirde vekilin haccı kâfidir. Şarihin "Kâfi gelmez" sözünün mânâsı, farz yerine kâfi değildir demektir. Yoksa nâfile olarak gönderen namına sahihtir. Bunu Bahır sahibi söylemiştir. Hamevî

diyor ki: «Sultanların, vezirlerin kendileri namına başkalarını hacca göndermelerinin doğru olmadığı bundan anlaşılır. Çünkü onların aczleri ölüme kadar devam etmez.» Yahutesas itibariyle âciz değillerdir. Maksat farz namına sahih olmadığını anlatmaktır. Yoksa nâfile olarak sahihtir. T.

Ben derim ki: Lâkin Lübab şerhinden - o do Şemsü'l-İslâm'dan naklen - arzetmiştik ki, sultan ve sultan mânâsındaki emirler mahpus hükmündedir. Binaenaleyh içinde kul hakkı olmayan malından kendi namına birini hacca göndermesi icab eder. Mezkûr şekilde aczi tahakkuk eder de ölünceye kadar devam ederse böyle yapılır.

Başkası Namına Hacca Gitmenin Şartları:

METİN

Gönderen, kendi namına hacca gitmesini emretmesi şarttır. Binaenaleyh izni olmaksızın başkasının onun namına haccetmesi caiz değildir. Meğer ki mirasçısı olup vârisi namına haccetsin veya hacca göndersin. Çünkü burada delâleten emir vardır, şartlardan nafaka kaldı. Nafakanın bütünü veya ekserisi gönderenin malından olacaktır. Gönderilen bizzat haccetmelidir. Gönderen tayin ettiyse, vekil taayyün eder. "Benim namıma filan kimse haccetsin, başkası değil" derse, başkasının haccı caiz olmaz. "Başkası değil" demezse caiz olur. Bu şartları Lübab sahibi yirmiye çıkarmıştır. Bunlardan biri de ücreti şart koşmamaktır.

İZAH

«Başkasının onun namına haccetmesi caiz değildir.» Yani gönderen namına haccetmiş olmaz. Kendi namına haccetmiş olur. Sevabını gönderene bağışlayabilir. Bunun izahı gelecektir.

«Meğer ki mirasçı olup vârisi namına haccetsin.» Bu inşaallah kafi gelir. Nitekim Bedâyi ve Lübab'da bildirilmiştir. Ama bu mirasçı vasiyet etmediği zamandır. Kendi namına hacca gönderilmesini vasiyet ederse, onun namına başkasının teberruu geçerli olmaz. Nitekim metinde gelecektir. Sonra bil ki, mirasçı diye kayıtlamaktan, ecnebinin buna uymadığı anlaşılıyor. Aksi takdirde bu şartı aslından kaldırmak gerekir. Gariptir ki Lübab sahibi bu şartı zikretmiş, şarihi ise onu mirasçı olsun

olmasın bütün teberru sahiplerine teşmil etmiştir. Yani teberru edilen hacc farz hacc yerine geçer. Surûcî'nin Menâsik'inde şöyle denilmektedir: «Bir kimse kendisine hacc farz olduktan sonra vasiyet etmeden ölürse, onun namına biri haccettiği yahut babasının veya annesinin yerine vasiyetleri olmaksızın farz hacc için oğlu gittiği takdirde, Ebû Hanife, "İnşaallah ona kâfi gelir." demiştir. Vasiyetten sonra ise inşaallahsız kâfi gelir.» Sonra Lübab şarihi bu meseleyi başka bir yerde zikrederek şöyle demiştir: «Ölen namına mirasçı veya ecnebi biri haccederse, ona kâfi gelir ve farz olan hacc inşaallah sâkıt olur. Çünkü sevabı ulaştırmaktır. Bu ise Kirmânî ile Surûcî'nin açıkladıklarına göre uzak veya yakın hiçbir kimseye mahsus değildir." Tamamı ileride gelecektir. Zâhire bakılırsa, bu şart hususunda rivayet ihtilâfı vardır. İkinci rivayete göre mirasçıyı zikretmek kayıtlı değildir.

«Çünkü burada delâleten emir vardır.» Zira mirasçı, ölenin malında onun halifesidir ve sanki onun borcunu ödemeye memur gibidir. Yahut şöyle denilebilir: Mirasçı kelimesi kayıtlı olmadığına göre, ölen kimse bu hususta herkese izin verir. Bedâyi sahibi bunu nassla dahi illetlendirmiştir. Zâhirine bakılırsa, bundan Has'amiyye hadisini kasetmiştir.

«Gönderilen bizzat haccetmelidir.» Gönderenin izni olmadıkça, vekil hasta bile olsa; ölen namına başkasını hacca gönderemez. Nitekim metinde gelecektir.

«Başkasının haccı caiz olmaz.» Yani filan diye zikrettiği şahıs ölse bile, onun yerine başkası gidemez. Çünkü vasiyeti yapan, ondan başkasının haccını kabul etmediğini açık söylemiştir. Nitekim bunu Lübab sahibi ile şarihi beyan etmişlerdir.

«Başkası değil demezse caiz olur.» Lübab sahibi diyor ki: «Başkasını kabul etmeyeceğini açıklamaz da, "benim namıma filan haccetsin" derse, o filan ölüp yerine başkasını gönderdikleri takdirde caiz olur.»

«Bu şartları Lübab sahibi yirmiye çıkarmıştır.» Şimdiye kadar bunlardan altısı zikredilmiş, yedinciye de şarih söylemiştir.

Sekizincisi; haccın farz olmasıdır. Fakir veya üzerine hacc farz olmayan biri farz namına vekil gönderse, vekilin onun namına haccı caiz olmaz. Vele ki bundan sonra hacc farz olsun.

Dokuzuncusu; hacca göndermezden önce özü

bulunmasıdır. Sağlam bir kimse vekil gönderir de sonra sakatlanırsa, vekilin haccı kâfi gelmez.

Onuncusu; hacca vasıtaya binerek gitmektir. Yürüyerek haccederse, velev ki emriyle gitsin nafakayı öder. Muteber olan, yolun ekseriyesinde vasıtaya binmektir. Ancak nafaka azalır da yürüyerek haccederse caiz olur.

Onbirincisi; malının üçte biri yettiği takdirde vatanından vekil gönderilir. Yetmezse yettiği yerden gönderilir. Nitekim izahı gelecektir.

Onikincisi; mikâttan ihrama girmektir. Vekile hacc yapmasını emretmişken, o umre yapar da sonra Mekke'den haccederse, caiz olmaz ve öder.

Onüçüncüsü; haccını ifsat etmemekdir. İfsat ederse, gönderen namına olmaz. Veleve ki onu kaza etsin. İzahı ileride gelecektir.

Ondördüncüsü; muhalefet etmeyecektir. Gönderen ifrad haccı yapmasını emreder de vekil kırân veya temettu yaparsa, velev ki ölen biri için gitmiş olsun onun namına geçerli olmaz ve nafakayı öder. Nitekim gelecektir. Vekile umre yapmasını emreder de o da umre yapar sonra kendi namına haccederse; yahut vekile haccı emreder, o da hacceder sonra kendi namına umre yaparsa caiz olur. Ancak kendi nâmına yaptığı hacc veya umre için orada kaldığı günlerin nafakasını kendi malından öder. Bitirdiği zaman nafaka ölenin malına avdet eder. Bunun aksini yaparsa caiz olmaz.

Onbeşincisi; bir hacc için ihrama girmektir. Bir gönderen namına, bir de kendi namına ihrama girerse caiz olmaz. Meğer ki ikinciye terk etsin.

Onaltıncısı; vekili iki kimse gönderirse, biri namına hacca niyetlenmelidir. İkisi namına niyetlenirse öder. Bu hususta sözün tamamı ileride gelecektir.

Onyedinci ve onsekizincisi; gönderenle vekilin müslüman ve akıllı olmalarıdır. Nitekim ileride gelecektir. Müslümanın kâfir için haccı sahih olmadığı gibi; delinin de başkası için haccı sahih değildir. Aksi de böyledir. Lâkin delirmeden hacc farz olursa, onun namına vekil göndermek sahihtir.

Ondokuzuncusu; vekilin temyiz sahibi olması lâzımdır. Kârı -

zararı ayıramayan küçük çocuğu vekil göndermek doğru değildir. Ama mürahikî (bülûğa yaklaşan çocuğu) vekil göndermek sahîh olur. Nitekim gelecektir.

Yirmincisi; hacc vaktini kaçırmamaktır. Bu hususta söz ileride gelecektir. Lübab sahibi diyor ki: «Bu şartların hepsi farz haccı hakkındadır. Nâfilede İslâm, akıl ve temyizden başka hiçbir şart aranmaz. Ücretle göndermek de böyledir. Ama biz bunu nâfile haccda açık olarak bir yerde bulamadık. Lübab şarihi bunu kesinlikle söylemiştir. Lâkin bu, "Hacc ölü namına olmaz." sözüne binaendir. Burada, az sonra söyleyeceğimiz itiraz vardır,

Hacc İçin Adam Kiralamak

METİN

«Benim namıma şu kadar paraya haccetmen için seni kiraladım.» diyerek bir adam kiralasa, haccı caiz olmaz. Kira lâfı etmeksizin, "benim namıma hacca gitmeni sana emrediyorum" demelidir. O adam kendi malından harcar veya nafakayı kendi malıyla karıştırır da hacceder ve bütün nafakayı yahut ekserisini harcarsa, caiz olur; ödemekten de kurtulur.

İZAH

«Haccı caiz olmaz.» Yani gönderen namına haccetmiş olmaz. Lübab'da böyle denilmiştir. Lâkin Lübab şarihi şunları söylemiştir: «Kifâye'de beyan edildiğine göre, Asl'ın Ebû Hanife'den rivayetinde, hacc, gönderen namına sahîh olur.» Şemsü'l-Eimme Serahsî buna kail imiş. Mezhep de budur. Hâniyye sahibi zâhir rivayetin cevaz olduğunu açıklamış, lâkin şunu da söylemiştir: «Kiralanan kimseye de ecir misli vardır.» Fethu'I-Kadir sahibi, ulemanın; "Memurun harcadığı ancak ölünün milki hükmündedir." sözü karşısında bunu müşkil görmüştür. Çünkü milki olmuş olsa, kiralanmış olur. Halbuki ibadetler için kiralamak caiz değildir. Binaenaleyh düzeltilmiş ibare, Hâkim'in, "Ona mislinin nafakası verilir." sözüdür. Mebsut sahibi bunu izah ederken şunu da katmıştır: «O, bu nafakaya bedel yoluyla hak kazanmış değildir. Onu kifayet yoluyla hak eder. Çünkü kendisini kiralayanın faydalanacağı bir işe vermiştir. Onun namına haccetmesi şunun için caizdir ki, icare bâtil olunca, hacc emri kalır. Bu sebeple kendisine emsalinin nafakası

verilir.»

Ben derim ki: Rahmetî'nin nakline göre, Kâfî'nin ibaresi şöyledir: «Bir adam kendi namına haccetmek için birini kiralasa, kiralamak caiz değildir. Ama o adama mislinin nafakası verilir. Hapiste olan bir kimse oradan çıkmadan ölürse, onun namına farz hacc caiz olur.» Bunun bir misli de isbicâbî'den naklen Bahır'dadır ki, şöyle denilmiştir: «Haccetmek için adam kiralamak caiz değildir. Ücreti verir de, o da haccederse, ölü namına caiz olur. O kimseye yol masrafı kadar ücret verilir. Fazlasını mirasçılara iade eder. Meğer ki mirasçılar teberru etsin; yahut ölen kimse, "artan para haccedenin olsun" diye vasiyet etsin.» Bu satırlar kısaltılarak alınmıştır.

Hâsılı şarihin, "Haccı caiz olmaz." sözü, zâhir rivayete muhaliftir ve Hâniyye'nin, "Ona ecri misli vardır." demesi, kiralamanın fâsit olduğunu bildirir. Halbuki sair ibadetlerde olduğu gibi, burada da kiralamak bâtıldır. Bazıları buna şöyle cevap vermiştir: «Ecri misilden murad; mislinin nafakası demektir. Nitekim Kâfî sahibi de bu tabiri kullanmıştır. Buna ' ecr ' demesi mecâzdır.» Böyle demek, "Bu söz; ibadetler için adam kiralamak caizdir diyen müteehhirin mezhebine göre söylenmiştir." demekten daha iyidir. Biliyorsun ki bâbın başında müteehhirinin bunu mutlak söylemediğini, zarureten dolayı sadece Kur'an okutmak, müezzinlik ve imamlık yapmak için adam kiralamanın caiz olduğuna fetva verdiklerini, bunu bütün ibadetlere teşmil etmediklerini söylemiştik. Aksi takdirde oruç tutmak ve namaz kılmak için de odam kiralamanın caiz olması gerekirdi. Halbuki buna kail olan yoktur. Hacc için adam kiralamaya zaruret de yoktur. Çünkü niyabet yoluyla ölenin malından olmak üzere kendisine harcamak için malı ona vermek mümkündür. Nitekim bunun Mabsut'ta ve metinlerde açıklandığını gördün. Onlarda hacc için adam kiralamanın caiz olduğu zikredilmemiştir. Bilâkis mezhebin bütün metin kitaplarında açıklanan; hacc için adam kiralamak caiz değildir sözüdür. Kenz, Vikâye, Mecma, Muhtar, Mevâhibü'r-Rahmân vesairede hep böyledir. Hattâ AIIâme Şurunbulâlî, Bütâgu'l-Erab adlı risalesinde, "Ulemamızdan hiçbiri hacc için adam kiralamanın caiz olduğunu söylememiştir." demiştir.

Ben derim ki: Caizdir denilirse, bundan birçok fer'î meselelerin yıkılması lâzım gelir ki, yukarıda geçen, "Vekil ölenin mülkü hükmünce harcar, fazlasını iade etmesi vâciptir ilh..." bunlardandır.

«O adam kendi malından harcarsa...» Fetih sahibi diyor ki: «O adam masrafın çoğunu veya hepsini kendi malından verir de, kendisine verilen mal haccına yeterse, harcadığını o maldan alır. Çünkü bazan kendi malından harcamak mecburiyetinde kalır. Ansızın sarfetmeye hacetgörülür, verilen mal da yanında bulunmaz, binaenaleyh kendi malından vermesi caiz olur. Vasî ve vekilde olduğu gibi ki, vasî yetim için vekil de müvekkili için kendi parasıyla bir şey satın alır, sonra onu yetimin ve müvekkilin malından alır.» Bahır sahibi diyor ki: «Bundan anlaşıldığına göre, ulemanın, nafaka gönderenin malından olacaktır diye şart koşmaları, teberrudan korunmak içindir, mutlak değildir.» Hâniyye sahibi de şöyle demiştir: «Hacca memur olan kimse, verilen nafakayı kendi malıyla karıştırırsa, Kudûrî'de ödeyeceği bildirilmiştir. Ama hacceder de harcarsa caizdir, ödemekten kurtulur.» Bunu anladıktan sonra şarihin, "bütün nafakayı yahut ekserisinin harcarsa" cümlesindeki zamirler, gönderenin malına aittir, Mânâ şudur: Hacca memur olan kimse kendi malından harcar da hacceder ve bu harcadığı, gönderenin verdiği bütün mal kadar olur yahut o malın ekserisi miktarını bulursa caizdir. Keza hacc nafakasını kendi malıyla karıştırır da haccederse caiz olur. Bunu Halebî söylemiştir.

«Ödemekten de kurtulur.» cümlesinin mânâsı, karıştırmakla hâsıl olan ödemededen kurtulur demektir. Ama bu, gönderenin izni olmadığına göredir. Hattâ Sâihânî'nin Zahîre'den naklettiğine göre, gönderenin izni olsun olmasın vekil kendisine verilen nafakayı yol arkadaşlarının paralarıyla karıştırabilir. Çünkü bu hususta örf ve âdet vardır.

TEMBİH: İleride söyleyeceğiz ki, ölen kimse kendi malından bin dirheme hacc vekili gönderilmesini vasiyet eder de, vasî onun malından almak üzere kendi malından bir vekil gönderirse, sonra ölenin malından bu parayı alamaz. Çünkü vasiyet sözle olmuştur. Binaenaleyh vasiyet edenin sözü itibara alınır. O ise malı kendine izafe etmiştir. Bu değiştirilemez. Bahır.

Ben derim ki: Şu izaha göre malı kendi nefesine izafe ettiği zaman, vekil dahi vasî gibi o malı kendi malıyla değiştiremez. Meğer ki aralarında fark görülerek memur bazan buna mecbur kalır denilsin. Nitekim yukarıda geğmişti.

Sarûrenin Haccı

METİN

Zikredilen acz şartı farz hacc içindir. Nafile için değildir. Çünkü onun kapısı geniştir. Mezhebin zâhirine göre, farz hacc gönderen namına olur. Bazıları, "Hacc nâfile olarak gönderilen namına; nafakanın sevabı da nâfilede olduğu gibi gönderen namına olur." demişlerdir. Lâkin niyabet sahih olabilmek için, gönderilenin hacc fiillerinin sahih olmasına ehliyeti şarttır. Musannıf bunun üzerine şu meseleyi tefri etmiştir: Binaenaleyh sarûrenin yani hiç hacca gitmemiş kimsenin, kadının - velev cariyeye olsun - kölenin ve köleden başkasının yani mürâhik gibilerinin haccı caizdir. Bunlardan başkalarının haccı ise evleviyetle caiz olur. Çünkü hilâf yoktur.

İZAH

«Acz şartı farz hacc içindir.» Çünkü Lübab'dan naklen yukarıda söylediklerimizden biliyorsun ki, şartların hepsi farz hacc için şarttır. Nâfile hacc için değildir. Nâfile için İslâm, akıl ve temyizden başka şart yoktur, Yukarıda beyan edildiği vecihle, kiralanmamış olmak da şarttır.

«Çünkü onun kapısı geniştir.» Yani farzda gösterilmeyen müsamaha nâfilede gösterilir. Fetih sahibi diyor ki: «Nafile hacca gelince: Onda acz şart değildir. Çünkü o kimseye iki meşakkatten yani beden meşakkatiyle mal meşakkatinden biri vâcip olmamıştır. Bunların ikisini de terk etmeye hakkı olunca, Rabbi Teâlâ'ya yaklaşmak için birini üzerine almaya da hakkı vardır. Sahih olarak bu bâbta vekil göndermeye de hakkı vardır.»

«Mezhebin zâhirine göre farz hacc gönderen namına olur.» Mebsut'da da böyle denilmiştir. Sahih olan da budur. Nitekim birçok kitaplarda böyle denilmiştir. Bahır. Sünnetten bazı eserler ve mezhepten bazı fer'î meseleler de buna şahittir. Fetih.

«Bazıları, "hacc, nâfile olarak gönderilen namına olur" demişlerdir.»

Müteehhirin ulemanın ekserisi buna kail olmuşlardır. Nitekim kitaplarda beyan edilmiştir. Onlar bunun, imam Muhammed'den bir rivayet olduğunu söylerler. Ama bu iş, semeresi olmayan bir

ihtilâftır. Çünkü bu zevat, farzın gönderilenden değil; gönderenden sâkıt olduğuna ve giden vekilin gönderen namına niyetlenmesinin lâzım olduğuna ittifak etmişlerdir. Meselenin tamamı Bahır'dadır.

Ben derim ki: Hacc, gönderen namına olur denildiği takdirde dahi, giden memur sevaptan hâlî değildir. Hattâ Allâme Nûh Efendi, Kâdî'nin Menâsik'inden naklen, "Bir insanın başkası namına yaptığı hacc, farz olan haccı edadan sonra, kendi namına yaptığı haccdan daha faziletlidir. Çünkü onun faydası başkasına geçer ve o başkasına geçmeyenden efdaldır." demiştir.

«Nâfilede olduğu gibi...» sözünün muktezası şudur. Nâfile bilittifak memur edilen vekil namına olur. Gönderene ise, verdiği nafakanın sevabı vardır. Şarihlerden bazısı bunu açıklamış; Lübab sahibi de buna göre hareket etmiştir. Ama Efkânî Gâyetü'l-Beyân'da bunu redderek; "Bu, rivayetin hilâfıdır. Çünkü Hâkim-i Şehid Kâfi'de sağlam bir kimse namına yapılan nâfile haccın sahih olduğunu söylemiştir." demiş, sonra Asıl nam kitapta, "Hacc, gönderen namına olur." denildiğini söylemiştir.

«Hacc fiillerinin sahih olmasına ehliyeti şarttır.» Burada hacc fiilleri "vâcip olmasına" demeyip, "sahi olmasına" tabirini kullanması, sabî-i mürâhika (yani bülûğa yaklaşan çocuğa) da şâmil olsun dıedir. Çünkü sabî-i mürâhik, fiilin sahi olmasına ehildir; vâcip olmasına ehil değildir.

«Musannıf bunun üzerine...» Yani şartın ehliyet olduğuna, vekilin kendi namına haccetmiş olması, erkek, hür ve bâliğ olması şart olmadığına aşğıdaki meseleyi tefri etmiştir.

«Yani hiç hacca gitmemiş kimsenin ilh...» haccı caizdir. Kâmus'ta sarûre; hiç hacca gitmemiş kimse demektir şeklinde izah edilmiş; Fetih'te ise, "Sarûreden, kendi namına haccetmeyen kasedilir." denilmiştir. Yani farz haccı yapmayan mânâsına alınmıştır. Çünkü İmam Şâfi'nin muhalefeti bunun hakkındadır. Bu mânâ lüğat mânâsından daha şümullüdür. Binaenaleyh şarihin bunu söylemesi icabederdi. Çünkü hiç haccetmeyene, başkası namına haccedene, kendi namına nâfile olarak haccedene veya nezir hacca yahut fâsit olan farza veya sahi olan farz haccı eda edip sonra dinden dönen, sonra yine

müslüman olan kimselere şâmindir. Nitekim bunu Halebî söylemiştir.

«Çünkü hilâf yoktur.» Yani Şâfiî'nin muhalefeti yoktur. Çünkü o, bu söylenenlerin hakkını caiz görmemektedir. Nitekim Zeylâî'de beyan edilmiştir. H. Âşikârdır ki, ta'lîl buradaki kerahetin keraheti tenzihiyye olduğunu gösterir. Çünkü hilâfa riayet etmek müstehaptır. Fetih sahibi, kadın hakkındaki keraheti Mebsut'taki, "Onun hakkı daha noksandır. Çünkü kadına ramel olmadığı gibi, vadinin ortasında koşmak, telbiyeyi yüksek sesle almak ve tıraş olmak da yoktur." ifadesiyle illetlendirdiği gibi; köle hakkındaki keraheti de Bedâî'nin, "Çünkü o kendisi namına farzı edaya ehil değildir." sözüyle ta'lîl etmiştir. Bedâî sahibi köleyi hacca göndermenin sahih olduğunu mutlak olarak söylemiştir. Binaenaleyh sahibinin izni olduğu ve olmadığı suretlere şâmindir. Nitekim Mi'râc sahibi bunu açıklamıştır. Fetih sahibi şunu da söylemiştir: «Efdal olan, hilâftan çıkmak için vekil gidenin kendisine farz olan hakkı yapmış bulunmasıdır. Yine efdal olan, hür ve kendi namına haccettiğinden yapmış olduğu hacc ibadetlerini bilen bir kimseyi göndermektir. Bedâî sahibi hacca gitmemiş bir kimseyi vekil göndermenin mekruh olduğunu söylemiştir. Çünkü o kimse farz olan hakkı terketmiştir.» Fetih sahibi uzun uzadıya delil getirdikten sonra şöyle demiştir: «İstidlâl şunu gerektirir ki: Haccetmeyen birinin başkası namına hacca gitmesi, şayet sıhhati yerinde olup hacc masraflarına mâlik bulunmak suretiyle kendisine hacc farz olduğu tahakkuk ettikten sonra ise bu, keraheti tahrimiyeye ile mekruhtur. Çünkü hacc, imkân bulduğu senelerin ilkinde kendisine farz olur ve onu terketmekle günaha girer. Kendi namına nafile hacc yapmış olması da böyledir. Mamafih yine de sahihtir. Çünkü buradaki nehy, yapılan hakkın aynı için değil: gayrı içindir ki o da hakkı kaçırmasıdır. Çünkü bir sonede ölmek nâdirdir.» Bahır sahibi diyor ki: «Doğrusu bu kerahet, keraheti tenzihiyye olup gönderene aittir. Çünkü ulema (efdal olan, kendi namına farz hakkı yapmış olmasıdır ilh...) sözleriyle, kendisinde hakkın şartları mevcut olup da haccetmemiş bulunan vekil, sarûrenin geciktirdiği için keraheti tahrimiyeye işlediğini bildirmişlerdir.»

Ben derim ki: Bu söz Fetih sahibinin ifadesine aykırı değildir. Çünkü onun sözü vekil hakkındadır. Şarihin sözü de gönderene yorumlanır ve Bahır'ın ifadesine uyar. Velew ki vekil hakkında keraheti tahrimiye olsun.

TEMBÎH: İbn-i Hamza, Nehcü'n-Necât adlı eserinde Bahır'ın yukarıda geçen sözünü andıktan sonra şunları söylemiştir: «Ben derim ki: Bu sözün zâhiri, fakir olan sarûreye Mekke'ye girmekle hacc farz olmayacağını gösterilmektedir. Bedâyi sahibinin, mutlak olan sözünden ise, kerahet anlaşılmaktadır. Yani "Sarûreyi hacca göndermek mekruhtur. Çünkü o, farz olan haccı terketmiştir." sözüyle, Mekke'ye girdiğinde o kimsenin kendi namına haccetmeye kâdir olduğunu anlatıyor. Velew ki vakti başkası namına yaptığı hacc ile meşgul olsun. Fetva vak'ası da budur.» Ben derim ki: O kimseye hacc, farz olur diye, İstanbul Müftüsü Allâme Ebussuud fetva vermiş; Şekbü'l-Enhûr sahibi de ona ,tâbi olmuştur. Keza Seyyid Ahmed Padişah bu şekilde fetva vermiş ve bu hususta bir risale yazmıştır. Abdülgâni Nablûsi ise bunun hilâfına fetva vermiş ve bu bâbta bir risale yazmıştır. Çünkü vekilin o sene kendi namına haccetmesi mümkün değildir. Onun seferi gönderenin maliyla olmuştur. Onun namına ihrama girmiş; onun namına haccetmiştir. Kendi namına gelecek seneye haccetmek için Mekke'de kalmasını teklif etmek, çocuğunu çocuğunu memleketinde bıraktırmak ise büyük güçlûktür. Fakir olduğu halde memleketinden tekrar hacca gelmesini teklif dahi büyük güçlûktür.

Bedâyi'nin ifadesine gelince: Onun, keraheti mutlak söylemesi ve bundan keraheti tahrimiye anlaşılması, sözünün evvelden kendisine hacc farz olan sarûre hakkında olmasını gerektirir. Nitekim Fetih'ten naklettiğimiz de bunu ifade etmektedir. Evet hacc bahsinin başında Lübab ve şerhinden naklen arzetmiştik ki; uzaklardan gelen fakir, mikâta erişmekle Mekkeli gibi olur. Yürümeye kudreti varsa, kendisine hacc lâzım gelir. Fakirim, çünkü âfâkî iken bu hacc bana vâcip değildi diye nâfileye niyet etmemelidir. Mekkeli gibi olunca, hacc kendisine farz olur. Hatta o hacca nâfile diye niyet ederse, ikinci defa hacca gitmesi lâzım gelir. Lâkin bu fakir, sarûrenin de böyle olduğuna delâlet etmez. Çünkü onun kudreti, söylediğimiz gibi

başkasının kudretiyledir. Başkasının kudreti ise muteber değildir. Kendi namına haccetmek için fakir olarak yola çıkması bunun hilâfıdır. Çünkü mikâta erişince, kendi kudretiyle kâdir olur ve hacc kendisine farz olur. Velez ki seferi baştan tetavvu diye olsun. Eğer fakire sarûre bunun gibi olsaydı, Kemâl b. Hümâm'ın keraheti tahrimiyyeyi kendisine haccın farz olduğu tahakkuk ettikten sonra başkası namına hacca gittiği zaman diye kayıtlaması ve bu keraheti o kimsenin üzerine farzı daraltır diye ta'lîlde bulunması sahih olmazdı.

METİN

Bir zımmîye veya deliye hacca gitmesini emrederse, sahih olmaz. Hacca gönderilen kimse yolda hastalanırsa, malı başkasına vererek ölü namına haccettiremez. Meğer ki kendisine bu hususta izin verilmiş olsun. Meselâ parayı verirken, "nasıl istersen öyle yap" denilirse, hasta olsun olmasının bunu yapması caiz olur. Çünkü mutlak surette vekil olmuştur. Bir mükellef 'hacca' diye yola çıkar da yolda ölürse ve kendisi namına haccedilmesini vasiyet ederse, malı veya yerini tefsir ettiği takdirde, iş onun tefsir ettiği gibi olur. Ama bunu vasiyet etmesi, farz olup da geciktirdikten sonra vâciptir. Farz olduğu yıl haccederse vasiyet vâcip olmaz.

İZAH

«Sahihs olmaz.» Çünkü zikredilen ehliyet yoktur.

«Yolda hastalanırsa...» Yani hastalık ve hapis gibi girmesine mâni bir şey çıkarsa demektir. Bu söz, gönderenin tayin ettiği ye etmediği kimseye de şâmildir

«Ölü namına...» sözünden murad; ölü olsun, diri olsun, namına haccettiği kimsedir.

«Bir mükellef 'hacca' diye yola çıkarsa ilh...» Fakat hacca diye çıkmaz da, kendi namına haccedilmesini vasiyette bulunursa, mutlak söyleyerek mal ve mekân tayini etmediği takdirde, onun namına yeterse, malının üçte birinden kendi beldesinden hacca vekil gönderilir. Çünkü ona vâcip olan, yaşadığı beldeden hacca gitmektir. Yetmezse yettiği yerden bedel gönderilir. Hiçbir yerden göndermek mümkün değilse, vasiyet bâtil olur. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Lübab şarihi diyor ki: «İhtimal yer, mikâtlardan önce olmakla kayıtlıdır.

Aksi takdirde mümkün olan en az bir şeyle onun namına Mekke'den bedel gönderilir. Keza kendi namına haccedilmesini vasiyette bulunarak bir meblâğ gösterirse, hüküm yine budur. Yani memleketinden bedel göndermeye yeterse memleketinden yetmezse yettiği yerden bedel gönderilir.» 'Mükellef' sözü ile şarih, mükellef olmayan çocuk ve deliden ihtiraz etmiştir. Çünkü böylesinin vasiyetine itibar yoktur.

«Hacca diye çıkarsa...» sözüyle, ticaret ve benzeri bir şey için çıkıp da vasiyetle bulunmasından ihtiraz etmiştir. Çünkü böylesi için bilittifak memleketinden bedel gönderilir. Mi'râc ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir. "Kendisi çıkarsa diye kayıtlaması başkasını gönderir de vekil yolda ölürse hükmün ne olacağını daha sonra söyleyeceği içindir.

«Yolda ölürse...» gözünden maksadı. Arafafta vakfe yapmazdan önce ölürse demektir. Velew kî Mekke'de olsun. Bahır. Tecnîs'te beyan edildiğine göre, Arafat'ta vakfeden sonra ölürse, ölü namına kifayet eder. Çünkü haccın Arafat'tan ibaret olduğu nassan bildirilmiştir. Haccın farzları hakkında söz ederken bildirmiştik ki, kendi namına hacceden bir kimse haccının tamamlanmasını vasiyet ederse, bir deve boğazlaması vacip olur.

«Ama bunu vasiyet etmesi farz olup da geciktirdikten sonra vâciptir.» Tecnîs'te de böyle denilmiştir. Kemâl, "Bu güzel bir kayıttır." demiştir.

«İş onun tefsir ettiği gibi olur.» Yani onun tayinine göre hareket edilir. Malı tefsir ettiyse, nereden yetecekse oradan bedel gönderilir. Mekânı tefsir ettiyse, onun dediği yerden gönderilir. H.

Ben derim ki: Zâhire bakılırsa, malının üçte biri yettiği takdirde, memleketinden hacca gönderilecek birini vasiyet etmesi gerekir. Bundan azını vasiyet ederse, yahut memleketinden başka bir yeri tayin ederse günahkâr olur. Biliyorsun ki, ona vâcip olan, yaşadığı memleketten hacca gitmektir.

METİN

Malı veya yeri tefsir etmezse, kıyasen memleketinden onun namına haccedecek biri gönderilir. İstihsanen gönderilmez. Bu

belllenmelidir. Vasî onun yerine başka beldeden birini hacca gönderirse sahih olmaz. Ama bu, malının üçte biri memleketinden hacı göndermeye yettiğine göredir. Yetmezse istihsanen yettiği yerden gönderilir. Ölenin vasisi ile mirasçısının bedel giden kimseden ihrama girmemiş olmak şartıyla, malı geri almaya hakları vardır. Sonra bu malı kendi hıyaneti sebebiyle çevirirse, dönme masrafı kendi malından olur. Aksi takdirde ölenin malından çıkarılır.

İZAH

«Kıyasen memleketinden gönderilir.» Şayet birkaç tane memleketi varsa, Mekke'ye on yakın olanından gönderilir. Hiç memleketi yoksa, öldüğü yerden bedel gönderilir. Bir Horasanlı Mekke'de yahut Mekkeli Rey şehrinde vasiyet etse, onlar namına vatanlarından bedel gönderilir. Rey'de ölen Mekkeli, kendisi için kırân yapılmasını vasiyet ederse, onun namına Rey'den kırân hacısı gönderilir. Lübab. Çünkü Mekke'de bulunan bir kimseye kırân yoktur demek istiyor.

«İstihsanen gönderilmez.» Kıyâs İmam-ı Âzam'ın kavli, istihsan îse İmameyn'in kavlidir. Hidâye sahibi, İmam-ı Âzam'ın delilini sonra zikretmiştir. İhtimal ki onu tercih etmiştir. Çünkü umumiyetle suretlerin çoğunda istihsan tercih edilir. İnâye. Mi'râc sahibi de bunu kuvvetli bulmuştur. Lâkin metinler kıyasa göre yazılmıştır. Bunun sahih kabul edildiğini Allâme Kâsım vasiyetler bahsinde söylemiştir. Bu mesele kıyasın istihsana tercih edildiği yerlerden biridir. Şarih ' belllenmelidir ' demekle buna işaret etmiştir,

«Başka beldeden birini hacca gönderirse sahih olmaz.» Yani kendi memleketinden hacca göndermek vacip iken, başka memlekette birini gönderirse sahih olmaz ve nafakayı öder, hacc vasînin olur. Ölen için ikinci bir şahsı hacca gönderir. Çünkü muhalif hareket etmiştir. Meğer ki o yer kendi memleketine yakın olup, gündüz giderek akşam olmadan dönebilecek halde olsun. Nitekim Lübab ile Bahır'da belirtilmiştir.

«Malının üçte biri...» Yani vasiyet eden kimsenin malının üçte birinin, memleketinden hacıgöndermeye yeteceğine göredir. Eğer bu miktar vasita ile hacca göndermeye yeter de, o yaya olarak gönderirse caiz olmaz. Malının üçte biri memleketinden

ancak yaya olarak birini göndermeye yeterse, İmam Muhammed, "bu, paranın götüreceği yere kadar vasıtayla gönderilir" demiştir. İmam-ı Âzam'dan bir rivayete göre gönderen, vasıta ile vasıtasız gönderme arasında muhayyerdir. Malın üçte biri bir haccdan fazlasına yeterse, ölen kimse bir hacc diye tayin ettiği takdirde, artan mal mirasçılarının olur. Mutlak söylediyse, her sene ölen namına bir hacc bedeli gönderilir; yahut bir senede birkaç hacı gönderilir. Vasiyeti acele yerine getirmiş olmak için bu daha makbuldür. Çünkü ileride mal helâk olabilir. Ölen kimse her sene için bir hacc tayin ederse, mutlak söylemesi gibidir. Nitekim vasî bir adamı bu sene hacca gönderir de o adam gelecek seneye bırakırsa, ölen namına caiz olur. Ve ödemez. Çünkü seneyi zikretmesi acele ettiği içindir. Kayıt için söylenmiş değildir. Bahır.

Ben derim ki: Ölen, "Benim namıma bin dirheme hacı gönderin." der de, bin dirhem birkaç hacc için yeterse, bu da üçte bir meselesi gibidir. Nitekim Lübab ve şerhinde beyan edilmiştir.

«Yetmezse, istihsanen yettiği yerden gönderilir.» Lâkin yettiği yerden gönderir de, üçte birin bir miktarı da artar ve daha uzak yerden göndermeye yeteceği anlaşılırsa vasî öder. Ve ölü namına malın yeteceği yerden bedel gönderir. Ancak artan miktar az bir yiyecek veya giyecek olursa o zaman ödemez. Lübab şerhi. Fetih sahibi bunu Bedâyi'den nakletmiştir.

«Ölenin vasîsi ile mirasçısı...» diyeceğine, ölenin vasîsi veya mirasçısı dese daha iyi olurdu. Nitekim Lübab sahibi öyle yapmıştır. Çünkü vasiyet ederse, vasiyet hakkında mirasçının sözü yoktur. Evet, ölen hacca gidecek vekile parayı kendisi verir de, sonra ölürse; vâris hacca gidecek vekilin elinden o parayı geri alabilir. Velew ki ihrama girmiş olsun. Nitekim fer'î meselelerde gelecektir Yani vasî mevcut bile olsa alabilir. Çünkü ölen vasiyet etmediği için, kalan mal miras olmuştur.

«İhrama girmemiş olmak şartıyla, geri almaya hakları vardır.» İhrama girmiş bulunursa, geri alamazlar. İhramlı ihramında devam eder. Haccı bitirdikten sonra dahi ailesinin yanına dönmedikçe geri alamaz. Tam malı almak istediği sırada ihrama girerse, malı alabilir. O kimsenin ölen namına ihramı

tetavvu olur. Bunu Lübab şarihi Hızanetü'l-Ekme'l'den nakletmiştir.

«Aksi takdirde...» Yani hıyanetten başka bu hususta reyî zayıf olmak veya hacc ibadetlerini bilmemek gibi bir sebeple geri çevirirse, ölenin malından çıkarılır. Ama hiç sebepsiz geri çevirirse, masraf verenin malından çıkarılır. Bahır sahibi diyor ki: «Memurdan meydana gelen bir hıyanet dolayısıyla malı geri alırsa, masraf hassaten onun malından çıkartılır. Hıyanet ve töhmet olmayan bir sebeple geri alırsa, masraf hassaten vasînin malından çıkarılır. Rey zayıflığı veya hacc fiillerini bilmemek gibi bir sebeple geri alır da, ondan daha elverişli birine vermek isterse, masrafı ölenin malından çıkarılır. Çünkü ölenin menfaati için geri almıştır.» Bunu Halebî söylemiştir.

METİN

Bir kimse haccı vasiyet eder de onun namına biri nâfile haccederse kâfi gelmez. Velez ki ölen emretmiş olsun. Çünkü o kimse bunun maksadını yapmamıştır. Onun maksadı, harcadığının sevabıdır^ . Lâkin ölen namına masrafını terkeden almak üzere oğlu haccederse, "benim malımdan" dememiş olmak şartıyla caizdir. Keza sonra almamak şartıyla birini hacca gönderirse caiz olur. Borç gibi ki, onu kendi malından öderse caizdir.

İZAH

«Bir kimse haccı vasiyet ederse...» diye vasiyetle kayıtlaması şundandır: O kimse vasiyet etmez de vârisi onun namına teberruan bir hacc yapar veya yaptırırsa salih olur. Nitekim musannıf yukarıda söylemişti. Yani ölen kimsenin farz haccı namına inşaallah sahih olur. Onu biz de arzetmiştik. Tahtâvî'nin Valvalciyye'den naklettiğine göre, buradaki meşiyet kabuledir, cevaza değildir. Yani inşaallah kabul olunur demektir. Yine Lübab şerhinden nakletmiştik ki, mirasçı olmak dâbir kayıt değildir. Ölen vasiyet etmemişse; mirasçının olsun, ecnebinin olsun teberruu kâfidir. Bu hususta sözün tamamı ileride gelecektir.

«Onun namına biri nâfile hacc ederse...» Musannıf nâfile haccedeni mutlak söylemiştir. Binaenaleyh mirasçıya da şâmil dir, Kâdihân onu açık söylemiş; "Ölen kimse kendisi namına malından hacc edilmesini vasiyet eder de onun namına

bir mirasçı veya ecnebi teberru ederse caiz olmaz." demiştir.

Ben derim ki: Ölenin farz haccı namına caiz olmaz. Yoksa bu haccın sevabı onun olur. Bunu Halebî Şurunbulâliyye'den nakletmiştir. Onun için musannıf, "kâfi gelmez" tabirini kullanmıştır. Lâkin ileride göreceğiz ki, ölen kimseye sevabın hâsıl olması, ancak hacceden kimse onu edadan sonra bağışladığı takdirdedir.

«Velev ki ölen emretmiş olsun.» Yani ölen kimse kendi namına haccedilmesini vasiyet eder de, "Benim yerime Zeyd hacca gitsin." derse, Zeyd onun namına kendi malından hacca gittiği takdirde, ölen için caiz olmaz. Çünkü ölenin vasiyeti tutulmuştur.

«Lâkin ölen namına oğlu haccederse...» cümlesindeki 'oğlu' kelimesi misal olarak zikredilmiştir. Yoksa diğer mirasçıların hükmü de böyledir. Lübab şerhi.

Ben derim ki: Hattâ vasî de öyledir. Nitekim az ileride Umdetü'l-Fetevâ'dan naklen açıklanacaktır. Sonra bu istidrak, musannıfın, "Onun namına biri nâfile haccederse" sözündeki mutlak ifade üzerine yapılmıştır ki, mirasçı veya vasî ecnebi gibi değildir. O bir vecihle tetavvu yapar. Meselâ sonra terekeden olmak üzere kendi malından harcarsa caiz olur. Ecnebi böyle değildir. Çünkü mirasçı ölenin halifesidir. Onun içindir ki terekeden olmak üzere ölenin borcunu kendi malından öderse caiz olur. Bahır sahibi diyor ki: «Terekeden olmamak üzere haccetse, bu hacc ölen namına caiz olmaz. Çünkü ölenin arzusunu yapmamıştır. Onun arzusu, harcananın sevabıdır.»

Ben derim ki: Yukarıda mirasçının ölenin malıyla haccetmeye hakkı olmadığını söylemiştik. Meğer ki mirasçılar büyük olup, bunu kabul etsinler. Çünkü bu mal teberru etmek gibidir. Zâhire bakılırsa, mirasçının haccı burada da bununla kayıtlanır.

«Benim malımdan dememiş olmak şartıyla... » Bahır'da Sadru's-Şehîd'in Umdetü'l-Fetevâ adlı kitabından naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse kendi malından bin dirheme kendi namına haccedilmesini vasiyette bulunur da, vasî sonra terekeden almak üzere kendi malından haccetirirse, buna hakkı yoktur. Çünkü vasiyet sözle olmuştur. Vasiyet edenin sözü muteberdir. O ise malı kendine izafe ederek söylemiştir.

Binaenaleyh değiştirilemez.»

«Keza sonra almamak şartıyla birini hacca gönderirse caiz olur.»Bundan şu anlaşılır ki, sonra terekeden almak şartıyla birini hacca gönderse, evleviyetle caiz olur. Hâniyye sahibi her iki şıkkı kaydederek şöyle demiştir: «Bir kimse kendisi namına hacca gönderilmesini vasiyet eder de, mirasçı sonra terekeden almak şartıyla kendi malından birini hacca gönderirse caiz olur. Ve sonra terekeden parasını alabilir. Zekât ve kefarete dahi böyledir. Bunu ecnebi yaparsa, terekeden alamaz. Kendi namına hacc edilmesini vasiyette bulunur da, mirasçı terekeden almamak şartıyla kendi malından hacca gönderirse, farz hacc namına ölen için caiz olur.» Lübab şarihi bunu naklettikten sonra: "Görölüyor ki bu söz götürür.» demiştir. Demek istiyor ki, yukarıda geçtiği vecihle vasiyet varsa, başkası namına hacc için o kimsenin malından harcamak şarttır. Bu, teberrudan korunmak içindir. Binaenaleyh Hâniyye sahibinin terekeden olmamak şartıyla haccı caiz görmesi buna aykırıdır. Onun içindir ki terekeden almamak şartıyla mirasçı kendisi haccetse caiz olmayacağını kendisi söylemiştir. Onların arasında fark görünmemektedir. Biliyorsun ki ölen kimsenin vasiyetten maksadı, kendi malından harcamanın sevabıdır. Bu, mirasçının sonra terekeden almak şartıyla onun namına haccetmesi veya haccettirmesiyle hâsıl olmaktadır. Almamak şartıyla haccader veya ettirirse, bu maksat hâsıl olmaz. Şurunbulâliyye sahibi bunu da müşkil görmüştür. Aralarında fark görülerek; "Haccettirirse, malı vermek hususunda mirasçı ölenin yerini tutar. Sanki hacca giden vekil ölenin malından harcamıştır. Mirasçının bizzat haccetmesi böyle değildir. Çünkü onun tarafından mal verme yoktur. Hattâ onun yaptığı sadece fiillerdir. Binaenaleyh terekeden almayı niyet etmedikçe caiz olmaz." denilmişse de, bu fark açık değildir. Çünkü mirasçının bizzat yaptığı hacc dahi mutlaka harcamaya dayanır.

METİN

Bir kimse her iki müvekkili namına haccederse, haccı kendi namına olur, onların mallarını öder. Çünkü kendilerine muhalefet etmiştir. Yaptığı haccı birine tahsis edemez. Zira evleviyet yoktur. Ama ihramı mutlak yaparsa, tayininin sahih olması

gerekir, ihramı müphem yaparsa, tavaf ve vakfeden önce birini tayin ettiği takdirde caiz olur.

İZAH

«Her iki müvekkili namına haccederse...» Yani hacca niyetlenirse demektir. Çünkü amellere hacet kalmaksızın mücerret telbiye getirmekle muhalefet etmiş olur. Bunu Halebî söylemiştir.

Ben derim ki: Metindeki surete göre böyledir. Yoksa bazan hacca başlamadıkça muhalif sayılmaz. Nitekim göreceksin.

İki müvekkil, anne-babası veya ecnebi olabilir. Nitekim Fetih'te açıklanmıştır. Şu halde Bahır sahibinin, "İki müvekkil anne-babaya da şâmildir. Ama bunları çıkaracak söz aşağıda gelecektir." demesi itiraz götürür. Çünkü aşağıda gelecek olan anneyle babanın emri olmaksızın onlar namına ihrama girmek hakkındadır. Burada ise sözümüz iki müvekkil namına ihrama girmek hususundadır.

«Haccı kendi namına olur.» Yani vekil için nâfile olur. Farz haccının yerine geçmez. Bahır ve Nehir. Ama bu söz götürür. Az ileride gelecektir.

«Çünkü kendilerine muhalefet etmiştir.» Bu cümle, haccın, kendi namına olmasının ve ödemesi gerektiğinin illetidir. Şöyle demek istiyor: Çünkü müvekkillerden her biri sırf kendi parasıyla hacca gitmesini emretmiştir. O ise bu parayı kendi haccına sarfetmiştir. Çünkü evleviyet olmadığı için bu haccı onlardan birine tahsis edemez.

«Ama ihramı mutlak yaparsa tayinin sahih olması gerekir.» Meselâ, "Bir hacc için Lebbeyk" der de susarsa, ihram mutlak olur. Zeylâî diyor ki: «Kimin namına haccettiğini muayyen veya müphem olarak söylemeksizin mutlak telbiye yapar da susarsa, Kâfî sahibi bu hususta bir nass bulunmadığını söylemiştir. Ama muhalefet bulunmadığı için burada bilittifak tayinin sahih olması gerekir.» Tayinin sahih olmasından muradı, tavaf ve vakfeden önce iki müvekkilinden birini tayin etmesidir. Nitekim müphem bıraktığı zaman da hüküm budur. Zeylâî bilittifak diyorsa da, bizim üstadımız, "Burada İmam Ebû Yusuf'un aşağıda zikredilen ibham meselesindeki muhalefeti câri olmasıdır. Çünkü aşağıdaki meselenin illeti burada da câridir." demiştir. H.

«İhramı müphem yaparsa.» Yani "iki müvekkilimden biri namına hacc için lebbeyk" derse, tavaftan ve vakfeden önce birini tayin ettiği takdirde caiz olur. Buradaki tavaftan murad, tavafi kudûmdur. Nitekim bir kimse iki hacc için iki ihrama birden girer de sonra tavafi kudûma başlarsa, Ebû Hanife'ye göre haccın biri terkedilmiş olur.

«Caiz olur» ifadesinden murad, İmam-ı Azam'la İmam Muhammed'e göre demektir. EbûYusuf'a göre bu hacca hiçbir şeye tevekkuf etmeksizin kendi namına olur ve her iki müvekkilin paralarını öder. Kıyas da budur. Çünkü müvekkillerden her biri, haccı kendisi için tayinini emretmişti. Tayin etmeyince, emre emre muhalefet etmiş olur. Tarafeyn'in kavli - ki istihsandır - şöyle "izah olunur: Bu, ihramı müphem yapmaktır. Halbuki ihram maksat değildir. O ancak diğer fiillere vasıtaadır. Müphem tayin suretiyle vesile olabilir. Binaenaleyh şart olarak onunla yetinmiştir. Bunu Halebî Zeylâ'ten nakletmiştir.

Ben derim ki: Hâsılı müphem bırakma suretleri dörttür:

1 - Her iki müvekkili namına bir hacc için telbiye getirmek. Metindeki mesele de budur.

2 - İki müvekkilden biri namına müphem olarak.

3 - Bir hacc için mutlak şekilde tehlil getirmek.

4 - Hacca mı yoksa umreye mi ihramlandığını tayin etmeksizin iki müvekkilinden muayyen biri namına ihrama girmektir. Şarih "dördüncüyü zikretmemiştir. Çünkü o hilafsız caizdir. Nitekim Fetih'te bildirilmiştir. Orada beyan edildiğine göre, bu suretlerde cevabın esası şudur: Hacc, vekilin kendisi namına vaki olunca, ondan sonra müvekkiline değişmez. Vekil müvekkilin parasını kendisi için harcadıktan ve o parayı sarfedeceği yola gittikten sonra, ihramın kendi namına değişmesi, ancak muhalefet yahut şer'an tayinden acz tahakkuk ettiği vakit caiz olur. İmdi dört suretten birincide muhalefet ve tayinden acz tahakkuk etmiştir. Buna aşağıda gelen ebeveyn meselesiyle itiraz edilemez. Çünkü o meselede emir yoktur. Nitekim gelecektir. Binaenaleyh tayini terk etmekle muhalefet tahakkuk etmez. Sonunda tayin etmesi de mümkündür. Çünkü onun hakikatı sevabı bağışlamaktır. Onun için ebeveyni

kendisine haccı emretseler, hüküm ecnebi müvekkillerde olduğu gibidir. Dört suretten ikincide hacc amellerine başlamadıkça, mücerret ihramla muhalefet tahakkuk etmez. Haccı ona tahsis de mümkün değildir. Çünkü onu iki müvekkilinden birine ayırmakla, kendinin olmaktan çıkarmıştır. Artık kendinin olamaz. Meğer ki muhalefetin tahakkuku veya tayinden acz bulunsun. Böyle bir şey de tahakkuk etmemiştir. Çünkü tayin etmesi mümkündür. Ancak hacc amellerine başlarsa, velev bir şavtla olsun iş değişir. Çünkü ameller tayin edilmeyen bir kimse için olamaz. Ve kendi namına olur. Artık o amelleri başkasına çevirmeye imkânı yoktur. Sadece sevabını değiştirebilir. Nass olmasa sevabını da değiştiremezdi. Üçüncü surette müvekkillerden birine muhalefet bulunmadığı, tayin de imkânsız olmadığı âşikârdır. Ama yukarıda söylediğimiz sebepten dolayı kendi namına olmaz. Dördüncü suret hepsinden zâhirdir. Bu ibare kısaltılarak Fetih'ten alınmıştır. Görüyorsun ki ikinci surette söylediği, iki müvekkilinden birini tayin etmezden önce hacc amellerine başladığı hususunda açıktır. Muhalefet ve tayinden acz tahakkuk ettiği için hacc» kendinin olmuştur. Birinci surette de evteviyetle kendinin olur. Zâhire bakılırsa, bu hacc farz olan haccın yerinitutar Çünkü tayin ve itlak ile sahihtir. Bununla nâfileyi niyet ederse iş değişir. Vekil bu haccı müvekkillerine yahut ikisinden birine tahsis ederek kendinin olmaktan çıkarmak istese de muhalefet tahakkuk edince bu tasarruf bâtil olur. Aksi takdirde aslâ kendi namına da vâki olmaz. O zaman boştan kendi namına ihramlanmış gibi olur. Nâfileye de niyet etse, farz hacc yerine geçer. Bundan dolayıdır ki müvekkil haccı emreder de, vekil hacda birlikte kendisi için bir umre yaparak kırâna çevirirse, Fetih sahibi dahi caiz olmadığını ve bilittifak ödemesi lâzım geldiğini söylemiş; sonra şöyle demiştir: Bu, kendi namına farz hacc yerine de geçmez. Çünkü mutlak niyetle en azı vâki olur, o ise niyette bu haccı kendinden değiştirmiştir. Ama bu söz götürür.» Zâhire bakılırsa, söz götürmesi bizim anlattığımız gibi muhalefetin tahakkuk etmesi ve haccın kendi namına vâki olmasıdır. Niyeti değiştirmesi bâtil olur ve yaptığı haccı farz hacc yerine geçer. Binaenaleyh Bahır sahibinin yukarıda geçen, "Vekil namına nâfile olur, onun namına farz hacc yerine geçmez."

ifadesi söz götürür. Gerçekten Bâkânî Mülteka şerhinde ve Mülteka şarihi dahi bununla farz haccı eda etmiş olacağını açıklamışlardır. Bana zâhir olan budur.

METİN

Ebeveyni veya ecnebi iki kimse namına teberru için hacca telbiye getirip, ondan sonra tayinde bulunmak bunun hilâfıdır. Bu caizdir. Çünkü sevabını teberru etmiştir. Onu her ikisine yahut birisine bağışlayabilir.

İZAH

«Bunun hilâfıdır ilh...» Bu cümle, yukardaki "bir kimse her iki müvekkili namına haccederse" cümlesine bağlıdır.

«Bu caizdir» cümlesi, iki mesele arasındaki muhalefetin vechini göstermek için getirilmiş yeni bir cümledir. Çünkü birincide caiz değildir, ikincisi onun hilâfıdır. Lâkin burada caiz olması, haccı emretmemiş olmaları şartıyladır. Musannıfın "ebeveyni veya ecnebi iki kimse namına" demesi. Kenz'de geçen 'ebeveyn' sözünün ihtirâzî bir kayıt olmadığına tembih içindir. Bunun faydası, evlâdın anne ve babası için haccetmesi pek münasip ve mendup olduğuna işarettir. Nitekim Nehir'de böyle denilmiştir. Bundan anlaşılır ki, bu meselede 'ebeveyn' diye kayıtlaması, yukardaki meselede geçen iki müvekkilin ecnebi olduğuna delâlet etmez. Ebeveyn de emrederlerse, hüküm iki ecnebinin hükmü gibidir. Nitekim Fetih'ten naklen arzetmiştik. Böylece anlaşılır ki, her iki meselede ebeveynle ecnebler arasında fark yoktur. İtibar, emrin bulunup bulunmamasıdır. Yani açık olarak emretmiş olmasıdır. Nitekim yakında anlaşılacaktır. İki kişi ayrı ayrı "benim namıma haccet" diye emreder de, her ikisi için bir hacca ihramlanırsa, hacc kendi namına olur. Onu ikisinden birine tahsis edemez. Ama emir olmaksızın ikisi namına ihrama girerse, o haccı birine veyaher ikisine tahsis edebilir. Keza müphem olarak biri namına ihrama girerse, sonradan tayini evleviyetle sahih olur. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir.

Fetih sahibi diyor ki: Bunun esası şudur: Her ikisi için yaptığı niyet emir bulunmadığından dolayı geçersiz olur. O kimse teberru etmiş olur, Binaenaleyh yaptığı ameller kesin olarak kendinin olur. Ancak sevabını onlara bağışlar. Sevap terettübü

edadan sonra olur. Binaenaleyh önceki niyeti hükümsüzdür. O sevabı, ikisinden birine yahut her ikisine tahsisi sahihtir. Her ikisi namına yaptığı bu hacc nâfile ise, meselede işkâl yoktur. Anne-babasından birinin üzerinde farz hacc olup onu vasiyet ederse, mirasçının kendi malından teberru suretiyle yaptığı bu hata ödenmez. Ama vasiyet etmemiş de, mirasçı teberruan onun namına birini hacca göndermiş veya bizzat kendisi haccetmiş olursa, Ebû Hanîfe, "ona kâfi gelir inşaallah" demiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Has'em kabilesinden bir kadına, "Ne dersin, babanın borcu olsa ödermiydin? ilh..." buyurmuştur. Bundan, bu meseleyi ebeveynle kayıtlamanın başka bir faydası daha olduğu anlaşılır. O da, vasiyet yoksa müphem bıraktıktan sonra, tayin ettiği şahıstan farzın sâkit olmasıdır. Lâkin şu müşkil ortaya çıkar: Emir bulunmayınca, "anne-babasına" diye yaptığı niyet geçersiz kalıp, bütün hacc amelleri sırf kendinin olunca, bunları ebeveyninden birine çevirmesi nasıl sahih olur. Yukarıda geçmişti ki, hacc vekil namına sahih olunca; onu müvekkiline çevirmek mümkün değildir. Evet, yalnız sevabını çevirmek mümkündür. Bu bâbta nass vardır. Nitekim yukarıda geçti. Allahu a'lem. Bunun için Fetih sahibi, "Ebeveyni namına nâfile hacc yaptırса, bunda işkâl yoktur." demiştir. Yani nâfile ibadet yapan, nihayet sevabını başkasına bağışlayabilir demek istemiştir ki, doğrudur. Fakat emri olmaksızın başkasının farzı yerine geçmesi müşkildir. Bunun cevabı şarihin sözünde geçmişti: «Mirasçı, mûrisî namına hacceder veya ettirirse caizdir. Çünkü burada delâleten emir vardır. demişti. Yani mirasçı onun tarafından memur edilmiş gibidir demek istemiştir. Bu izaha göre yapılan ameller, yapan namına değil ölen namına geçerli olur. Şu halde Fetih sahibinin, "Bunun esası şudur: Her ikisi için yaptığı niyet emir bulunmadığından dolayı geçersiz olur ilh..." sözü, ebeveynin üzerinde vasiyet ettikleri farz hacc olmamakla tahsis edilmiştir. Bunun nassla ta'lilini dahi Bedâyi'den nakletmiştir ki, o da bildiğin Has'amiyye hadisi idi. Bununla mirasçı ecnebiden ayrılır. Lâkin Lübab şerhinden naklen biz ecnebinin de böyle olduğunu söylemiştik. Evet, bu başkası namına hacda emrin şart kılınmasına muhaliftir. Ecnebi, ne sarahaten, ne delâleten hacca memur değildir. Cevaben

arzetmiştik ki, bu mesele, bu şart hakkındaki rivayetin muhtelif olmasına dayanır. Meşhur olan şart olmasıdır. Mirasçıda delâleten bulunduğu bilinince, Kenz ve diğer kitapların ebeveyni zikirle yetinmelerinin üçüncü bir faydası meydana çıkar ki, o da delâlet yoluyla olan emrin her cihetçe hakiki emir hükmünde olmamasıdır. Biliyorsun ki, ebeveyni okimseye hakikaten haccı emretmezse, müphem söyledikten sonra tayin etmesi sahih olmazdı. Nitekim iki ecnebi hakkında sahih değildir. Açık olarak emretmezlerse, tayin sahih olur. Ulema bu meseleyi baştan iki ecnebi hakkında farzetseler, ebeveynin tayini sahih olmayacak sanılırdı. Çünkü delaleten emir vardır. Binaenaleyh meseleyi ebeveyn hakkında farz ve tâhmin etmişlerdir ki, delâleten emir bulunsa bile tâyinin sahih olduğu anlaşılabilir. Bir de birinci meseledeki emirden murad, açık emir olduğu anlaşılabilir. Allahu a'lem.

TEMBİH: Bütün bu anlattıklarımızdan hâsıl olan şudur ki; bir kimse iki şahıs namına hacca niyet ederse, her ikisi de haccı emrettikleri takdirde, yaptığı hacc mutlaka kendisi için olur. Velew ki ondan sonra haccı birisine tahsis etsin. Ama hacc bittikten sonra sevabını her ikisine yahut birisine bağışlayabilir. Haccı emretmemişlerse hüküm yine budur. Ancak mirasçı olur da ölenin vasiyet etmediği farz haccı bulunursa yaptığı hacc ölünün farz haccı yerine geçer. Çünkü delâleten emir ve bir de nass vardır. Vasiyet ederse iş değişir. Çünkü maksadı, kendi malından harcananın sevabıdır. Binaenaleyh mirasçının onun namına teberruu sahih olmaz. Ecnebi ise mutlak surette bunun hilâfıdır. Çünkü emir yoktur.

«Çünkü sevabını teberru etmiştir.» cümlesi, müvekkiler meselesinde değil, ebeveyn meselesinde tayinin sahih olmasının vechini beyandır. Yukarıda Fetih'ten naklettiğimiz, "Bunun esası şudur: Her ikisi için yaptığı niyet, emir bulunmadığından dolayı geçersiz olur ilh..." ifadesinin mânâsı da budur. Şurunbulâliyye sahibi şöyle demiştir: Bu meselenin ta'lîli, haccın, yapan namına olduğunu ifade eder. Bununla farz hacc sakıt olur. Velew ki sevabını başkasına bağışlasın. Fetih sahibinin rivayet ettiği hadisler de buna delâlet etmektedir. O şöyle demiştir: Bilmiş ol ki evlâdın bunu yapması pek yerinde ve menduptur. Çünkü

Dârekutnî'nin İbn-i Abbas (r.a.)'dan, Onun da Peygamber (s.a.v.)'den naklen rivayet ettiği bir hadiste, ebeveyni için hacceden veya onların borcunu ödeyen kişi için bir olacak vardır. O kıyamet gününde iyilerle beraber haşrolunacaktır, buyrulmuştur. Dârekutnî Câbir'den şu hadisi tahrîc etmiştir: Peygamber (s.a.v.), "Bir kimse babası veya annesi namına haccederse, onun hacc borcunu ödemiştir. Ona, fazladanda on hacc sevabı verilir", buyurdu. Zeyd b. Erkam'dan da şunu tahrîc etmiştir: «Rasulullah (s.a.v.), "Bir adam ebeveyni namına haccederse, haccı kendisi ve ebeveyni namına kabul olunur. Ebeveyninin ruhları şâd olur. Kendisi de Allah indinde iyi kul yazılır," buyurdu.»

Ben derim ki: Bu anlattıklarımızdan anlamışsındır ki, bir mirasçı ebeveyni namına hacceder de onlardan birinin üzerinde vasiyet etmediği farz haccı bulunursa, o hacc ölen namına geçer. İnşaallah bununla onun farz haccı sâkıt olur. Şu halde bununla hacceden kimseden dahi farzın sâkıt olduğu nasıl iddia edilebilir. Bu adam onu başkasına sarfetmiş, biz de onun bu tasarrufunu caiz görmüşüzdür. Evet, bu şurada zâhir olur: Ebeveyninden birinin üzerinde vasiyet ettiği farz hacc olur. Yahut farz hacc hiç bulunmaz. Buna delil, Fetih sahibinin, "O ancak ebeveynine sevabını bağışlar. Bu da edadan sonra olur." sözüdür. Kâdîhân'ın Câmi şerhindeki şu sözü de bunun gibidir: «O ancak fiilinin sevabını ebeveynine bağışlayabilir. Bu bize göre caizdir. Haccının sevabını başkasına bağışlamak ise ancak haccı eda ettikten sonra olur. Böylece ihram hakkındaki niyeti bâtıl olur, kendisi sevabını hangisine isterse bağışlayabilir.»

Bu açık olarak gösteriyor ki, niyet, ebeveyn için yapılmamıştır. Hacc amelleri kendi namına olmuştur. O şahıs edadan sonra sevabını dilediğine bağışlayabilir. Bu surette farzın hacceden şahıstan sükutu iddia edilebilir. Nitekim biz bunu iki müvekkil namına hacc meselesinde yazdık. Bundan anlaşılır ki, insan farz haccının sevabını da başkasına bağışlayabilir. Nitekim bâbın başında da zikretmiştik. Ama ölenin üzerinde, vasiyet etmediği farz hacc bulunur da, onunla ölenin farzı sâkıt olursa, bundan hem niyetin, hem amellerin haccı yapan için değil, ölen için yapılmış olması lâzım gelir. Meğer ki ameller burada dahi

yapana aittir, denilsin. Nitekim Fetih, Kâdihân ve diğer kitapların mutlak olan ibareleri bunu iktiza eder. Lâkin bununla Allah'tan bir fazilet olmak üzere ölenin farz haccı da sâkıt olur. Bunu nassla yani Has'em kabileli kadının hadisiyle amel ederek söylüyoruz. Velew ki kıyasa muhalif olsun. Onun içindir ki Ebû Hanife 'inşaallah' diyerek onu meşiete ta'lîk etmiştir. Bu haccla hacceden kimsenin farzı dahi sâkıt olur. Bu hükmü. zikri gecen hadislerden alıyoruz. Onun için de bu hususta mirasçının hükmü ecnebiye uymamıştır.

«Yukarıda delâleten emir bulunduğ u için mirasçının haccı caizdir.» şeklinde geçen ta'lîl, amellerin ölen namına olacağını gerektirir. Çünkü açık olarak emretseydi, şüphesiz onun namına olurdu. Binaenaleyh Fetih ve diğer kitapların mutlak olan sözlerinin muktezası buna muhaliftir. Ve o zaman bununla farzın haccedenden sükutu da mümkün değildir, dersin: ben de şöyle derim: Biliyorsun ki delâleten emir, her yönden açık emir gibi değildir. Onun içindir ki sözünü müphem bıraktıktan sonra ebeveyninden birini tayin etmesi sahih olur. Eğer açık olarak emretseydi, iki ecnebi hakkındaki gibi burada da sahih olmazdı. Nitekim evvelce arzettik. Eğer delâlet yoluyla "emir, amellerin ölen namına olmasını gerektirseydi, tayin sahih olmazdı. Bu sebeple biz de amellerin amel sahibine ait olduğunu söyledik. O amellerle onun farzı sâkıt olur. Keza zikri geçen hadislerle amel ederek, babanın veya annenin farzı da sâkıt olur diyoruz. Allahu a'lem.

Bu müşkil meseleleri izah hususunda benim kısa aklımın erebildiğ i son nokta budur. Öyle meseleler ki, onları böyle izah eden hiç görmedim. Hamd Allah'a mahsustur.

METİN

Hadiste, "Her kim ebeveyni namına haccederse, onun haccını eda etmiş olur. Kendisi için deon hacc fazlası vardır. Hem iyiler meyanında haşrolunur." buyrulmuştur. İhsar kurbanı - başkası değil - gönderenin malından kesilir. Velew ki ölmüş olsun. Bazıları bunun üçte birden bazıları da bütün maldan verileceğini söylemişlerdir. Sonra vekil bu haccı kendi işlediğ i bir kusurdan dolayı kaçırırsa öder. Semâvî (Allah tarafından) bir âfetten dolayı kaçırırsa ödemez.

İZAH

"Hadiste" demesi, bunun bir hadis olduğu zannını veriyor. Halbuki bu söylediği, bildiğin gibi bazı lâfız değişiklikleriyle iki hadisten alınmıştır. Çünkü sahih kavle göre bilen bir kimse hadisi mana itibariyle rivayet edebilir. H.

«Başkası değil...» Yani ihsar kurbanından başkası değil demektir ki murad, kırân ve temettu'da kesilen şükür kurbanı ile cinayet kurbanıdır. Bunlar, hacca gönderenin malından kesilmezler.

«Gönderen malından kesilir.» Bu, İmam-ı Âzam'la İmam Muhammed'e göredir. Kitap metinleri hep buna göre yazılmıştır. Ebû Yusuf'a göre ise hacca memur olan kimsenin malından kesilir.

«Bazıları bunun üçte birden verileceğini söylemişlerdir.» Çünkü hacc vasiyeti malın üçte» birinden zzzzzzzz edilir. Bu da vasiyetin tâbîlerindendir.

Bazıları da bütün maldan verileceğini söylemişlerdir. Çünkü bu hacca memur olan kimsenin ölen üzerinde sabit olmuş bir hakkıdır. Binaenaleyh bütün malından alınır. Nasıl ki ölen kimse kölesinin satılmasını ve parasının tasadduk edilmesini vasiyet etse, vasî köleyi satarak parasını kaybetse, sonra köle benim hakkımdır diyen biri çıksa, Ebû Hanife'nin son kavline göre müşteri parasını vasîden, vasî de terekenin bütününden alır. Bu satırlar Kadıhan'ın Câmî şerhinden alınmıştır. Tahtavi birinci kavli, Rahmeti ise ikinciye beğenmişlerdir.

«Sonra vekil bu haccı ..» Yani hacca memur olan kimse kendi kusurundan dolayı hacca yetişemezse demektir. Yetişememeyi sarih mutlak zikretmiştir. Binaenaleyh ihsar sebebiyle olsun, başka bir sebeple olsun hacca yetişememeye şâmindir. Zira ihsan'da kendi kusurundan ileri gelebilir, Kasten kendisini hasta eden bir ilaç alır da bulunduğu yerde kalır Bunu Halebî söylemiştir. Şu da var ki, ulema sair hacca yetişemeyenler gibi, bunun da gelecek seneye kendi malıyla haccetmesi lazım geldiğini açıklamışlardır. Nitekim Bahır'da zikredilmiştir. Bahır sahibi bundan sonra şunları söylemiştir: «O kimse ihsarda kalıp hacca yetişemeyince, onu kaza ettiğinde acaba haccı gönderen namına mı olur, giden namına mı? Ulema bu ciheti

açıklamamışlardır. Gönderen namına olursa, acaba gelecek seneye kendi malıyla hacca gitmeye mecbur edilir mi, edilmez mi? »

Ben derim ki: Bedâyi sahibi şunları söylemiştir: «Hacca yetişemezse, başlayıp da haccıkaçıran kimsenin yaptığını yapar ve nafakayı ödemez. Çünkü haccı kendi kusuru olmaksızın kaçırmıştır. O kimseye kendisi hakkında gelecek seneye hacc farzdır. Çünkü hacc ona başlamakla vacip olmuştur. Binaenaleyh kazası lâzım gelir. Bu İmam Muhammed'in kavline göre zâhirdir. Çünkü Ona göre hacc, haccedenin olur.» Bunu Nehir sahibi Sirâc'dan nakletmiş, sonra şöyle demiştir: «İmam Muhammed'den başkalarının kavline göre hacc gönderen namına olur ki, kazanın da namına olması gerekir. Masrafı da onun vermesi lazımdır.» Bunu şu da te'yid eder: Lübab'da açıklandığına göre o kimse semavi bir afetten dolayı hacca yetişememişse, masrafı ödemez ve ölen namına hacca yeniden başlar. Yani İmam Muhammed'in kavline göre o kimseye kendisi için hacc lazımdır. Başkalarının kavline göre ise, ölen namına haccedecektir. Zahirine bakılırsa, hacc o kimseye kendi malından vaciptir. Lakin Tatarhaniyye'de Münteka'dan naklen şöyle denilmiştir: «İmam Muhammed'e göre ölen namına parası yetişirse, memleketinden hacceder. Yetişmezse yetiştigi yerden gider. İhramlı bir kimseye geçirdiği haccın kazası kendisi için lâzımdır. Yaptığı sarfiyatı ödemez. Haccı kaçırdıktan sonra da hacc nafakası alamaz.»

Bu sözün muktezası şudur: Ölen namına hacc, ölenin malından olur. Hacca memur edilen kimsenin başladığını kaza etmek için kendi malından bir hacc daha yapması gerekir. Buna yine Tatarhâniyye'de Tehzib'den nakledilen şu ifade muhaliftir: «İmam Ebû Yusuf demiştir ki: Vakfeden önce haccı fâsit olursa, hacc nafakasını ödemesi icabeder. İfsat ettiği haccı da kaza eder. Gönderen için bir umre ve bir hacc yapar. Haccı kaçırırsa ödemez. Çünkü kendisi güvenilir insandır. Ama kaçırdığı haccı kaza etmesi. gönderen namına da bir hacc yapması icabeder.»

«Ama kaçırdığı haccı kaza etmesi ilh...» ifadesi, o kimsenin kendi malından iki defa haccetmesini gerektirir. Meğer ki "gönderen namına da bir hacc yapması icabeder" ifadesi

meçhule çevrile. Yani mirasçılara onun malından haccettirmek düşer mânâsına alına. Sonra anlaşıldığına göre bu söz, İmam Ebû Yusuf'un kavlındendir ve Nehir'den yukarıda naklettiğimize aykırıdır. Bunun üzerinde daha söz edilecektir.

METİN

Kırân ve temettu kurbanıyla cinayet kurbanı haccedene düşer. Ama hacca gönderenin kırân ve temettua izin vermiş olması şarttır. Aksi takdirde muhalif sayılır ve öder. Vakfeyi yapmadan cima ederse, hacc masrafını öder ve kendi malıyla hacı tekrar eder. Vakfeden sonra cima ederse ödemez. Çünkü maksat hâsıl olmuştur. Hacca memur edilen kimse ölür veya vakfe yapmadan yolda hacc nafakası çalınır, gönderenin evinden malının kalan üçte biriyle bedel gönderilir. Yetmezse yeteceği yerden gönderilir. O vekil de ölür veya parası ikinci defa çalınır, ondan sonra kalan (malının üçte biriyle hacca bedel gönderilir. Böylece defalarca tekerrür ederse, malının üçte birinden hacca götürecek miktar kalmayınca kadar tekrarlanır, nihayet vasiyet bâtil olur.

İZAH

"Cinayet" kelimesini musannıf mutlak söylemiştir. Binaenaleyh cima kurbanına av cezası kurbanına ve tıraş cezasına dikişli elbise, koku sürünme ve mikâtı ihramsız geçme cezalarına şâmilidir. Bahır.

«Haccedene düşerse» Yani bunlar hacca memur olan kimseye aittir. Kırân ve temettu kurbanı iki ibadeti biraraya getirmek nasip olduğuna şükür içindir. Velew ki yaptığı hacc gönderenin olsun. Çünkü bu şer'î bir vuku'dur; hakiki değildir. Cinayetin cezasına gelince: Bu da onun işlediği cinayete taalluku itibariyledir. Bunu Bahır sahibi söylemiştir.

«Muhelif sayılır.» Bu kavil Ebû Hanife'nindir. Vechi şudur: O kimse kendisine emredileni yapmamıştır. Çünkü gönderen ona yalnız hacc için sefer etmesini söylemiştir. O, bu emre muhalefet etmiştir. Onun için öder. Bedâyi. Muhi'te şu ziyade vardır: «Çünkü umre gönderen namına olmamıştır. O bunu emretmemiştir. Binaenaleyh sanki gönderen namına haccetmiş, kendi namına umre yapmış olur ve muhalefet etmiş sayılır. Gönderen hacc yapmasını emreder de, o evvelâ umre yapar,

sonra Mekke'den haccederse, muhalefet etmiş sayılır. Çünkü kendisi mikâttan haccetmeye memurdur. Ama gönderen umre yapmasını emreder de, o da bunu yapar sonra kendisi için haccederse, muhalefet etmiş sayılmaz. Evvelâ haccedip sonra umre yapması bunun hilâfıdır.» İhram bâbından az önce söylediklerimize bir bak!

«Hacc masrafını öder» Kurban ise herhalde memurun vazifesidir. Bahır.

«Kendi malıyla haccı tekrar eder.» Çünkü haccı ifsat ettiği vakit, emredilen fiil meydana gelmemiştir. Olan, memur edilen namına olmuştur. Binaenaleyh kendi haccı için başkasının malından harcadığı miktarı öder. Sonra gelecek sene o haccı sahih olarak kaza ettiğinde, ölenden hacc sakıt olmaz. Çünkü geçen sene haccı bozarak ona muhalefet edince, ihram kendi namına vâki olur. Onun sebebiyle eda edilen hacc da kendi namına olur. İbn-i Kemâl. Gönderen için bir hacc daha yapması gerekir. Nitekim az yukarıda Tatarhâniyye'den naklen arzettik. Yani kaza ettiği haccdan başka bir hacc daha yapacaktır. Esah olan budur. Nitekim Mi'râc'da bildirilmiştir. Bununla Bahır'ın sözü karşılanmış olur. Bahır'da, "Haccını ifsat ederse, gelecek sene kendi malıyla haccetmesi lâzım gelir." denilmiştir. Bu ibarede haccın gönderen namına olmayacağı tereddütlüdür.

«Vakfeyi yapmadan» diye kayıtlaması, vakfeyi yaptıktan sonra tavaftan önce ölürse, gönderen namına hacc caiz olacağı içindir. Çünkü en büyük rüknünü eda etmiştir. Hâniyye ve Fetih. Buna benzer bir ibareyi Tecnîs'ten nakletmiştik. Bahır sahibinin bahsettiği, "Büyüklük meselesi ondan sonra fesattan emin olduğu içindir. Kâfi geldiği için değildir. Binaenaleyh gönderenin tekrar haccettirmesi gerekir." ifadesi nakledilene muhaliftir. Ama sağ kalır da haccı tamamlar, yalnız ziyaret tavafını yapamadan dönerse, Fetih sahibi böylesi hakkında, "Hacc masrafını ödemez. Şu kadar var ki, o kimse kadınlara haramdır. Üzerinde kalanı kaza için kendi parasıyla haccadöner. Çünkübu surette kendisi cinayet işlemiştir." demiştir.

«Gönderenin evinden...» Yani bir yer tayin etmemişse, gönderenin evinden etmişse, o yerden gönderilir. Nitekim geçmişti.

«Ondan sonra kalan malının üçte biriyle...» Yani nafaka helâk olduktan sonra kalanın üçte birinden bedel gönderilir. Ulemanın, "malın kalan üçte birinden" sözünden muradları budur. Bu, İmam-ı Âzam'a göredir. Ebû Yusuf'a göre üçte birin kalanıyla, İmam Muhammed'e göre ise hacca memur edilen kimsenin elinde kalanla gönderilir. Misali şudur: Bir adam kendi namına hacca bedel gönderilmesini vasiyet ederek ölür ve dörtbin dirhem bırakırsa, vasî de hacca memur tayin ettiği kimseye bin dirhem verir de bu para çalınır, İmam-ı Âzam'a göre terekeden kalanın üçte birinden hacca yetecek miktar alınır ki, bu da bin dirhemdir. Yine çalınır, kalan iki binin üçte birinden alınır. Böylece üçte biri hacca yetecek miktar kalmayınca kadar devam edilir. Ebû Yusuf'a göre birinci bin dirhem çalınca, terekenin üçte biri namına sadece üçyüzotuz dirhemle bir dirhem üçte biri kalır. Yeterse, haccamemur edilene bu para verilir. Başka bir defa artık para alınmaz. İmam Muhammed'e göre ilk binden hacca götürecek kadar kalırsa, onunla hacceder. Kalmazsa haccetmez. Umumiyetle ulema hilâfı böyle anlatmışlardır. Bazıları da, "Bu, malının üçte birinden haccettirilmesini vasiyet ettiğine göredir. Yahut haccettirilmesini vasiyet edip, başka bir şey söylemediğine göredir. Fakat malının üçte biriyle haccettirilmesini vasiyet ederse, İmam Muhammed'in kavli Ebû Yusuf'un kavli gibidir." demişlerdir. Tamamı Kâdihân'ın Câmi'i ile Fetih'tedir. Bu ihtilâf, mal hacca memur edilenin elinde helâk olduğuna göredir. Mirasçılar mirası taksim ettikten sonra vasînin elindeyken helâk olursa, bilittifak kalan malın üçte biriyle haccettirilir. Nitekim Tatarhââniyye'de beyan edilmiştir.

METİN

Ben derim ki: Zâhirine bakılırsa, memurun terekesine dönmek yoktur. Araştırılmalıdır. Memurun öldüğü yerden bedel gönderilmez. İmameyn buna muhaliftir. Onların kavli istihsandır.

FER'Î MESELELER: Hacca memur edilen kimse yukarıda geçtiği gibi kırân veya temettu yapmakla âmirine muhalefet etmiş olur. İlk seneden geciktirmekle tayin edilmiş bile olsa muhalefet etmiş sayılmaz. Çünkü bu tayin kayıt için değil, acele etmek içindir. Efdal olan, âmirinin evine dönmektir. Artan parayı

çevirmesi icabeder. Onu kendisi için şart koşmuşsa, bu şart bâtıldır. Meğer ki artanını kendine hîbe etmeye onu tevkil etmiş olsun. Yahut ölen kimse onun muayyen bir şahsa verilmesini vasiyet etmiş bulunsun.

İZAH

«Zâhirine bakılırsa, memurun terekesine dönmek yoktur.» Bu ibareden murad; gönderenin mirasçıları hacca gönderilenin yanında kalan terekesinden bir şey olamaz demekse, bu pek uzak bir ihtimaldir. Çünkü memur edilen, bu mala mâlik değildir. Hattâ haccı tamamlamış olsa, artan parayı çevirmesi vâcib olur. Nitekim ileride gelecektir. Şu halde bu kalan miktara, âminin malıdır denilebilir. Ve üçte birden hesap edilir. Bunu Kuhistânî şu, sözüyle açıklamıştır: «Mirasçıların ve hacca memur edilenin ellerinde kalanın üçte biriyle haccettirilir.» Eğer murad mirasçılar hacca memur olanın ölmezden evvel harcadıklarını yahut ondan çalınanı alamazlar demekse, emre muhalefet etmediği yerde şüphesiz öyledir. Nitekim kendi taksiri olmaksızın hacca yetişemediği yerde geçmişti. Şayet murad, ikinci gönderilen hacc vekiline verilen parayı alamazlar demekse;

ulemanın, "Malından kalan miktarın üçte biriyle" yani gönderenin malından kalanın üçte biriyle sözlerinden anlaşılan budur. Zâhire bakılırsa, şarihin muradı da budur. O, bununla şuna tembihte bulunmuştur: Kendi taksiri olmaksızın hacca yetişemez de kaza etmesi lâzım gelirse, bu kaza bilittifak kendi namına olur. Yukarıda arzettiğimiz, "Bu, İmam Muhammed'in kavline göre zâhirdir. Başkalarının kavline göre kaza haccı emreden namına olur. Masrafı da memur edilen kimseye lâzım gelir." ifadesi bunun hilâfıdır. Çünkü muktezası şudur: Hacca memur edilen kimse yolda ölürse, gönderenin mirasçıları onun terekesinden mûrisleri namına verdikleri parayı alabilir. Bu ise fukahânın bu hilâfî meselede anlattıklarına aykırıdır. Çünkü onlar ikinci defa bedel gönderirken paranın, hacc emrini verenin bütün malından kalanın üçte birinden yahut üçte birinin kalanından yahut hacca memur kimsenin elinde kalanından verileceğini söylemişlerdir. Hacca memur edilen kimsenin malından verileceğini hiçbiri söylememiştir. Binaenaleyh yukarıda Bedâyi. Sirac ve Nehr'in incelemelerinden

naklettiklerimize aykırıdır. Aferin bu şarihe! ne kadar da uzak görüşlümüz!..

«İmameyn buna muhaliftir.» Yani hem ikinci defa verilen para hususunda, hem de ikinci defa nereden vekil gönderileceği hususunda muhaliftirler. Fetih.

«Onların kavli istihsandır.» Yani nereden gönderileceği hakkındaki sözleri istihsandır. Fakat ikinci defa verilecek para hakkında ulema istihsandan bahsetmemişlerdir. Fetih'te beyan edildiğine göre, ikinci defa verilecek para hakkında İmam-ı Âzam'ın kavli daha güzeldir. Burada da İmameyn'in kavli daha güzeldir. Onların bu kavlinin tercih edildiğini biz İnâye ve Mi'râc'dan nakletmiştik. Ama yine demiştik ki: «Metinler İmam-ı Âzam'ın kavline göre yazılmıştır. Bunu sahih kabul edildiğini Allâme Kâsım nakletmiştir.»

«Kayıt için değil, acele etmek içindir.» Çünkü hacc, senelerin geçmesiyle değişmez. Hangi senede yapılsa o kimse namına olur. Şüphesiz ki tayin edilen ilk senede yapılması evlâdır. Çünkü paranın harcanacağından veya haccın menedileceğinden korkulur. T.

«Efdal olan, âmirinin evine dönmektir.» Bahır sahibi diyor ki: «Bir kimseyi hacca gönderir de, o da haccederek Mekke'de kalırsa caizdir. Çünkü farz eda edilmiş olur. Ama efdal olan, haccedip ailesinin yanına dönmektir.»

«Artan parayı çevirmesi icabeder.» Bahır'da şöyle denilmiştir: «Hâsılı hacca memur olan kimse aldığı nafakaya mâlik olamaz. Onda; gönderen sağ olsun, ölmüş olsun ve miktarı muayyen olsun olmasın, gönderenin milki olmak üzere tasarruf eder. Artanı kendisine ancak aşağıda zikredilen şartla helâl olur. Artanın çok veya az olması müsâvidir. Nitekim Zahîriyye'de açıklanmıştır.»

Ben derim ki: Bu da gösterir ki, hacc için ücretle adam tutmak müteehhirin ulemaya göre sahih değildir. Nitekim evvelce bu hususta söz etmiştik.

«Onu tevkil etmiş olsun ilh...» Fetih sahibi diyor ki: «Artan paranın memurun olmasını isterse; ona, seni artanını kendine hîbe etmeye ve kendin için kabul etmeye tevkil ettim, der. Şayet ölüm üzerine tevkil ederse; kalanı benden sana vasiyet olsun

der.» Lübab'da řu da ziyade edilmiştir: «Eęer haccı emreden belli bir adam tayin etmezse; vasiye, "Nafakadan kalanı dilediğine ver." der. Mutlak bırakır da; nafakadan kalanı derse, kalan memurun olur, vasiyet bătıldır.» Çünkü meğhûle vasiyettir demek istiyor.

METİN

Hacca memur olan kimse ihrama girmedikçe, ölenin vârisi malı ondan geri alabilir. Keza kendisi namına vasîsi haccetsin diye mal verip ihrama girer de sonra âmir ölürse, hüküm yine budur. Vasî kendisi haccedeabilir. Meğer ki haccı emreden, parayı başkasına vermesini söylemiş olsun yahut mirasçı olup diğer vârisler razı olmasınlar. Hacca memur olan kimse, ben haccdan men olundum der de, mirasçılar kendisini yalanlarsa, tasdik edilmez. Meğer ki meydanda bir iş olsun. Vekil, ben haccettim der de, mirasçılar yalanlarsa, yeminiyle tasdik edilir. Ancak ölene borçlu olur da ödeyeceği borçtan harcaması emrolunmuşsa, o zaman tasdik olunmaz. Mirasçıların, bu adam kurban bayramı günü memlekette idi diye beyyineleri de kabul edilmez. Ancak haccetmediğini ikrarı üzerine beyyine getirirlerse, o zaman kabul edilir.

İZAH

«Vârisi malı ondan geri alabilir ilh...» Bu mesele. musannfın, "Üçte biri yeterse..." dediği yerde geçmişti. Ancak iki yerde de birbirinden farklı ziyadelerle zikredilmiştir. İkisini bir yerdesiralasa daha iyi olurdu. H.

«Keza kendisi namına vasîsi haccetsin diye mal verip ihrama girer de sonra amir ölürse ilh...» cümlesi, mânâ itibariyle bozuktur. Bir nüshada, "Keza kendisi namına vasiyetsiz olarak haccetmesi için mal verdiyse" denildiği görülmüştür ki doğrusu da budur. Çünkü murad, kendi namına haccı gönderilen kimse haccı vasiyet etmez, lâkin kendi namına haccetsin diye para verir de sonra ölürse. mirasçılara kalan parayı o adamdan geri alabilirler. Velez ki hacc için ihrama girmiş olsun demektir. Nehir sahibi diyor ki: Emredenin kendi namına haccı vasiyet etmesini kaydetmemiz, Muhit'te şöyle denildiği içindir: "Bir adama kendi namına haccetsin diye mal verir de, o da hacca niyet eder, sonra, emreden ölürse, mirasçıları onun elinde kalan malı geri

alabilirler. ÖIdükten sonra harcadıklarını da ödettirirler. Çünkü hacc nafakası, zevilerham (akraba) nafakası gibidir, ölümle bâtil olur."

«Vasî kendisi haccedeabilir.» Fethu'l-Kadir sahibi diyor ki: ibadetler için ücretle adam tutmak caiz değildir. Bundan dolayıdır ki, bir kimse kendi namına hacc edilmesini vasiyette bulunur da. fazla bir şey söylemezse. onun namına vasi kendisi haccedebilir diyoruz. Meğer ki mirasçı olsun yahut o malı haccetsin diye bir mirasçıya vermiş olsun. Bu caiz değildir. Ancak mirasçılar büyük olur do rıza gösterirlerse caiz olur. Çünkü bu, mal teberru gibidir. Sair mirasçılar razı olmadıkça. bir mirasçı bunu yapamaz. ölen kimse vasîye, "Şu malı benim namıma haccedecek birine ver." dese. vasî mutlak surette bizzat haccedemez.»

«Ben haccdan men olundum ilh...» derse, mirasçılar yalanladıkları takdirde, sözü tasdik edilmez ve ölenin malından harcadığı miktarı öder. Meğer ki açık bir iş olup, doğru söylediğini gösterebilir. Çünkü ödetmenin sebebi meydandadır. Bunu defetmek için ancak açık açık doğruluğunu gösteren bir şey lâzımdır. Fetih.

«Yeminiyle tasdik edilir.» Çünkü kendisi elindeki emanet borcundan kurtulduğunu iddia etmektedir. Fetih.

«Ancak ölene borçlu olursa ilh...» Yani o zaman ancak beyyineyle tasdik olunur demektir. Çünkü kendisi borcu ödediğini iddia etmektedir. Birçok kitaplarda bu mesele böyledir. İtimat da bunadır. Hızânetü'l-Ekmel'in ifadesi buna muhaliftir. Bahır.

«Mirasçıların beyyineieri kabul olunmaz ilh...» Çünkü bu, nefye şehadettir. Bahır. Yani onların maksadı onun haccını kabul etmemektedir. Velez ki şahitlikleri sûreten isbat olsun. H.

«Ancak haccetmediğini ikrar üzerine beyyine getirirlerse kabul edilmez.» Çünkü ikrarı - ki bu cümleyi söylemesidir - isbattır. H.

TETİMME: Muhit'te Müntekâ'dan naklen şöyle denilmiştir: «Bir kimse bir adama bin; fakirlere bin ve farz haccı için bin dirhem vasiyette bulursa, malının üçte biri de ikibin dirhem etse, bu üçte bir aralarında üçte bir hesabıyla taksim olunur.

Sonra fakirlerin hissesi hacca katılır. Haccdan artan da fakirlere verilir. Çünkü farzdan başlamak daha mühimdir. O kimsenin üzerinde bir haccla zekât bulunur da, bir insana da vasiyet ederse, üçte biri paylaşırlar. Sonra zekâtla hacca bakılır ve vasiyet eden hangisinden söze başladıysa, ondan başlanır. Biri farz, biri nezir olursa, farzdan başlanır. Biri nâfile, biri nezir olursa, nezirden başlanır. Hepsi nâfile veya hepsi farz yahut vâcip olursa, ölenin söze başladığından işe başlanır.» Bu meselenin izahı vasiyetler bahsinde gelecektir. Onu belle! Çünkü mühimdir, çok vuku bulur. Bu bâbtan birçok fer'î meseleler daha kalır ki, Fetih ile Lübab'dan öğrenilebilir. Allahu a'lem.

HEDY BÂBI

METİN

Hedy, lügatta ve şeriatta Harem-i Şerif'te kendisiyle ibadet edilmek için oraya hediye edilen hayvandır ki, en aşağısı bir koyundur. Hedy deveden beş yaşında, sığırdan iki yaşında ve koyundan bir yaşında olandır. Tarifi vâcip değildir. Yalnız şükür kurbanında menduptur,

İZAH

Hedy kurbanı, geçen meseleler içinde kimi ibadet, kimi ceza olarak zikredildiği için açıklanması ve ona taallûk eden şeylerin beyanına ihtiyaç görülmüştür. İbn-i Kemâl.

«Hediye edilen hayvandır.» Bu kelime, 'hedy'den daha umumi olan' hediye'den alınmıştır. 'Hareme' sözüyle musannıf 'Harem'den başkasına hediye edilen hayvan vesaireden ihtiraz ettiği gibi; 'hayvan' sözüyle de Harem'e hediye edilen hayvandan başka şeylerden ihtiraz etmiştir. Fukahanın yemin ve nezirler bâbında bundan başkasına 'hedy' ismi vermeleri mecazdır. Bahır.

«Kendisiyle ibadet edilmek için» sözünden maksat, Harem'de kesilerek kanı akıtılmaktır. Bununla Harem-i Şerif'te bir adama hediye olmak üzere verilen hayvandan ihtiraz etmiştir ve bununla velev delâleten olsun hedyde niyet lâzım olduğunu anlatmıştır. Bahır'da Muhit'ten naklen şöyle denilmektedir: «Hayvanlardan biri ya açık söylemekle yahut delâlet yoluyla hedy olur. Delâlet yoluyla hedy ya niyetle, yahut Mekke'ye bir

deve götürmekle olur. Velew ki niyet etmesin istihsânen caizdir. Çünkü hedy niyeti örfe sabittir. Mekke'ye deve götürmek örfü adette binmek ve ticaret için değil, hedy için olur.» Götürmekten muradı da, gerdanlık taktıktan sonra götürmektir. Mücerret deveyi sevketmek değildir.

«En aşağısı bir koyundur.» Yani en yukarısı da bir deve veya sığırdır. Bir devenin yedide biri hedyin en aşağısı hükmündedir. Lübab şerhi. Musannıf en aşağısını beyan etmekle, bir kimse "AIIah için hedy göndermek boynuma borç olsun." diyerek birşey niyet etmese, bir koyun kesmesi lâzım geleceğine işaret etmiştir. Çünkü hedyin en aşağısı bir koyundur. Muayyen bir şey söylerse, onu göndermesi lâzım gelir. Bir rivayette kıymetini hediye etmesi de caizdir. Diğer rivayette caiz değildir ki, tercih edilen de budur. Edilen nezir kanı akıtılmayan menkul eşyadan olursa, arsa bile olsa kıymetini Harem'de veya Harem dışında tasadduk edeceği hususunda söz yoktur. Çünkü bu nezir tasadduktan mecazdır. Bunu Bahır ve Lübab sahipleri söylemiştir.

«Deveden beş yaşında» olandır. Bu, hedyde caiz olan en az yaşın beyanıdır. Hedyi caiz olacak deve beş yaşını bitirmiş, altısına basmış ol-malıdır. Sığırdan iki yaşını bitirmiş üçüne basmış koyundan bir yaşını bitirmiş ikisine basmış olandan caizdir. Lâkin bu söz, altı aylık kuzudan hedy olmayacağı zannını vermektedir. Lübab sahibi diyor ki: «İki yaşından aşağı, ancak tokludan caiz olur ki, o da senenin ekserisini geçiren hayvandır ve ancak büyükolmak şartıyla caizdir.»

«Tarifi vâcip değildir.» Tariften murad, ya Arafat'a götürmek, yahut gerdanlık takarak sergilemektir. Bunu Bahır'dan naklen Halebî söylemiştir.

«Şükür kurbanında menduptur.» Yani şükür kurbanında her iki mânâda tarif menduptur. H. Lâkin koyuna gerdanlık takmak mendup değildir. Lübab'da, "Şükür devesine gerdanlık takmak sünnettir. Kusur tamamlamak için boğazlanan cebir devesine gerdanlık takmak sünnet değildir. Şükür kurbanını Arafat'a götürmek iyidir." denilmiştir. Görülüyor ki, birincide koyun hariç kalsın diye tabiri kullanılmış, ikincide koyun dahil olsun diye hedy denilmiştir. Birincinin sünnet, ikincisinin mendup olduğu da

ifade edilmiştir. Şarihin sözünde kısalık vardır.

«Şükür kurbanı»ndan murad, kıran ve temettu kurbanıdır. Tetavvu ve nezir kurbanlarına da gerdanlık takılabilir. İhsar ve cinayet kurbanına da takılsa caizdir, beis yoktur. Nitekim gelecektir.

METİN

Kurbanlıklar nelerden caiz olursa, hedy kurbanları da onlardan caiz olur. Nitekim gelecektir. Binaenaleyh satın alınan bir deveye ibadet niyetiyle altı kişinin iştirak etmesi sahihtir. Velew ki ibadet cinsleri muhtelif olsun.

İZAH

«Kurbanlıklar nelerden caiz olursa...» ifadesi, Hidâye'de de bu şekildedir. Hidâye sahibi onun illetini göstererek, "Çünkü kurbanda olduğu gibi bu da kan akıtmaya taallûk eden bir ibadettir. Onun için her ikisi bir yere mahsus olmuştur." demiş; bunun muttarid mün'akis olduğuna işaret etmiştir. Yani kurbanda caiz olan burada da caiz; onda caiz olmayan bunda da caiz değildir.

«Altı kişinin iştirak etmesi sahihtir.» Yani bu kurbanda caiz olduğu gibi burada da caizdir. Fetih sahibi Asıl ve Mebsut'tan naklen diyor ki: «Bir kimse meselâ temettu için bir deve satın alır da onu kendisine tahsis ettikten sonra altı kişi iştirak ederse caiz olmaz. Çünkü kendisine tahsis edince, devenin bütünü vâcip olmuştur. Bunun bir kısmı şeriatın vâcip kılmasıyla, bir kısmı da kendi vâcip kılmasıyla olmuştur. Ortak kabul ederse, kıymetini tasadduk etmesi lâzım gelir. Ama o deveye altı kişiyi ortak etmeyi niyetlenirse caiz olur. Çünkü onu satın almakla bütünü kendine vâcip kılmış değildir. Satın alırken yok da, deveyi kendine vâcip kılmadan altı kişiyi ortak kabul ederse caiz olur. En iyisi, satın almayı o altı kişi yahut onlardan biri diğerlerinin emriyle yapmalıdır. Tâ ki işin başında ortaklık sabit olsun.» "Çünkü onu satın almakla bütünü kendine vâcip kılmış değildir." sözü gösteriyor ki, kendisine vâcip kılmanın mânâsı, kendisi için satın alması yahut aldıktan sonra ibadetiniyet etmesidir. Bu ibarenin bir misli de Lübab şerhindedir. Orada, "Yani niyeti kendisi için tayin ve tahsis etmesidir." denilmiştir. Bunu öğrendikten sonra bil ki suretler

altıdır:

- 1) O kimse deveyi ya hassaten kendisi için satın alır yahut
- 2) Niyetsiz satın alır da sonra kendisi için tayin eder.
- 3) Yahut niyetsiz satın alır, kendisi için tayin de etmez.
- 4) Yahut ortak olmak niyetiyle satın alır.
- 5) Yahut altı kişiyle birlikte;
- 6) Veya onların emriyle kendisi satın alır. Binaenaleyh

şarihin, "İbadet niyetiyle satın alınan" demesi, mutlak şekliyle sahih değildir. Bu söz, ilk iki suretten geri kalan şekillere mahsustur. Lâkin bu tafsîlâtın fakire yorumlanması gerekir. Çünkü zengine, satın almakla o hayvanı kurban etmek vâcip olmaz. Buna delil, Bedâ'î'nin kurban bahsinde Asıl'dan nakledilen şu sözdür: «Bir kimse kendi namına kurban etmek için bir inek satın alır da, başkalarını ona ortak ederse, hepsine kâfi gelir. En iyisi bu ortaklığı satın almadan yapmaktır.» Bedâ'î sahibi, "Ulemanın hepsine kâfidir sözü, zengine yorumlanmıştır. çünkü zengine bu hayvan taayyün etmemiştir. Fakire gelince: O hayvana başkasını ortak etmesi caiz olmaz. Çünkü kurban etmek için satın almakla onu kendisine vâcip kılmıştır. O hayvan taayyün etmiştir." diyor. Lakin Hâniyye sahibi kurban meselesinde zenginle fakir arasında fark göstermemiştir.

«Velev ki ibadet cinsleri muhtelif olsun.» Fetih'te Asıl ile Mebsut'tan naklen şöyle denilmiştir: «Hacc kurbanlarından bir kimseye ne vacip olursa, ona kendilerine kurban vâcip olmuş altı kişiyi ortak edebilir. Velev ki cinsleri muhtelif olsun da, kimisi temettu, kimisi ihsar, av cezası vesaire için lâzım gelsin. Ama hepsinin bir cinsten olması daha makbuldür.» Bahır'da da burada buna benzer bir ibare zikredilmiştir. Bundan anlaşılır ki, Bahır sahibinin kırân ve cinayetler bâblarında, "Cinayetlerde ortaklık kâfi değildir. Şükür kurbanı bunun hilâfıdır." demesi söz götürür. Biz buna cinayetler bâbının başında tembihte bulunmuştuk.

METİN

Haccda her şeyde bir koyun caizdir, yalnız rükün tavafını cünüp veya hayızlı olarak yapana ve vakfeden sonra evvelce geçtiği vecihle tıraş olmadan cima edene kâfi gelmez. Tetavvu için götürdüğü hedy hayvanı Harem'e ulaşırsa, ondan ve yalnız

temettu ile kırân hayvanlarından yemesi caizdir. Hattâ kurbanda olduğu gibi menduptur. Başka kurbanlardan yerse, yediğinin kıymetini öder.

İZAH

«Haccda her şeyde...» Yani hacca taallûk eden şükür, cinayet, ihsar ve nâfile gibi her kan için bir koyun caizdir. Nehir sahibi diyor ki: «Burada deve nezredene koyun kâfi değildir diye itiraz vârit olamaz.»

«Yalnız rükün tavafını ilh...» istisna etmektedir ki, burada deve boğazlamak vâcip olur. Bu iki yerin üçüncüsü yoktur. Lübab. Lübab şârihi diyor ki: «Bu iddia söz götürür. Çünkü yukarıda geçti ki, bir kimse vakfeden sonra ölür de haccının tamamlanmasını vasiyet ederse, ziyaret tavafı için bir deve vâcip olur ve haccı caizdir. Keza İmam Muhammed'e göre devekuşu öldürene bir deve vâcip olur. Sonra haccda demesi, umreden ihtiraz içindir. Umrede rüknü olan tavaftan önce cima etmekle veya onun tavafını cünüp, hayızlı veya nifaslı olarak eda etmekle deve vâcip olmaz.»

«Evvelce geçtiği vecihle tıraş olmadan cima edene kâfi gelmez.»

Tıraş olduktan sonra cima ederse, vâcip olup olmayacağı ihtilâfıdır. Bir koyun vâcip olması tercih edilmiştir. Bunu Halebî Bahır'dan nakletmiştir. Mesele evvelce cinayetler bahsinde geçmişti. H.

«Tetavvu için götürdüğü hedy hayvanı Harem'e ulaşırsa...» Bunu Harem'e ulaşırsa diye kaydetmesi, fakirlerden başkası ondan faydalanmak için hayvanın Harem'e ulaşması şart olduğu içindir. Nitekim ileride gelecektir. Bahır'da beyan edildiğine göre, bu kayda hacet yoktur. Çünkü o hayvan Harem'e ulaşmadan hedy değildir. Binaenaleyh musannıfın ibaresinde dahil değildir ki, çıkarmaya hacet kalsın. Bahır sahibi şöyle demiştir: «İkisinin arasında fark şudur: Hayvan Harem'e ulaşırsa, orada kurbet kan akıtmakla olur. Bu da olmuştur. Şu halde yenilmesi kurbetten sonra demektir. Hayvan Harem'e ulaşmamışsa, kurbet tasaddukla olur. Yemek buna aykırıdır.» Nehir sahibi, bu söz götürür demiş, fakat bir şey söylememiştir. İhtimal söyleyeceği şudur: Caiz olmaması, Harem'e ulaşmadan hedy ismi

verilemeyeceğindendir. Çünkü Teâlâ Hazretlerinin "Kâbe'ye ulaşan hedy..." buyurması, oraya ulaşmadan o hayvana hedy denilebileceğini göstermektedir. Bir de Harem'e ulaşmasına bağlı olan hüküm o hayvandan yemenin ve zengine yedirmenin caiz olmasıdır. Hedy olması değildir. Onun içindir ki, zaruret olmadıkça yolda o hayvana binemez, sütünü sağamaz. Oraya varmadan hayvan helâk olur veya kusurlanırsa onu boğazlar. Hörgücünün yan tarafına kanını bulaştırır. Tâ ki onun fakirler için hedy olduğu bilinsin de zenginler yemesin. Nitekim beyanı gelecektir.

«Hattâ kurbanda olduğu gibi menduptur.» sözüyle şarih kurbanı üçe bölerek üçte birini tasadduk etmesi, üçte birini zenginlere yedirmesi, üçte birini de biriktirmesinin müstehap olduğuna işaret etmiştir. Bunu Bahır'dan naklen Halebî söylemiştir.

«Başka kurbanlardan yerse...» Yani bu üçten geri kalan kefareti, nezir, hedy, ihsar ve Harem'e ulaşmayan tetavvu hayvanı gibilerinden yerse: keza zengine yedirirse, yenileni öder. Bunu Bahır sahibi söylemiştir.

METİN

Müt'a ve kırân hayvanlarını kesmek için yalnız kurban günü yani kurbanın vakti olan üç gün taayyün eder ve ondan evvel kesmesi caiz olmaz. Ondaki sonra caiz olursa da, bir ceza kurbanı lazım gelir. Kesilen hayvanların hepsi için Mina değil Harem taayyün eder. Bu onun fakiri için değildir. Lakin onun fakirine vermek efdaldır. Hayvanın çulunu ve yularını tasadduk eder. Kasaba, yani kesen kimseye ücretini o hayvandan vermez. Verirse öder. Fakat ona tasadduk ederse caiz olur. Zaruret olmadıkça o hayvana mutlak surette binemez. Binmeye muhtar kalırsa, binmekle ve eşyasını taşımakla noksanlaşan kıymetini öder. Onu fakirlere tasadduk eder. Şurunbulaliyye. Ondaki zengine yedirirse kıymetini öder. Mebsut. Hayvanı sağmaz. Mezbah yakınsa hayvanın memelerine su serper, değilse sütünü sağarak tasadduk eder.

İZAH

«Kurbanın vakti» demekle, günden mutlak olarak vakit kastedildiğine işaret etmiştir. Onun için bütün kurban günlerine

şâmindir. Yahut kelime müfret muzaftır; ve yine hepsine şâmindir. T.

«Yalnız kurban günü...» Yani temettu ile kırândan başkası o günlerde alettayin kesilmez. Meselâ tetavvu için gönderilen hedy hayvanı kir, Harem'e ulaştığında bir zamanla mukayyet olmaz. Sahih olan kavi budur. Velez ki onu da kurban günü kesmek efdal olsun. Nitekim bunu Zeylâi söylemiştir. Kudûrî buna muhaliftir. Bahır.

«Ondan sonra caiz olur.» Yani kurban günleri geçtikten sonra caiz olursa da, İmam-ı Azam'a göre vâcibi terk ettiğı için gecikme cezası hayvan kesmek lâzım gelir. İmameyn'e göre ise, geciktirmemek sünnettir. Hattâ tıraş olarak ihramdan çıktıktan sonra kesse bir şey lâzım gelmez.

«Kesilen hayvanların hepsi için Mina değil Harem taayyün eder. »

cümlesi, hedyin mekânla mukayyet olduğunu beyandır. İster şükür, ister cinayet kurbanı olsun fark etmez. Çünkü daha önce geçmiştir ki, hedy Harem-i Şerif'e hediye edilen hayvanın ismidir. Onda nezredilen hedy dahildir. Nezredilen deve bunun hilâfıdır. İmam-ı Azam'la İmam Muhammed'e göre; o Harem'le mukayyet değildir. Ebû Yusuf ise onu nezredilen hediye kıyas etmiştir. Aralarındaki fârk meydandadır. Bunu Bahır sahibi Muhit'ten nakletmiştir. Hayvan kesmek için Mina taayyün etmezse de, orada kesmek yine de sünnettir. Çünkü Mebsut'ta bildirildiğine göre, kurban günlerinde hedy hayvanları için sünnet olan yer Mina'dır. Kurban günlerinden başka zamanlarda ise Mekke'de kesmek evlâdır. Lübab şerhi.

«Verirse öder.» Yani şart koşmadan verirse öder. Fakat şart koşarsa caiz değildir. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Lübab şarihi diyor ki: «Bunun izahı. Tarablusî'nin dediğı gibidir. Yani kesen kimse ücretinin o hayvandan verilmesini şart koşarsa, hayvana ortak olur. Kendisi et maksadıyla kestiğı için, artık bütün hayvan kurban olarak caiz değildir.»

Ben derim ki: Bu, söz götürür. Çünkü kesenin ortak olması. icarenin sahih olmasına teferru eder. Fâsit icarede gelecektir ki, bir kimse yarıya dokunmak için birine iplik verir veya bir katır kiralara da yiyecek yükletir, ücretini yiyecekten verirse; yahut

değirmene gitmek için öküz kiralarda ücretini buğdayının unundan verirse. icare fâsit olur. Çünkü amelinin bir cüzü ile kiralamıştır. İcare fâsit olunca, para olarak ecr-i misil lâzım gelir. Nitekim ulema bunu da açıklamışlardır. Bu, kasaba da para olarak ecr-i misil ödemesi lâzım geldiğini gösterir. Etten hiçbir şeye hakkı yoktur. Ona ortak da olmamıştır. Ben Mi'râc-ı Dirâye'de şunu gördüm: «Ücret olarak verilen et parçası, değirmencinin ölçeği yerinedir. Çünkü kendi amelinin menfaatlarındandır. Binaenaleyh ücret olamaz.» Sonra sözüne devamla, "O hayvanın etinden kasaba tasadduk ederse caiz olur. Fakat kestiğine karşılık bir şey verirse onu öder." demiştir. Böylece ilk sözünün, ücreti şart koştuğu zamana; son sözünün, şart koşmadığına ait olduğu anlaşılmıştır. Yani aralarında fark yoktur. Allahu a'lem.

«Mutlak surette binemez.» Yani ondan yemek caiz olsun olmasın binemez demektir. Nehir. Muhit'te bunun haram olduğu açıklanmıştır.

«Onu fakirlere tasadduk eder» Bunu Şurunbulâliyye sahibi Cevhere, Bercendî ve Hidâye'den, Nesefî ile Hâkim'in Kâfî'lerinden nakletmiştir. Bir misli de Lübab'dadır. Şu halde Bahır'da Nehir sahiplerinin, "Ulemanın zâhir olan sözlerinden anlaşıldığına göre, hayvanın kıymeti zarurettten dolayı bindiği için azalırsa, ödemesi icabetmez." demeleri açık olarak nakledilene muhaliftir.

«Ondan zengine yedirirse...» Yani ödediği noksanlıktan zengine yedirirse kıymetini öder. Çünkü zengine sadaka vermek caiz değildir. Bahır'ın ibaresi şöyledir: «Hayvana biner veya üzerine bir şey yükletir de noksanlaşırsa, noksanın kıymetini ödemesi icabeder ve onu fakirlere tasadduk eder. Zenginlere vermez. Çünkü zenginlerin ondan faydalanmasının caiz olması, hayvanın Harem'e ulaşmasına bağlanmıştır.»

«Mezbah yakınsa...» cümlesindeki 'mezbah 'tan murad, zaman ismidir. Yani kesme zamanı yakınsa mânâsınadır. H. Bazı nüshalarda mezbah ' yerine ' zebh ' (kesmek) kullanılmıştır. Bu daha iyidir. Çünkü kesme zamanına da, mekânına da şamildir. Zira bazen Harem'de olur da vakti girmemiştir. Vakti kurban bayramı günüdür. Bazen de Harem dışında olur da vakti

girmiştir. Bir mimli mastar olan 'mezbah' kelimesinden, hem zaman, hem mekân muradedilemez. Çünkü müşterek bir kelime, her iki mânâsında kullanılamaz. Bunu Rahmetî söylemiştir.

«Tasadduk eder.» Yani fukaraya verir. Kendisi için bırakırsa, yahut istihlâk eder veya bir zengine verirse kıymetini öder. Yani ya mislini, ya kıymetini tasadduk eder. Lübab şerhi.

METİN

Vâcip olan hedy kurbanı helâk olur veya kurban olmasına mâni bir şekilde sakatlanırsa, onun bedeli olan kıymetini verir. Sakatlanan hayvanı nasıl isterse öyle yapar. Sakatlanan hayvan tetavvu ise, onu boğazlar ve gerdanlığını kanıyla boyar. Bunu fakirlere hedy olduğu bilinsin de yenilmesin diye kanlı gerdanlığıyla hörgücünün yan tarafına vurur. Zenginse, etinden yemez. Çünkü hayvan Harem'e ulaşmamıştır. Yalnız tetavvu, temettu ve kırân için boğazlanacak deveye gerdanlık asmak menduptur. Nezir de tetavvudandır. Çünkü ibadeti ilân etmek daha lâyük; ibadet olmayanı gizlemek daha muvafıktır. Şahitler vakfe yapıldıktan sonra, hacıların vakfeyi vakti geçtikten sonra yaptıklarına şahitlik etseler, bu şahadetleri kabul edilmez. İstihsanen vakfe sahihtir. Hattâ şahitlerin haccı da sahihtir. Çünkü bunda şiddetle güçlük vardır.

İZAH

«Kıymetini verir ilh...» Çünkü vücup o kimsenin zimmetine taallûk etmiştir. Bu, zengin olduğuna göredir. Fakir olursa o kusurlu hayvan kâfidir. Çünkü fakirin zimmetine vücup taallûk etmemiştir. Vücup onun tayin ettiği hayvana taallûk eder. Sirâc. Acaba burada muayyen bir koyun nezreder de helâl olursa, vâcip zimmette değil ayndadır diye başka bir koyun lâzım gelir mi gelmez mi? Bahır. Zâhir olan lâzım gelmemesidir. Nitekim Sirâc'dan naklettiğimiz ve az sonra yine ondan nakledeceğimiz ibare bunu göstermektedir.

«Helâk olur veya sakatlanırsa...» sözünden murad, Harem-i Şerif'e varmazdan önce yahut muayyen zamanı gelmeden sakatlanırsa demektir. Lübab şerhi. Kurban olmasına mâni sakatlık topallık ve körlük gibi şeylerdir. Bunu Kuhistânî'den naklen Tahtâvî söylemiştir.

«Nasıl isterse öyle yapar.» Yani isterse satar, isterse hîbe eder. Fetih.

«Sakatlanan hayvan tetavvu ise onu boğazlar.» Sakatlanan diye ayrıca zikretmesi, helâk olanın kesilmesi mümkün görülmediğindendir. Hidâye sahibi meseleyi helâk olan hayvan hakkında farz ettiği için, Fetih sahibi, "Birinci helâktan murad, hakikatidir. İkinciden murad, helâke yaklaşmasıdır." demiştir. Bu ibarenin bir misli de Bahır'dadır. Bu daha iyidir. Çünkü helake yaklaşan hayvanın Harem'e ulaşması mümkün değildir. Onu yolda boğazlar. Bu hale düşmeyen sakat hayvan bunun hilâfıdır. Çünkü götürülmesi mümkün olunca, Harem'den başka bir yerde boğazlanmasına sebep yoktur. Onu harem 'de keser. Binaenaleyh sakatlanan tabirinde iham vardır.

"Boğazlar." Yani üzerine başkası vâcip olmaz. Çünkü borç zimmetine taallûk etmiş değildi. Nasıl ki bir kimse muayyen dirhemlere işaret ederek, "Allah için şu dirhemleri tasadduk etmek boynuma borç olsun." dedikten sonra dirhemler telef olsa vücup sâkit olur. O dirhemlerden başkasını vermesi lâzım gelmez. Sirâc.

«Zenginse etinden yemez.» Kendisi yer veya bir zengine yedirirse, yenileni öder. Lübab.

«Çünkü hayvan Harem'e ulaşmamıştır.» Hidâye sahibi diyor ki: «Çünkü yeme izni, hayvanın yerine ulaşması şartına bağlıdır. Binaenaleyh ondan önce asla helâl olmamak gerekir. Şu kadar var ki, yırtıcı hayvanlara yem olarak bırakmaktansa, Fakirlere tasadduk etmek daha faziletlidir. Hem bunda bir nevi tekarrup (Allah'a yaklaşma) vardır. Maksat tekarruptur.»

"Deveye" diye kayıtlaması, koyuna gerdanlık asmak sünnet olmadığındandır. Hem âdeten koyuna gerdanlık asılmaz. Bahır.

«Nezir de tetavvudandır.» Çünkü kulun vâcip kılmasıyla vâcip olmuştur. Yani iptidaen Allah'ın vâcip kılmasıyla vâcip olmuş değildir. Bahır. Burada musannıfın "yalnız" ifadesini kullanması, cinayet ve ihsar kurbanlarında gerdanlık olmadığını anlatmak içindir. Çünkü bunlar tamamlamak içindir. O halde kendi cinslerine katılırlar. Nitekim Hidâye'de beyan edilmiştir. Ama gerdanlık takarsa zararı da yoktur. Bunu Mebsut'tan naklen Bahır sahibi söylemiştir.

FER'Î BİR MESELE: Gerdanlık takılan her hayvan Arafat' çıkarılır. Takılmayan, çıkarılmayarak Harem'de kesilir. Gerdanlık takılan hayvanın tanıtılması yapılmasa zarar etmez. Sirâc.

«Şahitler ilh...» meselesi, Lübab'da şöyle beyan edilmiştir: «Zilhicce hilâli görülemez de hacılar zilkâdeyi otuz gün olarak tamamladıktan sonra vakfe yaparlarsa, sonradan şahitlik yoluyla o günün bayram günü olduğu anlaşıldığı takdirde, hacıların vakfesi sahihtir; haccları tamamdır. Bu şahitlik kabul edilmez. »

«Hattâ şahitlerin haccı da sahihtir.» Velez ki onlarca o gün kurban beyandır. Yani bunda umumî belva vardır. Ondan korunmak mümkün demez. İmamla birlikte tekrar vakfe yapmaları gerekir. Tekrarlamazlarsa, haccı kaçırmış sayılırlar. Umre ile ihramdan çıkarak gelecek seneye o haccı kaza etmeleri lâzımdır. Nitekim Lübab ve diğer kitaplarda beyan edilmiştir.

«Çünkü bunda şiddet ve güçlük vardır.» cümlesi, İstihsanın vechini beyandır. Yani bunda umumi belva vardır. Ondan korunmak mümkün değildir. Düzeltilmesi de kabil değildir. Tekrarını emir ise açık açık güçlüktür. Binaenaleyh şüphe hâsıl olduğu vakit bununla iktifa etmek vâciptir. Terviye günü vakfe yaparlarsa iş değişir. Çünkü bunun tedariki kısmen mümkündür. Şüphe arefe günü ortadan kalkabilir. Hidâye.

METİN

Vakfeyi vaktinden evvel yaptıklarına şahitlik ederlerse, geceleyin çoğunluklarıyla birlikte tedariki mümkün olduğu takdirde kabul edilir. Aksi takdirde kabul edilmez. Bir kimse ikinci veya üçüncü yahut dördüncü gün orta ve üçüncü cemrede taşlarını atar da birinci cemrede atmazsa, kaza ederken hepsini tertip üzere atması iyi olur. Yalnız birinciyi kaza etmesi decaizdir. Çünkü tertip sünnettir.

İZAH

«Vakfeyi vaktinden evvel yaptıklarına şahitlik ederlerse...» şahitlikleri kabul edilir. Fakat musannıfın, "tedariki mümkün olduğu takdirde" demesi söz götürür. Çünkü terviye günü vakfe yaptıklarına şahitlik edince, şüphesiz arefe günü vakfe yaparak bunun tedariki mümkündür. Nitekim İbn-i Kemâl de böyle demiş ve Hidâye sahibinin "Kısmen ilh..." sözüne itirazla. "Buna hacet yoktur." demiştir.

Ben derim ki: Lâkin onun itirazı sakıttır. Çünkü Hidâye'nin, "Arefe günü şüphe ortadan kalkmak suretiyle" ifadesi, ' kısmen ' sözünün izahıdır ve mânâsı şudur: Şahitler arefe günü şahitlik yaparak şüphe ortadan kalkınca vakfenin tedariki mümkündür. Bayram günü şahitlik etmeleri bunun hilâfıdır. Çünkü artık tedariki mümkün değildir. Burada kısmen, yani bazı suretlerde tedarik mümkün olunca, şahadet kabul edilir. Günü geçtikten sonra vakfe yaptılar diye şehadette bulunmaları bunun hilâfıdır. Çünkü tedariki aslâ mümkün değildir. Onun için de kabul edilmez. İki mesele arasında zikredilen bu fark gereğince, şahitler vaktinden önce vakfe yapıldığına şahadet ederlerse kabul edilir. Velev ki tedariki mümkün olmasın. Çünkü bazı suretlerinde tedarik mümkün olunca, şahitliğin kabulüne mahal vardır ve mutlak olarak kabul edilir. Vakti geçtikten sonra vakfe yapıldığına şahitlik bunun hilafıdır. Zira burada aslâ tedarik mümkün olmadığından kabulüne mahal yoktur. Sonra Kâdihân'ın Câmi şerhinde bunun açıklandığını gördüm. Birinci meselede kıyası anlatırken şöyle demiş: «Onun içindir ki terviye günü vakfe yaptıkları anlaşılırsa, bu kendilerine kâfi değildir. Velev ki bunu ancak bayram günü anlamış olsunlar.» Bunun hâsılı şudur: Orada kıyas, şahitliğin kabul edilmesi ve haccın sahih olmamasıdır. Velev ki tedariki mümkün olmasın. Nitekim bu meselede de terviye günü vakfe yaptıklarını ancak bayram günü anarlarsa hüküm budur. Bu bizim söylediğimiz mânâda açıktır. Hamd Allah'a mahsustur.

Bunu anladıktan sonra musannıfın, "Tedariki mümkün olursa kabul edilir." sözünün doğru olmadığı meydana çıkar. Bilâkis bu meselede şahitlik mutlak surette makbuldür. Evet ulema bu kaydı üçüncü bir meselede zikretmişlerdir. Bahır sahibi diyor ki: «Burada üçüncü bir mesele kalıyor. O da şudur: Şahitler terviye günü hacılar Mina'da iken bugün arefedir diye şahitlik ederlerse, bakılır; eğer imamın hacılarla veya ekserisiyle birlikte gündüzün vakfe yapması mümkünse, hem kıyasen hem istihsanen şahitlikleri kabul edilir. Çünkü vakfe yapmaya imkan vardır. Akşam üzeri vakfe yapmazlarsa, haccı kaçırmış sayılırlar. İmamın hacılarla geceleyin vakfe yapması mümkünse, istihsanen hüküm yine budur. Eğer hacıların ekserisiyle

geceleyin vakfe yapması mümkün değilse, şahitlikleri kabul edilmez. İstihsanen cemaata ertesi gün vakfe yapmalarını emreder. Bu hususta şahitler başkaları gibidir.

Nitekimarzetmiştik. Zahîriyye'de, "imamın bu bâbta bir veya iki kişinin ve benzerlerinin şهادetini kabul etmesi gerekmez." denilmektedir. "Acaba musannıfın sözünü tashih için bu meseleyi yorumlamak mümkün değil midir?" dersin, ben de derim ki: Tekellüfle (zorlanarak) mümkündür. O da "vaktinden evvel" sözünü "şهادet ederlerse" cümlesine zarf yapmakla ve şهادet edilen şeyi hafzetmekle olur. Bu takdirde mânâ.

"Hacılar vakfe yapmazdan önce şahitler bugün arefe günüdür diye şahitlik ederlerse, tedariki mümkün olduğu takdirde kabul edilir ilh..." şekline girer. Şarih yalnız geceleyin tedarik imkânını söylemekle yetinmiştir. Çünkü gündüzün mümkün olduğu takdirde şهادetin kabul edileceği evleviyetle anlaşılır. Bu biricik izahı anla ve ganimet bil!

T E T İ M M E: Lübab sahibi diyor ki: «İhtilâf-ı metalia itibar yoktur. (Yani hilâlin muhtelif yerlerde başka başka zamanlarda doğmasına bakılmaz.) Binaenaleyh batılların görmesiyle doğululara da hilâlin sübûtu lâzım gelir. Zâhir rivayete göre bir şehirde hilal sabit olunca, sair insanlara da lâzım gelir. Bazıları, "Aralarında mesafe çoksa her beldede kendi hilâlinin doğması muteberdir." demişlerdir. Bu çokluk, bir ayla takdir edilmiştir.

Biz bu husustaki sözün tamamını oruç bahsinde arzetmiştik. Yine orada bildirmiştik ki, ulemanın buradaki sözlerinin zâhiri, ihtilâf-ı metalia İtibar edileceğini gösterir.

«Üçüncü yahut döndürücü gün» ifadesi, ikinci gün tabirinin tekerrüre misal olduğuna işarettir. Bu birinci günden ihtiraz içindir. Çünkü ilk gün Cemre-i Akabe'den başka şeytan taşlamak yoktur.

«Hepsini tertip üzere atması iyi olur.» Sonra bunları vaktinde atarsa, bir şey lazım gelmez. İkinci güne geciktirirse, bir cemreyi geciktirdiği için yedi sadaka vermesi icabeder. Çünkü o günün en az taşı yedidir. Hepsini geciktirirse, yahut bir günün ekserisini teşkil eden onbir taşı geciktirirse, İmam-ı Âzam'a göre bir kurban kesmesi gerekir. İmameyn'e göre bu gecikmeden dolayı bir şey lâzım gelmez. Rahmetî. Şeytan taşlama bahsinde

arzetmiştik ki, dördüncü günden maada her gün veya onu takip eden her gece taş atmak eda sayılır. Ertesi güne kalırsa. kaza sayılır. Cezası da vardır. Dördüncü günün kavuşmasıyla eda ve kaza vakti geçer. Artık o kimseye ceza lazım gelir.

«Çünkü tertip sünnettir.» Muhtar olan Kavil budur. İmam Muhammed'den bir rivayete göre vâciptir. Nitekim şeytan taşlama bahsinde arzetmiştik.

METİN

Mükellef bir kimse yürüyerek hacca gitmeyi nezrederse, esah kavle göre evinden yürüyerek gitmesi vâciptir ve farz tavaflı yapıncaya kadar yürür. Çünkü rükünler bununla biter. Bütün yolculukta veya ekserisinde vasıtaya binerse, kurban kesmesi lazım gelir. Yolun az bir kısmında binerse, hesabına göre sadaka verir. Ama Mescid-i Haram'a veya Medinemescidine yahut başkalarına yürümeyi nezrederse, bir şey lazım gelmez. İhramlı bir cariye satın alırsa, velev izinle ihrama girmiş olsun onu ihramdan çıkarabilir. Bunda bir kerahet de yoktur. Çünkü vad'inden dönmüş değildir. İhramdan çıkarması, cariyenin saçını kısaltmak veya tırnağını kesmek yahut koku sürmekle olur. Sonra onunla cima eder. Bu şekil, cima İle ihramdan çıkarmaktan daha iyidir. Keza İhramlı hür bir kadın nikâh ederse, ihramı nâfileye olduğu takdirde hüküm yine budur. Kadının mahremi varsa, farz için ihramlanması bunun hilâfıdır. Mahremi yoksa o kadın muhsaradır; hedy kurbanı kesinceye kadar ihramdan çıkamaz. Bir kimse karısına nâfile ihram için izin verirse, artık ondan dönemez. Çünkü kadın menfaatlerine maliktir.

İZAH

"Vaciplik" sözü, "evinden yürüyerek gitmesi" cümlesine râcîdir. Esah kaye sözü ise, her ikisinde vâcip olduğuna râcîdir. Birincinin mukabil aslı yani İmam Muhamed'in Mabsut'unun rivayetidir. Ona göre inmek, binmek ikisi arasında muhayyerdir. İmam-ı Âzam'dan rivayet edilen "Binek efdaldır." kavline de mukabildir. İkincinin mukabili, "Vücubun yeri, yürümeye mikattan başlamaktır." kavli ile. "ihrama girdiği yerden vacip olur." sözüdür. Çünkü haccın başı ihram, sonu tavaflı ziyaretir. Binaenaleyh iltizam ettiği kadarı kendisine lazım gelir. itimat

edilen kavil, sahıhılenen birinci kavildir. Zira Ebû Hanife'den rivayet olunduğuna göre, Bağdatlı biri, "Filân kişiyle konuşursam yûrûyerek haccetmek boynuma borç olsun." der de o kimseye Kûfe'de rastlayıp konuşursa, Bağdat'tan yûrûyerek haccetmesi lâzım gelir. Tamamı Fetih ile Bahır dadır.

T E M B İ H: Ulemanın buradaki açık sözleri, yûrûyerek haccın binek haccdan efdal olduğunu göstermektedir. şarihin hacc bahsinin başında söyledikleri bunun hilâfınadır. Biz de ona söyleyeceklerimizi orada söylemiştik.

«Ve farz tavafı yapıncaya kadar yûrûr.» Umreyi nezretmişse bu, tıraş olmakla sona erer. Lübab. Lübab şarihi diyor ki: « Bunun haccda kıyası, ihramından çıkmak için tavaftan önce veya sonra tıraş olmasıyla kayıtlamaktır.»

Ben derim ki: Lâkin haccda mücerret tavaf, kadınlardan başka her şeyi helâl kılar.

«Yolun az bir kısmında binerse...» bindiği miktar için orta bir koyunun kıymeti üzerinden sadaka vermesi lâzım gelir. Bahır.

«Bir şey lâzım gelmez.» Çünkü orada, bir ibadeti üzerine almak âdet olmamıştır. Bir de Medine mescidine ihramsız girmek caizdir. Binaenaleyh ona yûrûmeyi nezretmekle ihramı nezretmiş sayılmaz. Nitekim Fetih ve diğer kitaplarda böyle denilmiştir.

«İhramlı bir cariye satın alırsa.» Keza ihramlı bir köle satın alırsa, onu da ihramdan çıkarabilir. Bahır.

«Velev izinle...» Yani satanın izniyle ihrama girmiş olsun. Onu ihram dan çıkarabilir.

«Çünkü va'dinden dönmüş değildir.» Yani müşteri va'dinden dönmüş değildir. Çünkü ona bir va'dde bulunmamıştır. Satıcının izin vermesi bunun hilâfınadır. Çünkü ona bu cariyeyi ihramdan çıkarmak mekruh idi. Nitekim Bahır'da böyle denilmiştir.

«Saçını kısaltmakla olur ilh...» ifadesi gösteriyor ki, ihramdan çıkarmak, "seni ihramdan çıkardım" demekle sabit olmaz. Bilâkis ya kendi fiili veya kendi emriyle cariyenin taranması gibi bir fiiliyle olur. Bahır.

Ben derim ki: Bu şunu da ifade eder ki; cariyeyi ihramdan çıkarmak hacc fiillerine bağlı değildir. O mücerret yasak bir fiili yapmakla ihramdan çıkar. Bunu ulemanın açıkça söyledikleri şu

sözle itiraz edilemez:

«Haccı fâsit olan kimse, İhramdan ancak fiillerle çıkar. O kimseye bunlarla ihramdan çıkmak lâzım gelir.» Nasıl ki Şurunbulâlî cinayetler bahsinde bunu tevehhüm etmiştir. Çünkü terk etmeye memur olanla, kendisine yasak edilen arasında açık fark vardır. Görmüyor musun iki hacc için ihrama giren kimseye bunlardan birini terk etmesi ve tıraş olarak ihramdan çıkması lâzım gelir. Fiilleri lâzım değildir. Düşman veya hastalık sebebiyle ihsarda kalan da öyledir. Hedy kurbanı keserek ihramdan çıkar. Burada da öyledir. Çünkü cariye sahibinin hakkından dolayı hacca devam etmekten menedilmiştir. Zevce de öyledir.

Haccı fâsit olana gelince: Cinayetler bahsinde tembih ettiğimiz gibi; o kimse fâsit haccına devam etmeye memurdur. Musannıfın bu sözü şunu da ifade eder ki; her ikisinin ihramdan çıkmaları hedy kurbanına bağlı değildir. Velez ki üzerlerine vâcip olsun. Nitekim Lübab'da açıklanmıştır. Bunlara düşen, şayet ihramları hacc için ise, bir hedy göndererek gelecek yıl hacc ve umre yapmaktır. İhramları umre içinse, sadece bir umre yapmaktır. Köleyle cariye bunu âzâd olunduktan sonra yaparlar. Nitekim ihsar bâbının başında arzetmiştik.

«Bu şekil daha iyidir.» Çünkü cima ihram yasaklarının en büyüğüdür. Hattâ buna fesat taallûk eder. Bahır. Bahır sahibi bundan sonra şunu zikretmiştir: «Cariye ile cima etmek, onun ihramlı olduğunu bilirse kendisini ihramdan çıkarmaktır. Bilmezse ihramdan çıkarmak değildir ve haccı fâsit olur.»

"Keza..." Yani kadını ihramdan çıkarabilir ve ihramdan çıkarması hedy kurbanını kesinceye kadar gecikmez. Bahır.

«Kadının mahremi varsa, farz için ihramlanması bunun hilâfıdır.» Çünkü bu takdirde kadında bütün vücup şartları mevcut demektir. Artık kocası ona mâni olamaz. H.

«Muhsaradır.» Çünkü mahremi yoktur. Kocası onu menedebilir. Zira kendisinin karısıyla beraber gitmesi vâcip değildir. Kadın şer'an muhsaradır.

«Hedy kurbanı kesinceye kadar ihramdan çıkamaz.» Yani nâfile hacda olduğu gibi, kocasını derhal ihramdan çıkaramaz. İhramdan çıkarması hedy kurbanını kesinceye kadar gecikir. Bu, iki kavilden biridir. Bunu Mensik-i Kebir sahibi, Kerhî

ile Mebsut'a nisbet etmiştir. Kocasının hedy kurbanı kesmeden ihramdan çıkabileceğini de Asıl adlı kitaba nisbet etmiştir. Nitekim Lübab şerhinde belirtilmiştir. Şu halde Asıl'ın rivayetine göre, nâfile ile farz arasında fark yok demektir.

HACCIN SADAKADAN EFDAL OLDUĞU; CUMA GÜNÜ VAKFENİN FAZÎLETİ VE HACC-I EKBER

METİN

Mükâtep cariyeye de öyledir. Hâlis cariyeye bunun hilâfıdır. Meğer ki sahibi cariyesine izin vermiş olsun. Bu takdirde kocası ona mâni olamaz.

FER'Î MESELELER:

- 1) Zengin haccı fakirin haccından efdaldır.
- 2) Farz hacc, anneye-babaya itaattan evlâdır. Nâfile hacc bunun hilâfıdır.
- 3) Kışla yaptırmak nâfile haccdan evlâdır. Sadaka hakkında ihtilâf edilmiştir. Bezzâziye'de haccın efdal olduğu tercih edilmiştir. Çünkü hacda hem mal, hem beden hususunda meşakkat vardır. Ebû Hanife, haccettiği vakit meşekkatı gördüğünde bununla fetva vermiştir.
- 4) Cuma günü yapılan vakfe için yetmiş hacc meziyeti vardır. O vakfede her ferdin günahları vasitasız affolunur.

İZAH

«Mükâtep cariyeye de öyledir.» Çünkü bir vecihten hür olmuş sayılır.T.

«Hâlis cariyeye bunun hilâfıdır.» Ona izin verdikten sonra dönebilir. Çünkü cariyeye menfaatlerini temlik etmiştir. Menfaatler ise temlik edilemez. Binaenaleyh söz efendisidir. T. Lâkin dönmesi mekruhtur. Nitekim geçmişti.

«Kocasına mâni olamaz.» Çünkü cariyeye, evlendikten sonra dahi sahibinin tasarrufundadır. Sahibi onu hizmetinde kullanabilir. Kocasıyla başbaşa bırakması vâcîp değildir. T.

«Zengin haccı fakirin haccından efdaldır.» Çünkü fakir, farzı Mekke'den eda eder. Oraya gitmek hususunda gönüllü sayılır. Farzın fazileti ise tetavvuun faziletinden daha çoktur. Bunu

Halebî Minah'tan nakletmiştir. Ama bu, Tahtâvî'nin dediği gibi ancak farz olan hacda, bir de her İkisi mikâttan ihrama girdiklerinde meydana çıkar. İkisi de memleketinde ihrama girerlerse, gitmenin vücubunda müsavi olmuşlardır.

«Farz hacc anneye-babaya itaatten evladır.» Çünkü Hâlik'a (Allah'a) ma'siyet olan yerde mahlûka itaat yoktur. Lâkin bu, onun yolculuğu sebebiyle helâk olmayacaklarına göredir. Zira hacc bahsinin başında beyan edildiğine göre, izin alması vâcib olan bir kimseden izinsiz hacca gitmek mekruhtur. İzin alması vâcib olanlar, kendi hizmetine muhtaç olan anne ve babası gibi kimselerdir. Anne-baba bulunmadığı zaman dedelerle ninelerin de onlar gibi olduğunu söylemiştik.

«Nâfile hacc bunun hilafınadır.» Yani anneye-babaya itaat mutlak surette nâfile haccdan evlâdır. Nitekim bunu Bahîr'dan nakletmiştik.

«Bezzâziye'de haccın efdal olduğu tercih edilmiştir.» Bezzâziye sahibi şöyle demiştir: «Sadaka nâfile haccdan efdaldır. İmam-ı Âzam'dan böyle rivayet olmuştur. Lâkin kendisi hacc edip meşekkatı görünce, haccın efdal olduğuna fetva vermiştir. Onun muradı şudur: Nâfile hacc ederek bin dirhem harcarsa, bu parayı muhtaçlara sadaka vermek daha yerinde olur. Yoksa maksadı bir kuruş sadaka vermek, Allah yolunda bin dirhem harcamaktan efdal demek değildir. Hacda çekilen meşekkat hem mala, hem bedene ait olduğundan, muhtar kavle göre haccı sadakadan üstün görmüştür.»

Rahmeti diyor ki: «Hak olan, tafsîlâta gitmektir. Hangisine ihtiyaç daha çok ve menfaati daha şumüllü ise, o daha faziletlidir. Nitekim hadis-i şerifte, "Bir hacc on gazadan efdaldır", buyrulmuştur. Bunun aksi de rivayet olunmuştur. Binaenaleyh hangîsi daha faydalıysa o daha fazîletlidir diye yorumlanır. O kimse daha cesur ve harpte daha faydalıysa, cihadı haccından efdaldır. Bunun aksine ise haccı efdaldır. Kışta yaptırmak da öyledir. İhtiyaç varsa, sadakadan ve nâfile haccdan evlâdır. Fakir muztar kalmışsa, yahut salah ve takva ehlinden veya Peygamber (s.a.v.)'in sülalesinden ise, ona ikramda bulunmak, birkaç haccla umreden ve kışla yaptırmaktan efdal olur. Nitekim Mûsâmerât'da hikâye edildiğine

göre: bir adam hacca niyet ederek bin altın hazırlamış, giderken yolda bir kadına rastlamış. Kadın, "Ben Peygamber (s.a.v.)'in sülalesindenim ve zaruret içindeyim." demiş. Bunun üzerine elinde olan bütün parayı kadına vermiş. Memleketinin hacıları döndüğü vakit onlardan hangisine rastlarsa, buna "Allah senden kabul etsin." dermiş. O da hacıların böyle demesine şaşarmış. Derken rüyasında Peygamber (s.a.v.)'i görmüş. O kendisine, "Sen hacıların Allah senden kabul etsin demesine mi şaşıyorsun?" diye sormuş. "Evet ya Rasulullah!" deyince şöyle buyurmuşlar: "Gerçekten Allah senin şeklinde bir melek yarattı. Senin yerine o haccetti. Benim sülâlemenden nâçar kalan bir kadına ikramda bulunduğun için, o melek senin namına kıyamete kadar haccedecek." Şu zâtın nâil olduğu ikrama bak!.. Buna, defalarca haccederek ve kışlalar yaptırarak nâil olmamıştır.»

«Cuma günü yapılan vakfe için yetmiş hacc meziyeti vardır.» Şurunbulâliyye'de Zeylâî'den naklen şöyle denilmiştir: «Günlerin en faziletlisi, cumaya rastlayan arefe günüdür. O, cumaya rastlanmayan yetmiş haccdan daha faziletlidir. Bunu Rezîn b. Muâviye Tecrid-i Sıhah'ta rivayet etmiştir.» Menâvi'nin bazı hâfızlardan nakline göre bu hadis bâtıldır, aslı yoktur. Evet İmam Gazâlî'nin İhya'da beyan ettiğine göre, Seleften biri, "Arefe günü cumaya rastlarsa, bütün Arafat'takilerin günahları affolunur." demiştir. Dünyada en faziletli gün odur. Rasulullah (s.a.v.) Vedâ Haccını o gün yapmıştır. Vakfe halinde iken (Size dininizi bugün ikmâl ettim ve size olan ni'metimi tamamladım...) âyeti inmiştir. Bunun üzerine Ehl-i Kitap olanlar, "Bu âyet bize inseydi, mutlaka biz bu günü bayram ederdik." demişler, Ömer (r.a.) de, "Ben şahidim! Gerçekten bu âyet, iki bayram olan bir günde, yani hem arefe hem cuma olan günde Rasulullah (s.a.v.)'e Arafat'ta vakfe esnasında indi." demiştir.

«Vasitasız affolunur.» Sindî'nin Mensik-i Kebir'inde şöyle denilmektedir: Eğer, bütün vakfe yapanların mutlak surette affolunacağı rivayet edilmiştir. Şu halde bunu cuma gününe tahsis etmenin vechi nedir? denilirse; şöyle cevap verilir: Çünkü cuma gününde vasitasız affedilir. Başka günde ise vasitayla bağışlanır. Bazıları, cuma gününün vakfesinde haccedenlere de,

etmeyenlere de günahları affolunur. Başka günlerde ise yalnız hacıların günahları affolunur demişlerdir. Vakfe yerinde hacı kabul olunmayanlar da bulunabilir. Onun günahı nasıl affedilir? denilirse şöyle cevap verilir: Caiz ki günahları affolunur da hacc-ı mebrur sevabı verilmez. Mağfiret, kabulle kayıtlı değildir. Bu şunu icabeder ki, bütün hadisler vakfe yapanların günahları affolunur şeklinde rivayet olunmuştur. Blnaenaleyh bu kayıt mutlaka lâzımdır. Allahu a'lem!

T E T İ M M E: Allâme Nûh Efendi, hacc-ı ekberi tahkik için yazdığı risalesinde şöyle demiştir: «Söylenildiğine göre hacc-ı ekber (en büyük hacc) Rasulullah (s.a.v.)'ın haccettiği senedir. Meşhur olan da budur. Bazıları cumaya rastlasın rastlamasın arefe günü olduğunu söylemişlerdir. İbn-i Abbâs, İbn-i Ömer, İbn-i Zübeyr ve başkaları buna kaildirler. Birtakımları, hacc-ı ekber kurban bayramı günüdür demişlerdir. Hz. Ali (r.a.) ile İbn-i Ebi Evfâ ve Muğîre b. Şu'be'nin kavilleri budur. Bazıları da Mina günlerinin hepsi hacc-ı ekber olduğunu söylemişlerdir. Mücahid ile Süfyan-ı Sevrî'nin kavilleri de budur. Mücahid, "Hacc-ı ekber kırândır, hacc-ı asgar (küçük hacc) da ifrâddır." demiş, Zührî ile Şa'bî ve Atâ, ekberin hacc; asgarın umre olduğunu söylemişlerdir.»

Haccın Büyük Günahları Örtmesi

METİN

5) Yatsının vaktiyle vakfe daralırsa, namazı bırakır ve Arafat'a gider. Çünkü güçlük vardır.

6) Hacc büyük günahları örter mi örtmez mi? Bazıları buna evet cevabını vermişlerdir ve Müslüman olan harbî gibidir demişlerdir. Birtakımları insana taallûk etmeyen günahları örteceğini söylemişlerdir ve Müslüman olan zimmî gibidir demişlerdir. Kadı iyâz diyor ki: Büyük günahları ancak tevbenin örteceğine Ehl-i Sünnet uleması ittifak etmişlerdir. Borcun sâkıt olduğunu söyleyen yoktur. Velez ki namaz ve zekât gibi Allah Teâlâ'nın hakkı olan borç olsun. Evet uzatmanın, namazı geciktirmenin ve benzerlerinin günahı sâkıt olur. Kefaret olur diyenlerce tekfirin mânâsı budur.

İZAH

«Yatsının vaktiyle vakfe daralırsa...» Meselâ yatsıyı kılmak için yolda durmuş olsa, Arafat'a varmadan fecir doğacaksa, yahut Arafat'a giderek vakfeyi yapsa, yatsının vakti geçecekse namazı bırakır. Sirâc sahibi bu yoldan yürümüştür. Lübab şarihi ise aksini tercih etmiştir. Çünkü bir özürden dolayı vakfeyi tehir etmek, hele de gelecek sene tedariki mümkünse caizdir. Fakat şeriatta başka bir farzı yapmak için vakti gelmiş farzı terk etmek yoktur. Naklî ve aklî delillerden zâhir olan ve akla gelen budur. Râfiî de bunu tercih etmiştir. Şâfiî imamlarından Nevevi buna muhaliftir. Nuhbe sahibi diyor ki: «Caizdir diyenlerin kavline göre, yürürken îmâ ile namaz kılar, sonra ihtiyaten onu kaza eder. Bu güzel bir sözdür ve iyi bir ara bulmadır.»

«Bazıları evet cevabını vermişlerdir.» Çünkü İbn-i Mâce'nin Süneninde Abdullah b. Kinâne b. Abbas b. Mirdâs'tan, ona da babası dedesinden naklen haber vermiş olmak üzere rivayet edilen bir hadiste şöyle denilmektedir: «Rasulullah (s.a.v.) arefe günü akşam üzeri ümmeti için dua etti de kendisine, "Ben onların zâlimden maada hepsinin günahlarını affettim. Çünkü zâlimden mazlumin hakkını alacağım", diye cevap verildi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.), "Ey Rabbim! Sen dersen mazluma cenneti verir, zâlimi de affedersin." dedi. Arefe günü akşamı kendisine cevap verilmedi. Ertesi sabah Müzdelife'de bu duayı tekrarladı ve dileği kabul edildi...»

İbn-i Hibbân, "Kinâne'nin kendisinden oğlunun rivayet ettiği hadis münkerdir. Oğul-baba her ikisiyle ihticac olunmaz." demiştir. Beyhâkî de şunları söylemiştir: «Bu hadisin birçok şahitleri vardır. Biz onları Kitabü'sşüab'da zikrettik. Eğer hadis, şahitleriyle sahih ise, huccet teşkil eder. Değilse, Allah Teâlâ, "Bundan aşağısını dilediğine affeder" buyurmuştur. Şirkten gayri kulların birbirine zulmünü da bağışlar.»

İbn-i Mübârek'in rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: «Şüphesiz ki Allah Azze ve Cell Arafat'ta ve Meş'ar-i Haram'da duranları affetmiş, mes'uliyetlerini üzerine almıştır. Bunun üzerine Ömer kalkarak, "Ya Rasulallah! Bu yalnız bize mi mahsus?" diye sormuş. Rasulallah (s.a.v.), "Size ve sizden sonra kıyamet gününe kadar gelenleredir" buyurmuş. Ömer (r.a.) de, "Rabbimizin hayrı çoktur." demiştir. » Tamamı

Fetih'tedir. Fetih sahibi başka hadisler de rivayet etmiştir. Hâsılı İbn-i Mâce hadisi zayıf da olsa onu sahihleyecek şahitleri vardır. Âyet dahî onu te'yîd etmektedir. Buhârî'nin merfu olarak rivayet ettiği şu hadis dahi ona şahittir: «Bir kimse hacceder de kötülük konuşmaz, fâsıklık yapmazsa, günahlarından anasının doğurduğu gün gibi döner.»

Müslim'in merfu olarak rivayet ettiği şu hadis da öyledir: «İslâm, kendinden öncekini yıkar hicret kendinden öncekini yıkar: hacc dahi kendinden öncekini yıkar.» Lâkin Ekmel'in Meşârik şerhinde bu hadisi şerh ederken bildirdiğine göre; harbînin bütün günahları; İslâmiyet, hicret ve haccla sâkıt olur. Hattâ insan öldürürse, ve malını alıp düşman memleketine götürse, sonra Müslüman olduğu takdirde kendisine hiçbir hesap sorulmaz. Bu izaha göre, maksadını elde etmek için Müslüman olması kâfi idi. Lâkin Peygamber (s.a.v.) onun müjdesini te'kîd, bey'atını tergib için hicretle haccı da zikretmiştir. Zira hicret ile hacc, yapılan zulümlere kefarete olmazlar. Onların büyük günahları mahvettiği kesin söylenemez. Ancak küçük günahları örterler. Zimmînin Müslüman olması gibi, kimsenin hukukuna temas etmeyen büyük günahları da mahvettikleri söylenebilir. Bu satırlar Meşârik şerhinden kısaltılmıştır. İmam Tibî dahi şerhinden böyle zikretmiş, şarihlerin buna ittifak ettiklerini söylemiştir. Nevevî ile Kurtubî dahi Müslim şerhinden bunu söylemişlerdir. Bahır'da da mezkûrdur. Lübab şerhinde şöyle denilmiştir: «Tîbî, "Hacc büyük günahları ve zulümleri yıkar." demiştir. Hanefîlerden Emir Padişah ile Şâfiîlerden İbn-i Hacer-i Mekkî arasında garip bir münakaşa olmuştur. Emir Padişah Tîbî'nin sözüne meyletmış. İbn-i Hacer ise Cumhur'un kavlini tutmuştur. Ben bu meseleyi açıklamak için bir risale yazdım.»

Ben derim ki: Fetih sahibinin zâhir olan sözüne bakılırsa, o haccın zulümlere de kefarete olduğuna meyletmektedir. İmam Serahsî dahi Siyer-i Kebir şerhinde bu yoldan yürümüş; Allah için sabrederek ölen şehidi buna kıyas etmiştir. Bunu Menâvî de Kurtubî'ye nisbet etmiş ve şöyle demiştir: «Bu büyük günahlara ve mes'uliyetlere şamildir. Kurtubî de buna kaildir. Kadı İyâz bu zulümlere nisbetle tevbe edip de icabını yapmaktan âciz kalana yorumlanmıştır. demiştir.» Tirmizî de bunun Allah Teâlâ'nın

hakkına müteallik günahlara mahsus olduğunu; kulların günahlarına taallûku olmadığını söylemiş ve, "Bizzat hak sâkıt olmaz. Bilâkis üzerinde namaz borcu olanın namazı geciktirmekle günahı sâkıt olur. Ondan sonra bir daha geciktirecek olursa günah yenilenir." demiştir. Bahır'da da buna benzer bir ifade vardır. Burhan-ı Lakkânî bunu Cevheratü't Tevhid şerhinde tahkik etmiş; «Peygamber (s.a.v.)'in, "Günahlarından çıkar." buyurması, Allah haklarıyla kullarının haklarına şâmildeğildir. Çünkü bunlar zimmette olup günah değildirler. Günah olan onları uzatmaktır. Düşen de sadece Allah Teâlâ'ya muhalefetten doğan günahtır.» demiştir.

Hâsılı borç vesaireyi geciktirmekle ve Allah haklarından namaz ve zekât gibileri geciktirmekle sadece geciktirme günahı sâkıt olur. Asılları sâkıt olmaz. İleride geciktirilecek olanlar da sâkıt olmaz. Bahır sahibi diyor ki: «Şu halde kefarete olmanın mânâsı, birçok kimselerin zannettiği gibi, borcun o kimseden sâkıt olması değildir. Keza namazın, orucun ve zekâtın da kazaları sâkıt olmaz. Çünkü bunu hiçbir kimse söylememiştir.» Bununla anlaşılır ki, şarihin, "Müslüman olan harbî gibi" sözü yersizdir. Çünkü Halebînin dediği gibi bizzat hakkın sâkıt olmasını gerektirir. Bildiğin gibi buna kail olan yoktur. Bilâkis bu hüküm, Ekmel'den naklettiğimiz gibi harbîye mahsustur.

Ben derim ki: Bazen bizzat hak sâkıt olur denilebilir. Kul hakkı olsun Allah Teâlâ'nın hakkı olsun; edasına imkân bulamadan ölür de ödeyecek malı bulunmazsa, bizzat hak da sâkıt olur. Çünkü geciktirmenin günahı sâkıt olur da, bir daha günah işlemezse, bizzat hakkın sâkıt olmasına bir mâni yoktur. Allah Teâlâ'nın hakkında bu zâhirdir.

Kul hakkına gelince: Allah Teâlâ hasmını ondan razı eder. Nitekim hadiste geçmiştir. Zâhire bakılırsa, zulümlere de kefarete olur diyenlerin murada budur. Aksi takdirde onların kefarete olmasını söylemeye mahal yoktur. Şu da var ki, bizzat borcu vermeyip uzatmak dahi kul hakkıdır. Çünkü bunda hakkını geciktirmekle o kula cinayet vardır. Madem ki ulema bunun sâkıt olduğunu söylemişlerdir, acz halinde borcun kendisi de sâkıt oluversin. Nitekim Kadı İyâz'dan naklen yukarıda geçti. Lâkin iyâz'ın tevbe ve aczle kayıtlaması zâhir değildir. Çünkü tevbe

bizzat kefarete olur. O ancak Allah'ın hakkını ıskat eder, kul hakkını ıskat etmez. Binaenaleyh yukarıda geçen hadislerin iktizasınca ıskat eden hacc olarak taayyün eder.

«Borcun sükutuna kail olan yoktur.» sözüne gelince: Biz de evet deriz. Ama bu, haccdan sonra ödemeye kâdir olduğuna göredir. Şarihlerin gecen sözleri buna yorumlanır. O zaman şarihimizin "Müslüman olan harbî gibi" sözü bu itibarla sahih olur. Sonra bilmiş ol ki, ulemanın hicret ve haccın büyük günahlara kefarete olduğunu caiz görmeleri, Kadı İyâz'ın, "Büyük günahlara tevbeden başka hiçbir şey kefarete olamayacağına icma vardır." demesine aykırıdır. Bâhusus yapılan zulümlere de kefarete-tir diyen kavle aykırıdır. Hattâ borcu uzatma ve namazı geciktirme günahına da kefarete olduğunu bildiren kavi bile buna aykırıdır. Çünkü bu büyük bir günahdır, hacc ona tevbesiz kefarete olmuştur. Teâlâ Hazretlerinin, "Bundan aşağısını dilediğine affeder." âyet-i kerimesine dahi aykırıdır. Ehl-i Hakkın îtikadı şudur ki: Küfürden maada bütün büyük günahları ısrarla işleyerek ölen bir kimse şefaate sayesinde yahut sırf Allah'ın fadlu keremiyle affolunur. Hâsılı Bahır'da denildiği gibi mesele zannîdir. Kul hakları şöyle dursun, haccın Allah haklarının büyüklerine bile kefarete olacağı kesinliklesöylenemez. Allah-u a'lem!

Kabeye Girmek, Kâbe Örtüsünü Kullanmak Ve Harem Dışında Cinayet İşleyerek Harem'e Sığınmak

METİN

İbn-i Mâce'nin rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.v.)'in kanlar ve zulümler hakkındaki duası bile kabul olunmuştur." hadisi zayıftır.

7) Kendine veya başkasına eziyet vermeyecekse. Kâbe'nin içine girmek menduptur. Avam takımının Urvetü'l-Vüskâ dedikleri ve onun ortasındaki dünyanın göbeği adını verdikleri çivinin aslı yoktur Kâbe örtüsünü Benî Şeybe kabîlesinden satın almak caiz değildir Bu, ya imamdandır, yahut naibinden satın alınır Alan kimse o örtüyü giyebilir Veleve ki cünüp veya hayızlı olsun.

Burası Kâbe'nin duvarında yüksek bir yerdir.

8) Harem-i Şerif'te insan öldürülmez. Meğer ki kâtil orada insan öldürmüş olsun.

İZAH

"Zayıftır." Yani râvileri arasında Kinâne ile oğlu Abdullah bulunduğu için zayıftır. Yukarıda geçtiği vecihle, bunların ikisiyle ihticac olunmaz. Babası Abbas b. Mirdâs Bahır'da bildirdiği gibi zayıf değildir. Çünkü sahabidir. Ashabın hepsi âdildirler. Nitekim yerinde beyan edilmiştir.

«Kâbe'nin İçine girmek menduptur.» Kâbe'nin içinde Peygamber (s.a.v.)'in namaz kıldığı yere gitmek gerekir. İbn-i Ömer (r.a.) Kâbe'ye girdiği vakit yüzü istikametinde yürür, kapıyı arka tarafında bırakmış. Yüzü tarafındaki duvara üç arşın kaldı mı orada namaz kılar. Peygamber (s.a.v.)'in namaz kıldığı yeri ararmış. İki direk arasındaki yeşil mozaik Peygamber (s.a.v.)'in namaz kıldığı yer değildir. Zikredilen duvara karşı namaz kılındığında, yanağını o duvara sürerek hamd-ü senâ ve istiğfar etmeli, sonra direklere tehlil, tesbih, tekbir getirmeli, Allah'a hamd etmeli ve O'ndan dileğini istemelidir. İçi ile dışarıya mümkün olduğu kadar edbe riyat etmelidir. Fetih.

«Eziyet vermeyecekse ilh...» Anlaşıldığına göre. girmek için rüşvet vermemek de bu kabildendir. Çünkü Lübab şerhinde. "Kâbe'ye girmek veya Makam-ı İbrahim'i ziyaret etmek isteyenlerden ücret almak İslam uleması ve cihan imamların arasında hilâfsız haramdır. Nitekim Bahâr sahibi ve başkaları bunu açıklamışlardır." denilmiştir. Ulemanın açıkladıklarına göre, alması haram olan şeyin vermesi de haramdır. Bundan ancak zaruret müstesnadır. Burada ise zaruret yoktur. Çünkü Kâbe'nin içine girmek, haccın ibadetlerinden değildir.

«Caiz değildir ilh... » Derler ki Mürşidî Tezkire'sinde şunu zikretmiştir: «Allâme Kutbiddin Hanefî şöyle demiştir: Bana öyle geliyor ki, eğer Kâbe örtüsü sultan tarafından Beytü'l-Malden gönderilmişse, bu iş sultana râcî'dir. Onu, Benî Şeybe'den olsun başkalarından olsun, dilediğine verir. Sultanların veya başkalarının evkafından ise, meselevakfeden zâtın bu husustaki şartına râcî'dar. O kimi tayin ettiyse, Kâbe örtüsü ona verilir. Vâkıfın bu husustaki şartı bilinmezse, bu hususta eskiden âdet ne ise ona göre hareket edilir. Nitekim sair vakıflarda hüküm

budur. Kâbe-i Şerife'nin bugünkü örtüsü sultanların vakıflarındandır. Bu husustaki şart da bilinmemektedir. Benî Şeybe kabîlesi âdet edinmiştir. Kâbe'nin yeni örtüsü geldi mi, ekserisini kendilerine alırlar. Allah-u a'lem.»

«Alan kimse... » Erkek olsun. kadın olsun, o örtüyü elbise yapabilir. Yalnız erkek için ipek olmaması şarttır. Nitekim Lübab şerhinde beyan edilmiştir. Hâşiye yazarlarından biri, Sindi'nin Mensikk-i Kebir'inden naklen bunun, üzerinde yazı -bilhassa Kelime-i Tevhit - bulunmaması ile kayıtlı olduğunu söylemiştir.

«Meğer ki kâtil orada insan öldürmüş olsun.» Mürted, yani dinden dönen de orada öldürülür. Evvelâ kendisine İslâm arz olunur, kabul ederse selâmet bulur, etmezse öldürülür. Şeyh İsmail'in şerhinde Müntekâ'dan naklen böyle denilmiştir. Lâkin Lübab'ın ibaresi şöyledir: «Bir kimse Harem dışında bir cinayet işler, meselâ adam öldürür veya dinden döner yahut zina eder, içki içer veya haddi icabedecek başka bir şey yapar da Harem'e sığınır, orada bulunduğu müddetçe kendisine dokunulmaz. Lâkin onunla alış-verişte bulunulmaz. Beraber yemek yenilmez, oturulmaz ve himaye edilmez. Oradan çıkıp da kendisinden kısas alınıncaya kadar beklenir. O kimse Harem'de bu söylediklerimizden birini yaparsa, kendisine Harem'de had vurulur.

Harem-i şerif'e harbederek giren kimse orada öldürülür.» Keza metinde cinayetlerde kısas bâbından az önce gelecektir ki, idama mahkûm bir kimse Harem'e sığınır, orada öldürülmez. Öldürülmek için oradan çıkarılmaz ilh... Şarih orada şu cümleyi de ziyade etmiştir: «Ama can almaktan aşağı bir cinayet işlemişse, Harem'de bilittifak kısas edilir.» Lübab şarihi Netif'ten yukarıda Müntekâ'dan naklettiğimiz tafsîlâtın benzerini nakletmiş ve, "Bu, zâhiri ile ulemanın mutlak olan sözlerine muhaliftir." demiş; sonra cevap vererek, ulemanın mutlak olan öldürülmez sözleri kendisine İslâmiyet arz olunmadığı, onun da İslâm'dan kaçınmadığı zamandır diye kayıtlanır demiştir. Çünkü İslâm'dan yüz çevirmesi, Harem'de bir cinayettir. Lübab şarihi Hâniyye'den de şunu nakletmiştir: «Ebû Hanife'den rivayet olduğuna göre, Harem'de hırsızın eli kesilmez. İmameyn buna muhaliftirler.»

Ben derim ki: Hâniyye'nin ibaresinin tamamı şöyledir: «Bunlardan birini Harem'de yaparsa, kendisine orada had vurulur.» Hâniyye'nin sözüyle Lübab'ın yukarıda geçen ifadesi gösteriyor ki, Harem dışında bir cinayet işleyip de sonra Ona sığınan kimseye Harem'de had vurulmaz. Velez ki bu cinayet ölümden başka olsun. Ama cinayet Harem'de işlenirse bunun hilâfıdır. Bu izaha göre, had vurmakla kısas almak arasında ölümden başka yerlerde fark vardır. Harem'de had vurulmaz. Meğer ki cinayet Harem'de işlenmiş olsun. Kısas bunun hilâfıdır. Farkın vechi şu olsa gerektir: Ulemanın açıkladıklarına göre, kol ve bacaklara mal muamelesi yapılır. Mala cinayet işleyip de Harem-i Şerif'e sığınan kimseden o mal alınır. Çünkü kul hakkıdır. Bunun gibi kul ve bacaklar hususunda da kısas alınır. Had vurmak bunun hilâfıdır. Çünkü o Allah Teâlâ'nın hakkıdır. ölüm hakkında kısas da bunun hilâfıdır. Çünkü mal mesabesinde değildir. Sahih-i Buhârî'de Peygamber (s.a.v.)'in Fetih yılında Benî Mahzûm kabîlesinden bir kadının elini Mekke'de kestiği bildiriliyorsa da, bu bizim söylediğimize aykırı değildir. Meğer ki kadının Harem dışında hırsızlık ettiği sübut bulmuş olsun. Allah-u a'lem!

Zemzem Suyu İle Taharetlenmenin Mekruh Olması, Mekke'nin Medine'den Efdal Oluşu, Peygamber (S.A.V.)'İN Kabrinin Fazileti

METİN

Evde öldürürse, kendisi Harem'de öldürülmez

9) Zemzem suyu ile taharetlenmek mekruhtur; yıkanmak mekruh değildir.

10) Bize göre Medine'nin Harem'i yoktur. Râcih kavle göre Mekke Medine'den efdaldır. Bundan yalnız Peygamber (s.a.v.)'in mübarek nâşının bulunduğu yer müstesnadır. O, mutlak surette efdaldır. Hattâ Kâbe'den de, Arş-u Kürsî'den de efdaldır.

İZAH

«Kendisi Harem'de öldürülmez.» Çünkü bunda Beyt-i Şerif'i

kirletmek vardır. Halbuki Allah Teâlâ onu temiz tutmayı emir buyurmuştur. Mescidin diğer yerlerinde de hüküm budur. Çünkü oralarını da pislikten temizlemek vâciptir. Rahmetî.

Ben derim ki: Eğer sebep ve illet buysa, bütün mescitlere şâmilidir. «Zemzem suyu ile taharetlenmek mekruhtur.» Orada bedeninden veya elbisesinden hakiki pisliği gidermek de öyledir. Hattâ ulemadan bazıları bunun haram olduğunu söylemişlerdir. Zemzemi memlekete götürmek müstehaptır. Tirmizî'nin Aîşe (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadiste, Hz. Aîşe'nin onu memleketine götürdüğü ve Rasulullah (s.a.v.)'in götürdüğünü haber verdiği bildirilmektedir. Tirmizî'den başkalarının rivayet ettiği bir hadiste. "Peygamber (s.a.v.) zemzemi memleketine götürür, onu hastaların üzerine serper ve onlara içirirdi. Hasan'la Hüseyin'in ağızlarına zemzemle tatlı çalmıştı." buyrulmuştur. Bu satırlar Lübab ile şerhinden alınmıştır.

T E M B İ H : Harem'den taş ve toprak çıkarmakta beis yoktur. Az olmak şartıyla Beyt-i Muazzam'ın toprağından teberrük için almakta da bir beis olmadığı söylenir. Öyle ki oradan toprak almakla yerin düzeni bozulmamalıdır. Zahîriyye'de böyle denilmiştir. İbn-i Vehban, "Beyt-i Şerifin toprağını almak caiz değildir." sözünü tasvip etmiştir. Tâ ki cahiller ona musallat olup da iş Beytullah'ın harabına varmasın. (Allah'a sığınırız.) Çünkü çoktan alınan az, çok olur. Musannıfın Muînu'l-Müftî adlı kitabında böyle denilmiştir.

«Bize göre Medine'nin Harem'i yoktur.» Diğer üç mezhebin imamlarına göre vardır. Kâfî sahibi diyor ki: «Çünkü biz burada avlanmanın helâl olduğunu kesin nassla bildik. Binaenaleyh kesin bir delil bulunmadıkça naram olamaz. Böyle bir delil de yoktur.» İbn-i Münzir diyor ki: «Yeni mezhebinde İmam Şâfiî ve meşhur kavline göre İmam Mâlik ile rastladığımız şehirler ulemasının ekserisi, Medine'nin avını vurana ve ağacını kesene ceza olmadığına kaîldirler. Ceza tâzımdır diyen İbn-i Ebî Leylâ ile İbn-i Ebî Zi'b ve Mâlikîlerden İbn-i Nâfi'dir. Şâfiî'nin eski mezhebi de budur.» Nevevî de bunu tercih etmiştir. Tamamı Mi'râc'dadır.

«Râcih kavle göre...» sözü, burada mezhep imamları arasında hilâf olduğu zannım veriyor. Ben böyle bir şey

görmedim. Lübab ile şerhinin sonunda şöyle denilmektedir: İttifak etmişlerdir ki, Mekke ile Medine memleketlerin en faziletlisidirler. Allah şeref ve ta'zimlerini arttırsın. Bu ikisinden hangisinin efdal olduğunda ihtilâf edilmiş; bazıları Mekke'nin efdal olduğunu söylemişlerdir. Üç imamımızın mezhepleri budur. Bu kavi, Sahabenin bazılarından dahi rivayet olunmuştur. Birtakımları Medine'nin efdal olduğunu söylemişlerdir. Bazı Mâlikîler ile Şâfiîlerin kavli budur. Bunun da bazı Ashabdan rivayet olunduğu söylenir. Bu herhalde Peygamber (s.a.v.)'in hayatına mahsus olsa gerektir. Yahut Mekke'den hicret edenlere nisbetledir. Mekke ile Medine'nin faziletçe müsavi olduklarını söyleyenler de vardır. Fakat bu kavi meşhuldür. Naklî ve aklî delili yoktur.

«Bundan yalnız Peygamber (s.a.v.)'in mübarek nâşının bulunduğu yer müstesnadır.» Lübâb sahibi diyor ki: «Hilâf, Kabr-i Şerif'ten ve Rasulullah (s.a.v.)'in mübarek uzuvlarının bulunduğu yerden başka yerlerdedir. Kabr-i Şerif bilittifak dünyanın en faziletli yeridir.» Şarihi de şöyle demiştir: «Keza, yani hilâf Beytullah'tan başka yerler hakkındadır. Zira Kâbe Medine'den de efdaldır. Yalnız Kabr-i Şerif müstesnadır. Keza Kabr-i Şerif Mescid-i Haram'dan da faziletlidir. Kadı İyâz ve başkaları Kabr-i Şerif'in Kâbe'den dahi efdal olduğuna icma nakletmişlerdir. Hilâf ondan başkası hakkındadır.» Hambelî İbn-i Ukayr'den nakledildiğine göre, Kabr-i Şerif'in yeri Arş'tan da efdaldır. Bekrî Tarikatının büyükleri de bu hususta ona muvafakat etmişlerdir. Tâc-i Fakihî'nin açıkladığına göre, yer göklerden efdaldır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ondadır. Bu kavi bazıları ekser-i ulemeden nakletmişlerdir. Çünkü peygamberler topraktan yaratılmış toprağa defnedilmişlerdir. Nevevî diyor ki: «Cumhur'a göre gökyüzü yerden faziletlidir. Ama ulemanın sözlerinin orasını bulmak için bundan peygamberlerin uzuvlarının bulunduğu yerleri istisna etmek gerekir.»

METİN

Peygamber (s.a.v.)'in kabrini ziyaret etmek menduptur. Hattâ vakti olana vâciptir diyenler vardır. Farz haccı yapacak olan, işe evvelâ hacc-dan başlar. Nâfile hacc yapacak olan, Medine'ye uğramadıkça muhayyerdir. Oraya uğrarsa, işe mutlaka Kabr-i

Şerif'i ziyaretten başlaması gerekir. Haccla birlikte Peygamberimizin mescidini ziyareti de niyet etmelidir. Hadiste haber verildiğine göre; orada bir namaz, başka yerdeki bin namazdan daha hayırlıdır. Bundan yalnız Mescid-i Haram müstesnadır.

İZAH

"Menduptur." Yani bunda Müslümanların icmaı vardır. Nitekim Lübab'da beyan edilmiştir. Hambelîlerden Hâfız İbn-i Teymiyye'nin, "Bu yasaktır." dediği nisbet edilmişse de, ulemadan bazıları bunun aslı olmadığını söylemiş; onun sadece üç mescitten başkasına seferi yasak ettiğini; nefsi ziyarete, sair kabir ziyaretleri gibi muhalif olmadığını bildirmişlerdir. Bununla beraber Onun sözünü ulemadan birçokları reddetmişlerdir. İmam Subkî'nin bu hususta güzel bir eseri vardır.

Lübab şarihi diyor ki: «Acaba Peygamber (s.a.v.)'in kabrini ziyaret kadınlara da müstehap mıdır?» Sahih kavle göre evet bazı ulemanın açıkladığı şartlarla kerahetsiz caizdir. Mezhebimizin esah kavline göre, kabirleri ziyaret hakkındaki ruhsat erkek ve kadınlara toptan sabittir. Kerhî ve diğer ulemanın kavilleri de budur. İşkâl yoktur. Başkalarının kavline göre de müstehap olduğunu söyleriz. Çünkü Ashab-ı Kiram mutlak haber vermişlerdir. Doğrusunu Allah bilir.

«Hattâ vâciptir diyenler vardır.» Bunu Lübab şarihi söylemiş, Hayreddin-i Remlî dahi Minah hâşiyesinde İbn-i Hacer'den nakletmiş ve, «Evet buna Lübab ile Feth'in ibareleri ve Muhtar şerhindeki, "vakti olana bu ziyaret vâcibe yakındır", sözü de yardım etmektedir.» demiştir. Bu ziyaretin fazileti, keyfiyeti ve âdâbı hakkında vârit olan haberleri Fetih sahibi uzun uzadıya beyan etmiştir. Muhtar ve Lübab şerhlerinde de öyledir. İsteyenler müracaat edebilirler.

«Evvelâ haccdan başlar ilh...» Lübab şarihi diyor ki: «İmam Hasan'ın Ebû Hanife'den rivayetine göre, farz hacc için en iyisi hacının işe hacc dan başlayarak ziyareti sonra yapmasıdır. Ama ziyaretten başlaması da caizdir.» Bu zâhirdir. Çünkü nâfileyi farzdan önce yapmak, farzı kaçıracığından korkmazsa bilittifak caizdir.

«Medine'ye uğramadıkça muhayyerdir.» Şamlı'lar, gibi Medine'ye uğrayarak geçerse, mutlaka işe Peygamber (s.a.v.)'in kabrini ziyaretten başlaması icabeder. Çünkü yakınına gelmişken onu terketmesi kasavet ve şekavetten sayılır. O zaman ziyaret vesile mesabesinde ve namaz için kıblenin sünnet olması mertebesinde olur. Lübab şerhi.

«Ziyareti de niyet etmelidir ilh...» Kemâl b. Hümam diyor ki: «Ben âcizlerine göre evlâ olan, Peygamber (s.a.v.)'in kabrini ziyaret için ayrı niyet etmelidir. Sonra mescidi ziyarete geldiğinde yahut Allah'ın fadlını dilediğinde orada tekrar niyet etmelidir. Çünkü bunda Peygamber (s.a.v.)'e fazla tâzim ve iclâl vardır. Buna zikrettiğimiz şu hadisin zâhiri de uymaktadır: "Her kim beni ziyarete gelir de, bunu beni ziyaretten başka bir şey için yapmazsa, kıyamet günü ona şefaathçi olmam boynuma borç olur."» H. Rahmetî'nin Molla Câmi'den naklettiğine göre, Câmi seferine bir maksat karışmasın diye ziyareti haccdan ayırmış.

«Hadiste haber verildiğine göre ilh...» Bundan murad, Peygamber (s.a.v.)'in, "Benim şu mescidimde kılınan bir namaz, başka mescitlerde kılınan bin namazdan efdaldır. Bundan yalnız Mescid-i Haram müstesnadır. Mescid-i Haram'da kılınan bir namaz, benim mescidimde kılınan yüz namazdan efdaldır." hadis-i şerifidir. Bu hadisi imam Ahmed ile İbn-i Hibbân-Sahih'inde rivayet etmiştir. İbn-i Abdi'l-Berr onu sahihlemiş ve umumiyetle hadis ulemasının mezhebi olduğunu söylemiştir. Lübab şerhi. Biz bu katlamayı kırân bâbından az önce arzetmiştik. Müttefekun aleyh bir hadiste, "Üç mescitten başkası için yükler bağlanmaz (yolculuk edilmez). Bunlar Mescid-i Haram, benim şu mescidim ve Mescid-i Aksâ'dır." buyrulmuştur. Mânâ ihya'da beyan edildiği gibi, "Mescitlerden hiçbirisi için sefer edilmez. Ancak şu üç mescit için edilir. Çünkü bunlarda katlama sevap vardır. Geri kalan mescitlerde bu yoktur. Onlar bu hususta müsavidir." demektir. Binaenaleyh, "Bundan başka, akraba dolaşmak, ilim öğrenmek, Peygamberimizin ve Halilu'r-Rahman (a.s.)'ın kabirlerini ziyaret gibi şeyler için de sefer edilebilir." diye bir itiraz vârit olamaz.

Mekke Ve Medine'de Mücavirlik

METİN

Geri kalan ibadetler de öyledir. Medine'de mücavir kalmak mekruh değildir. Kendine güvenen için Mekke'de mücavir kalmak da öyledir.

İZAH

«Geri kalan ibadetler de öyledir.» Yani oruç, îtikaf, sadaka, zikir ve Kur'an okumak gibi ibadetlerin sevabı da katlanır. Bâkânî Tahâvî'den naklen bu katlamanın farzlara mahsus olduğunu söylemiştir. Başkalarından nâfilelerin de öyle olduğu nakledilmiştir.

«Medine'de mücavir kalmak mekruh değildir ilh...» Bazıları Mekke'de olduğu gibi burada da mücavir kalmanın mekruh olduğunu söylemiş;

birtakımları bunun Ebû Hanife ile İmameyn arasında ihtilâflı olduğunu bildirmişlerdir. Kırân bahsinden az önce arzetmiştik ki, Medine'de mücavir kalmak Mekke'dekinden efdaldır. Lübab sahibi bunu tercih etmiş ve birçok yollardan te'yîdde bulunmuştur. Şarihi Aliyyü'I-Kârî Fetih sahibinin sözünü tercih ederek bu hususta inceleme yapmıştır. Fetih sahibi Mekke'de mücavir kalmanın faziletinden bahsetmiş; sonra şunları söylemiştir: «Lâkin bunda selâmetle muvaffak olan ekalli kalildir (azın azıdır). Binaenaleyh fıkıh onları itibara alarak bina edilemez. Onların hali cevaz hususunda kayıt olarak zikredilemez. Çünkü nefislerin şânı yalancı dâvâda bulunmaktır. Onlar yemin ettikleri vakit en ziyade yalan söylerler. İddiada bulunurlarsa nice olur!.. Bu izaha göre Medine-i Münevvere'de mücavir kalmak da öyle olmak gerekir. Çünkü orada her ne kadar kötülükler katlanmasa veya büyümese de, bıkmak korkusu, vâcip olan tâzîm ve iclâli bozmaya vardıracak edep noksanlığı mevcuttur.»

Halebî, "Bu güzeldir." demiştir. Binaenaleyh şarihe yaraşan, keraheti söylemek, güvenme kaydını terketmektir. Yani insanların bilhassa şu zamanda ekseriyetle hallerine bakarak bu kaydı koymamalıydı. Yardım Allah'tandır.

HATİME: Hacı, ailesi nezdine dönmek istediği vakit Mescid-i Haram'a namazla veda etmesi, namazdan sonra dilediği duayı okuması ve Peygamber (s.a.v.)'in kabrine giderek selâm

vermesi, duada bulunması, Allah Teâlâ'dan kendisini sağ salim çoluğuna çocuğuna kavuşturmasını dilemesi müstehaptır. Veda etmeyerek "Yâ Rasulallah!" demeli, gözyaşı dökmeye gayret etmelidir. Çünkü bu, kabul alâmetlerindendir. Peygamber (s.a.v.)'in civarında olanlara bir şeyler tasadduk etmesi, sonra Huzur-ı Nebevi'den ayrıldığına üzülerak ağılar vaziyette oradan ayrılmalıdır. Nitekim Fetih'te beyan edilmiştir. Yine orada beyan edildiğine göre, sünnetlerden biri de, yeryüzünde her yüksek yere çıktıkça tekbir getirmek ve,

"Dönüyoruz! Tevbekarlarız! Abidleriz! Rabbimize secde ve hamd edenleriz! Allah va'dinde durmuş; kuluna yardım etmiş; hizipleri yalnız başına kahretmiştir!" demelidir. Bu hadis, Peygamber (s.a.v.)'den müttefekun aleyh olarak rivayet edilmiştir.

Memleketine yaklaştığı vakit hayvanını harekete geçirmeli ve yine "Ayibûn tâibûn ilh..." demelidir. Ailesine haberci göndermeli, ansızın yanlarına varmamalıdır. Çünkü bu yasak edilmiştir. Memleketine vardığında, işe mescitten başlamalı; kerahet vakti değilse orada iki rekât namaz kılmalıdır. Sonra evine girerek orada da iki rekât namaz kılmalı; ibadetini tamamlayarak selâmetle dönmeyi müyesser kıldığı için Allah'a hamd-ü şükür eylemelidir. Artık bu hamd-ü şükürü yaşadığı müddetçe devam ettirmeli; kalan ömründe amellerini düşürecek şeylerden sakınmalıdır. Mebrûr (makbul) haccın alâmeti, gittiğinden daha hayırlı dönmesidir.

Bu, Allah Taâlâ'nın şu zayıf kuluna müyesser kıldığı ibadetler çeyreğinin tamamıdır. Cömertliği umumi olan âlemlerin Rabbi Allah'tan dilerim ki, bana bu hususta ihlâs nâsib etsin! Eserimi kıyamet gününe kadar faydalı kılsın! çünkü O, dilediğine kâdir ve icabete lâyıktır. Dilerim ki bu kitabı ihlâsla tamamlamayı müyesser kılsın! Dilerim faydası bana ve ekseri memleketlerde bilumum kullara şâmil olsun! Evvelen ve âhiren, zâhiren ve bâtinen hamd Allah'a mahsustur! Allah, Efendimiz Muhammed ile Al-ü Ashabına salât-ü selâm eylesin! Bu kısım, mahlûkatın en fakiri ve toplayıcısı hakir Muhammed Abidin'in eliyle sona ermiştir. Allah onun, ebeveyninin ve bütün Müslümanların günahlarını af buyursun. Hamd, âlemlerin Rabbine mahsustur.

Sene 1243.