

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

KÂSÂNÎ'NİN “*BEDÂİ'U'S-SANÂİ'*” ADLI ESERİNDE
İMAM ŞÂFİİ'YE AİT GÖRÜŞLERİN TAHKİKİ
(İBADÂT BÖLÜMÜ)

Mehmet Faik BAŞARAN

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Taha NAS

Mardin 2019

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 17800016 numaralı öğrencisi Mehmet Faik BAŞARAN'ın hazırladığı “Kâsânî'nin “Bedâi'us-Sanâi” Adlı Eserindeki İmam Şafî'ye Ait Görüşlerin Tahkiki (İbadât Bölümü)” başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 04/07/2019 Perşembe günü saat 13:00'te yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Üye :Dr. Öğr. Üyesi Muhittin ÖZDEMİR

Üye :Dr. Öğr. Üyesi M. Aziz YAŞAR

Danışman :Doç. Dr. Taha NAS



ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2019 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2019

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ömer BOZKURT

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR LİSTESİ	v
GİRİŞ	1
1.Çalışmanın Önemi Ve Amacı	1
2.Çalışmanın Sınırlandırılması.....	2
3.Çalışmada İzlenen Yöntem	2
4.Çalışmanın Kaynakları.....	5
5. İmam Kâsânî'nin Hayatı Ve Eseri	5
5.1. Kâsânî'nin Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri	5
5.2. Kâsânî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği Ve Eseri	6
5.3. Hocaları Ve Etkilendiği Âlimler	9
5.4. Öğrencileri.....	9
5.5. Eserleri	10
5.6.Kâsânî'nin <i>Bedâi' u 's-Sanâi'</i> Adlı Eseri	10

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMİZLİK

1. TEMİZLİK.....	17
1.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması	17
1.1.1. Abdest	17
1.1.2. Mestler Üzerine Meshetmek	18
1.1.3. Abdestin Sünnetleri.....	22
1.1.4. Abdesti Bozan Durumlar.....	25
1.1.5. Gusül	28
1.1.6. Hayız/Regl ve Nifâs/Lohusalık Kanlarının Hükümleri.....	29
1.1.7. Teyemmüm	31
1.1.8. Necâsetler ve Giderme Yolları.....	38
1.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	48

1.2.1. Mestler Üzerine Meshetmek	48
1.2.2. Hayız/Regl ve Nifâs/Lohusalık Kanlarının Hükümleri.....	49
1.2.3. Teyemmüm	50
1.2.4. Necâsetler ve Giderme Yolları.....	52
1.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması.....	53
1.3.1. Mushafa Dokunma Konusu.....	53
1.3.2. Necâsetler ve Giderme Yolları.....	54

İKİNCİ BÖLÜM

NAMAZ

2. NAMAZ	57
2.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması	57
2.1.1. Yolcu Namazı.....	57
2.1.2. Namazın Rükünleri	64
2.1.3. Namaz Rükünlerinin Şartları.....	68
2.1.4. Ezan ve İkamet.....	79
2.1.5. Cemaatle Namaz	81
2.1.6. Namazın Asli Vacipleri.....	82
2.1.7. Sevih Secdesi	83
2.1.8. Tilâvet Secdesi	85
2.1.9. Namazdan Çıkmak	87
2.1.10. Namazın Sünnetleri.....	88
2.1.11. Namazı Bozan Durumlar	95
2.1.12. Korku Namazı	97
2.1.13. Vaktinde Kılınmayan Namazın Kazası.....	100
2.1.14. Cuma Namazı.....	101
2.1.15. Vitr Namazı.....	103
2.1.16. Bayram Namazı.....	104
2.1.17. Ay ve Güneş Tutulması Namazı	105
2.1.18. Nâfile Namazlar	106
2.1.19. Cenaze Ahkâmı	108
2.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	117
2.2.1. Yolcu Namazı.....	117
2.2.2. Namaz Rükünlerinin Şartları.....	118
2.2.3. Tilâvet Secdesi	120
2.2.4. Teşrik Tekbirleri.....	121

2.2.5. Namazda İstihlâf.....	122
2.2.6. Korku Namazı.....	123
2.2.7. Cuma Namazı.....	124
2.2.8. Vitir Namazı.....	125
2.2.9. Nâfile Namazlar.....	125
2.2.10. Cenaze Ahkâmı.....	126
2.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması.....	130
2.3.1. Ezan ve İkamet.....	130
2.3.2. Teşrik Tekbirleri.....	132
2.3.3. Namazın Sünnetleri.....	133
2.3.4. Namazın Mekruhları.....	136
2.3.5. Korku Namazı.....	137
2.3.6. Cenaze Ahkâmı.....	139

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZEKÂT VE ORUÇ

3. ZEKÂT VE ORUÇ.....	142
3.1. ZEKÂT.....	142
3.1.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması.....	142
3.1.1.1. Zekâtın Farziyeti.....	142
3.1.1.2. Zekât Düşen Mallarda Bulunması Gereken Şartlar.....	145
3.1.1.3. Zekât ve Vergi Memuru.....	155
3.1.1.4. Zekâtın Verileceği Kalemler.....	157
3.1.1.5. Havelanu’l-Havl ve Vaktinden Önce Verilen Zekât.....	160
3.1.1.6. Zekât Farz Olduktan Sonra Sakıt Olacağı Durumlar.....	162
3.1.1.7. Bitkilerin Zekâtı.....	163
3.1.1.8. Mâden ve Definelerin Zekâtı.....	164
3.1.1.9. Fıtır Sadakası.....	165
3.1.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	171
3.1.2.1. Zekât Düşen Mallarda Bulunması Gereken Şartlar.....	171
3.1.2.2. Zekâtın Verileceği Kalemler.....	172
3.1.2.3. Zekât Farz Olduktan Sonra Sakıt Olacağı Durumlar.....	172
3.1.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması.....	173
3.1.3.1. Zekât Düşen Mallarda Bulunması Gereken Şartlar.....	173
3.1.3.2. Zekâtın Verileceği Kalemler.....	174
3.1.3.3. Bitkilerin Zekâtı.....	174

3.2. ORUÇ	176
3.2.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcîh Olması	176
3.2.1.1. Yemin Keffâretinin Orucu	176
4.2.1.2. Orucun Şartları	177
3.2.1.3. Orucun Rükünleri.....	181
3.2.1.4. Orucunu Bozan Kişinin Durumu, Orucun Kazası ve Keffâreti	183
3.2.1.5. Oruç Tutan Kişiye Müstehap ve Mekruh Olan Şeyler.....	188
3.2.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	189
3.2.2.1. Orucun Şartları.....	189
3.2.2.2. Orucun Rükünleri.....	190
3.2.2.3. Orucunu Bozan Kişinin Durumu, Orucun Kazası ve Keffâreti	191

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HAC VE UMRE

4. HAC VE UMRE	195
4.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcîh Olması	195
4.1.1. Haccın Farzıyeti	195
4.1.2. Haccın Rükünleri	197
4.1.3. Haccın Vacipleri.....	200
4.1.4. Haccın Sünnetleri ve Fiilleri Arasında Tertip	202
4.1.5. Hac Rükünlerinin Şartları	205
4.1.6. Haccın Türleri	206
4.1.7. Muhsar Olmanın Hükümü	213
4.1.8. İhram Yasakları.....	215
4.1.9. Hacda Vekillik Ve Başkası Adına Haccetmek.....	225
4.1.10. Haccı Bozan Şeyler ve Bozulan Haccın Hükümü.....	226
4.1.11. Haccı Kaçırma (Fevât)	227
4.1.12. Umre.....	228
4.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması	229
4.2.1. Haccın Farzıyeti	229
4.2.2. Haccın Vacipleri.....	230
4.2.3. İhram Yasakları.....	234
4.2.4. Hac Yapmayı Adamak	235
4.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması.....	237

4.3.1. Hac Rükünlerinin Şartları	237
4.3.2. Muhsar Olmanın Hükümü	238
4.3.3. İhram Yasakları	238

BEŞİNCİ BÖLÜM

DİĞER İBADETLER

5. DİĞER İBADETLER.....	241
5.1. İTİKÂF	241
5.2. YEMİNLER.....	243
5.3. YİYECEKLER, HAYVAN KESİMİ VE AVLANMA	251
5.3.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması	251
5.3.2. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması.....	256
5.4. KURBAN	258
5.4.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması	258
5.4.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	261
5.5. ADAKLAR	263
5.6. KEFFÂRETLER.....	267
5.6.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması	267
5.6.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	272
5.7. İÇECEKLER.....	274
5.8. HELALLER VE HARAMLAR.....	277
5.8.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması	277
5.8.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması.....	278
5.8.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması.....	278
SONUÇ	280
BİBLİYOGRAFYA	284
ÖZGEÇMİŞ.....	289

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kâsânî'nin "Bedâi' u's-Sanâi'" Adlı Eserinde İmam Şâfiî'ye Ait Görüşlerin

Tahkiki

(İbadât Bölümü)

Mehmet Faik Başaran

Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

2019: 289 Sayfa

Hicri 587 yılında vefat eden Kâsânî Hanefî mezhebinin önemli âlimlerinden birisidir. Bu âlimin en önemli eseri *Bedâi' u's-Sanâi'* dir.

Kâsânî bu eserinde Ebu Hanife, İmam Muhammed, Ebu Yusuf ve bazen de İmam Züfer'in görüşlerinin yanında diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer vermektedir. İmam Şâfiî'nin mezhebi de bunlardan bir tanesidir. Bu çalışmamızda Kâsânî'nin *Bedâi'* adlı eserinde ibadetler bölümünde İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine nispet ettiği görüşlerini Şâfiî mezhebi kaynaklarından tespit ve tahkik etmeye çalıştık.

Bu çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde temizlik kapsamında değerlendirilen abdest, suların kısımları, mestler üzerine mesh, gusül, istincâ, teyemmüm ve kadınların özel halleri olan âdet ve lohusalık konuları, ikinci bölümde namaz ve cenaze, üçüncü bölümde zekât ve oruç, dördüncü bölümde hac ve umre, beşinci bölümde literatürde ibadet kapsamında değerlendirilen itikâf, yeminler, yiyecekler, hayvan kesimi ve avlanma, kurban, adaklar, keffâretler, içecekler ile helaller ve haramlar konuları ele alınmıştır.

İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine nispet edilen konular hakkındaki görüşler Şâfiî fıkıh kitaplarına müracaat edilerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Nispetinde isabet edildiği yerde râcih (yani müftâ bih) olan görüşün nakledildiği, isabet edilmediği yerde eğer nakledilen görüş mezhepte zayıf ise görüşün zayıf olduğu, nakledilen görüşün nispeti hatalı ise görüşün hatalı olduğu belirtilmiştir.

Sonuç olarak Kâsânî bu eserinin ibadetler bölümünde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine 512 görüş atfetmiş olup bunlardan 451 tanesinde râcih görüşü nakletmiş, 37 tanesinde zayıf görüşü nakletmiş, 24 tanesinde de hata etmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Bedâi'*, Şâfiî, İbadet, Tahkik

ABSTRACT

Post Graduate Thesis

The Analysis of the Views of Imam Shafi'i in "*Bedâi' u's-Sanâi*" by Kâsânî (Worship Section)

Mehmet Faik Başaran

Mardin Artuklu University - Institute of Social Sciences

Department of Fundamental Islamic Sciences

2019: 289 page

Kâsânî, who died in 587, is one of the most important scholars of the Hanafî sect. The most important work of this scholar is "*Bedâi' u's-Sanâi*."

In his work, Kâsânî also included the views of Abu Hanîfa, Imam Muhammad, Imam Abu Yusuf and sometimes Imam Züfer, as well as other sectarian imams. One of these is the sect of Imam Shafi'i. In this study, we tried to determine and confirm the views of Shafi'i sect from the Kâsânî's *Bedâi' u's-Sanâi*, in the section of worship, in relation to Imam Shafi'i and Shafi'i sect.

This study consists of five parts. In the first chapter, ablution, the parts of the waters, the meshes on the mests, full ablution, istincâ, dry ablution and the special cases of women like menstruation and confinement. In the second chapter, prayer and funeral issues. In the third chapter, the subject of zakat and fasting. In the fourth chapter, hajj and umrah subjects. In the fifth chapter, itikâf, which we call other worships and evaluated in the context of worship in the literature, oath, foods, hunting, sacrifice, vow, atonement, beverages and work (helals and haram) are discussed.

The views on the subject of Imam Shafi'i and Shafi'i sect were tried to be determined by applying to the Shafi'i fiqh books. Where it is a hitting mark, the view of râcih (muftâ bih) is conveyed; where it is not a hitting mark, if the sighted view is weak in the sect, it is stated that the opinion is weak and if the opinion is incorrect, the opinion is incorrect.

As a result, in the worship section of this work, Kâsânî has attributed 512 views to Imam Shafi'i and Shafi'i sect. In 451 of them, he conveyed the opinion of râcih. In 37 of them, he conveyed weak views. In 24 of them, he made a mistake.

Key Words: *Bedâi*, Shafi'i, Worship, Investigation.

ÖNSÖZ

Allah, insanlara dünya ve ahiret saadetini elde etmek için Peygamber (s.a.v) vasıtasıyla İslam dinini göndermiştir. İnsanın tüm hayatını konu alan bu dinin ana kaynakları Kur'an-ı Kerim ve Sünnettir.

Peygamber (s.a.v.) döneminde vahiy bireyin ve toplumun ihtiyaçlarına cevap veriyor, gerekli düzenlemeleri yapıyordu. Peygamber (s.a.v), vahyi hayatına düstur ederek Kur'an'ın nasıl yaşanacağını gösteriyor, sahabeden gelen sorulara cevap veriyordu. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra İslâm coğrafyası büyüdü, farklı millet ve kültürlerden birçok insan İslâm'a girdi. Bu durum beraberinde yeni sorunları getirdi. Bunların İslâmi açıdan ele alınıp çözüme kavuşturulması gerekiyordu. Sahabenin önde gelenleri çeşitli içtihatlar buldu. Bu içtihatlar bazen birbirleriyle uyumlu iken bazen birbirlerinden farklılık arz ediyordu. Bu durum mezheplerin oluşmasına zemin hazırladı.

Müctehid sahabeleri, müctehid tabiin âlimleri, onları da müctehid imamlar takip etti. Müctehid imamlarla birlikte hicri II. asırda başlayan fiki eğilimler zamanla birer mezhep haline geldi. Daha sonra her mezhep kendi fiki görüşünü geliştirmiş ve mezhep fukahası kendi ekolünün fıkıh kitaplarını kaleme almıştır. Hanefî mezhebi içinde yer alan klasik dönem fakihlerinden biri olan 'Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'nin (ö. 587) *Bedâi' u's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'* adlı eseri de bunlardan birisidir. Kâsânî bu eserini hocası 'Alâuddin es-Semerkindî'nin (ö. 539), Kudûrî'nin (ö. 428) *el-Muhtasar'*ına dayanan *Tühfetü'l-Fukahâ* adlı eserine dayanarak kaleme almıştır.

Birçok fıkıh kitabında olduğu gibi bu eserde de Hanefî mezhebine ait görüşün yanında kimi zaman diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilir. Kâsânî'nin, eserinde en çok atıfta bulunup, görüşünü beyan ettiği fakihlerden birisi de İmam Şâfiî (ö.204) veya Şâfiî mezhebidir.

Kendi mezhebi dışında başka bir mezhebin görüşünü nakleden müellifler, bazı nedenlerden dolayı bunu eksik veya hatalı nakledebilmektedir. Bu düşünceden hareketle, Kâsânî'nin *Bedâi' u's-Sanâi'* adlı eserinde Şâfiî mezhebine ve özellikle İmam Şâfiî'ye nispet ettiği görüşlerin, ibadetler bölümü bağlamında Şâfiî fıkıh kitaplarıyla mukayese edilip incelenmesi gerektiğini düşündük. Çünkü yaptığımız

araştırmalar neticesinde Kâsânî'nin naklettiği görüşler arasında râcih (müftâ bih), zayıf ve hatalı olanlarına rastladık. Bizim burada amacımız Kâsânî'nin eserinde yanlış aramak değildir. Bilakis ilmî araştırmalarda oldukça önemli bir yer tutan bu eserin içeriğinde bulunan İmam şâfiî'ye veya şâfiî mezhebine ait görüşlere başvurmak isteyenleri hataya düşmekten korumaktır.

Yetişmemde büyük emekleri olan ve eğitim hayatım boyunca maddî-manevî hiçbir desteği benden esirgemeyen anne ve babama minnettar olduğumu belirtmek isterim. Tez konusunun belirlenmesinden itibaren yaptığım çalışmaları sürekli takip eden ve yardımlarını eksik etmeyen muhterem hocam ve danışmanım Doç. Dr. Taha NAS Bey'e en içten saygı ve şükranlarımı sunarım. Ayrıca benim yetişmemde katkıları olan başta Mollâ Tahir BABUR olmak üzere bütün seydalarım teşekkürü bir borç bilirim. Adlarını burada anamadığım duaları ile bana destek olan yakınlarıma ve dostlarıma şükranlarımı arz ederim. Bu alışma esnasında göstermiş olduğu sabır ve özveriden dolayı hayat arkadaşım ve değerli eşime ve çalışmalarım yüzünden kendilerini ihmal ettiğim evlatlarıma minnet ve şükranlarımı sunarım. Gayret bizden tevfi Allah'tandır.

Mehmet Faik Başaran

2019-Mardin

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cild
c.c.	: Celle celalühü
çev.	: Çeviren
DİA.	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
h.	: Hicrî
İA.	: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
ss.	: Sayfaları arası
thk.	: Tahkik eden
ty.	: Baskı tarihi yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
y.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

1. Çalışmanın Önemi Ve Amacı

Büyük Hanefî âlimlerinden biri olan Kâsânî *Bedâi' u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'* adlı eserinde Hanefî mezhebinin görüşlerini zikrederken kendi mezhebinin görüşlerini vermekle yetinmeyip İmâm Mâlik'e (ö. 179), İmâm Şâfiî'ye (ö. 204) çok az olmakla birlikte İmâm Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241) bazı atıflarda bulunmuştur. Kâsânî bunların görüşlerini verdikten sonra onların delillerini zikretmiştir. Bundan sonra tercih ettiği görüşü söylemiş ve önceki görüşleri eleştirmiştir.

Bir Müellif, görüşüne yer verdiği mezhebin kitaplarına ulaşamaması, kavram kargaşası, istinsah hatası, bazı ifadeleri yanlış anlamak ve hatalı değerlendirmek, bilgileri ilk kaynağından tetkik etmemek, müellifin yaptığı hatayı tekrarlama ve dikkatsizlik, mezhep içindeki bazı gelişmeleri yeterince takip edememe, herhangi bir konuda görüşünü ortaya koymuş müçtehidin bu fikrinden hareketle genel bir kaide ortaya koymak ve mezhep taassubu gibi sebeplerden dolayı yanlış bilgi aktarmış olabilir. *Bedâi' u's-Sanâi'*'yi incelediğimizde İmâm Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine nispet edilen bazı görüşlerin de bu ve bunlara benzer sebeplerden dolayı Şâfiî mezhebinde müftâ bih olmadığını hatta nispet edilen bazı görüşlerin yanlış olduğunu fark ettik. Araştırmamız bizi *Bedâi' u's-Sanâi'*'nin ibâdetler bölümünde İmâm Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine nispet edilen görüşlerin tespit ve tahkikine sevk etti. Ama bizim buradaki amacımız Kâsânî'nin eserinde bu ve bunlara benzer sebeplerden dolayı yapmış olduğu hataları aramak değildir. Aksine ilmî araştırmalarda oldukça önemli bir yeri olan bu eserin içinde bulunan Şâfiî mezhebi görüşlerine başvurmak isteyenleri hataya düşmekten korumaktır.

Bu araştırma Şâfiî mezhebi dışındaki bir âlim tarafından İmâm Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine nispet edilen görüşlerin doğruluğunu test etmenin yanında, ilgili konu hakkında eksik bilgileri de tamamlamaktadır. Bu tahkikle *Bedâi' u's-Sanâi'*'deki İmâm Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine ait görüşler üzerine geniş çapta bir bilgi ortaya koymuş olacağız.

2.Çalışmanın Sınırlandırılması

Kâsânî bu eserinde İmam Mâlik, İmam Ahmet b. Hanbel ve daha birçok âlime atıfta bulunmuştur. Ancak en çok atıfta bulunduğu kişi İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebi olmuştur.

Bizim çalışmamız Kâsânî'nin en çok atıfta bulunduğu İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine yaptığı atıfların tespit ve tahkiki ile ilgili olacaktır. Çalışmamızı ibadetler bölümü ile sınırlandırdık. Zira ibadetler ancak bir yüksek lisans tezi süresi içinde ele alınabilir. İbadetlerden kastımız da temel ibadetler dediğimiz namaz, oruç, hac ve zakâtın yanı sıra literatürde "ibadet" kapsamında değerlendirilen temizlik, itikâf, yeminler, yiyecekler, hayvan kesimi ve avlanma, kurban, adaklar, keffâretler, içecekler, helaller ve haramlar gibi konular olacaktır.

3.Çalışmada İzlenen Yöntem

Bu çalışmada izlediğimiz yöntemi maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz.

1-Bu çalışmada öncelikle Kâsânî'nin *Bedâi 'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'* adlı eserinde İmâm Şâfiî'ye yapılan atıfları tespit ettik.

2-Tespit ettiğimiz bu görüşleri Şâfiî fıkıh ekolü kitapları ile karşılaştırdık. Şâfiî mezhebinin önemli kaynakları olan eserleri kullanmaya gayret ettik.

3-İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine yapılan atıfların başına • (siyah nokta) işareti koyduk, tırnak içine aldık ve koyu renkle yazdık. Bundan sonra Şâfiî mezhebindeki kaynaklardan sırayla bu görüşleri tahkik ettik. Görüşleri ele alırken genellikle birden fazla kaynak ile karşılaştırmayı uygun bulduk. Bazen de konunun uzamaması için bir kaynak ile karşılaştırmayı uygun bulduk. Dipnotta bu görüşleri nereden aldığımızı belirttik. Tahkik ettiğimiz görüşlerin râcih yani müftâ bih olup olmadığını ifade ettik. Bu görüşler arasında eksiklik veya fazlalık varsa bunları izah ettik.

4-Kâsânî'nin kullandığı "عند عامة العلماء", "بلاخلاف", "بالاتفاق", "بالاجماع" gibi lafızlardan her ne kadar Şâfiî mezhebi de kastediliyor olsa da böyle görüşleri tezin uzamasından ve kullanılmasının zorlaşacağından dolayı danışman hocamla yaptığım istişareler sonucu tahkik etmemeyi uygun bulduk. Aynı şekilde tekrar olan görüşleri de tahkik etmedik.

5-Kâsânî'nin İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu görüşü tahkik ederken kendisinden önce yaşamış olan başta İmam Şâfiî olmak üzere Şîrâzî, İmrânî, Şâşî, Cüveynî ve Gazzâlî'nin eserlerine bakarak görüşü değerlendirmemize rağmen atfetmiş olduğu görüşün müftâ bih yani mutemet olup olmadığını genellikle Râfiî ve Nevevî'nin tercihlerine göre belirledik. Çünkü Şâfiî mezhebindeki Irak ve Horasan tarikleri arasındaki uzlaştırma çabalarının son halkası ve en başarılı olanı şüphesiz Nevevî'nin dir. Onun bu iki ekolün görüşleri arasında yaptığı ayıklama, düzeltme ve telif etme çalışmaları semeresini vermiş ve mezhep tek çizgide varlığını sürdürür hale gelmiştir. Artık bundan sonra Şâfiî fakihleri arasında, "Şeyhan" diye nitelenen Râfiî ve Nevevî'nin tercihleri, mezhebin mutemed görüşü haline gelmiştir. İkisinin birlikte tercihi bulunmadığında ise Nevevî'nin tercihi mezhebin fetvaya esas olan, mutemed görüşü olarak kabul edilmiştir. Bu çerçevede Şâfiî'nin *el-Ümm*'deki *nassı* dâhil, çoğunluğun görüşü ya da benzeri bir şeyle onların tercihinin itiraz edilemeyeceği ve onlarla fetva verilemeyeceği savunulmuştur. Dolayısıyla Nevevî mezhepte yegâne otorite, onun tercihi de mezhepteki mutemed görüşü olmuştur. Zira Râfiî'nin tercihi de, Nevevî'nin tercihinin muvafık olduğu veya Nevevî'nin tercihi bulunmadığı durumlarda ancak mutemet görüşü sayılmıştır. Netice olarak Şâfiî'nin *nassı* mezhepte belirleyici olsa da Nevevî'nin tercihinin geçmediği sürece mutemet görüşü olma vasfını kazanamamaktadır. Dolayısıyla bizde Kâsânî'nin atfetmiş olduğu görüşleri tahkik ederken şöyle bir yol izledik:

5a- Eğer mezhepte konu hakkında iki ve daha fazla görüş varsa ve hangisinin müftâ bih olduğu hakkında Râfiî ve Nevevî ihtilâf etmeden aynı görüşü belirtmişlerse Kâsânî de o görüşü nakletmişse o görüşü râcih yani müftâ bih olan görüşler arasında zikrettik.

5b-Eğer mezhepte konu hakkında iki ve daha fazla görüş varsa ve hangisinin müftâ bih olduğu hakkında Râfiî ve Nevevî ihtilâf etmişse, Nevevî'nin tercihinin göre hareket edip Kâsânî'nin görüşünü o yönde değerlendirdik.

5c- Eğer mezhepte konu hakkında iki ve daha fazla görüş varsa ve hangisinin müftâ bih olduğu hakkında Nevevî görüş belirtmemiş ama Râfiî görüş belirtmişse, Râfiî'nin görüşünü dikkate alarak Kâsânî'nin görüşünü o yönde değerlendirdik.

5d-Eğer mezhepte konu hakkında iki ve daha fazla görüş varsa ve hangisinin müftâ bih olduğu hakkında Râfiî ve Nevevî tarafından zikredilmemişse başta İmam

Şâfiî olmak üzere Müzenî, Şîrâzî, İmrânî, Şâşî, Cuveynî, Gazzâlî, İbn Hacer el-Heytemî, Şîrbînî ve Remlî olmak üzere mezhebin diğer kaynaklarında görüşü tahkik ederek Kâsânî'nin görüşünü o yönde değerlendirdik.

6-Kâsânî'nin aynı cümlede İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfettiği iki görüşten biri râcih biri de zayıf ise bu iki görüşü ayırmadık. İkisini de râcih görüşler arasında zikrettik. Ama hangisinin râcih hangisinin zayıf olduğunu belirttik.

7- Kâsânî'nin aynı cümlede İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfettiği iki görüşten biri râcih biri de hatalı ise bu iki görüşü ayırmadık. İkisini de râcih görüşler arasında zikrettik. Ama hangisinin râcih hangisinin hatalı olduğunu belirttik.

8- Kâsânî'nin aynı cümlede İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfettiği iki görüşten biri hatalı biri de zayıf ise bu iki görüşü ayırmadık. İkisini de hatalı görüşler arasında zikrettik. Ama hangisinin hatalı hangisinin zayıf olduğunu belirttik.

9-Çalışmamızda Kâsânî'nin eserinde izlemiş olduğu tertibe riayet ettik ve buna göre çalışmamızdaki başlıkları belirledik.

10-Çalışmamızda ismi geçen müelliflerin vefat tarihlerinden sadece hicrî tarihi vermeyi uygun bulduk.

11-Kâsânî'nin İmam Şâfiî veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu görüşü verirken - - işaretleri arasına aldığımız bölümler *Bedâi'*nin metninden olmakla birlikte parantez () içine aldığımız bölümler ise -metin daha iyi anlaşılabilir diye bizim tarafımızdan eklenmiştir.

12-Kolaylık olması için Şâfiî mezhebi kaynaklarını kullanırken bazı kısaltmalarda bulunduk:

El-Mühezzeb : *El-Mühezzeb fî Fıkhi'l-İmami's-Şâfiî*

Et-Tenbih : *Et-Tenbîh fî Fûrû'î'l-Fikhi's-Şâfiî*

El-Veciz : *El-Veciz fî Fıkhi'l-İmami's-Şâfiî*

Eş-Şerhu'l-Kebîr : *Fethu'l-Aziz Bi Şerhi'l-El-Veciz (eş-Şerhu'l-Kebîr)*

El-Mecmu' : *El-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*

Ravzatü't-Tâlibîn : *Ravzatü't-Tâlibîn Ve Umdetu'l-Müftin*

Minhâc : *Minhâcu't-Tâlibin Ve Umdetü'l-Müftin Fî'l-Fıkhi.*

Esne'l-Metâlib : *Esne'l-Metâlib fî Şerhi Ravzi't-Tâlib*

Tuhfetu'l-Muhtâc : *Tuhfetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*

Muğni'l-Muhtâc : *Muğni'l-Muhtâc İla Ma'rifeti Me'âni Elfazi'l-Minhâc*

Nihayetu'l-Muhtâc : *Nihayetu'l-Muhtâc İla Şerhi'l-Minhâc*

4. Çalışmanın Kaynakları

Çalışmamızda Kâsânî'nin İmam Şâfiî veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu görüşleri tahkik ederken aşağıdaki kaynaklara müracaat ettik:

Başta Şâfiî'nin (ö. 204) *el-Ümm* adlı eseri olmak üzere Şîrâzî'nin (ö. 476) *et-Tenbih Fi'l-Fıkhî's-Şâfiî* ve *el-Mühezzeb Fi Fıkhî'l-İmami's-Şâfiî* adlı eserleri, Gazzâlî'nin (ö. 505) *el-Veciz Fi Fıkhî'l-İmami's-Şâfiî*, Râfiî'nin (ö. 623) *Fethu'l-Aziz Bi Şerhi'l-Veciz (eş-Şerhu'l-Kebîr)*, Nevevî'nin (ö. 676), *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb, Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftin ve Minhâcu't-Tâlibin ve Umdetü'l-Müftin Fi'l-Fıkh* adlı eserleri, Nevevî'nin *Minhâc* adlı eserinin şerhleri olan *Tuhfetu'l-Muhtâc, Muğni'l-Muhtâc* ve *Nihayetu'l-Muhtâc* adlı eserler çalışmamızın ana kaynaklarını oluştururken bunların dışında mezhepte muteber olan başka kaynaklara da çok olmamakla birlikte müracaat ettik. Bazen de saydığımız kaynaklarda ulaşamadığımız görüşler için Kuveyt Vakıflar ve İslâm İşleri Başkanlığının hazırlamış olduğu *el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye* ve Vehbe Zuhayli'nin *el-Fıkhü'l-İslâmi Ve Edilletuhü* adlı eserlere de müracaat ettik.

5. İmam Kâsânî'nin Hayatı Ve Eseri

5.1. Kâsânî'nin Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri

Kâsânî (ö. 587), hayatının çoğunu Halep'te geçirmiştir. Halep, bir dönem Büyük Selçuklu Devleti'nin hâkimiyeti altında kalmışsa da daha sonra Irak Selçuklu Sultanı Mahmud (ö. 525), Halep'i 523/1129 tarihinde Haçlılar karşısındaki kahramanlığıyla tanınan İmâdüddin Zengi'ye (ö. 540) verdi. Onun ölümünden sonra yerine geçen oğlu Nureddin Mahmud Zengi (ö. 569) de babasının Haçlılar ile mücadele ve yayılma siyasetini takip etti.¹ Kâsânî (ö. 587), Nureddin Mahmud Zengi (ö. 569) döneminde Halep'te bulunmuştur.

Âdil bir hükümdar olan Nureddin Mahmud Zengi (ö. 569), şehirde huzur ve sükûnu sağladı. Surları, kaleyi, pazaryerlerini ve yolları tamir ettirip, zaviyeler ve hastaneler yaptırdı. Sünniliği destekleyerek medreseler kurdu ve buraya başka

¹ Tâlib Yazıcı, "Halep", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 239-244.

yerlerden ilim adamları getirterek ders verdirdi. Nureddin Zengi'nin (ö. 569) vefatının üzerinden çok fazla zaman geçmeden bölgede hâkimiyet Eyyübîler'e geçti.²

Kâsânî'nin (ö. 587) Halep'te yaşadığı tarihlerde hâkimiyeti ellerinde bulunduran Zengiler ve Eyyübîler dönemi, özellikle ilmi alanda parlak bir dönem olarak kabul edilmektedir. Şîf düşünceye karşı Sünnîliği desteklemek maksadıyla kurulan medreselerde verilen eğitim ve yapılan tartışmalar, bu kurumları birer enstitü haline getirmişti.³ Kâsânî de (ö. 587) Halep'te bulunduğu süre içerisinde bu medreselerde dersler vermiştir.

5.2. Kâsânî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği Ve Eseri

Asıl adı 'Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'dir. Bazı kaynaklarda bu nisbesi Kâşânî (şın) olarak geçmektedir.⁴ İlmi dirayetinden ve yazdığı eserden olsa gerek, Meliku'l-Ulemâ lakabı ile anılır.⁵ Orta Asya'da Fergana bölgesinde, Seyhun nehrinin kuzeyinde bulunan Kâsân'da (Günümüzde ise Özbekistan'ın güneydoğu bölgesinde yer alan "Kazan" şehri olarak bildiğimiz kent Semerkând'a yakın bir beldedir.⁶) doğan Kâsânî'nin (ö. 587) doğum tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Değişik ilim adamlarının yanında eğitimini tamamlayan Kâsânî (ö. 587), hocası Alâuddin es-Semerkandî'nin (ö. 539) *Tuhfetu'l-Fukahâ* adlı eserini şerh ederek hocasının takdirini kazanmış; bunun üzerine Semerkandî'nin (ö. 539), talebesi Kâsânî'ye (ö. 587), dönemin Türk hükümdarlarının da aralarında bulunduğu birçok kimsenin talip olduğu kızı Fâtıma'yı nikâhlamıştır. Semerkandî (ö. 539), mehir olarak *Bedâiu's-Sanâyi'*i kabul etmiştir. Bu sebepten dolayı "(شرح تحفته وزوجه ابنته)" hocasının Tuhfe'sini şerh etti ve kızıyla evlendi"⁷ sözü meşhur olmuştur. Bu

² Yâzîcî, "Halep", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, ss. 239-244.

³ Yâzîcî, "Halep", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, ss. 239-244.

⁴ Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir el-Kuşerî (ö. 775), *el-Cevahiru'l-Mudiyye fî Tabakati'l-Hanefiyye*, Mir Muhammed Kütüphanesi, y.y, ty, c. II, ss. 6-7; Ferhat Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 531.

⁵ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, s. 244.

⁶ <http://wikimapia.org/12332421/at/%D9%83%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D9%86> (03.04.2019)

⁷ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, s. 244.

evlilikten sonra fıkıh, hadis ve hüsn-ü hatta mâhir olan Fâtıma (ö. ?), Kâsânî (ö. 587) ve Semerkandî (ö.539) ortak fetva vermeye başlamışlardır.⁸

Kaynaklarda, gençliği hakkında çok fazla bilgiye sahip olmadığımız ve Hanefî fıkhında büyük bir âlim olan Kâsânî'nin (ö. 587) ilmî yolculuklar yaptığı ve bir ara Konya'ya giderek dönemin Selçuklu hükümdarı I. Mesud'un misafiri olduğu ve burada çeşitli ilmi münakaşalara katıldığı kaydedilmektedir. Bu münakaşaların birinde, Şa'rânî isimli bir âlim ile müctehidlerin yapmış oldukları ictihadda isabet edip etmedikleri konusunu tartışırken Şa'rânî, Ebû Hanife'den her müctehidin kendi ictihadında isabetli olduğunun nakledildiğini ileri sürmüştür. Buna karşılık Kâsânî (ö. 587), Ebû Hanife'den her müctehidin ictihadında isabet edebileceği gibi hata da yapabileceğini ve sadece birisinin isabet edebileceğini naklettiklerini söylemiştir.⁹ Kâsânî (ö. 587), muhatabının ileri sürdüğü fikirlerin Mutezile'ye ait olduğunu söylemiş ve ona kırbacıyla vurmaya kalkışmıştır. Sultan, kendi huzurunda yapmış olduğu bu davranıştan dolayı Kâsânî'nin (ö. 587) Konya'dan uzaklaştırmasını istemişse de vezirin tavsiyesi üzerine, Halep'te bulunan Nûreddin Mahmut Zengî'nin (ö. 569) yanına elçi olarak gönderilmiştir.¹⁰ Halep'te ilim adamları ve öğrenciler arasında büyük itibar gören Kâsânî (ö. 587), Nûreddin Zengî (ö. 569) tarafından âlimlerin telaffuz hatalarından dolayı kendisinden memnun olmadıkları ve *el-Muhît* adlı kitabın müellifi olan Radyuddin es-Serahsî'nin (ö. 544) yerine müderris olarak Halâviyye Medresesine tayin edilmiş ve hayatının sonuna kadar burada müderrislik yapmıştır.¹¹

Kâsânî'nin, Nûreddin Mahmûd Zengî'nin vefatından sonra oğlu Melikü'z-Zâhir zamanında da müderrislik yaptığı,¹² Kâsânî vefat ettiğinde bir çocuğunun

⁸ Nusrettin Bolelli, "Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkandiyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt, XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 225.

⁹ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, ss. 244-245; Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

¹⁰ Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

¹¹ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, ss. 244-245; Ahmed b. İbrâhîm b. Muhammed b. Halil Muvaffaku'd-Din, Ebu Zersebet, İbnu'l-'Acemî, (ö. 884), *Kunuzu'z-Zeheb fi Târihi Halep*, Dâru'l-Kalem, Halep h.1417, c. I, s. 343; Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

¹² İbnu'l-'Adîm, Ebu'l-Kâsım Kemâleddîn 'Umer b. Ahmed b. Hibbetullah (ö. 660), *Buğyetu't-Taleb fi Târihi Halep*, (thk. Suheyl Zekkâr), Dâru'l-Fikr (t.y.), c. X, s. 4353.

olduğu ve bakımını Melikü'z-Zâhir'in üstlendiğini çocuğu fıkıh alanında yetiştirmek istediği ama bunu başaramadığı kaynaklarda belirtilmektedir.¹³

Kâsânî ölüm anının yaklaştığını anlayınca Kur'ân-ı Kerim tilâvetine başlamış ¹⁴ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْخَيْرِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ¹⁴ ayetini okuduğu esnada ise vefat etmiştir. Vefat tarihi 10 Receb 587 (3 Ağustos 1191), vefat yeri ise Halep olarak kayıtlara geçmiştir.¹⁵ Kâsânî, şehrin dışında Makam-ı İbrâhîm'de medfun bulunan eşinin yanında defnedildi.¹⁶ Halk arasında bu iki kabir “kabrü'l-mer'e ve zevcihâ/karı kocanın mezarı” olarak bilinir.¹⁷

Kâsânî alçak gönüllü, kendisine ve etrafına saygı duyan bir şahsiyet olarak kaynaklarda nakledilmektedir. Binek olarak sadece atı kullandığı ve her daim yanında bir mızrak bulundurduğu, bunun da cesaretinin bir nişanesi olduğu nakledilmektedir.¹⁸ Kâsânî'nin ömrü boyunca pişmiş et, su ve humus yemeğinden başka bir şey yemediği,¹⁹ ilim öğretmeye hırslı olduğu, hatta ayak ve mafsallarına sirayet eden nikris/gut hastalığına yakalanmasına rağmen, evinden medreseye öğrencileri tarafından taşınarak elemine, acısını bir kenara bırakıp derslerini okutmaya devam etmesi, bunun en büyük kanıtı niteliğindedir.²⁰ Talebeye faydalı, itikâdı sağlam fakîh-âlim bir kişiliği vardı. Mu'tezile ve bid'at ehlini derslerde ve her yerde eleştirmekten çekinmediği²¹ ve her gün etrafında toplanan fukahâ ile ders işleyip münazara yaptıkları kaynaklarda nakledilmektedir.²²

Kâsânî'nin fıkıh ilmindeki ileri seviyesine ilişkin şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Kâsânî, Dımaşk'a gidince bazı âlimler kendisine fikhî sorular hazırlamışlardı o da ashabımızın ihtilâf ettiği konularda yorum yapmam ama bana

¹³ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, c. X, s. 4353; Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, s. 246.

¹⁴ “Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır.” İbrahim, 14/27.

¹⁵ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, ss. 245-246; Koca, “Kâsânî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

¹⁶ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, s. 246; Bolelli, “Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkindiyye”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 225.

¹⁷ Bolelli, “Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkindiyye”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 225.

¹⁸ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, c. X, s. 4351.

¹⁹ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, c. X, s. 4351.

²⁰ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, c. X, s. 4348.

²¹ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, c. X, s. 4348.

²² İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, c. X, s. 4352.

başka meseleler getirin konuşalım, demiştir. O âlimler de akıllarına gelen ne kadar soru varsa Kâsânî'ye sormuşlar, o da bütün soruların cevabını teker teker verdiği gibi Hanefî fakihlerinin o konulardaki çözümlerini o meclis dağılıncaya kadar ayrıntılı şekilde saymış ve cevap verilmedik soru bırakmamıştır.²³

5.3. Hocaları ve Etkilendiği Âlimler

Şüphesiz Kâsânî'nin hocalarından en bilineni 'Alâuddin es-Semerkindî'dir (ö. 539). Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 493), Ebu'l-Muîn Meymûn el-Mekhûlî ve Mecdu'l-Eimme es-Serhakî gibi âlimlerden de ders aldığı söylenmiştir.²⁴ Kaynaklarda hocası Semerkandî'nin (ö. 539) "*Tuhfetü'l-Fukaha*" adlı eserine şerh olarak kaleme aldığı *Bedâ'i*"den dolayı büyük şöhret kazandığı ifade edilir.²⁵ Daha sonra hocası Semerkandî'nin (ö. 539) kızı Fatıma (ö. ?) ile evlendi.²⁶ Kaynaklarda *Bedâ'i*' adlı eseri "mehr" olarak Semerkandî'nin (ö. 539) kabul ettiği ve kızı Fatıma'yı (ö. ?) ona verdiği geçmektedir.²⁷ Bundan sonra aynı evde yaşayan Semerkandî (ö. 539), Kâsânî (ö. 587) ve fakîhe olan Hanımı Fatıma (ö. ?) beraber bir fetva heyeti oluşturarak fetva vermişlerdir.²⁸

5.4. Öğrencileri

Büyük Hanefî fakîhi olan Kâsânî, Haleviyye Medresesinde yıllarca müderrislik yaptığından dolayı birçok âlim yetiştirmiştir. Onun yetiştirdiği âlimler arasında en çok bilinenleri ise şunlardır: Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd b. Said el-Gaznevî (ö.593) *el-Mukaddimetü'l-Gazneviyye* adlı eserin müellifi,²⁹ İbnü'l-Ebyad Muhammed b. Yusuf b. El Hadir b. Abdullah el-Halebî

²³ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, s. 245.

²⁴ Ebu'l-Hasenât Muhammed 'Abdulhayy b. Muhammed Leknevî (ö. 1304), *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhira (t.y.), s. 53.

²⁵ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh (ö. 1067), *Keşfü'z-Zünn an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Funûn*, Mektebetü'l-Müsenâ, Bağdat 1941, c. I, s. 371; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 53.

²⁶ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 53; Bolelli, "Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkindiyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 225; Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

²⁷ Ebu'l-'Adl Zeynuddîn Kâsım b. Kutlubuğâ b. 'Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî el-Hanefî İbn-i Kutlubuğâ (ö. 879), *Tâcu't-Terâcim li İbni Kutlubuğâ*, (thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1413/1992, s. 328.

²⁸ Bolelli, "Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkindiyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 225.

²⁹ Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

Kazasker (ö. 614),³⁰ Muhammed b. Said b. Seleme el-Halebî Ebu Abdullah (ö. 617),³¹ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Hamis el-Mevsîlî el-Halebî (ö.622),³² Halife b. Süleyman b. Halife b. Muhammed el-Kuşerî Ebu Süreyya (ö. 638),³³ Necâ b. Sa'd b. Necâ b. Ebî Fadl Şemseddin (ö. ?) hocasının *el-Bedâi'* adlı eserini yedi cild olarak bir nüshasını elle yazmış ve bu nüshayı Şubeyliye medresesine vakfetmiştir.³⁴ Oğlu Mahmud³⁵ da öğrencileri arasındadır.

5.5. Eserleri

Kâsânî'nin, *Bedâi' u's-Sanâi' fi Tertibi 'ş-Şerâi'* dışında günümüze ulaşan başka bir eseri bilinmemekle beraber, kaynaklarda Ona ait olduğu söylenen başka kitaplar da bulunmaktadır. Brockelmann *Kitâbu't-Ta'vilât* isiminde bir eser ona izâfe etse de bu, Abdurrezzâk b. Ahmed el-Kâşânî'ye ait olan *Te'vilâtul-Kur'ân'* dır.³⁶ Ayrıca *el-Mu'tekad Fi'l-Mu'temed* olarak isimlendirilen³⁷ *es-Sultânu'l-Mübîn Fi Usûli'd-Din* isiminde kelâmla ilgili bir eser de ona izâfe edilir.³⁸

5.6.Kâsânî'nin *Bedâi' u's-Sanâi'* Adlı Eseri

Bedâi' u's-Sanâi', Hanefî mezhebine göre kaleme alınmış müteahhirîn devri Hanefî ulemâsı arasında en çok rağbet gören ve günümüze kadar en çok müracaat edilen kaynak eserlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'* isimli eserini telif etme sebebini şöyle açıklamıştır: "Bu alanda dünden bugüne kadar meşâyihün birçok eseri kaleme aldığını ve çokça gayret gösterdiklerini ancak tertibi ve bilgilere kolayca ulaşmayı sağlamayı pek fazla önemsemediklerini gözlemledim. Hocam Ehl-i Sünnet'in reisi 'Alâaddin Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed es-Semerkândî (ö. 539) bunu gerçekleştirmiş olduğu için

³⁰ Mehmet Onur, "İmam Kâsânî ve "Bedâi' u's-Sanâi'" Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme", Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/1, c. II, sayı 2, (makale), s. 131.

³¹ Onur, "İmam Kâsânî ve "Bedâi' u's-Sanâi'" Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme", s. 131.

³² Onur, "İmam Kâsânî ve "Bedâi' u's-Sanâi'" Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme", s. 131.

³³ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. I, s. 234.

³⁴ Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. II, s. 191.

³⁵ Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

³⁶ Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

³⁷ Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

³⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, c. II, s. 996; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 53.

onun izlediği yolu takip etmek suretiyle bu eseri kaleme almaya karar verdim ve fıkıhla iştigal etmek isteyenlerin bilgileri kolayca elde edip anlamalarını sağlamaya ve eserden yararlanma alanlarını mümkün olduğu kadar geniş tutmaya çalıştım. Bunun için ayrıntılı bilgileri umumi kaide ve esaslara bağlayarak ele almaya gayret gösterdim. Eserin belli bir tertip ve düzen içinde olmasını sağlamayı hedef edindim ve bunu sanat erbabının istediği bir düzen içinde gerçekleştirmeye çalıştım. Bu bedi' sanat ve müthiş tertipten dolayı kitaba "*Bedâiu's-Sanâ'i'*" adını verdim ki yaptığım iş ile verdiğim isim birbirine uygun olsun."³⁹

Terâcim ve tabakat müellifleri *Bedâiu's-Sanâ'i'* hakkında bilgi verirken bu eserin, hocası olan 'Alâaddin es-Semerkândi (ö. 539)'nin *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserinin şerhi olduğunu belirtirler.⁴⁰

Ahmet Özel ise bu hususta şu tespit ve değerlendirmelerde bulunmaktadır: "Alâaddin es-Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eseri, Kudûri'nin (ö. 428) *el-Muhtasar*'ına dayanmakla birlikte o zamana kadar kaleme alınan eserlerden farklı bir sistematiğe sahiptir. Kudûri'nin eserini ikmal, izah ve delillerle temellendirme maksadıyla kaleme alınan *Tuhfetü'l-Fukahâ* tertip usûlü ve terminolojinin geliştirilmesi bakımından ileri bir merhaleyi temsil eder. 'Alâaddin es-Semerkandî'nin talebesi olan Kâsânî, bu eseri tertip ve metot bakımından örnek olarak *Bedâiu's-Sanâ'i'*yi telif etti. Hanefî tabakat kitaplarında bu eser *Tuhfetü'l-Fukahâ*'nın şerhi olarak gösteriliyorsa da aslında klasik şerhlerle benzerliği bulunmayan Kâsânî'nin eseri orijinal bir çalışma olup gerek muhteva gerekse metot bakımından Semerkandî'nin eserini aşmıştır."⁴¹

Kâsânî'nin biyografisiyle ilgilenen müellifler genellikle bu eserin hocası Semerkandî'nin (ö. 539) *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı kitabının şerhi olduğunu söylemektedirler. Biyografi yazarlarının bu kanaati muhtemelen Kâsânî hakkında halk arasında yaygın olan, "Hocasının *Tuhfe*'sini şerhetti ve kızıyla evlendi" sözünün de etkili olmasının yanında, Kâsânî'nin (ö. 587), bizzat hocasının nezareti altında

³⁹ 'Alâuddin Ebî Bekir b. Mes'ud el-Kâsânî (ö. 587), *Bedâiu's-Sanâ'i' fi Tertib-i Şerâi'*, Daru'l-Kutûbu'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, c. I, ss. 2-3.

⁴⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, c. I, s. 371; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 53.

⁴¹ Ahmet Özel, "Hanefî Mezhebi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 21-27.

Tuhfe'yi yeniden kaleme almış olma ihtimalinin de bulunduğu kaydedilmektedir.⁴² Gerçekten de Kâsânî eserini hocasına sunduğunda hocasının kitabı çok beğendiği ve onu mehir olarak kabul ederek bir fıkıh âlimi olan kızı Fatıma'yı Kâsânî ile evlendirdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Ne var ki *Bedâi' u's-Sanâ'*'yi gerek şekil gerekse muhteva bakımından klasik şerhlere benzemediği gibi her iki kitabın tertibi de farklıdır. Bu farklılıklara bakarak Otto Spies kitabın *Tuhfetü'l-Fukahâ*, adlı eserin şerhi sayılmasının haksızlık olacağını söylemektedir.⁴³ Muhteva ve metot olarak *Tuhfe* ile benzerliğinin olmadığı ve bu eserin müstakil bir eser olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Abidîn'in (ö. 1252), Hanefî mezhebine ait kitaplar içerisinde benzeri bulunmayan bir eser olarak zikrettiği⁴⁴ *Bedâi*, içerik açısından klasik fıkıh eserlerindeki yönteme sahiptir. Kitâbu't-Tahâre ile başlayıp Kitâbu'l-Karz ile bitmektedir. Hanefî âlimlerinden olan Kâsânî'nin yazmış olduğu *Bedâi* adlı eserine baktığımızda onun, Hanefîlerin metot ve usûlünden ayrılmadığını görürüz. Bir konuyu işlerken; önce kelimelerin sözlük ardından terim anlamlarını verir, varsa çeşitlerini, şartlarını, rükünlerini sayar, farz, vacip, sünnet ve müstehapları sırasıyla ayet ve hadislerle delillendirir, konuyla ilgili kıyas, istihsan, icma ve sahabe icması gibi delilleri vererek bunları ayrıntılı bir şekilde izah eder. Eseri incelendiğinde "vechü kıyas" ve "vechü istihsan" ifadelerine sıkça yer verdiği görülür. Kâsânî'yi bu yönüyle diğerlerinden farklı kılan, onun uzun malumatları ve görüşleri genel kurallara dayandırması olduğunu söyleyebiliriz. İcmayı bir delil olarak kullanır ancak "icma vardır" veya "icmaen böyledir" ifadelerinin dışında kıyas ve istihsan konularında olduğu gibi fazla ayrıntıya girmez. Herhangi bir fikhî meselede hiyerarşik deliller sıralamasına dikkat eder, önce ayet ve hadis sonra diğer deliller olan icma, kıyas ve istihsan delillerini kullanır, İcma konusunda özellikle sahabe icmasına çok fazla yer verir. Genel olarak Kâsânî'nin metodolojisi, Hanefî fakihlerinden ayrı olmamakla beraber sistematik ve tahlilidir. Kâsânî'nin hukuk metodolojisi hakkında söylenmesi gereken en önemli husus; onun, ayrıntılı bilgileri

⁴² Ünal, "Bedâi' u's-Sanâi'", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. V, s. 294; Koca, "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

⁴³ Ünal, "Bedâi' u's-Sanâi'", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, Cilt. V, s. 294.

⁴⁴ İbn Âbidîn, Muhammed Emin (ö. 1252), *Reddu'l- Muhtâr elâ Durru'l- Muhtâr (Haşiyetu İbn Âbidîn)*, Daru'l- Fikir Beyrut 1992, c. I, s. 100.

genel kaide ve esaslara dayandırmasıdır. Bu yönüyle o, diğer müelliflerden ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Bir konuyu, değerlendirmeye tâbi tuttuğu diğer görüşlerle ele alıp delilleri tartışıp ve kanaatini ya da tercihini ifade ettikten sonra “kaide şudur”, “ilke şudur” diyerek bu ayrıntılı bilgileri genel bir kaideye/ilkeye dayandırması, onun metodunu ifade sadedinde oldukça önemlidir.⁴⁵

Kâsânî, eserinde yöntem olarak öncelikle Hanefî mezhebinin usûl ve kaideleri bağlamında kendisinin kuvvetli ve tercihe değer bulduğu görüşe yer vermiş, daha sonra da diğer görüşleri sıralamıştır. Esas aldığı görüşün delillerini ortaya koymadan önce ise muhalif görüşleri sıralamış, o görüşlerin delillerini ortaya koymuş, daha sonra da muhalif görüşlerin delillerini çürütmeye çalışarak savunduğu görüşü sağlam delillerle temellendirmiştir.

Kâsânî, eserinde Ebu Hanife (ö. 150), Ebû Yusuf (ö. 182), Muhammed (ö.189) ve Züfer’in (ö. 158) yanı sıra sonra ki dönem büyük Hanefî âlimlerinden; Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248), Hassâf (ö. 261), Ebû Hâzım el-Kâdî (ö. 292), Tahavî (ö. 321), Kerhî (ö. 340), Ebû Bekir el-Cessâs (ö.370), Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî (ö. 334), Ebû Ca’fer el-Hinduvânî (ö. 362), Ebu’l-Leys es-Semerkindî (ö. 373), Kudûrî (ö. 428), Şemsü’l-Eimme es-Serahsî (ö. 483), Ali b. Muhammed el-İsbicâbî’nin (ö.480) görüşlerine de yer vermiştir. Bunun yanında o, diğer mezheplerden en çok İmam Şâfiî’nin (ö.204), İmam Şâfiî kadar olmasa da İmam Mâlik’in (ö.179) görüşlerine de değinmektedir. Ahmed b. Hanbel’i (ö. 241) Ashabu’l-Hadis olarak zikretmekte ve onun görüşlerine birkaç yerde değinmektedir. Bunlar dışında Mesrûk (ö.63), Şürayh (ö.78), Said b. Müseyyib (ö. 94), İbrahim en-Nehâî (ö.96), Mücahid (ö.100), Şa’bî (ö.103), Hasan-ı Basrî (ö.110), İbn-i Sîrîn (ö.110), Atâ’ b. Ebi Rebâh (ö.114), Nâfi (ö.117), Kâtâde (ö. 118), Mekhûl (ö.119), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö.120), Zührî (ö.124), Râbiatu’r-Re’y (ö.136), İbn-i Şübrûme (ö.144), İbn-i Ebi Leylâ (ö. 148), Evzâî (ö.157), Süfyan-ı Sevrî (ö.161),

⁴⁵ Benzer değerlendirmeler için Bkz. Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî’nin Bedâi’ İsimli Eserinde Kavai-din Yeri*, İslami İlimler Fakültesi, İstanbul 2005, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 313 vd; Bkz. Mustafa Kelebek, *Ebû Yûsuf’un İslâm Borçlar Hukukundaki Yeri*, İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 2008, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 24; Bkz. Yasin Kurban, *Kâsânî ve “Bedâi’u’s-Sanâi’”indeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)*, İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 2009, (Basılmamış Doktora Tezi), ss. 15-16.

Süfyan b. Uyeyne (ö. 198) gibi büyük fakihlerin görüşlerini de zaman zaman aktarmaktadır.

Kâsânî fıkhi meseleleri değerlendirmeye tâbi tutarken sade ve anlaşılır bir üslup kullanmıştır. *Bedâi'*nin, diğer meşhur Hanefî fıkıh kitapları gibi şerh hâşiye vb. çalışmalara konu olmaması bundan kaynaklanmaktadır.

Bedâi' u's-Sanâi' üzerine günümüze kadar birçok akademik çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır:

1- Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Redînî el-Hüseynî'nin *Zâdu'l-Ğarîbi'd-Dâyi' min Bedâi' s-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'* isimli eseri, *Bedâyi'* üzerinde yapılmış bir ihtisar çalışmasıdır. Bu ihtisar, 925/1519 tarihinde yazılmış olup, bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Şâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Suud el-Manastirî'nin *Mücerredü'l-Bedâyi' ve Mulahhasu's-Şerâyi'* isimli şerhi kaynaklarda geçse de bunun mevcudiyeti tespit edilememiştir.⁴⁶

2- Jochen, Gentz, "*İslâm Hukukunda Kefâlet*", Jochen, kefâlet konusunu Kâsânî'nin eserinden istifade ederek ele almaktadır.⁴⁷

3- "*Bedâi' u's-Sanâi' nin Hanefî Usûlünün Uygulanması Açısından İncelenmesi*", Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Mehmet Atmaca, Tez Danışmanı Doç. Dr. Yunus Apaydın, Kayseri, 1993.

4- "*İstihân Metodunun Kâsânî'nin Bedâi' u's-Sanâi Adlı Eserinde Kullanılışının Tahlili Tenkidi*", Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Fatih Orum, Tez Danışmanı Prof. Dr. Yusuf Kılıç, İstanbul, 2003.

5- "*Kâsânî'nin Bedâ'i' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*", Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Necmettin Kızılkaya, Tez Danışmanı Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul 2005.

6- "*Kâsânî ve Bedâ'i' u's-Sanâi' i'indeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)*", Doktora Tezi, Hazırlayan Yasin Kurban, Tez Danışmanı, Prof. Dr. Mustafa Baktır, Erzurum 2009.

7- "*Hanefî Doktrininde İbadet ve Ceza Konularında Kıyas Yönteminin Kullanılışı ('Bedâi' u's-Sanâi' Çerçevesinde)*", Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Zekeriya Abdülazizoğlu, Tez Danışmanı Doç. Dr. Hasan Hacak, İstanbul 2010.

⁴⁶ Ünal, "*Bedâi' u's-Sanâi'* ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. V, s. 294.

⁴⁷ Koca, "*Kâsânî*", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s. 531.

8- “Kâsânî'nin “Bedâ'i'u's-Sanâ'i” Adlı eserindeki İmam Mâlik'e Ait Görüşlerin Tahkiki”, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Bekir Karadağ, Tez Danışmanı Prof. Dr. Ahmet Yaman, Konya 2011.

9- “Bedâiü's-Sanâi' Temelinde İmâm Züfer'in Hanefî Mezhebi İçerisinde İbâdetlerle İlgili Görüşleri”, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Hüseyin Parmak, Tez Danışmanı Prof. Dr. Mehmet Erdem, Elazığ 2014.

10- “Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi' Ve Bidâyetü'l-Müctehid Ve Nihayetü'l-Muktasid Bağlamında İbadetlerde Rükün Ve Şartlar”, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Cumali Baylu, Tez Danışmanı Yrd. Doç. Dr. Abdullah Tırabzon, İstanbul 2016.

11- “ Kâsânî'nin Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eseri Çerçevesinde Eşlerin Evlilik Hukukuna Aykırı Davranması”, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan Nurdan Demir, Tez Danışmanı Doç. Dr. Süleyman Kaya, Sakarya 2018.

12- “Kâsânî'nin (ö. 587/1191) Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâi'u's-Sanâi Bağlamında)”, Doktora Tezi, Hazırlayan Ekrem Koç, Tez Danışmanı Prof. Dr. İbrahim Çalışkan, Ankara 2018.

13- “Kâsânî'nin Fıkıh Düşüncesinde Takdîrî Durum”, Doktora Tezi, Hazırlayan Ferit Dinler, Tez Danışmanı Doç. Dr. Soner Duman Sakarya 2018.

14- Mehmet Onur, “İmam Kâsânî ve 'Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme”, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/1, Cilt: 2, Sayı:2

BİRİNCİ BÖLÜM
TEMİZLİK

1. TEMİZLİK

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine seksen iki görüş atfetmiştir. Bunlardan yetmiş beş yerde râcih görüşü nakletmiş, beş yerde zayıf görüşü nakletmiş, iki yerde de hata yapmıştır.

1.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

1.1.1. Abdest

• “Abdest alırken eğer sakal gür olursa altını yıkamak gerekmez, eğer seyrek ise altını yıkamak gerekir.”¹

Nevevî (ö. 676), sakal, kirpikler gibi seyrek olursa (abdest alırken) altının yıkanmasının farz olduğunu, şayet gür olursa altının yıkanmasının farz olmadığını ifade etmiştir.²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Abdest alırken sakalın uzayan (yüz sınırının dışına çıkan) tüylerini yıkamak farzdır.”³

Gazzâlî (ö. 505), abdest alırken yüz sınırının dışına çıkan sakal tüylerinin görünen kısmını yıkamanın -iki *kavild*den birine göre- farz olduğunu ifade etmiştir.⁴

Nevevî, sakal tüyleri, uzunlamasına veya enine yüz sınırının dışına çıkmışlarsa abdest alırken bu tüyleri de yıkamak hakkında iki meşhur *kavlin* olduğunu, bunlardan sahih olan *kavle* göre bunları yıkamanın farz olduğunu ifade etmiştir.⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

¹ 'Alâuddin Ebî Bekir b. Mes'ud el-Kâsânî (ö. 587), *Bedâi' u's- Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, Daru'l-Kutûbu'l- İlmîyye, Beyrut 1406/1986, c. I, s. 3.

² Muhyiddin Ebi Zekeriya Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676), *Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftin fi'l-Fıkhi*, thk. Avd Kasım Avd, Daru Fikir, y.y., 2005, s. 12.

³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 4.

⁴ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, Ebu Hamid, el-Gazzâlî (ö. 505), *el-Veciz fi Fıkhi'l-İmami's-Şâfiî*, thk., Ali Muavved, Adil Abdulmevcud, Daru'l-Erkam Bin Ebi'l-Erkam, Beyrut 1997, c. I, s. 122.

⁵ Muhyiddin Ebi Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676), *el-Mecmu' Şerhu'l- Muhezzeb (Tekmilëtü's-Sübki ve Mutî'î ile birlikte)*, Daru'l-Fikir, Beyrut ty, c. I, s. 379.

• “Abdest alan kişi saçı mesh adı verilecek şekilde -velev ki üç tane saç olsa- meshetmesi farzdır.”⁶

Nevevî, abdestin dördüncü farzı olarak; başın derisini veya baş sınırındaki bir saç mesh adı verilecek şekilde meshetmek olduğunu ifade etmiştir.⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

1.1.2. Mestler Üzerine Meshetmek

• “Mukîm iken mest üzerine mesh eden kişi, mesh müddeti bitmeden yolculuğa çıksa, eğer abdesti bozulup ve mest üzerine mesh ettikten sonra çıksa mesh müddeti (olan bir gün bir gece yolculuk müddeti olan üç gün üç geceye) dönüşmez. Bu kişi, mukîm müddeti olan bir gün bir gece müddetini tamamladıktan sonra mestleri çıkarır ayaklarını yıkar daha sonra yolculuk müddeti olan üç gün üç gece başlar.”⁸

Şîrâzî (ö. 476), mukîm iken mest giyen ve abdesti bozulup mest üzerine mesh ettikten sonra yolculuğa çıkan kişinin mest müddetinin mukîm müddeti olduğunu ifade etmiştir.⁹

Nevevî de, abdesti bozulup mukîm iken mest üzerine mesh yaptıktan sonra -daha mukîm müddeti olan bir gün bir gece tamamlanmadan- yolculuğa çıkan kişinin mukîm müddetini tamamlayacağını ifade etmiştir.¹⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Mestler üzerine meshin câiz olması için kâmil bir taharettten sonra giyilmesi şarttır.”¹¹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında mestler üzerine meshin câiz olması için taharetin (abdestin/guslün) tamamlanmasından sonra giyilmesinin şart olduğu ifade edilmiştir.¹²

⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 4.

⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 12.

⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 9.

⁹ Ebu İshak Cemaluddin İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî (ö. 476), *el-Mühezzeb fi Fikhi İmam eş-Şâfiî*, Daru Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty., c. I, s. 45.

¹⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 488.

¹¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 9.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin, "mestler üzerine meshin câiz olması için kâmil bir taharettten sonra giyilmesinin şart olduğu" görüşünün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

- "Curmûk¹³ üzerine mesh yapmak câiz değildir."¹⁴

Nevevî, azhar olan görüşe göre curmûk üzerine meshin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁵

Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- "Mest üzerindeki delik -az da olsa- mest üzerine mesh için engeldir."¹⁶

Şîrâzî, delikli mest üzerine meshetmenin câiz olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Şâfî'nin eski (kadim) kavline göre eğer delik, mest üzerinde yürümeye engel olmuyorsa câizdir. İkincisi: Şâfî'nin yeni (cedid) kavline göre eğer mestin delinmiş yerinden ayak gözükmüyorsa câiz değildir.¹⁷

Nevevî, delinmiş olan mestin dört şeklinin olduğunu ifade etmiş ve şekilleri şöyle açıklamıştır: Birinci şekil: Deliğin, ayak bileklerindeki çıkıntının üstünde olması durumunda, bu delik meste zarar vermez ve -ihtilâfsız- üzerine meshetmek câizdir. İkinci şekil: Deliğin, ayakların yıkanması farz olan kısmında bulunması ve fahiş olmasından dolayı üzerinde yürümeye elverişli olmaması, -ihtilâfsız- bunun üzerine meshetmek câiz değildir. Üçüncü şekil: Deliğin, ayakların yıkanması farz olan bölgesinde olması, fakat delik az olduğundan dolayı ayaklar gözükmüyorsa ihtilâfsız bunun üzerine meshetmek câizdir. Dördüncü şekil: Deliğin, ayakların yıkanması farz olan kısımda olması, delik olan yerden ayakların gözükmemesi ama üzerinde yürümeye elverişli olması durumunda, Nevevî, şöyle demiştir: "Bunda,

¹² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 47; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 138; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 512, *Minhâc*, s. 14.

¹³ Curmûk: Şîrâzî: Mest üzerine giyilen meste curmûk derken, Nevevî, soğuk memleketlerde mest üzerine giyilen, meste benzeyen geniş ayakkabının curmûk olduğunu belirtmiştir. (Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 47; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 504.) Mestin dışına giyilen mest olup her ikisi de tek başına mesh yapmaya elverişlidir. (Bkz. Muhammed el-Hatib eş-Şîrbînî (ö. 977), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, Daru Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1994, c. I, s. 208.)

¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 10.

¹⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 14.

¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 11.

¹⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 46.

(Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu) meşhur iki kavil vardır. En sahih olan kavle göre câiz değildir. Şâfiî'nin, yeni (cedid) kavli de bu yöndedir.”¹⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden delikli olan mestin dört şeklinin olduğu ve her şeklin ayrı hükme tâbi olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî, Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşü her ne kadar “mestin üzerindeki delikten ayakların gözükmüş gözükmediği” kaydını koymadan mutlak olarak nispet etmiş olsa da, bu görüşün dördüncü şekle, yani delik olan yerden ayakların gözükmüş şekline mutabık olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Kâsânî, bu konu hakkında Hanefilerin görüşünü naklederken, kıyasen câiz olmadığını ama istihsanen câiz olduğunu ifade etmiş, kıyasen câiz olmamasının sebebini de şöyle açıklamıştır: “... وجه القياس انه لما ظهر شئ من القدم وان قل ... وجب غسله ayakların gözükmüşünden dolayı -az bir şey olsa dahi- ayakları yıkamak vaciptir.”¹⁹ Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

- “Mest üzerine meshin câiz olması için mestin dışını meshetmek gerekir.

Mestin içini meshetmek câiz değildir.”²⁰

Nevevî, mestin içini meshetmenin ittifaken câiz olmadığını ifade etmiştir.²¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Mest üzerine meshetme miktarı, abdestte başı meshetmekde olduğu gibi “mesh” denilebilecek miktarda meshetmek farzdır.”²²

Nevevî, mest üzerine mesh farzının yerine gelmesi için ayakta yıkanması farz olan yer hizasında (mestin üstü) olan bölge üzerinde “mesh” denilebilecek şekilde bir fiilin yapılmasının yeterli olduğunu ifade etmiştir.²³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Mestlerini çıkaran kişi eğer abdestli ise Şâfiî'nin iki kavlinden birine göre sadece ayaklarını yıkar. İkinci kavline göre ise baştan abdest alır.”²⁴

¹⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 496.

¹⁹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 11.

²⁰ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 12.

²¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 520.

²² Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 12.

²³ Nevevî, *Minhâc*, s. 14.

²⁴ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 12.

Nevevî, mestler üzerine meshederek abdest alan kişinin mestlerini çıkarması durumunda sadece ayaklarını yıkayacağını ifade ettikten sonra, bir kavle göre ise abdest alması gerektiği ifadelerine yer vermiştir.²⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşler isabetli olmakla birlikte, *Minhâc*'tan yaptığımız açıklamaya göre mezhepte sahih olan görüşe göre bu durumdaki kişinin sadece ayaklarını yıkamasının yeterli olacağı görüşüdür.

• **“Kişi, sargı üzerine mesh yaparak namaz kılmış ve daha sonra yarası iyileşmiş ise eğer sargı yara üzerinde ise bu durumda kıldığı namazları -bu konuda tek kavil olarak- kaza etmesi gerekir. Eğer sargı kırık üzerinde ise bu durumda kıldığı namazları kaza etmesi gerekip gerekmediği hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır.”²⁶**

Şîrâzî, kırık üzerine konulan sargı hakkında şunları ifade etmiştir: “Eğer kişi, sargıyı abdestsiz olarak kırık üzerine koymuşsa bu şekilde kıldığı namazları kaza etmesi gerekir. Eğer sargıyı abdestli iken koymuşsa bu durumda kıldığı namazları kaza etmesi gerekip gerekmediği hakkında iki kavil vardır.”²⁷

Gazzâlî, -sargıyı kırık veya yara ile kayıtlamadan mutlak bir şekilde- kişinin sargı üzerine mesh yaparak kıldığı namazları kaza edip etmeyeceği hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.²⁸

Nevevî, abdestli iken yara üzerine sargıyı koyan kişinin azhar olan görüşe göre bu durumda kıldığı namazları kaza etmesinin gerekmediğini, sargıyı abdestsiz olarak koymuşsa (abdest alırken) sargıyı kaldırması gerektiğini, bu imkânsız ise meşhur olan kavle göre bu şekilde kıldığı namazları kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden sargının yara veya kırık üzerinde olması arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin, Şâfiî'ye atfetmiş olduğu “eğer sargı yara üzerindeyse bu durumda kıldığı namazları kaza etmesi gerekir” görüşün nispetinin hatalı olduğunu söyleyebiliriz. Ayriyeten Nevevî,

²⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 14.

²⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 14.

²⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 75.

²⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 137.

²⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 18.

yaradan dolayı teyemmüm alan kişinin kıldığı namazları -ittifaken- kaza etmesi gerekmediğini ifade etmiştir.³⁰ Kâsânî'nin, Şâfiî'ye atfetmiş olduğu ikinci görüş ise isabetlidir. Çünkü Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden bu konuda iki kavlin olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.3. Abdestin Sünnetleri

- **“İstincâ yapmak farzdır.”³¹**

Nevevî, su veya taş ile istincâ yapmanın farz olduğunu ifade etmiştir.³²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Tezekle yapılan istincâyâ itibar edilmez. Kişi, tezekle istincâ yapmış daha sonra da taşla istincâ yapmamışsa kıldığı namaz câiz değildir.”³³**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, istincâda kullanılan şeyin temiz olmasının şart olduğu, tezek gibi necis olan şeylerle istincâ yapmanın câiz olmadığı, necis bir şeyle istincâ yapılmış ise bundan sonra su ile de istincâ yapılması gerektiği ifade edilmiştir.³⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin, “tezekle yapılan istincâyâ itibar edilmez” görüşünün isabetli olduğu, “eğer kişi tezekle istincâ yapmış ise daha sonra taşla da istincâ yapması gerektiği” görüşünün ise Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Şâfiî mezhebi kaynaklarında tezek gibi necis bir şeyle istincâ yapılmış ise daha sonra su ile istincâ yapılması gerektiği görüşünün sahih görüş olduğu ifade edilmiştir.³⁵

- **“(Eğer taşla istincâ yapılacaksa) taşların üç olmasıyla birlikte necasetin giderilmesi şarttır. Eğer üçten az taşla necaset temizlenir ise taşları üçe tamamlamak gerekir. Eğer tamamlanmazsa câiz değildir.”³⁶**

³⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 291.

³¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 18.

³² Nevevî, *Minhâc*, s. 11.

³³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 18.

³⁴ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204), *el-Ümm*, Daru'l-Ma'rifeti, Beyrut 1990, c. I, s. 37; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 59; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 125; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 115, *Minhâc*, s. 11.

³⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 59; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 115.

³⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 19.

Nevevî, taşla istincâ yaparken bir taşın uçları ile de olsa necaset yerini üç kere silmenin vacip olduğunu, şayet üç kere silmekle temizlenmezse temizleninceye kadar silmenin vacip olduğunu ifade etmiştir.³⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Abdestte niyet farzdır.”**³⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında abdest alırken niyet getirmenin farz olduğu açık bir şekilde ifade edilmiştir.³⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kâfirin abdesti sahih değildir.”**⁴⁰

Nevevî, sahih olan görüş ve Şâfiî'nin nassına göre kâfir olan kişinin abdestinin sahih olmadığını belirtmiştir.⁴¹ Dolayısıyla bu görüşün Şâfiî'ye nispeti isabetlidir.

• **“Ağzı çalkalamak (mazmaza) ve burna su vermek (istinşâk) abdestin ve guslün sünnetlerindedir.”**⁴²

Nevevî, abdestin sünnetlerini sayarken ağzı çalkalamanın ve burna su vermenin de abdestin sünnetlerinden olduğunu ifade etmiştir.⁴³ Gusül konusunda ise ağzı çalkalamanın ve burna su vermenin farz olmadığını ifade etmiştir.⁴⁴ Şirbînî de abdestte ve ölü yıkamada olduğu gibi bunun, gusülde de sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

³⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 12.

³⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 19.

³⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 44; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 35; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 121; Nevevî, *Minhâc*, s. 12.

⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 19.

⁴¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 330.

⁴² Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 21.

⁴³ Nevevî, *Minhâc*, s. 13.

⁴⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 14.

⁴⁵ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 219.

• **“Tek bir su ile ağız ve burnu birlikte yapmak sünnettir. Şöyleki; kişi avucuna aldığı suyun birazı ile ağızını çalkalar, birazı ile de burnunu temizler.”**⁴⁶

Nevevî, azhar olan görüşe göre ağza ve burna su vermeyi ayrı olarak yapmanın daha faziletli olduğunu ifade ettikten sonra kendi tercihini ise şöyle ifade etmiştir. “Azhar olan görüşe göre üç avuç su ile her bir avuçta önce ağza sonra burna birlikte su vermek daha faziletlidir.”⁴⁷

Nevevî'nin tercihine göre Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“(Abdest farzları arasında) tertib (sıralama) farzdır.”**⁴⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında abdest fiilleri arasında tertibe (sıraya) uymanın farz olduğu ifade edilmiştir.⁴⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Abdest alırken başı üç defa meshetmek sünnettir.”**⁵⁰

Nevevî, abdestin sünnetlerinden birinin de yıkama ve meshetmeyi üç kere yapmak olduğunu ifade etmiştir.⁵¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“(Abdest alan kişi) başını meshettikten sonra kulaklarının içlerini ve dışlarını (başını meshettiği su ile değil de) yeni bir su ile meshetmesi sünnettir.”**⁵²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında abdest alan kişinin kulaklarının içlerini ve dışlarını yeni bir su ile meshetmesinin sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁵³

⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 21.

⁴⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 13.

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, ss. 21-22.

⁴⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 44; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 123; Nevevî, *Minhâc*, s. 13.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 22.

⁵¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 13.

⁵² Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 23.

⁵³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 41; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 124; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 413; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 190.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.4. Abdesti Bozan Durumlar

• **“İki yoldan (ön-arka) çıkan şeyler abdesti bozar. İki yol (ön-arka) dışında vücuttan çıkan şeyler abdesti bozamaz.”⁵⁴**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında -meni dışında- insanın ön (cinsel organ) veya arka (makattan) mahallinden çıkan şeylerin abdesti bozduğu, ön veya arka dışında çıkan şeylerin abdesti bozmadığı ifade edilmiştir.⁵⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Ön veya arkadan olmadığı için (insan vücudundan gelen) kan ile abdest bozulmaz.”⁵⁶**

Gazzâlî, damardan kan almak, hacamat yapmak, ister namazda olsun ister namaz dışında, kahkahayla gülmek ve ateşte pişirilmiş yemeği yemekle abdestin bozulmayacağını açık bir şekilde ifade etmiştir.⁵⁷

Nevevî, damardan kan almak, hacamat yapmak, kusmak ve burundan gelen kan gibi şeylerin ön veya arkadan olmadıkları için abdestin bozulmayacağını söyledikten sonra, bunların az veya çok olması arasında fark olmadığını ifade etmiştir.⁵⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“İstihâza, idrarini tutamama ve sürekli yel kaçırma gibi özörlere müptela olan kişilerin her farz namaz için abdest almaları gerekir. Bir abdestle diledikleri kadar nâfile namaz kılabilirler.”⁵⁹**

⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 24.

⁵⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 49-50; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 125-126; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 54, *Minhâc*, s. 10.

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 25.

⁵⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 125.

⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 54.

⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 28.

Şîrâzî, müstehâza olan kişinin her farz namaz için abdest alması gerektiği ve aldığı abdestle dilediği kadar nâfile namaz kılabileceğini ifade ettikten sonra sürekli idrar ve mezi kaçıran kişilerin hükmünün de müstehâza gibi olduğunu belirtir.⁶⁰

Nevevî, müstehâza olan kadının her bir farz namaz için abdest alması gerektiğini ifade etmiş,⁶¹ Şîrbînî de Nevevî'nin "farz" ifadesinin nâfileyi dışarıda bıraktığını, buna göre müstehâzanın, bir abdest ile dilediği kadar nâfile namaz kılabileceğini ifade etmiştir.⁶²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• "Şâfiî'nin iki kavlimden birine göre bir kişi bir kadına şehvetle dokunsa abdesti bozulur. Eğer şehvet olmadan dokunsa abdesti bozulmaz. Diğer bir kavline göre ise ister şehvetle dokunsun ister şehvet olmadan dokunsun abdesti bozulur."⁶³

Şâfiî, erkek eşine eli veya bedeninin herhangi bir yeri ile arada perde olmadan dokunsa, ister şehvetle olsun ister şehvet olmadan olsun, ikisinin de abdestinin bozulacağını belirtir. Aynı şekilde kadının da kocasına eli veya bedeninin herhangi bir yeri ile arada perde olmadan dokunması durumunda ister şehvetle olsun ister şehvet olmadan olsun ikisinin de abdesti bozulur. O, şehvet, kalp ile ilgili bir durum olduğu için hiçbir şey ifade etmediğini açık bir şekilde belirtmiştir.⁶⁴

Gazzâlî, şehvet veya şehvetsiz kaydını koymadan mutlak bir şekilde, büyük ve yabancı olan kadının tenine arada perde olmadan dokunmanın abdesti bozacağını ifade etmiştir.⁶⁵

Nevevî de, abdesti bozan durumları anlatırken bunlardan birinin de erkek ve kadın tenlerinin birbirine dokunması olduğunu ifade etmiş, şehvet veya şehvetsiz şartına değinmemiştir.⁶⁶

⁶⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 90-91.

⁶¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 19.

⁶² Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 283.

⁶³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 30.

⁶⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, ss. 29-30.

⁶⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 126.

⁶⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 10.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ister şehvet olsun ister olmasın arada perde olmadan kadın ve erkeğin teninin birbirine değmesinden dolayı abdestin bozulacağı anlaşılmaktadır. Eğer abdestin bozulmasında şehvet şart olsaydı Gazzâlî ve Nevevî bunu açıkça ifade edeceklerdi. Ki zaten Şâfiî, bunun şart olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu iki görüşten birincisinin hatalı ikincisinin ise isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kendisine dokunulan kadının da abdestinin bozulup bozulmayacağı hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır.”⁶⁷**

Gazzâlî, kendisine dokunulan kişinin abdestinin bozulup bozulmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiş ancak hangisinin sahih olduğunu söylememiştir.⁶⁸

Nevevî ise daha güçlü olan görüşe göre kendisine dokunulana da dokunan gibi olduğunu yani onun abdestinin de bozulacağını ifade etmiştir.⁶⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi ön avretine (yani cinsel organına) arada perde olmadan avuç içi ile dokunursa abdesti bozulur.”⁷⁰**

Gazzâlî, erkeğin, ön avretine (yani cinsel organ) dokunmasından dolayı abdestinin bozulacağını, aynı şekilde kadının da ön avretine (yani cinsel organ) dokunmasından dolayı abdestinin bozulacağını ifade etmiştir.⁷¹

Nevevî de genel bir ifade ile insanın önüne (cinsel organına) avuç içi ile dokunmaktan dolayı abdestinin bozulacağını açık bir şekilde ifade etmiştir.⁷²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Uyumak, her hâlükârda abdesti bozan hallerdendir. Ancak makadını yere dayayarak uyuyan kişinin abdestinin bozulup bozulmayacağı hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır.”⁷³**

⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 30.

⁶⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 126.

⁶⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 10.

⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 30.

⁷¹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 126.

⁷² Nevevî, *Minhâc*, s. 10.

⁷³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 31.

Nevevî, uyku(nun abdesti bozup bozmayacağı veya hangi şekilde bozacağı) hakkında Şâfiî'den nakledilen beş kavlin olduğunu ifade etmiştir. Bunlar içinde sahih olan, mezhebin görüşü olan, Şâfiî'nin kitaplarındaki açık nassı ve âlimlerimizin deliliyle birlikte nakletmiş olduğu görüş; kişinin makadını toprak veya başka yere dayayarak uyur ise abdestinin bozulmayacağı görüşüdür. Makadını toprak veya başka yere dayamadan uyur ise -ister namazda olsun ister olmasın- her hâlükârda abdesti bozulur. Daha sonra Nevevî, diğer görüşlere de yer verir.⁷⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“(İster namazda olsun ister namaz dışında olsun) kahkaha ile gülmek abdesti bozmaz.”⁷⁵**

Şîrâzî, namaz kılan kişinin kahkaha ile gülmesinin abdestinin bozmayacağını ifade etmiştir.⁷⁶

Nevevî de namazda iken kahkaha ile gülmenin abdesti bozmayacağını ifade etmiştir.⁷⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

1.1.5. Gusül

• **“Kişiden şehvet olmadan -sırtına şiddetli bir darbenin vurulması veya ağır bir yük taşınması sebebiyle- meni gelmesinden dolayı gusül etmesi gerekir.”⁷⁸**

Gazzâlî, şehvet olmadan bir hastalıktan dolayı kişiden meni gelmesi durumunda guslün vacip olacağını ifade etmiştir.⁷⁹

Nevevî de, kişiden meninin çıkmasından dolayı guslün vacip olacağını, bunun ister şehvet ile ister şehvetsiz çıkması arasında fark olmadığını ifade etmiştir.⁸⁰

⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 14.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 32.

⁷⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 53.

⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 60.

⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 37.

⁷⁹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 129.

⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 139.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Şâfiî, kitabında meninin hurmadan yapılan hamur kokusu (الطلع) olduğunu söylemiştir.”⁸¹**

Şâfiî, meninin kalın, kendisinden çocuk olan ve hurmadan yapılan hamur kokusu gibi bir kokuya sahip olduğunu ifade etmiştir.⁸²

Nevevî, meninin yaş iken hamur kokusu, kuru iken de yumurta akı kokusu gibi bir kokusunun olduğunu ifade etmiştir.⁸³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Mescitten transit geçmek şartıyla cünüp olan kişinin teyemmüm almadan mescide girmesi mübahtır.”⁸⁴**

Nevevî, ister bir ihtiyaçtan dolayı olsun ister olmasın cünüp olan kişinin beklemeksizin mescitten geçmesinin câiz olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.⁸⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

1.1.6. Hayız/Regl ve Nifâs/Lohusalık Kanlarının Hükümleri

• **“Şâfiî'nin bir kavline göre âdetin en az süresi bir gün bir gecedir. Diğer bir kavline göre ise âdetin en az süresi yalnızca bir gündüz miktarıdır.”⁸⁶**

Şîrâzî, Şâfiî'nin âdetin en az süresinin bir gün bir gece olduğunu söylediğini belirttikten sonra, bir başka yerde de âdetin en az süresinin bir gündüz olduğunu söylediğini ifade etmiştir.⁸⁷

Gazzâlî, âdetin en az süresinin bir gün bir gece olduğunu belirtmiştir.⁸⁸

Râfiî, âdetin en az süresi hakkındaki iki görüşü delilleriyle birlikte zikrettikten sonra “azhar olan görüşün, âdetin en az süresinin bir gün bir gece olduğu görüştür” ifadeleriyle tercihini belirtmiştir.⁸⁹

⁸¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 37.

⁸² Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 72.

⁸³ Nevevî, *Minhâc*, s. 14.

⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 38.

⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 160.

⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 40.

⁸⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 77-78.

⁸⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 140.

Nevevî, âdetin en az süresinin bir gün bir gece olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰

Şirbînî, bir gün bir gece yirmi dört saat ettiğini, bu, Şâfiî'nin, kitaplarının tümünde söylediği ifade olduğunu, bir yerde ise âdetin en az süresinin bir gündüz miktarınca olduğunu söylediğini ifade etmiştir.⁹¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde âdetin en az süresinin bir gün bir gece olduğu görüşünün en sahih görüş olduğu, âdetin en az süresinin bir gündüz olduğu görüşünün ise Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bu iki görüşün de Şâfiî'den geldiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu görüşün Şâfiî'ye nispetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Âdetin en uzun süresi (geceleri ile birlikte) on beş gündür.”⁹²**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında âdetin en uzun süresinin on beş gün olduğu ifade edilmiştir.⁹³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İki âdet arasında en kısa süreli temizlik dönemi on beş gündür.”⁹⁴**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında iki âdet dönemi arasında en kısa süreli temizlik döneminin on beş gün olduğu ifade edilmiştir.⁹⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Lohusalığın en uzun süresi altmış gündür.”⁹⁶**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında lohusalığın en uzun süresinin altmış gün olduğu ifade edilmiştir.⁹⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁹ Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim el-Kazvinî er-Râfiî (ö. 623), *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Veciz)*, Daru'l-Fikir, y.y., ty., c. II, ss.411-412.

⁹⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 19.

⁹¹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 278.

⁹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 40.

⁹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 78; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 140; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. II, s. 412; Nevevî, *Minhâc*, s. 19.

⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 40.

⁹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 78; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 140; Nevevî, *Minhâc*, s. 19.

⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 41.

⁹⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 148; Nevevî, *Minhâc*, s. 20.

• **“Hamile kadının, hamilelik döneminde gördüğü kan, oruç ve namazın terki ve cinsel ilişkinin haram olduğu hususlarında âdet kanı sayılır. ‘iddetin kurûları hakkında ise âdet kanı sayılmaz.”**⁹⁸

Şîrâzî, hamilelik döneminde görülen kanın âdet kanı olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹

Gazzâlî, hamilelik döneminde görülen kanın âdet kanı olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu, (bu kan âdet kanı sayılsa bile) ‘iddetin bu kanla bitmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁰⁰

Nevevî, *el-Mecmu’* adlı eserinde hamile kadının gördüğü kanı âdet olduğunu varsaysak bile bu kanla ‘iddetin bitmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁰¹ *Minhâc* adlı eserinde de azhar olan görüşe göre hamilelik döneminde görülen kanın âdet kanı olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden daha güçlü olan görüşe göre hamilelik döneminde görülen kanın âdet kanı olmasıdır. Dolayısıyla bu dönemde kan gören kadının namaz kılmaması, oruç tutmaması ve cinsel ilişkiye girmemesi gerekir. ‘iddet hususunda ise bu kan âdet kanı sayılmaz. Örneğin; kocası tarafından boşanan hamile kadın doğum yapmadan önce üç temizlik evresi geçirse bile ‘iddeti sona ermez. Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.7. Teyemmüm

• **“Teyemmüm elleri iki kere toprağa vurmaktır. Biri yüz diğeri dirseklerle beraber elleri meshetmek için elleri toprağa vurmaktır. Şâfiî’nin diğer bir kavline göre elleri bileklere kadar meshetmek yeterlidir.”**¹⁰³

Şâfiî mezhebi kaynaklarında teyemmümün iki vuruş olduğu birincisinin yüz için ikincisinin dirseklerle beraber elleri meshetmek için olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁴

⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 42.

⁹⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 78.

¹⁰⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 148.

¹⁰¹ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. II, s. 385.

¹⁰² Nevevî, *Minhâc*, s. 20.

¹⁰³ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 45.

¹⁰⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 65; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 66; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 136; Nevevî, *Minhâc*, ss. 17-18.

Şîrbînî, Şâfiî'nin kadim kavline göre elleri bileklere kadar meshetmenin yeterli olduğunu ifade ettikten sonra mezhepte tercih edilen görüşün metinde geçen elleri dirseklerle birlikte meshetmek olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵

Zikrettiğimiz bu kaynaklar dikkate alındığında Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiğini söyleyebiliriz.

• “Yolcu olan kişi şayet suyu bulabileceğini düşünüyorsa teyemmüm yapmadan önce bir ok atımı (غلوۃ) mesafesi kadar yolun sağ ve solunda araştırma yapması vaciptir. Şayet araştırma yapmadan teyemmüm alıp namaz kıldıktan sonra suyun yakın mesafede olduğu anlaşılırsa namazı câiz değildir.”¹⁰⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında yolcu olan kişi suyu bulabileceğini düşünüyorsa namaz vakti girdikten sonra yardım isteme mesafesi (حد الغوث)¹⁰⁷ kadar etrafında su araması gerektiği ifade edilmiştir.¹⁰⁸ Dolayısıyla arştırmada ihmâlkârlık yapan kişinin namaz kıldıktan sonra su bulması durumunda namazının câiz olmadığı, namazını îade etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu kaynaklar dikkate alındığında Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiğini söyleyebiliriz.

• “Yolcu olan kişi, arkadaşında su olup olmadığını sorması gerekir.”¹⁰⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında yolcu olan kişi abdest almak için su bulmadığı zaman yol arkadaşlarında su olup olmadığını sorması ve abdest alması için kendisine hibe olarak su verildiği zaman kabul etmesi gerektiği ifade edilmiştir.¹¹⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Eğer kişinin bulunduğu yerde su piyasa fiyatının (semen-i misil) üzerinde satılıyor ise az miktarda bir fazlalık olsa bile bunu satın alması gerekmez.”¹¹¹

¹⁰⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, ss. 263-264.

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 47.

¹⁰⁷ Şîrbînî, “bir ok atma mesafesine kadar olan mesafeye yardım isteme mesafesi denir.” (Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 247.)

¹⁰⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, ss. 69-70; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 133; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 249, 252, *Minhâc*, s. 16.

¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 48.

¹¹⁰ Şîrâzî, *Mühezzebe*, c. I, s. 70; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, ss. 251-253.

¹¹¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 49.

Nevevî, eğer su piyasa fiyatının (semen-i misil) üzerinde satılıyor ise -bu fazlalık ister az ister çok olsun- satın almasının gerekmediğini ifade etmiş ve sahih meşhur kavlin bu olduğunu ve bunun Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserindeki açık kavli olduğunu belirtmiştir.¹¹²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Yolcu olan kişi yükleri arasında su olduğunu bilmez ve teyemmüm alıp namaz kıldıktan sonra yükleri arasında suyun olduğunu hatırlasa kıldığı namaz geçerli değildir. Namazını îade etmesi gerekir.”**¹¹³

Nevevî, kişi yükleri arasında suyun olduğunu unutsa veya yükleri arasında kaybetse ve aradığı halde bulamasa teyemmüm olarak namaz kılsa azhar olan görüşe göre daha sonra namazını kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Necis bir yerde hapsedilen kişi abdest almak için su, teyemmüm yapmak için de temiz toprak bulamadığı zaman imâ yoluyla namazını kılar ve daha sonra da namazını îade eder.”**¹¹⁵

Nevevî, necis bir yerde hapsedilen kişi su ve toprak bulmazsa namaz kılıp kılmayacağı hakkında dört kavlin olduğunu ve bunlardan sahih olan kavle göre namazını kılması ve daha sonra namazını îade etmesinin vacip olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Abdestsiz olan kişi abdest almaya yetmeyecek kadar su bulsa cünüp olan kişi de gusül için yeterli olmayacak kadar su bulsa bu durum, teyemmüm almaya engel olur. Abdestsiz olan kişi suyu (organlarında tertibe riayet ederek) kullanması gerekir. Gusletmesi gereken kişi de su bitinceye kadar bu suyu**

¹¹² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 254.

¹¹³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 49.

¹¹⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

¹¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 50.

¹¹⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 278.

(bedeninin herhangi bir yerinde) kullanması gerekir. Daha sonra da teyemmüm yaparlar. (Yani abdest ve teyemmümü birleştirerek yaparlar.)”¹¹⁷

Nevevî, kişi (abdest ve gusül için) yeterli olmayacak kadar su bulsa azhar olan görüşe göre bu suyu kullanması (ve teyemmüm yapması) gerektiğini ifade etmiş, suyu da teyemmüm yapmadan önce kullanması gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Cünüp olan kişinin bedeninin çoğunda yara veya su çiçeği hastalığı varsa sağlam olan yerleri yıkaması gerekir.”¹¹⁹**

Şîrâzî, su kullanmasına engel olacak derecede vücudunda yara olan kişinin (abdest veya gusülde) sağlam olan yerleri su ile yıkaması ve yaralı olan yer için de teyemmüm alması gerektiğini ifade etmiştir.¹²⁰

Nevevî de yukarıda *el-Mühezzeb*'den naklettiğimiz görüşü olduğu gibi ifade etmiş ve sahih görüşün bu olduğunu belirtmiştir.¹²¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Kişi abdest alana kadar cenaze ve bayram namazlarını kaçıracağını bilse bile -Cuma namazı, beş vakit namaz ve tilâvet secdesine kıyasla-teyemmüm alamaz.”¹²² Abdest alması gerekir. Çünkü teyemmüm almak için suyun olmaması cenaze ve bayram namazları için de şarttır.**

Nevevî, yanında su olup da kullanmasına engel olacak bir hastalığı olmayan ve içmek vb. de bir ihtiyacı olmayan kişinin -ister namaz vaktinin çıkacağından korksun ister korkmasın, ister namaz bayram, cenaze ve başka namaz olsun- abdest alması gerektiğini, teyemmüm almasının câiz olmadığını ifade etmiştir.¹²³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

¹¹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 50.

¹¹⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

¹¹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 51.

¹²⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 72.

¹²¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, ss. 287-288.

¹²² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 51.

¹²³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 244.

- **“Teyemmüm ancak namaz vakti girdikten sonra yapılması câizdir.”**¹²⁴

Şâfiî mezhebi kaynaklarında teyemmümün câiz olması için namaz vakti girdikten sonra yapılması gerektiği, namaz vakti girmeden önce yapılan teyemmümün câiz olmadığı ifade edilmiştir.¹²⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

- **“Kişi vaktin sonunda suyu elde edebileceğini kesin olarak biliyorsa namazını vaktin sonuna doğru erteleyebilir.”**¹²⁶

Nevevî, kişi vaktin sonuna doğru su elde edebileceğini kesin olarak biliyorsa beklemesinin daha iyi olduğunu, vaktin sonuna doğru su bulabileceğini zannediyorsa azhar olan görüşe göre teyemmüm yaparak namazını vaktin başında kılmasının daha iyi olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Teyemmüm zaruri bir bedeldir. Yani kişinin abdestsizliği hakiki olarak devam ettiği halde -müstehâzanın tahareti gibi- teyemmüm ile namaz kılmak kendisine mübah olur.”**¹²⁸

Şîrâzî, teyemmümün zarurettten dolayı mübah kılınan bir mesh olduğunu dolayısıyla zaruret zamanında mübah olduğu bir bedel olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹

Nevevî, teyemmümün abdestsizliği kaldırmadığını -müstehâzada olduğu gibi- aksine namaz kılmayı mübah kılan zaruri bir bedel olduğunu ifade etmiş ve delilini de şöyle açıklamıştır: Teyemmüm abdestsizliği kaldırmaz çünkü kişi namaza başlamadan önce su bulsa teyemmümü iptal olur. Aynı şekilde kişi su görse -suyun görünmesi abdestsizlik olmadığı halde- cenabetliği ve abdestsizliği geri döner.

¹²⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 54.

¹²⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 62; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 69; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. II, s. 349; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 239

¹²⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 55.

¹²⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

¹²⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 55.

¹²⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 70-71.

Bundan abdestsizliğin kaldırılmadığı aksine namaz kılmanın mübah olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“‘Teyemmüm zaruri bir bedeldir.’ Görüşüne binaen; namaz vakti girmeden önce teyemmüm yapmak câiz değildir. Kişi bir teyemmüm ile bir farz namaz kılabilir. Ama bir teyemmüm ile dilediği kadar nâfile namaz kılabilir. Kişi teyemmüm yaparken nâfile namaza niyet etse bu teyemmüm ile farz namaz kılması câiz değildir.”**¹³¹

Yukarıda da kaynağıyla birlikte ifade ettiğimiz gibi Şâfiî mezhebinde namaz vakti girmeden önce yapılan teyemmüm câiz değildir.

Nevevî, bir teyemmüm ile ancak bir farz namazın kılınabileceği, ama bir teyemmüm ile birden fazla nâfile namazın kılınabileceğini ifade etmiştir.¹³² Aynı eserinde yapılan teyemmüm ile “yalnızca nâfile namazın mübah olmasına” veya yalnızca “namaza” niyet edilmesi durumunda mezhepte esas kabul edilen görüşe göre bu teyemmümle yalnızca nâfile namaz kılınabileceğini, farz namaz kılınamayacağını ifade etmiştir.¹³³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşlerin isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“(Kişi su bulunmaması sebebiyle teyemmüm yaptıktan sonra) -az olsun çok olsun- su bulunduğu zaman teyemmümü bozulur.”**¹³⁴

Nevevî, âlimlerimiz, kişi su bulunmaması sebebiyle teyemmüm almış ise daha sonra kendisine yeteceğini bildiği miktarda su bulsa teyemmümünün bozulacağını söylediklerini belirtmiştir. Kendisine yetmeyeceğini bildiği miktarda su bulması durumunda ise ilk başta (daha teyemmüm yapmadan önce) kendisine yetmeyeceği miktarda su bulan kişinin durumu gibi iki kavi söz konusudur. Eğer

¹³⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, ss. 220-221.

¹³¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, ss. 55-56.

¹³² Nevevî, *Minhâc*, s. 18.

¹³³ Nevevî, *Minhâc*, s. 17.

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 57.

suyu kullanmasını kendisine vacip kılsak teyemmümü bozular. Vacip kılmazsak teyemmümü bozulmaz.¹³⁵

Yukarıda da zikrettiğimiz üzere Nevevî, kişi ilk başta (daha teyemmüm yapmadan önce) abdest veya gusül için yeterli olmayacak kadar su bulması durumunda azhar olan görüşe göre bu suyu kullanması ve daha sonra teyemmüm yapması gerektiğini¹³⁶ ifade etmiştik. Bundan, kişi teyemmüm aldıktan sonra kendisine yetmeyecek miktarda su bulmasından dolayı teyemmümünün bozulacağı görüşü mezhebin azhar görüşü olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Kişi namazda iken su bulsa ne yapması gerektiği hakkında Şâfiî'nin üç kavli vardır. Birincisi: Teyemmümü bozular. Abdest alıp yeniden namazını kılması gerekir. İkincisi: Su ile abdest almak için suyu yanına yaklaştırır ve namazına kaldığı yerden devam eder (yani teyemmümü bozular). Üçüncüsü: Namazını kılmaya devam eder (yani teyemmümü bozulmaz). Şâfiî'nin görüşleri arasında azhar olan görüş budur.¹³⁷

Şâfiî, teyemmüm yaparak farz namaza başlayan kişinin namaz esnasında su bulması durumunda namazını kesmesinin gerekmediğini, namazını tamamlaması gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁸

Şîrâzî, su olmadığından dolayı teyemmüm yapan kişi namaz esnasında su bulsa, mukîm iken su olmadığından dolayı teyemmüm yapmış ise teyemmümü ve namazının bozulacağını belirtmiştir. Eğer yolcu iken su olmadığından dolayı teyemmüm yapmış ise teyemmümü bozulmaz. Müzenî, teyemmümünün bozulacağını söylemiştir. Mezhepte esas olan birinci görüştür. (Yani teyemmümü bozulmaz görüşüdür.) Çünkü kişi, amaç olana -namaza- başladıktan sonra asıl olanı -suyu- bulmuştur. Bu durumda asla dönmesi gerekmez.¹³⁹

Gazzâlî, namaz esnasında su bulan kişinin namazının bozulmayacağını ifade ettikten sonra şöyle devam etmiştir. “Namaz kılan kişi namaz esnasında su bulsa bir

¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 270.

¹³⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

¹³⁷ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 57.

¹³⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 64.

¹³⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 74.

kavle göre en uygun olan namazını nâfileye çevirmesidir. Başka bir kavle göre en uygun olan namazına devam etmesidir. Başka bir kavle göre ise abdest almanın faziletine erişmesi için en uygun olan namazını bozmasıdır” ifadelerine yer vermiştir.¹⁴⁰

Nevevî, su bulunmadığı için teyemmüm yapan kimse; teyemmüm yaparak kılındığında sonradan su bulunca abdest alarak kaza edilmesi gereken bir namazda iken suyu bulsa (örneğin suyun çoğunlukla bulunduğu bir bölgede teyemmüm alarak namaz kılmışsa) meşhur olan kavle göre namazının bâtil olacağını belirtmiştir. Teyemmüm ile kılındığında sonradan kazası gerekmeyen bir namazdayken su bulması durumunda ise (örneğin suyun çoğunlukla bulunmadığı uzun yolculukta teyemmüm alarak namaz kılmışsa) namazının bâtil olmaz. Nevevî daha sonra şöyle devam eder; “esahh olan görüşe göre, (teyemmümlü iken kılınmaya başlanan ve daha sonra abdestli iken kaza edilmesi gerekmeyen bir namaz kılarken suyu bulma durumunda) abdest almak için namazı kesmek daha faziletlidir.”¹⁴¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin, “namazını bozmaz, namazına devam eder ve azhar olan görüş budur” ifadelerinin Şâfiî mezhebinde “teyemmüm ile kılındığında sonradan kazası gerekmeyen” namaz ile ilgili olduğu ve bunun mezhebin sahih görüşü olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şekilde diğer iki görüşün de Şâfiî’ye nispetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.8. Necâsetler ve Giderme Yolları

- “Meni necis değildir.”¹⁴²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında insan menisinin necis olmadığı ifade edilmiştir.¹⁴³

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Tahtakurusu ve pirenin kanları necistir. Fakat bunların elbiselerdeki kanları zaruretten dolayı affedilmiştir.”¹⁴⁴

¹⁴⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 136.

¹⁴¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 18.

¹⁴² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 60.

¹⁴³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 72; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 92; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 112; Nevevî, *Minhâc*, s. 15.

Nevevî, akıcı kanı olmayan bit, pire, tahtakurusu ve kene gibi hayvanların kanlarının necis olduğunu, fakat bunların elbise ve bedendeki az olan kanının - ihtilâfsız- affedilmiş olduğunu, çok olanın da -esahh olan görüşe göre- affedilmiş olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Balığın kanı necistir.”**¹⁴⁶

Şîrâzî, balığın kanının necis olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁷

Nevevî, esahh olan görüşe göre balık ve çekirgenin kanları ile karaciğer ve dalaktan akan kanların necis olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Havada uçan ve eti yenilen kuşların dışkısı necistir.”**¹⁴⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kuşların -ister eti yenilsin ister yenilmesin, ister havada uçsun ister uçmasın- dışkısının necis olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Akıcı kanı olmayan sinek, akrep, yaban arısı ve yengeç gibi hayvanların meyteleri/leşleri¹⁵¹ necistir.”**¹⁵²

Gazzâlî, balık, çekirge, sahih görüşe göre insan, esahh görüşe göre de yemek içindeki küçük kurtçuklar hariç bütün meytelerin/leşlerin necis olduğunu ifade etmiştir.¹⁵³

Nevevî de insan, balık ve çekirge dışındaki canlıların meytelerinin necis olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴

¹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 61.

¹⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 557, c. III, ss. 133-134.

¹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 61.

¹⁴⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 92.

¹⁴⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 557.

¹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 62.

¹⁵⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 18; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 91; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 112; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 550.

¹⁵¹ Meyte/leş: Dinen muteber bir boğazlama işlemi olmaksızın hayatı sona eren canlıya denir. (Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 230.)

¹⁵² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 62.

¹⁵³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 112.

Şirbînî, leşin necis olması onun kemik, tüy/kıl, yün vb. gibi bütün parçalarını kapsadığını ifade etmiştir.¹⁵⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Köpek ve domuz hariç bütün yırtıcı hayvanların artığı temizdir.”**¹⁵⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında köpek ve domuz hariç bütün yırtıcı hayvanların artığının temiz olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- **“Kedinin artığı ile abdest almak mekruh değildir.”**¹⁵⁸

Nevevî, kedinin artığının temiz olduğunu ve bu artık ile abdest almanın mekruh olmadığını ifade etmiştir.¹⁵⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Eşek ve katırın artığı -terleri gibi- temizdir.”**¹⁶⁰

Nevevî, kedi, at, katır, eşek, yırtıcı hayvanlar, fare, yılan ve hayp¹⁶¹ gibi eti yenilen ve yenilmeyen bütün hayvanların artığının ve terlerinin temiz olduğunu, mekruh olmadığını ifade etmiştir.¹⁶²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“İçinde fare ölmüş sıvı yağı satmak da ondan faydalanmak da câiz değildir.”**¹⁶³

Şîrâzî, içinde fare ölmüş sıvı yağı yıkamakla temiz olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Temiz olmaz kavlini kabul etmemiz durumunda satışı câizdeğildir. Temiz olur kavlini kabul etmemiz durumunda ise satışının câiz

¹⁵⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 15.

¹⁵⁵ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 231.

¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 64.

¹⁵⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 18; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 171, c. II, s. 589.

¹⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 65.

¹⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, ss. 172-173, c. II, s. 589.

¹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 65.

¹⁶¹ Sıcak memleketlere mahsus ufak bir kertenkele.

¹⁶² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, ss. 172-173.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 66.

olup olmayacağı hakkında iki kavil vardır. Daha sonra Şîrâzî, her hâlükârda aydınlanmada kullanılmasının câiz olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁴

Gazzâlî, necis yağın aydınlanmada kullanılıp kullanılmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁵

Râfîî, necis yağın aydınlanmada kullanılmasının câiz olduğu görüşünün azhar görüş olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁶

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde meşhur olan görüşe göre necis olan yağı aydınlatmada kullanılmasının câiz olduğunu ifade etmiş ve bunun Şâfîî'nin açık nassı olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden içinde fare ölmüş sıvı yağın satılmasının câiz olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde “bir sıvı necis hale geldiğinde onu temizlemenin mümkün olmadığını”¹⁶⁸ söylemiş bundan da “necis hale gelen sıvı yağın yıkanarak temizlenmeyeceği” görüşünü tercih ettiği ve dolayısıyla satılmasının câiz olmayacağını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Zaten *el-Mecmu'* adlı eserinde bunu açık bir şekilde ifade etmiştir.¹⁶⁹ Dolayısıyla Kâsânî'nin “içinde fare ölen sıvı yağın satılmasının câiz olmadığı” görüşünde isabet ettiğini söylemek mümkündür. Ancak “içinde fare ölen sıvı yağdan faydalanmak câiz değildir” görüşünün ise Şâfîî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü zikrettiğimiz kaynaklardan böyle bir yağdan aydınlatma usulü ile faydalanmanın câiz olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kullanılmış su temizdir. Ama temizleyici değildir. Bu, Şâfîî'nin kavilleri arasında en güçlü olan kavildir. Şâfîî'nin başka bir kavline göre eğer abdestli olan kişi su kullanmış ise o kullandığı su temiz ve temizleyicidir. Eğer abdestsiz olan kişi kullanmış ise o kullandığı su temiz ama temizleyici değildir. Şâfîî'nin başka bir kavline göre ise kullanılmış su her hâlükârda temiz ve temizleyicidir.”**¹⁷⁰

¹⁶⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. II, s. 10.

¹⁶⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 199.

¹⁶⁶ Râfîî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. IV, ss. 655-656.

¹⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 448, *Minhâc*, s. 52.

¹⁶⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

¹⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IX, s. 238.

¹⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, ss. 66-67.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında farz olan tahârette kullanılmış suyun temiz ama temizleyici olmadığı, bunun, Şâfiî'nin cedid kavli olduğu ve mezhepte esas olan görüşün bu olduğu ifade edilmiştir.¹⁷¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden “kullanılmış suyun temiz ama temizleyici olmadığı” görüşünün mezhebin sahih görüşü olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• “Su, ancak abdestsizliği gidermede kullanıldığı zaman kullanılmış su (mâ-i müsta'mel) olur. Buna binaen abdestsiz olan kişi belirli bir namaz kılmak, cenaze namazı kılmak, camiye girmek, mushafa dokunmak veya Kur'an-ı Kerim'i okumak gibi Allah'a yaklaştıran fiillerden birini yapmak için abdest alırsa kullandığı su mâ-i müsta'mel olur. Ama eğer abdestli ise kullandığı su mâ-i müsta'mel olmaz. Aynı şekilde -abdestsiz olduğu halde- eğer serinlemek için abdest veya gusül abdesti alırsa kullandığı su mâ-i müsta'mel olur. Ama eğer abdestli ise kullandığı su mâ-i müsta'mel olmaz.”¹⁷²

Gazzâlî, abdesti yenilemede kullanılan su ve abdest alırken ikinci ve üçüncü seferlerde kullanılan suların mâ-i müsta'mel olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.¹⁷³

Nevevî, abdesti yenileme ve abdest alırken ikinci ve üçüncü seferlerde kullanılan su gibi tahâretin nâfilesinde kullanılan suların da mâ-i müsta'mel olmayacağını ve bunun, sahih görüş olduğunu ve Şâfiî'nin açık nassı olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁴ Aynı eserinde suyun mâ-i müsta'mel olmasının illetinin bu suyla bir ibadetin yerine getirilmesi olduğunu söylemiş ve bu ibadetin de tahâretin farzı yani namaz vb. gibi tahâretsiz yapılmayan ibadetler olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁷¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 22-23; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 110; Nevevî, *Minhâc*, s. 9.

¹⁷² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 69.

¹⁷³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 110.

¹⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 157.

¹⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 161.

• “Su iki kulleye (قُلْتَان)¹⁷⁶ ulaştığı zaman çok sayılır. İki kulle beş kırba (فَرَب)¹⁷⁷ eder. Her bir kırba elli menn (مَن)¹⁷⁸ eder. Dolayısıyla iki kulle ikiyüz elli menn eder.”¹⁷⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında su iki kulleye ulaştığı zaman çok sayıldığı ve bundan dolayı da içine necasetin girmesi sebebiyle necis olmayacağı ancak tadı, kokusu veya renginden birinin değişmesi sebebiyle necis olacağı ifade edilmiştir. Aynı eserlerde -en doğru olan görüşe göre- iki kullenin, Bağdat rıtlıyla yaklaşık beş yüz rıtlı olduğu ifade edilmiştir.¹⁸⁰ Şâfiî, bir kullenin iki buçuk kırba olduğunu belirtmiş,¹⁸¹ dolayısıyla iki kullenin beş kırba olduğunu anlaşılmaktadır. Gazzâlî, iki kullenin yaklaşık olarak üç yüz menn olduğunu ifade etmiştir.¹⁸² Râfiî ise mezhepte esas olan görüşe göre iki kullenin Bağdat rıtlıyla beş yüz rıtlı olduğunu bunun da iki yüz elli menn olduğunu ifade etmiştir.¹⁸³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Tavuktan yumurta çıkar çıkmaz kuyuya düşse, eğer kabuğu sertleşmiş ise suya zarar vermez, eğer sertleşmemişse suya zarar verir.”¹⁸⁴

Maverdî (ö. 450), canlı ve temiz olan tavuktan çıkan ıslak yumurtanın temiz olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisi: İdrar gibi necistir. İkincisi: Meni gibi temizdir.¹⁸⁵

Nevevî, ölmüş tavuktan çıkan yumurtanın temiz olup olmadığı hakkında üç kavlin olduğunu ifade etmiş ve bunlardan esahh olan görüşe göre eğer yumurta sertleşmişse temiz, eğer sertleşmemişse necis olduğunu ifade etmiştir. Canlı olan

¹⁷⁶ Kulle: Şâfiîlere 95.625 kilogram eder. (Ali Cum'a, Muhammed, *el-Mekâyîlu ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, Daru'r-Risale, Kahire 2009, s. 26.)

¹⁷⁷ Kırba: Şâfiîlere göre 38.25 kilogram eder. (Ali Cum'a, *el-Mekâyîlu ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, s. 24.)

¹⁷⁸ Menn: Şâfiîlere göre 773.5 gram eder. (Ali Cum'a, *el-Mekâyîlu ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, s. 17.)

¹⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 71.

¹⁸⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 19; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 113; Nevevî, *Minhâc*, ss. 9-10.

¹⁸¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 18.

¹⁸² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 113.

¹⁸³ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. I, s. 206.

¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 76.

¹⁸⁵ Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Bağdadî el-Maverdî (ö. 450), *el-Hâvi'l-Kebîr*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1999, c. I, s. 72.

tavuktan çıkan yumurtanın ise temiz olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu ve bu konuya Maverdî, Ruyanî, Beğavî ve başkalarının değindiğini söylemiş ve bunun, kadının avretindeki ıslaklığın temiz olup olmadığı konusuna dayandığını belirtmiştir.¹⁸⁶ Kadının avretindeki ıslaklık hakkında da iki kavlin olduğunu ve bunlardan esahh olan görüşe göre bunun temiz olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden canlı olan tavuktan çıkan yumurtanın esahh olan görüşe göre temiz olduğu, dolayısıyla çıkar çıkmaz suya düşmesinden dolayı suyun necis olmayacağı anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin, Şâfiî'ye atfen (ان اشتد (قشرها تحل والا فلا görüşünü, konunun tavuktan çıkıp da suya düşen yumurtanın suyu necis hale getirip getirmeyeceği hakkında olmasından dolayı bu görüşü yukarıdaki gibi tercüme etmeyi uygun bulduk ama Arapçanın gramer kurallarına göre konuya bakacak olursak; (الماء) kelimesi müzekker olduğundan dolayı onun için kullanılacak fiilin de müzekker sığası olması gerekir. Konu bağlamında kitaba baktığımızda (تحل) kelimesinin fâili (الماء) kelimesi olmalıdır. Bundan da ya yazım yanlışlığı olduğu - Çünkü fâil (الماء) ise fiil (يحل) olmalıdır- ya da fâil (بيضة) kelimesi olduğu anlaşılmaktadır. Eğer fâil (بيضة) ise ozaman tercüme şöyle olmalıdır: “Tavuktan çıkan yumurta eğer sertleşmiş ise helaldir. Eğer sertleşmemiş ise helal değildir.” Bundan da Kâsânî'nin zikretmiş olduğu görüşün ölmüş tavuk hakkında olduğu muhtemeldir. Çünkü kaynak olarak zikrettiğimiz bilgilerden kabuğun sertleşmiş veya sertleşmemiş konusu ölmüş tavuğun yumurtası ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Her iki yoruma göre de Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “-Sirkeden oluşan kurtçuk gibi- sıvı olan maddelerden oluşan kurtçuklar ve ölüsünün de temiz olduğu balık ve çekirgenin sıvı olan bir şeyin içinde ölmelerinden dolayı -ihtilâfsız- necis olmaz. Şâfiî'nin, sinek ve yaban arısının sıvı olan bir maddenin içinde ölmelerinden dolayı sıvının necis olup olmayacağı hakkında iki kavli vardır.”¹⁸⁸

Nevevî, sinek, arı, karınca vb. gibi akıcı kanı olmayan hayvanların sıvı olan bir maddede ölmelerinden dolayı sıvının necis olup olmayacağı hakkında iki kavlin

¹⁸⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 244.

¹⁸⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 570.

¹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 79.

olduğunu, esahh olan kavlin ise sıvının necis olmayacağı görüşü olduğunu ifade etmiştir. Yemek ve sıvıdan oluşan ve onların içinde ölen kurtçuklar hakkında ise şöyle demiştir: “Yemek ve sıvıdan oluşan kurtçukların, yemek ve sıvı içerisinde ölmesinden dolayı bunların necis hale gelmeyeceği görüşü tek görüştür.”¹⁸⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Namaz kılan kişinin elbisesinde, bedeninde ve namaz kılacağı mekânda az da olsa necaset varsa bu durum, namazının sıhhatine mâni olur.”**¹⁹⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namaz kılan kişinin elbisesinde, bedeninde ve namaz kılacağı yerde (necasete değmesi durumunda) -kan dışında- az da olsa gözle görülür bir necasetin varlığı namazın sıhhatine mâni olacağı ifade edilmiştir.¹⁹¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Su dışındaki sıvılarla ne -abdest gibi- hükmi tahâret ne de -necasetlerin giderilmesi gibi- hakiki tahâret hâsıl olmaz.”**¹⁹²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında su dışındaki sıvıların hükmi ve hakiki tahârette kullanılmasının câiz olmadığı, kullanılması durumunda da bunların hâsıl olmayacağı ifade edilmiştir.¹⁹³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Yere bulaşan necaset kuruyup ve hiçbir eseri kalmazsa dahi (yikanılmadığı sürece) o mekânda (necasetin bulaştığı yerde) namaz kılmak câiz değildir.”**¹⁹⁴

Şâfiî mezhebi kaynaklarında yere bulaşan sıvı necasetten -güneş, rüzgâr vb. sebeplerden dolayı- hiçbir eser kalmazsa dahi oranın su ile yikanılmadığı sürece esahh olan görüşe göre temiz olmayacağı ifade edilmiştir.¹⁹⁵ Namazın kabul olması

¹⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, ss. 127-131.

¹⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 79.

¹⁹¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 116-117; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 170; Nevevî, *Minhâc*, s. 31.

¹⁹² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 83.

¹⁹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 17; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 109; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 92.

¹⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 85.

¹⁹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 69; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 97; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 596.

için gereken şartlardan birinin de “namaz kılınan mekânın temiz olması” şartı göz önünde bulundurulduğunda böyle bir yerde (necasetin bulaştığı ve su ile temizlenmediği ama güneş, rüzgâr vb. sebeplerden dolayı necasetten eser kalmadığı yerde) namaz kılmanın câiz olmadığı anlaşılmaktadır.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Köpek ve domuz dışındaki meytelerin derisi tabaklanarak temiz olur.”**¹⁹⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında köpek, domuz ve ikisinin birleşimiyle meydana gelen hayvanlar dışındaki meytelerin (eti yenilen hayvanlardan olmasa bile) derisi tabaklanarak temiz olacağı ifade edilmiştir.¹⁹⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Tabaklanma ancak hakiki tabaklanma olan akasya, mazı vb. gibi şeylerle olur. Hükmi tabaklanma olan güneşe bırakmak, rüzgâra bırakmak vb. gibi şeylerle olmaz.”**¹⁹⁸

Nevevî, tabaklanmanın; derideki fazlalıkları kokusu sert/acı olan bir madde ile gidermek olduğunu, güneş ve toprakla gidermenin tabaklama olmadığını ifade etmiştir.¹⁹⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Eti yenilmeyen hayvan şer'i usûllere göre kesilse bile derisi temiz olmaz.”**²⁰⁰

Şîrâzî, eti yenilmeyen hayvan şer'i usûllere göre kesilse bile necis olacağını ifade etmiştir.²⁰¹

Nevevî de eti yenilmeyen hayvan şer'i usûllere göre kesilse bile ne kılları ne derisi ne de başka bir parçasının temiz olmayacağını ifade etmiştir.²⁰²

¹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 85.

¹⁹⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 22; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 26; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 119; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 215.

¹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 86.

¹⁹⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 15.

²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 86.

²⁰¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 29.

Aktardığımız bu kaynaklara göre Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu kaynaklar Kâsânî'yi desteklemektedir.

• **“Hakiki necaset, eğer gözle görülmeyen (yani maddesel bir varlığı olmayan) bir necaset ise bir sefer yıkamakla temiz olur. Ancak köpeğin dokunması ile necis hale gelen kap, biri toprakla olmak üzere yedi kere yıkamakla temiz olur.”**²⁰³

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde maddesel bir varlığı olmayan necasetten dolayı necis hale gelen bir şeyi üç defa yıkamanın müstehap olduğunu ama en az bir defa yıkamanın ise farz olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁴ *Minhâc* adlı eserinde de köpek ve domuzun dokunması ile necis hale gelen bir şey, biri toprakla olmak üzere yedi kere yıkamakla temiz olacağını belirtmiştir.²⁰⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Erkek bebeğin idrarı ile necis olan şey -sıkmaksızın- üzerine su serpilerek temizlenir.”**²⁰⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ilk iki yaş içerisinde olup süt dışında bir şeyle beslenmeyen erkek bebeğin idrarı ile necis olan şey -sıkmaksızın- su serpilerek temizleneceği ifade edilmiştir.²⁰⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden erkek bebeğin idrarı ile necis olan şey su serpilerek temiz olması için iki şartın bulunması gerektiği, bunlardan birincisi: Süt dışında bir şey yememiş olması, ikincisi: İlk iki yaş içinde olması gerektiği anlaşılmaktadır. Kâsânî, Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşü her ne kadar mutlak bir şekilde yani bu şartlara değinmeden atfetmiş olsa da bu görüşü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk. Çünkü konunun bağlamından Kâsânî'nin söylemek istediği, erkek bebeğin idrarı ile necis olduğu şey “sıkmaksızın” su

²⁰² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 245.

²⁰³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 87.

²⁰⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 592.

²⁰⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 15.

²⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 88.

²⁰⁷ Şîrâzî, *el-Mühhezzeb*, c. I, s. 96; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 116; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 589, *Minhâc*, s. 16.

serpilerek temiz olacağıdır. Yani “sıkmanın” şart olmadığını söylemek istemesidir. Aktardığımız bu kaynaklardan da “sıkmanın” şart olmadığı anlaşılmaktadır.

• “Sert ve düz olan bir zeminin necis olması durumunda üzerine çok su dökmekle temiz olur.”²⁰⁸

Maverdî, idrar ile necis olan zemin üzerine -necasetin rengi veya kokusu gidene kadar- bol su dökmekle zeminin ve suyun temiz olacağını ve bunda ihtilâfın olmadığını ifade etmiştir.²⁰⁹

Gazzâlî, zeminin idrar ile necis olması durumunda üzerine bol su döküldükten ve kuruduktan sonra temiz olacağını, aynı şekilde kurumasa da yıkama suyunun temiz olduğu ve sıkmanın vacip olmadığına hükmettiğimiz takdirde de temiz olacağını ifade etmiştir.²¹⁰

Nevevî, esahh olan görüşe göre yıkanan şeyin sıkılmasının şart olmadığını, aynı şekilde azhar olan görüşe göre, yıkanan şey temizlendikten sonra, herhangi bir değişikliğe uğramadan ondan ayrılan yıkama suyunun da temiz olduğunu ifade etmiştir.²¹¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

1.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

1.2.1. Mestler Üzerine Meshetmek

• “Tabanlık takılmış (منطة) olsa dahi çorap üzerine mesh câiz değildir. Ancak deriden yapılmış ve ayak bileklerindeki çıkıntılara kadar kapatırsa câizdir.”²¹²

Şâfiî, çorap üzerine meshin câiz olması için çorapların sık dokunmuş olması ve tabanlık takılmış olması şartlarıyla câiz olduğunu ifade etmiştir.²¹³

²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 89.

²⁰⁹ Maverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. II, s. 257.

²¹⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 116.

²¹¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

²¹² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 10.

²¹³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 49.

Şîrâzî de çorap üzerine meshin câiz olması için iki şartın olduğunu ifade ettikten sonra Şâfiî'nin zikretmiş olduğu iki şartı aktarmış ve bunlardan birinin bozulması durumunda meshin câiz olmayacağını ifade etmiştir.²¹⁴

Gazzâlî, çorap üzerine meshin câiz olmadığını ifade etmiştir.²¹⁵

Nevevî, çorap üzerine mesh konusunun meşhur olduğunu ve bu konuda âlimlerimizden çeşitli görüşlerin geldiğini belittikten sonra, eğer yürümeye elverişli ise ve ayak bileklerindeki çıkıntılara kadar kapatırsa ne şekilde olursa olsun üzerine meshetmenin câiz olduğu şeklindeki görüşün esahh ve doğru olan görüş olduğunu ifade etmiştir.²¹⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden çorap üzerine meshin câiz olup olmaması hakkında Şâfiî mezhebinde ihtilâfın olduğu anlaşılmaktadır. Ama Nevevî'nin görüşünü dikkate aldığımızda çorapların yürümeye elverişli olması ve ayak bileklerindeki çıkıntılara kadar kapatması durumunda üzerlerine meshin câiz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin atfetmiş olduğu bu görüşünün Şâfiî mezhebinin zayıf görüşü olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Nevevî'nin görüşünden, çorapların deriden olup olmaması arasında fark olmadığını anlaşılmaması gibi tabanlarının ayakkabı şeklinde olup olmaması arasında da fark olmadığı anlaşılmaktadır.

1.2.2. Hayız/Regl ve Nifâs/Lohusalık Kanlarının Hükümleri

- “Âdet kanı sadece siyah olan kandır.”²¹⁷

Gazzâlî, müstehâza konusunu anlatırken Şâfiî'nin, “âdet günlerinde görülen sarı ve bulanık kanın da âdet kanı olduğunu” söylediğini ifade ettikten sonra, kadının düzenli âdeti süresi içinde gördüğü bu kanların da âdet kanı olduğunu ifade etmiştir. Kadının düzenli âdetinden sonraki günlerde onbeş güne kadar gördüğü sarı ve bulanık kanın âdet olup olmadığı hakkında üç kavlin olduğunu ifade etmiştir.²¹⁸

²¹⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 46.

²¹⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 139.

²¹⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, ss. 499-500.

²¹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 39.

²¹⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 144.

Nevevî'nin *el-Mecmu'* adlı eserinden siyah, kırmızı, sarı ve bulanık olan kanların esahh olan görüşe göre âdet kanları olduğu anlaşılmaktadır.²¹⁹ *Minhâc* adlı eserinde de açık bir şekilde azhar olan görüşe göre sarı ve bulanık kanın da âdet kanı olduğunu ifade etmiştir.²²⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden sadece siyah kan değil, kırmızı, sarı ve bulanık kanların da âdet kanı olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin, "sadece siyah kan âdet kanıdır" görüşü her ne kadar doğru olsa da (çünkü siyah kan da âdet kanıdır) âdet kanını sadece siyah kanla sınırlandırmasından dolayı bu görüşünü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

1.2.3. Teyemmüm

• "(Hastalık durumunda) teyemmüm ancak ölüm korkusu varsa câiz olur."²²¹

Şîrâzî, kişinin hasta, yaralı ve şiddetli soğuk durumlarında teyemmüm almasının câiz olması için, abdest alması durumunda canını kaybedeceği korkusu varsa câiz olduğunu belirtmiştir. Hastalığının artması veya geç iyileşmesi korkusu durumunda ise teyemmüm almasının câiz olup olmadığı hakkında Şâfiî'nin iki kavli bulunmaktadır: Birincisi; *el-Ümm* adlı eserinde geçen, teyemmüm almasının câiz olmadığı şeklindeki görüşüdür. İkincisi; Şâfiî'nin *el-İmlâ* adlı eserinde söylediği ve Buveytî'nin de benimsediği kadim kavlidir ki, hastalığının artmasından korkması durumunda teyemmüm almasının câiz olacağı şeklindedir.²²²

Gazzâlî, teyemmümü mubah kılan durumların beşincisinin, abdest alınması durumunda canı veya organı bütünüyle kaybetme ya da organın işlevini kaybetme korkusu veya korkunç bir hastalığın ortaya çıkmasına sebep olacak derecede bir durumun söz konusu olduğu durumlar olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde ölüm korkusu olmasa dahi şiddetli halsizlik, geç iyileşme ve görünen organlarda çirkinlik meydana gelme korkusu varsa, ekyes olan görüşe göre abdest yerine teyemmüm almak câizdir.²²³

²¹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, ss. 394-395.

²²⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 19.

²²¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 48.

²²² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 71-72.

²²³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 134.

Nevevî, teyemmümü mübah kılan sebeplerden biri de suyu kullanma durumunda bir organın işlevini kaybetmesi korkusu bulunacak derecede bir hastalığın söz konusu olması durumunda teyemmüm alınabileceğini ifade etmiştir. Daha sonra Nevevî, azhar olan görüşe göre su kullanılması durumunda hastalığın iyileşmesinin gecikmesi ve görünen organlarda çirkinlik meydana gelmesi söz konusu durumlarda da teyemmüm alınmasının câiz olduğu, şiddetli soğğun da hastalık hali gibi olduğu ifadelerine yer vermiştir.²²⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden suyu kullanma durumunda canı ve organı bütünüyle kaybetme korkusu veya bir organın işlevini kaybetme korkusu durumlarında abdest yerine teyemmüm almanın ihtilâfsız bir şekilde câiz olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde hastalığın iyileşmesinin gecikmesi, şiddetli halsizliğin meydana gelmesi, görünen bir organda belirgin bir biçimde çirkinliğin meydana gelmesi durumlarında ise azhar olan görüşe göre abdest yerine teyemmüm almanın câiz olduğu da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüş her ne kadar doğru olsa da hastalık durumunda teyemmüm almayı sadece "can korkusuna" bağlamasından dolayı bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

• "Teyemmüm sadece toprakla yapılır."²²⁵

Şîrâzî, teyemmüm sadece toprakla yapılabilceğini belirtmiştir. Kum ile yapılıp yapılmayacağı hakkında ise Şâfî'nin iki kavli bulunmaktadır: Birincisi; kadim kavlinde ve *el-İmlâ* adlı eserinde geçen, kumla da yapılabilceği şeklindeki görüşüdür. İkincisi; Şâfî'nin *el-Ümm* adlı eserinde söylediği ve cedid kavlidir ki, kumla teyemmüm almanın câiz olmadığı şeklindedir.²²⁶

Gazzâlî, teyemmümün sade ve temiz toprakla yapılması gerektiğini belirttikten sonra üzerinde toz bulunan kumla da teyemmüm yapılmasının câiz olduğunu ifade etmiştir.²²⁷

²²⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 17.

²²⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 53.

²²⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 67.

²²⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 135.

Nevevî de, temiz olan her toprakla -hatta tedâvide kullanılanı bile olsa- teyemmüm yapılabileceğini ve üzerinde toz bulunan kumla da teyemmüm yapılabileceğini ifade etmiştir.²²⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden teyemmümün temiz toprakla alınması gerektiği hakkında ihtilâfın olmadığı ve sahih olan görüşe göre üzerinde toz bulunan kumla da teyemmümün alınabileceği anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin, "teyemmüm sadece toprakla yapılır" görüşü her ne kadar doğru olsa da teyemmümde kullanılan cismi sadece "toprakla" sınırlandırmasından dolayı bu görüşünü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

1.2.4. Necâsetler ve Giderme Yolları

• "Cünüp olan kişi yıkanma niyetiyle az olan suya dalsa su mâ-i müsta'mel olmaz."²²⁹

Şîrâzî, hadesin izalesi için kullanılan suyun temiz olduğunu, temizleyici olup olmadığı hakkında ise iki tarikin, bazı âlimlerimize göre ise iki kavlin olduğunu belirttikten sonra, Şâfiî'nin açık nassına göre böyle bir su temizleyici olmadığını belirtmiştir. Çünkü za'ferân (safran) sebebiyle değişen su gibi bu suya da su ismi verilmez.²³⁰

Cüveynî (ö. 478), Şâfiî mezhebinin zâhir görüşüne göre, hadesin izalesi için kullanılan suyun temiz olduğunu ama temizleyici olmadığını, İsa b. Ebân'ın,²³¹ Malîkî mezhebi gibi bu konuda Şâfiî'nin de iki kavlin olduğunu söylediğini belirttikten sonra, bazı âlimlerimizin, "İsa b. Ebân'ın bu naklinde hata ettiğini söylediklerini" ifade etmiştir.²³²

Gazzâlî, cünüp olan kişinin cünüplüğünü sona erdirmek için az olan suya dalması durumunda cünüplüğünün kalktığını ve sudan çıkması durumunda da suyun mâ-i müsta'mele dönüşeceğini ifade etmiştir.²³³

²²⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 17.

²²⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 70.

²³⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 22-23.

²³¹ İsa b. Ebân: Ebu Musa el-Kâdî, Hanefî fakihlerinin büyüklerindedir. Hicrî 221 senesinde vefat etmiştir. (Bkz., Kuşerî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye*, c. I, s. 401).

²³² Ebü'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbüri Cüveynî (ö. 478), *Nihâyetu'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, thk. Abdulazim Mahmut ed-Dîp, Daru'l-Minhâc, Beyrut 1428/2007, c. I, s. 231.

²³³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 110.

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde, bu konuda Şâfiî'ye ait iki görüşün olduğunu ve Şîrâzî'nin *et-Tenbih*'te, Fevrânî, Mütevellî ve başkalarının da bunu kesin belirttiklerini ve bu suyun temizleyici olmadığı, mezhebin sahih görüşü bu olduğu hakkında ittifak ettiklerini ifade etmiştir.²³⁴ *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde de cünüp olan kişinin cünüplüğünü gidermek için az olan suya dalması durumunda cünüplüğünün kalkacağını ve suyun da mâ-i müsta'mel olacağını ifade etmiştir.²³⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden cünüp olan kişinin cünüplüğünü kaldırmak için az olan suya dalması sebebiyle suyun mâ-i müsta'mele dönüşeceği ve bunun mezhebin sahih görüşü olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinin zayıf görüşü olduğu anlaşılmaktadır.

1.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması

1.3.1. Mushafa Dokunma Konusu

• “Abdestsiz olan kişinin -mushaf kabında (غلاف) olmasa dahi- mushafa dokunması mübahtır.”²³⁶

Şîrâzî, abdestsiz olan kişinin mushafa dokunması ve kabı içinde olsa dahi taşınmasının haram olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²³⁷

Gazzâlî de, abdestsiz olan kişinin mushafa dokunması, taşınması, cildine, kenarına ve yazılı olan yere dokunmasının câiz olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir.²³⁸

Nevevî, abdestsiz olan kişinin mushafa dokunması ve taşınmasının haram olduğunu, taşınmanın da ister kılıfının ipinden olsun ister kılıfından olsun isterse de başı üstünde taşınan aralarında fark olmadığını ifade etmiştir.²³⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden abdestsiz olan kişinin mushafa dokunmasının haram olduğu, ister mushaf kılıfında olsun ister olmasın aralarında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin, “abdestsiz olan kişinin

²³⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, ss. 150-151.

²³⁵ Muhyiddin Ebi Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676), *Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftin*. thk. Züheyr Şaviş, Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut 1991, c. I, s. 7.

²³⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*. c. I, s. 33.

²³⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 54.

²³⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 127.

²³⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 67, 72.

mushafa dokunmasının mübah olduğu” görüşünü Şâfiî’ye veya Şafîî mezhebine atfetmesinin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Nevevî, bu görüşün Hakem b. Utbe’nin, Hammad b. Ebi Süleyma’nın (Ebu Hanife’nin hocası) ve Davud’un görüşü olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁰

1.3.2. Necâsetler ve Giderme Yolları

• **Hakiki necaset, eğer gözle görülen (yani maddesel bir varlığı olan) bir necaset ise maddesini gidermekle temiz olur. Necasetin -renginin giderilmesi zor olan bir necaset dahi olsa- renginde giderilmesi gerekir. Rengi kalsa necis hale gelen şeyin temiz olmadığına hükmedilir. Orayı makasla kesmek gerekir. Çünkü rengin kalması necaset maddesinin kaldığına delil olur.**²⁴¹

Şîrâzî, elbiseye bulaşan necasetin kan olması durumunda, elbise yıkandıktan sonra necasetin rengi gitmezse dahi elbisenin temiz olacağını ifade etmiştir.²⁴²

Gazzâlî, eğer necaset, maddesel varlığı olan bir necaset ise, maddesini gidermekle temiz hale geleceğini, tadının kalması durumunda temiz olmayacağını çünkü tadının giderilmesinin kolay olduğunu, ama çok uğraşıldığı ve kazıtılarak yapıldığı halde renginin kalması durumunda zararının olmayacağını, esahh olan görüşe göre kokunun da renk gibi olduğunu ifade etmiştir.²⁴³

Nevevî’nin, *el-Mecmu’* adlı eserinde maddesel varlığı olan necasetin bir yere bulaşmasından dolayı o yerin yıkanılmasından sonra tadının kalması durumunda -ihtilâfsız- o yerin temiz olmayacağını belirtmiştir. Çünkü tadın kalması necasetin kalmasına delalet eder. Eğer necasetin sadece rengi kalırsa ve giderilmesi kolay ise giderilmeden o yer temiz olmaz. Ama âdet kanı gibi renginin giderilmesi kolay olmayan bir necaset ise ve uğraşıldığı ve kazıtılarak yıkanıldığı halde gitmezse mezhepte esas olan görüşe göre temiz olur.²⁴⁴ *Minhâc* adlı eserinde de necasetin maddesel bir varlığı mevcut ise tadını gidermek gerektiğini, renginin veya kokusunun giderilmesi zor ise kalmasının bir zararı olmayacağını ifade etmiştir.²⁴⁵

²⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. II, s. 72.

²⁴¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 88.

²⁴² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 97.

²⁴³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 115-116.

²⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. II, ss. 593-594.

²⁴⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 16.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden maddesel varlığı olan necasetin temizlenmesi ancak maddesel varlığını gidermekle olacağı, tadının giderilmesi gerekli olduğundan dolayı da tadının da giderilmesi gerektiği, kokusu veya renginin giderilmesi zor ise bunların kalmasının zararı olmayacağı, renginin kalmasından dolayı da orayı makasla kesmenin gerekmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu görüşün Şâfiî'ye nispetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM
NAMAZ

2. NAMAZ

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine yüz yetmiş dört görüş atfetmiştir. Bunlardan yüz kırk beş yerde râcih görüşü nakletmiş, on beş yerde zayıf görüşü nakletmiş, on dört yerde de hata yapmıştır.

2.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

2.1.1. Yolcu Namazı

• “Kişi yolcu iken üzerine farz olan namazların rekât sayısı mukîmde olduğu gibi on yedidir.¹ Ancak yolcu, dört rekât olan namazlarını ruhsat olarak iki rekât kasırla kılabilir.”²

Delil: “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.”³ Ayetinde geçen “لا جناح” kelimesi farzlar ve azimetler dışında mübah ve ruhsat olan şeyler için kullanılır.⁴

Şâfiî, yukarıdaki ayeti zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Yolculukta ve korku anında namazların kısaltılması farz değil, Allah'ın (c.c.) kullarına vermiş olduğu bir hafifletmedir.”⁵

Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926), yolculuk namazının meşru kılınmasının sebebinin yolculukta karşılaşılan zorlukları hafifletmek olduğunu belirtmiştir.⁶

Şîrbînî, yolculukta namazların kısaltılması hükmünün çoğunlukla yolculukta bulunan zorluğu hafifletmek amacıyla konulmuş olduğunu belirtir.⁷

Aktardığımız bu kaynaklardan anlaşıldığına göre yolcu birisi dört rekât olan namazlarını dilerse kısaltarak iki rekât, dilerse de kısaltmadan dört rekât olarak da kılabilir. Görüldüğü gibi Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 91.

² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 91.

³ Nisa, 4/101.

⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 91.

⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 207.

⁶ Ebû Yahya Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 926), *Esne'l-Metâlib fi Şarhi Ravzi't-Talib*, Daru'l-Kitâbi'l-İslami, y.y., ty., c. I, s. 234.

⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 515.

• “Yolcu birisi, kasır olarak kıldığı namazının herhangi bir rekâtında Fatiha’yı okumazsa namazı fâsit olur. Çünkü Şâfiî mezhebinde namazın bütün rekâtlarında Fatiha’yı okumak farzdır.”⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarına baktığımızda namazın bütün rekâtlarında Fatiha okumanın farz olduğu belirtilir.⁹ Dolayısıyla ister namaz kasır olarak kılınsın ister tam olarak kılınsın namazın herhangi bir rekâtında Fatiha okunmazsa o namaz fâsit olur. Görüldüğü gibi Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• “Eğer seferi olan birisi, mukîm olan birine öğle namazını kılmak için tâbi olup daha sonra tâbi olmaktan vazgeçerse ister namaz vakti çıkmış olsun ister çıkmamış olsun namazını tam olarak kılması gerekir. Kasırla kılması câiz değildir.”¹⁰

Delil: Seferinin namazını dört rekât kılması azimet, kasırla kılması ise ruhsattır. Seferi olan kişi mukîm olan kişiye tâbi olarak azimeti seçtiğinden dolayı namazını tam olarak kılması üzerine farz olmuş oldu. Bundan dolayı namazını kasırla kılması câiz değildir.¹¹

Râfiî, seferi olan birinin mukîm olan birine tâbi olursa ya da namazını tam olarak kılmaya niyet eden bir seferiye tâbi olursa daha sonra imamın namazı bozulursa ya da imamın abdestsiz olduğu ortaya çıkarsa bu durumlarda seferi olan kişinin namazını tam olarak kılması gerektiğini belirtmiştir. Aynı şekilde seferi olan kişinin de namazı bozulursa namazını tam olarak yeniden kılması gerekir.¹²

Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn ve Minhâc* adlı eserlerinde Râfiî’nin dediğini tekrarlamaktadır.¹³ *El-Mecmu’* adlı eserinde de seferi olan birinin mukîm olan birine tâbi olduktan sonra namazını bozması durumunda namazını tam olarak iâde etmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴

⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 93.

⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 129; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 138; Nevevî, *Minhâc*, s. 26.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 93.

¹¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 93.

¹² Râfiî, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, c. IV, s. 463.

¹³ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 392; *Minhâc*, s. 45.

¹⁴ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. IV, s. 358.

Şirbînî, yolcu olan bir şahıs bir anlığına dahi olsa namazın bir bölümünde gerek yolcu gerekse mukîm olsun; namazı tam kılan, Cuma namazı kılan, sabah namazı kılan, nâfile namaz kılan kimseye uymuş olsa, örneğin imamı namazın sonunda yakalasa veya imama uymasının ardından abdestini bozsa namazını tam olarak kılmaması gerektiğini belirtmiştir.¹⁵

Aktardığımız bu kaynaklardan anlaşıldığına göre seferi olan birisi namazını tam olarak kılmakta olan birine tâbi olduktan sonra namazı bozulursa, namazını tam olarak yani kasır etmeden yeniden kılmaması gerekir. Görüldüğü gibi Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Günah bir amaçla yola çıkan kişi, namazın kasır ruhsatından yararlanamaz.”¹⁶**

Delil: Ruhsatın meşru kılınması, yolcuya hafiflik olsun ve ona yardım etmek amacıyla. Günahkâr kişi ise hafifliğe ve yardıma layık değildir.¹⁷

Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde efendisinden kaçan köle, kocasının evinden izinsiz ayrılan kadın vb. gibi günah bir amaçla yola çıkan kimselerin yolculuk ruhsatlarından yararlanamayacaklarını ifade etmiştir.¹⁸ Aynı şekilde *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde de efendisinden kaçan kölenin, kocasından kaçan kadının, borcunu ödeme imkânı olduğu halde borcunu ödememek için kaçan borçlunun, yol kesmek için, zina etmek için veya suçsuz birini öldürmek gibi günah bir amaçla yola çıkan kişilerin yolculuk ruhsatlarından yararlanamayacaklarını ifade etmiştir.¹⁹

Şirbînî de günah amacıyla yola koyulan kişinin yolculuk ruhsatlarından yararlanamayacağını ifade etmiştir.²⁰

Aktardığımız bu bilgilere bakılarak Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfettiği bu görüşte isabet ettiğini söyleyebiliriz.

• **“Mukîm olan birinin seferi sayılması için gideceği mesafe hakkında Şâfiî'den çeşitli kaviller nakledilmiştir. Bir kavlinde kırk altı mil demiştir. Diğer**

¹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 525.

¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 93.

¹⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 93.

¹⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 45.

¹⁹ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 388.

²⁰ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 524.

bir kavlinde bir gün bir gece demiştir. Bu kavillerin en esbet olanı ise iki günlük yürüme mesafesi olan kavildir.”²¹

Şîrâzî, *et-Tenbih* adlı eserinde namazları kısaltma mesafesinin kırk sekiz Hâşimî mili²² olduğunu belirtmiştir.²³ *el-Mühezzeb* adlı eserinde ise namazları kısaltma mesafesinin iki günlük yürüme mesafesi olduğunu bunun da dört berîd²⁴ olduğunu ve her bir berîdin de dört fersah olduğunu, namazları kısaltma mesafesinin toplamda on altı fersah²⁵ olduğunu belirtmiştir.²⁶

Gazzâlî de uzun yolculuğun iki günlük yürüme mesafesi olduğunu ve bunun da toplamda on altı fersah olduğunu ifade etmiştir.²⁷

Nevevî, *Minhâc*'da uzun yolculuğun kırk sekiz hâşimî mili olduğunu ifade etmiştir.²⁸ Aynı şekilde *el-Mecmu'* Adlı eserinde de âlimlerimize göre namazın kasır edilebilmesi için seferin kırk sekiz hâşimî mili olması gerekir dedikten sonra, ale'l-mezheb²⁹ olan görüş budur, cumhur da kesin olarak bunu belirtmiştir, ifadelerini kullanır. Daha sonra Nevevî şöyle devam eder: “eş-Şeyh Ebu'l-Hâmid, *eş-Şâmil ve el-Beyân* eserlerinin müellifleri ve başkaları namazın kısaltma mesafesi hakkında Şâfiî'den yedi nassın geldiğini belirtirler. Bunlar, kırk sekiz mil, kırk altı mil, kırk milden fazla, kırk mil, iki gün yürüme mesafesi, iki gece yürüme mesafesi, bir gün ve bir gece yürüme mesafesidir. Bunların hepsinden de maksad aynı şeydir.”³⁰

Şîrbînî, Nevevî'nin uzun yolculuk mesafesi için zikrettiği kırk sekiz mil görüşünün yaygın görüş olduğunu söyledikten sonra şöyle devam eder: “İmam Şâfiî de bunu açık olarak belirtmiştir. Aynı şekilde İmam Şâfiî kırk altı ve kırk mil

²¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 93.

²² Mil: Şâfiîlere göre 3710 metredir. (Bkz. Duman, Soner, çev. *Delilleriyle Büyük Şâfiî Fıkhi Muğni'l-Muhtâc (Minhâcü't-Tâlibin Şerhi)*, Mîraç Yayınları, İstanbul 2009, c. I, s. 80).

²³ Şîrâzî, *et-Tenbih*, s. 40.

²⁴ Berîd: Şâfiî ve Hanbelilere göre bir berîd 11130 metre eder. Dört berîd 44520 metre eder. Bu da 44.52 km eder. (Bkz. Ali Cum'a, *el-Mekâyilu ve 'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, s. 31).

²⁵ Nevevî: Her bir fersahın üç Hâşimî mili olduğunu on altı fersahın da toplamda kırk sekiz Hâşimî mili olduğunu, her bir milin altı bin zira' olduğunu, her bir zira'nın da mutedil olan yirmi dört parmağa denk olduğunu, her bir parmağın da mutedil olan altı arpa tanesine denk olduğunu ifade etmiştir. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 323).

²⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 192.

²⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 185.

²⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 44.

²⁹ Mezhepte muteber olan görüş.

³⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 323.

ifadelerini de kullanmıştır. Bunlar arasında bir çelişki yoktur. Çünkü birincisi ile toplamını, ikincisi ile ilk ve son mil dışında kalan sayıyı, üçüncüsü ile de Emevî ölçüsüne göre mili kastetmiştir. Onlara göre mesafe kırk mildir. Çünkü altı Emevî mili beş Hâşimî miline denktir.”³¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden uzun yolculuk mesafesi hakkında Şâfiî’den değişik kavillerin geldiği ve bunlardan sahih olanına göre uzun yolculuk mesafesinin iki gün yürüme mesafesi olduğu, diğer bir ifade ile kırk sekiz Hâşimî mili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü iki günlük yürüme mesafesi kırk sekiz Hâşimî miline denktir. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Eğer kişinin gitmek istediği yere biri uzun diğeri de kısa olmak üzere iki yol gider, o da uzun yolu seçerse, eğer bu sahih bir sebepten dolayısıya namazlarını kısaltarak kılar. Eğer sahih bir sebepten dolayı değilse, günah bir amaçla sefere çıkan kişi gibi namazlarını kısaltmadan kılar.”**³²

Nevevî, kişinin gitmek istediği yere ulaşan biri uzun diğeri kısa iki yol olsa, kişi kolay olması veya güvenli olması gibi bir sebeple uzun yolu seçerse namazını kısaltarak kılabileceğini ifade etmiştir. Aksi takdirde mezhebin azhar görüşüne göre namazını kısaltamaz.³³

Kâsânî’nin zikretmiş olduğu bu görüşte isabet etmiş olduğu görülür.

• **“Çocuk, vaktin evvelinde kıldığı namazdan sonra ergenliğe girerse o namazı iâde etmesi farz değildir.”**³⁴

Nevevî *el-Mecmu’* adlı eserinde, vaktin evvelinde namazını kılıp bitirdikten sonra buluğa erme yaşına giren çocuğun, namazını iâde etmesi hakkında üç vechin olduğunu, bunlardan sahih olanın ise namazın iâde edilmesinin farz değil de müstehap olduğunu ifade etmiştir.³⁵ Aynı şeyleri *Ravzatü’t-Tâlibîn ve el-Minhâc* adlı eserlerinde de ifade etmiştir.³⁶

³¹ Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. I, s. 522.

³² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 94.

³³ Nevevî, *Minhâc*, ss. 44-45.

³⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 95.

³⁵ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. III, s. 12.

³⁶ Nevevî, *Ravzatü’t-Tâlibîn*, c. I, s. 188; *Minhâc*, s. 22.

Zekeriyyâ el-Ensârî, vaktin namazını kıldıktan sonra ergenlik çağına giren çocuğun namazını iâde etmesinin farz olmadığını belirtmiştir.³⁷ İbn Hacer Heytemî (ö. 974) de aynı şeyleri ifade etmiştir.³⁸

Yukarıda naklettiğimiz görüşlerden, Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşte isabet ettiği görülür.

• **“Namaz kıldıktan sonra dinden çıkan ve namaz vakti bitmeden tekrar Müslüman olan kişinin namazını iâde etmesi gerekmez.”³⁹**

Delil: “Sizden kim, dininden döner ve kâfir olarak ölürse onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de boşa gider. Onlar cehennemliktirler ve orada devamlı kalırlar”⁴⁰ âyetidir. Çünkü Allah (c.c.), amellerin boşa gitmesini dinden çıkmaya değil de bu halde iken ölmeye bağlamıştır. Çünkü amel, dinden çıkmadan önce yapılmış bitmiştir. Dinden çıkmak onu iptal etmez. Bu durum, teyemmüm aldıktan sonra dinden çıkan ve yine Müslüman olan kişinin durumuna benzer.⁴¹ Dine döndükten sonra teyemmümü devam eder.

Nevevî, Müslüman olan birinin namaz kıldıktan sonra dinden çıkarsa ve daha sonra namaz vakti bitmeden tekrar Müslüman olursa namazını iâde etmesi farz olmadığını belirtmiştir. Daha sonra bunun dayanağının Şâfiî mezhebinde amellerin dinden dönmekle değil de dinden döndükten sonra bu hal üzere ölmekle iptal olacağı kaidesi olduğunu söyler ve Kâsânî'nin delil olarak zikretmiş olduğu ayeti zikreder.⁴²

Görüldüğü gibi Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Kişinin yolculuğunun bitmesi için ikamet niyeti getirmesi hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır: Bir kavlinde, kişi ikamete niyet etmese dahi -her an elde etmeyi umduğu bir ihtiyacını görünce geri dönmek amacıyla bir belde ikamet etse- Peygamberimizin Tebuk da kaldığı süreden daha fazla kalırsa mukîm sayılır demiştir. Peygamberimiz (s.a.v.) Tebuk da on sekiz veya yirmi**

³⁷ Zekeriyyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. I, s. 123.

³⁸ Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn-i Hacer el-Heytemî (ö. 974), *Tuhfetu'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc ve Hevâşî Şirvani ve'l-İbadi*, el-Mektebetu't-Ticariye'l-Kübrâ, Mısır 1983, c. I, s. 457.

³⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 95.

⁴⁰ Bakara, 2/217.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 95.

⁴² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 5.

gün kalmıştır. Diğer bir kavlin de kişi bir yerde dört gün kalırsa mukîm sayılır demiştir. Namazını kısaltarak kılması mübah değildir.”⁴³

Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde bir kişinin her an elde etmeyi umduğu bir ihtiyacını görünce geri dönmek amacıyla bir belde ikamet etmesi durumunda on sekiz gün boyunca namazlarını kısaltarak kılabileceğini ifade etmiştir. Zayıf bir kavle göre dört gün boyunca kısaltarak kılabilir. Başka zayıf bir kavle göre devamlı kısaltarak kılabilir. Başka zayıf bir kavle göre de bu mesele de görüş ayrılığı tüccar vb. kişiler hakkında değil, savaşta düşman saldırısından korkan kimseler hakkındadır.⁴⁴ *el-Mecmu'* adlı eserinde de bir kişi her an elde etmeyi umduğu bir ihtiyacını görünce geri dönmek amacıyla bir belde ikamet etmesi durumunda, ihtiyacı dört günden önce elde edeceğini, elde eder etmez de yola çıkacağını bilse dört güne kadar namazlarını kısaltacağı hakkında ihtilâfın olmadığını söylemiştir. Eğer ihtiyacı dört günden fazla sürerse bunda iki tarîki vardır. Bu tarîklerden sahih olanı üç kavilli olan Cumhurun tarîkidir. Bu kavillerin birincisi: ikamet eden ister tüccar olsun ister savaşta düşman saldırısından korkan savaşçı olsun namazlarını devamlı kısaltarak kılar. İkincisi: kesinlikle namazlarını kısaltarak kılmaz. Üçüncüsü: Şâfiî âlimlerince esahh görüşe göre de on sekiz gün namazlarını kısaltarak kılar.⁴⁵

Yukarıdaki ifadelerden Şâfiî mezhebinde bu konu hakkında değişik görüşlerin olduğu, bu görüşlerin en sahih olanının on sekiz gün namazların kısaltarak kılma bileceği görüşü olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfettiği bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Mukîm olmanın en az süresi dört gündür.”⁴⁶ Yani bir yolcu bir yerde dört gün kalsa mukîm olur, yolcu olmaktan çıkar.**

Delil: “Hz. Peygamber muhacirlere hac ibadetini yaptıktan sonra Mekke'de üç gün kalmalarına izin verdi”⁴⁷ hadîsidir. Bu da üç günden fazla kalmanın mukîm hükmünü gerektirdiğine işaret eder.⁴⁸

⁴³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 97.

⁴⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 44.

⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 362.

⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 97.

⁴⁷ Buhârî, “Menakib”, 47; Müslim, “Hac”, 441.

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 97.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında bir kişinin bir yerde dört gün kalmaya niyet etmesiyle mukîm olacağı ve namazlarını tam kılması gerektiği, o kişinin yolcu olmaktan çıktığı ifade edilmiştir.⁴⁹ Şirbînî, bunun delili olarak da tıpkı Kâsânî'nin yer verdiği "Hz. Peygamber muhacirlere hac ibadetini yaptıktan sonra Mekke 'de üç gün kalmalarına izin verdi"⁵⁰ hadisini göstermiştir.⁵¹

Zikrettiğimiz bütün bu kaynakların ortak özelliği yolcu olan birisinin bir yerde dört gün kalmaya niyet etmesiyle namazını tam kılması gerektiğidir. Bir kişinin bir yerde dört gün kalmaya niyet etmekle namazı tam kılması, o kişinin yolcu olmaktan çıkıp mukîm olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu görülmektedir.

• **"Yolcu olan biri mukîm olan birine tâbi olduktan sonra namazını bozarsa, namazını tam olarak îade etmesi gerekir."**⁵²

Nevevî, yolcu olan birinin mukîm olan birine tâbi olduktan sonra namazını bozması durumunda namazını tam olarak îade etmesi gerektiğini belirtmiştir. Daha sonra da bunun, âlimlerimizin görüşü olduğunu ifade etmiştir.⁵³ Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu görülmektedir.

2.1.2. Namazın Rükünleri

• **"Rükû ve secdede tumanîne (bir süre hareketsiz kalmak) yapmak farzdır."**⁵⁴

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, rükû ve secdede bir süre hareketsiz beklemenin (tumanîne) farz olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵

⁴⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 195; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 384, *Minhâc*, s. 44; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Lulu b. Abdullah er-Rûmî (ö. 769), *Umdetu's-Sâlik ve Uddetu'n-Nasik*, Eşşuunu'd-Diniyye, Katar 1982, c. I, s. 76; Ebu Bekir b. Muhammed b. Abdülmümin b. Harizm b. Ma'lâ el-Hüseynî Takiyuddin el-Hısnî eş-Şâfiî (ö. 829), *Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Elfa'zi Ğayeti'l-İhtisar*, thk. Ali Abdulhamid Baltacı ve Muhammed Vehbi Süleyman, Daru'l-Hayr, Dımişk 1994, c. I, s. 379; Heyet (Mustafa Hın, Mustafa Buğa, Ali Şerbeci), *el-Fıkhü'l-Menheci 'elâ Mezhebi İmami's-Şâfiî*, Daru'l-Kalem, Dımişk 1992, c. I, s. 186.

⁵⁰ Buhârî, "Menakib", 47; Müslim, "Hac", 441.

⁵¹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 519.

⁵² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 102.

⁵³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 358.

⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 105.

⁵⁵ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 223; Takiyuddin, el-Hısnî, *Kifâyetü'l-Ahyâr*, c. I, s. 106,108; Heyet, *Fıkhü'l-Menheci*, c. I, s. 133,136; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Lulu b. Abdullah er-Rûmî, *Umdetu's-Sâlik*, c. I, s. 59.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Secdenin yedi kemik üzerine yapılması farzdır. Bunlar; yüz, eller, dizler ve ayaklardır.”⁵⁶**

Delil: *“Yedi kemik üzerine secde etmem emredildi”⁵⁷* hadisidir.

Şâfiî mezhebinde secdeyi yedi kemik üzerine yapmanın farz olup olmadığı konusunda iki kavil vardır. Birincisi: secdeyi yedi kemik üzerine yapmak farz değildir. İkincisi: Farzdır.⁵⁸ Şîrâzî, azhar görüşün birinci görüş olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹ Râfiî de bunu tercih etmiştir.⁶⁰

Nevevî ise *“Yedi kemik üzerine secde etmem emredildi”⁶¹* hadisini delil göstererek ikinci görüşün delil bakımından azhar olduğunu ve Şâfiî'nin de bu görüşü tercih ettiğini ifade etmiştir.⁶² Kâsânî'nin bu görüşün nispetinde isabet ettiği anlaşılmaktadır.

• **“Namaz kılan kişi ayakta duramıyor ve oturmaya da gücü yetmiyorsa yüzü kibleye gelecek şekilde sağ tarafı üzerine uzanarak namaz kılar.”⁶³**

Nevevî, ayakta durmaya gücü yetmeyen kişi oturarak namaz kılacağını, oturmaya da gücü yetmeyen kişinin de yüzü kibleye gelecek şekilde sağ tarafına yatarak namaz kılacağını, buna da gücü yetmeyen kişinin (ayak tabanları kibleye gelecek şekilde) sırt üstü uzanarak namaz kılacağını ifade etmiştir.⁶⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi ayakta durmaya güç yetiriyor ama rükû ve secdeye güç yetiremiyorsa ayakta namaz kılması gerekir.”⁶⁵ Rükû ve secdesini de gücü yettiği nisbetinde yapar.**

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 105.

⁵⁷ Buhari, “Ezân”, 102; Müslim, “Salât”, 490.

⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 145.

⁵⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 145.

⁶⁰ Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. I, s. 160.

⁶¹ Buhari, “Ezân”, 102; Müslim, “Salât”, 490.

⁶² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 427.

⁶³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 106.

⁶⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 25.

⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, ss. 106-107.

Delil: Peygamberimiz'in (s.a.v.) İmran b. Husayn'e söylediği "Eğer ayakta namaz kılmaya güç yetiremiyorsan oturarak kıl"⁶⁶ hadisidir. Peygamberimiz (s.a.v.), oturarak namaz kılmanın câiz olmasının ayakta durmaya güç yetirmemeye bağlamıştır. Kıyam namazın rüknüdür, ona güç yetirildiği halde terk etmek câiz değildir.⁶⁷

Râfiî, ayakta durmaya güç yetiren ama sırtındaki bir hastalıktan ötürü eğilemeyen kişinin namazını ayakta kılması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁸

Nevevî de hem *Ravzatü't-Tâlibîn* hem de *el-Mecmu'* adlı eserlerinde ayakta durmaya güç yetiren ama sırtındaki bir hastalıktan ötürü eğilemeyen kişinin namazını ayakta kılması gerektiğini, rükû ve secdesini de gücü yettiği nispetinde yapması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• "Bayılma, bir namaz vaktini içine alacak kadar sürerse namazı düşürür."⁷⁰ Bayılan kişi ayıldıktan sonra baygınlık dönemindeki namazları kaza etmesi gerekmez.

Nevevî, "Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Buluğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, akıl sağlığına kavuşuncaya kadar deliden"⁷¹ hadisini delil göstererek ister delilikten ötürü, ister baygınlık sonucu ister hastalık ister ihtiyaçtan dolayı içilen bir ilaç ister zorla içirilen sarhoş edici bir şeyden ötürü akılı giden kişinin üzerine namazın farz olmadığını, akılı başına geldikten sonra da ihtilâfsız bir şekilde üzerinde kaza namazı olmadığını, ifade ettikten sonra "işte bu bizim mezhebimizdir" demiştir.⁷²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir. Çünkü bayıldıktan sonra ayılan kişinin üzerinden namaz sakıt olur. Dolayısıyla baygınlık dönemindeki namazlarını kaza etmesi gerekmez.

⁶⁶ Buhârî, "Ebvabu Taksiri's-Salât", 19.

⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 107.

⁶⁸ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. III, s. 284.

⁶⁹ Nevevî, *Ravdetü't-Talib*, c. I, s. 233; *el-Mecmu'*, c. III, s. 263.

⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 108,

⁷¹ Ebû Dâvud, "Hudûd", 16; Nesâî, "Talâk, 21; İbn Mâce, "Talâk", 15.

⁷² Nevevî, *El-Mecmu'*, c. III, s. 6.

• “İmama uyan kişi, kıraatı gizli olan namazlarda bizzat kendisinin Fatiha’yı okuması farzdır. Mezhepte tek kavil budur ama kıraatı açıktan okunan namazlarda imama uyan kişi üzerine Fatiha’nın farz olup olmadığı konusunda Şâfiî’ye ait iki kavil vardır.⁷³

Delili: “Kıraatsiz namaz olmaz”⁷⁴ hadisidir. Şüphesiz ister imam olsun ister imama tâbi olan kişi olsun herkesin namazı kendisinedir. Kıraat da namazın rükünü olduğu için namazın diğer rükünleri gibi tâbi olmakla düşmez.⁷⁵

Nevevî, ister kişi imam olsun ister tek başına namaz kılan biri olsun namazın her rekâtında Fatiha okumasının kendisine farz olduğunu belirtmiştir. Mesbûk⁷⁶ ise imama yetiştigi kısımdan itibaren Fatiha okumak kendisine farzdır. Bu konuda ihtilâf yoktur. İmama tâbi olan kişiye ise mezhebin sahih görüşüne göre Fatiha okumak farzdır. Namaz ister gizli okunan namazlardan olsun ister açık okunan namazlardan olsun fark etmez. İmam Şâfiî kadim kavlinde, açıktan okunan namazlarda kendisine kıraatın farz olmadığını söylemiştir.⁷⁷

Şirbînî, gerek ezberden, gerek Mushaf’a bakarak, gerekse başkasının telkini vb. şekillerde olsun namazın her rekâtında kıyamda iken veya onun yerine geçen fiili yaparken Fatiha’yı okumak farz-ı ayn olduğunu ifade etmiştir. Namazın tek başına kılınması, cemaatle kılınması, gizli okunan bir namaz olması, açıktan okunan bir namaz olması, farz olması, nâfile olması hükmü değiştirmez.⁷⁸

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Namazın her rekâtında kıraat farzdır.”⁷⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, namazın her rekâtında Fatiha okumanın farz olduğu ifade edilir.⁸⁰

Kâsânî, Fatiha’nın değil, kıraatın her rekâta farz olduğunu ifade etmiştir. Kıraat yapmak Fatiha okumayı da içine almaktadır. Bundan dolayı Fatiha’nın hükmü

⁷³ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 110.

⁷⁴ Müslim, “Salât”, 42.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 110.

⁷⁶ Mesbûk: Namaza sonradan yetişen kişi.

⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. III, s. 364.

⁷⁸ Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. I, s. 353.

⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 111.

⁸⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 129; Nevevî, *Minhâc*, s. 26, *el-Mecmu’*, c. III, s. 360.

aynı zamanda kıraatın da hükmü olmaktadır. Fatiha okumanın hükmünün bütün rekâtlarda farz olduğu naklettiğimiz bu kaynaklardan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşte isabet ettiği görülmektedir.

• “Namaz kılan kişi Arapçayı iyi bilsin bilmesin Fatiha yerine onun tercümesini Farsça okuyamaz. Arapçayı iyi bilmiyorsa onun yerine namazda tesbih ve tehlil okur. Onun tercümesini farsça okuyamaz.”⁸¹

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde namazda Fatiha'nın kendisini okumak namazın rükünlerinden olduğunu, tercümesini okumak onun yerine geçmeyeceğini ifade etmiştir.⁸² *Minhâc* da şayet namaz kılan kişi Kur'an'dan hiçbir şey bilmiyorsa namazda zikir yapması gerektiğini ifade etmiştir.⁸³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşte isabet ettiği görülmektedir.

• “İftitah tekbiri namazın rükünlerindedir.”⁸⁴

Nevevî, iftitah tekbiri namazın rükünlerinden olduğunu, onuz namazın sahih olmayacağını ve bunun Şâfiî, Malikî, İmam Ahmet, selef ve halef Cumhurun görüşü olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.3. Namaz Rükünlerinin Şartları

• “Kâbe'nin damında namaz kılan kişinin önünde sütne⁸⁶ yoksa namazı câiz değildir.”⁸⁷

Nevevî'ye göre eğer kişi Kâbe'nin damında namaz kılıyorsa bakılır; eğer Kâbe'nin bir köşesinde durup Kâbe'nin kalan kısmı arkasına gelecek şekilde namaza durmuşsa ittifaken namazı câiz değildir. Çünkü Kâbe'nin bir kısmına dönmemiştir.

⁸¹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 112.

⁸² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 326.

⁸³ Nevevî, *Minhâc*, s. 26.

⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 114.

⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 289-290.

⁸⁶ Sütne: sahra ve o hükümde olan bir yerde namaz kılan kimsenin sağ veya sol kaşı hizasına en az bir arşın boyunda kalın veya ince bir ağaç vb. dikmesi, dikme imkânı yoksa yan yatırması, daha da olmazsa önüne uzunlamasına yahut enlemesine yarım daire şeklinde bir çizgi çizmesidir. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. Ensar Yayınları, İstanbul 2016, s. 516.)

⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 115.

Eğer Kâbe damının ortasında namaza durmuş ve önünde sütre yoksa sahih olan görüşe göre namazı sahih değildir.⁸⁸

Kâsânî'nin Şâfî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kible yönünü araştırdıktan sonra namaz kılan kişi, namaz bittikten sonra sırtını kibleye döndüğünü anlarsa namazı câiz değildir.”⁸⁹**

Şîrâzî, kible yönü konusunda araştırma yapan kimse, yanlış yöne döndüğünü namaz kıldıktan sonra kesin olarak anlarsa azhar olan görüşe göre namazını iâde etmesi gerektiğini belirtmiştir.⁹⁰

Nevevî de kible yönü konusunda araştırma yapan kimse, yanlış yöne döndüğünü namaz kıldıktan sonra kesin olarak anlarsa azhar olan görüşe göre namazını kaza etmesi gerektiğini belirtmiştir.⁹¹ *Muğni'l-Muhtâc ve Nihayetü'l-Muhtâc* eserlerinin müellifleri de aynı şeyleri söylemişlerdir.⁹²

Yukarıda naklettiğimiz kaynaklardan anlaşılmaktadır ki Kâsânî'nin Şâfî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi, yıkılmış Kâbe'nin arsasına dönerek namaz kılsa namazının sahih olması için önünde sütre olması gerekir. Aksi takdirde namazı sahih olmaz.”⁹³**

Nevevî'ye göre eğer kişi Kâbe'nin damında namaz kılıyorsa bakılır; eğer Kâbe'nin bir köşesinde durup Kâbe'nin kalan kısmı arkasına gelecek şekilde namaza durmuşsa ittifaken namazı câiz değildir. Çünkü Kâbe'nin bir kısmına dönmemiştir. Aynı şekilde eğer Kâbe yıkılır arsasının bir köşesinde durup Kâbe'nin kalan kısmı arkasına gelecek şekilde namaza durursa namazı sahih olmaz. Eğer arsanın dışında ya da ortasında durup önüne sütre koyarak namaza durursa ihtilâfsız bir şekilde namazı sahih olur. Eğer Kâbe damının ortasında namaza durmuş ve önünde sütre yoksa sahih olan görüşe göre namazı sahih değildir.⁹⁴

⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 198-199.

⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 119.

⁹⁰ Şîrâzî, *et-Tenbih fi Furu'ü'l-Fikhi's-Şâfî'*, Âlemü'l-Kütüb, y.y., ty., c. I, s. 29.

⁹¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 24.

⁹² Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 338; Şemsuddin Muhammad b. Ebi Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihabuddin er-Remlî (ö. 1004), *Nihayetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Daru'l-Fikir, Beyrut 1984, c. I, s. 446.

⁹³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 120.

⁹⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 198-199.

Zikrettiğimiz bu bilgilerden anlaşıldığına göre yıkılmış Kâbe'nin arsasına dönerek namaz kılan kişinin namazının sahih olması için önüne sütne koymuş olması gerekir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfettiği bu görüş isabetlidir.

• “Öğle namazının son vakti her şeyin gölge boyunun, -güneş tam tepede iken oluşan gölge hariç- kendisi kadar olmasıdır.”⁹⁵

Şâfiî mezhebi kaynaklarında öğle namazının bitiş vakti her şeyin gölge boyunun -zeval vaktindeki gölge hariç- kendisi kadar olduğu vakittir ifadelerine yer verilmiştir.⁹⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “İkinci namazının son vakti hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır: Birincisi: Her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olduğunda ikinci namazının vakti çıkmış olur, akşam vakti ise güneş batınca girmiş olur. İkinci ile akşam arasında mühmel bir vakit vardır. İkincisi: her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olduğunda ikindinin müstehap vakti çıkmış olup, ama güneş batımına kadar ikinci vakti devam eder.”⁹⁷

Şâfiî, ikinci namazının son vaktinin güneş batana kadar devam ettiğini, kişinin, namazını her şeyin gölgesinin kendisinin iki katı olduğu zamana kadar ertelemesi durumunda vakt-i ihtiyarının kaçırdığını ifade etmiştir.⁹⁸

Şîrâzî, ikinci namazının son vaktinin her şeyin gölgesinin kendisinin iki katı olduğu zamana kadar devam ettiğini, bundan sonra vakt-i ihtiyarının bittiğini edâ ve cevaz vaktinin ise güneş batıncaya kadar devam ettiğini belirtmiştir. Ebû Said İddeherî'nin⁹⁹, ikindinin son vakti için “her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olduktan sonra bittiğini, bu vakitten sonra kalan namazın kazaya kaldığını” söylemiştir. Daha

⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 122.

⁹⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 90; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 101; Nevevî, *Minhâc*, s. 21; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. I, s. 116.

⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 123.

⁹⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 92.

⁹⁹ Hasan b. Ahmed b. Yezid. İsa Ebû Said el-İddeherî, Bağdat'taki Şâfiî âlimlerindendir. Eshab'ı vucuhtan sayılır. Hicrî 328 yılında vefat etmiştir. (Bkz. Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer Takiyuddin el-Esdî eş-Şehbî ed-Dımişkî (ö. 851), *et-Tabakâtu's-Şâfi'iyyefi*, (thk. El-Hâfiz Abdul'alîm Han), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1407, c. I, s. 109.

sonra Şîrâzî, mezhebin görüşünün birinci görüş olduğunu deliliyle birlikte belirtmiştir.¹⁰⁰

Gazzâlî, ikinci namazının son vaktinin güneş batıncaya kadar devam ettiğini belirttikten sonra ikinci namazı vakitlerini şöyle açıklamıştır: “Fazilet vakti, namaz vakti girdikten hemen sonra namaz kılınan vakittir. Vakt-i ihtiyar, Her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olduğu zamana kadardır. Vakt-i cevaz, güneşin sararmasına kadar olan vakittir. Vakt-i kerahet, güneş sararmaya başladığı andan itibaren güneş batıncaya kadar olan vakittir.”¹⁰¹

Râfî, ikinci namazının son vakti güneş batımına kadar devam ettiğini ifade etmiştir.¹⁰²

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde sahih olan, Şâfiî'nin ifade ettiği, Cumhurun da kesin olarak belirttiği ikinci namazının son vakti güneş batımına kadar devam ettiği vakittir. Nevevî daha sonra şöyle devam eder: “Ebu'l-Hâmid, Şâfiî'nin hem eski hem yeni görüşünde ikindinin son vakti güneş batımına kadar olduğunu ifade etmiştir,” der.¹⁰³ *Minhâc* da, ikinci namazı güneşin batımına kadar devam eder, dedikten sonra ikindinin, her şeyin gölge boyu kendisinin iki katı kadar olduğu vakti geçirilmemesi tercih edilir, ifadelerine yer vermiştir.¹⁰⁴

Zekeriyâ el-Ensârî de ikinci namazı güneşin batımına kadar devam ettiğini ifade etmiştir.¹⁰⁵

Bu ifadelere baktığımızda yatsı namazının son vaktinin güneş batıncaya kadar devam ettiği ve bu görüşün Şâfiî'nin görüşü olduğu ve mezhepte amel edilen görüşün bu olduğu, fetvanın buna göre olduğu anlaşılmaktadır. Her şeyin gölgesinin kendisinin iki katı olduğu zamana kadar devam ettiği bu zamandan sonra kalan namazın kazaya kaldığı görüşünün ise Şâfiî mezhebinden olan ve eshabu'l-vucuhtan sayılan Ebû Said İddeherî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüşlerden Şâfiî mezhebinde hangisi ile amel edildiği konusuna

¹⁰⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 101-102.

¹⁰¹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 151.

¹⁰² Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. III, ss. 15-16;

¹⁰³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 26.

¹⁰⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 21.

¹⁰⁵ Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. I, s. 116.

değınmediğinden dolayı bu görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

• **“Yatsı namazı vakti şafağın kaybolmasıyla girer. Şafak, güneş battıktan sonra etrafında oluşan kırmızılıktır.”¹⁰⁶**

Nevevî, akşam namazı vaktinin şafağın kaybolmasıyla girdiğini ve bunda ihtilâf olmadığını, ihtilâfın; şafağın kırmızılık mı yoksa beyazlık mı olduğu konusunda olduğunu, bizim mezhebimizde şafağın; beyazlık değil de kırmızılık olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷

Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Yatsı namazının son vakti hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır: Birincisi: Yatsı namazı vakti gecenin üçte birine kadar devam eder. Çünkü Cebrail (a.s.), peygamberimize gecenin üçte birinden sonra ikinci defa namaz kaldırmıştır. Bu da namazın son vaktinin beyanı içindir. İkincisi: Kişi sefer mazereti sebebiyle yatsı namazını gecenin yarısına kadar erteleyebilir. Çünkü peygamberimiz (s.a.v.), bir gün yatsı namazını gece yarısına kadar ertelemiş ve bunun sefer mazereti sebebiyle olduğunu belirtmiştir.”¹⁰⁸**

Şîrâzî, yatsı namazının son vakti hakkında Şâfiî'nin iki kavli olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Cedit kavlinde gecenin üçte birine kadar devam eder demiştir. İkincisi: Kadim kavlinde ve *İmlâ* adlı eserinde gecenin yarısına kadar devam edeceğini söylemiştir. Daha sonra Şîrâzî, bu görüşlerin vakt-i ihtiyari ile ilgili olduğunu, bu vakitlerden sonra namazın ihtiyari vaktinin biteceğini cevaz vaktinin ise ikinci fecrin yani fecr-i sadıkın çıkmasına kadar devam edeceğini belirtir. Ebû Said İddeherî ise, Şâfiî'nin zikretmiş olduğu bu vakitlerin bitmesi ile yatsı namazı vaktinin biteceğini, bu vakitlerden sonra kalan namazların kazaya kalacağını söylediğini belirtir.¹⁰⁹

Gazzâlî, yatsı namazının ihtiyar vaktinin ne zamana kadar devam edeceği hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Bir kavle göre gecenin üçte birine kadar

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 124.

¹⁰⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 38.

¹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 124.

¹⁰⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 103.

devam eder. Başka bir kavle göre de gecenin yarısına kadar devam eder. Yatsı namazının cevaz vaktinin ise fecr-i sadıkın çıkmasına kadar devam ettiğini belirtir.¹¹⁰

Nevevî, “yatsı namazının son vakti fecr-i sadika kadar devam eder,” dedikten sonra yatsı namazının gecenin üçte birinden sonraya bırakılmaması tercih edilir (vakt-i ihtiyar) demiştir. Bir kavle göre ise gecenin yarısından sonraya bırakılmaması tercih edilir (vakt-i ihtiyar), diye ifade etmiştir.¹¹¹

Zekeriyâ el-Ensârî de yatsı namazının tercih edilen vaktinin (ihtiyar vakti) gecenin üçte birine kadar olduğunu ifade etmiştir.¹¹²

Zikrettiğimiz bu kaynaklardan yatsı namazının son vaktinin fecr-i sadıkın doğmasına kadar devam ettiğini ve Şâfiî mezhebinde fetvanın buna göre olduğunu, Şâfiî’den gelen “gecenin üçte biri” veya “yarıya kadar” ki görüşler vaktin sonu için değil belki ihtiyar vakti için olduğu anlaşılmaktadır. Ama Şâfiî mezhebinden olan ve eshabu’l-vucuhtan sayılan Ebû Said İdeherî’ye göre ise bu vakitlerin namazın son vakti için olduğu ve bu vakitlerden sonra kalan namazın kazaya kaldı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşlerden mezhepte hangisine göre amel edildiği ve fetvanın hangisine göre olduğunu belirtmediği için bu görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun gördük. Ama burada ifade edelim ki Kâsânî, Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu bu görüşleri Şîrâzî’nin zikretmiş olduğu ve Şâfiî’ye ait olan iki kavle dayandığı, Ebû Said İdeherî’ye ait görüşe atıfta bulunmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Kâsânî, Hanefi mezhebi görüşünü zikrederken yatsı namazının son vaktinin fecr-i sadıkın doğmasına kadar devam ettiğini söyledikten sonra Şâfiîlerin görüşünün bunun tersi olduğunu belirtmek için Şâfiîlere atıfta bulunmuştur. Halbu ki Şâfiî’den gelen bu iki kavil namazın vakt-i ihtiyari ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Ortalık daha karanlıkken (tağlis) sabah namazını kılmak daha evladır.”¹¹³**

Nevevî, sabah namazını fecrin çıktığı ilk anda kılmak daha evla olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴

¹¹⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 153.

¹¹¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 21.

¹¹² Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne 'l-Metâlib*, c. I, s. 117.

¹¹³ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. I, s. 124.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“(Kişi, öğle namazını) tek başına kılacaksa her vakitte olduğu gibi namaz vakti girdiği gibi kılması daha evla olanıdır. Cemaatle kılacaksa az geciktirerek kılmalıdır.”**¹¹⁵

Nevevî, öğle namazı için, eğer şiddetli sıcaklık yoksa vaktin evvelinde kılınması daha evla olduğunu belirtmiştir. Eğer şiddetli sıcaklık varsa ve insanların kastettiği bilindik bir yerde cemaatle namaz kılınyorsa cemaatin gelebileceği serinlik vaktine kadar namazı ertelemek müstehaptır.¹¹⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişinin ikindi namazını acele ederek (vaktin evvelinde) kılması daha faziletlidir.”**¹¹⁷

Nevevî, ikindi namazının vaktin evvelinde kılınmasının daha faziletli olduğunu ve bunun Cumhur-u ulemanın görüşü olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Diğer namazlarda olduğu gibi akşam namazı ve ezanı arası hafif iki rekât namaz ile ayrılır.”**¹¹⁹

Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde, âlimlerimizin ittifakıyla, ezandan sonra cemaatin gelebileceği bir zamana kadar beklemenin müstehap olduğunu ifade ettikten sonra akşam namazı için şunları söylemiştir: “Akşam namazının vakti dar olduğu ve insanlar âdeten akşam namazına erkenden geldikleri için akşam namazı ve ezanı arasına uzun bir fasıla koymak gerekmez. Namaza erkenden gelmeyen kişi varsa da namazın başına yetişir. Fakat akşam namazı ve ezanı arasını kısa bir oturuş veya kısa bir suskunluk vb. bir şeyle ayırmak müstehaptır. Bu bizim mezhebimizdir, bunda ihtilâf yoktur.”¹²⁰ *Minhâc* adlı eserinde de sahih olan görüşe göre akşam

¹¹⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 51.

¹¹⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 125.

¹¹⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 59.

¹¹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 125.

¹¹⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 54.

¹¹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 150.

¹²⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 121.

namazından önce hafif iki rekât sünnetin olduğunu ve Sahih-i Buhârî’de bunların kılınması emredilmiş olduğunu ifade etmiştir.¹²¹

Nevevî’den aktardığımız bu bilgilere göre akşam ezanı ve namazı arasında iki rekât hafif sünnetin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kırmızı şafağın kaybolmasının ardından hemen yatsı namazını kılmak müstehaptır.”¹²²**

Nevevî, namazların ilk vaktinde kılınmasının sünnet olduğunu, yatsı namazı için de bir görüşe göre geciktirmek daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.

Remlî, yatsı namazı dâhil bütün namazları vaktin evvelinde kılınmasının sünnet olduğunu ifade etmiştir.¹²³

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Yolculuk ve yağmur sebebiyle öğle ve ikindi namazları ikindi vaktinde, akşam ve yatsı namazları da yatsı vaktinde cem edilir.”¹²⁴**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında öğle ve ikindi, akşam ve yatsı namazlarının uzun yolculuklarda cem-i takdim ve cem-i tehir şeklinde birleştirilerek kılınabileceği ifade edilmiştir.¹²⁵

Nevevî, *Ravzatü’-t-Tâlibîn* adlı eserinde yağmur sebebiyle de öğle ve ikindi, akşam ve yatsı namazlarının cem edilerek kılınabileceğini ifade etmiştir.¹²⁶ *el-Mecmu’* da yağmur sebebiyle öğle ve ikindi, akşam ve yatsı namazlarını cem-i takdim (birincisinin vaktinde birleştirilerek) şeklinde kılmanın câiz olduğunu, cem-i tehir (ikincisinin vaktinde birleştirilerek) şeklinde kılınması hakkında iki görüşün olduğunu belirtmiştir. Şâfiî’nin *İmla*’da yolculuğa kıyasla cem-i tehirin de câiz olduğunu, *el-Ümm’de* ise yağmurun kesilme ihtimalinden dolayı cem-i tehirin câiz olmadığını ifade ettiğini belirtmiştir.¹²⁷

¹²¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 36.

¹²² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 126.

¹²³ Remlî, *Nihayetü’l-Muhtâc*, c. I, s. 374.

¹²⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, ss. 126-127.

¹²⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 96; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 197; Nevevî, *Ravzatü’-t-Tâlibîn*, c. I, s. 399, *Minhâc*, s. 45, *el-Mecmu’*, c. IV, s. 370; Takiyuddin el-Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, c. I, s. 139.

¹²⁶ Nevevî, *Ravzatü’-t-Tâlibîn*, c. I, s. 399.

¹²⁷ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. IV, s. 378.

Zikrettiğimiz bu kaynakların ortak özelliği yolculuk ve yağmur sebebiyle öğle ve ikindi, akşam ve yatsı namazlarının cem edilerek kılınabilmesidir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Kişinin sabah namazını kılıyorken güneş doğarsa namazı bozulmaz.”**¹²⁸

Nevevî, kişinin sabah, ikindi veya herhangi bir namaza başladıktan sonra namaz vakti çıksa ister vakit içinde bir rekât, ister bir rekâtta az, ister bir rekâtta fazla kılmış olsun namazının bozulmayacağını ifade etmiştir. Fakat bu namaz eda mı yoksa kaza mı olduğu ihtilâfıdır. Bu, bizim ve Cumhur-u Ulemanın görüşüdür.¹²⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“(Kişi, farz namazı kılmak istediğinde niyette onu tayin etmesi yanında farziyetine de niyet etmesi gerekir.) Öğle namazı kılacaksa öğleyi belirtmesi yanında onun farziyetine de niyet etmesi gerekir.”**¹³⁰

Nevevî, kişi farz namazı kılmak istediğinde onu kastetmesi ve tayin etmesinin farz olduğunu, esahh olan görüşe göre farziyetine de niyet etmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹³¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Namazın niyeti iftitah tekbirine bitişik (kıran) olması şarttır.”**¹³²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında niyetin başlama (iftitah) tekbirine bitişik olmasının farz olduğu ifade edilir.¹³³

Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi, namaza ancak şu iki lafızla başlamış olur: “الله أكبر” veya “الله الأكبر”**¹³⁴

¹²⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 127.

¹²⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 47.

¹³⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 128.

¹³¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 25.

¹³² Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 129.

¹³³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 134; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. III, s. 257; Nevevî, *Minhâc*, s. 25.

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 130.

Nevevî, kişi eğer “الله اكبر” diyerek namaza başlasa icma’en namazı sahih olur demiştir. Eğer “الله الاكبر” diyerek namaza başlasa mezhepte sahih olan ve Cumhurun kesin bir şekilde ifade ettiğine göre namazı sahihtir, ifadelerine yer vermiştir.¹³⁵

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kazaya kalmış namaz ile vakit namazı arasında tertip şart değildir.”¹³⁶ Eğer kişinin kazaya kalmış namazı varsa ve namaz vakti de gelmişse isterse ilk önce kazaya kalmış namazını kılar isterse de vakit namazını kılar.**

Nevevî, kişinin kazaya kalmış namazları varsa vakit namazından önce onların kılınmasının ve kaza namazları arasında tertibe uymasının müstehap olduğunu, eğer tertibe uymazsa veya vakit namazını kaza namazından önce kılarca ya da kazaya kalmış son namazı diğer kazaya kalmış namazlardan önce kılarca câiz olduğunu ifade etmiştir.¹³⁷

Aktardığımız bu bilgilerden kaza namazı ile vakit namazı arasında tertibin şart olmadığı anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle kazaya kalmış namazı olan kişi istediği namazdan başlayarak namaz kılabilir. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İmamın abdestsiz veya cünüp olduğu namazdan sonra anlaşırca imama uyan kişinin namazını iâde etmesi gerekmez.”¹³⁸**

Delil: “ *Hangi imam cemaate namaz kıldırdıktan sonra cünüp olduğunu hatırlasa namazını iâde etmesi gerekir. Cemaatin iâde etmesi gerekmez*”¹³⁹ hadisidir.¹⁴⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında imamın cünüp veya abdestsiz olduğunu bilmeden imama uyan kişi, daha sonra imamın cünüp veya abdestsiz çıkması durumunda namazını iâde etmesine gerek olmadığı ifade edilmiştir.¹⁴¹

¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. III, s. 292.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 131.

¹³⁷ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. III, s. 70.

¹³⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 140.

¹³⁹ Ali b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud Ebu’l-Hasan el-Bağdadî ed-Darekutnî (ö. 385), *Sünenü Darekutnî*, thk., Şuayb Arnavuti, Hasan Abdulmun’im, Müessesetu’r-Risale, Beyrut Lübnan 2004, 1/365, (no: 8).

¹⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 140.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Çıplak olarak namaz kılan kişi, namazını ayakta rükû ve secdesiyle birlikte yapması gerekir.”**¹⁴²

Delili: Çünkü bu durumda namaz kılması gereken kişi, namazın şartı olan setr-i avrete güç yetirememiş, fakat namazın rükünü olan rükû ve secdeyi yapabilir. Dolayısıyla güç yetiremediği kendisinden düşer, güç yetirdiğini de yapması gerekir.¹⁴³

Nevevî, elbise bulmadığından dolayı namazı çıplak vaziyette kılmak zorunda olan kişinin namaz şekli (keyfiyeti) iki tane olduğunu, bunlardan en meşhur ve azhar olanın ayakta rükû ve secdesiyle birlikte namazını kılması gerektiğini, ikincisinin ise oturarak namazını kılması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• **“Farz namaz kılanın sünnet kılana tâbi olması câizdir.”**¹⁴⁵

Nevevî, bizim mezhebimizde sünnet namaz kılanın farz kılana tâbi olması, farz kılanın sünnet kılana tâbi olması, rekât sayıları aynı olup da farklı namazlarda (öğleyle ikindi gibi) birbirlerine tâbi olanların namazlarının sahih olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde rekât bakımından kendisinden daha kısa olan namazın arkasından rekât bakımından daha uzun olan namazın kılınması da sahihtir. Bütün bunlar ihtilâfsız bir şekilde câizdir.¹⁴⁶

Aktardığımız bu bilgilerden farz namaz kılan birinin sünnet kılan birine tâbi olmasının câiz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Baliğ olanların, çocuklara tâbi olarak namaz kılmaları sahihtir.”**¹⁴⁷

¹⁴¹ Şîrâzî, *et-Tenbîh fi Fırû'î'l-Fıkhî's-Şâfiî*, c. I, s. 39; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 256, *Minhâc*, s. 40; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 484.

¹⁴² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 141.

¹⁴³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 141.

¹⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 335.

¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 143.

¹⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 269-270.

¹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 143.

Delil: Amr b. Selime'nin yedi yaşındayken insanlara farz namazlarda imamlık yaptığı,¹⁴⁸ hadisidir.¹⁴⁹

Şâfiî mezhebi kaynakları yukarıda geçen hadisi delil getirerek namazı sahih olan çocuğun imametinde de sahih olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁵⁰

Aktardığımız bilgilerden namazı sahih olan çocuğun imametinin sahih olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Caminin kenarında camiye bitişik olan ve camiye arasında yol olmayan bir damda camideki imama tâbi olarak namaz kılan kişinin namazı sahih değildir.”¹⁵¹**

Müzenî (ö. 264), camiye yakın olan bir evde camideki imama tâbi olan kişinin namazının ancak safların birleşimiyle ve arada bir engelin olmaması durumunda sahih olacağını, evin damında imama tâbi olması durumunda evin damı ile caminin aynı olmamasından dolayı namazının hiçbir surette sahih olmayacağını ifade etmiştir.¹⁵² Maverdî de aynı şeyleri ifade etmiştir.¹⁵³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.4. Ezan ve İkamet

• **“Ezan da terci¹⁵⁴ vardır.”¹⁵⁵**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ezanda terci yapılmının sünnet olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

¹⁴⁸ Buhârî, “el-Meğazi”, 55.

¹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 143.

¹⁵⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 193; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 183; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 248, *Minhâc*, s. 39; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 483.

¹⁵¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 146.

¹⁵² İsmail b. Yahya b. İsmail Ebu İbrahim Müzenî (ö. 264), *Muhtaseru'l-Müzenî*, (*el-Ümm*, ile birlikte basılan), Daru'l-Ma'rifeti, Beyrut 1990, c. VIII, s. 117.

¹⁵³ Maverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. II, ss. 347-348.

¹⁵⁴ Terci: şehadetleri iki kere açıktan söylemeden önce iki kere gizli söylemektir. (Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 147.

¹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 147.

¹⁵⁶ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. III, s. 168; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 91; *Minhâc*, s. 23; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. I, s. 127.

• “Kâmet sözleri birer kere okunur. Ancak (قد قامت الصلاة) sözü iki kere okunur.”¹⁵⁷

Nevevî, ezan sözlerinin ikişer ikişer okunacağını, kâmet sözlerinin ise (قد قامت الصلاة) ibaresi hariç birer kere okunacağını ifade etmiştir.¹⁵⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Ezan okuyan kişiden başka birinin kamet getirmesi mekruhtur.”¹⁵⁹

Ezan okuyanla kamet getiren kişi aynı olmalıdır.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ezan okuyan ile kamet getiren kişinin aynı olmasının sünnet olduğu ifade edilir.¹⁶⁰

Ezan okuyan kişi ile kamet getiren kişinin aynı olmasının sünnet olması, farklı kişiler olması durumunda bunun mekruh olması demektir. Çünkü sünnetin terki hükmün mekruh olmasını gerektirir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Ücretli müezzinlik yapmak câizdir.”¹⁶¹

Nevevî, ücretle müezzinlik yapmanın câiz olup olmadığı konusunda üç kavlin olduğu, bunlardan esahh olanının -ister devlet başkanı, hazineden isterse kendi malından ücretini ödesin, isterse de mahalle halkı veya başkası tarafından ücreti ödensin- ücretle müezzin tutmanın câiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁶²

Şîrbînî de devlet başkanının kamu harcamaları için ayrılan mallardan müezzinlerin rızkını temin edecek miktarda bir bedeli ödemesinin câiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁶³

Aktardığımız bu bilgilerden ücretle müezzin kiralamanın câiz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

¹⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 148.

¹⁵⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 23.

¹⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 151.

¹⁶⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 106; Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, s. 115; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 121.

¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 152.

¹⁶² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 127.

¹⁶³ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 327.

• **“Ezan ve kamet ile namaz kılınan bir camide namaz kılmak isteyen kişi, namazını ezan ve kametle kılsa mekruh değildir.”**¹⁶⁴

Nevevî, ister cami yol üzerinde olsun ister olmasın namaz kılmayan bir cemaatin, içinde cemaatle namaz kılınan bir camide namaz kılmaları durumunda sahih olan ve Beğavî ve başkalarının kesin bir şekilde ifade ettiklerine göre ezan okumalarının sünnet olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Sabah namazının ezanını gece yarısından sonra okumanın sakıncası yoktur.”**¹⁶⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ezanın sahih olması için namaz vaktinin girmesinin şart olduğu, ama sabah namazı için gece yarısından sonra da ezan okumanın sahih olduğu ifade edilmiştir.¹⁶⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.5. Cemaatle Namaz

• **“Köle, ilim ve takva yönünden hür olan birine eşitse ikisinin imamlığa ehliyeti eşittir. ‘Bana (Şâfiî), diğerinin arkasında namaz kılmak kölenin arkasında namaz kılmaktan daha sevimli değildir’ demiştir.”**¹⁶⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında fikhî bilgisi iyi olan kişinin imamlığa daha lâyık olduğunu, imamlıkta öncelik hakkı daha bilgili olan kişiye geçtiğini, dolayısıyla imamlıkta önceliğin bilgiyle alakalı olduğu ifade edilmiştir.¹⁶⁹

Dolayısıyla mezhebin kaynaklarında geçen fıkıh bilgisine sahip kölenin imamlığı mı yoksa fakih olmayan hür şahsın imamlığına mı uymanın daha iyi olduğu tartışılmış ve her ikisinin de eşit olduğu görüşü asahh görüş olarak belirtilmiştir.¹⁷⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

¹⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 153.

¹⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 85.

¹⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 154.

¹⁶⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 102; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 108; Nevevî, *Minhâc*, s. 23; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 326.

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 156.

¹⁶⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, ss. 192-193.

¹⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 287; İbn-i Hacer, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 295; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 483; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 181.

• “Erkeklerin cemaatle namaz kılmaları gibi kadınlarında cemaatle namaz kılmaları müstehaptir.”¹⁷¹

Nevevî, mezhepte ihtilâfsız bir şekilde kadınların cemaatle namaz kılmalarının sünnet olduğunu ifade etmiştir.¹⁷²

Aktardığımız bilgidен Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.6. Namazın Asli Vacipleri

• “Namazda Fatiha okumak farzdır. Kişi namazın bir rekâtında Fatiha'yı veya Fatiha'dan bir harf okumazsa namazı sahih değildir.”¹⁷³

Delil: “Fatiha'yı okumayanın namazı yoktur,”¹⁷⁴ hadisidir. Peygamberimiz (s.a.v.)'in namazlarda sürekli Fatiha okumaya devam etmesi Fatiha'nın farziyetine delalet eder.¹⁷⁵

Şâfiî mezhebi kaynaklarına baktığımızda yukarıda geçen hadis delil getirilerek namazın bütün rekâtlarında Fatiha okumanın farz olduğu ifade edilmiştir.¹⁷⁶

Yukarıdaki ifadelerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Namazın son oturuşunda teşehhüd okumak farzdır.”¹⁷⁷

Delili: Peygamberimiz (s.a.v.) ömrünün sonuna kadar (namazlarda) teşehhüde devam etmesi teşehhüdün farziyetine delalet eder.¹⁷⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında “Peygamberimiz (s.a.v.), bize Kur'an'dan bir sure öğrettiği gibi teşehhüdü öğretiyordu,”¹⁷⁹ hadisini delil getirerek namazın son oturuşunda teşehhüdün farz olduğu ifade edilmiştir.¹⁸⁰

¹⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 157.

¹⁷² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 198.

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 160.

¹⁷⁴ Buhârî, “Ezân”, 94; Müslim, “Salât”, 34.

¹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 160.

¹⁷⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 129; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 138; Nevevî, *Minhâc*, s. 26, *el-Mecmu'*, c. III, s. 326.

¹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 163.

¹⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 163.

¹⁷⁹ Müslim, “Salât”, 60.

Aktardığımız kaynaklardan son oturuşta teşehhüdün farz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî, namazda son oturuşta teşehhüdün okunmasının farz olması konusunda isabet etmiştir.

2.1.7. Seviḥ Secdesi

• “Üç rekât mı yoksa dört rekât mı kıldığından şüphe eden kişi şüphesini üç üzerine kurarak bir rekât daha kılar.”¹⁸¹

Şâfiî, üç rekât mı yoksa dört rekât mı kıldığından şüpheye düşen kişinin bir rekât daha kılarak şüphesini iptal etmiş ve namazını kesinlik üzerine kuracağını ifade etmiştir.¹⁸² Şâfiî mezhebinin diğer kaynakları da üç rekât mı yoksa dört rekât mı kıldığından şüpheye düşen kişinin bir rekât daha kılacağını ifade etmişlerdir.¹⁸³

Aktardığımız bu kaynaklardan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Kişi kıraatı gizli okuyacağı yerde açıktan okursa, açıktan okuyacağı yerde gizli okursa seviḥ secdesi yapması gerekmez.”¹⁸⁴

Nevevî, kişi kıraatı gizli okuyacağı yerde açıktan okursa veya aksi olsa (açıktan okuyacağı yerde gizli okursa) namazının bozulmayacağını belirtmiştir. Seviḥ secdesi de yapması gerekmez ama mekruh işlemiş olur. Bu bizim mezhebimizdir, ifadelerine yer vermiştir.¹⁸⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Kişi namazda iken herhangi bir rekâta bir secde yapmadığını hatırlarsa o secdeyi ve o secdeden sonraki namaz farzlarını kaza etmesi gerekir.”¹⁸⁶

¹⁸⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, ss. 140-141; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 149; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 223, *Minhâc*, s. 28.

¹⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 165.

¹⁸² Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 196.

¹⁸³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 169; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 308, *Minhâc*, s. 34; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 434; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 79; Takiyuddin el-Hisnî, *Kifâyetü'l-Ahyâr*, c. I, s. 124.

¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 166.

¹⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 391.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. I, s. 167.

Delil: Terkedilmiş olan farzdan sonra yapılan farzlar vaktinden önce yapılmış olur. Çünkü namaz ibadeti tertipli bir şekilde meşrû kılınmış bir ibadettir. Nasıl ki rükûdan önce yapılan secdelere itibar edilmez aynı şekilde tertipsiz yapılan namaza da itibar edilmez.¹⁸⁷

Şîrâzî, kişi namazdayken sehven bir farzı terk etse ya da yapıp yapmadığında şüpheye düşerse terk ettiği farzı yaptıktan sonra yapmış olduğu farzları da yine yapması gerektiğini, ifade ettikten sonra nedenini de şöyle açıklar: “Çünkü tertip, namaz farzları arasında haktır. Dolayısıyla namazda terk ettiği farzı yapmadığı sürece ondan sonra yaptığı farzlara da itibar edilmez.”¹⁸⁸ Nevevî de aynı şeyleri ifade etmiştir.¹⁸⁹

Aktardığımız bu bilgilerden namazın farzları arasında tertibin farz olduğu, dolayısıyla tertip bozulduğu zaman, bozulduğu yerden itibaren o farzları kaza etmek gerektiği, yoksa o namaza itibar edilmeyeceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi dört rekât olan bir namazda son oturuşu yapmadan beşinci rekâta kalksa ve beşinci rekâtını da secdeye bağlarsa (secdeye kadar gelse) son oturuşuna döner ve namazı bozulmaz.”**¹⁹⁰

Nevevî, dört rekât olan namazda unutarak beşinci rekâta kalkan kişi, secdeye varmadan önce bunu anlarsa son oturuşuna döner teşehhüdünü okur, sevh secdesi yapar ve selam vererek namazını bitireceğini ve bunun üzerinde icmâ olduğunu ifade etmiştir. Eğer secdeye vardıktan sonra bunu anlarsa bizim mezhebimize göre teşehhüdünü okur, sevh secdesini yapar ve selam vererek namazdan çıkar. Ve namazının da sahih olduğunu ifade etmiştir.¹⁹¹

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, ss. 167-168.

¹⁸⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 170.

¹⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 118.

¹⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 171.

¹⁹¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 163.

• “İster namazda yapılan bir fazlalıktan dolayı olsun ister bir eksiklikten dolayı olsun sevh secdesinin yeri selamdan önce teşehhüdden sonradır.”¹⁹²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında sevh secdesinin yeri selamdan önce teşehhüdden sonra olduğu ifade edilmiştir.¹⁹³

Kâsânî, sevh secdesinin yeri selamdan önce teşehhüdden sonra olduğu görüşünde isabet etmiştir.

2.1.8. Tilâvet Secdesi

• “Tilâvet secdesinin hükmü vacip değil müstehaptır.”¹⁹⁴

Nevevî, tilâvet secdesinin hükmünün vacip değil sünnet olduğunu ve bunun da Cumhur-u Ulemanın görüşü olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁵ Mezhebin diğer kaynakları da tilâvet secdesinin hükmünün sünnet olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁹⁶

Aktardığımız bilgilerden tilâvet secdesinin hükmünün sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Kişi, tilâvet secdesinin tahrir tekbirini terk ederse câiz değildir. Çünkü tahrir tekberi namazın rükünlerinden bir rükündür. Onsuz namaz olmaz. Cenaze namazının kıyamsız olmayacağı gibi.”¹⁹⁷

Nevevî, kişi namaz dışında tilâvet secdesi yapacağı zaman niyet eder, tahrir tekbirini getirir, namazdaki tahrir tekbirinde olduğu gibi ellerini omuz hizasına kadar kaldırır daha sonra ellerini kaldırmaksızın eğilmek için tekbir getirir şeklinde belirtmiştir. Bizim âlimlerimiz, eğilmek için getirilen tekbir şart değil müstehap olduğunu söylemişlerdir. Tahrir tekbirinin hükmü hakkında üç kavlin olduğunu bunlardan sahih ve meşhur olan kavle göre tahrir tekberi getirmek şarttır.¹⁹⁸

Aktardığımız bilgilerden tahrir tekbirinin tilâvet secdesi için şart olduğu, dolayısıyla onsuz tilâvet secdesinin câiz olmayacağı anlaşılmaktadır.

¹⁹² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 172.

¹⁹³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 154; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 153, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 315; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 439; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, ss. 89-90.

¹⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 180.

¹⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 61.

¹⁹⁶ İbn-i Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. II, s. 204; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 441; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 92.

¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 192.

¹⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 64-65.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Kişinin, tilâvet secdesinden çıkmak için selam vermesi gerekir.”**¹⁹⁹

Şîrâzî, tilâvet secdesinden çıkmak için selam vermeye ihtiyacın olup olmadığı konusunda iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Büveyfî'nin naklettiğine göre namazda yapılan tilâvet secdesinde olduğu gibi selam vermeye ihtiyac yoktur. İkincisinin: Müzenî'nin rivayet ettiğine göre tilâvet secdesi de namaz gibi tahrim tekbirine ihtiyaç duyduğu için namaz hükmündedir. Dolayısıyla diğer namazlardan çıkmak için selama ihtiyac duyulduğu gibi tilâvet secdesinden çıkmak için de selama vermeye ihtiyac vardır.²⁰⁰ Nevevî de bu iki kavli naklettikten sonra esahh olanının Müzenî'nin rivayeti olduğunu, yani tilâvet secdesinden çıkmak için selam vermenin şart olduğunu ifade etmiştir.²⁰¹

Aktardığımız bilgilerden tilâvet secdesinden çıkmak için selam vermenin şart olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“İmam, kıraati gizli okunan namazlarda tilâvet secdesi geçen ayetleri okuması mekruh değildir.”**²⁰²

Nevevî, âlimlerimizin tek başına namaz kılan kişi gibi imam da tilâvet secdesi geçen ayetleri okursa mekruh olmadığını belirttiklerini ifade etmiştir. İster namaz kıraati gizli okunan namazlardan olsun, ister kıraati açıktan okunan namazlardan olsun fark etmez, ne zaman tilâvet secdesi geçen ayeti okursa tilâvet secdesi yapması gerekir.²⁰³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Hac suresinde iki tane tilâvet secdesi vardır. Bunlardan biri de يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۷۷)”**²⁰⁴ ayetidir.”²⁰⁵

¹⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 192.

²⁰⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 164.

²⁰¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 65.

²⁰² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 192.

²⁰³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 72.

²⁰⁴ Hac, 22/27.

²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 193.

Nevevî, Şâfiî'nin cedid kavline göre tilâvet secdelerin sayısının on dört tane olduğunu ve Hac suresindeki iki secde bunlardan olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²⁰⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “ص suresindeki tilâvet secdesi değil şükür secdesidir.”²⁰⁷

Nevevî, Şâfiî'nin cedid kavline göre tilâvet secdelerin sayısının on dört tane olduğunu ve Hac suresindeki iki secde bunlardan olduğunu, ص suresindeki ise tilâvet secdesi değil de şükür secdesi olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²⁰⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.9. Namazdan Çıkmak

- “Namazdan çıkmak için selam vermek farzdır. Eğer kişi selam vermeyi terk ederse namazı bozulur.”²⁰⁹

Nevevî, namazdan çıkmak için selam vermenin namazın rükünlerinden bir rükün olduğunu, dolayısıyla onsuz namazın sahih olmayacağını açık bir şekilde ifade etmiştir.²¹⁰

Aktardığımız bilgilerden selam vermenin namazın rüknü olduğu, dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- “(Namazdan çıkmak için verilen) selamdan birincisi namazdandır.”²¹¹

Nevevî, bizim mezhebimize göre namazdan çıkmak için verilen selamlardan birincisinin farz olduğunu, ikincisinin ise farz olmadığını ve Cumhur-u Ulemanın bu görüşte olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²¹²

Namazdan çıkmak için verilen birinci selamın farz olması onun namazdan olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

²⁰⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 35.

²⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 193.

²⁰⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 35.

²⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 194.

²¹⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 475.

²¹¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 194.

²¹² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 482.

2.1.10. Namazın Sünnetleri

- **“Kişinin namaz için tahrir tekbiri getirirken ellerini omuz hizasına kadar kaldırması sünnettir.”²¹³**

Şîrâzî, tahrir tekbirinde ellerin omuz hizasına kadar kaldırmanın müstehap olduğunu ifade etmiştir.²¹⁴

Gazzâlî, tahrir tekbirinin üç sünneti olduğunu, bunlardan biri de elleri omuz hizasına kadar kaldırmanın olduğunu ifade etmiştir.²¹⁵

Nevevî de tahrir tekbiri esnasında ellerin omuz hizasına kadar kaldırmanın sünnet olduğunu belirtmiştir.²¹⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Müezzin kameti bitirmeden imam namaz için tahrir tekbirini getirmez.”²¹⁷ Sünnet olan imamın kamet bittikten sonra namaza başlamasıdır.**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında eğer namaz cemaatle kılınacaksa sünnet olan imamın kamet bittikten sonra ayağa kalkması ve namaza başlaması, olduğu ifade edilmiştir.²¹⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Şâfiî'nin iki kavlinde biri, (tahrir tekbirinden sonra) başlama duasıyla birlikte sübhânekeyi de okumak sünnettir. Diğer kavlinde, sadece başlama duasını okumak sünnettir.”²¹⁹**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namaza başlama tekbirinden sonra namaza başlama duasını okumanın sünnet olduğu ifade edilmiştir.²²⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namaza başlamak için başlama duasıyla birlikte sübhâneke de okunacağı hakkında şâz bir görüşten başka hiçbir görüşle karşılaşmadık. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşlerden

²¹³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 199.

²¹⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 136.

²¹⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 163.

²¹⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 25.

²¹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 200.

²¹⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 134; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 255, *Minhâc*, s. 41.

²¹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 202.

²²⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 128; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 137; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 166; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 318, *Minhâc*, s. 26.

birincisinin Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu, ikincisinin ise mezhebte isabetli yani râcih görüş olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kişi Fatiha başındaki besmeleyi açıktan okur.”²²¹ Yani imam cemaatle namaz kaldırırken ve namaz, kıraati açık okunan namazlardan ise Fatiha başındaki besmeleyi de açıktan okuması gerekir.**

Şîrâzî, besmele Fatiha’dan bir ayet olduğu için eğer namaz, kıraati açıktan okunan namazlardan ise Fatiha’nın diğer ayetleri gibi besmeleyi de açıktan okuması gerektiğini ifade etmiştir.²²²

Nevevî, bismelenin açıktan okunmasının hükmü Fatiha’nın ve zammı surenin açıktan okunanın hükmüyle aynı olduğunu, dolayısıyla Fatiha’nın ve zammı surenin açıktan okunacağı yerde bismelenin de açıktan okumanın sünnet olduğunu ve bunun bizim mezhebimiz olduğunu ifade etmiştir.²²³

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Besmele Fatiha’dandır. Diğer surelerin başındaki bismelenin o sureden olup olmaması hakkında Şâfiî’nin iki kavli vardır.”²²⁴**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında bismelenin Fatiha’dan bir ayet olduğu ifade edilmiştir.²²⁵

Gazzâlî, bütün surelerin başındaki bismelenin o sureden bir ayet olduğunu, ya başlı başına bir ayet ya da ayetin bir bölümü olduğunu ifade etmiştir.²²⁶

Nevevî, ihtilâfsız bir şekilde bismelenin Fatiha’dan bir ayet olduğunu, Tevbe suresinin başında ise icmaen bismelenin olmadığını ifade ettikten sonra diğer surelerin başındaki besmeleler için şunları aktarmıştır: “Diğer surelerin başındaki bismelenin bir ayet olup olmadığı hakkında üç kavil vardır. Birincisi: Horasanlıların aktardığı ve azhar ve en meşhur görüş olarak gördükleri ve mezhepte en isabetli olan görüşe göre besmele başlı başına tam bir ayettir. İkincisi: Besmele ayetin bir

²²¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi*, c. I, s. 203.

²²² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 138.

²²³ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. III, s. 341.

²²⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi*, c. I, s. 203.

²²⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 138; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 166; Nevevî, *Minhâc*, s. 26.

²²⁶ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 166.

bölümüdür. Üçüncüsü: Fatiha dışında diğer surelerin başındaki besmele Kur'an'dan değildir.”²²⁷

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu iki görüşün nisbetinin isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Kıraati açıktan okunan namazlarda Fatiha'dan sonra açıktan امين demek sünnettir.”²²⁸

Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde, Fatiha'dan sonra امين demenin imam, tek başına namaz kılan ve muktedî için sünnet olduğunu ve bu bizim mezhebimiz olduğunu, imam ve tek başına namaz kılan için sünnet olan امين i açıktan söylemek olduğunu ve asahh olan görüşe göre muktedînin de açıktan söylemesinin sünnet olduğunu ifade etmiştir.²²⁹ *Minhâc* adlı eserinde de azhar görüşe göre امين i açıktan söylemenin sünnet olduğunu ifade etmiştir.²³⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Namaz kılan kişi rükûya giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırması sünnettir.”²³¹

Nevevî, *Minhâc* ve *el-Mecmu'* adlı eserlerinde namaz kılan kişinin rükûya giderken ve rükûdan kalkarken namaza başlama tekbirinde olduğu gibi ellerini kaldırmasının sünnet olduğunu ifade etmiştir.²³²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Rükûya varan kişinin rükûda bir defa سبحان ربي العظيم demesi sünnettir.”²³³

Şâfiî mezhebi kaynaklarında rükûya varan kişinin rükûda üç defa سبحان ربي العظيم demesinin sünnet olduğu ifade edilmiştir.²³⁴

²²⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 333.

²²⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 207.

²²⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 373.

²³⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 26.

²³¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 207.

²³² Nevevî, *Minhâc*, ss. 26-27, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 398-406.

²³³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 208.

²³⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 133; Müzenî, *Muhtaser*, c. VIII, s. 107; Şirazi, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 143; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 167; Nevevî, *Minhâc*, s. 27.

Nevevî, Kadî Hüseyin'in, "Şâfiî'nin 'namaz kılan kişinin rükûda üç defa *sübhâne rabbiye'l-âzim* demesinin sünnet olduğu' görüşünün manasının kemâlin en alt derecesi için olduğu belirttiğini ifade etmiştir. Çünkü namaz kılan kişi bir defa da *sübhâne rabbiye'l-âzim* demesi durumunda sünneti yerine getirmiş olacağını söylediğini" ifade etmiştir.²³⁵ Şirbînî de namaz kılan kişinin bir defa *sübhâne rabbiye'l-âzim* demesi durumunda sünneti yerine getirmiş olacağını, üç defa söylemesi durumunda ise sünnetin kemâl derecesinin en alt sınırını gerine getirmiş olacağını belirtmiştir.²³⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde, namaz kılan kişinin rükûda bir defa da سبحان ربي العظيم demesi durumunda sünneti yerine getirmiş olacağı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün nisbetinin isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- "İtidal namazın farzıdır."²³⁷

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namazda itidal yapmanın namazın rüknu olduğu ifade edilmiştir.²³⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- "Namaz kılan kişi imam ise rükûdan doğrulduğu zaman tesmi'i (سمع الله) ve tahmid (ربنا لك الحمد) söylemesi sünnettir."²³⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişinin rükûdan başını doğrultmaya başladığı sırada ellerini سمع الله لمن حمده diyerek kaldırmasının sünnet olduğunu ve rükûdan tam doğrulduğunda da ربنا لك الحمد demesinin de sünnet olduğunu ve namaz kılan kişinin ister imama ister tek başına namaz kılan kişi olması arasında fark olmadığı ifade edilmiştir.²⁴⁰

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

²³⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 412.

²³⁶ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 366.

²³⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 209.

²³⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 135; Nevevî, *Minhâc*, s. 27, *el-Mecmu'*, c. III, s. 419.

²³⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 209.

²⁴⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 167; Nevevî, *Minhâc*, s. 27, *el-Mecmu'*, c. III, s. 419.

• “Namaz kılan kişi muktedî ise tek başına namaz kılan kişiye kıyasla rükûdan doğrulurken **ربنا لك الحمد** ile birlikte **سمع الله لمن حمده** de demesi sünnettir.”²⁴¹

Nevevî, bizim mezhebimizde namaz kılan kişinin rükûdan başını doğrultmaya başladığı sırada **سمع الله لمن حمده** demesinin ve rükûdan tam doğrulduğunda da **ربنا لك الحمد** demesinin sünnet olduğunu ve bu iki zikri birleştirmenin imam, muktedî ve tek başına namaz kılan kişi için sünnet olduğunu ifade etmiştir.²⁴²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Kişinin sarığının kıvrımı üzerine secde etmesi câiz değildir.”²⁴³

Nevevî, kişi eğer kıyam, oturuş yahut başka sebeplerle hareket edecek olan sarığının kıvrımı, yeninin yahut sarığının bir tarafı üzerinde secde ederse mezhepte ihtilâfsız bir şekilde bu kişinin namazının sahih olmayacağını ifade etmiştir.²⁴⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• “İki secde arasında tumanîne (bir süre hareketsizlik) yapmak farzdır.”²⁴⁵

Nevevî, iki secde arasında hareketsiz bir şekilde oturarak beklemenin farz olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş isabetlidir.

• “Namaz kılan kişinin ikinci secdeden sonra hafif bir oturuş yapması sünnettir.”²⁴⁷

Nevevî, meşhur olan görüşe göre secdeden ayağa kalkmanın söz konusu olduğu her rekâta ikinci secdeden sonra hafif bir oturuş yapmanın sünnet olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁸

²⁴¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 209.

²⁴² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 419-420.

²⁴³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 210.

²⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 423-426.

²⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, ss. 210-211.

²⁴⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 28.

²⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 211.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Namaz kılan kişi ikinci rekâta kalkacağı zaman ellerini yere koyarak ellerine dayanacak şekilde ayağa kalkması sünnettir. Ellerinden önce dizlerini yerden kaldırır.”**²⁴⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namaz kılan kişinin ikinci ve diğer rekâtlara kalkacağı zaman ellerini yere koyarak ellerine dayanmasının sünnet olduğu, çünkü bu alçakgönüllülüğe daha uygun olduğu ve namaz kılan kişinin doğrulmasına da yardımcı olduğu ifade edilmiştir.²⁵⁰

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Namaz kılan kişi ilk oturuşta iftiraşlı -sol ayağını yere sererek üzerine oturmak sağ ayağını da dikmek- bir şekilde oturması sünnettir. İkinci oturuşta ise teverrüklü -Kalçayı yere koymak, iki ayağı sağ tarafa çıkarmak ve sol kalça üzerine oturmak- bir şekilde oturması sünnettir.”**²⁵¹

Nevevî, namaz kılan kişinin ilk oturuşta iftiraşlı bir şekilde oturmasının, son oturuşta da teverrüklü bir şekilde oturmasının sünnet olduğunu ifade etmiş ve ikisinin tarifini de şu şekilde yapmıştır: “İftiraş: Kişi sol ayağını yayarak topuğu üzerine oturur, sağ ayağını diker, sağ ayağının parmaklarını kıbleye doğru döndürür. Teverruk: Buda iftiraş oturuşu gibi olmakla birlikte aradaki fark şudur: Kişi sol ayağını sağ yanından dışarı doğru çıkarır, kalçasını yere bitişirir.”²⁵²

Aktardığımız bu ifadeler Şâfiîlere göre iftiraş ve teverrukün tanımıdır. Kâsânî'nin verdiği bilgi ise Hanefilere göre iftiraş ve teverrukün tanımıdır. Görüldüğü gibi Hanefiler ile Şâfiîlerin iftiraş tanımları arasında her ne kadar fark yoksa da teverrukün tanımları arasında fark vardır. Hanefilere göre teverrukte iki ayak sağ tarafa çıkarılırken, Şâfiîlere göre teverrukte sağ ayak yere dikilir. Bu anlayış

²⁴⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 28.

²⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 211.

²⁵⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 168; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 440-446, *Minhâc*, s. 30; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 392.

²⁵¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 211.

²⁵² Nevevî, *Minhâc*, s. 28.

farklılığı Kâsânî'nin isabet etmiş olmasını etkilemez. Çünkü Kâsânî namazlarda iftiraş ve teverruk yapılacağını Şâfiî'ye atfetmiştir. İftiraş ve Teverrukün tanımını atfetmemiştir.

• “Teşehhüd التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته”²⁵³ şeklindedir. “Eşâfi mezhebi kaynaklarında teşehhüdün en kâmil şeklinin التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله

bu olduğu ifade edilmiştir.²⁵⁴ Şâfiî mezhebi kaynaklarında teşehhüdün en kâmil şeklinin التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله

Mezhebin kaynaklarında teşehhüddeki سلام kelimesi bazen (ال) takısıyla gelmiş bazen de (ال) takısı almadan gelmiştir. Bu konuda Nevevî *el-Mecmu'* da şunları söyler: “Âlimlerimiz, iki şekilde de söylemek câizdir demişlerdir. Ama (ال) takısı ile söylemek daha faziletlidir. Çünkü hadislerde daha çok (ال) takısıyla geçmiş, Şâfiî'de (ال) takısıyla söylemenin faziletli olduğunu söylemiş ve (ال) takısı bir fazlalık olduğu için bu daha ihtiyatlıdır. Ve namazdan çıkma selamına da uygundur.”²⁵⁵

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “اللهم صل على محمد ” “Namazların ilk oturushlarında tahiyattan sonra ” ilavesi yapılır.”²⁵⁶

Delil: “Her iki rekâta bir teşehhüt getir, Resullere ve onlardan sonra gelen Allah'ın salih kullarına selâm getir” hadisidir.²⁵⁷

Nevevî, birinci teşehhüden sonra Peygambere salavat okumanın azhar olan görüşe göre sünnet olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

²⁵³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 211.

²⁵⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 140; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 149; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. III, ss. 509-510; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 456, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 264; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 380; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. I, ss. 525-526.

²⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 459-460.

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 212.

²⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 212.

²⁵⁸ Nevevî, *Mînhâc*, s. 29.

• “Namazların son oturularında tahiyattan sonra " اللهم صل على محمد " ilavesini yapmak farzdır. Onsuz namaz sahih olmaz.”²⁵⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namazın son oturularında tahiyattan sonra peygambere salavat getirmenin farz olduğu ifade edilmiştir.²⁶⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Namazların son oturularında tahiyat okumak farzdır. Onsuz namaz câiz değildir.”²⁶¹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında namazın son oturularında teşehhüd okumanın farz olduğu ifade edilmiştir.²⁶²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.11. Namazı Bozan Durumlar

• “Namaz kılan kişinin abdesti kendiliğinden bozulursa namazı da bozulur. Kıyasen abdest alıp kaldığı yerden devam edemez.”²⁶³ Namaza yeniden baştan başlamalıdır.

Nevevî, kişi namaz içinde abdestini kendi isteği ile bozarsa namazda olduğunu bilsin yahut bilmesin icmâen namazının bozulacağını belirtmiştir. Namaz içinde kendiliğinden abdestinin bozulması durumunda namazının bozulup bozulmayacağı hakkında ise iki görüşün olduğunu söylemiştir. Daha sonra Nevevî, Sahih ve cedid olan görüşe göre namazının da bozulacağını (bu durumdaki kişinin abdest alıp ve namaza yeniden başlayacağını), kadim görüşe göre ise namazının bozulmayacağını (bu durumdaki kişinin abdest alıp namaza kaldığı yerden devam edeceğini) ifade etmiştir.²⁶⁴

²⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 213.

²⁶⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, ss. 140-141; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 150; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 168; Nevevî, *Minhâc*, s. 29.

²⁶¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 214.

²⁶² Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, ss. 140-141; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 155; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 168; Nevevî, *Minhâc*, s. 28.

²⁶³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 220.

²⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 75.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Namazda olduğunu unutan kişinin konuşması az olursa namazı bozulmaz. Konuşmasının çok olması durumunda namazının bozulup bozulmayacağı hakkında iki kavil vardır.”**²⁶⁵

Nevevî, namazda olan kişinin yanlışlıkla ağzından kaçırarak veya namazda olduğunu unutarak az miktarda konuşması durumunda bunun mazur görüleceğini (namazı bozmayacağını), çok olması durumunda asahh olan görüşe göre mazur görülmeceğini (namazı bozulacağını) ifade etmiştir.²⁶⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Namaz kılan kişinin Mushaf'a bakarak Fatiha okuması mekruh değildir.”**²⁶⁷

Nevevî, namaz kılan kişinin ister Fatiha'yı ezberlemiş olsun ister olmasın Mushaf'a bakarak Fatiha okumasının namazını bozmayacağını, hatta Fatiha'yı ezberlememişse Mushaf'a bakarak okumasının farz olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişinin namaz dışında mübah olduğu duayı namazda yapması namazını bozmaz.”**²⁶⁹

Nevevî, bizim mezhebimize göre namaz kılan kişi, din ve dünya işleriyle ilgili olan ve namaz dışında yapılması mübah olan her duayı namaz içinde yapmasının câiz olduğunu ve namazı bozmadığını ifade ettikten sonra şöyle bir dua örneği vermiştir: “اللهم ارزقني كسبا طيبا وولدا ودارا ودارية حسناء يصفها واللهم خالص فلانا من (السجن واهلك فلانا وغير ذلك)” ve namazda bu duayı yapmasının câiz olduğunu ve namazı bozmadığını belirtmiştir.²⁷⁰

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

²⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 233.

²⁶⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 32.

²⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 236.

²⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 95.

²⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 237.

²⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 471.

• **“Aynı namazda, erkeklerle aynı hizada (muḥazatu’n-nisa) namaz kılan kadın namazı bozmaz.”**²⁷¹

Nevevî, bizim ve Cumhurun görüşüne göre kadının, erkeğin önünde ve yanında namaz kılması mekruh olmakla birlikte ne kadının, ne önüne geçtiği erkeğin nede kadının önüne geçtiği veya hizasına geçtiği muktedîlerin namazlarının bozulmayacağını ve namazlarının sahih olduğunu ifade etmiştir.²⁷²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Ölüm, delirme ve bayılmayla imamın namazı bozulursa cemaatin namazı bozulmaz tek başına namazlarını kılmaya devam ederler. Bu tıpkı namazda abdesti bozulan imam gibidir.”**²⁷³

Nevevî, hiçbir kayıt koymadan mutlak birşekilde imamın namazdan çıkması durumunda imamlığın yani iktidânın sona ereceğini ifade etmiştir.²⁷⁴ Bu durumda, cemaatin namazı devam eder ve tek başlarına namazlarını kılmaya devam ederler.

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.12. Korku Namazı

• **“Eğer düşman kible tarafında olmazsa korku namazlarında imam Müslümanları iki gruba ayırır. Bunlardan biri düşman karşısında bekler, diğer grup imamlarla namaz kılmaya başlar. İlk rekâtı imamlarla kılarlar. İmam ikinci rekâta kalkıp ayakta bekler, cemaat namazını kılıp selam verir, düşmana karşı durmaya giderler. İkinci grup gelip imama tâbi olur, imam onlarla ikinci rekâtı kılar, sonra (teşehhüdde) onları bekler. Cemaat da ayağa kalkıp ikinci rekâtı kılar, sonra imamlarla birlikte selam verirler.”**²⁷⁵

Nevevî, eğer düşman kible tarafında olmazsa korku namazı için iki şeklin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: İmam Müslümanları iki gruba ayırır ve her bir gruba birer defa namaz kıldırmak suretiyle iki defa namaz kılar. Bu, peygamberimizin

²⁷¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 239.

²⁷² Nevevî, *el-Mecmu’*, c. IV, s. 299.

²⁷³ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 241.

²⁷⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 43.

²⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 243.

Batn-ı Nahle’de kıldırıldığı namaz olduğunu ifade eder. İkincisi: İmam Müslümanları iki gruba ayırır. Bir grup düşmana karşı durur. İmam diğer gruba bir rekât namaz kıldırır. İmam ikinci rekâta kalktığında namazın bir rekâtını kıldırıldığı grup imama uymayı bırakarak namazın ikinci rekâtını kendileri tamamlar, düşmana karşı durmaya giderler. İkinci grup gelerek imama uyarlar ve imamla birlikte ikinci rekâti kılarlar. İmam tahiyat için oturunca onlar ayağa kalkarak ikinci rekâtlarını kılarlar daha sonra imama yetişirler ve imam onlara selam veririr. Bu, peygamberimizin Zâtu’r-rikâ’da kıldırıldığı namaz olduğunu ifade eder. Ve şöyle der: “Daha doğru olan görüşe göre bu şekilde kılınan namaz Batn-ı Nahle’de kılınan namaz şeklinden daha faziletlidir.”²⁷⁶

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“İmam korku namazında cemaate akşam namazını kıldıracaksa dilerse birinci grupla iki rekât kılar, dilerse de ikinci grupla iki rekât kılar.”²⁷⁷**

Şîrâzî, imamın korku halinde cemaate kıldırıldığı namazın akşam namazı olması durumunda bir gruba bir rekât diğer gruba da iki rekât kıldıracağını, ama hangisinin daha faziletli olduğu hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Şâfiî’nin *İmla* adlı eserindeki görüşüne göre birinci gruba bir, ikinci gruba da iki rekât kıldırması daha faziletlidir. *El-Ümm* adlı eserinde ise birinci gruba iki, ikinci gruba da bir rekâtın kıldırmasının daha faziletlidir. Daha sonra Şîrâzî, azhar görüşün *el-Ümm*’deki görüş olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁸

Gazzâlî, imamın korku halinde cemaate kıldırıldığı namazın akşam namazı olması durumunda birinci gruba iki, ikinci gruba da bir rekât namaz kıldıracağını, bunun tersi durumunda (birinci gruba bir, ikinci gruba iki rekât kıldırması) ikinci gruba sayılmayacak bir teşehhüdün okutulacağı teklifi olacağını ifade etmiştir.²⁷⁹

²⁷⁶ Nevevî, *Minhâc*, ss. 50-51.

²⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 244.

²⁷⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 200.

²⁷⁹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 198.

Nevevî, korku halinde şayet imam akşam namazını kıldıracaksa, birinci gruba iki rekât, ikinci gruba da bir rekât kıldıracağını ve azhar görüşe göre bu şeklin, aksini yapmaktan daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden imamın korku halinde kıldıracağı namazın akşam namazı olması durumunda hangi gruba iki rekât kıldıracağı hakkında Şâfiî mezhebinde iki görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Şîrâzî, Gazzâlî ve Nevevî'nin tercihleri birinci gruba iki rekât kıldıracağı yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî, bu konuda her ne kadar hangi şeklin daha faziletli olduğu konusuna değinmemiş olsa da bu görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk. Çünkü aktardığımız bilgilerden bu konu hakkında Şâfiî'ye ait iki kavlin olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Binek üzerinde nâfile namaz kılan kimsenin kibleye dönmesi gerekmez. Binek ne tarafa dönerse o şekilde namazını kılar.”²⁸¹**

Şîrâzî, nâfile namazı için, eğer kişi nâfile namazını seferde ve binek üzerinde kılmak isterse, binek üzerinde olan geniş taşıma yeri, hevdec vb. şey içinde namaz boyunca kibleye dönmesi mümkün ise bunu yapması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü bu gemi gibidir. Eğer kibleye dönmesi mümkün değilse kibleyi terk etmesi câizdir. Binek ne tarafa dönerse o şekilde namazını kılabilir.²⁸²

Nevevî, yolculukta binek üzerinde nâfile namaz kılmak isteyen kişinin kibleye dönmesinin farz olup olmadığı hakkında şunları söylemiştir: “Şayet binek üzerindeki taşıma yerinde kibleye dönme, rükû ve secdeyi tam olarak yapabilme imkânına sahip ise bunu yapması gerekir. Şayet bu mümkün değilse esahh olan görüşe göre kibleye dönmesi kolay ise bunu yapması farzdır, aksi takdirde farz değildir.”²⁸³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

²⁸⁰ Nevevî, *Minhâc*, ss. 50-51.

²⁸¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 244.

²⁸² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*. c. I, s. 132.

²⁸³ Nevevî, *Minhâc*, s. 24.

• **“Korku namazı kılan kişi, namaz esnasında savaşırsa Şâfiî'nin kadim kavline göre namazı bozulmaz.”**²⁸⁴

Delil: *“Silahlarını kuşansınlar”*²⁸⁵ ayetidir. Bu ayet Müslümanlara silahlarını kuşanmayı ve dolayısıyla savaşmayı mübah kılmıştır. Çünkü silah kuşanmak ancak savaşmak için yapılır. Bu ayet savaşta yürümenin mübah olması bakımından namazda yürümeği de mübah kılmıştır.²⁸⁶

Nevevî, -korku namazı esnasında yapılan çok fiiller hakkında- eğer bu fiiller savaştan dolayı değilse ihtilâfsız bir şekilde namazın bozulacağını belirtmiştir. Eğer kılıç sallamak, vurmak vb. fiiller savaştan dolayı ise bakılır; eğer ihtiyaç olmadan yaparsa ihtilâfsız bir şekilde namazı bozulur. Eğer ihtiyaç durumunda ise namazın bozulup bozulmayacağı hakkında üç kavi vardır. Daha sonra Nevevî esahh olan kavle göre namazın bozulmayacağını ve bunun ekserin görüşü olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁷

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.13. Vaktinde Kılınmayan Namazın Kazası

• **“Kişinin, güneş doğduğu anda, zevâl vaktinde ve güneşin batması esnasında kaza namazı kılması câizdir.”**²⁸⁸

Nevevî, namaz kılmanın mekruh olduğu vakitleri anlatırken bu vakitlerde kaza namazı kılınmasının mekruh olmadığını ifade etmiştir.²⁸⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Mesbûk'un²⁹⁰ imamla birlikte kıldığı kısım hakikaten olduğu gibi hükmen de namazının baş kısmıdır. İmam selam verdikten sonra kaza ettiği kısım da hakikaten olduğu gibi hükmen de namazının son kısmıdır.”**²⁹¹

²⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 244.

²⁸⁵ Nisa, 4/102.

²⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 244.

²⁸⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 427.

²⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 246.

²⁸⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 22.

²⁹⁰ Mesbûk: Namazın başında bulunamayıp namaza sonradan yetişen kimseye denir.

²⁹¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 247.

Nevevî, Mesbûk'un imama yetişerek kıldığı kısmın namazının başı olduğunu, imam selam verdikten son kıldığı kısım ise namazının son kısmı olduğunu ve bundan dolayı da kunutu îade etmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁹²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.14. Cuma Namazı

- **“Şehir, Cuma namazının ne vücûb ne de sıhhat şartlarından biridir.”**²⁹³

Nevevî, kırk hür erkeğin bulunduğu, mukîm oldukları, kış ve yazın ayrılmadıkları her köyde Cuma namazının kılınması farz olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁴

Nevevî'den aktardığımız bu bilgiden şehrin, Cuma namazı için şart olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin aktarmış olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Köyde kırktan az kişi varsa, şehirde okunan ezan sesini duymaları durumunda Cuma namazı için oraya gitmeleri gerekir.”**²⁹⁵

Şâfiî mezhebi kaynaklarında bir yerde ikamet eden kişinin, Cuma namazı kılınan köy veya şehirde okunan ezanı duymadığı sürece kendisine Cuma namazının farz olmadığı ifade edilmiştir.²⁹⁶ Dolayısıyla Cuma namazı kılınan köy veya şehirde okunan ezanı duyması durumunda kendisine, Cuma namazının farz olduğu ve Cuma namazını kılmak için oraya gitmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu görülür.

- **“Devlet başkanının veya nâibinin bulunması Cuma namazının şartlarından değildir.”**²⁹⁷

Delil: Cuma namazı da diğer namazlar gibi farzdır. Diğer namazların sıhhati için devlet başkanının şart olmadığı gibi Cuma namazı içinde şart değildir.²⁹⁸

²⁹² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 220.

²⁹³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 259.

²⁹⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 501-505.

²⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 260.

²⁹⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 205; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 486-488.

²⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 261.

²⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 261.

Nevevî, Cuma namazı için devlet başkanının (bulunmasının) şart olmadığını ifade etmiştir.²⁹⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Hatip’in iki hutbe okuması ve ikisi arasında oturması şarttır.”**³⁰⁰

Nevevî, Cuma namazının sıhhat şartlarını sayarken beşincisinin, imamın Cuma namazından önce iki hutbe vermesi gerektiğini söylemiş, aynı eserde hutbenin şartlarını sayarken dördüncüsünün, hutbe veren kişinin iki hutbe arasında oturması gerektiğini ifade etmiştir.³⁰¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Hutbe okuyan imamın abdestsiz veya cünüp olması durumunda hutbesi câiz değildir.”**³⁰²

Delil: Hutbe, namazın yarısı mesabesindedir. Dolayısıyla namazda taharet şart olduğu gibi hutbelerde de şarttır.³⁰³

Nevevî, hutbenin şartlarını sayarken yedinci şart olarak “büyük ve küçük abdestsizlikten ve beden, elbise ve namaz kılınacak yerde bulunan ve dince mazur görülmeyen necasetten temizlenmenin de” şart olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁴

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- **“İmam hutbe okuduğu anda camiye gelen kişinin, iki rekât Tahiyatu'l-Mescid namazını hafif bir şekilde kılması uygun olur.”**³⁰⁵

Şâfiî mezhebi kaynaklarında Cuma günü imam hutbe okuduğu anda camiye gelen kişinin, hafif bir şekilde iki rekât Tahiyatu'l-Mescid namazını kılmasının müstehap olduğu, kılmaması durumunda mekruh bir fiil işlemiş olduğu ifade edilmiştir.³⁰⁶

²⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 588.

³⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 262.

³⁰¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 48.

³⁰² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 263.

³⁰³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 263.

³⁰⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 48.

³⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 263.

³⁰⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 227; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 552.

Delil olarak aktardığımız kaynaklardan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kişi hutbe dinlerken camiye giren bir şahsın selam vermesine cevap vermesi ve hapsirana kimseye “yerhamükâllah” demesi mekruh değildir.”**³⁰⁷

Şâfiî mezhebi kaynakları, Şâfiî'nin cedid kavline göre cemaatin hutbe esnasında susmaları sünnet olup konuşmaları haram değildir³⁰⁸ görüşüne dayanarak, hutbe dinleyen kişiye camiye yeni giren bir şahsın selam vermesi durumunda onun selamına karşılık vermenin farz olduğu ve hapsirana da “yerhamükâllah” demenin müstehap olduğu ifade edilmiştir.³⁰⁹ Dolayısıyla hutbe dinlerken verilen selama cevap vermek ve hapsirana “yerhamükâllah” demek mekruh değildir.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kendileriyle Cuma namazı tamamlanan kişilerin hür ve mukîm olmaları şarttır. Cuma namazı köle ve yolcularla tamamlanmaz.”**³¹⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında Cumada kırk tane mükellef, hür erkek ve -yaz ve kış mevsimlerinde ihtiyaç sebebiyle olan göç hariç göç etmeyen- mukîm kişinin bulunmasının şart olduğu ifade edilmiştir.³¹¹

Kendileriyle Cumanın sahih olması için kişilerin hür ve mukîm olmaları, köle ve yolcu olmamaları demektir. Çünkü köle ve yolculara Cuma namazı farz değildir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.15. Vitir Namazı

• **“Vitir namazı sünnettir.”**³¹²

³⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 264.

³⁰⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 48.

³⁰⁹ Müzenî, *Muhtaser*, c. VIII, ss. 121-122; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 217; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 523-525; İbn-i Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. II, s. 454; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 553; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 321.

³¹⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 268.

³¹¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 207-208; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, 189; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 502-503, *Minhâc*, s. 47.

³¹² Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 270.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında vitir namazının hükmünün sünnet olduğu ifade edilmiştir.³¹³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Vitir namazı kılmak isteyen kişi her zaman ister bir rekât, ister üç rekât, ister beş rekât, ister yedi rekât, ister dokuz rekât isterse de on bir rekât kılabilir.”**³¹⁴

Nevevî, vitrin en azı bir, en çoğu on bir rekât olduğunu ifade etmiştir.³¹⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Vitir namazının vakti yatsı namazının kılınmasından sonradır.”**³¹⁶

Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde vitir namazının vaktinin yatsı namazı ile fecrin doğuşu arasında olduğunu, *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde de yatsı namazını kılmadan önce vitir namazı kılınması durumunda bunun sahih olmayacağını ifade etmiştir.³¹⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kişi, sabah namazında ikinci rekâta rükûdan sonra kunut okur. Vitirde ise Ramazanın ikinci yarısında kunut okur.”**³¹⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında sabah namazının ikinci rekâtında rükûdan sonda ve ramazanın ikinci yarısında vitir namazında kunut duasının okunmasının sünnet olduğu ifade edilmiştir.³¹⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.16. Bayram Namazı

• **“Bayram namazları vacip değil sünnettir.”**³²⁰

³¹³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 118; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 157; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 180; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 12, *Minhâc*, s. 36.

³¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 271.

³¹⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 36.

³¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 272.

³¹⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 36. *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 329.

³¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 273.

³¹⁹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 167, 180; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 153-154, 158; Nevevî, *Minhâc*, s. 27, 36.

Nevevî, bayram namazlarının hükmünün sünnet olduğunu ifade etmiştir.³²¹
Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Bayram namazlarında asli tekbirler hariç birinci rekâta yedi, ikinci rekâta beş tekbir olmak üzere on iki tekbir vardır. Ziyade tekbirler her iki rekâta da kıraatten önce getirilir.”**³²²

Nevevî, bayram namazının kılınış şeklini anlatırken birinci rekâta yedi ve ikinci rekâta da beş tekbir olduğunu ve bu tekbirlerin her iki rekâta da kıraatten önce getirileceğini ifade etmiştir.³²³

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kişi bayram namazını vaktinde kılmayı kaçırırsa imamla birlikte kılıyormuş gibi kaza eder. Zevaid tekbirlerini getirir.”**³²⁴

Nevevî, vaktinde kılınmayan bayram namazının kaza edilmesinin sahih görüşe göre müstehap olduğunu ifade etmiştir.³²⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.17. Ay ve Güneş Tutulması Namazı

• **“Güneş tutulması namazı iki rekâttır. Her rekât iki rükû iki kıyam ve iki secde ile kılınır. Kişi, kıraatını okur sonra rükûya gider sonra kıyama kalkar sonra gene kıraatını okur sonra gene rükûya gider.”**³²⁶

Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde güneş tutulması namazının iki rekât olduğunu, her rekâta iki kıyam, iki rükû ve iki secde olduğunu ifade etmiştir.³²⁷ *Minhâc* adlı eserinde de güneş ve ay tutulması namazlarının kılınış şekillerini şu şekilde anlatmıştır: “Kişi, güneş ve ay tutulması namazı kılma niyetiyle namaza

³²⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 275.

³²¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 52.

³²² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 277.

³²³ Nevevî, *Minhâc*, s. 52.

³²⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 279.

³²⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 27-29.

³²⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 280.

³²⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 62.

başlar. Fatiha okur ve rükûya gider. Sonra rükûdan kalkar (ikinci defa kıyam yapar). (ikinci kıyamda) tekrar Fatiha okur sonra rükû yapar, sonra rükûdan doğrulur, sonra secdeye gider.” Böylece bir rekâtın tamamlanmış olacağını ve daha sonra ikinci rekâtı da bu şekilde kılacağını ifade etmiştir.³²⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“İmam, güneş tutulması namazında iki hutbe verir.”³²⁹**

Nevevî, imamın güneş tutulması namazını kıldıktan sonra Cuma namazlarının hutbelerinde geçen rükünleri taşıyan iki hutbe vermesi gerektiğini ifade etmiştir.³³⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Ay tutulması namazı cemaatle kılınır.”³³¹**

Nevevî, ay ve güneş tutulması namazlarının cemaatle kılınmasının sünnet olduğunu ifade etmiştir.³³²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.18. Nâfile Namazlar

- **“Öğle namazından önceki dört rekât olan revâtib sünnet iki selam ile kılınır.”³³³**

Nevevî, öğle namazından önce veya sonra dört rekât revâtib sünnet kılan kişinin her iki rekâta bir selam vermesinin sünnet olduğunu ifade etmiştir.³³⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Vaktinde kılınmayan revâtib sünnetler vitir namazına kıyasla kaza edilir.”³³⁵**

³²⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 53.

³²⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 282.

³³⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 54.

³³¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 282.

³³² Nevevî, *Minhâc*, s. 54.

³³³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 285.

³³⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 10.

³³⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 287.

Nevevî, bizim âlimlerimizin nâfilelerin iki kısım olduğunu söylediklerini belirtmiştir. Daha sonra da bu kısımları şu şekilde açıklamıştır: “Bunlardan biri vakitsiz bir sebebe dayanarak kılınan nâfileler, diğeri de vakitli nâfileler olduğunu, vakitsiz nâfilelerin vaktinde kılınmaması durumunda kaza edilmeyeceğini, vakitli nâfilelerin ise vaktinde kılınmaması durumunda kaza edilip edilmeyeceği hakkında üç kavlin olduğunu, bunların sahihine göre kaza edileceğini ifade etmiştir.”³³⁶

Aktardığımız bilgilerden vaktinde kılınmayan revâtib sünnetlerin kaza edilmesinin sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü revâtib sünnetler de vakitli sünnetlerdendir. Onların vakti farz namazının vaktidir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Sünnet namaza başlayan kişi, onu tamamlaması gerekmez, tamamlamadan bozması durumunda da kaza etmesi farz değildir.”**³³⁷

Nevevî, nâfile oruç veya namaza başlamış olan kişinin bu iki ibadeti yarıda kesebileceğini, nâfile ibadeti bozmuş olmasından dolayı da kendisine kaza gerekmediğini ifade etmiştir.³³⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“En faziletli olan, kişinin -ister gece kılınsın ister gündüz- mutlak nâfilelerinin rekâtlarını, ikişer ikişer kılmasıdır.”**³³⁹

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde mutlak nâfilelerin ister gündüz ister gece kılınsın en faziletli şeklinin iki rekâta bir selam vermek şeklinde olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Güneşin çıktığı anda bir mızrak boyu yükselmesine kadar, tam tepede olduğu anda ve battığı anlarda Mekke'de nâfile namaz kılmak mekruh değildir.”**³⁴¹

³³⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 40-43.

³³⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 290.

³³⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 79.

³³⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 294.

³⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 56, *Minhâc*, s. 37.

³⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 296.

Nevevî, sahih görüşe göre Mekke haremde mekruh vakitlerde namaz kılmanın mekruh olmadığını ifade etmiştir.³⁴²

Aktardığımız bilgiden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Fecrin doğuşundan sabah namazının kılınmasına kadar, sabah namazı kılındıktan sonra güneş doğuncaya kadar ve ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar iki rekât tavaf namazı ve iki rekât Tahiyatu'l-Mescid namazları gibi sebepli namazların kılınması mekruh değildir.”**³⁴³

Nevevî, mekruh vakitlerde kaza namazı, güneş tutulması namazı, Tahiyatu'l-Mescid namazı ve şükür secdesi gibi (sebepli) namazların kılınmasının mekruh olmadığını ifade etmiştir.³⁴⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

2.1.19. Cenaze Ahkâmı

• **“Ölü, elbisesi çıkarılmadan elbisesi içinde yıkanır.”**³⁴⁵

Delil: *“Peygamberimiz gömleği içinde yıkandı”*³⁴⁶ hadisidir.³⁴⁷

Şâfiî, ölen kişinin gömleği (قميص)³⁴⁸ çıkarılmadan gömleği içinde yıkanmasının bana sevimli geldiğini ifade etmiştir.³⁴⁹

Gazzâlî, ölü yıkamanın en kâmil şeklini anlatırken, ölünün gömleği çıkarılmayacağını ifade etmiştir.³⁵⁰ Nevevî de ölünün gömleği içinde soğuk suyla yıkanılacağını ifade etmiştir.³⁵¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

³⁴² Nevevî, *Minhâc*, s. 22.

³⁴³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 296.

³⁴⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 22.

³⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 300.

³⁴⁶ Ebu Davud, “Canâiz”, 32.

³⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 300.

³⁴⁸ Burada zamanımızdaki gömlek kastedilmemekte, vücudu baştan aşağı örten entari kastedilmektedir.

³⁴⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 319.

³⁵⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 206.

³⁵¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 56.

• “Ölü, birinci yıkamada sıcak suyla yıkanmaz. Soğuk suyla yıkanır. Çünkü sıcak su bedenin kendisini salmasını sağlar.”³⁵²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında soğuk suyun bedeni güçlendirdiği için ölüyü soğuk suyla yıkamanın daha iyi olduğu ifade edilmiştir.³⁵³

Aktardığımız kaynaklardan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Dört aydan önce düşük olan çocuk mezhepte tek kavle göre yıkanmaz ve cenaze namazı kılınmaz. Hamilelikten itibaren dört ay dolmuş ve yaratılışı belli olmuş ise iki kavi vardır.”³⁵⁴

Şîrâzî, düşüğün çığlık atması ve hareket etmesi durumunda yıkanılacağı ve namazının kılınacağı, çığlık atmamış ve hareket etmemiş durumda ise eğer dört aya ulaşmamışsa bir beze sarılıp ve defnedileceği, dört aya ulaşmış ise bu konuda iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Şâfiî'nin kadim kavline göre kendisine ruh üflendiği için namazının kılınır. *El-Ümm*'de de namazının kılınmayacağı ve bunun esahh görüş olduğunu ifade etmiştir. Namazının kılınacağını söylememiz durumunda yıkanılması da gerekir. Namazının kılınmayacağını söylememiz durumunda yıkanılıp yıkanılmayacağı hakkında iki kavi vardır. Büveytî, namazının kılınmayacağı gibi yıkanılmayacağı belirtmiştir. *El-Ümm*'de ise yıkanılacağını ifade edilmiştir.³⁵⁵

Nevevî de düşük olan çocuğun iki durumu olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Çığlık atmış ve ağlamış durumunda büyük cenazesi hükmündedir. İkincisi: Aksi takdirde bakılır; a) kendisinde damar atması gibi yaşama belirtileri görülmüşse azhar olan görüşe göre cenaze namazı kılınır. b) şayet hayat belirtileri görülmemişse ve dört aya ulaşmamışsa cenaze namazı kılınmaz. Daha sonra Nevevî, Azhar olan görüşe göre dört aya ulaştığında da hüküm bakımından böyle olacağını ifade etmiştir.³⁵⁶

³⁵² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. I, s. 301.

³⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, ss. 319-320; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 206; Nevevî, *Minhâc*, s. 56; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 9.

³⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. I, s. 302.

³⁵⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 250.

³⁵⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

Delil olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Bir insana (Müslümana) ait kopmuş bir organ bulunursa yıkanır ve namazı kılınır.”**³⁵⁷

Şîrâzî, ölünün bir parçası bulunması durumunda yıkanılacağı ve namazının kılınacağını ifade etmiştir.³⁵⁸

Nevevî de *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde ölen bir Müslümanın bir organı bulunması durumunda yıkanılacağı ve namazının kılınacağını ifade etmiştir.³⁵⁹

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kişi (erkek), ölen eşini yıkar.”**³⁶⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişi (erkek), ölen eşini yıkayabileceği ifade edilmiştir.³⁶¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Ölen erkeğin kefeni üç lifâfeden³⁶² oluşur. Kefeninde gömlek (قميص)³⁶³ sünnet değildir.”**³⁶⁴

Şîrâzî, ölen erkeğin kefeninin bir izar,³⁶⁵ iki lifâfe olmak üzere üç parçadan olmasının müstehap olduğunu, beş parçayla kefenlenmenin mekruh olmadığını, çünkü İbn Ömer'in, ölen akrabalarını içlerinde gömlek ve sarık olmak üzere beş parçayla kefenlediğini ifade etmiştir.³⁶⁶

³⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 302.

³⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, s. 249.

³⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 253-255, *Minhâc*, s. 60.

³⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 305.

³⁶¹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, s. 238; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 206; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 135, *Minhâc*, s. 57.

³⁶² Lifâfe: Kefenin bir parçası olup baştan ayağa kadar uzun olan sargı yerinde kullanılır; baş ve ayak tarafları düğümlenir. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 327.)

³⁶³ Kamîs: Kefenin bir parçası olup boyun kökünden ayaklara kadar uzanan, yeni ve yakası olmayan, etrafı oyulmayan gömlek. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 287.)

³⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 306.

³⁶⁵ İzar: Kefenin bir parçası olup don ve eteklik yerindedir, baştan ayağa kadar uzun olur. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 277.)

³⁶⁶ Şîrâzî, *Mühezzebe*, c. I, s. 242.

Gazzâlî, ölen erkek eğer beş parça ile kefenlenecekse bunlar; gömlek, sarık ve üç lifâfe olacağını, eğer üç parçayla kefenlenecekse bunların üç lifâfe olacağını ifade etmiştir.³⁶⁷

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde en faziletli olan erkeğin kefeninde gömlek ve sarığın olmamasıdır. Bunların olması durumunda mekruh olmamakla birlikte en faziletliye muhalefet olacağını ifade etmiştir.³⁶⁸ *Minhâc* adlı eserinde de erkek için en faziletli kefenin üç parça olduğunu, dört ve beş parça ile de kefenlenmesi durumunda bunun câiz olduğunu, üç parça ile kefenlenecekse bunların hepsi lifâfe olacağını, beş parça ile kefenlenecekse bunlara gömlek ve sarığında ekleneceğini ifade etmiştir.³⁶⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden erkek için kefenin üç lifâfeden olmasının sünnet olduğu, kefeninde gömleğinde bulunması durumunda bunun sünnet olmamakla birlikte câiz olduğu, dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- “Ölen kadın kefenlenirken saçları arkasına doğru sarkıtılır.”³⁷⁰

Şâfiî, ölen kişi kadın ise saçları üç örgü şeklinde örüleceği ve arkasına doğru sarkıtılacağını ifade etmiştir.³⁷¹

Şîrâzî, ölen kişinin kadın olması durumunda erkekler gibi yıkanılacağını, saçları varsa üç örgü yapılıp arkasına doğru sarkıtılacağını ifade etmiştir.³⁷²

Nevevî de Şîrâzî'nin yukarıda zikretmiş olduğu hükmü zikrettikten sonra, “bu hükmün, muttefekun aleyh olduğunu, Şâfiî ve âlimlerimizin ifade ettiğini” söylemiştir.³⁷³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- “Ölen kişi ihramlı ise başı örtülmez ve güzel koku sürülmez.”³⁷⁴

³⁶⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 207.

³⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 194.

³⁶⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 58.

³⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 308.

³⁷¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 302.

³⁷² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 241.

³⁷³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 184.

³⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 308.

Nevevî, ölen erkek veya kadının ihramlı olması durumunda onlara güzel koku sürmenin, saçlarının veya tırnaklarının kesmenin, erkeğin başının örtülmesinin, dikişli elbise giydirmenin haram olduğunu ve bu konuda (mezhepte) ihtilâfın olmadığını ifade etmiştir.³⁷⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Sünnet olan cenazeyi iki kazık arasındaki (tabutta) taşımaktır. Bu şu şekilde olur: (Tabutu) iki kişi taşır. Biri (tabutun) önündeki iki tahta parçasını omuzlarına koyar, diğeri de (tabutun) arkasındaki iki tahta parçasını omuzlarına koyarak taşırlar.”**³⁷⁶

Gazzâlî, bir kişi önde iki kazık arasında olacak şekilde, iki kişide arkada olacak şekilde cenazeyi üç kişinin taşıyacağını ifade etmiştir.³⁷⁷

Nevevî, esahh görüşe göre cenazeyi iki kazığın arasındaki (tabutta) taşımanın dört kişinin taşımasından daha faziletli olduğunu ifade etmiş ve cenazeyi iki kazık arasındaki tabutta taşıma şeklini de şu şekilde açıklamıştır: “Bir kişi tabutun önündeki iki tahta parçasının arasına başını sokarak iki tahta parçasını omuzlarına koyar. Tabutun arkasındaki iki tahta parçasını ise iki erkek taşır.”³⁷⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin “sünnet olan cenazeyi iki kazık arasındaki (tabutta) taşımak” görüşünün isabetli olduğu, taşıma şekli hakkındaki görüşünün nisbeti ise hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Cenazenin önünde yürümek daha faziletlidir.”**³⁷⁹

Nevevî, cenazenin önünde yürümenin daha faziletli olduğunu ve bu konuda yürüyen ve binekli kişinin aynı olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Cenaze namazını kılmayan kişi, cenaze namazını kılması câizdir. Yani cenaze namazı birden fazla defa kılınabilir.”**³⁸¹

³⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 208.

³⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 309.

³⁷⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 208.

³⁷⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 58.

³⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 309.

³⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 279.

³⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 311.

Nevevî, cenaze namazı kılındıktan sonra cenaze namazı kılmayan bir kişi veya bir cemaat gelmesi durumunda cenaze namazını kılabilirlerini, bunun farzu'l-kifaye olduğunu ve bu konuda mezhebimizde ihtilâf olmadığını ifade etmiştir.³⁸²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Hazır olmayan cenazenin cenaze namazı kılınır.”³⁸³**

Delil: “Peygamberimizin Habeşistan kralı Necaşi'nin cenaze namazını kıldığı”³⁸⁴ hadisidir.³⁸⁵

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde yukarıda geçen hadisi delil getirerek bizim mezhebimize göre namazın kılındığı beldede bulunmayan bir ölü için cenaze namazının kılınmasının câiz olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁶ *Minhâc*'ta da aynı şeyleri ifade etmiştir.³⁸⁷

Delil olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“İsyankârlar (البيغاة) ve yol kesiciler (قطاع الطريق), Müslüman oldukları için cenaze namazları kılınır.”³⁸⁸**

Nevevî, savaş halinde öldürülen isyankârın (mezhepte) ihtilâfsız bir şekilde yıkanılacağı ve cenaze namazının kılınacağını ifade etmiştir.³⁸⁹ Aynı eserinde yol kesicinin de yıkanılacağı ve cenaze namazının kılınacağını ifade etmiştir.³⁹⁰

*El-Mecmu'*dan aktardığımız bilgilere göre Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Cenaze namazını kılan kişi, erkek cenazenin başı hizasında, kadın cenazenin ise kalçası hizasında durur.”³⁹¹**

³⁸² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 245.

³⁸³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 312.

³⁸⁴ Buhârî, “Cenaiz”, 4; Müslim, “Cenaiz”, 62.

³⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 312.

³⁸⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 253.

³⁸⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

³⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 312.

³⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 261.

³⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 268.

³⁹¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 312.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında cenaze namazı kılan kişinin, erkek cenazenin başı hizasında, kadın cenazenin ise kalçası hizasında durmasının sünnet olduğu ifade edilmiştir.³⁹²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Cenaze namazında Fatiha okumak farzdır. Yeri, birinci tekbirden sonradır.”**³⁹³

Nevevî, cenaze namazının dördüncü rüknünün birinci tekbirden sonra Fatiha suresi okumak olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁴

Kâsânî'nin birinci tekbirden sonra Fatiha okumanın farz olduğu görüşü isabetlidir.

• **“Cenaze namazını kıldırma da yakın akraba sultandan daha önceliklidir.”**³⁹⁵

Nevevî, Şâfiî'nin cedid kavline göre ölenin velisi cenaze namazında imam olma konusunda vâliden daha öncelikli olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Sünnet olan ölü kişiyi çekmek (السل) suretiyle kabre koymaktır. Çekmenin şekli: Cenaze kiblenin sağ tarafına ayakları kabre uzunlamasına gelecek şekilde konur. Sonra ayakları tutulur ve kabre doğru ayakların konulacağı yere kadar çekilir. Ayakları konulacağı yere kadar çekildikten sonra başı yere konulur.”**³⁹⁷

Gazzâlî, cenazenin kabre konma şeklinin çekme (السل) şeklinde olduğunu belirtmiştir. Çekme şeklini de şöyle açıklamaktadır: “Cenazenin başı kabrin ayak kısmına gelecek şekilde yere konulur. Cenazeyi kabre indirecek olan kişi, cenazeyi yavaşça başı tarafından kabre doğru çeker.”³⁹⁸

³⁹² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 246; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. V, s. 162; Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

³⁹³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 313.

³⁹⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 59.

³⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 317.

³⁹⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

³⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, ss. 318-319.

³⁹⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 211.

Nevevî, ölü kabre konulmadan önce ölünün başı kabrin ayak kısmına konulur, ölü yavaşça başı tarafından kabre doğru çekileceğini ifade etmiştir.³⁹⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde cenazeyi çekmek suretiyle (السل) kabre konmanın sünnet olduğu, çekmek şeklinin de cenazenin başı kabrin ayaklarına gelecek şekilde yere koymanın ve cenazeyi başı tarafından yavaşça kabre çekmek olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Kâsânî'nin yapmış olduğu çekme (السل) şekli aktardığımız kaynakların yapmış olduğu çekme (السل) şekline uymuyorsa da Kâsânî, yapmış olduğu çekme (السل) şeklini Şâfiî'ye atfetmemiş, Hanefî mezhebinde olan çekmek (السل) şeklini tarif etmiştir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Ölüyü kabre koyan kişilerin tek sayıda olmaları sünnettir.”⁴⁰⁰

Nevevî, (mezhepte) ittifak edilen görüşe göre ölüyü kabre koyan kişilerin tek sayıda olmalarının müstehap olduğunu, bir kişi yetiyorsa bir, bir kişi yetmiyorsa üç, üç kişi yetmiyorsa beş, ihtiyaca göre tek sayıda kalmak şartıyla artırılabilceğini ifade etmiştir.⁴⁰¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Ölen erkeğin (kabre konulacağı sırada) kabri örtülür.”⁴⁰²

Nevevî, meşhur ve bizim âlimlerimizin kesin ifadelerine göre ölen kişinin kadın, erkek fark etmeksizin defni sırasında kabrini bir bez parçasıyla örtmenin müstehap olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰³

Kaynak olarak aktardığımız bilgiden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- “Kabrin üzeri düz yapılır.”⁴⁰⁴

Şâfiî mezhebi kaynaklarında doğru olan görüşe göre kabrin üzerinin düz yapılması (deve hörgücü gibi) eğik yapılmasından daha iyi olduğu ifade edilmiştir.⁴⁰⁵

³⁹⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 61.

⁴⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 319.

⁴⁰¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 291.

⁴⁰² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 320.

⁴⁰³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 291.

⁴⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 320.

Aktardığımız kaynaklardan Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Kıyas gerektirilen her öldürmelerde öldürülen kişi şehit değildir.”**⁴⁰⁶

Nevevî, şehit yıkanılmaz ve cenaze namazı kılınmaz dedikten sonra, şehit, kâfirlerle yapılan savaşta bu savaş sebebiyle ölen kişinin olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁷

Nevevî'nin aktarmış olduğu şehit tarifinden, her öldürülen ve kıyas gerektiren öldürmelerden dolayı öldürülen kişinin şehit olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- **“İsyankâr (البيغاة) Müslümanlara karşı yapılan savaşta öldürülen kişi yıkanır.”**⁴⁰⁸ Yani şehit değildir.

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde esahh olan görüşe göre isyankâr Müslümanlarla yapılan savaşta öldürülen kişinin yıkanılacağını ve cenaze namazının kılınacağını ifade etmiştir.⁴⁰⁹ *Minhâc* adlı eserinde de bir Müslüman, isyankâr Müslümanlara karşı yapılan savaşta öldürülürse azhar olan görüşe göre şehit olmadığını ifade etmiştir.⁴¹⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- **“Şehit olan kişi yıkanılmayacağı gibi cenaze namazı da kılınmaz.”**⁴¹¹

Nevevî, şehidin yıkanmayacağı ve cenaze namazının kılınmayacağını ifade etmiştir.⁴¹²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

⁴⁰⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 311; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 256; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 297, *Minhâc*, s. 61.

⁴⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 321.

⁴⁰⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

⁴⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 323.

⁴⁰⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 261.

⁴¹⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

⁴¹¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 324.

⁴¹² Nevevî, *Minhâc*, s. 60.

2.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

2.2.1. Yolcu Namazı

• “Kişi, namaz vakti girdikten ve dört rekât namaz kıla bilme süresi kadar süre geçtikten sonra yolculuğa çıksa namazını tam olarak kılması kendisine farzdır. Ama bu süreden daha az bir süre geçmişse namazını tam mı yoksa kasırla mı kılacağı konusu Şâfiî âlimleri arasında ihtilâflıdır.”⁴¹³

Şîrazî, namaz vakti girdikten sonra ve kişinin namazını kılma imkânı olduğu halde namazını kılmadan yolculuğa çıkması durumunda yolculukta namazını kısaltabileceğini ve mezhebin görüşünün bu olduğunu belirttikten sonra Müzenî'nin, namazını kısaltmasının caiz olmadığı söylediğini ifade etmiştir.⁴¹⁴

Râfiî de namaz vakti girdikten sonra yolculuğa çıkan kişinin sahih görüşe göre namazını kısaltarak iki rekât olarak kılabilir ifadelerine yer vermiştir.⁴¹⁵

Nevevî de *Ravzatü't-Tâlibîn ve el-Mecmu'* adlı eserlerinde namaz vakti girdikten sonra kişinin namazını kılma imkânı olduğu halde kılmayıp yolculuğa çıksa namazını kısaltarak kılabileceğini belirttikten sonra bunun, Şâfiî'nin açık nassı olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁶

Şîrbînî de şöyle söylemiştir: “Kişi namaz vakti içinde, o namazın kılma bileceği bir süre geçtikten sonra yolculuğa çıkmış olsa bile Şâfiî'nin açık nassına göre namazı kısaltarak kılabilir.”⁴¹⁷

Remlî de kişi mukîm iken namaz vakti girdikten sonra yolculuğa çıkarsa, yolculukta namazını kasırla kılabilir ifadelerini kullanmıştır.⁴¹⁸

Zikrettiğimiz bu kaynaklardan açıkça anlaşılmaktadır ki Şâfiî mezhebinde, namaz vakti girdikten sonra kişinin namazını kılma imkânı olduğu halde kılmayıp yolculuğa çıkması durumunda yolculukta namazını kısaltarak iki rekât şeklinde kılması caizdir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüşün mezhebin zayıf görüşü olduğu anlaşılmaktadır.

⁴¹³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 95.

⁴¹⁴ Şîrazî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 196.

⁴¹⁵ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. II, s. 399.

⁴¹⁶ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 390; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 368.

⁴¹⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 517.

⁴¹⁸ Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. I, s. 202.

2.2.2. Namaz Rükünlerinin Şartları

• “Akşam namazının son vakti bir insanın, temizlenmesine, ezan okumasına, kamet getirmesine, üç rekât namaz kılmasına yetecek kadar zaman geçince sona erer. Hatta bu kadar zaman geçtikten sonra namaz kılsa o namaz eda değil kaza olur.”⁴¹⁹

Delil: Cebrail (a.s.)’in Peygamberimize namaz vakitlerini öğrettiği hadisidir.⁴²⁰ Cebrail (a.s.), akşam namazını kıldırıldığı her iki günde de aynı vakitte kıldırıştır.⁴²¹

Şâfiî, akşam namazının başlangıç dışında ikinci bir vaktinin olmadığını ifade etmiştir.⁴²²

Şîrâzî, akşam namazının başlangıç dışında ikinci bir vaktinin olmadığını belirtmiştir. Daha sonra delil olarak da şunları söylemiştir: “çünkü rivayetlerde Cebrail’in, güneş battıktan hemen sonra akşam namazını kıldırıldığı zikredildiğini,⁴²³ akşam namazının süresi güneş battıktan sonra, abdest alma, setr-i avret, ezan okuma, kamet getirme ve namaz kılma süresi kadar olduğunu, namaz bu sürenin dışına tehir edilirse günah işlenmiş olacağını belirtir.”⁴²⁴

Gazzâlî, akşam namazı vaktinin güneş batınca girdiğini kırmızı şafağın kaybolmasına kadar da devam ettiğini belirttikten sonra, bir kavle göre; güneş battıktan sonra abdest alma, ezan okuma, kamet getirme ve beş rekât namaz kılmaya yetecek kadar zaman geçince sona ereceğini ifade etmiştir.⁴²⁵

Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde akşam namazının son vakti için İmam Şâfiî’nin iki kavlinin olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi: Kadim kavline göre kırmızı şafak kayboluncaya kadar devam eder. İkincisi: Cedid kavline göre ise abdest alma, avret yerini örtme, ezan okuma, kamet getirme, beş rekât namaz kılmaya yetecek kadar zaman geçince sona erer. Daha sonra Nevevî, Şâfiî’nin kadim kavlinin azhar

⁴¹⁹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 123.

⁴²⁰ Ebû Davûd, “Salât”, 2; Tirmizî, “Salât”, 1.

⁴²¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 123.

⁴²² Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 92.

⁴²³ Ebû Davûd, “Salât”, 2; Müslim, “Mesâcid ve Mevziu’s-Salât”, 176.

⁴²⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 102.

⁴²⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 151.

olduğunu belirtir.⁴²⁶ *El-Mecmu'* adlı eserinde de “Akşam namazının vakti şafak kaybolmadıkça devam eder”⁴²⁷ hadisini delil göstererek akşam namazı vaktinin şafak kayboluncaya kadar devam eder görüşünün sahih olduğunu, Şâfiî'nin cedid görüşünün de kadim görüşü gibi olduğunu belirttikten sonra nedenini de şöyle açıklamıştır. Çünkü Şâfiî, yeni eserlerinden olan *İmla*'da hükmü bu konu ile ilgili hadisin sahih olmasına bağlamıştır. Bunun sahih olduğuna dair Müslim'de hadisler bulunmaktadır. Bunlardan biri de daha önce geçen “Akşam namazının vakti şafak kaybolmadıkça devam eder”⁴²⁸ hadisidir. Cibril'in iki günde aynı vakitte namaz kıldırmasına gelince bu namazın kılınması tercih edilen vakit (vakt-i ihtiyari) şeklinde anlaşılır. Ayrıca Müslim'deki hadis ondan daha önce gelir. Çünkü Müslim'deki hadis daha geç dönem olan Medine'de yaşandığı halde Cibril hadisi Mekke dönemine aittir. Ayrıca Müslim'deki hadis râvileri daha çok ve senedi Cibril hadisinden daha sağlamdır. Bundan dolayı Müslim, Cibril hadisini sahihine almamıştır.⁴²⁹

Tuhfetu'l-Muhtâc ve Nihayetu'l-Muhtâc eserlerinin müellifleri, Nevevî'nin “Akşam namazının vakti kırmızı şafak kayboluncaya kadar devam eder” görüşünü naklettikten sonra bunun, Şâfiî'nin cedid kavli olduğunu ifade etmişlerdir.⁴³⁰

Ebu Bekir Dımyâtî (ö. 1302), yukarıda zikrettiğimiz Müslim hadisine dayanarak, akşam namazı vakti kırmızı şafak kayboluncaya kadar devam eder, dedikten sonra bunun, Şâfiî'nin kadim kavli olduğunu ve mutemed görüş olduğunu ifade etmiştir.⁴³¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde akşam namazının son vakti için iki kavlin olduğu anlaşılmaktadır. Şâfiî'nin kadim kavline göre akşam namazının son vakti kırmızı şafağın kaybolmasına kadar devam eder şeklindedir. Şâfiî'nin cedid kavline göre ise akşam namazının başlangıç dışında bir vaktinin olmadığı, bunun da güneş battıktan sonra abdest alma, avret yerini örtme, ezan

⁴²⁶Nevevî, *Minhâc*, s. 21.

⁴²⁷Müslim, “Mesacid”, 173.

⁴²⁸ Müslim, “Mesacid”, 173.

⁴²⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 30-31.

⁴³⁰ İbn-i Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. I, s. 423; Remlî, *Nihayetu'l-Muhtâc*, c. I, s. 368.

⁴³¹ Ebu Bekir el-Bekrî b. Muhammed Şâtâ ed-Dımyâtî (ö. 1302), *İ'netu't-Tâlibin alâ Halli Elfazi Fethi'l-Mu'in*, Daru'l-Fikir, y.y., 1997, c. I, s. 138.

okuma, kamet getirme ve beş rekât namaz kılmaya yetecek kadar zaman geçmeyle sınırlı olduğu görüşüdür. Şîrâzî, Şâfiî'nin cedit kavlini tercih ederken Gazzâlî, Nevevî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, *Nihayetu'l-Muhtâc* ve *I'netu't-Tâlibin* müelliflerinin ise Şâfiî'nin kadim kavlini tercih ettiği görülmektedir. Bu konuda Şâfiî'nin kadim kavli ile amel edilir.⁴³² Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Kâsânî'nin atfetmiş olduğu bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

2.2.3. Tilâvet Secdesi

- “Fussilet suresindeki secde ⁴³³(۳۷) **إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** ayetindedir.”⁴³⁴

Şîrâzî, Fussilet suresindeki secde ayetinin **وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ** ayetinden sonra olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁵

Râfiî, Fussilet suresindeki secde ayetinin hangi ayetten sonra olduğu hakkında iki vechin olduğunu belirttikten sonra, vecihleri şöyle aktarmaktadır: “Birincisi: **إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** ayetinden sonradır. Ebû Hanife ve Ahmed b. Hanbel'in görüşünde bu yöndedir. İkincisi: **وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ** ayetinden sonradır. Esahh olan görüş budur.”⁴³⁶

Nevevî, Fussilet suresindeki secde ayetinin esahh olan görüşe göre ⁴³⁷(۳۸) **وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ** ayetinden sonra olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.⁴³⁸

Şîrbînî de Fussilet suresindeki secde ayetinin **وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ** ayetinden sonra olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır.

⁴³² Muhammed b. Redid el-Mes'udî, *el-Mu'temed min Kadimi Kavli's-Şâfiî ale'l-Cedit*, (1. baskı), Daru Alemlî'l-Kütüb, Riyad, S. Arabistan, 1417/1996, s. 119.

⁴³³ Fussilet, 41/37.

⁴³⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 194.

⁴³⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 162.

⁴³⁶ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. IV, ss. 187-188.

⁴³⁷ Fussilet, 41/38

⁴³⁸ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. I, s. 319.

⁴³⁹ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 442.

2.2.4. Teşrik Tekbirleri

- “(Kurban bayramında) teşrik tekbirlerinin son vakti sonuncu teşrik gününün sabah namazına kadardır.”⁴⁴⁰

Şîrâzî, kurban bayramındaki teşrik tekbirlerinin vakti hakkında üç kavlin olduğunu ifade ettikten sonra kavilleri şöyle açıklamıştır: “Birincisi: Bayramın birinci günü öğle namazından sonra başlar sonuncu teşrik gününün sabah namazına kadar devam eder. İkincisi: Bayram gecesini akşam namazından itibaren başlar sonuncu teşrik gününün sabah namazına kadar devam eder. Üçüncüsü: Arefe günü sabah namazından sonra başlar sonuncu teşrik gününün ikindi namazından sonra biter.”⁴⁴¹ Gazzâlî, teşrik tekbirlerinin vakti hakkında Şîrâzî’nin zikretmiş olduğu birinci görüşü zikretmiştir.⁴⁴²

Nevevî, teşrik tekbirlerinin başlama ve bitiş vakitleri hakkında Şîrâzî’nin zikretmiş olduğu üç görüşü sırayla zikrettikten sonra uygulamanın üçüncü görüşe göre olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴³

İbn Hacer Heytemî, teşrik tekbirlerinin vakitleri hakkında Şîrâzî’nin zikretmiş olduğu ve Nevevî’nin de uygulama buna göredir dediği üçüncü görüş hakkında şunları söylemektedir. “Müslüman şehirlerdeki ve geçmişten gelen uygulama buna göredir. Bunun dayanağı Hâkim’in sahih olarak naklettiği ve öğrencisi Beyheki’nin de *Hilafiyât* adlı eserinde hocasına tâbi olduğu sahih hadistir. Bundan dolayı Nevevî *el-Mecmu’* ve başka eserlerinde bu görüşü tercih etmiş, *el-Ezkâr*’da “bu görüş daha doğrudur” demiştir. *Ravzatü’l-Tâlibîn* de ise “muhakkik âlimler nezdinde azhar olan görüş budur” demiştir.”⁴⁴⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden teşrik tekbirlerinin başlangıç ve bitiş vakitleri hakkında Şâfî’nin üç kavli olduğu anlaşılmaktadır. İlk başlarda “bayramın birinci günü öğle namazından sonra başlar sonuncu teşrik gününün sabah namazına kadar devam eder” görüşü tercih edilmiştir. Çünkü Cüveynî, bu görüşün mezhebin

⁴⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. I, s. 196.

⁴⁴¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 228.

⁴⁴² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 201.

⁴⁴³ Nevevî, *Minhâc*, s. 53.

⁴⁴⁴ İbn-i Hacer, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. III, s. 53.

zâhir görüşü olduğunu belirtmiş,⁴⁴⁵ Gazzâlî de sadece bu görüşü nakletmiştir.⁴⁴⁶ Nevevî ve İbn Hacer Heytemî'nin tercihlerine göre ise teşrik tekbirlerinin başlama ve bitiş vakti, Arefe günü sabah namazından sonra başlar, teşrik günlerinin sonuncu günü olan ikindi namazından sonra biter. Şuanda amel Nevevî ve Heytemî'nin tercihleri yönünde oldu için ve bizde bu çalışmamızda Nevevî'nin tercihlerini esas aldığımız için Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

2.2.5. Namazda İstihlâf

• “Namazda abdesti bozulan imamın yerine başkasını geçirmesi (الاستخلاف) câiz değildir. Cemaattteki kişiler tek başlarına namazlarını kılarlar.”⁴⁴⁷

Şîrâzî, imam, namazda abdesti bozulup da yerine başkasını geçirmesi hakkında iki kavlin olduğunu; Şâfiî'nin kadim kavline göre bunun câiz olmadığı, Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserindeki görüşüne göre ise bunun câiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁸

Gazzâlî, Cuma namazı konusunda şöyle söylemektedir: “İmamın abdesti bozulursa ister kasten olsun isterse de sehven, hutbeyi dinleyen ve namazda kendisine tâbi olan birini yerine geçirmesi Şâfiî'nin cedid kavline göre câizdir.”⁴⁴⁹

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde imamın Cuma namazı veya başka bir namazdan abdestinin bozulması veya başka bir sebeple çıkması durumunda sahih ve zahir görüşe göre yerine başkasını geçirmesinin câiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁰

Kaynak olarak aktardığımız bu ifadeler göz önünde bulundurulduğunda Şâfiî mezhebinin sahih ve azhar olan görüşüne göre namazda imamın yerine başkasını geçirmesinin (استخلاف) câiz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye

⁴⁴⁵ Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlâb*, c. II, s. 623.

⁴⁴⁶ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 201.

⁴⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 224.

⁴⁴⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 182.

⁴⁴⁹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 190.

⁴⁵⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 242, *Minhâc*, s. 49.

atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.6. Korku Namazı

• “Ordu, düşman zannettikleri bir karaltıya dönerek korku namazını kılsalar, daha sonra bu karaltının düşman değil de deve olduğu ortaya çıksa imam ve cemaat dâhil hepsinin namazı câizdir.”⁴⁵¹

Şîrâzî, İslâm ordusunun düşman zannettikleri bir karaltıdan dolayı korku namazı kıldıklarından sonra karaltının düşman olmadığı ortaya çıksa Şâfiî'nin iki kavlinde esahh olanına göre namazları caizdir, iâde etmeleri gerekmediğini belirtmiştir.⁴⁵²

Gazzâlî, ordunun bir karanlığı görmesinden dolayı (korku namazını kılmaları durumunda) namazlarını kaza edecekler mi etmeyecekler mi konusunda iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵³

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde ordunun düşman zannettikleri bir karaltıya dönerek korku namazını kılmaları durumunda ve daha sonra düşman olmadığı ortaya çıkarsa sahih ve azhar olan görüşe göre namazlarını kaza etmeleri gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ordunun düşman zannettikleri bir karaltıdan dolayı korku namazını kıldıklarından sonra karaltının düşman olmadığı anlaşılrsa kıldıkları namazın sahih olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda Gazzâlî *el-Veciz* adlı eserinde tercihini belirtmemiş iken, Şîrâzî, namazlarının sahih olduğu yönünde tercihini belirtmiştir. Nevevî ise namazlarının sahih olmadığını daha sonra iâde etmeleri gerektiği yönünde tercih belirtmiş ve Şeyh Ebû Hâmid, Maverdî, *el-Basit*'te Gazzâlî, Beğavî, Râfiî ve başkalarının bu görüşü sahih gördüklerini ve İmamü'l-Harameyni'nin de “bu görüşün mezhepte esahh görüş olduğunu” söylediğini belirtmiştir.⁴⁵⁵ Biz de bu

⁴⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 245.

⁴⁵² Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 42.

⁴⁵³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 199.

⁴⁵⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 431-432; *Minhâc*, s. 51.

⁴⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 432.

çalışmamızda Nevevî'nin tercihlerini esas aldığımızdan dolayı Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

2.2.7. Cuma Namazı

- **“Cuma namazı kısaltılmış öğle namazıdır.”⁴⁵⁶**

Gazzâlî, Cuma namazının, öğle namazının kısaltılmış hali olup olmadığı konusunda iki kavlin olduğunu belirtir ama hangisinin daha sahih olduğu konusuna girmez.⁴⁵⁷

Nevevî ise esahh olan görüşe göre Cuma namazının müstakil bir namaz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin zikretmiş olduğu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır.

- **“Cuma namazının sahih olması için imam dışında kırk kişinin bulunması gerekir.”⁴⁵⁹**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında Cumada kırk tane mükellef, hür erkek ve -yaz ve kış mevsimlerinde ihtiyaç sebebiyle olan göç hariç göç etmeyen- mukîm kişinin bulunması gerektiği ifade edilmiştir.⁴⁶⁰

İmamında kırk kişiden sayılıp sayılmayacağı hakkında mezhepte iki kavil vardır.⁴⁶¹ Sahih olan kavle göre imamında kırk kişiden sayıldığı kavlidir. Yani Cuma namazının sahih olması için imam hariç otuz dokuz kişinin bulunması gerekir.⁴⁶²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 256.

⁴⁵⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 191.

⁴⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, s. 531.

⁴⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 268.

⁴⁶⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 207-208; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 189; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 502-503, *Minhâc*, s. 47.

⁴⁶¹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 189.

⁴⁶² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. II, s. 447; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlâb*, c. II, ss. 481-482; Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. IV, s. 541; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 502-503, *Minhâc*, s. 47.

2.2.8. Vitr Namazı

- “Vitr namazını fecir çıkana kadar kılmayan kişinin kaza etmesi gerekmez.”⁴⁶³

Gazzâlî, süresi bulunan nâfile bir namaz kaçırıldığında azhar görüşe göre bunun kaza edilmesinin mendup olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶⁴ Nevevî de *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde aynı şeyleri ifade etmiştir.⁴⁶⁵

Aktardığımız bilgilerden kazaya kalmış vakitli nâfilelerin kaza edilmesi azhar görüşe göre menduptur. Vitr namazı da vakitli namazlardan olduğu için vaktinde kılınmadığı zaman kaza edilmesi menduptur. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.9. Nâfile Namazlar

- “Çok nâfile namaz kılmak kıyamı uzatmaktan daha faziletlidir.”⁴⁶⁶

Nevevî teheccüd namazı konusunda, namazda kıyamı uzatmanın secde ve rükûyu uzatmaktan ve çok namaz kılmaktan daha faziletli olduğunu ifade etmiş ve delil olarak da “*Namazın en faziletlisi, kıyamı uzun olanıdır*”⁴⁶⁷ hadisini getirmiştir.⁴⁶⁸

El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye'de kıyamın uzun olmasının mı yoksa çok nâfile namaz kılmanın mı daha faziletli olduğu hakkında şunlar aktarılmıştır. “Hanefiler, Şâfiîler, Mâliki ve Hanbelilerin bir görüşüne göre kıyamın uzun olması çok nâfile kılmaktan daha faziletlidir. Mâliki ve Hanbelilerin en kuvvetli iki görüşlerinden birine göre ve bazı Şâfiîler ile Muhammed b. Hasan'dan gelen bir rivayete göre ise çok nâfile kılmak kıyamı uzatmaktan daha faziletlidir.”⁴⁶⁹

⁴⁶³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 272.

⁴⁶⁴ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 181.

⁴⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 41-43, *Minhâc*, s. 36.

⁴⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 295.

⁴⁶⁷ Müslim, “*Salâtü'l-Musafiri ve Kasruhu*”, 164, 165.

⁴⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 267-271; c. IV, s. 45.

⁴⁶⁹ “Nefl”, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, I-XXXXV, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye), Kuveyt 1404/1983, c. XXXXI, s. 112.

Yaptığımız araştırmalar sonucu Kâsânî'den önce yaşamış şâfiî âlimlerden olan şâfiî'nin *el-Ümm*, Müzeni'nin *el-Muhtasar*, Maverdî'nin *el-Hâvi*, şîrâzî'nin *et-Tenbîh* ve *el-Mühezzeb*, Cüveynî'nin *en-Nihâye*, Gazzâlî'nin *el-Veciz*, şâfiî'nin *Hilyetü'l-'Ulemâ*, İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserlerinde konu ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlamadık. Konu ile ilgili bilgiye sadece Nevevî'nin *el-Mecmu'* adlı eserinden aktardığımız bilgiye rastladık. Bu bilgiye göre de Kâsânî'nin şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*'den aktardığımız bilgiye göre bazı şâfiî âlimlerin “çok nâfile kılmanın kıyamı uzatmaktan daha faziletli olduğu” görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgiyi de dikkate alarak Kâsânî'nin bu görüşünü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

2.2.10. Cenaze Ahkâmı

• “Ölünün kasık ve koltuk altı tüyleri uzun ise giderilir. Ölü, sağ iken kendini güzelleştirmek için saçını kesiyor idiye saçları kesilir, sağ iken saçını kesmiyor ve saçıyla kendini güzelleştiriyor idiye saçları kesilmez.”⁴⁷⁰

şîrâzî, Ölünün tırnaklarını kesmek, bıyığını almak ve kasık tüylerini kesmek hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Bunların tümü temizlik kapsamında olduğu için yapılabilir. İkincisi: Bu işlemlerin yapılması mekruhtur. Çünkü sünnet olmada (hitan) olduğu gibi bu durumlarda da vücudun bir kısmının kesilmesi söz konusudur. Bu, Müzeni'nin görüşüdür. şâfiî, ölünün saçının kesilmeyeceğini söylemiştir. Ebû İşhak ise ölünün saçlarının kesilmesi -eğer güzellik için değilse- temizlik olduğu için tırnaklar gibi kesilebileceğini söylemiştir. Daha sonra şîrâzî, mezhebin görüşünün birinci görüş olduğunu, yani saçlarının kesilmeyeceği görüşü olduğunu, çünkü saçlarını kesmek temizlik değil güzellik için olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷¹

Gazzâlî, ihramlı olmayan ölünün tırnaklarının alınıp alınmayacağı, aynı şekilde sağ iken kendini güzelleştirmek için kestiği saçlarının kesilip kesilmeyeceği

⁴⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'ü's-Sanâi'*, c. I, s. 301.

⁴⁷¹ şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 241.

hakkında Şâfiî'ye ait iki kavlin olduğunu belirtmiş ama kendi tercihini belirtmemiştir.⁴⁷²

Nevevî, Şâfiî'nin cedid kavline göre ihramlı olan kişi dışındaki ölülerin tırnaklarını, koltuk altı ve kasık tüylerini kesmek ve bıyığından almak mekruh olmadığı yönünde olduğunu ama bana göre bu işlemlerin mekruh olduğu görüşünün yani Şâfiî'nin kadim kavlinin azhar olduğunu ifade ederek kendi tercihini belirtmiştir.⁴⁷³ Şâfiî kaynaklarında bu konuda kadim kavlin tercih edildiği belirtilmektedir.⁴⁷⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ölünün tırnaklarının kesilmesi, saçlarının kesilmesi, bıyıklarının kısaltılması, koltuk ve etek altlarının tıraş edilmesi ile ilgili Şâfiî'nin kadim ve cedid olmak üzere iki kavlinin olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Şîrâzî ve Nevevî'nin tercihi Şâfiî'nin kadim kavli yönünde olduğu ve Şâfiî kaynaklarında kadim kavlin tercih edildiği, yani bu işlemlerin yapılmasının mekruh olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşünü Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Kâsânî'nin bu görüşünü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

• “Ölü, yıkandıktan sonra kendisinden bir necaset çıkması durumunda abdesti îade edilir.”⁴⁷⁵

Şîrâzî, *el-Mühezzeb* adlı eserinde ölü yıkandıktan sonra kendisinden necaset çıkması durumunda ne yapılması gerektiği hakkında üç vechin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Sadece necasetin çıktığı yeri yıkamak yeterlidir. İkincisi: Yeniden abdestinin alınması vaciptir. Üçüncüsü: Guslünün yeniden yapılması vaciptir. Şîrâzî, üç vechi nakletmiş ama tercihini belirtmemiştir.⁴⁷⁶ *Et-Tenbih* adlı eserinde de üç vechi nakletmiş ama tercihini guslün yeniden yapılması gerektiği yönünde belirtmiştir.⁴⁷⁷

⁴⁷² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 207.

⁴⁷³ Nevevî, *Minhâc*, s. 57.

⁴⁷⁴ Mes'udî, *el-Mu'temed*, ss. 134-136.

⁴⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 301.

⁴⁷⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 240.

⁴⁷⁷ Şîrâzî, *et-Tenbih*, s. 50.

Gazzâlî, ölü yıkandıktan sonra kendisinden necaset çıkması durumunda sahih kavle göre guslünün îade edilmeyeceğini, abdestin îade edilip edilmeyeceği hakkında ise iki vechin olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁸

Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde ölü yıkandıktan sonra kendisinden necasetin çıkması durumunda ihtilâfsız bir şekilde necasetin giderilmesi gerektiğini, taharetinin îade edilip edilmeyeceği hakkında ise üç kavlin olduğunu, esahh olan kavle göre necaseti gidermekten başka hiçbir şeyin gerekmediğini ifade etmiştir.⁴⁷⁹ *Minhâc* adlı eserinde de aynı şeyleri ifade etmiştir.⁴⁸⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ölü yıkandıktan sonra kendisinden necaset gelmesi durumunda necasetin giderilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Guslünün îade edilip edilmeyeceği veya abdestinin îade edilip edilmeyeceği hakkında ise çeşitli vecihlerin olduğu anlaşılmaktadır. Şîrâzî, *el-Mühezzeb* adlı eserinde tercihini belirtmemiş iken *et-Tenbih* adlı eserinde ise tercihini guslünün îade edilmesi gerektiği yönünde yapmıştır. Gazzâlî ise esahh görüşe göre guslünün îade edilmeyeceğini söyleyerek gusül yönünde tercihini belirtmiş iken abdestinin îade edilip edilmeyeceği hakkında ise tercih belirtmemiştir. Nevevî ise konu hakkında, necaseti gidermekten başka hiçbir şey gerekmediğini ve bunun, esahh görüş olduğunu söyleyerek konu hakkındaki tercihini belirtmiştir. Bizde bu çalışmamızda Nevevî'nin tercihlerini esas aldığımız için Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

- “Ümmü veled,⁴⁸¹ ölen efendisini yıkayabilir.”⁴⁸²

Gazzâlî, iki vecihten birine göre câriye ve ümmü veledin efendilerini yıkayamayacağını, çünkü ölümle birlikte mülkiyetin değiştiğini ifade ederek tercihini belirtmiştir.⁴⁸³

Nevevî de câriye, müdebber⁴⁸⁴ ve ümmü veledin efendilerini yıkayıp yıkamayacakları hakkında meşhur iki vechin olduğunu, bunlardan esahh olanına göre

⁴⁷⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 206.

⁴⁷⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 176.

⁴⁸⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 57.

⁴⁸¹ Ümmü veled: Efendisinden çocuğu olan ve efendinin ölümü ile birlikte özgürlüğe kavuşma hakkını elde etmiş olan cariye Ümmü veled (efendinin çocuğunun anası) denir.

⁴⁸² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 305.

⁴⁸³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 207.

bunların efendilerini yıkamalarının câiz olmadığını, çünkü ölümle birlikte mülkiyetin değiştiğini ifade etmiştir.⁴⁸⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

- “Câriye, ölen efendisini yıkar.”⁴⁸⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında câriyenin ölen efendisini yıkayıp yıkamayacağı hakkında iki vechin olduğunu bunlardan esahh olanına göre yıkamasının câiz olmadığı ifade edilmiştir.⁴⁸⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

- “Ölen kişinin dübürüne pamuk tıkamak câizdir.”⁴⁸⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ölen kişinin dübüründen çıkması muhtemel olan şeyleri önlemek için dübürüne sokmaksızın üzerine hanût ve kâfur serpilmiş pamuk koymanın ve iki kalçasını bağlamanın câiz olduğu ifade edilmiştir.⁴⁸⁹

Nevevî, sahih olan ve âlimlerimizin büyük çoğunluğunun kesin olarak ifade ettiği, ölen kişinin dübürüne pamuk sokulmaksızın üzerine konulacağını ifade etmiştir.⁴⁹⁰

Nevevî'nin söylediklerinden, konu hakkında çeşitli görüşlerin olduğu anlaşılmaktadır. Ama dipnotta da işaret ettiğimiz gibi konu hakkında Şâfiî, Şîrâzî, Gazzâlî, Nevevî ve Remlî'nin tercihleri ölenin dübürüne tıkamak değil de üzerine pamuk koymak yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

⁴⁸⁴ Müdebber: Efendinin; “ben öldükten sonra sen hürsün” diyerek, azat olmayı kendisinin ölümüne bağladığı câriye veya köleye müdebber denir.

⁴⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 137-138.

⁴⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 305.

⁴⁸⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 207; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 137-138.

⁴⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 308.

⁴⁸⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 321; Şîrâzî, *el-Mihezzeb*, c. I, s. 243; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 207-208; Nevevî, *Minhâc*, s. 58, Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 464.

⁴⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 200.

2.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması

2.3.1. Ezan ve İkamet

• “Şâfiî'nin bir kavline göre yatsı ezanında da tesvîb⁴⁹¹ yapılır. Cedid kavlinde de ezanda tesvîbi inkâr etmiştir.”⁴⁹²

Şâfiî, ezana herhangi bir ilave yapılmasını ve ezandan sonra da tesvîb yapılmasını uygun görmüyorum demiştir.⁴⁹³

Şîrâzî, sabah ezanında الصلاة خير من النوم den sonra iki kere الصلاة خير من النوم demenin sünnet olduğunu ve âlimlerimizin, bunun mezhepte tek görüş olduğunu söylediklerini belirtmiştir. Şâfiî'nin cedid kavlinde tesvîbi uygun görmemesinin sebebi Ebû'l-Mahzûre den gelen rivayette bunun geçmemesinden kaynaklandığını, hâlbuki Ebu'l-Mahzûre'den gelen rivayette sahih olan tesvîbin geçmiş olması gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁹⁴

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde sabah ezanında tesvîb yapmanın sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁵ *el-Mecmu'* da bizim ve Cumhuriyetin mezhebine göre sabah ezanı dışında tesvîb yapmanın mekruh olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁶

Yaptığımız araştırmada yatsı ezanında tesvîbin yapılacağıyla ilgili Şâfiî'ye ait hiçbir görüşe rastlamadık. Aksine yukarıda Nevevî'den naklettiğimiz bilgiye göre sabah ezanı dışında tesvîbin yapılması mekruhtur.

Her ne kadar Şâfiî'den gelen cedid kavle göre sabah ezanında tesvîbi yapmanın uygun olmadığı görüşü gelmiş olsa da Şâfiî kaynaklarında bu konuda amelin kadim kavle göre olduğu ve sabah ezanında tesvîbin sünnet olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹⁷ Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu iki görüşten birincisinin nisbetinin hatalı olduğunu, ikincisinin ise Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

⁴⁹¹ Tesvîb: Sabah ezanında الصلاة خير من النوم / namaz uykudan daha hayırlıdır, demektir.

⁴⁹² Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. I, s. 148.

⁴⁹³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 104.

⁴⁹⁴ Şîrâzî, *El-Mühezzeb*, c. I, ss. 109-110.

⁴⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 92, 94; *Minhâc*, s. 23.

⁴⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 97-98.

⁴⁹⁷ Mes'udî, *el-Mu'temed*, ss. 123-124.

• **“Müzdelife’de yapılan cem-i tehirde namazlar iki ezan ve bir kametle kılınır.”⁴⁹⁸**

Şâfiî mezhebi kaynakları “Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam ve yatsı namazlarını Müzdelife’de bir ezan ve iki kamet ile kılmıştır,”⁴⁹⁹ hadisine dayanarak Müzdelife’de cem-i tehir ile kılınan namazların esahh olan görüşe göre bir ezan ve iki kamet ile kılınacağı ifade edilmiştir.⁵⁰⁰

Şâfiî, Müzdelife’de cem-i tehir ile kılınan namazların ezansız bir şekilde iki kamet ile kılınacağını ifade etmiştir.⁵⁰¹

Yukarıda aktardığımız kaynakların ortak özelliği Müzdelife’de cem-i tehir ile kılınan namazların iki kamet ile kılınacağıdır. Şâfiî, her ne kadar “ezansız olarak” demiş olsa da, birinci namaz için ezan okumak mezhebin esahh görüşüdür. Bu bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Müzdelife’de cem edilen namazların iki kametle kılınması gerektiği anlaşılmaktadır. Kaç ezan ile kılınacağı hakkında da Şâfiî mezhebinde ihtilafın olduğu anlaşılmaktadır. En sahih olan görüşe göre bir ezan ile kılınacağı görüşüdür.

• **“Kişi, kazaya kalmış namazlarını ezan ve kamet ile mi kılacağı hakkında Şâfiî’nin iki kavli vardır. Birincisi: Ezansız ve kametsiz kılar. İkincisi: Sadece kamet ile kılar.”⁵⁰² Ezan okumaz.**

Şîrâzî, kazaya kalan namazlarını kılmak isteyen kişiye ezan getirmek sünnet mi sorusunu sorduktan sonra bu konuda Şâfiî’ye ait üç kavlin olduğunu ifade etmiş ve bu kavillere şu şekilde değinmiştir. “Birincisi: Şâfiî’nin *el-Ümm* adlı eserinde geçen, kişi, kazaya kalmış namazları için kamet getirir ama ezan okumaz şeklindeki görüşüdür. İkincisi: Şâfiî’nin kadim kavlidir ki kişi, kazaya kalmış namazlarının birincisi için ezan ve kamet getirir diğerleri için sadece kamet getirir şeklindeki görüşüdür. Üçüncüsü: Şâfiî’nin *İmla* adlı eserinde ki görüşüdür kişi, cemaatin

⁴⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi*, c. I, s. 152.

⁴⁹⁹ Nesâî, “Ezan”, 19.

⁵⁰⁰ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 149, *Ravzatü’t-Tâlibîn*, c. I, s. 198; Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. I, s. 320.

⁵⁰¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 233.

⁵⁰² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi*, c. I, s. 154.

geleceğinden ümitli ise kazaya kalmış namazları için ezan ve kamet getirir, ümitli değilse sadece kamet getirir şeklindeki görüşüdür.”⁵⁰³

El-Mühezzeb’den aktardığımız bu bilgilerin ortak özelliği her durumda da kazaya kalmış namazlar için kamet getirilir. Şîrbînî de farzın kazasını kılmak isteyen kişinin kamet getireceğini ve bu konuda görüş ayrılığının olmadığını ifade etmiştir.⁵⁰⁴ Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu birinci görüşün nisbetinin hatalı olduğu anlaşılmaktadır.

Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde kişinin kaza namazı için kamet getireceğini ifade ettikten sonra, ezan için ise şunları söylemektedir: “Şâfiî’nin cedid kavline göre kaza namazı için ezan okunmaz. Kadim görüşüne göre ise kaza namazı için ezan okunur.” Ama Şâfiî’nin kadim kavlinin azhar olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁵ *El-Mecmu*’ adlı eserinde de esahh olan görüşe göre kaza namazları için ezanın meşrû olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁶

Aktardığımız bu bilgilerden kazaya kalmış namazlar için ezan okumanın sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Şâfiî cedid kavlinde ezan okunmaz demiş olsada bu konuda amel mezhebin kadim kavline göredir.⁵⁰⁷ Bundan dolayı Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet etmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf olmakla birlikte nisbeti hatalı görüşler arasında zikretmemizin sebebi, Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet ettiği iki görüşü birlikte zikrettiğinden dolayı iki görüşü ayırmadık ve ikisinin de nisbeti hatalı görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

2.3.2. Teşrik Tekbirleri

• “Teşrik tekbirinin söyleme şekli şöyledir: **الله أكبر الله أكبر الله أكبر واجل الله أكبر** **و الله الحمد**”⁵⁰⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarına baktığımızda teşrik tekbirinin Müstehap olan şekli şu şekildedir: **الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد** olduğu ifade edilmiştir.⁵⁰⁹

⁵⁰³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 107-108.

⁵⁰⁴ Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. I, s. 319.

⁵⁰⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 23.

⁵⁰⁶ Nevevî, *el-Mecmu*’, c. III, s. 85.

⁵⁰⁷ Mes’udî, *el-Mu’temed*, ss. 124-126.

⁵⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi*’, c. I, s. 195.

Yaptığımız araştırmalarda Kâsânî'nin Şâfiîlere atfetmiş olduğu teşrik tekbirleri şekline Şâfiî mezhebi kaynaklarında rastlamadık. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

• “Şâfiî'nin iki kavlınden birine göre: İster namaz farz olsun ister nâfile her namaz kılan kişinin üzerine teşrik tekbiri vaciptir.”⁵¹⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında teşrik günlerinde teşrik tekbirlerin getirilmesinin hükmünün -ister kılınan namaz farz olsun ister nâfile olsun- vacip değil sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁵¹¹

Aktardığımız kaynaklardan teşrik tekbirlerinin hükmünün sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

2.3.3. Namazın Sünnetleri

• “Kadın erkek fark etmek sizin tahrir tekbirinden sonra eller göğüs üstünde birleştirilir.”⁵¹²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ellerin göğsün altında (تحت) göbeğin üstünde birleştirmenin sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁵¹³

Aktardığımız kaynaklardan Şâfiî mezhebinde, tahrir tekbirinden sonra ellerin göğsün altında birleştirmenin sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

• “İmam rükûda bir defa (سبحان ربي العظيم) dedikten sonra şunları da ekler: اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت و عليك توكلت secdede de şunları söyler:”⁵¹⁴ سجده وجهي للذي خلقه وصوره و شق سمعه و بصره فتبارك الله احسن الجالقين

⁵⁰⁹ Maverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. II, s. 500; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 227; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 39-40, *Minhâc*, s. 53, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. II, s. 81; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. I, s. 484; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 594; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. II, s. 399.

⁵¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 197.

⁵¹¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 228; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 201-202; Nevevî, *Minhâc*, s. 53.

⁵¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. I, s. 201.

⁵¹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 136; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 164; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 313, *Minhâc*, s. 30.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında rükûda (سبحان ربي العظيم) ve secdede (الاعلى سبحان) dedikten sonra Kâsânî'nin zikretmiş olduğu dua gibi bir dua geçiyor olsa da⁵¹⁵ bunun imam için değil, tek başına namaz kılan kişi için sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁵¹⁶

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

• **“İmam rükûda iken namaza birinin geldiğini fark etse bir veya iki tesbih (تسبيحة أو تسبيحتين) miktarı kadar beklemesinin bir zararı olmaz. Şâfiîlerden Bazıları da, tesbihlerin sayısını artırmaksızın tesbihleri uzatır demişlerdir.”**⁵¹⁷

Şîrâzî, rükûya varan imamın namaza birinin geldiğini fark etmesi durumunda onu bekleyip beklemeyeceği hakkında iki kavlin olduğunu bunlardan azhar olan görüşe göre onu beklemenin müstehap olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁸

Gazzâlî, rükûda olan imamın, namaza birinin geldiğini fark etmesi durumunda onun rükûya yetişmesi için beklemenin müstehap olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu, beklemesi durumunda uzatmada aşırıya gitmemesi ve namaza girenler arasında ayırım yapmaması gerektiğini ifade etmiştir.⁵¹⁹

Nevevî, rükû ve son teşehhüdde olan imamın namaza girecek birinin olduğunu fark etmesi durumunda azhar olan görüşe göre uzatmada aşırıya gitmediği ve namaza girenler arasında ayırım yapmadığı sürece rükû ve teşehhüdünü uzatması mekruh olmaz demiştir. Daha sonra şöyle devam eder: “Ben (Nevevî) derim ki: Mezhebin temel görüşüne göre namaza girecek kişiyi beklemek müstehaptır.”⁵²⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde, İmam, rükûda iken namaza gelen bir kişiyi fark etmesi durumunda onu beklemesinin azhar olan görüşe göre müstehap olduğu anlaşılmaktadır.⁵²¹ Ama yaptığımız araştırmalarda bu sürenin

⁵¹⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. I, s. 208.

⁵¹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 143-144, 146; Nevevî, *Minhâc*, ss. 27-28.

⁵¹⁶ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 167; Nevevî, *Minhâc*, ss. 27-28.

⁵¹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. I, s. 209.

⁵¹⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 181.

⁵¹⁹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 182.

⁵²⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 38.

⁵²¹ Nevevî, *el-Mecmu*, c. IV, ss. 229-233.

ne kadar olacağı hakkında kesin bir şeye rastlamamakla birlikte uzun olmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin, bekleme süresini bir veya iki tesbih miktarıyla sınırlandırması ya da tesbihlerin sayısını değiştirmeden ucu açık bir şekilde tesbihlerin uzatılmasıyla sınırlandırmasının doğru olmadığını, dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Secdeye giden kişinin ilk önce ellerini yere koyması sünnettir.”**⁵²²

Şâfiî, secdeye giden kişinin ilk önce dizlerini sonra ellerini sonrada yüzünü (alnını) yere koymasının sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁵²³

Şîrâzî, secdeye giden kişinin ilk önce dizlerini sonra ellerini sonra da alnını ve burnunu yere koymasının sünnet olduğunu, dizlerini yere koymadan önce ellerini yere koyması durumunda bunun da caiz olduğunu ama bu durumda namazın bir heyetini (sünnetini) terk etmiş olduğunu belirtmiştir.⁵²⁴

Gazzâlî, secdenin en kâmil şeklini anlatırken her şeyden önce dizlerin yere konulması gerektiğini ifade etmiştir.⁵²⁵

Nevevî de secdenin en kâmil şeklini anlatırken önce dizlerin sonra ellerin sonra da alnın ve burnun yere konmasının sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁶

Aktardığımız bilgilerden secdeye giden kişinin ilk önce dizlerini daha sonrada ellerini yere koymasının sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Secdeye giden kişinin aynı anda alnını ve burnunu yere koyması farzdır.”**⁵²⁷

Şâfiî mezhebi kaynaklarında secdenin farzı alnın bir kısmını yere koymak olduğu, alnıla birlikte burnu da yere koymanın sünnet olduğu, burnun üzerine secde yapmanın farz değil sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁵²⁸

⁵²² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 210.

⁵²³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 136.

⁵²⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 144-145.

⁵²⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 167.

⁵²⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 27.

⁵²⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 210.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Şâfiî mezhebinde, secdeye giderken burnu yere koymak farz değil sünnettir.

2.3.4. Namazın Mekruhları

• “Namazda sedl⁵²⁹ yapmak eğer kibir için ise mekruhtur, kibir için değilse mekruh değildir.”⁵³⁰

Maverdî, Peygamberimizin, namazda sedl yapılmasını yasakladığını ifade etmiştir.⁵³¹

Şîrâzî, hiç kayıt koymadan mutlak bir şekilde namazda ve namaz dışında sedl yapmanın mekruh olduğunu ifade etmiştir.⁵³²

İmrânî (ö. 558) de mutlak bir şekilde namazda ve namaz dışında sedl yapmanın mekruh olduğunu ifade etmiştir.⁵³³

Nevevî, bizim mezhebimize göre namaz ve namaz dışında sedl yapmanın hükmü aynı olduğunu, eğer kişi kibir için sedl yapıyorsa bunun haram olduğunu, eğer kibir için değilse bunun haram değil mekruh olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁴

Kaynak olarak aktardığımız bu ifadeler göz önünde bulundurulduğunda Şâfiî mezhebinde namazda sedl yapmanın mutlak bir şekilde mekruh olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Şâfiî mezhebinde sedlin, kibir için olması durumunda haram olduğu, kibir için olmadığı durumda ise mekruh olduğu anlaşılmaktadır.

⁵²⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 136; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 145; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 167; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 422-425, *Minhâc*, s. 27.

⁵²⁹ Sedl: namazda elbisenin her iki tarafını yanlardan sarkıtmaktır. (Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 126).

⁵³⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 219.

⁵³¹ Maverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. II, s. 189.

⁵³² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 126.

⁵³³ Ebü'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-İmrânî el-Yemânî (ö. 558), *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, I-XII, (1. baskı), (thk. Kâsım Muhammed en-Nurî), Daru'l-Minhâc, Cidde 1421/2000, c. II, s. 125.

⁵³⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 177.

2.3.5. Korku Namazı

• “Eğer korku namazında düşman kıble cihetinde ise imam, Müslümanları iki saf olarak ayırır. Hepsiyle birlikte namaza başlar. İmam, rükûya gittiğinde hepsi imamla birlikte rükûya giderler. İmam, rükûdan başını kaldırdıca hepsi rükûdan başlarını kaldırır. İmam, secdeye gidince onunla birlikte birinci saf da secdeye gider. İkinci saf ise ayakta bekleyerek onları korur. Başlarını secdeden kaldırdıklarında ikinci saf secdeye gider. Birinci saf oturur vaziyette onları korur. Onlar secdeden başlarını kaldırdığı zaman imam birinci saf ile birlikte ikinci secdeye gider. İkinci saf ise onları oturur vaziyette korur. Secdeden başlarını kaldırdıkları zaman birinci saf arkaya gider ikinci saf ise öne gelir ve imam ikinci rekâtı da bu şekilde kıldırır. Oturduktan sonra da imam onlara selam verir.⁵³⁵

Şâfiî, düşmanın kıble cihetinde olması durumunda imamın cemaate nasıl namaz kıldıracağı hakkında şunları söylemiştir: “İmam, cemaati iki gruba ayırır. Hepsi imamla birlikte namaza niyet ederek tahrir tekbirini getirirler. Hepsi imamla birlikte rükûya giderler. İmam ile birlikte birinci saf secdeye giderken, ikinci saf onları korumak için düşman karşısında ayakta bekler. İmam ile birlikte secdeye giden birinci saf secdelerini bitirince ayağa kalkarlar. İkinci saf secdelerini yapmak için secdeye varırlar. İkinci saf da secdelerini bitirince ayağa kalkarlar ve öne geçerler, birinci saf ise arkaya geçerler ve ikinci rekâtlarını da bu şekilde kılarlar.⁵³⁶

Şîrâzî, eğer düşman kıble cihetinde ise imamın cemaate korku namazını nasıl kıldıracağı hakkında şunları söylemiştir. “Eğer düşman kıble cihetinde ise imam cemaate peygamberimizin Usfan’daki namazını kıldırır. Şöyle ki, imam cemaati iki saf olarak ayırır. Hepsiyle birlikte namaza başlar. İmam secdeye gidince onun arkasındaki saf da secdeye gider. Secdeden kalktıkları zaman diğer saf secdeye gider. İmam ikinci rekâtta secdeye gidince, birinci rekâtta ikinci sırada secde yapan ikinci saf onunla secdeye gider, onunla birlikte birinci rekâtta ilk secde yapan saf onları korur. Secdeden kalktıkları zaman diğer saf secdeye gider.”⁵³⁷

⁵³⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 244.

⁵³⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VII, s. 149.

⁵³⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 201.

Gazzâlî de düşmanın kible tarafında olması durumunda imamın cemaate peygamberimizin Usfan'daki namazını kıldıracağını belirtmiş ve namazın şeklini de Şîrâzî'den aktardığımız şekilde aktarmıştır. Daha sonra da ikinci rekâta, birinci safın arkaya geçmelerinin ve ikinci safın da öne geçmelerinin -hareketlerinin az olması şartıyla- güzel bir şey olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁸

Nevevî *Minhâc* adlı eserinde, eğer düşman kible cihetinde ise imamın cemaate korku namazını nasıl kıldıracağı hakkında şunları söylemiştir. “Eğer düşman kible cihetinde ise imam cemaati iki saf olarak ayarlayarak onlara namazı kıldırır. İmam secde ettiğinde onunla birlikte bir saf iki secde yapar, diğer saf ise cemaati korur. İlk saf ayağa kalktığında nöbet tutan (yani bekçilik eden ve secde etmemiş olan) diğer saftakiler secde yaparlar ve ikinci rekâta olan imama yetişirler. İkinci rekâta, ilk rekâta cemaati koruyan grup imamla birlikte secde yapar, diğerleri ise nöbet tutar. İmam oturunca nöbet tutan grup secde yapar. İmam her iki saftakilere de teşehhüd yaptırır ve selam verir. Bu, peygamberimizin Usfan'da kıldıracağı korku namazıdır.”⁵³⁹ *El-Mecmu'* adlı eserinde de düşmanın kible cihetinde olması durumunda imamın cemaate nasıl namaz kıldıracağı hakkında yukarıda Şâfî ve Şîrâzî den aktardığımız şekilleri aktardıktan sonra ikisinin de câiz olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden, düşmanın kible tarafında olması durumunda imamın orduyu iki saf yapacağı, hepsiyle birlikte namaza başlayacağı ve rükû yapacağı ama secdeye giderken birinci safla birlikte gideceği, ikinci safın ayakta bekleyerek onları koruyacağı, imam ve birinci saf secdelerini bitirince ayağa kalkacakları ve ikinci safın secdeye gideceği, ikinci safın secdelerini bitirince ayağa kalkacağı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde ikinci rekâta birinci safın geriye geçmesinin ve ikinci safın da öne geçmesinin hiçbir sakıncasının olmadığı anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin, “İmam, secdeye gidince onunla birlikte birinci saf da secdeye gider. İkinci saf ise ayakta bekleyerek onları korur. Başlarını secdeden kaldırdıklarında ikinci saf secdeye gider. Birinci saf oturur vaziyette onları korur. Onlar secdeden başlarını kaldırdığı zaman imam birinci safla birlikte ikinci secdeye gider. İkinci saf

⁵³⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 194-195.

⁵³⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 50.

⁵⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV, ss. 420-422.

ise onları oturur vaziyette korur” şeklindeki ifadelerinden her bir safın bir rekâtta iki secdesini peş peşe yapması yerine secdelerini ayrı ayrı yapmaları gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü aktardığımız kaynaklardan böyle bir şey anlaşılmamaktadır. Aksine bu kaynaklardan, her safın bir rekâtta iki secdesini peş peşe yapması gerektiği anlaşılmaktadır.

2.3.6. Cenaze Ahkâmı

- **“Kabrın ortasını yarmak sünnettir.”**⁵⁴¹

Şîrâzî, kabrin bulunduğu arazinin sert olması durumunda lâhid yapılacağı, arazinin yumuşak olması durumunda kabrin ortasının yarılacağını ifade etmiştir.⁵⁴²

Gazzâlî, kabrin kible tarafında lâhid açmanın kabrin ortasını yarmaktan daha iyi olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴³

Nevevî, şayet kabrin bulunduğu arazi sert ise lâhid yapmak, yarmaktan daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden yerin sert olması durumunda kabrin kible tarafında lâhid açmanın kabrin ortasını yarmaktan daha iyi olduğu, yerin yumuşak olması durumunda da kabrin ortasını yarmanın daha iyi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Şâfiî mezhebinde kabirde lâhid mi yapmak yoksa kabrin ortasını mı yarmak daha iyi olduğu bazı şartlara bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin mutlak bir şekilde kabrin ortasını yarmanın sünnet olduğu görüşünün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

- **“Şehidin üzerinde bulunan deri, silah, kürk, astarlı cübbe, mest ve takke gibi eşyalar çıkarılmadan defnedilir.”**⁵⁴⁵

Gazzâlî, şehit olan kişinin üzerinde bulunan zırh ve savaş aletlerinin çıkarılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁴⁶

⁵⁴¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. I, s. 318.

⁵⁴² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 254.

⁵⁴³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 211.

⁵⁴⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 61.

⁵⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, s. I, c. 324.

⁵⁴⁶ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 209.

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizin dediğine göre şehidin üzerinde bulunan deri, kürk, mest, zırh, miğfer, cübbe vb. gibi normalde giyilmesi âdet olmayan elbiselerin çıkarılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁴⁷

Delil olarak aktardığımız kaynaklardan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

⁵⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 263.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ZEKÂT VE ORUÇ

3. ZEKÂT VE ORUÇ

3.1. ZEKÂT

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine altmış üç görüş atfetmiştir. Bunlardan elli yedi yerde râcih görüşü nakletmiş, üç yerde zayıf görüşü nakletmiş, üç yerde de hata yapmıştır.

3.1.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

3.1.1.1. Zekâtın Farzıyeti

- “Zekât derhal ödenmesi gereken (على الفور) bir farzdır.”¹

Nevevî, imkân bulunması halinde zekâtın derhal ödenmesi gerektiğini ifade etmiştir.²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Kâfir olan kimse (her ne kadar üzerine zekât vermesi farz değilse de) zekât vermemesi sebebiyle ahirette bunun cezasını görür.”³

Nevevî âlimlerimizin, fikhın fûrû' kitaplarında, aslen kâfir olan kişilere namaz, zekât, oruç, hac vb. İslam'ın fûrû' konularında mükellef olmadıkları konusunda ittifak ettiklerini belirtmiştir. Usûlü'l-fıkıh kitaplarında ise Cumhur, aslen kâfir olan kişilerin imanla mükellef oldukları gibi fikhın fûrû' konularıyla da mükellef olduklarını söylemişlerdir. Zayıf bir görüşe göre de fikhın fûrû' konularıyla mükellef olmadıklarını, başka zayıf bir görüşe göre de zina, hırsızlık, içki, faiz vb. gibi İslam'ın yasakladığı şeylerle mükellef olduklarını, namaz gibi İslam'ın emrettiği şeylerle mükellef olmadıklarını belirtmiştir. Daha sonra Nevevî, birinci görüşün (fikhın fûrû' konularıyla mükellef oldukları görüşünün) sahih olduğunu belirtir. Bu, âlimlerin fûrû' kitaplarında dedikleriyle çelişmez. Çünkü fûrû' kitaplarda kastedilenin usûl kitaplarında kastedilenle aynı değildir. Fıkıhın fûrû' kitaplarında kastedilen, dünyada iken kâfir oldukları halde bunun onlardan talep edilmeyeceğini, Müslüman oldukları halde de bunların kazasının onlardan talep edilmeyeceğini ve

¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 3.

² Nevevî, *Minhâc*, s. 72.

³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 4.

fürû' kitaplarda ahiretle ilgili cezaya değinilmediğini belirtir. Usûl kitaplarında ise kastedilenin, onların ahirette küfür cezasına ek olarak da fikhın fürû' konularını yapmadıklarından dolayı da cezalandırılacaklarını, küfür cezasının yanında fikhın fürû' konularını yapmadıkları cezasını da çekeceklerini, dolayısıyla usûl kitaplarında bir tarafın (ahiret) hükmü belirtilmiş iken, fürû' kitaplarında ise diğer (dünya) tarafın hükmü belirtildiğini ifade etmiştir.⁴

Aktardığımız bilgilerden aslen kâfir olan kimseden dünyada iken zekât talep edilmeyeceği, çünkü o şekilde zekâtın sahih olmayacağı, ancak zekâtı vermemesi sebebiyle ahirette bunun cezasını göreceği, çünkü Müslüman olarak zekâtını verme imkânı olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Mürted, irtidat halinde iken üzerine zekât farzdır. Müslümanlığa döndükten sonra irtidat halinde üzerine farz olan zekâtın vermesi ile muhatap olur.”⁵**

Müzenî, Şâfiî'nin, “mürtedin hayvanları üzerinden bir yıl geçse malını bekletirim, eğer tevbe etse zekâtını alırım, tevbe etmeden ölse malı fey olur dediğini” belirtmiştir.⁶ Müzenî'nin, Şâfiî'den aktarmış olduğu bu ifadelerden mürtedin malı üzerindeki mülkiyetinin mevkuf olduğu anlaşılmaktadır.

Maverdî, malı üzerinden bir yıl geçtikten sonra mürted olan kişiye zekâtın farz olduğunu belirttikten sonra, malı üzerinden bir yıl geçmeden mürted olan kişinin üzerine zekâtın farz olup olmadığı hakkında ise üç kavlin olduğunu belirtir. Bu üç kavlin, mürted olduktan sonra malı üzerindeki mülkiyetinin sabit mi, mevkuf mu yoksa malı üzerindeki mülkiyetinin sona mı ereceği konusuna dayandığını belirtmiştir. Bunlardan ikisinin Şâfiî'nin nassı olduğunu birinin de Şâfiî'nin nassından tahrir yoluyla çıkarılan görüş olduğunu belirttikten sonra üç görüşü şu şekilde açıklamıştır: Birincisi: Bu konuda mansus olan görüş, mülkiyeti mevkuftur. Eğer İslâmiyete dönse zekâtı alınır. Eğer mürted olarak ölse malı fey olur. İkincisi: Mülkiyeti sabittir. Malı üzerinden bir yıl geçince zekâtı alınır. Üçüncüsü: Malı

⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 4.

⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 4.

⁶ Müzenî, *Muhtasar*, c. VIII, s. 138.

üzerindeki mülkiyeti sona erer. Dolayısıyla malından zekât alınmaz.⁷ Maverdî'den aktardığımız bu bilgilerden Maverdî'nin birinci görüşü yani "mürtedin malı üzerindeki mülkiyetinin mevkuf olduğu" görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Şîrâzî, mürtedin Müslüman iken üzerine farz olan zekâtın irtidat halinde düşmeyeceğini çünkü irtidattan önce kendisine farz olduğunu ifade etmiştir. İrtidat halinde iken üzerine zekâtın farz olup olmayacağını, mürted olduktan sonra malı üzerindeki mülkiyetinin devam edip etmeyeceğine bağlı olduğunu ve mülkiyetinin devam edip etmeyeceği konusunda da üç kavlin olduğunu ifade ettikten sonra tercih yapmadan kavilleri şu şekilde açıklamıştır: Birincisi: İrtidatla mal üzerindeki mülkiyeti sona erer. Dolayısıyla irtidat halinde kendisine zekât farz olmaz. İkincisi: İrtidatla mal üzerindeki mülkiyeti sona ermez. Dolayısıyla irtidat halinde kendisine zekât farz olur. Üçüncüsü: İrtidatla mal üzerindeki mülkiyeti mevkuftur. Eğer İslâm'a dönerse mal üzerindeki mülkiyetinin devam ettiğine, dolayısıyla irtidat halinde kendisine zekâtın farz olduğuna hükmedilir. Eğer dönmezse mal üzerindeki mülkiyetinin düştüğünü, dolayısıyla irtidat halinde kendisine zekâtın farz olmadığına hükmedilir.⁸

Nevevî de, mürtedin irtidat halinde iken zekâtın kendisine farz olup olmayacağı hakkında İmamı'l-Harameyn, Râfî ve başka âlimlerin söylediğine göre iki tarikin olduğunu, birincisinin: İrtidat halinde iken kendisine zekâtın farz olduğunu, bunun İbn-i Sureyc'in görüşü olduğunu ifade etmiştir. İkinci tarikin ise meşhur olduğunu ve Cumhurun kesin olarak ifade ettiği tarikin bu olduğunu ve bu tarikte üç kavlin olduğunu ifade ettikten sonra Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu üç kavli nakletmiş ve bunlardan üçüncü kavlin esahh olduğunu söyleyerek kendi tercihini belirtmiştir.⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden mürtedin irtidat halinde zekâtla yükümlü olması için malı üzerindeki mülkiyetinin devam edip etmeyeceğine bağlı olduğu, Şâfî mezhebinde tercih edilen görüşün ise "malı üzerindeki mülkiyetinin mevkuf olduğu dolayısıyla Müslüman olması durumunda kendisine zekâtın farz

⁷ Maverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. III, s. 133.

⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 260-261.

⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 328.

olacağı” anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Zekâtın farz olması için ergenlik çağı şart değildir. Çocuğun malına da zekât düşer.”**¹⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında çocuğun malına zekâtın düştüğü ifade edilmiştir.¹¹ Dolayısıyla zekâtın farz olması için ergenlik çağının şart olmadığı anlaşılmaktadır.

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Borç, ne türlü olursa olsun zekâtın farz olmasına engel değildir.”**¹²

Nevevî, Şâfiî’ye ait kaviller içinde azhar olan görüşe göre borç, zekâtın farz olmasını engellemeyeceğini ifade etmiştir.¹³

Aktardığımız bilgidен borç, ne türde olursa olsun zekâtın farz olmasına engel olmayacağını, dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.2. Zekât Düşen Mallarda Bulunması Gereken Şartlar

• **“Düşmanın istila yoluyla ele geçirdiği Müslümanların malına zekât düşer. Mal’ı-Dimara zekât düşer. Mal’ı-Dimar: Kaybolan köle, denize düşen mal, kaybolan mal, sultanın zorla aldığı mal, inkâr edilen borç vb. gibi mülkiyetine sahip bulunduğu ama faydalanmanın mümkün olmadığı bütün mallara denir.”**¹⁴

Nevevî *Ravzetü’t-Tâlibîn* adlı eserinde, kâfirlerin istila yoluyla ele geçirdiği Müslüman mallarına sahip olmadıklarını, istila yoluyla mal üzerindeki mülkiyetin nakil olmadığını, bu malın ister daru’l-harbte olsun iste olmasın, ister gayrimenkul olsun ister olmasın arasında fark olmadığını ifade etmiştir.¹⁵ Dolayısıyla zekât düşer.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 4.

¹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 28; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 261; Nevevî, *Minhâc*, s. 71.

¹² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 6.

¹³ Nevevî, *Minhâc*, s. 72.

¹⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 9.

¹⁵ Nevevî, *Ravzatü’t-Tâlibîn*, c. X, ss. 293-294.

Çünkü Şâfiî mezhebinde zekât, mal üzerindeki mülkiyete bağlıdır. *Minhâc* adlı eserinde de azhar görüşe göre gasp edilmiş olan, çalınan, kaybolan ve başkasında olup sahibine ait olduğu inkâr edilen mallarda da zekâtın farz olduğunu ifade etmiştir.¹⁶

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Yıl içinde elde edilen mal (المال المستفاد), zekât düşen malın cinsinden ise ama zekât düşen maldan veya zekât düşen mal sebebiyle değil de satın alma, mirasçı olma, vasiyet vb. gibi başka sebeplerle elde edilmişse kendisine zekât düşen mala eklenmez.”¹⁷ Kendisi için yeni bir yıl hesaplanır.

Nevevî, sene içinde satın alma vb. yollarla kişinin mülkiyetine giren hayvanlar diğer hayvanlara eklenmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁸ Bundan, yıl içinde satın alma vb. gibi yollarla elde edilen mallar için yeni bir yıl başlatılması gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Kişi, yıl tamamlanmadan önce elindeki altını veya gümüşü kendi cinsleriyle veya diğerinin cinsiyle satması durumunda bir yıllık sürenin hükmü kesilir. Buna binaen sarrafların malına zekât düşmez. Çünkü sürekli ellerindeki mallar değişiyor.”¹⁹

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde kişinin elinde nisaba ulaşmış altın ve gümüşten bir kazanç bulursa, yıl içinde bunları kendi cinsleriyle ya da diğerinin cinsiyle satması durumunda, eğer bu satış ticaret niyetiyle değil de başka nedenden dolayı yapılmış ise ihtilâfsız bir şekilde bir yıllık sürenin hükmü kesileceğini belirtmiştir. Ama eğer sarrafların vb. yaptığı gibi ticaret niyetiyle yapılmış ise bu konuda iki meşhur vecih olduğunu, âlimlerimiz katında bu vecihlerin esahhî olan ve Şâfiî'nin de açık nassı olan vecih, bir yıllık sürenin hükmü kesildiği ve yeniden bir yıllık sürenin başlayacağını ifade etmiştir.²⁰ *Minhâc* adlı eserinde de kişi, elindeki

¹⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 71.

¹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, ss. 13-14.

¹⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 66.

¹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 15.

²⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 60.

malı başkası ile değiştirmesi durumunda (önceki bir yıllık sürenin kesileceği) yeniden bir yıllık sürenin başlayacağını ifade etmiştir.²¹

Şirbînî, *Minhâc*'da geçen yukarıdaki ifadeleri naklettikten sonra, Nevevî'nin ifadeleri sarrafların yaptığı işlemi de kapsadığını, onların her para bozduklarında zekât yılının yeniden başlayacağını, bu sebeple İbnü'l-Cüreyc'in (bir şahsa hitaben): "Sarraflara müjde ver. Onlara zekât farz değildir." dediğini ifade etmiştir.²²

Aktardığımız kaynaklardan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• "Nisabın yılın başından yılın sonuna kadar (kesintisiz) devam etmesi zekâtın farz olması için şarttır. Ticaret malı hariç, çünkü onda, sene sonu dikkate alınır senenin başı ile ortası dikkate alınmaz. Hatta sene başında elindeki ticaret malının kıymeti yüz dirhem iken sene sonunda iki yüz dirhem olmuşsa zekât vermesi farzdır."²³

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde altın ve gümüşte zekâtın farz olması için yılın tamamında kişinin mülkiyetinde olmasının şart olduğunu ifade ettikten sonra şöyle bir örnek verir. "Eğer kişi, yılın çoğunda yirmi miskal altına sahip iken yıl tamamlanmadan -az bir şey de olsa- azalsa bir saat sonra yine yirmi miskal olsa birinci yılın hükmü kesilir ve baştan yeni bir yıllık sürenin sayımı başlar."²⁴ *Minhâc* adlı eserinde de hayvanlarda zekâtın farz olması için bazı şartların olduğunu, bunlardan üçüncüsünün de, nisap miktarı hayvanların, kişinin mülkiyeti altında iken bir yılını doldurmuş olmaları gerektiğini belirtir. Daha sonra da kişinin malı üzerindeki mülkiyeti (her hangi bir sebeple) sene içinde sona erse daha sonra mal tekrar mülkiyetine girse yeniden bir yıllık sürenin başlayacağını ifade eder.²⁵ *El-Mecmu'* da, ticaret malına zekâtın düşmesi için nisap ve yılın olma üzere iki şartın olduğunu belirtir. Daha sonra nisabın dikkate alındığı vakit hakkında üç kavlin olduğunu söylemiş ve bunlardan mezhepte sahih ve meşhur olan kavlin, sene sonunun dikkate alınması gerektiği kavil olduğunu ifade ettikten sonra şöyle bir

²¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 66.

²² Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 78.

²³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, ss. 15-16.

²⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 8.

²⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 66.

örnek vermiştir. “Kişi, az bir parayla ticaret malı alsa yılın sonunda ticaret malının kıymeti nisap miktarına ulaştığını görse zekât vermesi kendisine farz olur.”²⁶

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin, “Nisabın, yılın başından yılın sonuna kadar (kesintisiz) devam etmesi zekâtın farz olması için şarttır” dediği bu görüşün genel olmadığı, altın-gümüş ve hayvanların zekâtıyla ilgili olduğu ve isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Şâfiî mezhebinde, zekâtın düştüğü mallardan altın-gümüş ve hayvanlarda nisap miktarı malların senenin bütününde nisabın altına düşmemesi gerekmektedir. Zekâtın düştüğü bitki maden ve definelerde ise yıl şartı aranmaz.²⁷ Ticaret mallarında ise nisap, sene sonunda dikkate alınacağından Kâsânî'nin, ticaret malıyla ilgili görüşü de isabetlidir.

• “Eğer iki kişi gümüşte ortaklık kurmuşlarsa ve her birinin malı tek başına nisaba ulaşmıyor ama ikisinin toplamı nisaba ulaşıyorsa zekât vermeleri farzdır.”²⁸

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde ortaklığın, zekâtın farzıyetinde etkisinin olduğunu, ortakların malına düşen zekât miktarının tek kişinin malına düşen miktar kadar olduğunu, her birinin yirmi koyuna sahip olması durumunda ortaklık kurdukları zaman tek bir kişinin malıymış gibi zekât düşeceğini ifade etmiştir.²⁹ *Minhâc* adlı eserinde de azhar olan görüşe göre birden fazla kişinin meyvelerde, ekinde, altın-gümüşte, ticaret mallarındaki ortaklığın zekâta etkisinin olduğunu, bunun için de ekin ve ürünleri koruyan bekçinin, ürünün kurutulduğu harmanın, dükkânın, bekçinin, koruma yerinin vb. şeylerin aynı olmasının şart olduğunu ifade etmiştir.³⁰

Aktardığımız bilgilerden ortaklığın zekâta etki ettiğini, dolayısıyla bir kişinin malı nisap miktarına ulaşmaz ise ortaklık kurma sebebiyle ortağının malıyla nisaba ulaşıyorsa bir kişinin malıymış gibi zekâtın düşeceği ve bunun altın ve gümüşün ortaklığında da geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

²⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 55.

²⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 66, 68.

²⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 16.

²⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 432-433.

³⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 66.

• “(Altın) ve gümüş, -ister basılmış olsun ister basılmamış olsun- altın ve gümüş tozu, altın ve gümüşten işlenmiş süs eşyası, kılıç, kemer, (hayvanın) eyer ve gemindeki (altın) ve gümüşten süsler, Mushaf ve kaplardaki (altın) ve gümüşten yapılmış yıldızlı süslemeler vb. eritildiğinde iki yüz dirhem nisabına ulaşıyorsa -ister ticaret için olsun ister nafaka için olsun ister güzellik için olsun ister hiçbir şeye niyet edilmemiş olsun- zekât düşer. Kadının altın ve gümüşten süs (الْحَلِيِّ) eşyalarına zekâtın düşüp düşmeyeceği hakkında Şâfiî’den gelen iki kavilden birine göre zekât düşmez.³¹

Nevevî, altın ve gümüşten yapılmış ve kullanımını haram olan süs eşyası ve süs eşyası dışındaki diğer eşyaların zekâtının verilmesi gerektiğini, azhar olan görüşe göre mübah olanın zekâtının verilmeyeceğini ifade ettikten sonra haram ve mübah olan eşyaları saymıştır. Kaplar ve erkeklerin takması için yapılmış bilezik ve halhal haram olan kısma girer. Erkeğin altından takı takması haramdır. Ancak altından burun, parmak boğumu ve diş yaptırması haram değildir. Altından parmak yaptırması haramdır. Kılıç mızrak ve kemer gibi kişinin bedenine giydiği savaş aletlerinde yer alan altın ve gümüş süsler helaldir. (Altın) eyeri ve hayvanın gemi gibi savaşan kişinin bedenine giyilmeyen şeylerin altın ve gümüşten olması ise esahh olan görüşe göre helal değildir. Kadın altın ve gümüşten yapılmış süslenme araçlarını takması helaldir. Esahh olan görüşe göre kadın, altın ve gümüşten örülmüş şeyleri de giyebilir. Esahh olan görüşe göre kadının -ağırlığı iki yüz dinar olan halhal takma örneğinde olduğu gibi- aşırı israf derecesinde ziynet eşyası takması haramdır. Esahh olan görüşe göre Mushaf’ın gümüşle süslenmesi (erkek ve kadın için) helal, altınla süslenmesi ise kadına helaldir.³²

Aktardığımız bilgidен kılıç ve kemer gibi kişinin bedenine giydiği savaş aletlerinde yer alan altın ve gümüş süslemelere, erkek için Mushaf’taki gümüş süslemelere ve kadın için Mushaf’taki altın ve gümüş süslemelere zekâtın düşmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî’nin bunlara zekât düşer dediği görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Diğerleri hakkındaki görüşü ise

³¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, ss. 16-17.

³² Nevevî, *Minhâc*, s. 78.

Şâfiî mezhebinde müftâ bih olan görüştür. Dolayısıyla nisbetinde isabet ettiğini söylemek mümkündür.

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde de Şâfiî ve âlimlerimizin, altın ve gümüşten yapılmış -ister süs için olsun ister başka şey için- kullanılması haram ve mekruh olan her şeye zekâtın düştüğünü ve bu konuda ihtilâf olmadığını söylediklerini, ifade etmiştir. Kadının altın ve gümüşten yapılmış süs eşyası, erkek için gümüş yüzük, kemer vb. gibi kullanımı mübah olan eşyalara zekâtın düşüp düşmeyeceği hakkında iki meşhur kavlin olduğunu, âlimlerimizin kabul ettiği esahh olan görüşe göre bunlara zekâtın düşmediğini ifade etmiştir.³³

Aktardığımız bilgilerden kadının altın ve gümüşten olan süs eşyalarına zekâtın düşüp düşmeyeceği hakkında Şâfiî'den gelen iki kavlin olduğunu, bunların esahh olanına göre ise zekâtın düşmediğini, dolayısıyla Kâsânî'nin kadının altın ve gümüşten olan süs eşyalarına zekât düşmez görüşünün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Gümüşün nisabı üzerindeki fazlalık ister az olsun ister çok, kırkta bir oranında onda da zekât vermek farzdır.”³⁴**

Nevevî, gümüşün nisabı iki yüz dirhem, altının nisabı yirmi miskal dedikten sonra, nisap üzerinde ki fazlalık -az olsun çok olsun- onda da kırkta bir zekât düştüğünü ifade etmiştir.³⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Nisap miktarına ulaşmamış altın ve gümüş, nisaba ulaşması için birbirine eklenmezler. Her birinin nisabı kendi cinsinden kabul edilir.”³⁶**

Nevevî, gümüşün nisabı altınla, altının nisabı da gümüşle tamamlanamayacağını, hatta yüz doksan dokuz gümüş ve on dokuz buçuk miskal altına sahip olan kişinin her ikisinden de zekât vermesinin farz olmadığını ve bunun Cumhurun görüşü olduğunu ifade etmiştir.³⁷

³³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 35.

³⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 18.

³⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 16-17.

³⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 19.

³⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 18.

Aktardığımız bilgiden Kâsânî'nin, "altın ve gümüş nisaba ulaşması için birbirine eklenmez" görüşünün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- "Zekât düşen malın kıymeti, zekât olarak verilmez."³⁸

Nevevî, Şâfiî'den gelen bütün nasların, "zekât malları yerine kıymetini vermenin câiz değildir" şeklinde olduğunu belirtmiştir.³⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- "Kişi zekâtını vermeden önce zekât miktarı kadar olan bölümde tasarrufu câiz değildir. Geri kalan bölümde ise iki kavil vardır."⁴⁰

Nevevî, kişi zekâtını vermeden önce zekât malını satsa esahh olan görüşe göre satım akdi zekât miktarı kadar olan bölümde geçersiz olduğunu, geri kalan bölümde geçerli olduğunu ifade etmiştir.⁴¹

Aktardığımız bilgiden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- "Develer yüz yirmiden bir fazla ise üç bintu lebûn⁴² vermek gerekir. Bundan sonra tüm kırklarda bintu lebûn, tüm ellilerde ise hıkka⁴³ vermek gerekir. Kırk ve ellilerde nisap tekrar edilir ve bunlarda bintu lebûn ve hıkkalar vermek gerekir. Yüz otuzda bir hıkka ve iki bintu lebûn, yüz kırkta iki hıkka ve bir bintu lebûn, yüz ellide üç hıkka, yüz altmışta dört bintu lebûn, yüz yetmişte bir hıkka üç bintu lebûn, yüz seksende iki hıkka ve iki bintu lebûn, yüz doksanda üç hıkka ve bir bintu lebûn, iki yüzde dört hıkka veya beş bintu lebûn verilir."⁴⁴

Gazzâlî, develer yüz yirmi bire ulaştıkları zaman üç bintu lebûn vermek gerektiğini, yüz otuza ulaştıkları zaman da hesabın sabitlendiğini ve bundan sonra

³⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 23.

³⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 428-429.

⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 24.

⁴¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 73.

⁴² Bintu Lebûn: İki yaşını tamamlamış, üçüne basmış dişi deve yavrusu. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 60.)

⁴³ Hıkka: Üç yaşını bitirmiş ve dördüne girmiş dişi deve. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 191.)

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 27.

her ellide bir hıkka, her kırkta da bir bintu lebûn verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁵

Nevevî, develer yüz yirmi bire ulaştıkları zaman üç bintu lebûn verilmesi gerekir dedikten sonra, yüz otuza ulaştıkları zaman hesabın sabitlendiğini ve bundan sonra her kırkta bir bintu lebûn, her ellide de bir hıkka verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yüz otuzda bir hıkka ve iki bintu lebûn, yüz kırkta iki hıkka ve bir bintu lebûn, yüz ellide üç hıkka, yüz altmışta dört bintu lebûn, yüz yetmişte bir hıkka üç bintu lebûn, yüz seksende iki hıkka ve iki bintu lebûn, yüz doksanda üç hıkka ve bir bintu lebûn, iki yüzde dört hıkka veya beş bintu lebûn, iki yüz onda dört bintu lebûn ve bir hıkka, iki yüz yirmide iki hıkka ve üç bintu lebûn, iki yüz otuzda üç hıkka ve iki bintu lebûn verilmesi gerektiğini ve hesabın böyle sonsuza kadar devam ettiğini ifade etmiştir.⁴⁶

Verdiğimiz bu bilgiler göz önünde bulundurulursa Kâsânî'nin bu konuda Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Sığırlar, kırktan sonra altmışa ulaşmaya kadar aradaki fazlalık zekâtan muafır. Altmışta ise iki tebî’⁴⁷ veya tebî’e verilir.”⁴⁸**

Nevevî, sığırların nisabının otuz olduğunu ve bunda bir tebî’ verilmesi gerektiğini, kırka ulaşana kadar aradakinin zekâtan muaf olduğunu, kırka ulaştığında da bir müsinne⁴⁹ verilmesi gerektiğini, altmışa ulaşana kadar da aradakinin zekâtan muaf olduğunu, altmışa ulaştığında iki tebî’ verilmesi gerektiğini ve bundan sonra hesabın sabitlendiğini, her otuzda bir tebî’, her kırkta da bir müsinne verilmesi gerektiğini ifade etmiş, Şâfî ve âlimlerimizin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.⁵⁰

Verdiğimiz bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Kâsânî'nin bu konuda isabet etmiş olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Hayvanın otlama sebeplerinin bir olması durumunda -ki bunlar; çoban, otlaklık, su, ağıl ve çoban köpeğinin bir olması- ve ortakların da zekâtın**

⁴⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 213.

⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 390.

⁴⁷ Tebî’: Bir yaşını doldurmuş, iki yaşına basmış (erkek) dana. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 553.)

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 28.

⁴⁹ Müsinne: İki yaşını aşmış (dişi) deve. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 428.)

⁵⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 416.

vücup ehlinden olmaları durumunda, sahip oldukları ortaklık malı tek kişininmiş gibi hesaplanır ve üzerlerine zekât farz olur. Velew ki, her birinin malı tek başına hesaplandığında zekât düşmese bile.”⁵¹

Şîrâzî, hayvanlarda ortaklık kurulması durumunda bu, ortakların malının bir kişinin malıymış olarak hesaplanacağını ifade ettikten sonra, ortaklığın sahih olması ve ortak mala zekât düşmesi için bazı şartların gerektiğini ifade etmiş ve dokuz şart saymıştır. Bunlar; ortakların zekât ehlinden olması, ortaklık kurulan malın nisap miktarına ulaşmış olması, üzerinden bir yıl geçmiş olması, ağulların, otlaklıkların, su içme yerlerinin, çobanlarının, damızlık olarak kullanılan erkek hayvanın ve süt sağma yerlerinin bir olması gerektiğini ifade etmiştir.⁵²

Gazzâlî, Şîrâzî'nin ortaklık hakkında söylediklerini tekrarladıktan sonra, çobanın, damızlık hayvanın ve süt sağma yerinin bir olması hakkında ihtilâfın olduğunu ifade etmiştir.⁵³

Nevevî, hayvanlarda ortaklık yapıldığı zaman malın bir kişinin malıymış gibi hesaplanması için su içme yerinin, otlakların, ağulların, süt sağma yerlerinin birbirlerinden ayrı olmaması gerektiğini ve esahh görüşe göre damızlık olarak kullanılan erkek hayvanın ve sürüyle ilgilenen çobanın da ayrı olmaması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁴

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Kâsânî'nin, “çoban köpeğinin de bir olması gerektiği” ifadesine yaptığımız araştırmalar sonucu rastlamadık. Eğer çoban köpeğinin de bir olması şart olsaydı aktardığımız kaynaklar buna muhakkak değinmesi gerektiğini düşünüyorum. Dolayısıyla çoban köpeğinin bir olmasının şart olmadığı anlaşılmaktadır.

• “Zekâtın düştüğü ve düşmediği hayvanların birleşmesinden doğan hayvana zekât düşmez ve nisap miktarı onunla tamamlanmaz.”⁵⁵

⁵¹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 29.

⁵² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 278.

⁵³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 217-218.

⁵⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 66.

⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, ss. 30-31.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında zekâtın düştüğü ve düşmediği hayvanların birleşmesinden doğan hayvanlara zekâtın düşmediğini ve annenin zekât düşen hayvandan olması veya olmaması arasında fark olmadığı ifade edilmiştir.⁵⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgiler Kâsânî'yi doğrulamaktadır.

• “Sâime hayvanların hepsi buzağı, kuzu ve deve yavrusu gibi küçük olsalar bile bunlara zekât düşer ve zekât olarak da bunlardan biri verilir.”⁵⁷

Nevevî, Şâfiî'nin cedid kavline göre yaşı küçük hayvanlardan oluşan sürünün zekâtı olarak küçük hayvan alınacağını ifade etmiştir.⁵⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Koyunlardan ceze'e (الجدع)⁵⁹, keçilerden seniyye (الشي)⁶⁰ zekât olarak verilmesi câizdir.”⁶¹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında zekât nisabına ulaşmış küçükbaş hayvanların zekâtı için ya bir ceze'e veya bir seniyye verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁶²

Kâsânî, Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşte isabet etmiştir.

• “Küçükbaş hayvanların zekâtı için erkek hayvanın verilmesi câiz değildir. Ancak sürünün hepsinin erkek olması durumunda verilebilir.”⁶³

Nevevî, küçükbaş hayvan sürüsünün hepsi dişi olması veya erkek-dişi karışık olması durumunda -ihtilâfsız- dişi verilmesi gerektiğini, sürünün hepsi erkek olması durumunda iki kavlin olduğunu mezhebin sahih olan görüşü ve Cumhurun kesin olan ifadelerine göre erkek vermenin câiz olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

⁵⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 263; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 213; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 338-339; *Minhâc*, s. 64.

⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 31.

⁵⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 65.

⁵⁹ Ceze'e: Cumhur yanında en sahih olan görüşe göre bir yaşını doldurmuş ikinci yaşına girmiş koyuna denir. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 397.)

⁶⁰ Seniyye: Cumhur yanında en sahih olan görüşe göre iki yaşını tamamlamış üçüncü yaşına girmiş olan keçiyeye denir. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 397.)

⁶¹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 32.

⁶² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 274; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 215; Nevevî, *Minhâc*, s. 65.

⁶³ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 33.

⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 422.

• “Zekât düşen hayvanların farklı türden olması durumunda -örneğin; koyun ve keçi, manda ve ırâb sığırlar vb. gibi- Şâfiî'nin, iki kavlinden birine göre hayvanların çoğunluğu hangisinden ise zekât memuru, ondan zekât alınır. Diğer kavlinde ise (Zekât memuru), koyunlardan birinin kıymetinin yarısı ile keçilerden birinin kıymetinin yarısını toplar, bu kıymetin toplamı eden bir şâtı -hangi türden isterse- zekât olarak alır.”⁶⁵ Yani zekât memuru, hayvanın değeri üzerinden paylaşılması suretiyle dilediğini alır.

Nevevî, zekâta tâbi olan hayvanların farklı türden olması durumunda, keçi ve koyun gibi, hangisinden zekâtın alınacağı hakkında Şâfiî'nin iki kavli olduğunu, bir kavline göre çoğunluk hangisinde ise ondan alınacağı, azhar olan kavline göre ise hayvan sahibi hayvanın değeri üzerinden paylaşılması suretiyle dilediği hayvandan ödeme yapacağını ifade ettikten sonra şöyle bir örnek verir. Otuz tane dişi keçisi ve on tane dişi koyunu olan kişiden, ya bir tane dişi keçinin alınacağını ya da değeri bir dişi keçinin dörtte üçü ve bir koyunun dörtte birine denk bir dişi koyun alınacağını ifade etmiştir.⁶⁶

Aktardığımız bilgidan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Ata zekât düşmez.”⁶⁷

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ata zekât düşmeyeceği açık bir şekilde ifade edilmiştir.⁶⁸

Kâsânî, “ata zekât düşmez” görüşünde isabet etmiştir.

3.1.1.3. Zekât ve Vergi Memuru

• “Zekâtı veren kişi, zekâtını ödemediğini söylese kendisinden zekât alınmaz.”⁶⁹

⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, ss. 33-34.

⁶⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 65.

⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 34.

⁶⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 28; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 262; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 213; Nevevî, *Minhâc*, s. 64.

⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 37.

Nevevî, zekât veren kişinin “ben malını sattım sonra yıl içinde yine satın aldım ve üzerinden bir yıl geçmedi veya ben zekâtımı kendim dağıttım -ki bu câizdir-gibi” zahire muhalif bir şey söylemesi durumunda yemin etmesiyle sözü kabul edileceğini belirtmiştir. Bu konuda ihtilâf yoktur. Yapılan yeminin, müstehap mı yoksa vacip mi olduğu hakkında iki meşhur kavlin olduğunu, bunlardan esahh olan kavlin ise müstehap olan kavil olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰

Aktardığımız bilgilerden mal sahibinin, “ben zekâtımı ödedim” sözünün kabul edileceği ve kendisinden zekât alınmayacağı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “İçki ve domuz ticareti yapan zimmî,⁷¹ Âşir'e⁷² gelse, Âşir, ondan içki ve domuz kıymetinin uşrûnü⁷³ almaz.”⁷⁴

Bu görüşü Şâfiî mezhebi kaynaklarında bulamadık. Ancak Zuhaylî (ö. 1437) el-*Fıkhü'l-İslâm ve Edilletühu* adlı eserinde Şâfiî'ye göre, domuz ve şaraptan uşûr vergisi alınmayacağını, çünkü bunların İslâm'a göre bir değerinin olmadığını ifade etmiştir.⁷⁵ Bu iki kaynak da (Kâsânî ve Zuhaylî'nin eserleri) bu konuda bize bilgi verme konusunda eşittir. Çünkü ikisi de Şâfiî kaynağı değildir. Ancak Zuhaylî'nin kaynaklara ulaşma noktasında daha şanslı ve daha objektif olması ve Şâfiî mezhebinde içki ve domuzun mal olarak kabul edilmemesi,⁷⁶ sebebiyle Kâsânî'nin bu görüşünü “nispet edilen görüşün râcih olması” bölümüne yazmayı uygun bulduk.

⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 174.

⁷¹ Zimmî: İslâm ülkelerinde yaşayan gayr-i müslim tebaa için kullanılan bir terim. (Bkz. Ahmet Yaman, “Zimmî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 434-438.)

⁷² Âşir: Uşûr vergisini tahsil eden memur. (Bkz. Mehmet Erkal, “Âşir”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, ss. 7-8.)

⁷³ Uşûr: Gayri Müslim tâcirlerinden alınan bir tür gümrük vergisi. (Bkz. Mehmet Erkal, “Öşür”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 97-100.)

⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 38.

⁷⁵ Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühû*, Darû'l-Fikir, Dımeşk 1986, c. III, s. 1906.

⁷⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 94; “Mâl”, *el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye*, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslamiyye), Kuveyt 1404/1983, c. XXXVI, s. 35.

3.1.1.4. Zekâtın Verileceği Kalemler

• “Şâfiî’in iki kavlınden birine göre artık Müellefe-i Kulûb’a zekâtın pay verilmez. İkinci kavline göre ise, günümüzde de onlara zekâtın pay verilir.”⁷⁷

Şîrâzî, Müellefe-i Kulûb’un Müslüman ve kâfir olmak üzeri iki kısma ayrıldığını, kâfirlerinde kendilerinden iyilik umulan ve şerrinden korkulan olmak üzere kendi içinde iki kısma ayrıldığını ifade ettikten sonra, bunlara zekâtın verilip verilmeyeceği hakkında iki görüşün olduğunu belirtir. Birincisi: Onlara zekât verilir. Çünkü Peygamberimiz döneminde onlara zekât verme sebebinin ondan sonra da bulunmaktadır. İkincisi: Onlara zekât verilmez. Çünkü Peygamberimizden sonra Hulefâ-i Raşidin onlara zekâtın pay vermemiştir.⁷⁸

Nevevî, Müellefe-i Kulûb, Müslüman olduğu halde niyeti zayıf olan veya kavmi içinde şerefli bir mevki bulunup kendisine zekâtın pay verilmesi halinde başkasının da Müslüman olması ümit edilen kimselerdir, dedikten sonra mezhepte esas alınan görüşe göre onlara zekâtın pay verileceğini ifade etmiştir.⁷⁹

Aktardığımız bilgilerden günümüzde Müellefe-i Kulûb’a zekâtın pay verilip verilmeyeceği hakkında mezhepte iki görüşün olduğunu, mezhepte esas alınan görüşe göre günümüzde onlara da zekâtın pay verileceği anlaşılmaktadır. Kâsânî’nin, “bu konuda iki görüşün olduğunu ve naklettiği iki görüşün de Şâfiî mezhebine ait olduğu” anlaşılmaktadır. Kâsânî, bu konuda Şâfiî mezhebinde hangi görüşün müftâ bih olduğuna değinmediğinden dolayı bu görüşü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun buldum. Çünkü Kâsânî’nin zikretmiş olduğu bu iki görüş Şâfiî mezhebinde mevcuttur.

• “Zekâtın Allah yolundaki (fî sebilillah) fonundan savaşçıya (الغاري) verilir. Velev zengin de olsa.”⁸⁰

⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 45.

⁷⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 315.

⁷⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 201.

⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 46.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında zekâtın Allah yolundaki fonundan alanların, fey malından pay alamayan gaziler olduğunu ve bunlar, zengin olsalar bile bu fondan pay alacakları ifade edilmiştir.⁸¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Zekât, ancak her sınıftan üç kişiye verilmek suretiyle câiz olur.”⁸²**

Şîrâzî, câiz olan zekâtın her sınıftan en az üç kişiye verilmesi gerektiğini ifade ettikten sonra delil olarak şunları söyler: “Allah (c.c.), zekât verilmesi gereken sınıfları sayarken çoğul lafız kullanmıştır. Çoğulun azıda üçtür. Eğer iki kişiye verirse üçüncü kişinin payını tazmin etmesi gerekir.”⁸³ Gazzâlî de Şîrâzî'nin söylediklerini ifade etmiştir.⁸⁴

Nevevî, âlimlerimizin bir sınıftan üç kişi bulunmasına rağmen zekât iki kişiye verilmesi durumunda üçüncü kişiye borçlu olunacağını ihtilâfsız bir şekilde söylediklerini, ifade etmiştir.⁸⁵

Aktardığımız bilgilerden verilen zekâtın sahih olması için mevcut olmaları durumunda her sınıftan en az üç kişiye verilmesi gerektiği aksi takdirde verilmeyen kişinin payının tazmin edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Kâsânî, Şâfiî'ye atfetmiş olduğu hükmü her ne kadar mutlak bir şekilde atfetmiş olsa da, aktardığımız kaynaklardan bu hükmün “sınıfların mevcut” olmasıyla kayıtlı olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin; sadece fakir sınıfının mevcut olması durumunda kişi, zekâtını en az üç fakire vermesi gerekir. İki fakire vermesi durumunda üçüncünün hakkını tazmin etmekle sorumludur. Kâsânî'ni atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Çok malı olup da kazancı olmayan kişinin, muhtaç duruma düşme korkusu varsa kendisine zekât vermek câizdir. O'nun da kabul etmesi câizdir.”⁸⁶**

⁸¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 78; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 317; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 472; Nevevî, *Minhâc*, s. 201.

⁸² Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 46.

⁸³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 317.

⁸⁴ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 473.

⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 218.

⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 48.

Nevevî, âlimlerimizin, miskinın sahip olduğu malın ister nisap miktarı olsun ister nisap miktarından az olsun isterse de nisap miktarından fazla olsun ihtiyacını karşılayabilecek miktarda değilse kendisine ihtiyacını karşılayabilecek miktarda zekât verileceğini söylediklerini, ifade etmiştir.⁸⁷

Şirbînî, zekât verilmesi gereken sınıflardan birinin de fakirler olduğunu ve fakirin kim olduğunu ifade ettikten sonra, fakir olan kişinin nisap miktarı mala sahip olup olmaması arasında bir farkın olmadığını, nisap miktarı mal, kişinin ihtiyacını karşılamaya yetmeyebileceğini ifade etmiştir.⁸⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Fakir olan kişi, güçlü olup kazanç sağlayabilecek durumda ise kendisine verilen zekâtı kabul etmesi helal değildir.”⁸⁹**

Nevevî, âlimlerimizin, zengin olan kişiye fakir ve miskin fonundan zekât verilmeyeceğini ve kendisine layık olan bir işte çalışıp kendisine ve ailesine yetecek miktarda kazanç sağlayabilecek kişiye de bu fonlardan zekât verilmeyeceğini söylediklerini, ifade etmiştir.⁹⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Fıtır sadakası, keffâretler ve adakların Müslüman olmayan birine verilmesi câiz değildir.”⁹¹**

Nevevî, ister malın zekâtı olsun ister fıtır zekâtı olsun kâfir olan kimseye vermenin câiz olmadığını ve mezhepte bu konuda ihtilâfın olmadığını ifade etmiştir.⁹² Nevevî'nin aynı eserinde keffâretler ve adaklarının da Müslüman olmayan birine vermenin câiz olmadığı anlaşılmaktadır.⁹³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

⁸⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 197.

⁸⁸ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. IV, s. 173.

⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 48.

⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 228.

⁹¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 49.

⁹² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 228.

⁹³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 230.

• “Zekât verilen kişinin, zekât almaya ehil olmadığı anlaşılırsa verilen zekât câiz değildir. İade edilmesi gerekir.”⁹⁴

Nevevî, mal sahibi, zekâtını verdikten sonra zekât alan kişinin zengin olduğu anlaşılırsa verilen zekâtının câiz olmadığı verilen zekâtın geri alınmaması durumunda zekâtını iade etmesinin esahh olan görüşe göre vacip olduğunu ifade etmiştir. Dada sonra Nevevî, zekâta müstehak olduğu zannedilerek zekât verilen kişinin köle, kâfir, Hâşimî veya Muttalibî çıkması durumunda da mezhepte muteber olan görüşe göre kişinin zekâtını ikinci sefer çıkartması gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁵

Aktardığımız bilgidен Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

3.1.1.5. Havelanu'l-Havl ve Vaktinden Önce Verilen Zekât

• “Kişi, eğer yılın başında nisap miktarı mala sahip ise ve yıl dolmadan önce zekâtını verirse bundan dolayı da mal nisap miktarının altına düşmüş ve üzerinden bir yıl geçmiş olmasına rağmen hiçbir şey elde etmemiş ve malı öylece nisabın altında kalmış ise yıl dolmadan önce zekât olarak verilen mal ile nisap tamamlanır ve zekât olarak geçerli olur. Örneğin; yılın başında iki yüz dirheme sahip olan kişi, yıl dolmadan önce zekât niyetiyle beş dirhem verse, hiçbir şey elde etmeden yıl dolsa ve yılın sonunda elinde yüz doksan beş dirhem olsa veya yılın başında kırk koyuna sahip olan kişi, yıl dolmadan önce zekât niyetiyle bir koyun verse, hiçbir şey elde etmeden yıl dolsa ve yılın sonunda elinde otuz dokuz koyun olsa verilen zekât geçerlidir.”⁹⁶

Nevevî, kişi, yüz yirmi koyuna sahip ise ve yıl dolmadan önce zekât olarak bir koyun verse daha sonra yıl dolmadan bir koyunu daha doğsa veya iki yüz koyuna sahip ise ve yıl dolmadan önce zekât olarak iki koyun verse daha sonra yıl dolmadan bir koyunu daha doğsa, bu iki durumda da bir koyun daha vermesi gerektiğini ve bu konuda mezhepte ihtilâfin olmadığını ifade etmiştir. Daha sonra Nevevî, bu konuda mezhepte bir kaidenin olduğunu ifade etmiştir. Bu da, yıl dolmadan önce zekât

⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 50.

⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 231.

⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 51.

olarak verilen malın iki konuda sahibinin mülkündeymiş gibi hesaplanacağını, bunların da; yıl dolduktan sonra zekât olarak câiz olduğunu ve sahibinin elindeki mala eklenerek nisabın tamamlanacağı konularında olduğunu, ifade etmiştir.⁹⁷

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Vaktinden önce zekât diye İmama ödenen malın geri verilmesi gereken durum sabit olsa, eğer İmam, bu malı, mal sahibinin ve pay sahiplerinin isteği olmadan ödünç almışsa elinde telef olması durumunda tazmin etmesi gerekir.”⁹⁸**

Şîrâzî, genel bir ifadeyle İmama vaktinden önce ödenen zekâtın geri verilmesi gereken durum sabit olsa, elinde telef olması durumunda eğer İmam bunu hiç kimsenin isteği olmadan ödünç almışsa tazmin etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁹

Nevevî, İmamın, vaktinden önce ödünç olarak aldığı zekâtın geri verilmesi gereken durum sabit olsa elinde telef olması durumunda eğer mal sahibi ve pay sahiplerinin isteği olmadan bunu almışsa kendisinin bunu tazmin etmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“İmam, kendisine vaktinden önce verilen zekâtı fakire verse, fakir de yıl dolmadan zengin olsa, ölse veya mürted olsa, İmam, verdiği zekâtı geri alır. Ama kendisine verilen zekât sayesinde zengin olsa geri almaz.”¹⁰¹**

Nevevî, âlimlerimizin, vaktinden önce verilen zekâtın geçerli olması için zekâtı alan kişinin, yılın sonuna kadar zekâta müstehak olması gerektiğini, eğer yıl dolmadan mürted olsa, ölse veya kendisine verilen zekât malından dolayı değil de başka sebepten dolayı zengin olsa verilen malın zekâttan hesaplanmayacağı ve bu konuda ittifakın olduğunu söylediklerini belirtmiştir. Daha sonra Nevevî, eğer verilen zekâttan dolayı veya hem verilen zekât hem de başka şeyden dolayı zengin olması

⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 148.

⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 52.

⁹⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 307.

¹⁰⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 157-160.

¹⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 52.

durumunda verilen zekâtın câiz olduğunu ve bu konuda ittifakın olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²

Aktardığımız bilgiden verilen zekâtın câiz olmaması durumunda -ister İmam ister mal sahibi tarafından verilmiş olsun- geri alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü Nevevî, aktarmış olduğu hükmü genel olarak ifade etmiş, verilen malın kim tarafından verilmiş olduğu hiçbir kayıtle kayıtlamamıştır. Verilen malın geri alınması içinde bazı şartlar gereklidir.¹⁰³ Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kişi, vaktinden önce zekâtını verse, daha sonra yıl dolmadan malı telef olsa zekâtını verirken “bu benim vakti gelmeden önce ödediğim zekâtımdır” demişse ödediğini geri alabilir.”¹⁰⁴**

Nevevî, kişinin vaktinden önce ödediği mal zekât yerine geçmediğinde, zekâtını verdiği sırada “bu benim vakti gelmeden ödediğim zekâtımdır” demişse esahh olan görüşe göre ödediğini geri alabileceğini ifade etmiştir.¹⁰⁵

Aktardığımız bilgiden vaktinden önce verilen zekâtın, zekât yerine geçmediği zaman yukarıdaki şartın yerinde olması durumunda geri alınabileceği anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Nevevî'nin, “zekât yerine geçmediği zaman” ifadesi genel olup, yıl dolmadan önce malının telef olmasını da içermektedir.

3.1.1.6. Zekât Farz Olduktan Sonra Sakıt Olacağı Durumlar

• **“İrtidat, kişinin üzerine farz olan zekâtı düşürmez. Müslüman olduktan sonra ödemesi vaciptir.”¹⁰⁶**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişi, Müslüman iken üzerine farz olan zekâtın mürted olduktan sonra düşmeyeceğini, çünkü mürted olmadan önce malına zekâtın

¹⁰² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 154.

¹⁰³ Nevevî, *Minhâc*, s. 73.

¹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 52.

¹⁰⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 73.

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 53.

düştüğünü yani kendisine zekâtın farz olduğunu, dolayısıyla Müslüman olduktan sonra zekâtını vermesi gerektiği ifade edilmiştir.¹⁰⁷

Aktardığımız bilgidен Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Kişi, üzerine farz olduğu zekâtı vasiyet etmemiş olsa da ölümle düşmez.”¹⁰⁸

Nevevî, kişiye zekât farz olduktan sonra ve ödeme imkânı olduğu halde zekâtını ödemedен vefat etmesi durumunda, kendisinden zekâtın düşmeyeceğini ve terekesinden ödenmesi gerektiğinin vacip olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.7. Bitkilerin Zekâtı

• “Haraç topraklarından (الارض الخراجية), hem öşür hem haraç alınır. Dolayısıyla haraç arazisinden çıkan üründe öşür farzdır.”¹¹⁰

Şâfiî, haraç arazisini eken kişinin, çıkan üründen öşür vermesinin farz olduğunu ifade etmiştir.¹¹¹

Şîrâzî, bir topraktan haraç vergisi alınıyorsa, haraç vergisi kendi vaktinde ve öşüründe kendi vaktinde ödenmesinin farz olduğunu, birinin farz oluşu diğеrinin farzietini iptal etmeyeceğini, çünkü haraç, topraktan, öşür de, topraktan çıkan üründen farz olduğunu ifade etmiştir.¹¹²

Nevevî de haraç toprağından, haraçla birlikte öşüründe farz olduğunu ifade etmiştir.¹¹³

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁰⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 29; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 260; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 328.

¹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 53.

¹⁰⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, ss. 335-336.

¹¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 57.

¹¹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VII, s. 151.

¹¹² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 290.

¹¹³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 535, 543-544.

- “Balda öşür farz değildir. (Balda zekât yoktur.)”¹¹⁴

Şîrâzî, balda zekâtın farz olup olmadığı hakkında Şâfiî’den değişik kavillerin geldiğini, kadim kavlinde balda zekâtın farz olabileceğini, cedid kavlinde ise balda zekâtın farz olmadığını söylediğini, ifade etmiştir.¹¹⁵ Nevevî de sahih olan görüşe göre balda zekâtın farz olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁶

Kâsânî’nin, “balda zekât farz değildir” görüşü isabetlidir.

3.1.1.8. Mâden ve Definelerin Zekâtı

- “Zekâtta olduğu gibi altın ve gümüş madeninde de kırkta bir zekât vermek farzdır. Şâfiî, madende zekâtın farz olması için nisap miktarına ulaşmasını şart koşturmuştur. Şâfiî âlimlerinden bazıları yıllanmayı da şart koşturmuştur. Altın ve gümüş dışındaki madenlerde beşte bir yani zekât yoktur.”¹¹⁷

Şîrâzî, hür ve Müslüman olan bir kişinin, ölü arazide nisap miktarında altın ve gümüş madeni çıkarması durumunda üzerine zekâtın farz olduğunu belirtmiştir. Azhar olan görüşe göre maden üzerinden bir yılın geçmesi farz değildir. Verilmesi gereken miktar hakkında ise üç görüş vardır: Birincisi; kırkta bir, ikincisi; beşte bir, üçüncüsü; madenin çıkarılması için bir emek harcanmışsa kırkta bir, emek harcanmamışsa beşte bir verilmesi gerektiğini ifade etmiş ve altın ve gümüş madeni dışında çıkarılan demir, kurşun vb. madenlere zekâtın düşmeyeceğini belirtmiştir.¹¹⁸

Nevevî, *el-Mecmu’* adlı eserinde bizim mezhebimizde meşhur olan zekâtın sadece altın ve gümüş madeninde farz olduğunu ve meşhur olan görüşe göre bundan kırkta bir verilmesinin gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁹ *Minhâc* adlı eserinde de maden yatağında altın ve gümüş çıkaran kişinin üzerine bunun kırkta birini vermesinin farz olduğunu ve mezhepte esas kabul edilen görüşe göre madenlerin nisap miktarına ulaşmasının şart olduğunu ama üzerinden bir yılın geçmesinin şart olmadığını ifade

¹¹⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 61.

¹¹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 284.

¹¹⁶ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. V, ss. 455-456.

¹¹⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 67.

¹¹⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 298-299.

¹¹⁹ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VI, s. 90.

etmiştir.¹²⁰ Aynı eserinde inci vb. gibi altın ve gümüş dışında diğer değerli taşlarda zekâtın farz olmadığını ifade etmiştir.¹²¹

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.9. Fıtır Sadakası

• **“Fıtır sadakasıyla yükümlü olmak için hür olmak şart değildir. Köle üzerine de fıtır sadakası farzdır. Efendisinin onun yerine vermesi gerekir.”¹²²**

Şîrâzî, fıtır sadakası ile yükümlü olmak için hür olmanın da şart olduğunu belirtmiştir.¹²³

Şâfi (ö. 507) de fıtır sadakası ile yükümlü olmak için hür olmanın şart olduğunu belirtmiştir.¹²⁴

Nevevî, âlimlerimizin, fıtır sadakasıyla yükümlü olmak için hür olmanın şart olduğunu söylediklerini, ifade etmiştir.¹²⁵ Köle ne kendisinin ne de başkasının fıtır sadakasını ödemekle yükümlü değildir.¹²⁶ Efendi, köle ve cariyesinin fıtır sadakasını ödemekle yükümlüdür¹²⁷ ifadelerine de yer vermiştir.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu “hür olmak fıtır sadakası için şart değildir” görüşünün nisbeti hatalı olmakla birlikte, “efendinin, kölesinin fıtır sadakasını vermesi gerekir” görüşünün ise isabetli olduğu için bu görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

• **“Fıtır sadakasıyla yükümlü olmak için zengin olmak şart değildir. Fakir olan kişi, bayram gününde kendisi ve ailesine yetecek yiyecek maddesinden fazla bir şeye sahipse kendisine fıtır sadakası farzdır.”¹²⁸**

¹²⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 68.

¹²¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 67.

¹²² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 69.

¹²³ Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 60.

¹²⁴ Şâfi, *Hilyetu'l'ulemâ*, c. III, s. 101.

¹²⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 106.

¹²⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 108.

¹²⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 113, 115, 120.

¹²⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 69.

Nevevî, kişinin bayram gecesini ve gündüzünde kendisi ve nafakasını verdiği kimselerin yiyeceklerinden geriye bir şey artması durumunda üzerine fitir sadakasının farz olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi, ancak Müslüman olan kölesinin fitir sadakasını ödemekle mükelleftir. Müslüman olmayan kölenin fitir sadakası ödenmez.”**¹³⁰

Nevevî, Müslüman bir kimse, kâfir olan köle, akraba ve karısının fitresini ödemekle yükümlü olmadığını ifade etmiştir.¹³¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kişi, ticaret için elinde olan kölesinin fitir sadakasını ödemesi gerekir.”**¹³²

Nevevî, mezhebimizde, ticaret kölelerinin fitir sadakasının farz olduğunu ifade etmiştir.¹³³ Dolayısıyla efendilerinin ödemesi gerekir. Çünkü kölelerin fitir sadakasını efendileri öder.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Müşterek olan kölenin fitir sadakasını, efendileri ortaklaşa ödemesi gerekir.”**¹³⁴

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizin, müşterek olan kölenin fitir sadakasının farz olduğunu söylediklerini, her birinin sahip olduğu oranda fitir sadakasını ödemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁵

Aktardığımız bilgidan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Baba olmadığına dede, fakir ve kronik hastalığı olan torununun - büyük olsa da- fitir sadakasını vermekle mükelleftir.”**¹³⁶

¹²⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 110-113.

¹³⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 70.

¹³¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 70.

¹³² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 71.

¹³³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 120.

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 71.

¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 116, 120.

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde baba, dede... -ne kadar yukarı çıkarsa çıksın- çocuğunun... -ne kadar aşağı inerse insin- fitir sadakasını vermekle mükellef olduğunu, çocuğun da babasının... -ne kadar yukarı çıkarsa çıksın- fitir sadakasını vermekle mükellef olduğunu, bunun şartının da nafakası üzerine vacip olduğu zaman geçerli olduğunu, eğer nafakası kendisine vacip değilse fitir sadakasını vermekle mükellef olmadığını ifade etmiştir.¹³⁷ Aynı eserinde dede, üzerine nafakası farz olan torununun fitir sadakasını vermekle mükellef olduğunu ifade etmiştir.¹³⁸ *Minhâc* adlı eserinde de kronik hastalığı olan çocuğun nafakasının babası üzerine farz olduğunu ifade etmiştir.¹³⁹ Dolayısıyla babası olmayan ve kronik hastalığı olan çocuğun nafakası, varsa dedesi üzerine vacip olur.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kişi, eşinin fitir sadakasını vermekle mükelleftir. Çünkü eşinin fitir sadakası üzerine farzdır.”**¹⁴⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kendi fitresini ödemekle yükümlü olan kişinin, nafakasını vermekle mükellef olduğu kimsenin -Müslüman olması durumunda- fitir sadakasını da ödemesi gerektiği ifade edilmiştir.¹⁴¹

Aynı şekilde Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişi (erkek), eşinin nafakasını ödemekle yükümlü olduğu ifade edilmiştir.¹⁴²

Aktardığımız bilgilerden kişi, eşinin fitir sadakasını ödemekle mükellef olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eşinin nafakası kendisine farzdır. Nevevî de bunu, açık bir şekilde ifade etmiştir.¹⁴³ Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 72.

¹³⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 120.

¹³⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 141.

¹³⁹ Nevevî, *Minhâc*, ss. 265-266.

¹⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 72.

¹⁴¹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 70; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 301; Nevevî, *Minhâc*, s. 70.

¹⁴² Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 70; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, ss. 114-116; Nevevî, *Minhâc*, s. 262.

¹⁴³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 116, 118, 301,

- “Fitre miktarı, buğdaydan bir sa’dır.”¹⁴⁴

Şâfiî, buğday olarak verilen fitir sadakasının miktarı bir sa’ olması gerekir demiştir.¹⁴⁵ Nevevî de fitrenin miktarı bir sa’ olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁶

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- “Fitir sadakası için buğday ve arpa unu ve ezmesi vermek câiz değildir.”¹⁴⁷

Şâfiî, fitir sadakasında hububatın yerine un ve ezme vermek câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁴⁸

Şîrâzî, mezhepte muteber olan görüşe göre ununun fitir sadakası yerine vermenin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁴⁹

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizin, fitir sadakasında verilen gıda maddesinin kıymetini vermenin câiz olmadığı gibi un ve ezmenin de vermenin câiz olmadığını söylediklerini, ifade etmiştir.¹⁵⁰

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Şâfiî, kişinin fitir sadakası için bir sa’ ekıt (الاقط)¹⁵¹ vermesini sevmem. Eğer verirse de iâde edip etmeyeceğini bilmem demiştir.”¹⁵²

Şâfiî, bedevilerin fitir sadakası için ekıt (الاقط) vermelerini sevmediğini, çünkü ekıtta (الاقط) zekâtın düşmediğini ve bu konuda bedevi ve şehirlinin eşit olduğunu, vermeleri durumunda da iâde edip etmeyeceklerini bilmediğini ifade etmiştir.¹⁵³

¹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 72. (Sa’: Ağırlık ölçüsü olarak 2.04 kilogram, hacim ölçüsü olarak da 3.69 litredir. (Bkz. Duman, *Delilleriyle Büyük Şâfiî Fıkhu Müğni’l-Muhtâc (Minhâcu’t-Tâlibin şerhi)*, c. I, s. 78, 79.))

¹⁴⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 72.

¹⁴⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 71.

¹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 72.

¹⁴⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 72.

¹⁴⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 305.

¹⁵⁰ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VI, s. 132.

¹⁵¹ Ekıt: (الاقط) Keş / keşk. Yağı alınmış yoğurttan ya da süttten yapılan bir peynir türü. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 118.

¹⁵² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 73.

¹⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, ss. 72-73.

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde azhar olan görüşe göre fitır sadakası için verilen ekıtın (الاقط) yeterli olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴

Aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde fitır sadakası için ekıt (اقط) vermenin yeterli olacağı, dolayısıyla iâde edilmesinin gerekmediği anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- **“Sa', Irak rıtlı¹⁵⁵ ile beş tam 1/3 ritıldır.”¹⁵⁶**

Şîrâzî, fitır sadakasında vacip olan miktar Peygamber (s.a.v.)'in sa'ıyla bir sa' olduğunu, sa'ın da Bağdat rıtlı ile beş tam 1/3 ritil olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizden gelen nasların hepsi, fitır sadakasında ödenmesi gereken miktarın bir sa' olduğu hakkında müttelik olduğu, bir sa'ın da Bağdat rıtlı ile beş tam 1/3 ritil olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁸ Bu görüşler Kâsânî'nin bu görüşte isabet etmiş olduğunu göstermektedir.

- **“Fitır sadakasında verilmesi gereken gıda maddesinin yerine kıymetini vermek câiz değildir.”¹⁵⁹**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında fitır sadakası için verilmesi gereken gıda maddesinin kıymetini vermenin câiz olmadığı ifade edilmiştir.¹⁶⁰

Kâsânî'nin, fitır sadakası için kıymet vermenin câiz olmadığı görüşü isabetlidir.

- **“Fitır sadakası, ramazan ayının son günü güneşin batmasıyla farz olur.”¹⁶¹**

Nevevî, mezhepte sahih olan görüşe göre fitır sadakası, Ramazan bayramı gecesini güneşin batmasıyla farz olduğunu ifade etmiştir.¹⁶²

¹⁵⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 131, *Minhâc*, s. 71.

¹⁵⁵ Bağdat rıtlı: Daha doğru olan görüşe göre yüz yirmi sekiz tam dört bölü yedi (128 tam 4/7) dirhemdir. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 128-129.)

¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 73.

¹⁵⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 303-304.

¹⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 128, 143.

¹⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 73.

¹⁶⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 72; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 132, 144.

¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 74.

¹⁶² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 128, 141-142.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi, Ramazanın son günü güneş batmadan önce bir köleye sahip olsa, bir çocuğu dünyaya gelse, kâfir iken Müslüman olsa veya fakir iken zengin olsa bu durumlarda üzerine fitir sadakası farz olur. Eğer bunlar, güneş battıktan sonra gerçekleşirlerse farz olmaz. Aynı şekilde güneş batmadan önce vefat etse kendisine fitir sadakası farz olmaz. Ama eğer güneş battıktan sonra vefat etse kendisine fitir sadakası farz olur.”**¹⁶³

Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde, asahh olan görüşe göre fitir sadakasının Ramazan bayramı gecesi güneşin batmasıyla farz olduğunu belirtmiştir. Daha sonra, âlimlerimiz, güneş battıktan sonra kişinin bir çocuğu dünyaya gelse, evlense, bir köleye sahip olsa veya kâfir olan kişi Müslüman olsa Şâfiî'nin cedid kavline göre üzerine fitir sadakasının farz olmayacağını, eğer bunların güneş batmadan önce gerçekleşmesi durumunda Şâfiî'nin cedid kavline göre farz olacağını söylediklerini, ifade etmiştir.¹⁶⁴ *Minhâc* adlı eserinde de bayram gecesi güneş battıktan sonra ölen kimse için fitir sadakasının verileceğini, bu vakitte doğan kimsenin fitir sadakasını vermenin farz olmadığını ifade etmiştir.¹⁶⁵

Bu görüşler Kâsânî'nin atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu göstermektedir.

• **“Fitir sadakasını zimmîye vermek câiz değildir.”**¹⁶⁶

Nevevî, kâfir olan birine fitir sadakasını vermenin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁶⁷ Zimmî de kâfir olduğundan dolayı ona da fitir sadakasının verilmesi câiz değildir.

Kâsânî'nin bu görüşün nisbetinde isabet ettiği görülür.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 74.

¹⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, VI, ss. 126-127.

¹⁶⁵ Nevevî, *Minhâc*, 70.

¹⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, II, 74.

¹⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, VI, 142.

3.1.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

3.1.2.1. Zekât Düşen Mallarda Bulunması Gereken Şartlar

• “Nisap miktarı mal üzerinden bir yıl geçtikten sonra zekâtın farziyeti malda değil zimmette sabit olur. Buna binaen, yıl tamamlandıktan sonra imkân olduğu halde zekâtını vermeden mal telef olursa mal sahibinin bunu tazmin etmesi gerekir.”¹⁶⁸

Şîrâzî, zekâtın farziyeti zimmete mi yoksa mala mı taalluk ettiğini sorduktan sonra bu konuda iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Şâfiî, kadim kavlinde zekâtın zimmete taalluk ettiğini, malın da buna rehin olduğunu söylemiştir. Cedit kavlinde ise zekâtın mala taalluk ettiğini söylemiştir. Daha sonra Şîrâzî bu konuda Şâfiî'nin cedit kavlinin sahih olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁹

Nevevî, Şâfiî'nin cedit kavlinde ve sahih olan görüşe göre zekâtın farziyeti mala taalluk ettiğini, kadim kavline göre ise zimmete taalluk ettiğini ifade ettikten sonra, Irak âlimlerimize göre sahih olan, zekât farziyetinin mala taalluk ettiğini ve bu konuda Horasan âlimlerimizin Cumhuru da onlara muvaffakat ettiğini ifade etmiştir.¹⁷⁰

Aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde sahih olan zekât farziyetinin mala taalluk ettiğini, dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin, “buna binaen” diyerek verdiği örnek ise her ne kadar mezhepte doğru ise de¹⁷¹ bu, zekâtın farziyetinin zimmete taalluk ettiğinden dolayı değil, zekâtı ödeme imkânından kaynaklıdır. Çünkü mezhepte sahih olan görüşe göre imkân, zekâtın tazmini için şarttır.¹⁷²

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, II, 22.

¹⁶⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*. c. I, s. 268.

¹⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 377.

¹⁷¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 73.

¹⁷² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*. c. I, s. 267; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 375.

3.1.2.2. Zekâtın Verileceği Kalemler

- “Zekât memurunun Hâşimî olması ve zekât malından ücret alması helaldir.”¹⁷³

Şîrâzî, zekât memurunun Hâşimî veya Muttalibî olmasının câiz olmadığını ve mezhebin görüşünün bu olduğunu ifade ettikten sonra, bazı âlimlerimize göre bunun câiz olduğunu, ifade etmiştir.¹⁷⁴

Nevevî, zekât memurunun Hâşimî veya Muttalibî olmasının câiz olup olmadığını sorduktan sonra bu konuda meşhur iki kavlin olduğunu ifade etmiş, Şîrâzî, Beğavî ve âlimlerimizin Cumhuriyetine göre asahh olan görüşe göre bunun câiz olmadığını, ifadelerine yer vermiştir.¹⁷⁵

Aktardığımız bilgilerden mezhepte en sahih olan görüşe göre zekât memurunun Hâşimî veya Muttalibî olmaması gerekir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

3.1.2.3. Zekât Farz Olduktan Sonra Sakıt Olacağı Durumlar

- “Kendisine zekâtın farz olduğu kişi, yıl dolmadan önce ölse, yıl sayımı kesilmez, varisleri yılı devam ettirir ve yıl dolduktan sonra zekâtını öderler.”¹⁷⁶

Şîrâzî, kendisine zekâtın farz olduğu kişi, yıl dolmadan önce ölmesi durumunda, yıl sayımının kesilip kesilmeyeceği hakkında iki kavlin olduğunu ifade ettikten sonra, kendi tercihini belirtmeden iki kavli şu şekilde açıklamıştır: Birincisi: Ölen kişinin malı üzerindeki mülkiyeti sona erdiği için yıl sayımı da kesilir. İkincisi: Yıl sayımı kesilmez, varisler yılı devam ettirir (ve yıl dolunca da zekâtını öderler.)¹⁷⁷

Şâfi (ö. 507), kendisine zekâtın farz olduğu kişinin malı üzerinden bir tam yılın geçmeden önce ölmesi durumunda esahh olan görüşe göre yıl sayımının

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. II, s. 44.

¹⁷⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 309.

¹⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 168.

¹⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. II, s. 53.

¹⁷⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 265.

kesileceğini belirttiikten sonra, ikinci bir kavil olarak da varislerinin yılı devam ettireceğini ve yıl tamam olduktan sonra da zekâtını vereceğini ifade etmiştir.¹⁷⁸

İmrânî de kendisine zekâtın farz olduğu kişinin malı üzerinden bir tam yılın geçmeden önce ölmesi durumunda sahih olan görüşe göre yıl sayımının kesileceğini ifade etmiştir.¹⁷⁹

Nevevî de Şîrâzî'nin söylemiş olduğu iki kavli sırasıyla aktarmış ve esahh olan görüşün birincisi olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁰

Aktardığımız bilgilerden kendisine zekâtın farz olduğu kişinin yıl dolmadan önce ölmesi durumunda, mal üzerindeki mülkiyetinin sona erdiği için mezhepte en sahih olan görüşün, yıl sayımının kesildiği ve varislerinin yıl sayımını yeniden baştan başlamaları gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

3.1.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması

3.1.3.1. Zekât Düşen Mallarda Bulunması Gereken Şartlar

• “Kendisine zekât farz olan kişi, zekâtı ödeme imkânını elde etmeden önce malının telef olması durumunda üzerine zekât vermenin farz olup olmayacağı hakkında Şâfî'nin iki kavli vardır. Birincisi: Kesinlikle kendisine zekât farz olmaz. İkincisi: Kendisine zekât farz olur. Daha sonra tazmin olmadan kendisinden sakıt olur.”¹⁸¹

Gazzâlî, yıl dolduktan sonra ve ödeme imkânı elde edilmeden önce malın telef olması durumunda zekât vermenin farz olmadığını ifade etmiştir.¹⁸²

Nevevî de zekât ödeme imkânı elde etmeden önce malın telef olması durumunda tazminin gerekmediğini ifade etmiştir.¹⁸³

¹⁷⁸ Ebû Bekr Fahrü'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn eş-Şâfî el-Fârikî (ö. 507), *Hilyetü'l-'ulemâ fi Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ*, I-III, (1. baskı), (thk. Yâsin Ahmed İbrahim Derâdık), Daru'l-Kalem, Beyrut 1980, c. III, s. 22.

¹⁷⁹ İmrânî, *el-Beyân*, c. III, ss. 386-387.

¹⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 363.

¹⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 22.

¹⁸² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 224.

¹⁸³ Nevevî, *Minhâc*, s. 73.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ödeme imkânı elde edilmeden önce zekât malının telef olması durumunda tazminin gerekmediği anlaşılmaktadır. Yaptığımız araştırmalar sonucu konu hakkında Şâfiî'ye ait iki kavlin olduğuna rastlamadık. Bundan dolayı Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

3.1.3.2. Zekâtın Verileceği Kalemler

- “Zekât memurlarına, zekât malının sekizde biri (الثلث) verilir.”¹⁸⁴

Gazzâlî, zekât memurlarına çalışmanın ücreti kadar (ücreti'l-misil) verileceğini ifade etmiştir.¹⁸⁵

Nevevî, zekât memuruna çalışmanın ücreti kadar -az veya çok olması fark etmez- verileceği ve bu konuda ittifakın olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden zekât toplamakla görevli olan memurlara zekât malının sekizde biri değil, çalışmanın ücreti kadar (ücreti'l-misil) verileceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söyleyebiliriz.

3.1.3.3. Bitkilerin Zekâtı

- “Zekât düşen zirai ürünler ve meyveler yetiştikten, ayıklandıktan ve dalından toplandıktan sonra veya yetiştikten sonra ama ayıklanmadan ve toplanmadan önce kendiliğinden telef olması durumunda (farz olan) zekât düşmez.”¹⁸⁷ Tazmin edilmesi gerekir.

Gazzâlî, nisap miktarı malın üzerinden bir yıl geçtikten sonra ama zekâtını ödeme imkânı elde edilmeden önce kendiliğinden telef olması durumunda zekâtın farz olmayacağını ve bu durumda tazminin de gerekmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁸⁸

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde nisap miktarı maldan, zekât verme imkânı elde edilmeden önce bazısının kendiliğinden telef olması durumunda zekâtın vacip

¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 44.

¹⁸⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 473.

¹⁸⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 188.

¹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 64.

¹⁸⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 224.

olmayacağını ifade etmiştir.¹⁸⁹ *Minhâc* adlı eserinde de zekât düşen maldan zekât ödeme imkânı elde edildikten sonra ödemeyi geciktirmek -zekât düşen malın tümü kendiliğinden telef olsa bile- zekâtı tazmin etmek gerektiği, zekât ödeme imkânı elde edilmeden önce malın telef olması durumunda tazminin gerekmediğini ifade etmiştir.¹⁹⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilere göre zekât farz olduktan sonra zekât malı kendiliğinden telef olursa tazmin edilip edilmeyeceği konusu “imkânla” alakalı olduğu, ödeme imkânı varken ödenmemiş ve daha sonra telef olmuş ise tazmin edileceği, ödeme imkânı elde edilmeden önce telef olması durumunda tazmin etmenin gerekmediği anlaşılmaktadır. Kâsânî, bu ayrıntıya değinmeden, “farz olan zekâtın düşmeyeceğini (tazmin etmesi gerektiği)” ifadelerinden dolayı bu görüşünü hatalı görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

¹⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. V, s. 376.

¹⁹⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 73.

3.2. ORUÇ

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine yirmi dokuz görüş atfetmiştir. Bunlardan yirmi altı yerde râcih görüşü nakletmiş, üç yerde de zayıf görüşü nakletmiştir.

3.2.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

3.2.1.1. Yemin Keffâretinin Orucu

- “Yemin keffâreti için tutulan orucu peş peşe tutmak şart değildir.”¹⁹¹

Şâfiî, yemin keffâreti hakkında, Kur'an-ı Kerimde kişiye peş peşe şartı olmadan farz olan her orucun ayrı ayrı tutulmasının câiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁹² Dolayısıyla yemin kefarendeki oruçların da peş peşe tutulması şart değildir.

Şîrâzî, kişi, yemin keffâreti için oruç tutmak isterse tutacak oruçların peş peşe tutulmasının şart olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Zihâr ve öldürme keffâreti gibi bunda da peş peşe tutmak şarttır. İkincisi: Yemin keffâreti, Kur'an-ı Kerimde hiçbir kayıt konulmadan mutlak olarak geçtiği için peş peşe tutmak câiz olduğu gibi ayrı ayrı da tutmak câizdir.¹⁹³

Gazzâlî, yemin keffâreti için tutulan orucun peş peşe olmasının farz olmadığını ifade etmiştir.¹⁹⁴

Nevevî, yemin keffâreti için tutulan orucun azhar olan kavle göre peş peşe olmasının farz olmadığını ifade etmiştir.¹⁹⁵

Kaynak olarak aktardığımız bu görüşlerden Kâsânî'nin, bu görüşte isabet ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu kaynaklardan, Şâfiî mezhebinde azhar olan görüşe göre yemin keffâretinde tutulan oruçların ayrı ayrı olmasının câiz olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁹¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 76.

¹⁹² Şâfiî, *el-Ümm*, c. VII, s. 69.

¹⁹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 116.

¹⁹⁴ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 226.

¹⁹⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

4.2.1.2. Orucun Şartları

- **“İki bayram günü (Ramazan ve Kurban) ve teşrik günlerinde oruç tutmak câiz değildir.”**¹⁹⁶

Nevevî, iki bayram gününde oruç tutmanın sahih olmadığını, Şâfiî'nin cedid kavline göre teşrik günlerinde de oruç tutmanın sahih olmadığını ifade etmiştir.¹⁹⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- **“Kişi, bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmayı adarsa adağı sahih olmaz ve kendisine hiçbir şey lazım gelmez.”**¹⁹⁸

Nevevî, kişi bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmayı adarsa, adağının geçerli olmadığını, adadığı orucun da kendisine lazım gelmediği gibi başka hiçbir şeyin de kendisine lazım gelmediğini ifade ettikten sonra bizim mezhebimizin görüşü bu yönde olduğunu ve Cumhur-u ulemanın da bunu söylediğini ifade etmiştir.¹⁹⁹

Muğni'l-Muhtâc ve *Nihayetu'l-Muhtâc* müelliflerinin görüşü de bu yönde olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁰ Bu görüşler Kâsânî'nin atfetmiş olduğu bu görüşte isabet ettiğini göstermektedir.

- **“Havanın açık olması durumunda, Ramazan hilâli, Şâfiî'nin iki kavlinden birine göre âdil bir kimsenin haber vermesiyle sabit olur. Diğer bir kavline göre ise iki kişinin haber vermesiyle sabit olur.”**²⁰¹

Nevevî, Ramazan hilâlinin sübutu için üç tarikin olduğunu belirtmiştir. Daha sonra Nevevî, Şîrâzî ve Cumhurun da ifade ettiklerine göre ve esahh ve eşhâr olan tarikin birinci tarik olduğunu ve bu birinci tarikte de iki kavlin olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra da bu görüşlerden âlimlerimizin ittifakıyla esahh olan ve Şâfiî'nin kadim kavli olan ve cedid kitaplarının çoğunda da ifade ettiği görüş olan “âdil bir kişinin şahitliğiyle Ramazan hilâlinin sabit olacağı” görüşü olduğunu

¹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 78.

¹⁹⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 76.

¹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, ss. 79-80.

¹⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 482.

²⁰⁰ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 163; Remlî, *Nihayetu'l-Muhtâc*, c. III, s. 177.

²⁰¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 80.

belirtmiştir. İkinci görüşün ise Şâfiî'nin Büveyfî'de geçen görüşü olduğu bunun da iki âdil kişinin şahitliğiyle sabit olacağını ifade etmiştir. Nevevî, daha sonra hilâlin nasıl sabit olacağını ifade eden diğer iki tariki de açıkladıktan sonra, "bütün bu söylediklerimizde havanın açık veya kapalı olması arasında fark olmadığını" söylemiştir.²⁰²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **"Kişi, Ramazan hilâlini gördüğüne şahitlik etse, İmam, şahitliğini kabul etmese, daha sonra bu durumda tuttuğu orucu cinsel ilişkiye girerek bozsa kendisine keffâret gerekir."**²⁰³

Şîrâzî, kişi Ramazan hilâlini gördüğüne şahitlik etse, İmam da, şahitliğini reddetse buna rağmen oruç tutsa, daha sonra bu orucunu cinsel ilişkiyle bozması durumunda kendisine keffâretin gerekeceğini ifade etmiştir.²⁰⁴

Nevevî de bunu naklettikten sonra Şâfiî ve âlimlerimizin de bunu söylediğini ve bu konuda mezhepte ihtilâfın olmadığını ifade etmiştir.²⁰⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **"Nâfile oruca mutlak (ne için olduğunu belirtmeden) bir şekilde niyet etmek câizdir. Farz olan oruç ise ancak belirli (التعيين) (hangi farz olduğunu) bir niyetle câiz olur."**²⁰⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında farz olan oruca niyet ederken (hangi farz olduğunu) belirtmenin vacip olduğu ifade edilmiştir.²⁰⁷

Nevevî, nâfile olan oruca niyet ederken hangi nâfile olduğunu belirtmenin farz olup olmadığı hakkında âlimlerimizin, hangi nâfile olduğunu belirtmenin şart olmadığını söylediklerini, ifade ettikten sonra, Arafat, aşure, eyyamü'l-bid ve şevval

²⁰² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 276-277.

²⁰³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 80.

²⁰⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 338-339.

²⁰⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 337.

²⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 84.

²⁰⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 332; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 236; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 294, 302, *Minhâc*, s. 75.

oruçları gibi düzenli olan oruçlar için, belirli bir şekilde niyet etmenin şart olması gerektiğini söylemiştir.²⁰⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin, "farz oruçlarda niyetin belirli olması gerektiği" görüşünün isabetli olduğu, nâfile oruçlar için ise söylemiş olduğu görüşün Nevevî'nin tercihine göre Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Kâsânî, (صوم النفل يجوز بنية مطلقة) diyerek, nâfile olan oruçları genel olarak ifade etmiştir. Nevevî ise, "düzenli nâfile oruçlar" diyerek nâfile oruçları iki kısma ayırmış ve Kâsânî'nin zikretmiş olduğu hükümün mutlak olan nâfileler için geçerli olduğu, düzenli nâfilelere ise niyet ederken belirtmenin şart olduğu anlaşılmaktadır.

• **"Kişi, ramazan ve belirli olan adak oruçlarını nâfile niyeti getirerek tutsa, tuttuğu oruç ramazan ve adak orucu yerine geçmez. Aynı şekilde ramazan orucunu kaza, keffâret ve adak gibi vacip olan oruçlara niyet ederek tutsa, ramazan orucu yerine geçmez."**²⁰⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, farz olan oruçlara niyet ederken, hangi orucun olduğunu belirtmenin şart olmasından,²¹⁰ belirli adak orucu ve ramazan orucu yerine nâfile oruca niyet ederek tutulan orucun, ramazan ve adak orucu yerine geçmeyeceği anlaşılmaktadır.

Nevevî bunu, ramazan orucu için açık olarak ifade etmiştir. O, şunları söylemiştir: "Şâfiî ve âlimlerimiz, ramazan ayı, sadece ramazan orucu için belirli olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı bu ayda başka oruç tutulursa sahih olmaz. Eğer mukîm, yolcu veya hasta olan kişiler, bu ayda keffâret, adak, kaza veya nâfile oruçlarına niyet ederek oruç tutsa veya "ben yarın oruç tutmaya niyet ettim" gibi mutlak bir şekilde niyet ederek oruç tutsa, tuttuğu oruç sahih olmaz ve ramazan orucu yerine de geçmez."²¹¹

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

²⁰⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 295.

²⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 84.

²¹⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 332; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 236; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 294, 302, *Minhâc*, s. 75.

²¹¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 299.

• **“Nâfile oruç(lar) hariç diğer oruçlara gündüz niyet etmek câiz değildir.”²¹²**

Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde, gerek ramazan gerekse keffâret ve kaza gibi farz olan oruçlara gecedan niyet etmenin şart olduğunu, bu oruçlara gündüz niyet etmenin ihtilâfsız bir şekilde sahih olmadığını ifade etmiştir.²¹³ *Minhâc* adlı eserinde de nâfile oruca zeval vaktinden (güneşin batıya dönmesinden) önce yapılan niyetin sahih olduğunu ifade etmiş ve doğru olan görüşe göre oruç şartının da günün başından itibaren bulunmasının şart olduğunu ifade etmiştir.²¹⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Şâfiî'nin, nâfile oruca zevalden sonra niyet etmenin sahih olup olmadığı hakkında iki kavli vardır.”²¹⁵**

Şîrâzî, nâfile oruca zevalden sonra niyet etmenin sahih olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.²¹⁶ Nevevî de bu kavillerden âlimlerimizin ittifakıyla esahh olan ve Şâfiî'nin yeni eserlerinin çoğunda geçen ve kadim kavlinde de ifade ettiğine göre bunun sahih olmadığını ifade etmiştir.²¹⁷

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kâfir olan kişiye oruç, dünya ahkâmı hakkında kendisine vacip değildir ama ahiret ahkâmı hakkında kendisine vaciptir.”²¹⁸**

Nevevî, kâfir olan kişinin oruç tutmakla muhatap olmadığını belirtmiştir. Yani dünyada ondan oruç tutması istenmez. Ama mezhebin sahih olan görüşüne göre kâfirler şeriatın fûrû' kısmıyla kâfirlikleri durumunda muhatap olduğunu, yani bu, ahirette cezasının artmasına sebep olduğunu ifade etmiştir.²¹⁹ Bu konu, namaz konusunda geniş bir şekilde geçti.

²¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 85.

²¹³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 289-290.

²¹⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 74.

²¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 85.

²¹⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 332.

²¹⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 292.

²¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 87.

²¹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 252.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Deli olan kişi, ramazan esnasında akli başına gelirse delilik süresinde geçen oruçları kaza etmesi gerekmez.”**²²⁰

Nevevî, deli olan kişiye orucun farz olmadığını ifade etmiş, akli başına gelmesi -ister ramazandan sonra ister ramazan esnasında- halinde de delilik süresinde geçen oruçları -ister az olsun ister çok- kaza etmesinin gerekmediğini ve esahh görüşünün bu olduğunu ifade etmiştir.²²¹

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.1.3. Orucun Rükünleri

• **“Yemek yemeye veya su içmeye zorlanan kişi, oruçlu olduğunu bildiği halde bu durumda yemek yer veya su içerse orucu bozulmaz.”**²²²

Gazzâlî, oruçlu olan kişinin zorlanarak (bir şeyler yiyip içmesi) durumunda, orucunun bozulup bozulmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu, bunlardan esahh olan kavle göre orucunun bozulacağını ifade etmiştir.²²³

Râfiî ise Gazzâlî'nin *el-Veciz* adlı eserine yaptığı şerhte, bu durumdaki kişinin orucunun bozulmayacağı görüşünü tercih etmiştir.²²⁴

Bu konuda Nevevî *el-Mecmu'* adlı eserinde, esahh olan görüşe göre bu durumdaki kişinin orucunun bozulmayacağını ifade etmiştir. Daha sonra Nevevî, Şîrâzî'nin *et-Tenbih* adlı eserinde, Gazzâlî'nin *el-Veciz* adlı eserinde (yaptığımız araştırmalar sonucu *el-Veciz* de buna rastlamadık), Abdurey'in *Kifaye* adlı eserinde, Râfiî'nin Gazzâlî'nin *el-Veciz* adlı eserine yaptığı şerhte ve başkalarının bu görüşü sahih gördüklerini belirtmiştir. Daha sonra da Râfiî'nin *el-Muharrer* adlı eserinde “sahih olan bu durumdaki kişinin orucu bozulacağı” yönündeki tercihiyle aldanmaman gerektiğini ifade etmiştir.²²⁵ *Minhâc* adlı eserinde de Râfiî'nin tercihini

²²⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 88.

²²¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 254.

²²² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 91.

²²³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 238.

²²⁴ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. VI, s. 389.

²²⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 325.

ifade ettikten sonra “azhar olan görüşe göre bu durumdaki kişinin orucunun bozulmayacağı” ifadelerine yer vermiştir.²²⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden bu konuda Şâfiî mezhebinde her ne kadar ihtilâf olsa da mezhepteki birçok âlimin görüşü bu durumdaki kişinin orucunun bozulmayacağı yönündedir. Bunların başında da Nevevî gelir. Bundan dolayı Kâsânî'nin bu görüşte isabet etmiş olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kişi ağzını çalkalarken veya burnuna su verirken su boğazına kaçıp içine girerse, bu durumda oruçlu olduğunu bilse bile -aldığı abdest ister farz ister nâfile namaz için olsun- orucu bozulmaz.”²²⁷**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, abdest alan kişinin ağzını çalkalaması veya burnuna su vermesi durumunda içine su kaçarsa mezhepte esas kabul edilen görüşe göre abdest alırken mübalağa yapmamışsa (ağızına veya burnuna aşırı su vermemişse) orucunun bozulmayacağı, aksi takdirde orucunun bozulacağı ifade edilmiştir.²²⁸

Aktardığımız bilgilerden abdest alan kişinin ağzına veya burnuna su vermesi durumunda içine su kaçarsa orucu bozulmaz. Bununda şartı ağzına veya burnuna su verirken mübalağaya kaçmamış olması gerekir. Aksi takdirde orucu bozulur. Bu durumda, oruçlu olduğunu bilip bilmemesi ve aldığı abdestin farz veya nâfile namaz için olması arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Kâsânî, Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşte her ne kadar “mübalağa” şartına değinmemişse de bu görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

• **“Oruçlu olduğunu unutarak gündüz eşiyle cinsel ilişkiye giren kişi, oruçlu olduğunu hatırladığı anda cinsel ilişkiyi bırakmasa veya akşam eşiyle cinsel ilişkiye giren kişi, fecir çıktığı anda cinsel ilişkiyi bırakmasa bu iki durumda da kendisine kaza ve keffâret farz olur.”²²⁹**

Nevevî, (akşam) eşiyle cinsel ilişkiye giren kişi, fecir çıktığını bildiği halde ilişkiyi bırakmayıp devam etse orucunun bozulacağını ve bu konuda ihtilâfin olup

²²⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 76.

²²⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 91.

²²⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VII, ss. 153-154; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 237; Nevevî, *Minhâc*, ss. 75-76.

²²⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 91.

olmadığını bilmediğini ifade etmiş ve mezhepte esas olan görüşe göre kendisine keffâret gerektiğini söylemiştir. Bunun devamında, oruçlu olduğunu unutan kişinin gündüz eşiyle cinsel ilişkiye girdikten sonra oruçlu olduğunu hatırladığı andan itibaren ilişkiye devam etmesi durumunda, fecir çıktığını bildiği halde ilişkiye devam eden kişi gibi olduğunu (yani orucunun bozulduğunu ve kendisine keffâret gerektiğini) ifade etmiştir.²³⁰

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’ni bu görüşte isabet ettiği anlaşılmaktadır.

3.2.1.4. Orucunu Bozan Kişinin Durumu, Orucun Kazası ve Keffâreti

- “Kişi, başladığı farz orucu özürsüz bir şekilde bozarsa günahkâr olur.

Başladığı nâfile orucu bozarsa günahkâr olmaz.”²³¹

Nevevî *el-Mecmu’* adlı eserinde kişi, nâfile namaz veya oruca başladıktan sonra bunları -özürlü veya özürsüz- bir şekilde bozması durumunda harama düşmediğini ifade etmiştir.²³² *Minhâc* adlı eserinde de kaza orucuna başlayan kişi, kazasını yapmış olduğu oruç, derhal yerine getirmesi gereken bir oruç ise -ki bu haksız olarak oruç tutmamış olan kişinin orucudur- bu orucunu bozması durumunda harama girmiş olacaktır. Şayet derhal yerine getirilmesi gereken bir oruç değil ise -örneğin haksız yere oruç bozmamış ise- bu orucunu bozması durumunda esahh olan görüşe göre hükmün yine böyle olduğunu ifade etmiştir.²³³ Bundan, kişinin başlamış olduğu farz orucunu bozması durumunda da günahkâr olacağı anlaşılmaktadır.

Şirbînî, özrü bulunmayan yani haksız yere orucunu bozan kimsenin (kaza etme imkânı bulmadan ölse bile) bu fiil sebebiyle günahkâr olacağını ve onun yerine fidye verilmek suretiyle telafi edileceğini ifade etmiştir.²³⁴

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- “Günah amacıyla yapılan yolculuk, oruç tutmama ruhsatından yararlanmayı mübah kılmaz.”²³⁵

²³⁰ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VI, s. 309.

²³¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 94.

²³² Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VI, s. 393.

²³³ Nevevî, *Minhâc*, s. 79.

²³⁴ Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. II, s. 172.

Nevevî, uzun ve mübah bir yolculuğa çıkan kişinin orucu terk etmesinin mübah olduğunu ifade etmiştir.²³⁶ *Minhâc*'tan aktardığımız bu bilgiden yolculuğun günah olması durumunda kişi, oruç tutmama ruhsatından yararlanmayacağı anlaşılmaktadır ki bunu *el-Mecmu'* adlı eserinde açık bir şekilde ifade etmiştir.²³⁷ Dolayısıyla Kâsânî, bu görüşte isabet etmiştir.

• “Yolculukta oruç tutmamak daha faziletlidir.”²³⁸

Şîrâzî, yolculukta oruç tutmaktan dolayı bir zorlukla karşılaşılıyorsa oruç tutmanın daha faziletli olduğunu, bir zorlukla karşılaşılması durumunda oruç tutmamanın daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.²³⁹

Gazzâlî, yolculukta oruç tutmaktan dolayı bir zararla karşılaşılıyorsa oruç tutmanın daha sevimli olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁰

Nevevî, yolculukta oruç tutmanın mı yoksa tutmamanın mı daha faziletli olduğunu sorduktan sonra şöyle demiştir: “Şâfiî ve âlimlerimiz, yolculukta oruç tutmaktan dolayı bir zararla karşılaşılıyorsa oruç tutmanın daha faziletli olduğunu, aksi takdirde oruç tutmamanın daha faziletli olduğunu söylemişlerdir.”²⁴¹ Şîrbînî, Şîrâzî, Gazzâlî ve Nevevî'nin dediklerini aynen tekrarlamıştır.²⁴²

Aktardığımız bilgilerden yolculukta oruç tutmak mı daha faziletlidir yoksa tutmamak mı sorusunun cevabı, yolculukta tutulan oruç sebebiyle zorluk ve zararla karşılaşmakla alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî, bu konuda, Hanefî mezhebiyle ilgili görüşü söylerken bu ayrıntıya girmesi, ama Şâfiî görüşünü naklederken bu ayrıntıya girmemesi garipsenecek bir durum olmakla birlikte, Kâsânî'nin, mutlak bir şekilde “oruç tutmamak daha faziletlidir” görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun buldum. Çünkü ayrıntıya girdiğimizde “oruç tutmamak daha faziletlidir” görüşü karşımıza çıkacaktır.

²³⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 94.

²³⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 77.

²³⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 261.

²³⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 96.

²³⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 327.

²⁴⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 239.

²⁴¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 261.

²⁴² Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 169.

• “Hamile ve çocuk emziren kadınlar, oruç tutmakla çocuklarına zarar geleceğinden korkarlarsa oruç tutmayabilirler. Daha sonra oruçlarını kaza etmeleri ve tutmadıkları her bir gün için bir müdd²⁴³ miktarı buğday vermeleri gerekir.”²⁴⁴

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, hamile ve çocuk emziren kadınların oruç tutmaları durumun da çocuklarına zarar gelmesinden (yani hamile kadın çocuğunun düşmesinden, süt emziren kadın da sütünün azalması ve bunun sonucunda da emzirdiği çocuğunun ölmesinden) korkarlarsa oruç tutmayabilecekleri ve daha sonra tutmadıkları günleri kaza etmeleri ve tutamadıkları her bir gün için de bir müdd miktarı fidye vermeleri gerektiği ifade edilmiştir.²⁴⁵

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Ramazanda oruçlu iken kocasıyla isteyerek cinsel ilişkiye giren kadına keffâretin farz olup olmadığı hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır. Bir kavlinde kendisine kesinlikle keffâret gerekmez demiştir. Diğer bir kavlinde ise kendisine keffâret farz olur ama koca üstlenir demiştir.”²⁴⁶

Nevevî, *Minhâc* adlı eserinde ramazan da oruç tutarken cinsel ilişkide bulunan kişilerin karı-koca olmaları durumunda keffâretin kime farz olacağıyla ilgili üç görüş nakleder. Birincisi: Koca üzerine kendisi için gereklidir. İkincisi: Hem koca hem de karısı adına geçerli olmak üzere koca öder. Üçüncüsü: Kadının ayrıca bir keffâret ödemesi gerekir.²⁴⁷ *El-Mecmu'* adlı eserinde de (bu durumda) keffâretin kocaya farz olduğunu ve ödediği keffâretin de sadece kendisi için olduğunu, kadına hiçbir şey gerekmediğini ve bunun esahh görüş olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁸

²⁴³ Müdd: Hicazlılara göre bir tam ve bir ritlîn üçte biri kadardır. Yani bir sa'ın dörtte biri ne denktir. Iraklılara göre ise iki ritlî miktarındadır. (Bkz. Said Ebu Ceyb, *el-Kamusu'l-Fıkhiyyi Luğaten ve Istılahen*, Daru Nuru's-Sabah ve Daru Siddik Li'l-Ulum, Lübnan, 2011, s. 417.)

²⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 97.

²⁴⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 328; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 241; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. VI, s. 460; Nevevî, *Minhâc*, s. 78.

²⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 98.

²⁴⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 78.

²⁴⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 331.

Şirbînî, yukarıdaki görüş ayrılığını “kadın oruçlu olduğunu bilerek ve isteyerek eşiyle cinsel ilişkide bulunması halinde” söz konusu olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiği anlaşılmaktadır.

• **“Bir şeyler yemek ve içmek suretiyle orucunu bozan kişiye keffâret gerekmez.”²⁵⁰**

Nevevî, cinsel ilişki dışında başka bir yolla orucunu bozan kimseye keffâret gerekmediğini ifade etmiştir.²⁵¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi Ramazan ayında birçok defa (eşiyle) cinsel ilişkiye girse, örneğin; birinci gün cinsel ilişkiye girse, sonra ikinci gün, sonra üçüncü gün de cinsel ilişkiye girse, her bir gün için ayrı ayrı keffâret vermesi gerekir.”²⁵²**

Nevevî, iki farklı günde (eşiyle) cinsel ilişkide bulunan kişinin üzerine iki keffâretin farz olacağını ifade etmiştir.²⁵³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi, başlamış olduğu nâfile orucunu bozarsa kaza yapması kendisine farz olmaz.”²⁵⁴**

Nevevî, nâfile oruç veya namaza başlamış olan kişinin, bu iki ibadeti yarıda kesebileceğini ve bundan dolayı da kendisine kaza gerekmeceğini ifade etmiştir.²⁵⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Gün başında oruç tutmak kendilerine farz olan kişiler, daha sonra - oruç tutma ehliyetleri olduğu halde- (akşama kadar) oruçlarını devam etmeleri imkânsızlaşırsa (ve bundan dolayı da orucunu bozarlarsa), oruç tutanlara benzemek için iftar vaktine kadar yeme-içmeyi terk etmeleri gerekir. Bunun**

²⁴⁹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 180.

²⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 98.

²⁵¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 78.

²⁵² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 101.

²⁵³ Nevevî, *Minhâc*, s. 78.

²⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 102.

²⁵⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 79.

tersi durumunda (yani günün başında kendilerine oruç farz olmadığı halde, gün içerisinde oruç tutma ehliyetlerine kavuşurlarsa) iftar vaktine kadar yeme-içmeyi terk etmeleri gerekmez. Buna binaen, gün içerisinde ergenlik çağına giren çocuk, Müslüman olan kâfir, akli başına gelen deli, adet kanaması kesilen kadın ve eve dönen yolcu iftar vaktine kadar yeme-içmeyi terk etmeleri gerekmezler. Çünkü bunlar, günün başında oruç tutmaya ehil değillerdi.”²⁵⁶

Nevevî, çocuk Ramazan ayında gündüz vakti oruç tutmazken ergenlik çağına girse veya Ramazan ayında gündüz vakti deli olan kişi akıllansa, kâfir Müslüman olsa esahh olan görüşe göre günün geri kalan kısmında yeme-içmeyi terk etmeleri gerekmez. Yolcu veya hasta olan ve oruçlarını bozduktan sonra özür durumları ortadan kalkan kimselerin de yeme-içmeyi terk etmeleri gerekmez. Ama haksız bir yolla orucunu bozan ve (akşamdan) oruca niyet etmeyen kimselerin o gün akşama kadar yeme-içmeyi terk etmeleri gerekir. Azhar olan görüşe göre Ramazandan olma şüphesi bulunan şekk günün de bir şey yiyip-içen kimsenin, o günün Ramazan ayına ait olduğu sabit olursa akşama kadar yiyip-içmeyi terk etmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁵⁷

Şirbînî, adetli ve lohusa olan kadınların gün içinde temizlenmeleri durumunda, esahh olan görüşe göre günün geri kalan kısmında yeme-içmeyi terk etmeleri gerekmediğini ifade etmiştir.²⁵⁸

Kaynak olarak aktardığımız bu bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Oruç kazası olan kişi, oruç kazasını tutma imkânı olduğu halde tutmadan ölmesi durumunda -ister vasiyet etmiş olsun ister olmasın- varislerinin terekeden fidye vermeleri gerekir.”²⁵⁹

Nevevî, Ramazandan herhangi bir şey kaçırın ve kaza etme imkânı bulmadan ölen kişinin üzerine kaçırdığı orucu telafî etme yükümlülüğünün olmadığını ve bunun için de günahkâr olmadığını belirtmiştir. Bu durumdaki bir kişinin orucunu kaza etme imkânı olduğu halde kaza etmeden ölmesi durumunda Şâfiî'nin cedid

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 103.

²⁵⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 77.

²⁵⁸ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 171.

²⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 103.

kavline göre onun velisi onun yerine oruç tutmaları gerekmez. Geriye bıraktığı maldan her bir gün için bir müdd yiyecek maddesi vermeleri gerekir. Ben (Nevevî) derim ki: Bu meselede Şâfiî'nin kadim kavli (velisinin onun yerine oruç tutmasınınin sahih olduğu görüşü) azhardır.²⁶⁰

Aktardığımız bilgidan oruç borcu olan kişinin, orucunu tutma imkânı olduğu halde tutmadan ölmesi durumunda velisinin, terekeden bu borca karşılık fidyeye vermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Velisinin onun yerine fidyeye vermeden oruç tutsa bu orucun sahih olup olmadığı konusu ise ihtilâflıdır. Bu bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Ramazan orucu kazası olan kişi, diğer ramazan ayı gelinceye kadar kaza orucunu tutmazsa fidyeye vermesi gerekir.”**²⁶¹

Nevevî, Ramazan orucu kazaya kalmış olan kimse kaza orucunu tutma imkânı olduğu halde diğer Ramazan ayı gelinceye kadar kaza orucunu tutmazsa orucu kaza etmekle birlikte her bir gün oruç için bir müdd miktarı yiyecek vermesi gerektiğini ve esahh olan görüşe göre yılların tekrarlanmasıyla fidyenin de tekrarlanacağını ifade etmiştir.²⁶²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

3.2.1.5. Oruç Tutan Kişiyeye Müstehap ve Mekruh Olan Şeyler

• **“Oruçlu olan kişinin öğleden sonra dişlerini misvaklaması mekruhtur. Misvağın kuru veya ıslak olması arasında fark yoktur.”**²⁶³

Şâfiî mezhebi kaynaklarında oruçlu olan kişinin öğleden sonra dişlerini misvaklamasının mekruh olduğu ifade edilmiştir.²⁶⁴

Nevevî de misvaktan hiçbir şey yutmaması şartıyla misvağın kuru veya ıslak olması arasında fark olmadığını ifade etmiştir.²⁶⁵

²⁶⁰ Nevevî, *Minhâc*, ss. 77-78.

²⁶¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 104.

²⁶² Nevevî, *Minhâc*, s. 78.

²⁶³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 106.

²⁶⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 111; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 33; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 377, *Minhâc*, s. 13.

²⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 377.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

3.2.2.1. Orucun Şartları

- “Kişinin, şekk gününde²⁶⁶ nâfile niyetiyle oruç tutması mekruhtur.”²⁶⁷

Maverdî, şekk gününde tutulan orucun hükmü hakkında insanların beş mezhebe ayrıldığını belirttikten sonra bunlardan birincisini şu şekilde açıklamıştır. “Şâfiî'nin görüşüne göre şekk gününde tutulan oruç, ister farz olsun, ister nâfile olsun, ister keffâret olsun, ister adak olsun mekruhtur. Ama bu günün kişinin âdet olarak oruç tuttuğu bir güne denk gelmesi veya Şaban ayının ilk on beş gününe bitişik olması ve Şaba'nın ilk on beş gününde oruç tutması durumunda bu günde de oruç tutsa mekruh değildir.” Sahabelerden Hz. Ömer, Ali ve Ammar b. Yasir, Tabiinlerden Şa'bi, Nehâ', Fakihlerden İmam Mâlik ve Evzâ'î de bu görüştedir.²⁶⁸

Şîrâzî ve İmrânî, şekk gününde herhangi bir sebep olmaksızın nâfile oruç tutmanın sahih olmadığını, çünkü nâfile ibadetlerin Allah'a yaklaştıran kurbet olduğunu bununda masiyyet (günah) ile hâsıl olmayacağını ifade etmişlerdir.²⁶⁹ Bu ifadelerden, sebepsiz bir şekilde şekk gününde tutulan nâfile oruçların haram olduğu anlaşılmaktadır.

Gazzâlî, şekk gününde tutulan orucun adak, kaza veya âdet olarak tutulan nâfile orucun vaktine denk gelmesi durumunda sahih olduğunu, eğer sebep olmadan tutulmuşsa oruç tutulmasının nehyedildiği vakitte tutulmuş olduğunu ve sahih olup olmadığı hakkında ise iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁰

Nevevî, şekk gününde herhangi bir sebep olmaksızın nâfile oruç tutmanın helal olmadığını, bu günde tutulan orucun esahh olan görüşe göre geçerli olmadığını ifade etmiştir.²⁷¹ Nevevî'nin, “bu günde oruç tutmak helal değildir” görüşünden bu

²⁶⁶ Yevm-i Şek: Şaban ayının otuzuncu günü. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 613.)

²⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 78.

²⁶⁸ Maverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. III, ss. 409-410.

²⁶⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 346; İmrânî, *el-Beyân*, c. III, s. 558.

²⁷⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 238.

²⁷¹ Nevevî, *Mînhâc*, s. 76.

günde oruç tutmanın haram olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Şîrbînî de bunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²⁷²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde, şekk gününde sebepsiz bir şekilde tutulan nâfile oruçların hükmü hakkında ihtilafın olduğu anlaşılmaktadır. Kimine göre bu günde sebepsiz bir şekilde nâfile oruç tutmak mekruh iken, kimine göre de haramdır. Şîrâzî, İmrânî ve Nevevî'nin tercihleri, bu günde bir sebebe dayanmadan tutulan nâfile oruçların haram olduğu yönünde olduğu ve biz de bu çalışmamızda Nevevî'nin tercihlerini esas aldığımız için Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

3.2.2.2. Orucun Rükünleri

• **“Oruçlu olan kişi, orucunu bozmaya niyet ederse ve niyetten de başka bir şey yapmazsa (niyetten dolayı) orucu bozulur.”**²⁷³

Maverdî, oruçlu olduğu halde orucunu bozmaya niyet eden kişinin niyetinden dolayı orucunun bozulup bozulmayacağı hakkında iki vechin olduğunu belirtmiş ama tercihini belirtmemiştir. Vecihleri de şu şekilde açıklamıştır: Birincisi: Kişi, bişey yemeden veya cinsel ilişkiye girmeden niyetten dolayı orucu bozulmaz. İkincisi: Kişinin niyetinden dolayı orucu bozulur.²⁷⁴

Şîrâzî, oruçlu olduğu halde orucunu bozmaya niyet eden kişinin orucunun bozulacağını, çünkü niyet, orucun bütününde şart olduğunu ve bu görüşün azhar görüş olduğunu belirttikten sonra âlimlerimizden bazılarının, bu konuda kişinin orucunun bozulmayacağı hakkında görüş belirttiklerini ifade etmiştir.²⁷⁵

Şâşî ve İmrânî de bu konuda iki vechin olduğunu ifade etmişler ve Şîrâzî'nin tercihi yönünde tercihte bulunmuşlardır.²⁷⁶

Nevevî, ibadetlerde niyeti kesmek durumunda ibadetin bozulup bozulmayacağı konusunda âlimlerimizin ibadetleri (dört) kısma ayırdığını ifade etmiş ve bunlardan üçüncü kısmın Oruç ve itikâf ile ilgili olduğunu belirtmiş ve

²⁷² Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 163.

²⁷³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 92.

²⁷⁴ Maverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. III, s. 405.

²⁷⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 333.

²⁷⁶ Şâşî, *Hilyetü'l-'ulemâ*, c. III, s. 156; İmrânî, *el-Beyân*, c. III, s. 494.

hükümlerini de şu şekilde açıklamıştır. “Kişi, oruç ve itikâfa başladıktan sonra, bunları bozmaya niyet ederse, niyetten dolayı bunların bozulup bozulmayacağı hakkında meşhur iki vechin olduğunu ve bunların esahh olan veche göre bozulmayacaklarını ve ekser âlimlerinde bu görüşte olduğunu” ifade etmiştir.²⁷⁷

Kaynak olarak aktardığımız bu bilgilerden oruçlu olan kişinin orucunu bozmaya niyet etmesi durumunda orucunun bozulup bozulmayacağı hakkında mezhepte iki vechin olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Kâsânî’den önce yaşamış ve Şâfiî âlimlerden olan Şîrâzî, Şâşî ve İmrânî’nin, bu durumdaki kişinin orucunun “niyetinden dolayı” bozulacağı yönünde tercihte buldukları anlaşılmaktadır. Kâsânî’den sonra yaşamış olan Şâfiî âlimlerinden biri olan Nevevî ise tercihini, bu durumdaki kişinin orucunun bozulmayacağı yönünde yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Biz de bu çalışmamızda Nevevî’nin tercihlerini esas aldığımızdan dolayı Kâsânî’nin bu görüşünü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

3.2.2.3. Orucunu Bozan Kişinin Durumu, Orucun Kazası ve Keffâreti

• “Oruç tutmamayı mübah kılan yolculuk mesafesi bir gün ve bir gece yürüme mesafesidir.”²⁷⁸

Şîrâzî, *et-Tenbih* adlı eserindeki oruç bölümünde, oruç tutmamayı mübah kılan yolculuk mesafesinin namazları kısaltma mesafesi olduğunu belirtmiş ama mesafenin ne kadar olduğuna değinmemiştir.²⁷⁹ Yolcu namazı bölümünde ise namazları kısaltma mesafesinin kırk sekiz Hâşimî milî²⁸⁰ olduğunu belirtmiştir.²⁸¹ *El-Mühezzeb* adlı eserinde de namazları kısaltma mesafesinin iki günlük yürüme mesafesi olduğunu bunun da dört berîd²⁸² olduğunu ve her bir berîdin de dört fersah

²⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, ss. 282-285.

²⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 94.

²⁷⁹ Şîrâzî, *et-Tenbih*, s. 66.

²⁸⁰ Mil: Şâfiîlere göre 3710 metredir. (Bkz. Soner Duman, *Delilleriyle Büyük Şâfiî Fıkhı Muğni'l-Muhtâc (Minhâcü't-Tâlibin Şerhi)*, Miraç Yayınları, İstanbul 2009, c. I, s. 80).

²⁸¹ Şîrâzî, *et-Tenbih*, s. 40.

²⁸² Berîd: Şâfiî ve Hanbelilere göre bir berîd 11130 metre eder. Dört berîd 44520 metre eder. Bu da 44.52 km eder. (Bkz. Ali Cum'a, *el-Mekâyilu ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, s. 31).

olduğunu, namazları kısaltma mesafesinin toplamda on altı fersah²⁸³ olduğunu belirtmiştir.²⁸⁴

Gazzâlî de uzun yolculuğun iki günlük yürüme mesafesi olduğunu ve bunun da toplamda on altı fersah olduğunu belirtmiştir.²⁸⁵

Nevevî, *Minhâc*'da uzun yolculuğun kırk sekiz hâşimî mili olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁶ Aynı şekilde *el-Mecmu*' adlı eserinde de âlimlerimize göre namazın kasır edilebilmesi için seferin kırk sekiz hâşimî mili olması gerekir dedikten sonra, ale'l-mezheb²⁸⁷ olan görüş budur, cumhur da kesin olarak bunu belirtmiştir, ifadelerini kullanır. Daha sonra şöyle devam eder: "Eş-Şeyh Ebu'l-Hâmid, eş-Şâmil ve el-Beyân eserlerinin müellifleri ve başkaları namazın kısaltma mesafesi hakkında Şâfiî'den yedi nassın geldiğini, bunların da kırk sekiz mil, kırk altı mil, kırk milden fazla, kırk mil, iki gün yürüme mesafesi, iki gece yürüme mesafesi, bir gün ve bir gece yürüme mesafesi olduğunu ve bunların hepsinden de maksadın aynı şey olduğunu söylemişlerdir"²⁸⁸ ifadelerine yer verir.

Şirbînî, Nevevî'nin uzun yolculuk mesafesi için zikrettiği kırk sekiz mil görüşünün yaygın görüş olduğunu söyledikten sonra şöyle devam eder. İmam Şâfiî de bunu açık olarak belirtmiştir. Aynı şekilde İmam Şâfiî kırk altı ve kırk mil ifadelerini de kullanmıştır. Bunlar arasında bir çelişki yoktur. Çünkü birincisi ile toplamını, ikincisi ile ilk ve son mil dışında kalan sayıyı, üçüncüsü ile de Emevî ölçüsüne göre mili kastetmiştir. Onlara göre mesafe kırk mildir. Çünkü altı Emevî mili beş Hâşimî miline denktir.²⁸⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden orucu tutmamayı mübah kılan yolculuk mesafesinin namazları kısaltma mesafesi olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde uzun yolculuk mesafesi hakkında Şâfiî'den değişik rivayetlerin geldiği ve

²⁸³ Nevevî: Her bir fersahın üç Hâşimî mili olduğunu on altı fersahın da toplamda kırk sekiz Hâşimî mili olduğunu, her bir milin altı bin zira' olduğunu, her bir zira'ın da mutedil olan yirmi dört parmağa denk olduğunu, her bir parmağın da mutedil olan altı arpa tanesine denk olduğunu ifade etmiştir. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmu*, c. IV, s. 323).

²⁸⁴ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 192.

²⁸⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 185.

²⁸⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 44.

²⁸⁷ Mezhepte muteber olan görüş.

²⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmu*, c. IV, s. 323.

²⁸⁹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 522.

bunlardan sahih olanına göre uzun yolculuk mesafesinin iki gün yürüme mesafesi olduğu, diğer bir ifade ile kırk sekiz Hâşimî mili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü iki günlük yürüme mesafesi kırk sekiz Hâşimî miline denktir. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
HAC VE UMRE

4. HAC VE UMRE

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine doksan dört görüş atfetmiştir. Bunlardan seksen üç yerde râcih görüşü nakletmiş, sekiz yerde zayıf görüşü nakletmiş, üç yerde de hata yapmıştır.

4.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

4.1.1. Haccın Farzıyeti

- “Hac, daha sonraki yıllara ertelenebilen (علي التراخي) bir farzdır.”¹

Şîrâzî, haccın daha sonraki yıllara ertelenebilen bir farz olduğunu ifade etmiştir.²

Râfiî ve Nevevî de haccın daha sonraki yıllara ertelenebilen bir farz olduğunu ifade etmişlerdir.³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Aslen kâfir olan kişi, ahiret ahkâmı bakımından hacla sorumludur.

Hacı terk etmesinden dolayı kıyamet günü cezasını çeker.”⁴

Nevevî, aslen kâfir olan kişinin haccı terk etmesinden dolayı günahkâr olup olmayacağı, fikhın fûrû' konularıyla muhatap olup olmadığıyla ilgili olduğunu ifade ettikten sonra, -sahih görüşe göre- onun muhatap olduğunu söylersek terk etmesinden dolayı günahkâr olacağını, muhatap olmadığını söylersek terk etmesinden dolayı günahkâr olmayacağını söylemiştir.⁵ Bu konu, namaz bahsinde geniş bir şekilde geçmiştir.

Aktardığımız bilgiden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Nevevî'nin “sahih görüşe göre” sözünden, aslen kâfir olan kişinin fikhın fûrû' konularıyla muhatap olduğu, dolayısıyla terkinden dolayı ahirette cezasını çekeceği anlaşılmaktadır.

¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 119.

² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 420.

³ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. VII, s. 14; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 61.

⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 120.

⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 19.

• “Çocuk, ihrama niyet ettikten sonra Arafat vakfesinden önce veya Arafat vakfesi sırasında ergenlik çağına ulaşması durumunda yaptığı hac farz hac yani İslâm haccı yerine geçer.”⁶

Maverdî, ihrama girdikten sonra ve Arafat vakfesini yapmadan önce ergenlik çağına ulaşmış çocuğun yaptığı haccın İslâm haccı yerine geçeceğini açık bir şekilde ifade etmiştir.⁷ Bu, Nevevî'nin, *el-Mecmu'* ve *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserlerinden de açık bir şekilde anlaşılmaktadır.⁸

Şirbînî, köle ve çocuğun Arafat'ta vakfe yapmadan önce veya vakfe esnasında kâmil hale gelmeleri durumunda ve kâmil hale geldikten sonra da vakfe için muteber olacak bir süreye yetişmiş olsalar veya vakfe yaptıktan sonra kâmil hale gelmekle birlikte vakfe zamanı sona ermeden önce geri dönüp vakfe yapmaları durumunda yaptıkları haccın farz hac yerine geçtiğini açık bir şekilde ifade etmiştir.⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Kadına haccın farz olması için yanında eşi ve mahremi bulunması şart değildir. Yanında eşi ve mahremi olmadığı halde, yanında güvenilir kadınların bulunması şartıyla hac için yolculuğa çıkması gerekir.”¹⁰

Nevevî, kadına haccın farz olması için yanında kocası, mahremi veya güvenilir kadınların bulunması gerektiğini ve esahh olan görüşe göre güvenilir kadınların yanında herhangi birinin mahreminin bulunmasının şart olmadığını ifade etmiştir.¹¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Kadının yanında mahremi olduğu halde kocasından izin almadan farz hac için yolculuğa çıkamaz.”¹²

⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 121.

⁷ Meverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, c. IV, ss. 245-246.

⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 34-37, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. III, s. 122.

⁹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 209.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 123.

¹¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 83.

¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 124.

Şîrâzî, kocasından izin almadan ihrama giren kadın, eğer girdiği ihram nâfile hac için ise kocası ihramını bozabileceğini, farz hac için ihrama girmiş ise kocasının ihramını bozup bozmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu ifade ettikten sonra iki kavli delilleriyle birlikte zikretmiş ama hangi görüşün sahih olduğunu tercih etmemiştir.¹³

Nevevî ise koca, kendisinden izin almadan ihrama giren kadının ihramını bozabileceğini ve bunun mezhebin sahih görüşü olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

4.1.2. Haccın Rükünleri

- **“Arafat'ta güneş batıncaya kadar beklemek vacip değil sünnettir.”¹⁵**

Şîrâzî, Arafat vakfesini yapan kişinin, zevâl vaktinden başlayıp güneş batana kadar Arafat'ta beklemesinin sünnet olduğunu ifade etmiştir.¹⁶

Nevevî, Arafat vakfesinin vaktini zikrettikten sonra, bu vakit içerisinde bir an bile olsa Arafat'ta beklemenin vakfe için yeterli olacağını ama öğle ile ikinci namazlarının cem' ile kılındıktan sonra güneş batıncaya kadar Arafat'ta beklemenin daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.¹⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden güneş batıya döndükten sonra, batıncaya kadar yani gündüz ile geceyi birleştirerek Arafat vakfesini yapmanın sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

- **“Arafat vakfesini yapan kişi, güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılrsa kendisine dem¹⁸ gerekmez.”¹⁹**

¹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 428.

¹⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, ss. 325-331.

¹⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 127.

¹⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 412.

¹⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 102.

¹⁸ Koyun ve keçi cinsinden kurban demektir. (Bkz. Komisyon (İsmail Karagöz, Mehmet Keskin, Halil Altuntaş), *Hac İlmihali*, DİB Yayınları, Ankara 2018, s. 166.)

¹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 127.

Gazzâlî, kişi, gündüz Arafat'tan ayrılrsa güneş battığı zaman da Arafat'ta olmaz ve telafi için de gece Arafat'a dönmezse kendisine dem vacip olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu, bunlarında gündüzle birlikte gecenin bir anında Arafat'ta beklemenin vacip olup olmadığı ile ilgili olduğunu ifade etmiştir.²⁰

Nevevî, kişi gündüz vakti vakfe yapsa sonra güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılrsa ve geriye dönmezse dem vermesinin müstehap olduğunu ifade etmiştir.²¹ Şirbînî de bunun, Arafat'a geri dönmeyi farz görenlerin ihtilâfından kurtulmak için olduğunu söylemiştir.²²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Hadesten, cenabetten, adet ve lohusalık kanından temiz olmak tavafın farzlarındandır. Bunlar olmadan tavaf sahih olmaz.”**²³

Nevevî, hadesten ve necasetten temizlenmek tavafın farzlarından olduğunu ifade etmiştir.²⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Avret yerlerini örtmek, hadesten ve cenabetten temiz olmak gibi tavafın farzlarındandır.”**²⁵

Nevevî, tavafın geçerli olması için avret yerlerinin örtülü olmasının farz olduğunu ifade etmiştir.²⁶

Bu görüşün nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Tavafı yürüyerek yapmak şart değildir. Özü bulunmadığı halde binekli olarak tavaf yapan kişiye hiçbir şey gerekmez.”**²⁷

Şâfiî mezhebi kaynaklarında tavafı yürüyerek yapmanın sünnet olduğu ifade edilmiştir.²⁸

²⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 263.

²¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 88.

²² Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 263.

²³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 129.

²⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 86.

²⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 129.

²⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 86.

²⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 130.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Tavafa hacerü'l-esved hizasından başlamak farzdır. Kişi tavafa hacerü'l-esved hizasından başlamasa yaptığı bu şavt hesaba katılmaz.”²⁹**

Gazzâlî, tavafa hacerü'l-esved hizasından başlamak tavafın farzı olduğunu, kişi hacerü'l-esved hizasından başlamasa, hacerü'lesved hizasına gelinceye kadar yaptığı bu şavtın hesaba katılmayacağını ifade etmiştir.³⁰

Nevevî de tavafa hacerü'l-esvedden başlamanın tavafın farzı olduğunu ifade etmiştir.³¹

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

• **“Teyamün³² tavafın geçerli olması için şarttır.”³³**

Gazzâlî, tavaf yaparken sol omuzu Ka'be'ye vermenin tavafın geçerli olması için şart olduğunu, sağ omuzu Ka'be'ye vermenin câiz olmadığını, sağ omuzu Ka'be'ye vermek şeklinde yapılan tavafın geçersiz olacağını ifade etmiştir.³⁴

Nevevî de Ka'be'yi sol yana almanın tavafın farzlarından olduğunu ifade etmiştir.³⁵

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

• **“Ziyaret tavafının ilk vakti kurban bayramı gecesinin (zilhicce ayının dokuzunu onuna bağlayan gecenin) yarısından itibaren başlar.”³⁶**

Mezhebin kaynaklarında ziyaret tavafının ilk vakti kurban bayramı gecesinin yarısından itibaren başlayacağı ifade edilmiştir.³⁷

Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

²⁸ Şâfî, *el-Ümm*, c. II, ss. 189-190; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 260; Nevevî, *Minhâc*, s. 86.

²⁹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 130.

³⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 260.

³¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 86.

³² Teyamün: Sağdan yapmak demektir. Hacerü'l-esvedin bulunduğu köşe Ka'be'nin sağ tarafı kabul edilir. Dolayısıyla tavaf, Ka'be'nin sağından, sol omuz Ka'be'ye dönük olarak yapılır. (Bkz. Komisyon, *Hac İlmihali*, s. 77.)

³³ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 130.

³⁴ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 260.

³⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 86.

³⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 132.

³⁷ Şîrâzî, *el-Mühazzeb*, c. I, s. 417; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 220, 221.

• **“Ziyaret tavafının son vakti yoktur. Bayram günlerinde yapılmazsa bile bundan dolayı hiçbir şey (ceza) gerekmez.”³⁸**

Nevevî, ziyaret tavafı için son vakit olmadığını, ömrün sonuna kadar da ertelenebileceğini ve bundan dolayı da dem gerekmeyeceğini ifade etmiştir.³⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgiden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Tavafı yedi şavta tamamlamak farzdır. Bundan az yapılırsa tavaf geçerli olmaz.”⁴⁰**

Nevevî, ziyaret tavafını yedi şavta tamamlamanın farz olduğunu, bunlardan bir şavt ya da bir şavttan az bir şey eksik olması durumunda tavafın sahih olmayacağını ve mezhepte bu konuda ihtilâfın olmadığını ifade etmiştir.⁴¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

4.1.3. Haccın Vacipleri

• **“Sa'y haccın farzlarından. Hacı, yaptığı sa'ydan bir adım bile eksik bırakmış ve en uzak İslâm ülkesine gitmiş olsa da dönüp o adımı yapması kendisinden istenir.”⁴² (Aksi takdirde haccı sahih olmaz.)**

Mezhebin kaynaklarında sa'y haccın rükünlerinden olduğu ifade edilmiştir.⁴³

Nevevî, sa'yın sahih olması için Safa ve Merve arasındaki bütün mesafenin katedilmesi gerektiğini ve bir adım bile eksik olması durumunda sa'yın sahih olmayacağını ifade etmiştir.⁴⁴

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

• **“Müzdelif Vakfesi, kurban bayramının gece yarısından sonra (zilhicce ayının dokuzunu onuna bağlayan gece) yapılırsa câizdir.”⁴⁵**

³⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 132.

³⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 224.

⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 132.

⁴¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 224.

⁴² Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 133.

⁴³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 408; Nevevî, *Minhâc*, s. 90.

⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 69.

⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 136.

Nevevî, âlimlerimiz ve Şâfiî den gelen nasların ittifakıyla kişi, (zilhicce ayının dokuzunu onuna bağlayan) gece yarısından sonra Müzdelife'den ayrılırsa Müzdelife Vakfesinin sahih olduğunu ve bundan dolayı da kendisine dem gerekmediğini ifade ettikten sonra, bu konunun devamında Şâfiî ve âlimlerimize göre Müzdelifede fecrin doğmasına kadar beklemenin müstehap olduğunu belirtmiştir.⁴⁶

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Akabe Cemresine (büyük şeytan) taş atma vakti kurban bayramı gece yarısından itibaren başlar.”**⁴⁷

Nevevî, Akabe Cemresine taş atma vaktinin Arefe gününü bayramın birinci gününe bağlayan gece yarısından itibaren başladığını ifade etmiştir.⁴⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kişi, Akabe Cemresini güneş batıncaya kadar yapmazsa bu durumda ne yapacağıyla ilgili Şâfiî'nin iki kavli vardır. Birincisi: Güneş batıncaya kadar taşlama yapmazsa taşlamanın vakti sona ermiş olur bundan dolayı da kendisine fidye düşer. İkincisi: Taşlamanın vakti teşrik günlerinin sonuna kadar devam eder.”**⁴⁹ Teşrik günlerinde telafi etmesi gerekir.

Nevevî, hac yapan kişinin bir gün şeytan taşlamayı terk etmesinden dolayı - azhar olan görüşe göre- bunu diğer taşlama günlerinde telafi etmesi gerektiğini ve bundan dolayı da kurban kesmesinin gerekmediğini belirtmiştir. Şayet diğer günlerde telafi etmezse kurban kesmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁰

Nevevî'nin açıklamasından mezhebin azhar olan görüşüne göre taşlar, her gün için belirlenen zamanda atılmazsa ertesi gün veya en geç dördüncü gün güneş batımından önce atılmalıdır, aksi takdirde dem gerekeceği anlaşılmaktadır. Nevevî'nin, “azhar olan görüşe göre ” sözünden bu konuda başka görüşlerinde olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin nisbet etmiş olduğu bu görüşün nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 135, 136.

⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 137.

⁴⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 89.

⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 137.

⁵⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 90.

• “Saçlarını kazıtan veya kısaltan kişinin Allah rızası için sakalından da biraz alması uygun olur.”⁵¹

Nevevî, Şâfiî'nin, “ saçlarını kazıtan veya kısaltan kişinin bıyığından veya sakalından da alması bana sevimli geldiğini, çünkü Allah için saçlarından birazını bırakmış olduğunu” dediğini ve âlimlerimizin de Şâfiî'den gelen bu nassı naklettiklerini ve bu konuda ittifak ettiklerini ifade etmiştir.⁵²

Şîrbînî de Kadı Hüseyin'nin “kişinin bıyıklarından da bir miktar alması menduptur” dediğini ifade etmiştir.⁵³

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

4.1.4. Haccın Sünnetleri ve Fiilleri Arasında Tertip

• “Kişi mîkat yerinde ihrama girdiğinde en faziletli olan, bineği üzerine yerleştikten sonra telbiye getirmeye başlamasıdır.”⁵⁴

Nevevî, ihramın müstehaplarını anlatırken bunlardan birinin de çokça telbiye getirmek olduğunu ve özellikle de hayvana binme, inme, bir yere tırmanma, inişe geçme ve yolcu kabilelerinin birbirine karışması vb. durumlarla karşılaştığı zamanlarda bunu yapmanın müstehap olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵

Burada Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşte isabet etmiş olduğu açıktır.

• “Telbiyenin lafzı şu şekildedir: “ **لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك** ” Kişi bunu eksik söylemeyeceği gibi buna hiçbir şeyde ekleyemez.”⁵⁶

Nevevî, Şâfiî, Şîrâzî ve âlimlerimizin telbiye getiren kişinin Peygamberimiz (s.a.v.)'in telbiyesi üzerine -yukarıda geçen telbiye lafzı- bir fazlalık getirmemesinin müstehap olduğunu söylediklerini ifade ettikten sonra, âlimlerimizin, kişinin bir

⁵¹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi*, c. II, s. 141.

⁵² Nevevî, *el-Mecmu*, c. VIII, s. 201.

⁵³ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 268.

⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi*, c. II, s. 145.

⁵⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 85.

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi*, c. II, s. 145.

fazlalık getirmesi durumunda ise zararı (mekruh) olmayacağını, çünkü Abdullah b. Ömer'in böyle yaptığını söylediklerini ifade etmiştir.⁵⁷

Şirbînî de telbiye lafzını zikrettikten sonra şöyle demiştir: "Kişinin telbiye getirirken yukarıdaki ifadelerden fazla veya eksik yapmaması sünnettir. Bunlardan fazla söylemesi mekruh değildir."⁵⁸

Kaynak olarak aktardığımız bu bilgilerden Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

• **"Tavaf yapan kişi, Rük-n-i Yemanî'yi selamlar ve (selamladığı) elini öper."**⁵⁹

Nevevî, Rük-n-i Yemanî'yi selamlamanın müstehap olduğunu ama Rük-nün kendisini öpmenin müstehap olmadığını, Şâfîî ve âlimlerimizin Rük-n-i Yemanî'yi istilâm eden kişinin (istilâm) yaptığı elini öpmesinin de müstehap olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.⁶⁰

Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiği anlaşılmaktadır.

• **"Tavaftan sonra iki rekât namaz kılmak sünnettir."**⁶¹

Nevevî, tavaf sünnetlerini sayarken bunlardan biri de tavaftan sonra makam-ı İbrahim'in arkasında iki rekât namaz kılmanın da sünnet olduğunu ifade ettikten sonra, bir kavilde tavaftan sonra namaz kılmanın vacip olduğunu belirtmiştir.⁶²

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin aktarmış olduğu bu görüşün râcih görüş olduğu anlaşılmaktadır.

• **"Kıran haccına⁶³ niyet eden kişi hem hac hem umre için bir tavaf ve bir sa'y yapar."**⁶⁴

Nevevî, mikatta kıran haccına niyet eden kişinin hac fiillerini yapmakla hem hac hem de umre yapmış olacağını ifade etmiştir.⁶⁵ Bundan, bu kişinin hac ve umre

⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 245.

⁵⁸ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 238.

⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 147.

⁶⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 35.

⁶¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 148.

⁶² Nevevî, *Minhâc*, s. 87.

⁶³ Kıran haccı: Hac ayları içerisinde tek bir ihramla hac ile umreye birlikte niyet etmek suretiyle yapılan haccdır. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 307.)

⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 149.

için sadece bir tavaf ve bir sa'y yapacağı ve umrenin, hac ibadeti içine girmiş olacağı anlaşılmaktadır. Nitekim Şirbînî, bunu açık bir şekilde ifade etmiştir.⁶⁶

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

• **“Temettu haccı yapan kişi, hac için terviye günü⁶⁷ ihrama girmesi daha faziletlidir.”⁶⁸**

Nevevî, temettü haccı yapan kişinin temettü kurbanını bulması durumunda terviye günü ihrama girmesinin müstehap olduğunu, kurban bulmaması durumunda zilhiccenin altıncı gününden önce ihrama girmesinin müstehap olduğunu, çünkü kurban bulmayan kişinin kurban yerine on gün oruç tutması gerektiği ve bu oruçlarının üçünü de hacda ihramdan sonra tutması gerektiğini, bunun da ancak zilhiccenin altısından önce ihrama girmekle mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹

Aktardığımız bilgilerden temettü haccı yapan kişinin kurban bulması durumunda terviye gününde ihrama girmesinin müstehap olduğu anlaşılmaktadır. Kurban bulmaması durumunda zilhiccenin altısından önce ihrama girmesi müstehaptır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü her ne kadar isabetli görüşler arasında zikretmiş olsak da, Kâsânî, bunu mutlak değil de “kurban bulması durumunda” ibaresiyle kayıtlasaydı daha güzel olurdu.

• **“Şeytan taşlamada atılan şeylerin taş olması gerekir.”⁷⁰**

Nevevî, şeytan taşlamanın sahih olması için bazı şartların olduğunu ve bunlardan birinin de atılan şeylerin taş olması gerektiğini ifade etmiştir.⁷¹

Kâsânî'nin bu görüşü isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Mina gecelerinde Mina'da geceleme vacip olduğu için terkenden dolayı dem vacip olur.”⁷²**

⁶⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 91.

⁶⁶ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 286.

⁶⁷ Terviye günü: Zilhiccenin sekizinci günü.

⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 150.

⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 181.

⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 158.

⁷¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 90.

⁷² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 159.

Şîrâzî, şeytan taşlama gecelerinde Mina’da geceleminin hükmü hakkında iki görüşün olduğunu, bunlardan birincisi: müstehap, ikincisi: vacip olduğunu söylemiş ve hangi görüşün sahih olduğu hakkında tercihini belirtmemiş olmakla birlikte şöyle demiştir: “Müstehap olduğunu söylersen terkinden dolayı dem gerekmeyecektir. Ama vacip olduğunu söylersek terkinden dolayı dem gerekecektir.”⁷³

Nevevî, şeytan taşlama günlerinde Mina’da geceleminin –esahh olan görüşe göre- vacip olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

4.1.5. Hac Rükünlerinin Şartları

- “İhrama girmek haccın rükünlerindedir.”⁷⁵

Nevevî, ihrama girmenin haccın rükünlerinden biri olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶ Dolayısıyla Kâsânî’nin nispet etmiş olduğu bu görüşün nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- “Hacının yanında hedy olarak götürdüğü develere iş’âr (اشعار)⁷⁷ koyması sünnettir.”⁷⁸

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizin hacının hedy olarak yanında götürdüğü deve ve inekleri iş’âr (اشعار) ve taklid (التقليد)⁷⁹ etmesinin sünnet olduğu görüşü hakkında ittifak ettiklerini ifade etmiştir.⁸⁰

Kâsânî’nin bu görüşü isabetlidir.

⁷³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 420.

⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 247.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 160.

⁷⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 90.

⁷⁷ İş’âr: Devenin sağ tarafındaki kamburun alt tarafını (iz kalacak şekilde keskin bir şeyle) delmek (işaretlemek). (Bkz. Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, ss. 162-163; Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 358.)

⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 162.

⁷⁹ Taklid: Hedy olarak götürülen deve ve ineğe (hedy olduğu belli olsun diye) ihramda giyinen ayakkabılara benzer ayakkabı giydirmektir (veya boyunluk takmaktır.) (Bkz. Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 358.)

⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 357, 358.

• “Kişi sadece ihrama niyet etmekle ihrama girmiş olur. İhrama girmek için niyet yanında ihramın özelliği olan bir söz veya bir fiil yapması gerekmez.”⁸¹

Gazzâlî, telbiye getirilmeden sadece niyetle ihrama girileceğini ifade etmiştir.⁸²

Nevevî, kişinin niyet etmeksizin telbiye getirelek ihrama girmeyeceğini, niyet edip telbiye getirilmeden -sahih görüşe göre- ihrama girmiş olacağını ifade etmiştir.⁸³

Aktardığımız bilgilerden ihrama, sadece niyet ile girilmiş olacağı, niyet ile birlikte ihramın özelliklerinden olan söz ve fiillerden birinin olmasının şart olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu söylemek mümkündür.

• “Hac ve umre için Mekke'ye girmek isteyen kişinin ihrama girmesi vaciptir. (Hac ve umre için değil de) bir ihtiyaç için Mekke'ye girmek isteyen kişinin ihramsız girmesi câizdir.”⁸⁴

Nevevî, Hac ve umre dışında başka bir amaçla Mekke'ye yönelen kişinin hac ve umre için ihrama girmesinin müstehap olduğunu söyledikten sonra, zayıf bir kavle göre ise bunun vacip olduğunu, ancak oduncu, avcı gibi sürekli girip çıkan kimselerin ihrama girmesi bunun dışında olduğunu (yani bunların ihrama girmeleri gerekmediğini) ifade etmiştir.⁸⁵

Aktardığımız bilgiden mezhepte sahih olan görüşe göre hac ve umre için değil de ticaret, ihtiyaç vb. bir sebepten dolayı Mekke'ye girmek isteyen kişinin ihrama girmesinin vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

4.1.6. Haccın Türleri

• “Temettü haccı yapan kişinin -umre ibadetini bitirdikten sonra- hedy kurbanını vermesi ihramdan çıkmasına engel değildir. -Umre ibadetini

⁸¹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 163.

⁸² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 258.

⁸³ Nevevî, *Minhâc*, s. 85.

⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 164.

⁸⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 86.

bitirdikten sonra- hedy kurbanını vermiş olsa dahi kendisi için tehallül gerçekleşmiş olur.”⁸⁶

Nevevî, temettü haccının tarifini yaptıktan sonra şöyle demiştir: “temettü haccı yapan kişi, umre ibadetini bitirdikten sonra -ister hedy kurbanını vermiş olsun ister daha vermemiş olsun- kendisi için tehallül gerçekleşmiş olur ve ihram yasaklarının hepsi kendisi için helal hale gelir.”⁸⁷

Aktardığımız bilgilerden temettü haccı yapan kişinin umre ibadetini bitirdikten sonra saçlarını kazıtıp ya da kısaltmakla ihramdan çıkabileceğini ve bu durumda ister hedy kurbanını vermiş olsun ister daha vermemiş olsun arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Hanefilerde, bu durumdaki kişinin ihramdan çıkması için hedy kurbanını vermemiş olması gerekir. Aksi takdirde kendisi için tehallül ancak bayram gününde hac ibadetini bitirdikten sonra gerçekleşir. Şâfiîlerde ise böyle bir şart yoktur. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Yapılan haccın temettü olması için hac aylarında umre için ihrama girilmiş olmak şarttır. Kişi, hac ayları girmeden umre ihramına girmiş olsa umre menasikini hac ayları içinde yapsa dahi yaptığı hac temettü sayılmaz.”⁸⁸**

Nevevî, temettü haccı yapan kişiye hedy kurbanının vacip olması için bazı şartların gerektiğini ifade etmiş ve bu şartlardan birisinde: Kişinin hac ayları içinde umre ihramına girmiş olması gerektiğidir. Eğer kişi hac ayları girmeden umre ihramına girerse ve hac ayları girmeden umre ibadetini bitirse -ihtilâfsız- kendisine dem gerekmez. Çünkü bu kişi ifrad haccı yapmış olur. Eğer umre ibadetini hac ayları girdikten sonra yapsa bu durumda kendisine dem gerekip gerekmeyeceği hakkında iki kavlin olduğunu ve bunlardan esahh olan görüşe göre de kendisine dem gerekmediğini çünkü temettü haccının şartlarından birinin de kişinin hac aylarında umre ihramına girmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁹

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 168.

⁸⁷ Nevevî, *el-Mecmu'* c. VII, s. 171.

⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 168.

⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 176-177.

• “Mekkî olan ile mîkat ve Mekke bölgesi (hıll bölgesi) arasında yaşayan kişilerin temettü ve kıran haccı yapmaları sahihtir.”⁹⁰

Nevevî, bizim mezhebimizde Mekkî olan kişinin temettü ve kıran haccı yapmasının mekruh olmadığını ve temettü haccı yapmasından dolayı da kendisine dem gerekmediğini ifade etmiştir.⁹¹ Bundan, hıll bölgesinde yaşayan kişilerin de temettü ve kıran haccı yapmalarında bir sakınca olmadığı anlaşılmaktadır.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Kişi iki hacca veya iki umreye niyet etse bunlardan bir tanesini yapması gerekir.”⁹²

Nevevî, iki hacca veya iki umreye niyet eden kişiye bunlardan bir tanesinin gerekeceğini, diğerinin ise zimmetinde de farz olmayacağını, çünkü ikisine birden başlamanın mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁹³

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

• “Hanefilere göre eğer âfâkî,⁹⁴ hac aylarında umreye niyet etse ve umresini bitirip ihramdan çıksa ve daha sonra ailesini ziyaret etmek için dönse, daha sonra da hac yapmak için ihrama girip Mekke'ye dönse ve aynı yıl (umreyi yaptığı yıl) hac yapsa yaptığı hac temettü haccı olmaz, ifrad haccı olur, dolayısıyla kendisine dem gerekmez. Çünkü o, iki ihram (biri umre biri hac) arasında sahih bir yakınlaşmayla (الالمام)⁹⁵ ailesini ziyaret etmiştir. Ve bu da

⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 169.

⁹¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 169.

⁹² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 170.

⁹³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 143.

⁹⁴ Âfâkî: Mekke'ye mîkat sınırları dışında gelen kimse. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 14.)

⁹⁵ İlmâm: Temettü haccı yapan Mîkat dışından gelen birinin umreyi eda ettikten sonra ailesini ziyaret etmesi ve bir süre kaldıktan sonra Harem'e tekrar dönmesi. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 246.) Sahih İlmâm: Temettü haccı yapan kişinin umresini yapıp haremde saçlarını kestikten sonra hedy kurbanını vermeden ailesini ziyarete gitmektir. (Bkz. İbn Âbidîn, Muhammed Emin, (*Haşiyetu İbn'i Abidin*) *Reddu'l- Muhtâr elâ Durru'l- Muhtâr*, Daru'l- Fikir, Beyrut 1992, c. II, s. 537.)

temettü haccına manidir. Şâfiî, “(لا اعرف الالمام) ben ilmâmı (yakınlaşmayı) bilmiyorum” dedi.”⁹⁶

Şâfiî mezhebi kaynaklarında gerek temettü haccının tarifi yapılırken,⁹⁷ gerekse şartları sayılırken⁹⁸ “kişinin umre ile hac arasındaki tehallülde ailesini ziyaret etmemesi gerektiği” şartının zikredilmemesi ve gerekse Mekkî olan kişinin de temettü ve kıran haccını yapmasının sahih olmasının zikredilmesi⁹⁹ temettü haccı için böyle bir şartın olmadığı anlamına gelir. Çünkü eğer temettü haccı için böyle bir şart olsaydı Şâfiî mezhebi kaynaklarının mutlaka buna değinmesi gerekirdi.

Nevevî, Hanefilerin “temettü haccının sahih olması için gereken şartlardan birinin de kişinin ailesini ziyaret etmemesi (الالمام) gerektiği” şartını kabul etmediklerini ve ailesi yanında olmayan birinin temettü haccı yapmak istese umreden sonra tehallül vaktinde ailesini ziyaret etmeye gitse yapacağı haccın temettü haccı olacağını ifade etmiştir.¹⁰⁰

Şâfiî'nin, “(لا اعرف الالمام) ben ilmâmı (yakınlaşmayı) bilmiyorum” cümlesinin manası, ben, “ilmâmı, temettü haccı için şart olarak kabul etmiyorum” manasındadır. Yoksa bu cümlelerin manası ben, “ilmâmın, lügat manasını bilmiyorum” değildir. Çünkü Şâfiî gibi birisinin “ilmâmın” lügat manasını bilmemesi düşünülemez. Hanefî âlimlerinden biri olan Serahsi de, Şâfiî'nin bu cümlesinden maksadın “ilmâmın” temettü haccı için şart olmadığını ifade etmek için olduğunu söylemiştir.¹⁰¹ Kâsânî gibi birinin, Şâfiî'nin bu sözünden dolayı Şâfiî'ye hitaben, “eğer sen lügat manasını bilmiyorsan diyerek bu kelimenin lügat manasını vermesi ve eğer bunun hükmünü bilmiyorsan diyerek Hanefilerde olan hükmü söylemesi”¹⁰² düşündürücüdür.

Yaptığımız araştırmalar neticesinde her ne kadar Şâfiî'nin, “(لا اعرف الالمام) ben ilmâmı (yakınlaşmayı) bilmiyorum” sözüne rastlamamış olsak bile, yukarıda

⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 170.

⁹⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 368; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 256; Nevevî, *Minhâc*, s. 91.

⁹⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 369-370; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 156-157; Nevevî, *Minhâc*, s. 91.

⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 169.

¹⁰⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 170.

¹⁰¹ Ebû Bekr şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî (ö. 483), *el-Mebsut*, Daru'l-Marife, Beyrut 1993, c. IV, s. 31.

¹⁰² Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 170.

naklettiğimiz ve yaptığımız açıklamalar neticesinde Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü isabetli görüşler içerisinde zikretmeyi uygun bulduk.

• **“Temettü haccı yapan kişinin hacda tutması gerektiği üç günlük orucu hac ihramına girmeden tutması câiz değildir.”¹⁰³**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında temettü haccı yapan kişinin dem yerine oruç tutacaksa, hacda tutması gerektiği üç günlük orucu hac ihramına girmeden tutmasının câiz olmadığı ifade edilmiştir.¹⁰⁴

Kâsânî'nin bu görüşünün nisbeti isabetlidir.

• **“Temettü haccı yapan kişinin hacda tutması gerektiği üç günlük orucu arefe gününden önce tutmazsa daha sonra kaza etmesi gerekir. Hangi günlerde kaza etmesi gerektiği hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır. Birincisi: Teşrik günlerinde kaza eder. İkincisi: Teşrik günlerinden sonra kaza eder.”¹⁰⁵**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişinin temettü haccında tutması gerektiği üç günlük orucu arefe gününden önce tutmasının müstehap olduğu,¹⁰⁶ bu günden önce tutmaması durumunda dem değil daha sonra orucu kaza etmesi gerektiği,¹⁰⁷ hangi günlerde kaza edileceği hakkında da iki kavlin olduğu belirtilmiştir. Birincisi: Teşrik gününde kaza etmesi gerekir. Mezhebin sahih, cedit ve meşhur olan ikinci görüşe göre ise teşrik gününden sonra kaza etmesi gerekir.¹⁰⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Temettü haccı yapan kişinin tutması gerektiği yedi günlük orucu ailesinin yanına döndükten sonra tutması gerekir. Ailesinin yanına dönmeden tutması câiz değildir. Ama Mekke'de ikâmet etmeye niyet eden kişinin Mekke'de tutması câizdir.”¹⁰⁹**

¹⁰³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 173.

¹⁰⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 370; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 257; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 186.

¹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 173.

¹⁰⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 91.

¹⁰⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 258; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 186, 188.

¹⁰⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 346-347; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 257; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, s. 443, 445.

¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 174.

Gazzâlî ve Nevevî, temettü haccı yapan kişinin orucun kalan yedi gününü azhar olan görüşe göre ailesinin yanına döndüğünde tutacağını ifade etmişlerdir.¹¹⁰

Şîrbînî, temettü haccı yapan kişinin Mekke'de ikâmet etmek istemesi durumunda yedi günlük orucu Mekke'de tutacağını ifade etmiştir.¹¹¹

Delil olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Temettü haccı yapan kişi, hedy yerine tutacağı üç günlük oruca başlamadan önce veya oruca başladıktan sonra veya üç günlük orucunu tuttuktan sonra ama saçlarını kazıtmadan veya kısaltmadan ve kurban bayramı günleri geçmeden önce hedy kurbanını bulsa, kendisine kurban gerekmez ve orucun hükmü iptal olmaz.”¹¹²**

Şîrâzî, temettü haccı yapan kişinin hedy kurbanı yerine tutacağı oruca başladıktan sonra hedy kurbanını bulması durumunda, kurban kesmesi vacip değildir ama kurban kesmesi dafa faziletlidir demiştir. Hac ihramına girdikten sonra ama oruca başlamadan önce hedy kurbanını bulması durumunda ne yapması gerektiği hakkında -keffâretlerde olduğu gibi- üç kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Burda vaciplik durumuna itibar edilir. Bundan dolayı oruç vacip olur. İkincisi: Eda durumuna itibar edilir. Bundan dolayı kurban vacip olur. Üçüncüsü: Vaciplik ve eda hallerinden en şiddetli olana itibar edilir. Bundan dolayı da kurban vacip olur. Şîrâzî bu konuda tercihini belirtmemiştir¹¹³

Gazzâlî, temettü haccı yapan kişinin hedy kurbanı yerine tutacağı oruca başladıktan sonra hedy kurbanını bulması durumunda kurban kesmesi gerekmez. Hac ihramına girdikten sonra ama oruca başlamadan önce hedy kurbanını bulması durumunda ne yapması gerektiği hakkında -keffâretlerde olduğunu gibi- burda da eda ve vaciplik durumuna göre hükümlerin olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴

Nevevî, temettü haccı yapan kişinin hedy kurbanı yerine tutacağı üç ve yedi günlük oruca başladıktan sonra hedy kurbanını bulması durumunda kurban

¹¹⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 257; Nevevî, *Minhâc*, s. 91.

¹¹¹ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 291.

¹¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. II, s. 174.

¹¹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 371.

¹¹⁴ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 257-258.

kesmesinin vacip olmadığını ama bu durumda kurban kesmesinin müstehap olduğunu belirtmiştir. Hac ihramına girdikten sonra ama oruca başlamadan önce hedy kurbanını bulması durumunda ne yapması gerektiği hakkında -keffâretlerde olduğunu gibi- burda da eda ve vaciplik durumuna göre hükümlerin olduğunu ifade etmiş ve bunlardan esahh olanın eda durumunun dikkate alınması gerektiğini ve kendisine kurban vacip olacağını ifade etmiş ve bu konuda, Şâfiî'nin açık naslarının da bu yönde olduğunu söylemiştir.¹¹⁵

Yaptığımız araştırmalarda bu durumdaki kişi, üç günlük orucunu tuttuktan sonra ama saçlarını kazıtmadan veya kısaltmadan ve kurban bayramı günleri geçmeden önce hedy kurbanını bulması durumunda kendisine kurban gerekip gerekmeyeceği hakkında bir bilgiye rastlamadık ama yukarıda Nevevî'den zikrettiğimiz birinci duruma bakarak bu durumdaki kişiye kurbanın vacip olmayacağını söyleyebiliriz. Çünkü birinci durumdaki kişi daha yeni oruca başlamış bundan dolayı kurban bulması durumunda kendisine kurbanın vacip olmadığını söyledik. Dolayısıyla hedy kurbanının bedeli olan orucu tutup bitirdikten sonra kurban bulması durumunda kendisine kurbanın vacip olmaması daha evladır. Bu, su bulmadığı için teyemmümle abdest alıp ve namaz kıldıktan sonra su bulan kişinin durumuna benzer.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin birleştirerek Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu üç görüşten ikincisi ve üçüncüsünün isabetli yani mezhepte müftâ bih olduğu birincisinin ise mezhepte zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Temettü haccı yapan kişinin vermesi gereken kurban, keffâret kurbanıdır. Yapması gerektiği iki seferden birini terk ettiği için o noksanlığı tamamlamak (الجران) içindir. Dolayısıyla onun etinden zengin yiyemez. Eti, diğer keffâret kurbanların etiyle aynı hükme tâbidir.”¹¹⁶**

Nevevî, temettü kurbanının kesilme vaktini anlatırken şöyle demiştir: “eksikliği gidermek (الجران) için verilen diğer kurbanlar gibi bununda sınırlı bir vakti yoktur.”¹¹⁷ Nevevî'nin bu ifadesinden temettü için verilen kurbanın noksanlığı gidermek (الجران) için verilen kurban olduğu anlaşılmaktadır. *El-Mecmu*’un başka

¹¹⁵ Nevevî, *el-Mecmu*’, c. VII, s. 190.

¹¹⁶ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi*’, c. II, s. 174.

¹¹⁷ Nevevî, *el-Mecmu*’, c. VII, s. 183.

bir yerinde de vacip olan kurban ve hedy kurbanının etinden -ister adak ister eksikliği gidermek (الجبران) için olsun- sahibi (ve zenginlerin) yemesinin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁸

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

- **“İfrad haccı temettü haccından daha faziletlidir.”**¹¹⁹

Nevevî, hac çeşitlerinin en faziletlisi ifrad, sonra temettü sonra da kıran olduğunu söyledikten sonra, zayıf bir kavle göre ise temettü ifraddan daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.¹²⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

4.1.7. Muhsar Olmanın Hükümü

- **“İhsar¹²¹ ancak düşman engellemesiyle olur.”**¹²²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında genel nitelikli ihsarın ancak düşman engellemesiyle olacağı anlaşılmaktadır.¹²³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

- **“(Hacda verilmesi gereken) sadakalar ancak Mekke’de verilmesi durumunda câizdir.”**¹²⁴

Nevevî, hacda verilmesi gereken kurban yerine sadaka vermek vacip olursa, sadakaların ancak harem bölgesi sakinlerine -ister bunlar harem ehli olsun ister yabancı olsun- verilmesi durumunda câiz olacağını belirtmiştir.¹²⁵

¹¹⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 418.

¹¹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 174.

¹²⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 91.

¹²¹ İhsar: Hac veya umre için ihrama giren kimsenin, her hangi bir sebeple, ihramın gereğini yerine getirmesinin engellenmesi demektir. Engellenen bu kimseye “muhsar” denir. (Bkz. Komisyon, *Hac İlmihali*, s. 132.)

¹²² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 175.

¹²³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, ss. 178-179; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 425; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 272; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 305; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, ss. 313-315; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. III, ss. 362-364.

¹²⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 179.

¹²⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 500.

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

• **“Kıran haccına niyet eden kişinin muhsar olması durumunda ihramdan bir dem ile çıkar.”**¹²⁶

Nevevî, kayıt yapmadan mutlak bir şekilde ihardan dolayı ihramdan çıkan kişinin -koyun ve keçi cinsinden- bir dem vermesinin vacip olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷ Bundan, muhsar olan kişinin kıran haccına da niyet etmiş olsa bir dem vererek ihramdan çıkmasının câiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Nevevî, bu hükmü bir şartla kayıtlamadan mutlak bir şekilde ifade etmiştir. Eğer kıran haccına niyet eden kişinin ihisar sebebiyle ihramdan çıkmak için bir demden fazla vermesi gerekseydi muhakkak buna değinirdi.

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Muhsar, engellenen yerde kurbanını verebilir.”**¹²⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ihramdan çıkan kişi muhsar olduğu yerde bir koyun keserek ihramdan çıkabileceği ifade edilmiştir.¹²⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu anlaşılmaktadır.

• **“Muhsar olan kişi kesecek kurban bulamazsa ne yapması gerektiği hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır. Birincisi: Mekke'ye gidip umre ibadetini yapıp ihramdan çıkana kadar ihramlı bir şekilde bekler. İkincisi: Kurbanın bedeli olan şeyi yapar. Kurbanın bedeli hakkında da iki kavli vardır. Birincisi: Kurbanın bedeli temettü haccındaki gibi oruçtur. İkincisi: Kurbanın bedeli yiyecek maddesidir. Oruç tutmak, yiyecek maddesinin yerine geçip geçmeyeceği hakkında da iki kavli vardır.”**¹³⁰

¹²⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 179.

¹²⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 302.

¹²⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 179.

¹²⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 184; Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, s. 402; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 272; Nevevî, *Minhâc*, s. 93.

¹³⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 180.

Şîrâzî, bu konu hakkındaki bütün görüşleri nakletmiş ama hangilerininin sahih olduğu hakkında tercih yapmamıştır.¹³¹

Nevevî, muhsar olan kişinin keseceği kurbanı bulmaması durumunda azhar olan görüşe göre kurbanın bedeli olan şeyi yapar ki bunun da koyunun değeri miktarınca yiyecek maddesini tasadduk etmek olduğunu ifade etmiştir. Bunu da yapamazsa yiyecek maddesinin her bir müddü için bir gün oruç tutacağını ve azhar olan görüşe göre oruç tutarak ihramdan çıkacak kişinin oruçların bitmesini beklemeden derhal ihramdan çıkabileceğini ifade etmiştir.¹³²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşlerin nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

4.1.8. İhram Yasakları

- “İhramlı olan erkeğin yüzünü örtmesi câizdir.”¹³³

Şîrâzî, ihramlı olan erkeğin yüzünü örtmesinin haram olmadığını ifade etmiştir.¹³⁴

Nevevî, ihramlı olan erkeğin yüzünü örtmesinin câiz olduğunu ve bundan dolayı da fidye gerekmediğini ifade etmiştir.¹³⁵

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

- “İhramlı kişinin (dikişli olmayan) aspur (العصفر) ile boyanan elbiseyi kullanması câizdir.”¹³⁶

Nevevî, aspur ve kınanın koku olmadıkları hakkında mezhepte ihtilâfin olmadığını ve bundan dolayı da ihramlı olan kişinin bunları kullanmasından dolayı kendisine fidye vacip olmayacağını ifade etmiştir.¹³⁷

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

- “İhramlı olan kadının eldiven kullanması câiz değildir.”¹³⁸

¹³¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 426-427.

¹³² Nevevî, *Minhâc*, s. 93.

¹³³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 185.

¹³⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 381.

¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 268.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 185.

¹³⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 278, 282.

Nevevî, ihramlı olan erkeğin eldiven kullanması -ihtilâfsız- haram olduğunu ifade etmiştir. İhramlı olan kadının ise eldiven kullanması hakkında meşhur iki kavlin olduğunu ve bunlardan Cumhur-u ulemanın esahh olarak kabul ettikleri ve Şâfiî'nin *el-Ümm* ve *İmla* adlı eserlerinde açık naslarına göre bunun câiz olmadığını ve bundan dolayı da fidye gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“İhramlıyken dikişli elbise giyen kişinin -elbise üzerinde bir saat bile kalmış olsa- dem vermesi gerekir.”¹⁴⁰**

Şîrâzî, ihramlı olan kişinin saçlarını kesmesi durumunda bir koyun, üç sa' yiyeceği -her fakire yarım sa' verecek şekilde- altı fakire tasadduk etmek veya üç gün oruç tutmak arasında muhayyer olduğunu ifade ettikten sonra, koku kullanmak veya dikişli elbise giymek durumunda da saç kesmekten dolayı vermesi gereken fidyenin aynen burda da geçerli olduğunu belirtmiştir.¹⁴¹

Nevevî, ihramlı olan kişinin dikişli elbise yiymesinden dolayı kendisine fidye lazım geleceğini ve bu konuda ihtilâfın olmadığını söyledikten sonra, giydiği elbisenin üzerinde bir gün, bir saat veya bir an kalması arasında fark olmadığını ifade etmiştir. Bundan dolayı da vermesi gerektiği fidyenin esahh olan görüşe göre Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu fidye olduğunu ve bu konuda muhayyer olduğunu ifade etmiştir.¹⁴²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ihramlı olan kişinin dikişli elbise giymesi durumunda kendisine fidyenin lazım geleceği ve giydiği elbisenin de üzerinde bir gün, bir saat veya bir an kalması arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin bu görüşü isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

¹³⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 186.

¹³⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 257, 263.

¹⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 187.

¹⁴¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 392.

¹⁴² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 377, 383.

• “İhramlı olan kişi mazereti olmadan da dikişli elbise giymesi durumunda (bir koyun, üç sa’ yiyeceği altı fakire tasadduk etmek ve üç gün oruç tutmak) arasında muhayyerdır.”¹⁴³

Nevevî, İhramlı iken yararlanması yasak olan -güzel koku sürmek, saç veya başa yağ sürmek, elbise giymek ve cinsel ilişkinin öncülere olan sevişmek- gibi bir şeyden dolayı verilmesi gereken dem cezasının esahh olan görüşe göre seçime bağlı olan (تخيير) ve belirli bir miktarı bulunan (تقدير) ceza kısmına girdiğini ifade etmiştir.¹⁴⁴

Şirbînî de ihramlı iken yararlanması yasak olan bir şeyden yararlanma sebebiyle kesilen kurbanın seçime bağlı olan ve miktarı bulunan kurban kısmına girdiğini ifade etmiştir.¹⁴⁵

Aktardığımız bilgilerden ihramlı olan kişinin ihramlı iken yararlanması yasak olan bir şeyden yararlanması durumunda -bu yararlanma ister bir mazeret sebebiyle olsun ister mazeretsiz olsun-¹⁴⁶ vermesi gereken cezanın seçime bağlı olan ceza türlerine girdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “İhramlı olan kişinin izar¹⁴⁷ bulmaması durumunda şalvar (السراويل) giyebilir. Ve bundan dolayı da kendisine hiçbir şey lazım gelmez.”¹⁴⁸

Şîrâzî, ihramlı olan kişinin izar bulmaması durumunda şalvar giymesinin câiz olduğunu ve bundan dolayı da kendisine fidye gerekmediğini ifade etmiş ve delil olarak da Abdullah b. Abbas (r.a.)’ın Peygamberimiz (s.a.v.)’den rivayet ettiği şu hadisi göstermiştir: Peygamberimiz (s.a.v.); “izar bulmayan kişi şalvar giysin. Terlik bulmayan mest giysin”¹⁴⁹ dedi.¹⁵⁰

Nevevî, ihramlı olan kişinin izar bulmaması durumunda şalvar giymesinin câiz olduğunu ve şalvarı izara dönüştürmesi için beline geçirdiği kısmı kesmesinin

¹⁴³ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 187.

¹⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VII, ss. 510-511.

¹⁴⁵ Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. II, s. 312.

¹⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VII, s. 259.

¹⁴⁷ İzar: Belden aşağıyı örten elbise. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 277.)

¹⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 188.

¹⁴⁹ Buhari, “Cezau Sayd” 13, 14; Müslim, “Hac”, 4; Tirmizî, “Hac”, 19; Nesaî, “Hac”, 32.

¹⁵⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 381.

gerekmediğini çünkü konuyla ilgili hadisin (böyle bir kayıt koymadan) mutlak hüküm ifade ettiğini ve böyle bir şeyin gerekli görülmemesinin gerekçesi “malı zayı” etmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁵¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Zorlanarak veya unutarak dikişli elbise giyen kişiye ceza gerekmez.”**¹⁵²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında yasak olduğunu bilmeyerek, yanılarak veya unutarak tıraş olmak, tırnak kesmek ve kara hayvanlarını avlamak gibi yok etme (itlaf) türünden yasakları ihlal eden kimseye ceza gerekeceğini, ama bilmeyerek, yanılarak veya unutarak koku sürmek, elbise giymek ve cinsel ilişkide bulunmak gibi yararlanma (istimta') türünden olan yasakları ihlal eden kimse için ceza gerekmeceği ifade edilmiştir.¹⁵³

Şîrâzî ve Nevevî, İhramlı olan kişinin zorlanma sonucu koku kullanması durumunda kendisine ceza gerekmediğini ve bu konuda mezhepte ittifakın olduğunu belirtmişlerdir.¹⁵⁴ Yaptığımız araştırmalar sonucu her ne kadar “zorlanma sonucu dikişli elbise giyen kişiye ceza gerekip gerekmeceği hakkında bir bilgiye ulaşmamış olsak da” zorlanma sonucu koku kullanan kişiye kıyasla zorlanma sonucu dikişli elbise giyen kişiyede ceza gerekmediği anlaşılmaktadır (Allah-u a'lem). Çünkü ikiside yararlanma (istimta') türünden yasaklardır.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“(İhramlı kişinin) sürdüğü güzel koku az olsun çok olsun dem gerektirir. Çünkü faydalanma vardır.”**¹⁵⁵

Şâfiî, ihramlı olan kişinin güzel kokudan az veya çok eline veya vücuduna sürerse bunun haram olduğunu bilerek yapması durumunda kendisine fidye lazım geleceğini ifade etmiştir.¹⁵⁶

¹⁵¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 259-260, 266.

¹⁵² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 188.

¹⁵³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 389-391; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 340-343.

¹⁵⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 390; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 340.

¹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 189.

Nevevî, ihramlıyken kullanılan güzel koku için fidye gerekeceğini ve bu kokunun bir uzvun tamamına veya bir kısmına sürülmüş olması arasında fark olmadığını, bu fidyenin de esahh olan görüşe göre bir koyun, üç sa' yiyeceği altı fakire tasadduk etmek ve üç gün oruç tutmak arasında muhayyerlik olan fidye türünden olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İhramlı olan kişi güzel kokusu bulunmayan zeytinyağı ve tahin gibi bir yağı başına sürerse dem vermesi gerekir. Vücuduna sürerse hiçbir şey gerekmez.”**¹⁵⁸

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, ihramlı olan kişinin güzel kokusu bulunmayan zeytinyağı, tahin, susam, ceviz, badem vb. gibi yağları başına veya sakalına sürmesi durumunda fidye gerektiği, vücuduna sürmesi durumunda hiçbir şey gerekmediği ifade edilmiştir.¹⁵⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“İhramlı olan kişinin reyhan koklamasından dolayı fidye vermesi gerekir.”**¹⁶⁰

Şîrâzî, ihramlı olan kişinin reyhan koklamasının câiz olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi: câizdir. İkincisi: câiz değildir.¹⁶¹

Gazzâlî, reyhanın güzel koku olduğunu ifade etmiştir.¹⁶²

Nevevî de reyhanın güzel koku olup olmadığı ve bundan dolayı da haram olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu ve mezhebimizde esahh olan görüşe göre bunun haram olduğunu, bundan dolayı da fidye gerektiğini ifade etmiştir.¹⁶³

¹⁵⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 165.

¹⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 377, 383.

¹⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 190.

¹⁵⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 384; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 268; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 279, 282.

¹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 191.

¹⁶¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 383.

¹⁶² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 267.

¹⁶³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 278, 283.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İhramlı olan kişinin (bedeninden) üç kıl koparmasından dolayı dem vermesi gerekir.”**¹⁶⁴

Nevevî, ihramlı olan kişinin bedeninden üç kıl koparmasından dolayı tam fidyenin vacip olacağını, azhar olan görüşe göre bir kıl koparma durumunda bir müd buğdayın, iki kıl koparma durumunda iki müd buğdayın verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁶⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İhramlı olan iki kişiden birisi diğerinin başını tıraş etse tıraş edene ceza yoktur.”**¹⁶⁶

Nevevî, ihramlı olan iki kişiden birinin diğerinin başını tıraş etmesi durumunda bu, saçı kesilenin izniyle olsa bile tıraş edenin günaha girdiğini, saçı kesilene fidyenin vacip olduğunu, tıraş edene ise hiçbir ceza gerekmediğini ve bu konuda mezhepte ihtilâfın olmadığını ifade etmiştir.¹⁶⁷

Aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Saçı zorla kesilen ihramlı kişiye hiçbir şey gerekmez. Eğer zorlama olmadan saçı kesilen ihramlı kişi bunu engelleyebilecek durumda olduğu halde ses çıkarmasa bu konuda iki vecih vardır.”**¹⁶⁸

Nevevî, kişi izinsiz olarak başkasının saçını tıraş etse, saçı kesilen kimse de bunu önleyebilecek durumda olmasa veya uyku, zorlama vb. bir durumda bulunsa fidyenin kime vacip olacağı hakkında iki tarikin olduğunu ifade etmiş ve bu tarikleri uzun bir şekilde anlattıktan sonra şöyle demiştir: “Âlimlerimiz, fidyenin saçı kesene - bu kimse ihramsız olsa bile- vacip olacağı hakkında ittifak etmiştir.”¹⁶⁹ Bundan zorla saçı kesilen ihramlı kişiye hiçbir şey gerekmediği anlaşılmaktadır. Konunun devamında ise bir kişi ihramlı bir kimsenin başını tıraş etse, ihramlı kişinin uyanık,

¹⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 192.

¹⁶⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

¹⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 193.

¹⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 345.

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 193.

¹⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 345-347.

akıllı ve zor durumda olmadığı halde engellemeden ses çıkarmazsa bu konuda da iki meşhur tarihin olduğunu ve esahh olan tarike göre saç kesilenin fide vermesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁷⁰

Delil olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“İhramlı olan kişi misli bulunan bir av hayvanını öldürmesi durumunda ilk başta ceza olarak kendisine avın misli olan bir hayvan vermesi vacip olur. Yiyecek maddesi de verebilir. Yiyecek maddesi av hayvanın değil av hayvanın misli olan hayvanın bedelidir.”¹⁷¹**

Nevevî, misli bulunan bir av hayvanını öldüren kişinin ceza olarak şu seçeneklerden birini seçme hakkına sahip olduğunu ifade etmiştir. “Öldürdüğü avın misli olarak belirlenen bir hayvanı kesmek, hayvanın misline para üzerinden değer biçmek ve bu değer miktarınca yiyecek maddesi satın alınarak fakirlere vermek, belirlenen yiyecek maddesinin her bir müddü için bir gün oruç tutmak.”¹⁷²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Öldürülen av hayvanı misli bulunan bir hayvan ise ceza olarak kıymeti değil misli verilmesi gerekir.”¹⁷³**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında öldürülen av hayvanın misli bulunan hayvanlardan olması durumunda ceza olarak misli verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.¹⁷⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Öldürülen hayvanın misli bulunan hayvanlardan olması durumunda, misli bulunan hayvanın değerinin belirlenmesinde Mekke veya Mina daki değer esas alınır.”¹⁷⁵**

¹⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 349.

¹⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 198.

¹⁷² Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 198.

¹⁷⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 395; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 270; Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

¹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 199.

Nevevî, misli bulunan hayvanın değerinin belirlenmesi konusunda, değer belirlenmesi yapılacaksa Mekke'deki değerın esas alınacağını, çünkü kesilmek istendiğinde bunun yapılacağı yerin Mekke olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Öldürülen av hayvanının misli bulunan hayvanlardan olması durumunda verilen yiyecek maddesi av hayvanın değil mislinin bedelidir.”**¹⁷⁷

Şâfiî mezhebi kaynaklarında öldürülen av hayvanının misli olması durumunda verilen yiyecek maddesinin av hayvanın değil mislinin bedeli olduğu açıkça ifade edilmiştir.¹⁷⁸

Kâsânî'nin bu görüşü isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“(İhramlı olan kişinin av yasağını ihlal etmesinden dolayı oruç tutarsa yiyecek maddesinin) her bir müddü için bir gün oruç tutar.”**¹⁷⁹

Nevevî, av yasağının ihlalden dolayı oruç tutmak isteyen kişinin, belirlenen yiyecek maddesinin her bir müddü için bir gün oruç tutması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸⁰

Aktardığımız bilgidan Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Bir topluluğun bir av hayvanını öldürmede iştirak etmesinden dolayı hepsine birlikte bir ceza vacip olur.”**¹⁸¹

Nevevî, ihramlı olan bir topluluğun av hayvanını öldürmede iştirak etmesi durumunda hepsine birlikte sadece bir cezanın vacip olacağını ifade etmiştir.¹⁸²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İhramlı bir kimse, bir başkasına av hayvanının yerini gösterse bundan dolayı kendisine av hayvanının yeri gösterilen kişi av hayvanını bulup öldürse kendisine (hayvanın yerini gösterene) ceza vacip olmaz.”**¹⁸³

¹⁷⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 428.

¹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 199.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 270; Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

¹⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 201.

¹⁸⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

¹⁸¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 202.

¹⁸² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 439.

Şîrâzî, ihramlı bir kimsenin, bir başkasına av hayvanının yerini göstermek veya öldürmek için av aletini ödünç vermek suretiyle kendisine yardım etse bundan dolayı günahkâr olacağını ama kendisine ceza gerekmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁸⁴ Nevevî de açık bir şekilde bunu ifade etmiştir.¹⁸⁵

Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İhramlı kişi av hayvanını boğazlayıp etinden yerse kendisine ancak tövbe ve istiğfar gerekir. Yemesinden dolayı ceza gerekmez.”**¹⁸⁶

Şîrâzî, ihramlı kişinin boğazladığı av hayvanından yemesinin haram olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁷

Nevevî, ihramlı kişinin boğazladığı av hayvanından yemesinin haram olduğunu, yemesinden dolayı kendisine cezanın gerekmediğini, sadece avlamaktan dolayı kendisine cezanın gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ihramlı olan kişinin kendisi, boğazladığı av hayvanının etinden yemesinin haram olduğu, yemesinden dolayı da kendisine cezanın gerekmediği sadece tevbe ve istiğfarın gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü tevbe ve istiğfar haram işlemekten dolayı yapılır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• **“İhramlı olan kişi, kendisi için ihramlı olmayan biri tarafından boğazlanan av hayvanından yemesi haramdır.”**¹⁸⁹

Nevevî, ihramlının avladığı veya ihramlı olmayan birinin ihramlının emriyle veya emri olmadan veya ihramlının işaret ettiği, gösterdiği veya avlaması için kendisine av aletlerini ödünç verdiği vb. sebeplerden dolayı avladığı av hayvanının etinden ihramlının yemesi haramdır. İhramlı olmayan kişinin kendisi için avladığı av hayvanının etinden ihramlıya hediye etmesi, satması veya hibe etmesinden dolayı

¹⁸³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, ss. 203-204.

¹⁸⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 387.

¹⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 300.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 204.

¹⁸⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, s. 387.

¹⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 304.

¹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 205.

ihramlının yemesi ise câiz olduğunu ifade etmiş ve bu, bizim mezhebimiz olduğunu İmam Malik ve İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kişi, evinde veya kafesinde bir av hayvanı varken ihrama girse av hayvanı üzerindeki mülkiyeti sona erer, kişinin bunu serbest bırakması gerekir. Bu yüzden kişi, elinde bulundurmaya devam etse ve elinde telef olsa ceza vermesi gerekir.”**¹⁹¹

Şîrâzî, kişi mülkiyetinde bir av hayvanı varken ihrama girse av hayvanı üzerindeki mülkiyetinin sona erip ermeyeceği hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir. Birincisi: Mülkiyeti sona ermeyecektir. Bundan dolayı satması, hibe etmesi gibi tasarruflarda bulunması câizdir. Ama öldürmesi durumunda ceza gerekir. İkincisi: Mülkiyeti sona erecektir. Bundan dolayı onu serbest bırakması gerekir. Serbest bırakmayıp elinde ölmesi durumunda ceza vermesi gerekir.¹⁹²

Nevevî, kişi mülkiyetinde bir av hayvanı varken ihrama girse esahh olan görüşe göre av hayvanı üzerindeki mülkiyetinin sona ereceğini, kişinin bunu serbest bırakması gerektiğini ifade etmiş, serbest bırakmayıp elinde ölmesi durumunda ceza gerekeceğini belirtmiştir.¹⁹³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kıran haccına niyet eden kişi, ihram yasaklarından olan av yasağını ihlal etmesinden dolayı kendisine sadece bir ceza gerekir. Çünkü bir ihrama girmiştir.”**¹⁹⁴

Nevevî, kıran haccına niyet eden kişinin av hayvanı öldürmesinden dolayı kendisine bir cezanın lazım geldiğini, güzel koku kullanmak veya dikişli elbise giymekten dolayı da kendisine bir fidyenin lazım geldiğini ifade etmiştir.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 324.

¹⁹¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 206.

¹⁹² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 387-388.

¹⁹³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 310-311.

¹⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 206.

¹⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 331, 440.

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Kişi ihramlı olmasa da haremdeki av hayvanları avlaması haramdır.

Ve bundan dolayı da kendisine, ihramlının haremdeki av hayvanları avlamasından dolayı gereken cezasının aynısı gerekir.”¹⁹⁶

Nevevî, av hayvanını harem bölgesinde öldürmek ihramsız kişiye de haram olduğunu ve bundan dolayı da kendisine, ihramlı kişinin bu ihlalinden dolayı vermesi gereken cezanın aynısının kendisine de lazım geleceğini ifade etmiştir.¹⁹⁷

Kâsânî'nin bu görüşü isabetlidir.

- “İhramsız kişi, hıll bölgesinde yakaladığı av hayvanını harem bölgesinde satsa câizdir.”¹⁹⁸

Nevevî, ihramsız olan kişinin hıll bölgesinde yakaladığı av hayvanını harem bölgesine götürüp satması, boğazlaması, yemesi vb. şekilde tasarrufta bulunmasının câiz olduğunu ve bundan dolayı da ceza gerekmediğini ifade etmiştir.¹⁹⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

4.1.9. Hacda Vekillik Ve Başkası Adına Haccetmek

- “Daha önce kendisi için hac yapmamış kişi (الضرورة) başkası adına hac yapması câiz değildir. Başkası adına yapacağı hac kendisi için gerçekleşir. Bundan dolayı aldığı nafakayı tazmin etmesi gerekir.”²⁰⁰

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizin, üzerinde İslâm, kaza veya adak haccı olan kimsenin başkası adına hac yapmasının câiz olmadığını söylediklerini, mezhebimize göre, eğer başkası adına ihrama girse dahi yapacağı haccın kendisi için gerçekleşeceğini ifade etmiştir.²⁰¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. II, s. 207.

¹⁹⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

¹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. II, s. 208.

¹⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmu*, c. VII, s. 442, 491-494.

²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. II, s. 213.

²⁰¹ Nevevî, *el-Mecmu*, c. VII, s. 118.

4.1.10. Haccı Bozan Şeyler ve Bozulan Haccın Hükümü

- “İhramlı olan kişi, Arafat vakfesinden önce veya sonra cinsel ilişkiye girse haccı fâsîd olur.”²⁰²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, ihramlı olan kişiye haram olan fiillerden birinin de cinsel ilişki olduğu, bu yasağı birinci tahallülden önce ihlal eden kişinin haccı fâsîd olacağı ve bundan dolayı da kendisine bir deve lazım geleceği ve fâsîd hale getirdiği haccı kaza etmesi gerektiği ifade edilmiştir.²⁰³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ihramlı olan kişinin ister Arafat vakfesinden önce ister sonra cinsel ilişkiye girmesinden dolayı haccının fâsîd olacağı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

- “Cinsel ilişki sebebiyle haccı fâsîd olan kişi bedene²⁰⁴ vermesi gerekir.”²⁰⁵

Nevevî, cinsel ilişki ile haccını ifsâd eden kişinin bir deve kesmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁰⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Cinsel ilişki sebebiyle fâsîd olan hac-umreyi kaza eden karı-koca cinsel ilişkinin vuku bulunduğu yerden itibaren (tahallül gerçekleşinceye kadar) bir arada bulunmazlar.”²⁰⁷

Nevevî, cinsel ilişki ile fâsîd olan hac-umrelerini kaza eden karı-kocanın, yolculuk anında birlikte olmakla birlikte ihrama girdikleri andan itibaren bir arada bulunmamalarının müstehap olduğunu, cinsel ilişkinin vuku' bulunduğu yere

²⁰² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 217.

²⁰³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 239; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 393; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 268; Nevevî, *Minhâc*, s. 92; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 299.

²⁰⁴ Bedene: Hacda kurban edilen sığır veya deve. Şâfiîlere göre sadece deve. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 49.)

²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 217.

²⁰⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

²⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 218.

vardıklarında ise ayrılmalarının vacip olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu, bunlardan esahh olan kavle göre ayrılmalarının müstehap olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁸

Şirbînî, kaza edilen hac-umre esnasında her iki ihramdan çıkış gerçekleşinceye kadar karı-kocanın ihrama girdikleri andan itibaren bir arada bulunmamasının sünnet olduğunu, cinsel ilişkinin vuku' bulduğu yerde ayrı kalmaları daha güçlü bir sünnet olduğunu, çünkü bunun farz olup olmadığı hakkında farklı görüşlerin olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁹

Kâsânî, karı-kocanın bir arada bulunmamasının ve nerden itibaren ayrılmaları gerektiğinin hükmünü açık bir şekilde ifade etmemiş sadece “bir arada bulunmazlar” demiş, bunun vacip mi müstehap mı olduğuna değinmemiştir. Ama bundan önce bu konuda Hanefilerin görüşünü ifade ederken şöyle demiştir: “Eğer ikinci sefer de cinsel ilişkiye gireceklerinden korkarlarsa bir arada bulunmamaları müstehaptır.”²¹⁰ Bundan, Kâsânî'nin, “bir arada bulunmazlar” ifadesinden maksadın “müstehap” olduğu ihtimalinin yüksek olmasından dolayı bu görüşünü isabetli görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk. Ama delil olarak aktardığımız kaynaklarda “ihrama girdikleri andan itibaren bir arada bulunmamalarının müstehap olduğu” ifade edilmiştir. Dolayısıyla Kâsânî'nin, “Cinsel ilişkinin vuku' bulduğu yerden itibaren” görüşünün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

4.1.11. Haccı Kaçırma (Fevât)

- “Arafat vakfesini kaçırın kişinin dem vermesi gerekir.”²¹¹

Nevevî, Arafat vakfesini kaçırın kişinin dem vermesi gerektiğini ve kaçırıldığı haccını da kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.²¹²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

- “Kendisine hac farz olduktan sonra ölen kişiden hac farızası düşmez.

Geride bıraktığı mal varlığından kendisi için hac yapılır.”²¹³

²⁰⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 399.

²⁰⁹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 300.

²¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 218.

²¹¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 220.

²¹² Nevevî, *Minhâc*, s. 93.

²¹³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 221.

Şîrâzî, kendisine hac farz olduğu ve yapma imkânını elde etmeden önce ölen kişinin üzerinden hac farızasının düştüğünü ve kaza etmek gerekmediğini, ama hac yapma imkânı olduğu halde yapmadan ölmesi durumunda geride bıraktığı mal varlığından kaza edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.²¹⁴ Gazzâlî de bunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²¹⁵

Nevevî de kendisine hac farz olduğu ve yapma imkânını elde ettiği halde hac yapmadan ölen kişinin -ister vasiyet etmiş olsun ister olmasın- geride bıraktığı malından kendisi için hac yapmanın farz olduğunu ifade etmiştir.²¹⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden kendisine hac farz olduğu halde yapmadan ölen kişiden hac farızasının düşüp düşmeyeceği konusunun “imkân” ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki; eğer hac yapma imkânını elde etmeden önce ölmüş ise kendisinden hac farızası düşer. Eğer hac yapma imkânını elde etmiş ama yapmadan önce ölmüş ise kendisinden hac farızası düşmez -ister vasiyet etmiş olsun ister olmasın- geride bıraktığı mal varlığından yapılması gerekir. Dolayısıyla Kâsânî, Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşü “imkân” ile kayıtlasaydı daha güzel olurdu. Aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin bu görüşünün isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Kâsânî, Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşte “ölen kişinin vasiyet etmiş veya etmemiş” konusuna dikkat çekmek için olduğu konunun bağlamından anlaşılmaktadır.

4.1.12. Umre

• “Umre farzdır. Onlardan (Şâfiîlerden) bazıları sünnet olduğunu söylemişlerdir.”²¹⁷

Nevevî, azhar olan görüşe göre umrenin farz olduğunu ifade etmiştir.²¹⁸

Kâsânî’nin nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Arafat, bayram ve teşrik günlerinde umre yapmak mekruh değildir.”²¹⁹

²¹⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 365.

²¹⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, ss. 250-251.

²¹⁶ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VII, s. 112.

²¹⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. II, s. 226.

²¹⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 82.

Nevevî, Şâfiî ve âlimlerimizin, senenin hepsi umre için vakit olduğunu, senenin herhangi bir vaktinde umre ihramına girmenin kerahatsiz câiz olduğunu, hac aylarında dahi umre ihramına girmenin kerahatsiz câiz olduğunu söylediklerini ifade etmiş, bazı vakitlerde umre ihramına girmenin câiz olmadığını, bunun da vakitten dolayı değil de “hac ihramına giren kişi gibi” bir sebepten dolayı olduğunu belirtmiştir.²²⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Umresini cinsel ilişkiyle bozan kişinin ceza olarak deve vermesi gerekir.”²²¹**

Nevevî, cinsel ilişki sebebiyle umrenin fâsîd olacağını ve bundan dolayı da deve gerektiğini ifade etmiştir.²²²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

4.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

4.2.1. Haccın Farzıyeti

• **“Kişiye, kendisine minnet altına düşmeyen biri tarafından yiyecek ve binit verilirse kendisine hac farz olur. Babanın çocuğuna yiyecek ve binit vermesi gibi. Yabancı biri tarafından kendisine yiyecek ve binit verilmesi durumunda kabul etmesinin gerekip gerekmeyeceği hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır.”²²³**

Şîrâzî, bir kişiye hac yapması için bir binit verilirse minnet altına gireceğinden kabul etmesinin gerekmediğini ifade etmiştir.²²⁴

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserlerinde kişiye, yabancı biri tarafından hac yapmak için mal verilirse, kabul etmesinin gerekip gerekmediği hakkında iki kavlin olduğunu, Şîrâzî ve âlimlerimizin esahh görüşü olarak belirttiklerine göre kabul etmesinin gerekmediğini ifade etmiştir. Çocuğun babasına

²¹⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 227.

²²⁰ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 147-148.

²²¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 228.

²²² Nevevî, *Minhâc*, s. 92.

²²³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 122.

²²⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*. c. I, s. 362.

hac yapması için mal vermesi durumunda babanın bunu kabul etmesinin gerekip gerekmediği hakkında da iki kavlin olduğunu ve bunlardan esahh olan görüşe göre kabul etmesinin gerekmediğini, çünkü minnet altına gireceğini belirtmiştir. Babanın çocuğuna hac yapması için verdiği malı kabul etmesinin gerekip gerekmediği durumu da çocuğun babasına mal vermesine benzediğini ifade etmiştir.²²⁵

Aktardığımız bilgilerden bir kişiye, hac yapması için bedelsiz bir şekilde yiyecek ve binit verilmesi durumunda kabul etmesinin gerekip gerekmediği hakkında mezhepte ihtilâfın olduğu ve sahih olan görüşün, kabul etmesinin gerekmediği görüşünün olduğu anlaşılmaktadır. Veren kişinin, kendisine verilen kişinin çocuğu olduğu ya da yabancı biri olduğu arasında fark yoktur. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

4.2.2. Haccın Vacipleri

- “Müzdelife Vakfesi farzdır.”²²⁶

Şîrâzî, Müzdelife Vakfesinin vacip olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Müzdelife Vakfesinin hükmü vaciptir. İkincisi: Müzdelife Vakfesinin hükmü sünnettir.²²⁷

Gazzâlî, Şâfiî ve İmrânî de Müzdelife Vakfesinin, haccın rüknü (farzı) değil de haccın vacibi olduğunu belirtmişlerdir.²²⁸

Nevevî, Müzdelife Vakfesinin hükmünün, mezhebin sahih ve meşhur olan görüşüne göre vacip olduğunu, terk etmekten dolayı hacca zarar gelmeyeceğini ama bundan dolayı dem gerekeceğini ifade ettikten sonra, âlimlerimizden iki kişinin, -Ebu Abdurrahman b. Binti Şâfiî ve Ebu Bekir b. İshak b. Huzeyme- Müzdelife Vakfesinin haccın rüknü (yani farzı) olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.²²⁹

Aktardığımız bilgilerden Müzdelife Vakfesinin hükmünün farz değil vacip olduğu anlaşılmaktadır. Şâfiî mezhebinde her ne kadar farz ve vacip arasında fark

²²⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 95-97, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. III, ss. 15-16.

²²⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 135.

²²⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 413.

²²⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 263; Şâfiî, *Hilyetu'l-'ulemâ*, c. III, s. 292; İmrânî, *el-Beyân*, c. IV, s. 323.

²²⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, ss. 134-135, 150.

olmasa da hac konusu bundan farklıdır. Çünkü hac konusunda farz yapılmazsa hac sahih olmaz ve telafisi de dem ile gerçekleşmez. Vacibin terkinden dolayı ise hacca zarar gelmez, yapılan hac sahih olur ama vacibin terkinden dolayı dem gerekir. Kâsânî, bu konuda Hanefî mezhebinin görüşünü açıklarken hükmün vacip olduğunu belirttikten sonra Şâfiî'ye göre hükmün farz olduğunu söylemiştir. Kâsânî, Şâfiî mezhebinde hac konusunda farz ile vacibin ayrı olduğunu, aynı şeyi ifade etmediklerinin farkındadır. Bundan dolayı Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk. Çünkü yukarıdaki açıklamalarımızdan Şâfiî âlimlerden ikisine göre Müzdelife Vakfesinin hükmü farzdır. Ama mezhepte sahih olan hükmünün farz değil vacip olduğudur.

• **“Saçları kazıtmak veya kısaltmak vacip değildir. Kişi, hac ihramından şeytan taşlamakla, umre ihramından ise sa'y yapmakla çıkar.”**²³⁰

Şîrâzî, hac veya umre ibadetinde vakti gelince saçları kazıtmak veya kısaltmak ibadet (تسك) kapsamında bir fiil midir yoksa haram kılınmış bir şeyin mübah hale gelmesi midir diye soru sorduktan sonra, bu konuda iki kavlin olduğunu belirtir. Birincisi: İhram yasaklarından olduğu için güzel koku sürmek gibi ibadet kapsamından bir fiil değildir. İkincisi: Sahih olan görüşe göre hacca ilişkin bir ibadettir.²³¹ Dolayısıyla hac ve umre ihramından saçları kazıtmak veya kısaltmakla çıkılır.

Gazzâlî de saçları kazıtmak veya kısaltmanın ibadet kapsamında bir fiil olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu, ibadet (تسك) kapsamında kabul edilmesi durumunda sa'y yapıldıktan sonra saçları kazımadan veya kısaltmadan önce cinsel ilişkiye girilmesi durumunda umrenin bozulacağını, çünkü daha ihramdan çıkılmadığını ifade etmiştir.²³² Gazzâlî, her ne kadar hangi görüşün daha sahih olduğunu açık bir şekilde ifade etmemiş olsa da “ibadet kapsamında sayılması” görüşüyle ilgili örnek vermesi ve diğer görüşe örnek vermemesinden, ibadet kapsamından sayılması görüşünü tercih ettiğini söyleyebiliriz.

²³⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. II, s. 140.

²³¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 416.

²³² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 263.

Nevevî de meşhur olan görüşe göre saçları kazıtmanın (veya kısaltmanın) hacca ilişkin bir ibadet olduğunu ifade etmiştir.²³³ Aynı eserin başka bir yerinde hac ve umrenin rükünlerini sayarken bunlardan biri de saçları kazıtmak veya kısaltmak olduğunu ifade etmiştir.²³⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden sahih olan görüşe göre saçları kazıtmak veya kısaltmanın hac ve umrenin rükünlerinden olduğu, dolayısıyla saçları kazıtmadan veya kısaltmadan ihramdan çıkılmayacağı anlaşılmaktadır. Bu bilgiler ışığında Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söyleyebiliriz.

• **“Saçları kazıtmak veya kısaltmakla (yani ilk tehallülde) cinsel ilişki dışında öpmek ve dokunmak suretiyle sevişmek helal olur.”²³⁵**

Şîrâzî, haccın ilk tehallülü ve ikinci tehallülü ile hangi ihram yasaklarının helal hale geleceği hakkında iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: İlk tehallül ile cinsel ilişki dışında bütün ihram yasakları helal hale gelir. Cinsel ilişki ise ikinci tehallül ile helal hale gelir. İkincisi: ilk tehallül ile güzel koku sürmek, nikâh akdi yapmak, kadınlardan faydalanmak ve av yapmak dışındaki ihram yasakları helal hale gelir. Daha sonra Şîrâzî, ilk görüşün sahih olduğunu söyleyerek bu konudaki tercihini belirtmiştir.²³⁶ Şîrâzî'nin, birinci görüşte: “cinsel ilişki dışında bütün ihram yasaklarının helal hale gelir” ifadesinden cinsel ilişki olmadan öpmek ve dokunmak suretiyle sevişmenin de helal olduğu anlaşılmaktadır ki Nevevî'de, Şîrâzî'nin bu görüşte olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.²³⁷

Gazzâlî, ilk tehallül ile dikişli elbise giymek ve tırnak kesmenin helal olduğunu, cinsel ilişkinin ise helal olmadığını ifade etmiş, bu tehallül ile güzel koku sürmek, nikâh akdi yapmak, kadına dokunmak (cinsel ilişki olmadan sevişmek) ve av yapmanın helal hale gelip gelmeyeceği hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiş ve tercihini belirtmemiştir.²³⁸

²³³ Nevevî, *Minhâc*, s. 89.

²³⁴ Nevevî, *Minhâc*, ss. 90-91.

²³⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 142.

²³⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 418.

²³⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 233.

²³⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 263.

İmrânî, ilk tehallül ile dikişli elbise giymek, saçları ve tırnakları kesmenin helal hale geleceğini, cinsel ilişkinin ise helal hale gelmeyeceğini ve bu konularda ihtilafın olmadığını belirttikten sonra, nikâh akdi yapmanın, şehvetle kadına dokunmanın, cinsel ilişki olmadan sevişmenin ve av yapmanın helal hale gelip gelmeyeceği hakkında ise iki kavlin olduğunu belirtmiştir. Birincisi: Şâfiî'nin kadim kavlidir ki bunların ilk tehallül ile helal hale gelmeyeceği yönündedir. İkincisi: Şâfiî'nin cedid kavlidir ki bunların ilk tehallül ile helal hale geleceği yönündedir. Şâfiî'nin cedid kavli sahihtir.²³⁹

Râfiî, ilk tehallül ile cinsel ilişki olmadan öpmek ve dokunmak suretiyle sevişmek ve nikâh akdi yapmanın helal olmayacağı görüşünün “çoğunluğun sahih kabul ettiği görüş olduğunu” ifade ettikten sonra, şöyle demiştir: “Çoğunluğun bu görüşü *el-Muhtasar*’da yer alan Şâfiî’nin açık ifadelerine daha uygundur.”²⁴⁰

Nevevî, ilk tehallül ile nikâh akdi yapmak ve cinsel ilişki olmadan öpmek ve dokunmak suretiyle sevişmenin helal hale gelip gelmeyeceği hakkında iki meşhur kavlin olduğunu ifade etmiş ve âlimlerimizin çoğuna göre esahh olan, bunların ilk tehallül ile değil de ikinci tehallül ile helal hale geleceğini ifade etmiştir. Daha sonra, Şîrâzî ve Ruyanî'nin esahh olarak gördükleri görüşe göre ise bunların, ilk tehallül ile helal hale geldiğini, Maverdî ise, ilk tehallül ile sevişmenin helal hale gelmeyeceğini ama nikâh akdinin helal hale geleceğini söylediğini ifade etmiştir.²⁴¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü mezhepte müftâ bih olan görüş, cinsel ilişki olmadan öpmek ve dokunmak suretiyle sevişmenin ilk tehallül ile helal hale gelmeyeceği, ikinci tehallül ile helal hale geleceği görüşüdür.

• “Veda tavafı sünnettir.”²⁴²

Şîrâzî, veda tavafının hükmü hakkında iki kavlin olduğunu, birincisi: vacip, ikincisi: sünnet olduğunu ifade etmiştir.²⁴³

²³⁹ İmrânî, *el-Beyân*, c. IV, ss. 347-348.

²⁴⁰ Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. VII, s. 385.

²⁴¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 233.

²⁴² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 142.

²⁴³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 422.

Maverdî, Cüveynî, Şâşî ve İmrânî de, veda tavafının vacip mi yoksa sünnet mi olduğu hakkında Şâfîî den gelen iki kavlin olduğunu belirtmişler ama bu konudaki tercihlerini belirtmemişlerdir.²⁴⁴

Gazzâlî de veda tavafının dem ile telafi edilmesi gerekip gerekmediği hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁵

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde açık bir şekilde veda tavafının hükmünün - esahh olan görüşe göre- vacip olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁶ *Minhâc* adlı eserinde de veda tavafının vacip olduğunu, yapılmaması halinde kurban kesilerek telafi edilmesi gerektiğini ifade ettikten sonra, zayıf bir kavle göre ise hükmünün sünnet olduğunu, yapılmaması halinde kurban kesilerek telafi edilmesinin gerekmediğini söylemiştir.²⁴⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'den önce yaşamış olan Şâfîî âlimleri, veda tavafının hükmü hakkında iki kavlin olduğunu belirttikleri halde bu konu hakkında tercihlerini belirtmedikleri anlaşılmaktadır. Nevevî'nin ise bu konudaki tercihini, veda tavafının vacip olması yönünde belirttiği anlaşılmaktadır. Mezhepte sahih olan ve müftâ bih olan görüş de bu yöndedir. Bizde bu çalışmamızda Nevevî'nin tercihlerini esas aldığımızdan dolayı Kâsânî'nin Şâfîî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfîî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söyleyebiliriz.

4.2.3. İhram Yasakları

- “Menekşe (البنفسج) güzel koku türünden değildir.”²⁴⁸

Şîrâzî, menekşenin güzel koku kısmına girip girmediği hakkında üç kavlin olduğunu zikretmiş ama kendi tercihini belirtmemiştir.²⁴⁹ Gazzâlî ise menekşenin güzel koku olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁰

²⁴⁴ Maverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. IV, ss. 212-213; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlâb*, c. IV, s. 296; Şâşî, *Hilyetu'l-'ulemâ*, c. III, s. 304; İmrânî, *el-Beyân*, c. IV, ss. 364-365.

²⁴⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 265.

²⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 12.

²⁴⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 90.

²⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 190.

²⁴⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 383-384.

²⁵⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 267.

Râfiî, esahh olan görüşe göre menekşenin güzel koku olduğunu ifade etmiştir.²⁵¹

Nevevî de esahh olan görüşe göre menekşenin güzel koku kısmına girdiğini ifade etmiştir.²⁵²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden en sahih olan görüşe göre menekşenin güzel koku kısmına girdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

• **“İhramlı kişi tarafından boğazlanan av hayvanın etinden başkasının yemesi -ister ihramlı olsun ister olmasın- helaldir.”**²⁵³

Şîrâzî, ihramlı kişi tarafından boğazlanan av hayvanının etinden başkasının yemesinin helal olup olmayacağı hakkında Şâfiî'nin iki kavlinin bulunduğunu belirtmiştir. Birincisi: Şâfiî'nin cedid kavline göre haramdır. İkincisi: Şâfiî'nin kadim kavline göre ise haram değildir.²⁵⁴

Nevevî, bu konuda, Cumhur-u ulemaya göre, Şâfiî'nin cedid kavlinin esahh görüş olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ihramlı kişi tarafından boğazlanan av hayvanının etinden başkasının yemesinin mezhepte en sahih olan görüşe göre haram olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

4.2.4. Hac Yapmayı Adamak

• **“Kişi, “الله علي بدنة” (Allah için bir bedene vermek üzerime farz olsun) dese, sadece deve vermesi câiz olur.”**²⁵⁶ Deve yerine inek veya yedi küçükbaş hayvan vermesi câiz olmaz.

Delil: Çünkü sözlükte bedene deve anlamına gelir.²⁵⁷

²⁵¹ Râfiî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr*, c. VII, s. 457.

²⁵² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 278.

²⁵³ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s.204.

²⁵⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*. c. I, s. 387.

²⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, s. 304.

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 224.

²⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. II, s. 224.

Şîrâzî, kişi bir bedene nezretse ve yanında da bedene olsa bedene yerine başka bir şey verse nezrinin yerine gelip gelmeyeceği hakkında iki vechin olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi: Bedene, inek ve yedi koyun arasında muhayyerdır. Çünkü bunlardan herbiri diğerinin yerini tutar. İkincisi: Bedene yerine başka bir şey vermesi câiz değildir. Çünkü nezrinde bedeneyi tayin etmiştir. Bedene bulmaması durumunda ancak inek, inek bulmaması durumunda da ancak yedi koyun verebilir. Âlimlerimizden bazıları şöyle demiştir: “Bedeneyi bulmaması durumunda zimmetinde sabit olur. Yerine başka bir şey vermez bedeneyi bulana kadar bekler.” Daha sonra Şîrâzî, “mezhepte müftâ bih olan görüş birincisidir. Çünkü bu, bedeli olan bir farzdır. Bulunmaması durumunda bedelini vermek gerekir” demiştir.²⁵⁸

Nevevî, bir bedeneyi kurban ya da hedy olarak nezreden kimse hakkında İmamü'l-Harameyn'in şöyle dediğini: “Bedene sözlükte deveye hastır. Daha sonra şeriat onun yerine bir inek veya yedi küçükbaş hayvan getirdi” ifade ettikten sonra, şeyh Ebu Hâmid ve bir gurup âlimin, “bedene ismi deve, inek ve yedi küçükbaş hayvana şamil geldiğini” söylediklerini ifade etmiş ve bunun sahih olduğunu söylemiştir. Nevevî konunun devamında şöyle demiştir: “Bedene nezretmek iki şekilde olur. Birinci şekil: Mutlak bir şekilde, kayıt koymadan bedene nezretmek, bu durumda deve vermek gerekir. Deve yerine inek veya yedi küçükbaş hayvan vermenin câiz olup olmadığı hakkında üç kavil vardır. Birincisi: Câiz değildir. İkincisi: Câizdir. Üçüncüsü: Deve bulması halinde câiz değildir. Bulmaması halinde câizdir. Sahih olan görüş budur. İkinci şekil: Kayıt koyarak bedene nezretmek, “develerden bir bedene vermek üzerime farz olsun” gibi, bu durumda deve yerine başka bir şey vermek câiz değildir.”²⁵⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır.

²⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 443.

²⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 470.

4.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması

4.3.1. Hac Rükünlerinin Şartları

- “Mîkatta ihrama girmek daha faziletlidir.”²⁶⁰

Şîrâzî, ihrama girileceği en faziletli vakit hakkında iki kavlin olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi: Şâfiî'nin kadim kavline göre ihram namazından sonra ihrama girmek daha faziletlidir. İkincisi: Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserindeki görüşüne göre kişinin binek hayvanı hareket ettiğinde veya -şayet yürüyerek hacca gidecekse- gideceği yöne doğru yürüyerek harekete geçtiğinde ihrama girmesi daha faziletlidir.²⁶¹

Şâfi ve İmrânî de, bu konu hakkında iki kavlin olduğunu belirttikten sonra Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu iki kavli zikretmişler ama bu konuda tercihlerini belirtmemişlerdir.²⁶²

Nevevî de ihrama girmenin en faziletli vaktinin hangisi olduğu hakkında Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu iki kavli zikretmiş ve bunlardan en faziletli olanının Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu ikinci kavlin olduğunu ve birinci kavlin ise zayıf olduğunu ifade etmiştir.²⁶³

Aktardığımız bilgilerden ihrama girmenin en faziletli olduğu vakit hakkında mezhepte iki görüşün olduğunu ve bunlardan da sahih olan görüşün, hac için yola koyulma anında ihrama girmenin en faziletli vakit olduğu anlaşılmaktadır. Bundan, daha mîkat yerine varmadan ihrama girmenin en faziletli vakit olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kişi, genellikle hac yolculuğuna mîkat sınırına varmadan önce başlıyor. Kâsânî'nin, “en faziletli olan mîkatta ihrama girmek” görüşü ise yukarıda zikretmiş olduğumuz iki görüşten biri olmadığı için nisbetinde hata ettiğini söylemek mümkündür.

²⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 164.

²⁶¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 375.

²⁶² Şâfi, *Hilyetu'l-'ulemâ*, c. III, s. 236; İmrânî, *el-Beyân*, c. IV, ss. 127-128.

²⁶³ Nevevî, *Minhâc*, s. 85.

4.3.2. Muhsar Olmanın Hükümü

• “Muhsar olan kişi eğer ifrad haccına niyet etmişse -muhsar olduğu yıl geçmiş olsa dahi- kendisine bir hac kaza etmesi vacip olur. Kıran haccına niyet etmiş ise aynı şekilde kendisine sadece bir hac kaza etmesi vacip olur.”²⁶⁴

Şîrâzî, ihramdan çıkan muhsar kişinin, eğer girdiği ihram, daha önce üzerine yerleşmiş bulunan farz bir hac için ise zimmetinde farzıyeti devam edeceğini, eğer nâfile bir hac için ise kendisine kazanın gerekmediğini ifade etmiştir.²⁶⁵ Şîrâzî'nin bu ifadelerinden muhsar kişiye kazanın gerekmediği, ihsar sebebiyle bozduğu haccı kaza etmesinin vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, konunun devamında bunu açıkça ifade etmiştir.²⁶⁶

Gazzâlî, ihsar sebebiyle ihramdan çıkan kişinin üzerinde kaza olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir.²⁶⁷

Nevevî, *el-Mecmu'* ve *Minhâc* adlı eserlerinde nâfile hac-umre yapıp muhsar kalan kişinin bu ibadeti kaza yükümlülüğü olmadığını ifade etmiştir. Kişinin haccı-umresi (hacca gitme imkânı elde ettiği yıldan daha sonra yapacağı farz hac (islam haccı), kaza haccı ve adak haccı gibi) üzerine yerleşmiş bulunan bir farz ise bu farz onun zimmetinde olmaya devam edeceğini, şayet (haccın farz olduğu yıl hemen gidilmiş bir hac gibi) üzerine yerleşmiş bir farz değilse daha sonra güç yetirebilmenin gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılacağını ifade etmiştir.²⁶⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden muhsar olan kişiye kazanın vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüşlerin nisbetinin hatalı olduğunu söyleyebiliriz.

4.3.3. İhram Yasakları

• “İhramlı olan kişi, kendisine saldırmaya bile sırtlan ve tilkiyi öldürmesi mübahtır. Ve bundan dolayı da kendisine ceza gerekmez.”²⁶⁹

²⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, ss. 182-183.

²⁶⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 427.

²⁶⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 427.

²⁶⁷ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 272.

²⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 306, *Minhâc*, s. 93.

²⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 197.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ihramlı olan kişinin sırtlan öldürmesinden dolayı bir koç, tilki öldürmesinden dolayı da bir koyun ceza olarak vermesi gerektiği ifade edilmiştir.²⁷⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden ihramlı olan kişinin sırtlan ve tilki öldürmesinden dolayı ceza vermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür.

²⁷⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, ss. 211-212; Müzenî, *Muhtaser*, c. VIII, s. 168; Maverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. IV, s. 292; Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlâb*, c. IV, s. 399; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 395, 450; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 270; İmrânî, *el-Beyân*, c. IV, s. 233; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, c. VII, s. 502; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII, ss. 428-429, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. III, s. 157; İbn-i Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. IV, s. 187; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 304; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. III, s. 351.

BEŐINCI BÖLÜM
DİĞER İBADETLER

5. DİĞER İBADETLER

Bu bölümde temel ibadetlerin dışında yine literatürde ibadet olarak değerlendirilen itikâf, yeminler, yiyecekler, hayvan kesimi ve avlanma, kurban, adaklar, keffâretler, içecekler, helaller ve haramlar konuları işlenecektir.

5.1. İTİKÂF

Kâsânî'nin bu bölümde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu dört görüş vardır. Dört görüşte de râcih görüşü nakletmiştir.

• “Vacip olan itikâfin sahih olması için oruç şart değildir. Oruçsuz da itikâfa girilebilir.¹ Kişi geceleyin itikâfa girmeyi adarsa sahihtir.”²

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişi oruçlu olarak itikâfa girmeyi adamadıkça oruçsuz itikâfa girmesinin câiz olduğu ama oruçlu olarak itikâfa girmesinin ise müstehap olduğu ifade edilmiştir. Aynı şekilde yalnızca geceleyin, bayramda ve teşrik günlerinde itikâf yapmanın câiz olduğu ifade edilmiştir.³

Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiği açıktır.

• “Kadının evindeki mescitte (yani namaz kılmak için hazırlanıp ayrılmış bölümde) itikâfa girmesi câiz değildir.”⁴

Gazzâlî, Şâfiî'nin cedid kavline göre kadının evindeki mescitte itikâfa girmesinin sahih olmadığını ifade etmiştir.⁵

Nevevî de Şâfiî'nin cedid kavline göre kadının evindeki mescitte itikâf yapmasının sahih olmadığını ifade etmiştir.⁶

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin bu görüşte isabet ettiği anlaşılmaktadır.

• “Kişi Cuma namazı için (mescitten) çıksa itikâfi bozulur.”⁷

¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 109.

² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 110.

³ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 118; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 350; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 244; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 484-486, 487, 488, *Minhâc*, s. 80; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. II, s. 193; Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. III, s. 221.

⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 113.

⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 245.

⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 80.

⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. II, s. 114.

Şîrâzî, kendisine Cuma namazı farz olan kişinin Cuma namazı kılınmayan bir mescitte itikâfa girmiş ise Cuma namazını kılmak için mescitten çıkması gerektiğini belirtmiş, çıktıktan sonra da itikâfının bozulup bozulmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu ifade etmiştir.⁸

Nevevî de mezhepte esahh olan görüşe göre bu durumdaki kişinin itikâfının bozulacağını ve Şâfiî'nin ifadelerinden meşhur olanın bu olduğunu belirtmiştir.⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“İtikâf yapan kimse sarhoş olsa itikâfı bozulur.”**¹⁰

Nevevî, itikâf yapan kişinin irtidat etmesi veya sarhoş olması durumunda itikâflarının bozulacağını ve mezhepte esas kabul edilen görüşe göre de bunların “peşpeşe” itikâflarının önceki kısmının da geçersiz hale geleceğini ifade etmiştir.¹¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 354.

⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI, ss. 513-514.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. II, s. 116.

¹¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 81.

5.2. YEMİNLER

Kâsânî'nin bu bölümde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu on altı görüş vardır. On altı görüşte de râcih görüşü nakletmiştir.

• **“Lağv yemin: Kişinin dilinin, konuşma sırasında kasıtsız olarak “hayır vallahi, evet vallahi” (لا والله ابلي والله) vb. gibi yemin ifade eden lafızların, gerek geçmişten gerek şimdiki gerekse de gelecekteki durumdan (ister olumlu ister olumsuz) haber vermesidir.”¹²**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında lağv yemin: Kişinin kasıtsız olarak, öfkelendiği bir anda veya inatlaşma yahut bir sözün devamı olarak “evet vallahi, hayır vallahi” şeklinde söylemiş olduğu sözler olduğu ve bunun yemin olmadığı ifade edilmiştir.¹³

Bu yeminin geçmiş veya gelecek ile ilgili olduğu hakkında her ne kadar Şâfiî mezhebi kaynaklarında açık bir hükme rastlamadıysak da Şâfiî mezhebi kaynaklarından aktardığımız tariften bu yeminin geçmiş veya gelecekle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu kaynaklarda yapılan lağv yeminin tarifi “zaman” ile kayıtlanmadan mutlak bir şekilde verilmiştir. Bundan, bu yeminin geçmiş, şimdiki veya gelecekle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Vehbe Zuhaylî¹⁴ ve *Mevsûatü'l-Fıkhîyye*¹⁵ de bunu açıkça ifade etmişlerdir.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden lağv yemini; kişinin kasıtsız olarak “hayır vallahi, evet vallahi” şeklindeki sözler olduğu ve bunun gerek geçmişten gerek şimdiki gerekse de gelecekteki durumdan (ister olumlu ister olumsuz) haber vermek olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Kişi, Allah'ın ilmine (وعلم الله) dese bu, yemin sayılır. Çünkü ilim de izzet ve azamet gibi Allah'ın sıfatlarındandır.”¹⁶**

¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 3.

¹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 94; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 224; Nevevî, *Minhâc*, s. 326; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. VI, s. 187.

¹⁴ Zuhaylî, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, c. IV, ss. 2446-2447.

¹⁵ “*Eymân*” el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İlâmîyye), Kuveyt 1404/1983, c. VII, s. 283.

¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 6.

Nevevî, kişinin “Allah’ın azametine, izzetine, kibriyasına, kelamına, ilmine, kudretine, meşfetine yemin olsun dese bunun yemin olacağını, ancak “ilim” ile bilinen şeyi, “kudret” ile yetirilen şeyi kastetmişse o zaman yemin olmayacağını ifade etmiştir.¹⁷

Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Kişi, **اشهد بالله** \حلف بالله\ اقسم بالله gibi lafızları ancak yemin kastı ile söylerse yemin olur. (Aksi taktirde yemin olmaz.) Çünkü bu sigalar hal ve istikbal (şimdi ve gelecek) ihtimalini taşıyorlar. Dolayısıyla (yemin sayılması için) niyete ihtiyaç var.”¹⁸

Nevevî, kişi, “Allah’a kasem ettim / kasem ederim / yemin ettim / yemin ederim ki şöyle şöyle yapacağım” dese eğer yemine niyet etmişse veya mutlak bir niyetle bunu söylemişse bu ifadelerin yemin olacağını, eğer “geçmiş veya geleceğe dair bir haber vermeyi kastettim” dese diyanî açıdan yemin olmayacağını ve mezhepte esas alınan görüşe göre dünyevî açıdan da yemin olmayacağını belirtmiştir.¹⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Bir kişinin meselâ: “Şunu yapacak olursa, Yahudi veya Hristiyan veya Mecusî olsun” yahut “İslâmdan çıkmış olsun” veya “Kâfir olsun” yahut “Allah’ı bırakıp başkasına veya haça ibadet etsin” vb. gibi itikad edilmesi küfür olan şeyleri söyleyerek İslâmdan çıkması üzerine yemin etse bu tür sözler yemin olmaz.”²⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişinin “şöyle yaparsam Yahudi olayım / İslâm’dan çıkayım” vb. gibi sözler söylemesinin yemin olmayacağı ifade edilmiştir.²¹

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

¹⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 326.

¹⁸ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. III, s. 7.

¹⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 326.

²⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. III, s. 8.

²¹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 224; Nevevî, *Minhâc*, s. 326.

• **“Yemin edenin Müslüman olması şart değildir. (Kâfirin de yemini sahihtir.) Hatta kâfir olan kişi yemin ettikten sonra Müslüman olsa ve daha sonra yeminini bozsa keffâret vermesi gerekir. Aynı şekilde kâfir iken de yeminini bozsa keffâret vermesi gerekir. Ama bu durumda keffâretini oruç ile değil mal ile yerine getirmesi gerekir.”**²²

Gazzâlî, yemin eden kişinin, ister hür olsun ister köle, ister Müslüman olsun ister kâfir, ister yaşıyor olsun ister ölü olsun, yeminini bozduktan sonra yemin keffâretini vermesi gerektiğini açık bir şekilde ifade etmiştir.²³ Dolayısıyla kâfirin yaptığı yeminin sahih olduğu anlaşılmaktadır.

Nevevî de kâfir olan kişinin yemini mün’akid olduğunu ifade etmiştir.²⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Yemin eden kişinin ihtiyar (tercih) sahibi olması şarttır.”**²⁵ **İkrah altında olanın yemini geçerli değildir.**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında ikrah altında olan kişinin yaptığı yeminin geçerli olmadığı ifade edilmiştir.²⁶ Dolayısıyla yemin eden kişinin yemini gerçekleşmesi için ihtiyar (tercih) sahibi olmasının şart olduğu anlaşılmaktadır.

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Hata ile veya şaka yolu ile yemin eden kişilerin yeminleri geçerli değildir.”**²⁷

Nevevî, yeminin ancak “vallahî”, “ve Rabbi’l-âlemîn”, “ve’lhayyi’llezî lâ yemût”, “ve men nefsi bi yedihî” ifadelerinde olduğu gibi Allah’ın zâtı veya bir sıfatı ile olduğu ve sırf Allah’a özgü isimlerle de olacağını söyledikten sonra şöyle demiştir: “Bu ifadeleri kullanan kişinin ‘ben yemin etmek istemedim’ sözü kabul

²² Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. III, s. 11.

²³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 226.

²⁴ Nevevî, *Ravzatü’t-Tâlibîn*, c. XI, s. 81.

²⁵ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. III, s. 11.

²⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 94; Nevevî, *Ravzatü’t-Tâlibîn*, c. XI, ss. 78-79; İbn-i Hacer, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. X, s. 3; Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. VI, s. 181; Remlî, *Nihayetu’l-Muhtâc*, c. VIII, s. 174.

²⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. III, s. 11.

olmayacaktır.”²⁸ Bundan, şaka yoluyla da olsa yemin eden kişinin yemini gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. *El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye* de Şâfiî mezhebine göre şaka yoluyla da olsa yemin eden kişinin yemininin gerçekleşeceği açık bir şekilde ifade edilmiştir.²⁹ Dolayısıyla Kâsânî'nin, “şaka ile yemin eden kişinin yemini geçerli değildir” görüşünün nisbeti hatalı olduğu anlaşılmaktadır.

Nevevî, bir kişinin yemin kastı olmadan (hata ile) dilinden yemin sözcüğü çıkması durumunda yeminin geçerli olmayacağını belirtmiştir.³⁰ Dolayısıyla Kâsânî'nin, “hata ile yemin eden kişinin yemini geçersizdir” görüşünün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Gamus yemininde³¹ keffâret vaciptir.”³²**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında gamus yemininden dolayı keffâret vermenin farz olduğu ifade edilmiştir.³³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Lağv yemininde keffâret yoktur.”³⁴**

Gazzâlî ve Nevevî lağv yemininde keffâret olmadığını açık bir şekilde ifade etmişlerdir.³⁵

Gerek lağv yemini ile ilgili yukarıda yaptığımız açıklamalardan, gerekse de Gazzâlî ve Nevevî'nin yaptığı açık açıklamalarından lağv yemininde keffâretin vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Yemin keffâretinin vacip olması için kişinin (kullandığı lafızdan) yemini kastetmiş olması gerekir.”³⁶**

²⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 326.

²⁹ “Hezele”, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye), Kuveyt 1404 / 1983, c. XXXXII, ss. 278-280.

³⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 326.

³¹ Gamus Yemin: Geçmişe dair kasten yapılan yalan yemine denir. (Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. XI, s. 3.)

³² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 15.

³³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 224; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. XI, s. 3.

³⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 17.

³⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 224; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. XI, s. 3.

³⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 18.

Nevevî, kişi yemin ettikten sonra “ben yemini kastetmemiştim” dese yemin olmayacağını ifade etmiştir.³⁷

Zekeriyyâ el-Ensârî, Nevevî'nin *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinin muhtasarı olan ve İbnü'l-Mukrî el-Yemenî tarafından yazılan *Ravzü't-Tâlib* adlı esere yaptığı şerhte Nevevî'nin yukarıda geçen cümlesini şöyle şerh etmiştir: “Kişi yemin ettikten sonra ‘ben yemini kastetmemiştim’ sözünün kabul edilmesi için yemine delalet eden bir karinenin olmaması gerekir.”³⁸ Bundan, kişinin yemin ettikten ve yemine delalet eden bir karinenin var olması durumunda “ben yemini kastetmemiştim” sözünün kabul edilmeyeceği dolayısıyla yaptığı yeminin geçerli olacağı anlaşılmaktadır.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden kişinin yemin ettikten sonra “ben yemini kastetmemiştim” sözünün kabul edilip edilmeyeceği yemine delalet eden karinenin olup olmadığına bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün “yemine delalet eden karinenin olmadığı” ile ilgili olduğu ve görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kişinin -oruç dışındaki- malla ilgili olan yemin keffâretlerini yeminini bozmadan da vermesi câizdir.”³⁹**

Nevevî, yemini bozmanın câiz olması durumunda kişi oruç dışındaki yemin keffâretlerini yeminini bozmadan önce de yerine getirebileceğini, bir görüşe göre yemini bozmanın haram olması durumunda da böyle olduğunu ve bunun (yemini bozmanın haram olması durumunda) daha doğru olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰

Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Eğer kişi eşine “yarın olduğunda sen boşsun” veya “yarın geçtiğinde sen boşsun” veya “ramazan ayı geldiğinde sen boşsun” veya “ramazan ayı bittiğinde sen boşsun” veya “güneş doğduğu zaman sen boşsun” veya “güneş battığı zaman sen boşsun” dese bu yemin sayılmaz. Çünkü burada yemin manası sözkonusu değildir.”⁴¹**

³⁷ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. XI, s. 3.

³⁸ Zekeriyyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. IV, s. 241.

³⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 19.

⁴⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. III, s. 27.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında yeminin bir şeyi yapmak veya yapmamak hususunda iddiayı kuvvetlendirmek veya mehtevası sabit olmayan bir sözü, birşeyi tasdik etmek olduğu ve bunun da ancak Allah'ın zâtı veya bir sıfatı ile gerçekleşeceği ifade edilmiştir.⁴² Dolayısıyla bu lafızların yemin olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu lafızlar ne iddiayı kuvvetlendirmek ne de birşeyi tasdik etmek için söylenmiştir. Aksine bunlar, kadının bir şeyi yapması veya yapmaması için söylenmiştir. Bu lafızlarda Allah'ın bir ismi veya bir sıfatı da geçmemektedir. Dolayısıyla bunların yemin olmadığı ve Kâsânî'nin Şâfiî'te atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu anlaşılmaktadır.

Ancak bu lafızların “boşamanın şarta bağlamak” konusuyla ilgili olduğu açıktır. Bu durumlarda boşamanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ile ilgili bilgi için Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*⁴³ adlı eserine bakılabilir.

• **“Bir kimse “(vallahi) filan kişinin evine girmeyeceğim” şeklinde yemin etse, o kişinin mülkiyetine sahip olarak veya kiralayarak veya ödünç olarak oturduğu eve girdiğinde yemini bozulmaz.”⁴⁴**

Şâfiî, kişi, “vallahi filan kişinin evine girmeyeceğim” şeklinde yemin etse, o kişinin kiralayarak oturduğu eve girmesinden dolayı yemini bozulmaz. Çünkü o evin mülkiyeti o kişinin değildir. Ama eğer “ev” derken (ister mülkiyeti kendisine ait olsun ister olmasın) o kişinin oturduğu yeri kastetmişse yemini bozulur.⁴⁵

Şîrâzî, kişi, “vallahi Zeyd'in evine girmeyeceğim” şeklinde yemin etse, eğer “ev” derken (ister mülkiyeti kendisine ait olsun ister olmasın) Zeyd'in oturduğu yeri kastetmişse Zeyd'in ödünç aldığı, kiralandığı, gasp ettiği eve girdiğinde yemininin bozulacağını, eğer hiçbir kastı yoksa yemininin bozulmayacağını ifade etmiştir.⁴⁶

Nevevî, bir kimse, “Zeyd'in evine girmeyeceğim” şeklinde yemin etse, Zeyd'in mülkiyetine sahip olarak oturduğu eve girdiğinde yemininin bozulacağını, ama Zeyd'in ödünç aldığı, kiralandığı, gasp ettiği eve girdiğinde yeminin

⁴² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 224; Nevevî, *Minhâc*, s. 326.

⁴³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, ss. 21-41.

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. III, s. 38.

⁴⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VII, s. 77.

⁴⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 101.

bozulmayacağını, ancak “ev” derken Zeyd’in oturduğu yeri kastetmişse o zaman yeminin bozulacağını ifade etmiştir.⁴⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin, “bir kimse ‘filan kişinin evine girmeyeceğim’ şeklinde yemin etse, o kişinin mülkiyetine sahip olarak oturduğu eve girse yemini bozulmaz” şeklindeki görüşünün nisbeti hatalı olduğu, “ama o kişinin kiralayarak veya ödünç alarak kaldığı eve girmesinden dolayı yemini bozulmaz” şeklindeki görüşünün ise nisbetinin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Bir kimse konuşmayacağına dair yemin etse, namaz dışında “sübhânallah”, “Allahu ekber”, “lâ ilâhe illallah” dese yemini bozulmaz.”⁴⁸**

Nevevî, bir kimse konuşmayacağına dair yemin etse “sübhânallah” dese veya Kur’an okusa yeminin bozulmayacağını ifade etmiştir.⁴⁹

Şirbînî, konuşmayacağına dair yemin eden kişinin namazda veya namaz dışında Kur’an okumasından dolayı yeminin bozulmayacağını ifade etmiştir.⁵⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Bir kimse belirli bir yemeği veya içeceği kastederek “eğer yersem” veya “tadarsam” veya “içersem” kölem hür olsun dese, onun dışında başka bir şey yer veya içerse kölesi diyaneten, yani kendisi ile Allah arasında olmak üzere hür olur. Çünkü Şâfiî, mukteza için umum olduğunu iddia etmiştir.”⁵¹**

Yaptığım araştırmalar sonucu ne Şâfiî mezhebi kaynaklarında ne de başka bir kaynaktan bu konuyla ilgili hiçbir bilgiye rastlamadım. Dolayısıyla bu görüşü nisbetinin isabetli olduğu görüşler arasında zikretmeyi uygun buldum.

• **“Bir kimse yemin ettiği sırada içinde bulunduğu belirli bir evde oturmayacağına dair yemin etse, oradan derhal ayrılrsa -ailesi ve malı orada kalmış olsa dahi- yemini bozulmaz.”⁵²**

⁴⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 328.

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi ‘u’s-Sanâi’*, c. III, s. 48.

⁴⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 330.

⁵⁰ Şirbînî, *Muğni ‘l-Muhtâc*, c. VI, s. 217.

⁵¹ Kâsânî, *Bedâi ‘u’s-Sanâi’*, c. III, s. 68.

⁵² Kâsânî, *Bedâi ‘u’s-Sanâi’*, c. III, s. 72.

Şîrâzî, bir kimse yemin ettiği sırada içinde bulunduğu bir evde oturmayacağına dair yemin etse, başka yere geçmek niyetiyle derhal ordan ayrılrsa, eşyaları orda kalsa dahi yemininin bozulmayacağını, çünkü yemine konu olan şey şahsın kendisi olduğu ve onun ordan derhal ayrıldığını ifade etmiştir.⁵³

Nevevî, bir yerde oturmamaya veya ikamet etmemeye yemin eden kimsenin oradan derhal çıkması gerektiğini aksi taktirde özürsüz olarak orada kalırsa yemininin bozulacağını ifade etmiştir.⁵⁴

Şîrbînî, bir kimse yemin ettiği sırada içinde bulunduğu bir evde oturmayacağına veya orada ikamet etmeyeceğine dair yemin etse oradan başka yere geçmek niyetiyle bedenen derhal ayrılrsa yemininin bozulmayacağını, ailesi ve malı orada kalmış olsa dahi hükmün bu olduğunu, çünkü yemine konu olan şeyin şahsın kendisi olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁵³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 100.

⁵⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

⁵⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. VI, s. 194.

5.3. YİYECEKLER, HAYVAN KESİMİ VE AVLANMA

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine on dört görüş atfetmiştir. Bunlardan on üç yerde râcih görüşü nakletmiş, bir yerde de hata yapmıştır.

5.3.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

• “Suda yaşayan hayvanlardan kurbağa, yengeç, su yılanı, su köpeği, su domuzu ve su insanını boğazlama yapmadan da yemek helaldir. Onun boğazlaması yakalamasıdır. Kendiliğinden (الطافي) ölmüş balığıda yemek helaldir.”⁵⁶

Şîrâzî, suda yaşayan hayvanlardan balığın helal olduğunu, kurbağanın ise helal olmadığını, suda yaşayan ve bunlar dışındaki hayvanlar hakkında ise iki kavlin olduğunu; bunlardan birincisine göre hepsinin helal olduğunu, diğer bir kavle göre ise bu hayvanların karadaki benzeri yeniliyorsa helal olacağını yenilmiyorsa haram olacağını ifade etmiş ama tercihini belirtmemiştir.⁵⁷

Gazzâlî, -suda yaşayıp da benzeri karada yaşayan ve haram olan hayvanlar dışında- suda yaşayan hayvanlarının hepsinin helal olduğunu, benzeri karada yaşayan ve haram olanlar hakkında ise iki kavlin olduğunu, kurbağa ve yengecin ise haram olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸

Nevevî, “deniz hayvanı: Balık gibi sadece suda yaşayan hayvan olup suyun dışında yaşaması tıpkı boğazı kesilmiş hayvanın bir anlık yaşaması gibidir.” Şeklinde yaptığı tariftten sonra balığın helal olduğunu ve boğazlamaya gerek olmadığını hatta bu balığın ister kendiliğinden ölmüş olsun ister taş vurma, avcının darbesi veya suyun çekilmesi gibi görünen bir sebeple ölsün isterse suyun üzerine ölü olarak çıkmış olsun fark etmez demiştir. Deniz hayvanları içinde “meşhur şekliyle” balığa benzemeyen diğer hayvanların helal olup olmadığı hakkında ise üç kavlin olduğunu bu kavillerden âlimlerimize göre esahh olan ve Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinde açık nassı olan kavline göre bu hayvanlar helaldir. Diğer bir kavle göre bu hayvanlar

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 35.

⁵⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 455.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 215.

haramdır. Diğer bir kavle göre ise bu hayvanların karadaki benzeri yeniliyorsa helal aksi takdirde haramdır. Daha sonra Nevevî, esahh olan görüşe göre bunları boğazlamanın şart olmadığını ve ölülerinin de helal olduğunu belirtmiştir. Konunun devamında ise kurbağa ve yengecin -mezhebin sahih ve açık görüşüne göre- haram olduğunu, zayıf bir kavle göre ise bunların helal olduğunu belirtmiş, yengecin helal olduğu görüşünün ise Beğavî'nin Huleymî'den rivayet ettiğini ifade etmiştir.⁵⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden sadece suda yaşamakta olan hayvanlardan balığın ihtilâfsız helal olduğu, “meşhur şekliyle” balığa benzemediği ama sadece suda yaşayabilen diğer hayvanların ise en sahih olan görüşe göre helal olduğu ve suda yaşayan bütün bu hayvanların ölüsünün de helal olduğu, boğazlamanın şart olmadığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde mezhepte en sahih olan görüşe göre kurbağa ve yengecin de helal olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşlerden; “yengeç ve kurbağanın helal olduğu” görüşünün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu, “su yılanı, su köpeği, su domuzu ve su insanını boğazlama yapmadan da yemek helaldir. Onun boğazlaması yakalamasıdır. Kendiliğinden (الطافي) ölmüş balığı da yemek helaldir” görüşünün ise isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Kertenkele (الضب) yemek helaldir.”⁶⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kertenkele yemenin helal olduğu ifade edilmiştir.⁶¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “At etini yemek mekruh değildir.”⁶²

Nevevî, at etini yemenin helal olduğunu ve mekruh olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir.⁶³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Sırtlan (الضبع) yemek helaldir.”⁶⁴

⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IX, ss. 31-32.

⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 36.

⁶¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 450; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 215; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IX, s. 10, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. III, s. 272.

⁶² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 38.

⁶³ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IX, s. 4.

Şâfiî mezhebi kaynaklarında sırtlan yemenin helal olduğu ifade edilmiştir.⁶⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Boğazlanan hayvan nefes ve yemek borusunun hepsi kesilmesiyle helal olur.”⁶⁶**

Nevevî, kesimine güç yetirilebilen her hayvanın boğazlanması nefes ve yemek borusunun bütünüünün kesilmesiyle olacağını, boynun iki tarafındaki şah damarların kesilmesinin ise müstehap olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Hayvanı koparılmış tırnak ve dişle boğazlamak câiz değildir.”⁶⁸**

Gazzâlî, tırnak ve diş -ister koparılmış olsun ister koparılmamış olsun- hayvanı boğazlamada kullanılırsa hayvanın haram olacağını ifade etmiştir.⁶⁹

Nevevî, diş, tırnak ve diğer kemiklerle boğazlanan veya yaralanarak öldürülen hayvanı yemenin câiz olmadığını ifade etmiştir.⁷⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Boğazlanarak kesilen hayvanın karnından ölü olarak çıkan ve yaratılışı tamam olan yavrunun (cenin) yenilmesinin zararı yoktur.”⁷¹**

Nevevî, boğazlanmış bir hayvanın karnından çıkan ölü yavruyu (cenin) yemenin helal olduğunu ifade etmiştir.⁷²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. V, s. 39.

⁶⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 273; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 449; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 215; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. III, s. 272.

⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. V, s. 41.

⁶⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 318.

⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. V, s. 42.

⁶⁹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 206.

⁷⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 318.

⁷¹ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. V, s. 42.

⁷² Nevevî, *Minhâc*, s. 323.

• “Ölmüş tavuğun karnından çıkan yumurtanın kabuğu eğer sertleşmişse helaldir. Eğer sertleşmemişse helal değildir.”⁷³

Nevevî, esahh olan kavle göre ölmüş tavuğun karnından çıkan yumurta eğer sertleşmişse temiz olacağını, eğer sertleşmemişse necis olacağını ifade etmiştir.⁷⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Ölmüş hayvanın memesinden çıkan süt yenilmez.”⁷⁵ Helal değildir.

Şîrâzî, ölmüş hayvanın memesinden çıkan sütün necis olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶

Nevevî de ölmüş hayvanın memesinden çıkan sütün necis olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Ölmüş hayvanın kursağından çıkan süt (الانفحة) -ister sıvı olsun ister katı olsun- yenilmez.”⁷⁸

Nevevî, kursaktan çıkan süt eğer meyte olduktan sonra veya boğazlanarak kesildikten ama süt dışında başka yiyeceklerle beslendikten sonra kuzudan alınmışsa necis olacağını, ama eğer boğazlanarak kesildikten sonra ve süt dışında bir şeyle beslenmeyen kuzudan alınmışsa sahih olan görüşe göre temiz olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Av kendisinden koparılan parça sebebiyle ölürse kendisinden koparılan parça yenir.”⁸⁰ Helaldir.

⁷³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 43.

⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 244.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 43.

⁷⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 29.

⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I, s. 244.

⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 43.

⁷⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 570.

⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 44.

Nevevî, kişi av hayvanına atış yaptığında hayvanı ikiye bölse her iki parçası da helal olacağını, hayvandan, öldürücü yaralama sonrasında bir parça kopsa hem kopan parçanın hem de geriye kalan kısmın helal olacağını ifade etmiştir.⁸¹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Anne ve babasından biri Kitâbî diğeri Kitâbî olmayan çocuğun boğazladığı hayvan yenilmez.”⁸² Helal değildir.**

Gazzâlî, anne ve babasından biri kitâbî diğeri Mecusi olan çocuğun boğazladığı hayvanın helal olup olmadığı hakkında iki kavlin olduğunu; birinci kavle göre haram olduğunu, ikinci kavle göre ise baba tarafının dikkate alınacağını ifade etmiştir.⁸³

Nevevî, anne ve babasından biri Kitâbî diğeri Kitâbî olmayan çocuğun boğazladığı hayvanın helal olup olmadığı hakkında şunları söylemiştir: “Eğer babası Kitâbî değilse ama annesi Kitâbî ise boğazladığı hayvan haramdır. Eğer babası Kitâbî ise ama annesi Mecusi ise bu durumda iki kavlil vardır. Esahh olan kavle göre haramdır. Diğer bir kavle göre ise helaldir.”⁸⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden anne ve babasından biri Kitâbî diğeri Kitâbî olmayan çocuğun boğazladığı hayvanın helal olup olmadığı hakkında Şâfiî mezhebinde ihtilâfin olduğu, babasının Kitâbî olmaması durumunda boğazladığı hayvanın haram olduğu, babasının Kitâbî olması durumunda ise en sahih olan görüşe göre haram olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Hayvan boğazlarken besmele getirmek şart değildir.”⁸⁵**

Nevevî, hayvan boğazlarken besmele getirmenin sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶ Bundan, hayvan boğazlarken besmele getirmenin şart olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

⁸¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 317.

⁸² Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. V, s. 46.

⁸³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 206.

⁸⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IX, s. 75, 79.

⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, c. V, s. 46.

⁸⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 318.

5.3.2. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması

• “Şâfiî’nin bir kavline göre eğitilmiş köpek: Sahibi tarafından ava gönderildiğinde avı takip etmesi çağrıldığında da geri gelmesidir. Hatta eğer eğitilmiş köpek yakaladığı avdan yerse o avı yemek helaldir.⁸⁷

Şâfiî, eğitilmiş av köpeğinde şu üç özelliğin bulunması gerektiğini ifade etmiştir:

a-Sahibi onu ava gönderdiğinde ava gitmesi

b-Avı yakaladığında ondan yememesi

c-Ve eğitilmiş olduğu ortaya çıkana kadar bunların tekrarlanması. Ama eğer yakaladığı avdan yerse bu onun eğitilmiş olmadığını gösterir. Sahibi o avdan yiyemez.⁸⁸

Şîrâzî, eğitilmiş av köpeğinde ve diğer av hayvanlarında şu dört özelliğin bulunması gerektiğini ifade etmiştir:

a-Sahibi onu ava gönderdiğinde ava gitmesi

b-Sahibi onu çağırdığında gelmesi

c-Avı yakaladığında sahibine bırakması

d-Ve eğitilmiş olduğu ortaya çıkana kadar bunların tekrarlanması. Eğitilmiş av köpeğinin yakaladığı avdan yemesi durumunda bu avın helal olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğunu bunlardan birincisine göre helal, ikincisine göre ise haram olduğunu belirtmiştir.⁸⁹

Gazzâlî, avda kullanılan eğitilmiş köpeği şu şekilde tanımlamıştır: “Eğitilmiş köpek: Sahibi tarafında ava gönderildiğinde avı takip etmesi, çağrıldığında geri gelmesi, avı yakaladığında avdan yememesi, hayvanın eğitilmiş olduğu ve yakaladığı avdan yemeyeceği ortaya çıkana kadar bunun tekrarlanmasıyla olur. Eğitilmiş olduğu anlaşıldıktan sonra eğer yakaladığı avdan alışkanlık haline getirmediği sürece bazen yerse iki kavilden birine göre bu av helaldir. Ama eğer yakaladığı avdan yerse ve bunu alışkanlık haline getirmişse yakaladığı av haram olur.”⁹⁰

⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. V, s. 52.

⁸⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, ss. 248-249.

⁸⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, ss. 460-461.

⁹⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 207.

Nevevî, eğitilmiş av köpeğinde ve diğer av hayvanlarında şu dört özelliğin bulunması gerektiğini ifade etmiştir:

a-Sahibi onu avdan men ettiğinde onun avdan geri durması

b-Sahibi onu ava gönderdiğinde ava gitmesi

c-Avı yakaladığında ondan yememesi

d-Yırtıcının eğitilmiş olduğu zannı oluşuncaya kadar bunların tekrarlanması.

Hayvanın eğitilmiş olduğu ortaya çıktıktan sonra avın etinden yerse azhar olan görüşe göre o avı yemek helal olmayacağını ve hayvanı yeniden eğitmenin şart olduğunu belirtmiştir.⁹¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu "eğitilmiş köpek" tarifinin hatalı olduğu ve "eğitilmiş köpeğin yakaladığı avdan yerse dahi o avın helal olduğu" görüşünün ise Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bizim tezde izlediğimiz metod gereği bu görüşü nisbeti hatalı olan görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

⁹¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 318.

5.4. KURBAN

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine sekiz görüş atfetmiştir. Bunlardan yedi yerde râcih görüşü nakletmiş, bir yerde de zayıf görüşü nakletmiştir.

5.4.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

• **“Kişi kurban niyetiyle bir hayvan satın alsa da kendisine kurban vacip olmaz. Çünkü bir kişiye bir şeyin vacip olması için lafızla vucuba delalet eden bir söz söylemesi gerekir. “Kurban niyetiyle” alınan hayvan vucuba delalet etmez bundan dolayı kendisine vacip olmaz.”⁹²**

Gazzâlî, kurban niyetiyle olsa mücerret satın alma ile kurban vacip olmayacağını ifade etmiştir.⁹³

Nevevî de kişi kurban niyeti ile kurban için gerekli şartları taşıyan bir hayvan satın alsa mücerret satın alma ile kurbanın vacip olmayacağını, doğru görüşün bu olduğunu ve âlimlerimizin de her tarikten bunu kesin olarak belirttiklerini ifade etmiştir.⁹⁴

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Kurban vacip değildir.”⁹⁵**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında kişi adakta bulunmak suretiyle kurban kesmeyi kendisine vacip kılmadığı sürece kurban kesmenin vacip olmadığı, kurban kesmenin sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁹⁶

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Kurban kesme günleri Zilhicce ayının on, on bir, on iki ve on üçüncü günleri olmak üzere toplam dört gündür.”⁹⁷**

⁹² Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 62.

⁹³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 211.

⁹⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 383.

⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 62.

⁹⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 243; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 432; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 211; Nevevî, *Minhâc*, s. 320.

Nevevî, kurban vakti Zilhicce ayının onuncu gününden başlayıp on üçüncü günü güneşin batmasına kadar devam edeceğini ifade etmiştir.⁹⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Bir kişi kurban için satın aldığı hayvanı kesmek için yere yatırıp bağladıktan sonra biri gelip sahibinin izni olmadan (sahibi için) boğazlasa, hayvan kurban için geçerli olur, izinsiz boğazlayan kişi ise tazmin ile sorumlu olur.”⁹⁹**

Şâfiî, kişinin kendisine vacip kıldığı kurban veya hedy kurbanı izni olmadan biri tarafından (hayvan sahibi) için vaktinde kesilse, etleri helak olmadan (yani dağıtılmadan) yetiştirilse kurbanı ve hedy kurbanı geçerli olur. Çünkü kurbanlar vaktinde kesilmiş ve kişi de etlerine yetiştirilmiştir. Kurban sahibi, kurbanları izinsiz kesen kişiden hayvanların canlı iken ve kesildikten sonraki fiyat farkını -kurban yolunda ve hedy yolunda harcamak üzere- tazmin edebileceğini ifade etmiştir.¹⁰⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Erkek çocuk için iki koyunun, kız çocuk için de bir koyunun akika olarak kesilmesi sünnettir.”¹⁰¹**

Şâfiî mezhebi kaynaklarında, erkek çocuk için iki koyunun, kız çocuk için ise bir koyunun akika olarak kesilmesinin sünnet olduğu ifade edilmiştir.¹⁰²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Ortakların hepsi kesecekleri hayvanı -kurbanın geçerli olması için- ibadet niyetiyle kesmeleri şart değildir. Örneğin; deve veya inek için ortak olan yedi kişiden altısının niyeti ibadet olsa birinin niyeti de et elde etmek için olsa altı kişinin kurbanı geçerli olur.”¹⁰³**

⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. V, s. 65.

⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, ss. 387-388, 390.

⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. V, s. 67.

¹⁰⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, c. II, s. 247.

¹⁰¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. V, s. 69.

¹⁰² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 438; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 214; Nevevî, *Minhâc*, s. 321.

¹⁰³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. V, s. 71.

Şîrâzî, deve veya inek kesmek için ortak olan birden fazla kişilerden bazılarının niyeti ibadet, bazılarının da niyeti et olsa kesilen kurbanın câiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴

Nevevî de deve veya inek kesmek için ortak olan kişilerden bazılarının niyeti kurban, bazılarının niyeti de et elde etmek olsa kesilen kurbanın câiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

• “Kişi, birinin koyununu gasp edip kendisi için kurban olarak kesse, koyunun sahibi, gaspçıyı koyunun canlı haldeki fiyatı ile tazmin etse dahi gaspçının kestiği koyun ne kendisi ne de sahibi için kurban olmaz. Çünkü tazminat mülkiyeti gerektirmez.”¹⁰⁶

Şîrâzî, gaspçının gasp ettiği mala sahip olmayacağını, çünkü gasp edilen mal satmakla mülkiyete geçmeyeceğini dolayısıyla tazminatın mülkiyeti gerektirmediğini ifade etmiştir.¹⁰⁷ Yani mal sahibi, gaspçının gasp ettiği ve daha sonra kaybettiği malın tazminatını gaspçıdan alsa dahi gaspçı o malın mülkiyetini elde etmez. Nevevî de Şîrâzî'den naklettiğimiz bu kaideyi olduğu gibi aktarmış ve kabul etmiştir.¹⁰⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden gaspçı, her ne kadar gasp ettiği ve daha sonra kaybettiği malın kıymetini tazmin etmekle sorumlu ise de tazmin sebebiyle malın mülkiyeti kendisine geçmeyeceği, dolayısıyla kaybettiği malı bulduğu zaman sahibine iade etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin, bu kaideye binaen zikretmiş olduğu örneğe her ne kadar Şâfiî mezhebi kaynaklarında rastlamamış olsak da, bu bilgiler ışığında Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü gaspçı kendisi için kurban olarak boğazlamış olduğu bu hayvana sahip değildir. Yani hayvanın mülkiyeti ona ait değildir. Dolayısıyla kendisi için kurban olmaz. Hayvan sahibi için de kurban

¹⁰⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 438.

¹⁰⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 422.

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 76.

¹⁰⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. II, s. 198.

¹⁰⁸ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. V, s. 26.

olarak geçerli değildir. Çünkü gaspçı kendisi için kurban olarak kesmiştir. Bide hayvan sahibinin izni olmadan kesmiştir.

5.4.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

• “Kurban kesme vaktinin başlangıcı; -imam namaz kılmamış olsa dahi- Peygamber (s.a.v.)’in bayram namazını kıldığı vakit kadar vakit geçtikten sonra başlar.”¹⁰⁹

Şîrâzî, kurban kesme vakti; bayram namazı vakti girdikten sonra iki rekât namaz kılmak ve iki hutbe okumak kadar vaktin geçmesiyle başladığını ifade etmiştir. Âlimlerimiz, namaz miktarı hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, Peygamberimiz (s.a.v.)’in bayram namazını dikkate alarak birinci rekâta Kâf (ق) suresi, ikinci rekâta ise Kamer (اقتربت الساعة) suresi okunacak kadar vakit geçtikten sonra başlayacağını, bazıları da, iki hafif rekât ile iki hafif hutbe okunacak kadar vakit geçtikten sonra başlayacağını ifade etmişlerdir.¹¹⁰

Gazzâlî, bayram günü güneş doğduktan sonra kerahet vakti geçtikten ve iki hafif rekât ile iki hafif hutbe okunduktan sonra kurban kesme vaktinin başlayacağını ifade etmiştir.¹¹¹

Nevevî, kurban kesme vaktinin bayram günü güneş doğduktan sonra iki hafif rekât ile iki hafif hutbenin okunması kadar vaktin geçmesiyle girdiğini ve bunun mezhebin görüşü olduğunu belirttikten sonra, bu konuda ikinci bir görüşün olduğunu söylemiş ve yukarıda Şîrâzî’den zikretmiş olduğumuz ikinci görüşü zikretmiştir.¹¹² Nevevî, konunun devamında kurban günü güneş doğduktan sonra iki hafif rekât ile iki hafif hutbe okunacak kadar zaman geçtikten sonra kurban kesen kişinin kurbanının sahih olduğunu, ister imam namaz kılmış olsun ister daha kılmamış olsun, ister kurban kesen kişi namaz kılmış olsun ister kılmamış olsun, ister kurban kesen kişi köylü olsun ister şehirlî, ister imam kurbanını kesmiş olsun ister olmasın, fark etmeyeceğini ifade etmiştir.¹¹³

¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. V, s. 73.

¹¹⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 432.

¹¹¹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 212.

¹¹² Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 387.

¹¹³ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VIII, s. 389.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde sahih olan görüşe göre kurban kesme vakti bayram günü güneş doğduktan sonra iki hafif rekât ile iki hafif hutbe miktarı kadar zaman geçtikten sonra girdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür.

5.5. ADAKLAR

Kâsânî'nin bu bölümde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu altı görüş vardır. Altı görüşte de râcih görüşü nakletmiştir.

• **“Adakta bulunan kişinin Müslüman olması şarttır. Kâfir olan kişi adakta bulunduktan sonra Müslüman olsa dahi adağını yerine getirmekle sorumlu değildir. Çünkü kâfir bir kimse Allah'a yaklaştıran bir fiil yapma veya bunu üstlenme ehliyetine sahip olmadığı için yaptığı adak sahih değildir.”¹¹⁴**

Şîrâzî, kâfir bir kimsenin Allah'a yaklaştıran bir fiil yapma veya bunu üstlenme ehliyetine sahip olmadığı için kâfirin yaptığı adağın geçerli olmadığını ve bunun mezhebin görüşü olduğunu belirttikten sonra bazı âlimlerimizin, kâfir bir kimsenin adağının geçerli olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.¹¹⁵

Gazzâlî, kâfir bir kimsenin adağının geçerli olmadığını fakat Müslüman olduktan sonra adağına vefa göstermesinin daha sevimli olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶

Nevevî, kâfir bir kimsenin adağının geçerli olup olmadığı hakkında iki vechin olduğunu sahih olan veche göre adağının geçerli olmadığını fakat Müslüman olduktan sonra adağına vefa göstermesinin müstehap olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷

Kaynak olarak akardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Adakta bulunan kişinin ihtiyar (tercih) sahibi olması şarttır.”¹¹⁸ İkraha altında olanın adağı geçerli değildir.**

Nevevî, adakta bulunan kişinin tercih sahibi olmasının şart olduğunu ve ikraha altında olan kişinin adağının geçerli olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 82.

¹¹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 440-441.

¹¹⁶ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 232.

¹¹⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 449-450.

¹¹⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 82.

¹¹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 449-450.

• “Kişi kurban bayramı veya teşrik günlerinde oruç tutmayı adasa adağı geçerli değildir. Çünkü bu günlerde oruç tutmak nehyedilmiştir. Nehyedilmiş olan şey haramdır. Haram olan bir şeyi adamak sahih değildir. Dolayısıyla yapılan adak haram olduğu için sahih değildir.”¹²⁰

Şîrâzî, öldürmek, zina yapmak, bayram günü veya hayız halinde oruç tutmak ve malik olunmayan bir şeyi sadaka olarak vermek vb. gibi günah olan adakların sahih olmadığını ve bunları adamaktan dolayı da keffâretin de farz olmayacağını ifade etmiştir.¹²¹

Nevevî, ramazan bayramı, kurban bayramı veya teşrik günlerinde oruç tutmayı adayan kimsenin adağının geçerli olmayacağını ve bu adaktan dolayı da keffâretin de gerekmeyeceğini ifade etmiştir.¹²²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Oğlunu kurban etmeyi veya boğazlayarak kesmeyi adayan kişinin adağı geçerli değildir. Çünkü bu, haram olan bir şeyi adamaktır. Haram olan bir şeyi adamak ise geçerli değildir.”¹²³

Nevevî, oğlunu, kızını, kendini veya başka birini boğazlayarak kesmeyi adayan kişinin adağının sahih olmayacağını ve bu adaktan dolayı da keffâretin de gerekmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Bir kimse eğer adağı mülke izafe etse meselâ: “Gelecekte malik olacağım her şey hedydir veya sadakadır.” dese yahut da onu mülkün sebebine izafe etse, meselâ: “Satın alacağım yahut miras olarak bana geçecek her şey hedydir veya sadakadır.” dese adağı sahih değildir.”¹²⁵

¹²⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 83.

¹²¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 441.

¹²² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 457.

¹²³ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 85.

¹²⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 457.

¹²⁵ Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, c. V, s. 90.

Şîrâzî, bir kimsenin malik olmadığı bir şeyi sadaka olarak vereceğine dair adakta bulunsa adağının sahih olmayacağını ve bundan dolayı da kendisine keffâretin de gerekmeceğini ifade etmiştir.¹²⁶

Kâsânî'nin Şâfî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• “Bir kimse “eğer Allah benim şu hastama şifa verecek olursa veya gaib olan şu kişi gelirse şu şey üzerime borç olsun” vb. gibi adağını gerçekleştirmesini istediği bir şarta bağlasa keffâretle bu adağın kurtulmaz. Eğer “filan kişi ile konuşacak olursam veya filan eve girecek olursam şu şey üzerime borç olsun” vb. gibi adağını gerçekleştirmesini istemediği bir şarta bağlasa keffâretle bu adağın kurtulur. Dilerse adağına vefa gösterir dilerse de keffâret verir. Şâfîiler buna gazap yemini derler.”¹²⁷

Nevevî, adanan şey iki türdür: Birincisi: kendini bir şeyden engellemeye bağlı olan adak. Bu, meselâ kişinin “eğer falan kişiyle konuşsam Allah için köle azat etmek / oruç tutmak borcum olsun” demesi şeklinde olur. Azhar olan görüşe göre bu tür adakta kişi yemin keffâreti ve yapmayı üstlendiği şeyden dilediğini yerine getirir. İkincisi: Bu da şayet bir nimet elde edilirse veya bir sıkıntı ortadan kalkarsa Allah'a yaklaşımcı bir ibadet yapmayı üstlenmektir. Bu tür adak “eğer hastam şifa bulursa Allah için şunu yapmak borcum olsun” gibi ifadelerle olur. Bu durumda şarta bağlanan şey gerçekleşirse belirtilen şeyi yapmak gerekli olur.¹²⁸

Şîrâzî, yukarıda zikrettiğimiz adak çeşitlerinin birincisine lecâc ve gazap adağı derken¹²⁹ Gazzâlî ise gazap yemini demiştir.¹³⁰ Nevevî, birincisine lecâc ikincisine ise teberrür adağı demiştir.¹³¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden mezhepte en güçlü olan görüşe göre lecâc adağında kişi, yemin keffâreti ve yapmayı üstlendiği şey arasında muhayyer olduğu, teberrür adağında ise şarta bağlanan şeyin gerçekleşmesi durumunda

¹²⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, s. 441.

¹²⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, ss. 90-91.

¹²⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 333.

¹²⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. I, s. 442.

¹³⁰ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 232.

¹³¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 333.

belirtilen şeyi yapması gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

5.6. KEFFÂRETLER

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine on iki görüş atfetmiştir. Bunlardan on bir yerde râcih görüşü nakletmiş, bir yerde de zayıf görüşü nakletmiştir.

5.6.1. Nisbet Edilen Görüşün Râcih Olması

• “Bir kimseye öldürme ve zıhar gibi iki ayrı cinsten iki ayrı sebep yüzünden kendisine keffâret olarak iki köle vacip olmuşsa, birini belirtmeden ikisine birden niyet ederek bir köle azad ederse keffâret olarak birisi için geçerli olur. Aynı şekilde iki zıhar veya iki öldürme gibi aynı cinsten iki ayrı sebep yüzünden kendisine iki köle vacip olmuşsa, birini belirtmeden ikisine birden niyet ederek bir köle azad ederse keffâret olarak biri için geçerli olur.”¹³²

Gazzâlî, keffâretlerde niyetin şart olduğunu ama tayinin şart olmadığını ifade etmiştir.¹³³

Nevevî, keffâretlerde, keffâreti tayin etmek şart olmadığını ama niyet etmek ise şart olduğunu ifade etmiştir.¹³⁴ Nevevî'nin bu ifadesini şerh eden Şîrbînî şöyle demiştir: “Buna göre adam öldürme ve zıhar keffâretiyle yükümlü olan bir kişi keffâret niyetiyle iki köle azad etse bu, her iki keffâret için yeterli olur. Bir köle azad etse bu keffâretlerden biri yerine geçer.”¹³⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• “Bir kimse yemin, zıhar, oruç veya öldürme keffâretlerinden birine niyet ederek köle olan babası veya oğlunu satın alırsa bu (yani satın alma keffâret için) yeterli değildir.”¹³⁶

Nevevî, “zıhar keffâreti konusunda” keffâret niyetiyle kişinin akrabası olan köleyi satın almasının yeterli olmadığını ifade etmiştir.¹³⁷ Nevevî'nin bu ifadesini

¹³² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. V, s. 99.

¹³³ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 87.

¹³⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 247.

¹³⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. V, s. 40.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi*, c. V, s. 100.

¹³⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 247.

şerh eden Şîrbînî şöyle demiştir: “Kişinin yakını onun üst veya alt soy hısımları olursa doğrudan satın almayla azad olur, bu ise keffâret için yeterli değildir. Çünkü burada onun azad olması akrabalık yönüyle hak edilmiş bir durum olup bu azad keffâret adına kabul edilemez.”¹³⁸

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Yemin keffâretinde verilen yiyeceğin “temlik edilmesi” keffâretin yerine gelmesi için şarttır.”**¹³⁹

Şîrâzî, yemin keffâreti bölümünde keffâret olarak verilecek yiyecek maddesinin geçerli olması için zihar keffâreti konusunda zikretmiş olduğu şartların var olması gerektiğini,¹⁴⁰ zihar keffâreti konusunda da yiyecek olarak verilen maddenin keffâret olarak geçerli olması için temlik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴¹

Gazzâlî, zihar keffâreti konusunda verilen yiyecek maddesinin keffâret olması için temlik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Yemin keffâretinde her bir miskine yiyecek vermede her miskin için bir müd¹⁴³ buğday vermek gerekir. Yiyecek maddesinin kıymetini vermek câiz değildir.”**¹⁴⁴

Şîrâzî, gıda maddesi yerine kıymetini keffâret olarak vermenin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁴⁵

Nevevî, *Minhac* adlı eserinde yemin keffâretinde her bir fakire, kendi beldesindeki yaygın olan temel gıda maddesinden bir müd gelecek şekilde on fakiri

¹³⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. V, s. 43.

¹³⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. V, ss. 100-101.

¹⁴⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 116.

¹⁴¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 74.

¹⁴² Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 89.

¹⁴³ Müd: Cumhura göre 510 gramdır. (Bkz. Ali Cum'a, *el-Mekâyîlu ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, s. 20.)

¹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, c. V, s. 102.

¹⁴⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 74.

doymak olduğunu,¹⁴⁶ *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde de gıda maddesi yerine kıymetinin verilmesinin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁴⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Bir kimsenin yemin keffâreti için vereceği yiyecek maddesini şeklen on fakire vermesi (keffâretin geçerli olması için) şarttır. Eğer bir tek fakire on gün süreyle her gün yarımşar sa' verecek olsa yahut da bir tek fakiri on gün süre ile sabahlı, akşamlı yedirse bu tek bir kişi için geçerli olur. Yine bir tek kişiye yirmi gün süreyle sabah yemeği verse yahut da Ramazan ayında yirmi gün süreyle bir kişiye iftar ettirse câiz değildir. Çünkü fakirlerin sayısı şeklen şarttır.”**¹⁴⁸

Nevevî, her bir fakire, kendi beldesindeki yaygın olan temel gıda maddesinden bir müd gelecek şekilde on fakiri doymak olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁹ Nevevî'nin bu ifadesini şerh eden Remlî şöyle demiştir: “On gün dahi olsa on kişiden az olan kişiye verilen yiyecek maddesi geçerli değildir.”¹⁵⁰

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden yemin keffâretinde verilen yiyecek maddesinin şeklen on fakire ulaşması gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün ve bu görüşe binaen zikretmiş olduğu örneklerin isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Yemin keffâretinde giyecek maddesinin kıymetini vermek câiz değildir.”**¹⁵¹

Muhammed Necip Mutî'î (ö. 1406), keffâretlerde kıymet vermenin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁵²

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

¹⁴⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

¹⁴⁷ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. XI, s. 21.

¹⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, ss. 104-105.

¹⁴⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

¹⁵⁰ Remlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, c. VIII, s. 183.

¹⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 106.

¹⁵² Muhammed Necib el-Mutî'î, *Tekmiletü'l-El-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb* (Tekmiletü's-Sübkî ve Mutî'î ile birlikte), Daru'l-Fikir, Beyrut ty, c. XVII, s. 384.

• **“Yemin keffâretinde bir kişiye on gün süreyle on kişinin giyeceğini bir kişiye vermek -yiyekte olduğu gibi- tek kişi için geçerli olur.”¹⁵³**

Nevevî, yemin keffâretinde her bir fakire “giyecek” adı verilebilecek bir şey vermek olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴ Nevevî’nin, “her bir fakire” sözünden on fakirin elbisesini bir fakire vermenin câiz olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Anlaşma bedelinden hiçbir şey ödemeyen mükâteb¹⁵⁵ köleyi keffâret olarak azad etmek câiz değildir.”¹⁵⁶**

Şîrâzî, kişinin keffâret olarak ümmü veled ve mükâteb köleyi azad etmesinin câiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁵⁷

Nevevî, kişinin ümmü veledini yahut sahih bir kitabet akdi yaptığı kölesini azat etmesinin yeterli olmadığını ifade etmiştir.¹⁵⁸

Kâsânî’nin Şâfiî’ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Bütün keffâret çeşitlerinde azad edilecek olan kölenin mümin olması gerekir.”¹⁵⁹**

Şîrâzî, bütün keffâretlerde azad edilecek olan kölenin mümin olması keffâretin geçerli olması için şart olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁰

Nevevî de bütün keffâretlerde azad edilecek olan kölenin Müslüman olması keffâretin geçerli olması için şart olduğunu ifade etmiştir.¹⁶¹

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî’nin Şâfiî’ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

• **“Yemin keffâretinde tutulacak orucun peşpeşe olması şart değildir. Kişi dilerse peşpeşe dilerse de ayrı ayrı tutâbilir.”¹⁶²**

¹⁵³ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. V, s. 106.

¹⁵⁴ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

¹⁵⁵ Mükâteb: Mevlâsıyla kitabet akdi yapmış olan köle. (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 417.)

¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. V, s. 107.

¹⁵⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, s. III, s. 71.

¹⁵⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 247.

¹⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, c. V, s. 110.

¹⁶⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 69.

¹⁶¹ Nevevî, *Ravzatü’t-Tâlibîn*, c. VIII, s. 281.

Nevevî, azhar olan görüşe göre yemin keffâreti için tutulan üç günlük orucun peşpeşe tutulmasının şart olmadığını ifade etmiştir.¹⁶³

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• “Zihar keffâreti olarak oruç tutan kişi geceleyin kasten veya unutarak yahut gündüzleyin unutarak zihar yaptığı eşiyile cinsel ilişkiye girse orucuna devam eder.”¹⁶⁴ Yani peşpeşe şartı bozulmaz.

Şîrâzî, oruç tutarak zihar keffâretini yerine getiren kişinin akşamleyin eşiyile cinsel ilişkiye girmesi durumunda günahkâr olacağını ama peşpeşe şartının bozulmayacağını ifade etmiştir.¹⁶⁵

Gazzâlî, zihar keffâreti olarak oruç tutan kişinin akşamleyin eşiyile cinsel ilişkiye girmesinden dolayı peşpeşe şartının bozulmayacağını ama kişinin günahkâr olacağını belirtmiştir.¹⁶⁶

Nevevî de zihar keffâreti olarak oruç tutan kişinin daha iki ay tamamlanmadan akşamleyin eşiyile cinsel ilişkiye girmesi durumunda günahkâr olacağını ama peşpeşe şartının ise bozulmayacağını ifade etmiştir.¹⁶⁷

Muhammed Necip Mutî'î, zihar keffâreti olarak oruç tutan kişinin daha iki ay tamamlanmadan günah olduğunu bilerek kasten akşamleyin eşiyile cinsel ilişkiye girmesi durumunda günahkâr olacağını ama peşpeşe şartının bozulmayacağını, aynı şekilde gündüzleyin unutarak eşiyile cinsel ilişkiye girmesi durumunda da orucunun ve peşpeşe şartının bozulmayacağını ifade etmiştir.¹⁶⁸

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁶² Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 111.

¹⁶³ Nevevî, *Minhâc*, s. 327.

¹⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 111.

¹⁶⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 72.

¹⁶⁶ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 89.

¹⁶⁷ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. VIII, s. 302.

¹⁶⁸ Muhammed Necib el-Mutî'î, *Tekmiletü'l-El-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, c. XVII, s. 374.

5.6.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

• “Zıhar, adam öldürme ve oruç keffâretlerinde (yani sıranın vacip olduğu keffâretlerde) âcizlik, vücup vaktinde yani keffâretin vacip olduğu zaman göz önünde bulundurulur. Hatta kendisine keffâret vacip olan bir kimse vücup vaktinde zengin ise daha sonra fakir olsa oruç tutması câiz değildir. Eğer vücup vaktinde fakir ise daha sonra zengin olsa oruç tutması câizdir.”¹⁶⁹

Şîrâzî, zıhar keffâretinde, kişinin kendisine keffâretin vacip olduğu andan itibaren eda vaktine kadar durumunun değişmesi durumunda hangi halinin dikkate alınacağı hakkında üç kavlin olduğunu belirtmiştir. Birinci görüşe göre eda vaktinin dikkate alınır. İkinci görüşe göre vücup vakti dikkate alınır. Üçüncü görüşe göre ise vücup vaktinden eda vaktine kadar olan en ağır durum dikkate alınır.¹⁷⁰

Gazzâlî, keffâretlerde fakirlik ve zenginliğin (yani âcizlik ve imkânın) bir kavle göre vücup vaktinde, başka bir kavle göre eda vaktinde, başka bir kavle göre ise de vücup ve eda vakitlerinden en ağır olanı göz önünde bulundurulacağını ifade etmiştir.¹⁷¹

Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde keffâretlerde fakirlik ve zenginlik (yani âcizlik ve imkânın) hangi vakitlerde göz önünde bulundurulacağı hakkında çeşitli kavillerin olduğunu ve bu kavillerin hangileri olduğunu belirttikten sonra akvâ olan kavle göre eda vaktinin göz önünde bulundurulacağı kavli olduğunu ifade etmiştir.¹⁷² *Minhâc* adlı eserinin zıhar keffâreti konusunda da azhar olan görüşe göre kişinin keffâreti yerine getireceği (yani eda vaktini) vakitteki zenginlik durumunun dikkate alınacağını ifade etmiştir.¹⁷³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfî mezhebinde sıranın vacip olduğu keffâretlerde âcizliğin, eda vaktinde mi, vücup vaktinde mi, yoksa eda veya vücup vakitlerinden en ağır olan vaktin mi dikkate alınacağı hakkında çeşitli görüşlerin olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Şîrâzî ve Gazzâlî'nin bu konuda tercihlerini belirtmediği, Nevevî'nin ise bu konuda tercihini belirttiği ve ona göre eda

¹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, ss. 97-98.

¹⁷⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 69.

¹⁷¹ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 88.

¹⁷² Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. VIII, ss. 298-299.

¹⁷³ Nevevî, *Minhâc*, s. 248.

vaktinin dikkate alınacağı ve mezhepte bunun en kuvvetli görüş olduğunu söylediği anlaşılmaktadır. Bizde bu çalışmamızda Nevevî'nin tercihlerini esas aldığımızdan dolayı Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşü zayıf görüşler arasında zikretmeyi uygun bulduk.

5.7. İÇECEKLER

Kâsânî'nin bu bölümde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu beş görüş vardır. Beş görüşte de râcih görüşü nakletmiştir.

• **“Müslüman olan biri zimmî olan kişinin şarabını telef ederse tazmin etmesi gerekmez.”¹⁷⁴**

Gazzâlî, müslüman olan kişinin zimmî veya müslüman olan birine ait şarabı telef etmesi durumunda tazmin ile sorumlu olmayacağını ifade etmiştir.¹⁷⁵

Nevevî de şarabın tazmin edilmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁷⁶ Nevevî'nin mutlak olan bu cümlesini şerh eden Şirbînî şöyle demiştir: “Şarap, müslümana ait olsun, başkasına ait olsun, dokunulmazlığı bulunsun ya da bulunmasın tazmin edilmez.”¹⁷⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Şarabı sirkeye dönüştürmek câiz değildir. Sirkeye dönüştürülen şarap da helal değildir.”¹⁷⁸**

Nevevî, kendiliğinden sirkeye dönüşen şarabın temiz olacağını ama bir müdahale sonucu (içine bir şeyler atarak) sirkeye dönüşen şarabın ise temiz olmayacağını ifade etmiştir.¹⁷⁹

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Bir yerden bir yere nakletmek suretiyle (gölgeden güneşe, güneşten gölgeye nakletmek gibi) sirkeye dönüşen şarabın helal olup olmayacağı hakkında Şâfiî'nin iki kavli vardır.”¹⁸⁰**

Nevevî, esahh olan kavle göre güneşten gölgeye veya gölgeden güneşe taşınmak suretiyle sirkeye dönüşen şarabın temiz olacağını ifade etmiştir.¹⁸¹

¹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 113.

¹⁷⁵ Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 380.

¹⁷⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 147.

¹⁷⁷ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. III, s. 351.

¹⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 114.

¹⁷⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 15.

¹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 114.

¹⁸¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 15.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden bir yerden bir yere nakletmek suretiyle sirkeye dönüşen şarabın helal olup olmayacağı hakkında iki kavlin olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Nevevî, “esahh olan görüşe göre” demiştir. Bundan, en sahih olan görüşün karşısında başka bir görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Ki Şîrbînî, bunu açık bir şekilde ifade etmiştir.¹⁸² Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- “Müselles¹⁸³ içmek helal değildir.”¹⁸⁴

Şâfiî mezhebi kaynaklarında sarhoş eden her içeceğin haram olduğu ve onu içene had cezası uygulanacağı ifade edilmiştir.¹⁸⁵

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

- “Sarhoş, şarap içmekten dolayı hal ve hareketlerinde değişmeler olan kimsedir.”¹⁸⁶

Nevevî, *el-Mecmu'* adlı eserinde Şâfiî'nin, sarhoş, konuşmasının düzgünlüğü bozulan ve gizli sırlarını ifşa eden kişi olduğunu söylediğini belirttikten sonra âlimlerimiz, sarhoş, ahvali değişmekten dolayı hareketleri ve konuşması düzgün olmayan kişidir, dediklerini ifade etmiştir.¹⁸⁷ *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde de sarhoşluk miktarı hakkında değişik görüşlerin olduğunu belirttikten sonra ihtilâflı görüşleri şöyle açıklamıştır: Şâfiî, sarhoş, abuk sabuk konuşan, konuşmasının düzgünlüğünü bozan ve gizli sırlarını ifşa eden kişidir, demiştir. Müzenî'ye göre, sarhoş, yeri gökten, annesini eşinden ayırt edemeyecek şekilde sarhoş olan kişidir. Sarhoş, utanılacak şeyleri açık bir şekilde dile getiren kişidir, denilmiştir. Sarhoş, yürüyüşünde meyilli yürüyen konuşmasında saçmalayan kişidir, denilmiştir. Sarhoş, ne dediğini bilmeyen kişidir, denilmiştir. İbn Süreyc, sarhoş, insanların örf ve âdetlerine göre sarhoş denildiği kişidir, demiştir. Daha sonra Nevevî, İbn Süreyc'in

¹⁸² Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, s. 237.

¹⁸³ Müselles: Pişirilmekle üçte ikisi giden ve sertleşip sarhoşluk verici bir hal alan yaş üzüm suyu. (Bkz. Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 112; Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 427.)

¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 116.

¹⁸⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, ss. 369-370; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. II, s. 179; Nevevî, *Minhâc*, s. 303.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, c. V, s. 118.

¹⁸⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 7.

sarhoş için yaptığı tarifi en uygun tarif olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁸ İnsanların örf ve âdetlerine göre sarhoş denilince, şarap içmekten dolayı konuşması saçma olan, abuk sabuk konuşan, hal ve hareketleri değişen kişi akla gelmektedir.

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde sarhoş, şarap içmekten dolayı hal ve hareketleri değişen, konuşması saçma olan, konuşmasının düzgünlüğü bozulan kişi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁸⁸ Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, c. VIII, ss. 62-63.

5.8. HELALLER VE HARAMLAR

Bu bölümde Kâsânî İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine beş görüş atfetmiştir. Bunlardan üç yerde râcih görüşü nakletmiş, bir yerde zayıf görüşü nakletmiş, bir yerde de hata yapmıştır.

5.8.1. Nispet Edilen Görüşün Râcih Olması

• **“Kişi tuvalet yaparken kapalı alanda kıbleye önünü dönmesinde hiçbir sakınca yoktur.”**¹⁸⁹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında tuvalet yapan kişinin kapalı alanda önünü kıbleye dönmesinde hiçbir sakınca olmadığı ifade edilmiştir.¹⁹⁰

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir.

• **“Akika kurbanı sünnettir.”**¹⁹¹

Şâfiî mezhebi kaynaklarında akika kurbanının sünnet olduğu ifade edilmiştir.¹⁹²

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

• **“Zimmîlerin Mescid'i Harama girmeleri helal değildir.”**¹⁹³

Nevevî, kâfir olan kişinin Mekke haremine girmesinin câiz olmadığını ama Mekke harem dışındaki camilere ise Müslümanların izni ile girebileceğini ve oralarda gecelebileceğini ifade etmiştir.¹⁹⁴

Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüş isabetlidir. Çünkü Mekke harem içerisine Mescid'i Haram da girmektedir.

¹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 126.

¹⁹⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 55; Gazzâlî, *el-Veciz*, c. I, s. 124; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 78; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I, ss. 155-156.

¹⁹¹ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 127.

¹⁹² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 438; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII, s. 429, Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. VI, s. 138.

¹⁹³ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 128.

¹⁹⁴ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II, s. 174.

5.8.2. Nisbet Edilen Görüşün Zayıf Olması

- “(Erkekler için) dizin kendisi avretten değildir. Göbeğin kendisi ise avrettendir.”¹⁹⁵

Şîrâzî, erkeklerin avreti, göbek ve diz arasındaki kısım olduğunu ve bazı âlimlerimizin, diz ve göbeğin de avretten sayıldığını belirttikten sonra, sahih olan görüşe göre göbek ve dizin avretten sayılmadığını ifade etmiştir.¹⁹⁶

Nevevî, erkeklerin avreti hakkında beş vechin olduğunu belirttikten sonra beş vechi şöyle sıralamıştır: Birincisi: Sahih olan ve Şâfiî'nin açık nassı olan erkeğin avreti diz ve göbek arasındaki kısımdır. Göbek ve diz avretten sayılmaz. İkincisi: Göbek ve diz de avretten sayılır. Üçüncüsü: Göbek avretten sayılır. Ama diz avretten sayılmaz. Dörtüncüsü: Diz avretten sayılır. Ama göbek avretten sayılmaz. Beşincisi: Avret, sadece insanın ön ve dübürüdür.¹⁹⁷

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde erkeklerin avreti, diz ve göbek arasındaki kısım olduğu ve sahih olan görüşe göre diz ve göbeğin avretten sayılmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Şâfiî mezhebinde dizin avretten olmadığı, ama göbeğin avretten olduğu hakkında zayıf bir görüşün olduğu anlaşılmaktadır.

5.8.3. Nisbet Edilen Görüşün Hatalı Olması

- “Şâfiî'nin, satranç oynama hakkında ruhsat verdiği nakledilmiştir.”¹⁹⁸

Şâfiî, satranç ile oynamak bize sevimli gelmediğini ama helal bir şekilde satranç ile oynayan kişinin şahadetinin geçerli olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁹

Maverdî, satranç ile oynamanın tenzihen mekruh olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁰

Şîrâzî, satranç ile oynamanın mekruh olduğunu ama haram olmadığını ifade etmiştir.²⁰¹

¹⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 123.

¹⁹⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I, s. 124.

¹⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III, s. 168.

¹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, c. V, s. 127.

¹⁹⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VI, s. 224.

²⁰⁰ Maverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. XVII, ss. 177-178.

İmrânî, satranç namazın geciktirilmesine ve kumara sebep olmaması durumunda tenzihen mekruh olduğunu ifade etmiştir.²⁰²

Nevevî de satranç ile oynamanın mekruh olduğunu ifade etmiştir.²⁰³

Kaynak olarak aktardığımız bilgilerden Kâsânî'nin Şâfiî'ye atfetmiş olduğu bu görüşün nisbetinin hatalı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kâsânî, bu konuda Hanefilerin görüşünü naklederken "satranç ile oynamanın mekruh olduğunu" söylemiş, Şâfiî veya Şâfiîlere atıfta bulunurken "ruhsat" kelimesini kullanmıştır. Eğer "ruhsat'tan" kastı mekruh olsaydı kanaatimizce Şâfiî'nin görüşünü naklederken de mekruh derdi. Dolayısıyla "ruhsat'tan" kastının mübah olduğu anlaşılmaktadır ki Kâsânî, bu konuda Şâfiîlerin delilini serdederken de bu anlaşılmaktadır.

²⁰¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. III, s. 438.

²⁰² İmrânî, *el-Beyân*, c. XIII, s. 287.

²⁰³ Nevevî, *Minhâc*, s. 345.

SONUÇ

Çalışmamızda Kâsânî'nin *Bedâi' u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'* adlı eserinin ibadetler bölümünde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfedilen yaklaşık 512 görüşü tespit edip, incelemiş bulunmaktayız. Kâsânî, bu eser de yöntem olarak öncelikle Hanefî mezhebinin usûl ve kaideleri bağlamında kendisinin kuvvetli ve tercihe değer bulduğu görüşe yer vermiş, daha sonra da İmâm Mâlik'e, İmâm Şâfiî'ye çok az olmakla birlikte İmâm Ahmed b. Hanbel'e atıflarda bulunmuştur. Müellifin bu imamların görüşlerine dair verdiği bilgiler çoğunlukla kendi eserlerindekiyle veya kendi mezhep kaynaklarındakilerle örtüşmekle birlikte, bazı meselelerde onların görüşünün veya mezhepteki râcih görüşün tamamen aksi yönünde nakilde bulunduğu görülmektedir. Kâsânî'nin, mezkûr meselelerde İmam Şâfiî'ye hatalı veya eksik nispette bulunmasının bazı sebepleri bulunmaktadır. Öncelikli olarak bunların müstensih hatası olabileceği ihtimali hatıra gelir. İkinci ihtimal ise Kâsânî'nin içinde bulunduğu zaman ve mekân itibariyle Şâfiî hatta bazı Hanefî kaynaklarını yeteri derecede tetkik edememiş olması sebebiyle onlardan gelen farklı rivayetlerden sadece birine muttali olmuş ve onu aktarmış olmasıdır. Diğer bir ihtimal de, müellifin eseri kaleme alırken bazı konularda zihnindeki bilgilerle yetinmesi, dolayısıyla kaynaklara bakma ihtiyacı duymaksızın nakilde bulunmasıdır.

Kâsânî, esas aldığı görüşün delillerini ortaya koymadan önce muhalif görüşlerin delillerini ortaya koymuş, sonra da muhalif görüşlerin delillerini çürütmeye çalışarak savunduğu görüşü sağlam delillerle temellendirmiştir. Bu itibarla *Bedâi' u's-Sanâi'*'nin bir çeşit mukayeseli fıkıh kitabı olduğunu söyleyebiliriz.

Kâsânî, kendi mezhebinin görüşleri dışında diğer mezhep imamlarının görüşlerini aktarırken, tafsilata girmemiş ve bazı ayrıntılara değinmemiştir. Bazı meselelerde İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarırken, onun kavlinde tafsil, takyid, tahsis ya da tavsif bulunduğu halde bunlara değinmeden mutlak bir şekilde vermiştir. Aynı şekilde Şâfiî mezhebi içindeki kavil, vücûh ve turuk ayırımlarına ve mezhep içi görüş farklılıklarına girmemiştir.

Müellif çoğunlukla 'kâle 'ş-Şâfiî' ve 'inde 'ş-Şâfiî', bazen de 'kavlü 'ş-Şâfiî', ' hüve ahadu kavleyi 'ş-Şâfiî', 'li 'ş-Şâfiî fihî kavlan', 'fihî hilâfu 'ş-Şâfiî', 'hilâfen li 'ş-Şâfiî', 'bihi ahaza eş-Şâfiî ve 'ani 'ş-Şâfiî' ifadelerini kullanarak İmam Şâfiî'nin görüşlerini aktarmıştır. Bu ifadelerle ekseriyetle bizzat Şâfiî'nin *nassını* nakletmiş, nadiren de mezhep fakihlerinin görüşlerini aktarmıştır. Bu kalıplarla mezhep imamının görüşlerini kastettiği gibi, mezhep âlimlerinin görüşlerini de kastetmiştir. 'Şâfiî'nin kavli' ifadesi aslında İmam Şâfiî'nin *nassı* için kullanıldığı halde, Kâsânî bunu zaman zaman mezhep fakihlerinin görüşleri için de kullanmıştır. Kâsânî, İmam Şâfiî'nin ve Şâfiî mezhebi âlimlerinin ifadelerini, bazen kendi lafız ve ifadeleriyle 'kâle 'ş-Şâfiî' diyerek aktarmış ve Şâfiî'ye nispet etmiştir. Görüşler, mezhebe değil mezhep imamına nispet edilmiştir.

Eserde, İmam Şâfiî'nin görüşlerinin işlendiği örneklerde, onun görüşlerine büyük oranda sadık kalınmış, İmam Şâfiî ve dolayısıyla Şâfiî mezhebi temsil edilmiş, bazen de Şâfiî'nin görüşlerindeki tafsil, kayıt, tahsis, tavsif vb. durumlara riayet edilmeksizin onun görüşü icmâlen, mutlak ve genel olarak verilmiş, bu yönüyle de Şâfiî veya mezhebi temsil edilememiştir.

Çalışmamız neticesinde, *Bedâi'*nin ibadât bölümünde İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfedilen beşyüzoniki görüş tespit ettik. Tespit ettiğimiz bu görüşlerden sekseniki tanesi temizlik bölümünde, yüzyetmişdört tanesi namaz bölümünde, altmışüç tanesi zekât bölümünde, yirmidokuz tanesi oruç bölümünde, doksandört tanesi hac bölümünde ve kalan yetmiş tanesi de diğer ibadetler dediğimiz bölümde bulunmaktadır. Bu beşyüzoniki görüşten otuzyediyedi görüşün Şâfiî mezhebinde zayıf görüş olduğu, yirmidört görüşün ise nisbetinin hatalı olduğunu gördük.

Kâsânî'nin İmam Şâfiî'ye veya Şâfiî mezhebine atfetmiş olduğu zayıf görüşlerin dağılımı şöyledir: Temizlik bölümünde beş, namaz bölümünde onbeş, zekât bölümünde üç, oruç bölümünde üç, hac bölümünde sekiz, kurban bölümünde bir, keffâretler bölümünde bir ve helaller ve haramlar bölümünde de bir olmak üzere toplamda otuzyediyedi zayıf görüş bulunmaktadır. Nisbetinde hata yapılan görüşlerin dağılımı ise şöyledir: Temizlik bölümünde iki, namaz bölümünde ondört, zekât bölümünde üç, hac bölümünde üç, yiyecekler, hayvan kesimi ve avlanma bölümünde

bir ve helaller ve haramlar bölümünde de bir olmak üzere toplamda yirmidört hatalı görüş bulunmaktadır.

Hata tespit edilen görüşlere örnek olması amacıyla burada bazılarına yer verdik. Yanlış olduğu tespit edilen bazı görüşler şöyledir:

- **İmam Şâfiî, abdestsiz olan kişinin -Mushaf kabında (غلاف) olmasa dahi-mushafa dokunmasının mübah olduğunu belirtmiştir.** Oysa bu görüşün nisbeti hatalıdır. Zira bu konuda Şâfiî mezhebi kaynaklarında abdestsiz olan kişinin mushafa dokunması ve taşımasının haram olduğu, taşımanın da ister kılıfının ipinden olsun ister kılıfından olsun isterse de başı üstünde taşımanın aralarında fark olmadığı ifade edilmiştir.

- **Müzdelife’de yapılan cem-i tehirde namazlar iki ezan ve bir kametle kılınır.** Oysa bu görüşün nisbeti hatalıdır. Çünkü Şâfiî mezhebi kaynaklarında Müzdelife’de yapılacak olan cem-i tehirde namazların iki kametle kılınması şeklindedir.

- **Kadın erkek fark etmek sizin tahrir tekbirinden sonra ellerini göğüs üstünde birleştirmeleri sünnettir.** Oysa bu görüşün nisbeti hatalıdır. Çünkü Şâfiî mezhebi kaynaklarında ellerin göğsün altında göbeğin üstünde birleştirmenin sünnet olduğu ifade edilmiştir.

- **Secdeye giden kişinin ilk önce ellerini yere koyması sünnettir.** Oysa bu görüşün nisbeti hatalıdır. Çünkü Şâfiî mezhebi kaynaklarında secdeye giden kişinin ilk önce dizlerini daha sonra da ellerini yere koymasının sünnet olduğu ifade edilmiştir.

- **Secdeye giden kişinin aynı anda alnını ve burnunu yere koyması farzdır.** Oysa bu görüşün nisbeti hatalıdır. Çünkü Şâfiî mezhebi kaynaklarında secdenin farzının alnın bir kısmını yere koymanın olduğu, alnla birlikte burnun da yere koymanın sünnet olduğu, burun üzerinde secde etmenin farz değil sünnet olduğu ifade edilmiştir.

Yukarıda sunduğumuz hataların benzerleri, insan tarafından yazılmış her kitapta görülebilir. Bu durum eserin kıymetini azaltmaz. Bu sebeple *Bedâi’u’s-Sanâi*’ye güvenilmez bir eser gözüyle bakmak doğru olmaz. Bilakis o, sahasında en

güvenilir eserlerden biridir. Bu eser, üzerinde çalışmaya değer kıymetli bir eserdir. Bu değerli eser üzerinde bilimsel çalışmaların devam etmesi temennimizdir.

Netice olarak bir mezhebin görüşünün başka bir mezhebin fıkhi kaynaklarından alınmaması gerektiği, zira mezhepler arasında olduğu gibi her mezhebin kendi içerisinde de nice meselelerde fakihlerin birbirlerine muhalefet ettikleri görülmektedir. Bu yüzden her mezhebin görüşünün kendi mezhep kaynaklarından öğrenilmesi daha isabetli olacaktır.

Yukarıda özetlenen tespit ve sonuçların yanı sıra şu hususun da göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmeliyiz: Fıkıh literatürüne ve özellikle Hanefî mezhep birikimine çok değerli katkılar yapmış bir İslâm âlimi olan Kâsânî'nin, *el-Bedâi* adlı eseri üzerinde belirli bir açıdan yaptığımız bu inceleme, bir yönüyle de, bir tür mezhepler arası mukayeseli fıkıh eseri olan *el-Bedâi*'nin oldukça kapsamlı bir alanın yüzlerce meselesini ele alırken temas ettiği diğer mezhep görüşleri konusunda bütüne oranla çok az sayılabilecek nispet eksikliği veya hatası içerdiğini, dolayısıyla kendi döneminin şartları içinde titiz bir çalışma ve ciddi bir emek mahsulü olduğunu ortaya koymuş olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ali Cum'a, Muhammed; *el-Mekâyîlu ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, Daru'r-Risâle, Kahire 1430/2009.
- Bolelli, Nusrettin; "Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkindiyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 225.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim; *Sâhihu'l-Buhârî*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki, İstanbul 1992.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbüri; *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, tahk. Abdulazim Mahmut ed-Dîp, Daru'l-Minhâc, Beyrut 1428/2007.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer; *Sünenu'n-Dârekutnî*, tahk. Şuayb Arnavuti, Hasan Abdulmun'im, Müessesetu'r-Risale, Beyrut Lübnan 2004.
- Dimyâtî, Ebu Bekir el-Bekri b. Muhammed Şatâ; *I'netu't-Tâlibin alâ Halli Elfazi Fethi'l-Mu'in*, Daru'l-Fikir, y.y., 1418/1997.
- Duman, Soner; *Delilleriyle Büyük Şâfi Fıkhı Muğni'l-Muhtâc (Minhâcü't-Tâlibin Şerhi)*, Miraç Yayınları, İstanbul 2009.
- Ebu Ceyb, Said; *el-Kamusu'l-Fıkhıyyi Luğaten ve Istılâhen*, Daru Nuru's-Sabah ve Daru Sıddik Li'l-Ulum, Lübnan, 1431/2011.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî; *Sünenu Ebî Dâvud*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki, İstanbul 1992.
- El-Muti'î, Muhammed Necip; *Tekmiletü'l-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb* (Tekmiletü's-Sübki ve Muti'î ile birlikte), Daru'l-Fikir, Beyrut ty, XVII.
- Ensârî, Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed; *Esne'l-Metâlib fi Şarhi Ravzi't-Tâlib*, Daru'l-Kitâbi'l-İslami, y.y., ty.
- Erdoğan, Mehmet; *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016.
- Erkal, Mehmet; "Âşir", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 7-8.
- Erkal, Mehmet; "Öşür", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 97-100.

- Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî; *el-El-Veciz fi Fıkhî'l-İmami's-Şâfiî*, tahk. Ali Muavved, Adil Abdulmevcud, Daru'l-Erkam Bin Ebi'l-Erkam, Beyrut 1418/1997.
- Heyet (Mustafa Hın, Mustafa Buğa, Ali Şerbeci); *el-Fıkhü'l-Menheci 'elâ Mezhebi İmami's-Şâfiî*, Daru'l-Kalem, Dımışk 1413/1992.
- <http://wikimapia.org/12332421/ar/%D9%83%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D9%86>
(03.04.2019)
- İbn-i Âbidîn, Muhammed Emin; (*Haşiyetu İbn'i Abidin*) *Reddu'l- Muhtâr elâ Durru'l- Muhtâr*, Daru'l- Fikir, Beyrut 1412/1992.
- İbn-i Hacer, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Heytemî; *Tuhfetu'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc ve Hevâsi Şirvani ve'l-İbadi*, el-Mektebetu't-Ticariye'l-Kübrâ, Mısır 1357/1983.
- İbn-i Kutlubuğa, Ebu'l-'Adl Zeynuddîn Kâsım b. Kutlubuğa b. 'Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî el-Hanefî; *Tâcu't-Terâcim li İbni Kutlubuğa*, tahk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1413/1992.
- İbn-i Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd; *Sünenü İbn-i Mâce*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki, İstanbul 1992.
- İbnu'l-'Acemî, Ebu Zersebî, Ahmed b. İbrâhîm b. Muhammed b. Halil Muvaffaku'd-Din; *Kunuzu'z-Zehab fi Târîhi Halep*, Dâru'l-Kalem, Halep h.1417.
- İbnu'l-'Adîm, Ebu'l-Kâsım Kemâleddîn 'Umer b. Ahmed b. Hibbetullah; *Buğyetu't-Taleb fi Târîhi Halep*, tahk. Suheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr t.y.,
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-İmrânî el-Yemânî; *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, tahk. Kâsım Muhammed en-Nurî, Daru'l-Minhâc, Cidde 1421/2000.
- Kâsânî, 'Alâuddin Ebî Bekir b. Mes'ud; *Bedâiu's- Sanâi' fi Tertib-i Şerâi'*, Daru'l-Kutûbu'l- İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh; *Keşfü'z-Zünun an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Funûn*, Mektebetu'l-Müsennâ, Bağdat 1941.
- Kelebek, Mustafa; *Ebû Yûsuf'un İslâm Borçlar Hukukundaki Yeri*, İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 2008, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Kızılkaya, Necmettin; *Kâsânî'nin Bedâi' İsimli Eserinde Kavaidin Yeri*, İslami İlimler Fakültesi, İstanbul 2005, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Koca, Ferhat; "Kâsânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 531.

- Komisyon (İsmail Karagöz, Mehmet Keskin, Halil Altuntaş); *Hac İlmihali*, DİB Yayınları, Ankara 2018.
- Komisyon; *el-Mevsûatü'l-Fıkhıyye*, “eymân”, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye), Kuveyt 1404/1983, c. VII.
- Komisyon; *el-Mevsûatü'l-Fıkhıyye*, “hezele”, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye), Kuveyt 1404 / 1983, c. XXXXII.
- Komisyon; *el-Mevsûatü'l-Fıkhıyye*, “mâl”, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslamiyye), Kuveyt 1404/1983, c. XXXVI.
- Komisyon; *el-Mevsûatü'l-Fıkhıyye*, “nefl”, (Vüzâratu'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye), Kuveyt 1404/1983, c. XXXXI.
- Kurban, Yasin; *Kâsânî ve “Bedâi'u's-Sanâi” sindeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)*, İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 2009, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Kuşerî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir; *el-Cevahiru'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye*, Mir Muhammed Kütüphane, y.y, ty.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed 'Abdulhayy b. Muhammed; *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhira (t.y.).
- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib; *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhî Mezhebi'l-İmami's-Şâfiî: Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, tahk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1999.
- Mes'udî, Muhammed b. Redid; *el-Mu'temed min Kadimi Kavli's-Şâfiî ale'l-Cedid*, Daru Alemi'l-Kütüb, Riyad, S. Arabistan, 1417/1996.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn; *Sahîhu Müslim*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki, İstanbul 1992.
- Müzenî, Ebu İbrahim İsmail b. Yahya b. İsmail; *Muhtasaru'l-Müzenî*, (Ümm ile birlikte basılan), Daru'l-Ma'rifeti, Beyrut 1410/1990.
- Nesâî, Ahmed b. 'Alî b. Şu'ayb; *Sünenü'n-Nesâî*, tahk. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-İslâmiyye, Haleb 1406/1986.
- Nevevî, Muhyiddin Ebi Zekerıyya Yahya b. Şeref; *Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftin*, tahk. Züheyr Şaviş, Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut 1412/1991.
- _____, *Minhâcu't-Talibîn ve Umdetu'l-Müftin fi'l-Fıkhî*, tahk. Avd Kasım Avd, Daru Fikir, y.y., 1425/2005.
- _____, *el-El-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb* (Tekmiletü's-Sübki ve Muti'î ile birlikte), Daru'l-Fikir, Beyrut ty.

- Onur, Mehmet; "İmam Kâsânî ve "Bedâi'u's-Sanâi'" Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, Kilis 2015, c. II, sayı 2, s. 127-149.
- Özel, Ahmet; "Hanefî Mezhebi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 21-27.
- Râfî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim el-Kazvinî; *eş-Eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-El-Veciz)*, Daru'l-Fikir, y.y., ty.
- Remlî, Şemsuddin Muhammad b. Ebi Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihabuddin; *Nihayetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Daru'l-Fikir, Beyrut 1404/1984.
- Rûmî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Lulu b. Abdullah; *Umdetu's-Salik ve Uddetu'n-Nasik*, Eşşuunu'd-Diniyye, Katar 1982.
- Serahsî, Ebû Bekr şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl; *el-Mebsut*, Daru'l-Marife, Beyrut 1414/1993.
- Şâfî, Muhammed b. İdris; *el-Ümm*, Daru'l-Ma'rifeti, Beyrut 1410/1990.
- Şâşî, Ebû Bekr Fahrü'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn eş-Şâşî el-Fârikî; *Hilyetü'l-'ulemâ fi Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ*, tahk. Yâsin Ahmed İbrahim Derâdik, Daru'l-Kalem, Beyrut 1980.
- Şîrâzî, Ebu İshak Cemaluddin İbrahim b. Ali b. Yusuf; *el-Mühezzeb fi Fikhi İmam eş-Şâfî*, Daru Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- _____, *et-Tenbîh fi'l-Fikhi's-Şâfî*, Âlemü'l-Kütüb, y.y., ty.
- Şîrbînî, Muhammed el-Hatib; *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, Daru Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.
- Takiyuddin, Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Esdî eş-Şehbî ed-Dımişkî; *et-Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti*, tahk. el-Hâfız Abdul'alîm Han, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407.
- Takiyuddîn, Ebu Bekir b. Muhammed b. Abdülmümin b. Harizm b. Ma'lâ el-Hüseynî el-Hısnî eş-Şâfî; *Kıfayetü'l-Ahyar fi Halli Elfazi Ğayeti'l-İhtisar*, tahk. Ali Abdulhamid Baltacı ve Muhammed Vehbi Süleyman, Daru'l-Hayr, Dımişk 1994.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa; *Sünenü't-Tirmizî*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki, İstanbul 1992.
- Ünal, Halit; "Bedâi'u's-Sanâi'", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. V, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 294.

Yaman, Ahmet; "Zimmî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXXIV. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 434-438.

Yâzîcî, Tâlib; "Halep", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 239-244.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa; *el- Fikhû'l- İslâmî ve Edilletühû*, Darû'l- Fikir, Dımışk 1986.

ÖZGEÇMİŞ

Mehmet Faik Başaran Mardin'in Dargeçit ilçesine bağlı Kılavuz (Xelîlâ) beldesinde (şimdiki ismi, Kılavuz mahallesi) doğdu (1992). İlk ve orta öğretimini Kılavuz (Xelîlâ) beldesinde tamamladıktan sonra (2007), okul öğrenimine bir yıl ara vererek 2007-2012 yılları arasında doğu medreseleri diye bilinen birçok medresede eğitim gördü. 2014 yılında medreseden icazetini aldı. Bu arada okul eğitimini Açık Öğretim Lisesi üzerinden devam ettirerek 2009 yılında başladığı Açık Öğretim Lisesini 2012 yılında tamamladı. Aynı yıl içerisinde başladığı İlahiyat Ön Lisans eğitimini 2014 yılında tamamladı. 2015 yılında Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başladığı Lisans eğitimini 2017 yılında birincilikle tamamladı. 2013 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde İmam-Hatip olarak göreve başladı. 2017 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Enstitüsü bünyesinde açılan Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku bölümünde yüksek lisans öğretimine başladı. Halen adı geçen bölümde öğretimine devam etmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: Kâsânî'nin "Bedâi'ü's-Sanâi'" Adlı Eserinde İmam Şâfiî'ye Ait Görüşlerin Tahkiki (İbadât Bölümü)

Yukarıda başlığı gösterilen Tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 293 sayfalık kısmına ilişkin 22/07/2019 tarihinde tez danışmanım tarafından "Turnitin" adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, projemin benzerlik oranı % 13'dir.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar dahil

Açıklamalar:

Mardin Artuklu Üniversitesi "Turnitin" adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre Tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Mehmet Faik BAŞARAN

Öğrenci No: 17800016

Programı : Temel İslam Bilimleri

Statüsü : Tezli Yüksek Lisans

Tarih ve İmza

22/07/2019

Danışman Onayı

Doç. Dr. Taha NİS

Anabilim Dalı Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKBAŞ