

İSLÂM HUKUKUNDA YER ALAN BAZI HARAM VE MEKRUH ZAMAN DİLİMLERİNİN
İNCELENMESİ

EXAMINING THE HARAM TIME FRAMES IN ISLAMIC JURISPRUDENCE

KADİR SAYIM

[Araş Gör., Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku ABD
Res. Asst, Trabzon University Faculty of Divinity,
Department of Islamic Law
akadirsayim@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-8650-1070>]

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 16 Mart/March 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 29 Mart/March 2021

Yayın Tarihi / Published: 10 Nisan/April 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart/March

Yıl / Year: 2021 Sayı – Issue: 11 Sayfa / Pages: 19-58.

Atıf/Cite as: Sayım, Kadir. “İslâm Hukukunda Yer Alan Bazı Haram ve Mekruh Zaman Dilimlerinin İncelenmesi - Examining the Haram Time Frames in Islamic Jurisprudence”. İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi- Journal of Islamic Sciences Researches 11 (Mart-March 2021): 19-58.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software. <http://www.islambilimleri.com>

Copyright © Published by Journal of Islamic Sciences Researches, Samsun, Turkey. All rights reserved.

İSLÂM HUKUKUNDA YER ALAN BAZI HARAM VE MEKRUH ZAMAN DİLİMLERİNİN İNCELENMESİ¹

Öz: Bu makalede İslâmi hüküm kategorilerinden biri olan haram hükmünün bazı zaman dilimlerinde yer alan tezahürleri ele alınmıştır. Yasakların bir yapıya ait en temel karakteristik özellik olmasından hareketle İslâm Hukuku'nda yer alan haramların araştırılması, bize İslâm Hukuku'nun bu temel karakteristiğini anlamada yardımcı olacaktır. Diğer yandan araştırmada hedeflediğimiz zamansal yönü ise bu konuda yer alan genel hükümleri görmemizi sağlayacaktır. Buna göre haram hükmüne dair kısa bir giriş yapıldıktan sonra ikinci bölümde haram/mekruh olarak isimlendirilen zaman dilimlerinin zikrine geçilmiştir. Bu bölümde beş başlık altında meseleler zikredilerek ilgili meseleler mezhep imamlarının görüşleri ve delilleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Her bölümün sonunda bu hükmeye dair bir değerlendirme yapılarak muhtemel sebep ve hikmetlere dikkat çekilmiştir. Makalenin en sonunda ise araştırmada elde edilen veriler değerlendirme bölümünde irdelenerek, bu verilerin olası sonuçları belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, hükümler, zaman, haram, mekruh vakitler.

EXAMINING THE HARAM TIME FRAMES IN ISLAMIC JURISPRUDENCE

Abstract: This article deals with certain timeframes that are considered haram, one of the categories under Islamic jurisprudence. Since prohibitions are one of the most characteristic features of any construct, studying harams under Islamic Law could help understand this quintessential characteristic of the Islamic Law. On the other hand, the temporal aspect of the matter, which we mean to address will help realize the broader rulings related to this case. Accordingly, In the article, the stage is set with a brief introduction of the haram. Following this, the author proceeds to address the periods of time that are defined as haram / makruh. The study classifies the subject cases under five headings and the subject cases are tackled with reference to madhab imams' views and their rationales. The author presents his evaluations in every chapter with probable reasons and the rationale behind them being highlighted. Finally, the data collected through the study is revisited in the evaluation chapter in which the author strives to determine the possible outcomes.

Keywords: İslâmic Law, verdicts, time, haram, makruh timeframes.

GİRİŞ

Şüphesiz ki bütün toplumlar bazı değerlerin muhafaza edilmesi ve bu değerlere muhalif unsurlardan sakınılması adına öteden beri bazı yasaklar vaz' etmişlerdir. Dünya ve ahiret olmak üzere iki yönlü saadet vadeden İslâm Hukuku da müntesiplerini bu değerlerden alıkoyacak yahut onlara zarar verecek davranışlardan koruma adına ya da bunların mukabili olan değerleri muhafaza adına bazı yasaklar belirlemiştir. Biz de bu çalışmamızda yasak hükümlerin zaman boyutunda yer alan tezahürlerini ele alacağız.

Bilindiği üzere islâmi hükümler, hükmün bina edildiği sebep açısından ta'lilî ve taabbudî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ta'lilî hükümler varlık sebepleri olan hükümlerin akıl ile bilinebildiği hükümler olup taabbudî hükümler ise onun mukabili olarak sırf emredildiği için yapılan ve sebep-i vücudu olan illeti akılla kavranılamayan hükümlerdir. Bununla birlikte hüküm için tercih ve maslahat sebebi olan hikmetler ise her iki kısım için anlaşılabilir. İslâm Hukuku'nda genellikle ibadetlere dair meselelerde taabbudîlik, muamelata dair meselelerde ise ta'lilîlik hakimdir. Dolayısıyla bu çalışmada ele aldığımız meseleleri bu açıdan da incelemeye tabi tutacağız.

¹ Bu makale "*Haram Hüküm Kategorisininin Zamansal ve Mekânsal Görünümleri*" isimli tezimizden türetilmiştir.

İslâm Hukuku'nu incelediğimizde bazı zaman dilimlerinin bazı ameller için yasaklandığını görmekteyiz. Diğer bir tabirle o zaman dilimlerine has olarak bazı hükümler vaz' edilmiştir. İslâm Hukuku'na hâkim olan prensip "Eşyada aslanan ibahadır" şeklinde de ifade edildiği üzere helallik ve serbestlik iken bu tarz hususi yasakların bazı hususi vakitler üzerinde cari olması gerek hükümleri anlamında gerekse illet ve hikmetleri anlamında araştırılması gereken önemli bir husustur düşüncesindeyiz.

Böyle bir çalışmanın vereceği faydaları nazar-ı dikkate aldığımızda her şeyden önce bu konuda zikredilecek meselelere dair hükümler ve bu hükümlere kaynaklık eden deliller ortaya çıkacaktır. Diğer yandan da bu hükümlere ilgili başlık altında toplu bir bakış açısı mümkün olacaktır. Bu şekilde Şâri'nin bu konudaki hikmetlerini ve hükümleri kendisine bağladığı illetlerini tespit etme imkanı oluşacaktır.

Buradan hareketle çalışmamızda zikredeceğimiz meseleleri ele alırken önce o hükümlere dair genel bilgileri zikredip daha sonra ilgili meselenin dayanağı olan delilleri zikredeceğiz. Böylelikle meselenin aslı ve kaynağı ortaya çıkmış olacaktır. Yine meseleler hakkında fukahanın ilgili naslardan istidlal yöntemlerini ve meselelere yaklaşımını ve ulaştıkları hükümleri zikredeceğiz. Böylece ilgili nasların ulema indinde nasıl anlaşıldığı ortaya çıkmış olacaktır. Son olarak da meseleler makâsıd-ı Şâri' çerçevesinde değerlendirilip araştırmacıya zahir olan hikmetler ve eğer bulunursa illetler gösterilmeye çalışılacaktır.

1. İslâm Hukuku'nda Hükümler ve Haram kavramı

İslâm Hukuku'nda hüküm lügavi olarak "menetmek" ve "sarf etmek" manalarına gelmektedir. Bundan ötürü de hayvan kontrol etmeye yarayan ve onu ıslah maksadıyla menetme işi gören gemine hayvanın "hakemesi" denilmiştir.² Örf-i fukahada ise yaygın olarak, "kaza" veya "bir şeye netice oluşturan eser" manalarında kullanılır.³ Mesela "temlik" bey' akdinin hükmüdür derken, ona terettüp eden bir sonucudur manası kastedilir.

İstilahi olarak ise hükmün tarifinde mütekellimun ile fukaha mezhebi arasında göreceli bir fark bulunmaktadır. Buna göre mütekellimun mezhebi alimleri hükmü "tahyir ve iktiza nevinden Şâri'nin mükellefin fiilleriyle alakalı olan hitabının kendisidir"⁴ şeklinde tarif etmişlerdir. Bazı alimler bu tanımın içine "vaz' nevinden" ifadesini de eklerken bazı alimler ise tahyirin aslen hitap olmayıp hitabın dışında kalan şeyleri karşılamasından hareketle onu üçüncü bir kısım olarak görmüşlerdir.⁵ Fukaha mezhebine ait alimler ise onu "iktiza, tahyir ve vaz' nevinden Şâri'nin mükellefin fiilleriyle alakalı olan hitabının eseridir"⁶ şeklinde tarif etmişlerdir.

Yukarıda geçen tanımdan anlaşıldığı üzere mütekellimin metoduna mensup alimler hükmü hitabın kendisi olarak görürlerken, fukaha metoduna mensup usulcüler ise onu hükmün sıfatı

² Rağib el-İsfehani, *el-Müfredat*, (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1412 h.), h-k-m maddesi.

³ Muhammed Seyyid Bey, *Medhal*, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2011), s. 431.

⁴ Burhanüddin ez-Zerkeşi, *Bahru'l-Muhit*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 1/91; Muhammed el-Şevkani, *İrşadu'l-Fuhul ila Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usul*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1999), 1/25.

⁵ Seyfuddin el-Amidi, *el-İhkam*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1404), 1/170. Yine belirtmek gerekir ki Amidi'nin bizzat kendisi buradaki ihtilafın da lafzi olduğunu mezkûr yerde beyan etmiştir.

⁶ Molla Hüseyin, *Mir'atu'l-Usul Şerh-u Mirkati'l-Vusul*, (Tahkik: Yayınlanmamış Doktora Tezi: Hasan Ebu Türkiyye, 2008-2009), s.629.

yani eseri olarak görmüşlerdir.⁷ Mesela "faiz yemeyin..."⁸ ayetinde usulcülere göre hüküm bu emrin bizzat kendisidir. Fakat fakihlere göre ise burada hüküm, bu hitabın sonucu olarak, faiz yemenin kullara haram olmasıdır.⁹ Buna göre hüküm bir tanıma göre, icap ve tahrim gibi Şâri'nin hitabı olurken, diğer tanıma göre vücut ve hürmet gibi bu hitabın sonucu olmaktadır.¹⁰ Daha sonraki dönemlerde artık hüküm lafzı; vücut, hürmet, ibaha ve kerahet gibi fakihlerin kullandığı tarzda yaygınlık kazanmış ve bu manada kullanımı hakikat niteliği kazanmıştır. Bazı alimler ise buradaki ihtilafı en başından beri lafzi olarak görmüşlerdir.¹¹

Yukarıdaki tariflerde geçen "iktiza, tahyir ve vaz" bakımından ifadesinden hareketle usulcüler genel olarak hükmü iki kısma ayırıp birincisine vaz'î hükümler ikincisine ise teklifi hükümler demişlerdir.¹²

Vaz'î hükümler "teklifi hükümlerle alakalı olarak hitabın eseri ve yine bu itibarla sıfatının meydana gelmesidir."¹³ Diğer bir tabirle "hükmün kendisiyle alakalı olduğu şeydir" ki bu şey ya hükmün ortaya çıkması için müessirdir ve buna illet denilir, ya ona ulaşmaya vesiledir ve buna sebep denilir, ya hükmün vücudu kendisinde bulunur ve buna şart denilir, ya da hükmün vücudu kendisine bağlı olmadığı ve onu iktiza etmediği halde hükmü kendisiyle tanıdığımız şeydir ki buna da alamet denilir.¹⁴ Bu şekilde istikra/tümevarım yöntemiyle bu dörtlü taksime ulaşılmıştır.¹⁵

Teklifi hükümlere gelince usulcüler teklifi hükümleri beş temel başlık altında incelemişlerdir.¹⁶ Bunlar Vâcip,¹⁷ mendûb, mübâh, mekrûh ve son olarak da haramdır.¹⁸ Hanefi usulcüler ise bu beş kısma tahrimen mekruh ve vacip kısımlarını da dahil ederek onu yedi kısma ayırmışlardır.¹⁹ İşte haram hükmü ve ameli haram denilen tahrimen mekruh ve yine nehyin medlülü olması hasebiyle mekruh kavramları bu taksimat içerisinde ele alınmaktadır.

Haram hükmünün de nehyin bir iktizası olarak teklifi hükümlerin bir parçası olduğunu ifade etmiştik. Haram kelime anlamıyla lügatte menetmek ve teşdid manalarına gelir ve helalin zıttıdır.²⁰ İstilahta ise "yapılan bir fiilin ikaba sebebiyet vermesi sebebiyle terkinin talep edildiği bir hükümdür ki buna tahrim de denilir."²¹ Hanefiler tahrimen mekruh ile olan ayrımı beyan sadedinde bu talebin kesin bir şekilde olmasını şart koşmuşlardır. Dolayısıyla haram sübut ve

⁷ Ali bin Abdulkafi es-Sübki, *El-İbhac fi Şerhi'l-Minhac*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404), 1/46.

⁸ Âli İmran 3/30.

⁹ Muhsin Koçak ve Nihat Dalgın ve Osman Şahin, *Fıkıh Usulü*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013) s. 190-191.

¹⁰ Muhammed Ebu'l-Feth el-Beyanuni, "Hüküm", *DİA*, 18/466-468.

¹¹ Emir Padişah, *Teysiru't-Tahrir*, (Mısır: Daru's-Selam, 2014), 2/184.

¹² Molla Hüsrev, *el-Mir'at*, s.629-630.

¹³ Molla Hüsrev, *el-Mir'at*, s.648.

¹⁴ Ebu'l-Berekat en-Nesefi, *Menaru'l-Envar*, (İstanbul: Daru'l-Lubab, 2018), s.278.

¹⁵ İbn Melek, *Şerhu'l-Menar fi Usuli'l-Fıkıh*, (Beyrut: Dar-ı İbn Hazm, 2014), 3/1594.

¹⁶ Ebu'l-Hamid el-Gazâli, *el-Müstesfa*, (Hicaz: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2012) s. 127; Vehbe Zuhayli, *Usulu'l-Fıkıh'l-İslâmi*, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1986) 1/46.

¹⁷ Bu vacip Hanefilerdeki farz hükme denk gelmektedir. Zira Cumhur ile Hanefiler arasında vacibin tarifinde ihtilaf vardır ve cumhura göre ikisi bir manada iken Hanefi usulcüler sübutunda ya da delaletindeki kat'ilik zannilik açısından onları farklı olarak değerlendirmişlerdir.

¹⁸ Celaleddin el-Mahalli, *el-İmla ala Şerhi'l-Mahalli lil-Varakat*, (Ürdün: Daru'l-Feth, 2017), s. 63.

¹⁹ İbn Saati, *Bediu'n-Nizam li-Camii Beyne Usuli'l-Pezdevi ve'l-İhkam*, (Riyad: Dar-u İbn Kayyim, 2013), 1/303.

²⁰ Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Farisi, *Mu'cem-i Mekayisi'l-Lüğa*, (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1979), h-r-m maddesi.

²¹ Muhammed Sabir el-Faruki el-Hanefi et-Tehanevi, *Keşşaf-ı Istilahati'l-Funun*, (Beyrut: Mektebet-i Lübnan en-Naşirin, 1997), h-r-m maddesi.

delalet ile sabit olurken tahrimen mekruhun sübutunda ikisinden birinin zanni olması da kâfi görülmüştür.²² Ameli olarak aynı farz ile vacip arasındaki ayrım gibi haram ile tahrimen mekruh arasında da bir fark olmamakla birlikte itikadi açıdan bu ikisinden her birinin inkârının²³ farklı sonuçlar oluşturması sebebiyle böyle bir taksime gidilmiştir.²⁴ Yine haram hükmü, kubhun menşeinin haramın kendisinde ya da gayrısında olması açısından haram liaynihi ve haram liğayrihi olarak iki kısma ayrılmıştır.²⁵

Yine araştırmamıza konu olan mekruh kavramını da hanefiler iki kısma ayırmışlardır. Birinci kısmı olan tahrimen mekruh kavramının tarifi daha önce geçmişti. İkinci kısım olan tenzihen mekruh ise "kat'i bir delil ile sabit olmamakla birlikte terki övülen ve yapılması zemmedilen fiillere" denilir.²⁶

Nehiy ve onun mücebi olarak haram konusu ile alakalı usul kitaplarımızda mufassal şekilde başka meseleler ele alınmakta ise de biz meselenin tafsilini ilgili kitaplara havale edip konumuza giriş yapacağız.

2. Haram ve Mekruh Olan Zaman Dilimleri:

Haram hükmünün zamansal tezahürleri ile kastettiğimiz şey bazı zaman dilimlerinin İslâm Hukuku'nda haram ya da o manaya dahil olacak şekilde²⁷ yasaklanması şeklindedir. Şimdi bu zaman dilimlerini ve onlara dair hükümleri tek tek ele alalım.

2.1. Haram Aylar

"eş-Şehru'l-Haram" olarak literatürümüzde yer alan "haram" aylar" tabiri, İslâm'dan önce cahiliye Araplarının kullandığı bir tabirdi. Haram aylar tabirini ve buna bağlı bazı hükümleri İslâm getirmiş değildir. Zira İslâm Arapların alışageldikleri meselelerde ilga, ispat veya ıslah menhecini²⁸ ittihaz etmiştir. İleride hükmüne dair kısımda geleceği üzere İslâm'ın bu hükümde ise bir ölçüde ilga ve bir ölçüde de ise ispat yöntemini kullandığını söyleyebiliriz.

Araplar ayın hareketini esas alan bir takvim kullanıyorlardı. Günümüzde hicri takvim olarak isimlendirdiğimiz bu takvime göre, aylar "Muharrem, Safer, Rabiulevvel, Rabiulahir, Cemaziyelevvel, Cemaziyelahir, Recep, Şaban, Ramazan, Şevval, Zilka'de, Zilhicce" olmak üzere on ikidir. İşte cahiliye Arapları bu on iki ayın dördü olan, "Zilka'de, Zilhicce, Muharrem ve Recep" aylarını haram aylar olarak isimlendiriyorlardı.²⁹ Zaten Kur'an-ı Kerim'de geçen "Haram ay, haram aya karşılıktır (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ)³⁰" âyetinde yer alan iki şehir (ay) lafzında yer alan "elif lam" harfinin ahdiyye manasında olması da³¹ gösteriyor ki bu aylar muhatapların indinde bilinen aylardı. Ve bu ayların isimlerini dahi bu haramlığı gösterir

²² Sadru's-Şeria, *Et-Taavih fi Halli Gavamizi't-Tenkih*, (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014, 2. baskı), s.537.

²³ Haram hükmü, delalet ve sübut açısından kat'i delillerle sabit olduğundan dolayı inkârı küfrü iktiza ederken tahrimen mekruhta, bu iki açıdan birinde bulunan zandan ötürü inkârı sadece dalâleti netice vermektedir.

²⁴ Ali Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, (İstanbul: Üç Dal Neşriyat, t.y.), s.405-406.

²⁵ Ali Haydar, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, s.406.

²⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.), 1/34.

²⁷ Bu ifade ile aslen tahrimi olmak üzere mekruh kavramı kastedilmiştir.

²⁸ Yani İslâm Hukuku, Cahiliye Arap toplumunda yer alan bazı uygulamaları ya o hükümleri tamamen kaldırarak (ilga) ya olduğu gibi devam ettirerek (ispat) ya da düzenleyerek (ıslah) muamelede bulunmuştur.

²⁹ Tefik Biru, *Tarihu'l-Arabi'l-Kadim*, (Beirut: Daru'l-Fikir, 2001), s.248.

³⁰ el-Bakara 2/194.

³¹ Semir Halebi, *Durru'l-Masun fi İlmi'l-Kitabi'l-Meknun*, (Dimeşk: Daru'l-Kalem, t.y.), 2/309.

şekilde tesmiye etmişlerdi. Örneğin zilka'de ayını, o ayda savaştan ve karşılıklı mücadeleden uzak durup evlerinden oturdukları (kuud) için bu şekilde isimlendirmişlerdi.³²

Cahiliye Arapları bu aylara hürmet gösteriyordu. Bu aylarda kişiler ve kabileler savaşmıyor insanlar canlarından ve mallarından emin bir şekilde dolaşabiliyordu. Öyle ki biri kardeşinin katilini bu aylar içerisinde görse ona saldıramayacağını bilecek derecede bu aylara hürmetleri vardı. Yine bu aylarda hac yapıyorlar ve ayın çıkmasına yakın savaş veya saldırı korkularından ötürü evlerine dönmeye çalışıyorlardı.³³

Cahiliye Araplarının bu inanışlarının Hz. İbrahim ve Hz. İsmail döneminden geldiğini söyleyen kaynaklara³⁴ hak vermek mümkündür. Zira Kabe'yi Hz. Adem'den (a.s.) sonra ikinci kez onaran ve inşa eden kimsenin Hz. İbrahim (a.s.) ve oğlu İsmail (a.s.) olduğu bilinmektedir. Ve o zamandan itibaren de Müslümanlar, haram bölgesinde hac vazifesini eda etmeye devam etmişlerdir. Haram ayların İslâm'daki hac mevsimini kapsayan dönemleri içermesi ve diğer taraftan cahiliye Araplarında da hac yaptıkları döneme hürmet etmek ve savaş gibi şiddet unsurlarından emin olmak maksadıyla bu aylarda yer alan yasaklara uyulduğu inanışının olması gibi unsurlar, bu ayların mezkûr nebilerle ilişkisine dair görüşü destekler niteliktedir.

Burada şunu da vurgulamak gerekir ki cahiliye Arap toplumunun kahir ekseriyetinin bu aylara hürmet gösterdiği anlaşılıyorsa da bu hürmet bütün herkes tarafından mutlak olarak kabul edilmiş değildi. Gerek İslâm öncesi dönemlerde yaşananlar gerek de " O halde kim sizin üzerinize saldırırsa, siz de tıpkı onların üzerinize saldırması gibi onlara saldırın"³⁵ âyetinin tefsirinde müfessirlerin sebab-i nüzul olarak aktardıkları hadise bu düşüncüyü ispat eden delillerdendir. Zira umre yapmak için Mekke'ye gitmek üzere hazırlanan Müslümanların haram ay olan Zilkade'de bulunmaları sebebiyle, müşriklerin harp ile karşılık vermelerine mukabil olarak nasıl bir karşılık vermeleri gerektiğine ilişkin sorgulamaları üzerine mezkûr âyet inmiştir.³⁶

Son olarak haram aylarla alakalı olan bir konu da âyet-i kerîmede ifade edildiği gibi "nesî" meselesidir. "Nesî" kelime olarak, "bir şeyi arttırmak, ilave etmek, tehir etmek, geri bırakmak" anlamlarına gelen, "n-s-e" den türemiş bir mastardır.³⁷ Ay hali gecikip hamilelik belirtileri kuvvetlenen ve böyle devam eden kadına "nesu'u" denir. Bir kimse için Allah'tan uzun ömür dilenildiği vakit de "nesee Allahu eceleke" denir ki, "Allah senin ecelini ertelesin yani uzun ömür versin, ömrünü ziyadeleştirsin" manasındadır.³⁸ İstlahi manada da pek çok farklı yaklaşımlar olmakla birlikte genel olarak "cahiliye döneminde haram ayların bazı ekonomik ve sair çıkarlar doğrultusunda muayyen bir süre tehiri, Muharrem'in haramlığının Safer ayına kaydırılması" şeklinde açıklanmıştır.³⁹

³² Taberi, *Tefsir-i Taberi*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000, 24 cilt), 3/579.

³³ Dr. Cevat Ali, *El-Mufasssal fi Tarihi'l-İslâm Kable'l-İslâm*, (Daru's-Saki, 2001), 10/52.

³⁴ Muhammed Hamdii Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Yenda Yayınları, t.y.), 4/371; Salahuddin es-Safedi, *el-Vafi li'l-Vefiyat*, (Beyrut: Daru'n-Neşir, 2000), 1/34.

³⁵ el-Bakara 2/194.

³⁶ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner (çev.), (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984), 3/761; Mahmud Ustaosmanoğlu, *Ruhu'l-Furkan Tefsiri*, (İstanbul: Ahıska Yayınları, 2012), 2/365.

³⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/374; Mustafa Fayda "Nesî", *DİA*, 16/105-106.

³⁸ el-İsfehani, *el-Müfredat*, nesî maddesi.

³⁹ Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), s. 453.

Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, nesî uygulaması Araplarda temelde iki şekilde yapılmaktaydı: İlki bir ayın haramlığının başka bir aya kaydırılması şeklinde, ikincisi ise iki veya üç yılda bir, yıllardan birine bir ay ilave ederek ay ve güneş yılını eşitlemek şeklindeydi.⁴⁰

Tevbe sûresinde yer alan ve ayların Allah katında da on iki olduğunu ve bunlardan dördünün haram aylar olduğunu beyan eden âyetten sonra Cenab-ı Hak (c.c.), “O nesî (haram ayları ertelemek, yerleriyle oynamak), küfürde olan ziyadelikten başka bir şey değildir ve onunla kâfirler şaşırılır. Onlar bunu bir yıl helal bir yıl da haram sayarlar ki, Allah’ın haram kıldığına sayısına uydursunlar da Allah’ın haram kıldığını helal kılsınlar. Bu suretle kötü amelleri süslenip kendilerine güzel gösterildi. Allah da kâfirlerden ibaret bir kavmi hakka hidayet etmez”⁴¹ buyurmaktadır.

Mezkûr âyette geçen “nesî” lafzındaki kıraat farklılıkları ve buna bağlı olarak da meydana gelen anlam farklılıkları tefsir kitaplarımızda geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bu farklılıklar pratikte nesî lafzının farklı şekillerde tanımlanmasına sebep olmakla birlikte genel olarak “ertelemek, geciktirmek” manası ile “arttırmak, ziyadeleştirmek, ilave etmek” şeklinde iki temel manada kullanıldığı kabul edilmiştir.⁴²

Görüldüğü gibi bu lafız birbirine iki zıt manayı haviymiş gibi görünmekle birlikte aslında iki aynı noktaya işaret etmektedir. Zira bir seneye bir ay eklemek diğer senenin başlangıcını tehir etmek iken; eklenen yılı ise tezyid etmektir. Dolayısıyla bu iki manada yakın bir ilişki söz konusudur.⁴³ Fakat şu da var ki cahiliye Araplarının Muharrem ayı ile Safer ayının yer değiştirmesi şeklinde ziyadeleştirme yapmaksızın da nesî işlemini yaptıklarını nazara aldığımızda ilgili kelimedeki asıl mananın tehir olduğunu söyleyen ekser ulemanın görüşünün daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁴ Tabi yukarıda ifade edildiği şekliyle ziyadeleştirmek anlamının da uygulamada yeri olduğu açıktır.

Kısaca haram ayların manasına ve tarihi arka planına ve yine bu aylarla alakalı olarak nesî uygulamasına dair genel ve muhtasar bilgiler verdikten sonra şimdi bu aylara dair yer alan nasları ve bu naslardan istihraç edilen hükümleri inceleyebiliriz.

2.1.1. İlgili Naslar

Haram aylarla alakalı Kur'an-ı Kerîm'de altı âyet vardır. Bunların ikisinde “haram aylar” tabiri çoğul, dört âyette ise tekil olarak kullanılmıştır. Yine Tevbe sûresinin ikinci âyetinde de “erbeatü'l-eşhur” tabiri kullanılmışsa da bu âyette geçen dört ay tabirinin haram aylar diye adlandırılan dört ayı değil, Tevbe sûresinin iniş zamanından itibaren başlayan dört ayı kapsadığı daha ağır basan görüştür. Konu ile ilgili âyetler şöyledir:

"الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ"

⁴⁰ Erturhan, “Haram Ayların Fıkhi Okunuşu”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.13, ss.195-230, (2009), s. 201.

⁴¹ et-Tevbe 9/37.

⁴² Fahrudin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Razi, *Tefsir-i kebir mefatihu'l gayb*, Suat Yıldırım ve Lütfullah Cebeci ve Sadık Kılıç ve C. Sadık Doğru (çev.), (İstanbul: Huzur Yayınları, t.y), 11/514-515.

⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/374.

⁴⁴ er-Razi, *Tefsir-i Kebir*, s. 514; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/374.

"Haram ay, haram aya karşılıktır. Hürmetler (saygı gösterilmesi gereken şeyler) kısas kuralına tabidir. O halde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın (fakat ileri gitmeyin). Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir."⁴⁵

"يَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكَ حَتَّى يُزِدُواكَ عَن دِينِكَ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكَ عَن دِينِهِ فَمَا لِيكَ بِأَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"

"Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: "O ayda savaş büyük bir günahtır. Allah'ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek, Mescid-i Haram'ın ziyaretine engel olmak ve halkını oradan çıkarmak Allah katında daha büyük günahtır. Zulüm ve baskı ise adam öldürmekten daha büyüktür. Onlar güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler. Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır."⁴⁶

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّواكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"

"Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu din) nişanelerine, haram aya, hac kurbanına, (bu kurbanlıklara takılı) gerdanlıklara ve de Rab'lerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâ'be'ye gelenlere sakın saygısızlık etmeyin. İhramdan çıktığınızda (isterseniz) avlanın. Sizi Mescid-i Haram'dan alıkoydular diye birtakım kimselere beslediğiniz kin, sakın ha sizi, haddi aşmaya sürüklemesin. İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir."⁴⁷

"جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"

"Allah; Ka'be'yi, o saygıdeğer evi, haram ayı hac, kurbanını ve (bu kurbanlara takılı) gerdanlıkları insanlar (ın din ve dünyaları) için ayakta kalma (ve canlanma) sebebi kıldı. Bunlar, göklerde ve yerde ne varsa hepsini Allah'ın bildiğini ve Allah'ın (zaten) her şeyi hakıyla bilmekte olduğunu bilmeniz içindir."⁴⁸

"فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْضِرُواهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

"Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tevbe ederler,

⁴⁵ el-Bakara 2/194. (Meâllerde Elmalılı Hamdi Yazır'ın meâli esas alınmıştır.)

⁴⁶ el-Bakara 2/217.

⁴⁷ el-Maide 5/2.

⁴⁸ el-Maide 5/97.

namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”⁴⁹

"عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَدِيمُ فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ"

“Şüphesiz Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu Allah’ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin. Fakat Allah’a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah, kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.”⁵⁰

Konuyla alakalı hadislere gelince, ilgili hadisler daha çok Rasûlullah’ın (sav) ve sahabenin uygulamalarını haber verir niteliktedir. Bunların bir kısmı da mezkûr âyetlerin nüzul sebebi olarak zikredilmiştir. Âyetlerin hükümleri incelenirken nüzul sebebine dair rivayetlere işaret edileceği için tekrara düşmemek adına burada onları zikretmeyeceğiz. Konu ile ilgili diğer rivayetler şöyledir:

“Şüphesiz zaman döndü dolaştı ve Allah’ın gökleri ve yerleri yarattığı gündeki şekline geldi. (Hac da asıl zamanı olan Zilhicce ayında ifa edildi.) Sene on iki aydır, bunlardan dördü haramdır ki üçü peş peşedir. Bunlar da Zilkade, Zilhicce ve Muharremdir. Bir de Cemaziye'l-aher ile Şa’ban arasındaki Mudar’a (Kureyş kabilesine) ait Recep’tir.”⁵¹ Bu hadiste Rasûlullah’ın (sav) Recep ayını bir kabileye izafe etmesinin sebebini muhaddisler, o kabilenin recep ayına verdiği ihtimama bağlamışlardır. Bu durum da Arapların haram aylara bakışı hakkında fikir vermektedir. Nitekim Ebud’-Derda’nın (r.a.) “Recep ayı cahiliye Araplarının değer verdiği bir aydı. İslâm ise onun ancak faziletini ve hürmetini arttırdı”⁵² sözü de bu hususu teyit etmektedir.

“Allah Rasûlü (sav) haram aylarda iken, kendisine savaş açılmadıkça savaşmazdı. Savaş hazırlığı yapmış olduğunda da haram ay çıkana kadar beklerdi.”⁵³

Konuyla alakalı bir rivayet de şöyledir: “Teşrik günlerinin ortasında Allah Rasûlü’nün devesinin yularını tutmuştum. Bir yandan da insanları onun etrafından dağıtmaya çalışıyordum.” Bu esnada Rasûlullah (sav) insanlara seslendi: “Ey insanlar! Siz hangi günde, hangi ayda ve hangi şehirde bulunduğunuzu biliyor musunuz?” İnsanlar: “biz haram bir günde, haram bir ayda ve haram bir beldedeyiz.”

Bunun üzerine Allah Rasûlü (sav), ‘Sizin bu şehrinizde ve bu ayınızdaki bu gününüzün haram olması gibi, gerçekten sizin kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız da Allah’a kavuşuncaya kadar size haram kılınmıştır... Âgah olun! Artık şüphe yok ki zaman döndü dolaştı ve Allahın yerleri ve gökleri yarattığı gündeki şekline geldi. Şüphesiz Allah katında ayların sayısı, Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısında on iki aydır ve bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu dosdoğru dinin ta kendisidir. Artık bu haram aylarda nefislerinize zulmetmeyiniz...”⁵⁴

⁴⁹ et-Tevbe 9/5.

⁵⁰ et-Tevbe 9/36.

⁵¹ Buhari, “Tefsirü'l-Kur’an”, 9; Müslim, “Kasâme”, 29.

⁵² Ustaosmanoğlu, *Ruhu'l-Furkan Tefsiri*, 17/71.

⁵³ Müslim, “Kasame”, 29.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, “el-Müsned”, V, 37, 73.

Ahmed bin Hanbel'in (241/855) Müsned'inde kaydettiği ve daha pek çok tarikten gelen ve "veda hutbesi" adıyla meşhur olan uzun bölümlerini naklettik. Burada Allah Rasûlü (sav) "haram ayınız" diye söylerken bütün âlimlerin ittifakıyla Zilhicce ayını kastediyordu. Zira Zilhicce hac ayıdır ve Hz. Peygamber de (sav) hacını o ayda yapmıştı. Zaten daha sonra ifade buyurduğu, "şüphe yok ki zaman döndü dolaştı ve aynı Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki şekline geldi" tabiri de ulemanın ittifakıyla o ayın Allah katındaki gerçek Zilhicce ayına denk geldiğinin deliliydi. Araplar nesî adı verilen uygulamayla ayların yerlerini değiştiriyorlar ve hac zamanının normalde gelmesi gereken vaktine gelmesine mâni oluyorlardı. Fakat Allah Rasûlü'nün (sav) hac yaptığı zulhicce ayı ise gerçek vaktine denk gelmişti ki Allah Rasûlü (sav) de buna işaret buyuruyorlardı.⁵⁵

2.1.2. Haram Aylara Dair Nasların Değerlendirilmesi

Haram aylar konusunda mevcut olan mezkûr altı âyete baktığımız zaman bunlardan özellikle Bakara sûresinde yer alan iki âyet ile Tevbe sûresinde yer alan iki âyetin ahkam âyetlerinden olduğunu söyleyebiliriz. Maide sûresindeki iki âyette ise, Haram aylar ile ilgili bir ifade olmasına karşın pratikte bir hükme işaret etmemekle birlikte bu ayların hürmetini tekit etmesi bakımından zikredilmiştir. Bununla birlikte doğrudan bir hüküm ifade etmediği için değerlendirmede üzerinde durmayacağız.

Nüzul sebeplerini göz önüne aldığımızda haram aylar konusunda ilk nazil olan âyetlerin Bakara sûresinde yer alan âyetler olduğunu söyleyebiliriz. İlgili naslar bölümünde de zikrettiğimiz gibi bu konuda Bakara sûresinde iki âyet nazil olmuştur. Bunlardan ilk nazil olan âyet nüzul sebebi göz önüne alındığında "Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar⁵⁶" âyetidir. Bu âyet Recep ayında yaşanan bir hadiseden sonra nazil olmuştur. Bakara sûresinde âyet numarası olarak önce gelen âyet ise ileride geleceği üzere ittifakla Hudeybiye antlaşmasından hemen önce nazil olmuştur.

Bakara sûresindeki bu ikinci âyetin nüzul sebebi olarak şu hadise zikredilmiştir. Hz. Peygamber (sav) halasının oğlu olan Abdullah b. Cahş'ı, Bedir savaşından iki ay kadar evvel, muhacirlerden sekiz kişiyi yanına vererek bir seriyyeye göndermişti. Efendimiz (sav) bir mektup yazarak bunu seriyyenin komutanı olan İbn Cahş'a verdi ve "iki gün geçmeden mektuba bakma ve iki gün geçtikten sonra mektubu aç ve Allah'ın Rasûlü'nün (sav) emrine göre hareket et ve emrindeki hiç kimseyi de bu konuda zorlama" diye buyurdu. İbn Cahş iki gün sonra mektubu açtı ve şöyle yazdığını gördü: "Bu mektubu okuduğunda, Mekke ile Taif arasındaki Nahl'a varıncaya kadar yürü ve oradan Kureyşlileri gözetleyip haberlerini öğren." Bunun üzerine Abdullah b. Cahş (r.a.) arkadaşlarına mektubu göstererek onları dilediklerini yapma konusunda muhayyer bıraktı. Hepsi onunla beraber olduğunu ifade ettiler. Hep beraber doğruca Hz. Peygamber'in (sav) söylediği yere gittiler.

Hz. Peygamber'in (sav) işaret ettiği yerde beklerlerken oradan geçen bir kafile onları gördüğünde tedirgin oldu. Abdullah b. Cahş ve arkadaşları panik oluşturmamak için aralarında istişare yapıp içlerinden birinin saçını tıraş etmeye karar verdiler. Böylece o kimseler onların umre için geldiğini düşünerek herhangi olağan dışı bir harekette bulunmayacaktı. Nitekim öyle de oldu ve o kafile onlardan emin oldular. O gün Cemaziye'l-âhirin son günüydü

⁵⁵ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 7/3493.

⁵⁶ el-Bakara 2/217.

ve sonraki gün Recep ayı girecekti. Onlar kafiyle muharebe etme konusunda tereddüde düştüler. Çünkü bıraksalar onlar Mescid-i Haram'a gireceklerdi, bırakmasalar büyük ihtimalle haram ayda savaşmış olacaktı. Aralarında istişare edip muharebe etmeye karar verdiler. Bunun üzerine Vakid b. Abdullah Amr b. Hadramiye'ye bir ok attı ve Amr orada öldü. Osman b. Abdullah ve Hakem b. Keysan'ı da esir aldılar. Nevfel ise atına binerek Mescid-i Haram'e kaçtı. Onlar esirleri ve ganimetleri alarak Medine'ye döndüler. Hz. Peygamber'in (sav) huzuruna gelerek daha ganimetin taksimi ile ilgili âyet nazil olmadığı halde sanki hiss-i kablelvuku ile anlayarak ganimetin beşte birini O'na (sav) takdim ettiler. Fakat Allah Rasûlü onlara "Ben size Haram aylarda muharebe etmenizi emretmedim" diyerek mukabelede bulundu ve ganimeti kabul etmedi. Fırsatı bulan Mekkeli müşrikler de Müslümanlar aleyhine propaganda yaparak Müslümanların haram aylarda muharebe ettiğini ve kan döktüğünü dillendirdiler. Müslümanlar da onlara cevap olarak kendilerinin Recep ayında değil Cemaziye'l-âhirin son gününde muharebe ettikleri şeklinde cevap verdiler. Bu olay çok fazla yayılınca Cenâb-ı Hak da (c.c.) bu âyet-i kerîmeyi indirdi. Bunun üzerine Allah Rasûlü ganimeti ve esirleri kabul etti.⁵⁷

Bakara sûresinde yer alan ve "Haram ay haram aya karşılıktır⁵⁸" diye başlayan âyet ise daha sonra nazil olmuştur. Bu âyetin nüzul sebebi olarak da meşhur Hudeybiye Musalahası'nın yapıldığı umre teşebbüsü hadisesi zikredilmiştir.⁵⁹ Şöyle ki, Müslümanlar umre yapmak isteğiyle hicretin altıncı senesi Zilkade ayında Mekke'ye geldiler. Bilindiği üzere müşrikler umre yapılmasına mâni oldular ve iki taraf arasında 10 yıl geçerli olmak üzere⁶⁰ Hudeybiye Antlaşması imzalandı.⁶¹ Bu antlaşmaya göre Müslümanlar o yıl yapamadıkları umrenin kazasını bir sonraki yıl yapacaklardı. Bir sene sonra Müslümanlar yapamadıkları umrenin kazasını yapmaya gideceklerinde, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'den kendilerine miras kalan haram ay kültürüne binaen Allah Rasûlü'nün (sav) yanına geldiler ve "Ya Rasûlallah! Eğer müşrikler bizlerle savaşmak isterlerse biz onlara nasıl karşılık vereceğiz. Zira biz haram aylardan olan Zilkade ayındayız" diyerek endişelerini dile getirdiler. İşte o zaman bu âyetler indi ve "eğer size saldırırlarsa..." kaydıyla onların karşılık vermesine izin verilmiş oldu.⁶²

Görüldüğü üzere bu iki âyet-i kerîmeyi nüzul sırasına göre beraber değerlendirdiğimizde İslâm 'dan sonra da haram aylara hürmetin devam ettiğini ve o aylardaki savaş yasağının İslâm Hukuku tarafından da tanındığını ve savaşmanın büyük bir günah addedildiğini görüyoruz. Bununla birlikte özellikle ikinci nazil olan âyette yer alan kısas ifadesi bu yasağın o dönemde de mutlak olmadığını bilakis onlardan gelecek bir saldırı ya da onların Müslümanlara zarar verecek şekilde bu ayların hürmetini ihlal etmesi durumunda misliyle mukabele edilebileceğini ifade etmektedir.⁶³ Zira İslâm Hukuku'nun genel kaidelerinden biri de "hayr-ı kesîre ulaşmak için ve şerr-i kesîri defetmek için hayr-i kalîlin terk edilebilir ve şerr-i kalîlin dahi irtikâb

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/80-82; Ustaosmanoğlu, *Ruhu'l-Furkan Tefsiri*, 2/540-543; Muhammed Ali Sabuni, *Ahkam Tefsiri*, Mazhar Taşkesenlioğlu (çev.), İstanbul: Şamil Yayınları, 2012, 1/244.

⁵⁸ el-Bakara 2/194.

⁵⁹ Taberi, *Tefsir-i Taberi*, 3/575.

⁶⁰ Bazı rivayetlerde müddeti 4 yıl olarak zikredilmişse de sahih olan 10 yıl olmasıdır.

⁶¹ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari Şerh-i Sahih-i'l-Buhari*, (Beirut: Müessesetü'-Risale, 2013), 3/71-72.

⁶² Muhyi's-Sünne Ebu Muhammed ibn Mes'ud el-Beğavi, *Mealimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*, (Riyad: Daru't-Taybe, 1997), 1/215; İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 3/761; Ustaosmanoğlu, *Ruhu'l-Furkan Tefsiri*, 2/364-365; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/37.

⁶³ Ebu Bekir el-Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, (Beirut: Dar-u İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1405 h.), 1/325.

edilebilir" olmasıdır. Buna binaen gelecek daha büyük bir zarar bu ayların hürmetinin kırılması pahasına bertaraf edilmiş oluyordu.

Bu konuda nazil olan diğer âyetler de Tevbe sûresinde yer almaktadır. Tevbe sûresi son inen sûrelerden olduğu için⁶⁴ bu süredeki âyetlerin haram aylarla alakalı son âyetler olduğunu söyleyebiliriz. Bu sûrede yer alan haram aylarla ilgili diğer âyette "haram ay" lafzı geçtiği halde burada her yıl devam eden haram aylara işaret edilmemiştir.

"Artık Haram aylar çıkınca..." ibaresinin yer aldığı Tevbe sûresi 5. âyeti müfessirlerin çoğunluğuna göre aynı süredeki ikinci âyetle bağlantılıdır ve bu âyette geçen haram aylar tabiri, her yıl devam eden haram aylarla ilgili değildir.⁶⁵ Bu ayların haram aylar olarak nitelendirilmesi, kastedilen aylarda savaşın haram kılınması ya da bunlar içerisinde haram ayların yer alması sebebiyledir. Zira bu yasaklanan dört ayın 50 gün kadarı haram aylardan ve diğer 70 günü ise diğer aylardandır.⁶⁶

Son olarak Tevbe sûresi 36. âyete gelince, bu âyeti birkaç açıdan değerlendirmek gerekir. Öncelikle âyet-i kerîmede haram aylar vurgusu devam etmektedir. Bu âyetlerin konu ile ilgili inen son âyetler olduğu nazara alındığında bunun önemi anlaşılacaktır. Diğer yandan âyette yer alan "Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin. Fakat Allah'a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın" vurgusu, buradaki savaş emrinin âmm olmayıp bilakis onların saldırması kaydı ile mukayyet olduğunu göstermektedir. Ayrıca ayların 12 olduğu ve bunların dört tanesinin haram aylar olduğu da teyit edilmiş oldu. Bu da Hz. Peygamber aleyhissalatu vesselam'ın mezkûr veda haccındaki ifadesiyle tamamen uygunluk arz etmektedir.

İleride geleceği üzere bu âyetin "müşrikleri nerede bulursanız öldürün" âyeti ile mensûh olduğu savunulsa bile⁶⁷ genel olarak İslâm Hukuku'nda savaş emrinin de âmm olmayıp pek çok kayıt ile mukayyet olduğu açıktır.⁶⁸ Zira şer-i şerîfe az bir nazar eden her ehl-i dirayete gizli kalmayacağı üzere Allah'ın şeriatları va'z etme sebebi kulların âcilen (عاجلاً) yani dünyada ve âcilen (آجلاً) yani ahirette maslahatlarının teminidir.⁶⁹ Diğer türlü zaten İslâm'ın aslı gayesi olan "Allah'ın mesajını yine onun kullarına ulaştırma" hedefi ve amacıyla çelişirdi. Bu amacı gösteren en güzel örneklerden biri de Müslümanların Allah'ın mesajını kendilerine ulaştırmadan yani kendilerini İslâm'a davet etmeden evvel gayr-i Müslimlere savaş açmasının caiz görülmemesine dair hükümdür. Hatta kendilerine davet ulaşırsa bile ikinci kez yine bu daveti tekrarlamamanın müstehap görülmesi, bu amacı ve niyeti izhar eder niteliktedir.⁷⁰ Yine bu

⁶⁴ Ebu Davud, "Salat", 125.

⁶⁵ Şihabuddin Mahmud ibn Abdullah el-Hüseyini el-Âlusi, *Ruhu'l-Meani fi Tefsir-i Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebu'l-Meani*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415 h.), 5/245; er-Razi, *Mefatihü'l Gayb*, 11/404-405; Yazır, *Hak Dini Ku'ran Dili*, 4/317-318

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/317-318; el-Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, 4/267.

⁶⁷ İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan*, (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2008), 3/387.

⁶⁸ el-Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/400.

⁶⁹ İbrahim eş-Şatibi, *el-Muvafakât*, (Kahire: Dar-u ibn Affan, 1997), 2/9.

⁷⁰ Bu konuda varid olan bir hadis de Muaz bin Cebelden rivayetle Efendimiz aleyhissalatu vesselam şöyle buyurmuştur: "Onları İslâm'a davet etmeden savaşı başlatmayın. Eğer daveti kabul etmezlerse onlar saldırmadıkça siz saldırmayın. Onlar saldırıya geçerlerse sizden birini öldürmedikleri sürece onları öldürmeye başlamayın. Sizden birini öldürdükleri zaman bu öldürdükleri kimseyi onlara gösterin ve "Bundan daha iyi olanı elde etmenin bir yolu yok mudur?" deyin. (Muâz!) iyi bilersin ki Allahu Teâlâ'nın senin elinle bir kimseyi doğru yola erdirmesi, güneşin

daveti yapmadan meydana gelen savaşta meydana gelecek can veya mal kayıplarının telafi edilmesi gerektiğini savunan bazı alimlerin görüşü de bu meselenin hakikatini göstermesi adına önemlidir.⁷¹ Bu meselenin tafsili fıkıh kitaplarının cihad ve siyer bölümlerinde detaylıca ele alındığından burada tafsile girmeyip şimdilik bu kadarı ile iktifa ettik.

2.1.3. Bu Aylara Dair Hükümler

Haram aylarda yer alan haramlığın ne olduğu konusunda ulemanın ittifakla ifade ettiği şey müşrik Arapların da inandığı gibi, o aylar içerisinde savaşmanın haramlığıdır. Bakara sûresindeki âyetlere ve nüzul sebeplerine baktığımızda o aylarda savaşmanın haram olduğu açık bir şekilde emrediliyor. Ancak karşı bir saldırı durumu gibi zorunlu hallerde o haramlığın mübahlığa dönüşebileceğine dair bir cevaz söz konusudur. Fakat ulemanın burada ihtilaf ettiği nokta bu âyetlerin nesih edilip edilmediğidir. Bilindiği gibi Kur'an ve hadislerdeki bazı hükümlerin daha sonra indirilen veya vârit olan bir âyet veya hadis ile nesih edilme meselesi, İslâm Hukuku'nda çoğunluğun kabul ettiği bir görüştür. Burada iki temel görüş vardır ki biri cumhurun görüşü olan nesih ve diğerlerinin görüşü olan hükmün devamıdır.⁷²

Atâ b. Ebû Rebâh (114/732) gibi bazı alimler bu âyetlerdeki savaşma yasağının baki olduğunu ve nesih edilmediğini söylemiştir. Bununla alakalı Taberî (310/923), "Atâ'nın Mekke haremî ve haram aylarda savaşmanın haram olduğuna dair yemin ettiği, yalnız din düşmanları Müslümanlara saldırdığı vakit Mekke haremî ve haram aylar olmasına bakılmaksızın nefsi müdafaa yapılabileceği" rivayetini nakletmiştir.⁷³

Bu konuda Süleyman ibn Yesâr (107/725) ve Saîd ibn Müseyyeb (94/713) gibi tabiinin büyüklere bu aylarda savaşmanın mutlak manada caiz olduğunu söylemişlerdir.⁷⁴ Ve fakihlerin çoğunluğunun bu konuda ki görüşü de haram aylarda savaşmanın haram olmasına dair gelen hükümlerin, "o müşrikleri nerede bulursanız öldürün"⁷⁵ âyeti ile, haram aylarla alakalı Tevbe sûresinde gelen daha önce naklettiğimiz âyetin sonundaki, "..müşrikler sizinle nasıl topyekun savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekun savaşın"⁷⁶ âyeti hükmünce nesih edilmiş olduğudur.⁷⁷ Hatta bazı müfessirler bu âyetin alimlerin icmasıyla Kur'an'da geçen ve Müslümanların kafirlerden yüz çevirmelerine ve onların cefalarına sabretmelerine vs. dair olan bütün âyetleri nesih ettiğini söylemişlerdir.⁷⁸

Cumhur, Allah Rasûlü'nün (sav) hicretin sekizinci senesinde Şevval'de ve Zilkade ayının bir kısmında Huneyn savaşı sırasında Havazin kabilesiyle savaşmasını ve Taif'i kuşatmasını haram aylarda savaşmanın haram olması hükmünün nesih edildiğine delil olarak zikretmektedir. Yine Rasûlullah'dan (sav) sonra ashab-ı kiramın devamlı fetihlerle meşgul olurken haram ay ayrımı

üzerine doğup battığı her şeyden daha iyidir." Bkz. Ebû Ya'lâ, Müsned, XIII/449; Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebir, XVIII/324.

⁷¹ Ebu Bekir Muhammed bin Ebi Suheyl es-Serahsi, *el-Mebsut*, (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2001), 10/50-51.

⁷² el-Cessas, *Ahkamu'l-Kur'ani* 1/401.

⁷³ Taberî, *Tefsir-i Taberî*, 4/314.

⁷⁴ el-Cessas, *Ahkamu'l-Kur'ani* 1/401.

⁷⁵ et-Tevbe 9/5.

⁷⁶ et-Tevbe 9/36.

⁷⁷ es-Serahsi, *el-Mebsut*, 10/46; Sabuni, *Ahkam Tefsiri*, ss. 24-247; Ustaosmanoğlu, *Ruhu'l-Furkan Tefsiri*, 17/71-72; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/372.

⁷⁸ İsmail Hakka, *Ruhu'l-Beyan*, 3/387.

yapmamaları da bu görüşü teyit eden en önemli delillerden biridir. Diğer yandan şu da var ki Haram aylarda savaşmanın haramlığına ve o aya olan hürmete sadece Arap toplumu inanıyordu. Fakat İslâm toprakları genişledikçe o ayın hürmetini kabul etmeyen kafirlerle karşılaştılar. Dolayısıyla onlarla savaşmak durumunda kaldılar. Tabi şunu da göz önünde bulundurmamak gerekir ki zaten bu aylarda savaşmanın haram olduğunu savunanlar da daha önce zikredildiği üzere karşı bir saldırı veya zaruret olması durumunda bir karşılık ve savunma olarak savaşılabilceğini kabul etmişlerdir.⁷⁹

Bu aylarda savaşmanın haram olması hükmünün nesih olduğunu savunan alimlerin en büyük delili, bu konuda gelen rivayetlerle birlikte ilgili âyetlerin nesih edildiği görüşüdür. Fakat bu hükmün hangi âyetler ile nesih edildiği hakkında cumhur arasında görüş birliği yoktur. Buna karşı çıkanlar ve haram aylarda savaş yasağının devam ettiğini ve sadece karşı saldırı durumunda müdafaa ile bu haramlığın kalkacağını düşünen diğer grup ise, ilgili rivayetleri kendi görüşlerini destekler nitelikte görmüş, âyeti nesih etme meselesini ise âmm-hâss lafız kapsamında ya da nass-zahir kapsamında değerlendirerek bir nesih olamayacağını söylemişlerdir.⁸⁰

Özellikle muasır alimlerin savaş yasağının devam ettiği ile ilgili beyanlarının fazlalığı göze çarpan bir durumdur. Bu araştırmacıların cumhura muhalif olan bu tavırlarının gerekçesinde, ilgili âyetin nesih edildiğine dair net bir yaklaşımın olmaması verilebilir. Fakat sonuç ne olursa olsun bütün alimlerin ortak noktası ise, bir taarruz durumunda Müslümanların müdafaa hakkının hangi durum, hangi zaman ve hangi belde olursa olsun baki kaldığıdır.

Hüküm olarak haram aylarda savaşın nesih edildiği yönündeki yaklaşımın kabulüne rağmen yine de bütün ulema haram ayların saygınlığı konusunda ittifak halindedir. Zira Allah (c.c.) haram aylara dair hükümleri nesih etmeden önce de bu ayların değerini zikretmiş ve savaşmayı yasaklamıştır. Ancak bu aylara hürmetsizlikten daha büyük zulümler yapıldığı takdirde savaşmaya müsaade etmiştir. Buna binaen ekseri ulema Tevbe sûresinde konuyla alakalı son âyetteki, “O halde bu aylarda kendinize zulmetmeyiniz” ifadesinin haram aylara işaret ettiğini kabul etmiş ve buradan haram ayların hukuken değilse de ahlaken hürmetinin devam ettiğini söylemişlerdir. Bu hürmet şeklinin nasıl olduğu ise değişik yorumlara sebep olmuştur. Genel olarak söz konusu hürmet şeklinin, ibadetlerdeki sevapların fazlalığı, ma'siyetteki günahların fazlalığı, suçlara verilecek cezaların katlanması şeklinde anlaşıldığını söyleyebiliriz.

Âyetteki bu ifadeye dayanarak ekseri ulema bu aylarda yapılan günahların da sevapların da katlandığını hatta bu aylarda işlenecek suçlara daha ağır cezalar verileceğini söylemişlerdir. Bunun örnekleri İslâm Hukuku'nda çoktur. Nasıl ki Harem bölgesindeki bir günahın teşebbüsüyle dahi başka yerlerde işlenen günahlar bir değildir⁸¹ ve yine peygamber hanımlarının işlediği günahlarla başka kadınların işlediği günahlar bir değildir;⁸² aynı şekilde bu aylarda işlenen sevap ve günahlara verilecek karşılık da diğer aylardaki sevap ve günahlarla bir değildir ve bu ulemanın çoğunun da kabulüdür.

⁷⁹ Seyyid Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, İ. Hakkı Şengüler ve M. Emin Saraç ve Bekir Karlığa (çev.), (İstanbul: Hikmet Yayınları, t.y.), 7/282.

⁸⁰ Erturhan, “*Haram Ayların Fikhi Okunuşu*”, ss. 208-215.

⁸¹ el-Hac 22/25.

⁸² el-Ahzab 33/30.

İmam Şafii hatâen bu ayda birini öldüren şahsın ödeyeceği diyetin daha fazla olacağına hükmetmiş, Evzai de bu yaklaşımın devamı olarak suçun harem bölgesinde işlenmesi durumunda cezanın daha fazla arttırılacağını söylemiştir. Bununla birlikte İmam Malik (179/795), Ebu Hanife (150/767) ve İbn Ebi Leyla (148/765) gibi bazı fakihler ise ceza hukuku açısından aylar arasında fark olmayacağını söylemişlerdir.⁸³

Netice olarak Arapların bu ayları haram olarak tanınmasının geçmiş şeriatlara dayanması görüşünden ve yine bu konuda son inen âyetin ayları haram ve haram olmayanlar şeklinde taksim etmesinden ve Hz. Peygamber'in de son kelimelerinden olan veda hutbesinde bunu takrir ve tasdik etmesinden anlaşılıyor ki haram ayların Cenâb-ı Hak katında bir hakikati vardır. Allah'ın eşyaya dair koyduğu pek çok hükümde farklı maslahatlar murat etmesinden hareketle bu aylarla ilgili de şüphesiz pek çok hikmet ve maslahatın var olduğu fikri isabetli olacaktır ki bu bölümün sonunda bunlardan bazılarını işaret etmeye çalışacağız.

Diğer yandan ise bu ayların hürmetinin ne konuda olduğu meselesi vardır. Bu konudaki hükmün mutlak bırakılmasından da anlaşılan haram aylara dair bir düzenlemenin her daim devlet başkanları tarafından ortak bir zeminde anlaşmak suretiyle yapılabileceği ve hiç olmazsa bu aylarda insanların savaştan emin bir şekilde hareket etmelerine imkân sağlanabileceği şeklindedir. Fakat savaşmanın mutlak yasak olması meselesi ise bu konuda hak olan cumhurun görüşüdür ki o da bu hükmün nesih edilmiş olduğudur. Fakat daha önce de ifade edildiği gibi bu aylara dair hükümler sadece savaş hukuku ile sınırlandırılmayacağı için hürmetlerine ve ehemmiyetlerine zeval vermemektedir.

Haram ayların fazileti ve bu aylarda yapılması gerekenler konusundaki meseleye gelince de buna dair rivayetler tefsir kitaplarımızın ve fıkıh kitaplarımızın ilgili bölümlerinde genişçe yer almış ve bununla alakalı müstakil kitaplar da neşredilmiştir. Genel olarak bu aylarda yapılan ibadetlerin ve günahların kat kat olacağı fikri ulema arasında kabul görmüştür.

2.1.4. Bu Aylara Dair Hükümlerin Hikmetleri

Kesin olarak bildiğimiz bir şey varsa o da bu kâinatı hikmet ile yaratan Zatın, yarattığı kullarına va'z ettiği ahkâmında da hikmetsiz, abes bir iş yapmayacak olmasıdır. Fakat şu da bir gerçek ki her zaman her hikmet herkes tarafından ve her vakitte anlaşılabilir. Bazen yaşanan tecrübeler, bazen şartların ve zamanın getirdiği durumlar bizim bazı hikmetleri daha iyi anlamamıza yardımcı olur. Buna binaen herkesin aynı ölçüde bazı meselelere dair hikmetleri kavrayamaması çok tabii bir durumdur. Belki bundan dolayıdır ki alimlerimiz insanlara anlatmak maksadıyla çoğu zaman İslâmî hükümlerin hikmetlerini araştırmışlar hatta bazen bu konuda müstakil kitaplar da telif etmişlerdir.

Haram aylar konusundaki hikmetler için de aynı şey geçerlidir. Bizler burada bu hikmetlerin hepsini tam ve doğru olarak beyan edebileceğimizi iddia edemeyiz. Sadece konuya dair araştırmalarımızın neticesi olarak araştırmacıda ortaya çıktığı kadarı ile burada bu hikmetleri beyan edebiliriz. Zira belki muttali olmadığımız daha nice saklı hikmetler vardır. Bu aylara dair hikmetleri iki temel başlıkta inceleyebiliriz. Biri savaşa dair olan hükümleriyle alakalı hikmetler ve diğeri bunun dışında kalan fakat yine bu ayın hürmetine dair olan hikmetlerdir.

⁸³ Vehbe Zuhayli, *Tefsiru'l-Mümir fi'l akide ve's şeria ve'l menhec*, (Dimeşk: Daru'l-Fikir, 2003), 7/ 560.

İlk olarak insanların can ve mal güvenliklerinin olmadığı, adeta birbirini yutmakla beslenen bir toplum halini aldığı zaman dilimlerinden bahsedildiğini göz önüne aldığımızda ve günümüzün bu kadar kural ve kanununun yanında yaşanan savaşlar, haksızlıklar, zulümler ve sömürgeleri de düşündüğümüzde, o zamanlarda yaşayan insanların ahvalini anlamak çok zor olmayacaktır. Zira bir yanda tabiatını taşıyıp ve fitratını dejenere etmiş insan faktörü diğer yandan da onu engelleyecek bir kanun ve toplumsal bilincin yokluğu aynı anda içtima etmiştir. Akif'in dediği gibi, "dişsiz mi bir insan onu kardeşleri yerdı."⁸⁴ Bir kişi güçsüzse ezilir, güç ise madde ile ölçülürdü. Savaş gibi insan canına kastedenden zalim bir yöntemin bir geçim aracı addedilmesi fikri bile bu konudaki yaklaşım biçimini bütün gerçekliğiyle göstermektedir. İşte belki de bu yüzden Hz. İbrahim (a.s.) döneminden itibaren ve belki daha da öncesinden Allah (c.c.) kullarının en azından yılın üçte birinde bu yaratılışlarına muğayir gayr-i meşru yöntemden uzak durmalarını murat etmiştir.

Savaş yasağının belli aylarla sınırlandırılması İslâm'da insan tabiatının ve sosyal gerçekliğin dikkate alındığını göstermesinin yanı sıra hükümlerin tedricen teşrii kılındığını da göstermektedir. İslâm Hukuku'nun beşerin yüksek ve hızlı gelişimine rağmen her asırda tazeliğini muhafaza ederek uygulanabilir olması onun insan fitratını ve ona dair olan esasları nazara almasından kaynaklanmaktadır. Haram aylar meselesinde de biz bu i'tibârı ve onun gerektirdiği tedriciliği görebiliyoruz.

Haram aylara dair yasağın günümüze uyarlanabilmesi ve bunun da en azından İslâm milletlerinin benimseyeceği bir sistem ile dünyaya sunulan bir örnek şeklinde yapılabilmesi mümkündür. Bu düşüncenin pratik yönden değerlendirilmesi bir yana, günümüzde terörle özdeşleştirilmeye çalışılan Müslüman toplumun gerçek zihin yapısını dünyaya göstermesi açısından da ayrı bir önem arz ettiğini söylemek gerekir. Bu açıdan hali hazırdaki durumu göz önüne aldığımızda en azından yılın üçte birinde dünyanın savaşız ve ölümsüz bir zaman geçireceği hayalini kurmak bile fitratı bozulmamış bütün insanları heyecanlandıran bir gelişme olacaktır.

Diğer yandan alışılmışın dışında belli zaman dilimlerinin haram kılınmasında savaş hükmünden başka pek çok faydaların olması da muhakkaktır. Zira âlimler ilgili âyetlere dayanarak bu aylarda yapılan hasenat ve seyyiatın karşılığının da kat kat olacağını ifade etmişlerdir. Günümüzde kişilerin Ramazan ayında kötü alışkanlıklardan uzak durmaya çalışmaları, önem atfedilen zaman dilimlerinin şahısların yaşantıları üzerinde büyük etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Eğer bu bilinç haram aylar gibi daha geniş zaman dilimlerine yayılsaydı, toplumdaki kötülüklerin daha az olacağı veya o aylar içerisindeki olumsuzluklarda gözle görülür azalmaların olacağı içtimâ bir gerçektir.

2.2. Kerahet Vakitleri

İslâm fıkında kerahet vakitleriyle maksut olan şey namaz kılmanın haram ya da tahrimen mekruh olduğu veya mekruhun tenzihi olduğu zaman dilimleridir.

"k-r-h" harflerinden türeyen kerahet kelimesi aynı fiilin mastarıdır. Bu anlamda "kerh" veya "kürh" olarak kullanılan iki kelime vardır. Bazı lügatçiler bunların aynı anlama gelen iki kelime olduğunu belirterek söz konusu kelimelerin, "iğrenme, nefret etme, kerih görme, istememe"

⁸⁴ Mehmed Akif Ersoy, *Safahat*, İstanbul: Etap Yayınevi, t.y, s. 521.

gibi manalarla birlikte, “da’fe” veya “du’fe” kelimeleriyle aynı anlamda olarak, “kırılğan olma, güçsüz ve dayanıksız olma” gibi manalarda da kullanıldığını söylemişlerdir. Kimi lügatçiler ise “kerh” kelimesinin, “dışarıdan yapılan baskı neticesinde zorla yapılan fiilleri” kapsadığını ve Kur’an’daki “ikrah” kelimesinin de buradan geldiğini söylerken “kürh” kelimesinin ise, “kişinin kendi iradesiyle iğrenç veya pis şeyleri yapması” manalarına geldiğini ve farklı iki kelime olduğunu ifade etmişlerdir.⁸⁵ Bu manaların her birinin Kur’an-ı Kerîm’de kullanımı vardır. Zira bu kelimeler Kur’an’da çokça geçmektedir. Mekruh ise bu kelimelerin ism-i mef’ulüdür.

Istılahi manada ise kerahet vakitleri (evkatu’l-kerah), kelimenin terkîbî yapısından da anlaşılacağı üzere kısaca, “Bazı ibadetlerin yapılmasının yasaklandığı ya da tavsiye edilmediği zaman dilimleri” şeklinde tanımlanabilir.⁸⁶

2.2.1. İlgili Naslar

Kerahet vakitleri ile alakalı hükümler hadislerle sabit olmuştur. Zaten İslâm Hukuku’nda namazlarla alakalı meselelerin çoğu hadisler ile hükme bağlanmıştır. Zira mücmel olarak gelen “salat” emrini Hz. Peygamber aleyhissalatu vesselam uygulamalarıyla beyan etmiştir ki bu açıdan sünnete ittiba ittifakla vaciptir. Fakat her ne kadar beyan Hz. Peygamber’e (sav) aitse de buradaki icab Kur’an’dan gelmektedir. Zira lafız onundur.⁸⁷ Buradaki beyanın kati surette gerekliliği ise mücmel lafızların özelliğinin Şâri’nin beyanı olmaksızın mücerret içtihatla bu hükümlerin hakikatlerinin bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.⁸⁸

Müçtehitlerin ulaştıkları sonuçlarda delil olarak kullandıkları rivayetler ve genel manada namaz vakitlerine ilişkin hadislere yönelik tahliller farklılık arz etmektedir. Çalışmamızda genel manada hükme dayanak teşkil eden rivayetler ele alınmıştır. Konu ile alakalı rivayetler şöyledir:

Ukbe b. Amir el-Cühenî’den (r.a.): “Şu üç vakit vardır ki, Allah Rasûlü Sallallahu Aleyhi ve Sellem bizi o vakitlerde hem namaz kılmaktan hem de ölülerimizi gömmekten alıkoymadı. Güneş doğmaya başlayıp bir mızrak boyu kadar yükselinceye kadar, zeval vakti güneş batmaya doğru meyledene kadar ve güneş batmaya yönelip ta ki batışına kadar.”⁸⁹

Ebu Said el-Hudri’den (r.a.): Allah Rasûlü’nün Sallallahu Aleyhi ve Sellem şöyle buyurduğunu işittim: “Sabah namazı kılındıktan sonra güneş doğuncaya kadar namaz kılınmaz. İkinci namazı kılındıktan sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılınmaz.”⁹⁰

Abdullah es-Sunâbihî’den (r.a.): Rasûlullah Sallallahu Aleyhi ve Sellem şöyle buyurdu: “Güneş, doğarken şeytanın boynuzuyla beraber olur ve yükselince onun boynuzundan ayrılır. Göğü ortalayınca, şeytan onu yine boynuzlar ve zail olduğu vakit ondan ayrılır. Batmaya yüz tutunca, şeytan tekrar onu boynuzlar ve battığı vakit onu bırakır.” Râvi dedi ki: “İşte Allah Rasûlü (sav) o vakitler içerisinde namaz kılmayı bize yasakladı.”⁹¹

⁸⁵ el-İsfehani, *el-Müfredat*, “الف-ر” maddesi; el-Cevheri, *es-Sıhah*, “الف-ر” maddesi.

⁸⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 357.

⁸⁷ Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2011), s.54.

⁸⁸ Emir Padişah, *et-Teysir*, 1/185.

⁸⁹ Müslim “Salatu’l-Müsafirin”, 293; Ebu Davud, “Salat”, 96; Nesai, “Mevakit”, 31; Tirmizi, “Cenaiz”, 41.

⁹⁰ Müslim “Salatu’l-Müsafirin”, 285.

⁹¹ Muvatta, “Kitabu’l-Kur’an”, 44; Nesai, “Mevakit”, 31.

İbn Ömer'den (r.a.): Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurdu: “Güneşin kaş (üst kenarı) doğduğunda, iyice görününceye kadar namaz kılmayı bırakın. Güneşin kaş kaybolduğunda ise iyice batıncaya kadar namaz kılmayı bırakın. Güneşin doğuşunu ve batışını namazlarınız için vakit tayin etmeyin. Çünkü o şeytanın iki boynuzu arasında doğar.”⁹²

Hz. Ali'den (r.a.): “Hz. Peygamber (sav) sabah ve ikindi namazlarının dışında her farz namazdan sonra iki rek'at namaz kılmıştır.”⁹³ Ve yine “Hz. Peygamber (sav) ikindiden sonra güneş yükseklerde bulunmadığı zaman (parlaklığını yitirdiği vakit) namaz kılmayı yasaklamıştır.”⁹⁴

Ebu Zer radiyallahu anı Kâbe'nin kapısının halkasını tutarak, Ben Allah Rasûlü'nün şöyle buyurduğunu işittim dedi: “Mekke haricinde ikindi namazından sonra güneş batana kadar namaz kılınmaz. Mekke haricinde sabah namazından sonra güneş doğana kadar namaz kılınmaz.”⁹⁵

Ebu Katade'den (r.a.): “Rasûlullah Sallallahu Aleyhi ve Sellem cuma günü dışında güneş tam tepede iken namaz kılmayı yasakladı ve Cehennem cuma günü hariç her gün alevlendirilir buyurdu.” Ebu Davud (275/889) hadis hakkında dedi ki bu hadis mürseldir zira Mücâhid (103/721) Ebu'l-Halil'den daha büyüktür ve Ebu Katâde'den bir şey duyma durumu olmamıştır.⁹⁶

İbn Abbas'dan (r.a.): “İçlerinde Ömer b. Hattab'ın da olduğu güvenilir pek çok kimse tanıdım ve bence içlerinde en güvenilir olanı da Ömer'di. Allah Rasûlü'nün ‘Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar ve ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz yoktur’ diye buyurduğuna benim indimde şahit oldular.”⁹⁷

Hz. Âişe'den (r.a.): “Ömer yanılmıştır. Nitekim Allah Rasûlü namaz için güneşin doğduğu ve battığı zamanları özellikle seçmeye çalışmayı bize yasaklamıştır.”⁹⁸ Yine Müslim aynı bab altında Tâvûs'un (106/725) Hz. Âişe'den (r.a.) rivayetini yer vermişti ki Hz. Âişe (r.a.) şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav) ikindiden sonra iki rek'at nafileyi hiç bırakmamıştır.” Râvi diyor ki: Âişe Allah Rasûlü'nün “Güneş doğmasını ve batmasını kollayıp da namazı o vakitte kılmayın” buyurduğunu söyledi.⁹⁹

Hz. Âişe'nin rivayet ettiği bu hadiste başka bir meseleye atıf vardır. Yine Müslim'in rivayet ettiği başka bir hadiste¹⁰⁰ İbn Abbas (r.a.) birini Hz. Âişe'ye (r.a.) göndererek “Ben, Ömer b. Hattab ile birlikte ikindiden sonra namaz kılmalarından ötürü insanları döverdim. Âişe'ye selam söyle ve ikindiden sonraki iki rek'atı sor ve de ki biz senin bu iki rek'atı kıldığını haber aldık. Oysa Allah Rasûlü'nün bundan nehyettiğini duymuştuk” demiştir.” İbn Abbas'ın bunu söylemesinin sebebi de kendisine insanların neden ikindi namazından sonra iki rek'at namaz

⁹² Ahmed b. Hanbel, II, 24, 13, 106; Buhari, “Mevakit”, 30; Müslim, “Salatu'l-Müsafirin”, 290; Nesai, “Mevakit”, 35.

⁹³ Ebu Davud, “Salat”, 299.

⁹⁴ Nesai, “Mevakit”, 36; Ebu Davud, “Salât”, 299.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 165; Taberani, “Mu'cemu'l-evsat”, I, 48.

⁹⁶ Ebu Davud, “Salât”, 223.

⁹⁷ Buhari, “Mevakit”, 30, 45; Müslim, “Salatu'l-Müsafirin”, 286; Ahmed b. Hanbel, II, 510, 474, 496; Nesai, “Mevakit”, 35/5; Ebu Davud, “Salat”, 299; Beyhaki, II, 224.

⁹⁸ Müslim, “Salatu'l-Müsafirin”, 295; Ahmed b. Hanbel, IV, 124, 200, 255.

⁹⁹ Müslim, “Salatu'l-Müsafirin”, 296.

¹⁰⁰ Müslim, “Salatu'l-Müsafirin”, 297.

kıldıklarıyla alakalı Muaviye'nin (r.a.) sorduğu sorudur. O da bunun sebebinin Abdullah b. Zübeyir'in Hz. Âişe'den duyduğu rivayet olduğunu ve İbn Zübeyir'in de bununla halka fetva verdiğini söylemiştir. Bunun üzerine onlar da durumu mezkûr şekilde Hz. Âişe'ye sormuşlardır. İbn Ebi Şeybe ikindiden sonra iki rek'at namaz kılmaya ruhsat verilmesi babında bu hadis gibi daha pek çok hadis nakletmiştir.¹⁰¹ Hadis kitaplarında buna benzer başka rivayetler de vardır ki uzamasın diye genel hatlarıyla burada hadisin manasını zikretmekle yetindik.

Hz. Ömer (r.a) mutlak manada ikindiden sonra namaz kılınmasını nehyettiği ve mezkûr rivayette görüldüğü üzere bu konuda şiddetli davrandığı için Hz. Âişe (r.a.) tarafından "Ömer vehmetmiş" denilerek eleştirilmiştir. Zira Kâdî İyâz'ın da ifade ettiği gibi Hz. Âişe bu sözü kendisinin ilgili rivayetinden ötürü söylemiştir.¹⁰² İkinci namazından sonra Allah Rasûlü'nün iki rek'at namaz kılmasıyla alakalı tek rivayet Hz. Aişe'den gelmiştir. Biz hadisin hükmüyle alakalı kısmı hüküm başlığında inceleyeceğimiz için burada sadece bu bilgiyi vermekle yetiniyoruz.

Ebu Basra el-Ğifâri'den (r.a.): Allah Rasûlü (sav) bize Mahmûs'da ikinci namazını kıldırıp şöyle buyurdu: "Bu namaz sizden öncekilere de sunuldu lakin onlar bunu zayi ettiler. Onun için her kim bu namazı kılmaya devam ederek onu muhafaza ederse iki kat ecir alır. Bundan sonra ise şahit oluncaya kadar hiçbir namaz yoktur." Hadiste geçen şahit ise yıldızdır."¹⁰³

Saib b. Yezid'den (r.a.): "O ikindiden sonra namaz kılan İbn Münkedir'i (131/748) Hz. Ömer'in dövdüğünü görmüştür."¹⁰⁴

Âlâ b. Abdurrahman'dan (r.a.): "Âlâ öğle namazını kıldıktan sonra Basra'daki evinde Enes'in (r.a.) yanına girmiş. Enes'in evi mescidin yanındaymış. Hz. Enes (r.a) ona sormuş, "ikindiyi kıldınız mı?" o da "Hayır öğleyi daha yeni kıldık" diye cevap vermiş. Bunun üzerine Hz. Enes, "Haydi ikindiyi kılın" demiş. Râvi Âlâ anlatıyor: Bunun üzerine kalktık ve ikinci namazını kıldık. Namazı bitirdikten sonra Hz. Enes (r.a.) bize Allah Rasûlü'nün şöyle buyurduğunu nakletti: "Bazıları güneşi bekleyip de şeytanın iki boynuzu arasında olduğu zaman kalkar ve tavuğun yem topladığı gibi dört rek'at namaz kılar ve Allah'ı çok az anarlar. İşte bu münafığın namazıdır."¹⁰⁵

Abdullah b. el-Müzenî'den (r.a.): Allah Rasûlü (sav) şöyle buyurdu: "Akşam namazından önce namaz kılınız! Akşam namazından önce namaz kılınız!" Hz. Peygamber (sav) bu iki emirden sonra insanların bunu sünnet olarak algılamalarını istemediği için 'dileyen kimse için' buyurmuştur.¹⁰⁶ Yine bununla alakalı Hz. Enes de "Bizler güneşin batışından sonra iki rek'at namaz kılardık. Hz. Peygamber (sav) bizi görür fakat bunları bize ne emreder ne de yasaklardı." demiştir.¹⁰⁷ Bu hadisin zahirinden anlaşılan manaya muhalif olarak birkaç rivayet

¹⁰¹ Ebu Bekir İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Asar*, Muhammed b. İbrahim, Hamed b. Abdullah, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2009), 3/495-498.

¹⁰² Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, (İstanbul: Işık Yayınları, 2013) 2/1767-1768.

¹⁰³ Müslim, "Salatu'l-Müsafirîn", 292; Nesai, "Mevakit", 14.

¹⁰⁴ Muvatta, "Kitabu'l-Kur'an", 50; Muhammed b. Süleyman er-Rudani, *Cem'ul feva'id min cami'il-usul ve mecama'iz-zeva'id*, Hüseyin Yıldız (çev.), (İstanbul: Ocak Yayınları, 2007), 2/77.

¹⁰⁵ Müslim, "Mesacid", 195; Muvatta, "Kitabu'l-Kur'an", 46; Nesai, "Mevakit", 9/1; Ahmed b. Hanbel, II, 102,149, 185, 262.

¹⁰⁶ Buhari, "Teheccüd", 35; Ebu Davud, "Salât", 302.

¹⁰⁷ Müslim, "Salatu'l- Müsafirîn", 302.

gelmişse de biz birini aktaracağız. Muhammed eş-Şeybânî (189/804) el-Âsar adlı eserinde Ebu Hanife'den o da hocası Hammâd b. Ebi Süleyman'dan (120/738) rivayet etmiştir ki, Hammâd bir gün hocası İbrahim en-Nehaî'ye (96/714) akşam namazından önceki namazın hükmünü sorar. İbrahim en-Nehaî de bu namazın kılınmasına izin vermez ve şöyle der: "Hz. Peygamber (sav) ve Hz. Ebu Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) akşam namazından önce bu namazı kılmıyorlardı."¹⁰⁸

2.2.2. Mekruh Vakitlere Dair Nasların Değerlendirilmesi ve Hükümler

Konuyla alakalı istidlal edilen hadisleri zikrettikten sonra bu bölümde fukahanın bu rivayetleri nasıl anladıkları ve hangi hükümlere ulaştığı konusunu ele alacağız.

Kerahât vakitlerinin incelenmesinde alimlerimiz ikili taksimi tercih etmişlerdir ki bu hüküm açısından bir taksimdir. Zira onlar mekruh vakitleri hiçbir namaz kılmanın caiz olmadığı vakitler ve nafile namaz kılmanın caiz olmadığı vakitler şeklinde ikiye ayırmışlardır. Biz de çalışmamızda bu taksime bağlı kalarak konuyu ele almaya çalışacağız.

2.2.2.1. Mutlak Olarak Namaz Kılmanın Mekruh Olduğu Vakitler

Mutlak olarak mekruh vakitler denildiğinde aşağıda gelecek olan beş vakit kastedilir. Bu beş vaktin üç tanesine yukarıda zikrettiğimiz başta Ukbe b. Amir el-Cüheni'nin rivayet ettiği hadisten olmak üzere onu teyit eden diğer hadislerden ve diğer iki vakte ise başta Ebu Saîd el-Hudri'nin rivayeti ve İbn Abbas'ın rivayeti olmak üzere onları teyit eden diğer rivayetlerin yer aldığı mezkûr hadislerden ulaşılmıştır. Belirtilen beş mekruh vakit şunlardır:

- 1) Güneşin doğmasından itibaren bir mızrak boyu yani beş derece yükselmesine kadar olan vakit.
- 2) Güneşin tam tepe noktasına gelerek batıya doğru meylettığı yani zeval halinde bulunduğu vakit.
- 3) Güneşin sararmasından yani gözleri kamaştırılmaz hale gelmesinden itibaren başlayarak güneş batana kadar olan vakit.
- 4) Fecr-i sadıktan (şafak) başlayarak güneşin doğacağı ana kadar olan vakit.
- 5) İkinci namazından sonra güneşin sarararak gözleri kamaştırılmaz hale gelmesine kadar olan vakit.¹⁰⁹

Bu vakitlerden üçünde ittifak edilmiş ikisinde ise ihtilaf edilmiştir. İhtilaf edilen vakitlerden biri zeval vaktidir ki Malikiler bu vakti kerahet vakti olarak görmezler. Diğer vakit de ikinci namazından sonraki vakittir.¹¹⁰ Bazı alimler ise bu 5 vakitteki sabah ve ikinci akşam arası yer

¹⁰⁸ Zafer Ahmed el-Osman et-Tehanevi, *İ'laü's-Sünen*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2013), 2/71.

¹⁰⁹ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsili, *el-İhtiyar li'ta'lili'l-Muhtar*, (İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, t.y) 1/50-52; Muhammed İbn Rüşd el-Kurtubi, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, (Beyrut: Dar-u İbn Hazm, 2012), 1/185; Burhaneddin İbrahim b. Muhammed Halebî, *el-Mülteka*, Hüsameddin Vanlıoğlu (çev.), (İstanbul: Yasin Yayinevi, 2009) 1/109; es-Serahsi, *el-Mebsut*, 1/269; Burhaneddin Ali b. Ebi Bekr el-Merğınani, *el-Hidaye*, (İstanbul: Yasin Yayinevi, 2014) 1/154; Muhammed b. Mahmud el-Baberti, *el-İnaye Şerhu'l-Hidaye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 1/193; Muhammed Konyevi, *Hanefî ve Şafîî Mezhebine göre İlmihal*, (Konya: Reyhanî Yayinevi, 2006), ss. 170-171; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İmihali*, (İstanbul: Tereke Yayinevi, 2006), ss. 249-251.

¹¹⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, 1/185.

alan ikişer vakti birleştirerek bu vakitlerin sayısını üç olarak ele almışlardır.¹¹¹ Şimdi mezheplere göre bu beş vaktin hükümlerini ele alalım:

1. Hanefi Mezhebi:

Hanefilere göre bu beş vaktin hepsinde namaz kılmak tahrimen mekruhtur. Evvelki üç vakitte ne kazaya kalmış farz namazlar ne vitir namazı gibi vacip namazlar ne de bir cenaze namazı kılınabilir. Bu zaman dilimlerinde tilavet secdesi dahi yapılamaz. Sonraki iki vakitte ise kaza namazı veya vacip namazlar kılınabilmekle birlikte, nafile namazların kılınması caiz değildir.¹¹² Kısaca ilk üç vakit bütün namazlara şamil iken sonraki iki vakit nafile namazlara şamildir.

Bu vakitlerin mekân açısından değerlendirilmesine gelince, Hanefilere göre hadislerde geçen ibareler genel bir yargı ifade ettiği için yasak hükmü bütün mekânları kapsamaktadır. Buna binaen bu konuda gelen Ebu Zer hadisindeki "Mekke hariç" ifadesi ise şaz bir rivayet olarak görülmüş ve kabul edilmemiştir.¹¹³

Belirli bir zaman dilimi anlamında bu vakitlerin değerlendirilmesinde ise, bu konuda cuma günü istiva vaktini mekruh vakitlerin kapsamı dışına çıkaran rivayetin sahibi Ebu Davud, söz konusu rivayetin mürsel olduğunu ifade etmiştir. Fakat Beyhakî'de geçen ve benzer manada olan Ebu Said el-Hudri hadisi ile İmam Şafii'nin (204/820) Müsned'inde Ebu Hureyre'den naklettiği bir başka hadise binaen Şafii'ler ve Hanefiler'den Ebu Yusuf cuma günü istiva vaktinin mekruh vakitlerden istisna edildiği görüşündedirler.¹¹⁴ Hanefiler ise konu ile ilgili rivayetleri zayıf görmüşler, sahih bir senetle gelen ve istiva vakti namaz kılmanın caiz olmadığını belirten mutlak rivayetin esas olduğunu, bu vakti istisna eden zayıf rivayete itibar edilemeyeceğini söylemişlerdir.¹¹⁵ Bu sebeple sonraki âlimlerden bir kısmı Ebu Yusuf'un (183/798) cuma günü istiva vaktinin mekruh vakitlerden olmadığı yönündeki içtihadına karşı çıkmışlar ve Ebu Hanife'nin görüşünü vurgulamışlardır.¹¹⁶

Yine ikinci vaktinden sonraki namazlarda yukarıdaki Hz. Ali (r.a.) rivayeti ile diğer rivayetler arasında zahiri bir çelişki görülse de alimler Hz. Ali'nin rivayetini bazı özel istisnalara hamletmişlerdir.¹¹⁷ Buna göre ikindiden sonra bazı namazların kılınmasına ruhsat verildiği anlaşılmıştır. Alimlerin de bu vakitte bazı namazlara cevaz vermeleri bundan ötürüdür.

Bununla bağlantılı olarak yukarıda zikrettiğimiz rivayetlerden biri de Hz. Peygamber'in (sav) ikindiden sonra iki rek'at namaz kıldığını belirten rivayettir. Bu konuda Sahih-i Müslim'de bir bab da vardır.¹¹⁸ Bu rivayet de mekruh vakitlerle ilgili gelen diğer rivayetlerle çelişir görünmektedir. Bu konuda ulemanın genel kanaati ikindinin farzından sonra kılınan iki rekât namazın Hz. Peygamber'e has olmasıdır. Zira yine bunu destekleyen bir hadisi Ebu Davud da Hz. Aişe'den (r.a.) tahrir etmiş: "Allah Rasûlü ikindi namazından sonra namaz kılar fakat başkalarının kılmasına izin vermezdi. Visal (bir iftarla iki gün üst üste oruç tutmak) orucu

¹¹¹ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-bari şerh-i sahih-i buhari*, 2/224-225.

¹¹² Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 2/402-403.

¹¹³ es-Serahsi, *el-Mebsut*, 1/271.

¹¹⁴ et-Tehanevi, *İ'lau's-Sünen -Hadislerle Hanefi Fıkhı*, 2/59; Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/406.

¹¹⁵ et-Tehanevi, *İ'lau's-Sünen -Hadislerle Hanefi Fıkhı*, 2/59-61.

¹¹⁶ es-Serahsi, *el-Mebsut*, 1/271.

¹¹⁷ et-Tehanevi, *İ'lau's-Sünen -Hadislerle Hanefi Fıkhı*, 2/63.

¹¹⁸ Müslim, "Salatu'l-Müsafirin", 54.

tutar ancak başkalarının tutmasına izin vermezdi" şeklinde nakletmiştir.¹¹⁹ Ayrıca Tahavi'ye göre Hz. Peygamber'in (sav) kıldığı bu namaz Ümmü Seleme'nin rivayeti üzere misafirlerinden ötürü öğlen namazının kılınmadığı son sünnetiydi.¹²⁰ Bu şekilde rivayetlerin arası bulunmuş oldu ve mezhepte yer alan nafil namazların kılınmayacağı hükmüyle olan zahiri çelişki ortadan kalkmış oldu.

Hanefiler bu üç vakit içerisinde cenaze namazının kılınmayacağına dair hükümlerini yukarıda ilk naklettiğimiz hadisteki el-Cüheni'nin, mekruh vakitlerde namaz kılmakla birlikte ölüleri defnedilmesinin de yasaklandığı rivayete dayandırmışlardır. Ulema burada defnetmekten kastın cenaze namazı olduğunu, yoksa ölüleri gömmenin geciktirilmemesini söyleyen hadislerle¹²¹ bir tearuz olacağını ifade etmiştir. Nitekim Tirmizi de hadisi naklederken, "güneşin doğduğu esnada cenaze namazı kılmanın mekruhluğu" başlığını atarak hadisteki bu manayı vurgulamıştır.¹²² Fakat Hanefiler cenazenin geciktirilmemesi gerektiğini belirten rivayetlere dayanarak mekruh vakte denk gelen cenaze namazının da geciktirilmeden kılınabileceğini ve buradaki yasağın mekruh vakte denk gelmediği halde cenazenin bekletilip namazının mekruh vakitte kılınmasını kapsadığını ifade etmişlerdir.¹²³

Yine Hanefiler akşam namazından önceki vakitte hiçbir namaz kılınmayacağı hükmünden, konuyla ilgili rivayetleri¹²⁴ göz önüne alarak o günün ikindi namazını müstesna etmişlerdir. Çünkü söz konusu vakit, ikindi namazının farziyet sebebidir. Fakat buradaki istisna namazın caiz olması noktasındadır. Yine de o günün ikindi namazı kılınıyor olsa da kerahet vakinde edası tahrimen mekruh olarak nitelendirilir. Hanefilere göre namazını bu saatlere kadar geciktiren kimsenin namazı sahih olsa da kendisi günahkâr olur.

İçerisinde bulunulan günün ikindi namazının kerahet vaktinde edası sahih görülürken; sabah namazının güneş doğarken eda edilmesi caiz görülmemiştir. Şafii, Ahmed b. Hanbel (241/855) ve Malik'in yer aldığı cumhur ise, "Güneş doğmadan önce sabah namazının bir rekâtına yetişen kimse o namaza yetişmiştir"¹²⁵ hadisine ve bu konuda gelen benzer hadislerle dayanarak sabah namazının güneş doğduktan sonra eda edilmesini caiz görmüşlerdir. Hanefilere göre güneş doğarken kılınan sabah namazının geçersiz olduğunu gösteren tevâtür düzeyindeki rivayetler, bu namazın geçerliliğine delalet eden rivayetleri nesheder niteliktedir. Yine Hanefilere göre kâmil bir vakitte başlayan ibadet bu şekilde nakıs bir hale dönüşmektedir. Oysa ikindi namazında güneş batmasıyla farz olan namazın vakti giriyor. Bu nedenle farza muhalif olmaz. Ancak sabah namazı vaktinin çıkmasıyla ise herhangi bir farz vakti girmediğinden aynı Cuma eda edilirken vaktin çıkmasıyla namazın fasit olması gibi farzı bozucu olmaktadır.¹²⁶ Ayrıca "Güneş doğmadan önce sabah namazının bir rekâtına yetişen

¹¹⁹ Ebu Davud, "Tatavvu", 10.

¹²⁰ Ebu Ca'fer et-Tahavi, *Şerhu Meani'l-Asar-Hadislerle İslâm Fıkhı*, Beşir Eryarsoy (çev.), (İstanbul: Kitabi Yayınevi, 2009) 1/262-263.

¹²¹ Buhari, "Cenaiz", 50; Müslim, "Cenaiz", 52.

¹²² Tirmizi, "Cenaiz", 41.

¹²³ et-Tehanevi, *İ'lau's-Sünen -Hadislerle Hanefi Fıkhı*, 2/58-60.

¹²⁴ Müslim, "Mesacid", 163; Buhari, "Mevakitu's-Salat", 28.

¹²⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 260; Buhari, "Mevakitu's-Salat", 28; Müslim, "Mesacid", 163; Tirmizi, "Salat", 198; Nesai, "Mevakit", 28.

¹²⁶ Serahsi, *el-Mebcut*, 1/278.

kimse o namaza yetişmiştir” hadisini, “namazın bir parçasına yetişen kimseye de o namazın farz olacağı” şeklinde yorumlamışlardır.¹²⁷

Yine hafif kerahet vakti olarak nitelendirebileceğimiz bu son iki vakitte, başlanmış bir nafileyi ya da adanmış bir namazı veya okunmuş bir tilavet secdesini eda etmek tenzihen mekruh olmakla birlikte caiz görülmüştür. Ancak tahiyetü'l-mescid namazı veya ilgili namazların sünnetleri, sehiv secdesi ya da bozulmuş bir nafile namazın kazası ise tahrimen mekruhtur. Fakat bunlar kılınacak olursa namazlar sahih olmakla birlikte kişi günahkâr olur. Bu iki vakitte farz ve vacip ile bu hükümlerde olan namazların kılınması mekruh değildir. Bu ifadenin sabah namazı için güneş doğana kadar, ikinci namazı için de güneş sararana kadar (ülkemizde akşam namazına 40-50 dk. kalana kadar bir süreyi ifade eder) olan vakte işaret ettiği unutulmamalıdır. Yine bu vakitlerde tavaf namazı da kılınmaz.¹²⁸

2. Diğer Mezhepler:

Şafii mezhebine göre bu beş vaktin ilk üçünde namaz kılmak tahrimen mekruhtur. Diğer iki vakitte ise tenzihen mekruhtur. Malikiler de üç vakitte nafile namaz kılınmasını tahrimen mekruh olarak görürler. Hanbelîler ise bu beş vaktin hepsinde nafile namaz kılınmasının haram olduğu görüşündedirler.¹²⁹

Mekân olarak mekruh vakitlerin değerlendirmesinde ise Şafiiler Ebu Zer hadisine binaen Mekke’de mekruh vakitler içerisinde namaz kılmada herhangi bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Hanbelîler de Şafiilerle aynı görüştedirler. Onlara göre de Mekke’de her vakit namaz kılmak caizdir. Malikiler ise bu konuda Hanefilerle aynı görüştedirler. Malikiler bu konuda Mekke’de mekruh vakitlerde namaz kılınabileceğini ifade eden hadisleri zayıf gördükleri için bunlarla istidlal etmemişler, bu rivayetin mekruh vakitlerle ilgili umumi manayı tahsis edemeyeceğini vurgulamışlardır.¹³⁰ Yine zaman olarak ise Şafiilerin ilgili rivayete binaen cuma günü cuma namazı vaktini de bu yasaklardan müstesna tuttuğu geçmişti.

Hangi tür namazların bu kapsama girdiği konusunda ise Malikiler bu üç vakitte nafile namaz kılmanın haram olduğunu, farz namazların ve kaza namazlarının ise caiz olduğunu söylemişlerdir. Zira onlara göre kaza namazları da farzdır. Cenaze namazı, sehiv secdesi, bozulmuş bir nafilenin kazası gibi namazlar sünnet olduğu için bu vakitler içerisinde eda edilmesi haramdır. Diğer iki vakitte ise, sadece nafile namazları kılmak tenzihen mekruhtur.¹³¹

Şafiilere göre, bu üç vakitte sebebi bulunmayan bir namazın edası tahrimen mekruhtur. Buna göre mescide girmek tahiyetü'l-mescid namazının sebebi olduğu için tahrimen mekruh olduğu söylenemeyecektir. Diğer iki vakitte ise sebepsiz namaz edası tenzihen mekruhtur. Fakat mekruh ister tahrimi ister tenzihi olsun Şafiilere göre bu vakitlerde namaz kılan kişi günahkâr olur. Şafiiler cuma gününü ve Mekke’yi bu mekruhtan istisna etmişlerdir ki bunu daha önce açıklamıştık. Hatta onlara göre bu vakitlerde namaz kılan kimseye ta’zir cezası uygulanır. Fakat Şafiiler sebebi bulunan namazları bunlardan istisna etmişlerdir. Onlara göre

¹²⁷ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 2/1357-1361; es-Serahsi, *el-Mebsut*, 1/272-273.

¹²⁸ es-Serahsi, *el-Mebsut*, 1/273-274.

¹²⁹ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 2/403.

¹³⁰ Rifat Oral, *Peygamber Günlerinde İbadet ve Sosyal Hayat Buluşu'l-Meram Şerhi*, (Konya: Esra Yayıncılık, t.y.), 1/207.

¹³¹ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/405.

tahiyyetü'l-mescid namazı, abdest namazı, küsuf namazı ya da ister farz ister nafile olsun kazaya kalmış namazlar gibi bir sebebi olan namazlar bu kerahetten istisna edilmişlerdir.¹³²

Hanbelîler ise bu mekruh vakitlerin hepsinde nafile namaz kılmanın haram olduğunu söylemişlerdir. Fakat konuyla ilgili hadislerdeki umumi ifadeye bakarak kaza namazının her vakit kılınabileceğini savunmuşlardır. Onlara göre bu vakitlerde adanmış bir namaz da kılınabilir.¹³³

2.2.2.2. Nafile Namaz Kılmanın Mekruh Olduğu Vakitler

Yukarıda farz ya da vacip olsun veya nafile olsun mutlak olarak namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler ve bu vakitlerle alakalı fakihlerin değerlendirmeleri ele alındı. Burada da sadece nafile namaz kılmanın mekruh görüldüğü zaman dilimlerini zikredeceğiz. Bu vakitler şunlardır:

1) Fecr-i sadığın doğuşundan itibaren sabah namazının farzını kılana kadar olan vakit.

Hanefilere göre bu vakit içerisinde sadece nafile namaz kılmak mekruhtur. Buradaki mekruhluk tahrimidir. Malikiler de Hanefilerle aynı görüştedirler. Bu konuda onların dayandıkları delil ise İbn Ömer'in: "Fecrin girmesinden sonra sabah namazının farzından önce iki rekâttan başka sünnet namaz yoktur" hadisidir. Şafiilerden bir kısmı bu vakitteki nafile namazın tenzihen mekruh olduğunu söyleseler de meşhur olan görüşe göre bu caizdir. Hanbelîlerin kanaati de Şafiilerin meşhur olan görüşleri yönündedir. Onların delili ise bu konuda gelen İbn Ömer hadisinin istidlal için zayıf olmasıdır.¹³⁴

2) Cuma günü imam hutbedeyken.

Cuma günü ile ilgili bazı fakihlerin yaptığı istisnayı ve bunun sebeplerini zikretmiştik. Burada ise imamın hutbe verdiği esnada susup dinlenilmesine dair gelen birçok rivayete dair fakihlerin görüşleri zikredilecektir. Hanefiler ve Malikiler bu konuda gelen hadislerin açıklığı ve çokluğuna binaen imam hutbedeyken herhangi bir nafile namaz kılınmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Şafii ve Hanbelîler ise bu konuda gelen İbn Süleyk hadisine binaen sadece tahiyyatu'l-mescid namazının caiz olduğunu ve diğer nafilelerin tenzihen mekruh olduğunu söylemişlerdir.¹³⁵ Cabir'den (r.a.) rivayetle, Allah Rasûlü (sav) hutbedeyken Süleyk el-Gatafani geldi ve oturdu. Allah Rasûlü ona: 'Kalk ve iki rek'ât namaz kıl ve onu hafif tut' diye emretti. Daha sonra şunları söyledi: "Sizden biriniz eğer cuma günü imam hutbe okurken gelirse, iki rek'ât namaz kılın ve onu hafif tutsun."¹³⁶

3) Bayram namazlarından önce ve sonra.

Hanefi, Maliki ve Hanbelîlere göre bayram namazından önce ve sonra nafile namaz kılmak mekruhtur. Fakat buradaki mekruhlüğün hikmeti bayram namazı gibi önemli bir amelde karışıklığa sebebiyet vermemek ve başka bir amelle meşgul olmamaktır. Buna binaen Hanbelîler bayram namazı kılınan yerden çıkıldığı vakit evde veya başka bir yerde namaz kılınabileceğini söylemişlerdir. Hanefiler ve Malikiler de onlarla aynı görüştedirler. Hatta

¹³² Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/405-407

¹³³ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/407.

¹³⁴ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/409.

¹³⁵ et-Tehanevi, *İ'lau's-Sünen -Hadislerle Hanefi Fıkıhı*, 2/85; Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/410-411.

¹³⁶ Müslim, "Cuma", 59.

Malikiler bu mekruhluğun bayram namazının kılınacağı yer ile sınırlı olduğunu söylemiştir. Bu konuda dayandıkları delil yedi hadis imamının da rivayet ettikleri Ebu Said el-Hudri hadisidir: “Hz. Peygamber (sav) bayram namazından önce herhangi bir namaz kılmazdı. Bayram namazından sonra ise evine döndüğü vakit iki rek’ât namaz kılardı.”¹³⁷

Şafiiler ise imam için namazdan önce de sonra da nafil namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. İmamın dışındaki kimselerin ise bayram namazından önce herhangi bir nafil namaz kılmaları caizdir. Bayram namazından sonra ise eğer hutbeyi duymuyorlarsa yine caizdir. Duyuyorlarsa onlara da caiz değildir. Buradaki temel illet daha önemli olana hürmet göstermektir. Nakledilen hadisler de bunu teyit etmektedir.¹³⁸

4) Farz için kamet getirildiği vakit.

Farz namazlar için kamet getirildiğinde sabah namazı hariç herhangi bir namaz kılınmasının mekruh olması konusunda fakihler arasında görüş birliği vardır. Hanefiler ise diğer mezhepler arasında yer alan ihtilaf, sabah namazının farzının da bu mekruhun kapsamına dahil olup olmaması konusudur. Hanefilere göre sabah namazının farzı bu kerahetin dışındadır. Eğer bir kimse farzın ilk rekatına yetişeceğini düşünürse o vakit sünneti eda etmesi mekruh olmaz. Zira Hanefilere göre sabah namazının farzı kılındıktan sonra tekrar sünneti kılınmaz ve kaza da edilmez.¹³⁹

Şafii ve cumhurun ise sabah namazı da dâhil bütün namazları bu kapsama aldıkları rivayet edilir. Yalnız Şafiilerden sabah namazının bu kapsamın dışında tutulduğuna dair rivayetler de vardır. İmam Malik de: “Kişi sabah namazının farzının birinci rek’atına yetişeceğine inanıyorsa sünneti kılabilir” demiştir. Buradaki temel illet daha değerli olan farzın kaçırılmamasıdır.¹⁴⁰

Bu konuya dayanak teşkil eden temel rivayet Ebu Hureyre’nin naklettiği, Allah Rasûlü’nün: “Namaz için kamet getirildiğinde farz namazın dışında namaz yoktur” hadisidir.¹⁴¹ Cumhur bu umumi yasakla birlikte başka haberleri karine yaparak sabah namazını da bu yasağın kapsamına almıştır. Malik ibn Buheyne’nin anlattığına göre “Sabah namazı için kamet getirildi. Allah Rasûlü (sav) sabah namazının iki rek’atını kılmakta olan bir adamın yanına gitti. Onun başucunda durdu ve diğer insanlar da onun etrafında toplandılar. Allah Rasûlü üç defa: ‘Sen bu namazı dört rek’at olarak mı kılacaksın?’ buyurdular.”¹⁴²

Cumhur sabah namazının istisna edilmediği konusunda bu hadisi ve benzeri rivayetleri delil olarak kullanmıştır. İmam Tahavî ise bu görüşü teyit eden benzer rivayetler naklederek burada Allah Rasûlü’nün (sav) kişiyi namaza hiç ara vermeksizin başlamaktan nehy etmiş olabileceğini ve “dört vakit” tabirinden de bunun anlaşılabilirliğini söylemiştir.¹⁴³ Ayrıca Tahavi (321/933) İbn Mes’ud ile alakalı şu rivayetin de Hanefilerin delili olduğunu söylemiştir: “İbn Mes’ud mescide girdiğinde namaz için kamet getirilmişti. Hemen direğin dibine gidip

¹³⁷ Buhari, “İydeyn”, 6; Nesâî, “İydeyn”, 20; İbn Mâce, “İkametu’s-Salat”, 158, 1288; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 31, 36, 42, 54.

¹³⁸ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/411-412; Konyevi, *Hanefi ve Şafii Mezhebine göre İlmihal*, s. 171.

¹³⁹ Muhammed eş-Şeybani, *el-Hüccce ala Ehl-i Medine*, (Riyad: Dar-u Aleml-i-Kütüb, 1403), 1/208.

¹⁴⁰ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 1/410.

¹⁴¹ Buhari, “Ezan” 38; Müslim, “Salatu’l-Müsafirin”, 63; Tirmizi, “Salât”, 195; Ahmed b. Hanbel, II, 331, 455.

¹⁴² Buhari, “Ezan” 38; Müslim, “Salatu’l-Müsafirin”, 65, 66; Ahmed b. Hanbel, IV, 345.

¹⁴³ et-Tahavi, *Şerhu’l-Meani’l-Asarı*, 2/467-468.

sabah namazının iki rek'at sünnetini kıldı." Yine Tahavî İbn Ömer'den de benzer bir uygulamayı rivayet etmiştir.¹⁴⁴

5) Akşam namazında kametle ezan arasında.

Akşam namazından önce iki rekât namaz kılınması, mekruh vakitler bağlamında bir diğer ihtilaf noktasıdır. Bu meselede Hanefiler delaleti açık ve sübutu sahih hadislerle muhalefet ettikleri iddiasıyla tenkit edilmişlerdir. Bu konuda istidlal edilen iki temel rivayet vardır. İkisi de Buhari Müslim'in ittifak ettiği müttefakun aleyh hadislerinden olduğu için sübut anlamında özellikle ehl-i hadis indinde çok güçlü görülmüştür. Bunlardan ilk rivayet Buhari'de: "Akşam namazından önce iki rekât namaz kılmak" bab başlığı altında zikredilen ve Hz Peygamber'in üç defa: "Bu namazı kılınız" deyip üçüncü defada sünnet olmasından korktuğu için "dileyen kimse için" buyurduğu hadistir.¹⁴⁵ Müslim'de ise "akşam namazından önce nafile namaz kılmanın müstehaplığı" bab başlığı altında zikredilen¹⁴⁶ ve bu Hz. Enes bin Malik'in bu namazı Allah Rasûlü zamanında kıldıklarını beyan ettiği rivayetidir.¹⁴⁷ Konuya mesned teşkil eden diğer rivayet ise "her iki ezan (kamet ve ezan manasında) arasında bir namazın olduğuna" dair rivayetlerdir.¹⁴⁸

Alimlerin bu namaz hakkındaki görüşleri ise; Hanefilerdeki râcih görüş İmam Muhammed'in Ebu Hanife'den gelen rivayetine binaen¹⁴⁹ mekruh olması şeklindedir. Hanefi alimlerinden İbn Hümâm (861/1457) ve ona tabi olan müteahhir alimlerin çoğuna göre ise bu namazın hükmü mubah olmalıdır.¹⁵⁰ Şafiilerden ise mübah ve müstehap şeklinde iki görüş zikredilmekle birlikte daha çok müstehap hükmünün racih görüş olduğu kabul edilmiştir.¹⁵¹ Malikiler' deki racih görüş de Hanefiler ile aynı olup mübah olduğu şeklindedir.¹⁵² Hanbeliler'den de Şafiiler'de olduğu gibi mübah ve müstehap şeklinde iki rivayet zikredilmiştir.¹⁵³

Burada öncelikle şu hususun anlaşılması gerekir ki, Buhari'de geçen ve Allah Rasûlü'nün (sav) "kılınız" diye emrettiği hadisin sonunda gelen "dileyen kimse için" ifadesi emrin mucibini vücuttan çıkarmaktadır. Mutlak emrin vücutta delalet etmesine karşın burada hadisin sonunda gelen ifade bu emrin mendubluk, mubahlık gibi diğer ihtimallere delalet ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu hadislerde bir çelişki olmamaktadır. İhtilaf bu namazı sünnet sayan bir kısım fakihlerle mekruh gören Hanefiler arasındadır. Kimi alimler bu emrin müstehaplığa delalet ettiğini düşünürken, kimileri de haricî karinelerle mubahlığa delalet ettiğini kabul etmiştir. Hanefiler ise yine haricî delillerle bu delaletin hükmünün kalmadığını ve dolayısıyla akşamın farzından önce kılınan namazın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Zira

¹⁴⁴ et-Tahavi, *Şerhu'l-Meani'l-Asarı*, 2/473-475.

¹⁴⁵ Buhari, "Ezan", 1183.

¹⁴⁶ Bilindiği gibi Müslim'in bab başlıkları kendisine ait olmayıp daha sonra şârihler tarafından koyulmuştur. Bknz. Nevevi, *el-Minhac*, 1/21.

¹⁴⁷ Müslim, "Fezail-i Kur'an", 55.

¹⁴⁸ Müslim, "Fezail-i Kur'an", 56.

¹⁴⁹ Muhammed eş-Şeybani, *Kitabu'l-Asar*, (Kahire: Daru's-Selam, 2006), 1/201.

¹⁵⁰ Kamelüddin İbn el-Hümam, *Fethu'l-Kadir*, (Kahire: Daru'l-Fikir, t.y.), 1/338.

¹⁵¹ Muhyiddin en-Nevevi, *el-Minhac Şerh-i Müslim el-Haccac*, (Beyrut: Dar-u İhya-i Turasil-Arabi), 1/327.

¹⁵² İbn Abdilber, *el-Kaşi fi Fikhi ehl-i Medineti'l-Maliki*, (Riyad: Mektebet-i Riyadi'l-Hadise, 1980), 1/196.

¹⁵³ Muhammed ibn Kasım el-Hanbeli, *Haşiye-i Ravzı'l-Mürebba Şerh-i Zati'l-Müstekni*, (1397), 2/218.

onlara göre Tabiinin büyüklerinden İbrahim en-Nehaî bu namazı bidat olarak nitelendirmiş¹⁵⁴ ve diğer yandan dört büyük halife gibi daha pek çok sahabe de bu namazı kılmamıştır.¹⁵⁵

Birbirine muarız olan nasslarda tabiî olduğu üzere her müçtehidin ulaştığı harici delil ve karinelere göre nasslar arasındaki teârüz, nesih, tercih veya cem ve telif yöntemlerinden biriyle giderilmektedir. Nasslar arasındaki zahiri çelişki belirtilen yöntemlerle çözümlenemediğinde terk (tevakkuף) yoluna müracaat edilmektedir. Bunlar usul kitaplarımızda uzun uzadıya açıklanmıştır. Dolayısıyla burada içtihadî bir mesele söz konusudur ve Hanefilerle diğer müçtehitlerin ulaştıkları içtihadî sonuçlar farklılık arz etmektedir. Bu mesele üzerinden Hanefilerin açık sünnete muhalefet ettikleri yönünde ortaya atılan iddialar, konunun tabiatı ile uyumlu değildir. Kaldı ki Malikiler de ashab-ı kiramın önde gelenlerinden olan Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin görüşlerine uyarak bu namazın müstehab olmadığını söylemişlerdir.¹⁵⁶ Yine İbn Hacer her ne kadar bir rivayete dayanarak¹⁵⁷ itirazda bulunsa da bize Kadı Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin: "Sahabeden sonra bu namazı kılan kimse olmamıştır" sözünü nakletmektedir.¹⁵⁸ Dolayısıyla bu sadece Hanefilerin değil yukarıda da zikredildiği gibi ulemanın bir kısmının da mendubluğuna itiraz ettikleri bir meseledir.

Hanefiler konuya ilişkin görüşlerinde temel olarak yukarıda geçen İbrahim en-Nehai rivayetini ve İbn Ömer'in (r.a.) "Hz. Peygamber döneminde bu namazı kılanı görmedim" rivayetini esas almışlardır. Bununla birlikte tali pek çok delil ve rivayet de zikredilmiştir. İbrahim en-Nehai hem tabiinin büyük fakihlerindendir hem de Ebu Hanife'nin hocası olan Hammad b. Ebi Süleyman'ın hocasıdır. Muhtemelen bu rivayetle diğer fakihlerin istidlal etmemelerinin sebebi ise mevkufiyetinden ötürü bunu sahih görmemiş olmaları ya da diğer rivayetleri daha sağlam görmüş olmalarıdır. Sonuçta tabiinin görüşü delil olarak bağlayıcı değildir. Hanefiler de zaten sadece bu rivayeti değil, akşam namazının hemen kılınması ile alakalı olan meşhur rivayetlerdeki¹⁵⁹ karineleri de esas alarak belirtilen namazın mekruh olduğu yönündeki görüşlerine ulaşmışlardır.

Hanefi âlimlerden Ali Eşref Tehanevi buradaki mekruhluğun arızî bir durum olduğunu belirtmektedir. Zira ulemanın ittifak ettiği nokta buradaki emrin delalet ettiği mananın müstehablık veya mubahlıktır olmasıdır. Farz olan bir namazı geciktirmek veya kılınan bir namazın ilk bir veya iki rek'atına yetişememek farzdan önce kılınan nafîle namazdan çok daha üstün sayıldığı için, mezkûr durumlarda bu namazın kılınmaya çalışılması, ilgili hükmü müstehablık ya da mubahlıktan mekruh derekesine düşürmektedir. Yine Tehanevi'ye göre bir sevap umarak akşamın farzından önce nafîle namaz kılmayı adet haline getirmiş kimseler ise kınanmamalıdır.¹⁶⁰

Netice olarak bu namazın başlarda nafîle nev'inden yer aldığı daha sonra ise artık terkedildiği anlaşılmaktadır. Bu durum fakihlerin de görüşlerine yansımıştır. Zira onlardan bu namaza müstehap diyen çok azdır. Hanefilerin ise akli olarak en büyük delilleri bu namazın

¹⁵⁴ Şebbir Ahmed el-Osmâni, *Fethu'l-Mülhim*, (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2006), 4/277.

¹⁵⁵ İbn Hazm ez-Zahiri, *Muhalla*, (Beyrut: Dar-u İbn Hazm, t.y.), 3/55.

¹⁵⁶ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 2/1775-1776.

¹⁵⁷ Buhari, "Teheccüd", 35.

¹⁵⁸ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari Şerh-i Sahih-i Buhari*, 3/260.

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 421; Taberani, IV, 176, V, 421.

¹⁶⁰ et-Tehanevi, *İ'lau's-Sünen -Hadislerle Hanefi Fıkhu*, 2/68-78.

amelen sahabe ve tabiin tarafından terkedilmesine dair rivayetlerin, akşam namazının acilen kılınmasıyla alakalı hadislerde yer alan meşhur rivayetlerle cemedildiğinde bunun zorunlu olarak kerahet görüşüne götürmesi şeklindedir.¹⁶¹ Burada çıkan sonuç ise bazı müteahhir Hanefilerin de ifade ettiği gibi emrin asgari delaletinin mübah olmasından hareketle eğer farz ile ezan arasında bu iki rekati kılacak kadar vakit olması durumunda bu ibadetin nafile bir ibadet olmasından hareketle dileyenin kılabileceği dileyenin de terk edebileceği şeklindedir.

2.2.3. Mekruh Vakitlerin Hikmetleri

Bu vakitlerde ibadetlerin neden yasaklanmış olabileceği hakkında ulemanın en göze çarpan kanaati, güneşin doğuşu, batışı ve tepe konumunda olduğu bu vakitlerin güneşe tapan Mecusilerin ibadet vakitleri olmasından hareketle onlara benzememekten ötürü olduğu şeklindedir. Zira Hz. Peygamber yaptığı en basit işlerde bile gayr-i Müslimlere muhalefet etmek isterdi. Tıraş olmak gibi basit bir olayda dahi tavrı böyleydi. İbn Abbas'dan (r.a.) şöyle demiştir: "Ehl-i Kitap saçlarını düz olarak salıverirlerdi. Müşrikler ise ikiye ayırırlardı. Rasûlullah (sav) kendisine emir gelmeyen hususlarda ehl-i kitaba uymayı tercih ederdi ve saçını salıverirdi. Sonraları saçlarını ikiye ayırırdı."¹⁶² O, Allah'ın nurunu görmemekte inat eden iki muannid arasından İslâm'a daha yakın olanı tercih ediyor, imkânı varsa onlara muhalefet ediyordu. Nitekim saç iki taraftan boynuz gibi uzamış bir çocuğun başını okşadığında: "Bunları kesin veya kısaltın zira bu Yahudilerin âdetidir"¹⁶³ diyerek bu düşüncesini beyan etmiştir.

Bu noktada şu hususu da nazara almak gerekir ki burada beyan edilen gerekçe hükmün illeti değil hikmetidir. Zira eğer bu sebep hükmün kendisine bağlandığı illeti olsaydı günümüzde Mecusilerin bulunmamasından hareketle "İlet bulunursa hüküm bulunur ve illet intifa ederse hüküm de intifa eder" kaidesine dayanarak bu vakitlerde namaz kılınmasına cevaz verilmesini iktiza ederdi. Oysa vakiada böyle bir iddianın varlığını görmüyoruz. Demek zikredilen bu sebep ancak hikmet olmaya elverişli olup ille değildir. O zaman burada illet ile hikmetin farkına da kısaca temas etmek gerekmektedir. Ancak bu benzeme örneğin İbn Hacer'in kırmızı giyme konusunda ifade ettiği gibi hükmün illeti olsaydı o zaman illet kalkınca hüküm de kalkardı. İbn Hacer mezkûr yasağın benzerlik illeti ile yasakladığını fakat artık böyle bir âdetin kalmaması sebebiyle bu yasak hükmün ortadan kalktığını söylemektedir.¹⁶⁴

Bilindiği üzere illet bir amelin ille-i gaiyesidir. Amelin varlığının kendisiyle kaim olduğu şeydir. Onun varlığı amelin varlığını gerektirirken yokluğu da amelin yokluğunu gerektirir. Hikmeti ise, -hakkında çok fazla şey söylenmekle birlikte- en genel manasıyla "Amelin teşriine müreccih olan maslahat"¹⁶⁵ şeklinde tanımlayabiliriz. Buna örnek olarak genelde yolculuk meselesi verilir. Yolculukta namazı kısaltmanın illeti yolculuğun bizatihi kendisidir. Yorgunluk, meşakkat gibi gerekçeler ise onun hikmetidir. İnsan yolculukta çektiği sıkıntının on katını başka bir amelde çekse yine de namazı kısaltamaz. Zira amelin ille-i gaiyesi yani var olma sebebi yolculuk halidir. Dolayısıyla biri buradaki hikmeti başka bir amele illet yapmaya kalksa asıl ile

¹⁶¹ Muhammed Enver Şah Keşmiri, *Feyzu'l-Bari*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 2/585.

¹⁶² Buhari, "Menakıb", 32; Müslim, "Fedail", 90.

¹⁶³ Ebu Davud, "Tereccül", 15.

¹⁶⁴ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari*, 11/81-583.

¹⁶⁵ Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat*, (İstanbul: Sözler Yayınevi, 2005), s. 396.

fer' arasında illet birliği olmayacağı için bu kıyas-ı maal fârik¹⁶⁶ nevinden geçersiz bir istidlâl olur.¹⁶⁷

Diğer önemli bir usul meselesi de hükümlerin ta'lilî veya taabbudî oluşunun ayırt edilmesidir. İslâmî hükümlerin bir kısmı taabbudî, bir kısmında ta'lilîdir.¹⁶⁸ Buhari, Ebu'z-Zinad'dan şöyle nakletmiştir: "Sünnetler ve dinin hükümleri (vücuhu'l-hak) çoğu zaman insan aklının kavrayamayacağı şekilde gelir. Müslümanların bu hükümlere uymaktan başka çıkar yolu yoktur. Mesela hayızlı kadın orucu kaza ederken namazı ise kaza etmez."¹⁶⁹

Demek taabbudî en genel manasıyla aklın muhakemesine bağlı olmayan ve sırf emredildiği için yerine getirilen hükümlerdir.¹⁷⁰ İlet bizzat hükümdeki nehyin ya da emrin kendisi olduğu için bu tür hükümler değiştirilemezler.¹⁷¹ Mesela namaz kılmak, oruç tutmak gibi bazı ameller taabbudîdir. Bunların illeti emr-i ilahidir ve hükümleri kıyamete kadar bakidir. Ta'lilî hükümler ise bunun zıttı olup bir hükmün illetinin aklın tespit edilebilmesi yani amelin varlık sebebinin anlaşılabilmesi demektir. Bu mesele İslâm Hukuku'ndaki temel delillerden kıyas meselesinin de temelini oluşturmaktadır.¹⁷² Ta'lilî diye isimlendirilen hükümlerin varlık sebepleri bilindiği için hem başka ameller için bir kaynak olmakta hem de illetin oluşmadığı durumlarda amelin sakıt olduğuna hükmedebilmemize fırsat vermektedir.

Mesela mekruh vakitlerle alakalı olarak Hz. Peygamber'in (sav), "Güneş, doğarken şeytanın boynuzuyla beraber olur ve yükselince onun boynuzundan ayrılır. Göğu ortalayınca, şeytan onu yine boynuzlar ve zail olduğu vakit ondan ayrılır. Batmaya yüz tutunca, şeytan tekrar onu boynuzlar ve battığı vakit onu bırakır"¹⁷³ şeklindeki ibaresiyle şeytanla alakalı bir gerekçeyi vurgulaması bizlere bu hükmün taabbudî bir hüküm olabileceği ile alakalı güçlü bir izlenim vermektedir ki İslâm alimleri de meseleyi böyle görmüşlerdir. Fakat bu, hükmün başka hikmetleri olamaz demek değildir. Bilakis yolculuk örneğinde olduğu gibi bir hükmün başka illet ve hikmetleri olabilir.

Bu vakitlerin hükümleri bahsinde ele aldığımız üzere, Cuma vakti ya da Kâbe'de olma gibi bazı zaman ve mekanların istisna edilmesi de bu hükmün taabbudîliğini desteklemektedir. Eğer buradaki illet fiziki ve anlaşılabilir bir durum olsaydı bu hükmün her zaman ve mekânı kapsamaması gerekirdi. Diğer yandan bu vakitlerde kafirlere benzeme hikmetine vurgu yapanlar da bu zaman ve mekân kaydına dikkat çekmiş ve bütün Müslümanların toplandığı zaman ve mekân dilimleri olması sebebiyle İslâm'a has şeair olan bu zaman dilimlerinde kafilere benzeme durumunun ortadan kalkmasından ötürü, mezkûr durumlar için bir serbesti getirildiğini söylemişlerdir.¹⁷⁴ Böylece genel hükümden istisnanın sebebini ortaya koymaya çalışmışlardır.

¹⁶⁶ Usul kitaplarımızda kıyasa yöneltilen itirazlar başlığı altında ele alınan meselelerden biri de "fark" konusudur. Buna göre "fark:" "bir illetin makîsun aleyh'te (asl) bulunup makîs de (fer') bulunmamasının beyan edilmesi" demektir. Bu şekilde yapılan kıyas da örnekte görüldüğu üzere aralarında illet birliği olmayan iki şey arasında yapılmış olduğundan dolayı kıyas-ı maal fârik (aralarında illet birliği bulunmayan kıyas) olarak isimlendirilir.

¹⁶⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve İstilâhât-ı Fikhiyye Kamusu*, 1/190.

¹⁶⁸ Geniş bilgi için bakınız; Şatbi, el-Muvafakat, 3/300-320.

¹⁶⁹ Buhari, "Savm", 41.

¹⁷⁰ Tahir b. Aşur, *Makâsıdu's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, (Ürdün: Daru'n-Nefais, 2001), s. 240.

¹⁷¹ Nursi, *Mektubat*, s. 397.

¹⁷² Aşur, *Makâsıdu's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, ss. 240-241.

¹⁷³ Muvatta, "Kitabu'l-Kur'an", 44; Nesai, "Mevakit", 31.

¹⁷⁴ Dehlevi, *Huccetullahu'l-Bâliğa*, Mustafa Erdoğan (çev.), (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 2/33.

Sonuç olarak, taabudî hükümlerle ilgili genel manada gerek imtihan faktörü gerek kulluk bilincinin aşılmanaya çalışılması gibi hikmetler ve mekruh vakitler özelinde ise belli vakitlere tahsis etmek suretiyle ve belli vakitlerde de menetmek suretiyle namazın vakarına dair kullara bir tenbih görevi görmesi veya ibadetin ne kadar büyük olursa olsun maksud-ı bizzat olmadığını ihsan ettirmesi gibi hikmetler söylenebilir.

2.3. Bayram Günleri Oruç Tutmak

Zaman dilimlerine dair yasakları/haramları incelediğimizde namazdan sonra ikinci ibadet konumunda olan ve eda edenlere cennette özel kapıların var edildiği (reyyan kapısı) oruç ibadetinin de¹⁷⁵ belli zaman dilimlerinde haram kılındığını görüyoruz.

Bilindiği gibi İslâm dininde iki bayram vardır. Biri bir aylık Ramazan ayında tutulan oruçtan sonra gelen üç günlük Ramazan Bayramı ve diğeri yine hac ibadetinin yapıldığı zaman dilimine denk gelen ve o günde kurban kesme ibadeti yapıldığı için Kur'an Bayramı (İ'di'l-Udhiye) olarak isimlendirilen dört günlük bayramdır. Şimdi bu zaman dilimlerinde oruç tutmanın hükmünü ve hikmetlerini ele alacağız.

2.3.1. İlgili Naslar

Bayram günlerinde oruç tutmanın yasaklığıyla ilgili hükümler hadis-i şerifler ile belirlenmiştir. Bu hükme dair bir nass âyetlerde varit olmamıştır. Buna binaen biz burada konuya ilişkin hadisleri zikrederek bu hükme temel teşkil eden delilleri ele alacağız.

Hz. Aişe'den (r.a.): "Allah Rasûlü (sav) Ramazan ve Kurban Bayramlarında oruç tutmayı yasaklamıştır."¹⁷⁶

Ebu Said'den (r.a.): "Allah Rasûlü (sav) Kurban Bayramı ile Ramazan Bayramı'nda oruç tutmaktan nehiy buyurmuştur."¹⁷⁷ Buhari'de ise rivayet şu şekildedir: "Hz. Peygamber (sav) Ramazan ve Kurban Bayramı'nda oruç tutmayı, tek bir elbiseye bürünmeyi, (hiç kıyafet giymeyip) tek bir elbise giyen kimsenin makadını yere koyup bacaklarını dikerek oturmasını, sabah ve ikinci namazlarından sonra namaz kılmayı yasakladı."¹⁷⁸

Ebu Ubeyd (r.a) şöyle demiştir: "Ömer bin Hattab (r.a.) ile beraber bulundum. Ömer gelerek bayram namazını kıldırıldı. Namazdan sonra cemaate hutbe îrad etti ve 'Şu iki gün Rasûlullah'ın (sav) oruç tutmaktan nehyettiği günlerdir. Biri Ramazan Bayramı günü ki orucunuzu bıraktığınız gündür. Diğeri gelince, o gün de kestiğiniz kurbanların etlerinden yediğiniz gündür.' dedi."¹⁷⁹

Ebu Hureyre'den (r.a.): "İki oruç ve iki satış şekli yasaklanmıştır. Bu iki oruç Ramazan (fıtır) bayramı ve Kurban Bayramı oruçları, bu iki satış ise mülamese¹⁸⁰ ve münabeze¹⁸¹ satışlarıdır."¹⁸²

¹⁷⁵ Buhari, "Siyam", 4.

¹⁷⁶ Müslim, "Siyam", 143.

¹⁷⁷ Müslim, "Siyam", 141.

¹⁷⁸ Buhari, "Siyam", 66.

¹⁷⁹ Müslim, "Siyam", 138, "Kitabu'l-Edahi", 201, 261; Buhari, "Siyam", 66; Ebu Davud, "Siyam", 48.

¹⁸⁰ Cahiliye dönemindeki satışlardan biri olarak satıcının müşteriye, "eğer mala dokunursan satış tamamlanır" diyerek satış yapması manasına gelir. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 55)

¹⁸¹ Yine Cahiliye döneminde yapılan bir satım şekli olarak satıcının müşteriye, "üzerine atacağım mal şu bedel karşılığında senin olacak" demesidir. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 55)

¹⁸² Buhari, "Siyam", 68; Müslim, "Siyam", 22.

Ebu Said el-Hudri'den (r.a.): "Hz. Peygamber'den (aleyhissalatu vesselam) hoşuma giden dört şey öğrendim. O (sav) şöyle buyurdu:

1) Kadın, yanında kocası ya da mahremi olmaksızın iki günlük bir yolculuğa çıkmasın.

2) Şu iki günde oruç tutmak caiz değildir: Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı (birinci) günleri.

3) Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindiden sonra da güneş batıncaya kadar nafil namaz kılınmaz.

4) İbadet niyetiyle yolculuk ancak üç mescide yapılır. Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ve benim şu mescidim."¹⁸³

Ziyâd ibn Cübeyr'den (r.a.): Bir adam İbn Ömer'e gelerek şöyle dedi: "Bir kişi pazartesi günü oruç tutmayı nezrederse (adarsa) ve o gün de bayrama denk gelirse, bu durumda ne yapılmalıdır?" İbn Ömer (r.a.) şöyle cevap verdi: "Allah adağı yerine getirmeyi emretmiştir. Hz. Peygamber de bayram günlerinde oruç tutmayı yasaklamıştır."¹⁸⁴

Ramazan ve Kurban Bayramı'nda oruç tutmanın yasaklanmasıyla alakalı daha pek çok hadis rivayet edilmişse de biz burada kendisiyle istidlal edilen temel rivayetleri zikrettik. Bu günler Ramazan Bayramının birinci günü ile Kurban Bayramının birinci günüdür. Yani Ramazan Bayramının sonraki iki günü bu yasak kapsamına dâhil değildir. Kurban Bayramının son üç gününde oruç yasağı ise ayrı bir tahlil konusudur. Şimdi teşrik günleri olarak nitelendirilen bu günlerle ilgili temel hadisleri zikredip hüküm bölümünde konu ile ilgili görüşleri değerlendireceğiz.

Hişam'dan (r.a.): "Âişe (r.a.) teşrik günlerinde (Kurban Bayramı'nın ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri) oruç tutardı. Hişam'ın babası Urve de (r.a.) o günlerde oruç tutardı."¹⁸⁵

Hz. Aişe (r.a.) ve İbn Ömer'den (r.a.): "Teşrik günlerinde, hedy kurbanını bulamayan kimseler dışındakilerin oruç tutmasına ruhsat verilmedi." Müslim ise bu günlerde oruç tutmanın yasaklanmasıyla alakalı Nebile el-Hüzelî'den Allah Rasûlü'nün (sav) "teşrik günleri yeme içme günleridir" buyurduğunu rivayet etmiştir.¹⁸⁶ Süleyman b. Yesâr'ın rivayetine göre: "Allah Rasûlü aleyhissalatu vesselam teşrik günlerinde oruç tutulmasını yasaklamıştır."¹⁸⁷

2.3.2. Nasların Değerlendirilmesi ve Hükümler

Bu konuda zikri geçen zahir rivayetlere dayanarak ulema Ramazan Bayramının ilk gününde ve Kurban Bayramının da tamamında tutulan adak, keffaret, nafil, temettu, kaza vs. her türlü orucun haram olduğunda (Hanefilerde tahrimen mekruhtur) ittifak etmişlerdir.¹⁸⁸ İbn Hacer (852/1449) bu konuda icma olduğunu söyler.¹⁸⁹

¹⁸³ Buhari, "Siyam", 67.

¹⁸⁴ Müslim, "Siyam", 142; Buhari, "Siyam", 67.

¹⁸⁵ Buhari, "Siyam", 68.

¹⁸⁶ Müslim, "Siyam", 144.

¹⁸⁷ er-Rudani, *Cem'ul Fevaid min Cami'il-Usul ve Mecama'iz-Zevaid*, 3/310.

¹⁸⁸ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 3/2397; İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari*, 17/519; Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/122.

¹⁸⁹ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari*, 17/519.

Bu yasak günlerde oruç tutulursa bunun geçerli olup olmayacağı hakkında da Hanefiler günah olmakla birlikte bunun amele etki etmeyeceğini ve amelin hukuki anlamda sahih olacağını söylemişlerdir. Cumhur ise burada amelin de fasit olacağını söyler. Onlara göre söz konusu haramlık durumu amelin de butlanını gerektirir.¹⁹⁰ Bu ihtilafın pratik bir sonucu olarak bir kimse bu günlerde Ramazan'da tutamadığı oruca niyet etse ve bu orucu tutsa, dört mezhebe göre de bu kişi günahkâr olur. Hanefilere göre tutulan oruç sahihtir ve borç ödenmiş sayılır. Fakat diğer üç mezhebe göre bu oruç geçersizdir ve tekrar tutulmalıdır. Şemsü'l-Eimme Serahsi (483/1090) ise zimmetinde oruç borcu olan kimsenin yasaklanmış bir vakitte tutacağı oruç ile borcunu ifa edemeyeceğini, zira fasit bir oruçla sahih bir zimmetin sona ermeyeceğini söylemektedir.¹⁹¹

Özellikle Kurban Bayramı'nda yasağın dahil olduğu teşrik günlerinin tesit edilmesi yasağın kapsamı açısından önem arz etmektedir. İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ve Ebu Hanife'nin teşrik günlerinin bayramdan sonraki iki gün olduğunu söyledikleri rivayet edilmiştir. Cumhur ise teşrik günleri nin bayramdan sonraki üç gün olduğunu söylemektedir.¹⁹²

Buna göre Hanefiler bu üç günde oruç tutmanın haram olduğunu kabul etmişlerdir. Bu kapsama hedy kurbanı bulamayanların bu günlerde oruç tutabileceğine dair gelen rivayetleri tevil ederek müt'a diye isimlendirilen ve temettü haccı yaptığı halde kurban kesmekten aciz kalan kimselerin tuttuğu orucu da dâhil etmişlerdir. Onlara göre bu oruç da teşrik günlerinde tutulamaz.¹⁹³

Malikiler ise teşrik günlerini bayramdan sonraki iki gün kabul ettikleri için buradaki haramlığın iki günü kapsadığını söylemiş, üçüncü gün oruç tutmayı ise mekruh görmüşlerdir. Şafiiler ise bu günlerde oruç tutmanın hükmü konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İmam Şafii'nin eski görüşü bu günlerde oruç tutulacağı yönünde iken; daha sonra bu görüşünü değiştirmiş ve bu günlerde oruç tutulamayacağını söylemiştir. Ahmed b. Hanbel de bu üç günde oruç tutulamayacağı görüşündedir. ¹⁹⁴

Bütün bir yıl oruç tutmak, cuma günü oruç tutmak, sadece aşure günü oruç tutmak, sadece cumartesi oruç tutmak, nevruz ve mihrican günlerinde oruç tutmak gibi oruç tutmanın sakıncalı sayıldığı başka zaman dilimleri varsa da bunlar için verilen hükümlerin hiçbiri haram kategorisine dâhil olmadığı için burada zikredilmemiştir.

2.4.3. Bayram Günü Oruç Tutma Yasağının Hikmetleri

Âlimlerimiz genel olarak bayram günleri oruç tutmanın yasaklanmasıyla alakalı hikmeti, hadislerde de işaret edildiği üzere, kullarına karşı çok merhametli olan Rahîm ve her vesileyle onları kendisine sevdiren Vedud ve onların az amellerine karşılık çokça mükâfatlar veren Vehhab isimleriyle muttasıf olan Cenab-ı Hakkın kullarına bir hediye olarak bu günlerde yeme içmeyi serbest bırakması şeklinde yorumlamışlardır. Zira dikkatle incelediğimizde bu bayramların yıl içerisinde yer alan ramazan orucu ve hac vazifesi gibi iki büyük ibadetin peşine geldiğini görmekteyiz. Bu hükümlerdeki en zahir hikmet de bu gibi görünmektedir. Bunlar

¹⁹⁰ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/122.

¹⁹¹ es-Serahsi, *el-Mebsut*, 3/126.

¹⁹² Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 3/2398.

¹⁹³ es-Serahsi, *el-Mebsut*, 3/126; Şürünbilali, *Nuru'l-Misbah Nuru'l-İzah Tercümesi*, s. 433.

¹⁹⁴ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 3/2399; Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/123.

herkesin anlayış seviyesiyle doğru orantılıdır. Dolayısıyla bu hikmetler bir tür anlama faaliyetleridir ve sübjektif yapıdadır.

Diğer yandan mekruh vakitlere dair hikmetlerde de işaret edildiği gibi bu tür hükümler ibadetlerin İslâm'ın maksûd-i bizzâtı olmadığına da delilleri niteliğindedir. Zira ibadetler şahsi ve ruhi bir tekamülün ve kul ile Rabbi arasındaki irtibatın takviyesi manalarında olsa da insanın içtimai bir varlık olarak yaratılmasından hareketle Şâri-i hakîmin ahkamı teşriî kılarken kullarının bu yönünü ihmal ettiği düşünülemez. Bayramlar vesilesiyle toplumsal bir sürur psikolojisinin oluşturulması ve ziyaretlerle bağların güçlendirilmesi gibi amaçlar doğrultusunda nazarlar şahsi ibadetlerden bu toplumsal birlikteliğe çekilmeye çalışılmıştır. Yine bu günlerdeki toplu bayram namazları da bu amaca matuf hükümlerdendir diyebiliriz.

2.4. Cuma Vakti Alışverişi

Müslümanlara haftada bir defa cuma günü toplu olarak Cuma namazı diye isimlendirilen namazı kılmaları farz kılınmıştır. Şahsi ibadetler olarak görebileceğimiz¹⁹⁵ vakit namazlarının yanında bu şekilde bir beldede bir mekânda ve toplu olarak eda edilen bir namazın emredilmiş olmasının şüphesiz pek çok hikmeti vardır. Bu hikmetlerle alakalı olarak da aslı mefsetet olmadığı halde başka arızı ve harici sebeplerden ötürü bu vakit diliminde alışveriş yapılması aşağıda tafsili geleceği üzere belli şartlarda yasaklanmıştır.

Bilindiği üzere mutlak olarak alışveriş hükmü bu konuda varit olan nasların umumu esas alınarak helal kılınmıştır.¹⁹⁶ Fakat bu umumi nasların tahsise kabil olduğunda ihtilaf yoktur. Aynı faiz hükmünün alışverişin genel hükmünden istisna edilmesi gibi¹⁹⁷ bazı zaman dilimleri de bu genel hükümden istisna edilmiştir. İşte Cuma namazı vakti de bu şekilde istisna edilmiş bir vakittir. Şimdi bu hükme konu olan ilgili nasları ve hükümleri ele alacağız inşallah.

2.4.1. İlgili Naslar

Konunun dayanağı olan naslar şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10) وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَمَّوا بِانْفِصَالٍ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا فَلَا مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (11)

“Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız vakit hemen Allah'ı zikretmeye koşun. Alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.

Artık namazı kılınca yeryüzüne dağılın, Allah'ın fazlından arayın. Kurtulmayı umuyorsanız Allah'ı çok zikredin.

Onlar bir ticaret veya bir oyun, bir eğlence gördükleri vakit ona yönelerek dağıldılar. Seni ayakta bıraktılar. De ki Allah katında olan eğlenceden de ticaretten de daha hayırlıdır. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır.”¹⁹⁸

¹⁹⁵ Zira müekked sünnet de olsa çoğunluk alimlere göre cemaat olmaksızın münferit olarak edasına cevaz verilmesi buna delildir.

¹⁹⁶ el-Bakara 2/275.

¹⁹⁷ el-Bakara 2/275.

¹⁹⁸ el-Cum'a 62/9-11.

Âyetlerin nüzul sebebi ile ilgili şu hâdis hadîs ve tefsir kitaplarımızda nakledilir: “Cuma günü Cuma namazı vaktinde Rasûlullah (sav) ayakta hutbe veriyordu. Medine’ye bir ticaret kervanı geldi. Zira bir ticaret kervanı şehre geldiği zaman def ve davul çalarak bunu duyuruyordu. Medine’de de o zaman kıtlık vardı. Allah Rasûlü’nün (sav) hutbesini dinleyen sahabe-i kiram kervanın sesini duyunca hutbeyi bırakıp kervana koştular. Öyle ki mescitte hutbeyi dinleyen sadece on iki kişi kalmıştı. Bunun üzerine bu âyet-i kerîmeler nazil oldu.”¹⁹⁹

2.4.2. Nasların Değerlendirilmesi ve Hükümler

Âyette zikredilen namazın Cuma namazı olduğu ve nidanın da ezan olduğu konusunda alimler arasında ittifak vardır.²⁰⁰ Âyetteki açık ifadeye dayanarak cumhur Cuma namazı vaktinde alışveriş yapmanın haram olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Âyetin zahiri de buna delalet etmektedir. Yalnız Hanefiler buradaki nehyi tahrimen mekruh olarak görmüşlerdir ki bunun da bir nevi ameli haram olduğu daha önce geçmişti.²⁰¹ Şafiiler ise bu nehyin illetinin Cuma namazını kaçırmamak manasında olduğu için, cumadan geri kalmamak şartıyla bu alışverişi caiz görmüşlerdir.²⁰² Diğer yandan da Şafiilerin bu istidlali meselenin illetiyle alakalı olduğundan aynı yaklaşımı Hanefi mezhebinde de görmekteyiz.²⁰³ Yine bir grup âlim buradaki “Alışverişi bırakın” hükmünün, “alışverişi bırakmanız sizin için daha hayırlıdır” manasında olduğunu söyleyerek bu vakit içerisinde alışverişi terk etmenin sünnet olduğuna kâin olmuşlardır.²⁰⁴

Fakihler hangi çağrı sonrası alışverişin ya da diğer işlerin bırakılması gerektiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf, Cuma namazının hangi ezan ile başladığı meselesinden kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere Hz. Osman zamanına kadar tek bir ezan vardı ve bu ezan Cuma namazından hemen önce hutbede okunuyordu. Fakat Hz. Osman zamanında cemaat iyice çoğalıp ezanı duyamayacak kadar uzaklara evler inşa edince Hz. Osman yüksek bir yerden mezkû ezanın öncesinde de bir ezan okunmasını emretti.²⁰⁵

Buhari’nin Saib b. Yezid’den yaptığı bir rivayet de bu olayı teyit etmektedir. Rivayet şöyledir: “Rasûlullah (sav), Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Cuma namazı kılınırken ezan, imam minberde iken okunurdu. Hz. Osman döneminde ise halkın çoğalması sebebiyle üçüncü bir ezan eklendi. Bu ezan da Hz. Osman’ın “zevra” denilen bir evinin üzerinden okunuyordu.”²⁰⁶ Burada geçen “üçüncü ezan” ifadesinden kasıt bir ezan ve bir kamete getirilen ek bir ezandır. Zevra, Medine çarşısında bulunan bir yerin adıdır. İnsanlara ezanın daha kolay ulaşması için burası seçilmiştir.²⁰⁷

Bundan dolayı fakihler âyetteki nidadan kastın, minberde okunan ezan mı yoksa Hz. Osman (r.a.) tarafından daha sonra konulan ezan mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çünkü âyetteki nehiy hükmünün geçerliliği açısından bu vakit önemlidir. Hanefiler buradaki vaktin

¹⁹⁹ Sabuni, *Ahkâm Tefsiri*, 2/505-506.

²⁰⁰ Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, 5/336.

²⁰¹ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, 18/207.

²⁰² Konyevi, *Hanefi ve Şafii Mezhebine Göre Asrımızın Meselelerine Fetvalar*, s.216.

²⁰³ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, 3/41.

²⁰⁴ Sabuni, *Ahkâm Tefsiri*, 2/511-512.

²⁰⁵ Celaleddin es-Suyuti, *Durru'l-Mansur*, (Beyrut: Daru'l-Fikir, t.y.), 8/158.

²⁰⁶ Buhari, “Ezan”, 22.

²⁰⁷ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l Bari*, 2/586-587.

Hz. Osman döneminde konulan ezan ile başladığı görüşündedirler. Onlara göre burada aslolan namaz için yapılan nidadır.

Şafii, Maliki ve Hanbelîlerin de içinde bulunduğu cumhur ise bu nidanın Efendimiz (sav) döneminde olduğu gibi minberde okunan ezan ile başladığını, dolayısıyla hükmün buradan itibaren geçerli olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre Hz. Peygamber (sav) döneminde böyle bir ezan yoktu ve âyette de olmayan bir ezanın kastedilmesi mümkün değildir.²⁰⁸

Yine buradaki nehye rağmen yapılan alışverişin geçerli olup olmadığı da ulema arasında tartışmalı bir konudur. Hanefiler buradaki nehysin amelin aslından değil vasfından olduğunu dikkate alarak amelin tahrimen mekruh olmakla birlikte geçerlilik taşıdığını söylemişlerdir. Bu görüşün gerekçeleriyle alakalı açıklamayı daha önce yapmıştık. Şafiiler de Hanefilerle aynı görüştedirler. Maliki ve Hanbelîler ise böyle bir alışverişin geçerli olmayacağını söylemişlerdir.²⁰⁹

Buradaki alışveriş yasağının kapsamı konusunda fakihler ittifak halindedirler. Onlara göre kendisine Cuma namazı farz olan kimseler için bu yasak geçerlidir. Kendisine Cuma namazı kılması farz olmayan çocuklar, kadınlar, yolcular gibi kimseler için bir tasarruf yasağı söz konusu değildir. Bunun pratik sonucu olarak bir kadın satıcı; başka bir kadına, çocuğa veya yolcuya satış yapsa bu işlem hem helal hem de geçerlidir.

2.4.3. Cuma Vakti Alışveriş Yasağının Hikmetleri

Cuma gününe dair bu yasağı anlamak için Cuma namazının va'z olunuşundaki hikmeti doğru anlamak gerekir. Günde asgari beş vakit namaz varken farz olduğu miktarı sadece iki rekât olan başka bir namazın daha emredilmesinin sebebinin mücerret ibadet amacına indirgemek mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla bundan daha fazlasını ihtiva ettiği açıktır.

Pek çok hikmetinin bazılarını şu şekilde ifade edebiliriz; Tekâmüle ve teceddüde ihtiyaç duyan ruh-ı beşer bunu ancak şahsi ve içtimai dinamiklerin vasıtasıyla gerçekleştirebilmektedir. İşte Cuma namazı böyle bir içtimai tekâmül anlayışının tezahürüdür. Zira kendine bir nokta-i istinat arayan kalbi ve ruhu, bu haftalık içtima vesilesiyle aradığı istinadı bulmakta ve ameli olarak adeta kendisini büyük bir ordunun bir ferdi ve neferi, tek bir vücudun ayrılmaz bir azası olarak görebilecektir. Cuma namazının bir beldede tek bir yerde kılınmasıyla alakalı hükümler de onun şahsi ibadetten ziyade olan bu yönünü teyit eder niteliktedir.

Diğer yandan toplumsal bir gerçektir ki bir toplumun gücü onların kendi içlerindeki birlik ve beraberlikle mepsuten mütenasiptir. O birliğin ziyadesi kuvvetlerinin ziyadesine alamettir. İşte Şâri-i Hakîm şahısların şahsi tekamülüne vesile olan bireysel ibadetlerin yanında böyle toplu ibadetleri emrederek dünyevi faydaları açısından toplumların bu beraberliğinin takviyesini murat etmiştir. Bu şekilde zayıfların kuvve-i maneviyeleri takviye edilirken güçlü olanları de tekit edilmiş olmaktadır. Bununla birlikte Cuma namazının içtimai manadaki katkıları onun sadece bir yönüdür. Bu çalışmaya sığmayacak daha nice dünyevi ve uhrevi faydaları olduğu da izahtan varestedir.

²⁰⁸ Sabuni, *Ahkam Tefsiri*, 2/510.

²⁰⁹ Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 2/370; Sabuni, *Ahkam Tefsiri*, 2/512.

2.5. Diğer Vakitler

İslâm'da mukaddes olarak adlandırılan pek çok zaman dilimi mevcuttur. Girişte de ifade ettiğimiz gibi, kutsal zaman dilimleri ve kutsal mekânlar sosyal olgunun bir neticesidir ve belki de en büyük sosyal gerçeklik diyebileceğimiz dinlerde yer alması da bu olgunun zorunlu bir neticesidir. Bu kutsallık bazen haramlık bazen emir şeklinde, bazen de faziletlerle ifade edilebilir. Zira haram lafzının manalarını ifade ederken onun mecazi olarak, "hürmet, saygı, ihtiram, saygınlık, kutsallık" gibi manalarda da kullanıldığına temas etmiştik. Dolayısıyla İslâm'daki kutsal zaman ve mekânları bu çerçeveden de değerlendirebiliriz.

Buradan hareketle, gün olarak baktığımızda; duanın makbul olduğu zaman dilimlerinden sayılan beş vakit namaz sonrası ve gecenin son üçte biri,²¹⁰ yine Kur'an'da muttakilerin sıfatları sayılırken ifade edilen seher vakti,²¹¹ haftalık olarak baktığımızda; pek çok hadise konu olan Cuma geceleri ve Müslümanların adeta toplu içtimada buldukları Cuma namazı vakti, aylık olarak baktığımızda "eyyam-ı biyz" denilen ve Hz. Peygamber'in (sav) de devamlı oruçlu olduğu ve tutulmasını da tavsiye ettiği,²¹² hicri ayların on üç, on dört ve on beşinci günleri, yıllık olarak baktığımızda ise; başta Kur'an'da bin yıldan daha hayırlı olduğu bildirilerek övülen kadir gecesi olmak üzere, kandil geceleri, ramazan ayı, kurban bayramından önceki on gün, arefe günü gibi birçok zaman dilimi mezkûr hususa örnek olabilecek niteliktedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Araştırmacı çalışmanın neticesinde aşağıdaki neticelere ulaşılmıştır:

İslâm Hukuku'nda diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak belli zaman dilimlerinin devamlı surette yasaklanması şeklinde uygulamaların olduğu görülmüştür. Bu yasakların pek çok fayda ve hikmete mebni olduğu da her başlıktan sonra yer alan değerlendirme bölümünde görülmüştür. Diğer yandan günümüzde kanun koyucuların salgın, doğal afet gibi bazı toplumsal olaylarda bu tarzda toplu yasaklama kararları aldığını göz önünde bulundurduğumuzda bu şekildeki yasaklamaların belli maslahatları sağlama adına va'z edilen fıtrata muvafık hükümler olduğunu söyleyebiliriz.

İslâm Hukuku'nda yer alan bu yasaklar, dinlerin temellerinin sadece bazı ritüellere/amellere dayandığı şeklindeki ön kabulü de çürütmektedir. Diğer türlü ibadet edin de nasıl ederseniz edin mantığı esas olur ve İslâm dininin ritüelleri diyebileceğimiz ibadetler her şeyin üstünde tutulurdu. Ama bu örneklerde görüldüğü gibi bizzat Şâri' tarafından bazı vakitlerde ifaları yasaklanmaktadır. Demek İslâm dini hem insan psikolojisini hem insanın içinde bulunduğu sosyal gerçeklikleri göz önüne alan ve buna uygun hükümler va'z ederek müntesiplerini dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşacakları bir yola kanalize eden, insan fıtratını nazara alan bir dindir. Koyduğu hükümler de bu hakikatı teyit etmektedir.

Yüce Allah Kur'an-ı Hakîm'de: "Hanginizin daha güzel amel edeceğini sınamak için ölümü ve hayatı yaratan O'dur."²¹³ buyurmuştur. Her gün gece sabaha kadar namaz kılıp, gündüzleri oruç tutacağına ve hiç evlenmeyeceğine yemin eden üç kişiyi Hz. Peygamber'in (sav) ikaz

²¹⁰ Tirmizi, "Daavat" 79.

²¹¹ Âl-i İmran 3/17.

²¹² Tirmizi, "Savm", 54.

²¹³ el-Mülk 67/2.

etmesi²¹⁴ ve denge unsurunu vurgulayarak İslâm'ın amacının bu olmadığını onlara göstermesi bu düşüncüyü teyit eden onlarca rivayetten biridir. Bu rivayetler gösteriyor ki, insanın yaratılış hikmetlerinin özünü fiillerdeki niyet ve samimiyet oluşturmaktadır. Eğer mesele kemiyet olsaydı âyet, “ne kadar çok amel edeceğinizi...” şeklinde nüzul ederdi. Dolayısıyla İslâm Hukuku'nda yer alan zaman dilimlerine dair yasakları bir de bu pencereden okumak gerekir.

İslam Hukuku'nun ayırt edici özelliği açısından incelediğimizde de istisnai durumlar hariç belli zaman dilimlerinin yasaklanması gibi kanunların günümüz hukuk sistemlerinde yer almadığını fakat İslam Hukuku'nda bu tarz hükümlerin yer aldığını görmekteyiz. Bu durum İslâm Hukuku'nu diğer hukuk sistemlerinden ayıran önemli bir noktadır. Zira İslâm Hukuku mücerret bir hukuk sistemi olmanın çok ötesinde müntesiplerine dünya ve ahiret saadeti vadeden ve bunu yaparken de şahsi ve içtimai bütün faktörleri nazara alarak buna muvafık ahkamı teşriî kılan bir dindir. İllet ve hikmetlerle çevrili olan kuralları ve kanunlarının beşerî fitratla olan uyumu sebebiyle çağlar ve nesiller ne kadar değişirse değişsin ve şahıslar ve toplumlar ne kadar farklılaşırsa farklılaşsın, aslı vahye dayanan bu sistem yine taptaze kalıyor ve her asır ve zamanda, her şahıs ve toplumda uygulanabilir olmaya ve müntesiplerini ruhi, bedeni ve içtimai anlamda yükseltmeye devam ediyor.

Bir toplumu ya da topluluğu tanımanın en güvenilir yolu onların kırmızı çizgilerini bilmektir. İslâm Hukuku'nda yer alan yasaklar da onun kırmızı çizgileri olduğu için onun mantığını kavramada çok önemli ipuçları vermektedir. İşte biz de bu çalışmamızda hukuk sistemlerinde alışlagelmişin aksine olarak bazı hususi zaman dilimlerinde yer alan yasakları ele almak suretiyle, İslâm'ın temel amacını, Şâri'nin ahkâmı va'zındaki hikmetini ortaya koymaya çalıştık.

KAYNAKÇA

- AHMED B. HANBEL, Ebu Muhammed Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani; *el-Müsned*, Şuayb el-Arnaud (thk.), 50 cilt, Beyrut: Dâr-u Müessesetü'r-Risale, 1. Baskı, 2011.
- ALİ, Dr. Cevat; *El-Mufasssal fi Tarihi'l-İslâm Kable'l-İslâm*, 20 Cilt, Daru's-Saki, 4. Baskı, 2001.
- ALİ HAYDAR EFENDİ, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul: Üç Dal Neşriyat, t.y.
- EL-ALUSİ, Şihabuddin Mahmud ibn Abdullah el-Hüseyni; *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebu'l-Meani*, Ali Abdulbari Atiyye, 16 Cilt, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415 h.
- EL-AMİDİ, Seyfüddin, *el-İnkam*, 4 cilt, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1404.
- EL-ASKALANİ, İbn Hacer; *Fethu'l-Bari Şerh-i Sahih-i Buhari*, 15 cilt, Kolektif (çev.), İstanbul: Polen Yayınları, 2014.
- İBN AŞUR, Tahir; *Makâsıdu's-Şeriatil-İslâmiyye*, Muhammed Tahir el-Misavi (thk.), Ürdün: Daru'n-Nefais, 2001.
- EL-BABERTİ, Muhammed b. Mahmud; *el-İnaye Şerhu'l-Hidaye*, Ebu Mahrus Amr b. Mahrus (thk.), 6 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- EL-BEĞAVİ, Muhyi's-Sünne Ebu Muhammed ibn Mes'ud; *Mealimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*, Riyad: Daru't-Taybe, 1. Baskı, 1997.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi; *Büyük İslâm İmihali*, İstanbul: Tereke Yayınevi, 2006.
- *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahat-ı Fıkhiye Kamusu*, 8 cilt, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, t.y.
- BİRÜ, Tevfik; *Tarihu'l-Arabi'l-Kadim*, 2 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1. Baskı, 2001.
- BUHARİ, Muhammed b. İsmail; *es-Sahih*, 4 cilt, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979.
- EL-CESSAS, Ebu Bekir; *Ahkamu'l-Kur'an*, Muhammed Sadık el-Gamhavi, 5 Cilt, Beyrut: Dar-u İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1405 h.

²¹⁴ Buhari, “Nikah” 1; Müslim, “Nikah”, 5; Nesai, “Nikah”, 4.

- DAVUDOĞLU, Ahmed; *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 6 cilt, İstanbul: Işık Yayınları, 2013.
- DEHLEVİ, Şah Veliyyullah; *Hucetullahi'l-Baliğa*, Mustafa Erdoğan (çev.), 2 cilt, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî; *es-Sünen maa Maâlimi"s-Sünene li'l-Hattâbî*, İzzet Ubeyd ed-Daas ve adil es-Seyyid (thk.), 5 cilt, Beyrut: Daru'l-Hadîs, 1969.
- EBU'L-FETH EL-BEYANUNÎ, Muhammed; *"Hüküm"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, c. XVII, ss. 466-468.
- EMİR PADİŞAH, Muhammed Emin, *Teysiru't-Tahrir*, 2 cilt, Mısır: Daru's-Selam, 1.baskı, 2014.
- ERDOĞAN, Mehmet; *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- ERSOY, Mehmed Akif; *Safahat*, İstanbul: Etap Yayınevi, t.y.
- ERTURHAN, Sabri; *"Haram Ayların Fıkhi Okunuşu"*, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sy.13, ss.195-230.
- FAYDA, Mustafa; *"Nesî"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, c. XVI, ss. 578-579.
- EL-GAZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed bin Muhammed; *el-Mustasfa*, Muhammed Süleyman el-Aşgar (thk.), 2 cilt, Dimeşk: Şeriketü Risaleti'l-Alemiyye. 2012.
- HAKKI, İsmail, *Ruhu'l-Beyan*, 10 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1. Baskı, 2008.
- EL-HALEBÎ, İbrahim; *El-Mülteka*, Hüsameddin Vanlıoğlu (çev.), 6 cilt, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2014.
- EL-HALEBÎ, Semîn; *Durru'l-Masun fi İlmi'l-Kitabi'l-Meknun*, 10 cilt, Dimeşk: Daru'l-Kalem, t.y.
- HAMDÎ YAZIR, Elmalılı Muhammed; *Hak Dini Kur'an Dili*, 10 cilt, İstanbul: Yenda Yayınları, t.y.
- HÜSREV, Molla; *Mir'atu'l-Usul Şerh-u Mirkati'l-Vusul*, Tahkik: Yayınlanmamış Doktora Tezi: Hasan Ebu Türkiyye, 2008-2009.
- İBN ABDİLBER, *el-Kafi fi Fıkhi ehl-i Medineti'l-Maliki*, Muhammed Ehîd Moritani (thk.), Riyad: Mektebet-i Riyadi'l-Hadise, 2. Baskı, 1980.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebu Bekir; *el-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Asar*, Muhammed b. İbrahim, Hamed b. Abdullah (thk.), 16 cilt, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.
- İBN FARİSÎ, Ebu'l-Hüseyn Ahmed; *Mu'cem-i Mekayisi'l-Lüğa*, 6 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1979.
- İBN HAZM EZ-ZAHİRÎ, *el-Muhalla*, Beşşar Avvad (thk.), 19 Cilt, Beyrut: Dar-u İbn Hazm, t.y.
- İBN KASIM EL-HANBELÎ, Muhammed; *Haşîye-i Ravzi'l-Mürebba Şerh-i Zati'l-Müstekni*, 7 Cilt, 1. Baskı, 1396.
- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr; *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*; Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner (çev.), 20 cilt, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî; (ö. 273/887), *es-Sünen*, Muhammed Fuad Abdülbâki (thk.), 2 cilt, Beyrut: el-Mektebetul-İlmiyye, ty.
- İBN RÜŞD, Ebü 'l-Velîd Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed; *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Müktesid*, Macid el-Hemevi (thk.), 4 cilt, Beyrut: Dar-u İbn Hazm, 2. Baskı, 2012.
- İBNÜ'L-HÜMAM, Kemaleddin Muhammed b. Abulvahid; *Şerh-u Fethu'l-Kadir ala'l-hidaye Şerhi Bidayeti'l-Mübtedi*, 10 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- İBN MELEK, Abdullatif; *Şerhu'l-Menar fi Usuli'l-Fıkıh*, İlyas Kaplan (thk.), 3 cilt, Beyrut: Dar-ı İbn Hazm, 1. Baskı, 2014.
- İBN SAATÎ, Ebi'l-Abbas Muzafferuddin; *Bediu'n-Nizam li-Camii Beyne Usuli'l-Pezdevi ve'l-İhkam*, Mustafa Mahmud el-Ezheri ve Muhammed Hüseyin ed-imyati (thk.), 3 cilt, Riyad: Dar-u İbn Kayyim, 1. Baskı, 2013.
- EL-İSFEHÂNÎ, Ragıb; *el-Müfredat li Elfazi'l-Kur'an*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- KOÇAK, Muhsin ve Dalgın, Nihat ve Şahin, Osman; *Fıkıh Usulü*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- KONYEVÎ, Muhammed; *Hanefi ve Şafii Mezhebine Göre Asrımızın Meselelerine Fetvalar*, Konya: Reyhanî Yayıncılık, 2007.
- KUTUB, Seyyid; *Fizilal'il-Kur'an*, İ.Hakkı Şengüler ve M.Emin Saraç ve Bekir Karlığa (çev.), 20 cilt, İstanbul: Hikmet Yayınları, t.y

- EL-MAKDİSİ, İbn Kudame; *el-Muğni*, Hamed b. Abdulaziz el-Hammad (thk.), 4 cilt, İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2015.
- MERĞİNANİ, Burhaneddin Ali b. EbiBekr; *El-Hidaye*, 7 cilt, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2014.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac, *Sahih-ul Müslim*, Muhammed Fuad Abdulkaki (thk.), Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1956.
- NESAİ, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb; *Sünenü'n-Nesâi*, Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988.
- EN-NESEFİ, Ebu'l-Berekat; *Menaru'l-Envar*, Muhammed Berekat (thk.), İstanbul: Daru'l-Lubab, 1. Baskı, 2018.
- EN-NEVEVİ, Muhyiddin; *el-Minhac Şerh-i Müslim el-Haccac*, 18 Cilt, Beyrut: Dar-u İhya-i Turasil-Arabi, 2. Baskı, 1392
- NURSİ, Bediüzzaman Said; *Mektubat*, İstanbul: Sözler Yayınevi, 2005.
- ORAL, Rifat; *Peygamber Günlerinde İbadet ve Sosyal Hayat Buluşu'l-Meram Şerhi*, 3 cilt, Konya: Esra Yayıncılık, t.y.
- ER-RAZİ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn; *El-Mahsul fi ilmi usuli'l-fıkh*, Taha Cabir Alvani (thk.), 3 cilt, Nasr: Daru's-Selam, 2011.
- *Tefsir-i Kebir Mefatihul Gayb*, Suat Yıldırım ve Lütfullah Cebeci ve Sadık Kılıç ve C.Sadık Doğru (çev.), 23 cilt, İstanbul: Huzur Yayınları, t.y.
- ER-RUDANİ, Muhammed bin Süleyman; *Cem'ul Fevaid min Cami'il-Usul ve Mecama'iz-Zevaid*, Hüseyin Yıldız (çev.), 10 cilt, İstanbul: Ocak Yayınları, 2007.
- SABUNİ, Muhammed Ali; *Ahkam Tefsiri*, Mazhar Taşkesenlioğlu (çev.), 2 cilt, İstanbul: Şamil Yayınları, 2012.
- ES-SADRUŞŞERİA, Abdullah ibn Mes'ud; *Et-Tavdih fi Halli Ğavamizi't-Tenkîh*, Mustafa el-Misbahi (thk.), Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 2014.
- ES-SAFEDİ, Salahuddin; *el-Vafi li'l-Vefiyat*, Ahmed el-Arnaud ve Türki Mustafa (thk.), Beyrut: Daru'n-Neşir, 2000.
- ES-SERAHSİ, Ebu Bekr Muhammed b. Ebi Sehl; *Usulü's-Serahsi*, Ebu'l-Vefâ el-Afganî (thk.), 3 cilt, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1937.
- *el-Mebhut*, Mustafa Cevat Akşit (çev.), 30 cilt, İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2015.
- SEYYİD BEY, Mehmed; *Usul-i Fıkh el-Medhal*, İstanbul: Akademi Yayınları, 2011.
- *Usul-i Fıkh Dersleri*, İstanbul: Akademi Yayınları, 2011.
- ES-SUYUTİ, Celaleddin; *Durru'l-Mansur*, 8 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikir, t.y.
- ES-SÜBKİ, Ali bin Abdulkafi, *El-İbhac fi Şerhi'l-Minhac*, Cemaatün mine'l-Ulema (Thk.), 3 cilt, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1404.
- EŞ-ŞATİBİ, Ebu İshak; *el-Muvafakat*, Muhammed el-İskenderani ve Adnan Derviş (thk.), Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2008.
- EŞ-ŞEVKANİ, Muhammed; *İrşadu'l-Fuhul ila Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usul*, 2 cilt, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1999.
- ŞEYBANİ, Muhammed b. Hasan bin Ferkad eş-Şeybâni, el-Hücce alâ ehli'l-Medîne (Mehdî Hasan Kîlânî Kâdirî (tsh.), Âlemü'l-kütüb, Beyrut, 1983.
- *el-Âsâr* (thk. Ahmed İsâ el-Mi,,sarâvî), Dâru's-selâm, Kahire, 2006.
- ŞÜRÜNBİLALİ, Hasan b. Ammar; *Nuru'l-Misbah Nuru'l-İzah Tercümesi*, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013.
- ET-TABERİ, *Tefsir-i Taberi*, 24 Cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, Ahmed Muhammed eş-Şakir (thk.), 2000.
- ET-TABERANİ, Ebu'l-Kasım b. Süleyman b. Ahmed; *el-Mu'cem*, Tarik b. İvadullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (thk.), 5 cilt, Kahire: Daru'l-Haremeyn, t.y.
- ET-TAHAVİ, Ebu Ca'fer; *Şerhu'l-Meani'l-Asar-Hadislerle İslâm Fıkhı*, Beşir Eryarsoy (çev.), 6 cilt, İstanbul: Kitabi Yayınevi, 2009.
- ET-TEHANEVİ, Zafer Ahmed el-Osman; *İ'lau's-Sünen*, 22 cilt, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2013.
- ET-TEHANEVİ, Muhammed Sabir el-Faruki el-Hanefi; *Keşşaf-ı Istilahatı'l-Funun ve'l-Ulum*, 2 Cilt, Beyrut: Mektebet-i Lübnan en-Naşirin, 1. Baskı, 1997.

- ET-TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa; *es-Sünen*, 5 cilt, Mısır: Dâr-u'l-Mektebe, 1984.
- EL-USMANİ, Şebbir Ahmed; *Fethu'l-Mülhim*, 6 Cilt, Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1. Baskı, 2006.
- USTAOSMANOĞLU, Mahmud; *Ruhu'l-Furkan*, 17 cilt, İstanbul: Ahıska Yayınları, 2012.
- EZ-ZERKEŞİ, Bedrüddin; *Bahru'l-Muhit*, 6 cilt, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 2000.
- EZ-ZUHAYLİ, Vehbe, *İslâm Fıkı Ansiklopedisi*, M.Emin Saraç ve Mehmet Savaş (çev.), 10 cilt, İstanbul: Feza Yayıncılık, 1994.
- __ *Tefsiru'l-Münir fi'l akide ve's Şeria ve'l Menhec*, 15 cilt, Dimeşk: Daru'l-Fikir, 2003.
- __ *Usulu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 2 cilt, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1986.