

## Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla

### TEK VE ADİL OLAN ALLAH'A HAMDOLSUN<sup>1</sup>

### TEHARRİ (İKİ ŞEYDEN DAHA LAYIK ve UYGUN OLANI ARAMAK) BÖLÜMÜ<sup>2</sup>

Ebu İsmet<sup>3</sup> bize Ebu Süleyman yoluyla Muhammed'in şöyle dediğini haber verdi: Adam<sup>4</sup> malının zekâtını tasadduk etme niyetiyle çıkardığı zaman<sup>5</sup> böylece o

<sup>1</sup> "M" nüshasında böyledir. Besmele ve hamdele diğer nüshalarda geçmemektedir.

<sup>2</sup> "Teharri" kelimesi sözlük olarak talep etmek ve istemek demektir. Birisi diğerine sevincini ve şenliğini mi istiyorsun diye söyler. Yani bu, sen hoşnutluğunu mu istiyorsun demektir. Allah Teala "İşte onlar doğru (yolu) aradılar" (Cin 72/ 14) buyurdu. Bu "teharri" ve "tevahhi" kelimeleri aynı anlama gelmektedir. Ancak "tevahhi" kelimesi muamelatta kullanılır, teharri kelimesi ise ibadetlerde kullanılır. Hz. Peygamber, kendisine mirasları hakkında şikâyete gelen iki adama şöyle dedi: "Gidiniz, araştırınız ve paylar için kur'a çekiniz. Sizden her biriniz arkadaşına hakkını helal etsin" Hz. Peygamber, ibadetler hakkında şöyle buyurdu: "Sizden biriniz namazında şüphe ettiği zaman o doğruyu arasın" Şeriatte (terim olarak) ise taharri kelimesi, bir şeyin hakikatine ulaşmak güçleşirse, onu hakikate daha yakın olana kavuşmak için aramaktan ibarettir. Bazı insanlar, teharri ile amel etmeyi yasaklamışlardır. Çünkü bu bir çeşit zandır. Zan ise hakikatte bir şey ifade etmez. Şek de hiçbir yönden ona uygun değildir. Zaten şek ve şüphe ile amel etmek caiz değildir. Fakat biz taharrinin şek ve zandan başka bir şey olduğunu söylüyoruz. Buna göre şek, bir şeyde bilgisizlik de olduğu halde onun ilim tarafına yönelmektir. Zan ise delilsiz olarak iki şeyden birisini tercih etmektir. (Buna zann-ı galip derler.) Taharri de iki şeyden birisini ağırlıklı görüş ile tercih etmektir. Bu taharri, her ne kadar kendisi ile ilmin hakikatini gerektiren şeye ulaşamıyorsa bile, onunla bilginin bir ucuna ulaşılabilen bir delildir. Zaten bunun için ona taharri denilmiştir. "Harry" kurtuluş tarafı üzerinde olan dağın adıdır. Bizim bu söylediklerimize delil de kitap ve sünnettir. Kitaba gelince ayette "...onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz de onların inanmış kadınlar olduğunu bilerseniz..." (Mümtehine 60/ 10) buyrulmaktadır. Bu da taharri ile ve ağırlıklı görüş ile olur ki, böylece buna (ayette) ilim denilmiştir. Sünnet delili ise Hz. Peygamber "Mümin Allah'ın nuruyla bakar" ve yine Hz. Peygamber "Müminin feraseti yanılmaz" buyurmuştur. Vabisa'ya da "Elini göğsünün üzerine koy, insanlar her ne kadar sana fetva verseler de günah, senin kalbine doğan şeydir." buyurdu. Akıl da bu taharriye delalet eder. Zira şer'i hükümler hakkında ictihad etmek onunla amel etmek için caizdir. Bu ise ağırlıklı görüş ile verilen bir karardır. Sonra her ne kadar ilk başlangıçta şer'i ahkâm, ictihad ile sabit olmamış olsa bile, ictihad, şer'i hükümlere ulaşmak için anlama yollarından biri olmuştur. İşte taharri de böyledir. Her ne kadar ilk başlangıçta ibadet, taharri ile sabit olmamış olsa bile taharri, ibadetleri eda etmeye ulaşmak için anlama yollarından birisi olmuştur. Bunu gösteren delil de savaşlara olan emirdir. Böylece savaşlarda dokunulmaz olan canı ölüme sürüklemek gibi şeyler olmakla birlikte savaşlarda ağırlıklı görüş ile amel etmek caiz olur. Eğer şöyle denirse: Bu kul haklarındandır ve bu konuda onlar için zaruri olarak gerçekleşir. Nitekim telef olan hayvanların ve ona benzer şeylerin değer tesbitleri de böyledir. Fakat biz bunu Allah hakkı olan ibadetlerde uygulamayı yasaklamış bulunuyoruz! Biz buna şöyle cevap veririz: Kulun hakkı ile ilgili anlam burada da vardır. O da edası gerekli olan şeyin iskatına ulaşmaktır. Bu kible içinde de böyledir. Burada taharri ülkelerin sınırlarının bilinmesi için yapılır ki, bu kul hakkı hakkında olmuş olur. Zekâtta ise taharri, insan fakir mi veya zengin mi diye öğrenmek için yapılır. Böylece ağırlıklı görüşün hükme ulaşmada bir yol olması caiz olmaktadır. Serahsi'nin Muhtasar şerhinde söylediği burada bitti. (X, 186)

<sup>3</sup> Bu ravi bizim fıkıhçılarımızdan olup Sa'd b. Muaz el-Mervezi'dir. Ben onu rical kitaplarında ve Hanefî tabakatında bulamadım. Ebu'l Müeyyed el-Muvaffak imamımız hakkında yazmış olduğu Menakıpta ondan çok bahsediyor ve ondan rivayet ediyor. Bizim imamımızın arkadaşlarından olan Müzahim el-Mervezi'nin iki oğlu Sehl ve Muhammed'den rivayet etti. Bunlar Ebu Hatem'in (hadiste) cerh ve tadil alanında (yetiştir çalıştığını) söylediler. Ravi Sehl b. Müzahim el-Mervezi Ebu Vehb'in tasavvuf ehlinde olduğunu söyledi. O Abdülaziz'den rivayet etti. Hibban b. Musa el-Mervezi de ondan rivayet etti. (II, varak: 1 s. 204.) Ebu'l-Müeyyed Muvaffak b. Ahmed Menakıb'ında (II, 89) Bu Sehl b. Müzahim'in Merv'in büyük imamlarında biri olduğunu söyledi. O Ebu Hanife'nin sohbetinde bulundu, onunla münazara etti ve ondan rivayet etti. O Horasan abidlerinden ve zahidlerinden biri olarak kabul ediliyordu. Eh. Muhammed b. Müzahim ise onu İbn Ebi Hatem "Cerh ve Tadil" adlı kitabında (IV, varak, 1, s. 90) anlattı. O, Muhammed b. Müzahim Ebu Vehb, Sehl b. Müzahim el-Mervezi'nin kardeşidir. O Mukatil b. Hayyan'dan rivayet etti. Muhammed b. Ali b. el-Hasen b. Şefik de ondan rivayet etmiştir. Eh. Buhari de onu Tarih-i Kebir'inde (I, Varak, 1, s. 228) zikretti. O, Muhammed b. Müzahim Ebu Vehb, Sehl el-Mervezi'nin kardeşidir. Beni Amir mevlalarından olduğu söylenir. 209 senesinde vefat etmiştir. Sehl ise (Hicri) 200 den daha önce vefat etti. İbn Mübarek'ten hadis dinledi. Eh. O aynı zamanda tehzib ricalindedir. Tirmizi onun için rivayet etti. Bak Tehzib-üt Tehzib IX, 437 Bu Ebu İsmet, Ebu Süleyman el-Cevzecani, İbrahim b. Rüstem, Ömer b. Hammad b. Ebu Hanife ve Yahya b. Eksem gibi şahsiyetlerden rivayet etmiştir. Buharalı Ebu Cafër Muhammed b. Ahmed el-Kazi, Yusuf b. Yakub el-Gazzal, İbrahim b. el-Mensur, Ebu Yakub el-Gazzal- ben onu Yusuf b. Yakub sanıyorum- gibi şahsiyetler de ondan rivayet etmişlerdir. (Bak Menakıb, I, 74, 78, 82, 114; II, 34.) Ben dedim: Belki bunun çoğu rivayetleri Menakıbındadır. O bunu adı geçen makamelerde de zikretmiştir. O meşhurlardan biridir.

<sup>4</sup> Metindeki "er-racülü" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür. Ben dedim: Kitap zekât meseleleri ile işe başladı. Hâlbuki namaz ile başlasa daha iyi olurdu. Çünkü Kur'anda namaz ile başlanmıştır. Sanki o bunu yapmakla kulun hakkının sadakadaki anlamının daha çok olduğunu ifade etmiştir. Çünkü muhtaç kişinin açık ve gediklerini kapatmak ancak sadaka sayesinde mümkün olmaktadır. Veya

bunu verirken yanında olmayan<sup>6</sup> bir topluma verdi: Verdiği bu kimselerin fakir veya zengin olup olmadıklarını bile unutup sormadı. Onlara verdikten sonra düşündü, fakat onlar zengin miydi, yoksa değil miydi, bilmiyordu? Bu onun için yeterli olur. Eğer o zekâtı onlara verdiği zaman onların hangi durumda olduklarını bilse bile onların bazısının ihtiyaç sahibi bir adamın durumu kadar muhtaç olduğu ve diğer bazısının da zenginlerin durumunda olduğu kanaatine varmıştır. Onun bu kanaati bu şekilde ağır basmıştır<sup>7</sup> ve bu (zekâtı) verdikten sonra olmuştur. Onun ağırlıklı<sup>8</sup> görüşü verdiği kimsenin fakir olduğu yönündeyse, bu veriş<sup>9</sup> onun için yeterli olur. Fakat ağırlıklı görüşü onun<sup>10</sup> zengin olduğu ise verdiği onun için yeterli olmaz. Çünkü malının zekâtını vermekle o, bununla tasadduk etmeyi arzu etmektedir. Bu da ancak zekâtı fakirlere vermeyi istediği zaman gerçekleşmiş olur. Böylece kim onu fakir bir insana verirse bu veriş onun için yeterli olur. Ancak onun ağırlıklı<sup>11</sup> görüşü bu verdiği adamın zengin olduğu ise böylece onun veriş yeterli olmaz. Fakat adamın fakir olduğu bilirse onun veriş (yerini bulduğu için) kendisi için yeterli olur.<sup>12</sup>

Fakir olduğu görülen bir adama ona sormadan ve onun fakir olduğunu gösteren bir belge bulunmadan verdiği zaman onu fakir<sup>13</sup> zannederek verir veya hiçbir zannı bulunmadan verir ve verdikten sonra onun zengin olduğunu öğrenirse, onun verdiği şey kendisi için yeterli olmaz. Çünkü o, bunu ona hiç bilgi almadan ve bir belge bulunmadan vermiştir.

Eğer adam, ister ve kendisinin muhtaç olduğunu söylese, bunun üzerine o da ona verirse, sonra bunun arkasından onun zengin olduğunu öğrenirse Ebu Hanife bu konuda onun zekâtı kendisi için yeterli olur<sup>14</sup> dedi. Muhammed'in görüşü de böyledir. Ebu Yusuf'un görüşüne gelince, onun zengin olduğunu bildiği zaman onun için yeterli olmaz. O dedi ki: Bu aynı temiz olmayan bir su ile bilmeden abdest alan ve sonra namaz kılan adam mesabesindedir. O bunu bilmediği sürece onun için yeterli olur. Fakat o hatasını öğrendiği zaman abdestini yeniler ve namazı yeniden kılar. Muhammed ise namaz sadakaya benzemez<sup>15</sup> dedi. Çünkü onun bu namazı, o bunu abdestsiz kıldığı<sup>16</sup> için namaz sayılmaz. Hâlbuki sadakasını veren kimsenin bu sadakası onun tarafından caizdir. Zira eğer bu ona vermiş olduğu bu sadakayı adamdan almaya kalkarsa onun buna hükmen hakkı yoktur. Çünkü o geçerli, caiz ve kendisinden dönüş imkânı olmayan bir sadakadır. Eğer onun bunu verdiği kimseden geri alma hakkı bulunmuş olsaydı, -kaldığı, bu sadaka değildir-, bu abdestsiz namaza kıyas olurdu. Çünkü abdestsiz namaz, namaz değildir. Böylece bunun da sadaka olmaması gerekir ve sahibinin onu verdiği kimseden alması uygun olur. Böylece o bunu eğer<sup>17</sup> ondan geri almaya gücü yetmemiş olursa o tam bir sadaka olur. Böylece sahibi bunu, onun sahibi üzerine verdiğiinden -daha çok

---

o sadaka konusunda bir delil bulunduğu için böyle yapmıştır. O delil de açıkladığı gibi Yezid es-Sülemi hadisidir. Böylece o hakkında delil bulunduğu şeyle başlamış oldu. Sonra da icthad edilmiş meseleleri onun üzerine atfetti. Bunu Serahsi ifade etti. (X, 186)

<sup>5</sup> Metindeki "harace" kelimesi nüshalarda böyledir. Muhtasarda ise "ve iza tesaddeka" olarak gelmiştir.

<sup>6</sup> Metindeki "lem yahdurhu" kelimesi "H" nüshasında "lem yahdur" olarak gelmiş, Muhtasarda ise "lem yahdur niyetühu" şeklinde gelmiştir.

<sup>7</sup> Metindeki "ala zalike" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>8</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>9</sup> Metindeki "atıyyetühu" kelimesi "atıyyetün" olarak gelmiştir.

<sup>10</sup> Metindeki "limen" kelimesi esas nüshada böyledir. "M" nüshasında ise "zemenün" şeklinde gelmiştir.

<sup>11</sup> Metindeki "ekseru" kelimesi "Z" nüshasında "ekberu" olarak gelmiştir.

<sup>12</sup> Metindeki "lem teczihi atıyyetühu" ifadesi (satr:6) "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>13</sup> "Böylece onu fakir zannederek" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>14</sup> Metindeki "yeczihi" kelimesi "H" nüshasında "teczihi" olarak gelmiştir.

<sup>15</sup> Metindeki "la tüşbihu" kelimesi "H" nüshasında "yüşbihu" olarak gelmiştir.

<sup>16</sup> Metindeki "salla" kelimesi "H" ve "M" nüshalarından düşmüştür.

<sup>17</sup> Metindeki "fe iza" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "fe in" olarak gelmiştir.

olmadığı halde- bu şekilde onu iki defa nasıl öder?<sup>18</sup> Gerçekten sadakanın sahibine geri verilmemesi ve fakat onun kendisine verilen kimse için geçerli olduğu konusunda Ebu Yusuf bize katıldı. İşte böylece<sup>19</sup> sadaka ile abdestsiz namaz birbirinden ayrılır. Zengin olduğu bilinmeden ve zengin olmasına rağmen ona verilen ve sonra durumu anlaşılan bu kimsenin sadakasının misali şöyle bir adama benzer ki, bu adam namaz kılacak kibleyi arıyor veya birisi ona kible bu tarafta diye haber verip<sup>20</sup> o da onun sözü üzerine namazını kılıyor. Veya kendisi kibleyi arıyor<sup>21</sup> kılıyor ve namazı tamamlayıp ayrıldığı zaman anlıyor ki, o namazı kiblede başka bir yöne kıldı. Bu durumda onun namazı tamdır. Adamın namazı iade etmesine gerek yoktur. Çünkü o yaptığından daha çoğu üzerinde<sup>22</sup> olmadığı halde namazı kıldı. (Yanlış yön konusunda üzerine düşen taharri, onu kurtarmıştır) Zengin üzerindeki zekât da böyledir. O bilmediği zaman sordu ve onun fakir olduğu öğrendi. Böylece onun üzerinde yaptığından<sup>23</sup> daha çoğu yoktur. ( Yani bu soruşturma ona kâfi gelip sonradan yanılırsa, ona zarar vermez. O üzerine düşeni yapmıştır.) Eğer onun fakir olduğu bilgisi ona gelmemiş ve o da bunu kendisine sormamış olsa, fakat o onunla fakirler meclisinde karşılaşmış ve o isteyen insanlardan birinin<sup>24</sup> yaptığını yapmış ve böylece adam da ona vermiştir. Bu adam ona soran ve onun fakir olduğu bilgisini alan bir kimse durumundadır. Çünkü bu isteme işi tek başına fakirliğe<sup>25</sup> delalet eder. Bazen bundan istemekten daha açık veya ona yakın ya da aynı onun gibi şeyler de ortaya çıkabilir. Ebu Hanife ve Muhammed'in görüşüne göre yine böyledir.<sup>26</sup> Eğer o bir zimmîye zekâtından

<sup>18</sup> Metindeki "yağrimüha" kelimesi "H" nüshasında "yarifüha" olarak gelmiştir.

<sup>19</sup> Metindeki "ve lizalike" kelimesi "H" nüshasında böyle, esas nüshada, "M" ve "Z" nüshalarında "kezalike" olarak gelmiştir.

<sup>20</sup> Metindeki "ev ahberahu" kelimesi "A" ve "Z" nüshalarında böyle, "M" nüshasında ise "fe ahberahu" şeklinde gelmiştir.

<sup>21</sup> "veya kendisi kibleyi arıyor" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>22</sup> Metindeki "aleyhi" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>23</sup> Metindeki "mimma" kelimesi "H" nüshasında "ma" olarak gelmiştir.

<sup>24</sup> Metindeki "saniun" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür. O nüshalarda "sana" şeklinde gelmiş, hâlbuki doğrusu "saniun" şeklindedir.

<sup>25</sup> Metindeki "el-fakru" kelimesi "M" nüshasında "el-fukaräu" olarak gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>26</sup> Ben dedim: Bu meseleyi Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle açıklamaktadır: Zekât meselesi dört çeşittir: Birincisi mükellef, malının zekâtını şüphe etmeden, araştırıp sormadan bir adama veriyor. Onun zengin olduğu ortaya çıkmadığı müddetçe bu onun için yeterli olur. Çünkü müslümanın genel olarak yaptığı iş, tersi ortaya çıkıncaya kadar şer'an onun doğru olduğu kabul edilir. Bu hususta onun maksadının gerçekleştirilmesi doğru ve onun üzerine tahakkuk eden hakkın doğru olduğu kabul edilir. Çünkü sadakayı alıp kabul eden bir kimsede fakirlik esastır. Zira insan dünyaya hiçbir şeyi olmadığı halde gelmektedir. Tersini ortaya çıkıncaya kadar bu esasa yapışmak şer'an caizdir. Zaten veren kimse vermede şer'i delile dayanır. Böylece veren kimse onun zengin olduğunu bilmediği müddetçe yerinde hareket etmiş olur. Fakat zengin olduğunu öğrenirse onun bunu yeniden vermesi gerekir. Çünkü burada caizlik zahire itibar etmekle gerçekleşir. Eğer işin tersi ve zıddı ortaya çıkmışsa o zaman zahire itibar edilmez. (Eğer o, onun üzerinde zenginlik alametleri bulunmakla veya onun zengin olduğu hakkında ağırlıklı görüşe sahip olmakla bu işi hakkında şüphe ederse ve bununla beraber ona (sadakayı) ona verirse, onun fakir olduğunu bilip öğrenmediği müddetçe bu onun için yeterli olmaz. Çünkü şüphe ettikten sonra onun arayış içersine girmesi lazımdır. Onun üzerine arama gerekli olduktan sonra o bunu terk ederse veren kimse geçerli bir iş yapmış olmaz. Bu ancak onun fakir olduğunu öğrendikten sonra caiz olur. (Bu o takdirde caizdir). Çünkü araştırma bir maksad için olmaktadır. Hâlbuki bu maksad araştırma olmadan meydana geldiği için böylece araştırma zorunluluğu ortadan kalkmıştır. Mesela kişinin Cuma namazını kılmak maksadıyla camiye gitmesi vaciptir. Fakat bu kişi camiye zorla götürülmek suretiyle buraya ulaştığı zaman onun üzerinden camiye gitme farziyeti düşmüş olur. (Üçüncüsü ise şüpheden sonra araştırmaktır. Bu da onun o kişinin zengin olduğu hakkındaki ağırlıklı görüşü ile meydana gelir ki, böylece ona verir.) Bununla beraber verir. (İşte bu suretle onun fakir olduğunu o bilmediği müddetçe bu onun için yeterli olmaz; eğer o bilirse caiz olur (hükümünü anlamak) zor olmaz. Bu görüş ve hüküm sahihtir. Namaz bahsinde anlatacağımız üzere bazı üstatlarımız Ebu Hanife ve Muhammed'e göre bunun kıyas açısından onun için yeterli olmadığını iddi ettiler. En doğru görüş ise aradaki farktır. Zira bile bile kiblede başka bir yere namaz kılmak ibadet ve taat olmaz. Eğer onun yanında bunun bu fiilinin günah olduğu kanaati varsa onun üzerinden vacipliği kaldırmak mümkün değildir. Zengin sadaka vermeye gelince, bu ise sahihtir ve bunda günah anlamı da yoktur. Böylece onun bu fiili ile sadakayı alıp kabul eden kimsenin fakir olduğu anlaşılacak suretiyle hakkın sahibine ulaştığı da bu şekilde belli olunca onun üzerinden vacibin düşmesi mümkün olur. Dördüncü bölüm ise aramak ve onun kesin bilgi olduğu hakkında ağırlıklı görüşe sahip

verirse; o kendisine ben Müslümanım diye haber verdi veya onun üzerinde Müslüman siması olduğu halde zekâtından verirse, sonra da onun zimmî olduğunu öğrenirse, bu onun için yeterli olur.<sup>27</sup> Eğer o bunu bilmeden bir çocuğa veya bir

olmak ve ona (sadakayı) vermektir. Onun fakir olduğu belli olduğu zaman veya onun halinden bir şey belli olmazsa ona vermek) ittifakla (caiz olur. Onun zengin olduğu ortaya çıksa bile caizdir. Bu Ebu Hanife'nin, Muhammed'in ve Ebu Yusuf'un ilk görüşüne göre böyledir.) Ebu Yusuf'un son görüşü ve Şafinin kavli ise onun bunu yeniden vermesidir. (Eğer o fakirlerin sırasında oturmuş ve onların yaptığını yapıyorsa veya üzerinde fakir kıyafeti varsa ya da ondan istemiş ise o da ona vermişe yine böyledir.) Sonra Ebu Yusuf'un ve ona karşı İmam (Ebu Hanife'nin) delilleri bütün ayrıntıları ile açıklandı Buna rağmen daha fazla açıklama istersen şerhe müracaat et. Sonra Hâkim dedi: (Eğer kendisine sadaka verilen kimsenin verenin babası veya oğlu olduğu ortaya çıksa burada da bu ihtilaflar cereyan eder.) İbn Süca Ebu Hanife'nin burada Ebu Yusuf gibi bunun onun için yeterli olmadığı görüşünde olduğunu rivayet etmektedir. Sonra her iki görüşün delillerini açıkladı. Sonra da dedi ki: Eğer onun Haşimi Kabilesi'ne mensup biri olduğu ortaya çıkarsa zahir rivayete göre cevap yine böyledir. Çünkü ona vacip olan zekâtı vermenin caiz oluşunun yasaklaması nesep itibariyledir. Bununla beraber ona sadaka ve hayır vermek Allah'a yaklaşmaktır. Bu kimse ve babanın ayrılması aynı şeydir. Cami-ul Beramike'de Ebu Yusuf Ebu Hanife'den rivayet ediyor ki: Onun bunu yeniden vermesi gerekir. Çünkü onun Haşim Oğulları'ndan olması genel olarak kendisine verilmemesine sebep olur ve o hakikaten belli ve bilinen gibi olur. Böylece bu ihtihada zıt ve muhalif olarak delilin ortaya çıkması mesabesindedir. Bunun delili şudur: Eğer o Haşimi olan bir kimseye "sen Haşimi değilsin" demiş olsa o bu konuda yapılan ihtilafa göre ya had veya tazir cezasına çarptırılır. Eh. X, 186 Ben dedim: Baba ve çocuğa zekât verme meselesi bizim yanımızdaki Muhtasar nüshasından düşmüştür. Bu mesele zimmî konusundan sonra gelmiştir.

<sup>27</sup> Bu mesele Muhtasar'da şöyle ifade edilmektedir: Adam malının zekâtını kendisinden istemeyen ve onlara verirken bunlar fakir mi veya zengin mi diye bir niyet tutmadığı veya onların durumları hakkında bir bilgi sahibi olmadığı bir grup insana verirse bu ondan caiz olur. Ancak üzerinde zengin kıyafeti bulunduran veya hakkında -bu zengindir- kanaatine sahip kimse için bunun fakir olduğunu bilinceye kadar bu onun için yeterli olmaz. Eğer o, fakir olduğu kanaatini taşıdığı bir adama verse veya ona ait kalbinde herhangi bir zanna sahip olmadan verse sonra bunun arkasından onun zengin olduğunu öğrense, ictihad etmeden sadece zannına göre hareket etmek onun için yeterli olmaz. Ondaki isteyen adam kendisinin muhtaç olduğunu bildirirse o da ona verirse, sonra bunun arkasından da onun zengin olduğunu öğrenirse Ebu Hanife ile Muhammed'e göre bu onun için yeterli olur. Ebu Yusuf ise caiz olmaz; çünkü bu, su ile abdest alıp namaz kılan sonra da kendisine suyun temiz olmadığını bildirilen bir adam mesabesindedir. Muhammed ise bu sadakayı benzemez, dedi. Çünkü onun bu namazı namaz sayılmaz. Sadaka da geçmiş bir sadakadır. Eğer sadakayı veren kişi, onu geri almak istemiş olsa, buna hakkı yoktur. Ebu Yusuf bu konuda bize katıldı. Ancak bu sadakanın durumu, kibleyi arayıp namaz kılan veya birisi kendisine kibleyi anlatıp ona göre namaz kılan adamın haline benzer. O namazı bitirip tamamlayınca kendisinin kiblede başka bir yöne kıldığını anladı. Onun namazı yeniden kılmasına gerek yoktur. Çünkü onun üzerine yaptığından (yani aramasından) daha fazla bir şey yoktur. Kendisinin fakir olduğunu ona haber verdiği zaman sadaka da böyledir. Zira onun üzerinde isteyen insanlardan birinin bu yaptığından fazlası yoktur. Bazen bundan fakirliği istemekten daha kuvvetli gösterip ortaya koyan bir delil çıkabilir. O ona kendisinin fakir olduğunu bildirmeyip fakat o onu fakirler meclisinde gördüğü için (hüküm) yine böyledir. Eğer o (sadakayı) kendisinin Müslüman olduğunu söyleyen veya üzerinde Müslüman siması bulunan bir zimmîye verse ve sonra onun zimmî olduğunu öğrense hüküm yine böyledir, bu onun için yeterli olur. Bunların hepsi Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşlerine göre (olan hükümler)dir. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'ında ise (kendisine sadaka verilen kimsenin zimmî olduğu ortaya çıkarsa bu mesele yine bu farklı görüşlere göre çözümlenir) denilmektedir. Emali'de de Ebu Yusuf Ebu Hanife'den bunun yeterli olmadığını, çünkü küfrün buna engel olduğunu rivayet etmektedir. İşte bunun için şahitlerin kâfir oldukları ortaya çıksa hâkimin hükmü batıl olur. Muhammed Zahir-ur Rivaye'de dedi: İtikad hakkında olan bir şeyi bilmenin yolu ictihaddır. Zimmî halka tasadduk etmek ise kurbiyettir-Allah'a yaklaşmadır. Böylece bu ve daha öncekiler aynı şeylerdir. O kitapta ise şöyle dedi: (O kendisinin Müslüman olduğunu söyleyen veya üzerinde Müslüman siması olan bir zimmîye verdi.) Burada bu konuda simayı hakem tayin etmenin caiz olduğuna delil vardır. Allah Teala "suçlular simalarından tanınır" (Rahman 55/ 41) ve "sen onları simalarından tanırısın" (Bakara 2/ 273), buyurmuştur. Yine burada bir zimmînin "ben Müslümanım" demesiyle Müslüman olamayacağına delil vardır. Çünkü yazar, o ona kendisinin Müslüman olduğunu haber verdi ve sonra o da onun zimmî olduğunu öğrendi, dedi. Böyledir, çünkü onun "ben Müslümanım" sözü yani hakka boyun eğiyorum demektir. Hâlbuki herkes inanıp İtikad ettiği şeylerde buna davet edilir. Müteahhirin âlimlerinden bazıları şöyle dedi: Bir Mecusi "ben Müslümanım" dediği zaman onun Müslümanlığına hükmedilir. Çünkü onlar bu kelimeyi uğursuzluk sayarlar ve ondan uzaklaşırlar. Ama kitap ehli bunlardan farklıdır. Kendisine sadaka verilen kimsenin müstemen ve harbi olduğu ortaya çıkarsa bu zekât bölümünde açıklandığı üzere caizdir. Cami-ul Beramike'de deniliyor ki: Ebu Yusuf Ebu Hanife'den zimmî ile müstemen harbi arasında fark bulunduğu görüşünü rivayet ederek şöyle diyor: Biz dinimiz hakkında bizimle savaştan kimselere iyilik yapmaktan men edildik. Bu sebeple onun bu konudaki fiili kurbiyet olamaz. Kurbiyet fiili olmadan da vacip eda edilmiş olmaz. Bizimle savaşmayan kimselere biz iyilik yapmaktan men edilmedik. Çünkü Allah Teala "Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan kimselere iyilik yapmanızı yasaklamaz" (Mümtehine 60/ 8), buyurmuştur. Böylece onun bu fiili zimmî hakkında kurbiyet olmaktadır ki, şüphe meydana geldiğinde bununla vacip eda edilebilir. (Eh. X, 189)

babaya<sup>28</sup> verirse ve gerçeği sonra öğrenirse yine böyledir. Bu onun için yeterli olur. Eğer o bunu bilmediği veya ona kendisinin hür olduğu haberini verdiği halde kendi kölesine veya mükatep kölesine verse bundan sonra onun üzerinde borcu bulunan kendi kölesi veya mükatep kölesi olduğunu öğrenirse, bu onun için<sup>29</sup> yeterli olmaz.<sup>30</sup> Çünkü bu (köle zaten) onun malıdır ve ona malını vermiştir. Böylece onun malı birbirine karışmış olmaktadır. O sebeple bu onun için yeterli bir şey olmaz.<sup>31</sup> Ancak bilmeden çocuğa veya babaya vermesine gelince, eğer o bunu daha sonra öğrenirse, bu Ebu Hanife ve Muhammed'e göre onun için yeterli olur.<sup>32</sup>

Ebu Süleyman, Muhammed bize İsrail<sup>33</sup> Ebu Cüveyriyye el-Cerami yoluyla<sup>34</sup> Ma'n b. Yezid es-Sülemi'nin şöyle dediğini haber verdi: Ben babamı Hz. Peygambere şikâyet ettim. Böylece Rasulüallah benim lehime ve onun aleyhine karar verdi. Bu şöyle oldu: Babam zekâtını Mescidde bir adama verdi ve ona bunu tasadduk etmesini söyledi. Böylece ben ona gittim, o da bunu bana verdi. Sonra babamın yanına geldim, o bunu bildi ve dedi ki: Ey oğulcuğum! Ben onu sana vermesini kastetmedim, dedi. Böylece biz meseleyi Hz. Peygamber'e götürdük. Rasulüallah şöyle buyurdular: Ey Yezid! Niyet ettiğin zekât sevabı sana aittir. Ey

<sup>28</sup> Metindeki "ev validen" kelimesi "H" nüshasında "ve validen" şeklinde gelmiştir ki bu bir şey değildir.

<sup>29</sup> Metindeki "lem yeczihî" kelimesi "Z" nüshasında böyledir. "H" nüshasında ise t harfi ile "lem teczihî" şeklinde gelmiştir.

<sup>30</sup> Bu şu meseleye zıttır: Bu kendisine sadaka verilen kimsenin zengin bir kimsenin kölesi veya mükatebi olduğu ortaya çıkarsa bu onun için yeterli olur. Bilinmekle beraber mükatep köle hakkında durum yine aynıdır. Bunda köle sahibinin (Mevlanın) durumuna bakılmaz. Çünkü kişinin orada zekâtı kendi mülkünden çıkarıp vermesi Allah'a yaklaşmak içindir. Böylece bu, halis Allah için olmuş olur. Burada kendi kölesinde ve mükatebinde ise onun malını kendi mülkünden çıkarıp vermesi tam olmamaktadır. Onun (malı üzerindeki) hakkının baki kalması onun halis Allah için olmasını engeller. İşte bu sebeple zekâtı onlara vermekle vacip sakıt olmaz. Eh. Serahsi bu meselenin açıklaması hakkında bunları söyledi. (X, 190)

<sup>31</sup> Metindeki "zalıke min şeyin" ifadesi esas nüshada ve "N" nüshasında "şeyün min zalike" olarak gelmiştir.

<sup>32</sup> Serahsi dedi: (Eğer kendisine zekât verilen kişi verenin babası veya oğlu ise bu da bu ihtilaf üzere cereyan eder.) İbn Şüca burada bunun Ebu Hanife'den onun için yeterli olmayacağı (görüşünü) nakletti. Ebu Yusuf'un görüşü de aynı böyledir. Ebu Yusuf'un yolu ise onun durumu bilinmekle beraber zekât verilen yer ve şahıs olamayan kimse, iş bunun zıddı olarak ortaya çıktığı zaman onun durumu bilinmediğinde de o zekâtın sarf yeri olamaz. İbn Şüca'nın rivayetinin anlamı nesebin hakikaten bilinir bir şey olmasıdır. İşte bunun için o başka birisine "ben senin baban için değilim" demiş olsa, buna had cezası gerekmez, zira had cezası şüphe ile düşer. Böylece nesebin ortaya çıkışı icthadın zıddına olarak delilin ortaya çıkışı gibi olur. Böylece zahir rivayetin anlamı kitapta kendisiyle delil getirilen şeydir. İsrail'den Ebu Cüveyriyye yoluyla Ma'n b. Yezid es-Sülemi'nin şöyle dediği rivayet edildi: Ben babamı Rasulüallah'a şikâyet ettim. Hz. Peygamber benim lehime ve babamın aleyhine karar verdi. (hadisin sonuna kadar). Bunu nafiyeyle hamletmenin bir anlamı yoktur. Çünkü Hz. Peygamber'den açıklama istemenin terk edilmesi, küldü (bütününde ve hepsinde) hükmün bir olduğunu gösterir. Bununla beraber mutlak sadaka vacip olan yere (ve kişiye) sarf edilir. Rivayetlerden birinde o onun malının zekâtı, dedi. Bu vacip üzerine bir delil getirmedir. Burada anlam vacibin cimrilik, düşkünlük ve tutkunluğun cereyan ettiği yerde Allah'a yaklaşma demek olan bir fiil olmasıdır. Bu, aralarında doğurma olmayan bir sarf yeri itibarıyla olan maldır. Sonra şüphe ve ihtiyaç duyulduğu zaman şeriat, bu sıfatlardan daha çoğunu cevaz hükmünde bütününe yerine koyar. Alan kimsenin elinden onu geri almak güç olduğu için ihtiyaç önemlidir. Birinci mesele hakkında da bununla delil getirilir. Çünkü zengine zekât vermede, çocuğa zekât vermede olduğu gibi Allah'a yaklaşma anlamı vardır. Bunun için burada dönüş yoktur. Böylece vasıfların çoğu cevaz hakkında bütününe yerine geçer. Sonra nübüvveti bilme yolu icthaddır. Zira "Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (o kitaptaki peygamberi), öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar." (Bakara 2/ 146) ayeti inince Abdullah b. Sellam şöyle dedi: Allah'a yemin olsun ki ben onun peygamberliğini babamdan biliyorum. Böylece ben onu hak peygamber biliyorum. Fakat benden sonra kadınlar ne icad edecekler onu bilemiyorum. İctihad icthadı ortadan kaldırmaz (görüşü ve hükmü) cihetiyle, bilip tanımanın yolu icthad olunca bu ve bundan önceki mesele hep aynıdır. Serahsi'nin sözü burada bitti. (X, 188-189)

<sup>33</sup> Metindeki "İsrail" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>34</sup> "Cüveyriyye" kelimesi ism-i taşğir kalıbındadır. "Hittani" ha harfinin esresi ve tı harfinin şeddesiyledir. "b. Hufaf" hı harfi ötreli ve fa harfi de şeddetsizdir. Ebu'l-Cüveyriyye cim harfinin ötresiyledir. Bu Tehzib ricalindedir. Buhari, Ebu Davud ve Nesai onun için rivayette bulundular. İbn Abbas, Ma'n b. Yezid b. el-Ahnes e-Sülemi, Abdullah b. Bedr el-İcli, Bedr b. Halid'den rivayet edildi. Ondan İsrail, Züheyr, iki Süfyan, Şu'be, Asım b. Küleyb, Şüreyk ve Ebu Avane rivayet ettiler. İbn Abdülber der ki: onun sika-güvenilir bir ravi olduğu üzerinde ittifak ettiler. Et-Tehzib-üt Tehzib'den. Ben dedim: Nüshalarda "el-Harami" şeklinde ha harfi ile gelmiştir ki bu bir yanlışlıktır. Bu kelime cimin fethi ve ra harfinin sükûnuyla Yemen'deki "Cerem" kabilesine olan mensubiyeti gösterir. Yine nüshalarda "el-Cüveyretü" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlışlıktır.

Ma'n! Aldığın zekât da senindir.<sup>35</sup> Muhammed, Hz. Peygamber bunu Yezid için yeterli gördü, bunu da Ma'n'a verdi ve biz de bunu söylüyoruz dedi.

Yolculuk halinde olan bir adam karanlık bir gecede abdest aldı ve sonra bilerek namaza kalktı ve böylece bir niyette bulunmadan<sup>36</sup> kendince kibleyi araştırıp tayin ederek namaz kıldı. Fakat namazını tamamladıktan sonra kibleden başka bir yere namaz kıldığını anladı. Bu kimse namazını yeniden kılar. O namazı bitirdiğinde kibleye karşı mı, yoksa başka bir yere mi namaz kıldığını tam kestiremeye onun ağırlıklı görüşü<sup>37</sup> kendisinin kibleye karşı namaz kıldığı şeklinde ise onun namazı tamdır. Eğer<sup>38</sup> onun ağırlıklı görüşü<sup>39</sup> kendisinin kibleden başka bir yere namaz kıldığı şeklinde ise bu kimse namazını yeniden kılar.<sup>40</sup> Eğer onun bu konuda bir görüşü yoksa veya bineğine binmiş ve bu yerden geçmiş ise onun kible<sup>41</sup> arayışı hakkındaki ve ondan başkalarına dair olan görüşü onun için yeterli değildir. Fakat onun namazı tamdır. Çünkü o bilerek ve namazı kastederek kalktığında öylece namaza başlayıp namazını kıldı. Bize göre o bundan başka bilse bile<sup>42</sup> o kibleyi

<sup>35</sup> Buhari bu hadisi Bilmeden Oğluna Zekât Vermesi bölümünde s. 191 de Muhammed b. Yusuf, İsrail, Ebu'l Cüveyriyye yoluyla Ma'n b. Yezid'in şöyle dediğini rivayet etti: Ben babam ve dedem Rasulüllah'a biat ettik. Hz. Peygamber beni nişanladı ve evlendirdi. Böylece ben Hz. Peygamber'e dava götürdüm. Babam Yezid zekât vermek için bir miktar dinarı ayırdı ve onu Mescidde bir adama verdi. Böylece ben gidip onu aldım ve babama getirdim ve babam Allah'a yemin olsun ki ben onu sana vermesini istemedim, dedi. İşte ben bu meseleyi Hz. Peygambere sundum. O da Ey Yezid ne niyet ettiysen o senindir, Ey Ma'n ne aldıysan o da senindir, buyurdu. Eh. Ben dedim: Beyhaki bu hadisi Sünen'inde VII, 34 bir kul, Abdullah, İsrail, Ebu'l-Cüveyriyye el-Cerami yoluyla Ma'n b. Yezid'in şöyle dediğini haber verdi: Ben babam ve dedem Rasulüllah'a biat ettik. Hz. Peygamber beni nişanladı ve evlendirdi. Böylece ben Hz. Peygamber'e dava götürdüm. Babam Yezid zekât vermek için bir miktar dinarı ayırdı ve onu Mescidde bir adama verdi. Böylece ben gidip onu aldım ve babama getirdim ve babam Allah'a yemin olsun ki ben onu sana vermesini istemedim, dedi. İşte ben bu meseleyi Hz. Peygambere sundum. O da Ey Yezid ne niyet ettiysen o senindir, Ey Ma'n ne aldıysan o da senindir, buyurdu. O bunu Abdurrahman b. Alkame el-Mervezi, Ebu Hamza es-Sükkeri, Ebu'l-Cüveyriyye el-Cerami yoluyla Ma'n b. Yezid'in şöyle dediğini duyduğunu haber verdi: Ben Rasulüllah'a dava götürdüm ve o beni haklı çıkardı. O beni nişanladı, evlendirdi, ona ben, babam ve dedem biat ettik. Ben ona senin davan ne idi diye sordum? dedi. Bir adam Mescide geliyordu. O tanıdığı insanlara zekât veriyordu. Bir gece yanında bir kese (para) olduğu halde geldi. Beni tanıdığı kimselerden biri zannetti. Sabah olunca anladı ve bana gelip onu bana geri ver dedi. Ben de vermektan kaçındım ve böylece aramazdaki bu çekişmeyi Rasulüllah'a götürdük. Böylece Hz. Peygamber zekâtı bana caiz gördü ve senin için de niyetin (sevabı) vardır, buyurdu. Eh. Üsdü'l-Ğabe'de yazar bunu Ma'n'n biyografisini anlatırken kısa bir şekilde rivayet etmiştir.

<sup>36</sup> Metindeki "ve lem yahdurhu" ifadesi Muhtasar-ul Kâfi'de böyledir. Nüshalarda ise "ve lem yahdur" şeklinde zamirsiz olarak gelmiştir.

<sup>37</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" ve "Z" nüshalarında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>38</sup> Metindeki "ve in kane" ifadesi "H" nüshasında "li ennehu in kane" şeklinde gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>39</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>40</sup> Metindeki "ve in kane ekberu ra'yih ennehu salla ila ğayr-il kibleti eade salatehu" ifadesi "H", "M" ve "A" nüshalarında böyledir. "Z" nüshasında "Fe in kane ekberu ra'yih ennehu salla ila ğayr-il kibleti eade salatehu ve in kane ekseru ra'yih ennehu salla ila el-kibleti fe salatuhu tammetün" şeklinde gelmiştir.

<sup>41</sup> Metindeki "el-kibletü" kelimesi "Z" nüshasında böyle, diğer nüshalarda ise "kibletü" olarak gelmiştir.

<sup>42</sup> Metindeki "hatta yaleme ğayra zalike" ifadesi "H" nüshasında "hatta yaleme zalike" şeklinde gelmiştir. Muhtasar'da ise şöyle denilmektedir: Bir adam yolculukta karanlık bir gecede abdest aldı ve sonra namaz kıldı. Kibleyi araştırma konusunda bir niyeti yoktu, hatta namazını bile kıldı. O namazını tamamlayınca kendisinin kibleden başka bir yere namaz kıldığını anladı. Bu adam namazı yeniden kılar. Onu çoğu görüşü kendisinin kibleden başka bir yere namaz kıldığı şeklinde ise yine böyledir. Eğer onun ağırlıklı görüşü kendisinin kibleye karşı namaz kıldığı şeklinde ise bu onun için yeterli olur. Onun bu konuda bir görüşü yoksa ve bu yerden devam etmişse onun için yeterli olur. Eğer onun için kibleyi araştırma konusunda bir görüş belirmemişse böylece onun namazı tamdır. Çünkü o namazı kastederek kalktığı ve namaza başladığı zaman bize göre o bundan başkasını bilinceye kadar kibleyi arayış üzerindedir. Eğer o oraya geldiğinde namaz yerine gelmiş olsa ve böylece şüphe etse ve kible ne tarafta bilemese ve araştırma yapmayıp hatta namazı bu yönlerden birine doğru kılmış olsa, o araştırmadan ve ağırlıklı bir görüşü bulunmadan (kıldığı için) onun namazını iade etmesi gerekir. Ancak o kibleye karşı kıldığını bilirse artık yeniden kılmaz. Eğer onun ağırlıklı görüşü kibleye karşı kıldı, fakat onun bu kanaati ancak namaza başladıktan sonra meydana geldi ise, bu namaz onun için yeterli olmaz. Yeni bir tekbir ile namaza yeniden başlaması gerekir. Çünkü onun üzerine gerekli olan önce araştırmak sonra namaza başlamaktır. İlh. Serahsi bu meselenin açıklamasında şöyle dedi: Sonra bu mesele dört kısımda incelenir: Şüphe etmeden ve araştırma yapmadan bir yöne namazını kılar. 2- Şüphe eder, sonra araştırma yapmadan bir yöne namazını kılar. 3- Araştırma yapar ve araştırma yaptığı

arayış üzerindedir. O namaz yerine varıp ulaştığında şüphe etmiş olsa ve kıblenin nerede olduğunu bilmeseydi, araştırma da yapmasaydı, ağırlıklı görüşü<sup>43</sup> ile devam edip araştırmadan<sup>44</sup> ve kesin bir kanaati olmadan bu<sup>45</sup> yönlerden birisine doğru namazı kılsa, namazı bitirip tamamlayınca onun bu namazını yeniden kılması gerekir. Ancak o kendisinin kıbleye doğru namaz kıldığını bilirse yeniden kılmaz.<sup>46</sup> Eğer o ağırlıklı görüşüne göre kıbleye karşı namazını kıldıysa ancak bu kanaat onda namaza başladıktan sonra meydana gelmişse, bu namaz onun için yeterli olmaz<sup>47</sup> yeni bir tekbir ile namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü o namaza kıbleyi araştırmadan başlamıştır. Hâlbuki şüphe ettiğinde ve kıblenin nerede olduğunu bilmediği zaman onun üzerine gerekli olan araştırma<sup>48</sup> yapmaktır. Böylece o ağırlıklı zan ve görüşüne göre devam eder. Fakat o kıbleyi araştırmadan namaza başlamışsa, artık başladıktan sonra araştırmak onun için yeterli olmaz. Ancak yeni bir iftitah tekbiri ile yeniden kılmasıyla yeterli olur.<sup>49</sup>

Eğer o araştırma yapıp da ve ağırlıklı görüşü<sup>50</sup> ile kıblenin şu yönlerden birisinde olduğu kanaatine varır, fakat o bunu bırakıp başka bir yöne namazını kılsa, o kötü yapmış ve günaha girmiş olur. Onun bu namazı<sup>51</sup> da fasiddir. Eğer o namazı tamamladıktan sonra kıbleye doğru namaz kıldığını anlarsa, namazı tamdır; çünkü onun kıblesi, kıble diye zannettiği kıbledir. Böylece o kendi üzerine vacip olan kıbleden başka bir yere namaz kılmışsa onun namazı yeniden kılması gerekir. Eğer o buranın kıble olduğunu namaza başladıktan sonra öğrenirse bu namaza başlama onun için yeterli olmaz. Ancak yeniden bir iftitah tekbiri alıp namazı yeniden kılsa yeterli olur.<sup>52</sup>

---

yöne namazını kılar. 4- veya o ihtihadının iletlediği yöne değil, ondan başka bir yere namazını kılar. (Eh. X, 192) Sonra Serahsi her bir şıkkı anlatıp açıklamasını yapmıştır.

<sup>43</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi her iki halde de “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>44</sup> Metindeki “bi ğayri” kelimesi “H” nüshasında “li ğayri” olarak gelmiştir.

<sup>45</sup> Metindeki “ülke” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>46</sup> Çünkü o şüpheye düşünce bu namaz için kıbleyi aramak ona gerekli olur. Zaten kıbleyi aramak onun namazının farzlarından biridir. Eğer o bu farzı terk ederse namazı onun için yeterli olmaz. (Onun kıbleye isabet ettiği ortaya çıktığı zaman ise onun namazı caiz olur.) Çünkü kıbleyi aramanın farz oluşu bir maksad içindir. Hâlbuki araştırma yapılmadan bu maksada ulaşılmıştır. Böylece onun üzerinden arama farziyeti-görevi sakıt olmuştur. Eğer onun ağırlıklı görüşü kendisinin kıbleye isabet ettiği ise Üstad İmam Zahid Ebu Bekir Muhammed b. Hamid burada da caizdir, diye fetva vermiştir. Çünkü ağırlıklı görüş, gerçek olarak marifetine ulaşılamayan şeylerde yakın (şüphesiz bilgi) mesabesindedir. En sahih görüş bunun yeterli olmadığıdır. Çünkü kıbleyi aramanın farzlığı ona kesin bilgi ile gereklidir. Bundan dolayı onun değeri ancak kendi dengi bir şeyle düşer. Zira ihtiyatlı ve tedbirli davranmak açısından ağırlıklı görüş yakın- kesin bilgi gibi kabul edilir. Buradaki ihtiyat ve tedbir ise yeniden yapmaktadır. Eh. Serahsi bunu Şerh-ul Muhtasar’da ifade etti. (X, 192)

<sup>47</sup> Metindeki “lem teczihi” kelimesi “H” nüshasında “lem yeczihi” olarak gelmiştir.

<sup>48</sup> Metindeki “en” harfi yerine “H” nüshasında “eyne” kelimesi yanlış olarak gelmiştir.

<sup>49</sup> Şu bunun zıddındır ki, eğer o kıbleyi namazı tamamladıktan sonra öğrenirse artık onun devam etmesine ihtiyaç yoktur. Bu ima eden, teyemmüm alan ve su akıtan bir yaraya sahip olan kimseye benzer. Bitirip tamamladıktan sonra bunlardaki olan özür yok olur. Onlara bunu yeniden yapmaları gerekmez. Fakat eğer bu namaz aralığında olursa yeniden başlaması gerekir. (Bak. Serahsi X, 195)

<sup>50</sup> Metindeki “fe kane ekberu rayihi” ifadesi “H” nüshasında “ve kane ekberu” diğer nüshalarda ise “fe kane” şeklinde “M” nüshasında da “ekseru” diye gelmiştir.

<sup>51</sup> Metindeki “ve salatühu” kelimesi “M” nüshasında “fe salatühu” olarak gelmiştir.

<sup>52</sup> O hiç şüphe etmeden ve kıbleyi araştırmadan namaza başladığı zaman namaz esnasında kendisinin hata ettiği ortaya çıkarsa onun yeniden başlaması gerekir. Eğer onun isabet ettiği ortaya çıkarsa, bu şıktan kitapta bahsedilmemektedir. Üstad Ebu Bekir Muhammed b. el-Fadl diyor ki: O da bunu yeniden kılması gerekir. Çünkü onun namaza başlaması zayıf olmuştur. Zira hata ortaya çıktığı zaman onun bu namazı yeniden kılması gerekir! Namaz esnasında isabet ortaya çıktığı zaman ise onun durumu kuvvet kazanır. Ama onun da namazı yeniden kılması gerekir. Üstad İmam Ebu Bekir Muhammed b. Hamid şöyle diyordu: Onun yeniden kılmasına gerek yoktur. En sahih görüş budur. Çünkü burada onun namazını ifsat edici bir delil bulunmadığı için başlangıçta sahih idi. İsbetin ortaya çıkmasıyla bunun kuvveti hükmen artmış olamaz. O namazını yeniden kılması gerekmez. Şüpheden sonra olan ise bunun zıddındır. Çünkü orada onun namazı ancak kıbleye isabet ettim diye kesin bilgi ile sahih olur. Böylece onun isabet ettiği ortaya çıktığı zaman onun durumu hükmen güç kazanır. İşte bunun için namazı onun yeniden kılması gerekir. Eh. Serahsi’nin Şerh-ul Muhtasarda dediği bitti. (X, 195)

Bir adam mihrabı bulunmayan, kiblesi belli olmayan ve içinde o yöre halkından bir grup insan bulunan bir mescide girdi ve içeride kible diye zannettiği yöne doğru namazını kıldı. Namazını tamamladıktan sonra kiblede yanlış yaptığını anladı. O zaman onun namazını yeniden kılması gerekir. Çünkü o mesciddekilere kibleyi sorabilir ve onlar da kibleyi ona gösterebilirdi. Araştırma yapmak ancak sorup öğrenecek bir kimse bulunmadığı zaman caiz olur. Ona kibleyi gösterip söyleyecek birisi bulunduğu zaman ise onun araştırma yapması onun için yeterli olmaz. Zira mesela bir adam su bulunan bir yere geldi, suyu aradı fakat bulamadı ve teyemmüm alarak<sup>53</sup> namazını kıldı. Sonra adam orada olanlara sordu; onlar ona suyu söylediler. Bu adam abdest alıp namazını yenilemedikçe (teyemmüm ile kıldığı) namaz onun için yeterli olmaz! Eğer onlara sormuş onlar da söylememiş ise veya yanında soracak birisi yoksa böylece o, suyu aradığı halde bulamadıysa ancak o zaman teyemmüm eder ve namazını kılar. Sonra o suyu bulsa bile namazı onun için yeterlidir. Onun üzerinde yaptığından başka bir şey yoktur.<sup>54</sup> Kible işte böyle sana vasıflarını söylediğim gibidir.<sup>55</sup>

Adamın kesilmiş ve yüzülmüş<sup>56</sup> koyunlarının arasına Mecusi bir adamın kestiği<sup>57</sup> veya besmeleyi<sup>58</sup> bilerek terk etmiş bir Müslüman'ın kestiği yüzülmüş bir

<sup>53</sup> Metindeki “bi teyemmümin” kelimesi “A”, “Z” ve “M” nüshalarında böyledir. “H” nüshasında ise “fe teyemmeme” şeklinde gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>54</sup> Serahsi dedi: Eğer o namaza teyemmümle başlarsa yine böyledir. ve sonra bir adam görüp onda suyun bilgisi olduğunu zannederse o namazını tamamlar sonra ona sorar. Eğer o suyun yakın olduğu söylerse namazını yenden kılar. Fakat o su hakkında hiçbir bilgi alamazsa onun namazı yenileme görevi olmaz. Namaz bölümünde biz bu ayrıntıları ve bunlar arasındaki farkı anlattık. Adam ilk başlangıçta onlara suyu sorsa onlar da söylemese ve teyemmümle namazını kılsa ve daha sonra haber verseler onun namazını yeniden kılmasına gerek yoktur. (Serahsi X, 195)

<sup>55</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da dedi: Bu karışık ve şüpheli şeyler onun başına Mekke'de gelse ve yanında soracak bir kimse de yoksa araştırma ile namazını kılar. Sonra onun yanlış yaptığı ortaya çıkarsa namazı yeniden kılması gerekir mi? İbn Rüstem Muhammed'den onun üzerine namazı yeniden kılması gerekmediği görüşünde olduğunu rivayet etti. İşte en güzel kıyas budur. Çünkü o bir evde hapis kalsa ve deliller ondan kesilse, böylece ona farz olan araştırma yapmaktır. Onun araştırarak kıldığı namazın caiz olduğuna hükmedilir. Onun bunu yeniden kılması gerekmez. Nitekim o Mekke'nin dışında bulursa da yine böyledir. Ebu Bekir Razi (bu konuda şöyle) diyordu: Burada onun namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü o Mekke'de olduğu zaman yanlış yaptığından emin olmuştur. O Medine'de olduğu zaman da böyledir. Zira Medine'de kible belli hale gelmiştir. Zaten Hz. Peygamber bunu diğer bölgelerin hilafına olarak (Medine için) vahiy ile tespit etmiştir. Çünkü Mekke'de kibleyi bulma zorluğu pek az meydana gelir. Pek az olan şey üzerine ise hüküm gerekmez. Bu sebeple burada cevaz ile hüküm vermek için onun araştırma yapması nadir olmaz. Diğer bölgeler ise bunun hilafıdır. Çünkü kibleyi bulma zorlukları oralarda çok olur. (Eh. X, 196) Ben dedim: Kibleyi arayıp bulma meselesinin bazı benzerleri Namaz Bölümü'nde geçti. Kitab-ül Asl'ın birinci cildine bak.

<sup>56</sup> Metindeki “mesaliihu” kelimesi üç nüshada böyledir. “H” nüshasında ise “mesalihu” şeklinde gelmiştir. Ben dedim: “el-mesaliihu” kelimesi “el-mesluhatü” kelimesinin çoğuludur. Mağrib'de (I, 259) el-mesluhatü, derisi yüzülmüş, kafası, ayakları ve karnı olmayan koyundur. Bu koyun için galib bir sıfattır. Eh. Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da bu mesele hakkında şöyle dedi: Yüzülmüş koyunlar meselesi üç kısma ayrılır: Koyunların çoğu ya helaldir veya haramdır ya da sayıları denktir. Bunda iki durum vardır: Ondan başkasını bulmadığı için zaruret hali ve bir de ihtiyar-tercihli haldir. Onun zaruret halinde bütün ayrıntı ve dalları araştırması onun için caizdir. Çünkü zaruret halinde ölü hayvan eti yemek şeran onun için caizdir. Böylece zaruret halinde araştırma yapmak onun için caizdir. Bu araştırmasıyla onun helal olana isabet etmesi ümit edilir ve bu daha evladır. İhtiyar ve tercihli hale gelince, yüzülmüş koyunlar üç tane bunların ölmüşü ise bir tane olmakla onların çoğunluğu helal ise yine onun araştırma yapması onun için caiz olur. Çünkü helal galip-daha çok haldedir. Hüküm de çoğunluğa göre verilir. İşte adamın onlardan yemesi bu yol ile caiz olur. Ancak ölü diye bildiği hayvan için onun takip edeceği yol, araştırmasını ölü olan bu hayvan diye onlardan birisi üzerine teksif eder. Böylece ondan uzaklaşır ve bundan başkasının etinden yer. Bunu araştırma yapmak suretiyle değil, belki helal olanın galip-çok olmasıyla ve hükmün de ona göre olmasıyla yer. Eğer haram olan daha çok ise artık onun araştırma yapması olamaz. Eğer bunların her ikisi denk olursa yine böyledir. Çünkü haram ile helal olan ikisi denk ise burada şer'an haram galip gelir. Hz. Peygamber, haram ile helal bir şeyde birleşirse haram helal olan şeye galebe çalar, buyurdu. Çünkü haram bir şeyi yemekten sakınıp çekinmek farzdır. Hâlbuki o helal bir şeyi yemekte muhayyer ve serbesttir; dilerse ondan başkasını elde eder. Zaten farz ile mubah arasında bir muaraza ve çekişme yoktur. Böylece o farz tarafını tercih eder ki o da haramdan uzaklaşmaktır. Bizzat helal olanı bilmediği müddetçe veya onun helal olduğuna delil getireceği bir alamet ve belge bulunmadıkça haramdan uzaklaşır. Ölmüş hayvanın suya atıldığı zaman kanı kendi içinde kaldığı için suyun yüzünde kalması bir alamettir. Kesilmiş hayvan ise suyun dibine çöker. İnsanlar bunu bazen kaynak sularının çokluğu ve hayvanın çabuk bozulmasıyla bilirler. Fakat hayvanı Mecusi bir adamın kestiği veya müslümanın besmeleyi bile bile terk ettiği zaman bunların hepsi yok olur. (Bak. X, 196–197)



koyun ya da ölmüş bir koyun karışmış olsa sürü sahibi bunun hangisi olduğunu bilmeseyse, onun araştırma yapmadan bundan bir şey yemesi uygun olmaz. Böylece o bunlar arasında ölmüş zannettiği hayvanı bulup rastlarsa diğer geri kalan koyunları yiyebilir. Bu Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşüdür.

Kesilmiş koyun iki tane ve ölmüş koyun ise bir tane olursa yine böyledir. Fakat ölmüş koyunlar iki, kesilmiş koyun ise bir tane olursa burada o bir tane yeterli olmaz<sup>59</sup>. Çünkü bu çoğunluk haramdır. Onun için bundan bir şeyle<sup>60</sup> faydalanmak uygun olmaz. Bu Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşüdür.

Eğer bir tane kesilmiş ve bir tane de ölmüş koyun olsa yine böyledir. Araştırma yaparak veya başka bir yolla bunlardan bir şey yenmez. Ancak sadece bir yolla yiyebilir. Eğer kesilmiş<sup>61</sup> koyun üzerinde onu ölmüş hayvandan<sup>62</sup> ayırıp belli eden bir işaret ve alamet varsa ve adam bununla onu ölmüşten ayırıp bilirse bu gösterge ve bildiren bilgi sayesinde ondan yemesinde bir sakınca yoktur. Ancak çok olan bundan ve başkasından ayrılmaktadır. Çünkü çok olanın üzerinde araştırma yapılmakta ve o çok olduğu zaman helal olmaktadır. Fıkıhta bunun pek çok kısım ve ayrıntıları vardır. Onlardan birisi şudur: Bir adamın zeytinyağının içerisine ölmüş hayvanın et yağı<sup>63</sup> veya domuz iç yağı karışmış<sup>64</sup> olsa, ancak bunda zeytinyağı diğerinden daha çok olursa biz bunu kandil yakmada kullanmakta bir sakınca görmeyiz<sup>65</sup> Derileri tabaklamada kullanmakta sakınca görmeyiz; sonra onu yıkar ve satabilir, yalnız satarken bu kusurunu söyler. Fakat ölmüş hayvanın et yağı veya domuzun iç yağı zeytinyağından daha çok ya da aynı ise ve bunlardan birisi diğeri üzerine galip değilse bundan bir şekilde faydalanmak uygun değildir,<sup>66</sup> o satılmaz, onunla aydınlanma yapılmaz, deri tabaklanmaz ve başka bir şey yapılmaz. Çünkü ölmüşün et yağı ve domuzun iç yağı zeytinyağından daha fazla oldukları zaman sanki zeytinyağı onların yanında yok gibidir. Bunların hepsi leştir ve domuzun iç yağıdır. Bundan faydalanmak hiçbir suretle uygun değildir.<sup>67</sup>

<sup>57</sup> Metindeki “zebiha” kelimesi “H” nüshasında “şerak” olarak gelmiştir.

<sup>58</sup> Metindeki “terake et-tesmiyete” ifadesi “H” nüshasında “müşrik-it tesmiyete” şeklinde gelmiştir ki, bu bir yanlıştır. Doğrusu ise diğer geri kalan nüshalarda olan “terake et-tesmiyete” şeklindedir.

<sup>59</sup> Metindeki “fe la tecziha” kelimesi “Z” nüshasında “fe la yeczi” olarak gelmiştir.

<sup>60</sup> Metindeki “bi şey’in” kelimesi “H” nüshasında “şey’ün” olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>61</sup> Metindeki “ez-zekiyy” kelimesi “H” nüshasında “et-tezekki” olarak gelmiştir.

<sup>62</sup> Metindeki “min” harfi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>63</sup> Metindeki “vedekin” kelimesi yerine “M” nüshasında “dühn” kelimesi gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>64</sup> Metindeki “fahtelata” kelimesi “H” nüshasında “fahleta” olarak gelmiştir.

<sup>65</sup> Metindeki “lem nera” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “lem yera” şeklinde gelmiştir ki bu doğru değildir.

<sup>66</sup> Metindeki “yentefiu” kelimesi “H” nüshasında “yattakü” şeklinde gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>67</sup> Metindeki “ala halin” ifadesi “H” nüshasında “ala külli halin” şeklinde gelmiştir. Muhtasar’da şunlar yazılıdır: Zeytinyağının içine bu zeytinyağı kadar veya ondan daha fazla ölmüş hayvanın et yağı veya domuzun iç yağı karışırsa yine böyledir. Bundan bir şeyle faydalanmak uygun değildir. O satılmaz, aydınlatma kullanılmaz, derisini bununla yağlamaz ve herhangi bir şekilde ondan faydalanmaz. Ancak zeytinyağı galip-daha çok ise bir sakınca yoktur; aydınlatmada kullanılabilir. Kusurunu söyleyerek onu satabilir. Onunla derileri tabaklayabilir sonra onları yıkar. Eh. Serahsi Şerh’inde der ki: Yağ meselesi parçaları bitişik olan bir bileşim işidir. Ona ölmüş hayvanın et yağı veya domuzun iç yağı karışırsa bu üç kısma ayrılır: (Eğer galip olan ölmüş hayvanın et yağı ise bundan herhangi bir şeyle faydalanmak caiz değildir.) Ne yemek suretiyle ve ne de başka faydalanma yollarından biriyle faydalanılır. Çünkü hüküm çokluğa göre verilir. Bu itibarla aynı-kendisi haram olan bir şeyden faydalanmak olmaz. Böylece sanki bunun hepsi ölmüş hayvanın et yağı olmuş gibi olur. (Eğer bunların ikisi de denk ise yine böyledir.) Çünkü müsavat ve denklikte haram galip gelir. Böylece bu evvelki gibi olur. (Fakat galip ve çok olan zeytinyağı ise onun ihtiyar-tercihli halinde bundan yemeye hakkı yoktur.) Çünkü her ne kadar ölü hayvanın et yağı az ve hükmen yok gibi görünse de bunun içinde o hakikaten vardır. Ve bu durumda helal haramdan ayırma imkanı yoktur. Artık onun ancak haram kısmını yemesiyle helal kısmından yemesi mümkün olabilir. Hâlbuki haram bir şeyden yemek şeran yasaklanmıştır. (Fakat onun bu yağdan aydınlatmada ve derileri tabaklamada kullanması caiz olur.) Çünkü galip ve çok olan şey helaldir. Faydalanmak da niyet ve maksad olarak ancak helal ile karşılaşır. Biz Namaz Bölümü’nde Hz. Peygamber ve Hz. Ali’den necis olmuş bir zeytinyağından faydalanmanın caiz olduğunu rivayet etmiştik. Çünkü o “Eğer bu sıvı ise yemeden ondan faydalanabilirsiniz” dedi. (Kusurunu açıklamak suretiyle onu satmak da caizdir.) Mesela necis bulaşmış elbise gibi. Her ne kadar onunla namaz kılmak caiz olmasa bile

Ebu Süleyman, Muhammed<sup>68</sup> bize Zema b. Salih<sup>69</sup> ve Ebu'z Zübeyr yoluyla Cabir b.<sup>70</sup> Abdullah'ın bir grup insan Hz. Peygamber'e gelip şöyle dediler, dediğini haber verdi: Bizim denizde gemimiz var. Onun yağa ihtiyacı var. Biz pek çok ölmüş deve iç yağı bulduk; bunu gemiyi yağlamada kullanabilir miyiz? Rasulü Allah, ölmüş hayvandan bir şey ile faydalanmayınız, buyurdu.<sup>71</sup> Biz şöyle diyoruz: Eğer ölmüş hayvan galip olursa sanki onun hepsi meyte-lâşe gibidir.

Ebu Hanife dedi: Bir grup Müslüman içlerinde bir veya iki tane kâfir<sup>72</sup> olan bir takım ölümler buldular. Kâfir müslümandan ayrılıp bilinmiyor. Onları yıkarlar, kefenlerle ve üzerlerine namaz kılarlar. Tabi namaz kılanlar namazı ve duayı bunlardan kâfir olanlara değil, müslüman olanlara niyet<sup>73</sup> ederek yaparlar. Topluca onlar üzerine dua ederler. Eğer bunlar kâfir olup da aralarında bir veya iki tane müslüman varsa bunlardan hiçbirisi üzerine namaz kılınmaz. Bunlar yıkanır, kefenlenir ve defnedilirler. Onlardan hiçbirisi üzerine dua edilmez. Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşü böyledir. Muhammed'in<sup>74</sup> görüşüne göre onlar müşrik kabristanına gömülürler. Evvelkiler yani çoğu müslüman olanlar ise onlar da müslüman kabristanına gömülürler.<sup>75</sup> Bunlar kâfir ve Müslümanlardan yarı yarıya iseler onlardan hiçbirisi üzerine çoğunluğu müslüman oluncaya kadar namaz

---

onu satmak caizdir. (Eğer adam onun kusurunu söylemeden satarsa, müşteri bunu öğrendiği zaman muhayyerlik hakkına sahip olur.) Onu yemenin haram olduğu ortaya çıktığı zaman satıcının maksadında bir bozukluk bulunduğu kesinleşmiş olacağı için (müşteri muhayyer olur.) (Eğer bu yağla deri tabaklarsa onu yıkaması gerekir.) Çünkü onu yıkamak suretiyle derinin üzerinde bulunan necaset kalıntıları giderilmiş olur. Onun içine alıp emdiği yağ ise affedilir. (Eh. Özet olarak. X, 197-198)

<sup>68</sup> Metindeki "ahbarana muhammedün" ifadesi esas nüshada ve "H" nüshasında böyledir. "Z" ve "M" nüshalarında ise "ahbarana muhammedün kale ahbarana muhammedün" şeklinde gelmiştir. Ümit edilir ki, müstensih bunu yanılarak tekrar yazmıştır. Veya bu Muhammed b. Eban'dır. Çünkü o İbn Eban'dan rivayet ediyor. Onun arada vasıta olmadan Zema'dan rivayet etmesi mümkündür. Çünkü Veki, onun akranı-çağdaşı olarak ondan rivayet etmektedir.

<sup>69</sup> Zema b. Salih Yemenlidir. Mekke'de sakin oldu. Seleme b. Vehram'dan, İbn Tavus, Amr b. Dinar ve Zühri'den rivayet etti. Onun oğlu Vehb, çağdaşı olan İbn Cüreyc, Süfyanan, İbn Vehb, İbn Mehdi, Abdürrezzak, Veki, Ebu Asım, Ebu Naim ve diğerleri de kendisinden rivayet etmişlerdir. Müslim başkasıyla eşleştirerek onun için rivayet eder. Ebu Davud da Merasil'inde rivayet eder. Tirmizi, Nesai ve İbn Mace onu zayıf bulurlar. Salih bir adamdı. Yanılır, bilmez, hata eder ve anlamaz. O kadar ki, meşhurlardan rivayet ettiği münker hadislerde galibdir. Bunu İbn Hayyan söyledi. Eh. Bu Tehzib-üt Tehzib'den alınmıştır.

<sup>70</sup> Metindeki "bin" yerine "H" nüshasında "an" gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>71</sup> Buhari bu hadisi, Sahih'inde (I, 298) Put ve Meyte Alış-Verişi Bölümü'nde rivayet etmiştir: Kuteybe bize, leys, Yezid b. Ebu Habib ve Ata b. Ebi Rebah yoluyla Cabir b. Abdullah'ın fetih yılı Hz. Peygamber'in Mekke'de iken şöyle buyurduğunu işittiğini haber verdi: "gerçekten Allah ve Resulü, şarap, ölmüş havan, domuz ve put alış-verişini haram kılmıştır. Bunun üzerine Ya Resulellah! denildi. Ölmüş hayvanların iç yağları hakkında ne dersiniz, onunla gemiler yağlanır, deriler tabaklanır ve insanlar onu aydınlatmada kullanırlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber hayır, dedi bu haramdır. Bunun üzerine Resulellah yine şöyle buyurdu: Allah Yahudileri kahretsin! Allah onlara iç yağını haram kılınca onu erittiler ve sonra sattılar ve parasını yediler. Ebu Asım dedi ki: Abdülhamid bize Yezid yoluyla onun şöyle dediğini haber verdi: Ata bana şöyle yazdı: Ben Cabir'i Hz. Peygamber'den şöyle naklederken dinledim. Eh. O bu hadisi Enam suresinin tefsirinde de (II, 667) rivayet eder. Müslim de Sahih'inde (II, 23) sened ve metin olarak bu hadisin aynısını rivayet eder. O bunu Ebu Asım, Ebu Üsame ve Abdülhamid yoluyla da rivayet eder. Ebu Davud Sünen'inde (II, 137) Alış-veriş bahsinin Şarap ve Meyte Ücreti Bölümü'nde rivayet eder. Tirmizi bunu Cami'inde (s. 207) ölü hayvan derileri ve putların alış verişi hakkında gelen hadisler bölümünde rivayet eder. Nesai de bir benzerini Sünen'inde (II, 230) domuzun satışı konusunda rivayet eder. İbn Mace Sünen'inde (s. 157) alış verişi helal olmayan şeyler bölümünde İsa b. Hammad ve Leys yoluyla benzer hadisi rivayet eder. Ve Müslim'in rivayet ettiği hadise benzer birini Ebu Asım'dan da rivayet eder. Ben dedim: İmam Muhammed'in Ebu'z Zübeyr ve Cabir'den rivayet ettiği hadis Ata'nın Cabir'den rivayet ettiği hadisin bir parçasıdır ve hadis imamlarınca sahih isnatlarla sabit olmuştur.

<sup>72</sup> Metindeki "ev kafirani" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>73</sup> Metindeki "neva" kelimesi "A", "M" ve "Z" nüshalarında böyle, "H" nüshasında ise "nevav" şeklinde gelmiştir.

<sup>74</sup> Metindeki "fi kavli-i Muhammed'in" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>75</sup> "Evvelkiler yani çoğu müslüman olanlar ise onlar da müslüman kabristanına gömülürler." cümlesi "M" nüshasından düşmüştür.

kılınmaz. Bu da sana birinci kısmı-şıkki göstermektedir ki, bunlardan birinde<sup>76</sup> bir Müslüman alamet ve işareti olsa veya birinde müşrik alametlerinden birisi bulunsa, bu bir göstergedir ve üzerinde Müslüman alameti olana namaz kılınır, müşrik alameti olana ise kılınmaz. Sünnet olmak, kına yakmak ve siyah renkli giymek gibi Müslüman'ı kâfirden ayıran Müslüman alametleridir.<sup>77</sup>

Yolculukta olan bir adamın yanında iki elbiseden başka bir elbise yok. Bu elbiselerden birisinde gizli pislik var, diğeri ise temizdir. Onun yanında bunları yıkayacak<sup>78</sup> bir şey de yok. Böylece o necasetli olmadığını tahmin ettiği elbiseyi araştırıp bulur ve onunla namazını kılar, diğeri ise bırakır. Eğer onun yanında ikisi necisli bir tanesi ise temiz olan üç<sup>79</sup> takım elbise varsa yine böyledir. Elbiseler bundan daha çok veya daha az olsun yine böyledir; o araştırıp bakar bunlar arasında temiz sandığı elbise ile namazını kılar. Bu<sup>80</sup> benim sana az önce<sup>81</sup> anlattığım bir kısmı ölmüş olan koyunların çoğu ölmüş<sup>82</sup> olduğu zamanki meseleye benzemez. Çünkü bu elbiselerin hepsi necisli olsa bile o bunlardan biri ile namazını kılmak zorundadır. Sonra o bu namazını yeniden kılmaz. Çünkü bu elbise ile onun namazı kılmasında zaruret vardır. Benim sana anlattığım koyun meselesinde ise bir

<sup>76</sup> Metindeki “bi ehadihima” kelimesi esas nüshada “ehadühüma” olarak gelmiştir. Diğer nüshalarda ise “bi ehadihima” şeklindedir.

<sup>77</sup> Muhtasar'da şöyle denilmektedir: Müslümanların cenazeleri ile kâfirlerin ölüleri karıştığı zaman böylece kimin üzerinde müslüman alamet ve işareti varsa onun üzerine namaz kılınır. Kimin de üzerinde kâfir alameti varsa ona kılınmaz. Sünnetli olmak, kınalı olmak, siyah renkli giyinmek ve bu gibi şeyler müslüman alametleridir. Kimin üzerinde müslüman alameti daha çoksa onlar yıkanır, kefenlenir ve üzerlerine namaz kılınır, kâfirlere değil, Müslümanların salât ve duaları niyetle bunlara tahsis edilir ve Müslümanların kabristanına defin edilirler. Her iki fırka müsavi veya kâfir grubu daha çok ise onlar üzerine namaz kılınmaz. Yıkanırlar, kefenlenirler ve müşrik kabristanına gömülürler. Eh. Serahsi bunun şerhi hakkında şöyle dedi: (Müslüman ölümlerle kâfir ölümler birbirine karıştığı zaman) bunlar da yine üç kısma ayrılırlar: (Müslüman cenazelerin galip olmasıyla onlar üzerine namaz kılınır ve müslüman kabristanına gömülürler.) Çünkü hüküm çoğunluğa göre verilir; çoğunluk ise müslüman ölümlerdir. (Ancak onlar üzerine namaz kılan kimsenin bu namaz ve duayı niyeti ile sadece müslüman olanlara tahsis etmesi gerekir.) Çünkü o bunları fiilen ayırmaya kadir olmuş olsaydı, namazı yalnız Müslümanlara tahsis etmesi boynunun borcu olurdu. O bu ayırmadan aciz kaldığı zaman ise duayı Müslümanlara kendi niyeti ile tahsis etmiş olur. Çünkü bu onun gücü dâhilindedir. Zaten bir görev mükellefin gücüne göre verilir. Bunun benzeri şudur ki: Eğer müşrikler Müslümanların çocuklarını kalkan yaparak kendilerini koruma altına almış olsalar, onlara ok atan kimsenin bunun müslümana isabet edeceğini bilmiş olsa bile müşrikleri kast ederek atması gerekir. (Eğer galip ve çokluk olan kâfirlerin ölümleri ise onlardan hiçbirisi üzerine namaz kılınmaz. Ancak bir alamet ve işaretle müslüman olduğu bilinen kimse üzerine kılınır.) Çünkü hüküm çoğunluğa göre verilir. Burada çoğunluk ise kâfirler tarafındadır. (Eğer bu iki grup eşit ise cevap yine böyledir.) Çünkü kâfir cenaze üzerine namaz kılmak hiçbir suretle caiz değildir. Çünkü Allah Teâla şöyle buyurdu: “Onlardan ölmüş olan hiçbirine asla namaz kılma ve kabri başında durma!” (Tevbe 9/ 84). Mesela devlete başkaldıran ve yol kesen kimseler gibi, bazı Müslümanların cenaze namazlarını terk etmek caizdir. İki taraf eşit olduğu zaman gerekli olan şey galip olur ki o da kâfirler üzerine namaz kılmaktan kaçınmaktır. Bize göre burada arayış yapmaya yönelmek caiz olmaz. Çünkü biz zaruret halinde ağırlıklı görüş ile amel edileceğini açıklamış bulunuyoruz. Burada ise bir zaruret bulunmamaktadır. Zahir-ur Rivaye'de bunların müşrikler kabristanına gömülecekleri açıklanmıştır. Onların üzerine cenaze namazının kılınmayıp terk edilmesi sanki onların hepsini kâfir hale sokmuştur. Böylece defin hükmü de böyle olur. (Bu Muhammed'in görüşüdür. Ebu Yusuf'un görüşüne göre ise onlar müslümanlar kabristanına defnedilirler.) Onların arasında bulunan Müslümanlara saygı göstermeye riayet için. Çünkü İslam üstündür, onun üstüne çıkılmaz. Bir müslümanın müşrikler kabristanına defnedilmesi hiçbir şekilde tecviz edilemez. Bunlar ne müslümanlar kabrine ve ne de müşrikler kabrine gömülür belki bunlar için ayrı bir kabir yapılır ve oraya defnedilirler. Sahabeler arasındaki bu ihtilafın esası şu benzer meseleye dayanır: Hıristiyan bir kadın müslüman bir adamın nikâhı altında olduğu zaman hamile olarak ölse o kâfir olduğu için üzerine namaz kılınmaz. Sonra Hz. Ali ve İbn Mesud'a göre müşrikler kabristanına gömülür. Çünkü onun karnındaki bulunan çocuk müslümandır. Sahabeden bazıları ise onun için ayrı bir kabir yapılır demişlerdir ki, işte bu ona benzer bir meseldir. (Bunların hepsi bir alamet ve işaretle müslümanı ayırmak güçleştiği zaman olur. Eğer o buna imkân bulursa onu ayırmak üzerine vacip olur. Sünnet olmak, kına yakmak ve siyah renkli elbise giymek müslümanın alametlerindedir.) eh. Sonra o sünneti, kınayı ve siyah rengi açıklamıştır.

<sup>78</sup> Metindeki “bihi” kelimesi Serahsi'nin şerhinden ilave edilmiştir. Bizim yanımızda bulunan Asl nüshalarında bulunmamaktadır.

<sup>79</sup> Metindeki “selasetün” kelimesi “H” nüshasında “selasün” olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>80</sup> Metindeki “haza” kelimesi “M” nüshasından müstensihin yanlışlığı ile düşmüştür.

<sup>81</sup> Metindeki “kablehu” kelimesi “M” nüshasından müstensihin yanlışlığı ile düşmüştür.

<sup>82</sup> Metindeki “el-meyyitü” kelimesi “M” nüshasında “meyyitün” olarak gelmiştir.

zaruret yoktur. Eğer o bu koyundan başka yiyecek bir şey bulamadığı bir yerde<sup>83</sup> ise koyunların durumu ile elbiselerim durumu eşit hale gelir. Böylece o araştırma yapar ve (kesilmiş olduğuna kanaat getirdiği koyundan) yer.<sup>84</sup>

Eğer o iki elbiseden birisini araştırır ve ağırlıklı tahmini hangisinin temiz olduğunu (gösterirse) onunla öğle namazını kılar. Sonra görüşü değişir ve ağırlıklı görüşü<sup>85</sup> öbür elbisenin temiz olduğu ise bununla da ikinci namazını kılar. Zira ikinci namazı onun için yeterli olmaz, fakat öğle namazı onun için yeterli olur. Onun için öğle namazından başkası yeterli olmaz.<sup>86</sup> Çünkü o öğle namazını kâmil bir şekilde bitirip tamamlamıştır. Namaz tam ve kâmil olarak tamamlandıktan sonra ancak kesin bilgi ile fasid olabilir.<sup>87</sup> Bu sebeple o öğle namazını eda ettiği elbisenin necisli olduğu hakkında kesin bilgiye sahip ise öğle namazını<sup>88</sup> yeniden kılar ve ikinci namazı da onun için yeterli olur.<sup>89</sup> Eğer o araştırma yapmadan namazı kılmış veya elbiselerden hangisinde<sup>90</sup> necaset bulunduğunu bilmeden yanlışlıkla namaz kılmış; böylece birisiyle öğle namazını, diğeriyle de ikinci namazını kılmıştır. Evvelki ile akşam namazını, diğeriyle de yatsı namazını kılmıştır. Sonra bakmış elbiselerden birinde necaset görmüş, fakat bu ilk elbise mi yoksa diğeri mi bilememektedir. Bu durumda öğle ve akşam namazları caiz, ikinci ve yatsı namazları ise fasiddir. Çünkü o öğle namazını birinci elbise ile kılmış ve böylece onun namazı tamam olmuştur. Onun namazı tamamlandıktan sonra ancak kesin bilgi ile fasid olabilir. Onun bu elbise ile kıldığı namazların hepsi böyledir; onlar bu namaz mesabesinde. Fakat

<sup>83</sup> Metindeki “fi mevdiin” kelimesi “H” nüshasında “bi mevdiin” olarak gelmiştir.

<sup>84</sup> Muhtasar’da şöyle denilmektedir: Yolculukta olan bir adamın yanında birisi temiz diğeri ise necisli olmak üzere iki tane elbisesi var. Başka bir elbisesi de olmamasına rağmen o bunların hangisi temiz ve hangisi pis ayıramıyor. Böylece o araştırma yapıp bu araştırma neticesinde temiz diye kanaat getirdiği elbise ile namazını kılar. Birisi temiz ikisi veya daha çok sayıda elbisesi pis olduğu zaman da yine böyledir. Çünkü bu benim sana anlattığım koyunlara benzemez. Zira elbiselerin hepsi necisli olsa bile o onlardan birisiyle namazı kılmak zorundadır. Sonra bu namazı yeniden de kılmaz. Çünkü onun bununla namaz kılması bir zarurettir. Benim sana anlattığım koyunlarda ise onun için bunlarda bir zaruret yoktur. Eğer o bu koyundan başka bir yiyecek bulamadığı bir yerde ise koyunlarla elbiselerim durumu aynı olur ve böylece o araştırma yapar (temiz olandan) yer. Eh. Varak: 305. Serahisi bunun açıklamasında şöyle der: Bu elbise meselesi, cüzleri ve parçaları ayrı olan bir karışımdır. (Elbiselerden birinde çokça necaset bulunsa, bunlardan başka elbisesi olmasa, onları yıkayacak bir suyu da olmasa ve temiz olanı pis olandan ayırıp bilmese, böylece o araştırma yapar ve araştırma neticesinde temiz diye kanaat getirdiği elbise ile namazını kılar. İster temiz elbiseler çok olsun, ister pis elbiseler çok olsun veya bunlar eşit olsun, aynıdır, arada bir fark yoktur.) Bu yüzülmüş koyunlar meselesinden farklıdır. Düşünüldüğü zaman arada fark yok gibidir. Çünkü orada da zaruret halinde adamın araştırma yapması caizdir. Burada ise zaruret zaten tahakkuk etmiştir. Çünkü o setr-i avret yapacak bir imkân bulamamaktadır. Sonra bir fark da bu elbisenin bizzat kendisinin necis olmamasıdır. Adamın ondan uzaklaşması gerekmez. Bilakis adam onu necisli olsa bile namazın dışında giyme hakkına sahiptir. Necaset elbisenin bizzat kendisinin bir sıfatı olmayınca onun bu elbiseleri dilediği takdirde namazın dışında giyme hakkına sahip olur. Ancak o özellikle namazın şartlarından birisi olan elbisenin temiz olmasını araştırır. Bunu aramak ile kibleyi aramak arasında bir fark yoktur, aynıdır. Fakat yüzülmüş koyunlar böyle değildir. Çünkü ölmüş olan koyunun bizzat kendisi necistir. Bir şeyin çoğunluğu haram ise o bütün hepsi haram olan ve bundan dolayı ondan kaçınmak vacip olan şey mesabesinde olur. Kitapta buna işaret ederek şöyle dedi: (Çünkü bu elbiselerin hepsi necasetli olsa onun bunlardan birisi ile namaz kılmak mecburiyeti vardır. Sonra bu namazını o tekrar kılmaz.) Zaten bunun anlamı bu durumda onun bu necisli elbiseyi giymekten kaçınması onun üzerine gerekli değildir demektir. Böylece onun araştırma yapmasına gerek yoktur. Ancak onun araştırarak temiz olanı bulma ümidi varsa bu daha iyidir. Yüzülmüş koyunlar meselsinde ise o tercih durumunda kaldığında haramdan kaçınması gerekir. Çoğunluğu haram olduğu zamanda da onun yine haramdan kaçınması gerekir. (Eh. X, 200)

<sup>85</sup> Metindeki “fe kane ekberu ra’yihî” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür. Bu “M” nüshasında “fe kane ekseru ra’yihî” olarak gelmiştir.

<sup>86</sup> Metindeki “ve la yeczihî” kelimesi esas nüshada böyledir. “Z” nüshasında “yeczihi” ve “M” nüshasında ise noktasız olarak “yahrimühu” olarak gelmiştir.

<sup>87</sup> Metindeki “fe la tüfsidü” kelimesi “Z” nüshasında “ve la yüfsidü” olarak gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>88</sup> Metindeki “salât-üz zuhr” ifadesi “H” nüshasında “es-salât” olarak gelmiştir.

<sup>89</sup> Metindeki “fe eczeethu” kelimesi “H” nüshasında “ve eczeethu” şeklinde “Z” nüshasında ise “ve eceztühu” olarak gelmiştir.

<sup>90</sup> Metindeki “minhuma” kelimesi esas nüshada “minha” şeklinde, diğer nüshalarda ise “minhuma” olarak gelmiştir ki, doğrusu da budur.

ikinci elbise ile kıldığı namazlara gelince, bunlar onun için yeterli olmaz. Çünkü eğer bunlar onun için yeterli olursa, birinciler yeterli olmaz. Bunların her ikisinin birden yeterli olması ise doğru olamaz.<sup>91</sup>

Eğer yolculukta olan bir adamın yanında her bir kapta su bulunan üç kap olsa, bunlardan biri<sup>92</sup> pis diğer iki kap da temiz su olsa, bunların hangisi temiz olduğunu bilirse o araştırma yapar, abdestini alır ve namazını kılar. Çünkü bu<sup>93</sup> kapların çoğu temizdir. Böylece araştırma yapmak onun için yeterli olur. Eğer onlardan iki tanesi necis-pis ve birisi temiz olsa onların hepsini döker<sup>94</sup> teyemmüm alır ve namazını kılar. Eğer o onları dökmeden teyemmüm alır ve namazını kılsa bu onun için yeterli olur. Çünkü onun üzerine burada araştırma yapmak düşmez. Fakat onun için efdal olan bu suları dökmesidir.<sup>95</sup> Böylece o kendisinin yanında suyu olmadığını bilir ve sonra da teyemmüm eder.<sup>96</sup> Eğer onun yanında birisi temiz,

<sup>91</sup> Muhtasar'da şöyle denilmektedir: Eğer o iki elbisede araştırma yapıp onlardan birisi üzerinde temizdir kanaati olduğu zaman o elbise ile öğle namazını kılsa sonra ağırlıklı görüşü diğer elbisenin temiz olduğunu gösterirse böylece bu elbise ile ikinci namazını kılsa, bu ikinci namazı onun için yeterli olmaz. Çünkü öğle namazı onun için yeterli olmuştu. Artık kesin bilgi olmadıkça bu namaz onun için fasid olmaz. Eğer o namaz kıldığı bu elbisenin necisli olduğuna kesin kanaat getirirse öğle namazını yeniden kılar (ve) onun için ikinci namazı yeterli olur. Eğer o bir araştırma yapmaz veya elbiselerden birinde necaset olduğunu bilmezse ve hatta yanılarak namaz kılsa, birisinde öğle namazını, diğeri ile de ikinci namazını kılsa, birincisi ile akşam namazını, diğeri ile de yatsı namazını kılsa sonra bakar ve elbiselerden birinde pislik bulursa bu evvelki elbise mi yoksa sonraki elbise mi bilemezse, bu durumda öğle ve akşam namazları caizdir. İkinci ve yatsı namazları ise fasiddir. Çünkü o bunlardan birisiyle öğle namazını kılmış ve bu namaz tamam olmuştur. Böylece bu öğle namazı, kesin bir bilgi ortaya çıkmadıkça fasid sayılmaz. Onun bu elbise ile kıldığı bütün namazlar böyledir. Bunlarda o (öğle namazı) mesabesinde. İnth. Varak: 305. Serahsi dedi: Çünkü biz bu elbise ile kılınan öğle namazının caiz olduğuna hükmettiğimiz zaman (aynı zamanda) bu elbisenin de temiz olduğuna hüküm vermiş oluruz. Bundan zaruri olarak da diğer elbisenin pis ve necis olduğu hükmü çıkar. Bu sebeple bunun hilafına bir hüküm cereyan ettikten sonra onun ağırlıklı görüşüne bile itibar edilmez. Bu mesele ile kible meselesi birbirinden farklıdır. O mesela öğle namazını bir tarafa doru kıldığı zaman sonra görüşü değişip kiblenin başka tarafta olduğuna kanaat getirirse ve ikinci namazını o tarafa kılsa onun için yeterli olur. Çünkü burada öğle namazının caiz olduğuna dair bir hüküm verme zarureti yoktur. Burada hüküm, bu tarafın Kâbe yönü olduğudur. Zira bir hat ve yanlışlık ortaya çıksa (bile) onun namazı caizdir. Böylece o ikinci namazında araştırma yapıp başka bir yöne yönelmesi (ile) yerine tesadüf etmiştir. Burada ise zaruri olarak öğle namazının caiz olduğuna ve bu elbisenin de temiz olduğuna hüküm verilir. Zira onda bir necaset ortaya çıkmış olsaydı, onun namazı yeniden kılması gerekirdi! Şu mesele bunu açıklığa kavuşturur: Kişi hayvan üzerinde nafîle namaz kılarken o bilmekle beraber Kâbe yönünden başka yere kılması ihtiyar ve tercih sahibi olduğu halde caiz olur. Fakat üzerinde çok necaset bulunan bir elbise ile kılınan namaz bilmekle beraber ihtiyar ve tercih halinde caiz olmaz. Öğle namazının caiz olma zarureti dolaylı bu elbise temiz, diğer elbise ise pis sıfatı ile belli edilmiş olur. Ters ve aksi bilinmediği müddetçe hüküm getiren delili kabul etmek vaciptir. (Eğer o öğle namazını kıldığı elbisenin necis olduğuna kesin kanaat getirirse öğle namazını yeniden kılar.) çünkü genel olarak görülmesi ve anlaşılması mümkün olan bir yerde onun için hata kesin bir biçimde ortaya çıkmıştır. Eğer o araştırma yapmamışsa yine böyledir. Fakat o iki elbiseden birisini aldı ve onunla öğle namazını kıldı. Onun bunu araştırmadan alıp kılması ile araştırmış olarak alıp kılması arasında bir fark yoktur, aynıdır. Çünkü müslümanın yaptığı bir iş onun içinde bir fesad ve bozulma bulunmadığı müddetçe o işin sahih olduğuna hamledilir. Bu sebeple sanki temiz olan bu elbise kabul edilir ve zıddı ortaya çıkmadığı müddetçe onun namazının da caiz olduğuna hükmedilir. (Eğer o bunlardan birinde necaset bulunduğunu bilmemiş ve bu suretle yanılarak birisiyle öğleyi, diğeriyle de ikindiye, evvelki ile akşamı, diğeri ile de yatsıyı kılmış olsa, sonra baksa ve bunlardan birinde pislik görse fakat o pislik birinci elbisede mi yoksa ikinci elbisede mi fark edemezse, bu durumda onun öğle ve akşam namazları caizdir. İkinci ve yatsı namazı ise fasiddir.) Çünkü o elbiselerden birisiyle öğle namazını kılınca elbisenin temiz olması itibarıyla onun namazı caizdir. Böylece bu elbisenin birisinin temiz, diğer elbisenin ise necis olduğu hükmü mesabesinde. Böylece onun birinci elbise ile eda ettiği bütün namazlar caiz olur. İkinci elbise ile kıldığı bütün namazlarını da onun yeniden kılması gerekir. Onun birinci elbise ile kıldığı namazı akşam namazını tertibin yeri için yeniden kılması lazım gelmez. Çünkü o akşam namazını kıldığı zaman üzerinde ikinci namazını yeniden kılma borcu olduğunu bilmiyordu. Tertip bu gibi mazeretlerle düşer. Serahsi'nin dediği bitti. (X, 200–201)

<sup>92</sup> Metindeki “ehadüha” kelimesi nüshalarda “ehadühüma” şeklinde gelmiştir. Doğrusu Muhtasar'da olduğu gibi “ehadüha” şeklindedir.

<sup>93</sup> Metindeki “minha” kelimesi Muhtasar'da böyle, nüshalarda ise “minhüma” şeklinde gelmiştir.

<sup>94</sup> Metindeki “ehraakaha” kelimesi üç nüshada böyledir. “H” nüshasında ise “ehraaka” şeklinde gelmiştir.

<sup>95</sup> Metindeki “yühriikaha” kelimesi “Z” nüshasında “yührikaha” şeklinde gelmiştir.

<sup>96</sup> Metindeki “yeteyemmümü” kelimesi “Z” nüshasında “teyemmeme” şeklinde gelmiştir.

diğeri ise pis olan iki kap su olsa yine böyledir. O bunları döker, teyemmüm eder<sup>97</sup> ve namazını kılar.<sup>98</sup> Bu<sup>99</sup> benim sana daha önce anlattığım yüzülmüş koyunlar mesabesindedir. Kapların çoğu<sup>100</sup> necis olduğu zaman o araştırma yapmadan<sup>101</sup> teyemmüm eder. Eğer kapların çoğu temiz olursa araştırma yapar<sup>102</sup> abdest alır ve namazını kılar. O ben pis su ile abdest aldım kanaatini taşımadığı müddetçe bu onun için yeterli olur.<sup>103</sup>

Bir takım cariyeleri olan adam bunlardan belli birisini azad etmiş sonra unutup bunlardan hangisini azad etmiş olduğunu bilemez hale gelmiş olsa onun bunda araştırma yapması caiz olmaz. Onlar arasında diğerlerinden ayrı olarak hangisinin hür olduğunu bilinceye kadar araştırma üzerine onlarla cinsel ilişki kurabilir. Onlardan birisini satması da böylece onun için caiz olmaz. Yine böylece

<sup>97</sup> Metindeki “teyemmeme” kelimesi “H” nüshasında “yeteyemmemü” şeklinde gelmiştir.

<sup>98</sup> Metindeki “ve salla” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>99</sup> Metindeki “ve haza” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “ve kane haza” şeklinde, “Z” nüshasında “fe haza” olarak gelmiş, doğrusu “ve haza” şeklinde olanıdır. Fakat vav harfi esas nüshadan düşmüştür.

<sup>100</sup> Metindeki “iza kane ekser-ul aniyeti” ifadesi “H” nüshasında “iza kane el-aniyetü ekseruha” olarak gelmiştir.

<sup>101</sup> Metindeki “ve lem yeteharra” kelimesi esas nüshada ve “Z” nüshasında böyledir. “M” nüshasında ise “lem yeteharraha” şeklinde gelmiştir. “ve lem yeteharra” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>102</sup> Metindeki “feteharraa” kelimesi “M” nüshasında “yeteharra” olarak gelmiştir.

<sup>103</sup> Muhtasar’da şöyle denilir: Eğer yolculukta olan bir adamın yanında her bir kapta su bulunan üç kap olsa, bunlardan biri pis diğer iki kap da temiz su olsa, bunların hangisi temiz olduğunu bilmeseyse o araştırma yapar ve birisiyle abdestini alır. Eğer onların ikisi pis olursa onların hepsini döker, teyemmüm alır ve onları dökmekten namazını kılar bu onun için yeterli olur. Çünkü onun üzerine burada araştırma yoktur. Fakat dökmek daha efdaldır. Eğer bu iki kabın birisi temiz, diğeri pis olursa yine böyledir. Eh. Varak: II, 305. Serahsi’nin Muhtasar Şerh’inde şöyle denilmektedir: Kaplar meselesi cüzleri ve parçaları ayrı olan bir bileşim meselesindedir. ( Bu kaplardan birisinde pis su, diğerinde ise temiz su olsa ve bundan başka suyu olmasa, temiz olanı pis sudan ayıramasa ve eğer temiz su kapları daha çok olsa onun üzerine araştırma gerekir.) Çünkü hüküm galip olana göre verilir. İşte bu galip olana itibar ederek onun temiz suyu kullanması lazım gelir ve araştırma yapma suretiyle temize isabet etmesi ümit edilir. (Eğer pis sulu kaplar çoğunlukta ise veya bu kaplar eşit ise onun araştırma yapmasına gerek yoktur.) Bu mesele ve yüzülmüş koyunlar meselesi ayrıdır. Elbiseler meselesi ile kaplar meselesi arasındaki fark zaruret halinin kaplar meselesinde gerçekleşmemesidir. Çünkü o temiz suyu bulmaktan aciz olunca toprak onun için temiz sayılır. Bu sebeple necaset daha çok olduğu zaman farzın bir bedel ile yerine getirilmesi mümkün olduğu için o abdest suyunu bulmak üzere arama yapmak mecburiyetinde değildir. Elbise meselesinde ise bir zaruret ve mecburiyet vardır. Zira örtme işinde bu farzı yerine getirmek için başka bir bedel (onun yerini tutan şey) yoktur. Hatta kaplar meselesinde içmek için temiz bulunmayıp da susuzluk problemi ortaya çıktığı zaman içmede bir zaruret gerçekleşince onu içmek için araştırma yapmak caiz olur. Çünkü zaruret halinde onun için necisli olan suyu içmek caiz olunca, onun araştırma yapması ve temiz olan suya araştırmak suretiyle bulması ümit edilir ve bu daha evladır. Bunu şu mesele daha güzel açıklar: Kaplar meselesinde o kapların hepsi necisli olmuş olsa ona bununla abdest al diye söylenemez ve almış olsa bile onun namazı caiz olmaz. Necisli kaplar çoğunlukta olduğu zaman hüküm yine böyledir. Hâlbuki elbise meselesinde ise elbiselerin hepsi necisli olsa bile ona bunlardan birisiyle namaz kılması emredilir ve bu onun için yeterli olur. Necasetli elbiseler çoğunlukta olduğu zaman hüküm yine böyledir. Kitapta şöyle der: (Necisli sular çoğunlukta olduğu zaman o bunların hepsini döker sonra teyemmüm alır.) Bu bir ihtiyat olup vacibe değildir. Fakat o suyun hepsini dökerse daha da ihtiyatlı davranmış olur. Çünkü su bulunmadığı zaman onun teyemmümü kesin bir kanaatle alınmış olur. (Eğer dökmez ise de onun için yeterli olur.) Çünkü o bildiği halde elinde aracı bulunmadığı için temiz suya ulaşamamaktadır. Tahavi kitabında diyor ki: İki suyu birbirine karıştırır sonra teyemmüm eder. Bu daha ihtiyatlı bir davranıştır. Çünkü onun suyu dökmesiyle bundan faydalanma imkânı ortadan kalkmış olur. Karıştırmakta ise kalkmış olmaz. O karıştırdıktan sonra onunla hayvanları sular ve mecburiyet ortaya çıktığında içer. Onun için bu daha evladır. Belh imamlarından müteahhirinden biri şöyle diyordu: İhtiyat olarak o her iki kaptan birlikte abdest alır. Çünkü o bununla abdestsizliğinin son bulduğunu kesin bir şekilde inanır. Zira bir kere o temiz su ile abdest almıştır ve onun uzuvlarının üzerinde olan necasetin abdestsizlik hükmünden daha hafif olduğunu hükmeder. Böylece o iki abdestsizlikten ağır olanı yok etmeye kadir olunca onun bunu yapması gerekir. Bunu yanında eşek artığı su bulunan ve ihtiyat olarak teyemmümle beraber bu su ile abdest alması emredilen kimse ile kıyaslayıp karşılaştırınız. Biz bu görüşe katılmıyoruz. O bunu yaptığı zaman necis olduğunu kesin olarak bildiği şeyle abdest almış demektir. Onun uzuvları da özellikle başı necis olur. Bu su ile başını mesh ettikten sonra başı necis olur. O başını temiz bir su ile mesh etse temizlenmez. Böylece bunu emretmenin bir anlamı yoktur. Fakat eşek artığı bundan farklıdır. Çünkü o necis değildir. Bunun için elbiseyi eşek artığı bir suya batırılmış olsa bu elbise ile kıldığı namaz caizdir. İşte bununla teyemmüm birleştirilmek suretiyle işin doğrusu yapılmış olur. Serahsi’nin dediklerini özet olarak verdik. (X, 201–202)

azat ettiği cariyeyi diğerlerinden<sup>104</sup> ayrı olarak ayırıp belli edinceye<sup>105</sup> kadar adamlar cariyelerin arasını serbest bırakmak hâkim için caiz olmaz.<sup>106</sup>

Dört hanımı olan bir adam onlardan belli birisini üç talak ile boşasa sonra onu unutsa<sup>107</sup> ve bilmese yine böyledir. O boşadığı cariyeyi diğerlerinden ayırıp bizzat bilinceye kadar araştırma ile<sup>108</sup> onlardan birisine yaklaşamaz.<sup>109</sup> Onlardan birisi müstesna hepsini boşamayıp bıraksa<sup>110</sup> yine böyledir. Onun boşanmamış olduğunu bilinceye kadar ona yaklaşması onun için caiz olmaz. Dava hâkime intikal ettiği zaman onun açıklayıp bunun boşanmamış olduğunu bildirinceye kadar<sup>111</sup> yine böyle hâkimin kadını adamdan<sup>112</sup> men etmesi gerekir. Böylece adam bu kadının boşanmış olduğunu haber verdiği zaman hâkim onun bizzat bu kadını üç defa boşamadı diye yemin etmesini ister ve o kadın ile adamın arasını ayırmaz. Eğer o yemin etmiş olsa<sup>113</sup> fakat ne üzerine yemin ettiğini bilmiyorsa onun bu kadına yaklaşması gerekmez.<sup>114</sup>

<sup>104</sup> Metindeki “min” kelimesi yerine “M” nüshasında “vav” harfi gelmiştir.

<sup>105</sup> Metindeki “yübeyyinü” kelimesi “M” nüshasında “yetebeyyenü” olarak gelmiştir.

<sup>106</sup> Muhtasar’da şöyle denilmektedir: Bir adamın dört tane cariyesi olsa, o bunlardan belli olan birini bizzat azat etse sonra bunu unutsa ve onlardan hangisini azat ettiğini bilmese, o azat ettiği cariyeyi diğerlerinden ayırıp belli edinceye kadar cinsel ilişki için araştırma yapması ve hâkimin adamlar onlar arasını ayırması caiz olmaz. Eh. varak: II, 305 Onun şerhinde ise şöyle denir: Bir adamın dört tane cariyesi vardır. O onlardan belli birisini azat etti. Sonra onu unuttu. Cinsel ilişki için araştırma yapması onun için caiz olmaz. Çünkü azat olmuş cariyenin bizzat kendisi artık ona haramdır. Onlardan haram olanı bizzat bulup bilmedikçe cariyelerden birisine yaklaşması onun için helal olmaz. Bu böyledir, çünkü helal olmak için mülkiyetin yerinde bulunması nas-delil ile belli olmuş bir şarttır. Bu şart onun araştırma yapmasıyla kesin bir bilgi ile bilinmiş olmaz. Fakat onun belli etmeden bunlardan birisini azat etmesi bunun zıt ve aksinedir. Zira meçhulün azadı mülkiyeti belli olan (cariye) den ancak açıklama ile kaldırabilir. Böylece o, yerinde kesin bir şekilde var olan mülkiyet itibarıyla onlardan dilediği ile cinsel ilişki kurabilir. Nitekim o burada cinsel ilişki için araştırma yapmadığı gibi satmak için de araştırma yapmaz. Çünkü alış veriş, şeran ancak mülkiyetin mahallinde ve yerinde var olması itibarıyla caiz ve mübah olur. Zira hür bir kadın, şeran bir alış-veriş mevzu ve mahal olamaz. (O azat ettiği cariyeyi diğerlerinden ayırıp belli edinceye kadar hâkim onunla diğer cariyelerin arasını ayırmaz.) Çünkü onun için ancak bu caiz olur. Zira o cariyelerden birisinin ona haram olduğunu bilmektedir. Onunla cinsel ilişki kurmak suretiyle haram işlemesi dolayısıyla hâkimin adam ile haram cariyenin arasını ayırması caiz değildir. Böylece o azat ettiği cariyeyi açıklayınca kadar hâkim onunla cariyeleri arasına engel koyar. (Eh. X, 202)

<sup>107</sup> “sonra onu unutsa” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>108</sup> Metindeki “bitharrin” kelimesi “H” nüshasında “yeteharri” olarak gelmiştir.

<sup>109</sup> Metindeki “en yakrube” kelimesi “M” nüshasında “en yefruka” olarak gelmiştir.

<sup>110</sup> Metindeki “metene” kelimesi üç nüshada böyledir. “H” nüshasında ise “tebeyyene” olarak gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>111</sup> Metindeki “hatta yübeyyine fe yuhbiru” kelimesi “H” nüshasında böyledir. “M”, “A” ve “Z” nüshalarında ise “hıyne yetebeyyenü fe yeteharra” olarak gelmiştir ki, bu bir şey değiştirmez.

<sup>112</sup> Metindeki “yemneaha minhu” ifadesi “H” nüshasında “yemneuhu minha” olarak gelmiştir.

<sup>113</sup> Metindeki “fe in kane” ifadesi “H” nüshasında “fe iza kane” şeklinde gelmiştir.

<sup>114</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da der ki: (O hanımlarından belli birisini üç defa boşar ve sonra bunu unutursa yine böyledir) Bu ifade evvelkinden daha açık ve daha güçlüdür: Çünkü üç defa boşanmış olan kadın bizzat kendisi haramdır. Artık o bir başka koca ile evlenmedikçe ona yeni bir nikâh ve başka bir şey vasıtasıyla helal olmaz. (O birisi müstesna kadınların hepsini boşamayıp bırakırsa yine böyledir. Onun boşanmamış olduğunu bilinceye kadar adamın ona yaklaşması caiz olmaz.) Bu, onun hanımlarından birisini belli etmeden boşamasına terstir. Çünkü orada talak, hanımların üç tanesinin ölmesiyle birlikte dördüncü hakkında belli olur. Burada ise talak belli birisi hakkındadır. Ölüm sebebiyle bir yerden başka bir yere intikal etmez. Böylece kumalarının ölümünden sonra geri kalan bu kadının hali, onlar ölmeden önceki haline benzer. (Adamın onun boşanmamış olduğunu bilinceye kadar ona yaklaşması caiz olmaz. Böylece o bunu haber verdiği zaman o (kadın) ın helal olduğunu haber vermiş olur.) Bu onun Rabbiyle arasında olan bir işti; böylece o bu konuda ancak yemin ile beraber tasdik olunur. (Hâkim onun bizzat bu hanımını üç defa boşamadı diye yemin etmesini ister sonra onların arasını ayırır.) Bu kadın üç defa boşanmış olan kadının kendisi olduğunu iddia ettiği zaman burada bir zorluk kalmaz. Kadın bir iddiada bulunmazsa yine böyledir. Böylece haramlıkta şeriatın hakkının anlamı bulunmaktadır. Çünkü burada delil hiçbir iddia bulunmadan kabul edilir. Böylece hâkim onu töhmet altında tuttuğu zaman onun yemin etmesini ister. (Eğer o bunu bilmeden yemin ederse, onun bu kadına yaklaşması gerekmez) Çünkü o yeminde ölçüsüz ve tartısızdır. Zaten yalan yemin haramı helal yapmaz. Kadınlardan her biri, boşanan kadının kendisi olduğunu iddia ederse hâkim adamdan onlardan her birisi için yemin etmesini ister. Eğer adam kadınlar için yemin etmekten çekinirse hâkim onunla kadınlar arasını ayırır. Çünkü onlardan her biri hakkında yemin etmekten çekinmek ikrar mesabesinde sayılır. Eğer onlar için yemin ederse engel hükmü olduğu gibi baki kalır. Çünkü biz onun bu yeminlerinden birisinde yalancı olduğunu kesin bir şekilde

Adamın bir takım cariyeleri olsa o bunlardan belli birisini azat etse sonra onu unutsa ve cariyelerden üç tanesini satsa böylece hâkim ona o cariyelerin satımının caiz olduğuna<sup>115</sup> ve diğer geri kalanların da azat edilmiş olduğuna hükmetmiştir. O da onları azat etti. Hâkim bu konuda (bilgi edinmeden) kendi görüşü ile karar vermiş oldu. Sonra onun sattıklarından<sup>116</sup> birisi ona satın alma, hibe, miras veya başka bir yolla geri dönse adamın bununla yatması uygun değildir. Çünkü hâkim bu konuda bilgisi bulunmadan karar vermiştir. Bu sebeple adamın onlardan herhangi birisiyle mülk sebebiyle yatması uygun olmaz, ancak onunla nikâhlanıp evlenirse olur. Eğer bunu yaparsa onunla yatmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu kadın iki özellikten birisi üzerinedir: Ya hürdür, böylece nikâh ile helal olur. Ya da cariyeye olup mülkiyet sebebiyle helal olur.

Benim sana daha önce bütün yönleriyle anlattığım ölmüş hayvan<sup>117</sup> ve ondan başka şeylerde araştırma yapmanın caiz olduğu gibi, ferç (ve avret yer)lerinde araştırma yapmak caiz olmaz. Çünkü zaruret halinde yapılması caiz olan<sup>118</sup> her şeyde araştırma yapmak da caiz ve geçerlidir. Zira zaruret halinde ölmüş hayvan eti yemek caiz olur.<sup>119</sup> Zaruret durumunda<sup>120</sup> yapılması caiz olan her şeyin sahibi onu bu haram diye bilerek yapar. Bu araştırma yapmak zor olduğu zaman ve bunun çoğunluğu onun üzerine helal olursa<sup>121</sup> bunda araştırma yapmak onun için yeterli olur. Ancak ferçlere (ve avret yerlerine) gelince<sup>122</sup> bunlarda araştırma yapmak caiz değildir. Bunlar (avret yeri ve cinsel ilişki)<sup>123</sup> zaruret sebebiyle veya başka bir yolla asla helal olmazlar. Böylece bunlarda araştırma yapmak da caiz olmaz.

On kişi veya daha az sayıda olan bir topluluktan her bir kişinin bir cariyesi vardır. Böylece onlardan birisi cariyesini azat etmiş olsa, onlar bu azat edilmiş cariyeyi bilmeseler, onlardan her bir adam o cariyeyi bizzat azat edilmiş cariyeye kadar kendi cariyesi ile yatabilir. Eğer onlardan birisinin ağırlıklı görüşü azat eden kimsenin kendisi olduğu yolunda ise o bunu kesin bir kanaat haline getirinceye kadar ben onun cariyeye yaklaşmamasını isterim. Fakat yaklaşırsa<sup>124</sup> bu onun için haram olmaz. Çünkü onlardan her biri yalnız başına ve diğerlerinden uzak olarak kendisinin azat ettiğini bilmez. Böylece onun cariyesi, o onu kendisinin azat ettiğini bilinceye kadar kendisi için helal olur. Fakat bu cariyelerin hepsini birden, onlardan birinin azat işi hakkında ne söylediğini bilen bir tek adam satın almış olsa, o kimin azat edildiğini bilinceye kadar tüm bu cariyelerin içinden birisine yaklaşması onun için helal olmaz.<sup>125</sup> O bunların biri müstesna

---

biliyoruz. İbn Sema'a Muhammed'den onun şöyle dediğini rivayet etti: Eğer o kadınlardan üçü hakkında yemin ederse boşanma işi zaruri olarak dördüncü kadın hakkında belirlenmiş olur. Böylece adam ile kadının arası ayrılır. Nitekim adam onun boşanmış olduğunu haber verdiği zaman ayrıldığı gibi. Fakat talak başlangıçta belli bir kadının üzerine ika olduğu yerde bu doğru olmaz. Çünkü beyan ve açıklama buna doğru değildir. Ancak onun üzerine düşen hatırlayıp söylemektir. Hâlbuki bu onun kadınlardan birisi için yemin etmesiyle sağlanmaz. Fakat bu, boşanma işi başlangıçta belli olmayan bir kadın üzerine ika edildiği zaman farklı olur. (Eh. X, 203)

<sup>115</sup> Metindeki "bi en ecaze" kelimesi "H" nüshasında "bi en ihtara" olarak gelmiştir.

<sup>116</sup> Metindeki "ellati" kelimesi "H" nüshasında "elleti" olarak gelmiştir.

<sup>117</sup> Metindeki "el-meytetü" kelimesi yerine "M" nüshasında "el-meseletü" kelimesi gelmiştir.

<sup>118</sup> Metindeki "cazet" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>119</sup> "Zira zaruret halinde ölmüş hayvan eti yemek caiz olur." cümlesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>120</sup> Metindeki "bihi" kelimesi "H" nüshasında "fihi" olarak gelmiştir.

<sup>121</sup> Metindeki "ve kane" kelimesi "Z" nüshasında "fe kane" olarak gelmiştir.

<sup>122</sup> Metindeki "ve emma" kelimesi "Z" nüshasında "fe emma" olarak gelmiştir.

<sup>123</sup> Metindeki "fe inneha" kelimesi "Z" nüshasında "li inneha" olarak gelmiştir.

<sup>124</sup> Metindeki "karube" kelimesi "M" nüshasında "farraka" olarak gelmiştir.

<sup>125</sup> Fakat onları bir tek sözleşme ile satın alırsa bu alış-veriş hükümsüz olur. Çünkü orada hür ile köle birleştirilmiş ve hepsi bir bedel ve fiyatla satılmıştır. Eğer o onları ayrı sözleşmelerle satın alsa biz şöyle deriz: Bunlar onun yanında toplanınca, o onlardan birisinin kendisine haram olduğunu kesin bir şekilde bildiği halde, bu durum ile efendinin başlangıçta tek olduğu



hepsini satın almış olsa bunların hepsiyle yatmak ona helal olur.<sup>126</sup> Eğer yaparsa ve sonra geri kalanı da satın alırsa hepsi onun mülkiyeti altında toplanmış olur ve onlardan azat edilmiş olanı meydana çıkmadıkça onlardan biriyle yatamaz<sup>127</sup> ve onlardan birini satamaz. Cariye sahiplerinden birisi, onlardan bir cariye müstesna, cariyelerin hepsini satın alsa, yanında olan bu cariyelerin hepsi ile ve ondan başkaları ile bu adamın yatması helal olur.<sup>128</sup> Böylece o eğer o geri kalan cariyeyi de satın alırsa onların hepsini kendi mülkiyeti altında toplamış olur ve onun bunlardan birisine yaklaşması<sup>129</sup> uygun olmaz. Çünkü o bunların hepsinde kendi mülkiyetinde topladığı zaman onlardan birisinin hür olduğunu kesinlikle bilmektedir. Böylece o bu cariyelerden birisiyle yatarsa onunla bilmeden yatmış olacaktır. Onun hür olup olmadığı bilemez. Onlardan birisi ona haramdır, bunda şüphe yoktur. Birisini satın almayı geri kaldığı zaman o aldıklarının arasında kendisine haram olan var mı bunu bilemez. Bunda şüphe yoktur. O bunu bilemediği zaman bunlardan hiçbirisi kesin bilgi olmadıkça kendisine haram olmaz. Bu kesin bilgi de onların hepsinin onun mülkiyetinde toplanmaları ile mümkün olur.

Ferçlerde araştırma yapmanın caiz olmayışı, sana yine gösterir<sup>130</sup> ki, onun kölelerinden cariye için azat edilmiş<sup>131</sup> kimseyi unuttuktan sonra ölürse hâkim bunda bir araştırmayı<sup>132</sup> gerekli görmez. Böylece o varislere şöyle der: "o cariyelerin hangisini isterseniz azat ediniz veya ağırlıklı<sup>133</sup> görüşünüze göre hür olanı azat ediniz". Fakat hâkim varislere bunu sorar. Eğer onlar bir şeyi gerçek bilip<sup>134</sup> söylerse hâkim onların bu gerçek bilgilerine göre onu infaz eder. Böylece varisler ölünün bizzat azat ettiğini sandıkları cariyeyi azat ederler ve geri kalan cariyelerden de bilgilerine göre yemin etmelerini isterler. Eğer varisler bundan bir şey çıkaramazlarsa cariyelerin hepsi azat edilir. Böylece onların bedellerinden bir tanesi hükümsüz olur. Ve cariyeler sayılır<sup>135</sup> eğer onlar on tane ise onların her birinin kıymetinden onda biri hükümsüz olur. Onlardan her biri<sup>136</sup> onların kıymetlerinin onda dokuzunda vardır.<sup>137</sup>

---

durum eşittir. Çünkü burada hakkında hüküm verilen kimse bellidir. Serahsi'nin bu mesele hakkında söylediği burada bitti. (X, 204)

<sup>126</sup> "O kimin azat edildiğini bilinceye kadar" dan başlayarak buraya kadar olan kısım "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>127</sup> Bu cümlenin baştan buraya kadar olan kısmı "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>128</sup> Metindeki "hüllün lehu" "H" nüshasında "hüllün lehünne" olarak gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>129</sup> Metindeki "yakrube" kelimesi "M" nüshasında "yefruku" olarak gelmiştir ki bu bir tahriftir.

<sup>130</sup> Metindeki "yedüllüke" kelimesi "H" nüshasında "yedüllü" olarak gelmiştir.

<sup>131</sup> Metindeki "en" kelimesi yerine "H" nüshasında "iza" olarak gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>132</sup> Metindeki "teharriyen" kelimesi "H" nüshasında "muhriyen" olarak gelmiştir ki bu bir tahriftir.

<sup>133</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>134</sup> Metindeki "isteykanu" kelimesi "H" nüshasında "istakbelu" olarak gelmiştir.

<sup>135</sup> Metindeki "seayne" kelimesi "H" nüshasında "sebine" olarak gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>136</sup> Metindeki "küllu vahıdetin" ifadesi "Z" nüshasında "fi külli vahıdetin minhunne"

<sup>137</sup> Bu meselenin açıklamasında Serahsi der ki: Sonra o, bizim ferçlerde araştırma yapmak caiz olmaz diye açıkladığımız şeyi vuzuha kavuşturmak için birinci meseleyi tekrar (buraya) getirdi ve dedi ki: (Efendi cariyelerden belli birisini azat ettikten ve onu unuttuktan sonra ölmüş olsaydı hâkimin araştırma yetkisi olmaz ve o bunu azat edilen cariyenin belirlenmesinde varislere de emredemezdi.) Hatta varislere şunu dahi deyemez: Ağırlıklı görüşünüze göre hür olanı azat ediniz ve cariyelerden dilediğinizi azat ediniz. Azat işi belli bir cariye üzerinde gerçekleşmiş iken ve onun hiçbir suretle başka bir kimseye geçmesi düşünülemezken o bunu onlara nasıl söyleyebilir! (Fakat hâkim bunu onlara sorabilir. Eğer varisler ölünün belli olan şu cariyeyi azat etti diye iddia ederlerse hâkim de onu azat eder ve onların geri kalan cariyeleri bildiklerine dair yemin etmelerini ister.) Çünkü varisler, miras bırakan kimsenin halefleri (ve onun yerine geçenleri)dir. Varislerin haberi aynı miras bırakan kimsenin azat edilmiş olan kimse budur diye verdiği habere benzer. Ancak onlardan bilip söyledikleri hakkında yemin etmeleri istenir. Çünkü bu başkasının işi üzerine yapılmış olan bir yemindir. (Eğer varisler bu konu hakkında bir şey bilmiyorlarsa cariyelerin hepsini azat eder ve cariyelerin içinden herhangi birisinin değerini, cariyelerin aralarında hisselerine göre kaldırır ve onlar bundan sonra kendileri çalışırlar.) Çünkü şeriat hakkı için onların üzerinde mülkiyetin devamı imkânsız hale gelmiştir. Böylece onlar, müslüman olmuş ümmü veledin çalışmak suretiyle hürriyetine kavuştuğu gibi, çalışarak hürriyetlerini elde derler. Ancak cariyelerden hakkında kesin kanaat getirilen birisinin değeri düşer. (Eh. X, 204–205)

Ebu Süleyman dedi: Ben Muhammed'in bir kölesi olup onu bir adama bir seneliğine hizmet etmek için yüz dirheme icara veren-kiralayan kimse hakkında (şöyle) dediğini duydum<sup>138</sup> Böylece köle o adama altı ay hizmet etti. Sonra sahibi köleyi azat etti. Bu durumda köle muhayyerdur; isterse ücretle çalışmaya devam eder, isterse geri kalan ücret sözleşmesini fesheder. Eğer köle geri kalan ücret sözleşmesini feshederse ücretin yarısı hükümsüz olur.<sup>139</sup> Köle sahibi kiracıdan ücretin<sup>140</sup> yarısını alır. Bu kölenin değil, onun olur. Eğer köle icare sözleşmesine devam ederse bu, onun için yeterli olur.<sup>141</sup> Fakat o bu sözleşmeyi bozduktan sonra onun bir alacağı yoktur. Sene tamamlanıncaya kadar<sup>142</sup> o hizmet etmeye devam ederse ücretin hepsini vermek hizmet alan kimse üzerine gerekli olur. Ücretin yarısı yani köleyi<sup>143</sup> azat etmeden önce o köle iken geçen altı ayın hissesi efendisininindir. Diğer geri kalan yarı, azat edildikten sonra geçen altı ayın hissesi ise kölenin kendisinin olur. Sahibinin izni-vekâleti olmadan<sup>144</sup> kölenin ücretten bir kısmını teslim alma hakkı yoktur. Ücreti ancak mevla-efendi teslim alır. Çünkü icare sözleşmesi onun velayeti altındadır. Bu sebeple ücretin hepsini o teslim alır; yarısı kendisinin, yarısı da kölenin olur. Eğer sahibi köleyi altı aylığına yüz dirheme kiraya verdiği zaman<sup>145</sup> kiracı ona yüz dirhem ücreti köle hiçbir iş yapmadan önce peşin olarak verirse sonra köle müstecire altı ay hizmet etmişse ve sahibi onu bundan sonra azat etmişse, köle yine muhayyer olur. Dilerse çalışmaya devam eder, dilerse iş sözleşmesi fesheder. Eğer o sözleşmeyi feshederse<sup>146</sup> buradaki söz aynı birinci meselede olduğu gibidir. Eğer çalışmaya devam eder ve bütün bir sene doluncaya kadar hizmet ederse ücretin tamamı efendinin olur, köleye ücretten hiçbir şey

<sup>138</sup> Serahsi dedi ki: Nüshalardan birinde (yazar) konuyu bitirdikten sonra hizmet ve kira sözleşmeleri Kitabından bir bölümü zikretti. O bu kitabı yazarken sanki bu meseleleri hatırladı ve kaybolmasınlar diye onları yazıya geçirerek şöyle dedi: (Bir adam kölesini hizmet etmesi için bir adama yıllık yüz dirheme kiraya verdi. Böylece köle ona altı ay hizmet etti. Sonra efendi onu azat etti. Bu azat kararı geçerlidir.) Çünkü efendi kölenin rakabe-(ona malik olma) mülkiyetine sahiptir. Müstecirin hakkı ise sadece menfaat üzerinde olunur, o hizmet sahibi rakabeye (kölenin kendisine) sahip değildir. Efendinin onu teslim etmede aciz kalma hali müstesna eli ile istihkak ettiği şeyler için ona etki yapmak olmaz. Fakat azat kararının geçerli olması için teslim etmeye kadir olmak şart değildir. Hatta kaçak köle ve anne karnındaki bebek hakkındaki azat etme (sözü) bile geçerli olur. (Sonra köle hizmet sözleşmesini feshetme hususunda muhayyerdur." Çünkü hizmet sözleşmesi, iki yoldan birisine göre, yapılmış farklı sözleşmeler hükümdedir. Hizmet ve menfaat (meydana gelip) yenilendikçe adeta sözleşme akdi de yenilenmiş olur. Eğer azat edildikten sonra adam onu ilk olarak tutsa onun rızası bulunmadıkça hizmet sözleşmesi geçerli olmaz ve yine böyle onun rızası olmadıkça sözleşme yapıldıktan sonra akdin lazım olarak bağlanması yenilenmez. Diğer yola göre ise sözleşme her ne kadar tümünden bağlanmış olsa bile bir mazeret sebebiyle onun feshedilme ihtimali vardır. Burada zaten mazeret gerçekleşmiştir. Çünkü azat ettikten sonra bu kişiyi bizzat efendinin yaptığı bir akit ile hizmet için teslim etmenin gereğine eksik kusur ve kabahat karışabilir. İşte bu, hizmet sözleşmesini feshetmede onun için bir mazeret olabilir. Eğer o fıkıh ilmini tahsil etmiş ve hâkimlik görevini üstlenmiş olsaydı, bu sözleşme sebebiyle ona hizmet için icbar yapılabilir mi, ne dersin! O bunu şöyle açıklıyor: Gerçekten kişinin hizmet için icare akdinde rızık peşinde koşması ve yorulması (gibi şeyler) vardır. Bu sebeple efendiden köleye baskı ancak kendi kölesinin efendi için olan menfaatlerinde gerekli olur. Zaten köle azat edildikten onun yaptığı hizmetler onun kendisinin bir milki olarak meydana gelirler. Onun için böyle bir milkin ortaya çıkmasıyla köleye nikâhlı kadında olduğu gibi muhayyerlik hakkı doğar. Nikâhlı kadın azat edildiği zaman kendi özünün işine sahip olmasından dolayı veya kocasının onun üzerinde fazla söz sahibi olmasıyla ona muhayyerlik hakkı doğar. (Eh. X, 205)

<sup>139</sup> Metindeki "el-ecru" kelimesi "M" nüshasında iki vecih olarak "el-aharu" şeklinde gelmiştir. Doğrusu ise diğer nüshalarda olanıdır.

<sup>140</sup> Bu da bundan önceki dip not gibidir.

<sup>141</sup> Metindeki "eczeehu" kelimesi "Z" nüshasında böyledir. "H" ve "M" nüshalarında ise "ecaze" şeklinde, esas nüshada "ecrun" olarak gelmiştir. Bunun doğrusu ise "Z" nüshasında olanıdır.

<sup>142</sup> Metindeki "hatta tetimme" kelimesi "A" ve "Z" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında "yeteyemmemü" şeklinde "M" nüshasında noktasız olarak "teme" şeklinde gelmiştir.

<sup>143</sup> Metindeki "el-abdü" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>144</sup> "Sahibinin izni-vekâleti olmadan" ifadesi "H" nüshasından düşmüş bunun yerine "gerçekten sene" ifadesi gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>145</sup> "Eğer sahibi köleyi altı aylığına yüz dirheme kiraya verdiği zaman" ifadesi "M" nüshasında "eğer sahibi köleyi yüz dirheme kiraya verirse" olarak gelmiştir.

<sup>146</sup> "eğer o sözleşmeyi fesih ederse" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

yoktur. Çünkü efendi köle azat edilmeden önce ücretin tamamına sahip oluyordu. Köle azat edildikten sonra ücreti ve ücrete sahip olma işini köleye intikal edecek bir değişiklik olmadı. Buna göre o ücreti teslim almadığı zaman ücret yapılan hizmetle gün be gün, ay be ay gerekli olur.<sup>147</sup> Köle senenin bir kısmında azat edildiği zaman o senenin kalan kısmında çalıştığında geri kalan onun olur. Çünkü efendi onu azat ettiği zaman bu ücrete sahip olamaz.

Eğer ücret dinar ise, ölçülen veya tartılan bir şey, bir ticaret malı, cariyeye, belli bir elbise veya bundan başka bir şey ise efendi bunu kiracının izni ile köleyi azat etmeden önce teslim almışsa yine böyle efendi buna sahip olmuş demektir.<sup>148</sup> Köle hizmet sözleşmesine devam ettiği zaman efendinin teslim aldığı<sup>149</sup> ücret kölenin değil onun olur. Eğer efendi ücreti henüz teslim almamış ise, ücret de belli (bilinen) bir cariyeye ise, köle köle olarak altı ay çalışmış sonra azat edilmiş ve senenin diğer yarısında da çalışmış, efendi de henüz cariyeyi teslim almamış ise<sup>150</sup> böylece cariyenin yarısı efendinin, yarısı da kölenin olur. Cariyeyi hizmet sahibinden teslim alacak kişi efendidir. Çünkü ücret sözleşmesini yapıp üstlenen kişi odur. Böylece o ücretin yarısını köleye verir, yarısı da kendisinin olur. Eğer efendi cariyeyi köleyi azat etmeden önce teslim almış ise burada mesele olduğu hal üzeredir. Cariyenin hepsi efendiye teslim edilmiştir. Köleye cariyeden ne az ve ne de çok bir şey yoktur. Zira bir adam<sup>151</sup> cariyesini bir miktar mihr ile bir kimseyle evlendirse efendi mihrini teslim alsın veya alsın ve efendi onu azat etse artık cariyeye muhayyerdir; isterse kocası ile beraber kalır, isterse ondan ayrılır. Eğer cariyeye kocası ile aralarında cinsel yaklaşım olmadan ayrılırsa onun mihri hükümsüz olur ve o talaksız olarak ayrılmış demektir. Eğer o kocasını tercih ederse onun mihrini, onu efendi teslim almış veya almamış olsun, efendinin olur. Bu şekil, o mihrini teslim almadığı zaman ücreti teslim almadığı zamanki icareden ayrılır. Çünkü mihr, vaki olduğu zaman nikâh sebebiyle vacip olur. Bundan bir şeyin dışında bir şey vacip olmaz. İcare ise ancak çalışma ve hizmetle vacip olur. Hizmetli her ne zaman bir gün çalışırsa onun ücreti vacip olur. İşte bunun için o mihrini ve ücreti teslim almadığı zaman bunlar farklı olurlar. Ama bunların tamamını efendi teslim aldığı<sup>152</sup> zaman benim sana anlattıklarımın hepsinde bu aynıdır, eşittir.

Bir adam kölesine “yüz dirhem karşılığında dilediğin kimse ile hizmet sözleşmesi yap” demiş olsa, böylece o da efendisinin emrettiği gibi yıllığına yüz dirhem karşılığında bir adamla hizmet sözleşmesi yaptı. Böylece o hizmet sahibine (müstecire) altı ay hizmet etti. Sonra efendi onu azat etti. Bu durumda köle yine muhayyer olur: Eğer o dilerse hizmet sözleşmesini fesheder. Köle geçen ayların hissesi olarak ücretin yarısını alır ve onu efendisine verir. O isterse hizmet sözleşmesini tamamlayıncaya kadar devam ettirir. Köle ücretin hepsini teslim alır, yarısını efendisine verir<sup>153</sup> yarısını da kendisi alır. Köleden bir vekâlet olmadıkça<sup>154</sup> ücretten bir şey teslim alma hususunda efendi için hizmet sahibi üzerinde bir hak yoktur. Zira hizmet sözleşmesini yapan ve yürüten kimse köledir. Eğer köle hizmet vermeden önce ücreti teslim almış olsa sonra onu efendisi yarım yıl hizmet ettikten sonra azat etse köle yine muhayyer olur. O dilerse hizmet sözleşmesini bozar ve hizmet sahibinden aldığı ücretin yarısı ona geri verir. Eğer efendi bunu kölesinden

<sup>147</sup> Metindeki “fe innema” kelimesi “H” nüshasında “ve innema” olarak gelmiştir.

<sup>148</sup> Metindeki “fe kad” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>149</sup> Metindeki “kabada” kelimesi “H” nüshasında “kabadahu” olarak, diğer nüshalarda zamirsiz olarak “kabada” şeklinde gelmiştir.

<sup>150</sup> Metindeki “kabada” kelimesi üç nüshada da böyledir. “H” nüshasında bunu yerine “kabile” kelimesi gelmiştir.

<sup>151</sup> Metindeki “enne racülen lev” ifadesi “H” nüshasında “lev enne racülen” şeklinde gelmiştir.

<sup>152</sup> Metindeki “kabadahuma” kelimesi “Z” nüshasında “kabadaha” olarak gelmiştir.

<sup>153</sup> Metindeki “A’ta” kelimesi “Z” “M” ve “H” nüshalarında böyle, esas nüshada ise “a’tahu” olarak gelmiştir.

<sup>154</sup> Metindeki “bi vekâletin min el-abdi” ifadesi “Z” nüshasında “bi vekâlet-il abdi” olarak gelmiştir.

almış ve harcamışsa hizmet sahibinin bu sebeple<sup>155</sup> kendisine ödeme yapıncaya kadar köleyi tutma hakkı doğar. Fakat onun efendi üzerinde bir hakkı yoktur. Fakat köle efendisinden alacağını talep eder ve onun aldığı yarısını, bu ticaret malı veya başka bir şey olsun, eğer o olduğu gibi duruyorsa alır. Eğer efendi bunu harcamışsa onun yine efendisinin teslim aldığı yarısını ondan isteme hakkı vardır. Çünkü bu mal onun kölelik halinde efendinin köleye vermesi gereken bir şey değil, bu ona o ancak azat edildikten sonra ve hizmet sözleşmesini feshettikten sonra gerekli olur. Zira eğer köle kaybolduysa<sup>156</sup> hizmet sahibinin efendiden isteyeceği bir şey yoktur! Çünkü bunu efendi, köle onu teslim aldığı gün ondan almıştır. Kölenin ise herhangi bir borcu yoktur. Eğer o gün köle üzerinde bir borç bulunmuş olsaydı, efendi kölesinin malından alması dolayısıyla borçlu olan kölenin, efendinin borcunu ödemek için kendisine verinceye kadar bunu efendisinden alması onun için bir hak olurdu.<sup>157</sup> İşte bunun için<sup>158</sup> kölenin, kendisinden alması dolayısıyla hizmet sahibi borcunu ona verinceye kadar efendiden alacağını isteme hakkı vardır. Eğer köle sözleşmenin devamını tercih ederse böylece hizmet tamamlanıncaya kadar devam ederse ve kölelik halinde ücreti teslim almamışsa, buna göre ücret efendi ile köle arasında yarı yarıya olur. Geçmiş ayların hissesi olarak yarısı efendinin olur, yarısı<sup>159</sup> da kölenin olur. Eğer köle kölelik halinde ücreti teslim almış ise sonra sonuna kadar hizmet sözleşmesini devam ettirmiş ise ücretin hepsi dirhem, dinar, ölçülen<sup>160</sup> veya tartılan mal ya da ticaret malı olsun<sup>161</sup> ve ne olursa olsun, efendinin olur.

Eğer birisi şöyle derse: Köle bu hizmet sözleşmesini kendisi yapıp üstlendiği halde o bunu nasıl olur da feshedebilir? Buna şöyle cevap verilir: Çünkü bu sözleşme onun köleliği halinde tamamlanmış, o bunu efendisinin izni ile yapmıştır. Onun bunu feshetmeye hakkı vardır. Zira bir cariyeye kendisini efendisinin izni evlendirmiş olsa sonra azat edilse o muhayyerdir<sup>162</sup> dilerse eşi ile beraber kalır, dilerse ondan ayrılır. Hâlbuki bu nikâhı o kendisi yapıp üstlenmiştir! İşte hizmet sözleşmesini yapıp üstlendiği zaman köle de böyledir. Eğer birisi şöyle derse: Köle, nasıl olur da bu şıklardan birisiyle caiz olduğu halde sözleşmeyi feshedebilir? Ona şöyle cevap verilir: Çünkü sözleşme bir mazeret yüzünden feshedilebilir. Böylece azat olma işi en güzel mazeretlerden biridir. Zira bu iş köleye döner ve köle buna efendisinden daha çok hak sahibidir. Zira mesela bir adam ölmüş olsa, bu şekilde bir adama vasiyet etse ve küçük bir oğlunu bırakmış olsa, vasi bu çocuğu herhangi bir hizmet sektöründe işe verse bu iş tamamlanmadan çocuk adam seviyesine gelse, böylece o muhayyer olur: Dilerse iş tamam oluncaya kadar çalışmaya devam eder ve ücretin hepsini alır, dilerse geri kalan kısımda sözleşmeyi fesheder ve geçmiş ücretini alır! Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Çocuk hizmet sözleşmesini bozabiliyor ve ücretini alabiliyorsa köle azat edildiği zaman hizmet sözleşmesini bozmaya öncelikle hak eder.<sup>163</sup> Eğer<sup>164</sup> o ücreti köle halinde iken almışsa ücret efendisinin olur.

Eğer baba kendisi<sup>165</sup> küçük olan çocuğunu herhangi bir iş sektöründe belli bir sene için belli bir ücretle icara verse yine böyledir. Yıllar<sup>166</sup> tamamlanmadan<sup>167</sup>

<sup>155</sup> Metindeki “bi zalike” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>156</sup> Metindeki “mu'dimen” kelimesi “H” nüshasında “mukaddimen” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>157</sup> Metindeki “lekane” kelimesi “H” nüshasında “fe kane” olarak gelmiştir.

<sup>158</sup> Metindeki “felizalike” kelimesi “H” nüshasında “fekezalike” olarak gelmiştir.

<sup>159</sup> Metindeki “nısfuhu” kelimesi “H” nüshasında “nısfun” olarak gelmiştir.

<sup>160</sup> Metindeki “ev” kelimesi esas nüshada “ve” olarak gelmiştir. Doğrusu ise diğer nüshalarda olduğu gibi “ev” şeklinde olmalıdır.

<sup>161</sup> “ya da ticaret malı olsun” ifadesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>162</sup> Eğer onu efendisi evlendirmiş olsaydı yine böyle olurdu.

<sup>163</sup> Bu cümle “A” nüshasından düşmüş, geri kalan nüshalarda ise vardır.

<sup>164</sup> Metindeki “in” kelimesi yerine “H” nüshasında “iza” kelimesi gelmiştir.

<sup>165</sup> Metindeki “nısfuhu” (kendisi) kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

önce çocuk baliğ olursa o muhayyerdur: Dilerse hizmet sözleşmesini fesheder, dilerse onu devam ettirir. Onun bu hali<sup>168</sup> vasinin kendisini icara verdiği haline benzer.<sup>169</sup>

Eğer babası veya vasisi çocuğun evini belli seneler için kiraya vermiş olsa, böylece çocuk baliğ olduğunda bu kira sözleşmesini iptal etmeye kalksa buna hakkı yoktur. Bu sözleşme bu yönüyle onun kendisini icara vermesine benzemez. Çünkü çocuğun malında<sup>170</sup> baba ve vasi, büyük kimsenin tayin ettiği iki vekil mesabesinde dirler.<sup>171</sup> Zira büyük kimse evini kiraya vermek üzere bir adamı vekil tayin etmiş olsa, o da onun vekil ettiği gibi onu kiraya verse<sup>172</sup> onun vekilinin yaptığı kira akdini bozmaya hakkı yoktur! İşte bu da böyledir.

Eğer köle kısıtlı olduğu halde<sup>173</sup> hizmet etmek için kendisini bir adama yüz dirheme icara vermiş olsa<sup>174</sup> ve ona altı ay hizmet etse sonra köle azat edilse burada kıyasa göre geçmiş zaman için<sup>175</sup> köleye ücret düşmez. Çünkü iş sahibi müstecir onun için kefil durumundadır. Hâlbuki ücretle kefalet bir arada bulunmaz. Fakat biz istihvan yaparak diyoruz ki, köle geçmişteki ücretin kendisine verilmesini istediği zaman o bunu aldığı anda efendisine verir. Böylece bu ücret kölenin değil efendinin olmuş olur.<sup>176</sup> Bu icare sözleşmesi senenin geri kalan kısmında da geçerli olur. Kölenin ücreti teslim almaya hakkı yoktur. Çünkü bu sözleşme senenin geri kalan kısmında ancak köle azat edildikten sonra geçerli olmuştur. Kölenin sözleşmenin azat edildikten sonraki kısmını bozmaya hakkı yoktur. Zira bu kısım efendinin yaptığı icare sözleşmesi olmadan geçerli olmuştur. Çünkü gerçekten bir cariyeye, efendisinin emri olmadan bir adamla evlenirse böylece efendisi onu azat etse onun nikâhı kendi üzerinde geçerli olur. Bu nikâhı iptal etme konusunda o muhayyerlik hakkına sahip değildir. Zira bu ancak azattan sonra geçerli olmuştur. Ondaki geri kalan tarafıyla azattan sonra caiz olmasıyla icare sözleşmesi de böyledir; kölenin onu iptal etme hakkı yoktur. Fakat icare sözleşmesi köle için

<sup>166</sup> Metindeki “es-sinun” kelimesi nüshalarda böyle ötre ile gelmiştir. Bunun “yetümmü” ye nisbet edilmesi uygun olur.

<sup>167</sup> Metindeki “yütemmimü” kelimesi “H” nüshasında “yetümmü” olarak gelmiştir.

<sup>168</sup> Metindeki “kanet” kelimesi “H” nüshasında “kane” olarak gelmiştir.

<sup>169</sup> Çünkü biz açıkladık ki: Kişiyi icara vermekte rızık peşinde koşmak ve yorulmak vardır. Bu sebeple baba ve vasinin çocuk hakkında (yapmış olduğu hizmet sözleşmesi) o baliğ olduktan sonra geçerli olmaz. Onun başına gelecek sıkıntı ve meşakkatler onun sözleşmeyi feshetmesinde bir mazeret teşkil eder. Serahsi bunu Şerh’inde söyledi. (X, 207)

<sup>170</sup> “çocuğun malında” ifadesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>171</sup> Serahsi dedi ki: Bize göre bu iki kısım arasındaki fark iki yönden olur: Bunlardan birincisi, çocuk hakkında ve onun için evi ve köleyi icara vermekte bir rızık peşinde koşma ve yorulma durumu yoktur. Bu sebeple o yetişkin hale geldiğinde onun feshetme hakkı bulunmaz. Hâlbuki kişiyi icara vermek bundan farklı bir şeydir. İkincisi ise gerçekten evi ve köleyi icara vermek ancak velayetle olur. Zira çocuğa bakma görevi gibi akrabalıktan kaynaklanan bir velayete sahip olmayan kimsenin, çocuğun evini ve kölesini icara verme salahiyeti ve velayeti yoktur. Bu iki işin velayetinin var olduğunu sayarak işi neticelendirdiği zaman o bunu sanki çocuk baliğ olduktan sonra bizzat ikisi (birlikte) velayetle yapmış olurlar. Kişinin icara verilmesinin sahilliği ise velayet itibarıyla değil, bilakis çocuğun muhtaç olduğu ahlak, eğitim ve öğretimi kazanması için bu konuda ona fayda ve avantaj sağlamak itibarıyla. Çünkü yetime bakan kimse ondan buna (bu yetkiye) sahip olur. Onun buluşa ermesi sebebiyle de bu anlam yok olur. Çünkü artık çocuk ihtiyacı olan şeylerde kendisine sahip olup işini görececek kimseler durumuna gelmiştir. İşte bunun için ona (baliğ olduğu zaman) muhayyerlik hakkı doğmaktadır. (Eh. X, 207)

<sup>172</sup> Metindeki “fe aceraha” kelimesi “Z” nüshasında “fe aceraha el-vasiyyü” olarak gelmiştir.

<sup>173</sup> Metindeki “aleyhi” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>174</sup> “seneten bi mieti dirhemini” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>175</sup> Metindeki “ennehu” kelimesi “H” nüshasında “liennehu” olarak gelmiştir.

<sup>176</sup> Şarih dedi ki: Çünkü bunda hiçbir zararın karışmayacağı saf ve katıksız bir menfaat vardır. Köle de zaten mal kazanmada; özellikle odun toplamak ve kuru ot biriktirmek gibi sırf menfaat olan hizmetlerde kısıtlı değildir. Fakat mallar telef olduğu zaman ise böyle olmaz. Çünkü onu işçi olarak kullandığından beri kefalet onun üzerinde bulunmaktadır. O buna o vakitten beri kefaletle sahip olmaktadır. Böylece onun kendi kölesini kullandığı ortaya çıkar ve o nedenle de ücret gerekli olmaz. Kısıtlı çocuk kendisini icara verdiği zaman ve çalışma sırasında öldüğünde bundan ayrılır. Ne kadar çalıştığı hesaplanarak ücretin verilmesi gerekir. Çünkü çocuk kefaletle sahip değildir. Böylece geçmiş zamanda ücretin mucip sebebi yok olmamıştır. Onun kullanması yüzünden çocuk helak olursa onun diyetini öder. (Eh. X, 207)

(geçerli ve) gereklidir. Azat etmeden önce geçen ayların ücreti efendinin olur. Azat ettikten sonra geri kalan ayların ücreti ise kölenin olur. Eğer köle, ücreti köle olduğu halde dirhem, dinar, ölçülen veya tartılan mal olarak ya da ticaret eşyası olarak teslim almış ise veya almamış ise bu eşittir. Efendi bundan geçmiş aylar için kendi hissesine düşen payı alır, köle de azat edildikten sonra geri kalan aylara göre kendi hissesini alır. Bu şekil, daha önceki efendinin izni ve yine efendinin yaptığı icare sözleşmesi ile kölenin daha önce geçen hizmet sözleşmelerinden almış olduğu ücrete benzemez. Çünkü köle bu şekilde ücreti teslim aldığı zaman caiz olmayan bir şeyi almış olur ve ücret sadece sözleşme ile vacip olmaz, ancak amelden (ve iş yapıldıktan) sonra caiz olur. Köle azat edilip ücreti teslim alınca eğer bir şey yapmamış ise seneden de bir zaman geçmemiş ise icare sözleşmesi ancak azattan sonra caiz olur ve ücret de yine azattan sonra vacip olur ve ücretin hepsi kölenin olur. Köle azat edilmeden önce eğer aylar geçmişse, bu sürecin ücreti efendinin olur ve bu ücret teslim almakla değil, iş yapmakla ve çalışmakla vacip olur. Böylece bu teslim almamış olan kimse mesabesinde olur. İş yapılmamış ve çalışma olmamış sürecin ücretine gelince, icara sözleşmesi caiz oluncaya kadar teslim almakla ücret vacip olmaz. İcare sözleşmesi de ancak köle azat edildikten sonra caiz olur. Böylece bu ücret efendinin değil, kölenin olur. İşte bunun için, köle ücretten teslim aldığı zaman, icare sözleşmesinin köle azat edilmeden önce caiz olmasıyla, onun azattan edildikten sonra caiz olması birbirinden ayrılır.<sup>177</sup>

Teharri Kitabı sona erdi. Hamd tek olan Allah'a mahsustur. Allah'ın salât ve selamı efendimiz Muhammed'e onun âline ve ashabına olsun. Bize Allah yeter, O ne güzel vekildir.

RAHMAN VE RAHİM OLAN ALLAH ADIYLA O BANA YETER

BİR ADİL ALLAHA HAMDOLSUN

İSTİHSAN BÖLÜMÜ<sup>178</sup>

<sup>177</sup> Metindeki "ifteraka" kelimesi "A" nüshasında "ikterane" olarak gelmiştir ki bu bir yanlışlıştır.

<sup>178</sup> Serahsi Muhtasar'ın Kitab-ül İstihsan şerhinde dedi ki: Bizim üstadımız İmam (yani Şems-ül Eimme Abdülaziz el-Halvani el-Buhari) şöyle diyordu: İstihsan, kıyası terk edip insanlar için en uygun olanı almaktır. Denildi ki: İstihsan, hükümlerde ve seçkinlerin ve avam halkın denendiği ve tecrübe edildiği yerde kolaylığı talep etmektir. İstihsan, genişlik ve bolluğu almak ve rahatlığı istemektir, denildi. İstihsan, kolaylık ve cömertliği almak rahat olan şeyi istemektir, denildi. Bu tarif ve ifadelerin sonucu, kolaylık için zorluğu terk etmektir. Bu (zorluğu atıp kolaylığı almak) dinde temel bir esastır. Çünkü Allah teala "Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez." (Bakara 2/ 185). Hz. Peygamber de "Sizin dininizin en hayırlısı kolay olanıdır." buyurmuşlardır. Hz. Peygamber Hz. Ali ile Muaz'ı Yemen'e gönderdiği zaman onlara şöyle dedi: "kolaylaştırın, zorlaştırmayın, yaklaşırın ve uzaklaştırmayın." Hz. Muhammed, dikkat ediniz! Gerçekten bu din sağlamdır. Öyleyse dinde rifk-yumuşaklık ile muamele edin, Allah'ın kullarını ibadet etmekten nefret ettirmeyin. Çünkü bineğini habire dürtüp kamçalayan ne yol alabilir, ne de artık binebileceği bir hayvan bulabilir.

Aslında kıyas da istihsan da bir çeşit kıyastır. Bunlardan birisi celi kıyastır ki, etkisi zayıftır, buna kıyas denir, diğeri de hafî kıyastır ki, bunun etkisi daha güçlüdür. Buna da istihsan yani güzel ve makbul kıyas adı verilir. Böylece (buradaki)

Muhammed b. Hasen dedi ki: Adamın anasının ve baliğ olmuş kızının, kız kardeşinin veya akrabalık ya da süt emmeden dolayı yakın olan herkesin saçına, göğsüne, memesine, pazısına, bacaklarına veya ayaklarına bakmasında bir sakınca yoktur. Fakat onun karnına, sırtına veya göbük ile diz kapakları arasına bakması uygun değildir. Nikâhtan dolayı akraba olan herkes de mesela babasının karısı, oğlunun hanımı, karısının anası, karısının kızı<sup>179</sup> gibi, eğer onun anasıyla yatmış ise, böyledir. Eğer o bunların veya sana anlattığım akraba sahibi kimselerin bu yerlerine şehvetle bakarsa, bu kimsenin bu yerlere bakması uygun değildir. O eğer baktığı zaman ağırlıklı zannına göre istek duyacak kanaatinde ise yine böyledir. Böylece onun gözlerini kapaması gerekir.

Eğer o kendi nefsinden emin ise bunlarla yolculuk yapmasında bir sakınca yoktur. Böylece o kadınlara bir mahrem olmuş olur, kadınlar da kendilerinin ondan başka bir mahremleri bulunmadan onunla yolculuk yapmış olurlar. Eğer o nefesine sahip olamamaktan korkuyorsa onlarla kesinlikle sefere çıkmaz ve onlarla<sup>180</sup> halvette kalmaz. Kadın da ondan bunun için korkuyorsa o da onunla sefere" çıkmaz, bir evde onunla halvette kalmaz. Fakat her ikisi bundan emin olurlar<sup>181</sup> veya adam hakkında ağırlıklı görüşe sahip olurlarsa onun onlarla beraber sefere çıkması ve bir evde yalnız kalmasında<sup>182</sup> bir sakınca yoktur.

Benim sana anlattığım bu her şeyde anası veya onun akrabası herhangi bir mahrem kişi olsun<sup>183</sup> bakmasında<sup>184</sup> bir sakınca olmayan yerlere böylece onun dokunmasında da bir sakınca yoktur. Anasının saçına dokunmasında, onu yıkamasında ve yağlamasında veya onun bacaklarına ve ayaklarına dokunmasında ve bunu onun için sıkmasında, göğsüne ve memelerine, pazılarına, yüzüne, kollarına ve ellerine dokunmasında bir sakınca yoktur. Eğer kadın onun açısından soyunuk bir halde ise bakmasına mekruh dediğimiz yerleri dokunması da mekruhtur. Eğer kadın onun açısından soyunuk halde değilse onu yüklenmeye veya onu yukarıdan aşağıya indirmeye ihtiyacı varsa bu şekilde kadını yüklenmesinde ve onu sırtından tutarak aşağıya indirmesinde bir sakınca yoktur. Benim sana anlattığım bütün bu meselelerde onun akrabalarından mahrem kimselerin hepsi

---

tercih gizlilik ve açıklık ile değil, etkiye göre olur. Nitekim dünya ile ahiret hayatı böyledir. Zira dünya açık-belli, ahiret ise gizli ve örtüldür. Ben saf-temiz ve ebedi olanı tercih ederim. Bazı durumlarda kıyasın etkisi bazen daha kuvvetli görülür ve böylece onunla amel edilir. İstihsan istidlal ve delil getirmenin bir eşi ve dengidir. Tard ile beraber o sahih kabul edilir. Müessir ile istidlal ondan daha kuvvetlidir. İstihşanda temel dayanak Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "Sözü dinleyip de onun en güzeline uyan kullarımı müjdele" (Zümer 39/ 18) Kur'an-ı Kerim'in tamamı hasendir-güzeldir. Sonra da en güzel olana tabi olma emredilmektedir. Bunu şu cümle ile açıklayabiliriz. Gerçekten kadın başından ayaklarına kadar avrettir. Bu açık bir kıyastır. Hz. Peygamber buna işaret ederek şöyle buyurmuşlardır: Kadın örtünmesi gereken bir avrettir. Sonra ihtiyaç ve zarureten dolayı kadının bazı yerlerine bakmak mübah kılınmıştır. Böylece bu, daha önce dediğimiz gibi, insanlara iyilik ve (kolaylık) olduğu için istihşan olmaktadır. Kerhi merhum bu bölümün meselelerini kitabında açıklamış ve ona "Kitab-ül Hazri ve'l İbaha" (Helaller ve Haramlar Kitabı) adını vermiştir. Çünkü o bu kitapta helal ve haram olan dokunma ve bakma konularını açıklamaktadır. Eğer o bu kitabına "Kitab-üz Zühdi ve'l Vera" (Zühd ve Vera Kitabı) adını vermiş olsaydı doğru olurdu. Zira o burada gözü kapamayı, helal ve haram olan dokunma ve bakmaları açıklamıştır. Bunlar ise zühd ve veradan başka bir şey değildir. (Eh. X, 145)

<sup>179</sup> Metindeki "İbnet-üz zevceti" kelimesi "H" nüshasında "emetühu" olarak gelmiştir ki bu bir yanlışır. "İbnet-üz zevci" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>180</sup> Metindeki "maaha" kelimesi "Z" nüshasında "biha" olarak gelmiştir.

<sup>181</sup> Metindeki "emina" kelimesi "H" nüshasında "iza enşa" olarak gelmiştir.

<sup>182</sup> Metindeki "maaha" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>183</sup> Metindeki "ev zat-i rahmin mahremin minhu" ifadesi "H" nüshasında "ev min zat-i rahmin mahremin minhu" olarak gelmiştir.

<sup>184</sup> Metindeki "la ba'se bi enne ma yenzuru" ifadesi "H" nüshasında "la ba'se bi ennehu yenzuru" olarak gelmiştir.

böyledir. Eğer adam kadının bir tarafını tutmakla istek duymasından endişe ederse ve onun ağırlıklı görüşü böyle ise olanca gayreti ile<sup>185</sup> bundan uzaklaşsın.<sup>186</sup>

<sup>185</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da (X, 149) dedi ki: (Onun mahrem akrabalarına bakmasına gelince) biz bu konuda şöyle deriz: (Onun açık ve kapalı (iç ve dış) ziyet yerlerine bakması mübahtır) Çünkü Allah Teâla şu ayette "Onlar kocalarından... başkasına zinetlerini göstermesinler." (Nur 24/ 31) , buyurmuştur. Allah burada ziyet eşyasının kendisini kastetmemiştir, çünkü o çarşılarda satılmakta ve yabancılar onu görmektedir. Fakat bundan maksat ziyetin yeridir. O da baş, saç, boyun, göğüs, pazı, dirsekten eline kadar olan kolu, avuç içi (el ayası), bacak, ayak ve yüzdür. Baş taç ve taç yapılmış çiçeklerin yeri, saç kesme yeri, boyun gerdanlık yeri, göğüs de öyle, gerdanlık ve kemer göğüse kadar iner; kulak küpe yeri, pazı pazı bent yeri, kol bilezik yeri, el yüzük ve kına yeri, bacak halhal (ayak bileziği) yeri, ayak kına yeridir. Hadiste geldiği üzere Hasan ve Hüseyin Ümmü gülsüm saçlarını tararken onun yanına girdiler; Ümmü Gülsüm örtünmedi. Çünkü mahremler izin almadan ve utanmadan birbirinin yanına girerler. Kadın ise evinde genellikle adet olarak iş elbisesi ile bulunur ve örtülü olmaz. Böylece ona eğer yakınlarından birisi örtmesini emretse zora sokmuş olur. (Bu yerlere bakmak mübah olduğu gibi dokunmak da mübahtır.) Çünkü rivayet ediliyor ki, Hz. Peygamber Fatıma'yı öper ve ben bunda cennetin kokusunu buluyorum" derdi. Bir seferden geldiği zaman Fatıma ile başlar, onun boynuna sarılır ve başını öperdi. Ebu Bekir'in kızı Aişe'nin başını öperdi. Hz. Peygamber buyurdu ki: Kim anasının ayağını öperse o cennetin eşliğini öpmüş olur." Muhammed b. El-Münkedir dedi ki: Ben geceyi annemin ayağını ovarak geceledim. Kardeşim Ebu Bekir ise namaz kılarak geceledi. Ben şahsen gecemin onun gecesi gibi olmasını istemezdim. (Fakat kişiye, şehvet konusunda kendisinden ve kadından emin olduğu zaman dokunmak ve bakmak mübah olur. Ancak kim şehvet konusunda kendisinden ve kadından korkarsa bu ona helal olmaz.) Çünkü daha önce açıkladığımız gibi şehvetle bakmak ve dokunmak bir çeşit zinadır. Mahrem akrabalarla zinanın haramlığı daha serttir. Nitekim onun kendisini harama arz etmesi helal olmadığı gibi, onun kadını harama sunması da helal olmaz. O kadından korktuğu zaman bundan uzaklaşsın. (Kadının sırtına ve karnına bakmak ona helal olmaz; onun bu yerlerine dokunması da helal olmaz.) Çünkü zihar-sırt hükmü, nas ile sabittir. Bu da adamın karısına "sen bana anamın sırtı gibisin" demesi şeklinde olur. Bu cümle münker, kabul görmez bir sözdür. Çünkü burada helalin harama benzetilmesi vardır. Eğer annenin sırtına bakmak onun için helal olmuş olsa bile bu helal bir şeyi helal kılan bir benzetme olur. Sırt hakkında bu sabit olunca, aynı şekilde karın hakkında da sabit olur. Çünkü bu gelinecek yere daha yakın ve onun istek duyulan yerinin neresi olduğunu da gösterir. Kadının yan tarafları da böyledir. Anneler, nineler, kız kardeşler, oğlan kardeşin kızları, kız kardeşin kızları gibi nesep ile akraba olanlar ve ona akrabalık sebebiyle haram olan her bir kadın ebediyyen haramdır. Bu hüküm sabittir, gerçektir. Şu hadise göre (süt emzirme sebebiyle haram olanlar da böyledir.) Hz. Peygamber, "Nesep yönüyle haram olanlar süt emzirme yönünden de haram olurlar", buyurdu. Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadiste o şöyle dedi: "Ya Rasülellah! Eflah b. Ebi Kubeys üzerinde günlük iş elbisem olduğu halde benim yanına giriyor. Hz. Peygamber, Eflah senin yanına girsin varsın; çünkü o senin süt amcan buyurdular." Gerçekten Abdullah b. Zübeyir, saçlarını tararken Zeynep bint-i Ümmü Seleme'nin yanına girer ve onun saçlarından tutar "bana yönel, dön", derdi. Zeynep onun sütkardeşi idi. Süt haramlık hükmünde nesep gibi olunca, dokunma ve bakma helallığında de öyle olur. (Sıhrî-evlilikle akrabalık da böyledir. Çünkü Allah Teâlâ ayette bu ikisinin arasını eşit kıldı: "Böylece onu nesep ve sıhriyet (kan ve evlilik bağından doğan) yakınlığa dönüştüren O'dur." (Furkan 25/ 54) Ancak bizim üstatlarımız zina ile sıhrî akrabalık hakkında ihtilaf ettiler. Bazıları bununla dokunma ve bakma helallığı doğmaz. Çünkü haramlık nimet yolu sebebiyle değil, zina eden üzerine ceza yoluyla sabit olmaktadır. Zira o bir defa tecrübe edildi ve onun sözünde durmadığı ortaya çıktı ve artık ikinci defa ona güvenilmez. Sahih olan görüşe göre bunda bir sakınca yoktur. Çünkü o kadın ona ebedi olarak haramdır. O sebeple onun güzelliklerine bakmasında bir sakınca yoktur. Nitekim nikâh sebebiyle sıhrî akrabalık bulunmuş olduğu gibi. (Sonra bu kadınlarla yalnız kalması ve onlarla yolculuk yapması onun için helal olur.) Çünkü Hz. Peygamber, Dikkat ediniz! Hiçbir erkek herhangi bir şekilde yabancı bir kadınla yalnız kalmamasın. Yoksa onların üçüncüleri şeytan olur, buyurdular. Bunun anlamı onun mahremi olmayan demektir. Böylece bu hadis onun mahrem olan (akrabalarıyla) yalnız kalmasının mübah olduğuna delalet eder. (Fakat bir şart ile ki, adam kendi nefesine ve kadına güvenmiş olacaktır.) Çünkü Ammar b. Yasir'den rivayet edildi ki, o korkmuş bir halde evinden çıktı. Böylece ona bunun sebebini sordular. O da kızım ile beraber yalnız kaldık kendi nefsimden korktum ve evden çıktım dedi. (Seferilik de böyledir.) Çünkü Hz. Peygamber, kadın yanında kocası veya mahrem bir akrabası bulunmadıkça üç gün ve geceden fazla yolculuk yapamaz, buyurdu. Bu hadis delalet eder ki, kadının yanında mahremi bulunduğu zaman yolculuk yapmasında bir sakınca yoktur. (Eğer adam kadına bineğe binerken veya inerken yardım etme ihtiyacını duyarsa ona elbisesinin üstünden dokunmasında sırtını ve karnını tutmasında bir sakınca yoktur.) Zira Ebu Bekir'in oğlu Muhammed elini onu yerinden almak için Hz. Aişe'nin mahfesine elini soktuğu zaman onun eli Hz. Aişe'nin göğsüne rast gelmişti de Hz. Aişe Resulüllah'tan başka hiçbir kimsenin elinin değmediği yere elini koyan o kimdir! dedi. Muhammed de ben kardeşin dedi. Bir adam Hz. Peygambere gelip gerçekten annem kötü huylu! dedi. Hz. Peygamber adama kızdı ve dedi ki: O seni yüklenip taşıdığı zaman o kötü huylu muydu? O seni iki sene emzirdiği zaman kötü huylu muydu? Hadis ravinin adamın şöyle dediğini rivayet edinceye kadar devam etti: Ben onu sırtıma almış olsam ve onu haccettirmiş olsam, onun hakkını ödemiş olur muyum? Hayır, dedi. Doğum sancısı hakkına da hayır, buyurdu. Çünkü örtme sebebiyle avretin anlamı ortadan kalkmış olur. Mahremlik sebebiyle de şehvetin anlamı ortadan kalkmış olur. Bu sebeple onun kadını yüklenmesinde ve dokunmasında bineğe bindirmede ve indirmede ona kendi cinsine olduğu gibi (yardımcı olmasında) bir sakınca yoktur. (Eh. s. 150 (kısaltarak ve bazı yerleri değiştirerek)



Ebu Hanife dedi ki: Cariye baliğa olduğu zaman baştan aşağı örten izar elbisesi içerisinde meydana çıkmasına<sup>187</sup> gerek yoktur. Muhammed bizim görüşümüz de böyledir, dedi. Ve yine cariye benzerleri gibi istek duymaya başlar ve cima etme<sup>188</sup> seviyesine gelirse izar elbisesi içinde ortaya çıkmasına<sup>189</sup> ihtiyaç yoktur.<sup>190</sup>

Adamın, o baliğ olduğu veya benzerleri gibi istek duyduğu<sup>191</sup> ya da cimaya uygun olduğu halde başkasının cariyesine bakması uygun olmaz. Ancak onun mahrem olan akrabadan bakabileceği yerlerine bakar. Onun saçına göğsüne ve memelerine ayak ve bacaklarına bakmasında bir sakınca yoktur. Onun sırtına, karnına ve göbeğinden diz kapaklarını geçen<sup>192</sup> yer arasında kalan yerlerine bakamaz. Adam, cariyenin bakamadığı yerlerine<sup>193</sup> görmese bile ne çıplak olarak ve ne de örtülü olarak dokunamaz. Ancak zaruret halinde onu yüklenebilir veya (mesela deveden) indirebilir.<sup>194</sup> Adamın ondan bakabildiği yerlerine dokunmasında bir sakınca yoktur.<sup>195</sup> Bacağına, göğsüne, saçlarına ve pazılarına<sup>196</sup> dokunmasında bir sakınca yoktur. Bize ulaştı ki, İbn Ömer satılık bir cariyenin yanına geldi ve onun göğsüne vurdu ve kollarına dokundu ve bunu satın alın, dedi. Sonra (yoluna) devam etti ve onu bıraktı.<sup>197</sup> İşte bu<sup>198</sup> ve bunun gibi olup onu satın almak isteyen veya almak istemeyenlerden olsun bunda<sup>199</sup> bir sakınca yoktur. Cariyenin bu yerine dokunduğu takdirde eğer o istek duyar diye<sup>200</sup> kendisinden korkarsa veya onu ağırlıklı görüşü böyle ise ona dokunmadan uzak dursun. Eğer cariye adama dokunmuşsa yine böyledir. Göbekte diz kapakları<sup>201</sup> arası müstesna, adamın her yerine<sup>202</sup> dokunmasında bir sakınca yoktur. Cariyenin adamın başını yağlamasında

<sup>186</sup> Adamın anasının ve baliğ olmuş kızının, kız kardeşinin veya neseb veya sebep akrabalıklarıyla yakın olan herkesin başına, göğsüne, memesine, pazısına veya bacaklarına bakmasında bir sakınca yoktur. Fakat onun karnına, sırtına veya göbekte ile diz kapakları arasında bakamaz. Bu kimselerden onun bakması caiz olan yerleri tutması ve ovması da caizdir. Bizim bunlardan onun bakmasına mekruh dediğimiz yerlerine çıplak olarak dokunmasını da mekruh görürüz. Ancak bu elbise üstünden olursa, onun bu kadını yüklenmesi ve yukarıdan aşağıya indirmesi ve karnından veya sırtından tutmasında onunla sefere çıkmasında ve bir evde yalnız kalmalarında bir sakınca yoktur. Bunların hepsi onların her ikisinin de kendi nefislerinden emin olmalarına bağlıdır. Eğer onlardan birisi istek duyarsa veya bakarsa, dokunursa, onunla yolculuk yaparsa, yalnız kalsa, elbisesi ile onu taşımakla veya yukarıdan aşağıya indirmekle istek duymaktan korkarsa ve ağırlıklı görüşü böyle olursa o olanca gayreti ile bundan uzaklaşsın. O bundan başka birisiyle olduğu zaman bakmak, dokunmak, yüklenmek ve yukarıdan aşağıya indirmekte de hüküm böyledir. (Eh. Varak: 294)

<sup>187</sup> Metindeki “ta’ridu” kelimesi Muhtasar’da ve Serahsi’nin şerhinde böyledir. Asl nüshalarında ise “ya’ridu” olarak müzekker kalıbında gelmiştir.

<sup>188</sup> Metindeki “tücamiu” kelimesi, esas nüshada böyledir. “Z” ve “H” nüshalarında ise “yücamiu” olarak gelmiştir. “M” nüshasında ise noktasızdır.

<sup>189</sup> Metindeki “lem yenbeği” kelimesi “H” nüshasında ve lem yenbeği” olarak gelmiştir. Vav harfinin ilavesi tahriftir.

<sup>190</sup> Çünkü kadının sırtı ve karnı istek duyma anlamı bakımından avrettir. Bu sebeple cariye, baliğ olmuş bir kadın gibi istek duyulur hale geldiği zaman bir tek izar elbisesi içinde ortaya çıkmaz. (Eh.)

<sup>191</sup> Metindeki “teştehi” kelimesi esas nüshada böyledir. “M”, “Z” ve “H” nüshalarında ise “yeştehi” olarak gelmiştir.

<sup>192</sup> Metindeki “yücazive” kelimesi “M”, “Z” ve “H” nüshasında böyledir. Esas nüshada ise “tücazive” olarak gelmiştir.

<sup>193</sup> Metindeki “lem” kelimesi müstensihin yanılığısı olarak “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>194</sup> Metindeki “ıla en-nüzuli” kelimesi “H” nüshasında “ve en-nüzuli” “M” nüshasında ise “em-in nüzuli” olarak gelmiştir.

<sup>195</sup> Metindeki “ve la be’sse” kelimesi “H” nüshasında “fe la be’sse” olarak gelmiştir.

<sup>196</sup> Metindeki “adudeyha” kelimesi “H” nüshasında “adudeha” olarak gelmiştir.

<sup>197</sup> Şerh-ul Muhtasarda “o ucuzmuş” sözü ilave edilmiştir. Ben dedim: Beyhaki bunu Süneninde (II, 227) rivayet eder: Ebu Sa’d el-Malini bize Ebu Ahmed b. Adıyy, Ömer b. Sinan, Abbas el-Hilal, Yahya b. Salih, Hafs b. Ömer, Salih b. Hassan, Muhammed b. Ka’b ve İbn Abbas yoluyla Hz. Peygamber’in şöyle dediğini haber verdi: Onu satın almak istediği zaman adamın cariyeyi incelemesinde sakınca yoktur. Avret yerleri müstesna ona bakabilir. Cariyenin avreti, diz kapakları ile izar elbisesinin oturak yeri arasında (göbekten dizlerine kadar) olan yerdir. (Eh.)

<sup>198</sup> Metindeki “fe haza” kelimesi “Z” nüshasında “Z” nüshasında “fe huve” olarak gelmiştir.

<sup>199</sup> Metindeki “bihi” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>200</sup> Metindeki “en yeştehi in messe zalike minha” ifadesi “Z” nüshasında “en yeştehi zalike minha” olarak gelmiştir.

<sup>201</sup> Metindeki “ıla er-rukbeti” ifadesi “H” nüshasında “ve’r rukbeti” olarak gelmiştir.

<sup>202</sup> Metindeki “bi en temesse minhu külle şeyin” ifadesi “M” nüshasında “bi en yemesse külle şeyin minhu” şeklinde gelmiştir.

ve taramasında saçlarını yağlamasında<sup>203</sup> göğsünü, sırtını, bacaklarını ve ayaklarını tutma ve sıkmasında<sup>204</sup> bir sakınca yoktur. Ancak adam bundan dolayı istek duyarsa veya o bunu yaptığı zaman ağırlıklı<sup>205</sup> görüşü ona istek duyacak veya cariye istek duyacak ise adamın bundan dolayı<sup>206</sup> onun bunu yapmasına son vermesi<sup>207</sup> gerekir. Zira adamın karısının cariyesi adama hizmet eder, yağlar, ayağını ovar ve ona kına yakar. Adam bir istek duymadığı<sup>208</sup> müddetçe bunda<sup>209</sup> bir sakınca yoktur. Eğer onun ağırlıklı<sup>210</sup> görüşü cariye bunu yaparsa kendisinin istek duyacağı ya da adam yaptığı zaman cariye istek duyacağı doğrultusunda ise bunu bıraksın. Cariyenin adamın göbekten diz kapakları arası müstesna diğer bütün her yerine bakmasında yine böyle bir sakınca yoktur. Adamın göbeğine bakmasında<sup>211</sup> da bir sakınca yoktur. Ancak göbekten aşağısına bakması<sup>212</sup> mekruhtur. Cariyenin adamın diz kapaklarına bakmasına gerek yoktur; çünkü diz kapakları avrettir.

Aralarında nikâh olmayan ve akraba olup da evlenme engeli bulunmayan hür kadına gelince, onun eli ve yüzü müstesna adam açık olarak hiçbir tarafına bakamaz. Fakat eline ve yüzüne bakmasında bir sakınca yoktur. Onun bundan başka herhangi bir yerine bakamaz. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Çünkü Allah Teala "Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar. Namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere ziynetlerini teşhir etmesinler" (Nur 24/ 31). Müfessirler kadının görünen ziynetleri diye sürme ve yüzük diye yorumladılar. Sürme yüzün ziyneti, yüzük ise elin ziyneti olup bu iki ziynette ruhsat verilmiştir. Kadının yüzüne<sup>213</sup> ve eline<sup>214</sup> ve bakmakta bir sakınca

<sup>203</sup> Metindeki "tüdhinü" kelimesi "H" nüshasında böyledir. "A" ve "M" nüshalarında ise üç fiilde de 3. şahıs (erkek) kalıbı ile gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>204</sup> Metindeki "tağmizü" kelimesi "M" nüshasında "yağmizü" olarak gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>205</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>206</sup> Metindeki "taridu" kelimesi "M" ve "H" nüshasında "yaridu" olarak gelmiştir. Bu bir şey değildir.

<sup>207</sup> Metindeki "yenhaha" kelimesi "H" nüshasında "iştehaha" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>208</sup> Serahsi şöyle dedi: Bu böyledir; çünkü bu dokunmanın hükmü konusunda mahrem akrabalar mesabesinde. Adamın bakma ihtiyacı olduğu gibi derisinin yüzü yumuşak mı diye dokunup bakması da bir ihtiyaçtır. Böylece belki onu satın almaya istekli hale gelir. Mahrem akrabalarda olduğu gibi onunla yalnız kalmak ve yolculuk yapmak da helal olur. Ancak bazı üstatlarımıza göre onun cariyeyi (ata) bindirmede ve indirmede tutup yardımcı olması hakkı değildir. Çünkü avretin anlamı örtme ile ortadan kalksa bile ona karşı şehvetin-istek duymanın anlamı baki kalmaktadır. Zira cariye adama helal olan kimselerden biridir. En doğru görüşe göre ise eğer adam istek duyma konusunda kendisinden ve ondan emin ise bunda bir sakınca yoktur. Çünkü efendisi cariyeyi bazen bir ihtiyaç için bir yerden bir yere gönderir. Cariye yanında beraber yolculuk yapacak bir mahremine bulamaz ve kendisini hayvana bindirecek ve indirecek birisine ihtiyacı olur. İşte bu sebeple bunda bir sakınca yoktur. (Mahrem kimselerde olduğu gibi onunla yalnız kalması da böyledir, bir sakınca yoktur. Nitekim hanımın cariyesi bazen kocasının ayaklarını ovar ve onunla yalnız kalır.) Hiçbir kimse bu durumdan uzak kalmaz. (Bu konuda müdebber cariye, ümmü veled ve mükatep cariye aynı normal bir cariye gibidir. Çünkü bunlarda kölelik hali bulunmaktadır. (Ebu Hanife'ye göre hür olmak için bir bedel karşılığında çalışıp kazanan cariye de böyledir. ) Çünkü bu cariye mükatebe mesabesinde. (Eh. X, 151-152)

<sup>209</sup> Metindeki "bi zalike" kelimesi "M" nüshasında "zalike" olarak gelmiştir. Bu bir şey değildir.

<sup>210</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>211</sup> Metindeki "tenzuru" kelimesi "H" nüshasında "yenzuru" olarak gelmiştir. Bunun doğrusu müennes zamiri ile "tenzuru" şeklinde olanıdır.

<sup>212</sup> Bundan önceki 211 nolu dip nota bak.

<sup>213</sup> Hz. Ali ile İbn Abbas, ayetteki "kadının görünen kısımları" ifadesini sürme ve yüzük ile yorumladılar. Hz. Aişe kadının gözlerinden birisi diye yorumladı. İbn Mesud ise bunların kadının mestisi ve zar denilen giydiği çarşafı olduğunu söyledi ve buna Hz. Peygamber'in şu hadisini delil getirdi: Kadınlar şeytanın tuzaklarıdır; erkekleri onlar vasıtasıyla avlar. Hz. Peygamber ben benden sonra erkekler için kadından daha zararlı olan bir fitne bırakmadım, buyurdu. Çünkü bakmanın haramlığı, onun yüzüne bakmadaki fitne diğer uzuvlarına bakmasındaki fitneden daha çok olmasından korkulması sebebiyledir. İşte Hz. Aişe bu şekilde delil getirdi. Fakat o kendisi kadın yolda yürümeye mecburdur, kadının yolu görmesi için onun gözünü açmaktan başka bir çaresi yoktur, işte böylece bu zaruretten dolayı gözlerinin birisini açması onun için caizdir, dedi. Zaruret sebebiyle ortaya konan bir hüküm zaruret sınırlarının ötesine geçmez. Fakat biz Hz. Ali'nin ve İbn Abbas'ın görüşlerini alıyoruz. Kadının yüzüne ve ellerine bakma ruhsatı hakkında birçok hadisler gelmiştir. Bunlardan birisi şöyle rivayet ediliyor: Bir kadın gelip kendisini Hz. Peygamber'e gösterdi. Böylece Hz. Peygamber onun yüzüne baktı ve ondan hoşlanmadı. Sonra şüphe yok ki, kadının elbisesine bakmak mübahdır. Bu konuda fitne korkusuna mahal

yoktur. Ancak buna adam kendisinden bir istek ile bakamaz. Eğer böyle olursa onun buna bakması uygun değildir. Eğer onu bir şahitliğe çağırırsa veya onunla evlenmek isterse ya da hâkim olup kendisi hakkındaki ikrarının muteber olması için<sup>215</sup> ve şahitlerin<sup>216</sup> onu bilerek şahitlik yapmaları için<sup>217</sup> hâkim onun yüzüne ve eline<sup>218</sup> bakmak isterse; eğer o ona bakarsa veya ağırlıklı<sup>219</sup> görüşü böyle ise onun yüzüne bakmasında bir sakınca yoktur. Eğer o böyle ise bakabilir; çünkü o onun yüzüne<sup>220</sup> burada ona istek duymak için<sup>221</sup> bakmamaktadır. Adam ona bundan başka bir şey için bakmaktadır.<sup>222</sup> O sebeple bu bakışta<sup>223</sup> bir istek bulunsa bile bu benim sana anlattığım gibi olduğu zaman ona bakmasında bir sakınca yoktur. Yalnız cariye kendisine istek duyulabilen genç birisi olduğu zaman onun eline ve yüzüne<sup>224</sup> dokunması gerekmez. Eğer o yaşlı ve istek duyulmayan birisi ise onunla tokalaşmasında ve elini tutmasında bir sakınca yoktur. Eğer onun üzerinde elbise varsa<sup>225</sup> ve onun elbisesi vücudunun nasıl olduğunu göstermediği müddetçe ona veya vücuduna meyil edip<sup>226</sup> bakmakta<sup>227</sup> bir sakınca yoktur. Eğer onun elbisesi vücuduna yapışmış bir halde olup<sup>228</sup> onun vücudunun nasıl olduğunu gösteriyorsa<sup>229</sup> adamın buna bakmayıp gözünü kapaması gerekir. Eğer onun elbisesi onun

---

yoktur. Onun yüzüne ve ellerine bakmak da böyledir. Hasan b. Ziyad'ın Ebu Hanife'den yaptığı bir rivayete göre o, kadının ayaklarına bakmanın da mübah olduğu görüşündedir. Tahavi bunun böyle anlattı. Çünkü kadın erkelerle yapmış olduğu (alış veriş gibi) muamelelerde yüzünü açmakla imtihan olunduğu gibi, almak ve vermekte de elini açmakta imtihan edilmekte ve o yalın ayak veya pabuçlu olarak yürüdüğü zaman da ayağını açmakla denenmektedir. Belki o her zaman ayakkabı da bulamayabilir. Cami-ul Beramike'de Ebu Yusuf'tan rivayet edilen bir haberde kadının kollarına da bakmanın mübah olduğu söylenmektedir. Çünkü o ekmek yaparken ve elbise yıkarken yine kollarını açmakla imtihan olmaktadır. Çünkü bu ondan erkelerle beraber konuşurken ortaya çıkmaktadır. Bunların hepsi şehvet ve istek bulunmadan yapılan bir bakış şartına bağlıdır. Eğer adam baktığı zaman istek duyacağı görüşünde ise onun herhangi bir tarafına bakması onun için helal olmaz. Çünkü Hz. Peygamber, kim yabancı bir kadının güzelliklerine şehvetle bakarsa kıyamet gününde onun gözlerine kurşun dökülür, buyurmuştur. Hz. Ali'ye de şöyle dedi: "Bir bakışına ikinci bakışın izlemesin; çünkü ilk bakış senin lehine, sonraki ise aleyhinedir." Yani ikinciden maksat şehvetle bakış demektir. Bir adam Hz. Peygamber'e gelip dedi ki: Ben bir kadına baktım, ona istek duydum. Böylece gözlerimi ona diktim ve hemen kafam bir duvara çarptı! Bunun üzerine Hz. Peygamber, Allah bir kula hayır murad ettiği zaman onun cezasını dünyada çabuk verir, buyurdu. Onun ağırlıklı görüşü bakarsa istek duyacağı hakkında ise yine böyledir. Çünkü hakikatine vakıf olunamayan yerde ağırlıklı görüş kesin bilgi gibidir. Bu ise ihtiyata dayanan bir yerde gerçekleşir. Kadın için de böyledir; onun adama istek duyduğu zaman veya ağırlıklı görüşü böyle olduğunda ona bakması kendisi için mübah olmaz. Çünkü rivayet ediliyor ki, İbn Ümmi Mektum yanında Hz. Aişe ve Hafsa varken Hz. Peygamber'in huzuruna girmek için izin istedi. Hz. Peygamber hanımlarına hemen örtünün, dedi. Onlar, o kördür, görmez, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, yoksa siz de mi körsünüz, buyurdular. (Kısaltarak Serahsi Şerh-ul Muhtasar, X, 154-155)

<sup>214</sup> Metindeki "keffiha" kelimesi, "Z" nüshasında "keffeyha" olarak gelmiştir.

<sup>215</sup> Metindeki "liyecize" kelimesi "H" nüshasında "li yuhbira" "Z" nüshasında ise "li nahıra" olarak gelmiştir ki, bu bir yanıştır.

<sup>216</sup> Metindeki "eş-şühud" kelimesi "H" nüshasında "eş-şühur" olarak gelmiştir ki, bu bir yanıştır.

<sup>217</sup> Metindeki "li yeşhede" kelimesi "H" nüshasında "li teşhede" olarak gelmiştir.

<sup>218</sup> Metindeki "ve keffiha" kelimesi "H" nüshasında böyledir. Fakat o diğer nüshalardan düşmüştür.

<sup>219</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>220</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>221</sup> Metindeki "li yeştehiha" kelimesi "H" nüshasında "yeştehiha" olarak gelmiştir ki doğrusu "li yeştehiha" dır.

<sup>222</sup> Metindeki "en-nazar" kelimesi "H" nüshasında "nazara" olarak, "M" nüshasında ise "ünzur" şeklinde gelmiştir.

<sup>223</sup> Metindeki "fi zalike" kelimesi "H" nüshasında "fi ğayri zalike" olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>224</sup> Metindeki yedeha ve la vecheha" ifadesi "H" nüshasında "vecheha ve la yedeha" olarak gelmiştir.

<sup>225</sup> Metindeki "kanet" kelimesi "M" nüshasında "kane" olarak gelmiştir.

<sup>226</sup> Metindeki "bi en yeteemmeleha" kelimesi esas nüshada böyledir. "M" ve "Z" nüshalarında ise "bi teemmüliha" olarak, "H" nüshasında ise "bi en yeteşakeleha" şeklinde gelmiştir. Bu kelime Muhtasar'da geçmez.

<sup>227</sup> Metindeki "ev yeteemmelü" kelimesi "M" nüshasında "ev bi teemmülin" olarak gelmiştir.

<sup>228</sup> Yani kadının üzerinde onun vücudunu gösteren ince bir elbise var, demektir.

<sup>229</sup> Metindeki "siyabüha telzeku" kelimesi "H" nüshasında "siyabüha yesıfuha telzeku" şeklinde geldi. Hâlbuki bunun doğrusu "siyabüha telzeku" şeklindedir.

vücudunun bir yerini göstermiyorsa<sup>230</sup> ona bakmada bir sakınca yoktur. Çünkü o ancak elbiseye ve onun boyuna endamına bakıyor demektir. Ondan dolayı bunda bir sakınca yoktur.

Kadının, aralarında nikâh bulunmayan adamın göbeği ile dizkapağı arasında kalan yerler müstesna- çünkü buralar avrettir- onun bütün vücuduna, yüzüne ve başına bakmasında bir sakınca yoktur.<sup>231</sup> Onun adamın göbekte dizkapağı arasına bakmasına gerek yoktur. Göbeğine bakmasında da bir sakınca yoktur. Ancak göbeğinden aşağıya bakması mekruhtur. Özel olarak göbek ise ona bakmasında bir sakınca yoktur. Kadın adamın dizlerine de bakamaz; çünkü bunlar da avrettir. Kadın benzerleri gibi istek duyulan bir genç ise veya adam benzerleri gibi cima edebilir halde ise kadının ondan ne az ve ne de çok bir yerine dokunamaz. Bunların her ikisi de benzerleri gibi cima etmeyen bir halde iseler bunların tokalaşmasında bir sakınca yoktur.<sup>232</sup> Ancak bundan başkası mekruh olur. Eğer kadın erkeğin benim sana anlattığım yerlerinden bir kısmına<sup>233</sup> bakar ve ona karşı

<sup>230</sup> “Gözünü kapaması gerekir” cümlesinden buraya kadar olan kısım esas nüshadan düşmüştür. Fakat diğer nüshalarda vardır.

<sup>231</sup> “sakınca yoktur” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>232</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da der ki: Eğer adam kadının istek duymasından emin değilse onunla tokalaşması kendisi için helal olmaz. Çünkü bu kadını fitneye sürükler. Nitekim o kendisinden de korktuğu zaman tokalaşması yine onun için helal olmaz. Kadının yüzüne şehvetle bakmak hiçbir suretle helal olmaz. Ancak zaruret halinde adam kadına karşı şahitlik yapmaya çağrıldığında veya hâkim verdiği hükmü kadının kabul etmesi için yüzüne karşı ona bakarak tebliğ etmesinde, şahitlerin kadını tanıdıklarına dair şahitlik yapmalarında, çünkü adamın bu durumda bakmasından başka çaresi yoktur. Zaruretler haramları mübah kılar. Fakat bakıldığında sadece şahitlik yapmak ve hükmü ona tebliğ etmek amacı güdülmeli, yoksa şehvet duygusunu tatmin etme amaç olmamalıdır. Çünkü o bilfiil bundan sakınmaya kadir olmuşsa, onun çekinip sakınması gerekir. Eğer o fiilen sakınmaya güç yetiremiyorsa yine böylece onun niyetle sakınması gerekir. Nitekim düşman Müslümanların çocuklarını eğer kalkan edinmişse onlara atışta bulunacak kimsenin, her ne kadar müslümana da isabet edeceğini bilse de müşrikleri kasetmesi gerekir. Kadına baktığı zaman istek duyacağını bilen adam şahitlik üstlenmek üzere davet edildiğinde ne yapmalı konusunda ihtilaf ettiler: Şehvetini tatmin etmek değil de üstlendiği şahitliği yerine getirme niyeti olması şartıyla onlardan caiz görenler var. Nitekim zinaya şahit olanlar şahitliği üstlenme niyeti adına avret yerine bakma hakkına sahiptirler. Fakat sahih olan görüşe göre şahitliği üstlenmede bir zaruret olmadığı için onun bakması helal olmaz. İstek duymadığı halde şahitliği üstlenecek kimseler bulunabilir. Ancak şahitliği eda konusu böyle değildir. O şahitliği üstlenme sebebiyle bu emaneti kendisine gerekli kılmış ve onun edasında belirli hale gelmiştir. Eğer onunla evlenmek istemişse istek duyacağını bilse bile yine böyle ona bakmasında bir sakınca yoktur. Çünkü Hz. Peygamberin bir kadınla evlenmek istediği zaman Muğire b. Şube’ye şöyle dediği rivayet edilmiştir: Git onu gör, çünkü birbirinize ısınmanız için bu daha iyidir. Muhammed b. Mesleme çardağında oturan bir kızcağıza aşağıdan bakarak vakıf olmaya çalışıyordu. Bu sebeple ona sen bunu sen Hz. Peygamberin sahabisi olduğu halde nasıl yaparsın dediler. O ben Hz. Peygamberin şöyle dediğini işittim: Allah bir adamın kalbine bir kadını gidip isteme duygusunu koyarsa onun ona bakmasını helal kılar. Çünkü onun bu hareketinden maksadı şehvetini tatmin değil, peygamberin sünnetini yerine getirmektir. Burada ancak maksada itibar edilmeli, yoksa onun arkasından gelene değil. (Eğer kadının üzerinde elbise varsa onun vücuduna bakmasında bir sakınca yoktur.) Çünkü onun bakışı elbisedir, yoksa onun vücuduna değil. Böyle bu o kadın sanki bir evin içinde olmuş da böylece o evin duvarlarına bakmak gibi olur. O şunu da söyledi ki: (Bu onun elbisesi vücuduna yapışmış ve böylece onun vücudunu meydana çıkaracak kadar göstermediği zaman böyledir.) Eğer elbise böyle olursa adamın ona bakmaması için gözlerini kapaması gerekir. Çünkü Hz. Ömer’den onun şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hanımlarınıza keten elbise ve Kıpti kadınların giydiği keten elbiseden giydirmeyiniz. Çünkü bu elbiseler kadının tenini göstermez ama vücut şeklini belli eder. Eğer kadının elbisesi ince olursa da böyledir. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Allah çıplak giyinen kadınları lanet etsin” Yani ince elbise giyip de sanki çıplak gibi olan kadınlar demektir. Yine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Ümmetimden iki sınıf insan vardır ki onlar cehennemdedir. Ellerindeki sıgırkuyruğu gibi kamçılarla insanları döven erkekler ve arap-acem melezi develerin hörgücü gibi başlarında tepe yapan çıplak giyinen salınarak bölürülenip kibirlenerek yürüyen kadınlar. Çünkü bu gibi elbiseler kadını örtmez, onun üzerine bir tül gibidir. Bu sebeple adamın bu kadına bakması helal olmaz. Bu durum kadın istek duyulan bir seviyede olmasına bağlıdır. Eğer o küçük olup onun gibi olanlara istek duyulmuyorsa ona bakmada ve dokunmada bir sakınca yoktur. Çünkü onun bedeni için avret hükmü yoktur ve ona bakmakta ve dokunmakta fitne korkusu anlamı yoktur. Buradaki dayanak Hz. Peygamberin Hasan ile Hüseyin küçük iken onların uzunlarını öpüyor olması hakkındaki rivayettir. Ve yine rivayet ediliyor ki, o onlardan birinden bunu alıyor ve çekiyordu; çocuk ise gülüyordu. Çünkü kadın henüz kendisine istek duyulan bir çağa gelmeden önce avret yerlerini örtmesi için zahmete girmemek genel bir adet ve gelenektir. (Eh. X, 154–155)

<sup>233</sup> Metindeki “ıla ba’dı ma” ifadesi “Z” nüshasında “ıla ma” olarak gelmiştir.

kalbinde bir istek duyar veya ağırlıklı görüşü<sup>234</sup> böyle olursa onun adama karşı gözlerini kapaması bana göre daha güzel olur.

Erkeğin erkeğe ancak bir kadının erkeğe baktığı yerlere bakabilir. Erkek, erkeğin göbekte diz kapakları<sup>235</sup> arasına bakması uygun olmaz. Göbeğine bakmasında bir sakınca yoktur. Onun diz kapaklarına<sup>236</sup> bakması ise mekruhtur. Kadın ile kadın da böyledir.

Muhammed dedi: Kudame b. Musa b. Ömer b. Kudame b. Mazun bize babası yoluyla haber verdi.<sup>237</sup> O dedi ki: Ben İbn Ömer'in yanında namaz kıldım. Gençlerden biriydim. Gençlerin yaptığı gibi<sup>238</sup> izarımı-peştemalimi göğsümün üzerinden bağladım. Bu sebeple İbn Ömer elini soktu ve benim peştemalimi görününceye kadar aşağıya indirdi sonra şöyle dedi: Ey kardeşimin oğlu peştemalini böyle kuşan!<sup>239</sup>

Bize Abdullah b. Ömer'den ulaştı ki, o peştemalini bağladığı zaman göbeğini açık bırakırdı.<sup>240</sup> Göbek avretten değildir. Fakat göbeğin altında olan yerler avrettir.<sup>241</sup> Erkeğin erkeğe, kadının da kadına bir mazeret bulunmadıkça<sup>242</sup> buraya bakması gerekmez. Eğer bir mazeret varsa buralara bakmakta bir sakınca yoktur.

Kadın çocuk doğurduğunda (başka bir) kadının onun ferç ve başka yerlerine bakmasında bir sakınca yoktur. Sonda takılması gereken veya sünnet olmak<sup>243</sup> isteyen büyük adam da böyledir. Bir adamın ona sonda takması<sup>244</sup> ve sünnet etmesinde bir sakınca yoktur; çünkü burada bir mazeret vardır.

<sup>234</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>235</sup> Metindeki "ıla rukbetihi" kelimesi "H" nüshasında "ve rukbetihi" olarak, diğerlerinde ise "ıla rukbetihi" şeklinde gelmiştir.

<sup>236</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da dedi ki: Kitap bakma meseleleri ile başladı. Bakma işi dört kısma ayrılır: Erkeğin erkeğe bakması, kadının kadına bakması, kadının erkeğe ve erkeğin kadına bakması. Birincisinin açıklamasına gelince o şöyledir: Erkeğin erkeğe avret yeri müstesna bakması caizdir. Erkeğin avreti ise göbekten diz kapakları geçinceye kadar olan yerdir. Çünkü Amr b. Şüayb'in babası ve dedesi yoluyla rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurdular: Erkeğin avret yeri göbeğinden diz kapaklarına kadar olan yerdir. Başka bir rivayette de göbeğinin altından diz kapaklarına geçinceye kadar olan yerdir, buyurdu. Bununla biz göbeğin avretten olmadığını açıklıyoruz. Ancak bu Ebu İsmet Sa'd b. Muaz'ın söylediğine terstir. O göbeğin avretin iki sınırından biri olduğunu söyledi. Buna göre göbek diz kapağı gibi avret yeri olmaktadır. Belki bu daha evladr. Çünkü istek duymanın anlamı diz kapaklarının üstünden başlar.

Bizim bu konuda delilimiz İbn Ömer'den rivayet edilen haberdur: O izarını giydiği zaman göbeğini açık bırakırdı. Ebu Hüreyre Hasan'a Hz. Peygamber'in senden öpmekte olduğu yeri bana göster, dedi. O da göbeğini açtı. Böylece Ebu Hüreyre onun göbeğini öptü. İnsanlar arasında bilinip görünen uygulamada; onlar hamamlarda peştamalarını örttükleri zaman göbeklerini açık bırakırlar ve bu hiç kimse tarafından yadırganmaz ve gayr-i meşru sayılmazdı. Bu da göbeğin avret olmadığını gösterir. Göbeğin altı ise rivayet ettiğimiz hadisten dolayı zahir-ur rivayede avret sayılmıştır. Ebu Bekir Muhammed b. Fadl, kılların bittiği yere kadar da avret değildir, dedi. Çünkü çalışanlar peştamalarını örttükleri zaman buraya kadar olan yeri açmayı teamül haline getirmişlerdir. Açık-genel adetlerden uzaklaşmada insanlar için bir çeşit zorluk vardır. Bu görüş uzak bir ihtimaldir. Çünkü nassa muhalif olan örf ve âdete itibar edilmez. Ona ancak nas olmayan yerde itibar edilir. (Eh. X, 146) Ben dedim: Buradaki adı geçen Ebu İsmet kitabın ravisi olup Kitab-üt Taharri'nin başında geçmiştir.

<sup>237</sup> Metindeki "İbn Mazun an ebihi" ifadesi "M" nüshasından düşmüştür. Ben dedim: Bu Kudame b. Musa b. Ömer b. Kudame b. Mazun el-Cehmi el-Mekki Medine Harem'in imamıdır. O, babasından, İbn Ömer, Enes, Eyyüb, Salim b. Abdullah b. Ömer, Amr b. Meymun b. Mihran ve Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. El-Huseyn gibi şahsiyetlerden rivayette bulunmuştur. Onun kardeşi Ömer, oğlu İbrahim, İbn Cüreyc, Süleyman b. Bilal, Vehib, Yahya b. Eyyüb el-Mısri, Deraverdi, Veki, Ebu Asım, Vakıdi ve diğerleri de ondan rivayet etmişlerdir. Buhari onun için talik olarak rivayet etmiş, Ebu Davut, Tirmizi ve İbn Mace de onun için rivayet etti. 150 senesinde vefat etmiştir. Onun İbn Ömer'den işittiği hakkında şüphe vardır. Zübeyr b. Bekkar dedi ki, Kudame b. Musa güvenilir bir kişi olarak ömür sürdü. İbn Hibban da onu güvenilir raviler arasında sayar. Tehzib-üt Tehzibde böyledir. Derleme olarak. Fakat onun babası Musa b. Ömer b. Kudame b. Mazun'a gelince ben onu benim yanımda bulunan tabakat kitaplarında bulamadım.

<sup>238</sup> Metindeki "yetteziru" kelimesi "H" nüshasında "tetteziru" olarak gelmiştir. O "M" nüshasında noktasızdır.

<sup>239</sup> Ben bu haberi bu kitaptan başka bir yerde bulamadım.

<sup>240</sup> İmam Muhammed'in verdiği bütün haberler senetli olduğu halde ben bu haberin senedini bulamadım.

<sup>241</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>242</sup> Metindeki "ye'ti" kelimesi "H" nüshasında "te'ti" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>243</sup> Metindeki "ev yahtetini" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

Eğer bir kadının erkeklerin bakmasının helal olmadığı bir yerinde yara-bere olsa bir kadının bu yaranın veya bu berenin tedavisini öğrenmesinde<sup>245</sup> bir sakınca yoktur. Böylece bu tedaviyi o yapmış<sup>246</sup> olur.<sup>247</sup> Nitekim bakire hür<sup>248</sup> cariye ile adam evlendiği zaman onun yanında bir müddet kaldığında ona yaklaşırsa böylece cariye olayı mahkemeye götürür ve hâkim adama bir sene müddet tanır. Adam kadına yaklaşırsa yaklaşır, yoksa hâkim onları ayırır. Eğer bir yıl geçer ve adam "ben ona yaklaştım" derse cariye de "o bana yaklaşmadı"<sup>249</sup> derse, kadınlar ona bakarlar ve eğer "o olduğu gibi bakire duruyor" derlerse, cariye muhayyer bırakılır. Eğer onlar "bu cariye dul olmuş" derlerse yemin etmesiyle birlikte kocanın sözü geçerli olur. Zira bilinmektedir ki, bu durumda kadınların bakmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu bir mazeret halidir! Bir adam bakire diye bir cariye satın alıp onu teslim aldı. Sonra "ben onu dul buldum", dedi ve onu satıcıya geri vermek istedi ya da onun bakire olarak sattığı kendisinin de bakire olarak teslim aldığı hususunda onun Allah için yemin etmesini istedi. Böylece kadınlar cariyeeye bakarlar; eğer onlar "bu bakiredir" derlerse satıcı üzerine yemin düşmez.<sup>250</sup> Eğer "bu duldur"<sup>251</sup> derlerse elbette satıcı onu bakire olarak sattığına ve alıcının da öyle teslim aldığına dair Allah için yemin eder. Eğer satıcı böyle yemin ederse cariye ona geri verilemez. Eğer yemin etmekten çekinirse cariye kendisine geri verilir. Çünkü bu gibi hallerde birçok meselelerde kadınların bakmasında<sup>252</sup> bir sakınca yoktur! Eğer<sup>253</sup> cariyedeki yarayı veya bereyi tedavi edecek bir kadın bulamazlarsa ya da bunu bir kadına öğretemezlerse, yara-bere bulunan kadının ölmesinden veya ona bir bela isabet etmesinden ya da<sup>254</sup> bu yara sebebiyle ona çekilmez ağırlar

<sup>244</sup> Metindeki "yahkinü" kelimesi "H" nüshasında "yahtekinühu" olarak gelmiştir.

<sup>245</sup> Metindeki "ta'leme" kelimesi "H" nüshasında "ya'leme" olarak gelmiştir.

<sup>246</sup> Metindeki "fe tekunü" kelimesi "H" nüshasında "fe yekunü" olarak gelmiştir.

<sup>247</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da bu meselenin açıklamasında şöyle dedi: Fakat bununla beraber bir mazeret bulunursa bu zaruretten dolayı kadının avret yerine bakmakta bir sakınca yoktur. İşte bundan dolayı sünnetçi bu yere bakar ve kadınları sünnet eden kadın sünnetçi de bu yere bakar. Sünnet olma işinin hükmü sünnettir. Bu erkekler hakkında fitrata uygun hareket etmekte ve bunun terk edilmesi mümkün değildir. Kadınlar hakkında da bu bir şereftir. Bundan dolayı kadın doğum yaparken ebe kadın onun avret yerine ve başka yerlerine bakar. Çünkü çocuğu karşılayıp alacak bir ebeye zaruri ihtiyaç vardır ve o bulunmazsa çocuğun (hayatından) korkulur. Gerçekten Hz. Peygamber ebenin doğum üzerine olan şahitliğini caiz gördü. Bu ebenin kadının avret yerine bakmasının mübah olduğuna delalet eder. Adamın da ihtiyaç halinde lavman yapılacak yere bakması böyle mübahtır. Hastalık haline gelince zaten burada zaruret gerçekleşmiş demektir. Lavman tedavilerden birisidir. Hz. Peygamber, Ey Allah'ın kulları! tedavi olunuz; çünkü Allah ihtiyarlık müstesna, tedavisi bulunmayan hiçbir hastalık yaratmamıştır. Hâkim şöyle dedi: (Bir kadının erkeklerin bakmasının helal olmadığı bir yerinde yara bulursa, erkek onu tedavi etmesi için bir kadına öğretir.) Çünkü aynı cinsten olanların birbirine bakması daha hafiftir. (Zira öldükten sonra kadını kadın yıkıyor, erkek yıkamıyor! Cinsel yaklaşımdan aciz olan adamın eşi de böyledir; kadınlar ona bakar, onun bakire olduğunu söylerlerse, hâkim o karı kocayı ayırır. Eğer onun bakire olmadığını söylerlerse, yemin etmesiyle birlikte kocasının sözü geçerli olur.) Bu yerden maksat zaruret anında oraya bakmanın mübah olduğunu açıklamaktır. Bunun ötesinde onun bakire olup olmadığı arasındaki farka gelince bu mesele bu kitabın konusu değildir. Hâkim şöyle dedi: (Bu yarayı iyi edecek bir kadın bulamazlarsa ve bunu bir kadına anlattıklarında ona öğretemezlerse ve hastanın helak olmasından veya bir belaya ya da tahammül edilmez ağırlara uğramasından korkarlarsa kadının her tarafını örtüp sadece yaranın bulunduğu yeri açıp sonra onu bir erkek tedavi eder ve o da gözünü elinden geldiği kadar sadece o yere odaklar.) Çünkü bir cinsin karşı cinse bakması daha ağırdır. O yüzden burada zaruretin oluşmasına itibar edilir. Bu da onun helak olmasından korkulduğu içindir. Bu durumda ancak zaruretin gerektirdiği kadar bir yer mübah olur. (Bu konuda mahrem akrabalarla ondan başkaları aynıdır.) Çünkü mahrem akrabalık sebebiyle avret yerine bakmak helal olmaz. Zira bu konuda mahrem akraba ile ondan başkaları aynıdır. (Eh. Kısaltarak. X, 156-157)

<sup>248</sup> Metindeki "el-hurreti" kelimesi "M nüshasında yoktur. Bizce de burada bu kelime olmamalı; zira bir kimse hem cariye ve hem de hür olamaz.(çev.)

<sup>249</sup> Metindeki "lem yettesil" kelimesi "H" nüshasında "lem tettesil" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>250</sup> Metindeki "fe la yemine" kelimesi "M" nüshasında "fe la be'se" olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>251</sup> Metindeki "inneha" kelimesi "H", "Z" ve "M" nüshalarında "hiye" olarak gelmiştir.

<sup>252</sup> Metindeki "bi en" kelimesi "M" nüshasında "en" olarak gelmiştir.

<sup>253</sup> Metindeki "fe in" kelimesi "Z" nüshasında "fe iza" olarak gelmiştir.

<sup>254</sup> Metindeki "ev" kelimesi "H" nüshasında "em" olarak gelmiştir.

gelmesinden korkarlarsa<sup>255</sup> ve bunu ancak bir erkek tedavi edebilecekse kadının her tarafını örtüp<sup>256</sup> yalnız yaralı veya bereli<sup>257</sup> yerini açmasında bir sakınca yoktur. Sonra adam yarayı tedavi eder ve elinden geldiği kadar gözünü avretten sakınır. Bu konuda mahrem akraba ve ondan başkaları aynıdır.

Bülüğa erip erkeklik çağına geldiği zaman o ister ilkah gücüne sahip olsun ister olmasın (hayâları çıkarılmış olsun)<sup>258</sup> kadın olan sahibinin köleye bakması ile aralarında bir akrabalık ve mahremlik bulunmayan bir kadının hür kimseye bakması arasında bir fark yoktur. O sebeple erkek, kadının ancak<sup>259</sup> yüzüne ve ellerine bakabilir.<sup>260</sup> İlkah gücüne sahip olan erkeğe haram olan bir şey, sahip olmayana helal olmaz. Herhangi bir sebeple bir uzuv kesmek, müsle (başkalarına ibret olmak için burnunu, kulağını ve uzvunu kesmek)<sup>261</sup> yapmak helal olmaz. Bu köle<sup>262</sup> ve hürlere de haramdır.<sup>263</sup>

Erkek için eş ve cariye olma meselesine gelince onun eşin ve cariyesinin her tarafına bakmasında fercine ve başka bir yerine bakmasında ve dokunmasında bir sakınca yoktur.<sup>264</sup>

<sup>255</sup> Buraya kadar olan cümle “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>256</sup> Metindeki “yestetiru” kelimesi “H” nüshasında “yestüru” olarak gelmiştir.

<sup>257</sup> Metindeki “el-karhatü” kelimesi “Z” nüshasında “el-karhu” olarak gelmiştir.

<sup>258</sup> Metindeki “hasıyyen kane” ifadesi “A” nüshasında “kane hasıyyen” olarak gelmiştir.

<sup>259</sup> Metindeki “illa ila” kelimesi “Z” nüshasında “la ila” olarak gelmiştir.

<sup>260</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da dedi ki: (Köle, hanımefendisine bakma konusunda aynı yabancı bir erkek gibidir). Bunun anlamı şudur ki: Bize göre onun efendi hanımının ancak eline ve yüzüne bakması helal olur. Malik ise şöyle dedi: Kölenin efendi hanımına bakması aynı bir erkeğin mahrem olan akrabalarına bakması gibidir. Bizim bu konudaki delilimiz Said b. El-Müseyyeb ve Said b. Cübeyr’den gelen rivayetlerdir: Onlar, Nur suresi sizi aldatmasın; o, erkekler hakkında değil, kadınlar hakkındadır, dediler. Onların maksatları “...veya ellerinin altında bulunan köleleri” (Nur 24/31) ayetidir. Burada müşkil bir durum vardır. Cariyenin hali erkeğin haline yakındır. Çünkü cariye yanında bir mahremi olmadan yolculuk yapabilir. Böylece kadının kendi cariyesinin önünün açılması mübah olur mu konusu müşkil olmaktadır. Bu müşkillik şu sözde de “Veya kendi kadınları” (Nur 24/ 31)de vardır. Zira bu genel bir ifade olup cariyeleri değil hür kadınları içersine alır. Burada anlam bu ikisi arasında karı koca olma hali ve mahremlik yok demektir. Gizli ziynet yerlerine bakmanın helal olması bu sebebe dayanmaktadır. Bunların aralarında nikâhlanmanın haram olması, şereflerinin zail olması engeli sebebiyledir. Böylece bu nikâhlanma adam hakkında sanki başka birisinin nikâhlı eşini veya iddet bekleyen hanımını alma ve onunla evlenme mesabesinde olur. (İlh. X, 157)

<sup>261</sup> Metindeki “el-müsle” kelimesi “H” nüshasında “el-meseletü” olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>262</sup> Metindeki “el-abid” kelimesi “H” nüshasında “el-abdü” olarak gelmiştir.

<sup>263</sup> Serahsi dedi ki: Hâkim dedi: (ister hayâları alınmış olsun ister ilkah yapma gücüne sahip olsun) Hz. Aişe’den işte böyle rivayet edildi. O dedi ki, ona bu halinden önce haram olan şey, (bundan sonra) mübah olmaz. Çünkü hayaları alınmış olan adam şahitlik ve miras gibi hükümlerde aynı ilkah gücüne sahip biri gibidir. Onun bu aletin kesilmesi başka uzvunun kesilmesine benzer. Böylece fitne ortadan kalkmış olmaz; zira hayâları alınmış olan kimse de bazen cima edebilir. Denildi ki, o cima bakımından insanların en şiddetlisidir; inzal olunca onun aleti gevşemez. Üreme organı kesilmiş olan kimse de böyledir. Çünkü o da bazen ilkah eder ve erlik suyunu akıtır. Eğer organı kesik suyu kurumuş halde olan biri ise bazı üstatlarımız fitneden emin olunacağı için onun hakkında kadınlar arasında bulunmasına ruhsat vermişlerdir. Ancak sahih görüşe göre bu da ona helal değildir. Kim buna izin verirse şu ayeti tevil etmiş olur: “...veya erkekliği kalmamış hizmetçiler.” (Nur 24/ 31). Tefsirciler bu sözün manasını şöyle açıkladılar. Bazıları, bu suyu kurumuş olan organı kesilmiş kimsedir, dedi. Bazıları da bu kadın gibi davranan, kadına istek duymayan kimsedir, dedi. Bize göre bu kadınımsı kimse hakkında bizim sözümüz şudur: Eğer bu kadınımsı kimse sadece hareket ve davranışlarında aşırılık ve değişiklik gösteriyorsa bu diğer adamlardan birisi veya kadınlardan uzak kalan fasıklardan, dini kurallara riayet etmeyenlerden birisidir. Eğer o asıl yaratılıştan gelen uzuvlarında bir yumuşaklık ve dilinde kırıklık olan, kadınlara karşı bir istek duymayan ve hareket ve davranışlarında değişiklik olan kadınımsı birisi değilse bazı üstatlarımız bu gibilerinin kadınlarla beraber bulunmalarına izin vermişlerdir. (Şu sözü söyleyinceye kadar) denildi ki, ayetteki “tabiine” (hizmetçiler)den maksat, kadınlara ne yapıldığını bilemeyecek kadar aptal olan ve midesinden başka bir şey düşünmeyen kimsedir. Bize göre bu konuda hüküm şudur: Eğer bu genç ise kadınlardan uzak durur, ancak bu yaşlı birisi ve kadına karşı isteği yok olması ise o takdirde buna izin verilir. En doğrusu ise Allah’ın bu “hizmetçiler” sözünün müteşabih, “müminlere söyle gözlerini kapasınlar” ayetinin (Nur 24/ 30) ise muhkem olduğunu söylemektir. Böylece diyoruz ki, kadına erkek olan hiçbir kimsenin önünde gizli ziynet yerlerini açması ona helal olmaz. Adamın da buralara bakması helal olmaz. Eğer bu küçük çocuk ise o takdirde şu ayete göre bunda bir sakınca yoktur: “veya kadınların mahrem yerlerinin anlamayan çocuklar” (Nur 24/ 31) Eh. X, 158)

<sup>264</sup> Metindeki “yemessehu” kelimesi “Z” nüshasında “temessehu” olarak gelmiştir.

O hayızlı iken fercinin dışında kalan yerlerine dokunmasında onun için bir sakınca yoktur. Onun üzerinde elbise yok iken kadın ve cariyenin tenine kendi tenini dokundurmasında bir sakınca yoktur.

Muhammed dedi: Sılt b. Dinar<sup>265</sup> bize Muaviye b. Kurre el-Müzeni'nin<sup>266</sup> şöyle dediğini haber verdi: Ben müminlerin annesi Hz. Aişe'ye sordum: Adam için hayızlı olan hanımından helal olan nedir dedim? O, kanın iç çamaşıra (bulaştığı yerden) uzak dursun. Bunun dışında her şey yapabilir, dedi.<sup>267</sup> Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Şiar-ud dem fercin bulunduğu yer demektir. Ebu Hanife'ye gelince o adamın hanımı ve cariyesi hayızlı olduğu zaman elbisesinin üzerinden yapabilir, ancak altından yapması mekruhtur, dedi.<sup>268</sup>

<sup>265</sup> Sılt b. Dinar Ebu Şüayb el-Ezdi el-Hinai el-Mecnun el-Basri, Abdullah b. Şakik ve Ebu Osman en-Nehdi'den rivayet etti. Veki, Ebu Davud at-Tayalisi, Müslim b. İbrahim ve Mekki b. İbrahim de ondan rivayet etmişlerdir. 160 senesinde vefat etmiştir. O Tirmizi ve İbn Mace'nin kendisi için rivayet ettiği kimselerdendir. Ahmed de onun hakkında onun hadisini terk ettiler demiştir. Hulasa'da böyle (kaydedilmekte)dir.

<sup>266</sup> Muaviye b. Kurre b. İyas Ebu İyas el-Müzeni el-Basri Altı (hadis kitabı) onun için rivayet etmiştir. O babasından, Makil b. Yesar el-Müzeni, Ebu Eyyüb el-Ensari ve Abdullah b. Muğaffel'den rivayette bulunmuştur. Oğlu İyas, oğlunun oğlu el-Müstenir b. Ahdar b. Muaviye, Sabit b. El-Bünani, Bistam b. Müslim, Simak b. Harb, Mensur b. Zazan, Matar el-Varrak, Katade, Şube, Ebu Avane ve diğerleri de ondan rivayette bulunmuşlardır. Halife ve başkaları onun 113 yılında öldüğünü söylemişlerdir. İbn Main de onun 76 yılında öldüğünü söylemiştir. Tehzib-üt Tehzin'den.

<sup>267</sup> Ben dedim: İmam bu hadise Muvatta'nda senedini anmadan işaret etmiştir. Malik'den Zeyd b. Elsem yoluyla rivayet ettikten sonra bir adamın Hz. Peygamber'e gelip benim eşimden bana helal olan nedir diye sorduğunu haber verdi: O izarını üzerine örter sen de onun üstünden işini görürsün, buyurdu. Muhammed, Ebu Hanife'nin görüşü budur, dedi. Bundan daha çok ruhsat veren (hadis) ise Hz. Aişe'den gelmiştir. O kanın iç çamaşıra bulaştığı yerden uzak dursun, bundan öte ise o her şeyi yapabilir, dedi. Eh. s. 77. Bu hadis şudur: Beyhaki Sünen'inde Bahr b. Nasr yoluyla rivayet ederek dedi ki: Şüayb b. el-Leys bana okudu. Baban sana Bekir, Ebu Mürre Mevla Akil b. Ebu Talib yoluyla Hakim b. İkal'in şöyle dediğini haber verdi: Ben Müminlerin annesi Hz. Aişe'ye sordum: Ben oruçlu iken eşimden bana haram olan nedir? Onun ferci, dedi. Dedi ki: Ben hayızlı olduğum zaman eşimden bana haram olan nedir, dedim? Onun ferci, dedi. Bu hadis Ebu Ömer yoluyla da rivayet edildi. Hammad, Eyyüb ve İkrime yoluyla Hz. Peygamber'in bazı hanımlarından rivayet ediyor ki, o dedi: Hz. Peygamber hayızlı eşinden bir şey istediği zaman ona fercine bir bezle örtmesini emreder, sonra istediği şeyi yapardı. I, 314. Ebu Davud bunu Süneninde tahrir etmiştir. Musa b. İsmail bize, Hammad, Eyyüb ve İkrime yoluyla Hz. Peygamber'in hanımlarından birinin öyle dediğini haber verdi: Hz. Peygamber hayızlı hanımı ile bir şey yapmak istediği zaman onun ferci üzerine bir bez örterdi. Eh. s. 41. Bunu Beyhaki'nin İbn Abbas'tan Hasen b. Mukrim yoluyla rivayet ettiği hadis teyit etmektedir. Ebu'n Nadr Haşim b. el-Kasım bize Hakem b. Fudayl, Halid el-Hazza ve İkrime yoluyla İbn Abbas'ın şöyle dediğini haber verdi: Hayızlı kadından nal kadar bir yerden sakın. (Eh. s. 314)

<sup>268</sup> Ebu Hanife'nin bu husustaki delili şu ayet-i kerimedir: "...bu sebeple ay halinde olan hanımlardan uzak durun." (Bakara 2/ 222) Böylece bu ayetin zahiri onun her bir uzvundan faydalanmanın haram olduğunu gösterir. Böylece hadislerin üzerinde ittifak ettiği şey, bu zahiri manaya mahsus olmakta ve ondan başkası da zahiri üzere baki kalmaktadır. Rivayet edilir ki, bir grup insan gelip Hz. Ömer'e hayızlı karısından adama neyin helal olduğunu, evlerde Kuran okumayı ve cünüplükten yıkanmayı sordular. Ömer, adam kadının elbisesi üzerinden yapabilir, altından yapamaz; Kuran okumak nurdur, öyleyse sen elinden geldiği kadar evini nurlandır, dedi ve cünüplükten yıkanmayı anlattı. Ümmü Seleme ise hadisinde şöyle dedi: Ben Resulullah'ın yatağında idim. Aybaşı oldum, böylece ben döşekten sessizce uzaklaştım. Bunun üzerine Hz. Peygamber ne oldu, aybaşı mı oldun, dedi. Ben de evet dedim. İzarını üzerine al ve yatağına dön, dedi. Ben onun dediğini yaptım ve bütün gece boyunca bana sarıldı. Bunun anlamı şudur ki, ferç yerinden faydalanmak ona haramdır. Eğer kişi bu yere yaklaştığı zaman harama düşmekten kendisinden emin olmazsa sadece izar üzerinden iktifa etmekle bundan uzaklaşsın. Bu Ebu Hanife'nin Hz. Peygamber'in şu hadisine dayanarak başvurduğu bir çeşit ihtiyatlı bir davranıştır. Haberiniz olsun, her melikin bir koruluğu vardır, Allah'ın koruluğu da haramlarıdır. Kim bir haramın etrafında serbestçe dolaşırsa onun o harama düşmesi yakındır. Burada Muhammed kıyası esas almış ve burada izar örtünmekten maksat gerçek izar elbisesini giymek değil, o yerde duran pamuğun bölgesidir. Hz. Peygamber'in "izar elbisesinin üzerinde olan şey" ifadesi hakkında tabiiiler arasında ihtilaf edilmiştir. Buna göre İbrahim şöyle demiştir: Bundan maksat, göbekten ve onun üstünden faydalanmaktır. Hasen şöyle demiştir: Onun izar elbisesini giydirmesinden ve ondan ihtiyacını görmesinden maksat fercin ötesinde ve izarın üzerinde olmasındır. Adamın hayızlı diye kadının yatağını terk etmesi uygun değildir. Çünkü bu Yahudilere benzemektir; hâlbuki biz onlara benzemekten nehiy olunduk. Rivayet edilir ki, İbn Abbas böyle yaptı ve bu Hz. Meymune validemize ulaştı da ona bunu yadırgadı ve sen Resulullah'ın sünnetinden yüz mü çeviriyorsun? Hayız halinde iken biz bir tek yatakta yataydık, dedi. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği bitti. (X, 159-160)



## KİŞİ CARIYİYİ SATIN ALMAK İSTEDİĞİ<sup>269</sup> ZAMAN ONA BAKMASI VE DOKUNMASI<sup>270</sup>

Adam bir cariye satın almak istediği zaman ona istek duysa bile onun saçına, göğsüne, bacaklarına, ayaklarına ve memelerine bakmasında bir sakınca yoktur. Fakat satın almak için değil de istek duymak için<sup>271</sup> onun<sup>272</sup> bu yerlerine<sup>273</sup> bakarsa mekruh olur. Ona dokunduğu zaman istek duyarsa<sup>274</sup> veya ağırlıklı görüşü<sup>275</sup> bu yönde ise onun bu yerlerine dokunmak onu satın almak istese bile onun bu yerlerinden birisine dokunması bana göre onun için mekruh olur. Bu durumda bakmak dokunmaya benzemez. Zira cariyenin fercine açık olarak istekle bakmadıkça, sadece bakmak adama cariyenin anasını ve kızını haram kılmaz. Eğer o bu yerlerden birisine istek duyarak dokunmuş olsa onun anası ve kızı<sup>276</sup> kendisine haram olur. Cariye de adamın babasına ve oğluna haram olur! Böylece bu yerlere dokunmak bakmaktan daha şiddetli olmaktadır. İşte onun için biz istek duysa bile bakmaya izin verdik.<sup>277</sup> Eğer o istek duyacağından korkarsa veya ağırlıklı<sup>278</sup> görüşü böyle ise dokunmayı mekruh gördük.<sup>279</sup>

## KADIN ERKEKLERİN YANINDA VEFAT EDERSE

Bir kadın erkeklerin yanında vefat edip onların yanında başka hiçbir kadın yoksa<sup>280</sup> adamların babası veya başkaları gibi onun yakın mahrem akrabaları olsa bile<sup>281</sup> onu yıkamalarına gerek yoktur. Fakat onlar onu temiz toprakla teyemmüm ederler.<sup>282</sup> Eğer bunlar onun babası<sup>283</sup> oğlu ve kardeşleri ya da bunlar gibi mahrem olan akrabaları ise ona temiz toprak ile teyemmüm yaparlar.<sup>284</sup> İki elini toprağa vurur sonra onları silkeler ve yüzüne mesh eder. Sonra ikinci defa ellerini toprağa tekrar vurur, sonra onları yine öylece silkeler dirseklerine kadar onun ellerini mesh eder. Elinin iç<sup>285</sup> ve dış tarafı ile onun kollarının iç ve dış tarafını, adamla onun yüzü arasında, kolları ve elleri<sup>286</sup> arasında hiçbir şey olmadan mesh eder.

Eğer kadınla beraber olan erkeklerin onunla aralarında bir mahremlik yoksa böylece onlardan birisi ellerine elbisesini koyar onunla yere vurur, sonra onları silkeler ve bununla yüzünü mesh eder sonra döner elbise elinde iken onları

<sup>269</sup> Metindeki “erade” kelimesi “A” “M” ve “Z” nüshalarında “erade er-racülü” olarak gelmiştir.

<sup>270</sup> Metindeki “el-lemsü” kelimesi “H” nüshasında “el-messü” olarak gelmiştir.

<sup>271</sup> Metindeki “li yeştehiye” kelimesi “H” nüshasında “yeştehiy” olarak gelmiştir.

<sup>272</sup> Metindeki “lehu” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>273</sup> Metindeki “ileyhi” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>274</sup> Metindeki “kane” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>275</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>276</sup> Metindeki “ümmüha ve ibnetüha” kelimeleri “H” nüshasında “ümmüha ve ühtüha” olarak gelmiştir.

<sup>277</sup> Metindeki “rahasna” kelimesi “H” nüshasında “hassana” olarak gelmiştir.

<sup>278</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>279</sup> “M” nüshasında “Allah en iyi bilir” cümlesi ilave edilmiştir. Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da dedi ki: Biz karı-kocadan her birinin öldükten sonra diğerini yıkaması hususundaki hükmü ve bundaki ihtilafı namaz kitabında açıkladık. Ümmü veledin mevlasını yıkamasını da açıkladık. (Eh. X, 160)

<sup>280</sup> Metindeki “la imraeten” kelimesi Muhtasar’da “ve la imraetün” olarak gelmiştir.

<sup>281</sup> Metindeki “zevi rahmi mahremmin minha” ifadesi “M” nüshasında “zi rahmin minha” olarak gelmiştir.

<sup>282</sup> Metindeki “yeyemmemuneha” kelimesi “Z” nüshasında böyle, Muhtasar’da ise “teyemmeme” olarak gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>283</sup> Metindeki “fe in kane ebuha” ifadesi “M” nüshasında müstensihin yanlışlığıyla “kane” kelimesi düşmüş “fe inne ebaha” olarak gelmiştir.

<sup>284</sup> Metindeki “yeteyemmemeha bi’s saidi” ifadesi esas nüshada böyle, “Z” nüshasında “yemmemeha es-saide” şeklinde “H” de ise “yemmemeha bi’s saidi” olarak gelmiştir.

<sup>285</sup> Metindeki “zahir” kelimesi “H” nüshasında “bi zahiri” olarak gelmiştir.

<sup>286</sup> Metindeki “yedeyha” kelimesi “M” nüshasında “sedyeha” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

yere vurur, sonra silkeler ve dirseklerine kadar kollarını mesh eder, yüzünü onun kollarından çevirir. Eğer onun kocası onlarla beraber<sup>287</sup> ise o karısına böyle yapar. Çünkü kadın öldüğü zaman artık onun karısı<sup>288</sup> olmaktan çıkar. Eğer adam bu kadın ile cinsel ilişki kurmamış ise onun kız kardeşi, kızı<sup>289</sup> ve ondan başka dört kişi daha kendisi ile evlenmesi helal olur.

Muhammed dedi: Ömer b. El-Hattab'ın karısı öldüğü zaman onun hakkında o hayatta iken biz ona daha çok hak sahibi idik, fakat öldükten sonra onun velileri onun için daha çok hak sahibidirler, dedi<sup>290</sup>. Görüyorsun ki Hz. Ömer eşi öldükten sonra onda kendisi için hiçbir hak tanımamıştır! İşte biz de onun yıkanması ve namazının kılınması hakkında<sup>291</sup> böyle söylüyoruz.<sup>292</sup>

## ARALARINDA BİR ERKEK BULUNMAYAN KADINLARIN YANINDA ADAM<sup>293</sup> ÖLÜRSE

Adam mahrem olan kadın akrabaları yanında öldüğü zaman kadınlar bu adama<sup>294</sup> benim sana anlattığım mahrem olan erkeklerin kadına yaptığı teyemmümü yaparlar. Eğer<sup>295</sup> bu kadınlar adamın mahrem akrabası değil iseler benim sana anlattığım gibi bir bez ile temiz toprağa teyemmüm ettirirler.<sup>296</sup> Ancak onu sadece hanımı yıkayabilir. Sonra kadınlar onun namazını kılarlar. Onlardan imam olan kadın safın ortasında durur; erkeklerin safın önüne geçtiği<sup>297</sup> gibi kadın safın önüne geçmez. Adamın karısı, karısını yıkama konusunda adama benzemez.<sup>298</sup> Çünkü kadın kocası için iddet beklemesi gerekir. Kadın, iddeti tamamlanıncaya kadar onun karısı sayılır. Erkeğin ise iddeti yoktur.<sup>299</sup> Bize ulaştı ki, Ebu Bekir es-Siddik (karısı) Esmâ binti Amis'e kendisini yıkamasını emretti. O da onu (öldükten sonra)

<sup>287</sup> Metindeki "maahum" ifadesi Muhtasar'da "maaha" olarak gelmiştir.

<sup>288</sup> Metindeki "zevcehihi" kelimesi "M" nüshasında "zevcihi" olarak gelmiştir.

<sup>289</sup> Metindeki "ve nikahu ibnetiha" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>290</sup> Muhammed bu haberi Kitab-ül Asar'ında yine böyle açık olarak zikretmiştir. İbn Ebi Şeybe ise bunu Musannef'inde senediyle beraber şöyle zikreder: Hafs b. Gıyas bize Leys ve Yezid b. Süleyman yoluyla Mesruk'un şöyle dediğini haber verdi: Hz. Ömer karısı öldü. Ömer, o hayatta iken onun için en evla ben idim, fakat şimdi ise onun için en yakın olan sizlersiniz. (Eh. Kitab-ül Cenaiz, s. 83)

<sup>291</sup> Metindeki "nekulü" kelimesi "H" nüshasında "yekulü" olarak gelmiştir.

<sup>292</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: Eğer ona teyemmüm ettiren onun mahremi ise onu bezsiz olarak teyemmüm ettirebilir. Eğer onun mahremi değilse ancak eline sarmış olduğu bir bezle teyemmüm ettirebilir. Çünkü o hayatta iken onun ona dokunma hakkı yoktu. Bu öldükten sonra da böyledir. (Yüzüne bakmasında bir sakınca yoktur, ancak kollarına bakmaz, yüzünü çevirir) Hal-i hayatında olduğu gibi o kadının yüzüne bakabiliyor, fakat kollarına bakamıyordu. (Onun kocası da böyle yapar) Çünkü o artık yabancılar arasına katılmıştır. Nitekim Hz. Ömer hanımı öldüğü zaman o hayatta iken biz ona daha çok hak sahibi idik, fakat öldükten sonra onun velileri onun için daha çok hak sahibi oldular, dedi. (Eh. X, 160-161)

<sup>293</sup> Metindeki "racülün" kelimesi yerine "H" nüshasında "ğayrahu" kelimesi gelmiştir.

<sup>294</sup> Metindeki "min er-racüli fi'l mereti" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür. "Z" nüshasında ise "min el-mereti fi'r racüli" olarak gelmiştir.

<sup>295</sup> Metindeki "ve lev küne" kelimesi "H" nüshasında vavsız olarak gelmiştir.

<sup>296</sup> Metindeki "feyüyemmemnehu" kelimesi "Z" nüshasında "feyemmemnehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>297</sup> Metindeki "es-saffê kema yetekaddemü" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>298</sup> Metindeki "ve la teşbehu" kelimesi "H" nüshasında "ve la yeşbehu" olarak gelmiştir.

<sup>299</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da (X, 161) şöyle dedi: (Adam kadınların yanında ölürse, onların arasında kendi karısı yoksa kadınlar onu teyemmüm ederler) Sana anlattığım gibi. (Anacak onu teyemmüm eden hür bir kadın olursa eline bez sarmadan teyemmüm eder.) Çünkü kadın hayatında ona dokunabilir; bu öldükten sonra da böyledir. Zaten cariyeler erkeler hakkında mahrem mesabesinde dirler. Onun cariyesi veya bir başkasının cariyesi aynıdır. Çünkü adamın mülkiye hakkı ölmesiyle birlikte varisine intikal etmiştir. Eğer kadınların yanında kâfir bir adam varsa ona yıkamayı öğretirler. Eğer adamların yanında kâfir bir kadın varsa yine böyle yaparlar. Kadını yıkaması için ona gusül aldırmasını öğretirler. Aynı cinsten olan insanların dinlerinin aynı veya farklı olmasıyla birbirine bakışları değişmez. Ancak kâfir ölü yıkamanın sünnet şeklini bilmez; böylece ona öğretirler.

yıkadı.<sup>300</sup> Ebu Musa el-Eşari de karısına<sup>301</sup> kendisini yıkamasını emretti. O da onu yıkadı.<sup>302</sup> Bunda bir sakınca yoktur. Fakat adamı cariyesi, müdebber cariyesi, mükateb cariyesi veya ümmü veledi ise yıkayamazlar. Ancak bunlar, onun için<sup>303</sup> mahrem sahibi olmayan kadınlar ona teyemmüm<sup>304</sup> aldıkları gibi teyemmüm aldırabilirler<sup>305</sup>. Fakat yalnız cariyesi özel olarak eline bir bez dolamadan bile ona teyemmüm aldırmasında bir sakınca yoktur. Ümmü veledine gelince o eğer üzerinde iddet görevi varsa eline bez sarmak suretiyle ona teyemmüm aldırabilir. Çünkü<sup>306</sup> onun iddet beklemesi adamın ölümü ile ilgili değildir. Onun iddet beklemesi üzerine farz olmuştur; zira o adamın ölümü ile azat olup hür hale gelmiştir. Böylece onun üzerine iddet beklemenin farz oluşu<sup>307</sup> azat için olmaktadır.<sup>308</sup> Sen bilirsin ki, adam onu hastalığı sırasında azat etmiş olsa bu azat edilişiyle birlikte artık ümmü veled cariyeye ona haram olur. Adam o iddet beklerken ölse cariyeye onu yıkayamaz! İşte bu da öyledir; adam öldüğü<sup>309</sup> zaman o azat olur, azat olunca da aynı hayatta olduğu gibi ona haram olur.<sup>310</sup> Böylece ümmü veled hürriyetine kavuştuktan sonra artık onu yıkaması uygun olmaz.

Onun karısı da eğer ölümünden sonra adamın oğlu ile bir günah işlemiş veya İslam'dan ayrıлып irtidat etmiş ise adamı yıkayamaz. Eğer o irtidat ettikten

---

<sup>300</sup> Muhammed bunu Muvatta'ında rivayet etti: Malik bize Abdullah b. Ebi Bekir yoluyla haber verdi ki, Ebu Bekir'in karısı Ema binti Amis öldüğü zaman Ebu Bekir'i yıkadı. Böylece o dışarı çıktı ve orada muhacirlerden hazır bulunan birisi olup olmadığını sordu ve ben bugün oruçluyum, hava da çok soğuk, benim için yıkayacak kimse yok mu dedi? Hayır, yok, dediler. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Kocasını öldüğü zaman onu karısının yıkamasında bir sakınca yoktur. Ölüyü yıkayan kimse üzerine gusletmek ve abdest almak yoktur. Ancak ondan kendisine bir su isabet ederse onu yıkar. Eh. s. 162 Bu hadisi İbn Ebi Şeybe Musannef'inde rivayet etmiştir: Ali b. Mesher bize İbn Ebi Leyla, Hakem ve Abdullah b. Şeddad yoluyla gerçekten Ebu Bekir'in Ema binti Amis'e kendisini yıkaması konusunda vasiyet ettiğini haber verdi. Süfyan b. Uyeyne bize Amr ve İbn Ebi Melike yoluyla Ebu Bekir'in vefat etmeye hazırlandığı zaman Ema binti Amis'e kendisini yıkamasını vasiyet etti. O oruçlu idi. Onu yıkmaya karar verdi orucunu da bozacaktı. Eh. II, 82. Beyhaki bunu Süleyman b. Davud el-Minkari, Muhammed b. Ömer, Muhammed b. Abdullah İbn Ahi'z Zühri ve Urve yoluyla Hz. Aişe'nin şöyle dediğini haber verdi: Ebu Bekir 13. senesinin Cemazilahir ayının 8 de Salı günü vefat etti. Karısı Amis kızı Ema'ya kendisini yıkamasını vasiyet etti. Hâlbuki o zayıf biriydi; o sebeple de Abdurrahman'dan yardım etmesini istedi. Muhammed dedi ki: Eğer bunu tarih ve mağazi sahibi olan Muhammed b. Ömer rivayet etmiş ise bu sağlam değildir. Onun İbn Ebi Melike, Ata b. Ebi Rabah ve Sa'd b. İbrahim'den rivayet ettiği mürsel şahidleri-delilleri vardır: Ema binti Amis kocası Ebu Bekir'i yıkamıştır ve bunu Ebu Bekir'in vasiyet ettiğini zikretti. Ubeyd b. Şüreyk, Abdullah b. Abdülcabbar, Hakem b. Abdullah el-Ezdi, Zühri ve Said b. el-Müseyyeb yoluyla Hz. Aişe'nin şöyle dediğini rivayet etti: Ben Hz. Peygamber'in şöyle dediğini işittim: Kendisini hanımının yıkadığı ve eski elbiseleriyle kefenlenen kimseye Allah rahmet eylesin. Hz. Aişe dedi ki: Bu Hz. Ebu Bekir'e yapıldı. Onu karısı Ema binti Amis el-Eşceyye yıkadı ve o eskitmiş olduğu elbiseler içinde kefenlendi. (Sonra Muhammed dedi): Bu isnad zayıftır. Eh. III, 397. Ben dedim: Bu haberler birbirini kuvvetlendirmektedir. Güvenilir bir kimse tarafından rivayet edildikten sonra bize göre hadisin mürsel ve munkatı olması bir zarar vermez.

<sup>301</sup> Metindeki "imraetehu" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>302</sup> İbn Ebi Şeybe bu hadisin senedini şöyle zikretti: Veki bize, Süfyan ve İbrahim el-Muhacir yoluyla Ebu Musa'yı eşinin yıkadığını haber verdi. Eh. II, 83. İbrahim el-Muhacir Ebu Musa'ya yetişememiştir. Bunun için hadis munkatıdır. Bize göre inkıta bir kusur sayılmaz. Allah en iyi bilir.

<sup>303</sup> Metindeki "minhu" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>304</sup> Metindeki "yeymümnehu" kelimesi "H" nüshasında "yememmehu" olarak gelmiştir.

<sup>305</sup> Metindeki "yeymümnehu" kelimesi "M" nüshasında "yememmehu" şeklinde, "H" nüshasında ise "yeteyemmehnehu" olarak gelmiştir.

<sup>306</sup> Metindeki "lienne" kelimesi "H" nüshasında "li ennea" olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir. Onun iddet beklemesi üzerine farz olmuştur; zira o adamın ölümü ile azat olup hür hale gelmiştir. Böylece onun üzerine iddet beklemenin farz oluşu azat için olmaktadır. Sen bilirsin ki, adam onu hastalığı sırasında azat etmiş olsa bu azat edilişiyle birlikte artık ümmü veled cariyeye ona haram olur. Adam o iddet beklerken ölse cariyeye onu yıkayamaz! İşte bu da öyledir; adam öldüğü zaman o azat olur, azat olunca da aynı hayatta olduğu gibi ona haram olur. Böylece ümmü veled hürriyetine kavuştuktan sonra artık onu yıkaması uygun olmaz.

<sup>307</sup> Metindeki "fe vecebe" kelimesi "Z" nüshasında

<sup>308</sup> Metindeki "li'l itki" kelimesi "H" nüshasında "li'l-mu'tiki" olarak gelmiştir.

<sup>309</sup> Metindeki "mate" kelimesi "M" nüshasında böyle, doğrusu da budur, "A" nüshasında ise "matet" şeklinde gelmiştir.

<sup>310</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

sonra tekrar Müslüman olsa onu yine yıkayamaz. Çünkü o onun hayatında iken irtidat etmiş olsaydı o sonra ölseydi o iddet halinde iken onu yıkayamazdı.<sup>311</sup> İşte onun ölümünden sonra irtidat ettiği zaman da böyle olup onu yıkayamaz bir hale gelir ve tekrar Müslüman olduktan sonra da onu yıkaması helal olmaz.<sup>312</sup>

Bir kadın adamların yanında ölse ve orada küçük oldukları için kadınlara karşı bir istek duymayan oğlan çocukları bulunsa ve bunlar gibi olanlar cima yapacak<sup>313</sup> çağda olmasa bunlara yıkamayı öğretip alırlarsa ve sonra onlara kadının cenazesini yıkayın diye emir verirlerse bunda bir sakınca yoktur.<sup>314</sup> Erkeklerin yanında ölen, benzerlerine istek duyulmayan<sup>315</sup> ve küçük olduğu için cima edecek seviyede olmayan cariyeyi erkeklerin, bu erkekler onun mahrem akrabası olmasa bile, yıkamasında bir sakınca yoktur.<sup>316</sup>

Kadın adamların yanında öldüğü zaman onların arasında ehl-i zimmeden<sup>317</sup> bir kadın varsa ona yıkamasını öğretmeleri ve zimmî kadının cenazeyi yıkaması için kendisi ile cenazeyi kendi aralarında serbest bırakmalarında bir sakınca yoktur. Adam da kadınların yanında ölürse ve onların arasında zimmî bir erkek varsa yine böyledir; ona yıkamasını öğretmeleri sonra onları yıkayınca kadar kendi aralarında yalnız bırakmalarında bir sakınca yoktur.

Bir adam kadınların yanında ölürse, onların arasında henüz kadınların istek duyacağı ve onlarla cima edecek seviyeye gelmemiş çevreden küçük<sup>318</sup> oğlanlar varsa yine böyledir; kadınların onlara<sup>319</sup> yıkamayı anlatmaları<sup>320</sup> ve onlara

<sup>311</sup> Bu cümle “M” ve “H” nüshalarından düşmüştür.

<sup>312</sup> Serahsi Muhtasar ve Şerhinde (X, 161) (O öldükten sonra eğer onun karısı İslam’dan çıkarsa sonra tekrar İslam’a girerse veya adamın oğlu onunla bir günah işlerse) bize göre (o kocasını yıkayamaz.) Ancak Züfer, yıkayabilir, dedi. Çünkü burada dokunma ve yıkamanın helal olması iddet itibariyle olur. Hatta o doğumunu yapmak suretiyle iddetini tamamlanmış olsa onun kocasını yıkaması helal olmaz. Ortaya çıkan bir engel sebebiyle de iddetin hükmü değişmez. Ancak bu engel adamın ölümünden önce olursa o zaman durum başkadır. Çünkü oradaki helallik nikâh itibariyledir ve bu engel de ortadan kalkmış olur. Bu konuda bizim delilimize gelince kadının irtidat etmesi ve onun kocasının oğlu ile ilişkiye girmesi mutlak bir helallikle karşılaşmış olsa onu ortadan kaldırmış olur. İşte bu onun ölümünden sonra geriye kalan helallik, onu yıkama ve dokunma helallığı gibi bir şeyi öncelikle ortadan kaldırır. Ve biz bu helallik iddetten dolayı vardır, demeyiz. Çünkü bu iddet fasit bir nikâhtan dolayı vardır. Şüphe ile yapılmış bir cinsel ilişki ise yıkamanın ve dokunmanın helal olmasını gerektirmez. Züfer ve Yakup’un ihtilafında şu mesele zikredilmiştir: Bir Mecusi Müslüman olsa ve sonra ölse sonra onun karısı Müslüman olsa Züfer’e göre bu kadın kocasının cenazesini yıkayamaz. Fakat Ebu Yusuf’a göre yıkayabilir. Züfer ise burada ölüm zamanına itibar etmektedir. Onların arasında ölüm anında yıkama ve dokunma helallığı yoksa ondan sonra da olmaz. Ancak kadının adamın ölümünden önce Müslüman olması veya kız kardeşin iddetinin tamamlanmış olması gibi haller bundan başkadır. Ve firar eden kişinin mirastaki hükmü ile mukayese etti. Buna göre kadın adamın ölümünden sonra azat edilmiş veya Müslüman olmuş olsa adama mirasçı olamaz. Ancak kadın adamın hayatında iken Müslüman olmuş olsa veya azat edilmiş olsa sonra onu üç defa boşasa bu başkadır. Ebu Yusuf, onlar arasındaki helallik hali kız kardeş ile olan ilişkiden sonra da vardır, diyor. Fakat kadının iddeti engeldir. Eğer bu engel adamın hayatında iken ortadan kalkmış olsa ondan mutlak anlamda faydalanmak helal olur. İşte engel onun ölümünde sonra ortadan kalktığı zaman böyle o yerin kabul edebileceği kadar helallik yani yıkama ve dokunma helallığı var olmuş olur. (İnth. X, 162)

<sup>313</sup> Metindeki “yücamiu” kelimesi “H” nüshasında “camea” olarak gelmiştir.

<sup>314</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da bu acayip bir şey! dedi. Buna göre cenazeyi yıkamaktan erkekler aciz kalırken kadına istek duyma seviyesine gelememiş küçükler güç yetirebiliyorlar? Tabi Muhammed’in bundan maksadı eğer düşünülürse hükmü açıklamaktır. (Eh.)

<sup>315</sup> Metindeki “ve hiye la teştehi” kelimesi “H” , “M” ve “Z” nüshalarında böyle, esas nüshada ise “la teştehi” şeklinde gelmiştir.

<sup>316</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da (X, 162) dedi ki: (Kadına istek duyma seviyesine henüz gelmemiş bir oğlan kadınların yanında öldüğü zaman onu kadınların yıkamasında bir sakınca yoktur. Erkeklerin yanında ölen küçük kız çocuğu da böyledir.) Çünkü onun avret yeri için hayatında avret hükmü yoktur. Hatta ona bakmak mübah olup görmek vacip değildir. Bu öldükten sonra da böyledir. Bunak kadın da aynı akıllı kadın gibidir; çünkü o (karşı cinse) istek duyar. Eh.

<sup>317</sup> Metindeki “min” yerine “A” nüshasında “maa” kelimesi gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>318</sup> Metindeki “sağairu” kelimesi “Z” nüshasında böyle, diğer nüshalarda ise “sığarun” şeklinde gelmiştir.

<sup>319</sup> Metindeki “lehünne” kelimesi “H” nüshasında “li haza” olarak gelmiştir ki, bu “lehünne” kelimesinin bozulmuş şeklidir.

<sup>320</sup> Metindeki “tesifü” kelimesi “H” nüshasında “yesifü” olarak gelmiş, “M” nüshasında ise noktasız olarak gelmiştir.

öğretebilirlerse<sup>321</sup> sonra onu yıkayınca kadar cenaze ile beraber onu yalnız bırakmalarında bir sakınca yoktur.

Bu konuda içdiş ile bunak adam aynı olup her yönüyle ve benim sana anlattığım bütün meselelerde onlar büyük, sağlıklı ve ilkah yapabilen bir insan mesabesindedir. Ferci bitişik olup ilişki kurulamayan kadın ve bunak<sup>322</sup> kadın da böyle olup benim sana anlattığım bütün bu meselelerde onlar da aynı diğer kadınlar mesabesindedir.

## DİN İŞİ İÇİN YAPILAN ŞAHİTLİK BÖLÜMÜ<sup>323</sup>

Muhammed b. el-Hasen dedi ki: Yolcu bir adam yerleşik hale geçtiği zaman namaz kılmak istediğinde su bulamasa, ancak içinde kazurat olan veya birisinin küçük çocuğun bevil yaptığı, kan, necis ya da bu gibi başka şeylerin bulaştığını haber verdiği<sup>324</sup> bir kap su olsa adamın bu haber veren kimsenin durumuna bakması gerekir. Eğer o onu tanırsa ve ona göre o adil, Müslüman ve memnuniyet verici birisi ise<sup>325</sup> bu su<sup>326</sup> ile abdest almaz, teyemmüm eder ve namazını kılar. Bu adam bir köle olsa veya hür Müslüman veya sözlerine güvenilen bir cariye olsa<sup>327</sup> yine böyledir. Eğer kadın sıkı-güvenilir biri değilse veya adamın sözleri nerede güvenilir ve nerede güvenilmez bilinmez ise o burada bakar, eğer onun ağırlıklı<sup>328</sup> görüşü ve zannı adamın söylediğinde doğru olduğu şeklinde ise yine teyemmüm eder ve o su ile abdest almaz. Eğer o suyu döker<sup>329</sup> sonra bundan sonra da abdest alır ve bu konuda sağlam olan yolu tutarsa bu daha efdaldir. Eğer onun ağırlıklı görüşü kendisine haber veren kimsenin yalan söylediği şeklinde ise o abdest alır, onun sözüne değer vermez ve namazını kılar. Bu onun için yeterli olur; adamın üzerine teyemmüm almak yoktur. Bilesin ki, Hz. Ömer bir kabilenin<sup>330</sup> su havuzunun<sup>331</sup> yanına geldi. Böylece Amr b. el-As bu suyun sahiplerinden bir adama yırtıcı hayvanlar sizin bu suyunuza geliyor mu diye sordu. Bunun üzerine Hz. Ömer (müdahale ederek) ona sen bize hiçbir şeyi haber verme dedi.<sup>332</sup> Bilesin ki Hz.

<sup>321</sup> Metindeki “dabatnehu” kelimesi “H” nüshasında “dabatahu” olarak gelmiştir.

<sup>322</sup> Metindeki “el-matuhatu” kelimesi “H” nüshasında “el-matuhu” olarak gelmiştir.

<sup>323</sup> Metindeki “bab-üş şهادeti fi emr-id dini” şeklinde olan başlık “H” nüshasında “babün fi ’ş şهادeti” olarak gelmiştir.

<sup>324</sup> Metindeki “kale” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>325</sup> Metindeki “ve kane” ifadesi “H” nüshasında vavsız olarak “kane” şeklinde gelmiştir.

<sup>326</sup> Metindeki “el-maü” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>327</sup> Metindeki “kanet” kelimesi “M” ve “H” nüshalarında böyle, “A” nüshasında ise “kane” olarak gelmiştir.

<sup>328</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>329</sup> Metindeki “fe in ehraka el-mae” ifadesi “H” nüshasında “fe inni ühibbü ihrak-al mai” olarak gelmiştir.

<sup>330</sup> Metindeki “mae hayyen” ifadesi nüshalarda böyledir. Yani kabile demektir. Bu “verade” fiilinin mefulüdür. Belki bu ifade Muhtasar’da olduğu gibi “maü hıyadın” şeklinde idi de “dad” harfi düştü. (ve maü hayyen oldu) Tabi o takdirde “hıyad” kelimesi mükerrer olmuş olur. Belki bu kelime esas nüshanın hamışinde “maü hıyadın” diye “hıyad-u main” kelimesinin üzerinde yazılı idi. Böylece müstensih onu esas nüshanın içine soktu. Bu suretle mükerrer hale geldi. Allah en iyi bilir.

<sup>331</sup> Metindeki “hıyadın” kelimesi “A”, “Z” ve “M” nüshalarında böyledir. “H” nüshasında ise “mekane hıyadın” olarak gelmiştir.

<sup>332</sup> Müellif bu haberi senedi ile beraber Muvatta’ında zikrederek şöyle dedi. Malik bize Yahya b. Said, Muhammed b. İbrahim b. el-Haris et-Teymi ve Yahya b. Abdurrahman b. Hatib b. Ebi Beltea yoluyla Hz. Ömer’in aralarında Amr İbn-il As’ın da bulunduğu bir grup atlı ile bir su havuzuna geldiklerini haber verdi. Amr İbn-il As ey havuz sahibi! Senin bu havuzuna yırtıcı hayvanlar geliyor mu? Bunun üzerine Ömer b. el-Hattab Ey havuz sahibi, bize haber verme. Biz yırtıcı hayvanları kovarız ve siz bize gelirsiniz. Muhammed, havuz büyük olup onun bir tarafı hareket ettiği zaman diğer tarafı bununla hareket etmiyorsa yırtıcı hayvanın salyası ve havuza düşen bir kazurat suyu ifsat etmez, dedi. Zaten Hz. Ömer kendisine haber vermeyi mekruh gördü ve ona bunu yasakladı! Bunların hepsi Ebu Hanife’nin görüşüdür. (Eh. s. 66)

Ömer kendilerine haber verilmesini mekruh<sup>333</sup> gördü! Eğer Hz. Ömer onun haberini haber saymamış olsaydı<sup>334</sup> ona bunu söylemesini yasaklamazdı.<sup>335</sup>

Eğer bu su kabındaki suyun necis olduğunu ona haber veren kimse ehl-i zimme halkından bir adam olsa onun sözü tasdik edilmez. Onun doğru bir insan olduğu söylentisi kalbimize doğarsa ben bu suyun dökülmesini<sup>336</sup> sonra teyemmüm edip namaz kılmasını isterim. Eğer o teyemmüm alıp suyu dökmezse<sup>337</sup> onun için

<sup>333</sup> Metindeki “kerihe” kelimesi “H” nüshasında “fe zekerahu” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>334</sup> Manada terslik olmaması için bu cümledeki “saymamış olsaydı” yerine “saymış olsaydı” ifadesi kullanılmalıydı. Nitekim bu (341) nolu dip notta ifade edildiği gibi Muhtasar’da da böyledir. (çev.)

<sup>335</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da dedi ki: (Suyun necis olduğunu haber veren kişi ya adil olur) beğenilir (veya fasık olur ya da meçhul “mestur” olur. Eğer haberci adil ise kişinin o sudan abdest almaya hakkı yoktur.) Çünkü o kişinin haber vermede adil olduğu açık ve belli olduğu için haberinde doğruluk tarafı tercih edilmiştir. (Eğer o fasık-yalancı ise kişinin o sudan abdest almaya hakkı vardır.) Çünkü o haber vermede doğru olan tarafı tercih değil, yalan alış-verişine itibar eder. Bu kişinin haram diye inandığı bir şeyi yapması onun haber vermede yalancı olduğunun açık delilidir. Böylece bunlar arasında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Bunun için Allah Teala şu ayette fasık bir kişinin haberinde durmayı-arastırmayı emretmektedir: “o haberin doğruluğunu araştırın” (Hucurat 49/ 6) Çelişme anında ise suda asıl olan onun temiz olmasıdır. Böylece o buna yapışır ve abdestini alır. Bu muamelattaki uygulamaya terstir. Çünkü muamelatta fasıkın haberi ile amel etmek caizdir. Çünkü orada zaruret gerçekleşmiş olmaktadır. O sebeple adalet her yerde bulunmaz. Amel etmek için orada haberden başka bir delili yoktur. Burada ise zaruret yoktur. Fakat bize göre haberden başka kendisi ile amel edebileceğimiz bir deli vardır ki, o da suda asıl olan onun temiz olmasıdır. Eğer şöyle denirse: Haberden başka bir delil bulunmadığı halde bile fasıkın haberi haberlerin rivayetinde kabul edilmez mi? Biz buna şöyle cevap veririz: Orada zaruret gerçekleşmiş değildir. Çünkü bu haberi nakleden kimselerin adil olmalarında aradaki farkı açıklayan birçokluk vardır ki, muamelattaki haberin mecburiyeti yoktur. O sebeple bunda adalet şartına itibar edilmez. Diyanet yani din işlerinde ise haberin gerektirici özelliği vardır. O sebeple bunda adalet şartına itibar etmek zorunludur. (Eğer o mestur-meçhul ise yine böyledir.) Böylece zahir-ur rivayede meçhul kişi fasık kişiye katılmış oldu. Hasan’ın Ebu Hanife’den yaptığı rivayette o dedi ki, meçhul kişi burada aynı adil kişi gibidir. Bu onun mezhebine göre açık bir şeydir. Zaten onun için onlar karşı tarafa tan etmedikleri zaman iki meçhul kişinin şahitliği ile hüküm vermek caiz olur. Fakat burada en doğru görüş onun zikrettiği şeydir. Zira haberin gerektirici olabilmesi için şahitliğin iki şartından birisine itibar etmek gereklidir. Sayıya itibar etmek düşmüş, böylece sadece adalete itibar etmek kalmıştır. Bu suretle adaletin gerçekten bir şart olduğu sabit olduktan sonra biz deriz ki: Şart olan bir şeyin zahiren varlığı ile iktifa edilmez. Mesela kölesine “eğer sen bugün eve girmesen hürsün” diyen kimse gibi. Sonra bugün geçiyor ve köle “girmedim” diyor. Sahibi ise “girdin” diyor. Burada köle sahibinin sözü geçerli olur. Çünkü girmemenin olması bir şarttır. Böylece azat edilme işinin olması için girmemenin gerçekleşmesiyle iktifa edilmez. (Eğer haber veren bir köle ise yine böyledir.) Çünkü din işlerinde kölenin haberi hadislerin rivayetinde olduğu gibi, aynı hür kimsenin haberi gibidir. Böyledir, çünkü bu önce onun kendisine gerekli olur sonra da ondan başkasına geçer. Fakat bu başkasına veli olmak kabilinden değildir. O köle olması sebebiyle velayete ehil olmaktan çıkmıştır. Ancak kölenin yapmaya mecbur olduğu şeylere gelince o bunlarda (emre) muhatap olduğu için hür kişi ile köle arasında eşitlik vardır. (Eğer haber veren kişi, bir kadın veya cariye ise yine böyledir.) Hadislerin rivayetinde olduğu gibi. Böyledir, çünkü bunlar erkelerde olduğu gibi, önce kendileri (amel etmek) mecburiyetinde sonra da kendisinden başkasına geçer. Kadın sahabilerin rivayeti erkelerde olduğu gibi, makbuldür. Hz. Peygamber siz dininizin yarsını Aişe’den alıyorsunuz, buyurmuşlardır. (Sonra o fasık kişi ve meçhul adam hakkında açıklama yaptı ve kendi görüşünün hükmünü söyledi. Eğer onun ağırlıklı görüşü haber verenin doğru olduğu yönünde ise o teyemmüm eder ve su ile abdest almaz.) Çünkü onun ağırlıklı görüşü uygun olanı yapma esası üzerine kurduğu yerde bulunmaktadır ki, bu da kesin gibidir. (Eğer o suyu dökse sonra teyemmüm alsa daha ihtiyatlı ve uygun olmuş olur. Eğer onun ağırlıklı görüşü habercinin yalancı olduğu yönünde ise su ile abdest alır ve teyemmüm etmez.) Eğer fasıkın haberinde çelişki anlamı bulunduğu için kişinin her ihtimale karşı, eşeğin artığında söylediğimiz gibi, teyemmüm alması gerekir. Gerçekten o deliller çeliştiği için abdest ve teyemmüm alarak ikisinin arasını birleştirmiş olur, denilecek olursa! Biz buna şöyle cevap veririz: Fasıkın haberinde araştırma yapmak ayet ile bilinen bir şeydir. Burada teyemmüm ile emirde ise bir yönüyle onun haberi ile amel etme vardır. Böylece ayete muhalif hareket edilmiş olmaktadır. Onun haberinde araştırma yapmak sabit olunca geriye su için temizlik asıldır esası kalmaktadır ki, bu durumda abdeste teyemmüm ilave etmeye ihtiyaç yoktur. (O Ömer hadisini delil getirdi. Hz. Ömer ile Amr İbn-il As bir su havuzuna gittikleri zaman Amr su sahiplerinden birisine yırtıcı hayvanlar sizin bu suya geliyor mu bize haber ver demişti. Bunun üzerine Hz. Ömer bize hiçbir şeyden haber verme, dedi. Eğer o ona haber vermiş olsaydı, bunu yasakladığı bir şey için bir haber saymış olacaktı.) Amr İbn-il As soru sormakla ihtiyat yolunu tutmayı amaçlamış oldu. Hz. Ömer ise suda asıl olanın temizlik olduğu hakkında delil bulunduğu için bunu mekruh gördü. Böylece biz bu delil olduğu müddetçe başka bir ihtiyata ihtiyaç bulunmadığını öğrenmiş bulunuyoruz. (Eh. X, 163)

<sup>335</sup> Metindeki “en yehraka” kelimesi “A” ve “Z” nüshalarında böyle, “M” nüshasında “yehraku” şeklinde ve “H” nüshasında ise “ihrak” şeklinde gelmiştir.

<sup>336</sup> Metindeki “ve lem yehrak” kelimesi “H” nüshasında “ve lem yehriyka el-maü” şeklinde gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>337</sup> Metindeki “en” kelimesi “A” nüshasında “ennehu” olarak gelmiştir.

yeterli olur. Onun kalbine bu kişinin doğru olduğu fikri doğarsa bununla beraber ben onun teyemmüm etmesini<sup>338</sup> ve namazını kılmasını isterim. Eğer onun ağırlıklı<sup>339</sup> görüşü bu adam yalan söylüyorsa bu su ile abdest alır ve onun sözüne iltifat etmez. Eğer o her iki halde de abdest alıp namaz kılar ve teyemmüm etmese bu onun için yeterli olur. Çünkü bu dinin emirlerinden olan bir şey<sup>340</sup> olduğu için bu konuda ancak bir Müslüman delil getirebilir. Fakat benim sana anlattığım şeyi yapması daha afdal olur. Henüz baliğ olmamış olan çocuk da söylediğini anladığı zaman böyledir. Bunak da söylediğini anladığı zaman böyledir.<sup>341</sup>

Eğer bir adam yemek yemekte ve meşrubat içmekte olan müslüman bir topluluğun yanına çıkagelse, onlar adamı sofraya davet etseler<sup>342</sup> bunun üzerine müslüman ve güvenilir bir adam orada kendisini tanıtarak şöyle dese, "Onların yemekte olduğu bu eti bir Mecusi<sup>343</sup> kesti veya ona domuz eti karıştı, bu içtikleri meşrubata da şarap karıştı dese; onu sofraya<sup>344</sup> davet eden kimseler de hayır iş onun dediği<sup>345</sup> gibi değildir deseler ve onun helal olduğunu söyleseler ve meseleyi olduğu gibi anlatsalar ve iş aynı ona anlattıkları gibi ise, o onların durumuna bakar,

<sup>338</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>340</sup> Metindeki "şey'ün" kelimesi yerine "Z" nüshasında "leyse" kelimesi gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>341</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür. Muhtasar'da şöyle denilmektedir: Yolcu kişi gelip namaza hazırlanırsa fakat su bulamazsa, ancak birisinin pis diye haber verdiği kaptaki su varsa, bu haber veren kişi ona göre müslüman o bu su ile abdest alamaz. Eğer haber veren kişi köle veya hür bir kadın ya da cariye ise yine böyledir. Eğer bunu haber veren kimse güvenilir değilse veya güvenilir olup olmadığı belli değilse bakılır: Eğer onun ağırlıklı görüşü onun yalancı olduğu yönünde ise o su ile abdest alır ve onun sözüne bakmaz. Bu onun için yeterli olup teyemmüm etmesi gerekmez. Biliyorsun ki, Ömer b. el-Hattab bir su havuzuna geldiği zaman Amr b. el-As su sahiplerinden birisine sizin bu suyunuza yırtıcı hayvanlardan gelen oluyor mu diye sordu. Bunun üzerine Hz. Ömer hiçbir şeyi haber verme, dedi. Onun haber vermesini hoş karşılamadı. Eğer o onun bu haberini haber saymış olsaydı onu bundan nehiy etmezdi. Ona kaptaki suyun pis olduğunu haber veren kişi (böyle) zimmîlerden bir adam ise onun sözü kabul edilmez. Eğer onun kalbine bunun doğru bir kişi olduğu fikri doğarsa ben onun suyu dökmesini sonra teyemmüm alıp namaz kılmasını isterim. Eğer bu su ile abdest alır ve namazını kılar da onun için yeterli olur. Çünkü bu dinin emirlerinden olan bir şeydir; bu konuda delil ancak müslüman tarafından getirilebilir. Söylediklerini anlayabilecek durumda oldukları zaman sabi çocuk ile bunak kişi de böyledirler. Eh. Varak: 296. Serahsi'nin Muhtasar Şerh'inde şöyle denilmektedir: (Ona kaptaki suyun pis olduğunu haber veren kişi zimmîlerden bir adam ise onun sözü kabul edilmez. ) Bu haberdeki doğruluğun anlamını küfür kaldırdığı için değildir. Fakat bu onların hak dini ifsat edip bozmak uğrunda açık açık çalışmalar yaptıkları içindir. Allah Teâlâ "onlar size fenalık etmekten asla geri durmazlar" (Ali İmran 3/ 118) buyuruyor. Yani onlar sizin işinizi bozmak için kusursuz çalışırlar demek olur. Böylece o bu haberinde itham olunmuş olduğu için onun bu sözü kabul edilmez. Nitekim çocuğun babası için yapacağı şahitlik de itham anlamı taşıyacağı için kabul edilmez. Hâkim dedi ki: (Eğer onun kalbine bu kişinin doğru olduğu gibi bir his doğarsa ben onun suyu dökmesini sonra teyemmüm almasını isterim. Ancak onunla abdest alır ve namazını kılar da onun için yeterli olur.) O fasıkın haberi hakkında da şöyle dedi: (Eğer onun kalbine bu kişinin doğru olduğu hissi doğarsa teyemmüm alır ve bu su ile abdest almaz.) Böyledir, çünkü fasık kişi şahitlik yapmaya ehildir. İşte bunun için hüküm şahitlik yardımıyla verilir ve böylece bu da onun ağırlıklı görüşü ile yerine getirilir. Kâfirin ise müslüman hakkında şahitlik yapmaya ehliyeti yoktur. Bunu kâfirin ilk başlangıçta müslümanı haberi ile ilzam (ona bir şeyi gerekli kıldığı) ettiği hâlbuki onun müslüman üzerinde iltizam ve velayet etme hakkı yoktur ifadesi daha iyi açıklar. Müslüman olan fasık kimseye gelince, o iltizam (bir şeyi gerekli görür) eder. O müslüman üzerinde velayet hak ve vazifesine sahiptir. Hâkim dedi: (Sabi çocuk ile bunak kimse de söyledikleri şeyi anladıkları zaman böyledir.) Bizim arkadaşlarımızdan şöyle diyenler vardır: Yazarın bu atfı yapmaktan maksadı, sabi çocuk kabul edildiği zaman baliğ erkek gibi olduğudur. Çünkü sahabe arasında küçük iken işitip sonra onu rivayet ettiği zaman bu rivayeti kabul edilen kimseler vardır. Bu hür ve erkek olmak şartlarının düşmesine benzer; baliğ olma şartının muamelatta düştüğü gibi. En doğrusu onun maksadı bu atfı zimmî üzerine yaptıdır. Gerçekten bu konuda sabi çocuk ile bunak kimsenin haberi zimmînin haberi gibidir. Çünkü bunlar bir şey kendilerine iltizam edip gerekli kılmazlar. Fakat ilk başlangıçta başkalarına ilzam ederler. Böylece bunlar muhatap değildirler ve bunların ilzamdaki başka bir velayet hakları da yoktur. Böylece bunların verdikleri haber aynı kâfirin verdiği haber anlamını taşır. (Eh. X, 164)

<sup>342</sup> Metindeki "fe deavhü" kelimesi "H" nüshasında "fe defeuhü" olarak gelmiştir.

<sup>343</sup> Metindeki "mecusiyyün" kelimesi "H" nüshasında "mecusün" olarak gelmiştir.

<sup>344</sup> Metindeki "ila zalike" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>345</sup> Metindeki "kale" kelimesi "Z" nüshasında "kalü" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. "H" nüshasında ise "kale zalike" şeklinde gelmiştir.

eğer onlar adil ve güvenilir kimseler ise o onları böyle tanıyorsa bir tek adamın sözüne bakmaz<sup>346</sup> ve onların sözünü alır. Eğer onlar ona göre<sup>347</sup> güvenilir olmayıp şüpheli kimseler ise o zaman o onun sözünü alır<sup>348</sup> ve artık o bu yiyecek ve içeceklerden hiçbirine yaklaşamaz. Müslüman bir adam adil ve güvenilir olduğu zaman bu konuda delil olur. Hür kadın, cariye ve köle de<sup>349</sup> böyledir.<sup>350</sup>

Eğer aralarındaki iki adam müstesna olmak üzere bütün toplum güvenilir ise, bunlar ikisi ise güvenilir olup adama verdikleri haberde<sup>351</sup> bir tek kişinin dediğine muhalif olmuşlarsa o bu iki kişinin görüşünü alır<sup>352</sup> tek kişinin görüşünü ise terk eder.<sup>353</sup> Eğer o toplumdan bir tek kişi güvenilir ise o bu iki kişinin hakkında ihtilaf ettikleri şey için verdiği habere bakar. Böylece onun ağırlıklı<sup>354</sup> zannı onun haram olduğunu iddia eden adamın doğru olduğu şeklinde ise onun görüşünü alır.<sup>355</sup> Eğer onun bu konuda bir görüşü yok onun yanında her iki hal de aynı ise bundan yemesinde<sup>356</sup> ve ondan içmesinde bir sakınca yoktur.<sup>357</sup> Abdest de benim sana anlattığım bütün meselelerde bunda ihtilaf edildiği zaman aynı bunun mesabesindedir.

Eğer bunun helal olduğunu haber veren kimse güvenilir iki adam ise ancak bunlar köle ise bunun helal olduğunu haber veren kimse de hür bir kimse ise onun yemesinde bir sakınca yoktur.<sup>358</sup> Eğer bunun haram olduğunu iddia eden kimse güvenilir iki köle ise, bunun helal olduğunu iddia eden de güvenilir bir tek adam ise onun bundan yemesi gerekmez.<sup>359</sup> Eğer bu iki işten birisini güvenilir bir köle ona haber vermiş olsa diğerini de güvenilir hür bir adam haber vermiş olsa yine böyle olup o bu konuda ağırlıklı<sup>360</sup> zannına bakar<sup>361</sup> ve buna göre onu yapması gerekir. Başka bir şeye bakmaz. Eğer bu iki işten birisini ona haber veren kimse güvenilir iki hür adam ise diğer işi de haber veren kimse güvenilir iki köle ise iki hür adamın görüşünü alır ve iki kölenin görüşünü ise bırakır. Çünkü bunlar delilde aynı

---

<sup>346</sup> Çünkü vahid haber cemaatin haberine ters olamaz. Çünkü cemaatin haberi dini işlerde ve hükümlerde hüccet ve delil olarak edilir. Zaten Müslümanların halinden anlaşılıyor ki, onlar bir mecusinin kestiğini yemezler ve içine şarap karışmış bir şeyi içmezler. O sebeple onların haberlerine zıt olan vahid haber inkâr edilmiş bir haber olup kabul edilmemiştir. (Eh. Bunu Şerhte Serahsi söylemiştir. (X, 164)

<sup>347</sup> Metindeki “indehu” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>348</sup> Çünkü bu adamın haberi onların durumuna göre daha doğru ve uygundur. Onlar fasık oldukları için amel edilmeye hüküm olması bakımından onların haberine itibar edilmez. Zira bu haramlık hakkındaki doğru haber bu yerde onların hallerine bakarak şüpheye düşürebilir. Hâlbuki Hz. Peygamber, Seni şüpheye düşüren şeyi bırak, şüphelenmediğin şeyi al, burmuşlardır. (Serahsi, Şerh-ul Muhtasar, X, 164)

<sup>349</sup> Metindeki “ve kezalike” kelimesi “M” nüshasında “ve keza” olarak gelmiştir.

<sup>350</sup> Çünkü o bunu dini bir iş olarak haber vermiştir. Zira helal ve haram dinin bir sınıflamasıdır. (Serahsi, Şerh-ul Muhtasar, X, 165)

<sup>351</sup> Metindeki “ahberahu” kelimesi “Z” nüshasında “eczahu” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>352</sup> Metindeki “ahberahu” bihi” kelimesi “H” nüshasında “ahberahu” bihi olarak gelmiştir.

<sup>353</sup> Çünkü hükümlerdeki hüccet iki kişinin haberi ile tamam hale gelir. Böylece onların haberi bir kişinin haberine muhalif olmuş olmaz. (Serahsi, X, 165)

<sup>354</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>355</sup> Metindeki “ehaze” kelimesi “M” nüshasında “ve ehaze” olarak gelmiştir. Bu bir şey değildir. Ancak bundan önceki nüshalardan düşmüştür ki, bu bir şeydir. Allah en iyi bilir.

<sup>356</sup> Metindeki “bi en” kelimesi “M” nüshasında “en” olarak gelmiştir.

<sup>357</sup> Metindeki “ye’külü zalike ve yeşrabü bihi” ifadesi “H” nüshasında “te’külü zalike ve teşrabü bihi” olarak gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>358</sup> Çünkü dini bir meseleyi haber vermede hür ile köle aynıdır. Haber vermede bir ile iki kişinin arasında muaraza ve muhalefet meydana gelmez. Çünkü haber-i vahidin ulaştıramadığı bir kalp huzur ve yatkinliğini iki kişinin haberi ulaştırabilir. Bunu Serahsi söyledi.

<sup>359</sup> Çünkü anlattığımız gibi haber-i vahid iki kişinin haberine muhalefet edemez. Bunu Serahsi söyledi.

<sup>360</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>361</sup> Çünkü hüccet, hür bir kişinin haber vermesine dayanarak hüküm verme yoluyla tamamlanmış olmaz. Din açısından hür kimse ile kölenin haberi arasında bir fark yoktur ikisi de aynıdır. O sebeple bu iki haberin arasında ihtilaf olduğu zaman görüş ağırlığı tercihe vesile olur. Serahsi Şerh-ul Muhtasarda böyle dedi.



iki köle mesabesinde. Bunların şahitliği ise hükümde geçerlidir. O sebeple bunlar hür oldukları zaman onların şahitliğini kabul etmek başkalarından daha önce gelir.<sup>362</sup> Gerçekten Ebu Bekir es-Sıddık'ın yanında Muğire b. Şube Hz. Peygamber'in anneanne olan nineye altıda bir hisse verdiği hakkında şahitlik yaptığını bilirsin. Hz. Ebu Bekir başka bir şahit getir dedi. O da Muhammed b. Mesleme'yi getirdi. O da kendisi gibi bir şahitlik yaptı. Böylece Hz. Ebu Bekir nineye altıda bir hisse verdi.<sup>363</sup> Bu ise din işlerinden birisidir. Ömer b. el-Hattab'ın yanında da Ebu Musa el-Eşari Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğuna şahitlik yaptı: Sizden biriniz üç defa izin istediği zaman<sup>364</sup> eğer ona izin verilmezse geri dönsün. Hz. Ömer Ebu Musa'ya kendin ile beraber<sup>365</sup> bunun için sen bir şahit daha getir, dedi.<sup>366</sup> Bir kişi yeterli olduğu halde ihtiyat bakımından bu daha iyidir.<sup>367</sup> Görülüyor ki, Hz. Ömer bunu ona ancak başkası için bir ihtiyat<sup>368</sup> olsun diye söylemiştir. O kendisinden başka bir şahit getirmemiş olsaydı onun şahitliği yine kabul edilecekti.<sup>369</sup> Çünkü o (Hz. Ömer) böyle

<sup>362</sup> Böylece çelişme ve çatışma halinde iki hür kişinin görüşü tercih edilir. Çünkü bunların söz ve görüşlerindeki gerekli ve zorunluluk daha çoktur. İki kölenin sözü ile olan gereklilik itikadi gereklilik üzerine kurulur. İki hür kişinin sözü ile olan gereklilikte ise itikadi gereklilik üzerine kurulmaz. Hatta bu kişinin inanmadığı itikat etmediği şeylerde gereklilik gösterir. Böylece biz onların haberlerinde gerekliliğin daha çok olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Öyleyse sebebin kuvvetli olmasına dayanarak bir tercihte bulunmak doğru bir harekettir. Serahsi'nin şerhinde söylediği bitti. (X, 165–166)

<sup>363</sup> Muhammed bu hadisi Muvatta'nda rivayet etti: Malik bize İbn Şihab b. İshak b. Haraşe yoluyla Kabisa b. Züeyb'in şöyle dediğini haber verdi: Nine Hz. Ebu Bekir'e gelip kendi miras payını sordu. Ebu Bekir de Allah'ın kitabında senin için bir açıklama yok ve Resulullah'ın sünnetinde de senin için bir şey bilmiyoruz. Sen şimdi git, ta ki ben insanlara bir sorayım, dedi. Bunun üzerine Muğire b. Şube, ben Resulullah'ın yanında bulundum, o nineye altıda bir verdi, dedi. Ebu Bekir senin ile beraber orada başka bir kimse var mıydı, dedi. Muhammed b. Mesleme hemen ayağa kalkıp bunun aynısını söyledi. Böylece Ebu Bekir nineye altıda bir hissesini verdi. (El-hadis, s. 314–315)

<sup>364</sup> Metindeki “kale iza” ifadesi “H” ve “M” nüshalarından düşmüştür.

<sup>365</sup> Metindeki “maake” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>366</sup> Bu hadisi Buhari ve diğerleri rivayet eder. Buhari şöyle dedi: Ali b. Abdullah bize Süfyan, Yezid b. Husayfe, Yüsr b. Said yoluyla Ebu Said el-Hudri'nin şöyle dediğini haber verdi: Ben Ensar meclislerinden birinde oturuyordum Ebu Musa çıka geldi. Onun sanki korkmuş gibi bir hali vardı. Ben dedi, Ömer'den ziyaret için üç defa izin istedim, bana izin vermedi. Ben de geri döndüm. Hz. Ömer niye geri döndün diye sordu. Ben de üç defa izin istedim verilmedi ben de döndüm dedim ve çünkü Hz. Peygamber, sizden biriniz üç defa izin istedi de verilmedi ise o geri dönüp gitsin, buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ömer vallahi buna bir belge getirirsen lazımlı dedi. Aranızda bunu Hz. Peygamber'den işiten bir kimse var mı? Bunun üzerine Übey b. Ka'b, vallahi bu cemaatin en küçüğünden başka seninle kalkıp gidecek yoktur. Ben cemaatin en küçüğü idim, Böylece ben onunla beraber kalkıp Ömer'e gittik ve Hz. Peygamber'in böyle söylediğini ona haber verdim. İbn-ül Mübarek şöyle dedi: İbn Uyeyne bana Yezid yoluyla Büsr b. Said'in ben Ebu Said'in böyle söylediğini duydum dediğini haber verdi. (Eh. Kitab-ül İstizan'dan, s. 923)

<sup>367</sup> Metindeki “mecziyyün” kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat Muhtasarda “yeczi” şeklinde geldi.

<sup>368</sup> Metindeki “li yahtata” kelimesi “M” nüshasında “li yühata” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>369</sup> Metindeki “tukbelü” kelimesi “M” nüshasında “fe kubile” olarak gelmiştir. Serahsi dedi: Muhammed dedi: (Onlar bunu ancak ihtiyat için yaptılar, hâlbuki bir kişi de yeterli olur.) İsa b. Eban şöyle diyordu: Belki onlar şart koşar gibi başka bir şahidi istediler. Çünkü kalp bir kişinin haberi ile değil, iki kişinin sözü ile mutmain olur ve ravilerin sayısının çok olmasından dolayı bu vakitte haber-i vahitle yetinmede bir zaruret de yoktur. Ancak bizim bu zamanımıza gelecek olursak haber-i vahitle yetinme konusunda zaruretin anlamı gerçekleşmiş olmaktadır. En doğrusu Muhammed'in işaret ettiği şeydir: (Onlar bunu ihtiyar olsun için istemişlerdir. Onlar bunu başka bir şahit bulunmadığı zaman kabul ederler. Nitekim Hz. Ömer Abdurrahman b. Avf kendi yanında Hz. Peygamber'in Mecusilere karılarını nikâhlanmaksızın ve boğazladıklarını da yemeksizin onlara ehli kitaba davrandığınız gibi davranın buyurduğu hakkında şahitlik yaptığı zaman onun bu şahitliğini kabul etti ve başka bir şahit istemedi. Hz. Ömer Şam'da veba hastalığı bulunduğu oraya gitmek istediği zaman Abdurrahman b. Avf'ın veba hakkındaki sözünü kabul etmişti. Böylece o onlarla istişare etti ve muhacirlerden bazıları gitmesini söyledi. Ebu Ubeyde b. Cerrah ise Ey müminlerin emiri, sen Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun demişti. Abdurrahman b. Avf de ben Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu duydum: Bu taun belası bir yerde var ise oraya girmeyiniz. Bu siz orada iken olursa bu defa da oradan çıkmayınız. Böyle Hz. Ömer onun sözünü aldı ve oraya gitmekten vazgeçti.) Tahavi Müşkil-il Asar'da bu hadisi zikrederek şöyle dedi: Bu hadisin tevili şudur: Bu durum varken o oraya gitse ve kendisi de veba olsa o oraya girme sebebiyle bu musibete uğramış olacaktır. Eğer çıkmış olsa o bu çıkmasıyla da kurtulmuş olacaktır. Böylece o öyle inandığı için kendisini korumak üzere oraya girmez ve çıkmaz. Ancak o her şeyin Allah'ın kaderi ile olduğunu ve Allah yazmadan onun başına hiçbir şey gelmeyeceğini bildiği zaman girmesinde ve çıkmasında bir sakınca yoktur. (İlh. Bak. Serahsi, Şerh-ul Muhtasar, X, 166. Çünkü konunun tamamı orada bulunmaktadır.)

bir konuda Abdurrahman b. Avf'in şahitliğini kabul etmiştir. Abdurrahman Ömer yanında yalnız başına Hz. Peygamber'in onun yanında Mecusilerden bahsederek şöyle buyurduğuna şahitlik<sup>370</sup> yapmıştır: Haraç alma konusunda ehl-i kitaba nasıl muamele ettiyseniz Mecusilere de onu uygulayınız. Böylece Hz. Ömer yalnız başına onun görüşüne cevaz vermiştir.<sup>371</sup> O orada veba salgını olduğu halde Şam'a gitmek istediği zaman Abdurrahman b. Avf'in veba hakkındaki sözüne cevaz vermiştir. Hz. Ömer oraya gitme hususunda istişarede bulundu. Böylece muhacirlerden bazıları gitmeyi tavsiye etti. Hatta Ebu Ubeyde b. Cerrah, ey emirülmüminin sen Allah'ın kaderinden mi kaçyorsun<sup>372</sup> dedi. Mekke halkından bir topluluk da ona Şam'a gitme<sup>373</sup> dedi. Sonra Abdurrahman b. Avf gelip ben Resulullah'ın şöyle buyurduğunu duydum dedi: Bu<sup>374</sup> veba pisliği bir yerde bulunduğu zaman oraya girmeyin. Siz orada iken veba ortaya çıkarsa oradan da kaçıp<sup>375</sup> gitmeyin<sup>376</sup> Hz. Ömer onun bu

<sup>370</sup> Metindeki "şehide" kelimesi "M" nüshasında "fe şehide" olarak gelmiştir.

<sup>371</sup> Bu kitabın yazarı bu konuyu Muvatta'nda (s. 172) daha açık olarak şöyle anlatır: Muhammed dedi: Sünnet olan, onların kadınlarını nikâhlanmadan ve kestikleri hayvanlardan yemeden Mecusilerden cizye almaktır. Bize Hz. Peygamber'den böyle ulaşmıştır. İmam Malik Ehl-i kitaptan cizye alma bahsinde Cafer b. Muhammed b. Ali ve babası vasıtasıyla Ömer b. el-Hattab'ın Mecusileri anarak şöyle dediğini haber verdi: Onlar hakkında nasıl bir uygulama yapacağımı bilmiyorum. Bunun üzerine Abdurrahman b. Avf ben şahitlik yaparım ki gerçekten Hz. Peygamber öyle buyurdu, dedi: Mecusilere Ehl-i kitaba yaptığınız muameleyi yapın. Eh. s. 21. Ebu Ubeyd de Kitab-ül Emval'de (s. 32) Yahya b. Said, Cafer b. Muhammed ve babası yoluyla benzer hadisi rivayet eder. İmam Şafii bunu Kitab-ül Ümm'de (IV, 96) sened ve metin olarak aynıını Malik'ten rivayet eder. Ebu Davud Süneninde Mecusilerden cizye alma bahsinde şöyle rivayet eder: Müsedded bize Amr b. Dinar'dan rivayet etti: O Becale'yi Amr b. Evs ve Ebu Şa'sa ile konuşurken şöyle dediğini haber verdi: Ben Ahnef b. Kays'ın amcası İbn Muaviye'nin yanında kâtip idim. Bize ölümünden bir sene önce Ömer'in yazısı geldi: "Her bir sihirciyi öldürün ve Mecusilerden mahrem sahibi her bir kimsenin de aralarını ayırın." Bu bir hadistir, onun sonunda Hz. Ömer Abdurrahman b. Avf'in Resulullah (Bahreyn'in) Hecer (şehri) Mecusilerinden cizye vergisi aldı diye şahitlik yapınca kadar Hz. Ömer Mecusilerden cizye almamıştı, denilmektedir. Eh. Dürr-ül Mensur'da (III, 228) rivayet ediliyor ki, İbn Ebi Şeybe Becale'den onun şöyle dediğini haber verdi: Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamber'in Hecer Mecusilerinden cizye aldığı hakkında şahitlik yapınca kadar Hz. Ömer Mecusilerden cizye alır olmadı. İbn Ebi Şeybe Hasan b. Muhammed b. Ali'nin şöyle dediğini haber verdi: Hz. Peygamber, Hecer Mecusilerine İslam'ı onlara arz eden bir mektup gönderdi. Buna göre kim müslüman olursa bu ondan kabul edilecek, kim de olmayıp kaçırırsa onlara da cizye konulacaktı. Yalnız onların kestikleri hayvanlardan yenmeyecek ve onların kadınlarıyla nikâhlanılmayacaktı. (Eh.)

<sup>372</sup> Metindeki "tefirru" kelimesi "H" nüshasında "yefirru" olarak gelmiştir. Bu doğru değildir. "M" nüshasında ise harf noktasız olarak gelmiştir.

<sup>373</sup> Metindeki "la tedhul" kelimesi "H" nüshasında "la yedhul" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>374</sup> Metindeki "haza" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>375</sup> Metindeki "firaran" kelimesi "M" nüshasında böyle, bu diğer nüshalardan ise düşmüştür.

<sup>376</sup> Bu hadisi Buhari ve başkaları da rivayet etmiştir. Buhari Kitab-üt Tıbb'da Veba hakkında söylenenler bölümünde (s. 853) diyor ki, Abdullah b. Yusuf bize Malik, İbn Şihab, Abdülhamid b. Abdurrahman b. Zeyd b. el-Hattab, Abdullah b. Abdullah b. el-Haris b. Nevfel yoluyla Abdullah b. Abbas'ın şöyle dediğini haber verdi. Gerçekten Ömer b. el-Hattab, Şama gitmek üzere yola çıktı. Sarğ (Burası Şam yakınlarında Muğise ile Tebuk arasında bir yerdir) denilen yere varınca onu ordu komutanları, Ebu Ubeyde b. Cerrah ve arkadaşları karşıladı. Onlar Hz. Ömer'e Şam'da veba hastalığı bulunduğunu söylediler. İbn Abbas, Hz. Ömer'in bana muhacirleri çağırın, dediğini söyledi. Böylece onları çağırdı, Hz. Ömer onlarla istişare etti ve onlar da Şam'da veba hastalığı bulunduğunu anlattılar ve ihtilafa düşerek bazıları sen bir iş için çıktın, ondan vazgeçmeni istemiyoruz dediler. Diğerleri ise seninle beraber başka insanlar var, Resulullah'ın ashabı var, onları bu vebaya götürmeni istemeyiz dediler. Bunun üzerine Ömer yanımdan ayrılın dedi ve sonra bana ensarı çağırın dedi. Böylece onları çağırdım, Hz. Ömer ensar ile istişare etti. Ensar da muhacirinin yolunu tutup aynı onlar gibi bu konuda ihtilafa düştüler. Hz. Ömer onlara da yanımdan ayrılın, dedi. Sonra bana fetih muhacirlerinden var olan Kureyş büyüklerini çağırın dedi. Ben onları çağırdım. Onlardan iki adam ona farklı şey ifade etmeyip şöyle dediler: Biz senin insanları geri götürmeni ve onları bu veba hastalığına maruz bırakmamanı istiyoruz. Böylece Hz. Ömer insanlara çağrıda bulundu, ben bir bineğe binmeliyim dedi. Ona bir binek verdiler. Ebu Ubeyde, Allah'ın kaderinden kaçış mı, dedi? Hz. Ömer, keşke bunu senden başka biri söyleseydi ey Ebu Ubeyde! dedi. Evet dedi Allah'ın bir kaderinden, öteki kaderine kaçıyoruz. Senin bir deve sürüsü olmuşa, onlar iki yakası olan bir vadiye gelse, bir taraf otluk ve bolluk iken diğer tarafı kuraklık ve yokluk olsa, sen eğer sürüyü otluk yerde gütmüş olsan Allah'ın kaderiyle gütmüş olmayacak mısın? Ravi, arkasından Abdurrahman b. Avf geldi, dedi. O bazı ihtiyaçları için ortalıkta yoktu. O bu konuda benim yanımda bir bilgi var dedi. Ben Resulullah'ın "siz bir yerde bu (veba hastalığının) olduğunu duyarsanız oraya gitmeyiniz, eğer siz orada olduğunuz halde bu bir yerde bulunursa oradan kaçıp gitmeyin" buyurduğunu duydum. Ravi böylece Ömer Allah'a hamdetti ve dönüp gitti. Nitekim Buhari bunu İmam

sözünü alıp kabul etti. Başka bir hadis de şudur: Hz. Ömer, Dahhak b. Süfyan şahitlik yapınca kadar kadını kocasının diyetinden pay almak için mirasçı yapmadı<sup>377</sup>. Dahhak Hz. Ömer'e Eşyem ed-Dıbabı'nın<sup>378</sup> karısını kocası Eşyem'in diyetine mirasçı<sup>379</sup> yapan Hz. Peygamber'in yazısını getirdi. Böylece Ömer onun görüşünü aldı.<sup>380</sup> Ve Hz. Peygamber Dihyet-ül Kelbi'yi yalnız başına Rum meliki

---

Malik'ten de rivayet eder, o da bunu tahriç etmiştir. Buhari dedi ki: Abdullah b. Yusuf bize Malik ve İbn Şihab yoluyla Abdullah b. Amir'in şöyle dediğini haber verdi: Gerçekten Hz. Ömer Şam'a gitmek üzere yola çıktı. Serğ bölgesine gelince Şam'da veba olduğu bilgisi ona ulaştı. Böylece Abdurrahman b. Avf ona Resulullah'ın "siz bir yerde bu (veba hastalığı olduğunu duyarsanız oraya gitmeyiniz, eğer siz orada olduğunuz halde bu yerde bulunursa oradan kaçıp gitmeyin" buyurduğunu haber verdi. Eh. İmam Malik Muvatta'ında Taun babında (s. 362) ve İmam Muhammed de Muvatta'ında Taundan kaçma babında ondan rivayet ediyor. S. 395. Muhammed b. el-Münkedir, Salim Ebu en-Nadr Mevla Ömer b. Übeydullah, Amir b. Sa'd b. Vakkas ve Babası yoluyla rivayet ediliyor ki: O babasına Üsame b. Zeyde'e Hz. Peygamber'in veba hakkında ne söylediğini duydun diye sordu. Üsame b. Zeyd de Hz. Peygamber, Veba bir azaptır. Beni İsrail'den bir kavme- veya sizden önce geçen bir ümmete gönderilmiştir. Siz bir yerde o(nun çıktığı)nyı duydunuz mu, o vebalı yere gitmeyiniz! İçinde bulunduğunuz bir yerde de veba hastalığı çıkarsa, ondan kaçarak oradan ayrılmayınız. Muhammed dedi: Bu birkaç kişi tarafından rivayet edilmiş bir hadistir. Buna göre bu hastalık bir yerde bulunduğu zaman ondan kaçınmak için oraya girmemekte bir sakınca yoktur. Eh. s. 396. Buhari bunu Hafs b. Ömer, Şube, Habib b. Ebi Sabit, İbrahim b. Sa'd yoluyla rivayet etti: O ben Üsame b. Zeyd'i Sa'd'a bu hadisin benzerini söylerken duydum, dedi. S. 853. Malik, İbn Şihab ve Salim b. Abdullah yoluyla gerçekten Ömer b. el-Hattab'ın Abdurrahman b. Avf'ın rivayet ettiği hadis sayesinde insanları geri çevirdi. (Eh. s. 362)

<sup>377</sup> Hulusa'da deniliyor ki: Dahhak b. Süfyan el-Kilabi Ebu Said Necid valisi, sahabidir, onun dört tane hadisi vardır. Eşyem ed-Dababi'nin karısının mirasçı olması hakkındaki onun hadisi onların yanındadır. İbn-ül Müseyyeb ve Hasan el-Basri ondan rivayet etmiştir. Onu "ammün" diye remz etmiştir.

<sup>378</sup> Eşyem Ahmed kalıbındadır. "Dıbabı" muceme harfın esresiyle, ondan sonra muvahhade harf ve elif ten sonra tekrar muvahhade harf var. Bu zat Hz. Peygamber zamanında müslüman olarak öldürüldü. O sebeple Dahhak b. Süfyan hanımını onun diyetine mirasçı yapılmasını emretti. Sünen sahipleri bunu Dahhak hadisi olarak tahriç etmişlerdir. Ebu Yala bunu Malik yoluyla Zühri ve Enes'ten rivayet etti. Enes, Eşyem hata ile öldürüldü, dedi. Bu Muvatta'da Enes anılmaksızın Zühri'den rivayet edilir. Darekutni Ğaraib'de o mahfuzdur, dedi. (Mahfuz Hadis: Tercih edilen ravinin kendisinden alta olan sika raviye muhalif olarak rivayet ettiği hadistir. Bu açıdan mahfuz şazın zıddıdır. Çev.) Ebu Yala da Muğire b. Şube hadisini rivayet eder ki, gerçekten Hz. Peygamber Dahhak'a Eşyem'in karısını kocasının diyetine mirasçı kılınması için mektup yazdı. Bunu İbn Şahin İbn İshak yoluyla rivayet eder: Zühri bana şu hadisi Muğire'den naklederek onun şöyle dediğini haber verdi: Ben Ömer b. el-Hattab'a Eşyem kıssasını hadis olarak rivayet ettim. Böylece Ömer bu gibi (bir hadisi) bilen bir kimseyi bana kesinlikle getireceksin dedi. Ben hemen insanların toplandığı bir yerde söyleyip bilen var mı diye ilan ettim. Bunun üzerine Zerare b. Cüzin adında birisi çıkıp geldi. Böyle bir hadisi Hz. Peygamber'in söylediğini Hz. Ömer'e anlattı. İsale'deki olan (bilgi) burada bitti. (I, 51)

<sup>379</sup> Metindeki "yurisü" kelimesi "H" nüshasında "turisü" olarak gelmiştir. Bu bir hatadır.

<sup>380</sup> Yani Hz. Ömer Dahhak'ın görüşünü tuttu. Bunu kitabın yazarı Muvatta'ında rivayet etti: Malik bize İbn Şihab yoluyla Hz. Ömer'in Mina'da insanlara kimin yanında diyet hakkında bilgi varsa onu bana getirsin diye ilan ettiğini haber verdi. Bunun üzerine Dahhak b. Süfyan ayağa kalkıp dedi ki: Hz. Peygamber bana Eşyem ed-Dıbabı hakkında onun karısının diyetine mirasçı kılınmasını yazdı. Bunun üzerine Hz. Ömer çadıra gir ben senin yanına geleceğim dedi. Yanına varınca Dahhak b. Süfyan ona bu hadisi anlattı. Hz. Ömer bunu uyguladı. Muhammed biz bunu alıyoruz dedi. Varis ister kadın ister koca olsun ve kim olursa olsun, her bir varisin diyetinde ve kanda nasibi vardır. Bu Ebu Hanife'nin bizim umumi fukahanın görüşüdür. Eh. Adam karısının diyetine mirasçı olur Kadında kocasının diyetine mirasçı olur babı s. 292. Nusburraye'de (şu bilgi) vardır: Hz. Peygamber'in Eşyem ed-Dıbabı'nın karısının kocası Eşyem'in diyetine mirasçı yapılması hakkında emir verdiği rivayet edildi. Ben derim ki: Dahhak b. Süfyan hadisi ile Muğire b. Şube hadisi rivayet edildi. Dahhak b. Süfyan hadisini dört sünen sahibi Süfyan b. Uyeyne, Zühri, Said b. el-Müseyyeb ve Ömer yoluyla rivayet ettiler. Hz. Ömer, diyet akile içindir; kadın kocasının diyetinden bir şey mirasçı olmaz, diyordu. Dahhak b. Süfyan Hz. Peygamber, bana Eşyem b. ed-Dıbabı'nın karısını kocasının diyetine mirasçı yapmamı yazdı deyince Ömer bu düşüncesinden döndü. İnth. Ebu Davud ile Nesai bu hadisi feraiz bahsinde, İbn Mace diyetler bahsinde Tirmizi ise her ikisinde rivayet ettiler. Bu hadis hasendir, sahihtir, dedi. Ahmed bunu Müsned'inde rivayet etti: Süfyan bu hadisi bize rivayet etti. Abdürrezzak bunu Musannef'inde rivayet etti: Mamer bize Zühri ve İbn-ül Müseyyeb yoluyla Ömer b. el-Hattab'ın şöyle dediğini haber verdi: Ben diyeti sadece asabenin (asabe sözlükte bir kimsenin erkek tarafından hısımları demektir. Miras terimi olarak ise belirli bir hissesi olmayıp belirli pay sahipleri hisselerini aldıktan sonra mirasın geri kalanını, yalnız kaldıkları takdirde ise terikenin tamamını alan mirasçılardır. Çev.) hakkı olarak görürüm. Çünkü onlar onun adına diyet öderler. Böylece sizden biriniz bu konuda Resulullah'tan bir şey duydu mu? Bunun üzerine Dahhak b. Süfyan el-Kilabi, Hz. Peygamber onu göçebe Araplara vergi memuru olarak tayin etmişti, Resulullah bana Eşyem ed-Dıbabı'nın karısını kocasının diyetine mirasçı yapmam için mektup yazdı, dedi. Hz. Ömer hemen bu görüşü aldı. İnth. İbn Cüreyc bize bunu Zevh'ten rivayet etti ve o yanlışlıkla öldürüldü (cümlesini) ilave etti. Bunu Abdürrezzak yoluyla

Kayser'e onu İslam'a davet etmek<sup>381</sup> için mektubu ile gönderdi. Böylece bu onun aleyhinde bir delil oldu.<sup>382</sup> Hz. Ali de bu konuda şöyle dedi: Ben Hz. Peygamber'den bir şey duymadığım zaman eğer onu bana başkası söylerse<sup>383</sup> ben o kimseyi bu sözü üzerine yemin etmesini isterdim ve bunu<sup>384</sup> bana Hz. Ebu Bekir (r.a.) söyledi ve Hz. Ebu Bekir doğru söyledi. Bunların hepsi onun tarafından<sup>385</sup> müslüman bir kişinin şahitliği olarak kabul edildi.<sup>386</sup>

Bize ulaştı ki, içlerinde<sup>387</sup> Ebu Talha'nın da olduğu bir Hz. Peygamber'in ashabından bir grup insan hurma şarabından<sup>388</sup> yapılmış içki içerlerdi. Birisi onlara gelip şarabın haram kılındığını<sup>389</sup> haber verdi. Bunun üzerine Ebu Talha ey Enes

---

Tabarani Mucem'inde ve İbn-ü Raheveyh de Müsned'inde rivayet etti. Abdülhak Ahkâm'ında bu hadisi tashih etti. İbn-ül Kattan bunu kitabında araştırdı ve dedi ki: Gerçekten İbn-ül Müseyyeb Ömer'den işitmemiştir. Ona ancak Numan b. Mukarrin haber vermiştir. İnsanlar arasından onun ondan işittiğini kesinlikle inkâr eden kimseler vardır. İnth. Muğire hadisine gelince onu Darekutni Sünen'inde Muhammed b. Abdullah eş-Şeişi, Züfer b. Vesime ve Muğire b. Şube yoluyla rivayet etti ki: Gerçekten Resulullah Eşyem ed-Dıbabî'nin karısının onun diyetine mirasçı yapılmasını Dahhak'a yazdı. İnth. Züfer b. Vesime hakkında İbn-ül Kattan o meçhul-ül haldir, dedi. Şeişi de ondan rivayet etmede tek kaldı. Zehebi, İbn Main ile Dehim'in onu güvenilir bulduğunu söylemektedir. Sonra bu hadisi Muhammed b. Abdullah eş-Şeişi, Züfer b. Vesime ve Muğire b. Şube yoluyla Zerara b. Cüz'i'nin Ömer b. el-Hattab'a Gerçekten Resulullah Dahhak b. Süfyan'a mirasçı yapma (işini) yazdı-hadis (devamı), şeklinde rivayet etmektedir. Darekutni el-Mü'telif ve'l Muhtelif adlı eserinde ve Zerara b. Cüz'i'nin onunla konuşması vardır ve Muğire de ondan rivayet etmiştir, der. Darekutni Cüz'i kelimesini hadis erbabının Ciz'i diye söylediğini, Arapça diltçilerinin ise Cez'i diye okuduklarını söyledi. İnth. Taberani Mucem'inde bu hadisi Muhammed b. Abdullah eş-Şeişi, Züfer b. Vesime el-Basri Muğire b. Şube yoluyla Esad b. Zürra el-Ensari'nin Ömer b. el-Hattab' şöyle dediğini haber verdi: Gerçekten Hz. Peygamber Dahhak b. Süfyan'a Eşyem ed-Dıbabî'nin karısını kocasının diyetine mirasçı yapın diye mektup yazdı. İnth. Esad b. Zürra sahabidir, künyesi Ebu Emeame'dir. Resulullah zamanında Hicretin birinci senesinde vefat etmiştir. İnth. IV, 352. İbn-ül Esir Üsdülgabe'de Eşyem'in biyografisi hakkında İbn-ül Mübarek, Malik, Zühri yoluyla Enes'in şöyle dediğini haber veriyor: Eşyem hata ile öldürüldü. Bunu Ebu Ömer ve Ebu Musa rivayet etti. (Eh. I, 99)

<sup>381</sup> Metindeki "yeduhü" kelimesi "M" nüshasında "fe deavhü" olarak gelmiştir. Bu "yeduhü" nün yanlış şeklidir.

<sup>382</sup> Ben dedim: Hz. Peygamber'in Hirakl'i davet hadisi hadis imamları arasında meşhurdur. Buhari bunu Sahih'inin başlangıcında Vahiy Nasıl Başladı babında Ebulyeman el-Hakem b. Nafi, Şüayb, Zühri, Ubeydullah b. Utbe b. Abbas yoluyla Ebu Süfyan b. Harb'ın ona Rum kralı Hirakl hakkında uzun bir kısıla ile haber verdiğini rivayet eder. Orada sonra o Resulullah'ın Dihyet-ül Kelbi ile gönderdiği mektubu ile davet etti, denilmektedir. Bu uzun bir hadistir. (s. 4)

<sup>383</sup> Metindeki "fe haddeseni" kelimesi "M" nüshasında "yühaddisüni" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>384</sup> Metindeki "bihi" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>385</sup> Metindeki "minhu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>386</sup> Bu Resulullah'tan rivayet eden kimsenin yemin etmesini isteme hadisi ve bunun Hz. Ebu Bekir'den rivayeti bu ilim erbabı için bilinen bir şeydir. Ahmed bunu Müsned'inin başlangıcında Ebu Bekir'e isnad edilmesi hakkında şöyle rivayet etti: Veki bize Misar, Süfyan, Osman b. el-Muğire es-Sekafi, Ali b. Rebia el-Valibi, Esmâ b. el-Hakem el-Fizari yoluyla Hz. Ali'nin şöyle dediğini haber verdi: Ben Resulullah'tan bir hadis duyduğum zaman Allah bana bundan istediği faydayı verir. Başka bir kimse bana hadis söylediği zaman ben onun yemin etmesini isterim; o yemin edince onu tasdik ederim. Hz. Ebu Bekir bana hadis söyledi ve o bunu Hz. Peygamberden işittiğini doğru olarak söyleyip şöyle dedi: Hiçbir adam yoktur ki, bir günah işler de abdest alır ve abdestini tastamam güzel yapar, Misar dedi: o namaz kılar ve Süfyan dedi: o sonra iki rekât namaz kılar ve böylece Allah'a istiğfar etsin de Allah onu affetmesin. (I, 2 Üstad Ahmed Şakir tashihi, Mısır Dar-ul Mearif baskısı.) Bu Hz. Ali'nin yalnız tek kaldığı mezhebidir. Böylece o şahide yemin ettiriyordu, iddia edene de delil getirmesiyle birlikte yine yemin ettiriyordu. Ravi buna tabi olmadığı halde yemin ediyor. Sanki o şöyle diyordu: Onun bu haberi yemin etmesiyle, karı kocadan her birinin yemini ile temiz olsun için lian konusunda şahitliklerinde yaptıkları gibi, temizlenmiş hale gelir. Yalandan masum olmayan kimsenin haberi yemini ile temizlenmediği müddetçe hüccet-delil olarak kabul edilmez. Bundan ancak Hz. Ebu Bekir müstesnadır. Çünkü Hz. Peygamber ona "es-Sıddık" ismini vermekle onu haberinde temizlenmiş yapmıştır. Fakat biz bu görüşü almıyoruz. Çünkü Allah Teâla bize iki şahit tutmamızı emrediyor ve şahitlikte adaletili davranmamızı istiyor. Bunlarla birlikte bir de yeminin şart koşulması kitapta olan şey üzerine bir fazlalıktır. Hz. Peygamber zamanında pek çok davalar ve düşmanlıklar olduğu halde şahitlerden hiçbirisinin yemin ettiği ve iddiada bulunan kimsenin delil getirmesiyle birlikte yemin ettiği nakledilmemiştir. Onlar bunu nakletmeyi bıraktılar demek caiz değildir. Çünkü bu özellikle onlar hakkında belvanın umumi olduğu şeylerde bunu zan ve tahmin etmek olmaz. Zira onlar onun söz ve fiillerinden en küçüğünden en büyüğüne kadar hepsini nakletmişlerdir. (Eh.)

<sup>387</sup> Metindeki "fihim" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "fe minhum" olarak Şerh-ul Muhtasar'da ise "minhum" şeklinde gelmiştir.

<sup>388</sup> Metindeki "el-fadih" kelimesi hurma koruğundan yapılmış şarap demektir. Mağrib'de II, 98 böyle yazar.

<sup>389</sup> Metindeki "kad" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

dedi, kalk! Git şu şarap küplerini kır. Ben de hemen kalktım ve gidip onları kırdım ve içindekileri döktüm.<sup>390</sup> Bu konuda deliller pek çoktur.

Muhammed dedi: Bize Hazım b. İbrahim el-Beceli,<sup>391</sup> Simak b. Harb<sup>392</sup> yoluyla İbn Abbas'ın kölesi İkrime'nin şöyle dediğini haber verdi: Gerçekten Hz. Peygamber yalnız başına Arabî bir kişinin ramazan ayında rüyet-i hilal üzerine şahitliğini kabul etti. O Medine'ye geldi ve kendisinin ayı gördüğünü haber verdi. Hz. Peygamber de onun bu şahitliği ile Müslümanlara oruç tutmalarını emretti.

Muhammed dedi: Veki bize Süfyan Servi, Simak b. Harb ve İkrime yoluyla bir a'rabinin gelip rüyet-i hilal konusunda Resulullah'ın yanında<sup>393</sup> şahitlik yaptığı zaman Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi: Sen Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim de Allah'ın elçisi olduğuma inanıyor musun? Adam evet, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber emir verdi, insanlar da oruç tuttular.<sup>394</sup> İşte bu size

<sup>390</sup> Müellif bunu Muvatta'nda s. 312 Şarabın haram kılınması ve mekruh olan içkiler bölümünde rivayet etmiştir. Malik bize İshak b. Abdullah b. Ebi Talha el-Ensari yoluyla Enes b. Malik'in şöyle dediğini haber verdi: Ben Ebu Ubeyde b. el-Cerrah, Ebu Talha el-Ensari ve Übey b. Ka'b'a hurma koruğundan ve hurmadan yapılmış şarap sunuyordum. Onlara birisi geldi ve şarap haram kılındı, dedi. Bunun üzerine Ebu Talha Ey Enes dedi. Kalk git şu şarap testilerini kır! Böylece ben kalktım gidip bizim dibekleri kırıncaya kadar altlarından vurdum. Muhammed dedi: Bize göre kuru üzümü su içinde ıslatarak yapılan şarap mekruhtur. Ağır derecede sarhoş ettiği zaman hurma koruğundan, kuru üzümünden ve kuru hurmadan yapılmış şarapları içmek gerekmez. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Eh. Bunu Buhari Sahih'inde Kitab-ül Eşribe'de Şarabın Haram Kılınışı babında s. 836 bunun hurma koruğu ve kuru hurmadan olduğunu rivayet etti. İsmail b. Abdullah bize Malik b. Enes, İshak b. Abdullah b. Ebi Talha yoluyla Enes b. Malik'in şöyle dediğini haber verdi. Ebu Ubeyde, Ebu Talha ve Übey b. Ka'b'a renkli hurma ve kuru hurma şarabı sunuyordum. Onlara bir adam gelip şarap haram kılındı! dedi. Bunun üzerinde Ebu Talha, kalk Enes dedi, onları dök, onları dök! Eh. Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: Eğer haber-i vahid hüccet ve delil olmasaydı, bu onlara malı tahrip etme imkânı vermezdi. Şarap testilerinin de kırılması, onlarla şarap içilmesi dolayısıyla artık onların bir ihtiyaç için başka bir yerde kullanılmaya elverişli olmadıklarını gösterir. Bu (yeni emre açıkça boyun eğmek ve alışılmış âdete son vermeyi gerçekleştirmek demektir. Hz. Peygamber'in şarap küp ve tulumlarının kırılıp yırtılması hakkındaki emrini bu manada anlamak gerekir. (X, 167)

<sup>391</sup> Yazar onu Lisan-ül Mizan'da anlattı ve dedi ki, Hazım b. İbrahim el-Beceli mısırlıdır, bu Simak b. Harb'tan rivayet edilmiştir. İbn Adiy ondan bahsetmiş ve onun için hadisler ifade etmiştir. Hâlbuki orada söz ve ta'n olarak hiçbir kimseden söz edilmemiştir. Sonra o ümit ederim ki, bunun bir sakıncası yoktur, demiştir. İnth. İbn Ebi Hatem, Hammad b. Zeyd ve Selem b. Kuteybe ondan rivayet etti ve onun hakkında bir eleştiride bulunmadı dedi. Bunu Buhari söyledi. İbn Hibban onu güvenilir raviler arasında sayar. Tusi ve Ali b. Hakem de ondan bahsetti, o güvenilir idi ve çok ibadet ederdi, dedi. Eh. I, 161. Ben dedim: Ne acayip bir şey Hazım'ın zayıf raviler ve cahiller arasında anılması, bunun sebebi nedir acaba? Şikâyetler de ancak Allah'adır.

<sup>392</sup> Simak b. Harb tehzib ricalindedir, (bu bilgi) A'lam'dandır. Beş kitap onun için rivayette bulunmuş Buhari ise talik-açıklama olarak rivayet etmiştir.

<sup>393</sup> Metindeki "inde rasülillah" ifadesi "H" nüshasında "inde'n nebiyyi" olarak gelmiştir.

<sup>394</sup> Ebu Davud bu hadisi rivayet ederek şöyle dedi: Muhammed b. Bekar b. el-Reyyan ve el-Velid yani İbn Ebi Sevr (hadis) Hasan b. Ali, Hüseyin el-Cufi, Zaide el-Mana, Simak b. Harb ve İkrime yoluyla İbn Abbas'ın şöyle dediğini haber verdi: Bir a'rabi Resulullah'a gelip ben hilali gördüm, dedi. -Hasan hadisinde yani ramazan hilalini dedi. Bu üzerine Hz. Peygamber ona lailahe illellah (ilah yok ancak Allah var) der misin diye sordu. Adam evet dedi. Muhammedür Resulullah (Muhammed Allah'ın elçisidir) der misin diye sordu. Adam evet dedi. Hz. Peygamber ey Bilal dedi, insanlara ilan et, yarın oruç tutsunlar. Bize Musa b. İsmail bize Hammad, Simak b. Harb ve İkrime yoluyla şöyle rivayet etti: Onlar bir defa ramazan hilalinden şikâyet ettiler; kalkıp oruç tutmak istemediler. Böylece Harre'den bir a'rabi geldi ve hilali gördüğü hakkında şahitlik yaptı. Hemen onu Hz. Peygamber'e getirdiler. Hz. Peygamber ona sen "Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim onun elçisi olduğuma şahitlik yapar mısın dedi. O da evet dedi ve ayı gördüğüne dair de şahitlik etti. Hz. Peygamber Bilal'e insanların kalkıp oruç tutmaları için çağrıda bulunmasını emretti. Ebu Davud dedi ki: Bu hadisi Hz. Peygamber'den Simak ve İkrime yoluyla bir topluluk rivayet etmişlerdir. Ancak Hammad b. Seleme'den başka hiçbir kimse "kalkma" kelimesini zikretmedi. Sünen, ramazan hilalini görme konusunda bir kişinin şahitlik yapması babı, s. 327. Zeylai Nasburraye'de (II, 443) dedi ki: Bu hadisi dört sünen sahibi, Zaide b. Kudame, Simak, İkrime ve İbn Abbas yoluyla rivayet ettiler. Bunu İbn Huzeyme ve İbn Hibban sahihlerinde ve Hâkim de Müstedrek'inde rivayet etti. Ve o dedi ki, Müslim'in şartına göre o Simak ile delil getirdi. Buhari de İkrime ile delil getirdi. İbn Huzeyme, İbn Hibban ve İbn Mace'nin metinleri şöyledir: "Ey Allah'ın elçisi ben bu gece hilali gördüm. Darekutni yanında ise "ramazan gecesi geldi" şeklindedir. El-Velid ve Hazım'ın isnadlarına göre Nebi zaidir. Böylece o bunu Simak, İkrime ve İbn Abbas yoluyla rivayet etmiştir. Velid'in hadisi Ebu Davud ve Tirmizi'de bulunmaktadır. Tirmizi şöyle dedi: İbn Abbas hadisinde ihtilaf vardır. Simak'ın arkadaşlarının çoğu bu hadisi ondan, İkrime'den mürsel olarak Hz. Peygamberden rivayet ederler. Hazım'ın hadisi Taberani ve Darekutni'de vardır. Bunu Hammad b. Seleme yine ondan rivayet etmiştir ve bunun üzerinde

dinde bir tek kişinin şahitliğinin geçerli olduğunu göstermektedir.<sup>395</sup> Fakat bayram hilali için iki hür adam veya<sup>396</sup> bir erkek iki kadın sayısından daha az olanların şahitliği kabul edilmez.<sup>397</sup> Çünkü her ne kadar bayram hilali din işinden olsa da onda insanların iftar etmesi<sup>398</sup> ve orucu<sup>399</sup> bırakması gibi onların menfaatleriyle ilgili hususlar vardır. Böylece bu hüküm yerine geçer ve burada ancak hükümlerde geçerli olan şahitlik geçerli olur. Onlar şahitliği kabul edilmeyen kimselerden veya itham olunmuş kimselerden olursa Ramazan ayı hilalinde<sup>400</sup> bir müslümanın ve iki müslümanın şahitliği kabul edilmez. Fakat güvenilir müslüman bir köle veya güvenilir müslüman bir hür kadın ya da cariye veyahut müslüman güvenilir bir adam ama o iftira atmaktan hüküm giymiş birisi bunların bu konudaki şahitlikleri caizdir.<sup>401</sup> Eğer buna şahitlik yapan kimse şehir merkezinde ise ve gökyüzünde

---

ihtilaf edilmiştir. Beyhaki bunu Musa b. İsmail'den o da ondan müsned olarak rivayet etmiştir. Ebu Davud bunu Musa b. İsmail'den mürsel olarak rivayet etmiştir. Bunu Süfyan yine Simak'tan rivayet etmiş ve bunun üzerinde de ihtilaf edilmiştir. Böylece bunu Nesai Sünen'inde Fadl b. Musa es-Sinani ve Simak yoluyla müsned olarak rivayet etmiş ve İbn-ül Mübarek ve Süfyan yoluyla mürsel olarak rivayet etmiştir. Bu doğruya en elverişli olandır. Çünkü Simak anlatan ve anlayışlı olan bir kimse idi. İbn-ül Mübarek Süfyan hakkında Fadl'dan daha araştırma yapmıştır. -İnth. Hafız Muhammed b. Abdülvahid dedi ki, bu zaid bir rivayettir ve Hazım b. İbrahim el-Beceli el-Fadl es-Sinani'nin rivayetini destekleyenlerdendir. Ben İbn-ül Mübarek'i çok sahih hadis rivayet ettiğini gördüm. Böylece o hadisi mevkuf olarak (peygamberden değil sahabelerden) rivayet ederdi. Nasburraye'den bazen kısaltarak bazen de ilave ederek yapmış olduğum nakil burada bitti.

<sup>395</sup> Metindeki “ala enne şehadet-el vahidi” ifadesi müstensihin yanılığısı ile “ala şehadetin” şeklinde gelmiştir.

<sup>396</sup> Metindeki “ev” kelimesi “M” nüshasında “ev şehadetin” olarak gelmiştir.

<sup>397</sup> Metindeki “ve la yukbelu” kelimesi Muhtasarda böyle, “H” nüshasında “ve la tukbelu” olarak gelmiş, “A” ve “M” nüshalarında ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>398</sup> Metindeki “bi ftri'n nasi” ifadesi “H” nüshasında “yüfturu”, Muhtasarda ise “li fitrin” olarak gelmiştir.

<sup>399</sup> Metindeki “es-savmi” kelimesi “H” nüshasında “li's savmi” olarak gelmiştir.

<sup>400</sup> Metindeki “hilal-i şeh-r-i ramadane” ifadesi “M” nüshasında “hilal-i ramadane” olarak gelmiştir.

<sup>401</sup> Serahsi bu meselenin açıklamasında şunları söyler: Biz bu konudaki sözümüzü Oruç Bahsinde söyledik. İbn Semaa bunu Nevadir'inde zikretti ve dedi ki, ben Muhammed'e şunu söyledim: Ramazan hilalini görmede bir kişinin şahitliğini kabul ettiğin zaman onlar hilali görmedikleri halde insanlara otuz gün oruç tutmayı emredersin de onlar bir kişinin şahitliği ile oruçlarını bomezazlar mı? Böylece o ben dedi, müslümanı bir günü başka bir gün ile değiştirmekle itham etmiyorum. Buna şöyle cevap vermek mümkündür. Şöyle söylenebilir: Her ne kadar onun şahitliği buna sebep olsa da bir kişinin şahitliği ile iftar sabit olmaz. Nitekim ebenin şehadetiyle nesep sabit olup mirasa hak kazanılmış olsa bile yine ebenin şahitliği ile mala hak edilmiş olmaz. Bu görüş Muhammed'in kavli ve görüşüne uygun olandır. Hasanın Ebu Hanife'den rivayetine gelince o da şudur: Onlar otuz gün oruç tutsalar bile hilali görmedikleri zaman oruç tutmaya son vermezler. Hâkim dedi ki, kurban hilali ramazan bayram hilaline benzer. O bunu Kitab-üş Şehadat'ta zikretmiştir. Nevadir'de Ebu Hanife'den şöyle rivayet edilir: Kurban bayramı hilali için şahitlik yapmak aynı ramazan hilali için şahitlik yapmaya benzer. Çünkü bu dini bir işle ilgilidir. Yani bu Allah hakkı olan hac vaktinin başlaması demektir. Zahir rivayete gelince o bu konuda şöyle dedi: (Bu ramazan bayram hilalinin anlamı hakkındadır. Çünkü bunda insanlar için menfaatler vardır.) Burada ise aynı kurban hilalinde olduğu gibi muharrem'in onuncu gününde kesilen kurban etlerinin bolluğu cihetiyedir. (İthama uğramış olmalarından dolayı şahitliği kabul edilmeyen kimselerden bir ve iki müslümanın sözü ramazan hilali için kabul edilmez.) Zira dini bir iş için fasık bir kimsenin verdiği haber bağlayıcı değildir. Tahavi ise ramazan hilali için adil olsun veya olmasın bir tek kişinin verdiği haberin makbul olduğunu söyledi. Onun bu “gayr-i adil”den maksadı haber veren kimsenin durumunun meçhul olmasıdır, denildi. Böylece bu görüş Hasan'ın Ebu Hanife'den durumu meçhul olan kişi hakkındaki rivayetine uygun gelmektedir. Belki onun bundan maksadı fasık kişidir de denildi. Bu rivayetin anlamı da ithamın onun bu haberini yok etmesidir. Çünkü bu ona oruç tutmaktan başka bir şeyi gerektirmez. (Güvenilir müslüman köle, müslüman cariye veya hür müslüman bir kadına gelince onların da bu konudaki şahitlikleri geçerlidir.) Çünkü dini bir haberde erkekler, kadınlar, hürler ve köleler eşittirler. (Bir kimse bir kimsenin şahitliği için şahitlik yapsa da böyledir.) Bununla ortaya çıktı ki, “şahitlik” kelimesi şart koşulmadığı müddetçe bu bir haberdir şahitlik değildir. Ve dedi ki, (Şahit eğer iftira atma cezasına çarptırılmış birisi ise onun tevbe etmesi güzel olur ve böylece onun şahitliği (de) geçerli hale gelir.) Hasan'ın Ebu Hanife'den rivayetine göre onun şahitliği kabul edilmez; çünkü o yalan söylemekten hüküm giymiştir. Eğer bu yalanla itham edilmiş birinin şahitliği ise o burada kabul edilmez; yalandan hüküm giymiş ondan daha evladır. Bu rivayetin anlamı da had cezası almış bir kişinin din işlerinde verdiği haberin makbul olduğunu bildirir. Ebu Bekre Nufey'e hadd-i gazf uygulandıktan sonra bile onun rivayetleri mutemed sayılmıştır! Bu böyledir; çünkü iftiraya uğramış bir kimsenin hakkı için onun şahitliğinin reddedilmesi, o onun sözünü boşa gidermekle ondan ayıbı kaldırmış oldu. Bu insanların hukuku ile ilgili hükümlerde geçerlidir. Fakat bu mana din işlerinde yoktur. O sebeple din işlerinde hüküm giymiş kişi giymemiş kimse gibidir. (Eh. X, 167-168)

(bulut gibi) bir engel yoksa<sup>402</sup> o kişi buna şahitlik yaparsa onun bu şahitliği kabul edilmez. Çünkü bu konuda kalbe gelen şey batıldır. Eğer gökyüzünde bulut gibi bir engel bulunursa veya adam başka bir yerden gelip bu haberi vermişse ve kendisi de güvenilir bir kimse ise bu adamın şahitliği ile Müslümanların oruç tutmaları gerekir.<sup>403</sup>

## SÜT EMME İŞİNDE ŞAHİTLİK YAPMAK

Adam bir kadınla<sup>404</sup> evlendiği zaman güvenilir müslüman bir kadın<sup>405</sup> gelse veya hür müslüman<sup>406</sup> bir erkek gelse bunlar bir kadından süt emdiler diye haber verse, ben şahsen erkeğin kadından uzaklaşmasını, onu boşamasını ve eğer cinsel ilişki kurulmamışsa mihrin yarısını, kurulmuş ise mihrin tamamını<sup>407</sup> ona vermesini isterim. Eğer cinsel ilişki olmamışsa kadının<sup>408</sup> da erkekten mihir almamasını ve ondan uzaklaşmasını<sup>409</sup> isterim. Eğer bunlar nikâhları üzerinde dururlarsa<sup>410</sup> bu onlara haram değildir; fakat afdal olan onların bundan uzak<sup>411</sup> kalmalarıdır.<sup>412</sup>

Adam cariye satın alıyor, adil güvenilir birisi de gelip ona bunun anne ve babasının hür bir çocuğu veya bu<sup>413</sup> onun sütkız kardeşi olduğunu haber verdiği zaman yine böyledir. Böylece adam onunla cinsel ilişkiden uzak durursa bu daha faziletlidir. Fakat uzak durmaz ilişkiye girerse bu da onun için caizdir.

Muhammed dedi ki: Ömer b. Said<sup>414</sup> b. Ebi Huseyn bize haber verdi: İbn Ebi Muleyke<sup>415</sup> Ukbe b. el-Haris'in<sup>416</sup> Ebu İhab et-Temimi'nin<sup>417</sup> kızı ile evlendi ve bu

<sup>402</sup> Metindeki “ve la illete fi’s semai” ifadesi “Z” nüshasında “ve la fi illetün” şeklinde gelmiştir ki, bu bir hatadır.

<sup>403</sup> Muhammed diyor ki, (Buna şahitlik yapan kimse şehirde ise ve gökte de bir engel yoksa) bundan dolayı (onun şahitliği kabul edilmez. Çünkü bundan dolayı kalpte vaki olan şey batıldır.) Biz âlimlerin bu konudaki görüşlerini oruç bahsinde açıkladık. Ebu Yusuf'tan rivayet ediliyor ki, o kasame (katili meçhul olan ve üzerinde katil eseri bulunan bir ölünün bulunduğu yer halkından elli kişinin özel yemin etmelerine kasame denir. Çev.) meselesindeki yeminlerin sayısına kıyasla burada da elli adedine itibar etmektedir. Zikredilen şeylerde ise kişinin şehir dışından geldiği zaman onun şahitliğinin kabul edileceğine dair işaret vardır. O bundan sonra da yine zikredilmiştir. (veya o başka bir yerden gelip bunu haber vermişse) Tahavi kitabında bunu böyle zikretti. Çünkü hilali görme işinde toz dumanın çok olması dolayısıyla şehirde birlik sağlanamayan birlik çöllerde sağlanabilir. Eğer o şehirde yüksek bir yerde bulunursa yine böyledir. Bu kimseden aşağı bir yerde olan kimse için sağlanamayan birlik yüksek yerdeki kimse için sağlanabilir. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada bitti. (X, 168)

<sup>404</sup> Metindeki “imraeten” kelimesi “H” nüshasında böyledir, diğer nüshalarda ise “el-merete” şeklinde gelmiştir.

<sup>405</sup> Metindeki “imraetün” kelimesi “H” nüshasında “el-meretü” olarak gelmiştir.

<sup>406</sup> Metindeki “müslimün” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>407</sup> Metindeki “küllühu” kelimesi “H” nüshasında “küllüha” olarak gelmiştir ki, bu bir hatadır.

<sup>408</sup> Metindeki “leha” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>409</sup> Metindeki “tetenezzehe” kelimesi “H” nüshasında “yetenezehe” olarak gelmiştir.

<sup>410</sup> Metindeki “ve in kama” “H” nüshasında “ve iza kama” olarak gelmiştir.

<sup>411</sup> Metindeki “en” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>412</sup> Metindeki “yetenezzeha” kelimesi “H” nüshasında “yenteziha” olarak gelmiştir.

<sup>413</sup> Metindeki “enneha” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>414</sup> Metindeki Ömer b. Said nüshalarda “Muhammed b. Ebi Said” olarak gelmiştir. Ömer Muhammed kelimesi ile değiştirilmiştir. Bunlar yazıda birbirine yakın oldukları için biri diğeriyle değiştirilebilir. “ve Ebi Said” ise tahriftir. Doğrusu “Said” dir ki, o Ömer b. Said b. Ebi Huseyn en-Nefel el-Mekki'dir. İbn Ebi Muleyke'den, Kasım b. Muhammed b. Ebi Bekir es-Sıddık, oğlu Abdurrahman b. el-Kasım, Ata b. Ebi Rabah, Tavus, Amr b. Şüayb, Abdurrahman b. Hamid b. Abdurrahman b. Avf, Osman b. Ebi Süleyman b. Cübeyr b. Mutim, Muhammed b. el-Münkedir ve bir topluluk rivayet etti. Sevri, Vehb b. Halid, İbn-ül Mübarek, İsa b. Yunus, Yahya el-Kattan, Ebu Ahmed ez-Zübeyri, Ruh b. Ubade, Abdullah b. Davud el-Huraybi, Ebu Asım e-Nebil ve başkaları ondan rivayet etmişlerdir. Ebu Davud müstesna altı (kitap) onun için rivayet etti. Ebu Davud ise onun için mürsellerde rivayet etti. Ahmed Mekkeli Kureyşli ve kendisinden hadis yazılan kimselerin en iyi ve adil olanıdır, dedi. Biyografi kitaplarından Tehzib-üt Tehzib'e ve başkalarına bak.

<sup>415</sup> Bu Abdullah b. Ubeydullah b. Ebi Muleyke Zühbeyr b. Cüdan b. Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Teym b. Mürre'dir. Ona Ebu Bekr ve Ebu Muhammed de denir. Teym'li Mekke'lidir. İbn Zübeyr'in kadısı ve müezzini idi. Dört Abdullah'tan, Abdullah b. Cafer, Abdullah b. es-Saib el-Mahzumi, Misver b. Mahreme, Ebu Mahzure, Esma, Aişe, Ümmü Seleme, Ukbe b. el-Haris, Talha b. Ubeydullah –ondan işitmedi denildi- Osman b. Affan, Zekvan Mevla Aişe, Hamid b. Abdurrahman b. Avf, Kasım b. Muhammed, Abbad b. Abdullah b. Zübeyr, Urve b. Zübeyr, Alkame b. Vakkas, Ubeydullah b. Ebi Yezid-

durmda siyah bir kadın gelip Ukbe'ye kendisi ile kızı ikisini birden emzirdiğini söyledi. Böylece Ukbe gidip Hz. Peygamber'e durumu haber verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona<sup>418</sup> şöyle dedi: "O kadın böyle söylediği halde sen bunu nasıl yaparsın!"<sup>419</sup> Muhammed, eğer bu haram olsaydı Resulullah onların arasını ayırırdı,

ondan önce öldü- ve bir topluluktan rivayette bulundu. Ondan da oğlu Yahya, Kızkardeşinin oğlu Abdurrahman b. Ebi Bekr, Ata b. Ebi Rabah, -bu onun akranıdır-, Hamid et-Tavil, Abdülaziz b. Rafi', Amr b. Dinar, Eyyub, Cerir b. Hazım, Habib b. eş-Şehid, Abdullah b. Osman b. Hasım, İbn Cüreyc, Ömer b. Said b. Ebi Huseyn, Ebu Hilal er-Rasi ve Leys rivayet ettiler. Altı kitap onun için rivayet etti. 17 senesinde vefat etti. 18 senesinde de denilmektedir. İbn Kani onun tarihini böyle belirledi. Tehzib'ten. Ben dedim: Esas nüshada "an Ebi Müleyke" denilmiş böylece ondan "İbn" kelimesi müstensihin yanlışlığı ile düşmüştür. Diğer geri kalan nüshalarda ise "İbn Ebi Müleyke" şeklindedir.

<sup>416</sup> Bu Ukbe b. el-Haris b. Amir b. Nevfel, Ebu Sirua (sin harfinin esresiyle) Mekkelidir, Fetih günü müslüman olmuştur, iyi bir müslüman idi. Onun bir takım hadisleri vardır. Buhari onun üç hadisini rivayet etmekte yalnız kalmıştır. İbrahim b. Abdurrahman b. Avf ve İbn Ebi Muleyke ondan rivayet etmişler, Burahi, Ebu Davud, Tirmizi ve Nesei de onun için rivayet etmişlerdir. -Hulasa'da böyle denilmektedir.

<sup>417</sup> Ebu İhab b. Aziz -ayn harfinin fethasıyla- b. Kays b. Süveyd b. Rabia b. Zeyd b. Abdullah b. Darim-üt Teymi ed-Darimi. Beni Nevfel b. Abdimenaf'ın müttefiki idi. Onun babası Mekke'ye gelip onlarla ittifak yaptı ve Amr b. Nevfel'in kızı onunla kardeşlik oldu. Böylece ondan Ebu İhab doğdu. Sonra Ukbe b. Amir onun kızı Ümmü Yahya Ebu İhab'ın kızı ile evlendi. Siyah bir cariye gelip ben sizi emzirdim dedi. -Sahihteki hadis- Cafer el-Müstağfiri onu sahabe arasında saymaktadır. Fakihî Kitab-ı Mekke'de Süfyan yoluyla onun bazı Mekke halkını dinlediğini ve bu adı geçen Ebu İhab'ın öldüğü zaman Mescid-i Haram'da ilk cenaze namazı kılınan kişi olduğunu söylemektedir. Eh. İsabe VII, 11-12. Ben dedim: Bu "A", "Z" ve "M" nüshalarında "İbn Ebi İhab" olarak geçer. Hâlbuki bunun doğrusu "H" nüshasındaki gibi "Ebu İhab" şeklindedir.

<sup>418</sup> Metindeki "lehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>419</sup> Metindeki "keyfe ve kad kıyle" (Böyle denildiği halde bunu nasıl yaparsın?) ifadesi üç nüshada böyledir. Bu ifade "M" nüshasında müstensihin yanlışlığı olarak mükerrer şekilde gelmiştir. Ben dedim: Buhari bu hadisi İbn-ül Medini, İbn Aliye, Eyyub es-Sahtiyani, İbn Ebi Muleyke, Ubeyd b. Ebi Meryem ve Ukbe b. el-Haris yoluyla rivayet etti. Abdullah b. Ebi Muleyke, ben bu hadisi Ukbe'den işittim, fakat ben Ubeyd hadisini daha iyi ezberlemekteyim, dedi. Ukbe b. el-Haris şöyle dedi. Ben bir kadınla evlendim.- O Ümmü Yahya bint-u İhab et-Temimidir.-. Hemen bize siyah bir kadın gelip ben sizin ikinizi de emzirdim, dedi. Bunun üzerine ben Hz. Peygamber'e gittim ve ben filan kimsenin kızı filane ile evlendim; akabinde bize siyah bir kadın geldi de bana hitaben, Ben ikinizi de emzirmiştim, dedi. Bu kadın sözünde yalancısıdır, dedim. Hz. Peygamber benden yüz çevirdi. Ben de onun yüzü cihetine gidip tekrar bu kadın yalancısıdır, dedim. Hz. Peygamber, "O siyah kadın her ikinizi de emzirdiğini söylediği halde, evlendiğin kadınla nasıl yaparsın? Bu kadını kendinden bırak!" buyurdu. Hadisin ravisi Ali b. Abdillah el-Medini bu hadisi rivayet ederken, şeyhi İsmail b. Uyeyne'nin işaret ve orta parmağıyla işaret ettiğini göstermiştir. O da Eyyub es-Sahtiyani'nin Hz. Peygamber'in böyle parmaklarıyla işaret ederek söylediğini göstermiştir. Eh. Nikâh Kitabı Şehadet-ül Murdiati babı s. 764. Beyhaki bu hadisi Sünen el-Kübra'sında Süt Emzirmede Kadınların Şahitliği bölümünde Muhammed b. Kesir, Süfyan es-Sevri, Abdullah b. Abdurrahman b. Ebi Huseyn ve İbn Ebi Muleyke yoluyla Ukbe b. el-Haris'den rivayet etti. Hadisi söyledi. Hadiste şöyle denilmektedir. Böylece Ukbe bunu Hz. Peygamber'e anlattı. Hz. Peygamber tebessüm etti ve şöyle buyurdu: "Böyle denildiği halde sen bunu nasıl yaparsın"! Beyhaki dedi: Buhari bu hadisi Sahih'inde Muhammed b. Kesir'den rivayet etti ve İbn Aliye, Eyyub, İbn Ebi Muleyke, Ubeyd b. Ebi Meryem ve Ukbe yoluyla rivayet etti. Hadisi zikretti. O dedi: Buhari bu hadisi Sahih'inde Ali b. Abdullah ve İsmail'den rivayet etti ve İmam Ahmed, Yahya b. Said, İbn Cüreyc, İbn Ebi Muleyke ve Ukbe yoluyla da rivayet etti. Ukbe Ebu İhab kızı Ümmü Yahya ile evlendi. Hemen siyah bir cariye geldi ve ben bunları emzirdim, dedi. Böylece ben gidip bunu Resulullah'a söyledim. O benden yüz çevirdi. Ben de geri çekildim. Sonra bunu ona yine söyledim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bu kadın sizi emzirdiğini söyleyip dururken bu nasıl olur! dedi. Yahya b. Said hadisinin bu metnini Buhari Sahih'inde Ebu Asım, Ali b. Abdullah ve Yahya yoluyla müdrec olarak (senet ve metnine aslından olmayan sözler ilave edilerek nakledilen hadise müdrec, denir. Çev.) böyle rivayet etmiştir. O bu hadisi İmam Şafii yoluyla da Abdülmecit, İbn Cüreyc, İbn Ebi Muleyke ve Ukbe'den benzerini rivayet sonra dedi: Şafii dedi ki: Hz. Peygamber'in ondan yüz çevirmesi sanki O bunu ona yaptırıcı bir şahitlik olarak görmemektedir. Onun "Kadın sizi emzirdiğini söyleyip dururken bu nasıl olur!" buyruğu ise "o onun sütkardeşidir", denildiği için sanki Hz. Peygamber adamın onunla beraber olmasını mekruh görmektedir. Bu adam onu hüküm olarak değil de sakınma olarak bırakmalıdır sözümüzün anlamı budur. Eh. VII, 463. Darimi bu hadisi Sünen'inde (Dımişk baskısı, II, 157) Nikâh Bahsinde Bir Tek Kadının Süt Emzirme Hakkındaki Şahitliği bölümünde rivayet etmiştir. Ebu Asım bize İbn Cüreyc ve İbn Ebi Müleyke'nin Ukbe b. Haris bu hadisi bana söyledi, dediğini haber verdi. Sonra dedi ki: Bu hadisi o bana söylemedi; fakat ben onu bir topluluk söylerken işittim. Ebu İhab'ın kızı evlendi; böylece siyah bir kadın gelip "Ben bunları emzirdim" dedi. Bunun üzerine ben gelip bunu Hz. Peygamber'e söyledim. O ise benden yüz çevirdi. Ebu Asım, o bunu üçüncü veya dördüncü defa söylediğinde Hz. Peygamber, "böyle denildiği halde bu nasıl olur?" buyurdu, dedi ve ona buna yasak etti. Ebu Asım, Amr b. Said b. Ebi Huseyn'in İbn Ebi Muleyke'den rivayet etti: Böyle söylenildiği halde bu nasıl olur" dedi. Fakat o ona bunu yasakladı, demedi. Ebu Muhammed bize göre böyle dedi. Eh. s. 158. Ben dedim: Sünen nüshalarında böyledir. Yalnız bunun doğrusu daha önce geçtiği gibi "Ömer b. Said" olmasıdır. "Amr" ismine gelince bu yanlıştır.



dedi. Fakat o şu sözü ile ayrılmalarını istedi "Böyle denildiği halde bunu nasıl yaparsın?"<sup>420</sup>

Muhammed dedi: Muhammed<sup>421</sup> bize Ebu<sup>422</sup> Küdeyne<sup>423</sup> el-Beceli, Haccac b. Ertat, İkrime b. Halid el-Mahzumi<sup>424</sup> yoluyla Hz. Ömer'in şöyle dediğini haber

Darekutni bu hadisi Sünen'inde (s. 499) Ebu Bekir en-Nisaburi, Muhammed b. Yahya, Ebu Asım, İbn Cüreyc ve İbn Ebi Muleyke yoluyla aynı Buhari'nin Nikâh Bahsinde rivayet ettiği gibi rivayet etti. (Darekutni dedi ki): Ebu Bekir Nisaburi bize Muhammed b. Yahya, Ebu Asım, İbn Cüreyc, İbn Ebi Muleyke ve Ukbe b. el-Haris yoluyla rivayet etti. Ebu Asım dedi ki: Ömer b. Saïd bana Muhammed b. Selim ve Ebu Amir el-Hazza yoluyla haber verdi ki, bu İbn Cüreyc hadisidir. O ben Ebu İhab'ın kızı ile evlendim, dedi. Ve hadisi söyledi. Eh. s. 500 Tirmizi bu hadisi Eyyub yoluyla İbn Ebi Muleyke'den aynı Buhari'nin rivayet ettiği gibi rivayet etti ve sonra şöyle dedi: Ukbe hadisi hasen sahih bir hadistir. Hz. Peygamber'in ashabından ilim erbabı kimseler ve başkaları bu hadisle amel etmişler ve süt emzirmede bir tek kadının şahitliğini caiz görmüşlerdir. İbn Abbas dedi ki: süt emzirmede bir tek kadının şahitliği caiz olur ve onun yemini de alınır. Ahmed ve İshak da bunu söylediler. Bazı ehl-i ilim şöyle dedi: süt emzirmede bir tek kadının şahitliği caiz olmaz, daha çok olması gerekir. Bu Şafii'nin görüşüdür. Tirmizi, Carud b. Muaz ile Veki'i hüküm vermek için süt emzirme işinde bir tek kadının şahitliği caiz değildir. Haramdan sakınma işinde ise bu karı kocayı ayırabilir. Eh. Süt Emzirmede Bir Tek Kadının Şahitliği Hakkında Gelen Haberler Bölümü, s. 185. Ebu Davud bunu Şehadet bahsinde (II, 151) Hammad b. Zeyd yoluyla Harisi b. Umeyr el-Basri, İsmail b. Aliye, Eyyub ve İbn Ebi Muleyke'den Buhari'nin rivayetine benzer bir hadisi rivayet etti.

<sup>420</sup> Bu hadisin açıklamasında Serahsi şöyle dedi: Muhammed bu hadisi bu kadar zikretti. Hadisçiler ise "Böylece Resulullah onları ayırdı" kısmını da rivayet ediyorlar. Bu ifade Malik delilidir. Bizim delilimiz ise (bundan sonra gelecek olan) İkrime b. Halid hadisidir. Hz. Ömer süt emzirme işinde iki şahitten azı kabul edilmez, buyurmuştur. Çünkü bu mülkiyeti hükümsüz bırakan bir şahitlikdir. Burada hüccet ve ispat köle azat etmek ve karı boşamada olduğu gibi ancak iki şahit ile tamam olabilir. Bu hadise gelince onda "böyle denildiği halde bu nasıl olur" ifadesiyle onların ayrılmalarına işaret vardır. O kadının bu haberiyle haramlık sabit olmuş olsaydı bu söz ile ayrılmalarına işaret etmezdi. Hadisçilerin rivayet ettikleri ilave kısım ise bize göre sabit olmamıştır. Onun zayıflığına delil ise Ukbe b. el-Haris'ten rivayet edilen şu sözüdür: Ben Ebu İhab'ın kızı ile evlendim. Bu sırada bize siyah bir kadın gelip bizden yiyecek istedi. Biz ona yemek vermekten kaçındık. Sonra o ertesi gün yine gelip emzirme işine şahitlik yaptı. Böyle bir şahitlik onun kin ve nefretinden kaynaklanmaktadır. Öyleyse bu şahitlikle hüccet getirme ve ispat etme işi tamamlanmış olmaz. Kadından ayrılma meselesinin anlamına gelince haber veren kimse güvenilir bir kimse olduğu zaman dinleyicilerin kalbinde bunun sözünde doğru olduğu fikri doğar ve böylece kadınla beraber olmak adamı şüpheye düşürür, ondan ayrılmak ise adamda şüphe bırakmaz. Adam eğer kadını nikâhında tutmuş olsa belki o ayıplanır, kötülenir ve töhmete uğrar. Hâlbuki Hz. Peygamber "Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa o töhmete uğrayacak yerlerde durmasın", buyurmuşlardır. Yine Resulullah, "Her ne kadar senin yanında mazeret beyan etme imkânın olsa bile, kalplerin çabucak inkâr ettiği şeyleri konuşmaktan sakın; çünkü her inkâr edilecek şeyi duyurduğun kimseye yeterli özür getirmek mümkün değildir." Çünkü onun helal bir ilişkiyi bırakması haram bir ilişkiyi devam ettirmesinden daha hayırlıdır. Fakat o hükmen onun nikâhlı karısı olduğu için onu boşaması gerekir. Yoksa adam onu boşamadığı zaman kadın bir başkasıyla evlenemez ve boşta kalır. Eğer adam onunla cinsel ilişkiye girmemişse boşadıktan sonra ona mihrinin yarısını öder. Çünkü kadın hükmen bunu adamın bir borcu olarak hak etmiştir. Bu sebeple adam kendisini düşünerek bunu vermezlik edemez. Eğer adam kadınla cinsel ilişkiye girmemişse haber verenin doğru olma ihtimalinden dolayı aralarında nikâh akdinin bağlanmamış olması sebebiyle kadın için müstehap olan bir şey almamasıdır. Eğer cinsel ilişkiye girmişlerse, fercinin helal olması sebebiyle mihr-i misil miktarı kadar bir şey almasında bir sakınca yoktur. Kadına düşen mihr-i müsemmaya varıncaya kadar bundan daha fazlasını almamaktır. Fakat o bunu kocasına teberru edebilir. Çünkü mihr onun hükmen kazanılmış bir hakkıdır. Bu sebeple o kendisi bunu düşürmedikçe bu hak ortadan kalkmaz. Onlardan her biri için bizim dediğimizi yapmak mendub olmaktan uzak değildir. Nitekim Allah Teala ilişki kurmadan önceki boşamada mihrin yarısını vermeyi emretmiş ve sonra da karı kocadan her birinin bunu bağışlamasının mendub olduğunu ifade etmiştir. (Eh. Şerh-ul Muhtasar, X, 169-170)

<sup>421</sup> "Muhammed bize Muhammed haber verdi, dedi" ifadesi nüshalarda böyledir. Birinci Muhammed herhalde kitabın ravisidir; yoksa o müstensihin tekrarı ile mükerrer yazılmıştır. Allah en iyi bilir. Çünkü yazar vasıtasız olarak Ebu Küdeyne'den rivayet etmektedir.

<sup>422</sup> Metindeki "an Ebu" kelimesi Hindiyye'de böyledir, doğrusu da budur. Diğer nüshalarda ise "an İbn Ebi" şeklinde gelmiştir ki, bu tahriştir. "İbn" kelimesi müstensihin yanılışı ile fazladan yazılmıştır.

<sup>423</sup> Metindeki "Küdeyne" kelimesi Hindiyye'de "Küreybe" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu diğer nüshalarda olduğu gibi "Küdeyne"dir. Bu Tehzib ricalinden Yahya b. el-Mühelleb Ebu Küdeyne el-Beceli el-Kufi'dir. Buhari, Tirmizi ve Nesei onun için rivayet etmişlerdir. O Süleyman et-Teymi, Husayn b. Abdurrahman, Kabus b. Ebi Zabyan, Mutarraf b. Tarif, Leys b. Ebi Süleym, Süheyl b. Ebi Salih, Ata b. es-Saib, Muğire b. Muksim ve daha başkalarından rivayet etmiştir. Esvd b. Amir Şazan, Ebu Ahmed ez-Zübeyri, Ebu Cafer Muhammed b. es-Salt, Ebu Üsame, Ebu Nüaym ve başkaları da ondan rivayet etmişlerdir. İbn Main, Ebu Davud ve İcni bunun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Bak. Tehzib. Ve Küdeyne ismi Hulasa'da olduğu gibi, tasğir kalıbında kaf harfinin ötresiyeleridir.

<sup>424</sup> Ben dedim: Haccac b. Ertat Ebu Ertat en-Nehai Kufelidir, Basra kadısıdır, büyüklerden birisidir. O ondan işitmediği halde Yahya b. Ebi Kesir'den rivayet etmiş, Şabi, Ata ve İkrime'den de rivayet etmiştir. Ondan da şeyhi Mansur b. el-

verdi: Süt emzirme işinde iki şahitten azı kabul<sup>425</sup> edilmez<sup>426</sup> Muhammed biz bu görüşü alıyoruz, dedi. Eğer birisi çıkıp da bununla benim sana daha önce anlattığım abdest suyu, yiyecek ve içeceklerle ne farkı var derse ona<sup>427</sup> şöyle cevap verilir: Bu abdest suyuna, yiyeceğe ve içeceğe benzemez. Çünkü yiyecek, içecek ve abdest suyu sahibinin malik olduğu<sup>428</sup> bir mülk olmaksızın helal olur. Nitekim bir adam bir adama bu yemeğimden ye veya şu suyumdan abdest al ya da bu içeceğimden iç<sup>429</sup> demiş olsa o satmadan, hibe etmeden ve sadaka olarak da vermeden bunu yapması caiz olur.

Bir adam bir adama "ben sana bu konuda izin veriyorum benim şu cariyem ile cinsel ilişki kur" dese veya hür müslüman bir kadın "ben sana izin veriyorum<sup>430</sup> gel benimle cinsel ilişkide bulun" dese, o hür kadınla evlenmedikçe veya cariyeyi satın almadıkça, ya da cariyeye ona hibe edilmedikçe veyahut sadaka<sup>431</sup> olarak verilmedikçe onun izni ile bu ona helal olmaz. Zira biliyorsun ki, ona kadının vajinası ancak evlenmekle<sup>432</sup> veya köleye sahip olma yolları ile helal olur. Bu sebeple ne nikâh, ne satın alma (akdi), hibe ve ne de tasadduk (akdi) bir tek adamın veya bir tek kadının (şahitliği) ile bozulmaz. Nikâh ile mülkiyet (cariyeye sahip olma) bunlarla bozulmaz ama vajina ancak bunlarla helal olur. Nikâh ile mülkiyet bulunmadıkça vajina helal olmaz. Vajinanın helalliğini bozan bir şey ortaya çıkıncaya kadar onun helal durumu devam eder.<sup>433</sup> O ancak iki adil adamın şahitliği veya bir adam ile iki kadının şahitliği ile bozulur. Böylece vajina ancak nikâhı ve mülkiyeti bozan şeylerle haram olur.

Ancak mülkiyet ve nikâh ile helal olan<sup>434</sup> her iş<sup>435</sup> de böyledir. Bu sebeple nikâh ve mülkiyet ortadan kalkmadıkça bir şey haram olmaz. Ne müslüman bir tek erkek ve ne de bir kadın bu konuda hüccet olamaz. Çünkü bu hüküm şekil ve tarzında helal olduğu için, ancak yine bu helal oluş yoluyla haram olabilir.

Nitekim sen biliyorsun ki, hükümde nikâh akdi ile mülkiyet akdini ancak iki adamın şahitliği veya bir adam ile iki kadının şahitliği ortadan kaldırabilir! Eğer

---

Mutemir, Şube, Abdürrezzak ve halk rivayet etmiştir. Ebu Hatem O bize tahdis etti (hadisi söyledi) dediği zaman o kimse Salih'tir. Onun hafızasından ve doğruluğundan şüphe edilmez. İbn Main o doğrudur, ama müdellistir. ( yani rivayet ettiği hadisi şeyhinin şeyhine isnad edip kendi şeyhinin ismini bilerek atlar veya karıştırır. Çev.) Dört kitap onun için rivayet etti. Müslim başkasına yakın olarak Buhari de Edeb-ül Müfred'de onun için rivayet ederler. Eh. (Bu bilgiler) Hulusa'dan alınmıştır. İkrime b. Halid'e gelince o İbn-ül As b. Hişam b. el-Muğire el-Mahzumi el-Kureşidir. O babasından, Ebu Hüreyre, İbn Abbas, İbn Ömer, Ebu Tufeyl, Malik b. Evs, Said b. Cübeyr ve daha başkasından rivayette bulunmuştur. Ebu Zür'a İkrime b. Halid Osman'dan mürsel olarak rivayet etmiştir. İbn Ebi Hatem, Ahmed b. Hanbel'in o Ömer'den işitmedi, oğlundan işitti dediğini söyledi. İbn Mace müstesna altı kitap onun için rivayet etmiştir. Eyyub, İbn Cüreyc, Abdullah b. Tavus, Abdullah b. Ata el-Mekki, Hanzala b. Ebi Süfyan, Abd b. Mansur, Katade, İbn İshak, Ata b. Aclan, Matar el-Varrak, Yunus b. el-Kasım el-Hanefi, Hammad b. Seleme ve diğerleri ondan rivayet etmişlerdir. Buhari onu güvenilir bulur. İbn Sa'd o sıkadır, der. Bak. Tehzib-üt Tehzib.

<sup>425</sup> Metindeki "la yukbelü" kelimesi "Z" nüshasında böyledir. "H" nüshasında " la tukbelü" şeklinde, "A" ve "M" nüshasında ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>426</sup> Beyhaki Sünen'inde (VII, 463) Rada Konusunda Kadınların Şahitliği Bölümünde Said b. Mensur, Heşim ve İbn Ebi Leyla yoluyla Haccac'ın İkrime b. Halid el-Mahzumi'den rivayet ettiğini şöyle nakleder: Gerçekten Ömer b. el-Hattab'a karı ve kocasını emzirmiş olan bir kadın gelip şahitlik yaptı. Bunun üzerine Hz. Ömer hayır dedi, iki adam veya bir adam iki kadın şahitlik yapmadıkça olmaz. (Eh.)

<sup>427</sup> Metindeki "lehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>428</sup> Metindeki "yemlikühu" kelimesi "M" nüshasında "yemlikü" olarak gelmiştir. Nitekim bir adam bir adama benim bu yemeğimden ye veya benim şu suyumdan abdest al ya da benim bu içeceğimden iç dese o satmadan, hibe etmeden ve sadaka olarak da vermeden bunu yapabilir.

<sup>429</sup> Metindeki " ev işrab" kelimesi nüshalarda böyledir; "H" nüshasında ise "ve'srab" olarak gelmiştir.

<sup>430</sup> Metindeki "ezintü" kelimesi "Z" nüshasında "aazentü" olarak gelmiştir.

<sup>431</sup> Metindeki "yüsaddak" kelimesi "H" nüshasında "tesaddeka" olarak, "M" nüshasında ise noktasız gelmiştir.

<sup>432</sup> Metinde geçen "bi tezevvucin" kelimesi "H" nüshasında "bi zevcin" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>433</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>434</sup> Metindeki "la yehillü" kelimesi nüshalarda böyledir. "H" nüshasında ise "la tehillü" olarak gelmiştir.

<sup>435</sup> Metindeki "küllu emrin" ifadesi nüshalarda böyledir. "H" nüshası ile Muhtasar'da ise "küllu imraetin" olarak gelmiştir.

bir şey ancak bir yolla helal kılınmışsa bu helal kılan<sup>436</sup> yol ortadan kalkmadıkça o şey haram olmaz. Nikâh ve mülkiyet olmadan helal olan her bir şey o konuda izin almakla helal olursa güvenilir müslüman bir adam bunun haram olduğunu haber verirse bu, bu konuda bize göre bir delil teşkil eder. Artık bundan yemek, içmek ve abdest almak gerekmez.

Müslüman bir adam bir et satın almış olsa bu eti teslim aldığı zaman müslüman ve güvenilir birisi gelip bu etin Mecusi tarafından kesildiğini haber verse onu o etten yemesi ve onu başkasına yedirmesi uygun değildir.<sup>437</sup> Onu sahibine geri vermesi uygun değil ve satıcıya bedelinden mahrum etmesi de helal değildir. Çünkü bir kişinin sözü<sup>438</sup> ile mülkiyeti ortadan kaldırmak<sup>439</sup> ve yine bir kişinin şahitliği ile bedeli ona vermemek caiz değildir. Sadece bir adamın sözü ile bir mülkiyeti ortadan kaldırmak ve bir bedeli vermemek onun için geçerli olmaz. Eğer birisi çıkıp sen bunu yemeyi veya satmayı nasıl mekruh gördün derse satın almakla<sup>440</sup> cariye'nin helal olduğu gibi, o da mülkiyetle helal olur diyecek olursa buna şöyle cevap verilir: Bunu yemekte, içmekte ve bununla abdest almakta eğer bunun mülkiyeti izin ile helal olursa, bu ondan mülkiyetle helal olmuş değildir. Sen biliyorsun ki, mal sahibi ona satmadan<sup>441</sup> bu konuda izin vermiş olsa o bunun haram olduğunu<sup>442</sup> bilmediği müddetçe bu ona helal olur! Böylece o buna malik olunca sanki o buna bu konuda izin vermiş gibi olur. Bu ancak nikâhla ve mülkiyetle helal olan şeye benzemez. Sen biliyorsun ki, onu satın alan adama satın almadan önce güvenilir müslüman bir adam gelip bunu Mecusi birisi kesti demiş olsa, sahibi ona yemesi için izin vermiş olduğu halde, onun bu etten yemesi helal olmaz. Eğer adam bu etten satın alırsa satın almadan önce (hüküm) ne idiye satın aldıktan sonra da o olur. Bu sebeple onun bundan yemesi ve onu başkasına yedirmesi doğru olmaz. Çünkü onun bunu, izin vermiş olsa bile satın almadan yemesi mekruh olur. Yine böylece bu onun için satın alıp sahip olduktan sonra da mekruh olur.

Bu benim sana anlattığım bütün meselelerde miras ve vasiyet de böyledir. Aynı satın alma, hibe etme ve sadaka olarak verme, cinsel ilişki kurma, yeme<sup>443</sup> içme ve diğer şeyler gibidir.

Eğer bir adam bir adamdan bir yiyecek veya bir cariye satın almış olsa ve onu teslim alsın veya buna<sup>444</sup> varis olsa, ona vasiyet edilmiş<sup>445</sup> hibe edilmiş<sup>446</sup> ya da tasadduk edilmiş olsa, bu esnada ona müslüman güvenilir bir adam gelse ve onun yanında bu falan kimsenindir diye şahitlik yapsa, bunu satan şahıs sahibinden gasp etmiştir, ölen adam, tasadduk eden veya hibe eden dese, bize göre onu yemekten, içmekten, giymekten ve onunla abdest almaktan ve cariye ile cinsel ilişkide bulunmaktan uzak durması iyi olur. Eğer o bunlardan uzak kalmaz ise bu da caizdir<sup>447</sup> fakat uzak kalması daha afdal olur.

<sup>436</sup> Metindeki “bihi halle” ifadesi “M” nüshasında “halle bihi” olarak gelmiştir.

<sup>437</sup> Çünkü Hz. Peygamber buna benzer olarak Hz. Aişe'ye şöyle buyurmuşlardır: Sen yemediğin bir şey başkasına yedirir misin? Bunu Serahsi söyledi. (X, 171)

<sup>438</sup> Metindeki “bi kavlin” kelimesi “Z” nüshasında “likavlin” olarak gelmiştir.

<sup>439</sup> Metindeki “yentekıdu” kelimesi “H” nüshasında “yünkıdu” olarak gelmiştir.

<sup>440</sup> Metindeki “bi’ş şıraai” kelimesi “H” ile “M” nüshalarında “bi’ş şıra” olarak gelmiştir.

<sup>441</sup> Metindeki “bey’in” kelimesi “H” nüshasında “maa” olarak gelmiştir. Doğrusu diğer nüshalarda olduğu gibi “bey’in”dir.

<sup>442</sup> Metindeki “haramün” kelimesi “M” nüshasında “in ekelehu haramün” (Eğer o onu yerse haram olur) şeklinde gelmiştir ki bu bir şey ifade etmez.

<sup>443</sup> Metindeki “cinsel ilişki kurma, yeme” ifadesi “H” nüshasında “yeme, cinsel ilişki kurma” şeklinde gelmiştir.

<sup>444</sup> Metindeki “zalike” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>445</sup> Metindeki “usıye lehu” kelimesi “M” nüshasında “vesa” olarak gelmiştir.

<sup>446</sup> Metindeki “vühıbe” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında böyledir, “A” nüshasında ise “vühıbet” olarak gelmiştir.

<sup>447</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da (o bunu da yapabilir-caizdir) sözü hakkında şunları söylemektedir: Çünkü burada haber veren kimse aynın-malın haramlığından haber vermiyor. O ancak şu sebepten dolayı bu kimse bu mala malik olmaz diye haber veriyor. Hâlbuki bu adam bu haberinde şeran yalan söylemektedir. Zira mal onun elinde olması itibarıyla şeriat o

Bir yiyecek, içecek veya bir abdest suyu bir adamın elinde<sup>448</sup> olmuş olsa yine böyledir. Bunlarda sahibi ona izin verdi ve bunların kendisinin olduğunu ona söyledi. Başka müslüman güvenilir bir adam gelip de ona elindeki bu yiyecek, içecek ve abdest suyunu bu adam birisinden gasp ederek zulmen aldığını söylese, elinde bu mal olan (satıcı) adam ona yalan söylemiştir ve bunların kendisinin olduğunu iddia etmiştir. Artık o töhmete uğramıştır. Biz onun kendisine izin verilen bu mallardan uzak kalmasını isteriz. Eğer o yer, içer veya abdest alırsa bu onun için caiz olur. Eğer o bundan başka bir su bulamazsa bununla abdest alması onun için caizdir. Eğer o bununla abdest alırsa teyemmüm etmez.<sup>449</sup> Bu benim sana daha önce anlattığım yiyecek, içecek ve abdest suyu (meselesindeki) Mecusinin kestiği hayvana, içine şarabın karıştığı meşrubata ve içine pislik karışan suya benzemez. Çünkü bu konuda şahitlik yapan kişi bunun gasp edilmiş olduğunu söyledi, fakat onun kendisi tarafından haram kılındığını söylemedi. Ancak onun haram olduğunu söyledi. Çünkü onun elindeki olan şeye o sahip değildir. Fakat bunun başkasının olduğuna dair iki adil bir şahit ortaya çıkmadıkça<sup>450</sup> bize göre o<sup>451</sup> hükmen kimin elinde ise onun sayılır. Böylece biz bu mal kimin elinde ise onun olur diye hüküm verdiğimiz zaman ondan<sup>452</sup> yemek, içmek ve abdest almak helal hale gelir. Benim sana anlattığım mecusinin kestiği hayvan ile meşrubat ise güvenilir müslüman bir adam kendisi tarafından bunlara haram karıştırıldığı için onların haram olduğunu<sup>453</sup> haber verdi. Bu durum sana din işlerinden olan bir şey hakkında tek kişinin şahitliğinin hüccet olduğunu göstermektedir. Adamın elinde olan yiyecek ve içecek maddelerini ve abdest suyunu onun alması hükmen başkasının alması gibi olur.<sup>454</sup> Adil olsa da bir kişinin şahitliği ile hüküm vermek gerekmez.<sup>455</sup>

---

kimseyi sahip ve malik kılmıştır. Bunun için de bu mal hakkında başka birisi onunla münakaşa yapsa onun sözü geçerli olur. Eeh. X, 171. Metindeki “fi seatin” yerine “Z” nüshasında “vüsihi” kelimesi gelmiştir.

<sup>448</sup> Metindeki “yedihî” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>449</sup> Nüşhalarda böyledir. Bunun doğrusu herhalde şöyle olacak: onun bu su ile abdest alması caiz olup teyemmüm etmez. Serahsi'nin Muhtasar Şerh'inde ise şöyle denilmektedir: (Eğer o uzaklaşmazsa onun için caiz olur. Suda ise eğer o bundan başka abdest alacak bir su bulamazsa onunla abdest alır ve teyemmüm etmez.) Çünkü şeriat elinde olan mal hakkında ancak zilyedin sözünü kabul eder. (Eh. X, 172)

<sup>450</sup> Metindeki “yekümü şahida adlin” ifadesi “H” nüshasında “yekümü şahiden adlen” olarak gelmiştir.

<sup>451</sup> Metindeki “huve” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>452</sup> Metindeki “minhu” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>453</sup> Metindeki “hurime” kelimesi “H” nüshasında “haramün” olarak gelmiştir.

<sup>454</sup> Metindeki “ke ğayrihi hukime” ifadesi “H” nüshasında “li ğayrihi hukümühu” olarak gelmiştir.

<sup>455</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da der ki: Bu daha önce geçen hükmün aksinedir. Çünkü orada haber veren kimse o yerde başkasının mülkünden haber vermişti. Onun bu konudaki haberi delil kabul edilmez. O orada şeriat hakkı için yerinde sabit ve daim olan bir haramlıktan haber vermiştir. Bunda (yani dinde) ise bir tek kişinin şahitliği delil sayılır. Eğer şöyle denilirse, helallik ve haramlık yer-mahal için hakiki bir sıfat değildir. Ancak o muhataptan sadır olan fiil için yani yeme fiili için bir sıfattır. O her iki durumda da ona yemenin haram olduğunu haber vermiştir. Biz buna şöyle cevap veririz. Bu bizim bazı arkadaşlarımızın düşmüş olduğu bir hatadır ki, bu büyük bir yanlışır. Eğer biz haramlığı fiil için hakiki bir sıfat yapmış olsaydık sonra da malın kendisi bununla mecazen tavsif edilmiş olsaydı, bu bir yönüyle o yerde meşru hale gelmiş olurdu. Annelerin haramlığı ve meyte-leşin haramlığı ayetle sabit olduktan sonra bu imkânsız bir şey olur. Fakat biz diyoruz ki, şeran helal olan bir fiil için mahal-mekân olmaktan çıkması itibariyle haramlık malın (yani aynin ve cismin) hakiki olarak sıfatıdır. Bu olumsuzluğu ve iptali gerektiren şey de böylece hakikidir. Sonra mekânın ortadan kalkması itibariyle de fiil yok olur. Çünkü fiil ancak bir mekânın içinde düşünülebilir. Mesela adam öldürme olayı ölüde düşünülemez. Bu, haramlık sıfatının hakikaten onun için sabit olmasıyla cismi (yani bedeni) fiilin yerine koymak olur. Bu mesele şeriatın geldiği yerde ancak iyice düşünmek suretiyle açıklığa kavuşabilir. Çünkü Allah Teala başkasının malını yemeyi yasaklayıp haram kılmıştır. Allah bu konuda şöyle buyuruyor: “Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyiniz ve o malları bilerek, günaha girerek insanların mallarından bir kısmını yemeniz için hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyiniz.” (Bakara 2/ 188). Böylece biz burada haram edilen şeyin yemek olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Ölmüş hayvan hakkında da şöyle buyuruyor: “Ölmüş hayvan size haram kılındı” (Maide 5/ 3) Böylece Allah burada haramlığı madde (ölmüş hayvan) için sıfat yapmıştır. Yine Allah “Anneleriniz size haram kılındı” (Nisa 4/ 23) buyurdu. Şeriat sahibinin sözünün sınırını öğrenmek için fıkıh güzel bir yoldur. Bu ahkâm açısından da böyledir. Mesela bir kişi hanımına “sen benim için meyte gibisin” demiş olsa bu “sen bana haramsın” mesabesinde bir söz olur. Ancak o “sen bana falan kimsenin eşyası

Müslüman bir adam bir adamın yanında, filan kimsenin elinde olan cariye, aslında onun kölesi olmayıp o başka bir kimsenin olduğunu, o bunu sahibinden gasp ettiğini söyleyip şahitlik yapmış olsa, cariye elinde tutan kişi<sup>456</sup> bunu kendisinden anılanlara karşı güven vermediği halde bunu inkâr ederse bence onu satın almaması daha güzel olur. Fakat o onu eğer<sup>457</sup> satın alır ve cinsel ilişkide bulunursa bu da caizdir, (o bunu yapabilir.)

Eğer o bu cariye aslen hür olduğu, anne ve babanın hür kızı olduğunu veya elinde olduğu kimsenin cariyesi olduğunu ama o bunu azat ettiğini ona haber verse, bu haberi veren kimse de güvenilir müslüman bir kimse ise bana göre onun bundan uzak durması, onu satın almaması ve onunla cinsel ilişkide bulunmaması iyi olur. Eğer o onu satın alır ve cinsel ilişkiye girerse bunu yapabilir. Ancak bana göre bunu yapmasa daha iyi olur. Eğer birisi çıkar da şahit bunun kendisi tarafından<sup>458</sup> haram kılınmış olduğunu söylemiş iken bu nasıl caiz olur derse, buna şöyle cevap verilir.<sup>459</sup> Bu kendisi tarafından haram kılınmış olan yiyeceğe, içeceğe ve abdest suyuna nasıl benzemez? Ona şöyle cevap verilir<sup>460</sup> Bu ancak hakkında emzirme şahitliği yapılmış olan<sup>461</sup> nikâh mesabesindedir. Çünkü cinsel ilişki sadece mülkiyet ile helal olur. Bu kendisi tarafından haram kılınan mülkiyetin ötesinde hakkında izin verilerek helal olan yiyecek, içecek ve abdest suyuna benzemez.<sup>462</sup>

## ADAM BİR CARİYİYİ SATARKEN MÜŞTERİNİN ONU BAŞKASININ CARİYESİ OLDUĞUNU BİLMESİ

Muhammed dedi ki: Cariye bir adamın iken başka bir adam onu tutup satmak<sup>463</sup> isterse cariye onun değil, şu adamın olduğunu bilen kişinin onu satın alması uygun değildir. Ancak cariye alış-verişle, hibe veya sadaka yoluyla onun mülkiyetinden çıkıp elinde<sup>464</sup> bulunduğu kimsenin mülkiyeti altına girmişse veya o ona vekâlet ettiğini bilirse müşteri bunu bildiği zaman onu satın almasında bir sakınca yoktur.

---

gibisin” demiş olsa böyle olmaz. Bu anlaşıldıktan sonra biz diyoruz ki, mala sıfat olarak haram kılınmış bir şey sırf şeriatın hakkı olur. Böylece bu haramlık haber-i vahitle sabit olur. Bu sebepten dolayı bu ancak şeriatın izni ile düşer. Başkasının malını yemek ise başkasının hakkı için sabit olmuştur. Böylece bu onun izni ile düşebilir. Başkasının hakkı da haber-i vahitle sabit olmaz. Böylece haramlık da haber-i vahitle sabit olmaz. (Eh. X, 172)

<sup>456</sup> Metindeki “vellezi fi yedihi” ifadesi “Z” nüshasında “vellezi hiye biyedihi” olarak gelmiştir.

<sup>457</sup> Metindeki “ve in” (eğer) kelimesi “H” nüshasında “ve iza” olarak gelmiştir.

<sup>458</sup> Metindeki “nefsiha” kelimesi “H” nüshasında “teayyüniha” olarak gelmiştir. Bunun doğrusu diğer nüshalarda olduğu gibi “nefsiha”dır. Ben dedim: Bu sorunun cevabının nüshalardan düştüğü açıktır.

<sup>459</sup> Metindeki “kıyle” kelimesi nüshalarda böyledir. Belki “kıyle” den önceki “fe in” kelimesi nüshalardan düşmüştür. Çünkü bu, cevabı daha sonra “kıyle lehu” sözü ile verilen bir sorudur. Allah en iyi bilir.

<sup>460</sup> Metindeki “kıyle lehu” ifadesi “M” nüshasında “kıyle” olarak gelmiştir.

<sup>461</sup> Metindeki “yüşhedü” kelimesi “H” nüshasında “şühide” olarak gelmiştir.

<sup>462</sup> Muhtasar ve Serahsi'nin Şerh'inde (X, 172) şöyle denilmektedir: (Eğer o güvenilir bir müslüman olarak, aslında bu cariye hür olduğunu veya o bu elinde bulunduğu adamın cariyesi olduğunu fakat o bunu azat ettiğini ona haber vermiş olsa bu ve evvelki aynıdır.) Çünkü biz açıkladık ki, haber veren kimse şeran yalancıdır. Cariyenin zi'l yed için cariye olduğu hakkında onları tasdik etmek, mülkiyetin ona ait olduğunu ispat hususunda şeri bir delil olur. Böylece müşterinin şeri bir delile dayanması onun bir hakkıdır. Fakat onun (cariyeyi satın almaktan) uzak kalması onun için daha afdal olur. Eğer o bu yerde cariye azat edildiğini ya da onun hür olduğunu iddia ettiği zaman mahallin haramlığını haber vermiş olur denilecek ve böylece bu geçmişin bir benzeri yapılacak olursa biz buna şöyle cevap veririz: Hayır böyle değildir; burada mülkiyet mevcut olmadığı için mahallin haramlığı şeri bir delil ile sabit bulunmaktadır. Mülkiyetin sabit olmasıyla birlikte bu yerde haramlık olmaz. O kitapta şöyle dedi: (bu hakkında emzirme şahitliği yapılmış olan bir nikâh mesabesindedir.) Bu bizim söylemiş olduğumuz şu gerçekten cinsel ilişki ancak mülkiyetle helal olabilir, sözüme bir işaret. Hakkında şeran hüküm verilmiş bir mülkiyet haber-i vahitle iptal edilmez. İşte onun üzerine dayanıp bina edilen helal şeyler de böyledir. (yani haber-i vahid ile değiştirilemez.) (Eh. X, 173)

<sup>463</sup> Metindeki “beyaha” kelimesi “H” nüshasında “yebiyuha” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>464</sup> Metindeki “yedeyhi” kelimesi “M” nüshasında “yedihi” olarak gelmiştir.

Cariyeyi elinde bulunduran kimse eğer şöyle derse: Ben bu cariyeyi satın aldım veya bu bana<sup>465</sup> hibe edildi ya da sadaka olarak verildi veyahut onun satışını bana vekâlet verdi derse ve bunu söyleyen<sup>466</sup> adam adil, müslüman ve güvenilir bir kimse ise böylece onu bunda tasdik edip ondan cariyeyi satın almakta bir sakınca yoktur.<sup>467</sup>

Eğer o bunu ona hibe veya tasadduk etmek isterse yine böyle olup bunu ondan kabul etmekte bir sakınca yoktur.<sup>468</sup> Böylece o cariyeyi satın aldığı zaman eğer onunla cinsel ilişki kurmak isterse bu onun için helal olur.

Eğer ona gelip bir yiyecek maddesi, içecek veya bir elbise veren kimse bunun başkasının olduğunu bilirse böylece bu ona benim sana anlattığım şeylerin bir kısmını haber verirse, bunu ondan almakta, yemekte ve içmekte bir sakınca yoktur. Eğer ona bu haberi getiren kimse güvenilir değil ise o buna bakar eğer onun ağırlıklı görüşü onun bu sözünde doğru olduğu şeklinde ise bunu satın almasında, cariyeye ile cinsel ilişki kurmasında, onun bunu yemesinde, içmesinde ve giymesinde, ondan hediye ve sadaka kabul etmesinde bir sakınca yoktur. Eğer onun ağırlıklı görüşü ve zannı bu adamın sözünde yalancı olduğu şeklinde ise bunlardan herhangi birisini yapmak<sup>469</sup> onun için uygun olmaz.

Eğer o, onun elindeki olan bu şeyin<sup>470</sup> başkasına ait olduğunu ve o bunun satışında kendisini vekil tayin ettiğini<sup>471</sup> kendisine hibe veya tasadduk ettiğini ya da bunu ondan satın aldığını elinde olan kimse<sup>472</sup> bunu ona haber verinceye kadar bilmemiş olsa yine böyledir: Eğer bu adam adil müslüman ve güvenilir bir kimse ise onu bu sözünde tasdik eder. Eğer ona göre bu adam güvenilmez birisi ise ancak onun ağırlıklı<sup>473</sup> görüşü ve zannına göre o bu söylediğinde doğru ise bunu ondan kabul etmesinde ve satın almasında bir sakınca yoktur. Fakat onun ağırlıklı görüşü<sup>474</sup> adamın söylediği sözünde yalancı olduğu şeklinde ise bunu ondan kabul etmez ve ondan bunların hiçbirisini satın almaz<sup>475</sup>.

Eğer o bu şeyin başka bir adama ait olduğunu ona haber vermemiş olsa güvenilmez biri olsa bile satın aldığı şeyi bilmediği müddetçe veya kendisine bunun başkasına ait olduğu söyleninceye kadar onun bunu ondan satın almasında ve kabul

---

<sup>465</sup> Metindeki “aleyye” kelimesi “Z” nüshasında ve Muhtasar’da böyledir. Diğer nüshalarda ise “aleyye biha” olarak gelişmiştir.

<sup>466</sup> Metindeki “el-kail” kelimesi “H” nüshasında “el-kazil” olarak gelmiştir.

<sup>467</sup> Muhtasarda ve Serahsi Şerh’inde şöyle denilmektedir. (Eğer o kişi güvenilir bir kimse ise onun bu sözünü tasdik etmekte bir sakınca yoktur. Artık o bu cariyeyi ondan satın alır ve onunla cinsel ilişki kurabilir. Çünkü o doğru ve uygun bir haber vermiştir. Böylece onu bundan uzaklaştıracak bir engel ortaya çıkmadığı müddetçe onun bu haberi doğru diye yorumlanır. Hâlbuki ortada bulunmadığı halde engel, evvelkini inkâr etmektir. Biz onu sormak için evvelkine dönmesini mecbur tutsak onun kaybolması veya gizlenmesi ihtimalinden dolayı bir çeşit zorluk ortaya çıkmış olur. (Eh. X, 173)

<sup>468</sup> Cümlelerin baştan buraya kadar olan kısmı “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>469</sup> “ondan hediye ve sadaka kabul etmesinde...” cümlesinden buraya kadar olan kısım “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>470</sup> Metindeki “eş-şey’ü’l-lezi” ifadesi “H” nüshasında “eş-şey’ü li ğayri’l-lezi” olarak gelmiştir.

<sup>471</sup> Metindeki “ve ennehu vekkelehu” ifadesi “M” nüshasında “ennehu kad vekkelehu” olarak gelmiştir.

<sup>472</sup> Metindeki “ellezi fi yedihi” ifadesi “H” nüshasında “ellezi huve fi yedihi” olarak gelmiştir.

<sup>473</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>474</sup> Metindeki “ekberu rayihi” “M” nüshasında “ekseru zannihi” olarak gelmiştir.

<sup>475</sup> Muhtasar’da ve Serahsi Şerh’inde şöyle denilmektedir: (Eğer adam güvenilir bir kimse değilse ancak onun bu adam hakkındaki ağırlıklı görüşü onun doğru olduğu şeklinde ise yine böyledir). Çünkü biz açıkladık ki, zorluk ve zaruret ortaya çıkacağı için her haberde adalet olduğunu tahmin etmek mümkün değildir. Zira bu haber onu her an mecbur tutmaz. Bununla beraber ağırlıklı görüş fasık-günahkâr kimsenin verdiği habere eklendiği zaman o doğrulanmış olur. Biz bunun benzerlerini dini haberlerde açıklamış bulunuyoruz. Böylece o burada ise öncelikler geçerli olur. Buradaki delil ise Hz. Peygamber’in Vabisa b. Ma’bed’e söylediği sözdür: “Elini göğsünün üzerine koy. İnsanlar sana fetva verse de sen kalbini tırmalayıp içini kemiren şeylerde fetvayı kalbinden al. Çünkü bu emin ve kusursuz (bir yol)dur. Hz. Peygamber yine şöyle buyurdu: “Günah kalpleri ürpertip korkutur” Yani kişinin, kalbinde günah endişesi doğuran şeyleri terk etmesi gerekir. (Eh. X, 173)

etmesinde bir sakınca yoktur. Ancak bu sahip olunamaz bir şey olursa<sup>476</sup> ve bu ona ait değilse<sup>477</sup> (o zaman) bence ondan<sup>478</sup> uzak durması daha iyi olur. Artık onu satın almaz, sadaka ve hibeyi kabul etmez. Onun başkasına ait olduğunu bilmeden ve o bunun kendisinin olduğunu haber verdiğinde şayet satın alır ve kabul ederse bana göre bu satın alma ve kabul etme caizdir. Fakat bundan uzak durması daha efdaldır.<sup>479</sup>

Eğer ona bu (malı) getiren hür bir adam ya da hür bir kadın olsa, bu, benim sana baştan beri anlatmış olduğum meseleler mesabesinde. Eğer ona<sup>480</sup> gelen<sup>481</sup> köle veya cariye ise ona bu (nereden?) diye sormadıkça ondan bir şey satın alması, bir hibe ve sadaka kabul etmesi uygun değildir. Eğer köle ona bunu satmaya, hibe etmeye ve sadaka olarak vermeye benim mevlam-efendim izin verdi derse ve bu köle güvenilir emin birisi ise bunu ondan satın alması ve kabul etmesinde bir sakınca yoktur. Eğer o güvenilir değilse, fakat onun ağırlıklı<sup>482</sup> görüşü onun sözünde doğru birisi olduğu şeklinde ise onun sözünü tasdik eder. Eğer onun ağırlıklı<sup>483</sup> görüşü kişinin sözünde yalancı birisi olduğu doğrultusunda ise onun bunlardan birisini yapması uygun değildir.<sup>484</sup>

Henüz büluğa ermemiş çocuk ve yine baliğa olmamış kız, hür olsun köle olsun, bunların adama getirdiği şeye bakılır ve kendisine bunu alıp satmasına, sadaka olarak verip hibe etmesine ve satın almasına<sup>485</sup> izin verilip verilmediğine bakılır. Eğer adamın ağırlıklı<sup>486</sup> görüşü bunun söylediği sözde doğru olduğu şeklinde ise onu tasdik eder, ona satar ve ondan satın alır, onun hibe ve sadakasını<sup>487</sup> kabul eder. Eğer adamın ağırlıklı<sup>488</sup> görüşü onun<sup>489</sup> söylediklerinin yalan olduğu doğrultusunda ise onun bundan bir şey kabul etmesi uygun olmaz. Ancak hür olan küçük kız ve oğlan çocuğu gelip bunu sana falan adam<sup>490</sup> gönderdi dedikleri<sup>491</sup> zaman ve bunu<sup>492</sup> sana sadaka veya hibe olarak vermemizi söyledi dediklerinde<sup>493</sup>

<sup>476</sup> Metindeki “la yümleku mislü zalike” ifadesi “Z” nüshasında “la yümleku zalike” olarak gelmiştir.

<sup>477</sup> Bu hiçbir şeyi olmayan bir fakirin elinde bir inci veya bir cahilin elinde bir kitap görmek gibi bir şeydir ki, onun atalarından hiçbirisinin böyle bir şeye sahip olmuş değildir. Bu sebeple herkesin kalbine ilk gelecek olan şey bu adam bunu çalmıştır olacaktır. Bu sebepten dolayı bunu ondan satın almaktan uzak durması daha afdal olur. (Eh. X, 174)

<sup>478</sup> Metindeki “an zalike” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>479</sup> Muhtasar ile Serahsi Şerhinde şöyle denilmektedir: (Eğer o bunun başkasına ait olduğunu bilmeden satın alırsa veya kabul ederse bunun onun için caiz olmasını ümit ederim.) Çünkü o bunun kendi malı olduğunu iddia ediyor. Şeran onun bu sözü geçerli olur. Böylece müşteri ondan şeri bir delile dayanmış olmaktadır. Bu ise onun için bir cevazdır. Ancak bununla beraber o, insanların uygulaması ile ortaya çıktığı ve herkesin aklına bu gibi bir mala kimse sahip olamaz düşüncesi geldiği için cevabı tastamam vermeyip ümide bağladı. (Eh. X, 174)

<sup>480</sup> Metindeki “etahu” kelimesi “M” nüshasında “etahu bi zalike” olarak gelmiştir.

<sup>481</sup> Metindeki “ellezi” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>482</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” ve “H” nüshalarında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>483</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” ve “H” nüshalarında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>484</sup> Eğer onun dediği hakkında bir görüşü yoksa bile yine böyledir. Çünkü onun satın almasına ve kabul etmesine engel teşkil eden şey bellidir. O sebeple bu engel varken sadece onun haberiyle bir çeşit delil yardımıyla bu konuda doğru tarafını tercih etmediği müddetçe sadece onun haber vermesiyle o bir tasarrufta bulunamaz. Buna imkân yoktur. Eh. Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da böyle söyledi. (X, 174)

<sup>485</sup> Metindeki “şirahu” kelimesi “Z” nüshasında “şiraihi” olarak gelmiştir.

<sup>486</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>487</sup> Bu köle ve çocuklar eliyle gönderilen hediyelerde görülen adetler içindir. Bundan sakınmakta ise gizlemez bir zorluk vardır. Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da böyle dedi. (X, 174–175)

<sup>488</sup> Daha önceki 486 nolu dip nota bak.

<sup>489</sup> Metindeki “ennehu” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>490</sup> Metindeki “sana falan adam” ifadesi “H” nüshasında “falan adam sana” olarak gelmiştir.

<sup>491</sup> Metindeki tensiyeye şeklinde olan “kaalaa” kelimesi “H” nüshasında tekil şekliyle “kale” olarak gelmiştir.

<sup>492</sup> Metindeki “bihi” kelimesi yerine “H” nüshasında “biha” kelimesi gelmiştir.

<sup>493</sup> Serahsi, bizim Hocamız İmam (yani Halvani) şöyle diyordu, dedi. Küçük çocuk bakkaldan bir şey satın almak için ona parayla geldiği zaman ve bunu kendisine annesi emrettiğini söyleyip sabun ve o gibi şeyler isterse bunu ondan satın almasında bir sakınca yoktur. Fakat o eğer kuru üzüm veya adet olarak çocukların yediği şeylerden isterse bakkalın ona

eğer onlar mal bizim malımız, babamız bize onu sana sadaka veya hibe olarak vermemizi söyledi dedikleri zaman adamın bunu alması uygun olmaz.<sup>494</sup> Çünkü onlara babalarının bu konuda emir vermesi caiz değildir.<sup>495</sup> Sen bilirsin ki, bir adamın kadın veya erkek hizmetçisi, küçük olsun büyük olsun, bir adama gelip “bu hediyeyi sana bizim efendimiz gönderdi” deseler, o getirdikleri şeye bakar ve eğer onun ağırlıklı görüşü onların doğru söyledikleri doğrultusunda ise söylediklerini tasdik eder. Yok, eğer onun ağırlıklı<sup>496</sup> görüşü onların söylediklerinde yalancı oldukları şeklinde ise onlardan hiçbir şey kabul etmez. Bu ancak onların yalan ve doğru söylemiş oldukları şeylerin kalpte beliren kanaate göre olur. Sen bilmiyor musun ki<sup>497</sup> bir adamın iki küçük veya büyük kölesi veya cariyesi bir adama gelip “efendimiz bunu sana sadaka olarak gönderdi” deseler o onların getirdikleri bu şeye bakar ve eğer kalbinde bunlar doğru söylüyorlar diye bir kanaat doğar ve onun ağırlıklı<sup>498</sup> görüşü de böyle ise bu sakayı kabul etmesinde bir sakınca yoktur. Eğer onun ağırlıklı<sup>499</sup> zannı bunların yalan söyledikleri doğrultusunda ise bundan hiçbir şey kabul etmez! İşte bu ve bunun gibi olan şeyler doğru ve yalan söyleme hakkında kalplerde doğacak kanaatlere göre olan şeylerdir.

Eğer bir adam, adamın benim diye iddia ettiği cariyesini bilirse onu satmak üzere başka bir adamın elinde görüp de “ben bu cariye bu benimdir diye iddia eden adamın elinde<sup>500</sup> gördüm” dediği zaman cariye elinde tutan adam şöyle cevap verdi. Bu senin söylediğin ve onun elinde iken iddia ettiği gibi onun idi ve cariye onun kölesi diye ikrar edilmişti. Fakat cariye aslında benimdir. Ben cariye gizlediğim<sup>501</sup> bir iş sebebiyle böyle yapmasını söyledim”. Cariye de onun söylediğini tasdik etti ve adam da müslüman ve güvenilir bir kimse olduğu için bu cariye ondan satın almasında bi sakınca yoktur.<sup>502</sup> Eğer bu onun yanında söylediğinde yalancı ise onun bu cariye ondan satın alması uygun olmaz ve onu sadaka veya hibe olarak da teslim alamaz.<sup>503</sup> Eğer adam ona benim sana söylediğim bu sözleri söylememiş<sup>504</sup> fakat “o bana zulmetti ve beni gasp etti, böylece ben o cariye ondan aldım” demiş olsa, bu haberi ona veren ister güvenilir olsun ister olmasın onun için bu cariye satın alması<sup>505</sup> hibe ve sadaka olarak kabul etmesi<sup>506</sup> uygun olmaz.<sup>507</sup> Eğer ona “o bana zulmetti ve beni gasp etti. Sonra o zulüm etmekten

---

bunu satmaması gerekir. Çünkü burada görünen odur ki, o annesinin parasından haberdar olduğu halde sözünde yalancıdır. Böylece o bu para ile kendi canının istediği ihtiyacı satın almak istemektedir. (Eh. X, 175)

<sup>494</sup> “eğer onlar mal bizim malımız...” ifadesinden buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>495</sup> Çünkü babanın bu tasarruf için çocuğuna izin verme velayet ve salahiyeti yoktur. Çünkü babanın bu velayeti kendi malı hakkındadır. Böylece onun verdiği haber doğru olmuş olur. Serahsi'nin bu mesele hakkında Şerh-ul Muhtasar'da söylediği bitti. (X, 175)

<sup>496</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>497</sup> Metindeki “enne” kelimesi “Z”, “M” ve “H” nüshalarında böyledir. Esas nüshada ise “lev enne” şeklinde gelmiştir. Fakat bu doğru değildir. Çünkü “lev” kelimesi daha sonra gelmektedir.

<sup>498</sup> Bak 496 nolu dip not.

<sup>499</sup> Bak 496 nolu dip not

<sup>500</sup> Metindeki “yedeyhi” kelimesi “M” nüshasında “yedihi” olarak gelmiştir.

<sup>501</sup> Metindeki “hıftühu” kelimesi “H” nüshasında “hıktühu” olarak gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>502</sup> Çünkü ona doğru ve tahammül edilebilir bir haber verilmiştir. Eğer ona verilen bu haber muhatap tarafından muhatap tarafından belli olsaydı o bu cariye ondan satın alırdı. İşte ona bu haber verildiği zaman da böyledir ve onun için bu konuda tartışma yoktur. Serahsi bunu Şerhinde söyledi. (X, 175)

<sup>503</sup> Metindeki “ve la hibeten” ifadesi “M” nüshasında “ev hibeten” olarak gelmiştir.

<sup>504</sup> Metindeki “lem yekul” kelimesi “H” nüshasında “lem tukbel” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>505</sup> Metindeki “bi şıra” kelimesi esas nüshada ve “Z” nüshasında böyledir. “H” ile “M” nüshasında ise “şıra” olarak gelmiştir.

<sup>506</sup> Metindeki “lem yenbeği” kelimesi “M” nüshasında “ve lem yenbeği” olarak gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>507</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerh'inde şöyle denilmektedir: (Eğer onun görüşüne göre o yalancı ise cariye satın alması ve kabul etmesi uygun olmaz.) Çünkü ona göre cariye önceki adamın mülkiyeti altında olduğu bir gerçektir. Zilyet yani cariye elinde bulunduran kimse, önceki adamın cariye elinde iken cariye onun olduğunu iddia ettiğini ikrar ederse



vazgeçerek cariyenin benim olduğunu kabul etti ve onu bana verdi” derse ve eğer bunu söyleyen onun yanında güvenilir emin birisi ise, böylece onun bunun sözünü kabul etmesinde, eğer seviyorsa cariyeyi satın almasında ve onu hibe veya sadaka olarak kabul etmesinde bir sakınca yoktur.<sup>508</sup> Eğer o “O cariyenin benim olduğunu kabul etmedi. Fakat ben onu mahkemeye verip aleyhinde deliller sundum. Böylece hâkim onun aleyhine ve benim lehime hüküm verdi. Veya ben onun yemin etmesini istedim<sup>509</sup> ancak o yemin etmekten çekindi.<sup>510</sup> Böylece hâkim onun aleyhine hüküm verdi.” derse<sup>511</sup> bu ve önceki mesele aynıdır. Eğer o ona göre güvenilir ve emin birisi ise onun söylediğini tasdik eder.<sup>512</sup> Eğer o ona göre güvenilir birisi değilse fakat onun ağırlıklı<sup>513</sup> görüşüne göre o doğru bir kimse ise cariyeyi ondan satın almasında bir sakınca yoktur. Eğer onun ağırlıklı<sup>514</sup> görüşüne göre o yalancı ise cariyeyi ondan satın alması uygun olmaz.<sup>515</sup>

Eğer o “Hâkim benim lehime onun aleyhine karar verdi. Bana emretti, ben de gidip cariyeyi onun evinden aldım” demiş olsa yine böyledir. Hâkim cariyeye hakkında adamın aleyhine karar verdi. Onu mecbur tuttuğu için o gidip onu ondan aldı ve bana verdi dese, eğer o güvenilir ve emin birisi ise onu tasdik etmesinde bir sakınca görmem. Eğer o güvenilir birisi değilse, fakat onun kalbinde onun doğru olduğu fikri doğmuşsa, yine onu andan satın almasında bir sakınca yoktur.

Eğer o “Cariye hakkında hâkim benim lehime karar verdi. Böylece onun hükmünü benim için inkâr etti. Ben de gidip cariyeyi ondan aldım” dese onun cariyeyi ondan satın alması uygun düşmez. Onun bu sözü ancak “Ben cariyeyi

---

cariyenin mülkiyet hakkı onun olduğu bir gerçek olur. Bu adamın cariyenin onun olduğunu ondan duyması, yine böyle mülkiyet hakkının onun olduğu hususunu ispat konusunda bir delil teşkil eder. Ancak haber veren tarafından, kendisine bunun hilafına olarak haber verilen kimsenin ağırlıklı görüşüne göre o bu konuda yalancı olduğu zaman (bu mülkiyet işi gerçekleşmiş olmaz. (Eğer o bunu söylememiş olup fakat şöyle söylemiş olsa: o bana zulmetti ve beni gasp etti ve ben cariyeyi ondan aldım. Bu haberi veren kimse ister güvenilir olsun ister olmasın, onun için bu cariyeyi satın almak ve kabul etmek uygun değildir.) Buradaki fark iki yöndendir: Bunlardan birincisi o orada istenmeyen çirkin bir haber verdi. Çünkü zulüm ve gasp aklın ve dinin herkesi men ettiği şeylerdendir. Böylece onun bu haberi ile bu kişinin onu gasp ettiği sabit olmaz. Sadece onun ben cariyeyi ondan aldım sözü kalır ki, bu da düşmanlık yoluyla alınmış demektir. Sen görmüyor musun ki, kadı-hâkim bunu ondan araştırıp görse onun iddia ettiği şey ispat edilinceye kadar, bunu adama geri vermesini ona emreder. Onun elinin önemi ortadan kalkınca sadece elinde olmayan bir şey için mülkiyet iddiası kalır ki, buna onun tarafından satın alınma denemez. Açıkladığımız gibi evvelkinde o doğru bir haber verdi. Zira onun akli ve dini korku anında onu sığınmaktan men etmez. İkincisi de haber-i vahidin soru sorma anında delil olması, tartışma anında ise delil olmamasıdır. Çünkü burada mecbur tutmaya ihtiyaç vardır. Hâlbuki bu mecbur olma haber-i vahid ile meydana gelmez. O ikinci fasılda ondan ilkinin gasp edilmesi ve bunun geri verilmesi konusunda aralarında olan münakaşa halinden haber vermektedir. Böylece onun bu haberi delil olmaz. Evvelki fasılda ise o bir meselenin durumu ve aralarında olan bir anlaşmadan haber vermektedir. Böylece o güvenilir birisi ise onun bu haberi delil olabilir. Serahsi'nin sözü bitti. (X, 175)

<sup>508</sup> Çünkü o onun cariyenin kendisinin olduğunu kabul ettiği ve kendisine verdiği meselesini haber vermiştir. Zira kadı-hâkim onun bu verdiği haberi araştırmış olsa mülkiyet hakkının onun olduğuna hükmeder. Böylece o güvenilir birisi olduğu zaman dinleyici için onun haberine itimat etmek caiz olur. Evvelkisinde ise eğer hâkim gözetleyip araştırmış olsa cariyeyi zorla onun elinden alır veya onu geri vermesini emreder ve onun “o beni gasp etti” sözüne değer vermez. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği bitti. (X, 176)

<sup>509</sup> Metindeki “istahlaftuhu” kelimesi esas nüshada böyledir. “H”, “M” ve “Z” nüshalarında ise “istahlefehu” olarak gelmiştir.

<sup>510</sup> Metindeki “fe eba” kelimesi “H” nüshasında “fe eyyü” şeklinde gelmiştir.

<sup>511</sup> Metindeki “kale” kelimesi yerine “H” nüshasında “kane” kelimesi gelmiştir. Bu yanlıştır.

<sup>512</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerh'inde şöyle denilmektedir: (Eğer o ben bu davayı mahkemeye götürdüm; onun aleyhine ortaya koyduğum deliller sayesinde ve onun yemin etmekten çekinmesiyle hâkim cariyeye hakkında bizim lehimize karar verdi derse yine böyledir.) Çünkü o ona doğru bir haber vermiştir. Bu ona kendisinin sahip olduğunun delil ile bir ispatıdır. Sonra bunu hâkim kararıyla almak, cariyeyi elinde bulunduran kimsenin onu adamın lehine ikrar ettikten sonra teslim etmesinden daha kuvvetli olur. (Eh. X, 176)

Eğer o güvenilir bir kimse değilse ve onun bu kimse hakkındaki ağırlıklı görüşü de onun yalancı olduğu doğrultusunda ise bu alternatiflerden hiç birisiyle cariyeyi satın alamaz.

<sup>513</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>514</sup> “ “ “ “ “ “ “ “ “ “

<sup>515</sup> Çünkü burada ağırlıklı görüş, kesin gibidir. Bunu Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da dedi. (X, 176)

ondan satın aldım, bedelini peşin olarak ödedim sonra ben onu onun buyruğu olmadan gidip evinden aldım” sözü mesabesindedir. Böylece ona göre bu adam sözünde doğru ise cariyeyi ondan satın almasında bir sakınca yoktur.

Eğer o “Ben cariyeyi ondan satın aldım, bedelini de peşin ödedim. Böylece o benim satın aldığımı inkâr etti. Ben de onun izni olmadan gidip onu evinden aldım” dese, bu şekilde cariyeyi ondan satın alması onun için uygun olmaz. Böylece onun bu şekilde iddia ettiği satın alma işi inkâr etsin veya etmesin aynı hâkimin verdiği iddia ettiği hüküm mesabesindedir.<sup>516</sup>

Eğer o “Ben cariyeyi falan kimseden satın aldım. Onu onun buyruğu ile teslim aldım ve bedelini de peşin ödedim” dese, bunu ona söyleyen onun yanında güvenilir ve emin birisi ise, böylece başka birisi de ona gerçekten falan kimse bu alış-verişi inkâr etti dese ve o bunun böyle bir şey satmadığını iddia etse ve bunu söyleyen de güvenilir ve emin birisi ise<sup>517</sup> onun<sup>518</sup> bu cariyeyi satın almak için bir şey arz etmesi uygun değildir. Ne sadaka, ne hibe ve ne de hediye (olarak kabul etmesi uygun değildir.)<sup>519</sup> İkinci haberi ona veren kimse eğer güvenilir birisi değilse (ancak onun)<sup>520</sup> kalbinde bu adamın bu konuda doğru olduğu hususunda ağırlıklı<sup>521</sup> bir görüş oluşursa onun için bu cariyeyi ondan hediye ve sadaka olarak kabul etmesi satın alması veya başka bir şey yapması uygun olmaz. Fakat eğer ona ikinci haberi<sup>522</sup> veren kimse güvenilir değilse ve onun ağırlıklı<sup>523</sup> görüşüne göre adam söylediğinde yalancı ise bu cariyeyi ondan satın almasında, ondan bunu sadak, hibe ve hediye olarak kabul etmesinde bir sakınca yoktur. Eğer her ikisi de birden güvenilir olmayıp ancak ikinci konuşan sözünde doğru söylüyorsa ve onun yanında ağırlıklı<sup>524</sup> görüşü de böyle ise o, ondan hiçbir şeyi kabul etmez. Çünkü bu din işlerinden<sup>525</sup> olan bir şeydir. İnsanların işleri de bunun üzerine olur. Eğer birisi çıkar bu ancak cariyeyi elinde tutan müşterinin dışında iki adil şahit bulunmadıkça kabul edilmez dese bu durum Müslümanlara zor<sup>526</sup> gelir.<sup>527</sup> Sen bilmez misin ki, adamın

---

<sup>516</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerh’inde şöyle denilmektedir: (Eğer o hâkim cariyeye hakkında benim lehime karar verdi, fakat o hâkimin bu kararını bana inkâr etti ve böylece ben cariyeyi ondan aldım, dese onun için bu cariyeyi ondan satın alması uygun olmaz.) Çünkü o hâkimin kararını inkâr edince gerçekten bir çekişme başlar. Böylece o ancak bu çekişme halinde aldığını haber vermiş olur. Hâlbuki bunda zorunluluk olması dolayısıyla haber-i vahidin burada delil olması mümkün değildir. Zira hâkimin kararı aynı satın almada olduğu gibi onun alması için mutlak bir sebep olur. (Eğer o ben cariyeyi ondan satın aldım ve bedelini ona peşin olarak ödedim. Sonra o benim satın aldığımı inkâr etti. Böylece ben cariyeyi ondan aldım, demiş olsa, onun adamın bu sözüne dayanması yeterli olmaz. O benim hâkim kararını inkâr etti dediği zaman da böyledir.) böyledir, çünkü şeriat burada inkâr edenin sözünü kabul eder. Böylece o bunu bir delille ispat etmediği müddetçe diğerinin inkâr etmesi karşısında sanki onun hak edişi sebebi olmamış gibidir. Ortada sadece “ben bu cariyeyi ondan aldım” sözü kalır. (Eh. X, 176)

<sup>517</sup> Cümle içindeki “böylece başka birisi de...” ifadesinden buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>518</sup> Metindeki “lehu” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>519</sup> Çünkü evvelki ona onun satın aldığını inkâr etmiş olsa onun cariyeyi satın alma hakkı olamaz. Ona başkası haber verdiği zaman da bu böyledir. Bu böyledir; çünkü cariyeyi teslim alma meselesinde izin olup olmadığı konusunda ikrar ve inkârda verilen iki haber arasında ayrılık meydana gelmiştir. Burada asıl olan inkârdır. Serahsi’nin şerhinde söylediği bitti. (X, 176)

<sup>520</sup> Metindeki “illa ennehu” (ancak onun) ifadesi Muhtasar ve şerhinde böyle, fakat o nüshalardan düşmüştür.

<sup>521</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>522</sup> Metindeki “el-habera” kelimesi “Z” nüshasından düşmüştür.

<sup>523</sup> Bak: “521” nolu dip not.

<sup>524</sup> Bak: “521” nolu dip not.

<sup>525</sup> Metindeki “min emr-id dini” ifadesi “M” nüshasında “min ümur-id dini” olarak geldi.

<sup>526</sup> Metindeki “daka” kelimesi “H” nüshasında “sadikun” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>527</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerh’inde şöyle denilmektedir: (Eğer bunların her ikisi birden güvenilir değilse ve eğer onun ağırlıklı görüşü ikinci kişi doğru ise bunlardan hiçbir şey isteyip alamaz.) İkincisi güvenilir olmuş olsa da yine böyledir. Hâkim kitapta dedi ki, (Çünkü bu bir din işidir. İnsanların işleri de bunu üzerine olur.) Bu her din sahibi kişinin din işlerinden olan şeylere inandığına bir işarettir. Böylece güvenilir bir kimsenin verdiği haberle dinleyici onu inanç olarak veya insanlar arasında mevcut olan bu haberleri itimat etme geleneğine uyararak kendisine gerekli kılacağı için hüccet ve delil getirme işi tamamlanmış olur. (Eğer o bu gibi işlerde ancak iki kişinin şahitliği ile amel edecek olsa iş yapmak

elinde cariyeler, yiyecek maddeleri ve elbiseler bulunmuş olsa ve o ben falan adamın mudarabe ortağım o bana mal-para verdi ve alıp satmam için izin verdi ben de bu para ile bu cariyeleri, bu yiyecekleri ve bu malları satın aldım demiş olsa, ondan bu malları satın almakta<sup>528</sup> ve cariyelerle ilişki kurmakta bir sakınca yoktur. Orada bulunmayan kimse için ben falan kimsenin ortağım, elimde olan bu kölelerin hepsi onunla aramızda ortak diye ikrar etse ne dersin müslüman birisi bu adamdan yatmak için bir cariye ve hizmet için bir köle alması uygun olmaz mı! Bunda bir sakınca yoktur. İnsanların işi böyle<sup>529</sup> yürür. Çevre yerlerden birinden (yabancı) olarak bir köle gelse ve efendisinin kendisine ticaret yapma konusunda izin verdiğini söylese, ne dersin, bir kimsenin onun efendisinin ona izin verdiğini gerçekten öğreninceye kadar ondan bir şey satın alması ve ona satması helal olmaz mı? İşte bu bir zorluktur; hükümlerde uygulanan şeyi burada uygulamak gerekmez.

Muhammed dedi ki, ben Ebu Hanife'nin kendisine ticaret yapması için izin verilmiş olan köle hakkında şöyle dediğini duydum: Eğer insanlar bundan almış ve bunu ahkâmda uyguladıkları şeylere benzetmiş olsalar ve ahkâmda ancak iki adil şahit ile -onun elindeki müstesna- caiz olan şeyler dışında biz bundan bir şey almaya cevaz vermeyiz<sup>530</sup> deseler bu insanlara darlık ve zorluk verir. Adam şirket, ortaklık ve vekâlet hakkında iki şahit şahitlik yapmaya kadar ortaktan, ortak üyesinden ve vekilden bir şey satın almazsa, o kendi yanında<sup>531</sup> hibe edenin, hediye ve sadaka verenin dediklerine iki adil şahit şahitlik yapmadıkça onun bir validen bahşiş, bir kardeşten, bir çocuk ve mahrem sahibi bir akrabadan hediye alması uygun olmazsa bu çok kötü bir darlık ve zorluktur. İnsanların işi bu (uygulama) üzerine olamaz.

Muhammed, Ebu Hanife bize Heysem'den<sup>532</sup> şu haberi verdi, dedi: Ali b. Ebi Talib'in zekât memuru Hz. Ali'ye bir cariye hediye etti. Böylece Hz. Ali cariyeye sen yalnız başına mısın, yoksa eşin var mı diye sordu. O da bir kocası olduğunu söyledi. Hz. Ali böylece memuruna sen bana bu cariyeyi evli olduğu halde gönderdin diye mektup yazdı<sup>533</sup> Sen görüyorsun ki, gerçekten<sup>534</sup> Ali b. Ebi Talib'e cariye geldiği zaman elçi ile beraber "falan memurun bu cariyeyi sana hediye etti" diye şahitlik yapan<sup>535</sup> iki tane şahit bulunuyordu. Hz. Ali bu cariyeye de sen yalnız başına mısın yoksa bir eşin var mı diye sordu. O kendisinin bir kocası olduğunu söyleyince Hz. Ali onu tasdik etti, ondan vazgeçti ve böylece ona başka bir soru sormadı. Ancak cariye ona kendisinin eşi olmadığını söylemiş olsaydı onunla ilişkiye girmede bir sakınca görmezdi. Böylece bize göre bu durum Hz. Ali'nin cariyeye söylediği sözde vardır. Eğer bu konuda onun yanında tasdik eden bir kimse yani cariyenin

---

insanlara zor hale gelmiş olur.) Bu sebeple zorluğu ortadan kaldırmak için burada haber-i vahide dayanmak gerekir. Nitekim şeriat darlığı ve zorluğu kaldırmak için erkeklerin muttali olamayacağı yerlerde bir tek kadının şahitliğini tam bir delil saymıştır. (Eh. X, 177)

<sup>528</sup> Metindeki "bi şey-i zalike" ifadesi "Z" nüshasında "bi şira-i zalike" olarak geldi.

<sup>529</sup> Metindeki "haza" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>530</sup> Metindeki "la nücizü" kelimesi "H" nüshasında "la yahtarru" olarak gelmiştir. Bu yanlıştır, doğrusu "la nücizü" dür.

<sup>531</sup> Metindeki "indehu" kelimesi "H" nüshasında "ğayrahu" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>532</sup> Bu el-Heysem b. Habib, el-Heysem b. Ebi'l Heysem es-Sayrafi el-Küfi'dir. O İkrime, Avn b. Ebi Cühayfe, Asım b. Damra, Hammad b. Ebu Süleyman, Muharib b. Disar ve Hakem b. Uteybe gibi şahsiyetlerden rivayet etmiştir. Ondan da Ebu Hanife, Zeyd b. Ebi Enise, Mesudi, Şube, Hafs b. Ebu Davud ve Ebu Avane gibi şahsiyetler rivayet etmişleridir. İshak b. Mensur İbn Main'den şunu naklet: el-Heysem b. Habib es-Sarraf güvenilir kimsedir. Tehzib-üt Tehzibde böyledir. Kitabın kenarında şöyle yazılı: Bunu Abdü'l-ğaniy söyledi, fakat kimin dediğini belirtmedi. (Ebu'l-Haccac) el-Mizzi, Merasil'de onun benzerinin olduğunu söyledi. Sad ve dal harfleri onun için işarettir. Eh. Takrib'den (nakledildi). Ben dedim: İmam Azam ondan Kitab-ül Asar'da ve başkalarında pek çok hadis-haber rivayet etmiştir.

<sup>533</sup> Ben dedim: İmam Muhammed bunu Asar'ında (s. 81) "Kocası Olduğu Halde Satılan veya Hibe Edilen Cariye Bölümü" ünde rivayet etmiştir. Ebu Hanife bize el-Heysem'den haber verdi O dedi ki, Ali b. Ebi Talib'e kocası olan bir cariye hediye edildi. Böylece Hz. Ali cariyenin sahibine "sen bana kocası var olan bir cariye göndermişsin" diye yazdı.

<sup>534</sup> Metindeki "enne" kelimesi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>535</sup> Metindeki "yeşhedani" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

söylediği iki sözü tasdik eden birisi bulunmuş olmasaydı cariyeye kocasından bir şey sormazdı. Eğer onun ağırlıklı<sup>536</sup> bir görüşü ve zannı varsa bu görüş, kadının avret yeri ve kan dökme gibi bundan daha büyük<sup>537</sup> olan meselelerde<sup>538</sup> (hüküm verip) amel için caiz olur.<sup>539</sup>

### SİLAHLI BİR KİŞİNİN<sup>540</sup> BİR ADAMIN EVİNE GİRMESİ

Bir adam elindeki kılıçla beraber evinde olan adamın yanına girdi. Fakat ev sahibinin adamın bu durumu hakkında hiçbir bilgisi yoktur. Acaba o hırsızlardan kaçarak onun evine mi sığındı, yoksa o onun malını çalmaya gelen bir hırsız da engel olduğu takdirde onu öldürecek mi ya da kılıcı ile beraber onun evine girmiş olan bir çılgın mı? Onun adam hakkında tahminleri böyle. Eğer onun ağırlıklı görüşü bu adamın hırsız olup kendisinin malına ve canına kastederek onun evine girmiş ise ve eğer o buna engel olsa veya bağırса ansızın vurup kendisini öldürebilir diye korkarsa bu suretle ev sahibinin ona kılıçla vurmasında böylece onu öldürmesinde bir sakınca yoktur. Eğer onun ağırlıklı görüşü bu adamın kendisini öldürmek isteyen bir grup insandan kaçtığı şeklinde ise ve onun iyi bir insan olduğunu bilirse onu hırsızlıkla ve kendisini öldürmekle itham etmez ve onu öldürmesi gerekmez, onun kanını dökme hususunda acele etmez. Tam aksine onu ister tanısın ister tanımasın<sup>541</sup> kendi zannı ve görüşü üzerine bırakır.<sup>542</sup>

Güvenilir ve müslüman olduğu halde<sup>543</sup> onu satın aldığı iddia eden bir adamın elinde olduğu zaman cariyeye birisinin<sup>544</sup> onu adamdan<sup>545</sup> satın alması, hediye olarak kabul etmesi ve bundan başka (diğer muameleler) caiz olur. Eğer o güvenilir biri değilse fakat adamın kalbinde onun doğru olduğu fikri varsa onun bunu doğrulamasında bir sakınca yoktur.<sup>546</sup>

Eğer cariyeye onun elinde değil de efendisinin evinde olmuş olsa, adam ona "cariyenin efendisi bana onu satmamı ve satın alan kimseye vermemi söyledi" dese yine böyledir; cariyeyi ondan satın almasında bir sakınca yoktur. Onu satan kimse güvenilir bir müslüman olduğu zaman veya bu onun yanında öyle olmasa bile ona göre onun görüş ve zannına göre doğru ise bedelinin hepsini ödedikten sonra onu satan kimsenin emri olsun veya olmasın efendisinin evinden onu teslim almasında

<sup>536</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>537</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "H" ile "M" nüshalarında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>538</sup> Metindeki "fima" kelimesi "H" nüshasında "fihima" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>539</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da Kitab-ül Asl'ın metinden naklederek şöyle diyor: (Onun ağırlıklı görüş ve zannı, bundan daha büyük olan meselelerde –mesela kadının avret yeri ve kan dökme gibi- (hüküm verip) amel etmek için caiz ve yeterli olur). Çünkü görmediği ve tanımadığı halde bir kadınla evlenen kimseye birisi bu kadını getirip verdiği bu benim karımdır dese onun bu adamın sözüne, eğer adam güvenilir ise, itimat etmesi caizdir. Veya eğer onun ağırlıklı görüşüne göre o sözünde doğru ise böylece kişi bu (kadına ilişmez ve) üzerini örter. Eh. X, 177

<sup>540</sup> Bu "insan" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>541</sup> Metindeki "yedahu" kelimesi "H" nüshasında "yedrauhu" olarak gelmiştir.

<sup>542</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle der: Yazar bunu burada daha önce geçen kan ve avret yerinin bütün işlerden daha önemli olduğunu açıklamak için söyledi. Bu iki konuda bir yanlışlık yapıldığı zaman onun telafisi mümkün olmaz. İhtiyaç anında bunlar hakkında ağırlıklı görüş ile amel etmek caizdir. Böylece bunların dışındaki yerlerde ise bu öncelikle uygulanır. O kendisi üzerine giren kimse hakkında ağırlıklı görüşüne ancak onun fikrini ve durumunu yargılamakla ulaşır. Böylece eğer o adamı bundan önce iyi kimselerle oturup kalktığını biliyorsa bu olayı onun hırsızlardan kaçışı olarak değerlendirir. Yok, eğer onu hırsızlarla yatıp kalkan biri olarak biliyorsa onun bir hırsız olduğu çıkarımında bulunur. (Eh. X, 177)

<sup>543</sup> Metindeki "ve huve sikatün müslimün" ifadesi "M" nüshasında "ve huve racülün müslimün" şeklinde geldi.

<sup>544</sup> Metindeki er-racülü" kelimesi "H" nüshasında "yenbeği li'r-racüli" olarak gelmiştir, fakat bu yanlıştır.

<sup>545</sup> Metindeki "minhu" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>546</sup> Bu mesele Muhtasar ve şerhinde bulunmamaktadır.

(bir sakınca yoktur.)<sup>547</sup> Eğer onun kalbine cariyeyi satın almadan önce veya satın aldıktan sonra fakat teslim almadan evvel bu adamın bir yalancı olduğu düşüncesi gelirse, cariyenin efendisi onun için bir emirde bulununcaya kadar ona cariyeye hakkında bir teklifte bulunması uygun düşmez. Eğer o cariyeyi teslim almış ve cinsel ilişkiye girmiş ve sonra kalbine onu satan adamın söylediği şeylerde yalancı olduğu gelmiş olsa yine böyledir. Eğer onun ağırlıklı<sup>548</sup> görüşü ve zanni<sup>549</sup> böyle ise cariyenin efendisine soruncaya veya ona birisi gelip birinci haberde olduğu gibi bunu doğrulayan bir haber verinceye kadar<sup>550</sup> onunla cinsel ilişkiden uzak durması onun için<sup>551</sup> uygun olur. Eğer gelip haber verirse onunla<sup>552</sup> cinsel ilişkiye girmesinde bir sakınca yoktur. Cariyeye sahip olan<sup>553</sup> kimse tarafından bir olumsuzluk ve muhalefet olmadığı müddetçe<sup>554</sup> insanların işleri böyle olur.<sup>555</sup> Eğer bir inkâr ve muhalefet yapılırsa<sup>556</sup> ona yaklaşmaz<sup>557</sup> ve onu sahibine geri verir. Satıcı da bedeli geri verir ve böylece bu konuda onunla tartışır. Müşteri de bu şüphe ile yapılan cinsel ilişkiden dolayı cariyenin mihirini efendisine verir.

Eğer satıcı bu satışı sırasında müşterinin yanında iki adil şahit cariyenin efendisinin onun satılmasını emrettiğine dair şahitlik yaparsa bu durumda o şahitlerin bu sözü ile onu satın alır ve bedelini ona peşin olarak öder ve onu teslim alır. Fakat cariyenin efendisi emrinin bulunduğunu inkâr ederse müşterinin meseleyi mahkemeye götürünceye kadar cariyeye engel olması caizdir. Hâkim cariyeye hakkında efendisinin lehine karar verdiği zaman iki şahidin şahitliği ile müşterinin

---

<sup>547</sup> Çünkü cariyeye eğer onun elinde olmuş olsaydı onu ondan satın almak caiz olurdu. Bu onun elinin önemi sebebiyle değil, bilakis onu satmaya vekil olduğunu haber vermesiyledir. Zira bu doğru ve uygun bir haberdir. Cariye onun elinde olmasa bile bu vardır. Alım-satım sözleşmesi sahih olduktan sonra bedelini tam ödemediği zaman bu konuda kimsenin iznine muhtaç olmadan o cariyeyi teslim alma hakkına sahiptir. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da bu görüşün açıklaması hakkındaki sözü bitti. (X, 178)

<sup>548</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>549</sup> Metindeki "ve rayihi" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>550</sup> Metindeki "en yatezile vat'aha hatta" ifadesi "H" nüshasında "en yatezileha hatta" olarak gelmiştir.

<sup>551</sup> Metindeki "lehu" kelimesi diğer nüshalarda bulunmakla beraber esas nüshadan düşmüştür.

<sup>552</sup> Metindeki "bi vatiha" kelimesi "H" nüshasında "bi vatihi" olarak gelmiştir.

<sup>553</sup> Metindeki "kane" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>554</sup> Metindeki "ma lem yeci" kelimesi "H" nüshasında "ma lem yeci" olarak gelmiştir.

<sup>555</sup> Muhtasar'da ve Serahsi şerhinde şöyle denilir: (Onun kalbine alım-satımdan önce veya sonra fakat onu teslim almadan evvel adamın yalancı olduğu fikri düşerse, efendisi cariyeye hakkında bir emir verinceye kadar onun bir şey teklif etmesi uygun değildir.) Çünkü ağırlıklı bir görüş onun hakkında kesin mesabesindedir. Eğer onun yalanı satın almadan önce belli olursa böylece onun satın almasına engel olur. Eğer satın aldıktan sonra belli olursa satın alma ahkâmı ile onu teslim almasına engel olur. Zira alış-veriş sözleşmesine engel olan şeyin ona yakın olduğu zaman ahkâmıyla onu teslim almasına da engel olur. Bu mesela şıra ve sıkılarak elde edilen sıvıların mayalanması ve şaraplaşmasında olduğu gibidir. (Eğer cariyeyi teslim almış ve onunla ilişkide bulunmuş ve sonra da onun kalbine bu satıcı söylediklerinde yalancıdır diye bir duygu gelmiş ise yine böyledir. Eğer onun ağırlıklı görüşü böyle ise o cariyenin haberini belirgin hale getirinceye kadar onun ilişkiden uzaklaşır. Çünkü her bir ilişki bunu yapan tarafından yeniden başlanmış bir iştir. Eğer bu birinci ilişkiden önce onun için belli olsaydı onunla ilişkide bulunamazdı. Bundan sonra (yapılan ilişkiler) de böyledir. (Cariyeye sahip olan kimse tarafından bir olumsuzluk gelmediği müddetçe insanların işleri böyle devam edip gider. Ancak bir inkâr geldiği zaman cariyeye yaklaşamaz ve onu sahibine geri verir.) Çünkü cariyeye hakkında mülkiyet hakkı onundur ve bu insanların onayı ile perçinlenmiştir. Satıcının sözü ile onun vekil olması sabit olmaz. (Böylece onun cariyeyi geri vermesi, satıcının da bedeli iade etmesi gerekir.) Çünkü vekil tayin etme işi inkâr edilince aralarındaki alış-veriş sözleşmesi batıl olur. (Müşterinin de cariyenin efendisine (bu şüpheli cinsel ilişkiden dolayı) mihir vermesi gerekir.) Zira o cariyeye kendisinin olmadığı halde onunla cinsel ilişkiye girmiş bulunmaktadır. Şüpheden dolayı had cezası düşmüştür ama böylece ona mihir vermesi gerekir. (Eh. X, 178)

<sup>556</sup> Metindeki "cae" kelimesi "M" nüshasında böyle gelmiştir. "A" ve "Z" nüshalarında ise "caze" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>557</sup> Metindeki "lem yükarribha" kelimesi esas nüshada "tükarribha" olarak gelmiştir. Hâlbuki bunun doğrusu diğer nüshalarda olduğu gibi "yükarrinha" şeklindedir.

cariyeyi elinde tutması caiz olmaz.<sup>558</sup> Çünkü hâkimin verdiği karar, hükme dayanak olmamış bir şahitlikten<sup>559</sup> daha çok geçerlidir.<sup>560</sup>

## BİR ADAMIN BİR KADINLA EVLENİP FAKAT GERDEĞE GİRMEMESİ

Bir adam bir kadın ile evlenmiş, fakat henüz gerdeğe girmemiş ve ondan uzaklaşp kaybolmuştur. Birisi bu kadının irtidat edip İslam'dan çıktığını ve adamdan ayrıldığını haber verdi. Adam dört kadınla evlenmek istemektedir. Eğer ona bu haberi<sup>561</sup> getiren kişi güvenilir bir müslüman, hür veya köle ya da iffete iftira suçundan hüküm giymiş olsun veya olmasın böylece onu tasdik etmesi caiz olup bu kadının dışında dört<sup>562</sup> kadınla evlenebilir.<sup>563</sup> Eğer bu haberi ona veren kimse güvenilir değilse, ancak onun kalbinde bu adamın doğru olduğu düşüncesi doğmuş ise ve bu onun ağırlıklı<sup>564</sup> görüşü böyle ise bu mesele ile evvelkisi aynıdır. Fakat onun ağırlıklı<sup>565</sup> görüşü bu adamın<sup>566</sup> söylediklerinde yalancı olduğu şeklinde ise artık o bundan başka ancak üç kadınla evlenebilir.<sup>567</sup>

Eğer bir adam süt emen küçük bir cariye ile evlenirse sonra onu (bırakıp) kaybolursa böylece bu adama birisi gelip annesinin veya kızının ya da kız kardeşinin yahut kendisini emziren sütannesinin onu ve onun küçük karısını da emzirdiğini haber verse yine böyledir. Hâlbuki o bundan başka dört kadınla evlenmek istiyordu. Bu ve benim sana anlattığım irtidattan ilk şey benim sana açıkladığım şeyin hepsinde aynıdır. Eğer o bunu söylemeyip aksine "O senin sütkardeşin<sup>568</sup> olduğu halde ben bu cariye ile bir gün evlenmişim" veya "o İslam'dan irtidat ettiği halde ben onunla bir gün evlendim" demişe ve eğer<sup>569</sup> bu haberi veren kimse de güvenilir bir müslüman ise onun yanında<sup>570</sup> iki adil şahit şahitlik yapmadıkça onun

<sup>558</sup> Metindeki "fela yeseuhu" kelimesi esas nüshada "fela yenbeği lehu" şeklinde, diğer nüshalarda ise "fela yeseuhu" olarak gelmiştir.

<sup>559</sup> Metindeki "enfefü" kelimesi "H" nüshasında "enfedü" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>560</sup> Muhtasar'da ve Serahsi şerhinde deniliyor ki. (Müşteri cariyeyi satın aldığı zaman eğer onun yanında iki adil şahit cariyenin efendisi onun satılması hakkında kendisine emir verdiğine dair şahitlik yaparlarsa ve sonra mevlası orada hazır bulunup onun satımı hakkındaki verdiği emri inkâr ederse müşterinin ( bunu mahkemeye götürünceye kadar cariyeyi elinde tutması) ve onun hakkında tasarrufta bulunması (caiz olur). Çünkü bu iki şahidin şahitliği hükümlerle ilgili bir delildir. Eğer bunlar hâkimin huzurunda şahitlik yapmış olsalar, hâkim sahibin inkârına bakmaz, vekâlet ile ve alış-verişin sahih olduğuna karar verir. Onlar müşterinin yanında şahitlik yaptıkları zaman da yine böyledir. (Böylece o bu meseleyi mahkemeye götürdüğü zaman hâkim cariye hakkında sahibinin lehine karar verirse iki şahidin şahitliği ile müşterinin cariyeyi elinde tutması caiz olmaz. Çünkü hâkimin verdiği karar hükme dayanak olmamış şahitlikten daha çok geçerlidir.) Bunun anlamı şudur ki, kaza ve muhakeme olmadan sadece şahitliğin bir yaptırım gücü olmaz. Hâkimin verdiği hüküm ve karar ise yalnız başına onu mecbur tutar. Çünkü zayıf kuvvetli karşısında galip gelemez. (Eh. X, 178)

<sup>561</sup> Metindeki "zalike" kelimesi "H" nüshasından düşmüş, "M" nüshasında da "bi zalike" olarak gelmiştir.

<sup>562</sup> Metindeki "erbean" kelimesi "H" nüshasında "erbeaten" olarak gelmiştir.

<sup>563</sup> Metindeki "yetezveccü" kelimesi "H" nüshasında "tezevvece" olarak geldi.

<sup>564</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>565</sup> " " " " " " " " " " " "

<sup>566</sup> Metindeki "ennehu "doğru olduğu düşüncesi..." den buraya kadar olan kısım "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>567</sup> Muhtasar'da ve Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: (Eğer onun ağırlıklı görüşü bu adamın yalancı olduğu şeklinde ise üç kadından daha fazlası ile evlenemez.) Çünkü ağırlıklı görüş karşısında fasıkın-günahkârın (yalancının) haberi zıddına olarak itibar kaybeder. (Eğer haberci, kadına senin kocan dinden döndü diye haber verirse, bu kadın başka bir koca ile evlenebilir.) Bu hüküm bu kitabın rivayetinde böyledir. Siyer-ul Kebir'de ise şöyle denilmektedir: Bu kadının yanında iki erkek veya bir erkek iki kadın bu hususta şahitlik yapmadıkça o başka bir adamla evlenemez. Muhammed dedi: Çünkü kocanın irtidadı daha ağır olup böylece bu irtidat onun ölümü hak etmiş olduğunu gösterir. Fakat kadının irtidadı böyle değildir. Burada zikredilen daha doğrudur. Zira burada haber vermektense asıl maksat ayrılığın gerçekleştiğini bildirmektir. Yoksa irtidadın gereğini yerine getirmek değildir. Sen biliyorsun ki, irtidat bir adam ve iki kadının şahitliği ile sabit olur. Ölüm olayı ise bu şahitlerle sabit olmaz. (Eh. X, 179)

<sup>568</sup> Metindeki "uhtüke" kelimesi "H" nüshasında "uhti" olarak gelmiştir.

<sup>569</sup> Metindeki "ve in" kelimesi "H" nüshasında "fe in" olarak gelmiştir.

<sup>570</sup> Metindeki "indehu" kelimesi "H" nüshasında "ğadühu" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

dört kadınla evlenmesi uygun olmaz. Fakat iki adil şahit<sup>571</sup> buna şahitlik yaptığı zaman o bundan başka dört kadınla evlenebilir.<sup>572</sup> Güvenilir bir adam ona onlardan haber verdiği zaman<sup>573</sup> bu iki şık, ilk evvelki iki şıkka benzemez. Çünkü evvelki iki şıkta olan nikâh adamın iddia ettiği yerde caizdir. Sonra irtidat<sup>574</sup> ve süt emme gibi onu fasit hale getiren işler ortaya çıkmıştır. Buna göre eğer onun yanında güvenilir bir kimse varsa onu tasdik edip doğrulamasında bir sakınca yoktur. Diğer şık ise adam onların arasında<sup>575</sup> olan bu nikâhın fasit olduğunu iddia etmiştir. Hâlbuki iki kişi şahitlik yapmadıkça bir kişinin şahitlik yapması bu nikâhı bozamaz.<sup>576</sup>

Aslında sen bilirsin ki, bir kadının kocası kaybolda ve böylece adil müslüman<sup>577</sup> ve güvenilir bir adam ona gelip kocasının onu üç talakla boşadığını veya öldüğünü haber verse veya o güvenilir bir kimse olmayıp ancak kadına kocasından kendisini üç talakla boşadığına dair bir mektup getirse<sup>578</sup> yalnız getirenin onun kocası<sup>579</sup> olup olmadığını bilmesee ancak kadının ağırlıklı<sup>580</sup> görüşü ve zannı bunun doğru olduğu şeklinde ise bu durumda onun iddet beklemesinde ve sonra iddet bittikten sonra evlenmesinde<sup>581</sup> bir sakınca yoktur.<sup>582</sup>

Eğer bir kadın<sup>583</sup> bir adama "kocam beni üç talakla boşadı ve ben bundan sonra iddet bekledim<sup>584</sup> ve benim iddet müddetim de bitti." demiş olsa yine böyledir. Bu suretle adamın kalbine kadının doğru söylediği kanaati doğarsa onun bu sözüne dayanarak kadınla evlenmesinde bir sakınca yoktur.

Hanımını üç talakla boşayan adam böylece onu bırakıp belli bir zaman kayboldu. Sonra kadın adama gelip ona iddetinin bittiğini ve kendisinden başka birisiyle evlendiğini ve onun cinsel ilişkide bulunduğunu ve sonra ondan da

<sup>571</sup> Metindeki "fe iza şehide bi zalike şahida adlin" cümlesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>572</sup> Muhtasar'da ve Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: (Eğer adam, dinden çıkmış veya senin sütkardeşin olduğu halde bir gün ben bu cariyeye ile evlendim diye haber vermiş olsa ve bu haberi veren kimse güvenilir birisi ise onun buna yanında iki adil şahit şahitlik etmedikçe bundan başka dört kadınla evlenmesi uygun olmaz.) Çünkü o bizim sahih olduğuna hükmettiğimiz bir sözleşmenin fasit olduğunu haber vermiştir. Bu hüküm ise haber-i vahitle batıl hale gelmez. Önceki meselede o nikâhın aslının fasit olduğunu haber vermedi. Bilakis olması mümkün olan bir iş sebebiyle onların arasında bir ayrılma meydana geldiğini haber verdi ki, onun nikâhın aslının fasit olduğunu haber vermesinin çirkin görülmesi bunu açıklamaktadır. Çünkü müslüman bizzat kendisi genellikle fasit sözleşme yapmaz. Onun bu ayrılığın geçici bir sebeple meydana geldiğini haber vermesi ise çirkin görülmez. (Eğer iki adil şahit onun yanında buna şahitlik ederlerse onun dört kadınla evlenmesi caiz olur.) Çünkü bu şahitler hâkim huzurunda şahitlik yaparlarsa o nikâhın batıl-geçersiz olduğuna hükmeder. Onlar kocanın yanında şahitlik ettikleri zaman da bu böyledir. (X, 179)

<sup>573</sup> Metindeki "ahbarahu" kelimesi "H" nüshasında "ahbara" şeklinde meful zamiri bulunmadan gelmiştir.

<sup>574</sup> Metindeki "ridde" kelimesi "Z", "M" ve "H" nüshalarında böyledir. Esas nüshada ise bunun yerine "dunehu" kelimesi gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>575</sup> Metindeki "beynehuma" kelimesi "A" nüshasında "minhuma" olarak gelmiştir.

<sup>576</sup> Metindeki "la yüfsidühu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "la yüfsidü" olarak gelmiştir.

<sup>577</sup> Metindeki "müslimün" kelimesi "M" ve "H" nüshalarında "müslimün adlün" olarak gelmiştir.

<sup>578</sup> "veya öldüğünü..." ifadesinden buraya kadar olan kısım müstensihin yanlışlığı olarak esas nüshadan düşmüştür. Fakat bu diğer nüshalarda vardır.

<sup>579</sup> Metindeki "zevcüha" kelimesi "H" nüshasında "tezevveceha" olarak gelmiştir.

<sup>580</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>581</sup> Metindeki "tetezvecü" kelimesi "M" nüshasında "yetezvecü" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>582</sup> Muhtasar ve Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: (Buna göre bir kadının kocası kendisinden uzaklaşıp kaybolda ve böylece güvenilir müslüman bir kişi kadına kocasının kendisini üç talakla boşadığını veya kocasının öldüğünü söylese ya da onun güvenilir biri olmayıp fakat kocasından ona boşama hakkında bir mektup getirse yalnız kadın bu mektubu kocasının yazıp yazmadığını bilmesee ancak onun ağırlıklı görüşünün bunun doğru olduğu şeklinde ise bu kadının iddet sayıp da sonra evlenmesinde bir sakınca yoktur. Eğer adam kadına gelip de ona aslında onların nikâhının fasit olduğunu, kocasının onun sütkardeşi olduğunu söylese veya kocasının irtidat ettiği söylese bu adam güvenilir olsa bile kadının bunun sözüne dayanarak başkası ile evlenmesi caiz olmaz.) Çünkü o bu bölümde kadına kabul edilemez bir haber vermiştir. O halde kadına bunun aksi olan bir hükmü uygulamak gerekli olur. Evvelki meselede ise o kadına muhtemel bir haber vermişti. Bu kadının kendisi ile Rabbi arasında olan bir işti. Böylece o bu habere dayanır ve başkası ile evlenebilir. (Eh. X, 179) Metindeki "iddetüha" kelimesi yerine "H" nüshasında "el-iddetü" gelmiştir.

<sup>583</sup> Metindeki "imraetün" şerhte "ve hiye nazir-u imraetin" şeklinde gelmiştir.

<sup>584</sup> Metindeki "va'tededtü" kelimesi "H" nüshasında "fa'tededtü" olarak gelmiştir.

boşandığını ve ondan da iddetinin bittiğini haber verdi. Eğer ilk adamın yanında güvenilir bir belge varsa veya onun kalbine bu kadının doğru olduğu kanaati gelmişse böylece onunla evlenip mihrini vermesinde bir sakınca yoktur. İnsanların işleri böyle (yürür.)<sup>585</sup>

Bir adam bu kadına gelip aslında onun nikâhının fasit olduğunu ona söylemiş olsa veya kocasının onun sütkardeşi olduğunu ya da kendisiyle evlendiği zaman dinden dönmüş bir kâfir olduğunu söylese, kocası bu kadın ile cinsel ilişkide bulunmamış ise onun bu sözüne dayanarak ne iddeti bitmeden önce ve ne de sonra onun evlenmesi uygun değildir. Çünkü<sup>586</sup> adam aslında nikâhın fasit olduğunu kastetmiştir.<sup>587</sup> Böylece o nikâhın fasit olduğunu iddia etmiştir.<sup>588</sup> Bu suretle bu mesele güvenilir birisi olsa bile bir adamın tasdik edilmemesi gereken bir meseledir. Ancak o, nikâhın aslı sahih idi; fakat o talak, ölüm veya başka bir sebeple hükümsüz hale geldi demiş olsa ben bu sözün tasdik edilmesinde bir sakınca görmem. Aslında<sup>589</sup> bu kimse, elindeki cariye rakabe mülkiyetine sahip olduğunu iddia eden bir adam mesabesinde ki, cariye de bu mülkiyeti ikrar etmektedir.<sup>590</sup> Bu durumu bilen bir adam cariye başka bir adamın elinde görüp<sup>591</sup> onu satın almak istedi.<sup>592</sup> Adama cariye sorduğunda o "Bu cariye benimdir" dedi. Hâlbuki cariye elinde tutan bu adam onun mülkiyeti hakkında iddia ettiği şeyde yalancı idi. İşte bunu bilen kimse için bu adamdan bu cariye satın almak uygun değildir. Çünkü cariye daha önceki adamın mülkiyeti altındadır. Böylece bu ikinci adam ancak birincinin mülkiyetini bozarak bunun tam mülkiyet olmadığını iddia etmiştir. İşte bunu bilen bir kimsenin söylediğinde onu tasdik etmemesi gerekir. Fakat o "dediği gibi bu cariye sahipti. Fakat onu bana hibe etti veya onu bana sadaka olarak verdi ya da ben onu ondan satın aldım" derse cariye ondan satın alması ve onunla cinsel ilişkiye girmesi caizdir. Çünkü ilk mülkiyet hükümsüz olmamıştır.<sup>593</sup>

Cariye olan kadın da böyledir. Eğer cariye, onu kendisinin olduğunu iddia eden adamın elinde küçük bir çocuk olsaydı, inkâr ve ikrar gibi bir açıklama ile kendisinden söz edemezdi. Bu suretle cariye büyüdü ve bunu bilen bir adam onunla başka bir şehirde karşılaşmış onlarla evlenmek ve cinsel ilişki kurmak istedi. Böylece cariye ona "Ben aslında hürüm; ben elinde bulunduğum adamın cariyesi olmadım" dese adamın cariye ile evlenmesi ve onunla cinsel ilişki kurması caiz olmaz.<sup>594</sup> Eğer o "ben onun cariyesi idim; ancak o beni azat etti" demiş olsaydı. Ve adama göre bu cariye güvenilir ise veya onun kalbine cariye rakabe mülkiyetine sahip olduğunu doğru kanaati doğmuşsa bu adamın onunla evlenmesinde bir sakınca görmem.<sup>595</sup>

<sup>585</sup> Çünkü kadın adama muhtemel bir iş sebebiyle kendisinin ona helal olduğunu haber verdi. Burada eğer kadın ilk kocasına "ben sana helal oldum" demiş olsa, insanlar, sadece nikâh akdi yapmakla cinsel ilişki kurmadan önce onun helal olup olmadığı konusunda aralarında ihtilaf ettikleri için adam kadından bir açıklama almadığı müddetçe ona helal olmaz. Böylece ona açıklama yapmadan kadının kendisinin helal olduğuna dair verdiği genel habere dayanması adam için uygun değildir. Serahsi'nin söylediği bitti. (X, 180)

<sup>586</sup> Metindeki "li ennehu" kelimesi "M" nüshasında "li enneha" olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>587</sup> Metindeki "samade" kelimesi burada "aslında nikâhın fasit olduğunu kastetti" demek olur.

<sup>588</sup> Metindeki "zeame" kelimesi "M" nüshasında "yezümü" olarak gelmiştir.

<sup>589</sup> Metindeki "ve innema" kelimesi "M" nüshasında "fe innema" olarak gelmiştir.

<sup>590</sup> Metindeki "ve tükırru" kelimesi "M" nüshasında "ve yükırru" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>591</sup> Metindeki "vecedeha" kelimesi "M" nüshasında böyledir. Diğer nüshalarda ise "vehadeha" olarak gelmiştir.

<sup>592</sup> Metindeki "şiraaha" kelimesi "M" nüshasında şaraha" olarak gelmiştir.

<sup>593</sup> Metindeki "li ennehu lem yebtul" ifadesi "Z" nüshasında "li enneha lem tebtul" olarak gelmiştir.

<sup>594</sup> Çünkü adam, cariye rakabe mülkiyetine sahip olduğunu biliyordu. Zira eli altında olmak kendisinden söz etmeyen kimse için mülkiyetin delilidir ve (zi'l yedin) cariye rakabe mülkiyetine sahip olduğunu biliyordu. Bu sebeple cariye rakabe mülkiyetine sahip olduğunu bilen adamın aksine bu haber vermesi adam için bir delil teşkil etmez ve bu istenmeyen bir haber olur. Serahsi'nin sözü bitti. (X, 180)

<sup>595</sup> Çünkü cariye muhtemel bir sebepten dolayı kendisinin helal olduğunu adama haber verdi. Adam ise bu haberin aksinin bulunduğunu bilmiyordu. Bu sebeple adamın cariye rakabe mülkiyetine sahip olduğunu haberine dayanması onun için caizdir. Serahsi'nin dediği bitti. (X, 180)



Hür olan kadın da böyledir. Eğer o bir adamla evlense sonra ondan başka bir adama gidip ona kendisinin ilk nikâhının fasit olduğunu veya evlenmiş olduğu<sup>596</sup> erkeğin müslüman olmadığını bildirirse bu adamın onu tasdik etmesi ve onunla evlenmesi uygun değildir.<sup>597</sup> Eğer kadın “bundan sonra o beni boşadı veya o İslam dininden çıktı” dese ve böylece ondan ayrılrsa veya adam nikâhtan sonra kendisinin benimle evlendiği gün dinden dönmüş olduğunu açıkladı ya da nikâhtan sonra ben kendisinin sütkardeşi olduğumu ikrar etti ve ben de bunun üzerine ondan ayrıldım<sup>598</sup> dese, adamın yanında kadın güvenilir emin bir kimse ise veya böyle değil de fakat adamın ağırlıklı<sup>599</sup> görüş ve zannına göre kadın doğru söylüyorsa onunla evlenmesinde bir sakınca yoktur.<sup>600</sup> Bu ve buna benzeyen durumlar hep böyledir.<sup>601</sup> Mesela eğer kadın nikâhın aslının veya bu süt emme işinin fasit olduğunu kastederek böylece o bunun hükümsüz olduğunu iddia ederse adam kadını aynı hukuki bir hükümde olduğu gibi adil iki şahit bulunmadıkça tasdik etmez. Ancak kadın, nikâhın aslını ve evli olduğunu ikrar etse sonra da bir kişinin bunu iptal ettiğini iddia etse sana söylediği bu sözü üzerine o tasdik edilir. İşlerimiz ancak böyle ve buna benzer yollarla düzelebilir.<sup>602</sup>

Bize Resulullah’tan (şu haber) ulaştı: Hz. Aişe Berire adlı cariyeyi azad etti. Böylece o da bir şeyi getirip Aişe’ye hediye etti<sup>603</sup> ve bunun<sup>604</sup> aslında kendisine verilmiş bir sadaka olduğunu da haber verdi.<sup>605</sup> Böylece Hz. Peygamber geldiğinde Hz. Aişe bu hediye edilen yiyecten ona sunmayı hoş görmedi ve bunun aslında bir sadaka olduğunu<sup>606</sup> Hz. Peygambere bildirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Aişe’ye onu getir dedi, bu Berire için bir sadakadır, ama o bizim için bir hediyedir, buyurdular.<sup>607</sup> Berire Hz. Aişe’nin sözünü tasdik etti, Aişe de Berire’nin sözünü

<sup>596</sup> Metindeki “kane” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>597</sup> Çünkü kadın adama istenmeyen bir haber vermiştir ki, adam bu haberin tersini biliyordu. Bunu Serahsi söyledi.

<sup>598</sup> Metindeki “bintü” kelimesi “Z” nüshasında “behase” olarak gelmiştir ki bu bir yanlıştır.

<sup>599</sup> Metindeki “ekberu” kelimesi “M” nüshasında “ekseru” olarak gelmiştir.

<sup>600</sup> Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: (Eğer kadın, o beni nikâhtan sonra boşadı veya o İslam’dan döndü, derse adamın kadının bu haberine itimat etmesi ve onunla evlenmesi caizdir.) Çünkü kadın adama muhtemel bir sebepten dolayı kendisinin ona helal olduğunu haber vermiştir. Fakat kadın nikâhtan sonra adam kendisiyle evlendiği zaman mürteddi diye ikrarda bulursa (veya ben onun sütkardeşi idim dese, adam onun bu sözüne itimat etmez.) Çünkü bu haber, bilinenin aksine olan bir haberdir. (Sütkardeşliği veya ondan başka bir şeyden dolayı geçici bir sebebe dayanarak kadın kendisinin haram olduğunu haber verirse ve bu mesele üzerinde kararlı olursa, böylece o güvenilir emin birisi olsa veya güvenilir olmasa ancak adamın ağırlıklı görüşüne göre bu kadın doğru söylüyorsa böylece onun bu kadınla evlenmesinde bir sakınca yoktur.) Burada bir şüphe bulunmaktadır. Çünkü kadın hakkında başka bir kimsenin sahipliğinin bulunması-evli olması o kadının haberini iptal etmez. Fakat başkasının ona sahip olması-evli bulunması bu adamın onunla evlenmesi için bir engel teşkil eder. Zaten adamın kadınla şimdiki halde evlenmiş olması ve sahipliğinin bulunması mucip bir sebep ve delil teşkil etmez. Bilakis geçmişte mevcut olan bir şeyin şimdiki halde de devam etmiş olması gerekir. Böylece geçmişte sabit ve var olan bir şeyin, halen de sabit ve baki olduğunu ve onun devam ettiğini kabul etmektir. Haber-i vahid ise istishab-il halden yani eskiden var olan bir şeyin şimdi de var olduğunu kabul etme kuralından daha kuvvetlidir. İlk başta adamın gözü önünde yapılmış olan evlilik sözleşmesi gibi mucip bir sebep ve delil ile nikâhın sahih olması meselesine gelince bu haber-i vahit ile hükümsüz olamaz. (Eh. X, 180)

<sup>601</sup> Metindeki “eşbehehu” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “eşbehe” olarak geldi.

<sup>602</sup> Metindeki “ve la testekiyümü’l eşyaü illa ala haza” ifadesi “H” nüshasında “ve la yestekiyümü’l istisnau ala haza” olarak gelmiştir.

<sup>603</sup> Metindeki “tehdihî” kelimesi “H” ve “M” nüshasında böyledir ve doğrusu da budur. “A” ve “Z” nüshalarında ise “bi hediyeetin” olarak gelmiştir.

<sup>604</sup> Metindeki “ennehu” kelimesi “H” nüshasında “enneha” olarak gelmiştir.

<sup>605</sup> Metindeki “fe ahberatha” kelimesi “H” nüshasında “fe ahberathu” olarak gelmiştir.

<sup>606</sup> Metindeki “ennehu” kelimesi “H” nüshasında “enneha” olarak gelmiştir.

<sup>607</sup> Bu hadisi el-Harisi Müsned’inde tahrîç etmiştir. Muhammed b. el-Hasen el-Bezzaz el-Belhi bize Hilal b. Yahya, Yusuf b. Halid es-Semti, Ebu Hanife, Hammad, İbrahim ve Esved yoluyla Hz. Aişe’nin şöyle dediğini haber verdi: Büreyre’ye sadaka olarak et verildi. Hz. Peygamber bu eti gördü ve şöyle söyledi: Bu et Büreyre için bir sadakadır, fakat bizim için ise o bir hediyedir. Eh. II, 80. İmam Malik bu hadisi Muvatta’ında Talak kitabında muhayyerlik hakkında gelen haberler bölümünde rivayet etmiştir. s, 204. Malik, Rebia b. Ebi Abdurrahman ve Kasım b. Muhammed yoluyla müminlerin annesi

tasdik etti<sup>608</sup> ve hediyeği kabul etti. Eğer bu yiyecekte başka bir şey olmuş olsaydı, yiyecek mesabesinde olurdu ve bunlar arasında bir farklılık olmazdı. <sup>609</sup>

## BİR ADAMIN BİR KİMSENİN KARDEŞİNİ VEYA BABASINI ÖLDÜRDÜĞÜNÜ<sup>610</sup> İKRAR ETMESİ

Muhammed dedi: Adam babasını taammüden ve kasıtlı olarak öldüren bir kişiyi gördüğü zaman katil kendisinin öldürdüğünü inkâr ederse veya onun oğluna kendi aralarında kaldıklarında "senin babanı ben öldürdüm, çünkü o benim velim"<sup>611</sup>

Hız. Aişe'nin şöyle dediğini haber verdi: Büreyre hakkında üç sünnet (yani hüküm) gerçekleşmiştir. Bu üç sünnetten birisi, o azat edilmiş bir hanım olup kocası hakkında muhayyer olmuştur. Hız. Peygamber, velayet azat edenin hakkıdır, buyurmuşlardır. Kaptaki et etrafa buram buram koku saldığı halde Resulüllah içeriye girdi. Böylece ona ekmek ve evdeki katıklardan sunuldu. Bunun üzerine Hız. Peygamber ben şimdi içinde et bulunan bir kap görmemiş miydim, buyurdular. Orada olanlar evet ya Rasülellah diye cevap verdiler. Fakat bu Büreyre'ye verilmiş olan bir sadakadır. Hâlbuki sen sadaka yemiyorsun! Bunun üzerine Hız. Peygamber, bu et ona verilmiş bir sadakadır ama o bizim için bir hediyedir, buyurdular. Bu hadis sahihlerde ve sünenlerde çeşitli rivayet ve sözlerle tahriç edilmiştir. Buhari, Sahih'inde Peygamber'in eşlerinin azad ettiği kölelere verilen sadaka (nın hükmü) bölümünde (s. 202) şöyle dedi: Âdem bize Şube, el-Hakem, İbrahim ve el-Esved yoluyla Hız. Aişe'den şöyle haber verdi. O Büreyre'yi azad etmek için satın almak istedi. Büreyre'nin sahipleri ise onun velayetinin (kendilerinde) kalmasını önkoşul olarak ileri sürdüler. Bunun üzerine Hız. Aişe meseleyi Hız. Peygamber'e arz etti. O da Aişe'ye sen onu satın al; ne var ki, velayet azad eden kimsenin hakkıdır, buyurdular. Hız. Aişe, Hız. Peygamber'e et getirildi, bu sebeple ben dedim ki, bu Büreyre'ye tasadduk edilen ettir! Bunun üzerine Hız. Peygamber, bu et onun için bir sadakadır, ama o bizim için bir hediyedir, buyurdular. Buhari, sadaka (nın başka bir şeye) dönüştüğü zaman (hükmü) bölümünde (s. 202) ise şu hadisi rivayet etti: Yahya b. Musa bize Veki, Şube ve Katade yoluyla Enes'in şöyle dediğini haber verdi: Gerçekten Büreyre'ye sadaka olarak verilmiş olan etten Hız. Peygamber'e sunuldu. Bu sebeple o bu et onun için bir sadaka, fakat bizim için ise bir hediyedir, buyurdular. Bu hadisi Müslim de Ebu Bekir b. Ebi Şeybe, Ebu Küreyb, Veki, Muhammed b. el-Müsenna, İbn Beşşar, Muhammed b. Cafer, Şube, Ebu Katade ve Enes yoluyla rivayet etmiştir. Ve yine Ubeydullah b. Muaz, Babam, Şube, Katade ve Enes yoluyla rivayet etti ki: Berire kendisine sadaka olarak verilmiş olan bir parça eti Hız. Peygambere hediye etti. Resulüllah da Bu et, Büreyre'ye bir sadakadır, bize ise bir hediyedir, buyurdu. Ubeydullah b. Muaz'dan rivayet edildi, babası ve Şube; yine Muhammed b. Müsenna, İbn Beşşar, (söz İbn Müsenna'nındır) bunlar bize Muhammed b. Cafer (Ğander), Şube, el-Hakem, İbrahim ve Esved yoluyla Hız. Aişe'den şöyle rivayet edildi: Hız. Peygamber'e bir sığır eti getirildi de bu Büreyre'ye sadaka olarak verilen ettir, denildi. Bunun üzerine Hız. Peygamber, bu Büreyre'ye bir sadaka, bize de hediyedir, buyurdular. Züheyr b. Harb bize Ebu Küreyb, Ebu Muaviye, Hişam b. Urve, Abdurrahman b. el-Kasım ve onun babası yoluyla Hız. Aişe'nin şöyle dediğini haber verdi: Berire hakkında üç hüküm sabit olmuştur: İnsanlar ona sadaka verirlerdi. O da bunu bize hediye ederdi. Ben bunu Hız. Peygambere anlattım. O da bu Büreyre için bir sadakadır, fakat sizin için ise (Büreyre tarafından verilen) bir hediyedir. Binaenaleyh onu yiyiniz, buyurdular. Ebu Bekir b. Ebi Şeybe bize Huseyn b. Ali, Zaide, Simak, Abdurrahman b. el-Kasım ve babası yoluyla Hız. Aişe'den rivayet etti. Yine bu hadisin aynısını Muhammed b. Müsenna Hız. Aişe'den O da Hız. Peygamber'den, Muhammed b. Cafer, Şube, Abdurrahman b. el-Kasım yoluyla rivayet etti. Ebu't Tahir bize İbn Vehb, Malik b. Enes, Rebia, Kasım ve Hız. Aişe yoluyla Hız. Peygamber'den bu hadisin benzerini rivayet etti. Ancak bunda Hız. Peygamber, o Büreyre'den bize bir hediyedir, buyurmuştur. Eh. Değiştirerek naklettik. Bak. I, 345. Tahavi bu hadisi Asar'ında senetleriyle birlikte rivayet ediyor. Fehd bunu Muhammed b. Said el-Esbahani, Şüreyk, Mensur, İbrahim, el-Esved yoluyla Hız. Aişe'nin şöyle dediğini rivayet etti: Hız. Peygamber odama girdi. Evde bir koyun bacağı asılı duruyordu. Bu nedir, diye sordu? Ben de bu Berire'ye sadaka olarak verilmiş, böylece o bunu bize hediye etti dedim. Bunun üzerine o, bu onun için bir sadakadır, fakat o bizim için bir hediyedir, buyurdu. Sonra Hız. Peygamber Aişe'ye emretti; o da eti kızarttı. Yunus bize İbn Vehb, Malik, Rabia b. Ebi Abdurrahman ve Kasım b. Muhammed yoluyla Hız. Aişe'nin öyle dediğini haber verdi: Tencere etin kokusunu buram buram etrafa yaydığı halde Hız. Peygamber içeriye girdi ve ona evdeki yiyeceklerde katık olarak sunuldu. Bunun üzerine Resulüllah, ben tencerede et görmemiş miydim, buyurdu. Evet ya Rasülellah dediler; fakat bu Büreyre'ye sadaka olarak verilmiş bir ettir. Hâlbuki siz ise sadaka yemiyorsunuz! Bunun üzerine Resulüllah bu onun için sadakadır, ama bizim için bir hediyedir, buyurdu. Ali b. Abdurrahman bize Abdullah b. Mesleme, Süleyman b. Hilal ve Rabia yoluyla benzer hadisi senetleriyle birlikte rivayet etmiştir. (Eh. I, 302)

<sup>608</sup> "Aişe de Berire'nin sözünü tasdik etti" "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>609</sup> Metindeki "ve ma kane beynehuma" ifadesi "M" nüshasında "ve ma beynehuma" olarak gelmiştir.

<sup>610</sup> Metindeki "katle" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>611</sup> Metindeki "veliyi" kelimesi "H" nüshasında "veli" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

olan falan adamı<sup>612</sup> kasıtlı öldürdü” dese ya da oğlu katilin<sup>613</sup> bu söylediklerinden hiçbir şey anlamadığı halde gerçekten senin baban İslam’dan döndü ben de bu sebeple onu öldürmeyi helal gördüm dese<sup>614</sup> ve öldürülen kimsenin bu bir oğlundan başka mirasçısı olmasa, eğer isterse bu oğlunun katili öldürme yetkisi vardır.<sup>615</sup>

Babasını öldürdüğünü onun oğlu ile beraber kim görürse onun, bu oğlunun babasının katilini öldürünceye kadar ona yardım etme yetkisi vardır. Şahit, onu bu adamın öldürdüğünü görmemiş olsa, fakat katil bunu öldürdüğünü onun yanında ikrar etmiş olsa yine böyledir. Sonra o benim sana anlattığım bu şeylerden sonra o iddiada bulunur ve ondan katilin öldürülmesini isteyince ikrar ettiği şeyi inkâr etmeye başlarsa oğlunun bu katili öldürme yetkisi vardır.<sup>616</sup> Kim yine onun bu ikrarını dinlemişse onun oğluna yardım etme yetkisi vardır.<sup>617</sup> Eğer oğlan babasını onun öldürdüğünü görmemiş ve o oğlanın önünde bunu ikrar etmemiş, fakat katil inkâr ettiği halde iki adil şahit onun yanında babasının kasten öldürüldüğünü gördükleri veya katilin ikrarını dinledikleri konusunda onun yanında şahitlik yaparlarsa, imam (başkan) bu konuda katilin aleyhine hüküm verinceye kadar, oğlanın bu şahitliğe dayanarak katili öldürme yetkisi yoktur. Bu iki şahidi adil kabul eden ve onların şahitliğini bilen kimselerden kim bu iki şahidin şahitliğinde hazır bulunursa, bu iki şahitlik ile onun için hüküm verinceye kadar, onun bu iki şahidin şahitliğine dayanarak katili öldürmede oğlana yardım etme yetkisi yoktur. İmam (başkan) bu konuda onun için<sup>618</sup> hüküm verince, o bunu kesin bir şekilde bilmese bile, bu iki kişinin şahitliği ile katili öldürme yetkisi vardır. İmam-başkan buna hüküm verirken orada kim hazır bulunursa onun bu konuda ona yardım etmesi caiz olur. Onların şahitlikleri başkan bu konuda hüküm vermeden önce, öldürme olayını bizzat görme ve katilin bunu şahsen ikrar etmesine<sup>619</sup> benzemez. Çünkü şahitlik bazen gerçek bazen de gerçek dışı olabilir.<sup>620</sup> Katilin bu adamı öldürmesi<sup>621</sup> de bir

<sup>612</sup> Metindeki “fılanen” kelimesi Muhtasarda böyledir ve doğrusu da budur. Nüshalarda ise bu rafi halinde “fılanün” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>613</sup> Metindeki “el-katilü” kelimesi “H” nüshasında böyledir, “A” ve “Z” nüshalarında “el-kailü” olarak gelmiş, “M” nüshasında ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>614</sup> Metindeki “ev kale” ifadesi “M” nüshasında “ve lev” olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>615</sup> Çünkü o, katilin kanını kendisine helal kılan mucip sebebi kesin bir şekilde biliyordu. Böylece o şu ayete ve hadise göre niyet ve kasıtlı ona misilleme ve kısas yapabilir. “Kim haksız yere öldürülürse biz onun velisine bir yetki verdik” (İsra 17/33). Hz. Peygamber, “Kasten öldürmenin (bedeli) kısastır,” buyurdular. Bu mesele neticede dört kısma ayrılır: 1- Onun öldürdüğünü gözü ile gördüğü zaman, 2- Onun yanında öldürme işini bizzat kendisinin yaptığını ikrar ettiği zaman. Bu ve öldürme olayını bizzat gözü ile görüp tanık olma meselesi aynıdır. Çünkü suçu ikrar etmek kendi başına (cezayı) gerektiren bir sebeptir. O kadar ki, ikrarda bulunan kişi ikrar ettikten sonra artık bundan dönemez. İşte bu ve sebebi bizzat kendi gözü ile görme meselesi aynıdır. 3- Babasını onun öldürdüğüne dair delil ortaya koymaktır. Böylece hâkim ona kısas cezası verir. Bundan dolayı babasını öldüren bu adamı oğlunun öldürmesi caizdir. Çünkü hâkimin hükmü, (suçluya cezayı) gerekli ve zorunlu kılar. Böylece bununla ona kısas cezasının tam yerine getirilmesi için mutlak sebep sabit olmuş demektir. 4- Onun yanında iki adil şahidin babasını bu adamın öldürdüğüne dair şahitlik yapmalarıdır. Fakat sadece bu iki kişinin şahitlik yapmasıyla onun bu adamı öldürmeye hakkı yoktur. Çünkü hâkimin kararı bulunmadığı müddetçe sadece şahitlik bir hakkı gerekli kılmaz. İşte ona hâkimin hükmü eklenmediği müddetçe sadece şahitlerin şahitliğinin bulunması ile kısas cezasının verilmesi için onun yanında mutlak sebep ortaya çıkıp bulunmuş olmaz. Serahsi’nin Şerh-ul Muhtasar’da söylediği burada bitti. (X, 181)

<sup>616</sup> Metindeki “bi katilî” kelimesi esas nüshada böyledir. “H” ve “Z” nüshalarında ise “yaktülühu” olarak gelmiştir. Bu “Z” nüshasında noktasızdır.

<sup>617</sup> Muhtasar’da ve Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: Oğlan hakkında açıkladığımız bu hüküm başkası hakkında da böyledir. Eğer o öldürme olayını gözü ile görmüşse veya katilin bunu ikrar ettiğini dinlemişse ya da hâkimin bu konudaki hükmünü gözü ile görmüşse oğlunun katili öldürmesinde ona yardım etmesi caiz olur.) Çünkü o buna onun hakkını almak için yardım etmektedir. Bu ise iyilik yapma ve kötülükten sakınma kabilinden olan bir şeydir.

<sup>618</sup> Metindeki “lehu” kelimesi “H” nüshasında “lehuma” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>619</sup> Metindeki “ve ikrar” ifadesi “H” ve “M” nüshalarında “ev ikrar” olarak gelmiştir.

<sup>620</sup> Metindeki “li enne eş-şehadete kad tekunü hakan ve batilen” ifadesi nüshalarda böyle geldi. Her halde bunun doğrusu “ve kad tekunü batilen” şeklinde olacaktır.

takım sebeplere dayanabilir. Onların da bazısı helal iken bazısı da helal olmayabilir. İşte bu sebeple imam bu iki şahidin şahitliğine dayanarak katil için<sup>622</sup> hüküm verinceye kadar onun katili öldürmesi uygun olmaz.

Böylece adam, babasının<sup>623</sup> kasıtlı olarak öldürüldüğünü eğer gözü ile görürse veya katil bunu onun yanında gizli olarak ikrar ederse ve sonra o, oğlana onun tanıdığı iki adil şahit getirerek onlar, bu katil onun babasını öldürdüğü zaman o irtidat etmişti diye veya yine onun yanında onun babasının bu katilin babasını kasten öldürdüğü için babasını bu sebeple öldürdüğü hakkında şahitlik yaparlarsa<sup>624</sup> bu durumda oğlanın şahitlerin şahitliği hakkında iyice düşünüp mütalaa yürütmeden katili öldürme hususunda acele etmemesi<sup>625</sup> gerekir.

Babasının öldürülmesinde kim hazır bulunursa veya katil bunu kendisi ikrar ederse yine böyle olup benim sana anlattığım şeyler hakkında onun yanında<sup>626</sup> iki kişi şahitlik ettikleri zaman<sup>627</sup> bu öldürme konusunda onun oğlana yardımcı olması gerekmez.<sup>628</sup>

Eğer hâkim onun lehine karar alıp babasının katili için kısas hükmü vermiş olsa yine böyle olup sonra onun yanında iki adil şahit onun babasını bu katilin öldürdüğü zaman onun irtidat etmiş olduğu veya bu katilin velisini öldürmüş olduğu hakkında şahitlik yaparlarsa, Allah ile kendi arasında olan şeyde oğlan için bu katili öldürmede buna bir bakmadan ve tedbirli davranmadan acele etmemesi gerekir. Hâkim hüküm verirken orada ve kendi yanında adil oldukları halde şahitlik yapan iki kişinin şahitliğinde hazır bulunan kimsenin adamın öldürülmesine yardımcı olması gerekmez. Eğer adil fakat iftira cezasından hüküm giymiş olan<sup>629</sup> iki kişi veya sözlerinde adil olan iki köle<sup>630</sup> ya da aralarında erkek bulunmayan adil kadınlar onun yanında şahitlik yaparsa onun bu adamı öldürme yetkisi vardır. Çünkü bu kimselerin şahitliği ile haklar boşa çıkmaz. Fakat o sorup araştırıncaya kadar acele etmez de beklerse, onun için daha hayırlı olur.<sup>631</sup> Eğer şahitlik yapması caiz olan kimselerden

<sup>621</sup> Metindeki “ve huve yaktülühu” ifadesi “H”, “Z” ve “M” nüshalarında böyle, esas nüshada ise “bi katlihi” şeklinde gelmiştir.

<sup>622</sup> Metindeki “lehu” kelimesi “Z” nüshasından düşmüştür.

<sup>623</sup> Metindeki “ebihî” kelimesi “H” nüshasında “ibnihi” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>624</sup> “onun babasının bu katilin babasını...” cümlesinde buraya kadar olan kısım esas nüshadan düşmüştür, fakat o diğer nüshalarda vardır.

<sup>625</sup> Metindeki “en la yacele” ifadesi “H” ve “M” nüshalarında “en yacele” olarak gelmiş ve “la” müstensihin yanlışlığı ile kelimesi düşmüştür. Bunun doğrusu ise onun var olmasıdır.

<sup>626</sup> Metindeki “indehu” kelimesi “H” nüshasından düşmüş, bunun yerine “M” nüshasında da “aleyhi” kelimesi gelmiştir.

<sup>627</sup> Metindeki “iza” kelimesi “M” nüshasında “ve in” olarak gelmiştir.

<sup>628</sup> Muhtasar ve Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: (Eğer katil oğlana onun babasının bu adamın babasını kasten öldürdüğünü bu sebeple onun da onu öldürdüğü hakkında iki tane adil şahit getirirse bu oğlanın iki şahidin şahitliklerine bakmadan adamı öldürmede acele etmemesi gerekir.) Çünkü bu iki şahit bu şahitliği hâkimin huzurunda yapsalar hâkim onun hakkının hükümsüz olduğuna karar verir. Şahitler oğlanın yanında şahitlik yaptıkları zaman dahi bu böyledir. Söylediğimiz bu sebepten dolayı (oğlandan başka birinin yanında iki adil kimse şahitlik yapsa onun oğlana bu (öldürme) konusunda ona yardım etmesi yine böyle uygun değildir. Veya o irtidat etmiş ise onun hakkında acele etmeyip tedbirli davranır.) Böyledir; çünkü öldürme işinde yanlışlık yapılırsa bunun telafisi mümkün olmaz. Böylece o adam hakkında yapacağı işi bilerek ve daha dikkatli olması için acele etmez ve tedbirli davranır. (Eh. X, 181)

<sup>629</sup> Metindeki “ellezi” kelimesi üç nüshada böyledir. Bunun doğrusu “ellezani” dir diye ümit ediyorum.

<sup>630</sup> “şahitlik yapan iki kişinin şahitliğinde” cümlesinden itibaren buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>631</sup> Muhtasar şerhinde şöyle denilmektedir: (Eğer o bu konuda tedbirli davranırsa onun için daha iyi olur.) Çünkü bu ihtiyatlı davranmaya daha yatkındır. Zira öldürmede bir hata yapıldığı zaman artık bunun telafisi mümkün olmaz. Serahsi, Muhammed kısas cezası ile iftira atma cezasını ayırarak şöyle söyledi, dedi (İftira atan kimse söylediğinin doğruluğu hakkında dört fasık kişiyi şahit olarak getirdiği zaman ona iftira cezası uygulanmaz. Katil ise affedildiği veya o bunu bir hak için öldürdüğü hakkında fasık kişileri şahit getirirse ondan kısas cezası düşmez.) Burada fark şudur: İftira atmada cezayı gerektiren mucip sebep henüz sabit olmamıştır. Çünkü iftiranın sadece kendisi cezayı gerektirmez. Zira bu hem doğru ve hem de yalan olma ihtimali olan bir haberdir. Bu ancak dört şahit getirmekten aciz olmakla mucip sebep olabilir. Fakat bu aciz zahir olmaz. Zira her ne kadar kabul olmasa bile fasıkların şahitlik yapma hakları vardır. Kısas cezasını gerektiren sebep ise öldürme olayıdır ki bu da gerçekleşmiştir. Bundan sonra yapılan af kisası düşürür. Bu kisası düşüren şey de ancak

adil bir kişi bu konuda onun yanında şahitlik yaparsa ve katil de "benim de aynı onun gibi şahidim var" derse, bu durumda ben onun için istihsan yaparak o başka bir şahit<sup>632</sup> getirecek mi, yoksa getirmeyecek mi diye beklemeden adamı öldürmede acele etmemesini isterim. Eğer o beklemeden<sup>633</sup> ve aceleyle adamı öldürecek olursa, bana göre onun buna yetkisi vardır. Fakat onun tedbirli ve ihtiyatlı davranması daha efdal olur. Çünkü öldürme olayından dönüş mümkün olmadığı zaman (bu iyidir.) Zaten hâkimin de ona bunu emretme hakkı vardır. Sen bilmiyor musun ki, hâkimin<sup>634</sup> bu şahitlerin sözlerine dayanarak onun lehine olarak hükmetmiş olduğu hakkı iptal etmez! İşte veli de böyledir; onun hakkını iptal etmez. Bize göre hâkim kendi yanında şahitlik yapanların şahitliğine dayanarak bunu iptal etmediği zaman o bu hakkı ona karşı kullanmasından dolayı günahkâr olmaz. Benim sana anlattığım bu iftira atmaktan hüküm giymiş kimseler, köle<sup>635</sup> ve kadınlar hâkimin yanında adil müslüman kişiler olup ve şahitliklerinde de itham edilmemişler olup eğer bu kimseler hâkimin huzurunda şahitlik yaparlarsa, hâkimin ilk<sup>636</sup> hükmünü uygulaması ve veliye<sup>637</sup> katili öldürmede yardım etmesi uygun olur mu, ne dersin! Hazır bulunan kimsenin bilgisi sebebiyle katilin öldürülmesi konusunda veliye yardım etmesi uygun olur! Bu onlar için de uygundur. Zaten onların bundan başka bir yetkileri<sup>638</sup> yoktur. Esasen hâkimin ve orada hazır olan kimsenin katili öldürmede veliye yardım etme yetkileri olduğu gibi böylece velinin de onu öldürme yetkisi vardır.<sup>639</sup>

#### YANINDAKİ MALLARI GASBETTİ DİYE ADAM HAKKINDA ŞAHİTLİK YAPILMASI

Eğer bir kimsenin yanında bir köle, elbise veya bir kısım mallar bulunmuş olsa, iki şahit bu malların aslında bir adamın babasının olduğu, fakat elinde<sup>640</sup> bulunduran kişi bunları ondan gasp ettiği hakkında şahitlik yapsalar, malları elinde tutan kişi de bu iki şahidin dediklerini inkâr edip bunların kendisinin olduğunu iddia etse, bu iki şahidin onlar her ne kadar adil olsa bile iki şahidin şahitliğine dayanarak, hâkim bu iki şahidin şahitliği ile onun lehine karar vermeden bu malları<sup>641</sup> mirasçının adamın elinden almaya kalkması uygun değildir. Böylece hâkim bu konuda<sup>642</sup> mirasçı lehine hüküm verdiği zaman mirasçı bu meselenin şahitlerin söylediği gibi olduğunu kesin olarak bilmese bile o bunları alma yetkisine sahiptir. Fakat hâkim bir karar vermediği müddetçe onun bu malları alması uygun değildir. Çünkü şahitler bu malların ancak mirasçının babasının olduğunu söylemişlerdir. Zira

---

onun şahitliğinin kabulünden sonra ortaya çıkar. Hâlbuki fasık kimse için kabul edilmiş bir şahitlik yoktur. Bunu Allah'ın buyurduğu şu ayet ile açıklayabiliriz: "İffetli kadınlara (zina iftirası) atıp sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve onların şahitliğini ebediyen kabul etmeyin" (Nur 24/ 4). Şart üzerine atfedilen bir şey şart olur. Öldürme konusunda ise Allah Teâlâ öldürmenin bizzat kendisiyle kisası gerekli kıldı ve şöyle buyurdu: "Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kisas farz kılındı." (Bakara 2/ 178). Allah sonra da "Fakat kim affederse bu onun günahlarına kefarettir." (Maide 5/ 45) buyurdu. Böylece biz buradan anlıyoruz ki, af, ceza vacip olduktan sonra onu düşürmüş oluyor. Yoksa affin olmaması, cezanın vacip olma sebebini ortaya koyuyor değildir. (Eh. X, 181-182) Ben dedim: Buradaki olan bu fark nüshalarda mevcut değildir.

<sup>632</sup> Metindeki "bi şahidin" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "şahidün" olarak gelmiştir.

<sup>633</sup> Metindeki "yeteenna" kelimesi "H" nüshasında "yeteetta" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>634</sup> Metindeki "enne" kelimesi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>635</sup> Metindeki "el-abidi" kelimesi "H" nüshasında "el-abdi" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>636</sup> Metindeki "el-evvele" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>637</sup> Metindeki "el-veliyye" kelimesi "M" nüshasında "el-valiye" olarak gelmiştir ki, bu bir ifade etmez.

<sup>638</sup> Metindeki "ve la yeseuhum" kelimesi "H" nüshasında "ve la yettesuhum" olarak gelmiştir.

<sup>639</sup> Metindeki "yeseu" kelimesi "H" nüshasında "en yesea" olarak gelmiştir.

<sup>640</sup> Metindeki "fi" harfi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>641</sup> Metindeki "zalike's şey'ü" ifadesi "H" nüshasından

<sup>642</sup> Metindeki "bihi" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

şahitler bunları onun babasının elinde gördüler ve onun bunları bu babadan aldığı hakkında şahitlik yaptılar! Bir adam bir adamdan onun elinde olan bir şeyi almıştır. Bu şey de alan kimsenindir. Böylece alan kimse ondan<sup>643</sup> kendi hakkını almış olmaktadır.<sup>644</sup> İki şahit ise bunu bilmemektedirler; böylece onlar görmüş oldukları şeyden zahiri bir bakışla şahitlik yapmış olmaktadırlar. Bu suretle onların böyle (bir şahitlik) yapması mümkündür. Malı alan kimse ise aleyhine şahitlik yapılan kimse olup bunların şahitliği ile ondan bir şey almıştır<sup>645</sup> ki, bu aldığı şey aslında onun kendisininidir! İşte biz bunun için şöyle<sup>646</sup> diyoruz: Bunların şahitliğine dayanarak lehine şahitlik yapılan kimsenin bu şeyi ondan alması uygun değildir. Ancak hâkim onun lehine karar verirse alabilir. Zaten bu şahitler de hem hak hem de batıl ile şahitlik yapabilirler. Fakat o, hâkim bu konuda<sup>647</sup> ancak karar verdiği zaman<sup>648</sup> onu alma yetkisine sahip olur.

Eğer varis, onun elinde olan bu şeyi babasının<sup>649</sup> elinden alırken onu görmüş olsa, varisin bu malı ondan alma ve bundan dolayı onunla mücadele etme yetkisi vardır. Bunu varisle beraber gören kimselerin de ona yardım etme yetkileri vardır. Eğer bu iş onun başına gelirse<sup>650</sup> bir şey yapamadığı zaman o hakkını kendisi için alacak bir otoriteden yoksun bir kimse durumuna düşer. İki şahidin aleyhine yaptıkları şahitliği o eğer kendisi ikrar etmiş ise yine böyledir. Böylece o bunu varisin yanında ikrar eder de ve bu malın kendisinin olduğunu iddia ederse varisin malı ondan alma yetkisi vardır. Orada hazır olup da bu ikrarı duyan kimseler bu malı ondan kurtarıncaya kadar varise yardım etme yetkisindedirler.<sup>651</sup> İşte bütün mallar, ticaret eşyaları, köleler, hayvanlar ve bundan başka şeyler de böyledir.

İki şahit onun aleyhine olarak bu malın bizzat kendisinin bu varisin babasının olduğu hakkındaki onun ikrarı ve onun<sup>652</sup> bunu ondan gasp ettiği konusunda şahitlik yapsalar o da bunu inkâr etse, hâkim varisin lehine ve onun ise aleyhine hüküm verinceye kadar varisin sadece şahitlerin şahitliği ile bu malı ondan alma yetkisi yoktur. Böylece hâkim onun aleyhine bu kararı verince varis bunu kesin olarak bilmese bile bunu ondan alma yetkisine sahiptir. Çünkü hâkim, şahitlerin yaptığı şahitlik ile hüküm vermediği zaman kendisi lehine şahitlik yapılan

<sup>643</sup> Metindeki “minhu” kelimesi “H” nüshasında böyledir. Fakat o diğer nüshalardan düşmüştür.

<sup>644</sup> Metindeki “kad” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>645</sup> Metindeki “ahizun” kelimesi bütün nüshalarda böyledir. Hâlbuki bunun doğrusu nasp haliyle ve ism-i fail kalıbı ile “ahizen” şeklinde olmalıdır.

<sup>646</sup> Metindeki “fe lizalike” kelimesi esas nüshada böyledir. O “M” nüshasında “ve lizalike” şeklinde, “H” nüshasında ise “ve kezalike” şeklinde gelmiştir. Bunların doğrusu ise esas nüshada olduğu gibi “fe lizalike” şeklinde olanıdır.

<sup>647</sup> Metindeki “bi zalike” kelimesi “Z” nüshasında böyle, diğer nüshalarda ise “zalike” şeklinde gelmiştir. Serahsi diyor ki, çünkü şahitlik, hâkim kararı olmadan zorlayıcı ve yaptırıcı olamaz. Hâlbuki malı alma işinde başkasının mülkiyet hakkını kısıtlama vardır. Onun için bir iddia sebebiyle kimse bir şeyle mecbur tutulamaz. Böylece iddia iki şahidin şahitliği ile gerçekleşir ama bu konuda onun lehine hâkim kararı bulunmadıkça o malı alma imkânına sahip değildir. Çünkü mülkiyeti sebebiyle kişinin malı elinde bulundurması (zilyet olması) onun için irtibattır. Onun bu malı ile olan irtibatı hâkim kararı olmadan elinden alınmaz. (Eh. X, 182)

<sup>648</sup> Metindeki “iza” kelimesi “H” nüshasında “fe iza” olarak gelmiştir.

<sup>649</sup> Metindeki “ebihi” kelimesi “H” nüshasında “ibnehu” olarak gelmiştir.

<sup>650</sup> Metindeki “eta” kelimesi “M” nüshasında “eba” olarak gelmiştir.

<sup>651</sup> Serahsi Muhtasar Şerhinde der ki: (Eğer malı alan kimse aldığı ikrar ederse yine böyledir.) Çünkü onun ikrarı yükümlü kılar. Böylece o sebebi kendi gözü ile görmeye veya bu konuda hâkimin kendi lehine karar vermesine benzer. (O, bundan dolayı onunla mücadele etme yetkisine sahip olur. Bunu varisle beraber gören kimselerin de ona yardım etme yetkileri vardır. Eğer bu iş onun başına gelirse bir şey yapamadığı zaman o hakkını kendisi için alacak bir otoriteden yoksun bir kimse durumuna düşer.) Çünkü o bunun kendi malı olduğunu bilmektedir. (Nitekim o kendi malını müdafaa için onu öldürme hakkına sahiptir.) Zalim kişi bu malını ondan almayı kastettiği zaman böyledir. (Onun bunu geri isteme durumunda yine onu öldürme hakkı vardır.) Bu husustaki temel dayanak Hz. Peygamber’in şu hadisidir. “Kim malı uğruna öldürülürse o şehittir”. (Eh. X, 182–183)

<sup>652</sup> Metindeki “ve ennehu” kelimesi “H” nüshasında “fe innehu” olarak gelmiştir.

kimse<sup>653</sup> bu şahitlerin doğru mu, yoksa yalan mı söylediklerini bilemez. Adam da yine hakkı söylediği gibi batılı da söyleyebilir ve ikrar da edebilir. Bundan sonra onu satın alır veya satın almanın dışında ölenin vasiyet etmesi gibi bir yolla ya da daha başka bir şekilde ona sahip olursa artık varisin, hâkim karar vermedikçe buna gücü yetse bile<sup>654</sup> bu malı ondan alması uygun olmaz. Bu iki şahidin şahitliğini dinleyen kimsenin de yine hâkim onun aleyhine karar vermedikçe bu konuda ona yardım etmesi uygun değildir. Fakat hâkim bu konuda karar verince onun bu hükmünü dinleyen kimsenin, bu malı o varise verinceye kadar malı almasında ona yardımcı olma yetkisi vardır. Eğer bu mal geri verilemez<sup>655</sup> ve yönetim de bunu ondan alıp varise vermeye imkân bulamazsa varisin ve hâkimin hükmünü dinleyen kimsenin bu malı ondan alıp<sup>656</sup> varise verinceye kadar onunla mücadele etmeye ve onu öldürmeye yetkisi vardır.

İki kişinin buna şahitlik yaptığı gibi eğer varis malı elinde bulunduran kimsenin ikrarında hazır bulunmuş olsa yine böyle<sup>657</sup> o malı ondan alma ve bundan dolayı onu öldürme yetkisine sahiptir. Onunla beraber olan kimsenin de malı adamın elinden kurtarıncaya kadar ona yardım etme yetkisi vardır.

Bir adamın eşinin yanında iki adil şahit kocasının bunu inkâr ettiği halde onu üç talak ile boşamış olduğu hakkında şahitlik yapmış olsalar<sup>658</sup> sonra bu iki şahit bu konuda hâkimin huzurunda şahitlik yapmadan önce kaybolursa veya ölseler kadın artık kocasının yanında kalma yetkisine sahip olamaz. Bu aynı kadının kocasının kendisini boşadığını kulağı ile duymuş gibi olmasına benzer ve aynı o mesabededir.<sup>659</sup> Fakat bu iki şahidin<sup>660</sup> bu şekilde daha önce benim sana anlattığım öldürme işi ve malları alma meselesinde şahitlik yapmasına benzemez. Çünkü talak denilen şey herhangi bir şekilde bozulmaz, ebedi de olmaz, ancak ayrılma meydana gelir. Kadının bu ayrılması ebedilik anlamı taşımaz, sadece bain talakla ayrılmış olur. Eğer bir adam çıkıp bir erkek bazen boşama kelimesini karısından başka bir (bayan için) kullandığında bu bir boşama (geçerli) olmaz derse, ona şöyle cevap verilir: Böylece bu kadın ona iki yoldan birisiyle haram olur: Kadın ya adamın

<sup>653</sup> Metindeki “el-meşhud lehu” kelimesi “M” nüshasında “eş-şühud” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>654</sup> Metindeki “kaviye” kelimesi “M” nüshasında “neva” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>655</sup> Metindeki “bi defîhi” kelimesi “H”, “M” ve “Z” nüshalarında böyle, esas nüshada ise “yedfeuhu” şeklinde gelmiştir.

<sup>656</sup> Metindeki “bi delhi” kelimesi “H” nüshasında böyledir. Esas nüshada “yedfeuhu” şeklinde “Z” de ise “fe defeahu” şeklinde gelmiştir.

<sup>657</sup> Metindeki “ve kezalike” kelimesi “M” nüshasında “ve keza” olarak gelmiştir.

<sup>658</sup> Metindeki “fe yeşhedü” kelimesi “H” nüshasında “fe şehide” olarak gelmiştir.

<sup>659</sup> Çünkü bu konuda iki şahit hâkimin huzurunda şahitlik yapmış olsalardı o kadının adama artık haram olduğu hususunda hüküm verirdi. İşte bu şahitler kadının yanında şahitlik yaptıkları zaman da böyledir. Bu geçen hükme ters olabilir. Çünkü adamı öldürmek ve malı almak bazen haklı olduğu gibi bazen de haksız yere olabilir. Üç talakla boşamaya gelince bu ancak haramlığı gerektiren bir husus olur. (Eğer birisi çıkıp adam bazen kendi karısından başkasını boşar ve bu boşama olmaz, derse biz buna şöyle cevap veririz: Bu iki şıktan birisi ile olur: Kadın ya onun eşi olur ve böyle talak vaki olur. Ya da onun eşi olmaz böylece kadın ona kendi nefsinden (faydalandırma imkânına) sahip değildir. Bu farkın sonucu olarak burada iki taraftan da şüphe vardır. Bunlardan birincisi şahitlerin yalan söyleme ihtimalleri vardır. Diğeri ise öldürme işinin haklı bir sebebe dayanmasıdır. Böylece bu mümkün olmayan şeyin çabuk neticelenmesine bir engel teşkil etmektedir. Burada bir yönüyle yine şüphe vardır ki, o da şahitlerin şahitliklerinde yalan ihtimali olmasıdır. Ancak iki şahit doğru olduklarında ise talak-boşanmayı ortadan kaldıracak yoktur. Şahitlerin adil oldukları kadının yanında ortaya çıkınca bu ihtimal hükmen hâkimin yanında yok gibi olur. Eğer birisi bu iki şahidin şahitliğinde yalan ihtimali olduğu gibi bunu ikrar edenin de ikrarında bu ihtimal olmaz mı? Hâlbuki siz, o, bunun ikrarını dinleyince onu öldürme yetkisine sahip olur demişsiniz derse, biz buna şöyle cevap veririz: İkrar eden kimsenin aklı bu ihtimali reddeder. Çünkü insan, aklı başında olduğu zaman yalan söylemek suretiyle kendi kanının akmasını gerektiren mucip bir sebebi aleyhine olarak ikrarda bulunmaz. Eğer onun aklı başında değilse zaten onun ikrarına itibar da edilmez. Bu meselenin açıklamasında Serahsi'nin söylediği (burada) bitti. (X, 183)

<sup>660</sup> Metindeki “şahideyni” kelimesi esas nüshada “şahidani” olarak gelmiştir ki bu yanlıştır. Diğer nüshalarda ise “şahideyni” şeklindedir.

karısı<sup>661</sup> değildir.<sup>662</sup> Böylece adamın ona zaten yaklaşma yetkisi yoktur. Aslında kadının da onu kendisine dönmeye davet etmeye bir yetkisi yoktur. Ya da kadın adamın karısıdır ve bain talakla<sup>663</sup> ayrılmışlardır. Böylece de<sup>664</sup> onun hanımı durumunda değildir ve bu sebeple kadının avret mahalli adama haram olur. Bu suretle kadının bu iki durumdan hangisi üzerinde olursa olsun, adamı kendisine yaklaşması için davet etmesi uygun değildir. Adamın iki şahidin şahitliğini iptal etmesini istediği şey bir tek özellikten başka bir şey değildir. Bu da adamın şahitler hakkında bunlar belki yalan söylediler diyerek<sup>665</sup> onları suçlu bulup kusurlu saymasıdır. Böylece bu iki şahit eğer adil iseler onun bunların şahitliklerinde kusur izafe etmeye hakkı yoktur ve bir ithamda da bulunamaz<sup>666</sup>. Başkasının yetkisi için o buna kadir olsa bile bunu yapamaz (ve töhmette bulunamaz.)

Ben dedim: İki adil şahit veya daha çok sayıda kişi bir karı-kocanın yanında onların küçük iken iki sene boyunca bir kadından süt emdikleri hakkında şahitlik yaptılar ve bunu ispat edip güzel bir şekilde tavsif ederek<sup>667</sup> (açıkladılar) ve bu karı- koca hâkim kendilerini ayırma kararı verinceye kadar şahitleri de yalanladılar, bunlar nikâhları üzere devam edebilirler mi ne dersin! Şahitler eğer hâkime gitmeden önce ölmüş veya kaybolmuş olsalar, bu ikili, şahitlerin adil ve kabul görmüş kimseler olduklarını bildikleri halde nikâhları üzerine kalabilirler mi ne dersin! Bunlardan hiçbirisinin ne kadın ve ne de erkek, nikâhları üzerinde kalmaları uygun değildir. Eğer şahitler bu olay hakkında hâkimin huzurunda veya benim sana anlattığım talak konusunda şahitlik yapmış olsalar böylece hâkim şahitlerin adil olup olmamaları konusunda bir bilgi sahibi olmasa ve onlara bu karı koca hakkında sorular sorsa, bu suretle onlar bu beldeleri kadın ve erkeği tanımasalar veya onlardan birisi şahitleri<sup>668</sup> adil olarak tanısa ve onlardan memnun olsa, bu karı kocanın bunu bildikten sonra nikâhları üzere kalmaları uygun olur mu ne dersin? Hâkim<sup>669</sup> bunların şahitliğine dayanarak ister hüküm vermiş veya vermemiş olsun benim sana anlattığım bu şeyden sonra onların nikâhları üzerine kalmaları artık uygun değildir. Fakat onun yanında şahitlerin boşanma veya süt emme şahitliği yaptığı kadın, eğer adam bunu inkâr eder ve bu kadınla kalmaya devam etmek isterse kadının kocası ile kalma yetkisi yoktur. Eğer kadın kocasından kaçarsa, ona direnir ve ona karşı üstünlük sağlarsa ve o buna bir güç ve otorite ya da başka bir şekilde ulaşmış olsa onun iddet bekleme ve sonra da evlenme yetkisi yoktur. Çünkü hâkim onların ayrılması hakkında karar vermemiştir. Böylece kadın evlenme yetkisine sahip olmadığı gibi adamı kendisine yaklaşması için davet etme yetkisine de sahip değildir.<sup>670</sup>

Eğer kadın, kocasının kendisini üç defa boşadığını görür, sonra adam inkâr edip bunu yapmadığına dair yemin ederse, bunun üzerine hâkim onu adama geri

<sup>661</sup> Metindeki “zevcihi” kelimesi “H” ve “Z” nüshalarında “zevcetin” olarak gelmiştir.

<sup>662</sup> Metindeki “imma en tekune” ifadesi Serahsi’nin muhtasarında böyledir. Nüshalarda ise “emma tekunü” olarak gelmiştir.

<sup>663</sup> Metindeki “ebaneha” “M” nüshasında “etaha” olarak gelmiştir.

<sup>664</sup> Metindeki “bi zalike” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>665</sup> Metindeki “yekülü” kelimesi “H” nüshasında “bi kavlin” şeklinde “M” nüshasında da noktasız olarak gelmiştir.

<sup>666</sup> Metindeki “ve la teridü” kelimesi “M” nüshasında “ve la yeridü” olarak gelmiştir.

<sup>667</sup> Metindeki “vasafuhu” kelimesi “H” nüshasında “vadauhu” şeklinde gelmiştir.

<sup>668</sup> Metindeki “eş-şühude” kelimesi “M” nüshasında “bi’ş şühudi” olarak gelmiştir.

<sup>669</sup> Metindeki “el-kadıy” kelimesi “H” nüshasında “li’l-kadıy” olarak gelmiştir.

<sup>670</sup> Çünkü bu, zinayı mümkün kılmaktır. İsmail ez-Zahid kadın, şehveti kırılıncaya kadar onu sular diyordu. Eğer kadın buna kadir olamayıp adam onu kastettiği zaman kadın onu öldürür. Çünkü adam onu kastedip malını almış olsa kadının onu malını almaktan uzaklaştırması için öldürme hakkı vardır. Adam onunla zina yapmayı kastettiği zaman kadının onu kendisinden uzaklaştırması için onu öldürmesi daha evlâdır. Serahsi’nin Şerh-ul Muhtasarda söylediği burada bitti. (X, 183)



verirse yine böyledir, kadının iddet bekleyip (başkası ile) evlenme yetkisi yoktur.<sup>671</sup> Çünkü hâkim kadının onun eşi olduğuna karar vermiştir. Böylece kadının başka biriyle evlenmesi uygun değildir. Zaten öyle bir şey yaparsa artık o müslümanlar yanında haram olan bir işi yapmış olur<sup>672</sup> ve bu sebeple onların yanında günahkâr sayılır. Bu hüküm, benim sana anlattığım koca ile hâkim arasında görüş farkının bulunduğu<sup>673</sup> mesele hakkında<sup>674</sup> hâkimin vermiş olduğu karara benzemez.

Eğer bir adam hanımına “sen seç (tercih et)” demiş olsa, o da kendisini tercih etmiş olsa, adam bu işi bain<sup>675</sup> talakla boşama saysa, kadın ise bunu boşama saymayıp adamı mahkemeye verse nafaka ve kisve talebinde bulursa, adam da hâkime<sup>676</sup> “Ben onu muhayyer bıraktım o da kendisini tercih etti. Böylece o bain talakla boşanmış oldu” dese, hâkim de kadın olduğu hal üzere<sup>677</sup> olup bu ric’i bir talakla boşamadır deyip kadının adamın halen karısı olduğu ve adam (karısına) dönme hakkına sahiptir diye hüküm verse hâkimin karı-koca hakkında<sup>678</sup> verdiği bu karar caiz olup böylece kocası hanımına dönme ve onu (karısı olarak) tutma yetkisine sahiptir.

Eğer kadın bunun<sup>679</sup> bain talak olduğunu söylemiş olsa, adam da hayır bu bain talak olmaz demiş olsa yine böyledir. Böylece bunlar mahkemeye başvurursa hâkim de adamın ric’i talaka sahip olduğuna hükmetse<sup>680</sup> hâkimin verdiği bu karar caizdir. Adam boşamadan vazgeçip kendisine döndüğü zaman kadının artık kocasından ayrılma yetkisi yoktur.<sup>681</sup>

<sup>671</sup> Çünkü kadın hükmen henüz evvelki kocanın karısıdır. Böylece o, eğer başka bir adamla evlenirse haram işlemeye imkân vermiş olur. Bu suretle onun bundan uzak durması gerekir. Bu hâkimin hükmündedir dediler. Kadın ile Allah arasında olan meseleye gelince burada kadın iddeti bittikten sonra evlenme hakkına sahiptir. . Serahsi’nin Şerh-ul Muhtasarda söylediği burada bitti. (X, 183)

<sup>672</sup> Metindeki “fe terakkabe” kelimesi “H” nüshasında “fe yerkebu” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>673</sup> Metindeki “yahtelifu” kelimesi “H” nüshasında “yahlüfü” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>674</sup> Metindeki “mimma” kelimesi esas nüshada ve “H” nüshasında böyledir. “Z” ve “M” nüshalarında ise “fima” şeklinde gelmiştir.

<sup>675</sup> Metindeki “bainetün” kelimesi “H” nüshasında “saniyetün” şeklinde gelmiş, “M” nüshasında ise noktasızdır.

<sup>676</sup> Metindeki “lil kadıy” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>677</sup> Metindeki “ala” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>678</sup> Metindeki “aleyhima” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “aleyha” olarak gelmiştir.

<sup>679</sup> Metindeki “zalike” kelimesi “M” nüshasında “bizalike” olarak gelmiştir.

<sup>680</sup> Metindeki “fe kada” kelimesi “H” nüshasında “kada” olarak gelmiştir.

<sup>681</sup> Çünkü hâkimin hükmü burada şeri bir delile dayanmaktadır. Hâlbuki evvelkisinde ise hâkim haram olduğunu gösteren açık bir delil bulunmadığı için nikâh ile hüküm verdi. Böylece aralarında hakikaten bir helalliğin varlığına hüküm vermek değil, zaten var olan bir şeyin yerinde durmasına karar verilmiştir. Sonra bu içtihat konusu olan meselelerde sözün özeti şudur: Başına bir iş gelmiş olan bu adam eğer belirsiz olup bu mesele hakkında bir görüşü yoksa hâkim ister helal veya isterse haram hükmü vermiş olsun fark etmez, o kimsenin hâkimin kararına uyması gerekir. Eğer bu kimse âlim ve müçtehit ise hâkim de onun içtihadına zıt bir karar vermişse, böylece o bunun helal olduğuna inanıyor hâkim de aleyhte karar vererek haram dediyse artık kendi görüşünü terk ederek onun hâkimin hükmüne uyması gerekir. Çünkü hâkimin hükmü herkes için mecburiyet ve yükümlülük getirir. Hâlbuki onun kendi görüşüyle hareket etmesi caiz değildir. O haram inancında olduğu halde hâkim helal hükmü vermiş ise Ebu Yusuf’un görüşüne göre o kendi görüşüne uyması gerekir. Muhammed’e göre ise o hâkimin kararını tutar. Çünkü içtihat, hâkimin hükmüne karşıt olamaz. Sen bilmez misin ki, hâkimin müçtehidin içtihadını bozma ve onun görüşüne aleyhte muhalif karar verme hak ve yetkisine (velayetine) sahiptir! Hâlbuki adam içtihat alanındaki konularda hükmü bozma yetkisine sahip değildir. Bu hüküm evvelki hükümden başkadır. Zaten zayıf bir şey kuvvetli olana galip gelemez. Ebu Yusuf diyor ki: Onun içtihadı kendisi hakkında zorlayıcıdır. Hâkimin içtihatla vermiş olduğu bir hüküm ise, hüküm verme hak ve salahiyetini elinde tutması cihetiyle hâkimin vermiş olduğu hüküm daha kuvvetlidir. İchtihadın gerçeği cihetiyle o kendisi hakkında olan bir şeyde başkasının yanında olan görüşe kendi sahip olduğu görüşü tercih eder. Böylece bu ikisi arsında bir çekişme meydana gelir. Bu suretle Hz. Peygamberin şu hadisine dayanarak haramlığı gerektiren hususa ağırlık verilir. “Bir işte haram ile helal birleştiği zaman haramlık tarafı galip gelir”. Bunu şu mesele açıklamaktadır: Ona göre hâkimin vermiş olduğu hüküm doğru değildir. Eğer onun sahip olduğu görüş hâkimin görüşünden başka bir şey ise o helal ile amel edemez. Böylece o bu konuda onun helal olduğuna inanmamış olduğu zaman da böyledir. Çünkü Allah Teala şöyle buyurmuştur: “Bir de aranızda mallarınızı haksız yollarla yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile günah ile yemek için, o malları hâkimlere rüşvet olarak vermeyin” (Bakara 2/ 188). Çünkü bu ayette kişinin haram diye inandığı bir şeyin hâkimin hüküm vermesiyle onun için helal hale

Erkek veya kadın buna haram dediği zaman ve hâkim bunun helal olduğuna hükmettiğinde, ihtilaf edilen<sup>682</sup> hükümlerin hepsinde bu böyledir. Buna haram deyen adamın hâkimin verdiği hükme dönme, onu alma ve bu konuda kendi görüşünü terk etme yetkisine sahiptir. Ama başkası, kendisi için lazım ve gerekli olan her hak-hukuk meselesinde bunu yapma yetkisine sahip değildir. Fakat hâkimin bildiği<sup>683</sup> bir işe gelince<sup>684</sup> işte hâkim onu yerine getirir<sup>685</sup> ve kadının fercini adama haram kılar. Fakat adam hâkimin bu ferici haram kılmasını ancak o bunu bilmediği zaman engelleyebilir.<sup>686</sup> Bu sebeple kadın hâkimin bildiği şeyin zıddını bildiği halde böylece hâkim karısını kocasına geri verir. Bu suretle kadının hâkimin helal kıldığı şeye veya bundan başka bir şeye bakıp iltifat etmesi uygun değildir. Fakat yine kadın hâkimin haram kıldığı ferici zorla helal etme yoluna gidemez. Böylece o bu konuda sağlam ve güvenilir olanı alır<sup>687</sup> Bu suretle kadın ne ilk kocası ile kalma yetkisine sahip olur ve ne de ondan başka birisiyle evlenme yetkisine sahip olur.

İki adil şahit, adamın aleyhine şahitlik yapıp onun bu cariyesini azad ettiğini veya onun bu azad işini diliyle ikrar ettiğini söyledikleri zaman yine böyledir. Bu iki şahidin şahitliği ile hâkim karar versin veya vermesin cariyenin adamı cima etmek için davet etme yetkisi yoktur ve adam bu azadı<sup>688</sup> inkâr etmiş olduğu zaman cariyenin evlenme yetkisi de yoktur.

Sahibi inkâr ettiği halde onun azad edildiği hakkında iki şahit şahitlik yaptığı zaman ve bunu kölenin yanında doğruladıkları halde köle de böyledir. Bu şahitlerin şahitliğine dayanarak hâkim onun azad edildiği konusunda hüküm verinceye kadar onun<sup>689</sup> evlenme yetkisi yoktur.<sup>690</sup> Azat etme, boşama ve süt

---

gelmeyeceği açıklanmaktadır. Mallar da böyledir: Zira hâkim mirası kardeşe vermeyip de dedeye verse, kardeş de mirasta Zeyd b. Sabit'in r.a.hın görüşünü kabul etmiş olsa, bu durumda onun hâkimin görüşüne tabi olması gerekir. Eğer hâkim Zeyd b. Sabit (r.a.)ın görüşüne göre mirası taksime tabi tutsa ölünün kardeşi de Hz. Ebu Bekir'in görüşünü tutmuş olsa Ebu Yusuf'un görüşüne göre onun malı almaya hakkı yoktur. Muhammed'e göre ise o miras payını alabilir. Buna göre izafe ile onun boşamada eğer koca hâkimin zıddına boşamanın vaki olduğuna inanırsa bunda ihtilaf var demektir. Eğer koca belirsiz ve şüpheli ise veya boşamanın vaki olmadığına inanıyorsa böylece o hâkimin görüşüne tabi olmak ya da kendi inancının zıddını yapmak zorundadır. Buna göre halktan birisi kendisine göre en kuvvetli olan hukukçudan bir fetva sorsa o da ona bu fetvayı verse bu halde bu fetva onun kendi içtihadı mesabesinde. Çünkü onun yapabileceği bu kadardır. Sonra hâkimin bundan sonra ona muhalif olarak hüküm vereceği yerde onun hükmü benim sana açıkladığım meselelerin hepsinde aynı müçtehidin hükmü gibidir. Eğer biz bir hukukçuya bir hüküm vermiş olsak bu da öyle olup bunun hükmü onun fetvası gibidir. Çünkü bunun sebebi onun için (hâkimde olduğu gibi) hükmen sabit olmuş bir (hukuku yürütme) velayeti değil, ikisinin birbiriyle uzlaşıp anlaşmasıdır. Böylece bunların kendi aralarında uzlaşması hâkimin hakem tayin etmesine bağlı olup onların hâkime soru sormalarına benzer. Fetva hâkimin hükmüne zıt olamaz. Buna göre hâkim bunun hilafına aleyhte karar verdiği zaman onun hâkimin verdiği bu hükmüne tabi olması gerekir. Sen bilirsin ki, hâkimin içtihadı meselelerde hakemin verdiği hükme muhalif karar verebilme salahiyeti vardır. Hâlbuki hâkimin içtihadı meselelerde başka bir hâkimin verdiği karara muhalif bir karar verme yetkisi yoktur. Eğer o vermiş olsa bile böyle bir hüküm uygulamaya konulmaz. İşte bizim bu iki kimse hakkında hakemin hükmü onun fetvası gibidir sözümüzün anlamı budur. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasarda söyledikleri bitti. (X, 184)

<sup>682</sup> Metindeki “yahtelifü” kelimesi “A”, “M” ve “Z” nüshalarında böyledir. “H” nüshasında ise “yahlüfü” şeklinde gelmiştir ki bu bir yanlışlıştır.

<sup>683</sup> Metindeki “fe emma emrun lev alime bihi” ifadesi nüshalarda böyledir. Muhtasar'da ise o “fe emma lev alime” şeklinde gelmiştir.

<sup>684</sup> “...onu alma ve bu konudaki kendi görüşünü” ifadesinden buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>685</sup> Metindeki “lenfezehu” kelimesi “H” nüshasında “la badehu” şeklinde gelmiştir.

<sup>686</sup> Metindeki “lem yemna'hu” kelimesi “M” nüshasında “la yemneuhu” şeklinde gelmiştir.

<sup>687</sup> Metindeki “fe te'huzü” kelimesi “H” nüshasında “fe ye'huzü” şeklinde “M” nüshasında ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>688</sup> Metindeki “el-ıtkâ” kelimesi “H” nüshasında “el-ıtkâ minhu” olarak gelmiştir.

<sup>689</sup> Metindeki “el-abdü” kelimesi “H” nüshasında “li abdin” olarak gelmiştir.

<sup>690</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerh'inde şöyle denilir: (Buna göre iki adil kimse cariyenin yanında şahitlik yapsa) Çünkü cariyenin adama haram olduğunun delili cariyenin yanında tamam olmuştur. Böylece bu ve talak birdir. (Sahibi azad olma işini inkâr ettiği zaman cariyenin evlenme yetkisi olmaz. Sahibi inkâr ettiği halde iki kimse kölenin azad olduğu hakkında şahitlik yaptıkları zaman da böyledir. Hâkim onun azad olduğunu hükmedinceye kadar bu şahitlerin şahitliğine dayanarak

emme işleri benim sana daha önce anlattığım mali ve başka konulara benzemez. Çünkü azat etme, boşama ve süt emme işlerinde verilen (hüküm) hiçbir şey hiçbir şekilde iptal edemez. İşte bu yüzden bu konulardaki şahitlik, hâkimin kararı bulunsada bulunmasada aynıdır. Fakat bunların dışında, bilerek ve isteyerek adam öldürme ve bundan başka şeylerdeki (hüküm) ise kan sahibi ve kısas velisi tarafından yapılan af ve bağışlama ile bazen iptal edilebilir. Cinayetden başka yerlerde<sup>691</sup> de çeşitli şekillerde hukukla ve birçok yollarla (hüküm iptal edilebilir). İşte bunun için<sup>692</sup> bu meseleler, adil kimseler onlar hakkında şahitlik yaptığı zaman hâkimin kararı dışında kaldıklarında farklı (hükme tabi) olurlar.

Bir adam abdestli idi.<sup>693</sup> Onun kalbine abdestinin bozulduğu düşüncesi geldi ve onun ağırlıklı<sup>694</sup> görüşü de bu yönde idi. Bu durumda en faziletlisi onun abdest almasıdır. Ancak o abdest almaz ve bu ilk abdesti ile namaz kılsa bize göre bunu yapabilir. Çünkü o abdestini bozduğuna kesin kanaat getirinceye kadar bize göre abdestli sayılır.<sup>695</sup> Eğer ona güvenilir bir müslüman veya hür veya cariyeye güvenilir bir müslüman kadın "senin abdestin bozuldu veya sen yan gelerek uyudun ya da burnun kanadı" şeklinde ona haber verirse o abdest almadıkça onun namaz kılması uygun olmaz. Bu mesele daha önce benim sana anlattığım hukuki meselelere benzemez; çünkü bu dini bir iştir. Dinde adil olduğu zaman bir kişi bile hüccet sayılır. Hukuki meselelerde ise ancak hükümde caiz olan (kararlar) geçerli olur.

Bir adam abdestini bozdu ve bu konuda kesin görüşü var. Sonra ağırlıklı görüşü kendisinin abdest aldığı şeklinde oldu. Bu kimsenin abdestli olduğuna kesin kanaat getirinceye kadar namaz kılması uygun olmaz. Müslüman güvenilir bir adam veya hür ya da cariyeye bir kadın ona kendisinin abdest aldığını haber verse veyahut adil olup olmadığı belli olmayan birisi ona (haber verse) böylece onun kalbinde bunlar sözlerinde doğrudurlar diye bir kanaat belirirse bu abdestini bozmamış olsa bile onun namaz kılma yetkisine sahiptir.

Nitekim bir adam namazında çokça şüphe etmiş olsa, böylece o namaza başlasa ve sonra kaç rekât kıldı bilemezse ve o ağırlıklı görüşü ve zannı üzere devam edebileceğini sen bilmez misin! Eğer o ilk tekbirde şüphe etmiş olsa yine böyledir. O tekbir alıp almadığını bilmiyor ama o namazdadır, böylece o ağırlıklı görüşü ve zannı ne ise ona göre devam eder ve bu onun için yeterli olur. Eğer o namazını tamamlayıp ayrılmış olsa ve sonra benim sana anlattığım gibi ona bazı şüpheler arız olsa buna iltifat etmez ve ben onun namazını caiz görürüm.<sup>696</sup> Abdest de böyledir; o kendince tam bir abdest aldığı zaman<sup>697</sup> sonra da başını meshte ve başka bir şeyde kendisine bir şüphe arız olsa o bunlara iltifat etmez.

Bir adam bir adamın yanına vedia olarak bir mal bırakıp sonra onu istemeye geldiğinde adam malı kendisine verdiğini söylese, böylece onun kalbine onun doğru olduğu, ancak yalan söyleyip söylemediğini bilemediği, fakat o kendi

---

onun evlenme yetkisi yoktur.) Çünkü bu cariyeye ve köle hükümde sahibinin malı ve mülküdür. Böylece bunlar onun izni olmadan evlenmiş olsalar hem hâkim ve hem de halk nazarında haram işlemiş sayılırlar. Zaten haram işlemekten sakınıp kaçınmak farzdır. (Eh. X, 185)

<sup>691</sup> Metindeki "ve fima" kelimesi "A" ve "Z" nüshalarında böyle, "H" ve "M" nüshalarında ise vav harfi olmadan "fima" şeklinde geldi.

<sup>692</sup> Metindeki "fe lizalike" kelimesi "M" nüshasında "fe kezalike" olarak gelmiştir.

<sup>693</sup> Metindeki "mütevaddien" kelimesi "H" nüshasında "yeteveddaü" olarak gelmiştir. Bunun doğrusu ise diğer nüshalarda olduğu gibi "mütededien" şeklindedir.

<sup>694</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>695</sup> İstihsan Bölümü'nün sonuna kadar olan bu meseleleri Hâkim Muhtasarında Serahsi de Şerhinde zikretmemiştir.

<sup>696</sup> Metindeki "eczetühu" kelimesi "A" ve "Z" nüshalarında böyledir. "H" ve "M" nüshalarında ise "eczeethu" şeklinde gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>697</sup> Metindeki "anhu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

yanında<sup>698</sup> güvenilir bir müslüman olduğu ve böylece onu tasdik eder ve sözünü alıp tutarsa bu, onun malı almasından<sup>699</sup> daha iyi ve başka şeyden daha güzel olur. Yok, adam bunu yapmaz ve hakkını talep ederse ve onun bu konuda hâkim huzurunda yemin etmesini isterse, bu durumda o bu<sup>700</sup> yetkiye sahiptir. Çünkü adam her ne kadar adil olsa bile o kendisi için istediği şeyde ve istediği<sup>701</sup> malda güvenilir değildir. Böylece o eğer yemin etmeyi kabul etmezse mal sahibinin ondan malını alma yetkisi vardır. Eğer onu yemin etmeye ikna ederse böylece onun yemini malının hepsini<sup>702</sup> veya bir kısmını kurtarırsa veya o malın bir kısmı veya başka bir şey üzerinde anlaşılırsa mal sahibi bunu ondan alır.

Eğer o onun yanında adil ve güvenilir<sup>703</sup> biri olduğu halde "mal kayboldu" derse yine böyledir. Bunda efdal olan, adamın bu maldan vazgeçmesidir. Adam ondan yemin etmesini ister, o da onun için bu konuda hâkimin yanından başka (bir yerde) yemin ederse, böylece ondan ancak hâkimin huzurunda yemin etmesini isterse adamın ondan hâkimin yanında yemin etmesini isteme yetkisi vardır. Çünkü onun söylediğinde doğru olup olmadığını bilmediği zaman hâkimin yanında yemin etmesi adam için onun üzerinde olan bir haktır. Bu suretle adam eğer<sup>704</sup> ondan hâkimin yanında yemin etmesini ister o da emin etmekten çekinirse adamın ondan malı alma yetkisi olur. Eğer adam onun yemin etmesini isterse böylece onun yemini onun malının hepsini veya bir kısmını kurtarmış olursa, onun malı kaybettiğini veya kendisine verdiğini bilinceye kadar o bu malı ondan alma yetkisine sahip olur.

Eğer mal onun yanına vedia bırakılmış değil, fakat onun üzerinde bir borç olursa böylece adam ona gelir ve alacağını ondan isteyip teslim alır. O "Ben onu sana verdim" derse ve adamın yanında o adil ve güvenilir birisi ise ve kalbinde onun doğru söylediği kanaati belirir ve böyleleri ancak hakkı söyler derse, ancak adam bu konuda kesin bilgiye sahip değilse bu durumda adam için en uygun olanı onu tasdik etmektir. Eğer tasdik etmeyip hakkını talep ederse onun malından borcu kadar almaya yetkisi vardır. Eğer borçlu ondan teslim aldığı mal yerine başkasını vermek isterse onun bunun üzerine yemin etme yetkisi vardır. Çünkü onun yemini ancak onun bilgisi üzerine olur. Hâlbuki o bunu kesin olarak bilmemektedir.

İşte borç olsun veya başka bir şey olsun bir adam için bir adam üzerindeki gerekli<sup>705</sup> olan her bir hak böyledir. Bu suretle borçlu olan kimse "Ben sana borcumu ödedim" dese veya "sen beni ondan kurtarmadın<sup>706</sup> mı? Ya da daha uzun bir müddet bulunduğunu iddia ederse böylece hak sahibinin kalbine onun doğru olduğu kanaati doğarsa ve onun ağırlıklı<sup>707</sup> zannı da bu doğrultuda ise ve bu onun yanında adil ve güvenilir birisi ise bunun en efdali onu tasdik etmesi ve onun sözüne itibar etmesidir. Eğer onu tasdik etmez ve hakkını isterse böylece talep edilen adam da onun yemin etmesini isterse talep edilenin yemin etmemesi<sup>708</sup> daha iyi olur. Eğer yemin ederse buna yetkisi vardır. Onun yemininden dolayı değil. Çünkü onun

<sup>698</sup> Metindeki "indehu" kelimesi "M" nüshasında abdün" olarak gelmiştir. Bu müstensihin hatasıdır.

<sup>699</sup> Metindeki "ehazehu bihi" ifadesi "Z" nüshasında "ehaze bihi" olarak gelmiştir.

<sup>700</sup> Metindeki "min" kelimesi "H" nüshasında "fi" olarak gelmiştir

<sup>701</sup> Metindeki "yatlıbu" kelimesi "M" ve "Z" nüshalarında yütalibu" olarak gelmiştir.

<sup>702</sup> Metindeki "bi ğaram-il mal" Yani malının hepsi demektir.

<sup>703</sup> Metindeki "adlün sikatün" ifadesi "H" nüshasında "sikatün adlün" olarak gelmiştir.

<sup>704</sup> Metindeki "fe in" kelimesi "H" nüshasında "fe iza" olarak gelmiştir.

<sup>705</sup> Metindeki "vecebe" kelimesi "H" nüshasında "vacibün" olarak gelmiştir.

<sup>706</sup> Metindeki "ev eberrateni" kelimesi "Z" nüshasında "ve eberrateni" olarak gelmiştir. Doğru olanı diğer nüshalarda olan şeklidir.

<sup>707</sup> Metindeki "ekberu" kelimesi "M" nüshasında "ekseru" olarak gelmiştir.

<sup>708</sup> Metindeki "la yahlifü" kelimesi "Z" nüshasında "la yahlifühu" olarak gelmiştir.

yemini<sup>709</sup> bilgisine göre olur. Hâlbuki adam adil olsa bile o kendisi için iddia ettiği şeye karşı töhmet<sup>710</sup> altında bırakılmıştır.

Talep edilen kimse ile beraber ona adil bir adam veya bir kadın ve bir erkek haber verse yine böyledir. Eğer ona talep edilen kimseden başka iki adil adam haber verse onun hakkını isteme yetkisi olmaz veya onun için bu konuda yemin eder. Çünkü bu konuda ancak hâkim<sup>711</sup> karar verebilir. Hakkı olan herkesin bu hakkı<sup>712</sup> bunun hilafına kesin bir bilgi gelinceye kadar olduğu hal üzere devam eder. Yakın (kesin bilgi) ise onun onu bilmesi veya onun yanında adil şahitlerin şahitlik yapmasıdır.<sup>713</sup>

İstihsan kitabının sonunda Melik ve Mennan olan Allah'a hamdolsun. Nebi Muhammed'e onun âline ve ashabına salât-ü selam olsun. Selamet kıyamete dek baki kalsın.<sup>714</sup>

## RAHMAN ve RAHİM OLAN ALLAH'IN ADIYLA

Tek ve adil olan Allah'a hamd olsun.

## YEMİNLER BAHSİ<sup>715</sup>

Ebu Süleyman<sup>716</sup> dedi: Ben Muhammed b. el-Hasen'in şöyle dediğini işittim: Yeminler<sup>717</sup> üç kısımdır.<sup>718</sup> Kefareti olan yemin<sup>719</sup> kefareti olmayan yemin ve sahibinin cezalandırılmayacağını umduğumuz<sup>720</sup> yemin.

<sup>709</sup> Metindeki "lienne yeminehu" ifadesi "M" ve "H" nüshalarında böyle gelmiş, "A" ve "Z" nüshalarında ise gelmemiştir.

<sup>710</sup> Metindeki "mütthemün" kelimesi "M" ve "H" nüshalarında "minhum" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>711</sup> Metindeki "el-hakimü" kelimesi "Z" nüshasında "el-hukmü" olarak gelmiştir.

<sup>712</sup> Metindeki "lehu" kelimesi "A" ve "Z" nüshalarında böyle gelmiş, "H" ve "M" nüshalarında ise o gelmemiştir.

<sup>713</sup> "M" nüshasında "Allah en iyi bilir" cümlesi ilave edilmiştir.

<sup>714</sup> Esas nüshada böyledir. "M" nüshasında ise "Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun. Allah efendimiz Muhammed'e onun âline ve ashabına hepsine salât eylesin.", denilmiştir. Yukarıdaki son paragraf "M","H" ve "Z" nüshalarında zikredilmemiştir.

<sup>715</sup> "Eyman" kelimesi "yemin" kelimesinin çoğuludur. Yemin, sözlükte kuvvet anlamına gelir. Şu ayette olduğu gibi: "Biz ondan elbette gücü-kuvveti alırız." (Hakka 69/ 45) Birisi şöyle dedi: "Ben Evs kabilesinin oğlu Arabe'yi yakınlarından ayrılmış olarak iyiliklere doğru yükselirken gördüm. Bayrak şeref için yükseldiği zaman onu Arabe kuvvetle tutuyordu.

Ben dedim: "Arabetün" ayn harfinin fethasıyla Evsin oğludur. Evs kabilesine mensup Ensardan, Hz. Peygamber'in ashabındandır. Cömertlik ve iyilikle meşhurdur. O Uhut günü (yaşı) küçük bulundu. Bu (kelime)ahitler için, tasdik etme ve kuvvet-güç (vermek) için kullanıldığı zaman yemin adını alır. El-yemin, yırtıcı (hayvan veya kuş) anlamına da gelir, denilmiştir. Bu kelime anlaşılarda kullanılınca sözleşmeyi tekit eden şeye bu yemin ismi verilir. Bunu Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da Yeminler Kitabının Şerhinde söyledi. İlave ederek ve kısaltarak aldık. (VIII, 126)

Kefareti olmayan<sup>721</sup> yemine<sup>722</sup> gelince, adam yalan söylediğini bildiği halde yalan üzere yemin etmesidir. Böylece o "vallaahi (Allaha yemin olsun ki) bu şöyle şöyle oldu, der. Hâlbuki böyle bir şey olmamıştır. Veya onun "Vallaahi ben böyle böyle yaptım" demesi gibi. Oysa o kendisi biliyor ki, böyle bir şey yapmadı. İşte böyle yeminler için kefarete verilmaz.<sup>723</sup> Yalnız yemin sahibinin bundan dolayı tevbe ve istiğfar etmesi gerekir.<sup>724</sup>

<sup>716</sup> Yani Ebu Süleyman bize haber verdi. Onun ravileri diyor.

<sup>717</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da diyor ki: İki türlü yemin vardır: Birisi dilbilimcilerin bildiği yemindir ki, bununla yemin edilen şeye tazim kastedilir ve buna da kaseem adı verirler. Ancak onlar bu tazimi Allah Teâlâ'ya tahsis etmezler. Şeriatta ise bu çeşit yeminler yalnız Allah Teâlâ için yapılır. Böylece O, hiçbir suretle isminin hürmetinin zedelenmesi caiz olmayacak bir şekilde kendi zatıyla tazime müstahak bir varlıktır. Diğer yemin ise şart ve cezadır. Bunda yemin anlamı bulunduğu için fıkıhçılar indinde asıl yemin budur. Bu da yasaklamak ya da yapmaktır. Fakat dilciler bunu bilmezler. Çünkü bunda tazim anlamı yoktur. Sonra kitap birinci kısmı açıklamasına başladı ve yemin üç çeşittir, dedi. Serahsi'nin dediği burada bitti. (VIII, 126)

<sup>718</sup> Muhammed'in zikrettiği şekliyle bu söz sahabelerden iki kişiden rivayet edilir: Ebu Malik el-Ğıfari ve Ka'b b. Malik. Bundan maksat yeminin sayısı değildir. Çünkü bu sayılamayacak kadar çoktur. O bununla Allah için etmenin hükümleri üç kısma ayrılır demek istemiştir. VIII, 126.

<sup>719</sup> Metindeki "tükefferu" kelimesi "A" ve "Z" nüshalarında böyledir. "H" ve "M" nüshalarında Muhtasar ve Şerh'inde ise "yükefferu" şeklinde gelmiştir.

<sup>720</sup> Metindeki "nercu" kelimesi "Z" ve "H" nüshalarında böyle gelmiş, "A" nüshasında Muhtasar ve Şerh'inde ise "yercu" şeklinde gelmiştir.

<sup>721</sup> Metindeki "la tükefferu" kelimesi "H" nüshasında "la yükefferu" olarak gelmiştir.

<sup>722</sup> Metindeki "el-yemin" kelimesi "H" nüshasında "fe'l-yemin" olarak gelmiştir.

<sup>723</sup> Metindeki "la tükefferu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "la yükefferu" olarak gelmiştir.

<sup>724</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerh'inde (VIII, 127) şöyle denilmektedir: (Kefareti olmayan yemin, yemin-i gamustur.) Bu, yemini yapan kimse tarafından geçmişte veya şimdiki halde olan bir iş üzerine yalan olduğunu bilerek kasten yapılmış bir yemindir. Bu gerçek bir yemin değildir. Çünkü yemin aslında meşru bir sözleşmedir. Bu gamus yemini ise saf-katıksız büyük bir günahdır. Büyük günah da meşru olan şeyin zıddıdır. Fakat yazar buna mecazi olarak yemin adını vermiştir. Zira bu büyük günahı irtikâp etmek yemin şeklini kullanmak içindir. Nitekim Hz. Peygamber de hür bir kimsenin alınıp satılmasını mecazi olarak alış-veriş diye isimlendirmiştir. Çünkü bu büyük günahın işlenmesi bey (alış-veriş) şeklinin kullanılması içindir. Sonra bize göre hükmü dünyada olan şeyler için bu yemin bağlanmış olmaz. (Fakat bu yemin, tevbe ve istiğfarı gerektirir) Şafiye göre bu yemin kefareti gerektirici olarak bağlanır. Böylece ona göre yeminde asıl olan, yeminin yerinde haberin kendisinin bulunmasıdır ve yeminin bağlanabilmesi için sahih bir amacın bulunması da şarttır. Bize göre ise doğru olması ümit edilerek yeminin yerinde haber vardır. Çünkü yemin iyiliği gerektirici olarak bağlanır. Sonra kefarete iyilik kaybolduğu zaman onun yerine geçen bir şeydir. Böylece doğru olduğu düşünülemeyen haber yemin için bir yer olmaz. Akid de yeri olmadan bağlanmaz. (Sonra İmam Şafii'nin delilini uzun uzun anlattı). Bu konuda bizim delilimiz ise şu ayettir: "Allah'a karşı verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince, işte onların ahirette bir payı yoktur." (A İmran 3/ 77) Böylece bu ayet, gamus yemininin ahiretteki cezasını tehdit ve korku ile açıklamaktadır. Eğer bu yeminde kefarete vacip olmuş olsaydı evla olan asıl onun açıklanmasıydı. Çünkü kefarete vacip olmuş olsaydı bu dile getirilen korkunç cezayı kaldırmak için vacip olurdu. Hâlbuki bunu hiçbir kimse söylememektedir. Hz. Peygamber buyuruyor ki: Beş büyük günah vardır ki, onlar için kefarete yoktur. O bunlar arasında insanı günaha sokan yemini de zikretti ki, bu yemin sebebiyle müslüman kişinin malı kendisinden ayrılmaktadır. O, gamus yemini memleketleri ıssız yani sahipsiz bırakır, dedi. İbn Mesud (r.a.) biz gamus yeminini kefareti olmayan yeminlerden sayardık dedi. Bunun anlamı, gamus yemini bağlanmaz demek olur. Çünkü yeminin bağlanması demek, bir şeyi yasaklayıp yaptırmamak veya bir şeyi (emredip) yaptırmak demektir. Bu hal ise geçmiş zamanda gerçekleşmez ve kendisinin doğru tarafı bulunmayan bir haberde de olmaz. Yemin aynı alış-veriş akdi gibi olup yerinde yapılmadığı zaman bağlanmış-geçerli olmaz. Alış-veriş sözleşmesi de mal olmayan bir şey üzerinde yapıldığı zaman bağlanmış-geçerli olmaz. Çünkü böyle bir alış-veriş sözleşmesi, malın temliki demek olan asıl alış-verişin yapılmasına sebep olan şeyden (yani maldan) yoksun bulunmaktadır. Çünkü bu gamus yemini, nikâh akdinde irtidat-dinden dönme ve süt emip kardeş olma gibi hallerin bulunması gibi, yerinde yapılmamış bir yemindir. Eğer onun başına böyle bir şey gelirse onu ortadan kaldırır ve böyle bir hal ona yaklaşırsa onun akdedilmesine-bağlanmasına bir engel teşkil eder. Çünkü gamus yemini tam bir haramdır. O yüzden bu yemin zina ve irtidatda olduğu gibi, kefaretin vacip olması için bir sebep teşkil etmeye elverişli değildir. Böyledir; çünkü meşru kılınmış şeyler üç kısma ayrılır. Sırf ibadet olanlar, bunların sebebi sadece mübahattır. Hadlerde-cezalarda olduğu gibi sırf ukubet (yani ceza) olanlar; bunların sebebi de sırf haramlıktır. Bir de kefaretlere vardır ki, onlar da ibadet ile ukubet (ceza) arasında gelir gider. Böylece kefaretlere, ancak bir ceza olarak gerekli olması bakımından ukubet gibidirler, ona benzerler. Kendileriyle fetva verilmesi bakımından ise kefaretlere, mesela oruç gibi sırf ibadet olarak yerine getirilmezler, fakat ibadete benzerler. Böylece kefarete sebebinin yasak ile mübah arasında gelip giden (bir şey) olması gerekir. Yemin ise gelecekte olacak bir iş üzerine bağlanmış bir şeydir. Çünkü Allah Teala'nın ismine yapılan saygıyı

Kefareti olan yemine gelince, mesela adam, "ben bugün kesinlikle şöyle şöyle yapacağım" diye yemin ediyor. Fakat adam bu işi yapmadan gün geçip gidiyor. Böylece yemin bu iş üzerine vaki oluyor ve adamın üzerine kefaret vacip oluyor.<sup>725</sup> Kefaret, Allah'ın kitabında "Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz. Ancak, kalplerinizin kastettiğinden sorumlu tutar." (Bakara2 / 225) ayetinde anlatmış olduğu şeydir.

Allah'ın sahibini muaheze etmeyeceğini<sup>726</sup> ümit ettiğimiz<sup>727</sup> yemine gelince bu, adamın konuşurken "hayır vallahi" ve "evet vallahi" gibi sözleri söylemesidir.<sup>728</sup> O bunu hak ve doğru<sup>729</sup> görüyor<sup>730</sup> ama bu onun dediği gibi değildir.<sup>731</sup>

büyütmek itibarıyla yemin etmek mübahtır. Bundan dolayı yemini bozmak suretiyle bu saygıyı zedelemek haramdır. Böylece yemini bozmak, kefaret için bir sebep teşkil eder. Gamus yeminine gelince bu tamamen haram olan bir şeydir. Çünkü Allah'ı şahit tutmadan yalan söylemek tamamen haram olunca Allah'ı şahit tutarak yalan söylemek haydi haydi haram olur. İşte gamus yemini bundan dolayı kefaret için bir sebep olmaya elverişli değildir. Bundan sonra kefaret, yemin ile vacip olan iyilikten halef olarak (ve onun yerini almak üzere) vacip olur. İşte bunun için kefaret gelecekte olacak bir iş üzerine yapılan yemin akdinde, bu yemin bozulduktan sonra vacip olur. Çünkü yemin bozulmadan önce asıl olan şey bulunmaktadır. O kişi yeminini bozup yerine getirmedeği zaman ise asıl olan şey gider, böylece kefaret onun yerine geçmek için vacip olur ve adam bu kefaret sayesinde sanki yapacağı iyilik üzere olmuş olur. Bu ise ancak doğruluk tarafı bulunan bir haberde düşünülebilir. Zaten bu yemin aslını gerektirici olarak bağlanıp gerçekleşir. Bundan sonra kefaret bu aslın yerine geçen bir şeydir. (yazar şöyle dedi): Yemin sebebiyle başlangıçta kefaretin vacip kılınması mümkün değildir. Çünkü o bu takdirde büyük günah olmaz, bilakis Allah'a yaklaşmayı sağlamak için bir sebep teşkil eder. Allah Teâlâ'nın "İşte bu yemin ettiğiniz zaman yeminlerinizin kefaretidir" (Maide 5/ 89) sözünün anlamı, yemininizi bozduğunuz zaman demektir. Bunun vucub sebebi şu ayette olduğu gibi Allah'ın kitabında gizlidir: "Böylece sizden her kim hasta ve yolcu olursa" ve oruç tutmazsa "diğer günlerde kaza eder" (Bakara 2/ 184). Sonra Allah Teâlâ kefareti şu ayet ile yemini bağladıktan sonra vacip kılmıştır: "Allah sizi yemini bağladığınız sözlerle sorumlu tutar." (Maide 5/ 89). Zaten bu fiilin şeddeli olarak kıraat edilmesi ancak bağlanmış bir şeyi içine almasına delalet eder. Şeddesiz okunması da böyledir. Çünkü "Ben onu kırdım, böylece o da kırıldı." denildiği gibi, "Ben onu düğümledim böylece o da düğümlendi" denir. Düğümlenme ile çözülme birbirinin zıddı olduğu için ancak çözülmesi düşünülebilen şeylerde düğümlenme düşünülebilir. Nitekim bir şair "sevenin kalbi için (düğümü) çözme ve bağlama vardır", demiştir. Bu geçmiş zamanda düşünülemez.

Veya Allah'ın "Allah sizi ancak kalplerinizin kastettiğinden sorumlu tutar" sözünden muradı, ahiretteki kötülük ile tehdit ve cezalandırmaktır. Çünkü gerçekte ceza verme yeri ahirettir. Dünyada ise itaat eden bazen ilk başlangıçta sıkıntı çekerken isyan eden ise mühlet verilerek nimet görebilir. Genel olarak muaheze ve hesap sormadan bahsedilince bundan ahiretteki sorguya çekilme anlaşılır. Şart ve cezayı ayırmak da bizim dediğimiz şeye delalet eder. Öyleyse bu mazi ve geçmişe izafe edildiği zaman yalının hakikatini doğru bir şekilde ortaya koymak olur, yemin olmaz. İşte yazar kitapta buna işaret ederek (gamus yemini büyük bir iştir, onun hasarı ise çok şiddetli olur) demiştir. Bunun anlamı şudur ki, bu gamus yemini sahibini o kadar büyük bir günaha sokar ki, onu kefaret dahi kaldıramaz. (Kısaltarak VIII, 129) Bu kitaba havale ettiği şey görüldüğü gibi burada mevcut değildir.

<sup>725</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasarda diyor ki: Kefareti olan yemine gelince, bu bir işi yapmak veya bir işi yapmamak için gelecekte bir şey üzerine yapılmış olan bir yemindir. Bu Allah'ın, hakka yardım etmeye söz vermede, zulüm ve düşmanlıklarda Allah'ın emretmiş olduğu meşru bir akiddir. Bu korunması gerekli olan yemin dört çeşittir: Bunlardan birisi de iyiliğin tamamlanması vacip olan yemindir. Bu emredilmiş bir taat veya bir günahattan kaçmak üzerine yapılmış olan yemindir ki, bu ona yemin etmeden önce farz kılınmış idi. Yemin etmek suretiyle iş tekit edilmiş, kesinliği artmış olur. Hz. Peygamber'in şu hadisinden dolayı, korunması caiz olmayan yemin çeşidi de bir taati terk etmek için veya bir günah işlemek üzere yapılmış olan yemindir: "Kim, Allah'a itaat edeceğim diye yemin ederse, ona itaat etsin. Kim de Allah'a isyan edeceğim diye yemin ederse, ona isyan etmesin". Bir yemin çeşidi daha vardır ki, kişi orada iyilik ile yemini bozma arasında muhayyerdir. Belki onun yemini bozması iyiliğinden daha hayırlıdır. Böylece onun Hz. Peygamberin şu hadisinden dolayı yeminini bozması mendub olur: "Kim bir şey üzerine, ondan daha hayırlı bir şeyin var olduğu görüşünde olduğu halde yemin ederse o kimse daha hayırlı olan işi yapsın ve yeminin de kefareti versin" İşlerin derecelerinin en aşağısı mendubtur. Kişinin iyilik yapması ile yemini bozması arasında bir fark olmayan yemin çeşidi de mübah şeylerde yapılan yemindir. Böylece o bunlar arasında muhayyer olur. Allah Teâlâ'nın şu sözünün zahirine göre yemini koruyup muhafaza etmek daha evladır: "Yeminlerinizi koruyun" (Maide 5/ 89). Yeminin korunması, o yemin edildikten sonra iyiliğin yapılması ile olur. Böylece biz buradan anlıyoruz ki asıl murad olan iyiliğin korunmasıdır. Kim bu çeşit yeminde yeminini bozarsa onun üzerine kefaret gerekir. (Eh. VIII, 126, 127)

<sup>726</sup> Metindeki "en la yeahizullahü biha" ifadesi "Z" nüshasında "en la yüahazü biha" olarak gelmiştir.

<sup>727</sup> Metindeki "nercu" kelimesi "H" "Z" ve "M" nüshalarında böyle, esas nüshada ise "tercu" şeklinde gelmiştir.

<sup>728</sup> Metindeki "fe yekulü" kelimesi "M" nüshasında "ve yekulü" olarak gelmiştir.

<sup>729</sup> Metindeki "ve ala" kelimesi "A" "Z" ve "M" nüshalarında böyle, "H" nüshasında ise "vav" harfi olmadan sadece "ala" olarak gelmiştir.

<sup>730</sup> Metindeki "yera" kelimesi "M" nüshasında "neva" olarak gelmiştir.

Muhammed, Ebu Hanife, Hammad ve İbrahim yoluyla, Allah'ın "Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz. Ancak, kalplerinizin kastettiğinden sorumlu tutar." (Bakara2 / 225) sözü hakkında Hz. Aişe'nin bu ayet buna benzer dediğini rivayet ediyor.<sup>732</sup>

Kişi, ben gelecekte kesinlikle şöyle şöyle yapacağım diye yemin ederse ve bunun için de her hangi bir vakit tayin etmemişse o kimse yaptığı bu yemin üzerinedir. Üzerine bu yemin ettiği şey yok olmadıkça onun üzerine bir kefarete vaki

<sup>731</sup> Muhtasar-ul Kâfi şerhinde Serahsi der ki: (Üçüncü kısım ise lağv yeminidir). Bu yeminin sorgulanmayacağı Kuran nassıyla sabittir. Allah Teala şöyle buyuruyor: "Allah kasıtsız olarak ağızınızdan çıkıveren yeminlerinizden (lağv yemininden) dolayı sizi sorumlu tutmaz." (Maide 5/ 89). Âlimler bu yeminin şekli hakkında ihtilaf ettiler. Bize göre bu yeminin şekli, kişi geçmişteki veya hal-i hazırda bir iş üzerine bunu doğru olduğunu zannederek yemin etmesidir. Sonra da bunun tersi olduğu ortaya çıkar. Bu iki rivayetten birisi ile Zürare b. Ebi Evfa ve İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir. Muhammed'den onun şöyle dediği rivayet edildi: Bu yemin kişinin konuşurken "hayır, vallahi" ve "evet, vallahi" gibi sözleridir. Bu İmam Şafii'nin sözüne yakın bir tarifdir. Çünkü Şafii'ye göre bu lağv yemini, kişinin kastı olmaksızın geçmiş ve gelecek hakkında ağzından söz çıkmasıdır. Bu İbn Abbas'tan gelen iki rivayetten birisidir. O şöyle dedi: Lağv yemini öfke yeminidir. Hz. Aişe'den rivayet ediliyor ki, Hz. Peygamber, lağvın yorumu hakkında şöyle buyurdular: Adamın "hayır vallahi" "evet vallahi" şeklindeki sözüdür. Bu aynı zamanda Hz. Aişe'nin de ifadesidir. Bize göre bunun tevili, bu geçmişten haber veren şeylerde olur. Çünkü lağv, faydadan uzak ve boş bir şeydir. Geçmiş haber de ifade ettiğimiz gibi, yeminin faydasında uzak ve boştur, böylece o lağv olur. Kasıt bulunmadan gelecek hakkında verilen habere gelince, bunda yeminin faydası yok olmaz. Şeriat, yeminin ciddisini de şakasını da bir kabul etmiştir. Müşrikler Huzeyfe b. el-Yeman'ı yakaladıkları zaman ondan Hz. Muhammed'e yardım etmeyeceğine dair yemin ettirmişlerdi. Huzeyfe durumu Hz. Peygamber'e haber verince Hz. Muhammed şöyle buyurdu: Onlara verdiği sözü yerine getir. Biz onlara karşı Allah'tan yardım isteriz. Baskı altında kalan kişi kasıtlı sayılmaz. Böyle olmasına rağmen Hz. Peygamber ona verdiği sözü yerine getirmesini emretmiştir. Böylece kastın bulunmaması, ehli tarafından yapılan bir yeminin bağlanmasına ve geçerli olmasına bir engel teşkil etmediğine delalet eder. Hz. Peygamber'in "ümmetimden hata ve unutmaya kaldırılmıştır" hadisinin teviline bunun günahı kaldırılmıştır demektir. Seleften (ilk gelip geçenlerden) birisi şöyle dedi: Lağv yemini kefareti olan bir yemindir. Bu batıl bir sözdür. Çünkü Allah Teala, kefareti olan yemini lağv üzerine atfetmiştir. Hâlbuki bir şey kendisi üzerine atfedilmez. Şöyle deyenler de vardır: Lağv yemini, günah üzerine yapılan yemindir. Bazıları da bunun kefareti olmaz, dediler. Diğerleri de bu yemin kefaretle çevrilmiştir. Yani kefareti verildikten sonra bu yeminin sorgusu olmaz. Bu anlayış da fasiddir. Çünkü bir fiilin günah olması, onun üzerine yemin yapılmasını engellemez ve onun kefarete için bir sebep teşkil etmesini önlemez. Bu aynı zihara benzer; çünkü zihar çirkin bir laf ve yalan bir sözden ibarettir. Üstelik zihardan döndüğünde onun kefareti gerekli olur. Bu çeşit (yemin) ancak Allah için yemin edildikten gerçekleşir. Fakat şart ve cezada lağv yemini gerçekleşmez. İbn Rüstem Muhammed'den böyle (rivayet edip) anlattı. Çünkü kastın olmayışı, talakın ve itakın (boşamanın ve azat etmenin) gerçekleşmesine bir engel teşkil etmez. Eğer birisi çıkıp da lağv yemininde sorgulanmanın olmaması meselesi nasla sabit olmuş bir husus ve hem böylece nas ile bilinen bir şeyin hükmü bir karara bağlanmış olduğu halde Muhammed'in bu çeşit yeminde Allah'ın sorgu yapmayacağını bir ümide bağlayarak "biz bu yemin sahibini Allah'ın sorgulama yapmayacağını ümit ediyoruz, demesinin anlamı nedir, derse biz buna şöyle cevap veririz. Evet, öyledir, ama fakat bu yeminin çeşitli şekilleri vardır. Böylece o lağv yemininin sorgulanmamasını ancak anlattığı şekilde yeminde ümide bağlamıştır. Bu da nas ile bilinmemektedir. Bununla beraber o bu ifadeyle meseleyi ümide bağlamak istemedi. O bununla ancak Allah'ın ismini anmak suretiyle tazim etmeyi ve teberükten anmayı murat etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber kabirlere uğradığı zaman "ey müminler yurdunun halkı, Allahın selamı üzerinize olsun. Eğer Allah dilerse biz de size katılacağız. Hz. Peygamber buradaki şartı şüphe anlamında kullanmadı. Çünkü o ölümü kesin bir şekilde biliyordu. Zira Allah, "Muhakkak sen de öleceksin, onlar da ölecekler." (Zümer 39/ 30), buyurmuştur. Fakat burada Hz. Peygamberin eğer Allah dilerse demesinin anlamı, bizim söylediğimiz şeydir. (Eh. VIII, 129, 130)

<sup>732</sup> Muhammed bu hadisi asarında rivayet etmiştir: Ebu Hanife bize Hammad ve İbrahim yoluyla Müminlerin annesi Hz. Aişe'nin lağv yemini hakkında şöyle dediğini haber verdi: Bu yemin, kişinin yemin etme kastı bulunmaksızın "hayır vallahi" ve "evet vallahi" gibi sözleri ilave ettiği ve kalbini bu yemine bağlamadığı her şeydir. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Kişinin bir şey üzerine yemin edip de o şeyin yemin ettiği şekilde olduğu kanaatinde iken sonra öyle olmadığını anlaşıyor. İşte bu da yine lağv yeminidir. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Eh. Mazlum Olduğu Halde Yemin Eden Kimse Babı, s. 125. O Muvatta'nda Lağv Yemini Babında s.326 da şöyle rivayet etti: Malik bize Hişam b. Urve ve onun babası yoluyla Hz. Aişe'nin şöyle dediğini haber verdi: Lağv yemini kişinin "Hayır vallahi" ve "evet vallahi" gibi sözlerinde olur. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Lağv, kişinin bir şey üzerine bu haktır diye yemin edip de daha sonra onun öyle olmadığı ortaya çıkarsa işte bu bize göre lağv yeminidir. (Eh.)



olmaz. Bu şey<sup>733</sup> yok olunca o yemininde hanis olur ve<sup>734</sup> onun üzerine kefarete gerekli olur.<sup>735</sup> İbrahim'den bize böyle ulaşmıştır.<sup>736</sup>

Adam yemin ettiği zaman "Allah'ın rahmeti için ben kesinlikle şöyle şöyle yapacağım" veya "Allah'ın gazabı",<sup>737</sup> "Allah'ın öfkesi", "Allah'ın azabı" veya "Allah'ın sevabı", "Allah'ın rızası için" ya da "ve Allah'ın ilmi için şöyle şöyle yapmayacağım" dese ve sonra bunlardan birinde yemininde hanis olsa, bundan dolayı o yemin etmiş olmaz ve buna bir kefarete de gerekmez.

Adam Allah'a yemin ettiği zaman veya Allah'ın isimlerinden birisi ile veya "vallahı", "billahi", "tallahı" dediği zaman<sup>738</sup> "Allah ahdi için", "Allah'ın zimmeti" için yahut Yahudi, Hıristiyan, Mecusi veya İslam'dan uzak olayım<sup>739</sup> derse, ya da "şahitlik ederim ki", Allah için şahitlik ederim ki" dediği zaman veya yemin ederim, Allah için yemin ederim, adıyorum<sup>740</sup> Allah için adıyorum<sup>741</sup> azmediyorum, Allah için azmediyorum veya yemin olsun, Allah için yemin olsun<sup>742</sup> dese işte bunların hepsi yemindir. Kişi bunlardan herhangi birisi ile şöyle şöyle yapacağım diye yemin etse ve o yeminini bozsa onun üzerine kefarete gerekli olur.<sup>743</sup>

<sup>733</sup> Metindeki "zalike" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>734</sup> Metindeki "ve vecebet" kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat "H" nüshasından birinci "vav" harfi düşmüştür.

<sup>735</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da bu söz altında şöyle dedi: Bil ki, yemin üç çeşittir. Söz ve anlam itibariyle ebedi olan yemindir. Kişinin "Allah'a yemin olsun ki, ben şöyle yapmayacağım" demesi veya genel olarak "yapmayacağım" demesi gibi. Ebedi bir şeydeki genel ifade alış-verişte olduğu gibi ebedi-temelliği gerektirir. Söz ve anlam itibariyle geçici olan yemindir: Kişinin "ben bugün şöyle yapmayacağım" demesi gibi. Böylece yemin, bu vakit ile vakitlemiş olur. Çünkü yemin gereği ya yaptırma-yasaklama veya yaptırma-zorunluluktur. Bunun da bir vakit tayinine ihtimali vardır. Böylece o kendi vakti ile vakitlemiş olur. Fevr yemininde olduğu gibi söz itibariyle ebedi, anlam itibariyle ise vakitli olan yemindir. "Gel yemek yiyelim" diye davet eden kimseye kişinin "Vallahı yemek yemeyeceğim" diye cevap vermesi gibi. Onun bu yemini davet edildiği bu yemek ile vakitlemiş olur. Bu çeşit yemini ilk açıklayan Ebu Hanife oldu; onu kimse geçmedi. O bunu Cabir b. Abdillâh hadisinden aldı. Cabir ve oğlu bir insana yardıma çağrıldıkları zaman ona yardım etmemek için yemin etmişlerdi. Bilahare ona yardım ettiler de yeminlerinde hanis olmadılar. Şeriatta asıl olan sözü, konuşan kimsenin bilinen maksadı üzerine bina etmek olduğundan Ebu Hanife bu yemini, yemin eden kimsenin maksadından bilinen şey üzerine kurdu. Çünkü Allah Teala "Sen onlardan gücün yettiği kimseleri sesinle harekete geçir." (İsra 17/ 64) buyurmuştur. Burada kastedilen şey, işi Allah'a şirk koşma ve günah işlemeye çevirebilmek için güç ve imkânâ sahip olmaktır. Sonra kefarete, mutlak yeminde ancak iyiliğin kaçmasından sonra vacip olur. İyilik de ancak yemin edenin ölmesi veya üzerine yemin ettiği bu şeyin yok olmasıyla elden gider. Geçici yemine gelince bunda iyiliğin elden gitmesi yemin eden kişi var olmakla ve onun üzerine yemin ettiği şey de var olmakla beraber vaktin geçmesiyle zail olur. Şüphesiz yemin eden kişi bu vakit geçmeden önce öldüğü zaman onun üzerine kefarete vacip olmaz. Fakat bu üzerine yemin edilen şeyin yok olması meselesinde Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed arasında ihtilaf vaki olmuştur. Biz inşallah bunu yeri geldiği zaman açıklayacağız. (Eh. VIII, 131)

<sup>736</sup> İmamın verdiği bütün haberler senedli olduğu halde ben bunu bulamadım. Allah'ın ilmi tamdır.

<sup>737</sup> Metindeki "kale" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>738</sup> Metindeki "kale" kelimesi "H" nüshasında düşmüştür.

<sup>739</sup> Metindeki "ev huve beriün" ifadesi "A" ve "Z" nüshalarında "ev beriün" şeklinde gelmiştir.

<sup>740</sup> Metindeki "ev ala nezrin" ifadesi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>741</sup> Metindeki "ala nezrin lillahi" ifadesi "H" nüshasında "ala nezri'llahi" şeklinde gelmiştir.

<sup>742</sup> Metindeki "yeminün lillahi" ifadesi "H" nüshasında "yeminüllahi" şeklinde, "M" nüshasında da yeminün billahi" şeklinde gelmiştir.

<sup>743</sup> Hidaye kitabının "yeminler bölümünde" (Merğımani) şöyle dedi: (Yemin, Allah Teala'nın ismi ile veya onun Rahman ve Rahim adları ile ya da gelenek olarak kendileri ile yemin edilen Allah'ın izzeti, celali ve kibriyası gibi onun sıfatlarından birisiyle yapılır.) Çünkü bunlarla yemin etmek örf haline gelmiştir. Kuvvet demek olan yeminin anlamı da meydana gelmiş olur. Zira o bununla Allah'ı ve onun sıfatlarını tazim etmeyi itikat etmektedir. Böylece yeminde Allah ismini sürükleyici ya da engelleyici olarak anmak uygun olmaktadır. Merğımani, ancak onun "Allah'ın ilmine yemin olsun" sözü, yemin yerine geçmez, dedi. Çünkü örfte bunun yeri yoktur. Zira bu kelime zikredilir ve onunla bilinen bir şey kastedilmiş olur. "Ey Allah'ım affet, senin bizim hakkımızda bilgin var" denir. Yani bu senin için (her şey) malum demektir. (Kişi "Allah'ın gazabı ve öfkesi" demiş olsa o yemin etmiş olmaz.) "Allah'ın rahmeti" demek de böyledir. Çünkü bunlarla yemin etmek örfte yoktur. Zira rahmet kelimesiyle istenilen şey onun etkisi (ve neticesi olan) yağmur veya cennettir. Gazap ve öfke kelimeleri ile istenen şey ise cezadır. (Eh.)

İbn-ül Hümmam Feth-ul Kadir adlı eserinde (IV, 8) şöyle diyor: (Onun " yemin Allah ile olur " veya Allah'ın isimlerinden başka biriyle olur sözü) Burada "başka" kelimesi, "Allah"tan maksadın lafız-söz olduğunu ifade eder. Bunun üzerinde düşün. Başka isimler ise Rahman, Rahim ve Kadir gibi (Allah'ın sıfatları)dır. Allah kendisinden başka ilah olmayandır

ifadesi de böyledir. Göklerin ve yerin Rabbi, âlemlerin Rabbi, din gününün Sahibi, kendisinden önce hiçbir şey bulunmayan Evvel, kendisinden sonra hiçbir şey bulunmayan Ahir de böyledir. Ancak “ve’t Talib-il ğalibi” ifadesini söyledikleri zaman bu bir yemin olur. Çünkü bu Bağdat halkının bir örfüdür. Bununla yemin eden kimse, Allah’ın Kitap ve Sünnette bulunmayan isimlerinden biri ile yemin ettiği zaman ya örfle itibar etmesi lazım gelir. Buna göre gerçekten “Talib” kelimesi özel (isim) olarak işitilmemiş bir kelime iken “el-ğalib” kelimesi ise ayette “Allah işinde galiptir” (Yusuf 12/ 21) şeklinde geçmiştir. Veya bu kelimenin isimlerde ifade edilmiş bir söz üzerine kurulmuş olması gerekir. Böylece yazarın “ahar” sözü, bunun bir özel isim olması lazım geldiğini açıkça göstermektedir. Eğer o genel olarak “Allah’ın ismine yemin olsun” demiş olsa, bunun yemin olmaması icap eder. Zaten o, “Allah’ın ismi ile” demiş olsa bunun yemin olmadığı rivayet edilmiştir. Hâlbuki El-Münteka’da İbn Rüstem Muhammed’den bunun yemin olduğunu rivayet eder. Bu fetva hakkında teemmül et. Eğer o, “ve bi ismillahi” demiş olsa bu yemin olur. Bu Hulusa’da böyle açıklanmıştır. Veya onun, örf olarak yemin edilen sıfatlarından biri ile olursa sözü, sadece sıfat için koşulmuş bir şarttır. Böylece o, isim ile yemin edildiği zaman örf şartının koşulmadığını ifade etmiş olmaktadır. Hatta halk, bu ismi yeminde örf olarak kullansa da kullanmasa da artık bu yemin sayılır. Bizim mezhebin zahiri görüşü bu olup bu sahihtir. Bu Malik, Ahmet ve bir rivayete göre Şafinin de görüşüdür. Bazı üstatlarımız şöyle dedi: Kişi Hakim, Alim, Kadir ve Aziz kelimeleri gibi Allah’tan başka bir varlığa da ad olmayan bir isim ile yemin etmek istediği zaman o da yemin olur. Tabi bununla yemin murad edilmezse yemin olmaz. Bazıları da bunun ister Allah Teâlâ için, ister başka birisi için kullanılmış olsun, bunlardan birinin iradesi ancak onun kendi niyeti ile belirleneceği görüşünü tercih etmişlerdir. Sıfata gelince, bu da izzet, kibriya ve azamet kelimelerinde olduğu gibi, belli bir şahsı içine almayan ve onu aynıyla tam tayin ve ifade etmeyen bir mana ismidir. Ancak “el-Azim” kelimesi böyle değildir. Bu ister fiil sıfatı olsun, ister zat sıfatı olsun, bu kelime ile örfen yemin etmek mümkündür. Bu görüş Maverünnehir ulemasının görüşüdür. İşte bunun için Muhammed “ve Allah’ın emaneti” ifadesinin onların görüşüne göre yemin olduğunu söyler. Sonra ona bunun anlamı nedir diye sorulduğu zaman bilmiyorum diye cevap verdi. Çünkü o, onların bununla yemin ettiklerini gördü ve böylece bunun bir yemin olduğuna hükmetti. Bunun yorumu şudur ki, o kişi bununla “vallahil emin” ifadesinin manasını kastetmiştir. Böylece burada asıl maksat “emn” kelimesinin içine aldığı emanettir. Bu “el-Aziz” kelimesinin, Allah’ın izzetini (anlamını) içine almasına benzer. Ve bunun gibi. Buna göre örfte bulunmadığı için “ve Allah’ın ilmi ve onun gazabı ve onun öfkesi, ve onun rahmeti” gibi ifadeler yemin olmamaktadırlar. Burada malumat kastedildiği için ilim artmaktadır. İşte bu sebeple üstat Ebu’l Main Tebsirat-ül Edille’de görüşünü şöyle açıklar: İlim, rahmet ve gazap kelimeleri ile yemin etmek, eğer kişinin bundan muradı Allah ile kaim olan sıfat ise bu meşrudur. Fakat bunun bir temeli yoktur. Bilakis bu, isimler hakkında Allah’ın veya ondan başkasının isimlendiği kelime ile Allah Teala kastedilmiş ise o yemin olur, edilmemişse o yemin olmaz, diyenlerin sözü seviyesinde ve onun hizasındadır. Şahıs ve zata delalet etmekten uzak olan sıfatlarda da aynı böyle bir uygulama yapılırak eğer bu yeminle Allah’ın kendisiyle kaim olan sıfat murad ediliyorsa bu yemin olur, edilmiyorsa yemin olmaz. Allah’ın kudreti hakkında bunun bir benzerinin cereyan etmesi bu anlayışın bir gereğidir diyerek eğer bununla Allah’ın sıfatı murad edilmiş ise bu yemin olur, denilemez. Veya mastar söyleyip mefulü kastederek (kudret deyip) makdurü murat etmek ya da mastarı murad etmek ve bunu muzafını hafzederek yani kudretinin eserini söylemek yemin olmaz. Bu bizim mezhebimiz değildir; çünkü biz şöyle diyoruz: Bu ancak kendisiyle yemin etmek örf olmamış olan kelimelerde göz önüne alınır. Hâlbuki “kudretullah” ile yemin etmek örf haline gelmiştir. Böylece irade hakkında hiçbir açıklama yapmadan yemine yönelebilir. Irak âlimlerinin bundan başka şöyle bir açıklaması vardır: Zat sıfatıyla yemin etmek, yemin sayılır; fakat fiil sıfatıyla yemin etmek yemin sayılmaz. (Allah’ın) zati sıfatı ise Allah Teala’nın tavsif edildiği, fakat zıtlarıyla tavsif edilmediği sıfatlardır. Mesela kudret, celal, kemal, kibriya, azamet ve izzet sıfatları gibi. Fiil sıfatları da Allah’ın hem bunlarla ve hem de zıtları ile tavsif edilmesi sahih olan sıfatlardır. Mesela rahmet ve rıza sıfatları gibi. Çünkü Allah gazap ve öfke sıfatları ile de tavsif edilmektedir. Onlar, zati sıfatları zikretmek Allah’ın zatını zikretmek gibidir; fiil sıfatlarını zikretmek ise zatını zikretmek gibi değildir, dediler. Denildi ki, onların bu farkı söylemekten maksatları, kendilerinin fiil sıfatları Allah’tan başka bir şeydir, şeklinde olan mezhebin görüşüne işaret etmektir. Bizim mezhebin görüşü ise Allah’ın sıfatları ne aynıdır ve ne de gayrıdır, şeklindedir. Böyledir, çünkü gayri demek, bir zaman, mekân veya varlık sebebiyle ondan ayrılması sahih olan demektir. Bunun arı-duru bir ıstılah olduğu (herkes için) açıktır. Fıkhi bunu nazar-ı itibara alarak bina etmeye gerek yoktur. Onların bu sözünden anlaşılın, örf varmış yokmuş pek itibar edilmez, demektir. Hatta örf olsun veya olmasın, mutlak olarak zati sıfatla yemin edilir. Örf olsa bile fiili sıfatla yemin edilmez. Buna göre Allah’ın işitmesi, görmesi ve bilmesi ifadelerinin onların görüşüne göre yemin olması lazım gelir. Örfle itibar edilmesine göre ise yemin olmaz. Çünkü bunlar her ne kadar zati sıfatlardan olsa da bunlarla yemin etmek örfte yoktur. Âlimlerin bazıları da şöyle dedi: Bölümün evvelinde söylediğimiz Rabbül âlemin, Rahman ve Maliki yevmiddin gibi Allah’tan başkasına ad olmayan isimler ile yemin etmek her hal ü karda yemin olur. Allah’tan başkasına sıfat olma ihtimali olmayan Allah’ın izzeti, azameti, celali, kibriyası ve kelamı gibi sıfatlar da böyledir. Artık örfle ihtiyaç göstermeden bunlarla yemin etmek gerçekleşir. Ancak Allah Teala’dan başkası için de söylenen diri, mümin ve kerim gibi sıfatlarda örfle veya yemin edenin niyetine ihtiyaç vardır. Yine Allah Teala’nın ilim ve kudret gibi sıfatları makdur ve malum hakkında geniş çapta kullandıkları için böyledir. Nitekim “Allahümme ğfir ilmeke fina” (Ey Allah’ım bizim hakkımızdaki malumatı bağışla) denir. Allah’ın yaratması ve rızık vermesi gibi fiili sıfatları da böyledir. Bu suretle bunlarda örfün varlığı ve yokluğu kuralı geçerlidir. Ve “Allah’ın vehi” ifadesi de yemin olur. Ancak kişi bununla Allah’ın elini kastediyorsa olmaz. (Eh. IV, 9)

Muhammed, Ebu Hanife, Hammad ve İbrahim yoluyla bunu<sup>744</sup> başka bir ifadeyle şöyle rivayet etti: Azmediyorum veya Allah için azmediyorum, üzerime nezir olsun<sup>745</sup> Allah için<sup>746</sup> nezir olsun<sup>747</sup> üzerime yemin olsun, Allah için yemin olsun<sup>748</sup> işte bu İbrahim'den rivayet edilmiş değildir.<sup>749</sup> O, Allah'ın azameti, Allah'ın izzeti, Allah'ın celali, Allah'ın kibriyası ve Allah'ın emaneti dediği zaman<sup>750</sup> yine böyledir. Böylece o, (bunlarla yaptığı yemini) bozduğu zaman kefarete vermek onun üzerine vacip olur.

Adam Allah'ın koyduğu şeri cezalardan birisi ile veya namaz, zekât veya oruç<sup>751</sup> gibi İslam şeriatının getirdiği esaslardan birisi ile yemin ettiği zaman bu bir şey ifade etmez, bunlardan hiçbirisiyle yemin olmaz ve kefareti de yoktur.<sup>752</sup> Zaten yemin sadece Allah ile olur; ondan başka bir şeyle olmaz.

Adam yemin ederek şöyle şöyle yaptığı takdirde leş yiyeceğini veya şaraba, kana ya da domuz etine<sup>753</sup> helal diyeceğini, namazı, zekâtı veya orucu terk edeceğini söylemiş olsa yine böyledir. Bunlardan hiçbirisi yemin olmaz.<sup>754</sup> O yeminini bozduğu zaman bunun kefareti de yoktur.<sup>755</sup>

Adam yemin ederek Allah'ın laneti üzerime olsun, Allah'ın gazabı veya Allah'ın emaneti demiş olsa ya da bundan başka şekilde kendisi üzerine dua etmiş olsa bunlardan hiçbirisi yemin olmaz. O yeminini bozduğu zaman kefarete gerekmez. Bu onun ben Yahudi olayım, Hristiyan veya Mecusi olayım sözü mesabesinde de değildir. Bu adam Allah bana azap etsin, beni cehenneme koysun<sup>756</sup> veya cenneti bana haram kılsın dediği zaman bunların hiçbirisinden dolayı kefarete yoktur, hiçbirisi yemin de olmaz. Bu ancak onun kendisi için yapmış olduğu bir duadır.<sup>757</sup>

Eğer bir adam hac ve umre ile yemin etmiş olsa veya Allah için oruç tutmayı, namaz kılmayı, sadaka vermeyi, itikâf yapmayı, köle azat etmeyi, kurban

<sup>744</sup> Yazar bunu Kitab-ül Asar'ında Yeminler ve Kefaretler Bölümü'nde (s. 123) rivayet etti: Ebu Hanife bize Hammad ve İbrahim yoluyla şöyle haber verdi. Kasem ediyorum ve Allah için kasem ediyorum, şahitlik yapıyorum ve Allah için şahitlik yapıyorum, yemin ediyorum ve Allah için yemin ediyorum, Allah'ın ahdi boynuma olsun, Allah'ın zimmeti boynuma olsun, üzerime nezir olsun, Allah'ın nezri üzerime olsun ve ben Yahudi olayım ve ben Hristiyan olayım ve ben Mecusi olayım ve ben İslam'dan uzak olayım gibi, bu ifadelerin her biri yemindir, bu yeminler bozulduğu zaman bunların kefareti verilir. Muhammed, biz bunların hepsini kabul ediyoruz, dedi. Bunlar Ebu Hanife'nin sözüdür. (Eh.)

<sup>745</sup> Bu ifade "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>746</sup> Metindeki "lillahi" kelimesi "H" nüshasında "Allahi" şeklinde, diğer nüshalarda ise "lillahi" olarak gelmiştir.

<sup>747</sup> Metindeki "ev nezrun lillahi" ifadesi "H" ve "M" nüshalarında "ev aleyye nezrun" olarak gelmiştir.

<sup>748</sup> Metindeki "yeminün lillahi" ifadesi "H" nüshasında "aleyye yeminüllahi" olarak gelmiştir.

<sup>749</sup> Metindeki "haza leyse" ifadesi "H" nüshasında "fe leyse haza" olarak gelmiştir.

<sup>750</sup> Metindeki "iza" kelimesi yerine "H" nüshasında "in" kelimesi gelmiştir.

<sup>751</sup> Metindeki "evi's sıyami" kelimesi "Z" nüshasında "ve's sıyami" olarak gelmiştir.

<sup>752</sup> Çünkü bu Allah'tan başkası için yapılmış bir yemindir. Zira bu saydığımız şeylerle yemin etmek örfte yoktur. Biz örfün yeminde önemli bir yeri olduğunu açıklamıştık. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği son buldu. VIII, 135.

<sup>753</sup> Çünkü bunların haramlığı tamamen tıkanmış ve kapanmış bir haramlık değildir. Zira zaruret durumunda açılabilir. Bunu Serahsi söyledi.

<sup>754</sup> Çünkü bu zaruret ve acziyet ortaya çıktığı anda caiz olur. Böylece bu hiçbir suretle yemin anlamı taşımaz. Bazı vasıfları itibarıyla ona ilhak edilmiş olsa bile bu bir kıyas olur. Hâlbuki bu konuda kıyasa geçit yoktur. Bunu Serahsi meselenin şerhinde söyledi. VIII, 135

<sup>755</sup> Metindeki "iza hanise" ifadesi "M" nüshasında "iza vecebet" şeklinde gelmiştir ki, bu bir hatadır.

<sup>756</sup> Metindeki "edhalehu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "edhalehullahü" şeklinde gelmiştir.

<sup>757</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da (VIII, 135) şöyle dedi: (Eğer o, ben şöyle yaparsam Allah'ın laneti üzerime olsun, Allah'ın gazabı, Allah'ın emaneti üzerime olsun, Allah beni cehennem ile azap etsin veya Allah cenneti bana haram kılsın demiş olsa, bunun hiç birisi yemin olmaz. Bu ancak onun (kendisi için yaptığı) bir duadan ibarettir.) Allah Teala "İnsan hayra dua eder gibi şerre de dua eder." (İsra 17/ 11) buyurdu. Zira bu kelimelerle yemin etmek örfte yoktur. Allah'ın saltanatına yemin olsun ki şöyle yapmayacağım deyen kimsenin durumu Muhammed'e soruldu. O buna bu ne demektir, bununla kim yemin etmiş diye cevap verdi. Böylece o bunda örfün olmadığına işaret etmiş oluyordu. Bu bölümde doğru cevap, o sultan kelimesi ile Allah'ın kudretini kastettiği zaman bu onun "Allah'ın kudretine yemin olsun" sözünde olduğu gibi, bu da yemin olur, şeklindedir. (Eh.)

kesmeyi veya Allah için ibadet olan bir şey yapmayı kendisinin boynuna borç etmiş olsa, bu şekilde o yemin etmiş olsa ve o yeminini bozsa onun üzerine yemin kefareti gerekmez. Fakat söylediğini yerine getirmek onun boynunun borcu olur.<sup>758</sup>

Adam Beytullah'a, Kâbe'ye, Mescid-i Haram'a, Mekke'ye veya Harem'e kadar yürümekle yemin ettiği zaman o yemini bozar ve üzerine bir umre gerekir. Eğer o bir hac dilemiş olsa<sup>759</sup> ata binerek bir hac dilemiş olsa ve yaya olarak dilemiş olsa o bindiğinden dolayı bir koyun kurban eder.

Bize Ali b. Ebi Talib'in şöyle dediği bize ulaştı: Kim yaya olarak hacca<sup>760</sup> gitmeyi üzerine borç kılarırsa o bindiği için bir koyun<sup>761</sup> kurban eder.<sup>762</sup>

<sup>758</sup> Muhtasar ve onun Serahsi şerhinde (VIII, 135) şöyle denilmektedir: (Adam eğer şöyle yaparsam diyerek hacca gitmeyi, umre yapmayı, oruç tutmayı, namaz kılmayı, sadaka vermeyi veya buna benzer Allah için itaat olan bir şeyi üzerine borç kılsa ve şart koştuğu şeyi de yapsa ona bu kendisini borçlandırdığı şeyi yerine getirmesi gerekli olur. Fakat bu konuda yemin kefareti gerekli olmaz.) Bize göre zahir rivayette böyledir. Muhammed'in şöyle dediği rivayet edildi: Kişi adağını olmasını istediği bir şarta bağlarsa "Eğer Allah benim hastalığıma şifa verirse veya kaybettiğim (mal) bulunursa" dediği gibi, o bundan kefaretle çıkamaz. Eğer olmasını istemediği bir şarta bağlarsa, eve girmek ve bu gibi, o, kefareti vermek ile kendisini gerekli kıldığı şeyi yapmak arasında muhayyer bırakılır. Bu aynı zamanda Şafii'nin yeni görüşüdür. O eskiden ise onun üzerine yemin kefareti belirlenir, diyordu. Ebu Hanife'nin de muhayyer bırakma görüşüne döndüğü rivayet edilir. Çünkü Abdülaziz b. Halid et-Tirmizi şöyle dedi: Hacca gitmek üzere yola çıktım. Küfe'ye varınca Ebu Hanife'nin huzurunda Nezirler ve Kefaretler Kitabını okudum. Ben bu meseleye gelince o, dur, dedi. Çünkü ben bu görüşümden dönmek istiyorum. Ben hacdan döndüğüm zaman Ebu Hanife ölmüştü. Velid b. Eban bana Ebu Hanife'nin ölümünden yedi gün önce bu fikrinden döndüğünü ve muhayyer bırakılır dediğini bana haber verdi. İsmail ez-Zahid de böyle fetva veriyordu. Allah ondan razı olsun; o, zamanımızda umumi belvadandan dolayı bu aynı zamanda benim de tercihimdir, dedi. Bu konuda Hz. Ömer ve Hz. Aişe'nin görüşleri de bunun kefareti ile dönebileceğidir. Hâlbuki Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Zübeyir'lere göre o kefareti ile bundan dönemez. Hatta İbn Ömer şöyle diyordu: Ben nezir hakkında onu yerine getirmekten başka bir çare bilmiyorum. Eh. s. 136 Sonra onun ilk görüşünün delilini açıkladı. Böylece eğer sen onun delili hakkında açıklama istiyorsan oraya bak.

<sup>759</sup> "Eğer o bir hac dilemiş olsa" cümlesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>760</sup> Metindeki "hacce" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>761</sup> Metindeki "zebeha" kelimesi "M" nüshasında "yezbehu" olarak geldi. İna'ye'de (IV, 90) ise bu ibare Asıl'dan şöyle nakledildi: "ve zebeha şaten li rukubihî".

<sup>762</sup> Muhammed bunu Kitab-ül Asar'ında da daha açık olarak anlatıp şöyle dedi: Fakat biz Ali b. Ebi Talib'in kavlini alıyoruz. O bindiği zaman ya bir deve kurban eder veya kesmesi kendisi için yeterli olan bir koyun keser ya da onu tasadduk eder ve ondan hiçbir şey yemez. O ya umre veya hac yapar. Onun üzerine bundan başka bir şey lazım gelmez. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Muhammed Muvatta'nda yürümeyi üzerine borç kılan da sonra aciz olan kimse bölümü'nde (s. 323) bunun senedini şöyle açıklıyor: Şube b. el-Haccac bize Hakem b. Uteybe, ve İbrahim en-Nahai yoluyla Ali (Kerremallahü Vechehu)nun şöyle dediğini haber verdi: Kim yürüyerek haccetmeyi nezrederse ve sonra bundan aciz olursa o binsin, haccını yapsın ve bir dişi deve kurban etsin. Muhammed, ondan başka bir hadiste de "o bir kurban kessin" rivayeti geldi ki, işte biz bunu alıyoruz. Bu kurban yürüme yerine geçer. Bu Ebu Hanife ve bizim tüm fıkıhçılarımızın görüşüdür. (Eh.)

İbn Ebi Şeybe, Abdürrahim b. Süleyman, Said, Katade ve Hasen yoluyla Hz. Ali'nin şöyle dediğini haber verdi: Bu kişinin yürümesi gerekir. Ama dilerse biner ve kurban keser. Abdürrahim ve Ebu Halid el-Ahmar, Haccac, Hakem ve (İbrahim) yoluyla Beytullah'a kadar yürümeyi üzerine borç kılan adam hakkında Abdürrahim şöyle dedi: O biner ve bir kan akıtır. Ebu Halid de o bir dişi deve kurban eder, dedi. Eh. II, 188. Adam ve kadın yürümeye yemin ediyorlar; fakat güç yetiremiyorlar. Beyhaki Sünen-ül Kübra'sında binilen yerde kurban bölümü'nde (X, 81) Ebu'l Abbas el-Esamm, er-Rabi, eş-Şafii, İbn Aliyye, Said, Katade ve Hasen yoluyla Hz. Ali'nin yemin ederek yürümeyi üzerine borç kılan adam hakkında şöyle dediğini haber verdi: O yürür ve eğer yürümekten aciz kalırsa biner ve bir dişi deve kurban eder. (Eh.)

Nasburraye'de (III, 305) şöyle denilir: Beyhaki Marife'de Şafii, İbn Aliyye, Said b. Ebi Arube, Katade ve Hasen yoluyla Hz. Ali'nin yürümek üzere yemin eden kimse hakkında o yürür, eğer aciz olursa biner ve bir dişi deve kurban eder dediğini rivayet etti. Bunu Abdürrezzak da Musannef in'de rivayet eder: Abdullah bize Şube, Hakem ve İbrahim yoluyla Hz. Ali'nin Beyt'e yürümeyi nezreden kimse hakkında o yürür, yolduğu zaman biner ve bir deve kurban eder dediğini haber verdi. Eh. O bunun benzerini İbn Ömer, İbn Abbas, Katade ve Hasen yoluyla da rivayet etti. Hakim Müstedrek'inde Kesir b. Şanzir ve Hasen yoluyla İmran b. Husayn'in şöyle dediğini haber verdi: Resulullah bize sadakayı emretmediği ve müsleyi yasaklamadığı hiçbir hutbe irad etmedi. Müsle ise adamın yürüyerek haccetmeye nezretmesidir, dedi. Böylece kim yürüyerek haccetmeye nezretmişse o hemen Kâbe'ye bir kurbanlık sevk etsin ve (bineğine) binsin. İnteha. Bu hadisin senedi sahihtir dedi fakat onu tahric etmedi. (kaynaklarını söylemedi). (Ben dedim: Zehebi Telhis'inde bu hadisin sahih olduğunu söyledi). Ebu Yala el-Mevsili Müsned'inde şöyle der: Züheyr bize Ahmed b. Abdülvarik, Hemmam, Katade ve İkrime yoluyla İbn Abbas'tan Ukbe b. Amir'in kız kardeşinin yürüyerek haccetmeye nezrettiğini haber verdi. Böylece o

Ebu Hanife, onun Harem'e veya Mescid-i Haram'a kadar yürüme sözü müstesna bunların hepsi onun üzerine vacip olur, dedi. Ebu Yusuf ile Muhammed ise bu ve bundan önceki aynıdır, dediler.<sup>763</sup>

Adam, Allah'ın Mescid-i<sup>764</sup> Haramdan başka mescitlerinden birisine niyet ederek Allah'ın evine (Beytullah) yürümeye yemin ettiği zaman bundan dolayı onun üzerine bir şey lazım gelmez. Çünkü bütün mescitlere ihramsız girilebilir, fakat Mescid-i Haram'a ihramsız girilemez.<sup>765</sup>

Adam yemin ettiği zaman Mekke'ye kadar yürümek veya oraya kadar gitmek ya da binerek gitmek üzerine borç olsun dediği zaman onun üzerine bir şey lazım gelmez. Bu ve onun yürümekle yemin etmesi kıyas bakımından aynıdır. Ancak ben onun yürümekle yemininde istihsanı aldım. Çünkü bu, insanların yemininden ibarettir.

Adam yemim ettiği zaman "eğer şöyle şöyle yaparsam ihramlı olayım" dese veya "eğer şöyle şöyle yaparsam kurban keseyim" dese ya da "eğer şöyle şöyle yaparsam Beytullah'a<sup>766</sup> kadar yürüyeceğim" dese ve bununla da kendi üzerine bir şeyi vacip kılmak değil<sup>767</sup> sadece kendisine karşı bir söz vermede bulunmak istemişse onun üzerine bir şey lazım gelmez. Eğer o bunu kendisi üzerine vacip kılmayı murad etmiş<sup>768</sup> veya kendisinin bir niyeti yok ise yeminini bozduğu zaman söylediği şeyi<sup>769</sup> yapmak boynunun borcu olur. Çünkü insanların yeminleri böyle yapılmış olur.

Eğer adam sahip olmadığı bir hayvanı kurban edeceğim diye yemin ederse onun üzerine bir şey lazım gelmez.<sup>770</sup>

---

Hz. Peygamber'e sordu. Hz. Peygamber de Allah senin kız kardeşinin nezrine ihtiyacı yoktur! O binsin ve bir deve kurban etsin buyurdular. İnth. Nasburraye'de olan metin burada sona erdi.

<sup>763</sup> Serahsi, Şerh-ul Muhtasar'da (VIII, 138) o Harem'e kadar yürümeyi nezrettiği zaman Ebu Hanife bu konuda kıyasa göre, Ebu Yusuf ile Muhammed ise istihsana göre karar veriyordu, dedi. (Eh.)

<sup>764</sup> Bu "Mescid" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>765</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasarda şöyle dedi: (Kişi, Mescid-i Haramdan başka mescitlerden birisine niyet ederek Allah'ın evine yürümeye yemin etmiş olsa ona bir şey lazım gelmez.) Çünkü onun niyet ettiği şey, söylediği sözün ihtimal dâhilindedir. Zira bütün mescitler, bunlar bireysel mülkiyetten soyulmuş böylece içlerinde Allah'a itaatin yerine getirilmesi için hazırlanmış yerler anlamında Allah'ın evidirler. Onun niyeti yerine getirildiği zaman niyet ettiği şey, onun telaffuz ettiği şeyin aynısı olur. Diğer mescitlere ihramsız girilebilir. Böylece oraya yürümeyi gerekli kılan kimseye bir şey lazım gelmez. Bize göre bu konuda Beytülmağdis mescidi ile Medine mescidi aynıdır. Fakat Mescid-i Haram öyle değildir. Çünkü oraya ancak ihramlı olarak girilebilir. İhram kendisine gerekli olan kimse hac ve umre gibi iki ibadetten her birini ancak kendisine özel ihram ile eda edebilir. (Eh. VIII, 138)

<sup>766</sup> Metindeki "beytullah" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "el-beyt" olarak gelmiştir.

<sup>767</sup> Metindeki "ala" kelimesi yerine "H" nüshasında "an" kelimesi geldi.

<sup>768</sup> Metindeki "yürüdü el-iycebe" ifadesi "M" nüshasında "yeziydü'l iyhafe" olarak gelmiştir ki bu bir yanlışlıktır.

<sup>769</sup> Metindeki "ma kale" ifadesi "H" nüshasında "kema kale" olarak gelmiştir.

<sup>770</sup> Muhtasar ve onun Serahsi şerhinde (VIII, 138) şöyle denilmektedir: (O, eğer böyle yaparsam ihram giyerim veya ihramlı olurum, kurban keserim ya da Beyt'e kadar yürürüm derse ve bununla kendi kendine söz vermeye niyet etmiş ve bir şeyi vacip kılmiyorsa, bu durumda ona bir şey lazım gelmez.) Çünkü onun kelamının zahiri bir vaattir. Böylece o gelecekte yapacağı bir işten haber vermektedir. Buradaki vaat ise zorlayıcı ve mecbur edici değildir. Bu onun üzerine bir borç olmaktan ziyade bir kurbiyet olması dolayısıyla onu yerine getirmek ancak mendub olur. (Eğer o bunu kendisine vacip kılmayı murad etmiş ise söylediği şeyi yapmak gerekli olur.) Çünkü niyet ettiği şey, söylediği sözün ihtimallerinden olur. Bu suretle onun gelecekte yapacağı iş bazen vacip olur bazen da vacip olmaz. Böylece o vacip kılmayı murad ettiği zaman kendi niyeti ile iki çeşitten birini tahsis etmiş olur ve onun bunu bir şarta bağlaması da bunun vacip olduğuna delalet etmektedir. Zira bu onun her ne kadar daha önce sabit olmamış olsa bile şartın bulunduğu zaman sabit olduğuna delalet eder ki bu da fiilin oluşmasından önce vacip olmaktır. Böyle bu vücubiyet şartın var veya yok olmasıyla değişmez. (Eğer onun bir niyeti yoksa) kıyasa göre (ona bir şey lazım gelmez.) Çünkü onun sözünün zahiri bir vaadden ibarettir. Zira şüphe ile vücubluk sabit olmaz. İstihsana göre ise dediği şeyi yapması gerekir. Çünkü insanlar arasındaki örf, onlar bununla vacip kılmayı murad ederler. Kelamın mutlaki-geneli de örfen geçerli olan şey üzerine hamledilir. Şarta bağlı olmak da yine bunun vacip kılındığına delalet eder. Ancak Muhammed hac ibadetleri hakkında kıyas ve istihsanı zikretmiştir. Hz. Peygamber'in "Âdemoğlu sahip olmadığı bir şey hakkında nezretmez" sözünden dolayı (Kişi sahip olmadığı bir hayvanı kurban etmeye yemin ettiği zaman ona hiçbir şey lazım gelmez.). Onun bu sözünden maksadı şöyle demektir: Eğer ben şöyle yaparsam Allah için şu koyunu kurban etmek boynumun borcu olsun. Hâlbuki o koyun başka bir adamın

Adam evlat veya başka bir şey gibi kendisi için helal olmayan bir varlığı kurban etmek için yemin ettiği zaman kendisi üzerine vacip kılmayı murat etmiş olsa bile ona bir şey lazım gelmez. Ebu Hanife ile Muhammed çocuğu<sup>771</sup> hakkında ettiği zaman ona bir koyun kurbanı gerekir dediler. Fakat çocuğundan<sup>772</sup> başka birisi için ederse bir şey lazım gelmez. Ebu Yusuf ise ona bu konuda bir şey lazım gelmez, dedi.<sup>773</sup>

---

mülkiyetindedir. Ancak o şöyle dediği zaman “Allah’a yemin olsun ki, ben bu koyunu kurban edeceğim” onun bu yemini bağlanmış olur. Çünkü yeminin yeri, bir haber olup onda doğruluk ümit edilmektedir. Bu da fiilin mümkün olmasıdır. Burada nezrin yeri kurbiyet olan bir fiildir. Hâlbuki başka birinin koyununu kurban etmek kurbiyet olmaz. Ancak yemin ile murad ederse olur. Böylece bu takdirde bu söz bağlanmış olur. Çünkü nezirde yemin manası vardır. Hatta Tahavi zikreder ki, bu adam nezrinin günah olan bir şeye izafe etmiş olsa ve şöyle söyleyerek bununla yemin kastetmiş olsa: Allah için şu adamı öldürmek boynumun borcu olsun. Bu Hz. Peygamber’in şu hadisinden dolayı bir nevi yemin olur ve hanis olmakla onun üzerine kefarete gerekir: “Nezir bir nevi yemindir.” Onun kefareti de yemin kefaretidir. (Eh. s. 139)

<sup>771</sup> Metindeki “veledihî” kelimesi “M” nüshasında “veledin” olarak gelmiştir.

<sup>772</sup> Metindeki “veledihî” kelimesi “M” nüshasında “veledin” olarak geldi. “Z” nüshasında ise bunun yerine “zalike” kelimesi gelmiştir.

<sup>773</sup> Muhtasar ve Serahsi şerhinde şöyle denilir: (O, oğlumu kurban etmek veya oğlumu kesmek Allah için boynuma borç olsun dediği zaman kıyasa göre ona hiçbir şey lazım gelmez. Bu Ebu Yusuf ) ile Şafinin (görüşüdür. İstihsana göre ise onun bir koyun kurban etmesi gerekir. Bu da Ebu Hanife ile Muhammed’in görüşüdür.) Fakat o hediy (kurban) kelimesini söylerse bu hareme mahsustur. Diğer kelimelerde ise ya onu ya haremde keser veya kurban günlerinde keser. Kıyasın anlamı ise o bir bağışlama kanı akıtmaya nezretmiştir. O sebeple annemi veya babamı dediği gibi onun üzerine bir şey lazım gelmez. Bu böyledir; çünkü onun dile getirdiği fiil bir günahdır; hâlbuki Allah Teala’ya günah olan bir şey için nezir edilmez. Çünkü o kesebileceği bir şey için nezir etmiş olsa bile mesela eşek ve katır gibi, ancak onun kesilmesi günahdır; ona bir şey lazım gelmez. O kesilmesi meşru ve helal olan, fakat (kendisinin olmadığı için) mesela başkasının koyunu gibi, onu kesme imkânı olmayan bir hayvan için nezir etmiş olsa yine ona bir şey lazım gelmez. İşte o hem kesilmesi helal olmayan ve hem de kesmeye imkânı olmadığı bir hayvan için nezir ettiği zaman burada öncelikle onun üzerine bir şey lazım gelmez. İstihsanın anlamı ise şu rivayettir: Bir adam gelip İbn Abbas’a bu meseleyi sordu. O da benim görüşüm yüz kurban kesmen senin boynunun borcudur, dedi. Sonra da Mesruk’a işaret ederek git şu üstadı sor dedi. Ona Sordu, o da görüşüm, senin üzerine bir koyun kurbanı gerekir! dedi. Böylece o bunu İbn Abbas’a bildirince o da ben de senin üzerine bunu görüyorum dedi. İbn Abbas’tan gelen başka bir rivayete göre o bu konuda yemin kefaretinin gerekli görmektir. Ali b. Ebi Talip’ten rivayet ediliyor ki, o bu konuda bir veya yüz deve gerekir diyor. Bir kadın Abdullah b. Ömer’e sordu. O da ben çocuğumu kurban ettim! diye cevap verdi. Böylece o Allah, nezirleri yerine getirmeyi emretti, dedi. Kadın da sen bana oğlumu öldürmemi mi emrediyorsun! dedi. O, Allah çocuk öldürmeyi yasakladı, diye cevap verdi. Abdülmuttalib eğer on tane oğlum olursa 10. oğlumu keseceğim diye nezir etti. Böylece Resulullah’ın babası Abdullah ile sayı tamamlandı. Bu suretle o Abdullah ile 10 deve arasında kura çekti. Kura Abdullah’ın aleyhine çıktı. Abdülmuttalib deve sayısını on on artırıyordu. Kuralar ise hep onun aleyhine çıkıyordu. Ancak deve sayısı yüz olunca kura üç defa develere çıktı. Böylece Abdülmuttalib yüz deve kesti. Sahabe nezrin sahih olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Ama bundan nasıl çıkılacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. İşte biz onların bu cimamı nezrin sahih olduğuna delil getiriyoruz. Çünkü onlar arasında bazı büyüklerin sözü meşhur olmuş ve icmardan sayılmıştır. Ve buna hiçbir muhalefet vaki olmamıştır. İbn Abbas’ın Mesruk’un görüşüne döndüğünün meşhur olduğunda şüphe yoktur. Hiçbir kimse tarafından buna bir muhalif bir şey ortaya atılmamıştır. Mervan’dan rivayet edilen şey ise fetvaya terstir, Allah’a isyan olan şeyde nezir olmaz. Bu iltifat edilmeyen şaz-kurala uymaz bir görüşür. Çünkü Mervan’ın görüşü sahabe görüşüne karşıt olmaz. Bununla beraber kıyasa muhalif olan yerde icmaya da itibar edilmez. Fakat kıyasa muhalif olan bir yerde sahabe fıkıhçılarından birisinin sözü delil sayılıp alınır ve kıyas ise terk edilir. Çünkü bu, onun sözünü üzerine vahiy inen kimseden işittiğine hamletmekten başka bir mana taşımaz. Sonra biz, bunun için bir koyun kurbanı vacip olduğu konusunda İbn Abbas ile Mesruk’un fetvasını kabul etmiş bulunuyoruz. Çünkü bu miktar üzerinde ittifak edilmiştir. Buna göre kim bir dişi deve veya daha fazlasını vacip kılsa o bu fazlalığı gerekli kılmış olur. Kim de koyunu vacip kılsa o, ancak Halil (İbrahim peygamber) in kıssasını delil getirerek bunu gerekli kılmış olur. Yüz deveyi vacip kılan ise Abdülmuttalib’in fiilini delil getirerek bunu gerekli kılmış olur. Burada İbrahim (a.s.) in fiilini almak, Abdülmuttalib’in fiilini almaktan daha evladır. Böyle yapmak bu meselede fıkha uygun bir delil getirmek olur. Çünkü kişi, çocuğuna izafe ettiği kesme işini vacip kılmakla sanki kesimin vacip olmasında koyun, bir mahal teşkil etmektedir. Böylece bu yol ile kesmeye olan nezrin çocuğa izafe edilmesini koyuna izafe edilmiş gibi kabul edersen, artık bu bir gerektirici olur. Bunu Halil (İbrahim Peygamber)in çocuğunu kesmekle emir olunmasıyla açıklayabiliriz ki, nitekim bunu onun çocuğu haber vermektedir. Bunu bize Allah Teala bildiriyor: “Rüyada ben seni boğazladığımı görüyorum” Yani oğlunun buna verdiği “Ey babacığım, emir olunduğun şeyi yap” (Saffat 37/ 102) cevabından anlaşılıyor ki bu, seni kesmekle emir olundum demektir. Çünkü baba ve oğul, kesimle meşgul olmaları cihetiyle, çocuğun kesilmesinin bir emir olduğuna inanıyorlardı. Böylece babanın bu hali kabul edildi. Hâlbuki peygamberlerin hatayı kabul etmeleri caiz değildir. Özellikle bir peygamberin kanını akıtmak gibi ağırlıklı görüş ile amel etmek helal olmayan bir yerde caiz değildir. Sonra bu emir ile beraber koyunu kesmek onun üzerine vacip oldu. Çünkü

Adam niyet etmediği halde bir koyun kurban edeceğim diye yemin ederse kolayına gelen bir koyunu kurban etmesi onun üzerine borç olur. Fakat eğer o bunu artırmak isteyip de bir sığır veya deve yaparsa tabi bu daha faziletli olur.

Allah Teâlâ “biz ona ey İbrahim sen rüyanı tasdik ettin buyurdu.” (37/ 104–105). Yani gerçekleştirdin. Ancak koyunun kesilmesi gerçekleştirildi. Bu sebeple ona koyunun kesilmesinden önce sen rüyanı gerçekleştirdin diye söylemek caiz olmazdı! Çünkü ayette takdim ve tehir vardır. Onun anlamı “biz oğluna bedel ona büyük bir kurban verdik ve ona ey İbrahim diye nida ettik”tir. Böyledir, çünkü o koyunu kesmeden önce zaten çocuğu alını üzere yatırmak ve boğazına bıçak çalmak gibi onu kesme girişimlerinde bulunmuştu. Hâlbuki bunu yapmakla itaat edilmiş ve emir yerine gelmiş olmaz. Zira bu bir kesme değildir. Çünkü eğer bununla emir yerine gelmiş olsaydı, koyun fidyeye, kurtarma bedeli olmazdı. Koyunun vacip olması başka bir iştir! demek caiz değildir. Ne var ki, re’y ve görüş ile başka bir şeyi gerçekleştirmek mümkün değildir. Zira o takdirde bu bir fidyeye olmaz. Hâlbuki Allah koyunu fidyeye diye isimlendirmiş bulunmaktadır. Gerçi burada çocuktan dolayı kesmenin mekruh oluşu da koyun sebebiyle ortadan kalkmıştır. Bu demektir ki, koyunu kemenin vacip oluşu bu emir sebebiyle olmuştur. Çocuğunu kesme girişimiyle meşgul olması dolayısıyla onun üzerine çocuğunu kesmek vacip oldu demek caiz olmaz. Ancak koyun, kesilmesi gerekli olan bir çocuktan fidyeye olmuştur. Hâlbuki bu nezirde yoktur, bulunmaz. Böyledir, çünkü çocuğu kesmek onun üzerine vacip değildi ki, koyun buna fidyeye kılınınsın. Zira bu vacip olmuş olsaydı, asıl olan onun elinde durup dururken ona fidyeye verilmezdi. Zaten çocuk kesilmekten masum idi. Hatta bıçağın muhalefet etmesi, uzak durması ve kesmemesi gibi gelen rivayetlere göre bu masumluk gözle görülecek kadar ortaya çıkmıştır. Onun böyle kesilmekten masum olması ile kesilmesinin vacip olması arasında tam bir çelişki bulunmaktadır. Böylece anlıyoruz ki, çocuğun kesilmesi vacip olmamakta ve bilakis bu vaciplik koyun sebebiyle feshedilmek üzere ona izafe edilmiş bulunmaktadır. Bu izafetin faydası ise İbrahim peygamber hakkında imtihan etmektir; acaba o insanlardan hiçbir kimsenin meyletmeyeceği bir yerde itaat gösterecek midir? Çocuk için de ruhunu teslim etme mücadelesine karşı boyun eğip sabır etmesinden durumun vuzuha kavuşmasına kadar, Allah Teâlâ için kurban olmak ve sevap kazanmak vardır. Nitekim Hz. Peygamber de “Ben iki kurbanlık (babanın) oğluyum” buyurmuşlardır. Bu iki baba kurban olmadı, bilakis bu onlara izafe edildi. Sonra da onlar iki kılıç kını ile kurtarıldılar. Çocuğun kesilmesi vacip oldu. Sonra da çocuğun kesilmesinin vacipliği, yerelliğin aktarılmasıyla koyuna dönüştü. Böylece bu emir sebebiyle koyun vacip olmaktadır. Nitekim borç da bir zimmetten başka bir zimmete aktarılıp havale edilmektedir. İşte bu aktarma sebebiyle birinci yer-şahıs, vacip olduktan sonra borçtan boşalıp kurtulurken ikinci yer-şahıs borçlu hale gelmiştir. Bu böyledir; çünkü mahaldeki-o yerdeki vücupluk, o yerin sahibinin salahiyeti ve iyiliğinden sonra ve bundan sonra olur. Eğer bu başka bir yere giderse, birinci yer (mahal) buna benzer şeye elverişli olarak kalır. Nitekim borç da bir zimmetten başka bir zimmete aktarıldığı zaman böyledir. Hâlbuki çocuk, yaklaşmak demek olan kesim için elverişli bir mahal ve yer olarak kalmaz. Böylece biz çocuğun kesim için mahal olmadığını ve bu vücubun bu zorunluluk hükmü ile koyunda bulunduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Şöyle ki, vücub hükmünün kabulü konusunda koyun, çocuk üzerine takdim edilir ve bunun için ona fidyeye (kurtarma bedeli-kurban) ismi verilir. Bunun hayattan benzeri ise bir insana ok atmaktır. Böylece başka biri de kendisini onun için feda-kurban ederek ok kendi vücuduna isabet etsin diye, yoksa o mahalline varduktan sonra kendine dönsün diye değil, onun önüne geçmektedir. Ve başkası için seni kötü şeylerden korumak can feda olsun. Bundan murat ve şeri hükümlerden mest (örnek) olur. Mest, abdestsizlik hükmünün kabulü konusunda ayaktan önce gelir. Bu, ayağa gelen abdestsizliğin meste dönmesi demek değildir. Biz çocuğun kesilmesinin vacip olduğunu kabul etmiş olsak bile bu ancak başka bir şey için (vacip olur ki) o da onun kendisi değil, fidyeye vermektir. İşte böylece o rüyasını fidyeye ile gerçekleştirmiş olmaktadır. Bu gibi bir meselede aciz ve yetersiz kalma halinde aslın vacip olması, fidyeye için vacip olmaktadır. Mesela aşırı yaşlı piri fani bir adam oruç tutmaya nezir ettiği zaman onun fidyeye vermesi lazım gelir. Çünkü onun üzerine orucun şeran vacip olması liaynihi için değil, ligayrihi içindir ki o da fidyedir. Zira o oruç tutmaktan aciz bulunmaktadır. Taberi, tefsirinde İbrahim Peygamber’in kendisinin ilk çocuğu için onu kesmeye nezrettiğini, sonra bunu unuttuğunu ve böylece onu rüyasında hatırladığını anlatır. Eğer bu olmuş bir gerçekse bu bir nasırdır. Çünkü bizden öncekilerin şeriatları, onu nesih eden bir delil bulunmadıkça bizi de bağlar. Özellikle Hz. İbrahim’in şeriatı; Allah “İbrahim’in dinine hanif olarak uy” (Nahl 16/ 123) Onun kölesini kesmeye nezir ettiği zaman ise Muhammed bu konuda da yine istihsan yolunu tutar ve yine ona koyun kurbanı gerekir, der. Çünkü köle onun bir kesbi ve mülküdür. Her ne kadar onun mülkü olmasa bile onun kesbi olduğu için nezrin çocuğuna izafesi sahih olunca, onun kesbi ve mülkü olan birine nezrin izafesi öncelikle sahih olur. Ebu Hanife burada kıyas ile hareket ederek şöyle dedi: Buna bir şey lazım gelmez. Çünkü koyunun çocuktan fidyeye kılınması çocuğun değer ve kıymeti içindir. Köle ise değer ve kıymeti hak etme meselesinde çocuğun benzeri değildir. Bu meselede kıyasa geçit yoktur. Eğer o oğlunun oğlunu kesmeye nezir etmiş ise bu konuda Ebu Hanife’den iki rivayet vardır: Bunlardan birisine göre buna bir şey lazım gelmez; bu daha açık bir rivayettir. Çünkü oğlun oğlu hiçbir yönden oğlun benzeri olamaz. Bu meselede de kıyasa bir geçit yoktur. Diğer rivayete göre Ebu Hanife ona lazım gelir dedi. Çünkü bu ona oğulda olduğu gibi evlatlık ile izafe edilmiştir. Bu onun açısından değer ve kıymet anlamında aynı oğluna benzer. Eğer o nezri babasına veya anasına izafe ederse en açık bir cevap ile ona bir şey lazım gelmez. Çünkü onun ana ve babası üzerinde velayet hakkına sahip değildir. Kesmeye nezir etme hükmü konusunda oğul açısından anne ve baba aynı yabancı insanlar gibidirler. Haruniyyat’da Muhammed ona bir koyun kurbanı gerektiğine işaret etmektedir. Sanki o iki taraftan birisine diğer taraf ile itibar etmektedir. Sonra biz hac ibadetlerinde koyun, deve ve sığır arasındaki farkı açıklamış bulunuyoruz. (Eh. VIII, 142)

Adam bedene<sup>774</sup> (deve veya sığır) diye yemin edip de yemini bozulursa o dilerse sığır, dilerse deve kurban eder.

Adam bununla hac, umre, azad, namaz veya Allah Teâla'ya itaat olan bir şeye niyet etmiş olduğu halde nezir ile yemin ettiği zaman onun üzerine<sup>775</sup> bu yemin ve niyet ettiği şey gerekli olur ve bundan başka bir şey lazım gelmez. Eğer onun herhangi bir niyeti yoksa onun üzerine<sup>776</sup> bir yemin kefareti vardır.<sup>777</sup> Eğer o nezir ile bir günah üzerine yemin ederse bu konuda da ona bir yemin kefareti düşer.<sup>778</sup> Sen Allah Teâla'nın zihar yemininde kefareti farz kıldığını bilmiyor musun? Hâlbuki Allah Teâla onu çirkin bir laf ve yalan bir söz saymıştır. Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu bize kadar ulaştı: "Kim bir şey için yemin eder de böylece başkasını ondan daha hayırlı görürse, o hayırlı olan şeyi yapsın ve bu yemini için de kefareti versin"<sup>779</sup>

Adam, içinden bir sayı geçirmeden oruç tutmaya niyet ederek nezir ile yemin ettiği zaman onun, her birisine yarım haccaci ölçüğü ile buğday vermek üzere on fakir kimseyi doyurması üzerine borç olur.<sup>780</sup>

Adamın "senin baban ve babam ile yemin olsun" diyerek yemin etmesi uygun olmaz. Hz. Peygamber'in bunu yasakladığı bize kadar ulaştı.<sup>781</sup> Hz. Peygamber, Allah'ın (koyduğu) cezalardan birisi ile yemin etmeyi ve tağutlarla-putlarla yemin etmeyi yasakladı.<sup>782</sup>

<sup>774</sup> Metindeki "bi bedenetin" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>775</sup> Metindeki "fe aleyhi" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "fe hanise fe aleyhi" olarak gelmiştir.

<sup>776</sup> Metindeki "fe aleyhi" kelimesi "Z" nüshasında "fe aleyhi fihi" olarak gelmiştir.

<sup>777</sup> Çünkü Hz. Peygamber, "Nezir yemindir; onun kefareti de yemin kefaretidir. Çünkü o Allah Teâlâ'nın hakkını iltizam etmektir. Onun gibi yemin etmek de kefareti gerektirir. Kefaret ise günahı örter. Bunu Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da söyledi. (VIII, 142)

<sup>778</sup> Şa'bi ona bir şey lazım gelmez., dedi. Çünkü nezretmekle günahlar gerekli hale gelmez. Kefaret, yeminle vacip olan iyiliğin yerine geçen bir şeydir veya nezir ile vacip olan yerine getirilir. Hâlbuki bu hal günahla bulunmaz. Hikâye edilir ki, Ebu Hanife Şa'bi'nin yanına giderek bu meseleyi sordu. O da onun üzerine bir şey lazım gelmez; çünkü nezir edilen şey bir günahdır, diye cevap verdi. Bunun üzerine Ebu Hanife zihar günah değil mi, hâlbuki Allah Teala onun hakkında kefareti emrediyor, dedi. Şabi böylece hayretler içinde kalarak şöyle dedi. Sen reyçilerdensin. Serahsi'nin bu mesele hakkında Muhtasar şerhinde söylediği burada bitti. S. 142 Ben dedim: İbn Hüseyin bunu Müsned'inde Muhammed b. el-Heyssem, İmam ve Şabi yoluyla rivayet ediyor. O Ebu Hanife hakkında "sen reyçilerden misin" sözü yerine "sen kıyasçı mısın" dedi. Bak. Camiul Mesanid, II, 255

<sup>779</sup> Yazar bu hadisi Muvatta'ında (s. 325) Günah Hakkında Yemin veya Nezir Edenler Bölümü'nde rivayet etmiştir. Malik bize Süheyl b. Ebi Salih, Babası ve Ebu Hüreyre yoluyla Resulüllah'ın şöyle buyurduğunu haber verdi: "Kim bir şey için yemin eder de böylece başkasını ondan daha hayırlı görürse, o hayırlı olan şeyi yapsın ve bu yemini için de kefareti versin ve yapsın". (Ben dedim: Bu, kitabın nüshalarında böyledir. Yahya rivayetinde ise "o hayırlı olanı yapsın" şeklindedir. S. 180). Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Bu Ebu Hanife'nin sözüdür. Ben dedim: Bu meşhur bir hadistir. Müslim onu Ebu Hüreyre'den rivayet etti. Buhari ve Müslim onu Abdurrahman b. Semure'den rivayet ettiler. O Hz. Peygamber bana şöyle buyurdu dedi. Ey Abdurrahman! Bir şey için yemin ettiğin zaman ondan başkasını daha hayırlı görürsen, böylece yeminin kefareti ver ve o hayırlı olan işi yap" Bak. Nasburraye, IV, 296-297.

<sup>780</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da (VIII, 142) şöyle der: O sayı hakkında bir niyet tutmayıp sadaka vermeye niyet ettiği zaman da böyledir. Her bir fakire bir sa' buğday olmak üzere 10 fakiri doyurması gerekir. Burada o kendisi üzerine vacip kıldığı şeyin (miktarı) Allah Teâlâ'nın yemin kefareti 10 fakiri doyurma emri nazarı itibara alınmıştır. Biz bu konuları hac bahsinde açıklamış bulunuyoruz. (Eh. s. 143)

<sup>781</sup> Yazar Muvatta'ında (s. 325) şöyle rivayet ediyor: Malik bize Nafi ve Abdullah b. Ömer yoluyla Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'in "hayır babama yemin olsun" dediğini işitince "Allah babalarınız ile yemin etmekten sizi yasakladı. Kim yemin etmek isterse o Allah ile yemin etsin. Sonra yeminini yerine getirsin veya sussun" buyurduğunu haber verdi. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Bir kimsenin babası ile yemin etmesi uygun değildir. Kim yemin etmek isterse o Allah ile yemin etsin. Sonra yeminini yerine getirsin veya sussun. Eh. Bunu İbn Ebi Şeybe muhtelif varyantlarla rivayet etmiştir. Bu hadis meşhurdur; onu Buhari ve başkaları da rivayet etmiştir.

<sup>782</sup> Bu hadisi Beyhaki, Ahmed b. Ubeydullah en-Nersi, Yezid b. Harun, Hişam b. Hassan, el-Hasen ve Abdurrahman b. Semure yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi: Babalarınızla ve tağutlarla yemin etmeyiniz. Eh. (X, 29). Müslim Sahih'inde (II, 46) (şu hadisi) rivayet ediyor: Ebu Bekir b. Ebi Şeybe, Abdülala, Hişam, el-Hasen ve Abdurrahman b. Semure yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi: Tağutlarla ve babalarınızla yemin etmeyin. Eh. İbn Ebi Şeybe bunu Musannef'inde (II, 179) de rivayet eder. Abdülala, Hişam, el-Hasen ve Abdurrahman b.



Eğer bir adam "eğer ben şu adamla konuşursam üzerime yemin olsun" veya üzerime nezir olsun demiş olsa ya da o benim sana açıkladığım yemin kelimelerinden birisiyle yemin etmiş olsa ve bu konuda "inşallah" diyerek bunu yeminine bitişik yapsa sonra onu söylese bu adam üzerine kefarete gerekmez ve o yemini bozmuş da olmaz.

Muhammed dedi: Bu haberi bize Ebu Hanife Kasım, Babası, Abdullah b. Mesud<sup>783</sup> Abdullah<sup>784</sup> Nafi<sup>785</sup> ve İbn Ömer yoluyla bildirdi.<sup>786</sup>

Ebu Hanife Hammad, İbrahim ve başkaları yoluyla onların şöyle dediğini haber verdi: Kim bir yemin üzerine yemin ederse ve "inşallah" derse o istisna etmiş olur ve o yeminini bozmuş olmaz ve onun üzerine kefarete gerekmez.<sup>787</sup>

Bize Abdullah İbn Abbas'ın şöyle dediği ulaştı: Kim bir şeye yemin edip de istisna yaparsa ve yemin ettiği şeyi işlerse o yeminini bozmuş olmaz ve onun üzerine bir kefarete yoktur.<sup>788</sup> O dedi ki: Salih kul da şöyle söyledi<sup>789</sup> "Musa

---

Semure yoluyla Resulullah'ın şöyle buyurduğunu haber verdi: Babalarınız ile ve tağutlarla yemin etmeyiniz. Bunu Yezid b. Harun, İbn Avn ve el-Kasım yoluyla da mevkuf olarak rivayet etmiştir. Babalarınız ile ve tağutlarla yemin etmeyiniz. Eh. s. 180. Bunu Bezzaz ve Taberani el-Kebir'de Semure yoluyla rivayet etti: Tağutlarla yemin etmeyiniz, babalarınız ile yemin etmeyiniz. Allah ile yemin ediniz. Taberani şunu ilave etti: Allah (kelimesi) ile yemin ediniz. Çünkü ona en sevgili olan bununla yemin etmenizdir. Şeytan yeminiyle yemin etmeyiniz. O bunu Mecmeuzzavaid'de (IV, 177) zikretmiştir. Heysemi, Taberani'nin isnadında gizlilikler, el-Bezzaz'ın isnadında ise zayıflık vardır, demiştir. Ben dedim: Bu matbu nüshada böyledir. Herhalde doğrusu "Abdurrahman b. Semure" olmasıdır. Esas nüshadan onun ismi düşmüş sadece basının adı kalmıştır. Çünkü o bu hadisin ravisi bulunmaktadır. Onun ehabbe ileyi (ona sevgili gelen) cümlesinin doğrusu "el-ehabbü ileyi" (ona en sevgili olan)dır. Ben dedim: Nevevi, bu hadisin şerhinde dil ve garip kelimeler bilginlerinde naklederek şöyle diyor: Tağutlar (tavaği) putlar demektir. Bu kelimenin tekili "tağiyetün"dür. Mesela "Bu Devsin tağiyesidir" gibi. Bu onların putu ve onların mabudu demek olur. Kâfirler ona tapmakla tuğyan etmiş olduklarından dolayı puta mastardan yapılmış ismi fail ile "tağiye" adı verildi. Çünkü onların tuğyan ve küfür sebebi odur. Kişi Allah'tan başkasını tazimde her ne zaman haddi aşarsa o tuğyan etmiş olur. Öyleyse tuğyan haddi aşmaktır. Mesela Ayette "su tuğyan edince" (Hakka 69/ 11) Yani su haddi aştığı zaman demektir. Burada tağutlardan maksadın küfürde aşırı giden ve kötülükte bilinen sınırları aşan kimseler olduğunu söylemek de caizdir. Bunlar onların büyükleridir. Bu hadisi Müslim de rivayet etmiştir. "Tağutlarla yemin etmeyiniz" Bu puttur, şeytana da tağut denir. Bu tağut kelimesi tekil ve çoğul, müzekker ve müennes olur. Allah Teâlâ "Tağut'a kulluk etmekten kaçınıp Allah'a yönelenlere müjde vardır" (Zümer 39/ 17). "Tağut'a inanmamaları kendilerine emr olunduğu halde, Tağut'un önünde muhakemeleşmek istiyorlar." (Nisa 4/ 60) Eh. Müslim Şerhi II, 46. Ben dedim: "Hz. Peygamber Allah Teala'nın (koyduğu) cezalardan biriyle yemin etmekten yasakladı" ifadesini bulamadım.

<sup>783</sup> Muhammed bunu Asar'ında rivayet etti: Ebu Hanife bize Kasım b. Abdurrahman ve onun Babası yoluyla Abdullah b. Mesud'un şöyle dediğini haber verdi: Kim bir şey için yemin edip de "inşallah" derse o istisna yapmış olur. (Eh. Yeminde İstisna Bahsi, s. 123)

<sup>784</sup> Metindeki "zekera" fiili "H nüshasında "zekerat" olarak gelmiştir. Bu yanlıştır, doğrusu "zekera"dır.

<sup>785</sup> Metindeki "Abdullah" ismi nüshalarda böyledir. Bunun doğrusu Ebu Abdullah olsa gerektir. Yani İmam Malik; çünkü ileride geleceği üzere, o bunu ondan rivayet etmiştir.

<sup>786</sup> Muhammed bu hadisi Muvatta'ında (s. 324) Yeminde İstisna Bahsi'nde rivayet etmiştir. Malik bize Nafi yoluyla Abdullah b. Ömer'in şöyle dediğini haber verdi: Kim "vallahı" der, sonra da "inşallah" derse ve o yemin ettiği şeyi yapmazsa o yeminin bozmuş olmaz. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. O "inşallah" deyip de bunu yeminine bitirtirse onun üzerine bir şey lazım gelmez. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. (Eh.)

<sup>787</sup> Muhammed bu hadisi Asar'ında (s. 123) Yeminde İstisna Bahsi'nde rivayet etmiştir: Ebu Hanife bize Hammad yoluyla İbrahim'in şöyle dediğini haber verdi: Kim "inşallah" diyerek bir yemin ederse o yemininden çıkmış olur. Ebu Hanife bize Ubeydullah, Said b. Cemil yoluyla Abdullah b. Ömer'in şöyle dediğini haber verdi: Kim "inşallah" diyerek bir şeye yemin ederse o yeminini bozmuş olmaz. Muhammed biz bunu alıyoruz dedi. Bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin de bütün yeminlerdeki görüşüdür. Kişinin "inşallah" sözü yemini ile bitişik geldiği zaman ister yemin cümlesinin önünde olsun ister sonunda olsun fark etmez. (Eh.)

<sup>788</sup> Ben bu mevkuf hadisi bu ifadeleriyle bulamadım. Hafız Talha b. Muhammed ve Kadı Ömer b. el-Hasen el-Eşnani ve İbn Hüsrev bunu Said b. Ebi'l Cehm, Ebu Hanife, Utbe b. Abdillah, Kasım b. Abdurrahman, babası, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mesud yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdiler. Kim bir yemin eder de "inşallah Teala" derse o bir istisna yapmış olur. Zeylai Nasburraye'de (III, 235) Talak Bahsi'nde İbn Adiy'ın tahric ettiği başka bir hadis daha var diyerek şöyle zikreder. İbn Adiy Kamil'de İshak b. Ebi Nücehy el-Kabi, Abdülaziz b. Ebi Ruvvad, İbn Cüreye, Ata ve İbn Abbas yoluyla Resulullah'ın şöyle buyurduğunu haber verdi. Kim karısına "inşallah sen boşsun" derse veya kölesine "sen hürsün" derse ya da "inşallah ben beytullaha kadar yürüyeceğim" derse onun üzerine hiçbir şey lazım gelmez. İnth. Bu hadis İshak el-Kabi ile malül hale gelmiştir. İlah. Zeylai der ki: Başka bir hadis vardır. Onu Taberani

inşallah dedi, beni sabır edici bulursun ve sana hiçbir işte karşı gelmem". Fakat o sabretmedi ve kefaretilerle de emr olunmadı.

Bize yine böyle<sup>790</sup> Ata, Tavus ve İbrahim'den ulaştı ki, onlar şöyle dediler. Kim bir köle azat etmeye veya boşamaya yemin eder de böylece "inşallah" derse talak vaki olmaz.<sup>791</sup> Eğer o "ancak ben bundan başka bir şey görürsem " veya "aklıma bundan başka bir şey gelirse"<sup>792</sup> ya da "bundan daha hayırlı bir şey görürsem" demiş olsa yine böyledir, (yemini bağlanmış olmaz).<sup>793</sup>

Adam bir şeye yemin eder ve böylece onda hanis olursa, kefaretilerden dilediği (seçenek) onun üzerine (borç) olur. O dilerse bir köle zat eder, dilerse on fakiri doyurur ve dilerse on yoksulu giydirir. Eğer o bunlardan birini bulamazsa onun üç gün arka arkaya oruç tutması gerekir.<sup>794</sup>

---

Mucem-ül Evsat ve Sağır'inde İbn Ebi Nüceyh ve Mücahid yoluyla İbn Abbas'ın "unuttuğun zaman Rabbini an" (Kehf 18/ 24) ayeti hakkında şöyle dediğini haber verdi: Sen istisna yapmak istersen hatırladığın zaman istisna yap. Hâlbuki bu bizim için değil, Resulullah içindir. Çünkü biz ancak yemine bitişik olarak istisna yaparız. İnth. Kitab-ül Eyman, III, 246 Bu mevkuf bu haberdur.

<sup>789</sup> Yani efendimiz Kelimullah olan Hz. Musa. Ona ve bizim Peygamberimiz (Hz. Muhammed)e salat ve selam olsun. Bu konuşma onunla Salih kişi arasında Kehf Suresinde geçer. (18/ 69)

<sup>790</sup> Metindeki "ve kezalike" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>791</sup> Ata ve Tavus'un bu sözünü kim rivayet etti bulamadım. İbrahim'in sözüne gelince Muhammed onu Asar'ında (s. 90) Talakta İstisna Bahsinde şöyle tahric etti. Ebu Hanife bize Hammad ve İbrahim yoluyla karısına sen üç talak ile boşsun, inşallah" diyen kimse hakkında onun bu bir şey ifade etmez ve kadın üzerine boşama vaki olmaz, dediğini haber verdi. Muhammed biz bunun alıyoruz, bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin görüşüdür, dedi. O bunu Asar'ında (s. 124) Yeminde İstisna Bahsinde de tahric etmiştir. Ebu Hanife bize Hammad ve İbrahim yoluyla onun karısına "sen inşallah boşsun" deyen kimse hakkında bu bir şey ifade etmez, onun üzerine boşama vaki olmaz dediğini haber verdi. Muhammed biz bunu alıyoruz, onun istisnası yemine bitişik olsun yeter, önce veya sonra olmuş fark etmez. Bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin de görüşüdür. Ben bunu daha önce de açıklamıştım.

<sup>792</sup> Metindeki "yebdu li" ifadesi "H" nüshasında "yebdu ileyye" olarak gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>793</sup> Muhtasar ve Serahsi şerhinde (VIII, 143) şöyle denilmektedir. (Kişi bir şeye yemin eder veya nezir eder de bitişik olarak "inşallah" derse göre (onun üzerine bir şey lazım gelmez.). Malik dedi ki, bu adama yemin ve nezirde cari olan hüküm gerekir. Çünkü bütün işler zaten Allah Teâlâ'nın şu sözünü delil getiriyoruz. "Musa inşallah dedi, sen beni sabır edici bulacaksın" (Kehf 18/ 69). O sabır etmediği halde bundan dolayı Allah onu azarlamamıştır.) Peygamberlerin yaptığı vaat başkalarının verdikleri ahide benzer. Hz. Peygamber, kim (yeminde) istisna ederse onun için iki şık vardır. (Dilirse yemininden döner, dilerse dönmez ve yemininde hanis olmaz). İbn Mesud, İbn Ömer ve İbn Abbas'lardan mevkuf ve merfu olarak şöyle rivayet ediliyor. Kim bir şeye yemin eder de "inşallah" derse o istisna etmiş olur ve o yemininde hanis olmaz. Ancak İbn Abbas şu ayeti delil getirerek bitişik olmayıp ayrı olsa da istisnayı caiz görmektedir. "Unuttuğun zaman Rabbini an" (Kehf 18/ 24). Yani istisnayı bitişik olarak yapmayı unuttuğun zaman böylece ayrı olarak istisna et demektir. Ancak biz bunu almıyoruz. Çünkü Allah Teâlâ üç talaktan sonraki ikinci kocanın hükmünü açıklamıştır. Ayrı istisna yapmak sahih olmuş olsaydı, boşayan koca pişman olduğu zaman istisna ederdi muhallil (olan ikinci kocaya) ihtiyaç kalmazdı! Eğer biz ayrı istisnayı sahih kabul edecek olursak, bütün alış veriş ve nikâh akitlerini lazım ve geçerli olmaktan çıkarmış oluruz. Halife (el-Mansur) ceddime muhalefet etmeni bütün gücünle açıklar mısın? diyerek onu azarladığı zaman Ebu Hanife buna işaret etmişti. Ebu Hanife ne hakkında ya emir-el müminin dedi? O da ayrı istisna meselesi hakkında dedi. Ebu Hanife ben ona ancak sana verilen ahitleri korumak için muhalefet ettim, dedi. Böylece ayrı istisna caiz olduğu zaman, Allah sana verilen ahitleri mübarek kılsın, o takdirde onlar sana biat verip yemin ederler sonra da çıkıp istisna ederler. Böylece onların üzerinde sana itaat etme görevleri kalmaz! Böylece halife pişman oldu ve ben bunu sana söylememiş olayım, dedi. "Unuttuğun zaman Rabbini an" (Kehf 18/ 24) ayetinin tevili yani sen sözün evvelinde "inşallah" ifadesini hatırlamazsan, sen onu sözün sonunda sözlerine bitişik olarak an demektir. (Ben dedim: İbn Abbas'ın bu düşüncesi maruf ve meşhurdur. Bu benim anlattığım meselenin açıklama notunda geçti. İbn Abbas'ın Hz. Peygamberin ancak ayrı istisnaya taraftar olduğunu başkasına değil, ileri sürdüğü nakledilmiştir. Böylece bak, meseleyi araştır.) Sonra Ebu Hanife ve Muhammed'e göre istisna kelamı iptal eder ve onu kati bir niyet olmaktan çıkarır. Ebu Yusuf'un görüşüne göre ise o şart manasına gelir. Biz Cami'de yazdığımız zaman bu konuyu açıklamış bulunuyoruz. Eh. Yani biz bunu Camiul Kebir'de yemini şerh ederken açıklamış bulunuyoruz.

<sup>794</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerhi'nde şöyle denilmektedir. (Eğer o bunlardan bir şey bulamazsa) bize göre (o üç gün arka arkaya oruç tutar). Hâlbuki o Şafi'ye göre muhayyerdir; isterse arka arkaya, isterse ayrı ayrı tutar. Çünkü şu ayette savm (oruç) kelimesi mutlak-genel olarak zikredilmiştir. "Kim bunları bulamazsa onun üç gün oruç tutması gerekir." (Maide 5/ 89). Ancak biz İbn Mesud'un "selasete eyyamin mütetabiatin" ( üç gün arka arkaya) şeklindeki kiraatine dayanarak biz üç gün orucu arka arkaya tutmayı şart koşuyoruz. Biz bunu oruç bahsinde açıkladık. Böylece bununla fitir sadakasını ayırma

Bize İbrahim en-Nehai'nin şöyle dediği ulaştı: Kuran-ı Kerimde "ya bu, veya şu" şeklinde zikredilen her şey için kişi muhayyerdur. O dilerse bir köle azad eder, dilerse giydirebilir ve dilerse yedirip doyurur.<sup>795</sup>

Yemin kefaretinde azattan maksat bir köle azat etmektir. Bunda köle küçük, büyük, müslüman<sup>796</sup> veya kâfir olmuş fark etmeyip yeterli olur.<sup>797</sup> Çünkü Allah Teala bunda mümin köle<sup>798</sup> diye nitelememiştir. Burada tek gözlü olan köle<sup>799</sup> ve kölenin iki elinden biri kesik ve iki ayağından biri<sup>800</sup> yok olsa bile caiz olur. Fakat kör olan köle bu konuda yeterli olmaz. Yine iki eli veya iki ayağı<sup>801</sup> kesik olan köle ve iyileşme imkânı olmayan bunak köle<sup>802</sup> dilsiz olan, iki eli kesik olup onlarla faydalanamayan<sup>803</sup> çolak, iki ayağı kesik olup onları kullanamayan kötürüm ve oturarak köle de böyledir. Yine bu konuda ümmü veled cariye, müdebber köle, borcunu bir kısmını ödemiş olan mükatep kölenin<sup>804</sup> kefareti yeterli olmaz.<sup>805</sup> Eğer<sup>806</sup> mükatep köle borcundan hiç ödeme yapmamış ve bunun için azat edilmiş ise yeterli olur.

İki kişinin ortak malı olan bir köleyi, ortaklardan birisi yemin kefareti için azat etmiş olsa, diğer hisse için ortağına borçlansa<sup>807</sup> bu onun adına caiz olmaz.<sup>808</sup>

---

İhtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bu konuda iki tane hadis gelmiştir. Birisinde Hz. Peygamber "Her bir hür ve köleden fitre verin" buyurmuş, diğerinde ise "müslüman olan her bir hür ve köleden fitre verin" buyurmuştur. Sonra burada mutlak mukayyet üzerine hamledilmediği için biz kâfir köleden bile fitre sadakası vermeyi gerekli görüyoruz. Bu böyledir; çünkü burada mutlak ve mukayyetlik sebeptedir ve hâlbuki bu iki sebep arasında bir çelişki yoktur. Zira iki hadisten birinin kayıtlı gelmesi diğer hadisteki mutlak hükmünün baki kalmasına bir engel teşkil etmez. Bundan dolayı burada bizim kuralımız şudur. Şarta bağlı olmak, bu şart bulunmadığı zaman hükmün de yok olmasını gerektirmez. Burada hükümdeki mutlak ve mukayyetlik kefarete vacip olan oruçtur. Bir tek hükümde hem bitişik ve hem de ayrı olmak bir çelişkidir. Hükmün mutlak olarak kalması da İbn Mesud kiraati ile bitişik olma sıfatının bulunması zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Eh. Ben dedim "mütetabiatin" (arka arkaya-bitişik) kelimesi Übey b. Ka'b kiraatinde de vardır. Yazar bunu Nasburraye'de şöyle anlatır. Übey hadisine gelince Hâkim bunu Müstedrek'inde Bakara suresinin tefsirinde Ebu Cafer er-Razi, Rabi b. Enes ve Übey el-Aliye yoluyla Übey b. Ka'b'ın "fe siyam-ü selaseti eyyamin mütetabiatin" şeklinde okuduğunu haber verdi ve isnad sahihtir deyip tahririni yapmadı. (İnth. III, 296)

<sup>795</sup> İmam Muhammed bu haberi Asar'ında (s. 124) Kefarete Muhayyerlik Bahsinde malımı fakirlere veren kimseyi açıklarken tahric eder: Ebu Hanife bize Hammad yoluyla İbrahim'in şöyle dediğini haber verdi: Kuranda "ya bu veya şu" şeklinde geçen ifadelerde sorumlu kişi bunda muhayyerdur. Yani o kefarete bunlardan hangisini dilerse onu yapar. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Yemin kefareti hakkındaki şu ayet bu kabildendir. "Bunun kefareti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakiri yedirmek veya onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir." (Maide 5/ 89) O, yemini için bu kefaretlerden hangisini yaparsa bu onun için yeterli olur. Fakat o bunlardan birisini bulduğu takdirde onun oruç tutması yeterli olmaz. Çünkü Allah Teala "Kim bunları bulamazsa onun üç gün oruç tutması gerekir." (5/ 89) buyurmaktadır. Allah onu oruçta diğerlerinde olduğu gibi muhayyer bırakmamıştır. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Eh. Ben dedim: Metindeki "ya (bu) veya (şu)" ifadesi İstanbul nüshasında mükerrerdur ve doğrusu da budur. Hind nüshasında ise "ev" kelimesi mükerrer değildir.

<sup>796</sup> Metindeki "el-Müslim" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>797</sup> Metindeki "yeczi" kelimesi "Z" nüshasında böyle, "A" ile "H" nüshasında ise "tezci" olarak, "M" de de noktasız gelmiştir.

<sup>798</sup> Metindeki "rakabe" kelimesi "H" nüshasında "şeyün rakabetün" şeklinde gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>799</sup> Metindeki "ve yecüzü fihi el-a'varu" ifadesi "Z" nüshasında "ve yecüzü'l a'varu" şeklinde gelmiştir.

<sup>800</sup> Metindeki "ve ihda" "H" ve "M" nüshalarında "ev ihda" olarak gelmiştir.

<sup>801</sup> "veya iki ayağı" ifadesi "A" nüshasından düşmüştür.

<sup>802</sup> Metindeki "ve la" kelimesi "A" nüshasında "ev la" olarak gelmiştir.

<sup>803</sup> Metindeki "la yentefiu" kelimesi "M", "Z" ve "H" nüshalarında böyledir. "A" nüshasında ise "ve la yenfeu" şeklinde gelmiştir.

<sup>804</sup> Metindeki "mükatebetihi" kelimesi "H" nüshasında "kitabetihî" olarak geldi.

<sup>805</sup> Metindeki "ve la tezci" ifadesi "H" nüshasında "ve la yeczi" olarak gelmiştir.

<sup>806</sup> Metindeki "fe in" kelimesi "H" nüshasında "ve in" olarak gelmiştir.

<sup>807</sup> Metindeki "damine" kelimesi "H" nüshasında "fe men" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır. Bu kelime "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>808</sup> Metindeki "lem yecüz" kelimesi "H" nüshasında "sümme yeczi" şeklinde gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

Çünkü köle onların aralarında<sup>809</sup> ortaktır. Sen bilirsin ki, eğer dilerse onun ortağı kendi hissesini azat edebileceği gibi, onun yarı değerinin çalışmasını da isteyebilir.

Eğer kölenin hepsi onun olmuş olsaydı bu onun için yeterli olurdu.<sup>810</sup> Ebu Yusuf ile Muhammed ise şöyle dediler: Kişi kendisi ile başkasının arasında ortak olan köleyi kendisi fakir olduğu halde yemini<sup>811</sup> için azat ederse, böylece köle diğeri için çalışırsa bu onun için kefarete elverişli olmaz. Ancak azad eden taraf zengin olur da diğeri tarafın hissesini<sup>812</sup> garanti ederse bu onun için kefarete yeterli olur. Fakat Ebu Hanife'nin görüşüne göre bu her iki halde de onun için yeterli olmaz.

Eğer bir adam babasını veya annesini ya da kendisine haram olan<sup>813</sup> bir yakınına bir yemin veya zihar kefareti için azat etme<sup>814</sup> niyeti ile satın alıp azat ederse bu onun için yeterli olur.<sup>815</sup>

Eğer bu adam "ben eğer falan kimseyi satın alırsam o yeminim için hür olsun" derse ve sonra satın alırsa o azat edilmiş olur ve bu onun için yeterli olur.<sup>816</sup>

Eğer bir adam bir adamdan ona bildirdiği bir şey karşılığında kölesini kendisinin yemin kefareti için azat etmesini istemiş olsa o da bunu kabul edip yapsa bu onun için yeterli olur. Eğer o "hiçbir şey almadan onu benim yemin kefaretim için azat et" demiş olsa o da onun adına köleyi azat etse, bunda iki görüş vardır: Bunların birisi Ebu Yusuf'un görüşüdür. Bu azat, kendisi adına azat edilen için yeterli olur ve vela da (yani azattan doğan akrabalık velayeti de) onun olur.<sup>817</sup> Diğer görüş ise Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Azad, azadı yapan kimse adına olur ve vela hakkı da onundur. Yoksa azad, bu kendi adına azad edilmiş kimse için yeterli olmaz. Ebu Yusuf bunlardan birinci görüşü tercih etmiştir. Muhammed, Ebu Hanife'nin görüşü bana daha çok tercihe şayan geldi dedi. Ebu Yusuf, bu dedi, birisi adına<sup>818</sup> yemek yedirme mesabesinde bir şeydir. Azad etme de işte böyledir.<sup>819</sup>

Eğer bir adam yemin kefareti için kölesinin<sup>820</sup> yarısını azat etmiş ve beş fakiri doyurmuş olsa<sup>821</sup> bu onun için caiz olmaz. Çünkü bu ne tam bir doyurma ve ne de tam bir azat etme olur.<sup>822</sup>

<sup>809</sup> Metindeki "ahara" kelimesi "H" nüshasında "el-ahara" şeklinde gelmiştir.

<sup>810</sup> Metindeki "ecza anhu" ifadesi "M" nüshasında "eczahu" olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>811</sup> Metindeki "yeminihi" kelimesi "H" nüshasında "nefsihi" olarak gelmiştir. Bu "yeminihi" den bozulmuştur.

<sup>812</sup> Metindeki "hissete" kelimesi "H" nüshasında "hissetehu" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>813</sup> Metindeki "za rahmin" kelimesi "M" nüshasında "zate rahmin" olarak gelmiştir.

<sup>814</sup> Metindeki "yatekahu" kelimesi "H" nüshasında "nısfehu" olarak gelmiştir.

<sup>815</sup> Metindeki "ecza anhu" ifadesi "H" nüshasında "eczahu" olarak geldi.

<sup>816</sup> Metindeki "utika ve ecza anhu" ifadesi "H" nüshasında "utika anhu ve eczahu" olarak geldi.

<sup>817</sup> Vela, hükmen akraba saymaktır ki, mirasa sebep olmaya elverişlidir. Azat etmeden doğan vela (bk. Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuk-ı İslamiyye III, 353 (çev.))

<sup>818</sup> Metindeki "anhu" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>819</sup> Serahsi Muhtasar Şerhi'nde şöyle dedi: (Zihar kefaretinde yeterli olan köle azadı yemin kefaretinde de caiz olur.) Zihar bölümünde de açıkladığımız gibi bu köledeki hüküm ile o köledeki hüküm arasında bir fark yoktur, bunlar aynıdır. Eh. VIII, 144. Ben dedim: Hâkim, kölenin hür yapılmasıyla ilgili bu meseleyi burada zikretmemiştir. Adet olduğu üzere o tekrar etmekten sakınmak için onu kesmiştir. Çünkü bu meselenin tamamı zihar bahsinde anlatıldığından onu burada tekrar ele almadı. Bu meselenin açıklaması üzerinde durmak istersen oraya bak. Fakat zihar bahsi Kitab-ül Asıl'da yemin bahsinden sonradır. O konu daha sonra gelecek. Böylece dikkatinize sunulur.

<sup>820</sup> Metindeki "abdihî" kelimesi "H" nüshasında "abdin" olarak gelmiştir.

<sup>821</sup> Metindeki "ve atame" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında böyle, "A" ve "Z" nüshalarında ise "ev atame" şeklinde gelmiştir.

<sup>822</sup> "ve ne de tam bir azat etmedir" cümlesi esas nüshadan düşmüştür. Fakat o geri kalan nüshalarda vardır. Serahsi Şerh-ül Muhtasarda şöyle dedi: (Bir adam yemini için kölesinin yarısını azat etti ve beş fakiri doyurdu. İşte bu onun için yeterli olmaz.) Bu Ebu Hanife'ye göredir. Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre ise azat etme tecezzi kabul etmez; onlara göre vacip azat ile yerine getirilir. Ebu Hanife'ye göre ise azad tecezzi kabul eder. Vacip olan ise bir köle azat etmek veya on fakiri doyurmak ya da onları giydirmektir. Hâlbuki bu bulunmamıştır. Çünkü yarım azat, azat değildir. Eğer biz bunu caiz görmüş olsak kefaretin yerine getirilen şeylerde dördüncü bir şık ortaya çıkmış olur ve bunun benzerini rey (içtihat ve görüş) ile belirlemek de caiz değildir. Fakat bu onun her bir fakiri 1 müd (832 gram) ölçek buğday ve yarım sa (1,5 kilo kadar) ölçek arpa ile doyurmasına benzemez, ona zıttır. Çünkü doyurmanın ölçüsü ve oranı Kuranda açıkça

Bir adam fakir olduğu halde yemininde hanis olmuş ve o bir köle elde edinceye kadar oruç tutmayı tehir etmiş olsa, azat edecek birisini bulduğu için artık onun oruç tutması caiz olmaz.<sup>823</sup>

Bir adam fasit bir alış verişle bir köle satın almış olsa ve bunu teslim alsın ve onu bir yemini için azat etse onu bu azadı caiz olur ve bu onun bu yemini için yeterli olur.<sup>824</sup>

Bir adam cariyesinin karnındaki kendi yemini için azat etmiş olsa, sonra cariye ertesi günü bir çocuk doğursa, çocuk hakkındaki azat etme işi caizdir, fakat bu onun yemini için (kefaret yerine) geçmez.

Bir adam cariyesinin karnındaki yemini için<sup>825</sup> azat etmiş olsa, sonra cariye bunu altı ayda veya altı aydan daha az bir zamanda<sup>826</sup> ölü çocuk olarak meydana getirirse, adamın (azadı) her iki şekilde caiz değildir.<sup>827</sup>

Eğer bir adamın üzerinde değişik günlerde iki veya üç kefarete (borcu) bulunmuş olsa, böylece o bunların sayısı kadar köle azat etmiş olsa, fakat belli bir köleyi her bir yemini için (şu diye) niyet etmemiş olsa bile bu onun için yeterli olur. Eğer o bunlardan birisi için bir köle azat etmiş, diğeri için on fakiri doyurmuş ve öbürü için ise on fakiri giydirmiş olsa<sup>828</sup> yine böyle onun için caiz olmuş olur.<sup>829</sup>

Bir yemin edip de yemininde hanis olduğu zaman köle üzerine azat etme yoktur. Eğer mevlası onun adına azat etmiş olsa bile bu ondan bir ödeme olmaz. Çünkü vela hakkı onun değildir ve o rakabe mülkiyetine sahip değildir. Eğer kölenin sahibi (mevlası) onun adına yedirmiş ve giydirmiş olsa yine böyledir. Mükatep köle, müdebber köle ve ümmü veled olan cariye de aynı bu köle gibidir. Bir kısmı azat edilmiş olan köle de Ebu Hanife'nin görüşüne göre, geri kalan rakabesinde kalkıp çalışır.<sup>830</sup> Özel olarak bir kısmı azat edilmiş köle hakkında Ebu Yusuf ile Muhammed ise o hür kişi mesabesinde, bu onun emriyle yapıldığı zaman onun için yeterli olur, dediler.

Kadın ile erkek hanis oldukları zaman yeminde ve azat etmede aynıdır.

---

söylenmemiştir. Zaten bunun belirlenmesi bir gün yetecek kadar bir nafakanın fakire verilmesi anlamını taşır. Hâlbuki bunda bir çeşit yiyecektekenden iki çeşit yiyecektekenden vermek arasında bir durum farkı olmaz.. Ancak hürriyetine kavuşturmada köle ve doyurmada da on fakir diye nas olarak açıkça söylemiştir. Eğer biz bunlardan her birinin yarısı da olur diyerek cevaz verirsek bu nas ile ifade edilmiş bir şeyi ihlal demektir. Bu ise caiz değildir. Serahsi'nin söze burada bitti. (VIII, 144)

<sup>823</sup> Muhtasarda ve Serahsi şerhinde (s. 144) şöyle denilmektedir: (Kişi fakir olduğu halde yemininde hanis olup oruç tutmayı zengin oluncaya kadar tehir etmiş ise artık onun oruç tutması caiz olmaz.) İbn Abbas ve İbrahim en-Nahai'den böylece rivayet edilmiştir. İki gün kefarete orucu tutan kişi sonra üçüncü günde yedirecek ve giydirecek güce sahip olsa onun oruç tutması caiz olmaz. Artık ona gereken yedirmek veya giydirmek suretiyle kefareti yerine getirmektir. Çünkü o, maksudun bedel ile hâsıl olmasından önce asıla kadir hale gelmiştir. Bu aynı aylar ile iddet bekleyen kadının hayız görmesine ve teyemmümlü kişinin namazı kılmadan önce suyu görmesine benzer. Bu böyledir, çünkü Allah Teala "kim ki, bulamazsa.." (Maide 5/ 89) diyerek yokluk şartını koşturmuştur. Hâlbuki bu şart oruç tutmayı geçerli kılmak için değildir. Zira malı bulan kimsenin oruç tutması zaten sahihtir. Ancak orucun borcu düşüren bir kefarete olabilmesi için malın bulunmaması şarttır. Bu (malın bulunmama) hali orucun başından bitmesine kadar devam eder. Eğer bu şart ortadan kalkarsa orucun yemin için kefarete olması mümkün değildir. (S. 145)

<sup>824</sup> Çünkü o teslim almak suretiyle köleye sahip olmuştur ve o kendi mülkiyetinde olan bir köleyi azat etmesi geçerlidir. O kendi sahip olduğu mülkünde tasarruf yetkisine malik olduğu için bu köle ile onun kefarete niyeti sahih olur. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasarda söylediği burada bitti. (s. 145)

<sup>825</sup> Metindeki "an yeminihi" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>826</sup> "Daha az bir zamanda" ifadesi "H" nüshasında "daha çok bir zamanda" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>827</sup> Metindeki "lem yecuz anhu zalike" ifadesi "H" nüshasında "lem yecuz zalike anhu" şeklinde geldi.

<sup>828</sup> "Öbürü için ise on fakiri giydirmiş olsa" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>829</sup> Serahsi burada bir mesele ilave ederek şöyle dedi. Biz zihar bahsinde açıkladık ki, mevcut olsa bile o anasının bir cüzü hükmünde olduğundan kefarete için cenini azat etmek yeterli olmaz. Bu yemin bahsinde de böyledir. (Eh. Şerh-ul Muhtasar, s. 145)

<sup>830</sup> Metindeki "fe yes'a" kelimesi "H" nüshasında "fe yenbeği" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

Bir adam yemin edip yemininde hanis olsa böylece iki gün oruç tutsa sonra üçüncü günde azat edecek birine sahip olsa onun oruç tutması caiz olmaz. O, eğer yedirecek ve giydirecek şeyleri bulursa yine böyledir. Çünkü Allah Teala "Kim bunları bulamazsa üç gün oruç tutması gerekir" (Maide 5/ 89) buyurmuştur. Bu kimse ise bulmuştur, öyleyse oruç tutmak onun için yeterli olmaz. O yine böyle yedirecek şeyi bulunca o günün orucunu bozar ve onun üzerine bir şey lazım gelmez. Onu üzerine düşen şey yemini için hangi kefareti yapmak isterse onu yerine getirmektir. Eğer o dilerse bu orucunu tamamlar ve onu saymaz. O orucun dışında hangi kefareti dilerse ona o gerekli olur. Bana kalırsa onun orucunu tamamlaması daha iyidir.<sup>831</sup>

Bize Abdullah b. Abbas ve İbrahim en-Nehai'den ulaştı ki, üzerinde kefarete borcu olup böylece iki gün oruç tutan sonra üçüncü günde ise yedirecek veya giydirecek şey bulan veya azat edecek<sup>832</sup> (birini) bulan adam hakkında onlar o<sup>833</sup> orucunu bozar ve bunu devam ettirmez, yemininin kefareti verir, dilerse azat eder, dilerse yedirir ve dilerse giydirir, dediler.<sup>834</sup>

Eğer bir adam "Ben falan kimseyi satın aldım, o benim yeminim için hür olsun" demiş olsa, sonra onu bu niyetle<sup>835</sup> satın almış olsa, bu yemin azat sayılır ve bu onun kefareti için yeterli olur.

O, kendisinden çocuk doğurmuş bir cariye satın almış olsa ve onu kefareti için azat etse veya " eğer ben onu satın alırsam o benim kefaretim için hür olsun" dese cariye dediği gibi hür olur. Ancak bu ondan yemini için<sup>836</sup> caiz yeterli olmaz. Çünkü bu cariye onun ümmü veledidir. Zaten o, adam onun hakkında bu sözleri söylememiş olsa bile, çocuk ile azat edilmektedir.

Zimmî halktan<sup>837</sup> bir adam yemin edip sonra müslüman olmuş ve böylece bu yeminde o, hanis olmuş ise onun üzerinde azat etme veya bu gibi bir konuda kefarete borcu yoktur. Çünkü onun bu yemini küfür halinde yapmıştır. Onda bulunan bu küfür, yeminde hanis olmaktan daha büyük bir şeydir.<sup>838</sup>

<sup>831</sup> Muhtasar ve onun Serahsi Şerhinde (s. 146) şöyle denilmektedir. (Evla olan onun o günün orucunu tamamlamasıdır.)

Ancak bozarsa ona kaza gerekmez; Züfer'e göre gerekir. Bununla şüpheli-maznun oruç aynıdır. Eh.

<sup>832</sup> Metindeki "ev yatiku" cümlesi "M" nüshasında "ve yatiku" olarak gelmiştir.

<sup>833</sup> Metindeki "innehu" kelimesi yerine "H" nüshasında "en" kelimesi gelmiştir.

<sup>834</sup> Biz bu iki şahsın senedini bulamadık.

<sup>835</sup> Metindeki "bizalike" kelimesi "H" nüshasında "zalike" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>836</sup> Metindeki "fi yeminihi" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>837</sup> Zimmî, İslam devletinin hâkimiyeti altında bulunan ve cizye denilen vergiyi ödeyen Hıristiyan veya Yahudi tebaaya verilen addır. (Çeviren)

<sup>838</sup> Muhtasar ve onun Serahsi Şerhinde (VIII, 146) şöyle denilmektedir: (Bir zimmî yemin edip yemininde hanis olsa) bize göre (onun üzerine kefarete borcu yoktur). Şafii ise şöyle dedi: Ona kefarete gerekli olur. Çünkü o yemine ehil kimselerdendir. Aslında yemin etmektan maksat bir şeyi kendine yasaklamak veya gerekli kılmaktır. Zimmî kişi de zaten yemin etmeye ehil kişidir. Allah Teâlâ "(Ey müminler!) ettikleri yemini bozan... bir kavme karşı savaşmayacak mısınız?" (Tevbe 9/ 13), buyurmuştur. Şafinin delil getirdiği bu ayette Allah kâfirler için yemin kelimesini ifade etmiştir. (Muhammed dedi): Bizim bu konudaki delilimiz, Kays b. Asım el-Minkari hadisidir. O Hz. Peygamber'e ben cahiliye devrinde yemin etmişim veya nezir etmişim, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber İslam, şirk döneminde olan şeyleri yıkıp yok etmiştir, buyurdu. Zira kefaretin vacip olması, hanis olmak suretiyle Allah Teâlâ'nın ismini tazim ve hürmet zedelendiği içidir. Hâlbuki şirkte bundan daha kötüsü vardır; böylece o şirk üzerinde ısrar etmek suretiyle baştan sona açık bir şekilde Allah Teâlâ'nın ismini hürmet ve tazimi ortadan kaldırmıştır. Oysa yemin etmekte bir şeyi yasaklama ve gerekli kılma olduğundan bu Allah Teâlâ'nın adını hürmet ve tazim için yapılır. Hâlbuki kâfirler buna ehil değildirler. Zira Allah Teâlâ "küfrün önderleri ile savaşın; çünkü onların yeminleri yoktur." (Tevbe 9/ 12) buyurmuştur. Yemin ettirmek ve istemek zulümlerde ve düşmanlıklarda olur. Çünkü bu yemin ettirmekten maksat, başkalarının ibret alacağı şekilde ceza vermek veya kabuldür. Boşama ve azatlarda yemin etmek ise, çünkü bunlar yerine getirilir. Buradaki yemine gelince, bunun gereği Allah Teâlâ'nın ismini tazim için hayır ve iyilik yapmaktır. Kâfir ise buna ehil değildir. Yeminde hanis olduktan sonra bunun gereği de kefarettir. Kâfir de kefarete ehil değildir. Çünkü kefarete, ismi üstünde günahları örten şey demektir. Çünkü Allah Teâlâ "Şüphesiz iyilikler kötülükleri giderir" (Hud 11/ 114) buyurmuştur. Kefarete ceza manası şeklindedir. Fakat ondan asıl kastedilen anlam ve hüküm ise ibadettir. Sen biliyorsun ki, kişi bunu hiç baskı görmeden yerine getirmektedir. Zaten bu ancak sırf ibadet olan oruçla gerçekleştirilmekte ve ancak ibadet niyeti ile ifa edilmektedir. Daha önce açıkladığımız gibi

Eğer bir adam diliyle söylemeden sadece kalbiyle niyet ederek yemininden dolayı bir köle azat etmiş olsa, fakat azat kelimesini söylemiş ise bu, onun yemini için kefarete yerine geçer.<sup>839</sup>

Eğer bir adam yemin edip de bu yemininde hanis olmadan önce bir köle azat ederse, bu zat geçerlidir.<sup>840</sup> Fakat bu onun yemini için yeterli olmaz. Çünkü o henüz hanis olmuş durumda değildir ve onun üzerine kefarete vacip<sup>841</sup> olmamıştır.<sup>842</sup>

---

bundan maksat had cezalarının aksine bu temizlenmektir. Çünkü had cezaları itibar kaybı, azap çekme ve korkutup caydırmak için verilir. Had cezasına kefaretin anlamı ise Maiz (r.a.) in yaptığı gibi kişi tevbe ettiği, gelip teslim olduğu ve dünya cezasını ahiret cezasına tercih ettiği zaman (uygulama yapılır). İşte bu sebeple rezil ve rüsvay etmek için kâfire de had cezası uygulamak doğru olur. (Eh. s. 147)

<sup>839</sup> Muhtasar ve onun Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: (Bir adam yeminin kefareti için bir köle azat etti, Yalnız adam bunu diliyle söylemeden sadece kalbiyle niyet etti ve fakat azat kelimesini dile getirdi. Bu onun için yeterli olur. Çünkü niyet kalbin bir amelidir. Diğer ibadetler de zaten niyetle eda edilir. İşte kefaretlere de böyledir. Zira kefaretlere niyetin şart koşulması onlarda ibadet anlamı bulunduğu içindir. Bu mana Hz. Peygamber'in şu hadisinde ifadesini bulmuştur. "Allah-ü Teala; muhakkak suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, fakat kalplerinize bakar." (Eh.)

<sup>840</sup> Metindeki "kane'l itku caizen" ifadesi "H" nüshasında "fe inne'l itka caizün" şeklinde gelmiştir.

<sup>841</sup> Metindeki "ve lem tecib" ifadesi "Z" nüshasında "fe lem yecib" olarak gelmiştir.

<sup>842</sup> Muhtasar ve onun Serahsi Şerh'inde (VIII, 147) şöyle denilmektedir: Bize göre (yeminden sonra fakat hanis olmadan önce kefarete yapmak caiz değildir.) Şafii ise oruç ile değil ama, mal ile caiz olur, dedi. Eğer onun yemini bir günahı üzerine ise böylece hanis olmadan önce onun için iki şık vardır: Allah Teâlâ'nın şu sözünü "Fakat Allah bilerek yaptığımız yeminlerden hesaba çeker; böylece bunun kefareti ..." (Maide 5/ 89) delil getirmektedir. Burada fa harfi vasil ile beraber takip içindir. Bu sebeple o yeminden sonra kefaretin hemen bitişik olarak ödenmesini caiz olmasını gerektirir. Hz. Peygamber de "Kim bir şey üzerine yemin eder de başkasını ondan daha hayırlı görürse, o yeminin kefareti versin ve o daha iyi olan şeyi yapsın", buyurdu. Başka bir rivayette de "o kefarete versin ve sonra da o daha hayırlı olan şeyi yapsın", buyurmuştur. Bu hanis olmadan önce kefarete vermeyi emreden bir delildir. Bu delilin en az delalet ettiği şey onun kefaretin caiz olduğunu ifade etmiş olmasıdır. Kefaretin asıl sebebi yemin olduğu için, böylece kefarete yemine izafe edilir. Zaten vacip ameller hakiki olarak sebeplerine izafe edilirler. Kim "benim üzerimde yemin borcum var" derse sebebi kabul etmek demek, bu onunla gerekli olan şeyden bir kinaye olacağı için onun üzerine kefarete lazım gelir. Buna delil ise boşama ile yemindir. Böylece burada sebep Allah Teala'ya yapılan yemin olmaktadır. Şafii'nin mezhebi için getirdiği delillerin sonuna kadar takip etmek istersen Muhtasar Şerhine bak. Serahsi dedi ki: Bizim ise bu konudaki delilimiz, Hz. Peygamber'in şu hadisidir: "Sen emirliği isteme; böylece o sana istemeden verilirse onda yardım görürsün. Bir şey için yemin edip de başkasını ondan daha hayırlı görürsen o hayırlı olanı işle ve yeminden ötürü de kefarete ver". Şafii'nin rivayet ettiği deliller, bizim rivayet ettiğimiz deliller yardımı ile takdim ve tehir yapılmak üzerine hamledilir. Bu iki mana için olur: Birincisi gerçekten burada emir vücub ifade eder; fakat hanis olmadan önce vacip olmayacağı da ittifakla sabittir. İkincisi ise onun "fe'l yükeffir" sözü mutlak kefareti ifadeden bir emirdir. Hâlbuki mutlak kefarete ancak yeminde hanis olduktan sonra caiz olur. Daha önce ise ona göre mal ile caiz olur, fakat oruç ile caiz olmaz. Bu tahsis babından değildir. Çünkü kefarete verilecek şey onun sözünde isimlendirilmiş değildir. Hâlbuki tahsis, iktiza yoluyla sabit olan şey olmayıp umumilik anlamı taşıyan söz ve ifadelerde olur. Buradaki anlam, kefaretin vacip olması için sırf yemin etmek yeter sebep değildir, şeklindedir. Zira sebebin en alt sınırı, onun kendi yolunda neticeye götürür olmasıdır. Hâlbuki yemin, hanis olmaktan alıkoyar ve ona yasak getirir. Böyle iken o, nasıl olur da hanis olduktan sonra vacip olan şeyi gerektiren bir amel olur? Sen biliyorsun ki, oruç ve ihram, haramı irtikâp demek olan kefareti gerektirecek şeye mani olucunca, yaralamanın aksine olarak kendi başına kefaretin vacip olması için bir sebep teşkil etmez. Çünkü yaralama, canın çıkmasına sebep olan bir yolun başlangıcıdır. Kamil nisap da bunun zıddındır. Böylece malın nami-üreyen olmasına yol açan zenginlik tahakkuk eder. Bu nami sıfatı ile de mal, zekâtın farz olmasına bir sebep teşkil etmektedir. Zira kefarete, ancak yemin ortadan kalktıktan sonra vacip olur. Zaten hanis olmakla yemin ortadan kalkmaktadır. Bir şeye sebep olan amel ise işte vücub onun ortadan kalkmasını değil, daha da onun yerleşmesini sağlar. Buna delil ise yeminin oruç ile kefarete sebep olmadığıdır. Hatta hanis olmadan kefareti yerine getirmek caiz değildir. Ancak sebep mevcut olduktan sonradır ki, onun edası mali veya bedeni olarak caizdir. Sen biliyorsun ki, her ne kadar oruç görevini yerine getirme işi, "tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun" (Bakara 2/ 184) a kadar tehir edilmiş olsa da yolcu kişinin ramazan ayında oruç tutması sebep mevcut olduğu için caiz olur. Kefarete, hanis olmak sebebiyle yeminden sonra vacip olduğu için yemine izafe ederek gelmiştir. Nitekim bu yolla kefarete oruca ve ihrama da izafe edilmiştir. Biz yeminin sebep olduğunu kabul etsek bile; kefarete, kefarete yerine getirilirken yapılan iyilik sanki o tam anlamıyla ifa edilmiş olsun diye, o, ancak vacip olan bir iyiliğin yerine geçmek üzere gerekli olur. Hâlbuki vacip devam edip dururken onun yerine geçecek şeye itibar edilmez. Hanis olmadan önce asıl ve esas olan iyilik ne ise o devam eder. Onun için suyu kullanma gücü varken teyemmüm bir temizlik olmadığı gibi kefarete de halef (yeminin yerine geçen şey) olmaz. Allah Teâlâ'nın katil kefaretinde "Bu Allah'tan bir tevbe olarak" buyurduğu üzere aslında kefaretin bir tevbe olması da bunu ifade etmektedir. Günah işlemeyen önce ise tevbe etmek olmaz. Bu yemin akdinde Allah Teâlâ'nın ismini saygıyla yüceltmektir. Günah işlemeye gelince o, Allah Teâlâ'nın ismine olan saygıyı yok etmekten ibarettir. Buna göre hanis olmadan kefarete vermek, abdest

Bir adam yemininde hanis olmuş ve böylece ölümü zamanında başka hiçbir malı bulunmadığı halde bir köle azat etmiş olsa, bu azat onun ancak üçte biri ile caiz olur ve köle değerinin üçte ikisi ile de çalışır. Bu suretle köle üzerine çalışma gerekli olduğundan onun bu yemininden dolayı azadı kendisi için yeterli olmaz.<sup>843</sup>

Eğer bir adam bir mal karşılığında kendi yemini için bir köle azat etmiş olsa veya onu kendisi satsa, köle azat edilmiş olur. Fakat o bu iş için bir bedel aldığından dolayı azat, onun yemini için yeterli olmaz.

Eğer bir adam kölesine "Sen bin dirhem karşılığında benim yeminim için hürsün" demiş olsa ve köle bunu kabul etse, bu onun için yeterli olmaz.<sup>844</sup>

Eğer bundan sonra mevlası-sahibi köleye bu bin dirhem borcunu bağışlasa, bunda bedel olduğundan yine onun yemini için yeterli olmaz. Artık bundan sonra onun köleyi maldan ibra edip bağışlaması kendisine bir fayda vermez.<sup>845</sup>

Eğer bir adam bir mal karşılığında yemini için bir köle azat etmiş olsa, bu köle azat edilmiş olur. Fakat o bunun hakkında bir bedel aldığından dolayı bu onun için yemininde yeterli olmaz.

### YEMİN KEFARETİNDE FAKİRİ DOYURMA<sup>846</sup>

Hz. Ömer'in, kölesi Yerfa'ya<sup>847</sup> şöyle dediği bize ulaştı: Ben onlara vermeyeceğim diye bir kabile üzerine, yemin ediyorum. Sonra görüşümü değiştirip onlara veriyorum. Ben bunu yaptığım için, böylece sen benim adıma her birine yarım sa buğday veya bir sa hurma olmak üzere, on fakire ver.<sup>848</sup>

---

bozmadan taharet yapmaya benzer. Ancak katil kefareti böyle değildir; çünkü o, onun işlediği cinayetin ve yaralamadaki cinayetin bir cezasından ibarettir. Zira yaralının ruhunun çıkmasında onun bir eylemi yoktur. Zekât da böyle değildir. Çünkü zekât, Allah'ın verdiği nimete bir şükürden ibarettir. Nimet ise yılın geçmesine bakmaksızın elde olan maldır. Bu sebeple zekâtta bir yılın geçme şartı onda bir tehir meydana getirir. Bu tehir onun vacip olmasını ortadan kaldırmazken sebebin gerçekleşmesini nasıl kaldırabilir. (Eh. VIII, 149)

<sup>843</sup> Çünkü hasta kişinin dolaysız olarak bizzat kendisinin yaptığı azat işi, ölümden sonrasına bağlanmış olan bir muameleye benzer. Eğer o bunu ölümden sonraya vasiyet etmiş olsa, zekât bahsinde açıkladığımız gibi, onun ancak üçte birinden muteber olur. Onun elinde başka bir malı yoksa Allah'ın vacip hakkı olan diğer meselelerde o değerinin üçte ikisinde çalışma zorundadır. Böylece bu bedelli bir azat olmaktadır. (Artık onun çalışma mecburiyeti olunca bu kefarete için yeterli olmamaktadır.) Serahsi Şerh-ul Muhtasarda böyle dedi. (S. 149)

<sup>844</sup> Çünkü bir mal karşılığında azat etmek kurbiyet-Allaha yakınlık meydana getirmeyen. Kefarete ise ancak Allah'a yaklaşma niyeti ile yerine getirilir. Serahsi bunu Şerh-ul Muhtasar'da söyledi. (S. 149)

<sup>845</sup> Muhtasar ve Serahsi Şerhinde (s.149) şöyle denilmektedir: (Eğer o bundan sonra köleyi maldan ibra ederse bu onun kefareti için yeterli olmaz). Çünkü azad işinin kefarete bir karşılık olmadan yapılması esastır. Bundan sonra maldan ibra (borçtan kurtarma) meselesi ise borcun düşürülmesidir ve bunun kefarete bir dahli ve etkisi yoktur. İşte bu sebeple bu (kefarete) onun için yeterli olmaz. Yüce Allah doğru olanı en iyi bilir. (Eh.)

<sup>846</sup> Bu "H" nüshasında "Oruç ve Yemin Kefareti Bahsi" olarak gelmiştir.

<sup>847</sup> Yerfa kelimesi ya harfinin fethasıyla ve re harfinin sükûnu, ondan sonra fa harfi ve ondan sonra hemze vardır. Kamusta yerfaü aynı yemneü kalıbında Ömer (r.a.) kölesidir, denildi. Eh. I, 16. Hafız İbn Hacer şöyle dedi: Ömer'in kapıcısı olan Yerfa cahiliye dönemine ulaşmış ve Ebu Bekir'in hilafeti zamanında Hz. Ömer ile beraber haccetmiştir. Sahihaynde (Buhari ve Müslim'de) Resulullah'ın sadakası meselsinde Hz. Abbas ve Hz. Ali tartışması söz edilirken onun adından bahsedilir. İbn Ebi Şeybe'nin tahric ettiği hadiste de ondan bahsedilir. O Zühri, Abdullah b. Ubeydullah b. Utbe ve onun babası yoluyla rivayet ederek dedi ki, ben namaz kılarırken Hz. Ömer'in yanına geldim. Böylece o beni sağ tarafına koydu. Sonra Yerfa geldi ve o da beni Ömer'in arkasına koydu. İnth. İsabe'den seçerek nakledildi. (VI, 358) Allame Abdülhayy el-Lüknevi değerli talikinde (s. 316) şöyle dedi: Yerfa muhadramdır. (Hz. Peygamber zamanında iman etmiş olmakla beraber onu görmemiştir.) Ömer b. el-Hattab'ın kölesi ve kapıcısıdır. O cahiliye devrine ulaşmış ve fakat onun sohbeti (sahabi olduğu) bilinmemektedir. Bunu Kirmani ve İbn Hacer söyledi. (Eh.) Yani Buhari'nin Camiu's Sahih'inin iki şerhinde (böyle zikredildi)

<sup>848</sup> Yazar Muvatta adlı kitabında s. 321 bu haberin isnadını şöyle açıklar: Bize Selam b. Selim el-Hanefi, Ebu İshak es-Sebii, Ömer b. el-Hattab'ın kölesi yoluyla Hz. Ömer'in şöyle dediğini haber verdi: Ben Allah'ın bana olan (devletin) malını yetimin malı mesabesine indirdim. Eğer bir gereksinim olursa ondan alırım, ama gereksinim olmadığı zaman almam. Eğer ihtiyacım yoksa almaktan çekinirim. Ben Müslümanların işinden ağır bir görev üstlendim. Ben bir yemin



Ali b. Ebi Talib'in şöyle dediği bize ulaştı: Yemin kefareti, her bir fakire yarım sa buğday vererek on fakiri doyurmaktır.<sup>849</sup>

Adam yemininde hanis olduğu zaman o, on fakiri doyurur; her bir fakire yarım sa buğday veya un ya da kavut verirse bu onun için yeterli olur. Eğer o hurma veya arpa verirse her bir fakire haccaci ölçüğü ile bir mahtum verir.<sup>850</sup>

Eğer o, on fakiri davet edip onlara öğle ve akşam yemekleri vermiş olsa, bu onun için yeterli olur. Eğer o, onlara öğle ekme ve akşam da ekme verse ve bunların yanında yemek olmasa da bu onun için yeterli olur. Eğer o, onlara öğle kavut ve hurma verse, akşam da böyle yapsa bu onun için yeterli olur. Eğer o, onlara yemeğin bedelini verse, böylece o her bir fakire yarım sa buğdayın değerini vermişse, bu onun için yeterli olur. Eğer o, onları öğleyin doyursa, akşam için ise bedel verse bu onun için yeterli olur.<sup>851</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o, onlardan her bir fakire bir dirhem vermiş olsa ve bu dirhemini yarım sa buğdaydan daha fazla bir değeri varsa, bu onun için yeterli olur ve bu daha efdaldir.

O, aralarında birisi süttan kesilmiş veya biraz<sup>852</sup> daha büyük çocuk bulunan on fakiri davet ettiği zaman bunlara öğle ve akşam yemeği vermiş olsa bu, caiz değildir. Çünkü bu çocuk onun için yeterli olmaz. Şimdi artık onun bir fakiri daha doyurması gerekir. Dilerse ona yarım sa buğday verir, dilerse öğle ve akşam onun karnını doyurur.<sup>853</sup>

---

ettiğim zaman sen duyduğunda, eğer ben o yemini yerine getirmezsem bu durumda sen benim adıma on fakiri, her iki kişiye 1 sa vermek üzere beş sa buğday ile doyur. Yunus b. Ebu İshak bize Ebu İshak, Yesar b. Nemir, Ömer b. el-Hattab'ın hizmetçisi Yerfa yoluyla Hz. Ömer'in ona şöyle dediğini haber verdi: Benim üzerimde insanların işinden gerçekten ağır bir yük var. Sen benim bir şey için yemin ettiğimi görünce böylece sen benim adıma her bir fakire yarım sa buğday olmak üzere on fakiri doyur. Süfyan b. Uyeyne bize Mansur b. el-Mutemir, Şefik b. Seleme, Yesar b. Nemir yoluyla Ömer b. el-Hattab'ın kendisinin yemini için her bir fakire yarım sa verilmesini emrettiğini haber verdi. Eh. Ben dedim: Said b. Mansur bunu Sünen'inde araştırdı. Ebu'l Ahvas, Ebu İshak vasıtasıyla el-Bera'nın Ömer bana şöyle dediğini haber verdi. Ben kendimi Allah'ın (devletin)malı karşısında yetimin velisi mesabesine indiriyorum; eğer lazım olursa ondan harcarım, eğer bir gereksinme yoksa ondan almam bırakırım ve eğer bir ihtiyacım olmazsa tenezzül etmem. Eh. Bunu o İsbabe'de (VI, 358) Yerfa'nın biyografisinde zikretti. Yalnız o burada "Yesar" yerine "el-Bera" yı getirdi. Hâlbuki bunun doğrusu Yesar'dır. Çünkü Yesar, Hz. Ömer'in kölesi ve hizmetçisidir. Ben dedim: Ebu İshak, Yesar b. Nemir, Şefik Ebu Vail ve Talha b. Mutrif buna muvafakat ettiler. İbn Ebi Şeybe bu iki haberi şöyle rivayet etti: Ebu Halid el-Ahmar bize A'meş, Şefik vasıtasıyla Yesar b. Nemir'in şöyle dediğini haber verdi. Ömer bana dedi ki, ben kabilelere bir şey vermeyeyim diye yemin ediyorum. Sonra bu görüşümden vazgeçip böylece onlara veriyorum. Ben bunu yaptığım zaman artık sen benim adıma, her iki fakire bir sa buğday veya her bir fakire bir sa hurma olmak üzere, on fakiri doyur. Eh. İbn İdris Leys, Talha ve Yesar b. Nemir yoluyla Hz. Ömer şöyle dediğini söyledi: Ben Müslümanların emirlerinden biriyim. Sen benim bir şey için yemin edip de eğer onu yapmadığımı görürsen, böylece sen benim adıma her bir fakire yarım sa buğday veya bir sa arpa ya da bir sa hurma olmak üzere, on fakiri doyur. (Eh. Musannef, II, 174)

<sup>849</sup> Bunun senedini İbn Ebi Şeybe Musannef'inde (II, 174) şöyle açıklar. Veki bize İbn Ebi Leyla Amr b. Mürre Abdullah b. Seleme yoluyla Hz. Ali'nin şöyle dediğini haber verdi: Yemin kefareti, on fakiri doyurmaktır. Her bir fakire yarım sa buğday veya bir sa hurma verilir yemin kefareti. (Eh.)

<sup>850</sup> Mağrib'de (I, 149) mahtum ölçüğü aynıyla sa ölçüğüdür, denilmiştir. Ebu Ubeyd'den rivayet ediliyor ki, Hudri hadisi bunun için şahitlik yapmaktadır: Vask, altmış muhtum ölçüğüdür. Onun 107. sayfasında A'lam'da haccac kelimesinin hüccette galip olan hacc'dan gelme ihtimali vardır. Veya kasd (manasınadır.) İbn Yusuf bununla isimlendirilmiştir. Sa da ona nispet edilir. Çünkü o bunu Ömer'in sa'ından almıştır. Bu ise Muhammed'e göre haşimi'in dörtte bir kadar olup o da sekiz rıtıl eder. (Eh.)

<sup>851</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da (VIII, 150) dedi ki, (Burada muteber olan iki defa doyurucu bir şekilde yemek yedirmiş olmaktadır. Bu, buğday ekmeği ile beraber yemek olsun veya yemek olmasın, aynıdır. Eğer o bu yemeğin bedelini verse bu da caiz olur. Yemin kefareti de böyledir. Eğer o onları öğleyin yedirir, akşam için ise bedel verirse yine böyledir.) Bu küllün cüzünü itibar ederek böyledir. Böyledir, çünkü burada maksat birdir. Zaten her bir öğün, yarısı ile yerine getirilmiştir. (Eh.)

<sup>852</sup> Metindeki "şey'en" kelimesi "M" nüshasında ve Şerh-ul Muhtasar'da böyledir. "A", "H" ve "Z" nüshalarında ise "şinen" şeklinde gelmiştir.

<sup>853</sup> Çünkü çocuk, vazifeyi balığ kişinin yaptığı gibi tastamam ve eksiksiz olarak yerine getirmez. Artık o bunun yerine fakir bir adamı doyurur. Serahsi Şerh-ul Muhtasarda böyle söyledi. (VIII, 150)

Her bir fakire bir müd-ölçek<sup>854</sup> buğday vererek on fakiri doyursa bu, onun için yeterli olmaz. Onlardan her birine kişi başına birer müd daha buğday vermesi gerekir. Eğer bunları veremiyorsa o, bu doyurma işini yeniden yapar.

Eğer o bir fakire beş sa buğday verse bu onun için yeterli olmaz. Eğer<sup>855</sup> ona yarım sa buğday verse ve ertesi gün de yarım sa buğday verse (yani her gün yarımşar sa vererek) böylece on günü tamamlamış olsa, bu onun için yeterli olur.<sup>856</sup>

Eğer o zimmî halktan on fakiri, her bir fakire yarım sa buğday vermek suretiyle doyurmuş olsa, bu onun için yeterli olur. Hâlbuki ben, onun bunu müslüman halkın fakirlerine vermesini isterim.<sup>857</sup>

Eğer o kendisinin yakın akrabalarından olan on fakire vermiş olsa bu onun için yeterli olur. Fakat bundan oğluna, babasına, hür veya cariye olan anasına<sup>858</sup> kölesine, müdebber kölesine<sup>859</sup> mükatep kölesine<sup>860</sup> ümmü veledine<sup>861</sup> ve hür olsun veya cariye olsun karısına verip yedirmesi onun için yeterli olmaz.

Eğer bir adam zengin olduğu halde ondan kefaret istese böylece o da zengin olduğunu bilmeden<sup>862</sup> ona verse Ebu Hanife ve Muhammed'e göre bu onun için yeterli olur. Ebu Yusuf'a göre ise bunu öğrendiği zaman onun için yeterli olmaz.

Eğer o beş fakiri doyurur ve beş fakiri de giydirse, şayet yemek elbiseden daha ucuz ise bu, doyurma açısından onun için yeterli olur. Eğer elbise yemekten daha ucuz ise, bu, elbise açısından onun için yeterli olur.<sup>863</sup>

<sup>854</sup> Müd, Iraklılara göre iki rıtlık bir ölçek (832 gr.). (çev.)

<sup>855</sup> Metindeki “ve in” kelimesi “Z” nüshasında “fe in” olarak, diğer nüshalarda ise “ve in” şeklinde geldi.

<sup>856</sup> “Eğer ona verse...” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>857</sup> Muhtasar'da ve Serahsi şerhinde (VIII, 150) şöyle denilmektedir: (Eğer o on fakire bir müd ölçek buğday vermiş olsa, onun her birine birer müd ölçek daha vermesi gerekir. Eğer bunu onlara yapamazsa doyurma işini yeniden yapar). Çünkü burada vacip olan şey ancak tam bir öğünün her bir fakire ulaştırılması ile yerine getirilmiş olur ki, o da yarım sa buğday vermektir. Hişam, Muhammed'den naklederek şöyle diyor: Kişi yemin kefareti hakkında kendi adına on fakirin doyurulmasını vasiyet etse, vasi de on fakire öğle yemeği verse ve sonra onlar akşam yemeği verilmeden önce ölseler, böylece onun bunu yeniden yapması gerekir. Çünkü normal yedirmede öğün öğle ve akşamdır. Böylece vacip olan şey ancak her bir fakire tam eksiksiz bir öğün vermektir. Yalnız burada vasi olan kişi verdiği yemekten dolayı borçlu ve sorumlu olmaz. Çünkü o yaptığı şeylerde müvekkilin emrine uymuştur ve bu fakirlerin akşam öğününü yiyinceye kadar yaşamaları onun gücü dâhilinde olan bir şey değildir. Kişi on fakire kendi adına öğle ve akşam yemeği verilmesini vasiyet etmiş olsa ve kefareti dile getirmese böylece vasi on fakire öğle yemeği verse ve sonra bunlar ölseler o başka on kişiye de akşam yemeği verir ve bu yeterli olur. Çünkü burada vasiyet edilen şey sadece iki öğün yemek vermek olup bunun kefaret borcunu ödemek değildir. Bu da yerine getirilmiştir. Evvelki ise bunun zıddındır. Sonra biz zıhar konusunda açıkladık ki, bir tek fakir farklı günlerde bize göre fakirlerin yerini tutar. Bir günde fakat defaten değil, ayrı ayrı (zamanlarda) verme hususu üstatlarımız arasında ihtilaf konusu olmuştur. Bu yeminde de böyledir. Biz orada kefaret için zimmî halkın fakirlerini doyurmanın Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüne göre caiz olduğunu açıkladık. Ebu Yusuf ile Şafii ise bu görüşe karşıdılar. Ebu Yusuf, Ebu Hanife'den nezir ile kefaret arasından farkı rivayet ederek şöyle dedi. Kişi on miskine yemek vermeyi adadığı zaman onun zimmî halkın fakirlerine verme hakkı vardır. Ancak o kefaret yemeğinden zimmî halkın fakirlerine veremez. Biz onun üzerine Allah'ın vacip kıldığı kefaret konusunda zekâtı nazar-ı itibara alıyoruz. Biz zaten kendilerine zekât vermek caiz olan kimselere kefaret vermek de caizdir, diye açıklamış bulunuyoruz. (Eh. s. 151)

<sup>858</sup> Metindeki “ümmehu” kelimesi “H” nüshasında “emeten” olarak gelmiştir ki, bu müstensihin dalgınlığıdır.

<sup>859</sup> Aslında metinde bu kelime yok. Fakat dip notta “müdebberaten” diye metinde olmayan bir kelime konulmuştur. Yani “mükatebehu” Kelimesi “H” nüshasında “mükatebeten” olarak gelmiş, bunda da “H” nüshasında “müdebberaten” olarak gelmiş dediğine göre metinde “müdebberatehu” kelimesi olmalıdır. (çev.)

<sup>860</sup> Metindeki “mükatebehu” kelimesi “H” nüshasında “mükatebeten” olarak gelmiştir.

<sup>861</sup> Metindeki “ümme veledin lehu” ifadesi “H”, “M” ve “Z” nüshalarında böyle, “A” nüshasında ise “ve la ümme veledihî ve la ümme veledin lehu” şeklinde gelmiştir. Bana öyle geliyor ki, birinci ifade, “onun ümmü veledine” sözünün açıklaması olarak esas nüshanın dip notunda vardı. Böylece müstensih onu asıldan bırakılmış zannederek onu asıl metne koymuştur. Böylece o iki nüshayı toplamış oldu.

<sup>862</sup> Metindeki “bi zalike” kelimesi “H” nüshasında “zalike” olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>863</sup> Çünkü nasla tayin edilmiş olan üç çeşittir. Eğer biz beş fakiri doyurmayı ve beş fakiri giydirmeyi kabul edecek olursak bu dördüncü bir şık olur. Böylece delil ile belirlenmişin üzerine ziyade yapılmış olur. Tabi bu kişinin her bir fakire bir müd ölçeği buğday ve yarım sa arpa verdiği zamanki yaptığı işe terstir. Çünkü burada maksat biridir, o da açlığı gidermektir. Böylece bu dördüncü bir şıkkı meydana getirmiş olmaz. Hâlbuki giydirmede güdülen amaç ile doyurmada güdülen amaç birbirinden farklıdır. Sen biliyorsun ki, bunlardan birisinde serbestlik yeterlidir; diğerinde değil! Bunlardan her biri için biz

Eğer o yeminde<sup>864</sup> hanis olmadan önce on fakiri doyurmuş olsa bu, onun için yeterli olmaz. Çünkü yemin henüz vacip hale gelmemiştir. O fakir olduğu halde yeminde hanis olup da kefarete vermek isterse onun oruç tutması gerekir. Ancak orucunu tamamlamadan önce zengin hale gelip tasadduk edecek şeyi<sup>865</sup> bulursa oruç tutması onun için yeterli olmaz. Artık onun ya azat ederek, ya elbise giydirerek ya da yemek vererek kefareti eda etmesi gerekir.

Eğer onun oturduğu bir evi varsa ve bundan başka da bir malı yoksa oruç tutması onun için yeterli olur.<sup>866</sup> Çünkü bu onu sadaka verme<sup>867</sup> mesuliyetinden kurtarır.<sup>868</sup>

Eğer bir adam onun emriyle onun adına on fakiri doyurursa bu onun için yeterli olur.<sup>869</sup> Fakat o bunu onun emri olmadan yaparsa, böylece o buna razı olmuş olsa bile onun için yeterli olmaz.

Eğer bir adam kendi yemin kefareti için beş fakiri doyurur, sonra da muhtaç hale düşerse onun yeni baştan oruç tutması gerekir. Zira bu doyurma işi onun için yeterli olmaz.

Eğer bir adam yemin kefaretinde bilmeden kendi çocuklarından da birisini doyurmuş olsa ve o da buna mahal olsa, Ebu Hanife ve Muhammed'e göre buna henüz haberi olduğu zaman bile onun için yeterli olur.<sup>870</sup> Ebu Yusuf'a göre ise o bilmeden çocuklarından birisini doyurduğu zaman bundan sonra onun bundan

---

yarıya cevaz verirse böylece dördüncü bir şık ortaya çıkar. Sonra onun ibaha ve temkin (güç verme) yoluyla beş fakiri doyurduğu zaman onun amaç ve istediği şey, temlik etmek değildir. Çünkü temlik etmek, imkân vermenin-güç vermenin üstünde bir şeydir. (Doyurma giydirmeden daha ucuz olduğu zaman o, elbiseyi temlik etme sebebiyle en etkin bir şekilde güç vermiş olur. Böylece doyurma yerine giydirme caiz olur. Ancak giydirme daha ucuz ise doyurmayı giydirmenin yerine koyma imkânı yoktur.) Çünkü güç verme işi temlik etme işinin altında bir şeydir. Hâlbuki giydirmede temlik geçerlidir. O sebeple doyurma yerine giydirmeyi koyma imkânı yoktur. Çünkü elbise giydirmek, yemek yedirmenin değerini (ve yerini) tutamaz. Fakat bununla beraber o, beş kişiyi doyurma ve beş kişiyi de giydirme imkânı elde etmiş ise bu da caizdir. Zira biz, eğer doyurma daha ucuz ise, elbise yemek yerine geçer; elbise daha ucuz ise, onda temlik etme özelliği bulunduğu için, yemek yedirmek elbise giydirme yerine geçer diye düşünüyoruz. Yazar bundan sonra gelecek olan giydirme bahsinde buna işaret etti. (Eğer o beş fakiri doyurmuş olsa, bundan sonra da fakir hale gelse, onun oruca başlaması gerekir.) Çünkü aslın bedel ile tamamlanması mümkün değildir. Zira bunlar bir arada bulunamazlar ve onun bu beş fakire verdiği yemekleri geri isteme hakkı da yoktur. Çünkü bu bir sadakadır; onlar fakirlerin eline geçmekle iş bitmiştir. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da (s. 151) söylediği bitti.

<sup>864</sup> Metindeki “fi” harfi yerine “H” nüshasında “an” harfi gelmiştir.

<sup>865</sup> “Tasadduk edecek şeyi” ifadesi “M” nüshasında “azat edecek köleyi” olarak gelmiştir.

<sup>866</sup> Metindeki “üziye anhu es-savmu” ifadesi “H” nüshasında “eczahu zalike anhu” olarak gelmiştir.

<sup>867</sup> Metindeki “tühillü” kelimesi “H” nüshasında “yühillü” şeklinde “M” nüshasında da noktasız olarak gelmiştir.

<sup>868</sup> Muhtasarda ve Serahsi şerhinde (VIII, 151) şöyle denilmektedir. (Kimin oturduğu bir evi ve giydiği bir elbisesi olsa ve bundan başka bir şeyi bulunmasa kefarete onun için oruç tutmak yeterli olur.) Çünkü mesken ve elbise asli ihtiyaçlardır ve kaçınılmaz ihtiyaçlardır. Bu sebeple o, bunlarla kefarete verecek şeyi bulmuş olmaz. Ancak onun kendisine hizmet eden bir kölesi olsa bu öyle değildir. Çünkü bu onun için asli ihtiyaçlarından değildir. Sen biliyorsun ki, pek çok insan kendisinin bir hizmetçisi olmadan yaşamaktadır! Zira köle azadı delilde geçmektedir; böylece delilde adı geçen şey onun mülkiyetinde mevcut iken oruç tutması onun için yeterli olmaz. Yazar kitapta bunun sebebinin açıklayarak şöyle dedi. (Çünkü sadaka vermek onun için ortadan kalkar.) Bu Ebu Yusuf'un Emali'de bahsettiği görüşünü de desteklemektedir. Eğer onun malı ihtiyacından fazla, fakat iki yüz dirhem değerinden aşağıda olursa onun kefarete yerine oruç tutması caiz olur. Çünkü sadaka vermek onun için ortadan kalkar. Zira o ne varlıklı ve ne de zengin birisidir. Mezhebin zahir-güvenilir görüşüne gelince, o ihtiyacından daha fazla kefarete verecek kadar bir şeye sahip olursa kefarete yerine onun oruç tutması caiz olmaz. Çünkü delilde adı geçen zengin veya varlıklı olmak değil, (bir şeyin elde bulunması ve) var olmasıdır. Zira Allah Teala “Kim bunları bulamazsa...” (Maide 5/ 89) buyurmuştur. Bu ise bulmuştur. Biz köle azat etme bölümünde açıkladık ki, borcun ödenmesinin vacip olmasında itibar edilen şey onun borcunu ödeyecek kadar bir mala sahip olmasıdır. Eğer zenginlik orada açık bir delil ile zikredilmişse böylece burada öncelikle zikredilir. Biz zıhar bahsinde açıkladık ki, eğer o her bir fakire iki zıhar için her bir fakire birer sa verirse bu Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne göre onun ancak bir zıharı için yeterli olur. Ancak bu kefaretlerin cinsi değişik olması haline uymamaktadır. Bu yemin kefaretinde de böyledir. (Eh. s. 152)

<sup>869</sup> Metindeki “üziye” kelimesi “H” nüshasında “eczahü” olarak gelmiştir.

<sup>870</sup> Metindeki “eczahü zalike anhü” ifadesi “Z” nüshasında “üziye zalike anhü” olarak gelmiştir.

haberi olsa bu onun için yeterli olmaz. Ebu Yusuf'un görüşüne göre zengini doyurmak da böyledir, yani yeterli olmaz.

Üzerinde iki yemin borcu olan adam bunun için yirmi fakiri doyursa bu onun için yeterli olur. Ama o bunlar için her bir fakire bir sa buğday vererek on fakiri doyurmuş olsa bu, onun ancak<sup>871</sup> bir yemini için yeterli olur. Fakat bu, Muhammed'in görüşüne göre onun (iki yemini) için de yeterli olur.

Eğer o zihardan dolayı almış fakiri doyursa veya zihardan başka bir kefareti için onları doyursa ya da üzerinde değişik ayrı ayrı borç olan yeminlerden ötürü onları doyursa, böylece o bütün bu doyurma işini bir defada bunlardan her bir fakir için yarım sa buğday, yalnız başına her bir yemin için ve yalnız başına her bir zihar için yarım sa buğday ve ramazandan her bir kefareti için yarım sa buğdayı bir seferde verse onun için yeterli olur. Çünkü bunlar onun üzerine değişik ve ayrı ayrı borç olmuş yeminlerdir. Bunlar tek bir yemin gibi değildirler. Muhammed'in görüşüne göre bunların hepsi yeterli olur.

Eğer<sup>872</sup> adam, bir yemin kefareti için on fakire bir elbise verse, böylece bu, giydirme açısından onun için yeterli gelmez. Eğer bu elbise, yedirmenin değerine denk gelirse böylece bu, yedirme açısından onun için yeterli olur.<sup>873</sup>

Köleye, mükatebe, müdebber veya ümmü veledde bir yemin kefareti vacip olduğu zaman, mevlası bu konuda ona izin vermiş olsa bile, onun yemek vermesi caiz değildir. Ancak onun oruç tutması lazımdır. Çünkü kölenin yemek verecek mülkü yoktur. Eğer köle azat edilmiş olsa böylece o, azat edildikten sonra on fakiri doyurmuş olsa bu onun için yeterli olur.

Bir adam kâfir olduğu halde bir şey üzere yemin etmiş olsa sonra o müslüman olduktan sonra yemininde hanis olsa, onun üzerine kefareti gerekmez.<sup>874</sup> O müslüman iken yemin edip de sonra İslam'dan dönse, sonra tekrar müslüman olsa ve sonra yemininde hanis olsa yine böyle olup onun üzerine de kefareti yoktur.<sup>875</sup>

Adam yemininde istisna yaptığı zaman onun üzerine kefareti yoktur, o yemininde hanis de olmaz.<sup>876</sup>

Adam, Allah için fakir doyurmayı boynuna borç yapsa ve şu kadar fakir diye bir sayı belirtse işte ona düşen bu sayıyı ifadır. Eğer o, ne kadar olduğu belli olan bir doyurmaya niyet etmiş ise işte ona düşen bu miktarı yerine getirmektir. Eğer o adı belli olan bir doyurmaya niyet etmemiş<sup>877</sup> ve fakirlerin sayısı da belli değilse, her bir fakire yarım sa buğday vererek on fakiri doyurmak onun üzerine bir

<sup>871</sup> Metindeki "illa" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>872</sup> Metindeki "ve iza" kelimesi "M" nüshasında "fe iza" olarak gelmiştir.

<sup>873</sup> Muhtasarda ve Serahsi'nin Şerh'inde (s. 152) şöyle deniliyor: (Eğer o, bir yemin kefareti için on fakire bir elbise verirse, bu giydirme açısından onun için yeterli değildir.) Çünkü onun üzerine vacip olan şey, her bir fakire elbise yapmaktır. Hâlbuki bu böylece elbise giymiş olmaz. (Eğer elbise ile yedirme arasında denklik varsa bu doyurma açısından yeterli olur.) Ebu Yusuf, bu onun için ancak niyetle yeterli olur, dedi. Çünkü o giydirmeyi yemeğe bedel yapmıştır. O buna ancak kendisinden bir bedel olarak niyet etmiştir. Böylece onun niyet olmadan bunu başkasından bedel yapması mümkün değildir. Zahir rivayete göre yorumladığımızda o bununla kefareti için niyet etmiştir ve bu da ona yeterli olur. Nitekim o, yemeğe bedel olmasına niyet etmemiş olsa bile, dirhemleri- paraları kefareti niyeti ile vermiş ise bu onun için yeterli olur. Ancak Ebu Yusuf bu konuda şöyle demektedir: Paralar asıl değildir. Böylece paraların kefareti niyeti ile verilmesi ancak bedel maksadıyla olur. Elbise ise asıldır. Böylece elbisenin kefareti niyeti ile verilmesi, onun yemekten bir bedel olduğu maksadını taşımaz. Fakat biz diyoruz ki, bir elbisenin onda biri, her bir fakir için giydirmede asıl değildir. İşte bu ve paraları vermek aynı şeydir. (Eh.)

<sup>874</sup> Hâkim bu meseleyi Muhtasar'ında zikretmeyip bıraktı.

<sup>875</sup> Çünkü o irtidat etmekle asıl kâfirliğe katılmış olmaktadır ve bunun için de onun ameli boşa çıkmıştır. Allah Teala şöyle buyuruyor: "Kim imanı inkâr ederse onun ameli boşa gider" (Maide 5/ 5 ). Nitekim asli küfür kefareti gerektiren yemin ehliyetini ortadan kaldırır. İşte irtidat da böyledir; o da kefareti gerektiren yeminin kalmasına izin vermez. Serahsi böyle dedi.

<sup>876</sup> İstisna meselesi daha önce geçti.

<sup>877</sup> Metindeki "ve in lem" ifadesi "M" nüshasında "ve lem" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

borçtur.<sup>878</sup> Şayet o “eğer ben falan kimse ile konuşsam fakirleri doyurmak üzerime borç olsun” veya on fakiri doyurmak boynuma borç olsun derse yine böyledir.

O, bazen evi<sup>879</sup> olan ve hizmetçisi bulunan fakirlere de verebilir. O, evi olan ve hizmetçisi bulunan kimseye sadaka ve zekât<sup>880</sup> da verebilir.<sup>881</sup> Bunu Ebu Hazm<sup>882</sup> İbrahim ve Hasen’in söyledikleri bize ulaştı.<sup>883</sup>

Bir adam üzerinde olan yemin kefareti için kendi adına fakirlerin doyurulmasını ölümü anında vasiyet etmiş olsa bu doyurma işi onun malının üçte birinden olur.<sup>884</sup> Eğer o giydirmeyi vasiyet etmiş olsa yine böyledir. Eğer o bir kölenin azadını vasiyet etmiş ise yine böyledir.<sup>885</sup> Eğer onun, azadını vasiyet ettiği kölesinden başka bir malı yoksa bu köle<sup>886</sup> azad edilir ve o değerinin üçte ikisiyle çalışır. Artık köle onun bu yemin kefareti için yeterli olmaz. Fakat değerinin üçte birinden çıkarsa yeterli olur. Bu Ebu Hanife ile Muhammed’in görüşüdür.

Evvelki sa, sekiz<sup>887</sup> rıttır. Sa haccaci ile tam bir ölçek yapar. Bu Haşimi’nin dörtte biridir.<sup>888</sup> Muhammed dedi ki, Muğire İbrahim’in şöyle dediğini açıkladı: Biz Ömer’in sa ölçğini bir Haccaci olarak biliyoruz.<sup>889</sup>

<sup>878</sup> Onun kendi üzerine vacip kıldığı şey için Allah’ın ona emrettiği fakirleri doyurma işinden ders alarak böyledir. Yemin kefareti bunun en aşağısı da on fakirdir. Ancak o adakta bulunurken eğer “fakirleri doyurmak” ifadesini söylediye onun vereceğinin hepsini bir defada bir tek kişiye vermeye hakkı yoktur. Eğer o sadece “fakirler” derse o takdirde buna hakkı vardır. Çünkü o bu söz ile bir miktar yedirmeyi ve doyurmayı üstlenmiş olmaktadır. Evvelki söz ile o fiili üstlenmiştir. Zira yedirme ve doyurma işi bir fiil olup ancak on fiil ile gerçekleştirilebilir. Serahsi’nin meselenin açıklaması hakkında söylediği burada bitti. (s. 152–153)

<sup>879</sup> Metindeki “ve’ d daru” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “evi’ daru” olarak gelmiştir.

<sup>880</sup> Metindeki “min-ez zekati” kelimesi “Z”, “M” ve “H” nüshalarında böyle gelmiş, “A” nüshasında ise “min” harfi düşerek “ve’z zekati” şeklinde gelmiştir.

<sup>881</sup> Muhtasar’da “O evi ve hizmetçisi olan kimseye zekât ve kefarete verebilir” denilmiştir. Onun şerhi olan Serahsi’nin (eserinde de) s. 153 “O, evi ve hizmetçisi olan kimseye kefareten verebilir” denilmiştir. Çünkü bu ev ile hizmetçi onun daha masraflarını artırır; ev onarılmak ister, hizmetçi de nafaka ister. Biz bu gibilere zekât vermenin caiz olduğunu açıklamış bulunuyoruz. İşte kefarete de böyledir. (Eh.)

Ben dedim: Buradaki sadakadan maksat kefarettir. Nitekim Hâkim bunu zikretti Serahsi de ona muvafakat etmiştir.

<sup>882</sup> Bu Ebu Hazm nüshalarında böyledir. Kitab-ül Künni’de (I, 147) Ebu Hazm, onun adı Ubeyd’dir, mansub değildir. Muhammed b. Bıkr ondan rivayet etmiştir. O da Cabir b. Zeyd’den rivayet etmiştir, denilmektedir. Ben onu meşhur rical-biyografi kitaplarında bulamadım. Belki o Ebu Hazım’dır. Bir topluluk bu lakap ile künyelenmiştir ki onlar Tehzib’te zikredilmiştir. Böylece bu kişinin kim olduğunu Allah bilir! Ben onun rivayet ettiği (haberi de) bulamadım.

<sup>883</sup> Ben dedim: Bu iki haberin senetlerini İbn Ebi Şeybe Musannef’inde Zekât Bahsi’nde (Bir evi veya bir hizmetçisi olan adama zekât verilir) şöyle açıklar. Şüreyk A’meş yoluyla İbrahim’in şöyle dediğini haber verdi: Evi ve hizmetçisi olan kimseye zekât vermeyi yasaklamazlardı. eh. Hasen’in sözüne gelince onu da yine adı geçen bu Zekât bahsinde İbn Mehdi, Hammad b. Seleme ve Yunus yoluyla onun şöyle dediğini rivayet etti: Hizmetçisi ve meskeni bulunan kimseye muhtaç olduğu zaman zekâtta vermede bir sakınca görülmezdi. Eh. Yine bu bahiste onu Said b. Cübeyr ve Mukatil b. Hayyan şöyle rivayet etti: Cerir bize Eş’as ve Cafër yoluyla Said b. Cübeyr’in şöyle dediğini haber verdi. Evi, hizmetçisi ve atı bulunan kimseye zekât verilir. Eh. Muteber b. Süleyman, Şebib yoluyla Abdülmelik’ten şöyle rivayet etti: Ben Mukatil b. Hayyan’a divanda olan ve kendisinin atıyyesi ve atı olan fakat muhtaç bulunan adama zekât verilir mi diye sordum. O evet dedi. Eh. II, 40.

<sup>884</sup> Hâkim eş-Şehid’in Muhtasar-ul Kâfi’inde (s.242) şöyle denilmektedir: Eğer kişi ölümünden sonra yemin kefaretinin verilmesini vasiyet etse bu onun malının üçte birinden verilir. Serahsi şerhinde şöyle der: Çünkü ölümünden sonra eda, ancak vasiyet ile vacip olur. Vasiyetin yeri ise üçte birdir. (Eh. VIII, 153)

<sup>885</sup> Bu cümle “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>886</sup> Metindeki “el-abdü” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>887</sup> “Sekiz” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>888</sup> O (Muhammed) Asar’ında (s.55) şöyle dedi: Sa, Haccaci’nin bir gafiz ölçüğü, Haşimi’nin dörtte biridir ve o sekiz rıttır. Eh. İbn Ebi Şeybe, Musannef’inde (II, 54) Yahya b. Âdem, Ebu Şihab, Haccac ve Fudayl yoluyla İbrahim’in şöyle dediğini rivayet etti: Haccaci gafizi-ölçüğü bir sadır. Cerir bize Muğire’nin şöyle dediğini haber verdi: İbrahim’in yemin kefareti, satımda veya altmış fakiri doyurmada hakkında fetva vermiş olduğu şey, onun onda bir ve onda birin yarısı vardır, dediği şeydir. Muğire o dedi, Haccaci gafizi-ölçüğü ile fetva veriyordu. O da bir sa’dır, dedi. Veki, Ali b. Salih ve Ebu İshak yoluyla Musa b. Talha’nın şöyle dediğini haber verdi: Haccaci, Hz. Ömer’in koyduğu sa’dır. Eh. II, 54. (Sa Zekât Bahsinde olan şeydir).

## YEMİN KEFARETİNDE GİYDİRME

Muhammed, Ebu Hanife ve Hammad yoluyla İbrahim'in yemin kefareti hakkında olan Allah Teâlâ'nın şu "veya onları giydiren" (Maide 5/ 89) sözü hakkında şöyle dediğini haber verdi: Bu her bir fakire bir elbise verilecek demektir.<sup>890</sup> O her bir fakire elbise, örtü, bol dış elbise, gömlek (ceket), kaftan (cübbe) veya yün elbise verir. Eğer o bunlardan birisi ile on fakiri giydirse bu onun için yeterli olur.<sup>891</sup>

Eğer o her bir fakire yarım elbise vermiş olsa bu giydirme açısından onun için caiz<sup>892</sup> değildir.<sup>893</sup> Fakat her bir yarım<sup>894</sup> elbisenin değeri yarım sa buğdaya eşit olursa bu onun için yeterli olur.

Eğer o her bir fakire başı örten başlık veya mest giydirmiş olsa ya da pabuç verse bu giydirme açısından onun için<sup>895</sup> yeterli olmaz.<sup>896</sup> Fakat bu yarım sa buğday değerine ulaşırsa yedirme açısından onun için yeterli olur.

Eğer o bir fakire on tane elbise vermiş olsa, on fakir açısından bu onun için yeterli olmaz.<sup>897</sup> Fakat bu onun için sadece bir tek fakir açısından yeterli olmuş olur.

Eğer o her gün birer elbise vermiş olsa ve böylece on günde on elbiseyi tamamlamış olsa onun için yeterli olur. Eğer o her biri yakın akraba olmak üzere ve her birine bir elbise vererek on fakiri giydirmiş olsa, bunlar arasında evladı, babası ve karısı olmadığı müddetçe bu onun için geçerli olur.

---

<sup>889</sup> Tahavi, sa'ın vezni ne kadar eder bahsinde (I, 324) onun senedini şöyle açıklar: Ahmed bize Yakub, Veki, babası ve Muğire yoluyla İbrahim'in şöyle dediğini haber verdi: Biz Hz. Ömer'in sa'ını ayar ettik böylece biz onu Haccaci (ile aynı olduğunu) gördük. Onlara göre haccaci ölçüğü ise bağdadi rıtlı ile sekiz rıtlı eder. İbn Ebi Davud bize Süfyan b. Bişr el-Küfi Şüreyk, Muğire ve Ubeyde yoluyla İbrahim'in şöyle dediğini haber verdi. Haccac, gafiz ölçüğünü, Hz. Ömer'in koyduğu sa'a göre koydu. (Eh.)

<sup>890</sup> Muhammed bu haberi Asar'ında (s. 123) şöyle tahriç etti: Ebu Hanife bize Hammad yoluyla yemin kefareti hakkında İbrahim'in şöyle dediğini haber verdi: Bu, her bir fakire yarım sa buğday vererek on fakiri doyurmaktır; kisse de elbise demektir veya bir köle azat etmektir. Böylece kim bunları bulamazsa o da üç gün oruç tutar. Muhammed, biz bunların hepsini alıp kabul ediyoruz, dedi. Üç gün oruç arka arkaya tutulur. Bunların arasını ayırması onun için yeterli olmaz. Çünkü bu İbn Mesud kıraatinde "üç gün arka arkaya oruç tutmaktır" şeklindedir. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Böylece bunu o burada özet olarak söyledi. Ebu Bekir Razi bunu Ahkâm-ül Kuran'da senetsiz olarak söyler.

<sup>891</sup> Serahsi Şerh-ul eserinde, Şerh-ul Muhtasarda (s. 153) şöyle dedi: Allah Teala'nı "veya onları giydiren" (Maide 5/ 89) ayeti hakkında Zühri'den şöyle nakledildi: bu daha çok izar (baştan ayağa bürüyen örtü) dir, tam bir elbisedir, her bir fakir için elbise vardır. Adam giydirmede kaftan (cübbe) verir. Ebu Musa el-Eşari'den rivayet ediliyor ki, o yemin kefaretinde her bir fakire iki elbise veriyordu. Böylece o bunlardan birisi ile teberru ve bağışlama maksadı güdüyor, diğeri ile de vacibi yerine getirmiş oluyordu. Mücahid'den onun şöyle dediği rivayet edilmiştir. Bunun en azı her bir fakire bir elbise vermektir, en yükseği ise dilediğin kadar vermektir. Böyledir; çünkü elbise, kendisiyle kişinin üzerini örtmüş olduğu şeydir. Kişi bir tek elbise içinde bile örtülü olabilir ve onun için bu bir tek elbise ile namaz kılmak caiz olabilir. Kişi bir elbisenin içinde olduğu zaman insanlar ona çıplak değil, örtülü derler. Burada izardan yani baştan ayağa örten büyük elbiseden maksat ridaya yani kaftana benzer bir örtüdür. Avret yerini örtmeye yetmeyen küçük örtüye gelince böyle bir elbise kefarete yeterli olmaz. Eğer o her bir fakiri sirval (don, pantolon) giydirmiş olsa, Nevadir'de Muhammed'den nakledildiğine göre bu onun için yeterli olur. Çünkü o şeran bununla örtülü olur ve onun bununla kıldığı namaz caizdir. Ebu Yusuf'tan nakledildiğine göre o böyle bir elbisenin yeterli olmadığı görüşündedir. Çünkü sadece don-pantolon giyen kimseye örtülü denmez, çıplak denir. Ancak bunun değeri yemeğin değerine ulaşırsa ve niyet ederse böylece yemek açısından bu onun için yeterli olmuş olur. Eh. Esas nüshada "kesahü lehu" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışır. Doğrusu ise diğer nüshalarda bulunan şeklidir.

<sup>892</sup> Metindeki "lem yecüz" kelimesi "H" nüshasında "lem tecüz" olarak gelmiştir.

<sup>893</sup> Çünkü bununla örtünme işi gerçekleşmemektedir. Serahsi şerhinde böyle söyledi. (S. 153)

<sup>894</sup> "Yarım" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>895</sup> Metindeki "zalike anhu" kelimesi "H" nüshasında "anhu zalike" olarak gelmiştir.

<sup>896</sup> Çünkü bununla örtünme işi meydana gelmemektedir. Eğer o onlardan her birine sarık verse, şayet bunun değeri bir gömlek veya palto gibi bir şeye ulaşırsa onun için yeterli olur. Yoksa giydirme açısından yeterli olmaz. Çünkü sarık başlık gibi başa giyilen bir şeydir. Fakat onun değeri yemeğin değerine ulaşıp denk olursa yemek açısından onun için yeterli olur. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasarda söylediği bitti. (s. 153)

<sup>897</sup> Bu yedirip doyurmadakine benzer. Bunu Serahsi dedi. S. 154.

Fakat onun mükatep ve müdebber kölesine ve ümmü veled cariyesine giydirmesi yeterli olmaz.<sup>898</sup> Ancak o başkasının muhtaç mükatep kölesini, başkasının muhtaç kölesini veya başkasının ümmü veledini ve onun muhtaç kölesini ya da muhtaç müdebber kölesini giydirmiş olsa bu onun için yeterli olur.

Eğer o zimmî halkın fakirlerinden on fakiri giydirmiş olsa bu onun için yeterli olur.<sup>899</sup> Ancak ben onun müslüman fakirlere vermesini isterim. Eğer o her bir fakire bir elbise değeri kadar bir yiyecek verip böylece on fakire vermiş olsa bu elbise açısından onun için yeterli olur. Eğer o, her bir fakirin hissesi bir elbisenin değerinden daha çok olmak üzere aralarında ortak olan ve değeri çok yüksek olan bir elbiseyi<sup>900</sup> on fakire vermiş olsa, bu kıyas yoluyla yedirme açısından onun için yeterli olur; fakat giydirme açısından yeterli olmaz.<sup>901</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o her bir fakire dörtte bir sa buğday vermiş olsa ve bu bir sa hurma değerine<sup>902</sup> eşit olsa, yedirme açısından bu onun için yeterli olmaz! İşte bu elbise de böyledir.

Şu bir müd ölçeğindeki buğday eğer bir elbiseye eşit ise bu elbise açısından yeterli olur ama doyurma açısından yeterli olmaz.

Eğer o, on fakire bir hayvan, bir koyun, bir köle veya bir cariye vermiş olsa, şayet bunun değeri on elbise değerine ulaşmış ise bu giydirme açısından yeterli olur. Eğer bunu değeri on elbise değerine ulaşmamış, fakat doyurmaya ulaşmış ise bu doyurma açısından onun için yeterli olur.

Bir adam on fakiri giydirmiş veya onları doyurmuş olsa sonra bir adam bu<sup>903</sup> giydirme ve doyurma aleyhine bir sene delil getirirse böylece bunu ona ödemiş olsa bu, yemek veren adam için yeterli olmaz; onun yeniden doyurması gerekir.

Bir adam bir adam adına onun emriyle on fakiri doyurmuş olsa, o bunun için para vermemiş olsa bile<sup>904</sup> bu onun için geçerli olur. O bunun için para vermiş olsa bu da yine onun için yeterli olur. Anacak onun emri olmadan o, on fakiri giydirmiş olsa böylece o da buna razı olsa bu onun için yeterli olmaz.

Eğer o yemininde hanis olmadan önce on fakiri giydirmiş olsa sonra onda hanis olsa bu giydirme onun kefareti için yeterli olmaz. Artık o hanis olduktan sonra tekrar giydirmesi gerekir. Çünkü hanis olmadan önce kefarete başlanmaz. Eğer o on fakiri giydirmiş olsa sonra onların bazısının sadakaya<sup>905</sup> mahal olmayacak şekilde zengin bulsa ve o bunu giydirinceye kadar bilmemiş olsa bu onun için yeterli olur.<sup>906</sup> Çünkü ona düşen onların ancak dış görünüşleriyle fakir olduklarını bilmektir. Bu Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Ebu Yusuf ise zengine vermeyi yeterli görmemektedir.

Eğer o, bir yemin<sup>907</sup> kefaretinden ölümlerin kefenine, Mescid yapımına<sup>908</sup> bir ölünün borçlarının ödenmesine veya bir kölenin azadına vermiş olursa bu onun yemini için caiz değildir.<sup>909</sup> İbrahim en-Nehai'nin böyle dediği bize ulaştı.<sup>910</sup>

<sup>898</sup> Metindeki “ve la tezci” ifadesi “H” ve “M” nüshalarında “ve la yeczi” olarak gelmiştir.

<sup>899</sup> Metindeki “eczahu zalike” ifadesi “M” nüshasında “eczıye zalike” olarak gelmiştir.

<sup>900</sup> Metindeki “sevbin” kelimesi “H” nüshasında “es-sevbi” olarak gelmiştir.

<sup>901</sup> Metindeki “ve la yeczi” kelimesi “H” nüshasında “ve la yeczi anhu” olarak gelmiştir.

<sup>902</sup> Metindeki “min temrin” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>903</sup> Metindeki “tikle” kelimesi “H” nüshasında “zalike” olarak gelmiştir.

<sup>904</sup> Buradan paragrafın sonuna kadar olan kısım “H” nüshasından bu yerden düşmüş ve başka bir yere katılmıştır.

<sup>905</sup> Metindeki “li’s sadakati” kelimesi “Z” nüshasında “es-sadakati” olarak gelmiştir.

<sup>906</sup> Metindeki “üczıye” kelimesi “M” nüshasında “eczahu” olarak gelmiştir.

<sup>907</sup> Metindeki “yeminin” kelimesi “H” nüshasında “yeminihi” olarak gelmiştir.

<sup>908</sup> Metindeki “ev fi” kelimesi “H” nüshasında “ve fi” olarak gelmiştir.

<sup>909</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde (VIII, 154) şöyle denilmektedir: (Eğer o yemin kefaretlerinden ölümlerin kefenlerine, mescid yapımına, bir ölünün borçlarının ödenmesine veya bir kölenin azat edilmesine vermiş olursa bu ondan caiz olmaz.). Çünkü vacip ancak fakire temlik ile yerine getirilmiş olur. Hâlbuki böyle yapıldığı zaman temlik meydana gelmez. Biz bunun bir benzerini zekât bahsinde açıkladık ki, bu onun için yeterli olmaz. Eğer bize, size göre kefaret meselesinde temlike ihtiyaç yoktur, o kadar ki, kefaret zekâtın tam tersine yemek ile imkân sağlamaktır, denilirse biz buna

Eğer o, yolda kalmış<sup>911</sup> bir yolcuya veya bir gaziye ya da yolda kalmış<sup>912</sup> bir hacıya giydirmiş olsa, böylece ona bir elbise giydirse veya ona bir fakirin yiyeceğini verse, bu ondan ancak bir fakir yerine geçer.

Üzerinde iki yemin borcu olan bir adam böylece her bir fakire iki elbise vererek, on fakiri giydirmiş olsa bu onun için ancak bir yemin kefareti olur.<sup>913</sup> Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne göre diğer yemin için onun üzerinde daha on fakiri giydirme borcu vardır. Muhammed'e göre ise bu onun için yeterli olur.<sup>914</sup>

Eğer bir adam beş fakiri giydirmiş olsa ve doyurmak giydirmekten daha ucuz ise bu onun için yedirme açısından yeterli olur. Fakat bu giydirme açısından onun için yeterli olmaz.<sup>915</sup>

Bu adam fakirleri giydirdiği veya yedirdiği zaman, bunlardan bazısı sonra ölse, adam bunun varisi olup bu elbiseyi aynıyla ve bu yiyeceği aynıyla mirasçı olsa bu durum giydirmesini ve yedirmesini onun için ifsat etmez ve bu onun için yeterli olur. Eğer adam bu elbiseyi aynıyla ondan satın almış olsa yine böyledir; yemin kefareti için bu yedirme işi onun için yeterli olur ve bu durum ona hiçbir şeyi fasit yapmaz.

Bu fakirler, onu adama hibe etmiş olsalar, onun yemin kefareti için onlara vermiş olduğu bu sadaka kendisi için yeterli olur; onların bunu adama hibe etmesi adamın onlara olan sadakasını bozamaz.<sup>916</sup> Hz. Peygamber'den bize ulaştı ki, Büreyre, kendisine sadaka olarak verilen bir şeyi getirip Hz. Peygamber'e hediye ediyordu. Böylece Hz. Peygamber bu hediyeyi kabul edip şöyle buyurdular: Bu Büreyre için bir sadakadır, fakat bizim için ise o bir hediyeden ibarettir.<sup>917</sup>

Eğer o, üç gün oruç tutmuş olsa sonra üçüncü günde varlıklı hale gelse onun bu orucu bozulur ve onun üzerine kefaret gerekir. Çünkü Allah Teâla şöyle buyuruyor: "Kim bunları bulamazsa o üç gün oruç tutar" (Maide 5/ 89) İşte bu

---

şöyle cevap veririz: Nas ve delil ile belirlenmiş bir şey varken temlike itibar edilmez. O da doyurma işidir. Hâlbuki bu yerlerde doyurma işi bulunmamaktadır. O sebeple burada temlike itibar edilmesi gerekir. Oysa ölüünün kefenlenmesinde ve mescidin yapımında temlik meydana gelmemektedir. (Eh.)

<sup>910</sup> Bunu isnad eden kimseyi ben bulamadım. Bu konuda dört şey zikredilmektedir. Ancak İbn Ebi Şeybe ondan sadece köle azadı hakkında rivayet etmiştir. Abdüla'la bize Hişam ve onun arkadaşlarından birisi yoluyla İbrahim'in zekât malından azat etmek üzere köle satın alınmasını mekruh gördüğünü rivayet etti. Yahya b. Said, Şube ve Muğire yoluyla İbrahim'in zekâtından azat etmek üzere köle satın almayı mekruh gördüğünü rivayet etti. Buna benzer haber Amir eş-Şa'bi ve Said b. Cübeyr'den de rivayet edilmiştir. II, 40 (Zekâtla azat edilen Köle Hakkındadır). Ben dedim: Zekât ve kefaretin durumu birdir.

<sup>911</sup> Metindeki "munkatiun" nüshalarda böyledir. Muhtasarda ise munkatiun şeklinde mensup olarak gelmiştir ki, zahir olan da budur. Bundan önce bir mübteda takdir edilirse onun merfu okunması da caizdir. Yani ve huve munkatiun gibi.

<sup>912</sup> Bundan önceki dip nota bak. Aslında kitapta bu not yazılmamış, fakat aralarındaki benzerlikten dolayı biz öncekine havale ettik. (çev.)

<sup>913</sup> Metindeki "eczahu" kelimesi "M" nüshasında "üziye" olarak gelmiştir.

<sup>914</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde (VIII, 155) şöyle denilmektedir. (Eğer onun üzerinde iki yemin olmuş olsa böylece o her bir fakire iki elbise olmak üzere on fakiri giydirmiş olsa bu Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre ancak onun bir yemin kefareti için yeterli olur). Nitekim doyurmada da böyledir. (Eh.)

<sup>915</sup> Metindeki "ve lem yeczi" kelimesi "H" nüshasında "ve lem yeczihî" olarak gelmiştir.

<sup>916</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir. (O yemin kefareti için giydirdiği zaman fakir sonra ölse adam ona bu verdiği şeye mirasçı olsa veya hayatında iken onu satın alsa ya da fakir bunu ona hibe etse bu durum ona bunu ifsat etmez.) Çünkü sadakanın fakir adama ulaşması ile vacip yerine gelmiş demektir. Bu her hangi bir sebeple onun için meydana gelen bir şey yüzünden iptal edilmez. Biz bunun bir benzerini zekât bahsinde açıklamıştık. Bizim bu husustaki dayanağımız Büreyre (r.aha.) dan rivayet edilen hadistir. Büreyre'ye sadaka veriliyordu. O da bunu gidip Hz. Peygamber'e hediye ediyordu. Hz. Peygamber de "Bu onun için sadaka, fakat bizim için hediyedir" buyurdu. Bu hadis, mülkiyet sebeplerinin değişik olması malların da değişik konumlarda olmasını sağladığını göstermektedir. Ebu Talha hadisinde (de aynı şey vardır): O kızına bahçesini bağışladı ve sonra kızı öldü. Böylece o, bu bahçede kızına varis oldu. Bu durumu o Hz. Peygamber'e sordu. Hz. Peygamber, Allah senden sadakanı kabul buyurdu sonra da bahçeni sana geri verdi", buyurdu. Allah doğruyu en iyi bilendir. (Eh. s. 155)

<sup>917</sup> Ben dedim: Büreyre hadisi ve onun tahrici istihsan bahsinde s. 119-120 de geçti. Oraya bak.



bulmuştur; böylece onun oruç tutması onun için yeterli olmaz.<sup>918</sup> Abdullah İbn Abbas ve İbrahim en-Nehai'den bize kadar ulaştı ki, bunu onlar söylemişlerdir.<sup>919</sup>

Adam ekonomik sıkıntı içinde olduğu halde yemininde hanis olursa sonra kefareti yerine getirmeden önce zengin hale gelirse bu durumda onun, ya azat, ya giydirmeye<sup>920</sup> ya da yedirme kefareti yapması gerekir.

Eğer o, zengin iken hanis<sup>921</sup> olsa sonra da muhtaç hale düşse onun oruç tutması gerekir.

Köle yemininde hanis olduğu zaman oruç tutmak onun üzerine borç olur. Oruçtan başka bir şey onun için yeterli olmaz. Mükatep, müdebber ve ümmü veled de böyledir. Oruç tutmadan önce bunlardan birisi<sup>922</sup> azat edilmiş ve zengin hale gelmiş olsa, oruç tutmak onun için yeterli olmaz. O kefaretlerden hangisini dilerse onu yerine getirmesi gerekir.

Eğer bir adam oruçlu olmaksızın sabahlamış olsa, sonra kuşluk vakti bir yemin kefareti niyet ederek oruç tutmaya karar verse, bu onun için yeterli olmaz. Çünkü o muftır (yani oruçsuz) olarak sabahlamıştır. Eğer o yemin kefareti için oruç tutmuş olsa, sonra (bu şekilde) oruçlu iken unutarak yemek yese, onun bu orucu tamdır ve onun için yeterlidir.<sup>923</sup> (Bu) bize ramazan orucu hakkında Hz. Peygamber'den ulaşılmıştır.<sup>924</sup> Esasen ramazan orucu diğerinden daha kuvvetlidir.<sup>925</sup>

Bir adam üç gün oruç tutmuş olsa, sonra bu günlerden birinde hasta olup orucunu bozsa o bu orucuna yeniden başlaması gerekir. Çünkü<sup>926</sup> bunlarda üç gün arka arkaya tutulma gerçekleşmemiştir. Eğer kadın oruç tutsa ve ilk üç günde ay hali olsa o da böyledir; onun bunları<sup>927</sup> yeniden tutmaya başlaması gerekir. Çünkü hayızlı olmadığı günlerde onun üç gün (arka arkaya) oruç tutmaya gücü yeter.<sup>928</sup>

Bu üç gün<sup>929</sup> oruçlarını adam teşrik günlerinde<sup>930</sup> tutarsa bu onun için yeterli olmaz. Çünkü Hz. Peygamber nidacısına "Dikkat edin! Bu üç günde

<sup>918</sup> Metindeki "fe la yeczihi" kelimesi "H" nüshasında "fe la yücza" olarak gelmiştir.

<sup>919</sup> Ben İbn Abbas hadisini bulamadım. İbrahim'in hadisi ise onu İmam Ebu Yusuf Asar'ında rivayet etmiştir. Yusuf bize babası, Ebu Hanife, Hammad yoluyla İbrahim'in temettu haccı (kefareti) için oruç tutan sonra üçüncü günde bir kurbanlık bulan veya zihar (kefareti için) ya da bir yemin kefareti için oruç tutan sonra orucunun son gününde azat edeceği (kimseyi) bulan kişi hakkında, onun oruç tutması onun için yeterli olmaz, dediğini haber verdi. Eh. Rakam: 492, s. 102. Bu haber, bundan önce tahrişsiz olarak geçmiştir.

<sup>920</sup> Metindeki "ev el-kisveti" kelimesi "H" nüshasında "ve'l kisveti" olarak gelmiştir.

<sup>921</sup> Metindeki "hanise" kelimesi "H" nüshasında "hanise er-racülü" olarak gelmiştir.

<sup>922</sup> Metindeki "ehadün minhum" ifadesi "M" nüshasında "ehadühüm" olarak gelmiştir.

<sup>923</sup> Metindeki "üczye anhu" ifadesi, "H" nüshasında "eczahu" olarak gelmiştir.

<sup>924</sup> Yazar bu haberi Kitab-ül Hüccet'te Unutarak Yiyen ve İçen Adamın Durumu Bahsinde senediyle beraber şöyle açıklamaktadır: Sellam b. Süleym bize Ebu İshak es-Sebii, Kerim, el-Haris yoluyla Ali b. Ebi Talib'in oruçlu iken unutarak yiyen kimse hakkında şöyle dediğini haber verdi: O orucunu bozmadı. Bu ancak Allah'ın kendisine itam ve ihsan ettiği bir rızıktır. Eh. I, 394. Rebi b. Sabih bize Hasan Basri yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi: Sizden biriniz ramazanda veya ramazanın dışında oruçlu iken unutarak yediği veya içtiği zaman o orucuna devam etsin. Çünkü onu Allah yedirmiş ve içirmiştir. Eh. s. 395. Bu hadisi altı imam kitaplarında Muhammed b. Sirin ve Ebu Hüreyre'den alıp nakletmişlerdir. Metin ise Ebu Davud'undur. Ebu Hüreyre dedi ki, bir adam Hz. Peygamber'e gelerek Ya Rasülellah dedi, ben oruçlu iken unutarak yedim içtim! Hz. Peygamber seni Allah yedirdi ve içirdi, buyurdular. Diğerlerinin metni ise şöyledir: Kim oruçlu iken unutarak yerse veya içerse o orucunu tamamlasın. Çünkü onu Allah yedirdi ve içirdi. İbn Hibban bunu Sahih'inde rivayet etti. Bezzar Müsned'inde ve Darekutni de rivayet etti. Hâkim de Müstedrek'inde rivayet etti ve şöyle dedi. Müslim'in şartına göre bu hadis sahihtir. Onlar bunu tahriş etmediler. Darekutni ve Beyhaki Sünen'inde ve Marifet-ül Hadis'inde bunu rivayet etti. Bak. Nasburraye, II, 445; tafsilatı orada var, ben özetledim.

<sup>925</sup> Metindeki "fe huve eşeddü min zalike" ifadesi, "Z" nüshasında "fe huve fi zalike eşeddü min zalike" olarak gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>926</sup> Metindeki "li ennea" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>927</sup> Metindeki "es-savm" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>928</sup> Metindeki "takdiru" kelimesi "H" nüshasında "taziru" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıktır.

<sup>929</sup> Metindeki "eyyam" kelimesi "H" nüshasında "el-eyyam" olarak gelmiştir.

<sup>930</sup> Metindeki "eyyam" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

oruç tutmayın<sup>931</sup> bu günler ancak yeme içme günleridir”, diye çağrıda bulunmasını emretti.<sup>932</sup> Böylece bugünlerde oruç tutan kimsenin bunları yeniden tutması gerekir.

Eğer bir adam bu oruçları ramazanda tutmuş olsa, onun bu orucu ramazan orucu olarak caiz olur. Ancak ramazan çıktıktan sonra onun yemin orucunu yeni baştan tutması gerekir.

<sup>931</sup> Metindeki “la tesumu” kelimesi “Z” nüshasında “en la tesumu” olarak gelmiştir.

<sup>932</sup> Ben dedim: Yazar bu hadisi Muvatta’ında (s. 185) Oruç Tutması Mekruh Olan Günler Bahsi’nde şöyle rivayet etmiştir. Malik bize Ömer b. Ubeydullah’ın kölesi Ebu’n Nadr yoluyla Süleyman b. Yesar’ın, Resulullah Mina günlerinde oruç tutmayı yasakladı, dediğini haber verdi. Malik bize Yezid b. Abdullah b. Elhad ve Ukayl b. Ebu Talib’in kölesi Ebu Mürre’nin, Abdullah b. Amr İbn-il As’ın teşrik günlerinde babasının yanına girdiğini böylece babası ona bir yiyecek sunarak ye dediğini, Abdulla ise babasına ben oruçluyum dediğini babası da ye! Sen Hz. Peygamber’in bugünlerde oruç tutmayın diye bize emrettiğini bilmiyor musun dediğini haber verdi. Muhammed biz bu görüşü alıyoruz, dedi. Hz. Peygamberden bu günlerde oruç tutma yasağı getirildiği için teşrik günlerinde ne temettu için ve ne de başka bir şey için oruç tutmak olmaz. Bu, Ebu Hanife’nin ve bizden önceki halkın görüşüdür. Malik b. Enes şöyle dedi: Eğer temettü hacısı kesecek kurban bulamazsa veya kurban gününden önceki üç günü kaçırırsa bugünlerde oruç tutabilir, dedi. Eh. s. 186. Yazar Asar’ında İade Edilen ve Mekruh Olan Namazlar Bahsi’nde şöyle rivayet ediyor: Ebu Hanife bize Abdülmelik b. Umeyr, Kuz’a ve Ebu Said el-Hudri yoluyla Hz. Peygamber’in, sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar bir namaz yoktur, ikindiden sonra güneş batıncaya kadar bir namaz yoktur. Şu iki günde de ramazan bayramında ve kurban bayramında oruç tutulmaz, buyurduğunu haber verdi. el-hadis. I, 386. İmam Ebu Yusuf bu hadisi Asar’ında baştan aşağı nakletmektedir. S. 20, rakam: 91. Bu hadisi el-Harisi, Züfer, İbn Ziyad, Esed b. Ömer ve diğerleri yoluyla İmam’ın (Ebu Hanife’nin) arkadaşlarından sened ve metin olarak benzerini rivayet etmiştir. Hafız Talha b. Muhammed de Ebu Yahya el-Hammani, Musab ve Kasım b. el-Hakem yoluyla Ebu Hanife’den rivayet eder. Harisi, bunu Ebu Hanife’den Hamza, Züfer, Hasen b. Ziyad, Kasım b. el-Hakem, Ebu Yusuf, Eyyub b. Hani, Esed b. Amr, Münzir, Ebu İshak, Muhammed b. el-Hasen, Ala b. Husayn, Ebu Kira, Yusuf b. el-Bindar, Said b. Müslime, Abdullah b. Yezid el-Mukri ve Nadr b. Muhammed (gibi şahsiyetlerin) rivayet ettiğini söyledi. İbn Hüsrev bunu Muhammed b. el-Hasen yoluyla Ebu Hanife’den rivayet etmiştir. Bunu İmam Muhammed de nüshalarında rivayet etmiştir. Bak. Camiu’l Mesanid, I, 305. Ebu Muhammed el-Harisi İmam’ın Müsned’inde Ahmed b. Muhammed b. Said, Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen, Muhammed b. Abdurrahman, Muhammed b. el-Muğire, el-Hakem, Züfer, Ebu Hanife Abdülmelik b. Umeyr ve Kuz’a yoluyla Ebu Said el-Hudri’nin Hz. Peygamberin üç teşrik gününde oruç tutmayı yasakladığını söylediğini haber verdi. Eh. Camiu’l Mesanid, I, 470. Yazar Kitab-ül Huccei Ala Ehl-i Medine adlı eserinde (I, 389) şöyle rivayet etti: Rebi b. Sabih bize Yezid el-Rekaşi ve Enes b. Malik yoluyla Hz. Peygamber’in beş günde oruç tutmayı ramazan bayramı, kurban bayramı ve bir de teşrik günlerinde oruç tutmayı yasakladığını haber verdi. (Eh.)

Nasburraye’de şöyle denilmektedir: Bu hadisi İbn Abbas, Ebu Hüreyre, Abdullah b. Huzafe, Ümmü Haledeh ve Nübeyşe el-Hüzeli rivayet etmişlerdir. İbn Abbas hadisine gelince Taberani onu Mucem-ül Kebir’inde şöyle rivayet eder: Huseyn b. İshak et-Tüsteri, Ebu Küreyb, İbrahim b. İsmail b. Ebi Habibe, Davud b. Husayn, İkrime ve İbn Abbas yoluyla rivayet eder ki, Hz. Peygamber, Mina günlerinde bir nıdacı gönderdi. “Bu günlerde oruç tutmayın; zira bu günler yeme, içme ve evlenme (bial) günleridir. Bial, kadımlarla cima etmek demektir. Eh. Bunun isnadı hasendir. Ebu Hüreyre hadisini de Darekutni rivayet ederek şöyle dedi. Hz. Peygamber, Bedil b. Verka el-Huzai’yi siyahî bir deve üzerinde Mina’nın geniş yollarında çağrıda bulunmak üzere gönderdi. “Dikkat edin! Hayvan boğazından gerdanından kesilir; zorla canı çıksın diye acele etmeyin. Mina günleri yeme, içme ve cima etme günleridir.” Bunun senedinde Said b. Selam vardır ki, Ahmed onu yalancılıkla suçlamıştır. Abdullah b. Huzafe hadisini yine Darekutni Vakıdı yoluyla tahriç etmiştir: Resulullah beni kendi bineği ile Mina günlerinde çağrıda bulunmam için gönderdi. “Ey insanlar! Bunlar yeme, içme ve cima etme günleridir”. Ümmü Halede el-Ensari hadisini İbn Ebi Şeybe Musannef’inde Hac bahsinde ve İshak b. Raheveyh Müsned’inde Ömer b. b. Halede ve annesinden rivayet etmiştir. O şöyle dedi. Hz. Peygamber Mina günlerinde nida etmesi için Hz. Ali’yi gönderdi. “Bunlar, yeme, içme ve cima etme günleridir.” İshak bu hadise “yani nikâh” diyerek ilavede bulundu. Bunu Taberani Mucem’inde ve Ebu Yala da Müsned’inde İbn Ebi Şeybe yoluyla rivayet ettiler. Abid b. Hamid de Müsned’inde rivayet etti. Ebu yala bunu Müsned’inde Zeyd b. Halid el-Cüheni yoluyla rivayet ederek şöyle dedi: Resulullah bir adama emretti; böylece o da teşrik günlerinde çağrıda bulundu. “Dikkat ediniz! Bu günler, yeme, içme ve nikâh etme günleridir. Müslim de Sahih’inde Nübeyşe el-Hüzeli yoluyla rivayet ederek şöyle dedi. Hz. Peygamber “teşrik günleri, yeme ve içme günleridir” buyurdu. Başka bir varyantla “ve Allah’ı anma” yı da ilave etti. Münziri açıklamalarında şöyle dedi. Bu hadisi Nübeyşe, Ka’b b. Malik, Ukbe b. Amir, Bişr b. Sühaym, Ebu Hüreyre, Abdullah b. Huzafe ve Ali b. Ebi Talib rivayet etti. Bu hadisi pek çok kimse birçok yoldan tahriç etmiştir. Bunlardan bir kısmı sadece yeme ve içme üzerine, bir kısmı da bunlar da olmakla beraber “Allah’ı anma” da vardır. Bunlardan bir kısmında da “namaz” vardır. Fakat bunlardan hiç birinde “bial” kelimesi yoktur. Bu üstü kapalı zor anlaşılan bir sözdür. Onun sözü bitti. (Bak. Nasburraye’den özet olarak II, 484–85) Darekutni, Muhammed b. İsmail el-Farisi, Osman b. Hırzaz, Muhammed b. Halid et-Tahhan, babası, Said b. Ebi Arube ve Katade yoluyla Enes’in Hz. Peygamber’in yılda beş gün, ramazan bayramı, kurban bayramı, üç teşrik günlerinde oruç tutmayı yasakladığını söylediğini haber verdi. (Eh. s. 252)

Eğer bir adam bu oruçları kurban bayramı<sup>933</sup> veya ramazan bayramında bile bile veya bilmeyerek tutmuş olsa, fakat daha sonra öğrense bu onun için oruç yerine geçmez.<sup>934</sup> Onun bunu yeniden tutması gerekir.

Eğer bir adam bu oruçları yemininde hanis olmadan tutarsa<sup>935</sup> bu onun için yeterli olmaz; o hanis olduğu zaman bunu yeni baştan tutması gerekir. Eğer o bunları yedirecek ve giydirecek imkânı olduğu halde tutmuş ise bu onun için geçerli olmaz. Çünkü Allah Teâla "Kim bunları bulamazsa o üç gün oruç tutar" (Maide 5/89), buyurmuştur. İşte o imkânı bulmuştur, böylece oruç tutmak onun için yeterli olmaz.

Eğer bir adamın malı kaybolursa<sup>936</sup> veya onun insanlar üzerinde alacağı bulunsa, böylece o yedirecek bir şey ve giydirecek bir şey bulamazsa ve azad edecek bir (kölesi) de yoksa yemin kefareti için üç gün oruç tutması onun için yeterli olur.<sup>937</sup>

Eğer bir adamın malı olsa ve bu malı kadar ya da daha fazla borcu bulunsa o bu malı ile borcunu ödedikten sonra<sup>938</sup> oruç tutması onun için yeterli olur.<sup>939</sup> Sen biliyorsun ki, bu adam için sadaka helaldir!

Eğer bir köle bir yemin kefareti için oruç tutmuş olsa, sonra o orucu tamamlamadan önce azad edilmiş olsa, böylece de bir kısım mal elde etmiş olsa bu

---

<sup>933</sup> Burada "H" nüshasında "o bunları ramazanda tutar, onun orucu kurban bayramında olur" ifadesi müstensihinin yanılığıdır.

<sup>934</sup> Metindeki "min es-sıyami" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>935</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>936</sup> Metindeki "ğaiiben" kelimesi yerine "H" nüshasında "ğaniyyen" kelimesi gelmiştir. Bu bir yanlıştır.

<sup>937</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde (s. 155) şöyle denilmektedir. (Kişi kendisi darlık içinde olduğu halde hanis olursa onun arka arkaya üç gün oruç tutması gerekir. Eğer o bir gün oruçsuz olarak sabahlarsa, sonra yemin kefareti için oruç tutmaya azmederse bu onun için yeterli olmaz.) Çünkü bu onun zimmetinde bir borçtur. Zimmette borç olan bir oruç ise ancak gecedan niyet etmek suretiyle yerine getirilir. Böyledir, çünkü gündüzden yapılan niyet ile ancak o günün orucu yerine getirilir ki, bu niyetin ona istinat etmesi itibariyle gündüzün evvelinde başlayan imsak da o güne dayanmaktadır. Bu ise zimmette borç olan bir oruç için değil, ancak vakti belli olan bir oruçta olur. (Bir hastalık veya aybaşı hali yüzünden kadın bu günlerde oruç tutamazsa böylece onun bunları (başka günlerde) yeniden tutması gerekir.) Zira kadın hayız ve hasta olmadığı bir üç gün bulabilir. Böylece onun arka arkaya iki ay oruç tutması müstesna, hayız mazeretiyle bu günlerde oruç tutmaması hususunda o mazur sayılamaz. Biz bunları oruç bahsinde açıklamış bulunuyoruz. (Onun teşrik günlerinde oruç tutması bu borucu için yeterli olmaz.) Çünkü bu borç onun zimmetinde kemal sıfatıyla vacip olmuştur. Hâlbuki onun bu günlerde oruç tutması bir eksiklik ve noksanlık getirir. Zira bu günlerde oruç tutmak yasaktır. Bu sebeple o zimmetinde edası vacip olan bir görevi kemal sıfatıyla eksiksiz olarak yerine getirmiş olamaz. (Eğer ekonomik olarak darda olan bu adamın malı kaybolmuş veya borçlu hale gelmiş ise ve o yedirecek bir mal, giydirecek bir elbise ve azad edecek bir köle de bulamıyorsa, artık oruç tutması onun için yeterli olur.) Çünkü burada (oruca) engel, onun mali kudretinin bulunmasıdır. Bu ise kullanma imkânı olmadan sadece mala sahip olmakla meydana gelmez. Buna göre o, iflas etmiş kişinin üzerindeki bir alacağında veya malının kaybolması halinde bu malından kefaret verme gücüne sahip değildir. (Ancak onun kayıp olan malı bir köle ise o takdirde onun kefareti oruç ile ödemesi yeterli olmaz.) Çünkü o bu köleyi azat etmek imkânına sahip bulunmaktadır. Zira azadının gerçekleşmesi elde olmakla değil onun mülkiyet altında olması itibariyledir. (Onun hayatta olduğunu bildiği kaçak kölesi de böyledir. O oruç tutmak suretiyle kefareti ödemesi onun için yeterli olmaz.) Çünkü o köleyi azat etmek suretiyle kefaret ödemeye kadir bulunmaktadır. (s. 156)

<sup>938</sup> "borcunu ödedikten sonra" ifadesi "H" ve "M" nüshalarında "borcunu ödemededen önce" şeklinde gelmiştir.

<sup>939</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: (Onun bir malı olsa ve bu kadar da borcu bulunsa o bu malı ile borcunu ödedikten sonra oruç tutması onun için yeterli olur.) Bu zor bir şey değildir. Çünkü o bu malı ile borcunu ödedikten sonra kefaret için verecek bir mal bulmamaktadır. Burada şüphe ancak o, bu mal ile borcunu ödemededen önce kefareti oruç ile ödediği zaman bulunmaktadır. Üstatlarımızdan bunun caiz olmadığını söyleyen vardır. O üstadımız, bunu söylerken zikrettiği şu "borcunu ödedikten sonra" şartını delil göstermektedir. Böyledir, çünkü burada önemli olan nokta onun zengin olması değil, bir malının bulunmasıdır. Hâlbuki o, bu malı ile borcunu ödemediği müddetçe malı var ve bulunmuş sayılır. Sahih olan görüş ise, kitapta "dikkat et! bu kimse için sadaka helaldir" cümlesiyle işaret ettiği sebebe binaen oruç tutarak ödenen kefaret onun için yeterli olur. Bu sebepten dolayı onun borcunu ödemesinden önceki hali ile ödedikten sonraki hali arasında hiçbir fark yoktur. Bu böyledir, zira onun elinde bulunan malı borcuna layık ve onun hakkıdır. Böylece o kefareti oruç ile ödeme konusunda malı yok gibidir. Bu yanında biraz su bulunup da içmeye yetmeyecek korkusu ile teyemmüm etmesi caiz olan kimseye benzemektedir. Çünkü susuzluğu gidermek için içmeye öncelik tanınır. Böylece teyemmüm açısından bakıldığında su yok hale gelmiş bulunmaktadır. (Eh. s. 156)

orucu onun için yeterli olmaz.<sup>940</sup> Artık onun yedirmesi, giydirmesi veya azad etmesi gerekir.<sup>941</sup>

Eğer bir adam iki yemininden dolayı altı gün oruç tutmuş olsa, o yedirecek bir şey bulamadığı zaman bunlar onun bu iki yemini<sup>942</sup> için yeterli olur. O bunlardan her biri için üç gün diye niyet etmemiş olsa bile bu onun için yeterli olur.<sup>943</sup>

Eğer bir adam iki gün oruç tutup sonra bozmuş olsa ve<sup>944</sup> üç fakiri doyurmuş veya doyurmaya başlamış<sup>945</sup> olsa sonra buna oruç tutmak yeterli olmaz. Eğer o yedirecek bir şey bulamazsa onun, orucu yeni baştan tutması gerekir.<sup>946</sup>

Eğer bir adamın üzerinde iki tane yemin varsa, yanında da bunlardan sadece birisine<sup>947</sup> yetecek yiyecek varsa o yiyeceği verir ve sonra diğer yemini için oruç tutarsa bu onun için yeterli olur. Eğer o bunlardan birisi<sup>948</sup> için oruç tutmuş ve ondan sonra da diğeri için doyurmuş olsa bu oruç onun için yeterli olmaz. Çünkü o yedirecek bir mala sahip olduğu halde oruç tutmuştur. Artık o onun için tutmuş olduğu orucu yeniden tekrar tutması gerekir.

Bir adam yemin kefareti veya ondan başka bir şey için bir adamın emriyle ve onun adına oruç tutmuş olsa bu onun için yeterli olmaz. Bir kişi de ölürken bir yemin kefareti için kendi adına oruç tutulmasını vasiyet etmiş olsa yine böyledir; bu onun için yeterli olmaz. Çünkü hiçbir kimse başka bir kimse adına oruç tutamaz. Bu husus bize İbn Ömer'den nakledilerek gelmiştir.<sup>949</sup>

<sup>940</sup> Metindeki "lem" kelimesi "H" ve "M" nüshalarından düşmüştür.

<sup>941</sup> Çünkü o bedel ile maksad hâsıl olmadan önce asıl olanı yapmaya gücü yeter duruma gelmiştir. Biz bunun bir benzerini darda olan hür kişinin genişlik kazanıp zengin olduğu zaman açıklamıştık. İşte bu bundan başkalarında da böyledir. Çünkü kefaretin mal ile ödenmesini gerektiren mucip sebep onun hakkında tahakkuk etmiş bulunmaktadır. Fakat o mülkiyetin bulunmaması dolayısıyla bunu oruç kefaretiyle yerine getirebilir. Hâlbuki bu azat edilmekle sona ermiştir. Böylece onunla hür kişi arasından bir fark kalmamıştır. Bu meselenin açıklaması hakkında Serahsi, böyle dedi. (VIII, 156)

<sup>942</sup> Metindeki "minhuma" kelimesi "H" nüshasında "anhüma" olarak gelmiştir.

<sup>943</sup> Çünkü onun üzerine vacip olan şey, bunları ayırmak değil, kefarete niyet etmektir. Zira aynı cinste ki şeyde bir ayrıma gitmek fayda getirmez. Ancak (burada) şeri olarak, faydalı olan şey, gerçekleşmiş olur. Zaten oruç kendi özünde çeşitlidir. Böylece bunlardan kefaret için olan oruç, ancak niyet ile belirlenmiş olur. Yemin kefaretlere gelince bunlar bir çeşit olduğundan, bunları kendi aralarında niyetle bir ayırım yapmaya gerek yoktur. Ramazanın kazası da buna benzer. Böylece onun üzerine sadece ramazanın kazasına niyet etmesi gerekir. Bu Perşembe günü için ve Cuma günü için diyerek niyet etmesi gerekmez. Sonra Ebu Hanife ile Ebu Yusuf bununla yedirme ve giydirme arasında bir ayırım yaptılar. Şöyle ki, orada kişi iki yemini için her bir fakire 1 sa buğday veya iki elbise vermiş olsa bu ancak onun bir yemini için caiz olur. Çünkü eda bir defa olur. Hâlbuki burada ise iki yemin için altı gün oruç tutmada bir defa düşünülemez. Bilakis üç gün orucunu bitirmedeği müddetçe diğer üç gün orucu düşünülemez. İşte bunun için her bir üç gün, bir kefaret için caiz olur. Bunun yedirme ve giydirme işlerindeki benzeri ise eğer o bir ayırma yapabiliyorsa vermeyi gerçekleştirir. Eh. Serahsi'nin bu mesele hakkındaki açıklaması bitti. (s. 156)

<sup>944</sup> Metindeki "ve" kelimesi "M" nüshasında "ev" olarak gelmiştir ki, bu bir hatadır.

<sup>945</sup> Metindeki "ev bede" kelimesi "Z" nüshasında "ve bede" olarak gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>946</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi Şerhinde (s. 156) şöyle denilmektedir. (Eğer onun yanında iki kefareten birisi için yedirecek mal bulunursa böylece o birisi için oruç tutar da sonra diğeri için doyurursa bu oruç onun için yeterli olmaz.) Çünkü o kefaret verecek mala sahip olduğu halde (önce) kefaretinin oruç ile yerine getirmiştir. O yedirmek suretiyle ile bir kefaretinin ödedikten sonra (onun orucunu yeni baştan tutması gerekir). Çünkü o bir yemini için yedirip doyurma ile kefaret verince, böylece o diğer yeminin hakkı için verecek bir şeyi bulunmaz. Bu suretle bu durum, aynı yolculukta bulunan iki abdestsiz adama benzer ki, onların sadece birinin abdest almasına yetecek kadar suları vardır. Böylece onlardan birisi önce teyemmüm eder, sonra diğeri de o su ile abdest alır. İşte bu sebepten dolayı diğeri su ile abdest aldıktan sonra teyemmüm eden kişinin de tekrar teyemmüm etmesi gerekir. (Eh. s. 157)

<sup>947</sup> Metindeki "li ihdahüma" kelimesi "A" ve "H" nüshalarında "li ehadihima" olarak gelmiştir.

<sup>948</sup> Metindeki "li ihdahüma" kelimesi "H" nüshasında "li ehadihima" olarak gelmiştir ki, doğru olan diğer nüshalardaki şeklindedir.

<sup>949</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir: (İbn Ömer'den) mevkuf ve merfu olarak (gelen şu hadisten dolayı yemin kefareti için veya ondan başka şey için olsun) ölü olsun diri olsun, (hiçbir kimsenin bir kimse adına oruç tutması caiz değildir.) "Hiçbir kimse bir kimse adına oruç tutmasın". Çünkü oruçtaki ibadetin anlamı ilk başlangıçta bedene güçlük ve zorluktur ve oruç, istek ve arzuları tatminden uzak tutmaktır. Bu ise Ahmet'in oruç tutmasıyla Mehmet'te meydana gelmez. Eh. VIII, 157. Ben dedim: Bu hadisi Abdürrazzak Musannef'inde Vasiyetler Bahsinde şöyle tahriç ediyor. Abdullah b. Ömer bize Nafi yoluyla İbn Ömer'in şöyle dediğini haber verdi. Hiçbir kimse hiç kimse adına

## DEĞİŞİK OTURUMLARDA YAPILMIŞ YEMİNLER

Eğer bir adam, ben bunu ebediyen yapmayacağım diye bir iş üzerine yemin derse, sonra bu mecliste veya başka bir oturumda da yine ebediyen ben onu yapmayacağım diye yine yemin ederse sonra da o üzerine yemin ettiği bu şeyi yaparsa onun üzerine iki yemin kefareti gerekir. Ancak o diğer yemini ile birinci yemine niyet etmiş olursa böylece onun üzerine bir tek kefaret gerekir. Fakat eğer o diğer yemini ile birinci yemini kastetmemiş ise böylece onun üzerinde iki yemin vardır ve bunlar için onun üzerine iki kefaret borcu vardır. Bu görüş bize İbrahim en-Nehai'den gelmiştir.<sup>950</sup> Eğer o son yemini ile (sözünü) kendisi kuvvetlendirmeyi ve şiddetli kılmayı<sup>951</sup> murad etmiş ise yine böyledir.<sup>952</sup>

Eğer bir adam onun bende malı var diye müslüman bir kişinin<sup>953</sup> hakkı üzere yemin etmiş olsa böylece yalan söyleyerek o, onun bende bir şeyi yok diye yemin etse<sup>954</sup> onun üzerine kefaret lazım gelmez. Onun iddia edilmiş (ve olmuş bir) şey üzerine yaptığı her yemini de böyledir; o ancak geçmiş bir şey üzerine yemin ediyor demektir.

Hz. Peygamber, bize kadar gelen hadisinde gerçekten<sup>955</sup> şöyle buyurmuştur: Yalan yere yemin etmek, ülkeleri terkedilmiş (boş ve ıssız hale) getirir.<sup>956</sup> Biz buna yemin-i ğamus deriz.<sup>957</sup>

---

namaz kılmasını; hiçbir kimse hiç kimse adına oruç tutmasını. Fakat eğer ben bunu yapmış olsam bile bunun için sadaka veririm ve hediye veririm. İnth. El-İmam (adlı kitap) ta açıklama vardır. Ebu Bekir el-Cehim bu hadisi Muvatta adlı kitabında rivayet eder. Nasburraye'den kısaltarak alındı. (II, 463)

<sup>950</sup> Yazar bu haberi Asar'ında (s. 95) Zihar bahsinde şöyle tahrir etti. Ebu Hanife bize Hammad yoluyla karısına sözünde kuvvetlendirmeyi isteyerek "sen bana anamın sırtı gibisin, sen bana anamın sırtı gibisin" diyen adam hakkında İbrahim'in onun iki kefaret ödemesi gerekir, dediğini haber verdi. İbrahim iki yemin de böyledir dedi. Eğer o birinci yemini murad etmiş ise o bir yemin olur. Muhammed biz bunu alıyoruz, dedi. Bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin görüşüdür. Bunu İmam Ebu Yusuf da Asar'ında (s. 151, rakam: 693) şöyle tahrir etmiştir. Yusuf bize babası, Ebu Hanife ve Hammad yoluyla İbrahim'in karısına zihar yemini eden ve sonra iki defa daha zihar yemini eden adam hakkında şöyle dediğini haber verdi. Eğer o sözünü kuvvetlendirmeyi murat etmiş ise her bir zihar yemini için onun bir kefaret vermesi gerekir. Fakat o birinci ziharı kastetmiş ise onun üzerine sadece bir kefaret gerekir. Yemin de böyledir. (Eh.)

<sup>951</sup> Metindeki "et-teşdide" kelimesi "H" nüshasında "et-tesdide" olarak gelmiştir.

<sup>952</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde (VIII, 157) şöyle denilmektedir. (Eğer adam bunu ebediyen yapmayacağım diye bir iş üzerine yemin ederse sonra bu oturumda yine yemin ederse veya başka bir mecliste onu ebediyen yapmayacağına yemin eder ve sonra onu yaparsa onun üzerine iki yemin kefareti gerekir. ) Çünkü yemin bir akiddir. Şart ve ceza demek olan mübteda ve haber ona bitişik olarak gelir. Bundaki ikinci yemin aynı birinci yeminin misli ve benzeridir. Böylece bunlar iki akiddirler. Bu suretle şart bir defa bulunur, ama adam her ikisinde haniş olur. (Bu, adamın başka bir yemine niyet ettiği veya kuvvetlendirmeye niyet ettiği zaman olur). Çünkü kuvvetlendirme bu suretle gerçekleşir. (veya onun bir niyeti bulunmasın). Çünkü burada muteber olan şey sözün kalıbıdır. Sonra kefaretlar şüphe ile ortadan kaldırılamaz. Özellikle yemin kefaretinde karışılmaz. (Ancak o ikinci sözü ile birinci yemine niyet etmiş ise böylece onun üzerine bir tek kefaret gerekir.) Çünkü o tekrarı kastetmiştir. Bazen bir tek söz tekrar edilir. Böylece niyet edilen şey o lafzın ihtimallerinden birisi olur. Artık bu, onun kendisiyle Rabbi arasında olan bir şey haline gelir. Ebu Yusuf Ebu Hanife'den naklederek şöyle dedi. Bu, onun yemini hac, umre oruç veya sadaka üzerine olduğu zaman olur. Fakat onun yemini Allah Teâlâ üzerine olduğu zaman böylece onun niyeti sahih olmaz ve onun üzerine iki kefaret gerekir. Ebu Yusuf bu, benim ondan dinlediklerimin en güzeldir, dedi. Bunun manası, onun "böylece onun üzerine bir hac gerekir" sözünün haber kalıbı ile gelmiş olmasıdır. Böylece ikinci yeminin birinci yemin olma ihtimali doğmaktadır. Onun "Allah" sözüne gelince, bu, kendisi ile yemin edilen varlığın bizzat kendisinin bir haber kalıbı olmaktan öte tazim ve yüceltme gereği olmasıyla böylece ikincisi aynı evvelki gibi gereklidir. Bu suretle onun tekrar anlamına ihtimali kalmaz. Çünkü bu haberlerde olur, yoksa yaptırım ve gerektirmede olmaz. (Eh.)

<sup>953</sup> Metindeki "imriin" kelimesi "H" nüshasında "emrin" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>954</sup> Metindeki "fe halefe" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>955</sup> Metindeki "kad" kelimesi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>956</sup> Yazar bu hadisi Asar'ında (s. Burada sayfa numarası çıkmamış çev.) şöyle tahrir etmiştir. Ebu Hanife bize Nasih, Yahya b. Ebi Kesir el-Yemani, Ebu Seleme ve Ebu Hüreyre yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi: Allah'a itaat olan hiçbir amel, sıla-i rahim (ana-baba ve akraba ziyareti) kadar sevabı çabuk verilecek değildir. Allah'a isyan olan hiçbir amel, (devlete) isyan kadar cezası çabuk verilecek değildir. Günah olan yalan yemin ise ülkeleri ıssız hale

Hız. Peygamber'in şöyle buyurduğu bize ulaştı: "Kim kavga ve münakaşa ile (üstünlük kurarak) müslüman bir kimsenin malını elinden alırsa o, cehennemde oturacağı yere hazırlansın."<sup>958</sup> Böylece bu yemin eziyet ve musibete dönüşmekte ve büyük bir günah olmakta, ancak bunun için<sup>959</sup> bir kefarete yoktur.<sup>960</sup>

Bir adam ben şöyle şöyle yapmayacağım diyerek Allah adı ile yemin ederse, sonra yine bu şekilde hac ile yemin ederse, sonra yine aynı şekilde umre ile yemin ederse daha sonra da o bu şeyi yaparsa, böylece yemin kefareti vermesi, hacetmesi ve umre yapması onun üzerine gerekli olur.<sup>961</sup> Bu bilgi bize İbrahim en-Nehai'den ulaşmıştır.<sup>962</sup>

---

getirir. Eh. Ben dedim Muğrib'de (II, 79) belkau kelimesi hali boş yer diye açıklanmıştır. Böylece hadisin anlamı, bu yalan yeminin uğursuzluğu yüzünden mallar ve mal sahipleri helak olup gider ve böylece ülkeler de ıssız ve boş hale gelir.

Böylece sanki bu yeminler bu ülkeleri bu hale sokmuştur. Ben dedim: Bu hadisi el-Harisi, Muhammed b. el-Hasen, Hammad b. Ebu Hanife, Ali b. Zıbyan ve Ebu Abdurrahman el-Mukri yoluyla rivayet etti. Bunu Talha b. Muhammed, Yunus b. Bekir, Muhammed b. el-Hasen ve Ali b. Zıbyan yoluyla tahriç etti. Muhammed b. el-Muzaffer, el-Kasım b. el-Hakem ve Muhammed yoluyla tahriç etti. İbn Husrev, Muhammed b. el-Hasen yoluyla tahriç etti. Bunu Muhammed b. el-Hasen kendi nüshasında da tahriç etti. Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Abdülbaki, Muhammed b. el-Hasen yoluyla, el-Kilai Muhammed b. el-Halid el-Vehbi yoluyla rivayet etti. Eh. Özet olarak Cami-ul Mesanid, II, 259.

<sup>957</sup> Muğrib'de (II, 79) şöyle denilmektedir. Hadiste "Gamus yemini ülkeleri ıssız gale getirir" buyrulur. "el-facire" yani yalancı diye de rivayet edilir. Buna gamus denildi; çünkü yalan yemin sahibini günaha ve ateşe-cehenneme sokar. Bazı nüshalarda "yemin-i gamus" veya "yemin-i facir" denildi. Bu luğat bakımından dinlemek (ve işitmek) bakımından bir hatadır. (Eh.)

<sup>958</sup> İmam Malik Muvatta'ında (s. 303) Hz. Peygamber'in Minberde (Açıkladığına) Göre Yemini Bozma Bahsi'nde şöyle tahriç etti: el-Ala b. Abdurrahman b. Yakub, Mabed b. Ka'b es-Sülemi, kardeşi Abdullah b. Ka'b b. Malik el-Ensari ve Ebu Ümame yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi. Kim yemini yardımı ile bir müslüman kişinin hakkını kendisine aktarırsa, Allah ona cenneti haram, cehennemi ise vacip kılar. Orada olan cemaat bu çok basit bir şey olsa bile böyle mi ya Rasülellah! dediler. O misvak ağacından bir dal olsa bile, o misvak ağacından bir dal olsa bile, o misvak ağacından bir dal olsa bile böyledir, buyurdular. Hz. Peygamber bunu üç defa tekrar etti. Eh. Bunun bir benzerini Müslim, İmam Malik yoluyla tahriç etmiştir. I, 80. Buhari ve Müslim ve başkaları da İbn Mesud yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu haber verdi: Kim kendisini yalan yemine zorlayarak yalan yere yemin eder ve o bu yeminde günahkâr yalancı olarak bir müslüman kişinin malını zorla alırsa o, Allah'a, Allah'ın gazabına uğramış bir şekilde kavuşur. Bak. Nasburraye, IV, 95. Yazarın metnine en yakın olarak gelen hadisler Mecmeuzzavaid'de bulunmaktadır. Bunlardan birisi Ebu Büreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadistir. Hz. Peygamber buyurdular ki, "Kim kendisini zorlayarak yemin eder ve bunda yalan söylerse o cehennemdeki yerine hazırlansın. Taberani bunu el-Evsat'ta rivayet etti. Heysemi der ki, bunun (ravileri arasında) Muhammed b. Abdullah b. Ulase vardır." İbn Main onu güvenilir bulurken başkası zayıf demiş ve zayıflıkla itham edilmiştir. Seleme b. el-Ekva'dan rivayet ediliyor ki, Hz. Peygamber minber üzerinde şöyle buyurdular: Hiçbir kimse yalan yere yemin etmesin, yoksa cehennemdeki yerine hazırlansın. Taberani bunu el-Evsatta ve el-Kebir'de rivayet etti. Heysemi, bunun ravileri güvenilir, dedi. Haris b. el-Bersa'dan onun şöyle dediği rivayet edildi: Ben Resulüllah'ı cemrelerden iki cemre arasından geçerken dinledim; o şöyle diyordu: Kim bir yalan yemin yardımıyla müslüman bir kişinin malından bir şey alırsa o cehennemdeki evine hazırlansın. Taberani bunu el-Kebir'de rivayet etti. Heysemi, bunun ravileri sahih-doğru adamlardır, dedi. İmran b. Husayn'dan Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilir: Kim bile bile yalan yara yemin ederse o, cehennemdeki oturacağı yerine hazırlansın. Taberani bunu el-Kebir'de rivayet etti ve burada ravi Ömer b. İbrahim el-abdi var o güvenilir, dedi. Onun hakkında ifade vardır. Bak. Hafız Heysemi, Mecmauzzavaid, IV Kim Yalan Yere Yemin Eder de Bu yemin Yardımı ile (kendisine) Bir Mal Koparırsa Bahsi. Kenz-ül Ummal'de de (IV, 4) şu ifade vardır: Kim bir müslümanın aleyhine hak etmediği halde şahitlik yaparsa o, cehennemde oturacağı yere hazırlansın. (Ebu Hüreyre'den Hamim ve İbn Ebi'd Dünya gıybetin kötülenmesi hakkında rivayet etti.) Yine Kenz-ül Ummal'den s. IV, 5: Yalan şahitliği yapan kimsenin iki ayağı o cehennemdeki oturacağı yere hazırlanincaya kadar durup kaymaz. (İbn Ömer'den Ebu Said en-Nakkaş Kaza (Hüküm ve muhakeme) hakkında rivayet etti) Eh. Mişkat-ül Mesabih ve Zeccacet-ül Mesabih'te (III, 159) Ebu Zer'den onun Hz. Peygamber'i şöyle buyururken işittiği rivayet edilmektedir: Kim kendisine ait olmayan bir şeyi iddia ederse bizden değildir ve o, cehennemde oturacağı yere hazırlansın. Bunu Müslim rivayet etti.

<sup>959</sup> Metindeki "fiha" kelimesi "H" nüshasında "fihi" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlışlıştır.

<sup>960</sup> Bu ibareyi Serahsi bundan daha önce ifade etmişti. Ben ise şöyle diyorum. Bu ibare şimdi burada yoktur; Serahsi onu yeri gelmeden zikretmiştir.

<sup>961</sup> Muhtasar ve şerhinde (VIII, 157) şöyle denilmektedir. (İki yeminden birisi hac adı ile, diğerisi de Allah adı ile olursa, böylece onun üzerine hem kefarete ve hem hac gerekli olur.) Çünkü burada evvelkinin tekrar edildiğini anlama ihtimali yoktur. Böylece iki yemin bağlanmış olur. Adam da o işi bir defa yapmakla her iki yeminde hanis olmuş olur ve bu suretle ona yeminlerden her birinin gerektirdiği şey onun üzerine gerekli olur. (Eh. s. 158)

<sup>962</sup> Ben bunu tahrir edeni bulamadım.

Bir adam ben kesinlikle şöyle şöyle yapacağım diyerek Allah adı ile yemin ederse ve bunun için<sup>963</sup> bir vakit de tayin ederse, hâlbuki bu yemin edilen şey Allah'a isyandır, bu durumda" bundan<sup>964</sup> ona uygun olan şey, onu yapmaması ve üzerine yemin ettiği şeyi terketmesidir. Böylece vakit geçip onun yemininde hanis olması gerçekleşince o, yeminin kefareti verir. Resulüallah'tan onun şöyle buyurduğu bize ulaştı. "Her kim bir şeye yemin eder de böylece o başka şeyin<sup>965</sup> bundan daha hayırlı olduğunu görürse, o, daha hayırlı olan bu şeyi yapsın ve yemininin de kefareti versin."<sup>966</sup>

Bir adam, bunun için bir vakit tayin etmediği halde ben kesinlikle şöyle şöyle yapacağım diyerek, Allah adı ile yemin ederse o, yemin ettiği şey açısından geniş bir zamana sahiptir. Böylece yaptığı şeyi o ne zaman yaparsa yeminini yerine getirmiş ve ondan kurtulmuş olur. Ancak o bunu gerçekleştirmeden ölebilir. Eğer o bunu yerine getirilmeden ölürse onun üzerine kefareti vacip olur<sup>967</sup> ve o ölürken bunu vasiyet etmesi gerekir.<sup>968</sup>

Bir adam, bir şey üzerine yemin etmiş olsa ve "inşallah" diyerek onda istisna yapsa ve bunu yeminine bitişik olarak getirse o, yemininden uzaklaşmış olur.<sup>969</sup>

Bir adam bir şey üzerine pek çok yemin etmiş olsa ve istisnayı da bunlara bitişik olarak getirse ve şöyle dese: Eğer ben falan kimse ile konuşursam, üzerime şöyle şöyle hac borç olsun, şöyle şöyle<sup>970</sup> umre, Beytullah'a yürüyerek gitmek ve mallarım fakirlere sadaka<sup>971</sup> olsun ve Allah'ın ahid ve misakı üzerime olsun "inşallah" dese, sonra da onunla konuşsa, o bu yemininde hanis olmuş olmaz ve bu yeminde onun üzerine<sup>972</sup> bir şey de vacip olmaz.<sup>973</sup> Yeminde azat ve boşama bulunmuş olsa yine böyledir. Bu görüş bize Ata, Tavus, İbrahim en-Nehai ve diğerleri yoluyla gelmiştir. Onlar şöyle dediler. Kim, talak-boşama ile veya itak-azat

<sup>963</sup> Metindeki "lizalike" kelimesi "M" nüshasında "lizalike'ş şeyi" olarak gelmiştir.

<sup>964</sup> Metindeki "min zalike" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>965</sup> Metindeki "gayraha" kelimesi "H" nüshasında böyledir, ancak o, "A", "Z" ve "M" nüshalarından düşmüştür.

<sup>966</sup> Metindeki "ve'l yükeffir an yeminihi" ifadesi "H" nüshasında böyledir. Diğer nüshalarda ise "ve'l yükeffir yeminehu" olarak gelmiştir. "H" nüshasındaki metin Muvatta'dakine uygundur. Yazar bunu Muvatta'nda (s. 325) Bir Masiyet İçin Yemin ve Nezir Eden Kimse Bahsi'nde rivayet etmektedir. Bu hadisin tahriri daha önce geçti, oraya bak.

<sup>967</sup> Metindeki "vecebet" kelimesi "H" nüshasında "vecebe" olarak gelmiştir.

<sup>968</sup> Muhtasar ve onun Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir. (Eğer o, bu yapacağı şey günah olduğu halde şu vakte kadar ben kesinlikle şöyle yapacağım diyerek, yemin ederse, ona uygun olan bunu yapmamasıdır.) Çünkü o günahın üzerine gidip onu neticelendirmesi yasaklanmıştır. Onun yemini ile yasak kalkmaz ama yemin bağlanmıştır. Adam yemin ettiği şeyi gerçekleştirilmeden önce vakit biterse böylece iyilik şartının yok olmasıyla birlikte yeminde hanislik de tahakkuk etmiş olur. Artık adama kefareti gerekli olur. (Eğer adam bu konuda bir vakit tayin etmemiş ise bu yapacağı iş de kadir olup güç yetirebileceği bir şey ise) Mesela şarap içmek, zina etmek ve buna benzer şeyler gibi (o ölünceye kadar hanis olmaz). Çünkü hanis olmak iyilik şartının yok olmasıyla meydana gelir. İyilik şartı ise onun ömrü müddetince kendisinin yapacağı bu şey ile gerçekleşir. Böylece o bu şeyi yerine getirilmeden önce öldüğü zaman o ölüm ile bulunduğu anda iyilik şartının yok olmasıyla hanis olması gerçekleşmiştir ve artık onun üzerine kefareti vacip olmuştur. Bu suretle onun zekât ve ona benzer üzerinde olan diğer Allah haklarından olan şeyleri vasiyet etmesi lazım geldiği gibi, ölümünden sonra yerine getirilmek üzere bu kefareti de vasiyet etmesi onun için gerekli hale gelmiştir. (Eh. s. 158)

<sup>969</sup> Bu yeminde istisna meselesi, daha önce geçti.

<sup>970</sup> Metindeki "ve keza ve keza" ifadesi "H" nüshasında da böyledir.

<sup>971</sup> Metindeki "sadaikatün" kelimesi "H" nüshasında "sadaikatün aleyhi" olarak gelmiştir.

<sup>972</sup> Metindeki "aleyhi" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>973</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi Şerhinde şöyle denilmektedir. (O bitişik ve birbiri üzerine atfedilmiş yeminlerle yemin ettiği zaman ve o, sonunda bir istisna yaptığı zaman bu, hepsinden istisna olur.) Çünkü birbiri üzerine atfedilmiş olan kelimeler bir tek söz gibi olur. Böylece yeminlerin söylenmiş ve vaki olmuş olmasına rağmen bu istisna bunların hepsinin iptal edilmesine etkili olur. Bu, Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür, denildi. Çünkü onlara göre istisna sözü iptal etmek için getirilir ve birinci yemine olan ihtiyaç, ikinci yemine olan ihtiyaca benzer. Ebu Yusuf'a göre ise istisna, bir şart mesabesindedir. Bu sebeple istisna özel olarak (kendisinden önce değil) sonra gelen şeye çevrilir. Nitekim o başka bir şart söylemiş olsa yine böyle olur. Çünkü birinci yemin, zikredilen şart ve ceza ile tamdır. Böylece bu zikredilmiş olan şart, sonunda yemine çevrilmez. Biz bunu el-Cami'de açıklamış bulunuyoruz. (Eh. s. 158)

ile yemin eder de sonra "inşallah" derse onun üzerine bir şey lazım gelmez ve onun üzerine azat gerekmez, boşama gerekmez, istisna yaptığı zaman.<sup>974</sup> Bu görüş bize Abdullah İbn Abbas<sup>975</sup> İbn Mesud<sup>976</sup> İbn Ömer<sup>977</sup> İbrahim en-Nehai<sup>978</sup> ve diğerleri yoluyla gelmiştir. Onlar şöyle dediler: Kim bir şey üzerine yemin edip de sonra "inşallah" derse o yemininde hanis olmaz ve ona bir kefarete de gerekmez. Eğer o, "Ancak görüşüm değişirse müstesna" veya "Ancak bundan daha hayırlısını görürsem müstesna" derse yine böyledir. Fakat o, "ancak buna güç getiremezsem müstesna" derse onun önünde iki yol vardır.<sup>979</sup> Eğer o, bu geçen sözü ile kazayı kastetmişse onun buna gücü yeter; onun bunu konuşmaya hakkı vardır ve onun üzerine hiçbir şey vaki olmaz. Eğer onun "ancak güç yetirmezsem müstesna" sözünden maksat, kendi başına gelecek bir bela için ise veya üzerine yemin ettiği bir ihtiyaç için ise, böylece o bunu kendi başına gelmeden önce yaparsa o yemininde hanis olur. Eğer<sup>980</sup> o bunu, dediği şeyin gerçekleşmesinden sonra yaparsa hanis olmaz. Eğer onun istitaa-güç hakkında bir niyeti yoksa<sup>981</sup> böylece o meydana gelecek bir iş üzerindedir. O ancak buna niyet etmesiyle kaza ve kader üzerine olur.

Bir adam "ben falan kimse ve filan kimse ile konuşmayacağım inşallah" demiş olsa, yani her iki yemini istisnaya bağlamış olsa ve bunlar arasında bir sükût

<sup>974</sup> Bunun bir benzeri daha önce geçti ve tahriri geçti. Oraya bak.

<sup>975</sup> İbn Abbas hadisinin tahriri bundan önce geçti; oraya bak.

<sup>976</sup> Yazar bunun isnadını Kitab-ül Asar adlı eserinde şöyle açıkladı. Ebu Hanife bize Kasım b. Abdurrahman ve onun babası yoluyla Abdullah İbn Mesud'un şöyle dediğini haber verdi: Kim bir şeye yemin edip de sonra "inşallah" derse o, istisna yapmış olur. (Eh. s. 123)

<sup>977</sup> Yazar bunu Asar'ında tahrir etti. Ebu Hanife bize Ubeydullah ve Said b. Cemil yoluyla İbn Ömer'in şöyle dediğini haber verdi. Kim bir şey üzerine yemin edip de sonra "inşallah" derse onun üzerine hanis olma yoktur. Muhammed, biz bunun alıyoruz; onun bu "inşallah" sözü kelamına bitişik söylendiği zaman ister ondan önce veya ister ondan sonra olsun, Ebu Hanife'nin bütün yeminlerdeki görüşü de budur, dedi. Eh. s. 123. O bunu Muvatta'ında (s. 324) Yeminde İstisna Bahsi'nde de rivayet etmiştir. Malik bize Nafi yoluyla Abdullah b. Ömer'in Kişi "vallahı" dedi; sonra da "inşallah" dedi; sonra da üzerine yemin ettiği şeyi yapmadı, o hanis olmaz dedi. Muhammed, biz bunu alıyoruz; o "inşallah" dediği zaman bunu yeminine bitişik olarak söylerse onun üzerine bir şey lazım gelmez. Bu (aynı zamanda) Ebu Hanife'nin görüşüdür, dedi.

<sup>978</sup> Yazar bunu Kitab-ül Asar'ında (s. 90 ve s. 124) tahrir etti. Ebu Hanife bize Hammad yoluyla İbrahim'in karısına "Sen üç talakla boşsun inşallah" diyen adam hakkında şöyle dediğini haber verdi: Bu bir şey değildir ve onun üzerine talak vaki olmaz. Muhammed, biz bunu alıyoruz, dedi. İstisna yemine bitişik olduktan sonra onun önce gelmesi veya sonra gelmesi fark etmez. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Eh. Ebu Hanife bize Hammad yoluyla İbrahim'in istisna bitişik olursa olur, yoksa olmaz, dediğini haber verdi. Muhammed, biz bunun hepsini alıyoruz ve bu Ebu Hanife'nin görüşüdür, dedi. O sesini yükseltmemiş olsa bile bu onun için yeterli olur. Ebu Hanife bize Hammad yoluyla İbrahim'in şöyle dediğini haber verdi: O dudaklarını istisna kelimesi ile hareket ettirdiği zaman istisna yapmış olur. Muhammed, biz bunu alıyoruz ve bu Ebu Hanife'nin görüşüdür, dedi. (Eh, s. 123)

<sup>979</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasarda (s.158) şöyle dedi. Bu mesele üç kısma ayrılır. Eğer o, bu geçen sözü ile kazayı kastetmişse onun buna gücü yeter ve onun üzerine kefarete gerekmez. Çünkü bu niyet edilen şey, onun sözünün ihtimal dâhilindedir. Bu hususta ehl-i sünnetin görüşü, her şeyin kaza ve kader ile meydana geldiğidir, istitaa-güç de fiil ile beraberdir. Böylece o bunu yapmadığı zaman biz biliriz ki, bununla istisna edilen istitaa-güç bulunmamıştır. Fakat bu, Allah için edilen yeminde olur. Çünkü kefareti gerektiren şey ve bu güç onun kendisi ile Rabbi arasında olan bir şeydir. Eğer edilen bu yemin boşama veya azat etme ise böylece o Allah ile kendisi arasında olan şey için borçlu durumdadır. Fakat hükmen borçlu sayılmaz; çünkü zahiri adette, insanlar bu istitaa-güç ile engellerin kalkmasını istiyorlar. Zira insan, buna benim gücüm yeter, ama şunu yapmaya gücüm yetmez, der. Bu, ben bunu bir engel sebebiyle yerine getiremiyorum demek olur. Allah Teala "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır." (A. İmran 3/ 97). Bu ayetteki "istitaa" kelimesini Hz. Peygamber, azık ve binek ile yorumlamıştır. İşte zahir bu olunca, kadı ve hâkim bu zahire tabi olmakla emredilmiştir, böylece onu hükmen borçlandıramaz. (Eğer o, bununla başa gelecek bir belayı kastetmiş ise, bu bela onun başına gelmediği müddetçe yemini ondan sakit olmaz. Eğer onun istitaa-güç hakkında bir niyeti yoksa yine böyledir; böylece o, başına gelecek bir iş üzerindedir. Bu sebeple o buna niyet etmediği müddetçe o kaza ve kader üzerine olmaz.) Çünkü biz mutlak olan sözün, zahir olan manaya ve bilinen şeye yöneltildiğini açıklamış bulunuyoruz. (Eh. s. 159)

<sup>980</sup> Metindeki "ve in" kelimesi "H" nüshasında "fe in" olarak gelmiştir.

<sup>981</sup> Metindeki "ve in lem yekun" "Z" nüshasında "ve in lem tekun" olarak gelmiştir.



ve susma (aralığı) bulunmasa bu yeminlerin hepsi istisna edilmiş olur.<sup>982</sup> Eğer adam "şayet ben falan kimseyle konuşursam üzerime bir hac, borç olsun ve filan kimse ile konuşursam üzerime bir umre, borç olsun inşallah" demiş olsa, bu şekilde onunla konuşsa yine böyledir.<sup>983</sup> Bu kişi yemininde hanis olmaz. Fakat o<sup>984</sup> "eğer ben falan kimse ile konuşursam kölem hür olsun ve eğer ben filan kimse ile konuşursam başka bir kölem hür olsun inşallah" dediği zaman ise ve sonra da onunla konuştuğunda onun birinci kölesi hukuken (kazaen) hür olur ve o bu konuda ancak Allah ile kendisi arasında olan şeyden başka bir borcu olmaz.

Eğer kişi karısına "Şayet sen filan kimse ile konuşursan sen boşsun, inşallah sen falan kimse ile konuşursan boşsun" demiş olsa, sonra kadın o kimse ile konuşursa, onunla konuştuğu zaman onun üzerine birinci talak vaki olmuş olur. Kişi ile Allah arasındaki şeye gelince, bu olursa<sup>985</sup> yani bu yeminlerin hepsinde istisna (edilmişse) Allah ile kişi arasındaki şeyde kadın üzerine bir şey vaki olmaz.

Eğer o, "şayet sen, falan kimse ile konuşursan, böylece sen, boşsun; sen boşsun inşallah" demiş olsa, o bununla kazaen hanis olur. Onunla Allah arasındaki şeyde (yani dinen) ise kadın adamlarla konuşuncaya kadar onun üzerine bir şey vaki olmaz.<sup>986</sup> Bu konuda köle azat etmek<sup>987</sup> de böyledir.

Eğer o, karısına "şayet ben seni boşamaya yemin edersem böylece kölem hür olsun" demiş olsa ve o kölesine "eğer ben seni azat etmeye yemin edersem, böylece karım boş olsun" demiş olsa, bu durumda<sup>988</sup> onun kölesi azat edilir. Çünkü o karısının boşanmasına yemin etmiştir. Sen biliyorsun ki, eğer o "şayet sen falan kimse ile konuşursan böylece sen boşsun" demiş olsaydı, o hanımının boşanmasına yemin etmiş olur ve kölesi de hür olurdu. Eğer adam karısına "şayet ben seni boşamaya yemin edersem, o zaman sen boşsun; şayet ben seni boşamaya yemin edersem, böylece sen boşsun; şayet ben seni boşamaya yemin edersem, böylece sen boşsun" demiş olsa, eğer o karısıyla cinsel ilişki kurmuşsa, onun birinci ve ikinci boşamaları vaki olmuştur.<sup>989</sup> Kadın kocasından iddet içindedir. Çünkü o onun boşanmasına ikinci defa yemin etmiştir. Böylece kadın birinci boşama ile boşanmış olur. Adamın onu ikinci defa boşanmasına yemin etmesi ile kadın bu suretle başka bir ikinci yemin ile boşanmış olur. Üçüncüsü<sup>990</sup> ise başka bir yemin olur. O henüz hanis olmamıştır, eğer o sözünde<sup>991</sup> dönerse kadın üzerine yine başka bir boşanma vaki olur. Adam onunla cinsel ilişki kurmamış ise mesele bulunduğu hal üzere kalıp kadın üzerine bir defa boşama vaki olmuştur ve bundan başkası da sakıt olur.<sup>992</sup>

<sup>982</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir. (Eğer o, Allah'a yemin olsun ben falan kimse ) başka bir adam ( ile konuşmayacağım inşallah demiş olsa, yani her iki yemini istisna ile (söylemiş olsa) bu iki yemin üzerine istisna yapılmış olur.) Çünkü burada iki yeminin birisi, diğeri üzerine atfedilmiş durumdadır. Bazı nüshalarda ise atif harfi zikredilmemiştir. Fakat o şöyle dedi. "Allah'a yemin olsun, ben falan kimse ile konuşmayacağım." Bu da sahih bir yemindir. Çünkü bu yeminin gerektirdiği şey, kefarettir. ve o, onun kendisi ile Rabbi arasında olan şeyi de zikretmiştir. ( O, iki yemin arasında sükût etmediği zaman onun niyet ettiği şey kişinin (söylediği) lafzın ihtimal dâhiline girer. Böylece sanki o "Allah'a yemin olsun, Allah'a yemin olsun" demiş gibi olur. (Eh. s. 159)

<sup>983</sup> Metindeki "ve kezalike" kelimesi "H" nüshasında "ve keza" olarak gelmiştir.

<sup>984</sup> Kitapta bunun dip notu yoktur.

<sup>985</sup> Metindeki "iza kane" kelimesi "H" nüshasında "in kane" olarak gelmiştir.

<sup>986</sup> Metindeki "la yakau" kelimesi "H" nüshasında "ve la yakau" olarak gelmiştir.

<sup>987</sup> Metindeki "el-itku" kelimesi yerine "M" nüshasında "el-abdü" kelimesi gelmiştir.

<sup>988</sup> Metindeki "fe inne" kelimesi "M" nüshasında "fe innehu" olarak gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>989</sup> Metindeki "vakaat" kelimesi yerine "M" nüshasında "vecebe" kelimesi gelmiştir ki, bu bir şey değildir.

<sup>990</sup> Metindeki "es-salisetü" kelimesi "H" nüshasında "es-saniyetü" olarak gelmiştir ki, bu bir yanlıştır.

<sup>991</sup> Metindeki "fi" harfi "H" ve "M" nüshalarından düşmüştür.

<sup>992</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde (VIII, 159) şöyle denilmektedir. (Eğer adam kadın ile cinsel ilişki kurmamış ise kadın ancak bir defa boşanmış olur.) Çünkü o birinci yemin ile bاین talakla boşanmış olup iddete-talak-ı riciye bakılmaz. Çünkü ikinci yeminde olan hanis olma şartı üçüncü yeminde bulunmamaktadır. Zira şart olan şey, kadını boşamaya yemin etmektir. Bu ise mülkiyete izafe edilmeksizin mülkiyetin dışında tahakkuk edemez. İşte bu sebeple kadın ancak bir defa boşanmış olur. (Eh. s. 159–160)

Eğer bir adam kölesine “Şayet ben karımın talakı için yemin edersem sen hürsün” demiş olsa, sonra karısına “Eğer sen dilerse boşsun” dese ve bundan başka bir şey dememiş olsa bu şekilde onun kölesi hür olmaz ve onun üzerine azatlık vaki olmaz. Bu bir yemin de olmaz.<sup>993</sup> Eğer adam karısına “işin kendi elinde” veya “sen kendin tercih et” ya da “sen bir defa hayız olduğun zaman boşsun” demiş olsa yine böyle olup bu bir yemin değildir.<sup>994</sup> Sen bilirsin ki, kadın bu meclisinden kalkmış olsa ona yöneltilen “işin kendi elinde” veya “sen kendin tercih et” gibi ifadeler hükümsüz olup boşa gitmiştir.

Eğer o karısına “sen bu eve girersen boşsun” demiş olsa bu ebedi olarak boşa gitmez. O bu eve ne zaman<sup>995</sup> girerse boş olur. Böylece bu söz bir yemin olup onunla<sup>996</sup> kölesi azat edilir.

Onun “eğer sen konuşursan boşsun” veya “eğer kalkarsan boşsun” ya da “eğer hayız görürsen boşsun” gibi sözleri de böyledir. Bunlar da bir yemin olup bu durumlarda bunlarla köle azadı ve karı boşaması vaki olur. 3.kitap s. 205

### BİRLİKTE OTURMA HUSUSUNDA YAPILAN YEMİNİN KEFARETİ

Bir kimse herhangi bir şeye niyet etmeksizin filan kimse ile birlikte oturmayacağına yemin etse ve o kişi ile birlikte, her biri evin bir bölümünde tek olarak otursa yemini bozulmaz.<sup>997</sup> Eğer o bir şeye (mesela birlikte oturma gibi) niyet etmiş olsa ve o kişi ile birlikte oturmuş olsa, onun yemini bozulur ve üzerine kefaret gerekir.<sup>998</sup> Fakat yemin eden kişi yemin ettiği zaman aynı evde aynı odada veya aynı dairede o kimse ile orurmamaya niyet etmiş ise o niyet ettiği yerde oturmadıkça bunların hiçbirisinde yeminini bozmuş olmaz. Eğer yemin eden kişi bir evin adını ansa<sup>999</sup> veya anmasa ve buna niyet de etmese fakat sonra o onunla bir köyde veya bir şehide her biri yalnız olduğu halde otursa yemini bozmuş olmaz ve o buna niyet etmedikçe üzerine yemin kefareti gerekmez. Ancak yemin eden onunla

<sup>993</sup> Serahsi şerhinde (s. 159) şöyle dedi: Görünüşte şart ve ceza bulunmuş olsa bile o muhayyer olup onun şu “işin kendi elinde” veya “sen kendin tercih et” sözleri mesabesindedir. Hz. Peygamber, boşamaya yemin etmeyi yasaklamakla beraber eşlerini muhayyer bırakmıştır. Buna delil ise Hz. Peygamberin onların aynı mecliste meşiet ve iradelerinin bulunmasını şart koşmasıdır. Eğer bu, bir yemin olsaydı onun “sen boşsun” sözünde olduğu gibi, meclise dayanmazdı. (İnth. S. 160)

<sup>994</sup> Muhtasarda ve onun Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir. (Adam “sen bir defa hayız oldun” dediği zaman kölesi azat edilmiş olmaz. Çünkü bu sünnet üzere boşamanın bir yorumudur. “Sen sünnet üzere boşsun” sözü mesabesindedir. Züfer’in görüşüne göre ise azat edilir. Çünkü bu, şayet o hayız halinde iken adam onunla cima etse sonra o temiz hale gelse onun üzerine talak vaki olurun delaletiyle sünnet üzere bir boşama yapma değildir. Eğer bu onun sünnet için sözü gibi olsa bile yine talak vaki olmaz. Biz deriz ki, bu bir yönüyle sünnete uygundur. Bu sebeple o hayız yüzünden yemininde hanis olmaz ve kadın gerçekten şartın bulunmasıyla boşanmış olur. (Eh. s. 160)

<sup>995</sup> Metindeki “ma dehalet” kelimesi “H” nüshasında “meta dehalet” olarak gelmiştir.

<sup>996</sup> Metindeki “biha” kelimesi yerine “H” nüshasında “fiha” kelimesi gelmiştir.

<sup>997</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da şöyle dedi: VIII, 160: Çünkü birlikte oturma (müsakene) fiili, (ortaklık, birliktelik ifade eden) müfaale babındandır. Yeminin bozulmasının şartı, yemin edenin o kişi ile birlikte kalmasıdır. Oturma (sükna), yerleşme ve süreklilik yoluyla bir yerde kalmaktır. O halde birlikte oturma, her ikisinin de beraberce ve birbirine yakın olarak, sürekli şekilde kalmaları suretiyle gerçekleşir. Bu da ikisinin de aynı odada veya her biri bir odasında olmak üzere aynı binada ikamet etmesi ile olur. Çünkü bir binanın tamamı tek ev (mesken) sayılır. Ama binada bir takım bölümler bulursa her bir bölüm ayrı bir mesken sayılır. Dolayısıyla ayrı ayrı bölümlerde oturmaları durumunda yemin eden kişi birlikte oturmamaya yemin ettiği kimse ile birlikte oturmuş sayılmaz. Bu durumda da yeminini bozmuş olmaz. Onlar, aynı mahallede ayrı evlerde oturur gibidirler... Ebu Yusuf’tan onun şöyle dediği rivayet edildi: Bu hüküm, ev Küfe’de Velid’in, Buhara’da Nuh’un evi gibi büyük olduğunda söz konusudur. Çünkü bu evler, mahalle gibidirler. Ama böyle olmayan evler, ister birden çok bölümü içersin, ister odalardan meydana gelsin, içinde oturanlar birlikte oturuyorlar demektir. Bu rivayete göre üzerinde durduğumuz meselede yemin eden kişinin yemini bozulur. Çünkü insanların örfünde bu ev, tek mesken sayılır. Yemin eden kişi, birlikte oturmamaya yemin ettiği kişi ile ayrı bölümlerde otursalar bile birlikte oturmuş olur. (Eh. Kısaltarak alınmıştır. VIII, 161)

<sup>998</sup> Çünkü niyet ettiği şey sözünün muhtemel anlamlarından biridir. Serahsi Muhtasar şerhinde böyle demiştir. (VIII, 161)

<sup>999</sup> “sema” kelimesi “H” nüshasında “semmeya” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

bir kentte, köyde veya bir şehirde oturmamaya niyet etse fakat bunu dile getirmese veya getirse ve bu yerleşim birimlerinden birinde onunla beraber otursa yeminini bozmuş olur. Eğer o bu durumda aynı evde veya aynı dairede diye oturmaya niyet ederse bu birlikte oturma sayılmaz.<sup>1000</sup>

Eğer o, filan kimse ile bir evde birlikte oturmayacağım diye yemin etmiş olsa o kimse evinde iken ziyaretçi veya misafir olarak onun yanına girse ve böylece bir veya iki gün onun evinde kalsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu birlikte oturmak demek değildir. Ancak o buna niyet ederse tabi o başkadır. Birlikte oturmak, ev eşyasını ve ev halkını ancak oraya taşımakla olur. Sen biliyorsun ki, bir adam bir köye uğrasa, içine girse, orada gecelese<sup>1001</sup> ve<sup>1002</sup> orada bir öğle uykusu uyusa, sonra “Ben bu köyde asla oturmam”<sup>1003</sup> dese o doğru söylemiş olur.<sup>1004</sup>

Bir adam bir evde oturuyor olsa, niyet etmediği halde o orada oturmamaya yemin etse o bu yemini ettikten sonra orada bir gün<sup>1005</sup> veya daha fazla otursa o yeminini bozmuş olur. O bu evde oturuyorken yemin edince hemen o zaman evden çıkması gerekir.<sup>1006</sup>

Bir adam, adını söyleyerek belirlediği bir evde falan kimse ile birlikte oturmamaya yemin etse böylece onlar araya bir duvar çekerek evi iki kısma bölseler sonra her biri kendisi için bir kapı açsa sonra yemin eden bir tarafta<sup>1007</sup> diğeri de diğer tarafta<sup>1008</sup> otursalar, bu kişi onunla birlikte oturmuş ve yeminini bozmuş olur. Çünkü o böylece belirlediği evde birlikte oturmamaya yemin ettiği kişi ile beraber oturmuştur.<sup>1009</sup>

<sup>1000</sup> Ebu Yusuf’tan gelen bir rivayete göre bu şekildeki bir yemine oturdukları evler ayrı ayrı bile olsa ikisi “oturuyor” denilebilecek bir mekânda ikamet etseler yemini bozulur. Çünkü örf böyledir. Mesela ikikişden her biri ayrı evlerde de otursalar “filan kişi filan kimse ile şu köyde veya şu şehirde oturuyorlar” denilir. Zahir-ur rivaye’ye göre ise ancak aynı köyde veya şehirde oturmaya niyet ederse o zaman yemini bozulur. Çünkü bu durumda onunla oturmama arzusu daha pekiştirilmiş demektir. Serahsi Muhtasar Şerhinde böyle dedi. (VIII, 161–162)

<sup>1001</sup> “ve yebiyü” kelimesi “M” nüshasında “fe yebiyü” olarak gelmiştir.

<sup>1002</sup> V harfi “H” ve “M” nüshalarında “ev” olarak gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>1003</sup> “sekentüha” kelimesi “Z” nüshasında “sekeneha” olarak gelmiştir.

<sup>1004</sup> Serahsi’nin Muhtasarşerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, evde birlikte kalmamaya yemin ettiği kişinin yanına ziyaretçi veya misafir olarak girse ve orada bir ikigün kalsa yemini bozulmaz. Çünkü bu birlikte oturma değildir. Birlikte oturma orada yerleşmek ve sürekli kalmak suretiyle olur. Bu da ev eşyaları ile olur. Sen biliyorsun ki, bir Müslüman günde birkaç defa camiye girip çıktığı halde o orada oturuyor sayılmaz. Bu kimse valinin yanına girse ve bir gün onun evinde bulunsu bu onun evinde oturuyor denilmez. Birlikte kalmamaya yemin ettiği kişinin yanına ziyaretçi veya misafir olarak giren kimse de aynı bu kişiye benzer. O da o evde onunla beraber oturuyor sayılmaz ve dolayısıyla yemini bozulmaz. Ancak hiçbir şekilde onun yanında bulunmamaya niyet ederse, o kişiye karşı, yemine katı davranmış olur. O zaman yemini etkili olur. Sen biliyorsun ki, bir adam bir köye uğrasa, içine girse, orada gecelese ve orada bir öğle uykusu uyusa, sonra “Ben bu köyde asla oturmam” dese o doğru söylemiş olur Serahsinin söylediği burada sona erdi. (s. 162)

<sup>1005</sup> “H” nüshasında “yevmen” yerine “yeminen” gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1006</sup> Çünkü bir yerde oturmak devamlı olan bir iştir. Bundan dolayı oturmaya süre biçilir. Mesela “bir gün oturdu”, “bir ay oturdu” denilir. Devam etmekte olan bir şeyi sürdürmek istemek, yeniden başlatmak gibidir. Allah Teâlâ bir ayette şöyle buyuruyor: “Eğer şeytan sana unutturursa, hatırladıktan sonra artık o zalimler topluluğu ile oturma” (Enam 6/ 68). Bunun anlamı oturarak kalma demektir. Yeminden sonra oturmaya sürdürmek, oturmaya yeniden başlamak gibidir. Binmek ve giymek de böyledir. Çünkü bunlar da bir yerde oturmak gibi devam eden işlerdir. Oturmakta (sakin) olduğu evde oturmamaya yemin eden kişi, hemen taşınmaya başlasa veya üzerindeki elbiseyi giymemeye yemin eden kişi, elbiseyi hemen çıkarmaya başlasa yahut da binmekte olduğu hayvana binmemeye yemin eden hemen inse, biz Hanefilere göre istihsan gereği yeminini bozmuş olmaz. Kıyasa göre ise onun yemini bozulur. Bu, Züfer’in görüşüdür. Çünkü kendisi için yemin edilen eylemin bir parçası, o eyleme son verinceye kadar yeminden sonra da bulunmaktadır. Serahsinin sözü burada son buldu. Her iki tarafın delilleri orada açıklanmıştır. Eğer konu üzerinde daha fazla durmak istersen oraya bak. (VIII, 162)

<sup>1007</sup> “Taifetin” kelimesi “M” nüshasında “tabikatin” olarak gelmiştir.

<sup>1008</sup> “Diğeri de diğer tarafta” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1009</sup> Çünkü o belirlediği aynı evde o kişi ile beraber oturmuştur. Bunun açıklaması şudur: Bu kişi yemin ettiğinde yeminin bozulma şartı ikisinin, belirttiği aynı evde oturmalarıdır. Bu anlam, daha önce var olduğu gibi, ev bölündükten ve araya bir duvar çekildikten sonra da bulunmaktadır. Serahsinin söylediği burada sona erdi. s. 164

Bir kimse evi belirleyip adını söylemeden ve bir şeye niyet etmeden filan kimse ile aynı evde birlikte oturmamaya yemin etse, bu ev daha önce ikiye ayrılmış olsa böylece onlar araya bir duvar çekseler ve her biri kendisi için özel olarak bir kapı açsa sonra yemin eden kişi bir bölümde diğer kimse de öbür bölümde otursa o yeminini bozmuş olmaz. O yemini üzere duruyor demektir. Yeminini bozmuş olmaz ve kefaret gerekmez.<sup>1010</sup>

Bir kimse hiçbir şeye niyet etmeden bir kimse ile birlikte oturmamaya yemin etse ve içinde birçok oda bulunan büyük bir evde onunla birlikte otursa ve yemin eden kişi kapısı kapalı olan bir odada bulunsa diğeri de başka bir odada bulunsa onun yemini bozulmuş olmaz. Zira bu durumda olan bir yemin ancak bir ev hakkında doğru olur. Sen biliyorsun ki, eğer o Velidin evi gibi bir evin köşesinde oturmuş olsa, diğeri de bu evin en kıyısında bir yerde oturmuş olsa yemin eden kişi yeminini bozmuş olmaz.

Bir kimse<sup>1011</sup> bir adam ile bir evi kastederek beraber oturmamaya yemin etse bunlardan her biri bir evde (ayrı ayrı) odada otursa kişi yeminini bozmuş olmaz.<sup>1012</sup>

Filan kimse ile bir evde oturmamaya yemin eden kişi niyeti ne ise ona göre kabul edilir. Eğer bu kimse o kişi ile birlikte aynı evde oturursa yemini bozulur.

Bir kimse, belli bir evde (dar: bahçeli ev) oturmamaya<sup>1013</sup> yemin etse, o ev yıkılsa ve yerine başka bir ev yapılsa da bir niyeti olmadığı halde orada otursa yemini bozulur. Çünkü bu yeni ev de eski evin aynısıdır.<sup>1014</sup>

---

<sup>1010</sup> “Kefaret gerekmez” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür. Serahsi şöyle dedi: Çünkü burada ev bölünüp araya duvar çekilince her bir bölüm kendi başına ayrı bir ev haline gelmiştir. Zira belirlenmeyen evde niteliğe-vasfa bakılır belirlenmiş evde ise onun kendisine bakılır. Buna göre bir kimse, hiçbir gençle konuşmayacağım diye yemin etse ve yemin ettiği zaman genç olan birisi ile yaşlanınca konuşsa yemini bozulmaz. Fakat şu genç ile konuşmayacağım diye yemin etse ve yemin ettiği zaman genç olan o kişi yaşlandıktan sonra onunla konuşsa yemini bozulur. Bu hükmün gerekçesi şöyle açıklanır: Kişi, belirli bir evde birlikte oturmamaya yemin ettiği zaman falan kişiden değil, o evden hoşnutsuzluğunu açığa vurmuş demektir. Evi belirlemediği zaman ise evden değil de filan kişi ile birlikte oturmaktan hoşlanmadığını dile getirmiştir. Böylece aynı ev onların ikisini de bir arada bulundurmadıkça ikisi birlikte oturmuş olmazlar. (S. 164)

<sup>1011</sup> Metindeki “er-racülü” kelimesi “M” nüshasında “racülün” olarak gelmiştir.

<sup>1012</sup> Falan kimse ile birlikte oturmamaya yemin eden kişi, belirli bir odada oturmamaya niyet etse sonra da aynı evde ayrı odalarda otursalar yemin bozulmaz. Çünkü o birlikte oturmanın en kâmil olan şekline niyet etmiştir. Böylece onun niyeti doğrudur ve niyet ettiği şeyi de açıkça dile getirmiş gibidir. (Serahsi, Muhtasar Şerhi, VIII, 164)

<sup>1013</sup> Metindeki “en” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1014</sup> Serahsi Muhtasar Şerhinde (s. 164) şöyle dedi: Bir kimse, belli bir evde oturmamaya yemin etse, o ev yıkılsa ve yerine başka bir ev yapılsa da orada otursa yemini bozulur. Çünkü bu yeni ev de eski evin aynısıdır. Bunun anlamı şudur: Bina bir niteliktir. Önceki binayı yıkıp yerine başka bir bina yapmak bu niteliği değiştirmektir. Fakat malın aynının yanında niteliğine itibar edilmez. Önceki bina yıkıldıktan sonra da araya ev=dar denilmeye devam edilir. Nitekim yeni bir bine yapmadan yıkılan yerde otursa yine yemini bozulur. Çünkü “dar” etrafı duvarla çevrili olan yerin adıdır. Zira binanın yıkılması ile bu isim yok olmaz. Sen biliyorsun ki, Araplar içerisinde eski eserden başka bir şey kalmayan harabelere “dar” derler. Onun için bir şair şöyle demiştir: “Onun makamı ve bulunduğu diyar silindi.” Bir başka şair de şöyle demiştir:

“Ey Meyye’nin Alya ve Sened tepelerindeki yurdu (darı)!...”

Bu, belirli bir odada oturmamaya yemin edip de o odanın yıkılıp boş arazi olduktan sonra yerine yeni bir oda yapıp orada oturduğunda yemininin bozulmamasına benzemez. Çünkü bina yıkıldığı zaman oda ismi kalmaz. Sen biliyorsun ki, yemin eden kişi, o oda yıkıldıktan sonra arsa olan yerinde oturursa yemini bozulmaz. Çünkü oda (beyt) geceleri kalmaya yarayan bir yerdir. Arsa ise buna uygun olan bir yer değildir. Bir şeyin adı ile yapılan yemin, o isim yok olduktan sonra devam etmez. Yıkılan odanın yerine yeni bir oda yapıldığı zaman bu eskisinden başka olan yeni bir oda olur. Bu da onun içinde oturmaya yemin ettiği odanın adı değildir. Bu hükmün, darda-evde oturmamaya yemin ettiği zaamndaki karşılığı şudur: O ev yıkılıp yeri bahçe veya hamam olduktan sonra yerine bir ev yapılması ve orada oturması durumunda yemini bozulmaz. Çünkü orasının bahçe veya hamam olması ile önceki ev ismi yok olmuştur. Sonra yeni bir nitelikle dar ismi yenilenmiştir. Bu da içinde oturmamaya yemin ettiği ev değildir. (s. 165)

Bir kimse, falan kişinin şu evinde oturmamaya yemin etse ve ev sahibi bu kimsenin üzerine yemin ettiği bu evini satsa ve böylece yemin eden kişi o evde otursa ve o yemin ettiği zaman falan kişinin olduğu müddetçe diye niyet etmiş olsa o yeminini bozmuş olmaz. Fakat İmam Muhammed'in görüşüne o buna niyet etmemişse o yeminini bozmuş olur.<sup>1015</sup> Çünkü bu ev, o evin aynısıdır. Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un görüşüne göre ise yeminini bozmuş olmaz.<sup>1016</sup>

Bir kimse bir evde oturmamaya yemin etse ve bu ev yıkılıp yeri boş bir arazi olsa sonra bu yere başka bir ev yapılırsa ve bu kişi bu evde otursa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu ev o ev değildir; bu ev ile o ev birbirinden farklıdır. Orada bina olmadığı halde bazen eve (dar'a) ev (dar) denilir. Fakat boş bir arazi olduğu halde eve (beyte) ev (beyt) adı verilmez.<sup>1017</sup> Bu oturmaların tümünde yapılan yeminlerin hepsi köle azad etmeye veya boşamaya ya da başka bir şeye ilişkin olsun hep yemin sayılır ve eşittir.

Bir kişi, herhangi bir evi belirtip adını söylemeden ve ona niyet de etmeden "Ben falan kimsenin evinde oturmam" diye yemin etse ve o, bu adamın sattığı bir evde otursa yeminini bozmuş olmaz.<sup>1018</sup> Fakat o, o kimsenin satın almış olduğu bir evde oturursa yeminini bozmuş olur.<sup>1019</sup> Zira<sup>1020</sup> burada yemin, onun oturduğu günkü, o kişinin sahip olduğu eve dayanmaktadır. Sen biliyorsun ki, bir kimse, falan kişiye ait<sup>1021</sup> olan yemekten yememeye yemin etse, fakat bu yeminden sonra o falan kişinin satın aldığı bir yemekten yemiş olsa yemini bozulur.<sup>1022</sup> Ebu Yusuf ise şöyle dedi: O kimse yemin ettiği zaman onun bu yemini, o kişinin o gün sahip olduğu eve dayanmaktadır. Eğer o başka bir ev alsaydı yemin eden bu evde otursa veya oraya girse yemini bozulmaz. Zira ev, yiyecek ve içeceğe benzemez.

<sup>1015</sup> "yahnesü" kelimesi "H" nüshasında "la yahnesü" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1016</sup> Bir kimse, falan kişinin şu evinde oturmamaya yemin etse ve ev sahibi bu kimsenin üzerine yemin ettiği bu evini satsa ve böylece yemin eden kişi, hiçbir şeye niyet etmemiş olduğu halde o evde otursa o, Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un görüşüne göre yeminini bozmuş olmaz. İmam Muhammed ile Züfe'ye göre ise bozmuş olur. Köle, elbise ve insan mülkiyetine ilişkin olan her şey böyledir. İki tarafın delillerini görmek istersen kaynağa bak.

<sup>1017</sup> Bu meselenin dip notu daha önce "Bir kimse falan kişi ile birlikte bir evde birlikte oturmamaya yemin etse... ilh" ifadesini açıklarken geçti, oraya bak.

<sup>1018</sup> Serahsinin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: (VIII, 165) Bir kimse evi belirlemeden ve hiçbir şeye de niyet etmeden falan kişinin evinde veya falan kişiye ait olan evde oturmaya yemin etse ve o kişinin yemin ettikten sonra sattığı evde otursa yemini bozulmaz. Çünkü o, yeminin bozulmasının şartını, falan kişiye ait olan bir evde oturmaya bağlamıştır. Hâlbuki bu bulunmamaktadır. Fakat onun "Fılan kişinin karısı ile veya arkadaşı ile konuşmayacağım" diye yemin etmesi ise böyle değildir. Çünkü o bunlarda kadını veya arkadaşı, kendilerinden dolayı terk etmeyi kastetmiştir. Öyle olunca isimlerini söyleyerek kişi belirtmede olduğu gibi maksadına bağlı olarak, yemin ettiği sırada bulunan ev belirlenmiş olur. İbn Sema, Ebu Yusuf'tan, falan kişinin evine girmemeye yemin etmekle, filan kimsenin karısı ile veya arkadaşı ile konuşmama yemin etmenin eşit olduğunu rivayet etmiştir. Bu görüşün gerekçesi ise şudur: Yemin eden kişi, bir şeyi başka bir şeye dayandırarak yemin etmiştir. Bu da yemin sırasında var olan şeyde gerçekleşir. Ancak bu rivayete göre bağlama ile belirleme (izafet ile tayin) birlikte bulunduğu zaman, bağlama yok olduktan sonra -Muhammed'in dediği gibi- Ebu Yusuf'a göre de yeminin devam ettiğini söylemek gerekir. Ancak falan kimsenin evinde oturmamaya yemin eden kişi, yemin ettiği andan oturacağı ana kadar "falanın" mülkü olmaya devam eden evde oturduğu zaman yemini bozulur. Hem bu meselede görüş birliği vardır. (Eh. s. 166)

<sup>1019</sup> Serahsinin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer o, falan kimsenin, yeminden sonra satın aldığı evde oturursa, Ebu Hanife ile Muhammed'e göre yemini bozulur. Ebu Yusuf'a göre ise bozulmaz. Ev yerine köle, hayvan veya elbise denilmesi durumunda da hüküm böyledir. (Eh. s. 166)

<sup>1020</sup> "ve innema" erken buradaki vav harfî "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1021</sup> Metindeki "li fulanın" kelimesi "H" nüshasından düşmüş, "M" nüshasında ise "fulanün" şeklinde gelmiştir.

<sup>1022</sup> Serahsinin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 166): Falan kimsenin yemeğini yememeye veya içeceğini içmemeye yemin eden kişi, o kimsenin kendisi için hazırladığı şeyden bir miktar yese veya içse yemini bozulur. Bu hükümde görüş birliği vardır. İbn Sema, Ebu Yusuf'a göre bütün bunların eşit olduğuna işaret etmiştir. Bu görüşün gerekçesi şudur ki, bu kişi bir şeyi bir kimseye bağlayarak yemin etmiştir. O şey yemin esnasında gerçek olarak bulunmuyorsa, yemin onu içermez. (Eh.)

Bir kimse, falan kişiye ait bir evde oturmamaya yemin ederse ve o, bu falan kişiye<sup>1023</sup> ve başka birine ait olan bir evde otursa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu ev tümüyle o falan kişiye ait değildir. Eğer bu evin yüz hissedenden<sup>1024</sup> bir hissesi<sup>1025</sup> bile başkasına, diğer geri kalan tümü ise o falan kişiye ait olsa bile yemin eden kimse yine yeminini bozmuş olmaz.<sup>1026</sup>

Bir kimse, falan kişinin satın aldığı evde oturmam diye yemin ederse, o falan kişi de başka birisi için bir ev satın alsa böylece bu yemin eden kimse bu evde otursa yeminini bozulur. Ancak falan kişinin kendisi için satın aldığı evde oturmam diye niyet ederse, o bu niyeti ettiği takdirde yeminini bozulmaz. Fakat o, yeminini köle azadına veya boşamaya bağlarsa hukuki bakımdan tasdik edilmez. Bu onun üzerine vaki olur ve yeminini bozulur.<sup>1027</sup>

Bir kimse, herhangi bir şeye niyet etmeden, evde/ odada (beytte) oturmayacağına yemin etse ve bedevilerin evi olan kıldan yapılmış bir odada veya çadırda<sup>1028</sup> ya da bir kulübede otursa; eğer<sup>1029</sup> bu yemin eden kişi şehirli ise yeminini bozulmaz. Zira bu yemin, insanların ettikleri sözlerin taşıdığı anlam üzerine vaki olur. Eğer o, göçebe hayatı yaşayan birisi idiye ve kıldan yapılmış evde oturduysa yeminini bozulur.<sup>1030</sup>

Hiçbir şeye niyet etmeden, falan kişinin evinde/odasında oturmamaya yemin eden kimse onun evinin koridorunda (suffe/sofa) otursa yeminini bozulur. Çünkü sofa-koridor evdir. Ama o, bununla koridoru değil de odaları kastetmişse yeminini bozulmaz. Fakat o, yeminini köle azadına veya boşamaya bağlarsa yine böyle dinen tasdik edilir. Fakat hukuken tasdik edilmez.<sup>1031</sup>

<sup>1023</sup> “falan kişiye ait bir evde otursa” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1024</sup> “minha” kelimesi “Z” nüshasında “sehmen vahiden minha” şeklinde gelmiştir.

<sup>1025</sup> “Sehmen” kelimesi “H” nüshasında beynehüma” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu diğer yerlerde olduğu gibi “sehmen” şeklindedir.

<sup>1026</sup> Serahsinin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 167): “Falan kimseye ait olan evde oturmayacağım” diye yemin eden kişi, o kimsenin başkası ile ortak olduğu evinde otursa yemin ettiği kimsenin payı az olsun çok olsun yemini bozulmaz. Çünkü o, falan kimseye ait olan bir evde oturmayı, yemininin bozulması için şart koşturmuştur.

Hâlbuki bu kimseye ait olan evin bir bölümüdür. Oysa bir evin bir bölümüne ev denilmez. Eh.

<sup>1027</sup> Çünkü o, genel anlamlı bir sözün, özel bir anlam ifade etmesine niyet etmiştir. Bunu Serahsi söyledi. (s. 167)

<sup>1028</sup> “fustatan” kelimesi Muhtasarda böyle, nüshalarda ise “fustatun” şeklinde geldi.

<sup>1029</sup> “iza” yerine “H” nüshasında “in” kelimesi gelmiştir.

<sup>1030</sup> Çünkü ev/oda (beyt), içinde gecenin geçirildiği bir yerdir. Yemin de yemin edenin maksadından anlaşılacak şey ile sınırlı olur. Şehirli adet ve gelenek olarak bina edilmiş evlerde, göçebeler de kıldan yapılmış evlerde-çadırlarda otururlar. Buna göre eğer yemin eden kişi göçebe (bedevi) ise onun yemininden maksadın bu olduğunu anlarız ve dolayısıyla çadırda oturduğu zaman yeminini bozulur. Ama onun şehirli olması durumunda bozulmaz.

Aslında ev, bina edilmiş olan barınağın adıdır. Bu konuda şehirlere ait olan hükümlerle göçebelere ait olan hükümün değişik olmaması gerekir. Çünkü göçebeler de ev diye, bina edilmiş olan şeye derler. Bunun delili şudur: Bir adam İbn Mesud’a “Bizim bir arkadaşımız, bir “bedene( büyük baş hayvan)” kurban etmeyi adadı. O sığır kesme yeterli olur mu” diye sordu. İbn Meud, bu arkadaşımız kimlerden dedi. Adam, Benu Riyah’tan olduğunu söyledi. Bunun üzerine İbn Mesud, “Benu Riyah ne zaman sığır “bedene” dedi? Sizin arkadaşınız yanılmış, deve kesmesi gerekir, diye cevap verdi. Bu cevap şunu göstermektedir ki, bir söz mutlak olarak söylendiği zaman bu konuşanın sözünü sınırlayan örf itibar edilir. Serahsinin Şerh-ul Muhtasardaki sözü burada bitti. (S. 167)

<sup>1031</sup> Serahsi’nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Falan kişinin evinde/odasında oturmamaya yemin eden kimse onun evinin koridorunda (suffe/sofa) otursa yeminini bozulur. Çünkü sofa-koridor evdir. Ama o, bununla koridoru değil de odaları kastetmişse yeminini diyaneten (kendisi ile Allah arasında) bozulmaz. Fakat hukuken bozulur. Çünkü o genel anlamlı bir sözü özel anlamlı olarak kastetmiştir. Hanefi fakihlerinden bazıları bu hükümün Küfe’lilerin örfüne göre olduğunu söylerler. Çünkü onların örfüne koridor-sofa oturdukları evin adıdır. Bu görüşte olanlar derler ki, bunun benzerine bizim ülkemizde kâşane denilir. Bizim ülkemizde ise koridor-sofa ev sayılmaz. Ona ev/ beyt denilmez. Aksine, “bu ev değil, dış koridor denir. Dolayısıyla bizim ülkemizde, evde oturmamaya yemin eden kişi dış koridorda otursa yeminini bozulmaz.

Bana göre yemin edenin maksadı bizim dış koridor-sofa dediğimiz şeyin ta kendisidir. Çünkü ev (oda) üstü kapalı, girişi bir tarafından olan barınağın adıdır. O, geceleri geçirmek maksadıyla yapılır. Bu anlam evin koridor bölümünde de vardır. Ancak dış koridorun girişi, bilinen odaların girişinden daha geniştir. Genel anlamda ev / beyt sözcüğü, koridoru da kapsar. Bu yüzden orada oturmakla yeminini bozulur. Ancak o, bu sözü ile koridorda değil de

Bir kimse falan kişinin şu evinde oturmayacağım diye yemin etse ve evin bir bölümünde otursa o, evde oturmuş olur. Ancak evin hepsinde oturmamaya niyet etmişse yemini bozulmaz. Bu sebeple o, bu evin tamamında oturmadıkça yemini bozulmuş olmaz.<sup>1032</sup> Fakat onun böyle bir niyeti yoksa ve evde oturursa yemini bozulmuş olur. Çünkü insanların sözü bu anlama gelir. Eğer onun yemini karısının boş olması veya kölesinin özgür olması şeklinde olursa hüküm yine böyle olur.

Bir kimse, kira ile oturmayı kastederek<sup>1033</sup> ben falan kişiye ait olan evde oturmayacağım diye yemin etse, bundan önce başka bir söz de söylememişse böylece bu kişi bu evde ücretsiz olarak otursa yemini bozulur. Onun bu niyeti burada ona bir fayda vermez.<sup>1034</sup> Çünkü daha önce içinde ücret kelimesi geçen bir söz olmamıştır.<sup>1035</sup>

O<sup>1036</sup> işreti oturmayı kastederek o evde oturmamaya yemin etmiş, fakat orada ücretle oturmuş<sup>1037</sup> veya işretiden başka bir yolla oturmuş ise hüküm yine böyledir; o yeminini bozmuş olur.

### BİR YERE GİRMEDE YEMİN KEFARETİ

Bir kimse, belli bir evi belirlemeden, kastetmeden ve yemininde ona niyet etmeden<sup>1038</sup> falan kişiye ait olan eve girmemeye yemin etse, sonra o falan kişiye ait olan eve- o orada oturuyorken girse bu adam yeminini bozmuş olur. Çünkü bu, falan kişiye ait olan bir evdir. Sen biliyorsun ki, o orada ücret ile oturuyor olduğu veya meskeni olduğu halde falan kişinin<sup>1039</sup> evi (beyti) ve filan kişinin evi (menzili) deriz.

Bir kimse, hiçbir şeyi belirlemeden ve hiçbir niyet taşımadan<sup>1040</sup> falan kişinin yanına girmemeye<sup>1041</sup> yemin etse, onun evinde onun yanına girse yeminini bozmuş olur.<sup>1042</sup> Onun huzuruna başka bir adamın evinde girmiş olsa hüküm yine böyledir. Eve ve sofa eşit olduğu için eğer o, onun yanına evin koridorunda-sofasında girmiş olsa hüküm yine böyledir. Çünkü koridor-sofa, ev demektir. Eğer bu yemin eden kimse, göçebe halkından biri ise ve o kişinin yanına evde girmemeye yemin etse fakat onun yanına kıldan yapılmış bir odada veya inşa edilmiş bir odada

---

odalarda oturmamaya yemin ederse Allah'la kendisi arasında doğru söylediği kabul edilir. Çünkü niyeti ile genel anlamlı (âm) bir sözü, özel anlamda (hâs) kullanmayı kastetmiştir. (Eh. s. 168)

<sup>1032</sup> Çünkü o sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Mutlak söz, örfen bilinen anlama yorumlansa da gerçek anlama niyet edilmesi durumunda bu geçerli olur. Nitekim “falan kimse geldiği gün karım boş olsun” diyen kişinin sözü, örfte gün denilen bir sürece yorumlanır. Fakat o bu sözü ile gündüze niyet ederse niyetine göre hüküm verilir. Üzerinde durduğumuz mesele de bunun gibidir. Dolayısıyla onun yemini karısının boş olması veya kölesinin özgür olması şeklinde olursa hukuken de tasdik edilir. Çünkü bu anlam gerçek anlamdır, terk edilen anlam değildir. (Eh. Seahsi, Şerh-ul Muhtasar, s. 168)

<sup>1033</sup> “bi ecrin” kelimesi “Z” ve “M” nüshalarında böyle, “H” ve “A” nüshalarında ise “bi ahara” şeklinde gelmiştir.

<sup>1034</sup> Çünkü o sözünde kendisinde bulunmayan bir anlamı kastetmiştir. Zira onun sözü oturma eylemi ile ilgilidir. Oysa bu kişi, oturmaya imkân veren özel bir nedeni kastetmiştir. Şu kadar var ki, daha önce sahibinden işreti isteyip onun vermemesi gibi, niyetine delalet eden bir söz geçer de işreti olarak oturmamaya yemin eder ve sonra ücretle oturursa o zaman yemini bozulmaz. Çünkü bir şeyle kayıtlı olmayan bir söz, ortamın (halin) delaleti ile sınırlanır. Bu da sanki açıkça söylenmiş bir söz gibi olur. Serahsinin meselenin açılması hakkındaki söz burada sona erdi. (s. 168)

<sup>1035</sup> “El-ecr” kelimesi, “H” nüshasında “el-ahir” olarak gelmiştir.

<sup>1036</sup> “ve huve” kelimesi “H” nüshasında “ve hiye” olarak gelmiştir.

<sup>1037</sup> “fe sekeneha” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1038</sup> “ve lem yekun” ifadesi “Z” nüshasında “ve lem tekun” olarak gelmiştir.

<sup>1039</sup> “fülanin” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1040</sup> “ve lem yekun” ifadesi “Z” nüshasında “ve lem tekun” olarak gelmiştir.

<sup>1041</sup> Metindeki “en” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1042</sup> “yahnesü” kelimesi “H” nüshasında “henise” olarak gelmiştir.

girmiş ise fark etmez bunların hepsi eşit olup o buralarda yeminini bozmuş<sup>1043</sup> olur.<sup>1044</sup>

Bir kimse, hiçbir şeyi belirlemeden ve hiçbir niyet tutmadan<sup>1045</sup> hiçbir eve ebedi olarak girmemeye yemin etse ve mescide girse yeminini bozmuş olmaz, Kâbe'ye girse yemini bozulmaz. Çünkü Kâbe, mescid mesabesinde namaz kılınan bir yerdir.<sup>1046</sup> Meskenlerin her birine ev adı verilir. Böylece adam eğer buraya girerse yemini bozulur. Her bir yer ki, oraya ev/beyt adı<sup>1047</sup> verilemez, dolayısıyla oraya girmekle yemin bozulmaz.<sup>1048</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o, onun yanına bir kubbe altında veya bir gölgelik altında girmiş olsa yemini bozulmuş olmaz.

Bir kimse, falan kimsenin şu evine/beytine girmem<sup>1049</sup> diye yemin etse, bu ev yıkılıp boş arsa haline gelse sonra bu kişi bu yere gelip girse yemini bozulmaz. Çünkü oraya ev/beyt denilmez, artık orası boş arsa olmuştur. Eğer o yere başka bir ev/beyt yapılsa<sup>1050</sup> bu kişi o eve girse yemini bozulmaz. Çünkü bu ev o (yemin edilen) ev değildir. Bu konuda mesken (dar), ev (beyt) gibi değildir.

Bir kimse, belirlenmiş belli bir eve girmemeye yemin etse, bu ev yıkılıp boş arsa haline gelse sonra bu yemin eden kişi oraya gelip girse yemini bozulur. Çünkü bu yer başka bir ev değildir.<sup>1051</sup> Eğer buraya başka bir ev yapılsa<sup>1052</sup> bu, bizzat o ev olur. Ev/beyt ise ancak bina ile ev/beyt olur. Hâlbuki bazen bina olmasa da orası evdir/dardır.

Bir kimse hiçbir şeye niyet etmeden, falan kimsenin yanına girmemeye<sup>1053</sup> yemin etse, bu falan kimse orada olduğu halde konağa girse yemini bozulmuş olmaz. Sen biliyorsun ki, o kişi konağın bir odasında olsa ve odaya giren onu

<sup>1043</sup> “kane” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1044</sup> Serahsinin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: (s. 169): Herhangi bir yeri anmaksızın ve bir şeye niyet etmeksizin falan kimsenin yanına girmemeye yemin eden kişi, bu falan kimse ister kendi evinde, ister başkasının evinde ve isterse koridorda-sofada olsun onun yanına girdiği zaman yemini bozulur. Çünkü falan kimsenin yanına girme eylemi gerçekleşmiştir. Zira onun yanına girmek, onun içind gecelediği veya ziyaretçileri için oturduğu yere girmektir. Bu da kimi zaman kendi evinde, kimi zaman da başkasının evinde olur. Bu konuda dış koridor-sofa da ev gibidir. Bu yüzden yemin bozulur.

Eğer o kişi mescide iken yanına girse yemini bozulmaz. Çünkü mescidler, geceleme veya ziyaretçileri kabuletmek için değil, içersinde ibadet etmek için yapılırlar. Yanına girmememeye yemin ettiğikişinin yanına o çardakta iken veya koridorda yahut da evin kapısının holünde iken girse yemini bozulmaz. Çünkü örf olarak bir kimse ziyaretçilerini kabul etmek için böyle yerlerde oturmaz. Ancak zaruretten dolayı orada çok az olarak kalabilir. Adet olarak ise ourma evde veya sofada olur. Dolayısıyla yemin eden kişi öteki kimsenin yanına buralarda gelse bile onun yanına girmiş sayılmaz. Onun yanına çadırda kıldan yapılmış odada ve benzeri bir yerde girerse yine yemini bozulmaz. Ancak yemin eden kişi göçebe hayatı yaşayanlardan birisi ise o zaman yemini bozulur.

Özetle denilebilir ki, falan kimsenin yanına girmemeye yemin etmekle filan kimsenin yanına evde girmemeye yemin etmek örften dolayı eşittir. Nitekim bunu anlatmış bulunuyoruz. (Eh.)

<sup>1045</sup> “lem yekun” kelimesi “Z” nüshasında “lem tekun” olarak gelmiştir.

<sup>1046</sup> Serahsinin Muhtasar şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 169): “Falan kimsenin yanına evde /beytte girmemeye yemin eden kişi, onun yanına bir mescidde veya Kâbe’de girse yemini bozulmaz. Çünkü buralar ibadet yeridir. Ev ise geceleme için hazırlanan yerdir. Eğer Allah Teâlâ “İnsanlar için konulan ilk ev...” (A. İmran 3/ 96) buyurarak Kâbe’ye ev demiştir. Aynı şekilde “Allah Teâlâ’nın iizn verdiği evlerde...” (Nur 24/ 36) buyurarak mescidleri ev diye adlandırmıştır” denilirse şöyle deriz:

“Daha önce de söylediğimiz gibi, yeminler Kuran’ın lafzı üzerine kurulmaz. Kuran örümceğin yuvasına da ev demiştir. Bir ayette “Şüphesiz evlerin en zayıfı örümceğin evidir.” (Ankebut 29/ 41) buyrulur. Öte yandan bu, ev sözcüğünün yeminde mutlak evi içine aldığı göstermez. Eh. s. 170

<sup>1047</sup> “İsm-ü beytin” ifadesi çoğu nüshalarda böyle gelmiştir. “H” nüshasında ise “ism-ül mesakin beytün” şeklinde gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1048</sup> Serahsi şöyle dedi: Muhammed’in bu sözünden maksadı, örf olarak ev anlamında kullanılan konutlardır. (Eh. s. 170)

<sup>1049</sup> “la yedhulü” ifadesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1050</sup> “beyten ahara” ifadesi “Z” nüshasında “şey’en ahara” şeklinde gelmiştir.

<sup>1051</sup> “Daran” kelimesi “H” nüshasında “darun” olarak gelmiştir.

<sup>1052</sup> “Daran” kelimesi “Z” nüshasında “darun” şeklinde gelmiştir.

<sup>1053</sup> “en la yedhule” ifadesi “H” ve “M” nüshalarında “la yedhulü” olarak gelmiştir.



görmese, onun yanına girmiş sayılmaz. Eğer konak büyük olsa ve içinde birden çok bina bulusa da yemin eden kişi bu binalardan birisine girse, ama yanına girmemeye yemin ettiği kişi başka bir binada bulursa yemini bozulmaz, değil mi? İşte bu meseledeki yemin, o kişinin yanına o odada iken veya sofada iken girerse meydana gelmiş olur.

Bir kimse, evde iken<sup>1054</sup> falan kişinin yanına girmemeye yemin etse, fakat o, bununla onun yanına girmeye niyet etmediği halde bu falan kişi orada iken bir eve girse<sup>1055</sup> yemini bozulmaz. Eğer yemineden, başka bir kimsenin yanına girmeye niyetlense hâlbuki o da onun yanında olsa onun yemin bozulur mu, ne dersin? O burada ancak yemin ettiği kişiden başka birisinin yanına girmiştir.

Bir kimse, evde iken falan kişinin yanına girmemeye<sup>1056</sup> yemin etse ve o kişi evinde ike onun yanına girse yemini bozulur.<sup>1057</sup> Eğer o, bir eve niyet etmiş fakat adını belli etmemiş olsa bile hüküm yine böyledir.

Bir kimse, odanın içinde olduğu halde o odaya girmemeye yemin etse ve bu yemininden sonra orada birkaç gün daha kalsa yemini bozulmaz. Çünkü o, odaya giriş yapmamıştır. Zira burada odaya giriş, orada oturmak gibi değildir.<sup>1058</sup> Sen biliyorsun ki, bu adam yemin ettiği için beri eve girmeyi hiç beklemedi. Evde oturma ise o kişinin evde, orada sakin olduğu müddetçe bulunmasıdır. Sen biliyorsun ki, eğer o, yemin ettiği gün orada oturuyor olduğu halde "vallahı, yarın bu evde kesinlikle oturacağım"<sup>1059</sup> dese ve orada oturduğu halde yarın gelip geçinceye kadar orada otursa o, yeminini yerine getirmiş<sup>1060</sup> ve dediği gibi o evde sakin olmuş olur.

Eğer o, "vallahı yarın o (eve) kesinlikle gireceğim" dese sonra da yarın<sup>1061</sup> gelip geçinceye kadar dursa yemini bozulur. Çünkü o, dediğini yapmamış, eve girmemiştir. Ben derim ki, eğer o, orada bulunduğu gibi orada oturmak için yarın o eve gireceğim diye niyet etse ve o, bunu yapsa<sup>1062</sup> ne dersin? Buna niyet ettiği zaman o, bu yeminini yerine getirmiş ve onu bozmamış olur.<sup>1063</sup>

Bu adam "vallahı, ben bu eve ancak bir yolgeçen (olarak) gireceğim, dese ve oturmak maksadıyla veya hasta ziyareti için ya da yemek yemek için<sup>1064</sup> girse ve

<sup>1054</sup> Metindeki "beyten" kelimesinin yerine "H" nüshasında "daran" kelimesi gelmiştir.

<sup>1055</sup> "beyten" kelimesi "H" nüshasında "beyten minha" olarak gelmiştir.

<sup>1056</sup> "en la yedhule" ifadesi "H" nüshasında "la yedhulu" olarak gelmiştir.

<sup>1057</sup> "A" ve "H" nüshalarında böyledir. "Z" ve "M" nüshalarında ise "yemini bozulmaz" denilmiştir. Srrahsi bu meseleyi zikretmemiştir. Muhtasarda Eğer kişi, o evde iken onun yanına girmemeye yemin ederse ve o evinde iken onun yanına girerse yemini bozulur. " denilmiştir. (Varag: 245)

<sup>1058</sup> Bir kişi odanın içinde olduğu halde o odaya girmemeye yemin etse ve orada birkaç gün kalsa yemini bozulmaz. Çünkü odaya girme işi dışarıdan içeriye geçmekle olur. Böyle bir olay da yeminden sonra olmamıştır. Bu kişinin yeminden sonra yaptığı şey, odanın içinde kalmaktan ibarettir. Zaten bu da giriş değildir. Oturmak da buna benzemez. Çünkü oturma kendisi için belirlenen bir sürede devam eden bir eylemdir. Orada kalmaya devam etmek için ilk defa yapma hükmü vardır. Girme işi ise devam eden bir eylem değildir. Sen bilirsin ki, girme için bir süre söylenmez. Mesela "bir gün girdi, bir ay girdi" diye bir söz söylenmez. Fakat "girdi ve orada bir gün kaldı" denilir. Neh. S. 170

<sup>1059</sup> "le esküenne" kelimesi "H" nüshasında "la eskünü" şeklinde gelmiştir.

<sup>1060</sup> "Kane" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1061</sup> "ğaden" kelimesi "H" nüshasında "ğad"ın bozulmuşu olarak "kad" şeklinde gelmiştir.

<sup>1062</sup> "fe feale" ifadesi "H" nüshasında "yefalü" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1063</sup> Eğer o, "vallahı yarın o (eve) kesinlikle gireceğim" dese sonra da yarın gelip geçinceye kadar dursa yemini bozulur. Çünkü o, yeminini yerine getirebilmesi için ertesi gün o eve girmesi şarttır. Hâlbuki bu olmamıştır. Ancak olan şey, onun orada durup kalmasıdır. O, "eve girmek" sözü ile orada kalmaya (ikamete) niyet etmiş olsa yemini bozulmaz. Çünkü onun niyet ettiği şey, sözünün muhtemel anlamlarından biridir. Zira oraya orada oturmak amacıyla girilir. Sanki bu kişi, asıl maksadı olan orada kalma yerine bundan kinaye olarak girme sözünü kullanmıştır. İşte bundan dolayı onun yemini bozulmaz. (Eh. s. 170)

<sup>1064</sup> "li yat'ame" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

yemin ettiği zaman onun hiçbir niyeti de bulunmasa<sup>1065</sup> yemini bozulur. Fakat o oraya geçip gitme maksadıyla girse, ancak sonra fikir değiştirip orada otursa yemini bozulmaz.

Fakat o, "vallahı o eve ancak yoldan (tarik) geçen biri olarak gireceğim, vallahı ben oraya geçip giden biri olarak gireceğim" sözlerinde olduğu gibi, "ben o eve ancak yoldan (sebil) geçen biri olarak gireceğim diye yemin ederse, ben bu yemini bırakırım. Ancak bu durum, o, oraya inmek maksadını güderek o eve girmemeye niyet ederse olur.<sup>1066</sup> Eğer o, buna niyet ederse öylece bu yemin kapsamına girer. Eğer o, eve, orada yemek yemek için veya bir ihtiyacını gidermek için girse ve orada kalma amacı taşımasa o yeminini bozmuş olmaz. Çünkü<sup>1067</sup> onun niyeti böyledir.<sup>1068</sup>

Bir kimse, falan kişinin şu evine girmemeye yemin etse, bu ev sahibi evini başka bir adama satsa, yemin eden bu eve yemin ettiği zaman hiçbir şeye niyeti bulunmadığı halde<sup>1069</sup> girse Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre eve girdiği zaman onun yemini bozulmaz.<sup>1070</sup> Muhammed'e göre ise "şu eve" dediği için onun yemini bozulur. Fakat o yemin ettiği zaman bu ev falan kişiye ait olduğu müddetçe oraya girmemeye diye niyet etmiş olsa, bu falan kişi evi satsa veya satmadan onun mülkiyetinden çıksa böylece o eve girse onun yemini bozulmuş olmaz. Ancak onun hiçbir niyeti yoksa<sup>1071</sup> o, oraya girince Muhammed b. el-Hasen'e göre yemini bozulur.<sup>1072</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o, "vallahı bu evin sahibi ile konuşmayacağım" demiş olsa ve o evi sattıktan sonra onunla konuşsa onun yemini bozulur. Sen biliyorsun ki, eğer o, "falan kadının kocası filan kişi ile<sup>1073</sup> konuşmayacağım" demiş olsa, o karısını boşadıktan sonra onunla konuşsa yemini bozulur. Veya o, "vallahı falan kimsenin karısı olan filan kişi ile konuşmayacağım" dese ve onu boşadıktan sonra onunla konuşsa yemini bozulur. Eğer o, "vallahı şu<sup>1074</sup> falan kimsenin kölesi ile konuşmayacağım" dese ve o onu sattıktan veya azad ettikten sonra konuşsa Muhammed'in görüşüne göre yemini bozulur.

<sup>1065</sup> Metindeki "lem yekun" ifadesi, "Z" nüshasında "lem tekun" olarak gelmiştir.

<sup>1066</sup> Bu ifade Muhtasarda "illa en yenviye en la yedhuleha" şeklinde iken, Şerhinde ise "ve in neva bi kelamihi en la yedhuleha" şeklinde gelmiştir.

<sup>1067</sup> Çünkü (liennehu" kelimesi Muhtasarda böyle geldi. Fakat bu kelime elimizde var olan nüshalarda bulunmamaktadır. Bu kelime olmadan her ne kadar ibare yine doğru olsa da biz bunu her iki cümle arasındaki irtibatı sağlaması için Muhtasardan buraya naklettik.

<sup>1068</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer o, "vallahı ben oraya ancak geçip gitmek (yol uğrağı) üzere gireceğim" dese ve oturmak maksadıyla veya hasta ziyareti için ya da yemek yemek için girse yemini bozulur. Çünkü o, (bu sözü ile önce) girmemeye yemin etmiş, sonra da bir çeşit istina ile gireceğini söylemiştir. Onun istisna ettiği şey de geçip gitmek maksadıyla eve girmektir. Allah Teala şöyle buyuruyor: "Cünüp iken yolcu olan (abiri sebilin) müstesna..." (Nisa 4/ 43). Böylece bu meselede girme işi istisna edilen şeklin dışında gerçekleşmiştir. Dolayısıyla burada yemin bozulur.

Şayet o, uğrayıp gitme maksadıyla girse, fakat sonra fikir değiştirip otursa yemini bozulmaz. Çünkü onun bu girişi istisna edilen şekilde olmuştur. Böylece bu şekilde yemini bozulmaz. Bunun dışındakiler ise evde kalmak olur. Evde kalmak ise eve girmek demek değildir. Öyleyse bununla da yemin bozulmaz. Eğer oraya girmemeye yemin ederken onun maksadı oraya inip konaklamamak ise onun bu niyeti doğru olur. Çünkü o bir yolcudur. Bu da bir yerde konaklamakla değil, oradan geçip gitmekle olur. Bu istisna, yemin eden kişinin kendisini istisna ettiği şeyin tersini yapmaktan alıkoymak niyetinde olduğunun bir delilidir. Bunun tersi de konaklamak maksadıyla girmektir. Böylece onun niyeti doğru olunca, niyet edilen şey de sanki açıkça söylenmiş gibi olur. O, içeride kalmak için değil de yemek yemek için veya bir ihtiyacını gidermek için girmiş ise yemini bozulmaz. Çünkü onun yemininin bozulma şartı, eve kalıcı olarak oturmak amacıyla girmesidir. Hâlbuki böyle bir şey yoktur. (Eh. s. 171)

<sup>1069</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1070</sup> "meta ma defaleha" ifadesi "H" nüshasında "meta dehaleha" olarak gelmiştir.

<sup>1071</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1072</sup> Hâkim eş-Şehid eserinde bu meseleyi zikretmemiş, Serahsi de onu açıklamamıştır.

<sup>1073</sup> "filan kişi" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1074</sup> "Haza" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

Bir kimse, vallahi falan kişinin şu evine girmeyeceğim diye yemin etse ve bu falan kişi evini bahçe veya mescid yapsa ya da başka bir şey yapsa ve bu kimse oraya girse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü bu evin <sup>1075</sup> durumu değişmiş ve artık başka bir ev olmuştur. <sup>1076</sup>

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden ve bir isim belirlemeden <sup>1077</sup> falan kişinin bir evine girmemeye yemin etse ve bu falan kişinin sattığı eve girse yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o, onun bir evine girmemiştir. Fakat bu kimse bir eve girse ve o evde bu falan kişi kira ile veya kirasız olarak oturuyor olsa o yeminini bozmuş olur. Çünkü o böylece bu falan kişinin evine girmiş olur. Sen biliyorsun ki, sen "falan kimsenin evine girdim" dersin. Hâlbuki bu falan kimse orada kira ile oturuyordur. Adam "bu benim evim (menzili)" der ve "bu benim evim (dari)" der. Hâlbuki o orada <sup>1078</sup> kira ile oturuyordur. Halk dilinde böyle söylemek geçerli olan bir şeydir. <sup>1079</sup>

Bir kimse, belirlediği belli bir eve girmemeye yemin etse, sonra bu evin tavanı yıkılıp sadece duvarları kalsa, sonra o kimse bu eve girse <sup>1080</sup> yemini bozulur. Çünkü o ev, bu evdir. <sup>1081</sup> Sen biliyorsun ki, tavanı yıkılmış olduğu halde bulunan bir eve, bu, falan kişinin evidir, denilir.

Bir kimse, falan kimsenin satın aldığı bir eve girmemeye yemin etse ve hiçbir şeye niyet etmemiş olsa <sup>1082</sup> o, bu falan kimsenin başkası için aldığı bir eve girse onun yemini bozulur. <sup>1083</sup> Sen biliyorsun ki, bu falan kimse, o evi alan kimsenin <sup>1084</sup> bizzat kendisidir. Eğer o, yemin ettiği zaman <sup>1085</sup> bu falan kimsenin kendisi için satın aldığı eve girmeyeceğine niyet etmiş ise onun bu niyeti bu anlamı içerisine alır ve dolayısıyla onun bu eve girmesiyle yeminini bozulmuş olmaz.

Bu falan kimse, başka birisi ile (ortak) bir ev satın alsalar ve bu evin hepsini kendileri için satın almış olsalar, yemin eden bu kişi o eve girse <sup>1086</sup> yemini bozulmaz. Çünkü bu falan kimse bu evi hepsini almamıştır. <sup>1087</sup>

Bir kimse, falan kişinin evine girmemeye yemin etse, fakat o istemediği halde birisi onu sırtlanıp o eve soksa onun yemini bozulmuş olmaz. Sen biliyorsun ki, o oraya kendisi girmemiş (zorla) sokulmuştur. Eğer bu kimse bir adama emretse

---

<sup>1075</sup> "lienneha" kelimesi "H", "M" ve Muhtasarda böyle gelmiş, "A" ve "Z" nüshalarında ise "liennehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1076</sup> Serahsi şöyle dedi: Hâlbuki yemin eden kişi, yemininde evin sıfatının değişmesini kastetmemiştir. Çünkü bu, yemin etmeyi gerektire bir özellik olmadığı zaman yemini ortadan kaldırmaz. O sadece ismin değişmesini istemiştir. Zira o eve girmemek için yemin etmiştir. Oysa bahçe, mescid ve hamam ev değil, başka bir şeydir. Böylece burada ev ismi kalmadığına göre yemin de kalmaz. (Eh. VIII, 171)

<sup>1077</sup> "lem yekün" ifadesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1078</sup> Nüshalarda "maahu" olarak gelen kelime Muhtasarda "fihi" şeklinde gelmiştir.

<sup>1079</sup> Bu mesele bu kısmın başlangıcında geçti. Hâkim Şehid ise bunu ne orada ve ne de burada zikretmemiştir.

<sup>1080</sup> "A", "Z" ve "M" nüshalarında dehalehu" şeklinde gelen kelime "H" nüshasında "dehale" şeklinde gelmiştir.

<sup>1081</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer o, belli bir eve girmemeye yemin ederse sonra bu evin tavanı yıkılıp sadece duvarları kalsa, sonra o kimse bu eve girse, yemini bozulur. Çünkü onun her ne kadar tavanı çökmüş olsa bile o bir evdir. Allah Teala şöyle buyuruyor: "İşte onarlın işledikleri haksızlıklar yüzünden çökmüş olan evleri..." (Neml 27/ 52). Yani bu evlerin tavanları çökmüş demektir. Zira ev demek içersinde gecelemeğe yarayan bir yer demektir. Bir evin duvarları varsa tavanı bulunmasa bile orası gecelemeğe elverişli bir yer demektir. Fakat duvarları yıkılmış bir ev ise ev olmaktan çıkar. Zira böyle bir yer bu bir arsadan başka bir şey olamaz. Bu yer gecelemeğe elverişli olmadığı gibi, ona ev demek de mümkün değildir. (Eh. s. 171)

<sup>1082</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1083</sup> "yahnesü" kelimesi "H" nüshasında "hanise" olarak gelmiştir.

<sup>1084</sup> "ellezi" kelimesi sadece "M" nüshasında gelmiş, diğerleirnden düşmüştür.

<sup>1085</sup> "Hiyne" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1086</sup> Metindeki "fe dehaleha" kelimesi "H" nüshasında "fe dehalaaha" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1087</sup> Bu meseleyi Hâkim Şehid ve Seahsi ele almamıştır.

kendisini sırtlanıp ev soksa o eve girmiş ve yemini bozulmuş olur. Eğer o, oraya at sırtında girse, bu eve girmiş ve yeminini bozmuş olur.<sup>1088</sup>

Bir kimse, falan kişinin evine ayak basmam diye yemin etse, o, oraya at sırtında veya yürüyerek –ayağında bir pabuç olsun veya olmasın-<sup>1089</sup> girse yemini bozulur. Çünkü burada halk dilinde kullanılan bu anlam, eve girmeye delalet eder.<sup>1090</sup> O yemin ettiği zaman “ben oraya yürüyerek gidip ayağımı basmam” diye niyet etmiş ise<sup>1091</sup> ve eve binek üzerinde girmiş ise yeminini bozmuş olmaz.<sup>1092</sup>

Bir kimse, falan kişinin evine girmemeye yemin etse ve o, bu evin duvarlarından biri üzerine çıksa yemini bozulur.<sup>1093</sup> Eğer o, evin kapısının kemeri altında bulunsa ancak kapı kapandığı zaman<sup>1094</sup> bu kişi kapının berisinde kalsa yemini bozulmaz. O, eve girmemeye yemin etse ve evin kapısında dursa, kapı kapandığı zaman<sup>1095</sup> onunla evin arasında bulunsa yemini bozulmaz. Eğer o<sup>1096</sup> evin iç kısmında veya evde ise ve oradan çıkmamaya yemin etse ve o öyle bir yerde bulunsa ki, kapı kapandığı zaman bu adam evin ve konutun dışında kalıyorsa yemini bozulur. Çünkü o, evden çıkmış demektir.

Bir kimse bir eve girmemeye yemin etse ve bir adımını eve atsa diğer adımını da dışarıda kalsa, o eve tam girmedığı için yemini bozulmuş olmaz.

Bir kimse, falan kişiye ait olan belli-bilinen bir eve girmemeye yemin etse ve onun alçak bir duvarından<sup>1097</sup> girse ve o, evin damında dursa, eve girmiş olur. O

---

<sup>1088</sup> Bir kimse falan kişinin evine girmemeye yemin etse, başka birisi onu istemediği halde zorla içeriye soksa onun yemini bozulmaz. Çünkü bu kişi oraya giren değil, girdirilen olmuştur. Sen biliyorsun ki, bazen cenaze bile girme işi kendisi tarafından gerçekleştirilmediği halde bir eve giriyor. Fakat yemin eden kişinin emriyle başka bir kimse onu eve soksa onun yemini bozulur. Çünkü başkasının yaptığı bu iş onun emri ile olunca bizzat onun kendisi yapmış gibi olur. Yemin eden kimsenin bir emri olmasa, ancak o içeriye sokulma konusunda bir olumsuzluk göstermeyip kalben buna razı olsa ve böylece onu içeriye soksalar Hanefi fakihlerinden bazıları bu konuda yemini bozulur demişlerdir. Çünkü onun buna karşı çıkma imkânı varken çıkmamış ve böylece bu iş onun emriyle olmuş gibidir. Hâlbuki onun içeriye istemeyerek zorla sokulması bir istisna olur. Zira onun buna karşı çıkma imkânı yoktur. Doğru olan görüşe göre ise başkası tarafından sokulan kişi hangi durumda olursa olsun onun yemini bozulmaz. Çünkü o bizzat kendisi girmemek için yemin etmiştir. Ayrıca o başkası tarafından sokulduğu zaman bu işte onun hakikaten ve hükmen bir fiili bulunmamaktadır. Zira onun bir emri bulunmadan ve burada birisini kullanmadan başkasının yaptığı bir iş hükmen ona izafe edilemez. Bu ancak onun emriyle olur ki, böyle bir şey de yoktur. İçeriye sokulmaya karşı çıkma ve buna kalben razı olma meselesine gelince böyle bir şey de söz konusu değildir. Fakat o, bu eve bir hayvan üzerinde girse, yemini bozulur. Çünkü hayvanın yürümesi üzerindeki binicisine bağlıdır. Sen biliyorsun ki, hayvanın çığneyip ezdiği bir şeyi onun binicisi tazmin eder. Zira o, bu hayvanı istediği zaman durdurma imkânına sahiptir. Şu halde bir yere yürüyerek girme ile binekle girme eşittir. (s. 171)

<sup>1089</sup> “ev leyse” kelimesi “H” nüshasında böyle geldi ve doğrusu da budur. Diğer nüshalarda ise “ve leyse” şeklinde gelmiştir.

<sup>1090</sup> “metindeki “tekau” kelimesi “Z” ve “M” nüshalarında “yekau” olarak gelmiştir.

<sup>1091</sup> “kane” kelimesi “M” nüshasında “kanuu” olarak gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>1092</sup> Çünkü o, sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Bu söz ise hakiki anlam olarak ayak basmada kullanılmıştır ve bu mana terkedilmiş değildir. Eh. Serahsi bunu şerhinde söylemiştir. (S. 172)

<sup>1093</sup> Bir kimse falan kişinin evine girmemeye yemin etse ve o, bu evin duvarlarından biri üzerine çıksa yemini bozulur. Çünkü o, oraya girmiş demektir. Zira bir evin duvarları üzerinde bulunan kişi, o evin dışında sayılmaz. Böylece onun evin içinde olduğu anlaşılacaktır. Sen bilirsin ki, bir hırsız evden çaldığı mal ile duvarın üzerinde yakalansa, evin koridorunda olduğu gibi (malı dışarıya çıkarmış sayılmadığı için) onun eli kesilmez. Buna şöyle bir açıklama getiribiliriz: Ev, duvarların çevirmiş olduğu bir yerin adıdır. Böylece duvarın eve dâhil olduğu anlaşılacaktır. Sen biliyorsun ki, duvar, adı anılmasa da evin satımında satışın kapsamına girer. Eh.

<sup>1094</sup> “uğlika” kelimesi “H”, “Z” ve “M” nüshalarında böyle geldi. “A” nüshasında ise “ğullika” olarak gelmiştir.

<sup>1095</sup> “uğlika” kelimesi “H”, “Z” ve “M” nüshalarında böyle geldi. “A” nüshasında ise “ğullika” olarak gelmiştir.

<sup>1096</sup> “ve lev” kelimesi “M” nüshasında “ve in” olarak gelmiştir.

<sup>1097</sup> “zelilün” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “delilün” şeklinde gelmiştir. Doğrusu ise “A” ve “Z” nüshalarında olduğu gibi “zelilün” olmasıdır. Muğrib’de “haitun zelilün” yani deşikun=ince istiare olarak diye açıklanmıştır. (Eh. II, 192)

bu evin odalarından birine girmiş olsa gerçekten o, eve giden bir yola girmiş<sup>1098</sup> ve eve girmiş böylece yeminini bozmuş olur.<sup>1099</sup>

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden falan kişinin evine girmemeye yemin etse ve evin caddeye bakan üst kısmına girse veya kapısı olan ve büyük yola bakan tuvaletine girse yeminini bozular. Çünkü bu evin içine girmek demek olur.<sup>1100</sup> (Allah en iyi bilemdir.)<sup>1101</sup>

## BİR YERDEN ÇIKMADA YEMİN KEFARETİ

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden<sup>1102</sup> boş olması veya azad edilmiş olması için ya da bundan başka bir yeminle eşine kendisine izin verinceye kadar evden çıkma<sup>1103</sup> diye yemin etse ve ona bir defa izin verse, bundan sonra kadın izinsiz olarak çıksa bu yeminlerden dolayı adamın üzerine bir şey lazım gelmez.<sup>1104</sup> Eğer adam bu konuda eşine izin verinceye kadar<sup>1105</sup> asla çıkma diye yemin etse hüküm yine böyledir. Eğer adam, yemin ettiği zaman her defasında kendisine izin

<sup>1098</sup> “Kane” kelimesi çoğu nüshalarda böyledir. Fakat “H” nüshasından bunun yerine “fe innehu” kelimesi gelmiştir.

<sup>1099</sup> Serahsi'nin Muhtasar şerhinde şöyle denilmektedir: Eve girmemeye yemin eden kimse evin damına çıksa yeminini bozular. Çünkü dam, evin bir parçasıdır. Sen biliyorsun ki, bir kişi evinin damında uyusa onun bu geceyi evimde geçirdim demesi doğrudur. Eğer o, kapı onunla ev arasında kaldığı halde, evin kapısının kemeri altında bulunsa yeminini bozulmaz. Çünkü kapı, evi ve içindekileri korumak için vardır. Böylece kapı kapandığı zaman dışarıda kalan her yer, evin dışındadır. O sebeple de bu evden değildir. Dolayısıyla bu kişi eve girmemiş ve yeminini de bozulmamış olur. Fakat o, kapı kapandığı zaman içeride kalan bir yerde bulunuyorsa bu durumda o, eve girmiş ve yeminini bozulmuş olur. Hâlbuki o, eve girmiş olsa ve evden dışarıya çıkmamaya yemin etse ve o, kapatıldığı zaman kapının kendisiyle ev arasında kaldığı bir yerde dursa, yeminini bozular. Çünkü çıkmak, içeriden ayrılıp dışarıya çıkıp geçmektir. Artık o, bu yere geldiği zaman bu anlam gerçekleşmiş olur. O ayaklarından birisini dışarıya çıkarsa yeminini bozulmaz. Oraya girmemeye yemin edip de bir ayağını içeriye koyan kişinin de yeminini bozulmaz. Zira insanın duruşu iki ayağı ile birlikte olur. Dolayısıyla o, bunlardan birisi ile girmiş veya çıkmış sayılmaz. Sen biliyorsun ki, Hz. Peygamber, Übey b. Ka'b'a Tevrat'ta ve İncil'de benzeri bulunmayan bir sureyi mescidden çıkmadan önce öğreteceğine söz verdi. İşte Hz. Peygamber ona bir ayağını Mescid'den dışarıya çıkarmış olduğu halde sureyi öğretti ve böylece o verdiği sözüne ters düşmemiş-onu yerine getirmiş oldu.

Bizim Hanefi mezhebinden bazı fakihler, bu hükümün, içerisi ile dışarısının aynı seviyede eşit olduğu zaman bulunduğunu söylüyorlar. Onlara göre dışarısı içerisinden daha aşağıda olursa, bu anlayışa göre onun iki ayağından birisi dışarıda olmuş olur. Birinci görüş daha doğrudur. Çünkü yeminin şartı hakiki olarak yerine gelmemiştir. Böylece onun yeminini bozulmuş olmaz. Fakat ayağının birisini (içeride) saymak, kişiyi yeminini bozmuş olduğunu kabul etmeyi gerektirirken, diğer ayağının ise bunu kabul etmemek şüphe ile onun yeminini bozmadığını gerektirir. Ancak o, duvarlarından birisi üzerinden eve girse ve dolayısıyla onun damına çıksa oraya girmiş sayılır. Zira daha önce de açıkladığımız gibi, dam demek, etraftan duvar ile çevrilmiş bir yer demektir. Onun için buraya girmek, eve girmek anlamına gelir. (Eh. s. 172)

<sup>1100</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, bu evin, kapısı sokağa açılan bir odasına girse yeminini bozular. Çünkü burası duvarın etrafını çevirdiği bir yerdir. Bu odanın hem bahçeye açılan bir kapısı ve hem de yola açılan bir kapısı varsa bu hüküm geçerli olur. Eğer o, evin caddeye bakan üst kısmına veya kapısı bahçeye ve dışa bakan tuvaletine girse onun yeminini bozular. Bu hüküm de bu tuvalet evinde içinde olup açık olduğu zaman geçerli olur. Çünkü burası evin odalarından biridir ve eklerinden biridir. Böylece oraya giren kişi evin dışında sayılmaz. O evin dışında olmayınca da evin içinde bulunduğu anlaşılır. (Eh. s. 173)

<sup>1101</sup> Bu tırnak içine alınan ifade “M” nüshasından alınıp ilave edilmiştir.

<sup>1102</sup> “lem yekün” ifadesi “Z” nüshasında “lem tekün” olarak gelmiştir.

<sup>1103</sup> “la tahrüc” kelimesi “M” nüshasında “la yahrüc” olarak gelmiştir. Bu bir şey ifade etmez.

<sup>1104</sup> Çünkü “hatta” (kadar) kelimesi gayeyi yani son sınırı belirlemek için gelir. Allah Teâlâ “Tan yeri ağaroncaya kadar” (Kadir 97/ 5) buyurmuştur. Yemin, bir süre ile sınırlı olur. Gayenin hükmü ise onun öncesi ile sonrası arasında bir zıtlık bulunmasıdır. Bir kez izin vermekle yemin sona erince, bundan sonra izni olmadan çıksa bile yeminini bozulmaz. Fakat kocası, kadının her çıkışı için ayrı izin almasına niyet ederse, bu durumda o, yeminini anlamına delalet eden bir sözcük ile kendisi için kuvvetlendirmiş olur. Eh. Serahsinin söylediği burada sona erdi.

<sup>1105</sup> “illa en ye'zene” ifadesi “H” nüshasında “illa bi iznin” olarak gelmiştir.

verinceye kadar çıkmamasına<sup>1106</sup> niyet etmiş ise kadın da bir defasında izinli, bir defasında da izinsiz olarak<sup>1107</sup> çıkmış ise kadının üzerine yemin vaki olur.

Bu adam eşine benden izin almadıkça evimden asla çıkmayacaksın diye yemin etse, böylece o, azat etmek veya boşamak için yemin etse kadın da bir defasında izinli, bir defasında da izinsiz olarak çıksa bu durumda adamın yemini bozulur ve yemini vaki olur. Eğer o bu konuda<sup>1108</sup> "asla" kelimesini belirtip söylemeseydi yine yemin bozulurdu.<sup>1109</sup> Adam bu şekilde bir defa niyet etse ve eşine bir defa izin verse onun yeminleri düşer.

Adamın "ben sana izin verirsem<sup>1110</sup> müstesna", "sana izin verinceye kadar", "Falan kişi gelinceye kadar"<sup>1111</sup>, " benim iznimle olursa müstesna", "binici olarak (veya hayvan üzerinde ya da<sup>1112</sup> hayvan ile müstesna asla çıkazsın" gibi ifadeler, hep birbirine benzeyen sözlerdir. Bu sözler kadının her çıkışında onunla beraber bulunması gerek ifadelerdir. Yoksa adamın yemini bozulur.

Bir kimse, eşini boşamak üzere "odamdan çıkmayacaksın" diyerek yemin etse ve kadın evin başka bir bölümüne çıksa adamın yemini bozulur. Çünkü o, odanın (beytin) adını söylemiştir.<sup>1113</sup> Yine böyle bir adam, bir adam için onun evine (beyt) girmemeye yemin etse<sup>1114</sup> ve sonra onun evine (dar) girse yemini bozulmaz.<sup>1115</sup> Çünkü bu yemin<sup>1116</sup> ancak ev (beyt) üzerine yapılmıştır.

Bir kimse, eşinin bu evin kapısından çıkmaması<sup>1117</sup> için yemin etse (evin kapısından çıkarsa boş olacağını söylese) kadın kapının haricinde başka bir yerden

<sup>1106</sup> "la tahruc" ifadesi, "Z" ve "H" nüshalarında böyle, "A" ve "M" nüshalarında ise "en la yahruc" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1107</sup> "Bir defasında da izinsiz olarak" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1108</sup> Metindeki "fi" harfi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1109</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmiştir. (s. 173): Eğer adam, "Benim iznim olmadan çıkarsan..." dese, kadının her çıkışı için izin alması gerekir. Dolayısıyla kadın kocasından bir defa izin almadan çıksa adamın yemini bozulur. Çünkü kocası, bir sıfat ile yani izinli olarak çıkmasını yemininden istisna etmiştir. Bu özellikle olmayan her çıkış, yeminin bozulmasının şartı sayılır. Adamın sözünün anlamı, ancak izinli olursan çıkabilirsin demektir. Zira Allah Teâlâ "Biz ancak Rabbinin emri ile ineriz" (Meryem 19/ 64) buyurmuştur. Yani bununla emredilmiş kimseler olarak ineriz demek olur. Şu ifade de bunun bir benzeridir: "Eğer o, başörtüsüz veya dış giysisiz çıkarsa yemini bozulur. Böylece o, başörtüsüz veya dış giysisiz çıkarsa yemini bozulur. (Eh.)

<sup>1110</sup> Metindeki "illa en azene" ifadesi, "M" ve "H" nüshasında "illa azene" şeklinde gelmiştir.

<sup>1111</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasarda şöyle demiştir: Adam, "Ben sana izin verirsem müstesna" derse bu, "Ben sana izin verinceye kadar..." anlamındadır. O bir defa izin verince burada yeminin hükmü kalmaz. Çünkü "illa en" (yani ancak ifadesi) süre verilen konularda "hatta" (kadar) anlamına gelir. Zira Allah Teâlâ, "Sizi kuşatmaları müstesna..." (Yusuf 12/ 66) buyurmuştur. Sen biliyorsun ki, "Benim iznim olursa müstesna" sözünün aksine burada masdarı açıkça söylemek doğru olmaz. Buna göre "Ancak benim iznim ile çıkmak müstesna" şeklinde söylemek doğru olur. Böylece biz iznin müstesna için bir sıfat olduğunu anlarız. Burada adam, "illa hurucen en aene leki" (yani benim sana izin vermemle çıkmak müstesna) dese, bu söz eksik (ve hatalı) bir ifade olur. Bu durumda biz bunun süre vermek demek olduğunu anlarız. Hem burada daha önce anlattığımız üzere Ferra'ya bir eleştiri vardır. (Eh.)

<sup>1112</sup> "ev illa" ifadesi "H" nüshasında "ve illa" olarak gelmiştir. Bunun doğrusu ise "ev illa" şeklindedir.

<sup>1113</sup> Çünkü o yeminin bozulma şartını odadan çıkmaya bağlamıştır. Zira oda (beyt), evden (dar) başkadır. Böylece o, evin avlusuna çıkmakla odadan çıkmış olur. Fakat o odayı anmadan sadece çıkmaması için yemin etse, yemini ancak sokağa çıktığı zaman bozulur. Çünkü adamın maksadı burada eşinin sokağa yani insanların göreceği bir yere çıkmamasıdır. Hâlbuki bu durum kadının evin avlusuna çıkmasıyla meydana gelmez. Serahsinin söylediği burada bitti.

<sup>1114</sup> Nüshalarda "lev halefe" olarak gelmiştir. Doğrusu ise "ve lev halefe" veya "in halefe"dir. Nitekim bu, Muhtasarda "ve in halefe" olarak gelmiştir.

<sup>1115</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, falan kişinin kendi odasına (beyt) girmemesi için yemin etse, o kişi de bu falan kişinin evinin başka bir yerine (dar) girse yemini bozulmaz. Çünkü bu kimse oda (beyt) ismini açığa söylemiştir. Ev (dar), ise odadan (beyt) başka bir şeydir. Eve giren kimse odaya girmiş sayılmaz. Sen biliyorsun ki, insanlar başkalarına kendi evine (dar) girmelerine izin verir, ancak odasına (beyt) girmesine izin vermeyebilir. (Eh. s. 173)

<sup>1116</sup> "halef" (yemin) kelimesi yerine "M" nüshasında "hıns" (yemini bozma) kelimesi gelmiştir.

<sup>1117</sup> "La tahruc" kelimesi "H" nüshasında "la yahruc" olarak gelmiştir. "M" nüshasında da noktasızdır.

çıkarsa yemini bozulmaz.<sup>1118</sup> Eğer o, bu evin belli-belirli bir kapısından girmemesi için yemin etse, kadın da başka bir kapıdan girse adamın yemini bozulmaz.<sup>1119</sup> Eğer adam evine başka bir kapı açsa<sup>1120</sup> böylece kadın bu kapıdan çıkarsa veya girse adamın yemini bozulur. Ancak o, "bu kapıdan" demiş olsa bozulmaz. Onun yemini bozulmaz; çünkü bu yemin birinci kapı üzerine yapılmıştır. Hâlbuki bu başka bir kapıdır. Burada ev (beyt) kelimesi ile ev (dar) kelimesi eşittir.

Eğer<sup>1121</sup> adam eşinin evden çıkmaması için<sup>1122</sup> yemin etse, sonra onu kendisi<sup>1123</sup> yüklenip çıkarsa yemini bozulmuş olmaz. Çünkü kadın kendisi çıkmamış, çıkarılmıştır.<sup>1124</sup> Onu bir başkası yüklenip çıkarsa hüküm yine böyledir. Eğer bu onun eşi olursa böylece o<sup>1125</sup> çıkan kişi olur<sup>1126</sup> ve yemin onun üzerine vaki olmuş olur.

Bir adam ona izin vermedikçe eşinin evden çıkmaması için yemin etse, sonra ona izin verse fakat o duymasa ve çıkmaya hazır olmasa, bu Ebu Hanife ve Muhammed'e göre izin sayılmaz. Bu konuda başka bir görüş, Ebu Yusuf'un görüşü de vardır. Kadın buna ister hazır olsun ister olmasın bu bir izindir.<sup>1127</sup>

Bir kimse eşine şu ve şu işler müstesna evden çıkmayacaksın diye yemin etse, kadın da o iş için bir defa çıkarsa, sonra da başka bir iş için çıkarsa adamın yemini bozulur.<sup>1128</sup> Eğer koca, bu defa o işten başka bir şey için çıkmamasını kastetmiş olsa ve kadın o iş için çıktıktan sonra başka bir iş için de çıkarsa onun yemini bozulmaz.<sup>1129</sup> Kadın üzerine yemin edilen bu iş için çıkarsa sonra fikrini değiştirip oraya gitmeyip de

<sup>1118</sup> Serahsinin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse eşi için bu evin kapısından çıkmayacaksın diye yemin etse böylece kadın kapının haricinde başka bir yerden çıkarsa adamın yemini bozulmaz. Çünkü adam kapının adını anarak (oradan çıkmaması için) yemin etmiştir. Eğer denilirse ki, kocanın maksadı eşini yabancıların görmemesi için dışarı çıkmasını yasaklamaktır. Bu da kapıdan veya başka bir yerden çıkmasına göre değişmez. Biz buna şöyle cevap veririz: Kocanın maksadına itibar, onun sözü dikkate alınarak olur. Maksada itibar etmek için sözü yok saymak geçerli değildir. Öte yandan o eşinin çıkmasını, karşı kapı komşusunun görmemesi için yasak etmiş olabilir. Belki kocası onu kapıdan çıktığında birisinin görmesi durumunda itham ediyor olabilir. O kapının dışında başka bir yerden çıktığı zaman onu kimse göremez. Belki kapıda bir köpek de bulunabilir. Dolayısıyla kocanın "kapı" demesi faydalı bir şeydir ve buna itibar etmek gerekir. (Eh. s. 174)

<sup>1119</sup> Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasarında şöyle denilmektedir: Eğer adam belirli bir kapıdan çıkmaması için yemin etse ve kadın da başka bir kapıdan çıkarsa, kişinin sözüne itibar edilerek onun yemini yine bozulmaz. Sen biliyorsun ki Yakub Peygamber oğullarına şöyle demiştir: "Bir kapıdan girmeyin; çeşitli kapılardan girin" (Yusuf 12/ 67). Çünkü bu, onun açısından faydalı bir iştir. (Eh. s. 174)

<sup>1120</sup> "Ve lev ahdese" ifadesi, "Z" nüshasında "ve lev ennehu ahdese" şeklinde gelmiştir.

<sup>1121</sup> "ve lev" kelimesi yerine "Z" nüshasında "iza" kelimesi gelmiştir.

<sup>1122</sup> "la tahrucü" ifadesi nüshaların çoğunda böyledir. "H" nüshasında ise "la yahrucü" olarak gelmiştir ki, bu yanlışır.

<sup>1123</sup> "huve" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1124</sup> "innema uhricet" ifadesi "H" nüshasında "harecet bi hamlihi" olarak gelmiştir.

<sup>1125</sup> "Hiye" kelimesi çoğu nüshalarda böyledir. "H" nüshasında bunun yerine "fi" kelimesi gelmiştir.

<sup>1126</sup> "tekunü" kelimesi "H" nüshasında "yekunü" olarak gelmiştir.

<sup>1127</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasarda şöyle demiştir: Bir adam ona izin vermedikçe eşinin evden çıkmaması için yemin etse, sonra ona izin verse fakat o duymasa ve çıkmaya hazır olmasa, bu Ebu Hanife ve Muhammed'e göre izin sayılmaz. Ebu Yusuf'a göre ise bu bir izindir. Çünkü izin vermek izin verenin bir işidir. Rızada olduğu gibi, onun sözü ile tamam olur. Eğer o, eşinin ancak kendi rızası ile çıkmasına yemin etse, böylece o buna razı olsa fakat kadın bunu duymasa ve çıkarsa adamın yemini bozulmaz. İşte izin meselesi de buna benzer. Ebu Hanife ile Muhammed şöyle dediler: İzin kelimesi ya kulağa (üzün) varma anlamındaki kelimedenden türemiştir Bu da ancak duyup işitmekle meydana gelir. Ya da ilan etme anlamındaki "ezan" kelimesinde türemedir. Allah Teala, "Bu Allah'tan ve Resulünden bir bildiridir", buyurmuşlardır. (Tevbe 9/ 3). Bu da ancak duyup işitme ile gerçekleşir. Rıza ise böyle değildir; çünkü o kalp ile olur. Bunu şöyle açıklamak mümkündür ki, kocanın bu yemin etmesinden maksat, eşinin kendisine izin verilmeden önce dışarı çıkmaya cesaret edememesidir. Kocasının bu maksadı kadın izni duymadığı zaman gerçekleşemez. Bu durumda iznin varlığı ile yokluğu bir hale gelir. (Eh. s. 174)

<sup>1128</sup> Çünkü evden çıkma olayı, onun istisna ettiğinden başka bir şekilde meydana gelmiştir. Bunu Serahsi söyledi. (Eh. s. 174)

<sup>1129</sup> Çünkü koca, genel anlamlı (âm) olan bir kelimeyi kendi niyeti ile özel (has) anlamda kullanmıştır. Serahsi böyle dedi.

başka bir yere gitse adamın yemini bozulmaz.<sup>1130</sup> Çünkü kadının çıkışı bizzat üzerine yemin edilen şey için olmuştur. Fakat onun başka bir şey için çıkışı<sup>1131</sup> bu yemini bozmaz.<sup>1132</sup>

Bir adam, eşine hiçbir şeye niyet etmeden "evden falan kişi ile beraber çıkmayacaksın"<sup>1133</sup> diye yemin etse, kadın başka birisi ile çıkarsa, sonra da o falan kişi kadına katılsa onun yemini bozulmuş olmaz.<sup>1134</sup> Eğer o, falan kişi, odada iken kadının yanına giremez diye yemin etse, fakat kadın orada olmadığı halde bu falan kişi odaya girse sonra da o kişi orada iken kadın odaya gelip girse her ikisi de bir arada toplansalar hüküm yine böyle olup adamın yemini bozulmaz. Çünkü falan kişi kadının yanına girmemiş tersine kadın onun yanına girmiştir.

Bir kimse, eşinin dışarıya çıkmaması için<sup>1135</sup> yemin etse, kadın da evin üst katında bir odaya veya büyük caddeye bakan tuvalete girse, bu evden çıkma anlamına gelmez ve adamın yemini bozulmuş olmaz. Çünkü kadın henüz evin içindedir. Zira tuvalet evden bir parçadır ve evin üst katı da evdendir.

### YEMEK YEMEDE YEMİN KEFFARETİ

Bir kimse, bir yemeği yememeye ve içeceği içmemeye<sup>1136</sup> yemin etse ve o bu şeyden tatsa, fakat bu şey onun karnına ve boğazına gitmese<sup>1137</sup> onun yemini bozulmuş olmaz.<sup>1138</sup> Fakat o, "Bir yemek tatmayacağım ve bir içecek tatmayacağım" dediği zaman bunlardan tadarsa, karnına girmemiş<sup>1139</sup> olsa bile onun yemini bozulur. Eğer onun bundan maksadı onu yemek ve içmek<sup>1140</sup> ise o takdirde onu yemedikçe ve içmedikçe<sup>1141</sup> yemini bozulmaz. Fakat o, "Bir yemek tatmayacağım ve bir içecek tatmayacağım" dediği zaman, onun hiçbir niyeti bulunmasa ve bundan bir şey tatsa, bu şey karnına gitmese de o yeminini bozmuş olur. Sen biliyorsun ki, oruçlu bir kimse "ben şöyle şöyle tattım"<sup>1142</sup> der ve bu durum onun orucunu bozmaz. O abdest alırken ağızına su verse yemini bozulmaz.

<sup>1130</sup> "lem yahnes" kelimesi "H" nüshasında "lem tahnes" olarak gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>1131</sup> Nüshalardaki "inne talakaha" ifadesi yanlıştır. Dorusu inş. "ıntılakuha" şeklindedir.

<sup>1132</sup> Serahsi dedi ki, çünkü kadının ilk çıkışı istisna edilen nitelikte olmuştur. Bundan sonra ise o, başka bir ihtiyacı için gitmiştir. O ihtiyacı için çıkmış değildir. Onun yemininin bozulma şartı, kadının istisna edilen şeyden başka bir iş için çıkmasıdır. (Eh. s. 174)

<sup>1133</sup> "la yahrucü" kelimesi "Z" nüshasında böyle geldi. "A" ve "H" nüshalarında ise "la tahrucü" olarak ve "M" nüshasında da noktasız geldi.

<sup>1134</sup> Çünkü çıkmak demek, içeriden ayrılıp dışarıya geçmektir. Bu da o falan kişi ile olmamıştır. Halbuki adamın yemininin bozulma şartı, kadının o falan kişi ile çıkmasıdır. İşte bunun için o falan kişi daha sonra kadının yanına varmış olsa bile onun yemini bozulmaz. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada son buldu. .

<sup>1135</sup> "la yahrucü" kelimesi "Z" nüshasında böyle geldi. "A" ve "H" nüshalarında ise "la tahrucü" olarak ve "M" nüshasında da noktasız geldi.

<sup>1136</sup> "şeraben" kelimesi "H" nüshasında "ve la şeraben" olarak gelmiştir.

<sup>1137</sup> "ve lem yüdhlhu" ifadesi "H" nüshasında "ve lem yedhul" olarak gelmiştir.

<sup>1138</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: Çünkü yemin eden kişi, yememek ve içmemek üzere yemin etmiştir. Tatmak ise yemek ve içmek değildir. Yemek, çiğnenen ve parçalanabilen bir şeyi, çiğnenmiş veya çiğnenmemiş, parçalanmış veya parçalanmamış olarak mideye ulaştırmaktır. İçmek ise çiğnenilmeyen ve parçalanmayan bir şeyi içme sırasında ağız yoluyla mideye ulaştırmaktır. Tatmak da bir şeyi, boğaza girdirmeden ağızda tadına bakmaktır. Sen biliyorsun ki, oruçlu bir kimse bir şeyi tattığı zaman orucu bozulmaz. Oysa yemek ve içmek orucu bozar. Bir işi yapmamak için yemin eden kimse, ondan daha aşağıda olan bir şeyi yaparsa onun yemini bozulmaz. Fakat ondan daha üstte olan bir şeyi yaparsa yemini bozulur. Çünkü bu durumda o, hem yapmamaya yemin ettiği şeyi, hem de daha fazlasını yapmış olur. (Eh. s. 175)

<sup>1139</sup> "lem yedhul" ifadesi "Z" nüshasında "lem yüdhlhu" olarak gelmiştir.

<sup>1140</sup> "şürbehu ve eklehu" ifadesi "H" nüshasında eklehu ve şürbehu" olarak gelmiştir.

<sup>1141</sup> "yeşribehu" ve ye'külehu" ifadesi, "H" nüshasında ye'külehu ve yeşribehu" olarak gelmiştir.

<sup>1142</sup> "keza ve keza" ifadesi "Z" nüshasında "keza keza" olarak gelmiştir.



Böyle yapmak tat almak demek değildir. Ancak bize göre tatalmak, tadının nasıl olduğunu öğrenmek için ağza koymak demektir.<sup>1143</sup>

Bir kimse, iki yemekten yememeye yemin edip bunların adlarını söylese ve "vallahî şundan ve şundan yemiyeceğim" dese ve o bunlardan hangisinden yerse yemini bozulur. Sen biliyorsun ki, eğer o, "vallahî ne az yiyeceğim ve ne de çok yiyeceğim" demiş olsa bile yemini bozulur. Eğer o, "vallahî bir yiyecek ve bir içecekten tatmayacağım" dese ve bunlardan birisinden tatsa yemini bozulur. Eğer o, "vallahî ben falan ve filan kişi ile konuşmayacağım" dese ve bunlardan hangisiyle konuşursa yemini bozulur.<sup>1144</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde<sup>1145</sup> et yememeye yemin etse, böylece o, balık yese yemini bozulmaz. Çünkü burada et ve yemin kelimeleri<sup>1146</sup> insanların kullandıkları anlamlara delalet etmektedirler.

Sen biliyorsun ki, eğer o, rabis<sup>1147</sup> (yılan balığı) veya sahna (küçük tuzlanmış balıktan elde edilen katık), ya da salamura yapılmış balık<sup>1148</sup> yahut da "kenaden"<sup>1149</sup>[6] yani başka bir tür balık yese yemini bozulmaz. Bunlar et cinsinden

---

<sup>1143</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir. Eğer o, hiçbir şeye niyet etmese, sözün açık anlamı ne ise ona yemin etmiş olur. Çünkü bu da örfü uygun bir kullanımdır. Ancak Hişam'ın İmam Muhammed'den rivayetine göre, yemin etmeden önce onun maksadının tatmak değil, yemeye yemin etmek olduğunu gösteren bir şey geçmiş ise o, yemedikçe yemini bozulmaz. "Mesela buyurun bizimle yemek ye" diyen bir kimseye karşılık olarak "vallahî tatmam" dese o, bu sözü ile yememeye yemin etmiş olur. Çünkü yeminden önce aralarında geçen konuşma bunu göstermektedir. Bu da onun niyetinden daha üstündür. (Eh. s. 175)

<sup>1144</sup> Çünkü o, olumsuzluk hafini iki defa kullanmış, böylece onun amacının bu iki yiyeceğin her birinden teker teker tatmamaktır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuyor: "Orada boş bir söz ve günaha sokan bir laf işitmezler" (Vakıa 56/25). Eğer o, "vallahî şundan ve şundan yemiyeceğim" dese veya "vallahî ben falan ve filan kişi ile konuşmayacağım" dese hüküm yine böyledir. Eğer o, iki şey arasına "veya" edatı getirirse hüküm yine böyledir. (Yemin bu edatın hem öncesini ve hem de sonrasını kapsar.) Çünkü olumsuz bir cümlede kullanılan "veya" kelimesi, olumsuzluk edatı olan "la" anlamındadır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Onlardan hiçbir günahkâra veya hiçbir nanköre boyun eğme" (İnsan 76/24). Yani "ve la kefüra" (ne de nanköre...) demek olur.

Buna göre kişi bu sözü ile yememeye yemin ettiği her iki şey için ayrı ayrı yemin etmiş gibi olur. Fakat iki şey arasına "ve" edatı getirirse ve olumsuzluk edatı olan harfi tekrarlamazsa, her ikisini yemeden yemin bozulmaz. Çünkü "ve" edatı bir bağlaçtır. Kendisinden önceki ile sonraki cümleyi birleştirir. Dolayısıyla bunlardan her ikisi de bulunmadıkça yemin bozulmuş olmaz. Serahsinin meselenin açıklaması hakkındaki sözleri burada bitti. (S. 175)

<sup>1145</sup> "lem yekun" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekun" olarak gelmiştir.

<sup>1146</sup> Metin "A" ve "Z" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında "li enne-llahme fi'l yemini" olarak "M" nüshasında da "li enne-llahme la yutlaku ala's semeki örfen ve'l yemini" şeklinde gelmiştir.

<sup>1147</sup> "rabis" kelimesi iki nüshada böyledir. Muğrib'de şöyle denilmektedir: Yeminlerde Ebu Hafs rivayetinde "ceris" veya rabis" kelimeleri vardır. "Rabis" ve "rabise" "cerise" demektir denilmiştir. (Cami-ul Gavri'de şöyle denilmektedir: "er-ribsiyyü" bir çeşit balıktır. (Eh. I, 198) Bu "M" ve "H" nüshalarında "zebiben" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1148</sup> "sahnaüen ev sıyran" ifadesi çoğu nüshalarda böyledir. Kamus'da bunlar açıklanmış ve şöyle denilmiştir. Es-sahnaü ve's sahnatü küçük balıklardan yapılmış katık-yiyecek Mide için kolay ve faydalıdır. (Eh. IV, 24) "H" nüshasında "fehhan sıyran" denilmiştir ki, bu yanlıştır. "sahnen ve sıyran" esire ve üstün olabilir. Bu, kendisinden (koserve) yapılmış olan tuzlanmış balıktır. Bak. II, 74; Muğrib'de ise şöyle denilmektedir. Es-sahnatü, üstün ve esire okunabilir, es-sıyr demektir ki bu kelime farsçadır "mahyab" anlamındadır. (Eh. I, 298)

<sup>1149</sup> Bu esas nüshada ve "Z" nüshasında "ketğaden" "H" de "ketfedden" fa veya kag şeklinde noktasız olarak gelmiştir. Bunların hepsi yanlıştır. "M"de "kaneden" şeklinde "kabeden" olarak gelmiştir. Bu yanlış olmakla beraber hem harfleri kalbedilmiştir. Doğrusu nun ve ayın harfleri ile "kenaden" şeklindedir. Bu bir çeşit deniz balığıdır. Lisan-ül Arab'ta şöyle denilmektedir: (III, 382)

değildirler.<sup>1150</sup> Eğer o, yemin ettiği gün et ile beraber aynı zamanda balığı da kasetmiş olsaydı ve balığı yemiş olsaydı yeminini bozmuş olurdu. Bu konuda balığın taze veya tuzlu olması eşittir. Sen Allah Teâlâ'nın kitabında var olan Allah'ın şu sözünü<sup>1151</sup> biliyorsun: "Ondan taze et (balık) yemeniz için..." (Nahil 16/ 14)<sup>1152</sup>

Bir kimse, hiçbir niyet taşımadan et yememeye yemin etse, o, hangi eti yerse yeminini bozulur. Eğer o, koyun eti, deve veya siğir ya da kuş eti<sup>1153</sup> yese, bunlar ister kızartılmış, ister pişirilmiş ve isterse kurutulmuş<sup>1154</sup> olsun, onun yeminini

---

el-kenatü kelimesi, kanetü'de olduğu gibi bir çeşit balıktır. O, ben onun ta harfini bedel olarak görüyorum. Nun sakindri, ayın ise üstündür. Ve şu şiiri söylüyorum dedi:

Ezd kabilesinin yiyecekleri olan şim, ceris ve kenad gibi, (çeşitli balık yemekleriyle) şımarıp azmayın de.

Cerir de şöyle dedi: Onlar balıklarına sovan koyup da sonra onu sandal ve kayıkla denizde gezinti yaparak topladıkları kızartırlar.

Muhıyt-ul Muhıyt'ta ise şöyle denilmektedir: el-kenad, bir tür deniz balığıdır.

<sup>1150</sup> "min" harfi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1151</sup> "kavillahi" ifadesi, "H" nüshasında kavlihi" olarak gelmiştir.

<sup>1152</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse et yememeye yemin etse, fakat taze veya tuzlu (konserve) balık yese, İmam Malik'in dışındaki müctehidlere göre yeminini bozulmaz. Çünkü Malik yeminleri Kuranın sözlerine uygun olarak anlamlandırır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ondan taze et (balık) yemeniz için..." (Nahil 16/ 14). Biz bu görüşün uzak olduğunu açıklamıştık. Nitekim bir kimse hayvana binmemeye yemin etse ve küfür ehlinden olan bir kimsenin sırtına binse yeminini bozulmaz. Hâlbuki Allah Teala şöyle buyurur: "Allah katında yürüyen canlıların en kötüsü nkafir olanlardır." (Enfal 8/ 55). Öte yandan balıkta etlik anlamı eksiktir. Çünkü et kandan oluşur. Hâlbuki balıkta kan yoktur. Bir isim mutlak olarak kullanıldığında ifade ettiği en mükemmel şeyi akla getirir. Ayrıca örfte kendisi ile bacat yapılması konusunda balık et anlamında kullanılmaz. Balık satıcısına etçi-kasap denilmez. Hâlbuki yeminde örfte itibar edilir. Ancak o, et yememeye yemin ederken balık yememeye niyet ederse o zaman onun niyetine göre amel edilir. Çünkü balık da bir bakıma ettir. Bu şekilde yemin eden kişi, et yememe hakkındaki niyetini güçlendirmiş olur.

Bu mesele onun şu sözüne benzer: Bir kimse bütün eşlerinin boş olduğunu söylese hulu' yaptığı eşi ancak talak verirken ona da niyet ederse boş olur. (Hul'u veya hulu', nikâh mülkiyetini kadının kabulüne bağlı olarak ortadankaldırmaaktır. Hanım tarafından kocaya verilecek bir bedel veya hanımın mehirten vazgeçmesi karşılığında tarafların rızası ile gerçekleştirilen bir boşama türüdür. Çev.) Yine bir kimse bütün kölelerinin hür olduğunu sözlese onun mükatep kölesi ancak özel bir niyetle özgür olabilir. Serahsi dedi ki: Sen biliyorsun ki, et yememeye yemin eden kişi, balık türlerinden yese yeminini bozulmaz. Ebu Has rivayetinde bu kişinin dalak yemesi halinde de yemininin bozulmayacağı söylenmiştir. Eh. s. 187 Ben diyorum ki: Asıl adlı eserde şu ifadeler vardır: O akciğer veya karaciğer yise yeminini bozulur. Ebu Hafs rivayetinde de "veya dalak" diyerek bir ilave yapar. Bunların hepsi tahriften ibarettir. O sebeple dikkatli olmak gerekir.

<sup>1153</sup> "tayrun" kelimesi çoğu nüshalarda böyle geldi. "H" nüshasında bunun yerine "ğayrun" kelimesi gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1154</sup> "safifen" kelimesi "Z" ve "M" nüshalarında böyle geldi. Doğrusu da budur. Asıl nüshada "daifen" şeklinde geldi. "H" nüshasında "saikan" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır. Muğrib'te şöyle denilir: Safif, yeminler bölümünde güneşte kurutulmuş pastırma-et demektir. Müntekada şöyle denilmektedir: Etin, tazesinde, kurusunda ve tuzluaunsa ayırım yoktur. Luğatta ise kızarması için ince-uzun kesilen ve ateş üzerine konan ete derler. ilh. II, 303 "Matbuhan ev safifen" kelimesi esas nüshada böyledir, bu "H" ve "M" nüshalarında da böyle üstün olarak gelmiştir.

bozular.<sup>1155</sup> Eğer o, karın veya<sup>1156</sup> kelle yese hüküm yine böyledir. Eğer o, et ile beraber olan şeyden olan içyağını yemiş olsa hüküm yine böyledir yani yemini bozular.<sup>1157</sup> Fakat bu içyağı karın yağı olursa o takdirde bu kişi<sup>1158</sup> yeminini bozmuş olmaz. Ancak o, içyağına niyet ederse bozmuş olur. Çünkü içyağı etten başka bir şeydir. Eğer o, koyun kuyruğundan bir parça yerse hüküm yine böyle olup o, yeminini bozmuş olmaz. Ancak buna niyet etmiş olsa bozmuş olur. Çünkü içyağı ve koyunun kuyruğu etten başka bir şeydir.<sup>1159</sup>

Bir kimse, hiçbir şeye niyet tutmadan<sup>1160</sup> katık yememeye niyet ederse<sup>1161</sup> bize göre katık<sup>1162</sup> süt, zeytinyağı, sirke, kaymak<sup>1163</sup> ve buna benzer şeyler olduğu için eğer o, bunlardan birini yerse yemini bozular. Eğer o, peynir<sup>1164</sup> veya yumurta

---

“Z” de ise “matbuhin ve safifen” birincisi esre, ikincisi ise üstün olarak gelmiştir. Muhtasarda da her ikisinin esre olarak “mathuhin ve safifin” şeklinde geldiği açıkça görülür.

<sup>1155</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer o, koyun veya kuş etini kızartılmış, pişirilmiş veya kurutulmuş olarak yese yemini bozular. Çünkü yenilen şey, mutlak ettir. Sen biliyorsun ki, ette gıda anlamı tam olarak vardır. Bu konuda yediği etin helal veya haram olması arasında da bir fark yoktur. Hatta o, domuz veya insan eti yese bile yemini bozular. Çünkü bunlarda et olma bakımından bir eksiklik yoktur. Tam olarak et olma özelliği kandanmeydana gelir. Yahvanların ve kuşların yenilmesi haram olamlarda da helal olanlarındadır da kan vardır. (Eh. s. 176)

<sup>1156</sup> “ve” harfi “A” ve “Z” nüshalarında böyle geldi. “M” ve “H” nüshalarında “ev” olarak gelmiştir.

<sup>1157</sup> “yemini bozular” ifadesi “Z” nüshasından düşmüştür.

<sup>1158</sup> “fe innehu” kelimesi “Z” nüshasında böyle gelmiştir. Fakat o, diğer nüshalarda zikredilmemiştir.

<sup>1159</sup> Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir: Eğer bir parça kelle yese, hüküm yine böyle olup et niyeti ile yediği için o, yeminini bozmuş olur. Fakat et satın almamaya yemin eden kişi, kelle satın alsa yemini bozulmaz. Çünkü satıcı bulunmadan satınalma işi gerçekleşmiş olmaz ve kelle-paça satanlara sakatatçı denir, kasap denmez. Ayrıca kelle satın almış olan kimseye de et satın almış denilmez. Yeme işi ise sadece yenilmek suretiyle tamam olur. Böylece burada yenilen şeyin aslına-hakikatine itibar edilir. O, işkembe, karaciğer ve dalak gibi karın boşluğunda bulunan şeylerden yediği zaman da onun yemini bozular. Denildiğine göre bu, Küfelilerin örfüne göre böyledir. Çünkü onlar, bu organları et ile birlikte satarlar. Adet ve gelenek olarak bu organların et ile beraber satılmadığı yerlerde bunları yemekle her hal-ü karda yemin bozulmaz. Bir görüşe göre ise her hal-ü karda onun yemini bozular. Çünkü bunlar çorba yapmakta etin kullanıldığı gibi kullanılır. Et kandan meydana gelir. Karaciğer ve dalak da bizzat kendisi sanki kandır. Dolayısıyla bunlardaki et olma özelliği daha açıktır.

(Yukarıda akciğer, karaciğer ve dalağın et sayılmayacağı dolayısıyla et yememeye yemin eden kimsenin bunları yediği zaman yemininin bozulmayacağı söylenmişti. Burada ise bu organları yemekle yeminin bozulacağı söylenmektedir. Bu farklı hükümler, örfe dayalı rivayet farklılığından kaynaklanmaktadır. Çev.)

Eğer o, et (sırt) yağı yerse, yemini yine bozular. Çünkü bu da bir ettir, ama yağlı ettir. Sen bilirsin ki, bu yağ etle birlikte satılır ve buna yağlı et denilir. Fakat iç yağı ve kuyruk yağı yemekle yemini bozulmaz. Zira bunlara et adı verilmez. Hatta bunlara bu yağdır, et değildir denilir ve bunlar bacat edimede etin kullanıldığı gibi kullanılmaz. Kuyruk da böyledir, o da bir et ve bir içyağı değildir. Zaten onun özel bir adı vardır. Onun yerine başka bir şey kullanılmaz. Ancak kişi, et yememeye yemin ederken kuyruk yememeye de niyet ederse böylece onun bu niyetine göre hüküm verilir. Çünkü kuyruğa et demek onun muhtemel anlamlarındandır. Burada kişinin et yememe konusunda kesin niyeti var demektir. (Eh. s. 176)

<sup>1160</sup> “lehu” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1161</sup> “idamen” kelimesi “M” nüshasında “idamen fi kila'l lafzayni” olarak gelmiştir.

<sup>1162</sup> Muğribde şöyle denilmektedir: Katık (idam), ekmeğe katık yapılan şeye denir. Çoğulu “üdüm” şeklinde gelir. İbn-ül Enbari bunun manasını ekmeğin lezzetli ve tatlı olur. bu ekmeği faydalı hale getirir, katık ile yemek lezzetli olur. “edem” kelimesi de aynı “idam” gibidir. Bunun çoğulu “aadaam” gelir. “hulum” ve “ahlam” kelimelerinde olduğu gibi. Ancak “idam” sıvı ve başka şeylerde genel olan bir sözdür. “sabğ” boyamak ve suya batırmak ise sadece sıvıya mahsusustur. “Sabbağ” da böyledir. (Eh. Kısaltarak I, 12)

<sup>1163</sup> “zebedü” kelimesi Muhtasarda böyledir. “M” nüshasında ise z harfinin noktası düşerek “rebedü” şeklinde gelmiştir. “A” ve “Z” nüshalarında ise “vezzeytü vesseridü” şeklinde geldi. Buna göre “ez-zeytü” kelimesi tekrar edilmiştir. Bu müstensihin bir yanlıştır. Doğrusu ise “ez-zebedü”dür. “vessrid” ise yanlıştır. Bu “H” nüshasında da “esserid” olarak gelmiştir.

<sup>1164</sup> “el-cübünü” ve “el-cübünü” peynir, süttten donmuş yassı yuvarlak halinde olur. Kanun'da peynir bazen sağılmış süttten yapılır, bazen de yoğurttan yapılır. Buna ekıt: süzme peynir denir. Eh. I, 286 Mecmau Bihar-il Envar'da ekıt, kurumuş, sertleşmiş pişirilmiş diye açıklanır. (Eh.)

Muğrib'te şöyle denilmektedir: İnfekatün veya başka bir deyişle minfehatün, oğlağın karnından çıkarılan sarı renkli bir şey olup bu ıslak bir bez içinde süt ile sıkılır ve peynir gibi katılaştır. Bu madde ancak işkemesi bulunan

yerse ya da buna benzer ekmeğe sürülemeyen<sup>1165</sup> şeylerden yerse, yemini bozulmaz. Bu<sup>1166</sup> Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un görüşüdür. Muhammed ise şöyle demiştir: kızartılmış et, peynir ve buna benzer ekmeğe ile beraber yenen her şey, katıktır; çoğunlukla bunu böyle yiyen kimse yeminini bozmuş olur.<sup>1167</sup>

Bir kimse, hiçbir niyet tutmadan, falan kişinin yemeğinden yememeye yemin ederse, böylece bu falan kişi, bu yeminden sonra bir yiyecek alsın ve adam bundan yese, yemin eden kimse yemin ettiği<sup>1168</sup> gün o kişinin mülkiyetinde bulunduğu müddetçe onun yemini bozulur. Adamın bundan sonra aldığı yemek maddeleri de buna eşit olur. Sen biliyorsun ki, bu yiyecek maddeleri onun yemeğidir. Eğer bu kimse bir eve girmemeye yemin etse, adam bir ev satın alsın yemin eden o eve girse hüküm yine böyledir, yemini bozulur.

Eğer yemin eden kişi yemin ettiği adamın yiyeceğinden satın alsın veya o adam bunu başka birine hibe etse ve onu bu yemin eden satın alsın<sup>1169</sup> ya da başkası bunu satın alsın da bundan o yese yeminini bozmuş olmaz. Çünkü onun bu yediği şey, yemin ettiği adamın kendi yiyeceği değildir.

Bir kimse, belli bir yemeğe niyet ederek, yemek yememeye veya belli bir ete niyet ederek, et yememeye yemin etse, fakat o, başka bir yemekten veya başka bir etten yese yemini bozulmaz.

Eğer o, bu yeminini eşinin boş olması ve köle azad etmesi için etse, o zaman onun bu yemini kendisi ile Allah arasında (yani diyaneten) bozulmaz. Fakat kazaen-hukuken yemini bozulur, onun aleyhine azad ve boşama gerçekleşir. Çünkü bu konuda (hukukta) onun niyetine bakılmaz.<sup>1170</sup>

---

hayvanlarda olur. Bu hayvanların süt emen yavrularındaki haline infehatün denir, yavru süttan kesilip otlamaya başlayınca "istekreşe" denir ki, artık onun infehası işkembeye dönüştü demek olur. (Eh. II, 220)

Kamusta da şöyle denilmektedir: Ekıt kelimesinin üç harfi de harekelidir. Bazen ricl ve ibil gibi yani ıkt ve ikıt şeklinde de harekelenebilir. Bu, koyun sütünden elde edilir. Çoğulu "aktan" gelir. (Eh. II, 349)

<sup>1165</sup> "İa yü'tedemü" kelimesi "H" nüshasında "yü'demü" olarak gelmiştir.

<sup>1166</sup> "ve hüve" kelimesi "M" nüshasında ve haza" olarak gelmiştir.

<sup>1167</sup> "yahnesü" kelimesi "M" nüshasında "fe hanise" olarak gelmiştir. Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 176): Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden, katık yememeye yemin etse, (onun için) katık, sirke, zeytinyağı, süt ve kaymak gibi ekmeğe sürülen ve onunla karıştırılan şeylerdir. Peynir, balık, yumurta ve et ise Ebu Hanife'ye ve Ebu Yusuf'tan gelen açık rivayete göre katık değildir. Muhammed'e ve onun el-Emali'deki Ebu Yusuf'tan yaptığı rivayete göre ise kuru ceviz ve peynir azıktır. Onun yemini bozulur. Hişam'ın Ebu Yusuf'tan rivayeti de böyledir.

Muhammed'in görüşünün delili şudur: Katık ekmeğe yenilen bir şeydir. Çünkü bu kelime, muvafakat (uyum) anlamındaki "muädeme" kelimesinden türemiştir. Hz. Peygamber Muğire b. Şube'ye şöyle demiştir: "Eğer ona baksaydın aranızdaki uyum (muvafakat) için daha layık olurdu." (Tirmizi, Nikâh, 5; İbn Mace, Nikâh, 9) Genellikle ekmeğe birlikte yenilip de ona uygun düşen şey katık olur. Hz. Peygamber, "Cennet ehlinin katıklarının en üstünü ettir", buyurmuşlar ve sağ eline bir lokma, sol eline de bir taze hurma alıp "bu, bunun katığıdır.", demiştir. Bundan anlıyoruz ki, yemekte ekmeğe uygun düşen şey, katıktır. Şu kadar var ki, biz karpuz, hurma ve taze üzüm gibi, genelde tek başına yenilen şeye katık demeyiz. Çünkü katık ekmeğe birlikte yenilir, tabidir. Tek başına yenilen şey ise tabi olmaz. Peynir, et ve yumurta ise genelde tek başlarına yenilmezler. Dolayısıyla bunlar katıktırlar.

Bu konuda Ebu Hanife ise şöyle demiştir: Katık tabidir; ama gerçek anlamda tabi olmak, süt ve sirke gibi ağza ekmeğe birlikte götürülmeye ihtiyaç duymayan, ekmeğe karışan şeylerde söz konusudur. Hz. Peygamber bir hadiste "Sirke, ne güzel bir katıktır", buyurmuştur. (Müslim, Eşribe, 164). Ekmeğe sürülerek yenilen şeyler, bu söylediğimiz özelliği taşıyan şeylerdir. Buna göre et, peynir ve yumurta ise ekmeğe sürülerek değil, ekmeğe birlikte götürülürler. Dolayısıyla bunlar, taze üzüm gibi ekmeğe birlikte yenseler de katık sayılmazlar. Bunu biraz açmak istersek şöyle söyleyebiliriz: Katık, mesela tuz gibi tek başına yenilemeyen şeydir. Sirke ve sür tek başlarına yenilmezler. Çünkü bunlar tek başına alındıklarında bunun adı yeme değil, içme olur. Böylece anlaşılıyor ki, bunlar katıktır. Peynir, et ve yumurta ise yalnız başlarına (ekmeksiz olarak) yenilebilirler. Dolayısıyla bunlar katık sayılmazlar. Ancak katık yememeye yemin eden kişi, bunları da yememeye niyet ederse onun bu niyetine göre hüküm verilir. Bu durumda o, katıkta kendisine daha katı davranmış olur. (Eh. s. 177)

<sup>1168</sup> Metindeki "halefe" kelimesi, "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1169</sup> Metindeki "fe'şterahu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1170</sup> Bir kimse, belli bir yemeğe niyet ederek, yemek yememeye veya belli bir ete niyet ederek et yememeye yemin etse, fakat o, başka bir yemekten veya başka bir etten yese yemini bozulmaz. Ancak o, yeminini eşinin boş olması

Bir kimse, kızartılmış her şeyi kastederek, kızartma<sup>1171</sup> yememeye yemin etse, bunlardan hangisini yerse yemini bozulur. Fakat onun bu konuda bir niyeti yoksa<sup>1172</sup> onun bu yemini ancak et için vaki olur. Yani o, kızartılmış et yediği zaman yemini bozulur. Ama o, bu kızartılmış etin dışında hangi kızartmayı<sup>1173</sup> yerse yesin yemini bozulmaz.<sup>1174</sup>

Bir kimse, bütün başlara, balık, koyun başlarına ve bundan başka diğer başlara-kellelere niyet ederek baş-kelle yememeye yemin etse, o, bunlardan hangisini yerse<sup>1175</sup> yesin yeminini bozmuş olur. Eğer o, hiçbir niyet tutmamış olsa<sup>1176</sup> onun bu yemini sadece koyun ve sığira delalet eder. Çünkü baş ismiyle satılan bunlardır ve insanların kullandıkları bu kelimelerin anlamından bu şeyler anlaşılır. Bu, Ebu Hanife'nin görüşüdür. Ebu Yusuf ile Muhammed ise şöyle derler: Artık bugün kelle-baş hakkında edilen yemin sadece koyun kellesine delalet eder.<sup>1177</sup>

---

için yapmışsa o zaman onun niyeti konusundaki sözü diyaneten kabul edilir, fakat kazaen-hukuken kabul edilmez. Çünkü o, genel anlamı olan (âm) bir sözü, özel anlamda kullanmaya (yani tahsise) niyet etmiştir. Zira o, olumsuz bir cümlede, “yemek” sözcüğünü belirsiz (nekre) olarak kullanmıştır. Belirsiz bir sözcük, olumsuz olarak kullanıldığı zaman genel anlam ifade eder. Eğer o, “yemeyeceğim” dese, bununla sadece bir çeşit yemeği kasetse Hanefilere göre hem diyaneten, hem de hukuken tasdik edilmez. Şafii'ye göre ise bununla evvelki mesele aynıdır. Çünkü “yemek”, yenilen bir şeyin varlığını gerektirir. Böylece o, yemin ederken niyet ettiği yemeği sanki açıkça söylemiş gibi olur. Şafii'nin bu görüşü, “sözün gereği (muktezası) olarak sabit olan şey, açıkça söylenmiş gibidir” kuralına uygundur.

Bu konuda Hanefilerin delili de şudur: Sözün gereği olan şey (muktezası), umum ifade etmez. Oysa tahsise niyet etmek, ancak genel anlam ifade eden sözcüklerde söz konusu olur. Bu konuda Hanefilerin kuralı şudur: “Fiil söylenir de mef'ul (tümleç), durum veya niteliğin tahsisine niyet edilirse, bu niyet geçersizdir.” Çünkü bu, söylenilmeyen bir sözün tahsisi olur. Fakat niyetin mef'ule tahsis edilmesi, açıkladığımız bu meseleyle benzer.

Niyetin “hal” e tahsis edilmesi ise mesela kişinin, önünde ayakta durmakta olan bir kimse için, onunla ayakta iken konuşmama niyet ederek, “bu adamla konuşmayacağım” diye yemin etmesidir. İşte bu niyet geçersizdir. Ancak onunla ayakta iken konuşmama niyet ederek, “bu ayakta duran adamla konuşmayacağım” dese, niyeti geçerli hale gelir ve bu niyet diyaneten tasdik edilir. Sıfatın-niteliğin tahsisi de şöyle olur: Bir adam, Küfeli veya Basralı bir kadına niyet ederek, “Bir kadınla evlenmeyeceğim” diye yemin etse, bu niyet geçersizdir. Fakat o bu sözünde arap veya Habeşli bir kadınla evlenmemeye yemin etseydi onun bu niyeti diyaneten geçerli olurdu. Çünkü bu durumda o, cinsten tahsise yemin etmiştir. Bu da zaten sözün içerisinde vardır. (Eh. s. 178)

<sup>1171</sup> Metindeki “şevaen” kelimesi “H” nüshasında “şeva” olarak gelmiştir.

<sup>1172</sup> “lemyekün” kelimesi “Z” nüshasında “lem tekün” olarak gelmiştir.

<sup>1173</sup> “minma” kelimesi, “H” nüshasında “lima” olarak gelmiştir.

<sup>1174</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden, kızartma yememeye yemin ederse, başka hiçbir şeyi kastetmezse, o, sadece et yememeye yemin etmiş olur. Çünkü insanlar örf olarak bu kelimeyi yalnız et için kullanırlar; kızartılmış havuç ve turp için kullanmazlar. Sen biliyorsun ki, kızartılmış et satan kişiye kızartmacı (kavurmacı) derler. Böylece kızartma kelimesi mutlak olarak söylendiği zaman o, örfen kızartılmış ete delalet eder. Ancak o, yemin ederken yumurta kızartmasına veya başka bir şeye niyet ederse o takdirde hüküm bu niyete göre verilir. (Eh. s. 178)

<sup>1175</sup> “ma ekele” ifadesi “H” nüshasında “fe eyyü zalike ekele” olarak gelmiştir.

<sup>1176</sup> Metindeki “ve in lem yekün” ifadesi “Z” nüshasında “ve in lem tekün”, “M” nüshasında ise “ve lem yekün” olarak gelmemiştir.

<sup>1177</sup> Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, baş-kelle yememeye yemin etse, bundan ancak koyun ve sığır anlaşılır. Çünkü biz biliyoruz ki, “baş” sözcüğü ile o, her şeyin başını kastetmiş değildir. Çünkü çekirge ve serçe başı gerçekte baş olmalarına rağmen bu yeminin içeriğine girmezler. Demek oluyor ki, bununla baş kelimesinin gerçek anlamı kastedilmemiştir. Dolayısıyla örf bakmak gerekir. Örf'e göre ise baş, fırınlarda kızartılan ve kızarmış olarak satılan kelledir. Ebu Hanife önceleri baş denildiği zaman deve, sığır ve koyun başının anlaşılacağını söylerdi. Çünkü o, Küfelilerin örfü olarak onların bu üç hayvanın başını kızarttıklarını görmüştür. Küfeliler bu adetlerini sonra terk ettiler. Ebu Hanife de bu görüşünden döndü ve baş yememeye yemin eden kişinin sadece koyun ve sığı başı yerse yemininin bozulacağını söyledi.

Ebu Yusuf ile Muhammed ise Bağdatlıların ve başka şehirlerde oturan insanların sadece koyun başını kızartıp yediklerini gördüler. Bu şekildeki yeminin yanlış olarak koyun başı yemekle bozulacağını söylediler. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, bu konudaki görüş ayrılıkları hüküm ve anlayıştan kaynaklanmamakta, örf ve zaman farklılığına dayanmaktadır. Onun için yaygın örf, yemin meselelerinde önemli bir kaynak olur. (Eh. s. 178)

Bir kimse, her çeşit kuş yumurtasına, balık yumurtasına ve başkalarına niyet ederek, yumurta yememeye yemin etse ve o, bunlardan her hangi birini yese yemini bozulur. Eğer o, bir niyet etmese<sup>1178</sup> bu yemin tavuk ve kaz gibi kuş türü hayvanların yumurtalarına delalet eder. Bundan dolayı eğer o, başka yukurta yemiş olsa onun yemini bozulmaz. Fakat onlardan yerse yemini bozulur.<sup>1179</sup>

Bir kimse, et ve diğer yiyecekler gibi, pişirilen<sup>1180</sup> her şeye niyet ederek, suda pişmiş et yahnisi yememeye yemin etse ve o, bundan bir parça yese yemini bozulur. Eğer o bir niyet etmemiş olsa onun bu yemini ete delalet eder. Böylece o, bundan pişirilmiş olarak bir parça yerse yemini bozulur.<sup>1181</sup> Bu konuda et cinsinin hepsi ve diğerleri eşittir.<sup>1182</sup> Fakat o, etten başka bir şey yerse<sup>1183</sup> Ebu Yusuf'un görüşüne göre yemini bozulmaz.<sup>1184</sup> Ancak bu hüküm, kıyasa göre ette ve diğer şeylerde de yemininin bozulmasıdır.<sup>1185</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadan, meyve yememeye yemin etse ve taze üzüm, taze hurma ve nar yese, Ebu Hanife'ye göre yemini bozulmaz. Sen biliyorsun ki, Allah Teala kitabında<sup>1186</sup> şöyle buyuruyor: "Meyve, hur ve nar"<sup>1187</sup> Başka bir yerde de şöyle buyuruyor: "üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma ağaçları, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırılar..."<sup>1188</sup> Böylece üzüm meyveden çıkarılmıştır. Ebu Yusuf ile Muhammed ise<sup>1189</sup> onun yemininin bozulduğu görüşündedirler. Eğer o, meyve çeşitlerinden birisini yediği zaman yemini bozulur. Eğer o, yemin ettiği zaman<sup>1190</sup> üzüm, nar ve taze hurmaya niyet etseve böylece bunlardan birisini yese yemini bozulur.<sup>1191</sup> Acur, hıyar, havuç ve buna benzer şeyler

<sup>1178</sup> Metindeki "lem yekün" kelimesi, "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1179</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 178): Bir kimse, yumurta yememeye yemin ederse, bu yemin, tavuk ve kaz gibi kuş türü hayvanların yumurtalarını yememek için edilmiş olur. O nedenle ayrıca niyet edilmeden balık yumurtası veya başka bir yumurta yeminin hükmüne girmez. Çünkü biz biliyoruz ki, yumurta yememek için edilen bir yemin ile her yumurta kastedilmez. Mesela kurt (böcek) yumurtası anlaşılır. Böylece bundan anlaşılacak kavram, kendisine yumurta denilen ve adet olarak yenilen şeydir. Bu da tavuk yumurtası ve diğerleri gibi kabuğu olan bir yumurtadır. (Eh.)

<sup>1180</sup> Metindeki "küllu şey'in yatbahu" ifadesi, "H" nüshasında "küllu tabihın" olarak gelmiştir.

<sup>1181</sup> Metindeki "yekün" kelimesi esas nüshada böyle geldi, fakat bu "M", "Z" ve "H" nüshalarından düşmüştür.

<sup>1182</sup> "vallahümü küllühu fi zalike ve ğayruhu sevaün" ifadesi "M" nüshasında "vallahümü fi zalike ve ğayruhu küllühu sevaün" şeklinde gelmiştir.

<sup>1183</sup> Metindeki "lahmin" kelimesi "H" nüshasında "el-lahmi" olarak gelmiştir.

<sup>1184</sup> "lem yahnes" kelimesi çoğu nüshalarda böyledir. "H" nüshasında ise "yahnesü" olarak gelmiştir, "lem" düşmüştür. Bu müstensihin hatasıdır.

<sup>1185</sup> Yahni (pişirilmiş şey) yememeye yemin eden kişi, başka bir şeye niyet etmediği takdirde, başka bir şeye niyet etmediği takdirde o, istihsane göre bununla sadece et yahnisi yememeye yemin etmiş olur. Kıyasa göre ise hem et yahnisinin hem de diğer pişmiş yemeklerin aynı hükme tabi olmaları gerekir. Ancak burada kıyası almak yanlış olur. Çünkü ilaçlardan müşhil olan da pişirilmiştir. Biz biliyoruz ki, yemin eden kişi bunu kastetmemiştir. Demek ki, bu kelime ile o, en özel anlamı kastetmiştir ki, o da ettir. Çünkü adet olarak et pişirilir. Örfen yahni, çeşitli maddelerden yapılan yemeğe denilir. Bu yemeği pişirene tabbah (aşçı) denilir. Mesela tuğla pişiren kimseye aşçı denilmez. Fakihler bu şekilde yemin eden kişinin yemininin, pişirilmiş et yediğinde bozulduğunu, kızartılmış et yemekle bozulmayacağını söylerler. O, etin suda pişirilip çorba durumuna getirilen yemeği yerse, bunun et kısmından yemese bile yemini yine bozulur. Çünkü çorbanın içinde et parçaları da vardır. Öte yandan ayrıca bu çorbaya yahni denilir. (Eh. s. 178)

<sup>1186</sup> Metindeki "kavillillah" kelimesi "M" nüshasında "kavlihi" olarak gelmiştir.

<sup>1187</sup> Rahman 55/ 68

<sup>1188</sup> Abese 80/ 28-31

<sup>1189</sup> "Terahu" kelimesi "H" nüshasında "yerahu" olarak gelmiştir.

<sup>1190</sup> "fe in kane" ifadesi yerine "H" nüshasında "fe in ekele" ifadesi gelmiştir.

<sup>1191</sup> Meyve yememeye yemin eden kişi, taze üzüm, taze hurma ve nar yese, Ebu Hanife'ye göre, yemini bozulmaz. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise bozulur. Çünkü meyve, zevk için yenilir. Bunlarda da zevk ve lezzet en üstün derecede vardır. Bir kelime, bir şeyle kayıtlı olmadan kullanıldığı zaman, ifade ettiği anlamın en üstünü anlaşılır. Meyve, eve gelen misafirlere ikram edilen bir şeydir. Çünkü bunlar, doymak için değil, zevkine yenilir. Taze hurma ve nar, incir gibi, bunun için en nefis şeylerdir.

meyve sayılmazlar. Kayısı, incir, erik, karpuz ve buna benzer şeylerin hepsi de meyve sayılırlar. Badem, ceviz ve buna benzer şeyler de kuru meyve olarak<sup>1192</sup> meyvedirler.<sup>1193</sup>

Bir kimse, bugün yemek yemeyeceğim diye yemin etse ve ekmek veya meyve ya da bundan başka bir şey yese yemini bozular. Çünkü bunların<sup>1194</sup> hepsi yiyecektir.<sup>1195</sup>

Bir kimse, "Bugün bu yemeği kesinlikle yiyeceğim" diye yemin etse, fakat o yemeği o gün başka birisi yese, Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüne göre bu kimsenin yemini bozulmaz. Çünkü o yeminini bir vakit ile sınırlandırmıştır. Fakat bu vakit bitmeden yemek bitmiştir. Ebu Yusuf'a göre ise o, "bugün bu yemeği kesinlikle yiyeceğim" diye yemin ettiği zaman o yemeği başka birisi yese, güneş battığı zaman onun yemini bozular. Sen biliyorsun ki, onun için belirlenmiş belli bir müddet vardır. Eğer o, bu müddet geçmeden önce<sup>1196</sup> yemeği vaktinde yemiş olsaydı, üzerine yemin vaki olmamış, yemini bozulmamış ve o, yeminini yerine getirmiş olacaktı. Kesinlikle yapılacağına dair üzerine yemin edilen ve onun için bir müddet belirlenen her şey böyledir. O boşama, azad etme ve bundan başka bir şey ile bunun üzerine yemin ederse, böylece vakit bitmeden önce üzerine yemin ettiği şey giderse Ebu Hanife ile Muhammed'e göre o yeminini bozmuş olmaz. Ancak Ebu Yusuf'a göre o, bu üzerine yemin etmiş olduğu<sup>1197</sup> şeyi yapamadan onu elinden geçirirsa yemini bozular. Bir adam bu yemeği yarın kesinlikle yiyeceğim diye yemin etse ve onu bugün yese veya bu adam şu kişinin alacağını yarın vereceğim diye yemin etse fakat bugün yargılasa ne dersin, bu yemin eden kişi yeminini yerine getirmiş olmaz mı? Onun üzerine yemin vaki olmaz ve o yeminini bozmuş olmaz. Bu, Ebu Hanife, Muhammed ve Ebu Yusuf'un görüşüdür.

---

Ebu Hanife bunların meyve olmadığını söylerken şu gerekçelere dayanır: Allah Teala şöyle buyuruyor: "Her ikisinde de hertürlü meyve, hurma ve nar var.." (Rahman 55/ 68). "Üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma ağaçları, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırılar..." (Abes 80/ 28-31). Allah Teâlâ bu ayetlerde bazen meyveyi hurma, üzüm ve nara, bazen de onları meyveye atfetmiştir. Verilen bir nimetten haber verilirken bir şey, kendisi üzerine atfedilmez. Çünkü onun nimet olduğu bildirilirken aynı şeyin iki kez söylenmesi ilahi hikmete uymaz. Öte yandan meyve (fakihe) kelimesi, nimetlenmek anlamına gelen tefekküh sözcüğünden türemedir. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: "Onlar ailelerine döndüklerinde (alaylarından dolayı) keyiflenerek dönerler." (Mutaffifin 83/ 31). Ayetteki "keyiflenerek" diye tercüme edilen "fekihine" kelimesi, nimetlenmiş olarak anlamına gelir. Nimetlenmek (keyiflenmek), insan hayatının devamı için gerekli olan şeyleri yemenin üstünde bir şeydir. Taze üzüm ve taze hurma ile hayatın devamı mümkündür. İnsan bazı yörelerde sadece bu meyveleri yiyerek beslenebilir. İlaç için kullanılan nar da böyledir. Mutlak meyve adı, bunları içine almaz. Sen bilirsün ki, bunların kurularına meyve denmez. Kuru üzüm ve kuru hurma temel gıda maddesidir. Nar tanesi de meyve değil, baharat gibi yemeğe çeşni veren şeylerdendir. Tazesi meyve olan şeylerin kuru da meyvedir. İncir, kayısı, erik bu niteliktedir. Kuru meyve olmayan şeylerin tazesi de meyve olmaz. Karpuz da bunlardan sayılır. Çünkü karpuz, misafire meyvelerle birlikte ikram edilir. Hâlbuki meyve sözcüğü karpuzu içerisine almaz. (Eh. s. 179)

<sup>1192</sup> "el-yabisetü" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1193</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: Acur, bakla ve havuç meyveden değildir. Bunlar baklagil ve çeşnileridir. Bunların bir kısmı tencerede pişirilir, bir kısmı da yemeklerin yanında sofraya getirilir. Badem, ceviz ve benzerleri kuru meyvelerden sayılır.

Daha önce Ebu Yusuf'a göre cevizin meyve değil, katık sayıldığını söylemiştik. Bu görüşün gerekçesi şudur: Ceviz adeten, zevk için yenilmez. Peynir gibi ekmekle birlikte yenilir. Yahut da baharat gibi yemeğe karıştırılır. Zahir-ur Rivaye'de ise taze cevizin meyve olduğu söylenmektedir. Öyle olunca yukarıda söylediğimiz kural gereği onun kuruşunun da meyve olması gerekir. (Eh. s. 179)

<sup>1194</sup> "zalike" kelimesinin yerine "Z" ve "H" nüshalarında "haza" gelmiştir.

<sup>1195</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerinde şöyle denilmektedir: Yemek (taam) yememeye yemin eden kişi, ekmek, meyve veya başka bir şey yese yemini bozular. "Başka bir şey" sözünden maksat, tadı (ta'mı) olan değil, örfen taam (yemek) denilen şeylerdir. Hiç kimse bu sözle sakomonyayı kastettiğini söyleyemez. Hâlbuki onun da bir tadı vardır. Demek oluyor ki, bu şekilde yemin eden kişinin maksadı, örfte yemek (taam) denilen ve karın doyurmak için yenilen şeyi yemektir. (Eh.)

<sup>1196</sup> Burada müstensih hata ile "ve halefe aleyhi" ifadesini ilave etmiştir.

<sup>1197</sup> "kad" kelimesi "H" ve "Z" nüshalarından düşmüştür.

Bir kimse, onun için bir vakit belirlemeden ben bu yemeği kesinlikle yiyeceğim diye yemin etse, fakat başka bir kimse bu yemeği yese, bu yemin eden kimse üzerine yemin vaki olur ve onun yemini bozulur. Sen biliyorsun ki, artık bu kişi bu yemeği yemeğe gücü yetmemektedir. Hâlbuki onun bu yemeği yeme konusunda kendisi için belirlediği bir müddet de yoktur. Eğer Yemin eden kişi, yemek aynıyla duruyor olduğu halde onu yemen önce ölmüş olsa yine böyle yemin onun üzerine gerekli olur. Yiyecekten veya içecekten boşamaya veya azat etmeye bağlı olarak üzerine yemin edilen her şey de böyledir; kişi bunu gerçekleştirmeden önce ölürse onun yemini bozulur ve boşama, azad etme ve bundan başka şeyden yemin ettiği onun üzerine gerçekleşir.<sup>1198</sup> Eğer onun yemininde belirlemiş olduğu<sup>1199</sup> bir müddet olsa sonra o bunu yapmadan ve müddet bitmeden önce ölse o yeminini bozmuş olmaz. Hâlbuki o hayatta olduğu halde müddet bitmiş ve üzerine yemin ettiği şey de olduğu gibi duruyor olsa, onun yemini bozulmuş olur.<sup>1200</sup> Züfer de şöyle dedi: müddet biter bu üzerine yemin edilen şey de yok olursa onun yemini bozulur.

Bir kimse, falan kişinin satın aldığı yemeği yememek üzere yemin etse ve o, bu falan kişinin başka biriyle beraber satın aldığı yemekten yese onun yemini bozulur. Ancak o onun yalnız başına satın aldığı yemek diye niyet ederse<sup>1201</sup> o zaman bozulmaz.<sup>1202</sup> Sen biliyorsun ki, bir kısmını falan kimsenin, bir kısmını da filan kimsenin satın aldığı bu şey yemektir. Eğer o, falan kimsenin sahip olduğu yemekten yememeye yemin etse hüküm yine böyledir. O "falan kişinin satın aldığı elbiseyi giymem" veya "falan kişinin elbisesini giymem" diye yemin etse ve o, falan ve filan kişilerin birlikte satın aldığı elbiseyi giyse yemini bozulmaz. Çünkü bu

<sup>1198</sup> Metindeki "vaka" kelimesi "H", "Z" ve "M" nüshalarında "yekau" olarak gelmiştir.

<sup>1199</sup> "kad" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1200</sup> SEarhsinin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 179): Bir kimse "Bugün bu yemeği yiyeceğim" diye yemin etse, ama o yemeği o gün başka birisi yese, Ebu Hanife ile Muhammed'e göre yemini bozulmaz. Ebu Yusuf'a göre ise güneş battığı zmaan bozulur. Bu konuda temel kural şudur: Yemin bir vakitle sınırlı olduğu zaman, bu vaktin sonunda gereğinin yapılması gerekir. Ancak Ebu Yusuf'a göre yeminin geçerli olması için, yemin edilen şeyin bulunması şart değildir. Nitekim bir kimse "şu küpteki sudan içeceğim" diye yemin etse, fakat o küpte su bulunmasa Ebu Yusuf'a göre yemin geçerlidir. Üzerinde durduğumuz konuda da vaktin sonunda yemeğin bulunmayışı, ona göre yeminin gerçekleşmesine engel değildir. Yemin ve koşulan gereğini yapamama gerçekleşince yemin bozulmuş olur. Ebu Hanife ile Muhammed'e göre ise üzerine yemin edilen şeyin bulunmayışı, yeminin gerçekleşmesine engeldir. Yukarıda su meselesinde böyle olduğu gibi, bu meselede de vaktin sonunda yemek bulunmayınca yemin meydana gelmez. Çünkü yeminin bozulma şartı, o vaktin son parçasında o yemeği yememektir. Yemek de bulunmayınca onu yemeyi terk etmek diye bir şey olmaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yerine getirme ihtimali bulunmayan konularda yemin olmaz. Eğer o, bu yemeği yemek için bir zaman belirlemezse o zaman yemeği başkası yiyince yemini bozulur. Çünkü bu durumda daha sözsöylenir söylenmez yemin meydana gelmiştir. Çünkü o anda yemek var olduğu için yeminin gereğini yapma imkânı vardır. Yeminin gereğini yapma şartı, onu başkası yedikten sonra ortadan kalkmıştır. Bununla da yemin bozulur.

Yemek aynen durduğu halde yemin eden kişinin, yemeği yemeden ölmesi durumunda da yemin bozulur. Çünkü bu kimsenin ölümü ile yeminin gereğini yapma imkânı kalmamıştır. Adam hayatta ve yemek de var olduğu halde belirttiği vakit geçerse yemin yine bozulur. Çünkü yemine uymak o yemeği, belirtilen vakit içinde yemek suretiyle olur. Vakıt geçince, artık bu şartı gerçekleştirme imkânı kalmamıştır. Dolayısıyla yemin bozulmuştur. Buna göre "falanın hakkını yarın vereceğim" diye yemin eden kişi, onun hakkını bugün verse, Ebu Hanife ve Muhammed'e göre yemini bozulmaz. Ebu Yusuf'a göre ise ertesi gün geldiğinde bozulur. Çünkü ona göre yemin ertesi gün meydana gelmiştir. Bilindiği gibi Ebu Yusuf'a göre yemin edilen şeyin bulunmaması yeminin oluşmasına bir engel değildir. (Eh. s. 180)

<sup>1201</sup> "illa en yenviye" ifadesi, "H" nüshasında "illa en yenviye bihi" olarak gelmiştir.

<sup>1202</sup> Çünkü yemeğin her bir parçasına yemek adı verilir. Fakat "Falan kişinin satın aldığı evde oturmayacağım" diye yemin edip de o kişinin başka birisi ile birlikte satın aldığı evde oturması ise böyle değildir. Zira onun bu durumda yemini bozulmaz. Çünkü bir evin yarısına ev denilmez. Ancak yemin ederken o kişinin tek başına satın aldığı yemeği kastetmişse, onun niyetine göre amel (hüküm) edilir. Çünkü o, genel anlamlı bir sözcükte özel anlamı kastetmiştir. Bir kimsenin yemek satın alması tek başına olabileceği gibi, başkası ile birlikte de olabilir. Bu meselenin açıklaması hakkında Serahsinin söylediği burada bitti. (S. 180)



elbisenin tümünü falan kişi satın almış değildir. Falan kişi, elbisenin bir kısmını satın alsa veya o bunun bir kısmına sahip olsa bu bir kısım elbise olmaz, ona elbise denmez. Sen biliyorsun ki, o, "Bu elbise falan kişininindir" demiş olsa o yalan söylemiş olur. Eğer o, "Bu yemek falan kimseninindir" dese -yani yemeğin bir kısmı demektir- doğru söylemiş olur. Ebu Yusuf şöyle demiştir: Bir kimse ben bu yemeği bugün kesinlikle yiyeceğim diye yemin etse, fakat onu başka bir kişi yese<sup>1203</sup> sonra bugün de sona erse onun yemini bozulur.

Bir kimse, bu undan olan bir şeyi yemeyeceğim diye yemin etse ve onun ekmeğinden yese, yemin ettiği zaman hiçbir niyeti bulunmasa<sup>1204</sup> o yemini bozmuş olur. Çünkü un bu şekilde yenir. Fakat o, yemin ettiği zaman unu, un olarak yememeye niyet etmiş olsa, yemini bozulmaz. Ancak onun hiçbir niyeti yoksa onun bu yemini, insanların kelimeyi kullanımına göre<sup>1205</sup> gerçekleşir.<sup>1206</sup>

Bir kimse, bu buğdaydan bir şey yemeyeceğim diye yemin etmiş olsa, o bu yemini ile buğdayı olduğu gibi tane tane<sup>1207</sup> yemeyi kastetmiş ise böylece o, buğdaydan yapılmış ekmekten veya onun kavutundan (kavrulmuş buğday) yemiş olsa yemini bozulmaz. Onun hiçbir niyeti bulunmasa<sup>1208</sup> buğdayın ekmeğinden yemiş olsa, Ebu Hanife bu adamın yemini bozulmaz demiştir. Bunu söyleyen kimse yemini ancak kıyasa göre yorumlamış demektir. Böylece o, buğdayı ancak tane tane yerse yemini bozulur<sup>1209</sup> demiş oluyor. Diğer bir görüş de Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşleridir. Buna göre bu yemin, ancak insanların yaptığı şey üzerine hamledilir.<sup>1210</sup> Böylece o, buğdaydan yapılmış ekmeği yediği zaman yemini bozulur. Ancak o, buğdayın bizzat tanesini kasetmişse o zaman bozulmaz.<sup>1211</sup>

<sup>1203</sup> "fe ekelehu" kelimesi "H", "Z" ve "M" nüshalarında böyledir. Fakat o esas nüshada "fe ekele" olarak gelmiştir.

<sup>1204</sup> "lem yekün" kelimesi, "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1205</sup> "yedau" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "yasnau" olarak gelmiştir.

<sup>1206</sup> Serahsi, Şerh-ul Muhtasarda şöyle dedi: Çünkü unun genellikle kendisi yenmez. Böyle kişinin yemini undan yapılmış olan şeylere çevrilir. Mesela kişinin, "bu hurmadan yemeyeceğim" yemeyeceğim diye yemin edip de sonra onun meyvesinden yemesi de böyledir. Bu yemin eden kimsenin onun bizzat kendisinden yemesi durumunda yeminin bozulup bozulmayacağı konusunda Hanefi fakihleri arasında görüş ayrılığı vardır. Onlardan bazısı gerçek unu yediği gerekçesiyle yeminin bozulacağını söylüyor. Bunlara göre her ne kadar örf geçerli ise de örf ile sözün gerçek anlamı düşmez. Çünkü unun kendisi de yenebilir. Bu yüzden bana göre yeminin bozulmaması daha doğrudur. Çünkü bu söz gerçek anlamında kullanılmaz. Yemin örfün taşıdığı anlama göre yorumlandığı zaman artık sözün hakiki anlamına itibar edilmez. Nitekim yabancı bir kadına "seni nikâhlarsam kölem özgür olsun" diyen kişi, o kadınla zina etse kölesi özgür olmaz. Çünkü nikâh kelimesi her ne kadar cinsel ilişkide bulunmak anlamına gelse de burada evlilik sözleşmesi anlamına gelen manada kullanılmıştır. Dolayısıyla bu yemin, artık cinsel ilişki anlamında sayılmaz. Un yememeye yemin eden kişi yemin ederken, onun bizzat kendisini yememeye niyet etmişse, o zaman ekmek yemesiyle yemini bozulmaz. Çünkü o, sözün gerçek anlamına niyet etmiştir. (Eh. s. 181)

<sup>1207</sup> "habben" kelimesi "H" nüshasında "hayyen" şeklinde iki ya ile gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1208</sup> "lem tekün" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "lem yekün" olarak gelmiştir.

<sup>1209</sup> "en yeküleha" kelimesi esas nüshada "illa en la yeküleha" şeklinde geldi, diğer nüshalarda ise "illa en yeküleha" olarak gelmiştir ki, doğrusu da budur.

<sup>1210</sup> "yedau" kelimesi "A", "Z" ve "M" nüshalarında böyle, "H"de ise "yasnau" şeklinde geldi.

<sup>1211</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir: "Şu buğdaydan yemeyeceğim" diye yemin eden kişi, buğdayı olduğu şekliyle tane olarak yememeye kastetmişse, o buğdayın unundan veya kavutundan (kavrulmuşundan) yerse yemini bozulmaz. Çünkü onun niyet ettiği şey, sözünün gerçek anlamıdır. Dolayısıyla bu, açıkça söylenmiş gibidir.

Hiçbir niyeti olmasa da o buğdaydan yapılan ekmekten yese, Ebu Hanife'ye göre yine yemini bozulmaz. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise bozulur. Muhammed bu konuda Kitab-ül Asl'da "yemini o buğdaydan yapılanadır" demektedir. Bu ifade, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre buğdayın kendisini yerse yeminin bozulmaması gerektiğine işaret etmektedir.

El-Camiu's Sağır'da ise "O buğdayın unundan yediğinde de yemini bozulur" denilmiştir. Bu söz ise onlara göre buğdayın kendisinden yediği zaman yeminin bozulmuş olacağına işarettir. Bu görüş daha doğrudur.

Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşlerinin delili şudur: Örfte buğday yemek denildiği zaman ekmek yemek anlaşılır. Mesela bir insan "yeryüzünün en kaliteli buğdayını yedim" dediği zaman onun maksadı o buğdaydan yapılan ekmektir. Yine "falan şehrin halkı buğday, filan şehrin halkı arpa yiyor" denildiğinde maksat bu maddelerin

Bu kişi, buğdayın kavrulmuşundan (sevık) yediği zaman Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne göre<sup>1212</sup> yemini bozulmaz. Çünkü sen biliyorsun ki, "bu ekmek buğdaydır", deriz<sup>1213</sup> ve kişi, "biz yeryüzünün en kaliteli buğdayını yiyeruz" dediği zaman bundan maksat ekmektir.

Bir kimse, "şu hurma tomurcuğundan<sup>1214</sup> yemeyeceğim" diye yemin etse ve tomurcuk hurma olunca yese yemini bozulmaz. Eğer o, bu hurma koruğundan (büsr) yememeye yemin eder ve ondan rutab-taze hurma veya temr-kuru hurma haline geldiği zaman yerse, hüküm yine böyledir, yemini bozulmaz.<sup>1215</sup> Sen biliyorsun ki, o, eğer bu kuru hurmadan yapılmış sirke yese yemini bozulmaz. Çünkü sirke değişmiş ve ayrı bir cins haline gelmiştir.

Eğer o, bu süttten yemeyeceğim diye yemin etse ve bu süttten yapılmış<sup>1216</sup> peynir veya çökelek ya da süzme yoğurt<sup>1217</sup> yese, yemini bozulmaz. Çünkü bu maddelerin durumu değişmiştir. Sen biliyorsun ki, bir kimse, bir yemek yemeyeceğim diye yemin etse ve "bir çeşit yemeği kastettim" dese ve ondan başka bir yemeği yese yemini bozulmaz. Eğer onun bu yemini boşama ve azad etme hakkında olsa diyaneten vaki olmaz. Fakat kazaen hem boşama ve hem azad etme hakkında yemini vaki olur.

---

unudur. Şu kadar var ki, Ebu Hanife, buğdayın kendisinin yenilmesinin de adet olduğunu söyler. Buğday kavrulur veya haşlanarak yenilir. Buğdaydan keşkek de yapılır.

Bir kimse, bizzat kendisi yenilen bir şeyi yememeye yemin ettiği zaman, ondan yapılanı değil, kendisini yememeye yemin etmiş olur. Mesela kuru üzüm veya kuru hurma yememeye yemin eden kişi, bunların kendilerini yerse yemini bozulur. Çünkü bu yemin, sahibinin sözünde, sözün hem gerçek anlamı, hem de örf haline gelen mecaz anlamı vardır. Bir kelime ile aynı anda hemgerçek anlam ve hem de mecazi anlam kastedilemez. Çünkü mecaz iğeti anlamına gelir. Bir elbise aynı anda hem mülk hem de iğreti olamaz. Sözün gerçek anlamı kastedildiği zaman mecaz anlamı uzak tutulmuş dmeektir. Aslında Ebu Yusuf ile Muhammed de bu kuralı inkâr etmiyorlar. Fakat buğday yemesi durumunda sözün gerçek anlamı nedeniyle değil, mecazın genel anlamı nedeniyle bozulduğunu söylüyorlar. Biz bunun benzerini, "eve ayak basma" meselesinde açıklamıştık. (Eh. s. 181)

<sup>1212</sup> Fi harfi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1213</sup> Metindeki "tekülü" kelimesi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1214</sup> "et-tal'u" kelimesi, İmam Ebu'l Fadl el-Hâkim eş-Şehid el-Mervezi'nin Muhtasar el-Kâfi'sinde böyledir.

Serahsi de şerhinde onu böyle nakletti. Kütâb-ül Asl'ın elimizde mevcut dört nüshasında ise "et-talhu" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu ise Muhtasar ve şerhinde olduğu gibidir. Burası talh yeri değildir; çünkü talh hurma olmaz. Muğrib'de şöyle denilmektedir: et-tal'u, hurma ağacında görülen şeydir. Bu ayrılmadan önce olan çiçek kabuğudur. Kabuktan görülen şeye de tal'u denir. Bu beyaz bir şeydir, rengi dişe, kokusu da erlik suyuna benzer. Onun "tal'u'l küfferi" sözü zıfati beyaniyyedir. İt-talaa'n nahlü demek, hurma ağacı çiçeklendi demektir. Eh. II, 17 Küfferiyy, hurmanın koruma kabuğu demektir. Çünkü içinde olan şeyi örtmektedir. (Eh. II, 155)

<sup>1215</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyledenilmektedir. Bir kimse şu olgunlaşmamış hurmadan yememeye yemin etse ve o hurma olgunlaştıktan sonra yese onun yemini bozulmaz. Çünkü olgunlaşmamış hurma da yenilir. Her ne kadar olgunlaşmamış hurma ile olgunlaşmış hurma aynı cins iseler de insan ham hurmayı yemekten biraz kaçınır. Ama olgun hurmayı yemekten kaçınmaz. Sen biliyorsun ki, kişi bir şeyi ondaki birözellik nedeniyle yememeye yemin ederse ve bu özellik yemin etmeyi çağırıcı ise yemin bu özelliğin devamı ile kayıtlı olur. Artık bu özellik isim yerine geçer. Bundan dolayı, şu taze hurmayı yememeye yemin eden kişi o hurma kuruduktan sonra yese yemini bozulmaz. Bu, bir genç ile konuşmamaya yemin edip de onunla yaşlandıktan sonra konuşma meselesine benzemez. Çünkü gençlik kendisiile konuşmamak için yemin etmeye çağırıcı bir özellik değildir. Dolayısıyla onunla yaşlandıktan sonra konuştuğunda da yemini bozulur. Bir hayvanın karnındaki yavrudan yememeye yemin edip de o yavru büyüdükten sonra yemek de böyledir. Çünkü hayvanın bu özelliği yememeye yemin etmeye çağırıcı bir özellik değildir. (Eh. s. 182)

<sup>1216</sup> "minhu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1217</sup> "Şiraz" kelimesi hakkında muğrib'de şöyle denilmektedir. Şevâriz, Şiraz kelimesinin çoğuludur. Bu süttten yoğurt olup suyu süzölmüş demektir. Mushafın kısımları birbirne bağılı olduğu zaman mushafın müşerrezün denir. Bu "şiraze"dendir. Bu kelime Arapça değildir. Eh. I, 279. Kamus'da da şöyle denilir: Şiraz, süttten yoğurt olup suyu süzölmüş demektir. Çoğulu şevariz, şerariz gelir, şî'raz çoğulu şeariz gelir. Eh. II, 178

Bir kimse, şu kavuttan yemiyeceğim diye yemin etse ve su ile içse yemini bozulmaz. Çünkü içmek yemekten başka bir şeydir.<sup>1218</sup>

Eğer o, bu kavutu kesinlikle yiyeceğim diye yemin etse ve onun hepsini yese<sup>1219</sup> sadece bir tek tane kalsa veya ona benzer kadar kalsa o, yeminini yerine getirmiş olur, bozmuş olmaz. O, bu narı mutlaka yiyeceğim diye yemin etse ve onun hepsini yiyip sadece bir iki tane kalsa yeminini yerine getirmiş olur. O yeminini bozmuş sayılmaz.<sup>1220</sup> Çünkü bu konuda insanların sözlerinin anlamı budur. Ancak o, onun hepsini yemeyi kastetmişse o takdirde ondan geriye bir şey bırakamaz.

Eğer o, iki karısına<sup>1221</sup> "hanginiz şu nardan yerse o boş olsun" diye yemin etse, onların her ikisi de bundan yeseler, onlardan hiçbirisi üzerine bir şey olmaz. Çünkü bunun hepsini onlardan<sup>1222</sup> birisi yememiştir. Onlardan birisi<sup>1223</sup> bunun üçte ikisini yese, diğeri<sup>1224</sup> de üçte birini yese hüküm yine böyle olur.<sup>1225</sup>

Bir kimse, yağ yememeye<sup>1226</sup> yemin etse, böylece o, tadı belli olacak ve kendisi görülecek kadar içine<sup>1227</sup> bol yağ karıştırılmış<sup>1228</sup> kavut yese yemini bozulur. Çünkü o böylece yağ yemiştir. Onun yediği, içindeki yağı, tadı belli olacak ve kendisi görülecek kadar çok karıştırılmış olan her şeyin hükmü böyledir. Yani onun yemini bozulur.<sup>1229</sup> Eğer yağın tadı belli olmaz ve bulunduğu yeri<sup>1230</sup> de görülmezse yemini bozulmaz.<sup>1231</sup>

<sup>1218</sup> "Şu kavuttan yemeyeceğim" diye yemin eden kişi, onun su ile sıvılaştırılmış şeklini içse yemini bozulmaz. Çünkü yemek ile içmek ayrı ayrı şeylerdir. Allah Teala bir ayette şöyle buyuruyor: "Yiyiniz, içiniz.." (Bakara 2/ 60). Bir şey kendisi üzerine atfedilmez. Biz daha önce bu fiilden her birinin tanımlarını vermiştik.

"Şu sütü yemeyeceğim" diye yemin edip de onu içmek, ya da onu içmemek için yemin edip de yemek de böyledir. Bunlarla yemin bozulmaz. Sütün yenilmesi, içinde ekmeğe doğranarak yenilmesidir. İçmek de onu olduğu şekliyle içmektir. Süt içmememeye yemin eden kişi, süttten yapılan peynir çökelek gibi bir şeyi yese yemini bozulmaz. Çünkü süttün kendisi yenilen şeylerdendir. O, yemini de onu doğrudan yememek için etmiştir. Sen biliyorsun ki, "şu şaraptan ağzıma almayacağım" diye yemin eden kişi, şarap sirke olduktan sonra ağzına alsa yemini bozulmaz. (Eh. s. 182)

<sup>1219</sup> "küllehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1220</sup> Buradan bir cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1221</sup> "lehu" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1222</sup> "minhuma" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1223</sup> "ihdahuma" kelimesi "H" nüshasında "ehadühuma" olarak gelmiştir.

<sup>1224</sup> "ve'l ühra" kelimesi "H" nüshasında "ve'l aharu" olarak gelmiştir.

<sup>1225</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: "Şu kavutu yiyeceğim" diye yemin eden kişi, onu yese de bir parçası kalsa yemini bozulmaz. Çünkü adeten onu yemiştir sayılır. Öte yandan tabakta hiçbir parça kalmadan yemek mümkün değildir. Ayrıca damağında ve dişleri arasında mutlaka bir şey kalır. Öyle olunca –insanlar arasında yaygın ise- kendisi ile gereğinin yapılabileceği şeye yorumlanır. Buna göre bir narı yemek için yemin eden kişi, onu yese ama bir tanesi kalsa yemini bozulmaz. Çünkü nar yemek böyle olur. Ondan bir tane bile düşürmeden yemek çok zordur. Ama bir tane bile bırakmadan yemeye niyet eder de tane kalırsa o zaman yemin bozulur. Zira o, sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Narı yememeye veya içmemeye yemineden kişi, suyunu emip de tanelerini atsa yemini bozulmaz. Çünkü bu yemek değil emmektir.

Bir kimse iki eşine: "Hanginiz şu narı yerse o boştur" dese ve kadınların ikisi birlikte o narı yeseler hiçbirisi boş olmaz. Çünkü "hanginiz" kelimesi, karşı kişilerden her birini tek olarak içerir. Oysa boş olmanın şartı, kadınlardan birisinin narın tamamını yemesidir. Hâlbuki burada bu şart yoktur. Bundan dolayı onlardan hiçbirisi boş olmaz. (Eh. s. 182)

<sup>1226</sup> "en la ye'küle" ifadesi "H" ve "M" nüshalarında "la ye'küle" olarak gelmiştir.

<sup>1227</sup> "fihi" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1228</sup> Muğrib'de "lette" fiili talebe gibi (birinci) babdan gelir. "lette es-sevika" demek halatahu: yani karıştırmak demektir denilmektedir. (II, 166)

<sup>1229</sup> "Çünkü o böylece yağ yemiştir olur." cümlesinden buraya kadar olan kısım "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1230</sup> "la yucedü" ifadesi "H" nüshasında "la yucedü fihi" olarak gelmiştir.

<sup>1231</sup> Çünkü yemin eden kişi, yağın kendisini yememek üzere yemin etmiştir. Öyle olunca yeminin bozulması için yağın bizzat kendisinin bulunması gerekir. Bir yiyecek maddesinin varlığı da ya bizzat kendisi veya tadı ile anlaşılır. Yemek içerisinde yağ görünür ve tadı anlaşılırsa yeminin bozulma şartının varlığını anlarız. Hişam Nevadir'inde buna, kavut sıkıldığı zaman yağın damyacak bir durumda olması gerektiğini de eklemiştir. Kavut içindeki yağın yeri görülmez ve tadı fark edilmezse o yok sayılır.

Bir kimse, bu hurmayı<sup>1232</sup> yemeyeceğim diye yemin etse ve o hurma başka bir hurma ile karıştırıldığında onların hepsini yese, yemini bozulur. Çünkü o, üzerine yemin ettiği<sup>1233</sup> hurmayı gerçekten yemiştir. Eğer o, aynı bunun gibi yumurta veya ceviz için yemin etse bunların hepsi eşittir. (Aynı hükümdedir.).

Gözüyle bakıp gördüğü bir tabağın içinde olan yağı yememeye yemin eden kişi, bu yağı bal ile karıştırırsa, böylece bal yağdan daha fazla olduğu için yağ görülme ve tadı belli olmasa ve o bu balı yese onun yemini bozulmaz. Çünkü yağ gitmiş ve başkalaşmıştır. Bu yağın karıştığı ve karışan şeyin yağa galip geldiği ve yağın tadının kaybolduğu, yerinin görülmediği her şeyin hükmü böyledir; kişi onu yediği zaman yemini bozulmaz. Bu yiyecek maddeleri ceviz, yumurta ve buna benzer şeyler gibi değildir. Çünkü her ne kadar fark edilmese bile bunlar, karıştırılmaz, oldukları gibi kalırlar ve onlara bir şey karışmaz.

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmediği halde<sup>1234</sup> arpa yememeye yemin etse<sup>1235</sup> ve içinde arpa taneleri bulunan buğdayı<sup>1236</sup> yese yemini bozulur. Çünkü o, yememeye yemin ettiği şeyi (yani arpayı) kesinlikle yemiştir.<sup>1237</sup>

Eğer o, içyağı yememeye<sup>1238</sup> yemin etse ve içinde içyağı karışmış bulunan<sup>1239</sup> et yese yemini bozulmaz. Çünkü bu insanların yanında ettir, yoksa o, içyağı değildir. Bu<sup>1240</sup> Ebu Hanife'nin görüşüdür. Ebu Yusuf ile Muhammed ise şöyle demişlerdir: Onun yemini bozulur.<sup>1241</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o, arpa almayacağım

---

Muhammed'in Kitab-ül Asl'ında, bir sıvıyı içmemek üzere yemin eden kişinin, o sıvı kendi cinsinden veya başka bir cinsten diğer bir sıvı ile karışık iken içse yemininin bozulup bozulmayacağı konusu yeralmamıştır.

En-Nevadir'de ise Ebu Yusuf'tan naklen şöyle denilmektedir: Hiç içmemek üzere yemin eden birisi su ile karışık süt içse, eğer içtiği şeyin rengi süt ise ve sütün tadı varsa süt sudan daha fazla demektir. Buna göre onun yemini bozulur. Eğer o sıvı su renginde olursa, sütün daha az olduğu anlaşılır ve onu içmaklayemin bozulmaz. Sen biliyorsun ki, bunlardan birincisine bozuk süt, ikincisine ise içerisinde karışmış su denilir.

el- Asl'ın nüshalarında böyle denilmektedir. Muhammed'den gelen bir rivayete göre, karışık sıvılarda hangisi daha çoksa ona itibar edilir. Çünkü çoğun karşısında az, yok hükmündedir. Eğer iki sıvı eşitse, şüphe ve tereddüt bulunduğu için bunu içmekle kıyasa göre yemin bozulmaz. İstihšana göre ise bozulur. Çünkü içmemeye yemin ettiği şey öteki karışıma göre daha az değildir.

Belirli bir inek göstererek; “şu ineğin sütünü içmeyeceğim diye yemin eden kişi, o ineğin sütüne başka bir ineğin sütünün karıştırıldığı sütü içse, Ebu Yuusf'a göre, yukarıdaki meselenin hükmü aynen burada da geçerlidir. Çünkü karışımlar, ister aynı cinsten, ister farklı cinsten olsun, az olan yok hükmündedir. Muhammed'e göre bu meselede yemin her halü karda bozulur. Çünkü bir şey, kendi cinsi ile karıştırıldığında yok olmaz, çoğalır. Searhsi Şerh-ul Muhtasarda böyle söyledi. (S. 182–183)

<sup>1232</sup> “et-temrate” kelimesi “H”, “Z” ve “M” nüshasında böyle geldi. Asıl nüshada ise “es-semerete” şeklinde üç harfi de harekeli olarak geldi. Aşağıdaki harflerde de böyledir. “bi etmrin”, “et-temru”, “et-temratü”

<sup>1233</sup> “halefe” kelimesi, “H” nüshasında “kad halefe” olarak gelmiştir.

<sup>1234</sup> “lem yekün” kelimesi “Z” nüshasında “lem tekün” olarak gelmiştir.

<sup>1235</sup> “en la ye'küle” ifadesi, “H” nüshasında “la ye'külü” olarak gelmiştir.

<sup>1236</sup> “hintatün” kelimesi “H” nüshasında “habbetün” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1237</sup> Bu yukarıda geçen yağ yememeye yemin eden kişinin, içerisinde yağ karıştırılan ve yağ belli olacak kadar çok olmayan şeyi yemesi meselesine benzemez. Çünkü önceki meselede hepsini birden yer. Yediği yağ görülüyorsa, diğer maddenin içerisinde yok olmuş demektir. Üzerinde durduğumuz meselede ise o, arpa ve buğdayı tane tane yemektir. Arpa tanesini tek olarak yediği zaman böylece yeminin bozulma şartı gerçekleşmiş olur. Fakat arpa satın almamaya yemin eden kişi, içerisinde arpa taneleri bulunan buğdayı satın alsa onun yemini bozulmaz. Çünkü o, hepsini birden satın almıştır. Buğday satın alan kişiye, içerisinde arpa taneleri bulunsu bile arpa satın aldı, denilmez. Çünkü bunu satana, arapa satıcısı, denilmemektedir. Serahsi Şerh-ul Mahtasar'da böyle söyledi. (S. 182)

<sup>1238</sup> “en” kelimesi “H” nüshasında bulunmamaktadır.

<sup>1239</sup> “Yühalituhu” kelimesi, “H” nüshasında “fe haletahu” olarak gelmiştir.

<sup>1240</sup> “ve haza” kelimesinin yerine “H” nüshasında “ve huve” gelmiştir.

<sup>1241</sup> Tahavi, Muhammed'in görüşünü Ebu Hanife'nin görüşü ile birlikte söylemiştir. Ebu Yusuf'un görüşünün delili şudur: Sırt yağı bizatihi yağdır. Diğer içyağlarının kullanıldığı her yerde kullanılır. Dolayısıyla bu, içyağı gibidir. Allah-ü Teâlâ bir ayette şöyle buyurmaktadır: “Sırtlarında veya bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun içyağlarını da onlara haram kıldık.” (Enam 6/ 146). İstisna eidlen (müstesna) kendisinden istisna edilen (müstesna minh) ile aynı türdendir. Bu bir gerçektir.

diye yemin etmiş olsa ve içerisinde arpa bulunan buğdayı satın alsa, yemini bozulmaz. Çünkü bu satın alış<sup>1242</sup> buğday üzerinedir. O, buğday satın almamaya yemin etse ve içerisinde buğday bulunan arpayı satın alsa hüküm yine böyledir, onun yemini bozulmaz. Fakat o, arpa yememeye yemin etse ve içinde arpa taneleri bulunan buğdayı yese yemini bozulur. Çünkü yeme işi satın alma işi ile birbirine terstir.<sup>1243</sup> Çünkü burada yeme işi arpa üzerine dayanırken, satın alma işi buğdaydan yapılmıştır.

Bir kimse, koruk hurma yememeye yemin etse, yemin ettiği zaman onun hiçbir niyeti bulunmasa<sup>1244</sup> ve o, bazı taneleri olgunlaşmaya yüz tutan hurmadan yese, yemini bozulur. Diğer taraftan o, olgunlaşmış hurma yememeye yemin etse ve tam olgunlaşmamış<sup>1245</sup> hurma<sup>1246</sup> yese, bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüş, onun yemini bozulur.<sup>1247</sup> Çünkü bu olgunlaşmaya başlamış (alacalı) hurmaya<sup>1248</sup> hem koruk hurma ve hem de taze hurma adı verilir. Bu, Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Diğer görüş ise bu henüz koruk hurma olup olgun hurma değildir. Dolayısıyla olgun hurma bunun olgunlaşmış halidir.<sup>1249</sup> Buna göre kişinin yemini bozulmaz. Bu da Ebu Yusuf'un görüşüdür. Züfer ise şöyle demiştir. Buna olgun hurma denirse kişinin yemini bozulur; denilmezse bozulmaz. Biz de bu görüşü alıyoruz.<sup>1250</sup>

Bir kimse, koruk hurma yememeye yemin etse ve o, olgun hurma yese ve bu olgun hurmanın içinde koruk hurma bulursa, Ebu Yusuf'a göre onun yemini bozulmaz. Çünkü bu olgun hurmaların içinde bulunan koruk hurmalara olgun hurma denilmez. Fakat Ebu Hanife<sup>1251</sup> ile Muhammed'in görüşüne göre ise onun yemini bozulur.

Bir kimse, bu yaş üzünden yemeyeceğim diye yemin eder, fakat kuruyup kuru üzüm olduktan sonra ondan yerse, yemini bozulmaz.<sup>1252</sup> Çünkü o artık yaş üzüm değildir. O bu türden çıkmış ve başka bir türe mensup olmuştur.

---

Bu konuda İmam Ebu Hanife şöyle demiştir: Sırt yağı insanlara göre ettir. Sen biliyorsun ki, et yememeye yemin eden kimse, bu yağdan yerse yemini bozulur. Çünkü örfe de bu içyağ sayılmaz. Zaten Araplar buna etyağı derler. Yağ satın almamaya yemin eden bir kişi, etyağı satın alsa yemini bozulmaz. Bu da et yağının içyağı olmadığına delildir. Şu kadar var ki, Ebu Yusuf, satın almakla yemeyi farklı değerlendirmekte ve yeminin aksina sadeec etyağı satın almakla yağ satın alınmış olmayacağını söylemiştir. Öte yandan etyağı yemeklerde içyağının kullanıldığı gibi kullanılır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yeminler Kurandaki kelimeler esas alınarak anlamlandırılmazlar. Ayrıca ayette bağırsak yağları ve kemiğe karışan yağ da istisna edilmiştir. Hiç kimse kalkıp da kemik iliğinin içyağı olduğunu iddia etmez. (Eh. s. 184)

<sup>1242</sup> “eş-şira” kelimesi, “Z” nüshasında “eş-şirai” olarak gelmiştir.

<sup>1243</sup> “muhalifün li’ş şirai” ifadesi “H” ve “M” nüshalarında “muhalifü’ş şirai” olarak gelmiştir.

<sup>1244</sup> “lem yekün” ifadesi, “Z” nüshasında “lem tekün” olarak gelmiştir.

<sup>1245</sup> “el-müzenneb” kelimesi, “H” nüshasında “el-müzebbeb” daha önce de “müzebbeb” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1246</sup> “el-büsr” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1247</sup> “innehu” kelimesi, “H” nüshasında “inne haza” olarak gelmiştir.

<sup>1248</sup> “el-müzenneb” kelimesi, “H” nüshasında “el-müzebbeb” daha önce de “müzebbeb” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1249</sup> “ma” kelimesi, “H” nüshasında “maün” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1250</sup> Asl nüshalarında Züfer ve onun görüşünden bahsedilmektedir. Fakat Muhtasar ve Şerhinde Züfer'in görüşü ve biz bunu alıyoruz ifadesi geçmemektedir. Ümit edilir ki, bu bazı fakihlerin bir dip notu olsa gerektir. Böylece müstensihlerden birisi bunu Asl'ın bıraktığı şeylerden zannederek onu Asl'ın metnine koymuştur.

<sup>1251</sup> “Fi kavli-i Ebi Hanife” yerine “H” nüshasında “fi kavli-i Ebi Yusuf” gelmiştir. Bu yanlıştır.

<sup>1252</sup> Çünkü üzüm için söylenen tazelik vasfı, yemin etmeye sebep olan bir özelliştir. Kişi bazen, kuru üzümde değil de taze üzüm yemekten kaçınabilir. Zira kuru üzüm taze üzümde başka bir şeydir. Sen biliyorsun ki, bir kimse taze üzüm gasp etse ve böylece onu kurutsa sahibinin o üzümün kendisi üzerindeki hakkı düşer. Kişi bir yiyecek maddesi üzerine yemin ettiği zaman onun bu yemini, o şeyden yapılan bir yiyeceği içermez. Bazı kısaltmalarla birlikte Serahsi'den nakledilen burada bitti. (s. 184)

Eğer o, hiçbir niyete sahip olmadan ceviz yememeye yemin etse<sup>1253</sup> ve o yaş veya kuru<sup>1254</sup> ceviz yemiş olsa yeminini bozmuş olur. Badem, ceviz<sup>1255</sup> fıstık, incir ve bu familyeden olan buna benzer her şey böyledir.<sup>1256</sup>

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden tatlı yememeye yemin etse, o, hurma tatlısı<sup>1257</sup> bal<sup>1258</sup> şeker<sup>1259</sup> beyaz helva<sup>1260</sup> veya bunlara benzer bir tatlı yerse yeminini bozular.<sup>1261</sup>

Bir kimse, hurma tatlısı<sup>1262</sup> yememeye yemin etse ve o bunun yaşından-taze veya kurusundan yese yeminini bozular.<sup>1263</sup>

Bir kimse, hiçbir şey yememeye<sup>1264</sup> yemin etse ve o bunu yemeye zorlansa ve böylece yese yeminini bozular. Buna zorlanan ve zorlanmayan kimse eşittir.

Bir kimse, bir adamın yemin etmesini istese ve bir şey yememeye yemin edinceye kadar zorlansa bundan sonra o, o şeyden yese yeminini bozular. Yemeye zorlanan ve zorlanmayan kişi eşittir.

Bir kimse, bir şeyi yememeye yemin etse sonra o hasta olsa, bayılsa ve akli başından gitse ve o şeyden<sup>1265</sup> yese yeminini bozular. Eğer o, delirse de yese hüküm yine böyledir, onun yeminini bozular ve ona kefarete de gerekir. Çünkü<sup>1266</sup> o, sağlıklı iken yemin etmiştir.

Bir kimse, deli iken yemin etmiş olsa sonra sağlıklı hale gelse<sup>1267</sup> ve yese yeminini bozulmaz.<sup>1268</sup> O küçükken yemin etse ve reşid olup büyüyünce yese, hüküm

<sup>1253</sup> “en” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1254</sup> “ev yabisen” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1255</sup> “badem ve ceviz gibi” ifadesi “H” nüshasında “ceviz ve badem gibi” olarak gelmiştir.

<sup>1256</sup> Çünkü yememek için yemin edilen bir yiyeceğin ismi, hem tazesini, hem de kurusunu içerisine alır. Bu maddeler kuru üzümün aksine başka yeni bir isim almazlar. Serahsi’nin Şerh-ul Muhtasar’da söylediği burada bitti. s. 184

<sup>1257</sup> “habısın” kelimesi, “H” nüshasında “haysın” olarak gelmiştir ki, yanlıştır. Doğrusu diğer nüshalarda olduğu gibi “habısın”dır. Habıys ise hurma ve yağdan yapılan bir çeşit helvadır.

<sup>1258</sup> “ev aselin” kelimesi “Z” nüshasında “ve min aselin” şeklinde gelmiştir.

<sup>1259</sup> “ev sükkerin” kelimesi, “M” nüshasında “ev sükkerin ev aselin” şeklinde gelmiştir.

<sup>1260</sup> Misbah-ul Münir’de “natıf” bir çeşit helva diye açıklanır. Ak helva satana kubeyti derler. Bu helvaya “natıf” derler, çünkü o buyazlaşmadan önce suyunu atar yani damlatır. (Eh. II, 187)

<sup>1261</sup> Tatlı, tatlı olan her şeyin adıdır. Tatlı olmayan bir şey, bu cinsten sayılmaz. Bu saydığımız yiyeceklerde tatlılık özelliği vardır. Fakat o, tatlı olmalarına rağmen üzüm veya karpuz yese, yeminini bozulmaz. Çünkü özellikle Özcend’de bunların cinsinden ekşi olanları da bulunmaktadır. Serasi’nin Şerh-ul Muhtasar’ında böyle denilmiştir. (s. 185)

<sup>1262</sup> “habıysan” kelimesi “H” nüshasında “haysan” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1263</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Hurma tatlısı yememeye yemin eden kişi, onu ister taze ister kuru olarak yeminini bozular. Çünkü bu tatlının kurusu da tazesini de hem gerçekten hem de örfen hurma tatlısıdır. (Eh. s. 185)

<sup>1264</sup> “en” kelimesi

<sup>1265</sup> “minhu” kelimesi, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1266</sup> “li ennehu” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1267</sup> “iza halefe er-racülü” den buraya kadar olan kısım “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1268</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Bir şeyi isteyerek veya zorlanarak yememeye yemin eden kimse, onu zorlama altında yese yeminini bozular. Çünkü Şafii’nin aksine Hanefilere göre zorlama, kastı ortadan kaldırmaz ve yeminin oluşmasına engel olmaz. Biz bu meseleyi talak konusunda açıkladık. Oluştuktan sonra yeminin bozulmasının şartı bu meselede yemektir. Bu da hissedilen bir iştir, zorlama ile ortadan kalkmaz. Sen biliyorsun ki, zorlama, yenilen bir şey ile doymaya veya suya kanmaya engel değildir.

Bir kimse, yememeye yemin ettiği bir şeyi baygınken veya akıl hastası iken yediğinde de yeminini bozular. Çünkü yeminin bozulma şartı yemektir. Baygınlık ve akıl hastalığı yeme işini ortadan kaldırmaz. Yemin kefaretinin gerekliliği ise, yeminini bozma nedeniyle değil, yeminin kendisi sebebiyledir. Baygın veya akıl hastası olan bu kişi, yemin ederken sağlıklı idi. Şartı bulunduğu zaman onun yeminini bozular.

Bir şeyi içmemeye yemin eden kişinin boğazına o şey, zorla akıtılsa veya dökülse yeminini bozulmaz. Çünkü o şeyi, kendisi içmemek için yemin etmişti. Zorla boğazına döküldüğünde o, içen değil, içirilen olur. Ama bundan sonra o, kendi isteği ile bir daha içse yeminini bozular. Çünkü yeminin bozulma şartının bulunması konusunda önceki

yine böyledir, yemini bozulmaz. Onun üzerine kefarete de gerekmez. Çünkü yeminin bozulması (nın gereği) onun yemini ettiği gün üzerine vacip olmamıştır. (Zira o, o zaman küçüktü).

Eğer o, kâfir olduğu halde yemin etse ve sonra Müslüman olsa ve yemini bozursa onun üzerine bir şey lazım gelmez.

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmediği halde, kuru hurma (temr) yememeye yemin etse ve o, sertleşmiş kuru hurma (e-kasbü)<sup>1269</sup> yese yemini bozulmuş olmaz. Eğer o, yine böyle pişirilmiş hurma koruğu yese ve yemin ettiği zaman buna niyet etmiş olsa, onun yemini bozulmuş olur. Ebu Yakub ve Muhammed b. el-Anber<sup>1270</sup> Osman'ın şöyle söylediğini<sup>1271</sup> anlattı: Eğer o, kuru hurma (temr) yememeye Farsça olarak yemin etse, fakat sert kuru hurma yese yeminini bozmuş olur. Çünkü kasb: sert kuru hurma "hoşkiz" kelimesi ile ifade edilir.<sup>1272</sup>

Bir kimse kuru hurma yememeye yemin ederse ve o, yaş-taze hurma yerse yemini bozulmaz. Ancak onun bir niyeti olmasa bile<sup>1273</sup> o, bunu kasteder ve yerse yeminini bozmuş olur. Ancak ben burada bu yemini insanların kullandıkları sözlerin anlamına uygun olarak değerlendiriyorum.<sup>1274</sup>

Bir kimse, ismini söyleyerek belirlediği bir yemeği yememeye yemin etse ve o bu yemeği ağzına koysa, çiğnese ve sonra ağzından çıkarıp atsa, onu karnına sokmasa<sup>1275</sup> yemini bozulmaz. Eğer o, bunu suyu karnına gidinceye kadar çiğnese yine yemini bozulmaz.<sup>1276</sup> Sen biliyorsun ki, o bu yemeği yememiştir, Çünkü çiğnemek, yemek değildir. Kişi bunu emip sorsa böylece onun tadı karnına girse ve bundan başka bir şey girmese, yemini bozulmaz. Çünkü bu yemek değildir. O, bunu yıkasa ve suyunu içse bir şey yemiş mi olur ne dersin? Hayır, dedi.

Bir kimse, bir niyeti bulunmadan, tane (habbe) yememeye yemin etse, mesela susam ve ondan başka bir şey gibi, hangi taneyi terse yesin yemini bozulur. Çünkü tane denilen ve insanlar tarafından yenilen her şey, onun yemini kapsamı içerisine girer. O bunu yediği zaman yemini bozulur. Eğer belirli bir taneye niyet ederse veya onun adını söylerse o, bu yerse yemini bozulur. Eğer bundan başkasını yerse yemini bozulmaz.

Bir kimse, kavut, bal ve süt gibi hem yenilen ve hem de içilen bir şeyi yememeye yemin etse ve bunu içerse yemini bozulmaz. Kişi yememeye yemin ettiği zaman yenilen ve içilen her şeyde hüküm böyledir; onu içerse yemini

---

hal muteber değildir. Hem bununla yemin ortadan kalkmaz Çünkü yeminin ortadan kalkması, ancak onun bozulma şartının bulunması ile gerçekleşir.

Bir kimse, adını söyleyerek bir yemeği yememeye yemin etse ve o yemeği çiğnese de suyundan bir parçası boğazına kaçsa, sonra da onu dışarıya atsa yemini bozulmaz. Çünkü onun boğazına giden şey, o yemeğin kendisi ve çiğnemekten meydana gelen kırıntıları değildir. Hâlbuki daha önce de belirttiğimiz gibi yeme fiili, çiğnenen şeyin boğaza ulaşması ile tamamlanır. (Eh. s. 185)

<sup>1269</sup> Muğrib'de şöyle denilmektedir: Kasb, sert kuru hurmadır, ağızda ufalanır çekşrdeği serttir. Bu kelimenin sad harfiyle söylenmesi hatadır. Eh. II, 120; Kamus'ta şöyle denilmektedir: Kasb, çok katı sert kuru hurmadır. El-kasabetü ise işe yaramaz hurmadır. (Eh. I, 116)

<sup>1270</sup> "el-anber" ismi "H" nüshasında "es-sanber" olarak geldi, bu "M" nüshasında noktasızdır.

<sup>1271</sup> Nüshalarda böyledir. Ebu Yakub'tan Osman'a kadar olan sened ricalini ben bilmiyorum. Serahsi de bunu zikretmemiştir. Belki bu bir dip not olup müstansih bunu Asl'ın terk ettiği bir şey olduğunu sanarak Asl'ın metnine ilave etmiş olabilir. Allah en iyi bilir.

<sup>1272</sup> "hoşkiz" kelimesi "A", "Z" ve "H" nüshalarında böyledir. "M" nüshasında ise "r" harfi ile "hoşkir" olarak gelmiştir. Ben "hoşkiz" ne demek bilmem. Ebu Yakub'un bu sözünden neyi kastettiğini de anlamış değilim. Kullanının maksatlarını Allah en iyi bilir.

<sup>1273</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak, "M" nüshasında da noktasız olarak geldi.

<sup>1274</sup> "ala Meani kelim-in nasi" ifadesi, "H" nüshasında "ala meani'n nasi" olarak gelmiştir.

<sup>1275</sup> "ve lem yüdhlı" ifadesi "M" nüshasında "ve lem yüdhlıhu" olarak gelmiştir.

<sup>1276</sup> Çünkü onun karnına giren bizzat yemeğin kendisi değil ve çiğnemekle meydana gelen kırıntılar değildir.

Hâlbuki biz, daha önce yeme fiilinin çiğnenen şeyin ancak boğaza-karnına ulaşması ile tamamlandığını açıklamıştık. Serahsi, Şerh-ul Muhtasar'da böyle söyledi. (s. 185)

bozulmaz. Çünkü içmek, yemek değildir. O, içmemeye yemin ederse<sup>1277</sup> fakat onu yerse yemini bozulmaz. Çünkü içmek, yemekten başka bir şeydir.<sup>1278</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, ekmek yememeye yemin etse ve o arpa ekmeği yese yemini bozulur. Çünkü bu konuda arpa ve buğday ekmeği eşittir, bunların hepsi ekmektir. Fakat o, arpa ve buğday ekmeğinin<sup>1279</sup> dışında<sup>1280</sup> bir şey yese, yemini bozulmaz. Ancak buna niyet etmiş ise<sup>1281</sup> ve niyet ederse yemini bozulur. Eğer o, ceviz tatlısı<sup>1282</sup> veya ona benzer bir şey yerse yemini bozulmaz. Ancak buna niyet etmiş<sup>1283</sup> ve ederse bozulur. Fakat onun buna bir niyeti yok ise onun bu konudaki yemini bozulmaz. Çünkü buna ekmek denilmez.

Eğer o, ekmek yememeye yemin etse, fakat pirinç ekmeği veya mısır ve ona benzer<sup>1284</sup> bir şey yese, şayet onun bulunduğu yerin<sup>1285</sup> yiyeceği bu ise yemini bozulur. Eğer o, Küfe halkından veya bu yemeği genelde yemeyen (Küfelilere) benzeyen<sup>1286</sup> başka bir yeden ise yemini bozulmaz. Ancak buna niyet ederse bozulur.<sup>1287</sup>

Bir kimse, kuru hurma (temr) yememeye yemin etse, fakat o, sütlü hurma (hays)<sup>1288</sup> yese yemini bozulur. Çünkü bu da aynıyla bir hurmadır ve ona galip gelen –fazla olan bir şey yoktur.<sup>1289</sup>

Bir kimse bir kimsenin yanına girse<sup>1290</sup> böylece onu yemeğe davet etse, o da boşama için, köleyi azad etme ve başka bir şey için hiçbir niyeti bulunmadan, yemek yememeye yemin etse, sonra o, evine gelse ve orada yemek yese yemini bozulmaz. Çünkü bu kişi, ötekinin davetine karşılık olarak yemin etmiştir. Eğer

<sup>1277</sup> “ve iza halefe” ifadesi “M” nüshasında ve “iza halefe er-racülün” olarak gelmiştir.

<sup>1278</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da şöyle demiştir: Çünkü her ne kadar yemin edilen şey aynı ise de yemek ve içmek farklı iki eylemdir. Yeminin bozulma şartı da yemin edilen şey değil, fiildir. (Eh. s. 158)

<sup>1279</sup> “arpa ve buğday ekmeği” “H” nüshasında “buğday ve arpa ekmeği” şeklinde gelmiştir.

<sup>1280</sup> “siva” kelimesi “Z” ve “M” nüshalarında böyledir. “A” nüshasında “seva” ve “H” nüshasında sevaün” olarak gelmiştir.

<sup>1281</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar’da şöyle demiştir. (s. 185): Ekmek yememeye yemin eden kişi, buğday veya arpa ekmeği yerse, yemini bozulur. Çünkü bu, hem örf'e göre hem de gerçek anlamda ekmektir. Fakat o, bunların dışındaki bir şeyden yapılan ekmeği yerse, özel olarak niyet etmemişse yemini bozulmaz. Çünkü herhangi bir şeyle kayıtlamadan (mutlak olarak) “ekmek” demiştir. Bu iki ekmeğin dışındaki ekmekler adet olarak tüm bölgelerde (hiçbir yerde) yenilmez. Eğer o, kadayıf ekmeği yerse, buna niyet etmedikçe, yemini bozulmaz. Çünkü o mutlak ekmeğe niyet etmiştir. Hâlbuki buna ekmek değil, kadayıf denilir. Eğer o, kadayıfa niyet ederse, o takdirde bu niyet ettiği kadayıf, onun sözünün ihtimallerinden biri olur. Zira o, kayıtlı bir ekmeğe niyet etmiştir. (Eh.)

Ben derim ki, Katr-ul Muhit’te (II, 1742) şöyle denilmektedir: Kataif (kadayıf), bir çeşit tatlıdır. Bu tatlının üzeri giyilen kadife elbisesine benzediği için kendisine bu ad verilmiştir. Sarı renkli kuru hurmaya da “kataif” denir.<sup>1282</sup> “cevzyenc” kelimesi “Z” nüshasında böyledir. “A”da ise ba harfi ile “cevzenc” şeklinde gelmiş, “M” ve “Muhtasar”da noktasız olarak “hurbenc” olarak gelmiştir. Bunun doğrusu “Z” nüshasında olmalıdır. Katr-ul Muhit’te şöyle denilmektedir: cevzyenc, bir çeşit tatlıdır. Levzyenc (badem tatlısı) bademden yapıldığı gibi cevzyenc de cevzden yapılır. Buna Arapçalaştırılmış olarak vezin ve mana olarak cevzyenc gibi cevziyank derler. Eh. I, 333; Bu bilgiler Muhit-ül Muhit’te de vardır, fakat orada şu ilave de vardır: arapçalaştırılmış küzine, farsça olup Arapçalaştırılmıştır. (Eh. I, 318)

<sup>1283</sup> Bu cümle “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1284</sup> “ve nahvehu” ifadesi, “Z” nüshasında “ev nahvehu” olarak gelmiştir.

<sup>1285</sup> “zalike” “H” nüshasında “ve kane zalike” olarak gelmiştir.

<sup>1286</sup> “ve nahvihim” kelimesi “H” nüshasında “nahviha” olarak gelmiştir.

<sup>1287</sup> Eğer o, pirinç ekmeği yerse, şayet Taberistan’da olduğu gibi, pirinç o bölgenin temel gıdası ise yemini bozulur. Bizim ülkemizde (Küfede) ise bozulmaz. Çünkü bizim buralarda pirinç ekmeği yeme âdeti yoktur. Zira pirinçten yapılan ekmeğe ekmek adı verilmez. Eh. s. 186

<sup>1288</sup> Muğrib’de hays, yağ ve keşpeyniri ile karıştırılmış sonra da iyice birbirine karışsın diye ovulmuş hurmadır, denilmektedir. (Eh. I, 145)

<sup>1289</sup> Serahsi’Nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir: Eğer o, kuru hurma (temr) yememeye yemin etse, fakat sütlü hurma (hays) yese yemini bozulur. Çünkü bu, içersinde hurmadan daha fazla bir şey bulunduğuna için bizzat kendisi hurmadır. Çünkü hays, şişinceye kadar süte yatırılan sonra da yenilen bir hurmadır. (Eh. s. 186)

<sup>1290</sup> “ve in dehale” ifadesi Muhtasar’da böyledir. Nüshalarda ise “ve in halefe racülün” şeklindedir ki, bu yanlıştır. Doğrusu Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde olmalıdır.



“benimle ye” demiş olsaydı, böylece o da onunla yememeye yemin edecekti. Bu ancak söylenen söze bir cevap olarak ifade edilmiştir. Fakat o, bundan başka bir şeye niyet ederse, o niyet ettiği şey vaki olur.<sup>1291</sup>

## MUHAMMEDE GÖRE İÇME KONUSUNDA YEMİN KEFARETİ<sup>1292</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti bulunmadan, bir içecek içmemeye yemin etse, buna göre o, sudan ve ondan başka her hangi bir içeceği içerse yemini bozulmuş olur. Fakat o, adını söyleyerek belirli bir içeceği belli etse ve ondan başkasını içse<sup>1293</sup> yemini bozulmaz. Eğer o, içeceğin adını söylemediği halde, belli bir içeceğe niyet etmişse, boşama için ve köleyi azad etmek için bu şeye yemin etse ve yemin ettiği şeyden başka bir şey içse onun kendisiyle Allah arasında olan yerde (yani dinen) yemini bozulur. Fakat kazaen-hukuken bozulmaz.

O, hiçbir niyeti olmadığı halde<sup>1294</sup> nebiz (üzüm, hurma v.b. suyunun köpük atmasıyla meydana gelen bir çeşit içki) içmemeye niyet etse, hüküm yine böyledir. O, hangi nebizi içerse içsin yemini bozulur. Bu konuda bütün nebizler<sup>1295</sup> eşittir.<sup>1296</sup>

<sup>1291</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir: Bir kimse, birisinin yanına gires, içerideki kişi diğerini yemeğe buyur etse ve öteki yemek yememeye yemin etse, sonra evine dönsün ve yemek yese yemini bozulmaz. Çünkü bu kişi, ötekinin davetine karşılık olarak yemin etmiştir. Bunun anlamı şudur: Mutlak bir söz, kendisinden önce bir söz ve fiille sınırlı olur. Nitekim bir kadın dışarıya çıkmak için ayağa kalksa da, kocası, “çıkarsan sen boşsun”, dese, bu yemin sadece çıkışa ait olur. Yemeğe çağrılan kişinin, “yemek yersem...” diye ettiği yemin de, davet edildiği bu yemeğe özgü olur. Bunu açıkça söyler de evine döner ve yerse veya ertesi gün kendisini davet eden kişinin yanında yerse yemini bozulmaz. Burada da durum böyledir. Doğruyu Allah Teâla en iyi bilir. Dönüş de sadece O'nadır. (Eh. s. 186)

<sup>1292</sup> “M” nüshasında bu başlık “Yemin konusundaki kefarete” şeklinde gelmiştir.

<sup>1293</sup> “fe şeribe” kelimesi, “H” nüshasında “ve şeribe olarak gelmiştir.

<sup>1294</sup> “lehu” kelimesi “Z” nüshasından düşmüştür.

<sup>1295</sup> “enbizetü” kelimesi, “H” nüshasında “enbinetü” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1296</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 186): Şıra (nebiz), içmemeye yemin eden kişi, herhangi bir şıra içerse yemini bozulur. Şıra (nebiz), kuru üzüm veya kuru hurmanın suya ıslatılıp tadının çıkartılıp içecek duruma getirilmesidir. Nebiz-şıra kelimesinin asıl anlamı atmaktır. Allah Teala şöyle buyuruyor: “...onlar onu arkalarına attılar.” A. İmran 3/ 187). Nebiz içmemeye yemin eden kişi, hurma suyunun sarhoş edici duruma gelenini veya koruk hurma suyu yahut da meyve suyu içse yemini bozulmaz. Çünkü bunlara “nebiz denilmez. Bu hüküm yemininin Arapça yapılması durumundadır. Farsçada nebiz, sarhoşluk veren bütün içlilerin adıdır. Yeminler de yemin edenin bulunduğu bölgenin örfüne göre anlaşılırlar.

Su içmemeye yemin eden kişi, nebiz içse yemini bozulmaz. Çünkü nebiz, sudan başka bir şeydir. Kuru üzüm veya hurmanın tadı ile değişmiş, su olmaktan çıkmıştır. Bu şıra kaynatılırsa, onun su olmadığı konusunda hiçbir şüphe kalmaz.

“Falan kişi ile bir şey içmeyeceğim” diye yemin eden kişi, içtikleri şeyin kapları ayrı ayrı olsa bile o kişi ile aynı mecliste ve aynı tür içecekten içseler yemin bozulur.

Yemin eden ile öteki kişi aynı mecliste olup ama ayrı ayrı içeceklerden içseler yine yemini bozulur. Çünkü yemin eden kişinin maksadı, o kişi ile aynı mecliste içmemektir. İçtikleri içecek ve içkinin bulunduğu kap ister aynı olsun ister farklı, ikisi aynı mecliste içince yemin bozulur. Çünkü başkası ile birlikte içmek böyle olur. Sen biliyorsun ki, vali, nedimleri (içki arkadaşları) ile birlikte içer. Hâlbuki içtikleri kaplar farklıdır. Belki de vali saf içki içer, diğerleri karışık. Yemin ederken o kişi ile aynı içkiden içmemeye niyet ederse o zaman falan kişi ile birlikte içki içmenin en üst düzeyine niyet etmiş olur. Böyle bir şey için ediklen niyet de doğrudur.

Bir yemeği yememeye yemin eden kişi, ondan az bir şey yese yemini bozulur. Su içmemeye edilen yemin de böyledir. Çünkü bu isim, az ve çok hepsinin adıdır. Fiil de, azıyla çoğuyla da gerçekleşir. Fakat yemininde suyun tümünü içmemeye veya yemeğin tamamını yememeye niyet eder de az bir şey yer veya içerse yemini bozulmaz. Çünkü yemek ve su kelimeleri cins isimlerdir. Tamamına niyet edildiği zaman sözün gerçek anlamına niyet edilmiş olur ve niyeti geçerli olur. Bununla da yemin bozulmaz. Çünkü bir kimsenin suların tamamını içmeye ve yemeklerin tamamını yemeye gücü yetmez.

Bir kimse, sadece şıra (nebiz) içmeyi kast ederek içki tatmamaya yemin etse ve onu yese yemini bozulmaz. Çünkü o yemininde içkiyi söylemiştir. O da içilir. Söylenilen şey de tatmak kelimesi ile içmeye niyet edilmesi doğrudur. Daha önce sözlediğimiz gibi, bir şeyi içmemeye yemin eden kişi onu yerse yemini bozulmaz.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, hiçbir zaman<sup>1297</sup> süt içmemeye yemin etse ve o, deve, sığır<sup>1298</sup> ve koyun sütlerinden hangi sütü içerse içsin yemini bozulur.<sup>1299</sup> O, sütü suyun içine dökse ve ondan içse, eğer süt sudan fazla olup tadı belli ve kabın içinde görülüyorsa eğer o bundan içerse yemini bozulur. Eğer su fazla olup orada süt görülüyorsa ve tadı bulunmuyorsa onun yemini bozulmaz. Sen biliyorsun ki, bu bir sudur.

Bir kimse, su içmemeye yemin edip de nebiz-şıra içerse yemini bozulmaz. Çünkü her ne kadar nebizde su bulunsan bile bu su gerçekten burada değişime uğramıştır.

Bir kimse süt veya bal içmemeye yemin etse, fakat o bunu ağzının ortasına akıtırsa<sup>1300</sup> yemini bozulmaz. Çünkü o, bunu içmemiştir. İstemediği halde bu, onun boğazına dökülse hüküm yine böyledir, yemini bozulmaz.

Bir kimse, nebiz (şıra) içmemeye yemin etse, fakat o, içki içse<sup>1301</sup> yemini bozulmaz. Çünkü bu, nebiz-şıra değildir. Hem onun içki içmesi<sup>1302</sup> uygun olmaz. Çünkü içkinin günahı yemininin bozulmasından ve kefaretinden daha büyüktür. Eğer o, pişmiş şey<sup>1303</sup> içerse yemini bozulmaz. Çünkü bu bir nebiz değildir. Eğer o, asiri (ıslatılmış hurmayı sıkarak elde edilen sıvıyı) içerse yemini bozulmaz. Çünkü bu bir nebiz değildir. O, ancak kendisine nebiz denilen şeyi içerse, yemini vaki olup gerçekleşir.

Bir kimse, falan kişi ile bir şey içmemeye yemin etse ve o, o kişiyle aynı mecliste ve aynı tür bir içecekten içerseler, bunların içtikleri<sup>1304</sup> kapları farklı olsa bile, onun yemini bozulur. Çünkü her ne kadar onların içki kapları farklı olsa bile başkası ile içki<sup>1305</sup> böyle içilir. Sen biliyorsun ki, "falan kimse filan kişi ile içiyor" denilir. Eğer yemin eden kişi bir içkiden diğeri de başka bir içkiden içse, bunlar aynı mecliste olsalar, onun yemini bozulur. Çünkü o, falan kişi ile birlikte gerçekten içmiştir. Ancak o, yemin ederken tek içkiden içmeye diye niyet ederse<sup>1306</sup> bu durumda yemini bozulmaz. Sen biliyorsun ki, eğer o, "ben falan kişi ile asla yemek yemeyeceğim" demiş olsa ve aynı sofrada fakat farklı yemeklerden yeseler onun yemini bozulur.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, bir içki tatmamaya yemin etse ve onu dili ile tatsa fakat karnına ondan bir şey sokmasa bile yemini bozulur. Çünkü tatmak, tadına bakıp bilmek için ağza konulan şeydir.<sup>1307</sup>

Bir kimse, bir şey içmemeye yemin etse ve nar veya ona benzer bir şeyi çiğneyip suyunu emse sonra geri kalan posayı ağzından çıkarıp atsa yemini

<sup>1297</sup> "ebeden" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1298</sup> "ve'l bakari" kelimesi, "Z" ve "M" nüshalarında "evi'l bakari" olarak gelmiştir.

<sup>1299</sup> Bu meseleyi Hâkim Muhtasarında, Serahsi de şerhinde bahsetmemiştir.

<sup>1300</sup> "vücur", ağzın ortasına dökülen ilaca denir. "evcartühu ve vecartühu" derler. Muğrib, II, 241

<sup>1301</sup> Muğrib'de şöyle denilmektedir: "es-sekeru" şiddetli olduğu zaman hurma usaresine denir. Aslında masdardır. I, 257. Ben derim ki, Asir (usare, yani bir şey sıkılarak elde edilen suyu) hem hurma ve hem de üzümde elde edilir. Allah Teâla, ayette "Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlelerinden içki ve güzel rızık elde edersiniz" buyuruyor. (Nahl 16/ 67)

<sup>1302</sup> "es-seker" kelimesi yerine "H" nüshasında "eş-şerab" gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1303</sup> "Buhtec" kelimesi esas nüshada ve "Z" nüshasında böyledir. "H" ve "M" nüshalarında ise noktasızdır. Muğrib'de şöyle deniliyor: Buhtec, "buhte"den Arapçalaşmış bir kelime, pişmiş demektir. Haherzade'den şu nakledilmektedir. "Buhtec", ateş üzerine konulup üçte biri kalıncaya kadar pişirilen şeyin adıdır. Dineveri'den de bunun "fuhtec" olduğu nakledilmektedir. Kimi toplum ondan ayrılmış olan suyu geri verir sonra onu pişirir ve kaplara koyar ve onu mayalandırır. Böylece o keskin bir hal alır. Ve buna cumhuri derler. Eh. I, 17

<sup>1304</sup> "fihi" kelimesi, "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1305</sup> "eş-şerab" kelimesi "Z" nüshasında "eş-şürb" olarak gelmiştir.

<sup>1306</sup> "neva" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1307</sup> Bu meselelerin açıklaması bu bölümün başında Searhsi şerhinin dip notlarında gecti. Oraya bak.

bozulmaz. Çünkü bu içmek değildir. O bunu yememeye yemin etse hüküm yine böyledir; onun yemini bozulmaz. Çünkü bu yemek değildir.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde su içmemeye yemin etse ve o, az olsun veya çok olsun, biraz<sup>1308</sup> içse yemini bozulur. Eğer o, yemek yememeye yemin etse ve fakat biraztemek yese hüküm yine böyledir; onun yemini bozulur. Zaten burada yeminin anlamı, ondan biraz yemektir. Yoksa o, yemin ettiği zaman eğer ancak bütün suyu veya tüm yemeği kastetmiş olsa yemini asla bozulmaz. Çünkü suyun hepsini<sup>1309</sup> içmeye ve bütün yemeğiyemeye onun gücü yetmez.

Eğer o, falan kimsenin içkisini içmeyeceğim" ve "filan kişinin yemeğini yemiyeceğim" demiş olsa hüküm yine böyledir. Sen biliyorsun ki, eğer o, "suyu tatmayacağım" demiş olsa, bir kısmını tattığı zaman<sup>1310</sup> yemini bozulur. Ancak o onun hepsini<sup>1311</sup> içmeyeceğim diye niyet etmiş olsa yemini bozulmaz.

Bir kimse, bir içki içmemeye yemin etse ve fakat o, bal veya süt yese yemini bozulmaz. Ancak o, bunlardan birisini içerse<sup>1312</sup> yemini bozulur. Çünkü o, içmenin adını söylemiştir. Bu ise ancak içilen bir şeyin üzerine gerçekleşir.

Eğer o, özel olarak nebizi kastederek, bir içki tatmamaya yemin etse ve fakat onu yemek gibi yese yeminbi bozulmaz. Çünkü o, "ben bir içki tatmayacağım" demiştir. Ancak o, bunun kastetmiş olsa<sup>1313</sup> yemini bozulur. Çünkü o, "içki"<sup>1314</sup> demiştir.

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı<sup>1315</sup> halde, süt tatmamaya yemin etse, fakat "içme"<sup>1316</sup> kelimesini kullanmasa, böylece o, süttten yerse yemini bozulur. Ondan içerse de bozulur. Çünkü o, bu her iki durumda da sütü tatmış olur.<sup>1317</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, Dicle'den içmemeye yemin etse ve o, bir bardak daldırıp nehirden alsa sonra bunu içse Ebu Hanife'ye göre yemini bozulmaz. Ancak ağzını bizzat<sup>1318</sup> Dicleye koyup içerse, o takdirde yemini bozulur. Ebu Yusuf ile Muhammed ise yemini bozulur, dediler. Eğer o, Diclenin suyundan alıp bir kaba koymuş ve sonra onu bir bardağa döküp ondan içse hüküm yine böyle olup Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre onun yemini bozulur. Ebu Hanife'ye göre ise bozulmaz.<sup>1319</sup> Bu meselenin Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşünde kıyası şöyledir.

<sup>1308</sup> "şey'en" kelimesi "H" ve "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1309</sup> "küllehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1310</sup> "zaka" kelimesi "H" nüshasında "ezaka" olarak gelmiştir, bu yanlıştır.

<sup>1311</sup> "en la yeşrabehu küllehu" ifadesi "H" ve "M" nüshalarında "el-eşribete külleha" olarak gelmiştir.

<sup>1312</sup> Metindeki "vahiden" kelimesi esas nüshada "vahidün" olarak gelmiştir ki, bu müstensihnin bir yanlıgsıdır.

<sup>1313</sup> "anâ" kelimesi "Z" nüshasından düşmüştür. Bu müstensihnin bir hatasıdır.

<sup>1314</sup> "şerab" kelimesi nüshalarda böyledir.

<sup>1315</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1316</sup> "eşrabu" kelimesi yerine "H" nüshasında "eş-şerab" gelmiştir.

<sup>1317</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir. Niyeti olmadığı halde o, süt tatmamaya yemin etse onu yese veya içse yemini bozulur. Çünkü o sütü yemek veya içmekle sütü hem tatmış hemde daha fazlasını yapmıştır. (Eh. s. 186)

<sup>1318</sup> "nefseha" kelimesi "M" nüshasında "bi ayniha" olarak gelmiştir.

<sup>1319</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Dicleden içmemeye yemin eden kişi, o nuhirden bir kaba koyarak alıp içse Ebu Hanife'nin görüşüne göre yemini bozulmaz. Ancak ağzını doğrudan nehre koyar da içerse bozulur. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise kaba alarak içtiği zaman da bozulur. Çünkü Dicleden su adet olarak böyleiçilir. Mesela falan şehrin halkı dicleden içiyorlar denirli. Bunun la kaplara alarak içtikleri kastedilir. Ebu Hanife ise şöyle diyor: Dicleden gerçek anlamda içmek doğrudan ondan yudumlamakla olur. Bu sözde gerçek anlamda kullanılan bir tarzıdır. Bir hadiste belirtliğine göre Hz. Peygamber bir grubun yanında konakladı ve "Yanımızda matarada geceleyen su var mı yoksa biz ağzımızla yudumlarız", buyurdu. (Buhari Eşribe, 14)

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bir sözün gerçek anlamı, kullanıldığı zaman, o söz mecaza değil, gerçeğe yorumlanır. Çünkü buarada gerçek anlam kastedilmiştir. Bir kimse Diclenin kıyasına ağzını dayayarak içse yemini bozulur. Dicleden içmenin gerçek anlamı budur. Çünkü "den" anlamına gelen "min" harfi kendisinden sonra söylenen şeyin bir kısmını ifade eder. O zmaan burada söylenen sözün gerçek anlamı; ağzını Dicle nehrinin bir kısmına koymaktır. Gerçek anlam, sözü kendi anlamında kullanmaktır. Mecaz ise başka bir anlamda kullanmaktır.

Bu adam, her bir kabı ağzına koymaz ve böylece ondan<sup>1320</sup> içmez.<sup>1321</sup> Öyleyse burada anlam, bu kişi insanların içtiği gibi, ondan alıp içer demek olur. Sen biliyorsun ki, eğer o, ben bu kuyudan içmeyeceğim diye yemin etse, fakat oradan bir bardak ile alıp içse onun yemini bozulur. Çünkü bu sözün gerçek anlamı budur.

### GİYİM İLE İLGİLİ YEMİNLERİN KEFARETİ<sup>1322</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti<sup>1323</sup> olmadığı halde, bir elbise satın almamaya yemin etse, fakat o, bir ipek elbise<sup>1324</sup> palto, beyaz renkli elbise, süslü elbise<sup>1325</sup> veya başka çeşit bir elbise satın alsa, onun yemini bozulur. Eğer o, kürk, kaftan veya fistan satın almış ise hüküm yine böyledir, yemini bozulmaz. Fakat o, rahip elbisesi<sup>1326</sup> veya halı-kilim satın alsa yemini bozulmaz. Ben bunu (bisat kelimesini) sermek anlamında değil, ancak<sup>1327</sup> insanların giydiği şey anlamında alıyorum. Eğer o, külah (başa giyilen bir şey) satın alsa yemini bozulmaz. Çünkü bu, elbise değildir.<sup>1328</sup> O, elbisenin yarısı kadar olmayan bir bez parçası alsa yemini bozulmaz.<sup>1329</sup> Fakat o, bir elbisenin yarısından fazlasını satın alırsa yemini bozulur.<sup>1330</sup> Çünkü buna elbise adı verilir.<sup>1331</sup> Eğer o, küçük bir elbise almışsa yemini bozulur.<sup>1332</sup>

O, hiçbir niyeti olmadığı halde, bir elbise giymemeye yemin ederse, o da aynı böyle olursa ( hükümde) eşit olur. Eğer o, belirli bir elbisenin ismini söyleyerek<sup>1333</sup> yemin ederse, elbisenin yarısından fazla olan bu giysiyi bir toplum da giyerse, onun yemini bozulur.<sup>1334</sup>

---

Bir sözün kendi anlamından uzaklaşarak, gerçek olarak kullanılmış olması düşünülemez. Bununla daha önce geçen buğday meselesi aynıdır. Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre mecazın umumundan dolayı her iki meselede de yemin bozulur.

Sen biliyorsun ki, bir kimse “şü süttten içmeyeceğim” diye yemin etse ve ondan bir bardakla alıp içse Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre yemin bozulur. Ebu Hanife'ye güze ise kap dolu ise yemini ağzını dayayarak içmeye yorumlanır

Dolu değilse o zaman, Ebu Yusuf ile Muhammed'in dedikleri gibi kaba alarak içtiğinde de bozulur. Çünkü bu durumda doğrudan ağızla içmek mümkün değildir. Nitekim şu kuyudan içmeyeceğim diye yemin eden kişi için de aynı hüküm vardır.

Kuyudan ağzı ile içmek için kendisini zorlasa hükmün ne olacağı konusunda fakihler arasında görüş ayrılığı vardır. Bu görüş ayrılığını un yememeye yemin edip de bızat onun kendisini yiyen kimsenin yemini bozulup bozulmayacağı konusunda belirtmiştik.

Allah Teala doğruyu en iyi bilendir Dönüş ancak O'nadır. (Eh. s. 188)

<sup>1320</sup> “minhu” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1321</sup> “la yadauhu” “H” nüshasında “la yesuffuhu” şeklinde gelmiştir.

<sup>1322</sup> “el-keffaretü fi'l yemin” ifadesi “H” nüshasında “keffret-ül yemin” şeklinde gelmiştir.

<sup>1323</sup> “lehu” kelimesi esas nüshadan düşmüş, fakat diğerlerinde vardır.

<sup>1324</sup> “el-hazzü” bir hayvan (tavşan) adıdır. Sonra bunun tüyünden edilmiş elbiseye de “hazz” denilmiştir. Eh. Muğrib, I, 156 (Muhakkik Ebu'l Vefa el-Afgani bu bilgiyi veriyor. Hâlbuki sözlükler “el-hazzü” ye ipek diyorlar, tavşan için de “hazez” kelimesini veriyorlar. Onun için biz ipek diye tercüme ettik. (Çev.)

<sup>1325</sup> Muğrib'de “el-veşyü” bir rengin bir renge karışması diye açıklanır. Elbiseyi nakışlayıp süsledikleri zaman “veşa's sevbe” derler. el-veşyü, bir çeşit süslenmiş elbise demek olur ki, mastardan isim olmuştur. Mesela “falan kişi süslü elbise (el-veşyü) giyiyor denilir. (Eh. II, 251)

<sup>1326</sup> El-mishu, rahip elbisesi demektir. Çoğulu mesuh gelir. (Muğrib, II, 184)

<sup>1327</sup> “innema” “H” nüshasında “imma” oalark gelmiştir.

<sup>1328</sup> Avret yerini örten şeye elbise derler ve bununla namaz kılmak caiz olur. Bunu Serahsi söyledi. (IX, 2)

<sup>1329</sup> Çünkü bu avret yerini örtemez ve bu kefarete vermede elbise yerine geçmez. Serahsi'nin Şerhinden (IX, 2)

<sup>1330</sup> Elbisenin çoğuna da elbise denilir. Çünkü bu kişinin avret yerini örter. Eh. Serahsi böyle dedi.

<sup>1331</sup> “yüsemma” kelimesi, “H” ve “M” nüshalarında “fe innehu yüsemma” olarak gelmiştir.

<sup>1332</sup> Muhammed'in bundan maksadı, izar (bedenin belden aşağısını örten elbise), etek-don ve pantolon gibi giysilerdir. Serahsi, Şerh-ul Muhtasar'da böyle dedi.

<sup>1333</sup> Bu “sema” yerine “H” nüshasında “lebise” gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1334</sup> Çünkü ona giyinmiş denilir. Sen biliyorsun ki, bu kişi, bazen üzerine rida (belden yukarısına dolanan kumaş) giyer de bir ucu yerededir. Serahsi Şerhinde böyledir.

Eğer o, belirli bir elbiseyi giymemeye yemin eder, böylece ondan kaftan veya gömlek ya da cübbe yapıp içine astar geçirerek giyse yemini bozulur.<sup>1335</sup>

O, Merv<sup>1336</sup> elbisesini kastederek bir elbise giymemeye yemin etse, fakat başka bir elbise giyse, onun Allah ile kendisi arasında (yani dinen) yemini bozulmaz. Kazaen ise, bu ister azad ve ister boşamaya yemin olsun, giyim ona<sup>1337</sup> lazım olduğu için yemini bozulmaz. Eğer o, bir gömleği hiç giymeyeceğim diye yemin etse ve onu kaftan yapıp giyse veya kaftan giymemeye yemin etse ve kaftanı astar geçirerek gömlek ya da cübbe yapsa, yemin ettiği zaman hiçbir niyeti de yoksa yemini bozulmaz. Çünkü bu gömlek değişikliğe uğramış ve kendi cinsinden ayrılmıştır. Eğer o, her hal-ü karda<sup>1338</sup> bu gömleği giymeyeceğim diye niyet etseydi<sup>1339</sup> yemini bozulurdu.

Bir kimse, hiçbir şeye niyet etmeden, elbise üstünde olduğu halde, adı belli olan<sup>1340</sup> bir elbiseyi giymemeye<sup>1341</sup> yemin etse, bu yeminden sonra bu elbiseyi üzerinde bir sat veya bir gün tutsa, o bu elbiseyi giydiği için yemini bozulur. Eğer o, yemin ettiği zaman elbiseyi çıkardıktan sonra gelecekteki giymeye niyet etseydi yemini bozulmazdı. Ancak bunu (daha sonra giymeyi) yaparsa yemini bozulur. Eğer o, buna azad veya boşama için yemin etse ve buna niyet etse kazaen yemini bozulmaz, fakat dinen bozulur.

Bir kimse, hiçbir niyeti bulunmadığı halde, falan kadının büktüğü ipten (yapılmış) bir şeyi giymem diye yemin etse ve o, böylece onun ördüğü birelbiseyi giyerse yemini bozulur. Çünkü o,<sup>1342</sup> kadının ördüğü elbiseyi giydiği için<sup>1343</sup> yemini böyle bozulmuştur.<sup>1344</sup> Eğer o, bizzat bükülmüş ipi elbise olarak dokunmadan önce giymeye niyet etmiş olsaydı<sup>1345</sup> onu elbise olarak giydiği zaman yemini bozulmazdı.<sup>1346</sup>

Bir kimse, falan kadının büktüğü ipten yapılan elbiseyi giymemeye yemin etse, sonra da o kadın ile başka bir kadının birlikte büktüğü ipten dokunmuş elbiseyi giyse yemini bozulmaz. Çünkü bu elbisenin hepsi, başka bir kadın ona bükmede iştirak ettiği zaman sadece onun bükmesi olamaz.<sup>1347</sup> O, falan kisenin dokuduğu

---

<sup>1335</sup> Çünkü o, yemininin bozulma şartını, belirli bir kumaşı giymek olarak koşmuş ve “elbise” kelimesini kullanarak yemin etmiştir. Ondandır cübbe yapıldıktan sonra da ona elbise denilir. Çünkü cübbe giyene elbise giyinmiş denilir. (Fakat o, asla gömlek giymemeye yemin etse ve bundan kaftan yapsa ve onu giyse bu öyle değildir; onun yemini bozulmaz. Çünkü o “gömlek” kelimesini kullanarak yemin etmiş ve gömlek kaftan haline getirildikten sonra bu gömlek ismi ortadan kalkmıştır. Sen biliyorsun ki, kaftan giyen bir insana gömlek giymiş denilmez. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada sona erdi. (IX, 2)

<sup>1336</sup> Muğrib'de merviyeye elbisesi demek, Irak'ta Fırat kenarında bir beldeye mensup elbise demektir. Eh. II, 183

<sup>1337</sup> “lehu” kelimesi “H” nüshasında “haülai” olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1338</sup> “ala halin” kelimesi “H” nüshasında “ala eyyi halin” olarak gelmiştir.

<sup>1339</sup> “ve lev neva” ifadesi “H” nüshasında “ve lev kane neva” olarak gelmiştir.

<sup>1340</sup> “müsemman” kelimesi “H” nüshasında “sümmiye” olarak gelmiştir.

<sup>1341</sup> “la yelbise” kelimesi “M” nüshasında “en la yelbise” olarak gelmiştir.

<sup>1342</sup> “li ennehu” kelimesi, “H” nüshasında ve Muhtasarda böyledir. “M” nüshasında ise “li enne” olarak gelmiştir.

<sup>1343</sup> “hanise” kelimesi esas nüshadan, “li ennehu” kelimesi de “Z” nüshasından düşmüştür.

<sup>1344</sup> “hakeza yekunü” ifadesi Muhtasar ve Şerhinde böyledir. Fakat o, elimizde mevcut nüshalardan düşmüştür.

<sup>1345</sup> “ve in ana” ifadesi “H” nüshasında “ve in kane ana” olarak gelmiştir.

<sup>1346</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde (IX, 2) şöyle denilmektedir: Bir kimse, “falan kadının büktüğü ipten bir şey giymeyeceğim” diye yemin etse ve sonra o onun büktüğü ipten yapılmış bir elbise giyse yemini bozulur. Çünkü örfeye göre “ipi giymek” böyle olur. Kıyasa göre ise yemini bozulmaz. Çünkü giysi başka, ip başkadır. Sen biliyorsun ki, bir kimse, diğer bir kişinin ipini gasp edip onu dokusa bu kumaş ona ait olur. Fakat örfeden dolayı bu kıyas terk edildi. Çünkü hiçbir kimse ipi kendi vücuduna sarmaz. Böyle yapsa bile kendisine giysi kuşanmış denmez, ip sarınmış denir. O yemin ederken ipin kendisini yani dokunmadan önceki durumunu giymemeye niyet etmişse, dokunduktan sonra giymesi halinde yemini bozulmaz. Çünkü o, bu durumda sözünün gerçek anlamını kastetmiştir. (Eh. s. 3)

<sup>1347</sup> Çünkü o kadının ipi elbisenin bir parçasıdır. Bunların ikisinin bükümünün karışık olarak veya diğer taraftan bunlardan her birinin yalnız başına örgüsü eşittir. Serahsi'nin söylediği burada sona erdi. (IX, 3)

elbiseyi giymemeye yemin etse<sup>1348</sup> hüküm yine böyledir. Eğer<sup>1349</sup> o, falan kimsenin satın aldığı<sup>1350</sup> elbiseyi giymemeye yemin etse ve başka birinin onunla beraber aldığı elbiseyi giyse yemini bozulmaz.<sup>1351</sup> İşte yemin edilen şeyin üzerinde böyle başka birinin ortaklığı olan<sup>1352</sup> her şeyde yemin edenin yemini bozulmaz.

Bir kimse, bir elbiseyi giymemeye<sup>1353</sup> yemin etse, sonra bu elbiseyi gömlek veya kaftan olarak kesse ve giyse onun yemini bozulur. Çünkü o, bu elbiseyi kesinlikle giymiştir ve bunlar<sup>1354</sup> elbiseyi değiştirme ve onu elbise olmaktan da çıkarmaz.<sup>1355</sup> Böylece her ne kadar kesilmiş olsa da henüz daha o<sup>1356</sup> hala elbisedir.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, ipek elbise giymemeye yemin etse ve fakat sonra yöre halkının ipek dediği<sup>1357</sup> elbiseyi giyse onun yemini bozulur. Bu her ne kadar halis ipek olmasa da halk nazarında bu ipek olarak bilinir.

Bir kimse, ipek elbise ve ibrişim elbise giymemeye yemin etse<sup>1358</sup> onun hiçbir niyeti olmasa ve çözüğü ipek veya ibrişim olan (kumaştan) ipek elbise<sup>1359</sup> giyse onun yemini bozulmaz. Burada yemin, o, ancak hep ipek veya hep ibrişim olan bir elbiseyi giyerse yemini vaki olur.<sup>1360</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o işareti ibrişim veya ipek olan elbise giyse yemini bozulmaz. Fakat o, atkısı ibrişim veya ipek olan kumaştan yapılmış elbiseyi giyse yemini bozulur. Eğer o, ben ipek ve ibrişim<sup>1361</sup> elbise giymeyeceğim diye yemin ederken, bu elbisenin çözüğüne<sup>1362</sup> atkısına ve işaretine niyet etse ve atkısı veya işareti ya da çözüğü ibrişim olan bir elbise giyse yemini bozulur.<sup>1363</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, pamuk giymeyeceğim diye yemin etse, sonra pamuklu elbise giyse yemini bozulur. Fakat o, pamuklu olmayan ancak

---

<sup>1348</sup> “lev” kelimesinin yerine “H” nüshasında “iza” gelmiştir.

<sup>1349</sup> “lev” kelimesinin yerine “H” nüshasında “iza” gelmiştir.

<sup>1350</sup> “şira” kelimesi “M” nüshasında “şera” olarak gelmiştir.

<sup>1351</sup> Bu hüküm, o kimse, dokuma ve satın alma işini kendisi yapıyorsa böyledir. Ama kendisi dokumayıp bu işi onun adına köleleri veya işçileri yapıyorsa onların, onun adına dokudukları kumaşı giymesi durumunda yemini bozulur. Çünkü yeminde yemin edenin maksadı önemli yer tutar. Serahsi'nin dediği burada sona erdi. (IX, 3)

<sup>1352</sup> “yeşräkü” kelimesi “H” nüshasında “fe şerike” olarak gelmiştir.

<sup>1353</sup> “en” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1354</sup> “haza” kelimesi “H” nüshasında “li haza” olarak gelmiştir.

<sup>1355</sup> “yühricühu” kelimesi nüshalarda böyle geldi. Herhalde bunun doğrusu “lem yuhricü” olmalıdır.

<sup>1356</sup> “fe huve” kelimesi “H” nüshasında “fe haza” olarak gelmiştir.

<sup>1357</sup> “tüsemmih” kelimesi, “H” nüshasında “yüsemmiha” olarak gelmiştir.

<sup>1358</sup> “ve iza halefe er-racülü la yelbesü” ifadesi, “M” nüshasında “ve iza halefe la yelbesü” olarak gelmiştir.

<sup>1359</sup> “Sevbe huzzin” kelimesi “H” nüshasında “sevben huzzen” olarak gelmiştir.

<sup>1360</sup> “yekau” kelimesi “M” nüshasında “tekau” olarak gelmiştir.

<sup>1361</sup> Muğrib'de şöyle denilmektedir: “İbrisim” İpek, pişirilmiş ibrişimdir. Bundan yapılmış elbiseye ipek derler.

Cemu't Tefarik'te şöyle denilmektedir. İpek, argacı ibrişim olan veya atkısı ipek olan (elbise)dir. (Eh. I, 116)

<sup>1362</sup> “seda” kelimesi “H” nüshasında “sedaün” olarak gelmiştir.

<sup>1363</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: İpek veya ibrişim elbise giymemeye yemin eden kimse, sonra çözüğü ipek veya ibrişim olan (kumaştan) elbise giyse yemini bozulmaz. Çünkü kumaş çözüğüye değil, atkısına ait kılınır. Zira dıştan görünen atkıdır. Sen bilirsin ki, erkeklerin ipek elbise giymeleri haramdır. Ama “attabi” ve “musammet” denilen kumaşlardan yapılan elbiseyi giymelerinde bir sakınca yoktur. Çünkü her ne kadar bu kumaşların çözüğüleri ipekten ise de atkıları başka ipliktedir.

Eğer o, atkısı ipekten olan kumaştan yapılmış bir elbise giyse biz Hanefilere göre yemini bozulur. Çünkü bu, tamamı ipek olan bir elbise giymek hükmündedir. Sen bilirsin ki, bu kumaşı erkeklerin giymesi helal değildir.

Şafii ise kumaşın rengine ve parlaklığına bakar ve der ki “eğer kumaşta ipek parlaklığı ve yumuşaklığı daha fazla ise yemin bozulur, yoksa bozulmaz.” O, bu sözünü, ipekle haz (çözüğü ipek atkısı yün veya tiftik olan) arasındaki farka işaret etmektedir. Bunlar arasındaki fark, tamamen halk arasındaki örften-kullanımdan kaynaklanmıştır. Çünkü atkısı yün olmasa da insanlar bu kumaşa “haz” derler. Bir kumaşın tamamı veya atkısı ipek olduğunda ona ipek derler. Ancak o, çözüğü, atkısı veya alemi (işareti) ipekten olanı kasetmişse, bu özellikteki kumaştan giymesi durumunda yemini bozulur. Çünkü kendi niyetiyle o, işi kendisine zorlaştırmıştır. (Eh. s. 3)

içi pamuklu<sup>1364</sup> olan bir kaftan giyerse yemini bozulmaz. Çünkü ben burada yemini pamuklu kumaştan yapılmış elbise olarak anlıyorum. Ancak o, yemini ile pamuklu astar içini kastetmişse bozulur.<sup>1365</sup> Eğer o, keten<sup>1366</sup> giymeyeceğim diye yemin etse ve pamuktan ve ketenden yapılmış bir elbise giye hüküm yine böyledir; onun yemini bozulmaz. Çünkü o, üzerine yemin ettiği elbiseyi giymemiştir. Sen biliyorsun ki, "bu elbise pamuk ve ketendir" denir; yoksa diğerini söylemeden sadece bunlardan birisine nispet edilmez. Zira ipek, ibrişime nispet edilmez, ipeğe nispet edilir.

Bir kimse, keten elbise giymemeye yemin etse, fakat o, keten ve pamuk karışımı bir elbise giye yemini bozulmaz. Çünkü bu, onun dediği gibi, keten elbise değildir. Sen biliyorsun ki, bu elbise ketene nispet edilmez. Bu<sup>1367</sup> ipeğe benzemez. İpek<sup>1368</sup> ipeğe nispet edilir, yoksa onda bulunan ibrişime ve başka bir ipeğe nispet edilmez.<sup>1369</sup>

Bir kimse, şu pamuğu diye belirlediği bir pamuk için giymemeye<sup>1370</sup> yemin etse ve yemin ettiği zaman hiçbir niyeti bulunmadığı halde<sup>1371</sup> bu pamuk elbise yapılsa, böylece o bu elbiseyi giye yemini bozulur. Çünkü pamuk ancak bu şekilde giyilir.

Eğer o, belirleyip ismini söylediği bir elbiseyi giymemeye yemine etse, fakat onu beline sarsa veya omuzundan aşağı sarkıtırsa<sup>1372</sup> ya da onu bürünse o, bunlardan hangisini yaparsa yemini bozulur. Çünkü bu giymektir.

O, hiçbir niyeti olmadığı halde, bu gömleği giymemeye yemin ederse fakat onu belinden aşağı dolasa veya omzundan aşağı sarkıtırsa, yemini bozulur. Fakat o bir gömlek giymeyeceğim diye yemin etse<sup>1373</sup> ve onun hiçbir niyeti bulunmasa ve onu belinden aşağı dolasa veya omzundan aşağı sarkıtırsa, yemini bozulmaz. Ben burada onun sözünü gömleği giydiği gibi giymesini anlıyorum. Bu durumda anlam da bize göre halkın dilinde kullanılan mana olur ve ben burada kıyası da terk ediyorum. Sen biliyorsun ki, eğer o, "ben bugün hiçbir gömlek giymedim" dese doğru söylemiş olur. Kaftan da aynen buna benzer. Eğer o, ipek gömlek (zırh) giymemeye yemine etse fakat o bunu boynuna<sup>1374</sup> koysa o, bunu giymiş olur. Ebu Yusuf ile Muhammed şöyle dediler: O, belirli bir gömleğin veya kabanın adını vererek ben bu gömleği (kabanı) giymeyeceğim diye yemin etse ve sonra onu belinden aşağı dolasa veya omuzundan aşağı sarkıtırsa, yemini bozulur. Çünkü o, onu kesinlikle giymiştir.<sup>1375</sup>

<sup>1364</sup> Yüzü ile astarı arasına pamuk doldurulup dikilen elbise. Buna haşv derler. (çev)

<sup>1365</sup> Çünkü "kaftan" diye elbisenin içindeki dikili şeye değil, dış yüzüne denir. İnsanlar böyle bir elbise giyene "pamuklu giyiyor" demezler, "içi pamukla kaftan giyiyor, derler. Böylece elbisenin içi pamuklu olduğu için onun yemini bozulmaz. Ancak kastı bu ise bozulur. Serahsi'nin Muhtasar şerhinde söylediği burada bitti. (s. 3)

<sup>1366</sup> "kettanın" kelimesi, "Z" nüshasında "kitabın" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1367</sup> "haza" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1368</sup> "el-huzzü" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1369</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (IX, 3): Keten giymeyeceğim diye yemin eden bir kimse keten ile pamuktan yapılmış bir elbise giyerse yemini bozulur. Çünkü o, keteni giymiştir. Ancak onun, keten elbise giymeyeceğim diye yemin etmesi buna benzemez. Çünkü o, yemin ederken "kumaş" kelimesini söylerse yeminin bozulma şartı kumaşın tamamının keten olmasıdır. Bu meselede de bu şart bulunmamıştır. Sadece "keten" kelimesini söylediğinde, yeminin bozulma şartı "keten giymek" olur ki, o da bu meselede bulunmuştur. Çünkü böyle bir kumaşa "ketenli ve pamuklu kumaş" denir. Çünkü keten ve pamuk kumaşın ipliği olmak bakımından birbirine eşittir. Bu durumdaki kumaşın sadece bir iplikten dokunduğu söylenemez.

<sup>1370</sup> "en" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1371</sup> "lem yekün" ifadesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak, "M" nüshasında ise noktasız gelmiştir.

<sup>1372</sup> "bihi" kelimesi "Z" ve "M" nüshalarında böyledir. Fakat o, "H" ve "A" nüshalarından düşmüştür.

<sup>1373</sup> "ve iza" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "ve in" olarak gelmiştir.

<sup>1374</sup> "unüguhi" yerine "M" nüshasında "atikihî" kelimesi gelmiştir.

<sup>1375</sup> O, belirli bir elbisenin ismini söyleyerek onu giymemeye yemin etse fakat onu belinden aşağı dolasa veya omzundan aşağı sarkıtırsa ya da onu bürünse yemini bozulur. Bu konuda gömlekle diğerleri arasında bir fark yoktur;

Bir kimse, yemin ettiği zaman hiçbir niyeti olmadığı halde<sup>1376</sup> bir gömlek giymemeye yemin etse ve o, kolları olmayan<sup>1377</sup> bir gömlek giyse, onun yemini bozulur. Sen biliyorsun ki, her ne kadar onun kolları olmasa da o bir gömlektir. Zırh da böyledir. Sen biliyorsun ki, kişi bazen zırh için kol satın alabilir. Hâlbuki zırhın zaten kolları olmaz. O ancak bedene bispet edilir.<sup>1378</sup>

Bir elbise giymeyeceğim diye yemin ettiği zaman<sup>1379</sup> o, taşıma amacıyla bu elbiseyi omzuna atsa, bununla<sup>1380</sup> da elbiseyi giyme amacı taşıyorsa o yemini bozmuş olmaz. Çünkü o, bunu sadece taşımış olur; giymiş sayılmaz.<sup>1381</sup>

Bir kimse, ben elbise giymeyeceğim diye yemin etse, fakat o istemediği halde zorla ona başka bir adam bu elbiseyi giydirse, yemini bozulmaz. Çünkü o giymemiş, giydirilmiştir.<sup>1382</sup>

Bir kimse, özel bir elbiseye niyet ederek<sup>1383</sup> bir elbise giymemeye yemin etse ve sonra o bundan başka bir elbise giyse diyaneten onun yemini bozulur. Eğer bir adam azad için veya boşamak için yemin etse onun yemini kazaen bozulmaz.

Bir kimse, "elbise" demediği halde ben giymeyeceğim diye yemin etse, fakat o özel olarak bir çeşit elbiseye niyet etmiş olduğu halde, başka birisini giyse, o, bir elbisenin adını söylemediği için yemini bozulur. Eğer o, bir çeşit yemeğe niyet ettiği halde, yememeye yemin ederse veya bir çeşit içeceğe niyet ettiği halde içmemeye yemin ederse bu konuda herhangi bir isimlendirmeye de gitmese<sup>1384</sup> o, bir şeyin ismini söylemediği için hüküm yine böyledir; onun yemini bozulur.

Bir kimse, onun mülkiyetinde olduğu müddetçe diye niyet ederek falan kişinin elbisesini, belirli olan şu elbiseyi giymemeye yemin etse böylece o adam bu elbiseyi satsa yemin eden bundan sonra bu üzerine yemin ettiği elbiseyi giyse yemini bozulmaz. Eğer onun bir niyeti yoksa<sup>1385</sup> böylece o, bu elbiseyi sattıktan sonra giyerse Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne göre yine yemini bozulmaz. Muhammed'in görüşüne göre ise bozulur.

Bir kimse, onun yanındaki elbiseleri kastederek<sup>1386</sup> ben falan kişinin elbiselerinden hiçbirisini giymeyeceğim diye yemin etse, sonra bu falan kişi bir takım elbiseler satın alsın böylece o, bu elbiselerden birisini giyse, onun yemini

---

hepsi de eşitti. Fakat o, bir gömlek giymeyeceğim diye yemin etse ve sonra bir gömleği belinden aşağı dolasa veya omzundan aşağı sarkıtırsa yemini bozulmaz.

Kıyasa gör bu iki konu arasında bir fark yoktur. Ancak o, istihsan ederek, bu iki meseleyi birbirinden ayırmıştır. Çünkü daha önce açıkladığımız üzere giyim şekli, belirlenmemiş olan şeyde dikkate alınır. Belirlenmiş olanda ise dikkate alınmaz. Bu kişinin belirlemesi ile bilinir. Mesela gömleğin halk arasında yaygın olan belli bir giyim tarzı var olup bu örf ile sabit olan bir şey ise aynen nas ile sabit olmuş gibi kabul edilir. Gömleği belirlemediği zaman yemini, bilinen giyim tarzı olarak anlaşılır. Bu durumda gömleğ belinden aşağı sarsa veya omzundan aşağı sarkıtırsa yemini bozulmaz. Sen biliyorsun ki, bu kimse "Bugün gömlek giyemedim" dese, doğru söylemiş olur.

Belirlenmiş gömlekte ise giyim tarzına bakılmaz. Ne şekilde giyerse giysin yemini bozulur. Sen biliyorsun ki, o gömleği belinden aşağı saran kişi, "Bu gömleği giyemedim" dese, yalan söylemiş olur. (Eh. s. 4)

<sup>1376</sup> "lem yekün" kelimesi, "H" nüshasında "lem tekün" olarak "M" nüshasında ise noktasız gelmiştir.

<sup>1377</sup> "lehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1378</sup> "el-bedenü" yerine "H" nüshasında "el-yedeyni" kelimesi gelmiştir.

<sup>1379</sup> "ve iza" kelimesi, "H" ve "M" nüshalarında "ve lev" olarak gelmiştir.

<sup>1380</sup> "bi zalike" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında gelmemiştir.

<sup>1381</sup> "lem yahnes" ifadesi "H" nüshasında "la yahnesü" olarak gelmiştir. Serahsinin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: O, bir elbise giymeyeceğim diye yemin etse, sonra taşımak için elbiseyi omzuna koysa yemini bozulmaz.. Çünkü o bu durumda giyinmiş ve kullanıcı değil, koruyucu ve taşıyıcı pozisyonundadır. Sen biliyorsun ki, bir emanetçi elindeki emanet elbiseyi bu şekilde korurken elbise telef olsa onu ödemesi gerekmez. (Eh.)

<sup>1382</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1383</sup> "ve huve yenvi sevben" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1384</sup> "tesmiyeten" kelimesi "A", "Z" ve "H" nüshalarında böyledir, fakat "M" nüshasında o, "niyeten" olarak gelmiştir.

<sup>1385</sup> "lem yekün" kelimesi, "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir. Bu, "M" nüshasında ise noktasızdır.

<sup>1386</sup> "yani" kelimesi "H" nüshasında "yenvi" olarak gelmiştir.



bozulmaz.<sup>1387</sup> Eğer o ondan bir elbise satın alsın ve giyse yemini bozulmaz. Çünkü bu elbise Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne göre falan kişinin mülkiyetinden çıkmıştır. Eğer ondan bunu başka birisi satın alsın hüküm yine böyledir. Bu falan kişi, bu elbiseyi başkasına hibe etse, kendisine hibe verilen kişi onu teslim alsın ve sonra onu yemin eden kimse giyse, yine böyle onun yemini bozulmaz. Yine böyle o, falan kişinin başkası ile<sup>1388</sup> beraber sahip olduğu elbiseyi giyse, yemini bozulmaz. Çünkü bu elbise, tümüyle falan kişinin değildir.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, falan kişiye<sup>1389</sup> hiçbir şey giydirmeyeceğim diye yemin etse, fakat ona fes, mest, çorap veya pabuç gitdirse yemini bozulur. Çünkü bunlar giyilen şeylerdendir.<sup>1390</sup>

Bir adam<sup>1391</sup> falan kişiye hiçbir elbise giydirmeyeceğim diye yemin etse, fakat ona<sup>1392</sup> bir elbise alması için<sup>1393</sup> para<sup>1394</sup> verse, yemini bozulmaz. O, ona ancak para hibe etmiş olur. Fakat o, ona elbiselenmesi için bir elbise gönderse yemini bozulur. Çünkü o, ona gerçekten giydirmiştir. Ona bir elbise giydirmemeye<sup>1395</sup> yemin ettiği zaman o, elbiseyi ona kendi eliyle vermemeye yemin etmiş olsa, yemini bozulmaz.<sup>1396</sup>

Bir kimse, silah giymeyeceğim diye yemin etse, sonra kılıç kuşansa veya omzuna yay ya da kalkan alsın<sup>1397</sup> yemini bozulmaz. Çünkü o "silah giymeyeceğim" demiştir. Böylece aynen dediği gibi giymedikçe yemini bozulmaz. Eğer<sup>1398</sup> o, onunla başka bir şey olmadığı halde demir zırh giyerse yemini bozulur. Çünkü bu durumda ona "silah giyinmiş" denilir. Hiçbir niyeti olmadığı halde o, zırh giymeyeceğim diye yemin ederse ve o, demir zırh veya kadın gömleği gibi bunlardan hangisini giyerse yemini bozulur. O yemin ettiği zaman başkasını değil, demir zırh giymeye niyet

---

<sup>1387</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, onun yanındaki elbiseleri kastederek, ben falan kişinin elbiselerinden hiç birisini giymeyeceğim diye yemin etse, sonra bu falan kişi bir takım elbiseler satın alsın böylece o, bu elbiselerden birisini giyse, onun yemini bozulmaz. Çünkü onun kastettiği anlam bu kelimenin muhtemel manalarından biridir. Zira başkasının sahip olduğu bir malı kullanmakla ilgili bir yemin etmiş ve onun, o anda sahip olduğu malı kastetmiştir. Dolayısıyla onun bu niyeti geçerlidir. Böylece kastettiği şey, açıkça söylenmiş gibi kabul edilir. (Eh. s. 4)

<sup>1388</sup> "ve li ahara" kelimesi, "H" ve "M" nüshalarında böyle, "A" ve "Z" nüshalarında ise "ve'l ahari" şeklinde gelmiştir.

<sup>1389</sup> "fülanen" kelimesi "Z" nüshasında "fülanün" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1390</sup> Seahsi'nin Muhtasar ve Şerhin'de şöyle denilmektedir: Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, falan kişiye hiçbir şey giydirmeyeceğim diye yemin etse, fakat ona fes, mest veya çorap giydirse yemini bozulur. Çünkü giydirmek, sahip kılmak demektir. Ona verdiği ise bir şeydir. Dolayısıyla yemin bozulma şartı gerçekleşmiştir. Fakat elbise giydirmemeye yemin etse o zaman yemini bozulmaz. Çünkü elbise bedeni örten bir şeydir. Hâlbuki mest ve feste böyle bir özellik yoktur. Bundan dolayı kefarete cezasında mest ve fes giydirmekle, "yoksulu giydirme" yerine gelmiş sayılmaz. (Eh. s. 4)

<sup>1391</sup> "racülün" yerine "Z" nüshasında "fülanün" kelimesi gelmiştir.

<sup>1392</sup> "bihi" kelimesi, "H", "M" ve "Z" nüshalarında "biha" olarak gelmiştir.

<sup>1393</sup> "liyeşteriye" kelimesi, "Z" nüshasında "fe'ştera" olarak gelmiştir.

<sup>1394</sup> "dirhemen" kelimesi, "H" nüshasında "derahime", "A" ve "Z"de dirhemen" olarak gelmiştir. Bunun doğrusu, "M" nüshasında olduğu gibi "dirhemen", veya "H" nüshasında olduğu gibi "derahime"dir.

<sup>1395</sup> "la yeksuhu" kelimesi, "H" nüshasında "la yeksu" olarak gelmiştir.

<sup>1396</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde (s.4) şöyle denilmektedir. Eğer o, ona elbise giydirmeyeceğim diye yemin etse, sonra ona para verse, o da bu parayla elbise satın alsın onun yemini bozulmaz. Çünkü o, ona elbise giydirmemiş, para bağışında bulunarak yol göstermiştir. Bağışı kabul eden kişi seçme hakkına sahiptir; onunla dilerse elbise, dilerse başka bir şey satın alır. Eğer o, giymesi için ona bir elbise göndermiş olsaydı, yemini bozulurdu. Çünkü onun elçisinin işlemini, kendi işleminde olduğu için, ona kendisi elbise giydirmiş sayılır. Eğer o, kendi eliyle vermeye niyet etmişse elbiseyi göndermekle onun yemini bozulmaz. Çünkü o, sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. (Eh. s. 5)

<sup>1397</sup> "tenkübü" kelimesi Muğrib'de "tenküb-ül kavse" yani onu omzundan attı demektir diye açıklanır. (Eh. II, 227)

<sup>1398</sup> "lev" kelimesi, "M" nüshasından düşmüştür.

etmişse, ancak onunla yemini bozulur ve o, demir zırhını<sup>1399</sup> değil de kadın gömleğine niyet etmiş ise onun yemini ancak bununla bozulur.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, ben bir şey giymeyeceğim diye niyet ederse, fakat o, demir zırh<sup>1400</sup> veya kadın gömleği, mest, ayakkabı ya da fes giyerse o, bunlardan hangisini giyerse yemini bozulur. Çünkü o, bir şey giymiyeceğim diye yemin etmiştir. Buna göre kendisine şey adı verilen her şey<sup>1401</sup> ve giyme işi<sup>1402</sup> olunca o, bunu giyince yemini bozulur ve kefarete de gerekli<sup>1403</sup> olur.<sup>1404</sup>

#### YEMİNİ YERİNE GETİRMEDE KEFARET<sup>1405</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde falan kişinin alacağını aybaşında kesinlikle ödeyeceğim diye yemin etse, o, bunu ayın çıktığı gece ve o gecenin gündüzünde yani bunların tamamında<sup>1406</sup> verebilir. Sen biliyorsun ki, “Dün gece ay göründüğü halde bugün aybaşındır”, denir.<sup>1407</sup>

Bir kimse, filan kişinin alacağını öğle namazında kesinlikle vereceğim diye yemin etse, o, borcunu öğle namazı vaktinin tamamında verebilir. Buna göre o, ödeme yapmadan öğle vakti çıkarsa yemini gerçekleştirmiş olur. O, aybaşı diye isimlendirdiği günde borcunu ödemediği zaman yine böyle onun yemini bozulur.

Borcunu güneş doğarken ödeyeceğine yemin eden kişi, bunu güneşin doğuşundan ağarıncaya kadar olan zamanda ödeyebilir.<sup>1408</sup>

O, borcunu şu şu günde<sup>1409</sup> ödemeye yemin etse bu belli günün tamamında borcunu ödeyebilir. Eğer o, ödeme yapmadan önce güneş batarsa yemini bozulur.

Kişi borcunu aybaşında ödeyeceğine yemin etse, fakat o bunu daha önce ödese veya alacaklı aybaşı gelmeden hibe etse<sup>1410</sup> ya da onu ibra etse ve onun üzerinde bir borç olmadığı halde aybaşı gelse, Ebu Hanife ve Muhammed'e göre yemini bozulmaz; Ebu Yusuf'a göre ise bozulur. Eğer borçlu ölse ve geriye alacaklı kalsa hüküm yine böyle olup onun yemini bozulmaz. Çünkü adam, müddet bitmeden önce<sup>1411</sup> ölmüştür. Sen biliyorsun ki, adam borcunu ayın geri kalan kısmında ödese yemini bozulmaz. Eğer o, bu yeminini boşama ve azad etmeye bağlasa hüküm yine böyledir. Borçlu ödemeyi alacaklının vekiline yapmış olsa durum yine böyledir; o yeminini yerine getirmiş olur; yemini bozulmaz.

<sup>1399</sup> “dune'l hadidi” ifadesi “M” nüshasında “dune dir-ıl hadidi” olarak gelmiştir.

<sup>1400</sup> “dir-a hadidin” ifadesi, “H” nüshasında “diran hadiden” olarak gelmiştir.

<sup>1401</sup> “fe küllü” kelimesi, “M” nüshasında “ve küllü” olarak gelmiştir.

<sup>1402</sup> “ve'smü lübsin” ifadesi “M” nüshasında “ve'lmü lübsin” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1403</sup> “tecibu” kelimesi “Z” nüshasında “yecibu” olarak, “M” nüshasında da noktasız gelmiştir.

<sup>1404</sup> Çünkü o yeminini kendisine şey denilen bir yerde giyme işine bağlamıştır. “Şey” kelimesi de bunların hepsini içerisine almaktadır. “giyme” eylemi de bunların hepsinde bulunmaktadır. Böylece o, yeminini bozmuş olur.

Serahsi'nin dediği burada bitti. (IX, 5)

<sup>1405</sup> Bu başlık “H”, “Z” ve “M” nüshalarında böyledir. Ancak birinci “fi” harfi Muhtasar'dan düşmüştür. Muhtasar şerhinde bu, “bab-ul kaza” şeklinde gelmiş, Atif Efendi nüshasında da “fl'l yemini fi'l vefai” denilmiştir.

<sup>1406</sup> Çünkü ay, geceyi ve gündüzü içerisine alan bir zaman dilimidir. Her bir ayın başı da ilk günüdür. Buna göre ayın ilk gecesi ve ilk gündüzü aybaşı olur. Serahsi, Muhtasar şerhinde böyle dedi. IX, 5

<sup>1407</sup> “ehelle” kelimesi “H” nüshasında “hele” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1408</sup> Çünkü şeriat sahibi, güneş doğarken namaz kılmayı yasaklamıştır. Sonra bu yasak güneş ağarıncaya kadar devam eder. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada sonbuldu.

<sup>1409</sup> “keza ve keza” ifadesi “Z” nüshasında “keza ev keza” olarak gelmiştir.

<sup>1410</sup> “lehu” kelimesi Atif Efendi nüshasından düşmüştür, fakat diğer nüshalarda vardır.

<sup>1411</sup> “kabl-e mudıyyı” ifadesi, “M” nüshasında “kabl-e en yamdıye” olarak gelmiştir.

Falan kişi kendisine izin verinceye kadar borcunu ödemeyeceğine yemin etse ve bu falan kişi ölse ya da filan kişi kendisine izin verinceye kadar ona konuşmamaya yemin etse ve bu filan<sup>1412</sup> kişi ona izin vermeden önce ölse ve sonra ona konuşsa veya adama alacağını verse onun yemini bozulmaz. Çünkü bu falan ve filan kişi ölmüş, dolayısıyla onun ödemeye<sup>1413</sup> ve konuşmaya izin vermesi inkitaya uğramıştır. Bu, Ebu Hanife ile Muhammedin görüşüdür. Burada bundan başka bir görüş daha vardır. Buna göre onun yemini bozulur. Bu, Ebu Yusuf'un görüşü olup o, ona ödeme yapınca ve o, konuşunca yemini bozulur. Çünkü bu falan<sup>1414</sup> ve filan kişiler, ona izin vermeden önce ölürlerse kişi, yemini üzere duruyor demektir.

Bir kimse, ad vererek yarın mutlaka bir yemek yiyeceğine veya ad vererek yarın mutlaka bir elbise giyeceğine<sup>1415</sup> yemin etse, böylece yarın olmadan bu yiyecek ve bu<sup>1416</sup> elbise yansa yemini bozulmaz. Çünkü onun geri kalan bir parça müddeti ve vakti vardır. Ebu Yusuf ile Züfer, yarın<sup>1417</sup> olup geçince onun yemini bozulur, dediler.

Bir kimse, falan kişiyi mutlaka döveceğim veya falan kişiye olan bocumu mutlaka ödeyeceğim ya da filan kişiye mutlaka şöyle şöyle konuşacağım diye yemin etse, fakat bunun için o, bir vakit vermese ve o, bunu yapmadan yemin ettiği kimse veya yemin eden kişi ölse, yemin, bu yemin eden kişi üzerine vaki olur. Çünkü o bunu gerçekleştirilmemiştir.

Bir kimse, falan kişiye alacağını mutlaka vereceğim diye yemin etse, hâlbuki bu falan kişi bundan önce ölmül olsa, fakat o bunu bilmeseyse onun yemini bozulmaz. Eğer o, falan kimseyi mutlaka döveceğim, filan kimse<sup>1418</sup> ile mutlaka konuşacağım veya şu kimseyi mutlaka öldüreceğim diye yemin etse hüküm, yine böyle olur. Bu Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Bu konuya başka bir görüş daha vardır. O bunu bilsin veya bilmesin yemini bozulur. Bu da Ebu Yusuf ile Züfer'in görüşüdür.

O, küpte bulunan suyu mutlaka içeceğim diye yemin etse ve kalkıp baktığı zaman küpte su olmadığını görse yemini bozulmaz.<sup>1419</sup> Buna göre<sup>1420</sup> o, azad etmek

---

<sup>1412</sup> “fülanün” kelimesi, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1413</sup> “fi'l iytai” kelimesi, “M” nüshasında “bi'l iytai” olarak gelmiştir.

<sup>1414</sup> “fülanün” kelimesi, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1415</sup> “ev leyelbisenne” kelimesi “M” nüshasındaq “ve yelbizenne olarak gelmiştir.

<sup>1416</sup> “zalike” kelimesi “M” ve “H” nüshalarından düşmüştür.

<sup>1417</sup> “ğadün” kelimesi, “H” nüshasında üstün olarak “ğaden” şeklinde gelmiştir.

<sup>1418</sup> “ev leyükellimmenne fülanen” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür. Orada “ev” kelimesinden önce “leen” kelimesi vardır ki, bu yanlıştır.

<sup>1419</sup> Bu cümle “M” nüshasından düşmüştür. Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Küpte su yok iken “Vallahi şu küpteki suyu içeceğim” diye edilen yemin de böyledir. Ebu Hanife ve Muhammed'e göre bu yemin oluşmaz. Çünkü o, gerçeğe uygunluk ümidi taşımayan bir haber üzerine yemin etmiştir. Ancak burada küpte suyun bulunmadığını onun bilip bilmemesi arasında bir fark yoktur. Çünkü küpte yemin (sırasında) bulunan suyu içmeye yemin etmiştir. Allah Teâla küpte su yaratsa bile bu su, yemin ettiği sırada bulunan su değildir.

Birini öldürmeye yemin etmesi durumunda, o anda bu kişinin ölü olduğunu bilmesi ise böyle değildir. Çünkü o, öldürme eylemini sözü edilen kimse üzerinde gerçekleştirilmeye yemin etmiştir. Allah Teala onu tekrar dirilttiğinde o, yine aynı kişidir. Dolayısıyla yemininin konusu, (gerçekte olmasa bile) düşünülebilir. Burada küpteki su meselesine denil düşen olay şudur: Bir kişi, “şu ölüyü öldüreceğim” diye yemin etse yemini oluşmaz. Çünkü yemin ettiği şeyin gerçekleşmesi düşünülemez. Diyelim ki, öldürme eylemi gerçekleşsin diye Allah Teala onu diriltse bile o artık ölü değildir. (Yemin eden kişi ise, bir ölüyü öldürmeye yemin etmiştir. Ölüyü, dirildikten sonra öldürmeye değil)

Ebu Yusuf'un öldürme meselesinde Ebu hanife'den ettiği rivayet, Muhammed'in el-Asl rivayetinin tersinedir. Şöyle ki, yemin eden kişi, o kimsenin ölü olduğunu bilmiyorsa yemini, düşüncesi doğrultusunda oluşur. Ölü onun hakkında diri olarak kabul edilir. Ama öldüğünü biliyorsa yemini hiç oluşmaz.

Ama önceki rivayet daha sağlamdır.

<sup>1420</sup> “H” nüshasında “el-emr” kelimesinden sonra “lem yahnes” (yemini bozulmaz) kelimesi ilave edilmiştir.

için veya boşamak için yemin etmiş olsa hüküm yine böyle olup yemini bozulmaz. Çünkü o<sup>1421</sup> bir şey üzerine yemin etmemiştir. Sen biliyorsun ki, eğer o, eliyle işaret ederek ben bu kişi ile asla görüşmeyeceğim diye yemin etse ve o işaret ettiği yerde kimse olmasa, Ebu Hanife ile Muhammed'e göre onun yemini bozulmaz. Fakat Ebu Yusuf ile Züfer'e göre ise bunların hepsinde<sup>1422</sup> onun yemini bozulur.

Eğer kişi, onun için hiçbir vakit tayin etmeden, Basra'ya gelmezsem karım boş olsun diye yemin ederse ve o basraya gelmeden önce ölürse bu yemin vaki olur ve karısı boş olur. Eğer kadın kocası ile zifafa girmiş ise kocasına mirasçı olur. Çünkü bu kadın üzerine kocası fârr<sup>1423</sup> olduğu için, vakit gelmeden önce boşama gerçekleşmiştir. Bu kadının iki iddetten en çoğu olan dört ay on gün beklemesi gerekir. Kadın bu zaman zarfında üç hayız müddetini tamamlamış olur. Eğer bu kadın kocası ile zifafa girmemiş ise onun iddet beklemsine gerek yoktur, o miras da alamaz. Çünkü kocası ölmesi ve Basra'ya gelememiş olması sebebiyle onun yemini bozulmuş ve böylece kadın da boş olmuştur. Ebu Yusuf birinci meselede kadının iddet beklemesi için aylara gerek yok, hayız ile bekler, demiştir. Adam ölmeyip yaşasa ve karısı ölse karının mirası kocasına kalır.<sup>1424</sup> Çünkü yeminin bozulması henüz olmamış ve boşama da gerçekleşmemiştir. Sen biliyorsun ki, bu adamın Basraya gelme imkânı vardır. Eğer o, kölesini azad etmek için yemin etse veya başka bir yemin etse, fakat o, bunu yapmadan ölse, onun yemini gerçekleşir.<sup>1425</sup>

Adam, hiçbir vakit tayin etmeden, eğer eşi Basra'ya gelmezse onu üç talakla boşamaya yemin etse, eşi de Basra'ya gelmeden önce ölse, o, ölmeden evvel boşanmış olur ve kocasına da miras düşmez. Eğer kocası ölse, geriye kadın kalsa, kadın boşanmış sayılmaz. Böylece kadının miras hakkı vardır. Çünkü onun Basra'ya gitme gücü vardır. Birinci meselede kadın ölmüş ve Basra'ya gidememiş<sup>1426</sup> ve onun üzerine yapılan yemin gerçekleşmiş olur. Adamın bu konuda hiçbir vakit tayin etmeden onu yapacağım diye üzerine yemin ettiği fakat onu yerine getirmeden öldüğü her şey böyledir. O yeminini kesinlikle yerine getirmemiş olur.

Bir kimse, eğer falan kişi ile görüşürsem bütün kölelerim hür olsun diye yemin etse, o gün onun elinde hiçbir köle olmayıp sonra köleler satın alsın, sonra o, falan kişi ile konuşsa, onun köleleri azad olmaz.<sup>1427</sup> Çünkü bu kimse, emin ettiği gün bu köleler onun yanında olduğu halde yemin etmedi.<sup>1428</sup> Eğer<sup>1429</sup> onun köleleri olsa sonra yemin etse sonra onları satsa, sonra onlar mülkiyeti altında olmadığı halde falan kişi ile konuşsa bu köleler hür olmazlar. Çünkü o, yeminini köleler onun mülkiyeti altında olmadığı halde bozmuştur.

Bir kimse, "falan kişi ile görüşürsem, bütün kölelerim<sup>1430</sup> onunla konuştuğum gün hür olsun" diye yemin etse ve o, sonra köleler satın alsın sonra bu

<sup>1421</sup> "li ennehu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında böyledir. "Z" nüshasında "ennehu" olarak gelmiş, "liennehu" kelimesi esas nüshadan düşmüştür.

<sup>1422</sup> "fi" harfi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1423</sup> Fârr, ölümcül bir hastalığa yakalanmış ve ölme yüzdesi fazla olan bir adamın bu haliye karısını boşamasıdır. Bu kadına "fârr'ın karısı" adı verilir. (çev.)

<sup>1424</sup> "Minha" kelimesi "Z" nüshasında "minhu" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1425</sup> "aleyhi" kelimesi "H" ve "Z" nüshalarından düşmüştür.

<sup>1426</sup> "lem te'ti" kelimesi "H" nüshasında "lem ye'ti" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1427</sup> "aleyhim" kelimesi "H", "Z" ve "M" nüshalarında böyledir. "A" nüshasında ise o, "aleyhi" şeklinde gelmiştir.

<sup>1428</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. Eğer o, falan kişi ile görüşürsem bütün kölelerim hür olsun diye yemin etse, bu söz, o yemin ettiği gün onun mülkiyeti altında bulunan köleleri içine alır. Eğer bu köleler yemin ettiği güne kadar onun mülkiyeti altında kalırlarsa azad edilirler, yoksa edilmezler. Eğer o, yemin ettiği gün onun mülkiyetinde hiçbir köle yoksa onun yemini bağlamış olmaz.

<sup>1429</sup> "ve in" kelimesi yerine "H" nüshasında "ve lev" kelimesi gelmiştir.

<sup>1430</sup> "li" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

köleler yanında iken onunla konuşsa bu köleler azad edilirler. Eğer o, falan kimse ile görüştüğüm gün bütün kölelerim hür olsun dese hüküm yine böyledir. (Yani onlar azad edilirler).<sup>1431</sup>

Eğer o, falan kimse ile görüştüğüm zaman sahip olduğum bütün köleler hür olsun, dese ve sonra birtakım köleler satın alsa, sonra o adamla konuşsa bu köleler hür yapılmazlar. O, onunla konuştuğundan sonra birtakım kölelere sahip olsa bu köleler de hür yapılmazlar. Çünkü o, bu kölelere söyledikten sonra sahip olmuştur. Böylece ancak yemin ettiği gün onun mülkiyetinde olan köleler<sup>1432</sup> azad edilirler.<sup>1433</sup>

Eğer o, falan kimse ile konuştuğum zaman kölelerimin hepsi hür olsun dese ve onun köleleri, cariyeleri, mükatep, müdebber köleleri ve ümmü veledleri olsa, sonra onunla konuşsa bu tüm kölelerin hepsi azad edilir. Ancak mükatep köleler azad edilmezler. Eğer o, ben kadınları değil, erkekleri kastettim dese, onun bu sözü dinen tasdik edilir, ama kazaen tasdik edilmez. Eğer o, ben bu sözümle müdebber köleyi kastetmedim dese, onun bu sözü hem dinen ve hem de kazaen tasdik edilmez. Eğer onun bir niyeti yoksa Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre onun mükatep köleleri azad edilmezler.<sup>1434</sup>

Eğer o, falan kişiyle konuştuğum gün satın aldığım bütün köleler hür olsun<sup>1435</sup> dese ve sonra birtakım köleler alsa ve sonra falan kişiyle görüşse, aldıklarından sonra başka köleler daha satın alsa, falan kişi ile konuşmadan önce satın aldığı köleler azad edilirler, fakat onun, falan kişi ile konuşmasından sonra satın aldığı köleler azad edilmezler.<sup>1436</sup> Sen biliyorsun ki, burada azad, ancak öncekilere gerekli olur. Bu açıkladığımız yeminlerin hepsinde boşama da böyledir. Bunun gerçekleşmiş olmasında köle azadı ile boşama eşittir.

Bir kimse, falan kişi ile konuşmazsam, kölem hür olsun diye yemin etse, fakat bu yemin eden kimse onunla konuşmadan ölse ve onun bu köleden başka bir malı bulunmasa böylece bu köle hür olur. Ancak o, değerinin üçte ikisi için çalışır. Çünkü bu hür olma ölüm esnasında meydana gelmiştir. Eğer üzerine yemin edilen kişi ölse, yemin eden ise hayatta kalsaydı, köle hür olur ve bir şey için de çalışmazdı.<sup>1437</sup>

Adam karısına "Eğer falan kişi ile görüşürsen boşsun" dese ve sonra onu bain<sup>1438</sup> talak ile boşasa, sonra kadın onunla konuşsa ve kadın ona iddet müddetinde konuşursa onun üzerine üç boşama gerçekleşmiş olur. Eğer onunla iddet müddeti bittikten sonra görüşmüş olsa üzerine hiçbir boşama vaki olmaz.

<sup>1431</sup> Bu cümle "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1432</sup> "yutaku" kelimesi "H" nüshasında "bi ıtkın" olarak gelmiş, "M"de ise noktasızdır.

<sup>1433</sup> Bu mesele Muhtasar'da bulunmamaktadır.

<sup>1434</sup> Hâkim eş-Şehid bu meseleyi de Muhtasar'ında zikretmemiştir.

<sup>1435</sup> "Hurrun" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1436</sup> Çünkü "satın aldığı bütün köleler" sözü şart, "falan kişiyle konuştuğum gün hür olsun" sözü de cezadır. Zira daha önce açıkladığımız gibi, ceza, ceza harfinden sonra gelen sözdür. Burada ceza konuşmaya başlanmış olan köleleri özgür yapmaktır. Bu da konuşmadan önce satın almış olduğu kölelerde gerçekleşir. Bu söz, konuştuğundan sonra satın alacağı köleleri de kapsayacak olsa o kölelerin, satın alınır alınmaz hür olmaları gerekir. Bu ise yemin eden kişinin satın almaya başladığı ceza değildir. Serahsi'nin söylediği burada bitti. (s. 8)

<sup>1437</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (IX, 8): Bir kimse, falan kişi ile konuşmazsam, kölem hür olsun diye yemin etse, fakat bu yemin eden kimse onunla konuşmadan ölse, bu köle, onun bıraktığı mirasın üçte biri oranında hür olur. Çünkü yeminin bozulma şartı, hayatta iken konuşmanın gerçekleşmemesidir. Hâlbuki bu şart yemin eden kişinin ölümü ile meydana gelir. Böylece bu, kişinin, kölesini ölüm hastalığında iken özgür kılması şartıdır. Bu nedenle onun bıraktığı mirasın üçte biri oranında kabul edilir. Kendisi ile konuşmaya yemin ettiği kişi ölse ve yemin eden kimse ise hayatta kalsa, köle hür olur. Çünkü yemini yerine getirme şartı olan falan kimse ile konuşma imkânı, kalmamıştır. Zira ölü konuşmaz. Zaten konuşmaktan maksat, dinleyicinin anlamasını sağlamaktır. Bu durum ise ölümden sonra gerçekleşmez. (Eh. s. 9)

<sup>1438</sup> "bainetün" kelimesi "H" nüshasında "saniyetün" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

Bir kimse, karısına seni boşamaya yemin ettiğim zaman sen boşsun, seni boşamaya yemin ettiğim zaman sen boşsun, dese ve ikinci defa onu boşamaya yemin etse onun ilk yemini gerçekleştirmiş olur.<sup>1439</sup> Eğer<sup>1440</sup> o, “Ben yemin ettiğim zaman kölem hür olsun” dese ve kölesine de “Ben seni azad etmek için yemin ettiğim zaman eşim boş olsun” dese, böylece o, karısını boşamaya yemin etmiş olsa onun kölesinin azadı-hür oluşu gerçekleşmiş olur.<sup>1441</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti bulunmadığı halde<sup>1442</sup> eşini boşamamaya yemin etse, fakat o, birisine onu boşamak için vekâlet verse veya eşine kendisini boşama yetkisi verse<sup>1443</sup> böylece kadın kendisini boşasa veya hul’ yapsa, bütün bu durumlarda adamın yemini bozulmuş olur. O yemin ettiği zaman boşama kelimesini ağzına almamaya niyet etse ve niyeti sadece bu olsa ve o birisine vekâlet verse, vekili onu boşasa veya kadına kendisini boşama yetkisi verse o da kendisini boşasa<sup>1444</sup> Onun bu yemini diyaneten bozulmaz.

Bir kimse, kölesini özgür yapmamaya yemin etse ve o, birisine vekâlet verse<sup>1445</sup> vekil de köleyi hür yapsa veya “eğer şöyle şöyle yaparsam sen hürsün” dese ve öyle yapsa, bu köle azad olur ve efendisinin yemini de gerçekleştirmiş olur. Çünkü o, dediği şeyi söyleyince köleyi azad etmiş olur.<sup>1446</sup> Eğer o, karısını boşamamaya yemin etse, fakat sonra ona “eğer eve girersen boşsun” dese, o da eve girse böylece kadın boşanmış adamın yemini de bozulmuş olur.<sup>1447</sup> Ancak o, “eğer eve girersen sen boşsun” dese ve sonra onu boşamayacağına dair Allah’a yemin etse sonra kadın eve girse, boş olur. Fakat kazaen kocanın yemini bozulmaz.

<sup>1439</sup> Bu mesele Muhtasarda bulunmamaktadır.

<sup>1440</sup> “ve in” kelimesi “H” ve “Z” nüshalarında “ve iza” olarak gelmiştir.

<sup>1441</sup> Bu mesele Muhtasarda bulunmamaktadır.

<sup>1442</sup> Lem yekün” kelimesi, “Z” nüshasında “lem tekün” olarak, “H”de de noktasız gelmiştir.

<sup>1443</sup> “yedeyha” kelimesi, “H” nüshasında “yediha” olarak gelmiştir.

<sup>1444</sup> “o da kendisini boşasa” ifadesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1445</sup> “fe emera” kelimesi, “H” nüshasında “fe emerahu” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1446</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 9): Eğer bir kimse, eşini boşamamaya yemin etse, Böylece o birisine vekâlet verse, bu vekil onu boşasa veya karısına kendisini boşama yetkisi verse o da kendisini boşasa bu adamın yemini bozulur. Çünkü boşama işlemini asıl gerçekleştiren kocadır. Fakat bu, vekilin veya kadının sözü ile meydana gelir. Boşama işlemi ile ilgili haklar kocaya aittir. Yoksa bu işlemi gerçekleştiren kişiye ait değildir. Zira işlemi yapan kişi, “yetki verenin sözünü aktarıcı” konumundadır. Dolayısıyla koca, eşini kendisi boşamış gibi olur. Fakat o, yemin ederken boşama sözünü kendi diliyle söylememeye niyet etmişse onun sözü (diyaneten) Allah ile kendisi arasında kabul edilir. Hukuk bakımından ise (kazaen) kabul edilmez. Çünkü o tahsise niyet etmiştir. Öte yandan yemin eden kişinin asıl maksadı görünüşe göre eşinden ayrılmamaktır. Onun maksadı onu boşamayı ağzına almamak da olabilir. Ancak hâkim, görünüşe göre hüküm vermekle yükümlüdür. Onun kalbinde olanı ise sadece Allah bilir. Bu nedenle o eşiyle hul’u yapsa (bir mal karşılığı anlaşarak ayrılrsa) yemini bozulur. Çünkü o, kendisine yasak ettiği ve yeminiyle kastettiği şeyi yapmıştır.

(Hul’, Nikâh mülkiyetini kadının kabulüne bağlı olarak ortadan kaldırmaktır. Hanım tarafından kocaya verilecek bir bedel veya hanımın mehirден vazgeçmesi karşılığında tarafların rızası ile gerçekleştirilen bir boşanmadır. Çev.)

Eğer o, “ilâ” yapsa ( yani eşiyle şu kadar zaman cinsel ilişkide bulunmamaya yemin etse) ve bu süre dolsa eşi boş olur. Ebu Yusuf’a göre onun yemini de bozulur. Çünkü ila, ertelenmiş bir boşanmadır. Bu süre geçince eşi boş olur. Boşama işlemi ise kocaya ait olur.

Züfer’e göre ise yemin bozulmaz. Çünkü boşama, kadının zarar görmesini önlemek için hükmen gerçekleşmiştir. Böylece yeminin bozulma şartı, gerçekleşmiş olmaz. Mesela buna göre koca iktidarsız olsa ve hâkim süre dolduktan sonra eşlerin arasını ayırsa Züfer’e göre kocanın yemini bozulmaz.

Bu konuda Ebu Yusuf’tan iki görüş nakledilmiştir. Birincisine göre o, bununla ilayı bir tutmuştur. Çünkü hâkim, süre dolduktan sonra boşama konusunda hukuk bakımından kocanın vekili-sözcüsüdür. Diğer görüşte ise o, iki meseleyi birbirinden ayırarak şöyle demiştir: Burada kocanın, doğrudan boşayan kişi konumunda olmasını gerektiren bir durum yoktur. Yeminin bozulma şartı ise budur. Özgür olma meselesi de boşama gibidir. Çünkü işlemle ilgili haklar, işlemi yapana değil, işlemin, adına gerçekleştirildiği kişiye (köle sahibine) aittir. Eh.

<sup>1447</sup> “vakaa” kelimesi “H” nüshasında “ve vakaa” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

Çünkü onu yemin ettikten sonra boşamış değil,<sup>1448</sup> bu boşamayı ancak yeminden önce yapmıştır.

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı halde, bir köle ve eşya satmamaya yemin etse, sonra birine emredip bunu ona yaptırma onun yemini bozulmaz. Çünkü onu satan satıcıdır. Eğer o, bir eşya veya köle satın almayacağım diye yemin etse ve başkasına emredip o onun için satın alsın hüküm yine böyledir. Sen biliyorsun ki, bu konuda taraf olan, satın alınan şeyin bir kusurunu bulsa, bundan emreden kişi sorumlu tutulmaz. Adam başkasına emretse, böylece o da satsa bu durumda anlaşmazlık, satan kişiye ait olur.<sup>1449</sup>

Eğer o, bir kadınla evlenmemeye yemin etse, sonra başkasını yetkili kılıp onun yaptığı sözleşme ile evlense yemini bozulur.<sup>1450</sup> Çünkü onun evlendiği bir gerçektir. Sen biliyorsun ki, falan kimse, evlenmek için evlilik sözleşmesi yaptı derler. Sen bu fiili, ona dünürlük yapan ve onu evlendiren<sup>1451</sup> kimseye nispet<sup>1452</sup> edemezsin.<sup>1453</sup> Bazen de şöyle denilir: "Falan kişi falan kimse için bir eşya veya bir köle satın aldı" ya da "Falan kimse, falan kişi adına bir eşya veya bir köle sattı"

Bir kimse, kendisine bir köle satın alması için başkasına emretmemeye niyet ettiği halde, bir köle satın almamaya yemin etse ve o, başkasına emretse onun için satın alsın, yemini bozulur. Çünkü o, buna gerçekten niyet etmişti. Eğer o, başkasına satması için emretmemeye niyet ettiği halde satmamaya yemin etse hüküm yine böyledir; onun yemini bozulur. Çünkü o, buna gerçekten niyet etmişti.<sup>1454</sup>

Bir kimse, eğer falan kişi ile görüşürse, otuz seneye kadar evleneceği<sup>1455</sup> her bir kadın, üç talak ile boş olur dese, böylece o, falan kişi ile konuşsa ve bu sözünden önce fakat yeminden sonra bir kadın ile bir kadın ile de bu sözünden sonra evlense bu her iki kadının üzerine boşama gerçekleşmiş olur. O, yemin ettikten sonra otuz senelik müddet geçinceye kadar onun evlendiği herkes boş olur. Eğer o şöyle demiş olsaydı: "Eğer falan kişi ile görüşürsem, otuz yıla kadar

<sup>1448</sup> "talikan" kelimesi "M" nüshasında "talakan" olarak gelmiştir.

<sup>1449</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (IX, 9): Bir kimse, satmamaya ve satın almamaya yemin etse ve o bir kişiye emredip bunu yaptırma yemini bozulmaz. Çünkü bir alış-verişte sözleşmenin hak ve sorumlulukları (hukuku), sözleşmeyi yapana aittir. Başkası adına sözleşme yapan kişi, sözleşmenin hak ve sorumluluklarına ilişkin konularda, sözleşmeyi kendi adına yapmış hükmündedir. Yemin eden kimse, vekilin eylemiyle sözleşme yapmış sayılmaz. Ancak yemin ederken alım satım için başkasını da görevlendirmemeye niyet etmişse başkadır (yemini bozulur). Çünkü o, bu durumda niyeti ile işi kendine zorlaştırmıştır.

Yemin eden kişi, özgür iradesiyle sözleşme yapamayanlardan ise, hüküm yine böyledir. Çünkü yemin, yemin edenin bilinen (örfe uygun düşen) maksadıyla sınırlanır.

<sup>1450</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. s. 9: Çünkü evlilik sözleşmesinde, sözleşmeye ait hak ve sorumluluklar, sözleşmeyi yapana değil, yetkili kılan kişiye ait olur. Öte yandan vekil, sözleşmeyi kendi adına değil, müvekkili adına yapar. Dolayısıyla o, bir aracı durumundadır.

Birisi onu yetki almadan evlendirse, o da bunu sözünüle onaylasa yemini yine bozulur. Çünkü sonradan onaylamak, baştan izin vermek gibidir. İmam Muhammed'den yeminin bozulmayacağı nakledilmiştir. Çünkü sözleşmenin temelinde sözleşmeyi yapan, onun tarafından yetkili kılınmayınca sözleşmeyi onun adına yapmış olmaz. Onaylamak başka, sözleşme yapmak başkadır. Sen biliyorsun ki, evlilik sözleşmesindeki şahit bulundurma şartı, onaylama sırasında aranmaz. Bu nedenle yemini bozulmaz. Eylemiyle (yani yalnızca evlilerarsında olabilecek bir eylemde bulunarak) onaylama durumunda ise Hanefi fıkıh bilginlerimizin görüş ayrılığı vardır.

Serahsi şöyle demiştir: Bana göre doğrusu, yeminin bozulmayacağıdır. Çünkü evlenme sözleşmesi sadece sözleşme olur. Hiçbir şekilde eylemle olmaz. Davranışı ile sözleşmeyi onaylayan kimse, ne gerçek anlamda evlilik sözleşmesi yapmıştır, ne de sözleşme yapmış sayılabilir. O sadece razı olmuştur. Yeminin bozulma şartı ise razı olmak değil, sözleşme yapmaktır. (Eh. s. 10)

<sup>1451</sup> "ona dünürlük yaptı ve onu evlendirdi" cümlesi "M" nüshasından düşmüştür. "M" ve "H" nüshalarında ise "aleyhi zevvecehu" ifadesi ilave edilmiştir ki, bu yanlış olmakla beraber bir tekrardır.

<sup>1452</sup> "tensibe" kelimesi, "H" nüshasında "yensibe" olarak gelmiştir.

<sup>1453</sup> "la testetiyu" kelimesi, "H" nüshasında "la yestetiyu" olarak, "M" nüshasında da noktasız gelmiştir.

<sup>1454</sup> Son iki cümle, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1455</sup> "yetezevvecüh" "H" nüshasında "tetezevvecüha" olara, "M" nüshasında ise noktasız gelmiştir.

evleneceğim her kadın üç kere boş olsun". Böylece o, bu yeminden sonra sonra o adama da konuştu kadının üzerine boşama gerçekleşmez. Fakat o. bu sözden sonra otuz yıla kadar bir kadınla evlenirse o boş olur.<sup>1456</sup> Bu mesele önceki meseleye Ziddir. Çünkü onun yemini<sup>1457</sup> sözünden sonra gerçekleşir. Önceki mesele ise o yemin ettiği otuz seneye kadar sözden sonra olsun önce<sup>1458</sup> olsun evlenmesi üzerine<sup>1459</sup> boşama gerçekleşir.

Eğer o, daha önce söylediği gibi "şayet falan kimse ile görüşürsem evleneceğim her kadın üç defa boş olsun" demiş olsa, konuşmasından önceki evlenmeleri üzerine boşama gerçekleşmez. Fakat yemini öne alsın, sonra falan kimse ile görüşse boşama gerçekleşir. Eğer o, konuşmadan önce evlenmiş olsaydı, boşama vaki olmazdı. Bütün bu durumlarda kölenin azad olmasındaki hüküm de böyledir. Onun yemin etmeden önce evlendiği her bir kadın için boşama gerçekleşmez. Ancak<sup>1460</sup> o, sözüne başlayıp<sup>1461</sup> "eğer falan kimse ile konuşursam" dediği zaman onunla konuştuğundan sonra evleneceği<sup>1462</sup> kadınlara boşama gerçekleşir.<sup>1463</sup>

Şayet o, "evleneceğim her kadın boş olsun, eğer falan kimseyle görüşürsem" demiş olsa ve bu yeminden ve o kimse ile konuştuğundan sonra evlense yemini bozulur. Bunun dışındaki meselelerde onun yemini bozulmaz. Köle azad etme hükmü de böyledir.

Bir kadın hakkında yemin bozulduğu zaman böylece bu kadın ile başka bir adam evlense ve onunla gerdeğe girse sonra ondan ayrılrsa, kadının iddet müddeti

---

<sup>1456</sup> Bu cümle, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1457</sup> "halefe" kelimesi, yerine "H" nüshasında "haleka" gelmiştir.

<sup>1458</sup> "Kablü" kelimesi "M" nüshasında "kıyle" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1459</sup> "evlenmesi üzerine" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1460</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1461</sup> "iza bede" ifadesi yerine "H" nüshasında "en bade" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1462</sup> "yetezvevecü" "H" nüshasında "tezevvece" olarak gelmiştir.

<sup>1463</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. Eğer o, "Şayet falan kimse ile konuşursam, evleneceğim her bir kadın boş olsun" dese ve o kimse ile konuşmadan önce bir kadınla, konuştuğundan sonra da başka bir kadınla evlense sadece konuşmadan önce evlendiği eşi boş olur. Çünkü daha önce de açıkladığımız gibi, burada evlenmek şart, boş olmak da konuşmaya bağlı bir cezadır. Bu da konuştuğundan sonraki evlendiği değil, konuşmadan önce evlendiği kadında gerçekleşir. Çünkü sonraki evlendiği, boş olsa sırf evlilik yapmasından dolayı boş olması gerekir. Bu ise şartın cezası değildir.

Bu konuda Züfe'in görüş ayrılığı vardır. Biz bunu el-Cami'de açıkladık. Yemini bir süreye bağlayıp örneğin "otuz yıla kadar" demekle hiç süre koymamak arasındaki farkı ve şartı cezadan önce söylemekle sonra söylemek arasındaki farkı da orada açıkladık. Buna göre, bir kimse, "Falan kimse ile görüşürsem evleneceğim her kadın boş olsun" dese, bununla yemin için bir süre koysa da koymasa da o kişi ile konuştuğundan sonra evleneceği kadınlara hep boş olur.

(Burada şöyle bir açıklama yapmamamız gerekir: Şart cümlesinin önce veya sonra gelmesi ile hükümlerin farklılık göstermesi Arap dilinin özelliğinden kaynaklanan bir olaydır. Hâlbuki Türkçede bu iki kullanım arasında bir fark yoktur. Çev.)



sona erse ve bundan sonra yemin eden kişi bu kadınla evlense adamın kadın hakkındaki yemini ikinci defa bozulmaz ve onun boşanması gerçekleşmez.<sup>1464</sup>

Bir kimse, adını söyleyerek belirlediği bir malı bir adama<sup>1465</sup> satmayacağına yemin etse ve sonra satın almak isteyen başka biri adına<sup>1466</sup> onu ona satsa yemini bozulmaz. Eğer o, falan kimse için bir şey satın almamaya yemin etse, böylece başka birisi ona emretse o da onun adına onu satın alsın, bu emreden kişi de üzerine yemin edilen kimse için olduğuna niyet etse hüküm yine böyledir, yemin edenin yemini bozulmaz.<sup>1467</sup> Çünkü o<sup>1468</sup> bu şeyi kendisine emreden kimse için satın almıştır. Eğer o bunu kendisine emreden kimse için satmış olsa durum yine böyledir. O kendisi için satsa veya kendisi için satın alsın hüküm yine böyle olur.

Bir kimse, belli bir köleyi satın almamaya yemin etse, fakat o, bu köleyi başka biri ile birlikte satın alsalar, bu kimsenin yemini bozulmaz. Çünkü o, bu kölenin hepsini değil, sadece yarısını satın almıştır.

Bir adam<sup>1469</sup> falan kimseye bir hibede bulunmayacağım diye yemin etse, fakat o ona bir sadaka verse yemini bozulmaz. Çünkü sadaka, hibeden başka bir şeydir. Sen biliyorsun ki, o verdiği bir geri sadakadan dönemez. Eğer o, ona bir hibe vermemeye yemin etse, fakat ona vermemiş ve teslim etmemiş olduğu halde bir hibede bulursa bu kimsenin yemini bozulur. Ancak o, yemin ettiği zaman teslim edilmiş bir hibeye niyet etmiş ise<sup>1470</sup> o hibe teslim edilinceye kadar<sup>1471</sup> yemini bozulmaz. Bir kimse bir kişiye bir hibe yapmamaya yemin etse, fakat o, bu konuda

---

<sup>1464</sup> Bu mesele Muhtasarda bulunmamaktadır.

<sup>1465</sup> “li racülin” kelimesi, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1466</sup> “li ahara” kelimesi, bir nüshada “el-aharu” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlışdır.

<sup>1467</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve Şerhin’de şöyle denilmektedir: Bir kimse, adını söyleyerek belirlediği bir malı bir adama satmayacağına yemin etse ve sonra satın almak isteyen başka biri adına onu ona satsa yemini bozulmaz. Satın alma da böyledir. Çünkü “Falan kimseye satmayacağım” sözünün anlamı, “falan kimse nedeniyle satmayacağım” demektir. Başkası, onu yetkili kılınca malı ona değil, yetkili kıldığı kimseye satmış olur. Ama “Falan kimseye ait olan elbiseyi satmayacağım” diye yemin etmesi durumunda hüküm böyle değildir. Çünkü bu sözün anlamı, “Falan kimsenin sahip olduğu elbiseyi...” demektir. Başkasına yetki vermiş olsa bile bu, gerçekleşmiştir. Bu iki mesele arasındaki farkın açıklaması el-Camide bulunmaktadır. (Eh. s. 10)

<sup>1468</sup> “li ennehu” kelimesi, “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1469</sup> “racülün” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “er-racülü” olarak gelmiştir.

<sup>1470</sup> “neva” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1471</sup> “yekunü” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında tekunü” olarak gelmiştir.

hiçbir niyeti olmadığı halde, ona taksim (teslim)<sup>1472</sup> edilmeyen bir şey hibe etse, yemini bozulur. Çünkü bu bir hibedir.

Eğer bir kimse bir adama ömür boyu bir hediye verse, o da onu kabul etse veya bir bağışta bulunsa, o da onu alsın ya da bir ihfanda bulunsa o da onu kabul etse yine böyle yemini bozulur. Bunların hepsi hibe demek olur. Eğer o, ona bir şey hibe etse, böylece bunu başka bir şey ile beraber gönderse yemini bozulur.<sup>1473</sup>

Bir adam, kölesini falan kimseye dövürmeye yemin etse veya onu dövmemeye yemin etse, fakat kendi eliyle dövmeye ve bunu emretmeye hiçbir niyeti olmadığı halde<sup>1474</sup> başka birine emretse de o onu dövse, emretmesi cihetiyle gerçekten o, onu dövmüş olur. Sen biliyorsun ki, bir kişi, bu elbiseyi dıkeceğim diye yemin etse ve birisine emretse ve elbise dikilse veya ben bu<sup>1475</sup> evi yapacağım diye yemin etse böylece birine emretse ve ev yapılsa o yeminini yerine getirmiş olur. Ancak o, bunu kesinlikle kendi eliyle yapmayı kastetmişse o zaman olmaz. Sen biliyorsun ki, kişi evini bizzat kendisi yapmadığı, onu başkası yaptığı halde "Ben evimi yaptım" der.

Eğer o, bir şey için bunu kesinlikle yapacağım diye yemin etse, başkasına emrettiği zaman o, bunu yapsa ve bu "Ben böyle böyle yaptım" denilmesine uygun bir iş veya "Ben böyle böyle yaptım" denilmesine uygun olmayan bir iş ise<sup>1476</sup> işte bu işi<sup>1477</sup> ancak başkası yapmış olur ve böylece burada yemin gerçekleşmiş olmaz. Ancak o bunu bizzat kendisi yaparsa yemini gerçekleşmiş olur.

---

<sup>1472</sup> "maksumetün" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "makbudatün" şeklinde gelmiştir.

<sup>1473</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 10): Bir kimse, falan kişiye hiçbir bağışta bulunmamaya yemin etse, sonra ona bir bağış yapsa, o da onu geri çevirse veya kabul etse, fakat teslim almasa, biz Hanefilerin çoğunluğuna göre yemini bozulur.

Züfer ise şöyle demiştir: Bağış, satım sözleşmesi gibi bir sahip-malik kılma (temlik) sözleşmesidir. Satım sözleşmesinde satın alan kişi (müteri), kabul etmedikçe yemin bozulmaz. Çünkü müşteri kabul etmeden sahipliği gerçekleşmez. Bağışta da durum böyledir. Bundan dolayı Züfer, satım sözleşmesinde, satışın bozuk (fasid) olması durumunda, müşteri, malı teslim almadıkça yeminin bozulmayacağını söylemiştir.

Biz hanefilerin çoğunluğu ise şöyle demektedirler: Bağış, karşılıksız bir sahip ve malik kılma işlemidir. Bu, bağışlayanın tek taraflı işlemi ile tamamlanır. Çünkü o, kabul edilmesi gerekmeyen bir icaptır. Bu da ikrarda olduğu gibi, bağışlayan açısından onun icabı ile tamam olur. (Bir sözleşmede taraflardan birinin ilk yaptığı teklife irade beyanına icap, buna karşı yapılan ikinci irade beyanına kabul denir. çev) Satım sözleşmesi ise böyle değildir. Çünkü o, karşılıklı bir sözleşme ve kabul etmeyi gerektiren bir icaptır. Bunun delili, örfdür. Çünkü bir kişi "falan kimseye bağışta bulundum, o, bağışımı geri çevirdi" veya "falan kişiye hediye verdim, hediyemi geri çevirdi", diyebilir.

Sadaka ve borç gibi karşılıksız yapılan bütün işlemler de böyledir. Nitekim bir kimse, "falan kişiye borç vermeyeceğim" diye yemin etse, sonra ona borç verse, ama sözü edilen kişi bunu kabul etmese yemini bozulur. Ebu Yusuf'tan gelen bir rivayette o, şöyle demiştir: "Satım sözleşmesinde olduğu gibi, borç vermede de yemin bozulmaz. Çünkü borç verme, risk sözleşmesidir. (Geri ödemeli bir sözleşmedir). Çünkü borç isteyene borcu kadar geri ödeme yükümlülüğü (daman-ı misil) getirir." Bu da ancak (bedeli) teslim almakla olur.

Bu rivayete göre, Ebu Yusuf, borç vermeye yemin etme ile borç almamaya yemin etmeyi birbirinden ayırmaktadır. Çünkü borç almamaya yemin eden kimse, başkasından borç istese öteki vermese bile yemini bozulur. Çünkü borç alma anlamında kullanılan "istikraz" kelimesinin başındaki "sin" harfinin bu fiil köküne kattığı anlam istemektir. Dolayısıyla yeminin bozulma şartı, borç istemektir. Bu da gerçekleşmiştir. Borç vermeye veya bağışta bulunmamaya edilen yeminde ise kişi, başkasına yetki verse de o yapsa yemini bozulur.

"Onu giydirmeyeceğim" veya "hayvana bindirmeyeceğim" diye yemin etse hüküm yine böyledir. Çünkü bu da hak ve sorumlulukları sözleşmeyi yapana ait olmayan sözleşmelerdendir. Sen biliyorsun ki, vali, emir vererek başkasına yaptırdığı halde "vali falan kişiyi giydirdi" denilir.

<sup>1474</sup> "lem yekün" kelimesi, "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1475</sup> "hazihi" kelimesi, "M" nüshasında "haza" olarak gelmiştir.

<sup>1476</sup> Burada bir cümle "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1477</sup> "fe zalike" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

Bir kimse, kölesini kesinlikle dövmeye yemin etse ve başkasını emredip o dövse<sup>1478</sup> böylece o yemini tutmuş olur. Fakat o, onu dövmemeye yemin etse ve bu konuda hiçbir niyeti bulunmadan birisine söyleyip o dövse yemini bozulmuş olur. Ancak o sahibi olmadığı hür bir adamı dövmeye yemin etse, onu kendi eliyle dövünceye kadar yeminini bozmuş olmaz. Bu konuda köle hür kişiye benzemez. Sultan hiç kimseyi dövmemeye yemin etse, sonra birisine emredip dövdürse yemini bozulur. Sen biliyorsun ki, “başkan, bugün falan kimseyi dövdü” denir. “Hâkim bugün falan kişiye had-ceza verdi”, denilir. Eğer o, yemin ettiği zaman kendi eliyle dövmeye niyet etmiş olsa, onu kendi eliyle dövünceye kadar yeminini bozmuş olmaz. Hâlbuki o hukuken hesaba çekilir.<sup>1479</sup> Allah en iyi bilendir.

## HİZMET KONUSUNDA YEMİN<sup>1480</sup> KEFARETİ

Bir kimse, özel bir niyet taşımaksızın, öteden beri kendisine hizmet etmekte olan hizmetçi-kölesini bundan böyle çalıştırmamaya yemin etse, bu hizmetçi de sahibinin emri olmadan (kendiliğinden) hizmet etmeye devam etse, onun emini bozulur. Çünkü o yemin ettiği zaman hizmetçinin eskiden beri yaptığı gibi kendisine hizmet ettiğinde böylece onun hizmet etmesini istemiş olur.<sup>1481</sup>

Eğer o, kendisine ait olmayan bir hizmetçiden hizmet istememeye yemin etse, fakat o, onun bir emri olmadan ona hizmet etse yemini bozulmaz.<sup>1482</sup> Çünkü bu konuda onun kendi köle-hizmetçisi ile başkasının köle-hizmetçisi arasında fark vardır.<sup>1483</sup> Çünkü o, hizmetçisini evine kendisine hizmet etmesi için getirmiştir. Hizmetçinin durumunda bir değişiklik yapmazsa o çalışmaya devam eder. Zira o,

---

<sup>1478</sup> “fe darabe” kelimesi, “H” nüshasında “fe darabehu” olarak gelmiştir.

<sup>1479</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmiştir: Özgür birini dövmeye yemin etse, sonra başka birini görevlendirip ona dövdürse kendi eliyle dövmedikçe yemini yerine gelmiş olmaz. Çünkü onun hür bir kimse üzerinde her hangi bir yetkisi yoktur. Bu nedenle bu kimsenin onun hakkında verdiği emre bakılmaz. Sen biliyorsun ki, kişinin onun emrini dikkate alarak o kişiyi dövmesi helal olmaz. Köle ise böyle değildir. Çünkü köle onun mülküdür. Onun köle üzerinde bir yetkisi vardır. Bu nedenle kölesini dövmesi için başkasına verdiği emir dikkate alınır. Sen biliyorsun ki, kişinin köle sahibinin emriyle onun dövmesi helal olur. Öte yandan yaygın âdete göre bir kimse kölesini kendi eliyle dövmeye tenezzül etmeyip bunun için başkasını görevlendirir. Demek oluyor ki, yemin edenin maksadı budur. Özgür kimse hakkında ise böyle bir durum yoktur.

Ancak yemin eden sultan veya hâkim olup emriyle başkasına dövdürse yeminini yerine getirmiş olur. Çünkü o, genellikle kendisi dövmeyip emriyle başkasının dövmesi ona ait kılınır. Mesela “vali falancayı dövdü” ve “hâkim falancayı had cezası olarak dövdü” denir. Ancak yemin ederken kendi eliyle dövmeye niyet etmişse o zaman sözünün gerçek anlamına niyet etmiş olur. Bu durumda niyeti işlerlik kanandır ve onun niyetine göre hüküm verilir. Doğrusunu ancak Allah sübhanehu ve Teâlâ bilir. (IV, XI)

<sup>1480</sup> “H” nüshasından “f'l yemin” kelimesi düşmüştür.

<sup>1481</sup> Serahsi, Muhtasar Şerhinde şöyle demiştir: Çünkü o, onu mülkiyeti altında tutmakla onun hizmet etmesini istemiş olur. Zira o, onu hizmet etmesi için satın almıştır. Dolayısıyla üzerindeki mülkiyetini devam ettirmesi onun hizmet etmesini istediğini gösterir. Öte yandan o, yeminden önce, sahibinin isteği ile hizmet ediyordu. Sahibi tarafından engellenmeden eskisi gibi hizmet etmeye devam edince sahibi, (eski izniyle) onun hizmet etmesini istemiş olur. Anacak ona hizmet etmesini yasaklasa, buna rağmen o, hizmet etmeye devam etse yemini bozulmaz. Çünkü yasak etmekle önceki hizmet isteği sona ermiştir. Diğer yandan mülkiyetin sürdürülmesi, her ne kadar hizmet isteğini gösteriyorsa da tersi, sözle açıklandıktan sonra artık eyleme bakılmaz. (Eh. s. 12)

<sup>1482</sup> Serahsi, bu meselenin açıklamasında Hâkim'in Muhtasar şerhinde şöyle demiştir: Çünkü burada ne açıkça ne de dolaylı yoldan hizmet isteme yoktur. Çünkü yemin eden kimse, onun sahibi değildir ki, eski mülkiyeti devam ettirmesi nedeniyle hizmetini istemiş olsun veya önceki hizmet isteği halen var kabul edilsin.

Eğer o, hizmetçinin kendisine hizmet etmemesine yemin etmiş ise yemini bozulur. Çünkü bu duurmada hizmetçinin eylemi üzerine yemin etmiştir. Bu ise gerçekleşmiştir. Eylemin onun emriyle veya emri olmadan gerçekleşmesi arasında bir fark yoktur. Önceki konu ise böyle değildir. Çünkü orada kendi eylemi üzerine yemin etmiştir. Zira “istihdam” hizmet istemek demektir. Ev işi kapsamına giren her türlü iş, hizmettir. Çünkü insan hizmetçiyi bu işler için tutar. (Eh. s. 12)

<sup>1483</sup> Burada vav (v) harfi yerine “Z” nüshasında “ev” kelimesi gelmiştir. Bu bir iey ifade etmez.

hem onun hem de başkasının hizmetçisidir. Ona hizmet etmesi için bir emir vermezse yemini bozulmaz.

Bir adam<sup>1484</sup> "Falan hizmetçi bana hizmet etmeyecek" diye yemin etse, böylece o, ister onun emri ile ister onun emri olmadan ona hizmet etse veya ister onun hizmetçisi, ister başkasının hizmetçisi olsun, yemini bozulur. Ev işlerinden yaptığı her şeyde o, ona hizmet ediyor demektir.<sup>1485</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, "falan kimse için hiçbir hizmetçiden bir hizmet istemeyeceğine yemin etse, fakat ondan abdest suyu veya içecek su istese, ondan hizmet etmesini istemiş ve yeminini bozmuş olur. Eğer o, hizmetçiye eliyle ya da kafasıyla kendisine bir hizmet için işaret etse<sup>1486</sup> o da hizmeti gerçekleştirse hüküm yine böyledir.

Eğer o, falan kimsenin hizmetçisinden yardım istemeyeceğim diye yemin etse ve o yemin ettiği zaman hiçbir niyeti bulunmasa<sup>1487</sup> sonra ondan işaretle abdest suyu veya içecek su istese ya da ima etse yahut bir sözle istese, o ister yardım etmiş ister etmemiş olsun, ondan kesinlikle yardım istemiş olur ve yemininin bozulması böylece onun üzerine gerekli olur. Ancak yemin ettiği zaman<sup>1488</sup> ondan yardım istemeye niyet etmiş ise o da yardım etmişse<sup>1489</sup> yemini o yardım edinceye kadar bozulmaz.<sup>1490</sup>

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı halde "falan kimsenin hizmetçisi bana yardım etmeyecek"<sup>1491</sup> diye yemin etse, sonra o bu falan kimseden bir köle satın alsa böylece bu köle ona hizmet etse<sup>1492</sup> yemini bozulmaz. Fakat yemin eden bu falan kişi, kendisi için yemin ettiği kimseye bir hizmetçi satsa ve bu hizmetçi alım-satımdan sonra yemin eden kişiye hizmet etse yemini bozulur. Ancak bu durumda yemin, hizmetçinin hizmet ettiği gün bulunduğu hal üzere gerçekleşmiş olur.

Eğer hizmetçi, yemin eden kişiye hizmet ettiği gün kendisi için yemin edilen kimseye ait idiyse yemini bozulur. Eğer o, yemin eden kişiye hizmet ettiği gün kendisi için yemin edilen kimseden başka birisine ait idiyse yemini bozulmaz.

Bu yemin eden kişi, bir grup insanla birlikte yemek sofrasına otursa, kendisi için yemin edilen kimsenin hizmetçisi bunların yemelerine ve içmelerine yardımcı olsa<sup>1493</sup> yemin edenin yemini gerçekten bozulmuş olur. Çünkü hizmetçi sofradakilere hizmet ederken<sup>1494</sup> o da orada idi. Böylece o, ona da hizmet etmiş olmaktadır.<sup>1495</sup> Eğer o, falan kimsenin bir hizmetçisini kullanmayacağım diye yemin

<sup>1484</sup> "racülün" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1485</sup> Çünkü insan, bir hizmetçiyi ancak bu işle için tutar. Serahsi, bu meselenin açıklamasında böyle söyledi. (s. 12)

<sup>1486</sup> "ev evmee ilayha" ifadesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1487</sup> "lem yekün" "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1488</sup> "hıyne" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1489</sup> "en yesteineha fe teinühu" ifadesi "H" nüshasında "in yesteinha fe tünhu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1490</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir: Eğer o, hizmetçiden yardım istememeye yemin etse, sonra bunlardan biri ile ona işaret ederek istese, hizmetçi yardım etse de etmese de hüküm yine böyledir, yemini bozulur. Çünkü "istiane" yardım istemek demektir. Bu ise gerçekleşmiştir. Ancak o, yemin ederken hizmetçinin "yardım etme" eylemine niyet etmişse o zaman hizmetçi yardım etmediği müddetçe yemini bozulmaz. Çünkü onun maksadı kendisinin yardım istemesi değil, hizmetçinin yardım etmesidir. Böylece o, sebebi söyleyip asıl kastettiği şeye niyet ettiğinde onun bu niyetine göre hüküm verilir. (Eh. s. 12)

<sup>1491</sup> "tahtümünü" kelimesi "H" nüshasında "yahtümünü" şeklinde, "M" de ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1492</sup> "fe hademethü" kelimesi "H" nüshasında "hademehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1493</sup> "tekümü" kelimesi "H" nüshasında "yekülü" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1494</sup> "hademet" kelimesi "H" nüshasında "kad hademet" şeklinde gelmiştir.

<sup>1495</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (IX, 12) şöyle denilmektedir: "Falan kimsenin hizmetçisi bana yardım etmeyecek" diye yemin etse sonra bir grup insanla birlikte yemek sofrasına otursa, o da bunlara yiyecek ve içecek taşıma hizmetini üstlense yemini bozulur. Çünkü, soradakilerin her birine hizmet etmiştir. Dolayısıyla yemin eden kişi hakkında yeminin bozulma şartı bulunmaştır. Hz. Enes'in şu hadisi buna delildir. "Hz. Ömer'in cariyeleri başlarını açarak, göğüsleri sallanarak, konuklarına hizmet ederlerdi."

ettiği zaman bu evde onlara hizmet etse fakat yemin eden ondan hizmet almasa ve ondan hiçbir şey istemese yemini bozulmaz. Onun "O bana hizmet etmeyecek" ve "ben ondan hizmet alamayacağım" sözleri farklıdır.

Eğer o, "Falan kimsenin şu hizmetçisi bana hizmet vermeyecek" bizzat kendisi diye yemin etse, o bu yeminiyle hizmetçinin falan kişiye ait olduğu devam ettikçe diye niyet etse, böylece o ona hizmet etse yemini bozulur. Eğer yemin ettiği zaman bir niyeti bulunmasa<sup>1496</sup> ve falan kimse onu sattıktan sonra hizmet etmiş olsa Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un görüşüne göre yemini bozulmaz. Fakat Muhammed'e göre bozulur. Sen biliyorsun ki, eğer o, "Falan kadının kölesi falan kişi bana hizmet etmeyecek" demiş olsa, fakat bu cariye kadın onu sattıktan sonra köle ona hizmet etse veya o, "falan kişinin karısı falanca bana hizmet etmeyecek" diye yemin etse o, karısını üç defa boşadıktan sonra hizmet etmiş olsa onun yemini bozulur.

Eğer o, falan kimseye ait olan bir hizmetçi bana hizmet etmeyecek<sup>1497</sup> diye yemin etse, fakat bu falan kimse ile başkası arasında ortak olan bir hizmetçi ona hizmet etse onun yemini bozulmaz. Çünkü bu hizmetçi tümüyle falan kimseye ait değildir. Eğer bu hizmetçide bu falan kimseden başka birinin bir hissesi yapılsa, bu ister az, ister çok olsun<sup>1498</sup> bu ona hizmet ettiği zaman onun yemini bozulmaz.

Eğer o, başkası ile ortak olanlardan başka kölesi bulunmadığı halde "hizmet etmesini istediğim her bir kölem, hür olsun" dese, onlardan birisi ona hizmet etse hüküm yine böyledir; onun yemini bozulmuş olmaz ve bu köle de hür yapılmaz. Eğer o, "Benim her bir kölem hür olsun" demiş olsa, onlardan hiçbirisi azad edilmez. Çünkü onun tümüne sahip olduğu bir kölesi yoktur.

Bir kimse, bir köle ve cariye hakkında hiçbir niyeti olmadığı halde, falan kişiye ait bir hizmetçiye kendisine hizmet ettirmemeye yemin etse, bunlardan birisi hizmet ettiğinde onun yemini bozulur. Çünkü bunlardan her biri hizmetçidirler ve bunların hepsinde onlara hizmet eden kişinin küçük veya büyük olması eşittir.<sup>1499</sup>

#### BİNME HAKKINDAKİ YEMİNLER<sup>1500</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde hayvan binmemeye yemin etse ve sonra o, arap atı (feres) veya eşek, ya da katır yahut iran kısrığına (birzevn) binse yemini bozulur. İsimlerini söylediğimiz bu hayvanlardan başkasına bindiği zaman kıyas bakımından yine böyledir; onun yemini bozulur. Fakat ben bu konuda kıyası bırakıyorum. Buna göre o, isimlerini saydığımız bu hayvanlardan başka birine bindiği zaman yemini bozulmaz. Eğer o, bir yük devesine veya melez yük dişi deveye<sup>1501</sup> binerse yemini bozulmaz. Ancak bu, insanların konuşmalarında kastettikleri anlamlara uygun biranlayıştır. Yoksa kişi neye niyet ederse o olur.<sup>1502</sup>

---

Eğer o, ondan hizmet istememeye yemin etmişse yemini bozulmaz. Çünkü kendi eylemi üzerine yemin etmiştir. Burada ise ne gerçekten ve ne de hüküm bakımından yemin edenin böyle bir eylemi olmamıştır. Zira o, yemin edenin mülkünde değildir.

Bu meselelerde hizmetçinin erkek ve kadın, küçük veya büyük olması birdir. Çünkü "hizmetçi" kelimesi, bunların tümünü kapsar. Bunların tümünden hizmet istenebilir. Halk arasında bu, böyledir. Bu nedenle, tüm bu durumlarda yemini bozulur. Doğruyu en iyi Allah bilir. (Eh.)

<sup>1496</sup> "Iem yekün" ifadesi, "Z" nüshasında "Iem tekün" olarak, "M" de ise noktasız gelmiştir.

<sup>1497</sup> "Ia tahdimuni" kelimesi "H" nüshasında "Ia yahdimuni" olarak ve "M" de ise noktasız gelmiştir.

<sup>1498</sup> "kane" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1499</sup> "küllihi" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1500</sup> "el-yemin" kelimesi yerine "H" nüshasında "el-eyman" gelmiştir.

<sup>1501</sup> "buhtiyye" kelimesi "H" nüshasında "ğutiyye" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1502</sup> Seahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde (s. 12) şöyle denilmektedir: Bir kimse, "hayvana (dabbeye) binmeyeceğim" diye yemin etse ve o, sonra eşeğe, ata, kısrığa ve karıra binse yemini bozulur. Deve ve fil gibi hayvanlara binse yine

Bir kimse, atı kastettiği halde, hayvana binmeye yemin etse ve sonra eşeğe binse yemini bozulmaz. O, köle azat etmek ve karı boşamak için böyle yemin ettiği zaman ben bunu Allah ile kendisi arasında (yani diyaneten) geçerli bulurum, fakat kazaen- hukuken doğru bulmam.

Eğer o, bir arap atına (feres) binmemeye<sup>1503</sup> yemin etse, fakat sonra İran atına (birzevn) binse veya İran atına binmemeye yemimin etse de arap atına binse yemini bozulmaz. Ancak o, attan-(at türünden) hiçbirine binmemeye yemin etse ve sonra arap atına veya iran atına binse yemini bozulur.<sup>1504</sup> Çünkü at (hayl) kelimesi bütün bunları içersine alır. Feres (at) kelimesi ise onları içersine almaz. Berazin-(iran atları) de onları kapsamaz.<sup>1505</sup> Feres (arap atları) kelimesi de onları kapsamaz.<sup>1506</sup>

Eğer o, hiçbir hayvan adı ve başka bir şey söylemeden sadece eşeklere niyet ederek, binmemeye yemin etse, onun bu niyeti bir şey ifade etmez.<sup>1507</sup> Eğer katır veya ata binse yemini bozulur.<sup>1508</sup> Çünkü o, "bir hayvana binmeyeceğim" demedi; sadece "binmeyeceğim" dedi. Onun bunda bir niyeti de yoktu.<sup>1509</sup>

Eğer o, hayvana binik halde iken ben bir hayvana binmeyeceğim diye yemin etmiş olsa böylece o bu durumda bir müddet beklese, ister dursun ister yürüsün, yemini bozulur. Çünkü yemin ettikten sonra o, binmiştir. Fakat yemin ettiği zaman hemen inmiş olsaydı yemini bozulmazdı.<sup>1510</sup>

Eğer o, hayvana binmeyeceğim diye yemin etse, sonra onu birisi zorla bindirse yemini bozulmaz.<sup>1511</sup> Çünkü o kendisi binmedi; ancak hayvanın üzerine

---

böyledir. Çünkü dabbe (hayvan) kelimesi, hem sözlük anlamıyla, hemde halk arasındaki kullanımı ile bütün bunları kapsar. Çünkü dabbe kelimesi sözlükte, yeryüzünde hareket eden/ dolaşan şey demektir. Allah Teâla şöyle buyuruyor: Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi bir topluluklardır." (Enam 6/ 38).

İstihsana göre ise fil ve deve gibi hayvanlara binmekle yemini bozulmaz. Çünkü biliyoruz ki, o, "binme" eylemi üzerine yemin etmiş olup yeryüzünde yürüyen bütün hayvanları kastetmiş değildir. Böylece bu yemin, çoğu yörede binek olarak kullanılan hayvanları içersine alır. Bunlar da at, katır ve eşektir. Bu görüş şu ayet ile desteklenmiştir. "Atları, katırları ve eşekleri binmeniz için ve zinet olsunlar diye (yarattı)." (Nahl 16/ 8). Bu ayette bu üç çeşit hayvan hakkında "binme" eyleminden söz edilmiştir. Et ve sütünden faydalanılacak hayvanlar hakkında ise şöyle buyrulmuştur: "Hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için ısıtıcı (şeyler) ve birçok faydalar vardır. Onlardan bir kısmı da yersiniz." (Nahl 16/ 5) Burada yeme faydasından bahsedilmiştir.

Zaman zaman devlere ve fillere binilmesi, yeminin onları da kapsadığını göstermez. Sen biliyorsun ki, bazı yörelerde sığır ve mandaya da binilir. Fakat hiçbir kimse "Falan kişi hayvana bindi" sözünden onun sığıra bindiğini anlamaz.

Ancak yemin ederken bu hayvanların tümüne niyet etmişse o zaman niyetine göre hareket eder. Çünkü o, sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Bunda yemini, kendisine zorlaştırma vardır. Eğer o, asdece ata niyet ettiğini söylese hukuk-hüküm bakımından (yani kazaen) sözü doğrulanmaz. Çünkü genel anlamlı (âmm olan) bir kelimenin, anlamını daraltmaya (tahsis etmeye) niyet etmiştir.

<sup>1503</sup> "en la" kelimesi, "H" nüshasında "illa" olarak gelmiştir.

<sup>1504</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1505</sup> Bu cümle "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1506</sup> Bu cümle "M" nüshasından düşmüştür. Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Attan-(at türünden) hiçbirine binmemeye yemin etse ve sonra arap atına veya iran atına binse yemini bozulur. Çünkü at (hayl) kelimesi bütün bunları içersine alır. Allah Teâla "Bağlanıp beslenen atlardan..." (Enfal 8/ 60) buyurmuştur. Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "İyilik kıyamete kadar atların alnına bağlıdır." (Buhari, Cihad, 43; Müslim, İmare, 97). Bundan dolayı savaşı, savaşa ister arap atıyla, ister iran atıyla katılmış olsun, kendi payına düşen hissesini alır.

<sup>1507</sup> "ve lem yekün niyetühu" ifadesi "H" nüshasında "ve lem niyetühu" olarak gelmiştir. Bunun doğrusu "ve lem yekün niyetühu" şeklindedir.

<sup>1508</sup> Metin tüm nüshalarda böyledir. Hâlbuki "ve in rakibe bağlen ev ferasen hanise" şekli daha uygundur.

<sup>1509</sup> "la yekünü" kelimesi "Z" nüshasında "la tekünü" olarak gelmiştir.

<sup>1510</sup> Hâkim bu meseleyi Muhtasar'ında zikretmemiştir.

<sup>1511</sup> Çünkü o, kendi isteği ile binmemeye yemin etmiştir. Oysa burada kendi isteği ile binmemiş, zorla yüklenmiştir. Sen biliyorsun ki, "yüklemek" eylemi cansız varlıklar gibi, kendisine "binme" eyleminin nispet edilemediği varlıklarda kullanılır. Serahsi'nin meselenin açıklamasındaki sözü burada bitti. (s. 13)

yükletildi. Eğer o buna kendisi izin vermiş veya emretmiş olsa o zaman yemini bozulmuş olur.

Bir hayvana binmemeye yemin etse ve sonra eğerli veya semerli bir hayvana binse ya da çıplak olarak binse yemini bozulur.<sup>1512</sup>

Falan kimsenin hayvanına binmemeye yemin etse ve yemin ettiği zaman hiçbir niyeti bulunmasa<sup>1513</sup> ve sonra o kimsenin kölesinin hayvanına binse yemini bozulmaz. Eğer buna niyet etmiş olsa yemini bozulur.<sup>1514</sup> Eğer o, falan kimsenin evine girmemeye yemin etse, fakat onun kölesinin evine girse hüküm yine böyledir<sup>1515</sup> onun yemini bozulmaz. Falan kimsenin kölesini kullanmamaya yemin eden kişi, onun kölesinin hizmetçisini kullansa hüküm yine böyledir. Burada kölenin üzerinde bir borç olmuş veya olmamış biridir. Bu Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un görüşüdür. Burada başka bir görüş daha vardır: Yemin eden bunlardan hangisini yaparsa yapsın yemini bozulur. Çünkü köleye ait olan tüm mallar, aslında efendininindir. Bu Muhammed'in görüşüdür.

Bir kimse, falan kişinin hayvanına binmemeye yemin ederse, sonra onun mükatep kölesinin veya yarısı azad edilmiş değerinin yarısı için çalışmakta olan kölesinin hayvanına binse yemini bozulmaz. Eğer o, bir kölenin hizmetçisi veya bir evde oturma ya da<sup>1516</sup> falan kişinin elbisesini giymeme üzerine yemin etse fakat o, mükatep kölesine ait elbiseyi giyse yine böyledir, yemini bozulmaz.

Bir kimse, falan kişiye ait bir hayvana binmemeye yemin etse sonra onun ümmü veledinin veya müdebber kölesinin hayvanına binse bunlarla köle arasında bir fark yoktur<sup>1517</sup> aynıdır; köle<sup>1518</sup> hakkındaki görüş ne ise bunlar hakkında da odur.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, bir bineğe binmemeye yemin etse, sonra gemiye, devenin üzerindeki kapalı gölgeliğe, eğerli veya semerli bir hayvana

---

<sup>1512</sup> Çünkü o hayvana binmiştir. Bu şekildeki binmeler alışılmış bir şeydir. Serahsi, mesleyi böyle açıkladı.

<sup>1513</sup> "Iem yekün" kelimesi "H" ve "Z" nüshalarında "Iem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1514</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 13): Falancanın hayvanına binmeyeceğim diye yemin etse, sonra onun kölesinin hayvanına binse; eğer kölenin borcu yoksa Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre yemini bozulmaz. Ancak o, kölesinin hayvanına da binmemeye niyet ederse bu müstesnadır. Muhammed'e göre ise yemini bozulur. Çünkü o, falan kimsenin hayvanına binmemeye yemin etmiştir. Kölenin kazancı ise efendisinin mülküdür. Dolayısıyla bununla da yemini bozulur. Hayvanın, kölenin elinde oluşu, işçisinin elinde oluşuna benzer.

Ebu Hanife ile Ebu Yusuf ise şöyle demişlerdir: O, falan kimseye ait olan hayvana binmemeye yemin etmiştir. Kölenin elindeki hayvan hakkında ise gerçek anlam olarak "kölenin hayvanı" denildiği gibi, halk arasında (sözlü örf olarak) da "Falan kimsenin kölesinin hayvanı" denebilir. Bu, dinen de böyledir. Çünkü Hz. Peygamber, "Bir kimse, malı varken bir kölesini satsa..." (Ebu Davud, İcare, 44; Tirmizi, Büyu' 25) buyurarak malı köleye ait kılmıştır. Dolayısıyla buna niyet etmedikçe yemini bozulmaz. Bu, daha önce geçen "Falan kimsenin evine girmeyeceğim..." diye yemin etme meselesinin bir benzeridir. Şöyle ki, önemli olan, eve sahip olmak değil, evde oturmaktır. Bu konu da böyledir.

Ebu Hanife'ye göre kölenin, kazancını ve kendi değerini kapsayan borcu varsa yemin eden, kölenin atına da binmemeye niyet etmişse bile, yemini bozulmaz. Çünkü onun kurallarından biri de efendinin, borçlu kölesinin kazancına sahip olamayacağıdır. Kölenin borcu olmaması durumu ise böyle değildir. O duurmda, yemin eden, kölenin atına da binmemeye niyet etmişse yemini bozulur. Çünkü yemin eden, mülkün kime ait kılındığı üzerine yemin etmiştir. Köle ise efendinin mülkiyetindedir.

Ebu Yusuf'a göre ise kölenin borcu olsa da, olmasa da birdir. Onun hayvanına binmemeye de niyet etmişse yemini bozulur. Çünkü ona göre kölenin borcunun kazancını kaplaması, efendinin sahipliğine engel olmaz.

Muhammed'e göre ise bütün bu durumlarda yemini bozulur. Çünkü ona göre önemli olan, malın kime ait olduğudur. Kölenin borcunun kazancını kaplaması, kazancın efendiye ait olmasını engeller. Eh.

<sup>1515</sup> "kezalike" kelimesi, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1516</sup> "ev" kelimesi yerine "H" nüshasında vav (v) harfi gelmiştir.

<sup>1517</sup> Serahsi şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 14): Eğer o, falan kimsenin mükatep kölesinin hayvanına binse yemini bozulmaz. Onun evine girme ve elbisesini giyme konuları da böyledir. Çünkü Muhammed, mülkün kime ait kılındığını dikkate almaktadır. Mükatep kölenin kazancı ise sözleşmesi devam ettiği müddetçe efendinin mülkü değildir. Eğer malın kime ait kılındığı dikkate alınırsa bunlar, efendiye değil, mükatep köleye ait kılınır.

<sup>1518</sup> "el-abdü" kelimesi "H" nüshasında "el-abid" olarak gelmiştir.

ya da bir eğere<sup>1519</sup> binse yemini bozulur.<sup>1520</sup> Çünkü bunlardan her biri binekten başka bir şey değildir.

Bir kimse, şu belli olan hayvana binmeyeceğim diye<sup>1521</sup> yemin etse sonra bu hayvan yavrulasa böylece onun yavrusuna binse yemini bozulmaz. Çünkü onun yavrusu, üzerine yemin ettiği hayvandan başka bir şeydir.

Bir kimse, şu eğere<sup>1522</sup> binmeyeceğim diye yemin etse, sonra o eğere bir parça ilave edilse veya çıkarılsa sonra o, buna binse yemini bozulur. Çünkü bu eğer<sup>1523</sup> o eğerin aynısıdır. Fakat eğerin kendisini değiştirip keçesini ve kaşlarını bıraksa<sup>1524</sup> ve sonra binse yemini bozulmaz.

Bir kimse, falan kişinin hayvanına binmemeye yemin etse, sonra onun başkası arasında ortak olan bir hayvana binse yemini bozulmaz. Çünkü bu hayvanın tümü onun değildir.<sup>1525</sup>

Bir kimse, zengin veya fakir olsun<sup>1526</sup> birisi üzerinde alacağından başka hiçbir malı olmadığı halde ve hiçbir niyeti olmadan<sup>1527</sup> kendisinin bir malı bulunmadığına Allah'a yemin etse yemini bozulmaz.<sup>1528</sup> Eğer bir kimse, onun malını gasp edip tükettikten sonra gasp ettiğini<sup>1529</sup> ikrar etse veya mal var iken inkâr etse bu eşittir, yemini bozulmaz.<sup>1530</sup> Fakat onun kölesinin yanında malı varsa ve o bunu

<sup>1519</sup> “rihale” kelimesi “H” nüshasında böyledir. Diğer nüshalarda ise noktasız olark “rihalehu” şeklinde gelmiştir. Errihaletü kelime ise deriden yapılmış, kendisinde ağaç olmayan eğer demektir. Çoğulu “rehail” gelir.

<sup>1520</sup> Çünkü o, burada binek demıştır. Bunların hepsi de binektir. Binek, ise binilen şeydir. Halk arasında gemiye “binek” denir. Bu binen de böyledir. Bu dinen de böyledir. Zira Allah Teâlâ “oğulcuğum, bizimle birlikte bin” (Hud 11/ 42) ve “ona (gemiye) binin...” (Hud 11/ 41) buyurmuştur. Serahsi'nin bu meselenin açıklaması hakkında söylediği burada bitti.

<sup>1521</sup> “en la yarkebe” ifadesi “H” nüshasında “la yarkebü” olarak gelmiştir.

<sup>1522</sup> “bi haza” kelimesi “H” nüshasında “haza” olarak gelmiştir.

<sup>1523</sup> “liennehu zalike” ifadesi “H” nüshasında “lienne haza”, “M”de ise “lienne zalike” şeklinde gelmiştir.

<sup>1524</sup> Metin “M” nüshasında ve Muhtasar'da böyledir. “es-sıfatü” kelimesi diğerlerinden düşmüştür. “H”de “el-libdü” yerine “el-beledü” kelimesi gelmiştir ki, bu yanlıştır. Yine “H” nüshasından sonra müflisen kane ev meliyyen” ifadesi ilave edilmiştir. Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. Fakat eğerin kendisini değiştirip keçesini ve kaşlarını bıraksa ve sonra binse yemini bozulmaz. Çünkü eğer, iskeletin adıdır. Keçe ve kaşlar ise özelliiktir. Dikkate alınan ise özellik değil, özdür. Zira bu kimseyi öyle yemin etmeye sürükleyen şey, eğerin darlığı veya genişliğidir. Bu da keçeye ve eğer kaşına göre değil, iskelete göre değişir. Eh. s. 14 Ben derim ki, eğerin özelliği, ön ve arka tarafında olmak üzere iki eğer kaşı ile örtülmüş olmasıdır. Muğrib'de böyle denilmektedir. I, 303 Orada yine şöyle denilmektedir. “el-hinvü” kelimesi eğerin kaşı demektir. Bu ön ve arka tarafta olan eğer kaşından her birine bu ad verilir. Çoğulu, ihnaün” gelir. “vahnen” ise yanlıştır. (I, 142)

<sup>1525</sup> “lehu” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1526</sup> “müflisün kane ev meliyün” ifadesi nüshalarda böyledir. Doğrusu ise “müflisen kane ev meliyen” olmalıdır.

Meliyün kelimesi Muğrib'te zengin, muktedir diye açıklanır. II, 188 Müfelles ise tefil babından ism-i meful kalıbındadır. Hâkimin hakkında hiç malı bulunmayan, yoluk içinde olan diye hüküm verilen kişidir.

<sup>1527</sup> “lehu” kelimesi, esas nüshada “lehu malün” olarak gelmiştir. Bu, müstensihin hatasıdır.

<sup>1528</sup> Çünkü alacak, gerçek anlamda bir mal değildir. Çünkü mal, toplanıp biriktirilen bir şeydir. Hâlbuki başkasının zimmetinde olan bir alacağı toplayıp biriktirmek söz konusu değildir. Diğer taraftan mal, ihtiyaçların giderilmesinde kullanılır. Başkasının zimmetindeki alacak ise özü bakımından değil, sonuç bakımından buna elverişli olur. Bu da onu teslim almakla gerçekleşir. Teslim alınan ise, artık (borç değil), bir maldır. Bu meselenin açıklaması hakkından Serahsinin söylediği burada bitti. (s. 14)

<sup>1529</sup> “ğasabahü” kelimesi “H” nüshasında “ğusıb” olarak gelmiştir.

<sup>1530</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 14): Birisi, onun malını gasp edip tükettikten sonra gasp ettiğini ikrar etse veya mal var iken inkâr etse yine yemini bozulmaz. Çünkü o, malı tüketmişse mal, onun zimmetinde borç olur. Mal var iken inkâr etmişse mal, yemin eden açısından yok hükmündedir. Sen biliyorsun ki, böyle bir mal dikkate alınarak ona zekât gerekmez. Zekât alması da haram olmaz. Telef olan bir mal, biriktirilmesi mümkün olmadığı için onun malı sayılmaz.



biliyorsa yemini bozulur. Eğer onun yanında az veya çok altın veya gümüş varsa, onun bir malı ve bir niyeti yoksa ancak az önce benim sana açıkladığım alacağı<sup>1531</sup> varsa ve o yemin ettiği zaman bu alacağına<sup>1532</sup> niyet etmişse yemini bozulur. Fakat<sup>1533</sup> onun bir alacağı ve malı yoksa ancak hayvan ve bu gibi eşyaları varsa ve hiçbir niyeti olmadan malı bulunmadığına Allah için yemin etse yemini bozulmaz.<sup>1534</sup> Bu konuda yemin ancak dinarlar ve dirhemler (yani paralar) dayanır ve altın, gümüş, bunlardan başka tüm ticaret malları ile zekâtın vacip olduğu<sup>1535</sup> deve, koyun ve sığırlar ile gerçekleşir. Eğer onun ticaret malı olarak buğdayı ve ona benzer malları olsa, tüm bu mallarda onun yemini bozulmuş olur. Eğer o, yemin ettiği zaman özel olarak altın ve gümüşe niyet etmiş olsa kendisiyle Allah arasında (yani diyen) yemini bozulmaz. Fakat o, hukuk bakımından doğrulanmaz.<sup>1536</sup>

Kendi malı bulunmayıp kölesinin malı olan ve kölesinin borcu olsun veya olmasın, kendisinin hiç malı olmadığına Allah'a yemin olsun ki, hiçbir malım yok" diye yemin eden kimse, yemini bozmuş olmaz. Ancak buna niyet ederse yemini bozulur. Bu Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un görüşüdür. Burada başka bir görüş vardır; ona göre bozulur. Bu da Muhammed'in görüşüdür. Müdebber köle ve ümmü veled de aynı köleye benzer. Değerinin yarısı için çalışan mükatep köleye ve köleye gelince<sup>1537</sup> bunun malı<sup>1538</sup> efendisinin malı olmaz...<sup>1539</sup> Allah en iyi bilir.<sup>1540</sup>

#### YEMİNLERDEKİ SÜRELER<sup>1541</sup>

Bir kimse, falan kişinin alacağını öğle namazını kıldığı zaman kesinlikle vereceğim diye yemin etse, o, bunu bütün<sup>1542</sup> öğle vaktinde vakit çıkıncaya kadar

---

Eğer onun başka bir insanın yanında emanet bir malı varsa yemini bozulur. Çünkü emanet mal, kendi malıdır. Emanetçinin eli de kendi eli gibidir. Sen biliyorsun ki, o, onu dilediği zaman geri alabilir. Onun hakkında yaptığı tüm işlemler genel olarak geçerli olur.

Müellif, malın gasp eden kişinin elinde olup da gasp edenin bunu ikrar etmesini açıklamadı. Bu duurmada yemini bozulur, denildi. Çünkü gasp eden ikrar edince, onu devlet gücüyle geri alabilir. Onun hakkında yaptığı işlem de geçerlidir. Dolayısıyla o, emanet mal hükmündedir.

Bu yeminin bozulmayacağını söyleyenler de vardır. Çünkü gasp eden zor kullandığına göre görünen o ki, ikrar etse bile, mal sahibi onu geri alamaz. Halk arasında da birinin malına el konup başka malı bulunmadığı zaman el koyan, ikrar etse bile onun hakkında "fakir düşürü" denir. Yeminler konusunda ise örf (halk arasındaki hullanım) göz önünde tutulur. (Eh. IX, 15)

Ben derim ki, emanet meselesi esas nüshada buarada zikreidilmemiştir. Fakat o Muhtasar'da mevcuttur. Belki o, elimizde mevcut olan nüshalardan düşmüş olabilir. Allah en iyi bilir.

<sup>1531</sup> "ed-deyne" kelimesi yerine "M" nüshasında "ellezi" gelmiştir.

<sup>1532</sup> "ed-deyne" kelimesi yerine "M" nüshasında "ellezi" gelmiştir.

<sup>1533</sup> "ve in" yerine "Z" nüshasında "ve lev" kelimesi gelmiştir.

<sup>1534</sup> "la yahnesü" ifadesi "Muhtasar'da "lem yahnes" şeklinde gelmiş, "H"den de nefi harfi düşmüştür. Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer onun taşınır malı veya saime (altı aydan fazla bir zamanda meralarda otlayan) olmayan hayvanı varsa yemini bozulmaz. Fakat kıyasa göre bozulması gerekir. Çünkü bu da maldır. Sen biliyorsun ki, vasiyet, tüm bunları kapsar. Fakat o istihsan ederek şöyle dedi: Bunlar ne hukuk dilinde, ne de halk arasında mal değildir. O nedenle bunlardan dolayı zekât farz olmaz. Sahibi de bunlarla mal biriktirmiş sayılmaz. Yeminler ise örf ve âdete (halk arasındaki kullanma geleneğine) dayanır. (Eh. s. 15)

<sup>1535</sup> "tecibü" kelimesi "H" nüshasında "yecibü" olarak "M"de ise noktasız gelmiştir.

<sup>1536</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerinde şöyledenilmektedir. (s. 15): O, sadece altın ve gümüşü olmadığına niyet ettiğini söylese hukuk bakımından doğrulanmaz. Çünkü umumi bir kelimedede tahsise niyet etmiş olur. (Yani genel anlamlı bir kelimenin anlamını daraltmaya niyet etmiştir.) Eh.

<sup>1537</sup> "fela yekunü" ifadesi, "H" ve "M" nüshasında "ve la yekunü" olarak gelmiştir.

<sup>1538</sup> "malühu" kelimesi yerine "H" nüshasında "lehu" kelimesi gelmiştir.

<sup>1539</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Kendi malı bulunmayıp kölesinin malı olsa Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre yemini bozulmaz. Muhammed'e göre ise bozulur. Bu mesele ile (yukarıda geçen) hayvan meselesi birdir. Doğrusunu Allah-ü Sübhanehu Teâlâ en iyi bilir. Dönüş ve varış sadece O'nadır.

<sup>1540</sup> "Allah en iyi bilir" cümlesi "M" nüshasından alınıp ilave edilmiştir.

<sup>1541</sup> Bu konudaki meselelerin çoğu tekrar edilmiştir. Bunlar daha önce bazı yemin bahislerinde geçmiştir.

verebilir. Fakat o bunu vakit çıkmadan önce kesinlikle ödemesi gerekir. Eğer vakit çıkıncaya kadar ödememiş olursa yemini bozulur. Aybaşında vereceğim diye yemin ederse yine böyledir; o, bunu ayın görüldüğü gece ve o gecenin gündüzünde yani bunların tamamında verebilir. Fakat ödeme yapılmadan önce güneş batarsa yemini bozulur.

O, borcunu gündeğümünde ödeyeceğine yemin ederse, güneşin<sup>1543</sup> doğuşundan yükselip ağıncaya verebilir.

Eğer o, borcunu aybaşında, aybaşı sırasında, güneş doğarken veya öğle namazı vaktinde ödemeye yemin etmişse bunlar ve evvelki mesele hepsi birdir. Güneş doğduğu vakit vereceğine yemin etse yine böyledir.<sup>1544</sup>

Hiçbir niyeti olmadığı halde her ay ona bir dirhem vereceğim diye yemin etse, bu yemini içinde bulunduğu ayın başında etmişse, bu yeminin kapsamına o ay da girer. Böylece ona bu ay çıkmadan önce bir dirhem vermesi gerekir. Her ay<sup>1545</sup> veya her yıl ona vereceğim diye yemin etse hüküm yine böyle olur. Eğer o, senenin sonda veya ayın sonunda demiş olsa hüküm yine böyledir.<sup>1546</sup>

Bir adamın üzerinde her ayın çıkışında<sup>1547</sup> taksitle ödemesi gereken bir borç olsa, o, bu taksitlerini her ayın içinde ödeyeceğine yemin etse, içinde taksitleri olan bu ay sonuna kadar tehir edebilir ve dilediği zaman verir<sup>1548</sup> böylece yeminini yerine getirmiş ve yeminini bozmuş olmaz.<sup>1549</sup>

Hiçbir niyeti olmadığı halde<sup>1550</sup> o, borcunu peşin olarak ödemeye yemin etse, bu "peşin-acil ödeme", ay geçmeden ödeme anlamına gelir. Bu sebeple eğer bir ay geçerse yemini bozulur.<sup>1551</sup>

Bir kimse<sup>1552</sup> hiçbir niyeti olmadığı halde, borcunu gelecek ayın başında ödeyeceğim diye yemin etse, onun, o ayın yarısı geçinceye kadar bir süresi vardır.

---

<sup>1542</sup> "küllehu" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1543</sup> "sems" kelimesi "Z" nüshasında yoktur.

<sup>1544</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. Bir kimse, falan kişiye alacağını birinci namazı kıldığım zaman vereceğim diye yemin etse, öğle vaktinin sonuna kadar verebilir. Çünkü namaz kelimesiyle kastedilen bu namazın vaktidir. "Bürcü namaz" ise halkın dilinde öğle namazıdır. Buna göre alacağını ödemediği öğle vakti çıkmadığı sürece yemini bozulmaz. Eh.

<sup>1545</sup> "külle şehrin" ifadesi "M" nüshasında "fi külli şehrin" olarak gelmiştir.

<sup>1546</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. Hiçbir niyeti bulunmadığı halde her ay ona bir dirhem vereceğim diye yemin etse, bu yemini içinde bulunduğu ayın başında etmişse, bu yeminin kapsamına o ay da girer. Böylece ona bu ay çıkmadan önce bir dirhem vermesi gerekir. Her ayın sonunda diye niyet etmiş olsa hüküm yine böyledir. Sen biliyorsun ki, ay içinde vereceğim diye yemin etse, ister aybaşında ister ay sonunda yemin etsin, sonraki ayın hilali görünmeden önce vermesi gerekir. "Her "ay" dediğinde de hüküm böyledir. Çünkü içinde bulunduğu ay, kendisine en aykırı olan aydır. Sen biliyorsun ki, "her gün" dediği zaman içinde bulunduğu gün, yeminin kapsamına girmektedir. "Her ay" dediği zamanda da durum böyle olmalıdır.

<sup>1547</sup> "yu'tıyha fi insilahi" ifadesi "H" nüshasında "yaktauha fi's silahi" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1548</sup> "meta şae" ifadesi, "M" nüshasında "meta ma şae" olarak gelmiştir.

<sup>1549</sup> Çünkü o, yeminini yerine getirme şartını ay içinde günü gelince günü gelince vermek olarak belirlemiştir. "Ay" bir hilalin görünüşünden sonraki hilalin görünüşüne kadar geçen zamana verilen bir addır. Buna göre taksitini ay içinde veya ay sonunda verdiği zaman yeminini tutmuş olur. Serahsi'nin meselenin açıklaması hakkındaki sözü burada bitti. S. 15

<sup>1550</sup> "lehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1551</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Hiçbir niyeti olmadığı halde, o, borcunu peşin olarak ödemeye yemin etse, bu "peşin-acil ödeme", ay geçmeden ödeme anlamına gelir. Çünkü halk arasında vadeler, aylarla belirlenir. Vadenin en azı da bir aydır. Dolayısıyla bir aydan daha az olan süre peşin hükmünde olur.

Eğer o, falan kimse ile hemen konuşmayacağım diye yemin etse ve bu sözü ile belli bir süreyi kastetmişse niyeti doğrultusunda hareket eder. Eğer bu sözü ile belli bir süreyi kastetmemişse, bir ay geçtikten sonra konuştuğunda yemini bozulmaz. "Bir süre" diye yemin ettiğinde de hüküm böyledir. Bu kelime ile uzun bir süre kastedilir. Allah Teâlâ "uzun bir süre benden uzak dur" (Meryem 19/ 46) buyurmuştur. Eğer o, belli bir süreyi kastetmişse niyetine göre hareket eder. Etmemişse bu bir ay ve daha fazla bir zaman olarak anlaşılır. Çünkü uzun süre ve vade birdir. (Eh. s. 16)

<sup>1552</sup> "er-racülü" kelimesi "A" ve "H" nüshalarında böyledir. Fakat o, "M" ve "Z" nüshalarından düşmüştür.

Eğer bu zaman zarfında öderse yeminini korumuş olur. Borcunu ödemededen ayın yarısı geçerse<sup>1553</sup> yemini bozulur.<sup>1554</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, falan kişiye olan borcumu bir süre ve bir zaman vermeyeceğim diye yemin etse ve altı ay geçmeden önce ödese böylece onun yemini bozulur. Bize göre el-hinü (bir süre) ve'z zamanü (bir zaman)<sup>1555</sup> kelimeleri altı ay demektir. İbn Abbas'a el-hine (bir süre) ne demektir, denildiğinde onun şöyle söylediği bize kadar ulaşmıştır. Allah Teâlâ, "o ağaç, Rabbinin izni ile her zaman yemişini verir", buyurmuştur.<sup>1556</sup>

<sup>1553</sup> "en-nısfu" kelimesi "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1554</sup> Serahsi'nin Muhtasar Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, bocumu gelecek ayın başında ödeyeceğim diye yemin etse, onun, bu borcunu ayın yarısı geçmeden önce ödemesi gerekir. Eğer borcunu ödemededen ayın yarısı geçerse yemini bozulur. Çünkü ayın bir başı, bir de sonu vardır. "Aybaşı" ifadesi kayıtsız kullanımda, ayın ilk yarısını içersine alır. "Ayın sonu" ifadesi ise yarısından sonrasını kapsar. Bu nedenle Ebu Yusuf'tan şöyle rivayet edilmiştir: Bir kimse, vallahi onunla ayın başının son gününde ve ayın sonunun ilk gününde konuşmayacağım, diye yemin etse yemin, ayın on beşini ve on altısını kapsar. (Eh. s. 16)

<sup>1555</sup> "ve'z zamanü" kelimesi "H" nüshasında "ve'z zamanu indena" olarak gelmiştir.

<sup>1556</sup> İbrahim 14/ 25 Bu haberin isnadını Ebu Cafer et-Taberi tefsirinde şöyle açıkladı. O, bunu Muhammed b. Beşşar, Yahya, Süfyan, Tarık b. Abdurrahman ve Said b. Cübeyr yoluyla İbn Abbas'ın şöyle dediğini haber verdi: el-hine altı ay demektir. Eh. İbrahim suresinin tefsiri, XIII, 123 Ebu Bekir er-Razi Ahkâm-ül Kuran'da şöyle demiştir: Said b. Cübeyr, İbn Abbas'ın şöyle dediğini haber verdi: Bu, her altı ayda meyve veren hurma ağacıdır. Yine bu şekilde Mücahid ve Amir'den rivayet edildi ki, İkrime şöyle dedi: Kasım b. Abdillah Ebu Hazım'dan İbn Abbas'a el-hine ne demek diye sorulduğunu ve onun bu her zaman altı ay yiyecek verir dediğini rivayet etti. (Eh. III, 182)

Ben diyorum ki, "el-hine" kelimesinin yorumu hakkında İbn Abbas'tan çeşitli görüşler nakledilmektedir. Bunları Ebu Bekir er-Razi, Ahkâm-ül Kuranda açıklamaktadır. O her bir görüşü belli bir vakte yormaktadır. O bu görüşleri söylemiş, onları toplamış ve her bir görüşün yorumunu zikretmiştir. Ebu Bekir şöyle demiştir: "el-hine" belirsiz bir vakit anlamında olan bir isimdir. Bununla belli bir vakti kastetmek de caizdir. Çünkü Allah Teala, "Akşama ulaştığınız zaman ve sabaha kavuştuğunuz zaman Allah'ı tesbih ediniz" (Rum 30/ 17) buyurdu ve sonra da "ve öğle vaktine geldiğinizde..." (Rum 30/ 18) buyurmuştur. Bunlar sabah namazı ve öğle namazı vaktidir. İhtilafı olarak da akşam namazı vakti demek olur. Çünkü bazen bununla bu vakitlerde farz namazı kılmak da kastedilebilir. Böylece "hine" kelimesi bu yerde bu namazların vakitleri için bir isim olmaktadır. "hine" kelimesinin sabah ve akşam demek olduğu kendisinden rivayet edilen İbn Abbas'ın şu ayetin anlamına gittiği izlenimini andırmaktadır. "Akşama ulaştığınız zaman ve sabaha kavuştuğunuz zaman Allah'ı tesbih ediniz" (Rum 30/ 17). Böylece bununla "onlar yakında azabı gördükleri zaman bilecekler" (Furkan 25/ 42) ayetinde olduğu gibi vakitleri kısaltın denilmiş ve bu kastedilmiş olabilir. Bu görme anı demek olup kısa bir müddettir, uzun zaman değildir.

Bu kelime söylenilir ve bununla kırk yıl kastedilir. Çünkü "İnsanın üzerinden ömürden bir süre geçti" (İnsan 76/ 1) ayetinin yorumunda bununla kırk sene kastedildiği rivayet edilmiştir. Sahabe ve tabiin bu ayetin yorumlarından naklettiğimize göre bir yıl, altı ay, on üç sene, iki ay gibi tevillerden her birine ihtimali vardır. Durum böyle olunca şu ortaya çıkmıştır ki, bu hine kelimesi konuşmacının maksadına göre belirsiz bir zaman dilimine, en kısa bir zaman parçasına ve belli bir müdete delalet etmektedir.

Sonra bizim arkadaşlarımız, falan kimse ile bir süre konuşmayacağım diye yemin eden kimse hakkında, bunun altı ay demek olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü burada bununla kısa bir müddet kastedilmediği açıktır. Zira adet olarak bu kadar bir zaman dilimi için yemin edilmez. Bununla burada kırk yıl kastedilmediği de bellidir. Çünkü kırk yıl için yemin etmek isteyen bir kimse, herhangi bir vakit belirlemeden ebedi olarak yemin etmiş demektir. Sonra "o ağaç, Rabbinin izni ile her zaman yemişini verir" (İbrahim 14/ 25) ayeti de daha önce açıkladığımız gibi, selefin hakkında ihtilaf etmiş olduğu ayettir. Burada en kıza zaman dilimi, altı aydır. Çünkü hurma toplama zamanı ile çiçek açma vakti arasında altı aylık bir süreç vardır. Bu, bir sene saymaya göre daha uygundur. Çünkü bu hurma meyvesinin vakti bir seneye uzanmaz. Tam tersine bulunmaz ve hatta bir zaman tamamen yok olur. Buna göre meyvenin altı ayda meydana gelmesiyle biz altı ayı kabul ettiğimiz zaman bu sözün zahirine daha uygun gelir. İki aya gelince, bunu kabul etmenin hiçbir anlamı yoktur. Çünkü meyve toplama zamanından çiçeklenme vaktinin sonuna kadar geçen zaman iki aydan daha fazla olduğu bilinmektedir. Eğer meyvenin iki ay kaldığını kabul etsek, biz gerçekten biliyoruz ki, çiçeklenme mevsimi çıktıktan sonra meyve toplama vaktine kadar geçen zaman da iki aydan daha fazladır. Netice olarak, açıkladığımız sebepler yüzünden bir yılı ve iki ayı kabul etmek hükümsüz olunca, bunu altı ay ile yorumlamanın daha uygun olduğu ortaya çıkmıştır. (Eh. III, 183)

İkrime ve Said b. Cübeyr'in görüşüne gelince "hine" kelimesi altı ay demektir. Onların bu görüşünü İbn Ebi Şeybe Musannef'inde senedi ile rivayet etmiştir. Bak, II, 193. Beyhaki Sünen'inde Buhari yoluyla İbn-ül Münzir, Muhammed b. Ma'n, Muhammed b. Abdullah b. Hanin, babası ve dedesi yoluyla Hz. Ali'den onun şöyle dediğini rivayet etti: hine, altı ay demektir. (Eh. XIII, 133). Bunun aynısı Said b. Cübeyr'den rivayet edilmiştir.

Dehr kelimesi de Ebu Yusuf (Yakub) ve Muhammed'in görüşüne göre altı ay demektir. Ebu Hanife ise dehir hakkında bir vakit tayin etmemiştir. Hatta ben dehr ne analama gelir bilmiyorum<sup>1557</sup> demiş ve dehr hakkında bir müddet vermemiştir.<sup>1558</sup>

Eğer o, ben falan kişi ile bir süre (hinen) konuşmayacağım diye yemin etmiş olsa, yine hüküm böyledir; eğer onun hiçbir niyeti yoksa<sup>1559</sup> bu altı ay ile yorumlanır. Eğer o, bu süreden daha fazla veya daha az olana niyet etmişse, neye niyet etmişse ona göre hareket eder. Ben ona bir zaman (dehr) konuşmayacağım diye yemin etmiş olsa, hüküm yine böyledir.

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı halde, onunla belli günler konuşmamaya yemin etmiş olsa, hüküm yine böyledir, o, onunla konuşmayı ongün bırakır. Çünkü bunlar, günlerdir.<sup>1560</sup> Bundan daha çok olanlar ise günler olmaz. Sen biliyorsun ki, bu "günler" kelimesini ondan daha fazlaya yorumladığın zaman şu şu<sup>1561</sup> kadar gün dersin. Ebu Yusuf ile Muhammed ise "el-eyyam" (günler), yedi gün demektir, demişlerdir.<sup>1562</sup> Onunla bir takım günler konuşmamaya yemin etse ve bununla

<sup>1557</sup> "la edri" kelimesi "Z" nüshasında "lem edri" olarak gelmiştir.

<sup>1558</sup> Muhtasar'da şöyle denilmektedir: Bir kimse, borcunu bir süre ve bir zaman vermeyeceğim diye yemin etse, o, altı aylık bir müddete sahip demektir. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre dehr kelimesi de böyledir. Ebu Hanife ise ben dehr kelimesini bilmiyorum, demiştir. Bir kişi, "ben ona bilinen günler konuşmayacağım", diye yemin etse, bu yine Ebu Hanife'ye göre on gün olarak yorumlanır. Ancak bu el-Cami-ül Kebir'deki rivayet ile çelişkilidir. Ebu Yusuf ile Muhammed ise bu üç gün diye anlaşılır, demişlerdir. (Eh. Varak, 215/ 2)

Serahsi, şerhinde şöyle demiştir. (IX, 16): Yemin konusunda "ez-zaman" (zaman) kelimesi "el-hine" (süre) kelimesi gibidir. Çünkü bunların kullanılma şekli aynıdır. Zira bir kimse, diğerine "Ben bir süredir seninle karşılaşmadım" ve "Ben bir zamandır seninle karşılaşmadım" der. Bu iki kelimeyi, belirtme takısı (el) ile marife (belgili) veya nekire (belgisiz) olarak kullanmak da biridir. Çünkü "zaman" ve "hine" kelimelerinin "Altı ay" anlamına geldiği bilinince marifede de bilinen bu anlam anlaşılır. Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre "dehr" kelimesi de böyledir. Yalnız Ebu Hanife "dehr kelimesinin ne anlama geldiğini ben bilmiyorum", demiştir. Kimi fakihlerimiz, "Bu görüş ayrılığı, yemineden kimsenin bu kelimeyi "dehran" şeklinde nekire (belgisiz) kullandığı zamandır. Marife (belgili) kullandığı zaman ise bu "bir ömür boyu" anlamına gelir. Allah Teâla, "insanın üzerinden ömürden bir süre (dehrden bir hiyn) geçmedi mi?" (İnsan 76/ 1) buyurarak "hine" kelimesini, "dehr" kelimesinin bir parçası yapmıştır. Dolayısıyla bu iki kelimenin süre bakımından eşit olmaları uzaktır. Kimileri de "Bu kelimelerin tümü ile ilgili görüş ayrılıkları aynıdır" diyerek şöyle bir açıklama getirmişlerdir. Ebu Yusuf ile Muhammed şöyle demişlerdir: "Dehr" kelimesi, halk arasında aynı "hine" ve "zaman" kelimeşeri gibi kullanılır. Çünkü bir kimse diğer bir kimseye, "Ben bir süredir seninle karşılaşmadım" dediği gibi, "Ben bir zamandır seninle karşılaşmadım" da diyebilir. Yemin kelimelerinde halk arasındaki kullanım, dikkate alınır.

Ebu Hanife ise şöyle demiştir: Ayetten anlaşılımıştır ki, "Hine", "dehr" den bir parçadır. Ben "dehr" kelimesinin süresi ile ilgili açık bir ifade görmedim. Süreler ise re'ye-görüşe dayalı olarak "kafaya" göre belirlenemez. Halk arasındaki kullanıma ise, (ancak hakkında nas (ayet ve hadis) bulunmayan konularda bakılır). Ebu Hanife bu yüzden, bu sözcüğün anlamında duraksamıştır. O, böyle yaptı diye kınanamaz. Sen biliyorsun ki, İbn Ömer, kendisine bir soru sorulup aklına bir cevap gelmediği zaman "bilmiyorum" der, arkasından da "Ne mutlu İbn Ömer'e ki, kendisine bilmediği bir şey soruldu da, "bilmiyorum" diyebildi, derdi.

Kimi fakihler de şöyle demişlerdir: Ebu Hanife "bilmiyorum", derdi. Çünkü dilini, "dehr" kelimesine bulamak istemedi. Çünkü hadiste Hz. Peygamber'in "Dehre sövmeyiniz, şüphesiz Allah dehrin ta kendisidir.", buyruğu vardır. (Buhari, Edeb, 101; Müslim, Elfaz, 1). Hz. Peygamber bu sözleyle, Allah'ın, dehrin yaratıcısı olduğunu kastetmiştir. Başka bir hadiste de Hz. Peygamber, Rabbinden aktardığı bir sözde şöyle demiştir: "Kulumdan borç istedim, vermek istemedi. O, bilmeden bana söver. Vay dehr, diyerek dehre söver. Dehr, ancak benim" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 300). Bu uzunca bir hadistir.

İşte bu açık hadislerden dolayı o, dilini korumuş ve "dehr nedir bilmiyorum" demiştir. Onun bu davranışı şuna benzer: Hz. Peygamber'e yerlerin en hayırlısı, hangisidir, diye soruldu. O da "Bilmiyorum, Cebrail'e bir sorayım" deyip ona sordu. O da "Bilmiyorum, Rabbime bir sorayım", deyip göğe yükseldi. Sonra inip "Rabbime bunu sordum, yerleinin en hayırlısı, meşiclerdir, meşic halkının en hayırlısı, ise ilk girip son çıkandır, buyurdu.", dedi. (Taberani, el-Mucem-ül Evsat, VII/ 154). Demek ki, böyle konularda duraksamak, eksiklikten değil, olgunluktan kaynaklanır. (Eh. s. 17)

<sup>1559</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lemtekün" olarak gelmiştir.

<sup>1560</sup> "eyyamün" kelimesi "H" nüshasında "el-eyyamü" olarak gelmiştir.

<sup>1561</sup> "keza keza" ifadesi "Z" nüshasında "keza ve keza" olarak gelmiştir.

<sup>1562</sup> "eyyam" kelimesi "H" nüshasında gelmemiştir.

üçgüne niyet etse, o bu niyetine göre hareket eder. Eğer onun bir niyeti yoksa<sup>1563</sup> (bu günler)den on günün sonuna kadar (hakkı var)dır. Bu Ebu hanife'nin görüşüdür. Ebu Yusuf ile Muhammed ise, eğer onun bir niyeti yoksa<sup>1564</sup> bu üç gün demek olur. Ancak bundan daha fazla bir güne niyet etmişse, niyetine göre hareket eder.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, ona borcunu yarın gündüzün evvelinde vereceğim diye yemin etse, bu vakit ona gündüzün yarısına kadar vermesi için genişletilir. Fakat o ödeme yapmadan gündüzün yarısı olursa yemini bozulur.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, "borcunu ödeme vakti ile birlikte" veya "ödeme vakti geldiğinde" ya da "ödeme vaktinde" yahut "ödeme vaktinin geldiği yerde ödeyeceğim" diye yemin etse, ödeme vakti gelir gelmez ödemesi gerekir. Bundan daha fazla geciktirirse yemini bozulur.<sup>1565</sup> O, falan kimse kendisine izin verinceye kadar ödemeyeceğine yemin etse<sup>1566</sup> bu falan kimse de ona ödemesi için izin vermeden önce ölse<sup>1567</sup> Ebu Hanife ve Muhammed'e göre yemini bozulmaz. Çünkü falan kimsenin izni inkıtaya uğramıştır. Fakat Ebu Yusuf'a göre yemini bozulur. Eğer<sup>1568</sup> o, diri olup kendisine izin vermiş olsa, fakat bu izini duyup haberi olmasa, böylece o, ödeme yapsa yemini bozulur. Çünkü izin ondan ancak gelmiş olmalı ve o da bunu bilmelidir. Sen biliyorsun ki, eğer o, "falan kimse bana izin verinceye kadar ona ödeme yapmayacağım" demiş olsaydı, o ona göz önünde izin verinceye veya izin belgesini gönderinceye kadar ödeme hakkı yoktur. Bu Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Ebu Yusuf ise, izin verdiği zaman<sup>1569</sup> o, bunu duymasa ve bilmeseydi bu bir izindir. Fakat bu falan kimse ona izin vermeden önce ölürse onun bunu ödeme hakkı yoktur, eğer öderse yemini bozulur, demiştir.

Bir kimse, bir niyeti olmadığı halde, kölemi hiç dövmeyeceğim diye yemin etse, fakat eliyle vursa<sup>1570</sup> cimdiklese, boğazını sıkırsa veya saçını çekse ya da ısırsa, o bunlardan hangisini yaparsa bu bir dövmedir, dolayısıyla onun yemini bozulur. Çünkü acısı kalbe-beyne ulaşan şey bir vuruştur. Eğer o, onu kesinlikle döveceğim diye yemin etmiş olsa ve bunlardan birisini<sup>1571</sup> yapsa yeminini yerine getirmiş olur. Çünkü bu bir dövmedir.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadan, köleme kesinlikle yüz kamçı vuracağım diye yemin etse ve hafif hafif yüz kamçı vursa yemini yerine getirmiş olur.<sup>1572</sup> Çünkü bu yüz kamçıdır. Fakat o, yüz kamçıyı bir deste yapıp bir defa vursa yeminini yerine getirmiş olmaz. Çünkü o, ona yüz kamçı vurmamıştır ve bunların hepsi onun vücuduna değmemiştir. Eğer iki dallı bir kamçıyla elli kez vurup bu iki dal<sup>1573</sup> da

<sup>1563</sup> "lem tekün" kelimesi, "H" ve "M" nüshalarında "lem yekün" olarak gelmiştir.

<sup>1564</sup> "lem yekün" kelimesi (dip notta nüshası verilmemiştir. Çev.)

<sup>1565</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 17): Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, "borcunu ödeme vakti ile birlikte" veya "ödeme vakti geldiğinde" ya da "ödeme vaktinde" yahut "ödeme vaktinin geldiği yerde ödeyeceğim" diye yemin etse, ödeme vakti gelir gelmez ödemesi gerekir. Bundan daha fazla geciktirirse yemini bozulur. Çünkü "birlikte" (maa) kelimesi, eklemek için; "de" (inde) kelimesi yakınlık içindir. "...diğinde" (hine) kelimesi ile ise böyle yerlerde halk arasında "an" kastedilir. Dolayısıyla süre dolar dolmaz vereceğim" diye yemin etmiş gibidir. Bu nedenle daha sonraya ertelerse yemini bozulur. (Eh. s. 18)

<sup>1566</sup> "iza halefe" ifadesi, "H" nüshasında "ve lev halefe" olarak gelmiştir.

<sup>1567</sup> "fe mate" kelimesi "H" nüshasında "mate" olarak gelmiştir.

<sup>1568</sup> "ve lev" yerine "M" nüshasında "ve in" kelimesi gelmiştir.

<sup>1569</sup> "iza" kelimesi "M" harfinden düşmüştür.

<sup>1570</sup> el-vec'ü el veya bıçakla vurmaktır. "ona boynundan vurdu" denilir. Bu 3. babadan gelir. Muğrib'de böyle yazmaktadır. (II, 24)

<sup>1571</sup> "şey'ün" kelimesi nüshalarda böyle ötrebilir. Hâlbuki bunun doğrusu üstün olarak "şey'en" şeklinde gelmesidir.

Ey Allah'ım! Ancak fiil meçhul olursa olabilir.

<sup>1572</sup> Çünkü onun yemini yerine getirme şartı, vurma eylemidir. Yoksa gücünün yettiği kadar vurmaktır değildir. Hafif vurmaktır da sert vurmaktır gibidir. Bir kelimenin kayıtsız (salt) kullanımı, o şeyin son sınırını içermez. Bu meselenin açıklamasında Serahsinin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada bitti. (s. 18)

<sup>1573</sup> "eş-şubetani" kelimesi "M" nüshasında "eş-şubetani bihi" olaak gelmiştir.

bedenine değerse yeminini yerine getirmiş olur. Eğer o, iki kamçıyı bir araya getirip bu ikiyle beraber vursa ve bunların hepsi bedenine değse hüküm yine böyle olup o, yeminini yerine getirmiş olur.<sup>1574</sup> O bu yüz kamçıyı elbisesinin üzerinden vursa yeminini yerine getirmiş olur.

Eğer o, eliyle mi, ayağıyla veya kamçı ile mi ya da başka bir şeyle mi döveceğini isim olarak açıklamadan kölesini kesinlikle dövmeye yemin etse, bunlardan hangisiyle döverse yeminini yerine getirmiş olur.<sup>1575</sup>

Bir adam, ben onu geceden önce kesinlikle döveceğim diye yemin etse ve bu adam gece olmdan önce ölse yemini bozulmaz. Çünkü onun henüz bir miktar daha vakti vardı. Ben onu yarı kesinlikle döveceğim diye yemin etse ve köle yarın olmadan önce ölse yemini bozulmaz. Çünkü onun verdiği vakitten<sup>1576</sup> bir müddet daha zamanı vardır yani onun daha henüz vakti bitmemiştir. Fakat bu vakit gelince de elinde onu dövme imkânı yoktur. Bu Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Ebu Yusuf ise şöyle demiştir. Eğer o, günü, geceye kadar tayin etmiş, onu dövmediği halde köle de geceden önce ölmüş ise gece olunca onun yemini bozulur. Eğer o, kölesini dövmeye yemin etse ve birisine emir verse o dövse böylece yeminini yerine getirmiş olur. Çünkü kişi, bazen "ben kölemi dövdüm" der. Hâlbuki o birisine söylemiş o dövmüştür. "Hükümet (emir), bugün bir adam dövdü.", denir.<sup>1577</sup> Hâlbuki idare birisine görev vermiş o dövmüştür. "Hâkim bugün bir adam dövdü" denilir. Hâlbuki o, birisine söylemiş, o, dövmüştür.<sup>1578</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, köleyi dövmemeye yemin etse, fakat birisine söylese o dövse yemini bozulur ve onun üzerine yemin kefareti gerekir. Ancak o yemin ettiği zaman onu kendi eliyle dövmeyi kastetmişse, durum böyle olduğu zaman yemini bozulmaz. Adam, dikmek, boyamak<sup>1579</sup> veya buna benzer işlerin hepsi için yapmamaya<sup>1580</sup> yemin etse ve sonra birisine emretse o da yapsa onun yemini bozulur. Çünkü bu, onun eylemi durumundadır. Ancak o, yemininde bunu bizzat kendisi yapmaya niyet etmiş ise bozulmaz. Bu sebeple o, böyle yemin eder de başkasına söyler, o, döverse yemini bozulmaz.

## MÜJDE HAKKINDA YEMİN

Bir kimse, "hangi kölem bana şu şu müjdeyi verirse o hür olsun" diye yemin etse, böylece onlardan birisi müjdeyi verse onun ardından diğeri de gelip verse, önceki hür olur. İkinci gelen ise olmaz. Çünkü müjdeyi veren, önce gelendir. Eğer herikisi birlikte verselerdi, ikisi de özgür olurlardı. Kölelerinden birisi ona müjdeyi bir elçi-adam yoluyla gönderse ve o adam "kölen sana şöyle şöyle müjde veriyor" dese bu köle hür olur. Çünkü o, ona gerçekten müjdeyi vermiştir. Sen biliyorsun ki, Allah Teâlâ kitabında "ve ona bilgin bir oğlan çocuğu müjdelediler" (Zatiyat, 51/ 28), buyurmuştur. Zaten o da ona böyle bir müjdeyi göndermiştir. Allah'ın "Allah sana kendisinden bir kelime müjdeliyor, adı mesihtir" (A İmran 3/ 45) sözü, bir müjdedir. Eğer o bunu bir mektupla bildirseydi hüküm yine böyle olurdu.

Eğer o, yemin ettiği zaman yüzyüze şifahi olarak<sup>1581</sup> veya seslenerek sözle müjde vermeye niyet etmişse, köle, azad olmaz.

<sup>1574</sup> "berra" kelimesi esas nüshadan düşmüş, fakat diğeri nüshalarda vardır.

<sup>1575</sup> Bu paragraf "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1576</sup> "vakkate" kelimesi "M" nüshasında "kad vakkate" olarak gelmiştir.

<sup>1577</sup> "el-yevme el-emiru" ifadesi "H" ve "Z" nüshalarında "el-emiru el-yevme" şeklinde gelmiştir.

<sup>1578</sup> Bu cümle "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1579</sup> "sıbağatin" kelimesi "M" nüshasında "sınaatin" olarak gelmiştir.

<sup>1580</sup> "en la yefalehu" ifadesi "H" nüshasında illa en yefalehu" olarak gelmiştir.

<sup>1581</sup> "müşafaheten" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadan yemin ederek<sup>1582</sup> "hangi kölem<sup>1583</sup> bana söyle şöyle<sup>1584</sup> bir haber verirse veya söyle şöyle bir bilgi verirse, o hür olsun" dese, onun bir kölesi bunu bir mektupla veya söz ile ya da bir elçi vasıtasıyla, onun "falan senin için söyle şöyle diyor" demesiyle haber verse bu köle hür olur. Çünkü<sup>1585</sup> bu bir haberdur. Eğer bundan sonra başka bir köle gelip haber verirse o da hür olur. Çünkü o, "hangi kölem bana haber verirse o, hür olsun" demiştir. Eğer kölelerin hepsi birlikte haber verirse onarın hepsi hür olurlar. Eğer o, yemin ederken sözlü olarak yüzyüze haber vermeye niyet etmişse, onlardan ancak böyle, (yüzyüze) sözlü olarak bu olayı haber veren köle hür olur.<sup>1586</sup>

O, "kölelerimin hangisi bana konuşursa" dese, bu yüzyüze konuşmaya delalet eder.<sup>1587</sup> ve onlardan hiçbiri azad edilmez.<sup>1588</sup>

Bir kimse, bir kimseye, "falan kişinin yerini öğrenirsem sana haber vereceğim" diye yemin etse, sonra bu yemin eden ve yemin edilenler ikisi birlikte sözü edilen kişinin yerini öğrenseler, yeminini yerine getirmek için bunu ona haber vermesi gerekir.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, diğer bir kimseye sana şöyle söyle haber vereceğim diye yemin etse, böylece bunu ona mektupla veya "falan kimse sana şöyle söyle haber veriyor" deyen bir elçi göndererek haber verse o yeminini yerine getirmiş olur ve bu da bir haber olur.

## BİR KİMSE GÜNLERE YEMİN EDERSE GECE ve BAŞKASI BUNA GİRER Mİ?<sup>1589</sup>

<sup>1582</sup> "iza" yerine "H" nüshasında "innema" kelimesi gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1583</sup> "eyyü" yerine "H" nüshasında "inne" kelimesi gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1584</sup> "bi keza ve keza" ifadesi "H" ve "M" nüshalarında böyle gelmiştir.

<sup>1585</sup> "li enne" kelimesi yerine "H" nüshasında "la enne" gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1586</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. (s. 18): Bir kimse, "hangi kölem bana şu şu müjdeyi verirse o hür olsun" diye yemin etse, böylece onlardan birisi müjdeyi verse onun ardından diğeri de gelip verse, önceki hür olur. İkinci gelen ise olmaz. Çünkü önce gelen müjde veren, sonra gelen ise haber verendir. Zira müjdecisi, bir kimseye bilmediği bir şeyi, ilk haber verendir. Bunu duyunca onun çehresi değişir. Bu da, ikincinin haberi ile değil, birincinin haberiyle olur. Onlar müjdeyi birlikte verseler, hepsi birden özgür olurlar. Çünkü onlardan her biri, onun bilmediğini haber vermiştir. Haber verilen şeyin bilgisi, haberle birlikte değil, onun peşi sıra oluşur. Topluluk tarafından müjde verilebileceğini Allah Teâlâ'nın "ve ona bilgin bir oğlan çocuğu müjdelediler". (Zariyat 51/ 28) buyruğu gösterir.

Kölelerinden biri, müjdeyi bir kişi aracılığı ile gönderse ve o, "kölen sana şunu müjdeliyor" dese, bu köle özgür olur. Çünkü bir habercinin sözü, o haberciyi gönderen kimsenin sözü hükmündedir. Dolayısıyla müjdeleyen, haberciyi gönderen olur. Haberci sadece ileticidir. Allah Teâlâ "Allah sana kendisinden bir kelime müjdeliyor; adı Mesih'tir..." (A İmran 3/ 45) buyurmuştur. Meryem Allah'ın elçileri olan meleklerden duymuş ise de bu, Allah Teala'dan ona gelen bir müjde olmuştur. Köle bunu ona bir mektupla bildirirse yine özgür olur. Çünkü yazıyla açıklamak, dil ile açıklamak hükmündedir.

Eğer o, yüzyüze dille söylemeye niyet etmişim derse, köle özgür olmaz. Çünkü o böylece sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Çünkü söz, ancak dilden duyulduğu zaman gerçek anlamda bir müjde olur.

Bir kimse, kölelerinden hangileri şunu bana haber verirse hür olsun, diye yemin etse ilk haber veren ve ikinci haber veren, haberi bir aracı ile bildiren ve yazıyla bildiren kölelerin tümü özgür olur. Çünkü bunlardan her birinin iletildiğine "haber" denir. Zira kişiye, bilmediği bir şeyin haberi getirildiği gibi, bildiğinin de haberi getirilebilir.

Ancak o, dille söylemeyi kastetmişse, niyeti, işlevini gerçekleştirir. Çünkü sözünün gerçek anlamı budur. Zaten "el-Asl" nüshalarından birinde haber verme (ihbar) ile bildirme (ilam), bir tutulmuştur. Bunlardan maksat, "yazıyla ve haberci ile bildirmenin haber vermek hükmünde olduğu"dur. Birinciden sonra ikinciden gelen ise bildirme (ilam) olmaz. Çünkü bildirme, haber hakkında bilgi oluşturmaktır. Bu ise, tekrarlanmaz. Haber vermek ise böyle değildir. Sen biliyorsun ki, bir kişi, "Bunu bana birçok kişi haber verdi", diyebilirken, "Bunu bana birçok kişi bildirdi (ilam etti) diyemez. (Eh. s. 19)

<sup>1587</sup> "A" nüshasında "fe haza yedüllü ala'l müşafeheti" olan ifade, diğer nüshalarda "fe haza ala'l müşafeheti" şeklinde gelmiştir.

<sup>1588</sup> Bu, onun "bana konuşursa" sözü mesabesinde. Sen biliyorsun ki, biz "Allah bunu bize kitabında haber verdi" veya "Resulün diliyle haber verdi" diyebiliriz, ama "Allah bize söyledi" ve "konuştu" diyemeyiz.

Bir kimse, hiçbir niyeti bulunmadığı halde, “şöyle şöyle yaptığım gün<sup>1590</sup> kölem, hür olsun” dese, böylece o bunu geceleyin yaptığında kölesi hür olur.<sup>1591</sup> Zaten bu yemin onun “şöyle şöyle yaptığım zaman” sözüne göre vaki olur. Sen biliyorsun ki, Allah Teâlâ kitabında “kim oğün onlara arkasını çevirirse” (Enfal 8/ 16) buyurmuştur. Bun göre kim arkasını gece veya gündüz çevirirse eşittir.

O, geceyi bırakıp gündüze niyet ettiği halde “ben şöyle şöyle yaptığım gün kölem, hür olsun” derse ve o şeyi geceleyin yaparsa, yemini bozulmaz. Fakat bu kazaen (mahkemece) kabul edilir.<sup>1592</sup>

O, “şöyle şöyle yaptığım gece, kölem hür olsun” dediği zaman bu işi daha sonra gündüzleyin yaparsa kölesi özgür olmaz.<sup>1593</sup>

Bir kimse, şu şu yerde<sup>1594</sup> gecelemeceğim diye yemin etse, sonra bu yerde gece kalsa sabaha kadar uyumasa bile onun yemini bozulur. Çünkü geceleme demek orada kalmak demektir. Ancak uyumayı kastetmişse bozulmaz. O yerde gecenin yarısından fazlası geçinceye<sup>1595</sup> kadar kalsa, sonra oradan çıkarsa yine yemini bozulur. Fakat orada gecenin yarısından az kalırsa<sup>1596</sup> sonra oradan çıkarsa, yemini bozulmaz.

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, hiçbir evin gölgesinde durmayacağına yemin etse, sonra bir evin gölgesi altına girse yemini bozulur. Fakat gölgenin dışında bir yerde dursa yemini bozulmaz. Ancak buna niyet ederse bozulur.

Eğer o, hiçbir evde barınmayacağına yemin etse, fakat bir saat kadar gece veya gündüz bir evde barınsa sonra oradan çıkarsa, orada<sup>1597</sup> gecenin yarısından veya gündüzün yarısından daha fazla kalmadıkça onun yemini bozulmaz. Ancak o, barınmamaktan maksadı bie eve girmemek ise oraya girince yemini bozulur. Bu Ebu Yusuf’un birinci görüşüdür. Sonra o bu görüşünden vazgeçerek şöyle demiştir. Bir saat-vakit bile girse yemini bozulur. Bu aynı zamanda Muhammed’in görüşüdür. Eğer o, bir ayağını içeriye koysa da diğerini koymasa, her iki ayağını da koymadıkça yemini bozulmaz. O, ayakta iken ayaklarını dışarıda tutup gövdesini soksa yine yemini bozulmaz. Çünkü vücut ayaklara tabidir<sup>1598</sup> böylece o, ayaklarını koymayınca

---

<sup>1589</sup> Muhtasarda bu bölümün başlağı bulunmamaktadır.

<sup>1590</sup> “H” nüshasında “eyye yevmin ühillü” şeklinde diğer nüshalarda ise “yevme ef’alü” şeklinde gelmiştir.

<sup>1591</sup> Çünkü “gün” kelimesi, vakit anlamında kullanılır. Allah Teâlâ, “Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bir bölüğe ulaşip mevzi tutma durumu dışında kim öyle bir günde onlara arka çevirirse...” (Enfal 8/ 16) buyurmuştur. Aynı zamanda kişi, “Falanca günü bekle” der ve bu kelimeyi müzekker (eril) olarak kullanır. Burada maksadı, gündüzün beyazlığıdır.

Bu durumda biz deriz ki, eğer gün kelimesi ile birlikte, oruç gibi, süreklilik ifade eden bir eylem kullanılırsa bilinir ki, maksat, vakit anlamıdır. Burada yemin eden, “gün” kelimesi ile birlikte süreklilik ifade etmeyen bir eylem kullanmıştır. Bu nedenle “vakit” anlamındadır. Serahsi’nin meselenin açıklaması hakkında söyledikleri burada bitti. (s. 19)

<sup>1592</sup> Çünkü o, sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Bu, halen kullanılan bir gerçek anlamdır. Serahsinin sözü burada bitti.

<sup>1593</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. Eğer o, “gece şöyle şöyle yapacağım” ders onun bu işi sadece geceye ait olur. Çünkü gece, gündüz kelimesiyle karşıt anlamda kullanılır. Allah Teâlâ, “Gece ile gündüzü birbirini ardınca getiren de O’dur.” (Furkan 25/ 62), buyurmuştur. Gündüz aydınlık vaktinin adı olduğu gibi, gece de karanlık vaktinin adıdır. Serahsi’nin sözü burada bitti. (s. 19)

<sup>1594</sup> “H” nüshasında “la yebitü fi makami mekanin” şeklinde geldi. Burada “makam” kelimesi kitabın kenarında mekânın bir benzeri olarak yazılmış olsa gerektir. Müstensih bunu metne alarak ikisini birleştirmiş olabilir.

<sup>1595</sup> “yezhebe” kelimesi, “H” nüshasında “zehebe” olarak gelmiştir.

<sup>1596</sup> “A” nüshasında “kame” geldi. Bunun doğrusu, diğer nüshalarda olduğu gibi, “ekame” şeklindedir.

<sup>1597</sup> “fihi” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1598</sup> “tebeun” kelimesi yerine “H” nüshasında “yekau” gelmiştir ki, bu yanlıştır.



yemini bozulmaz. Eğer o, evden çıkmamaya yemin etse, fakat bir ayağını çıkarsa diğerini<sup>1599</sup> çıkarmasa hüküm yine böyledir, yemini bozulmaz.

#### KEFALETTEKİ YEMİNLER<sup>1600</sup>

Bir adam, kesinlikle kimseye kefil olmayacağım diye yemin etse, sonra bir hür kişi veya kölenin kendisine (mesela onu mahkemeye getirmeye) kefil olsa yeminini bozmuş olur. Bir elbiseye veya hayvana kefil olsa hüküm yine böyledir.<sup>1601</sup> Eğer o, bir mala veya satın almış olduğu evde bulunduğu bir parça urgana kefil olsa hüküm yine böyledir<sup>1602</sup> yemini bozulur. Onun kefil olduğu bu gibi şeylerin hepsi bir kefalettir.

Eğer o, bir şey için bir insana kefil olmamaya yemin etse, sonra bir adamın kendisine kefil olsa yemini bozulmaz. Çünkü o, ona bir şey için kefil olmamıştır. İnsan için kefalet<sup>1603</sup> eşya için kefalete benzemez.<sup>1604</sup>

Bir kimse, falan kişiye bir şey için kefil olmayacağım diye yemin etse, sonra o kişinin emriyle ona bir şey satın alsa yemini bozulmaz.<sup>1605</sup>

Bir kimse, falan kişiye bir şey için kefil olmayacağım ve filan kişinin bir şeyini tazmin etmeyeceğim diye yemin etse, bunlar kefalet ve tazmin bakımından aynıdır.<sup>1606</sup> Bu falan kimse ona başka bir adama kefil olmasını ve başka bir adam için de tazminde bulunmasını emretse, o da bunu yapsa yemini bozulmaz.

Falan kimsenin üzerinde<sup>1607</sup> dirhem-para borcu olsa bunlar için bir kefil de bulursa, böylece falan kimse yemin eden kişiye emretse o da onun kefilinin kefilisi olsa yemin eden kişinin yemini bozulmaz. Çünkü o, bu falan kimsenin bizzat kendisine kefil olmuş değildir.

Eğer o, falan kimseye kefil olmamaya yemin etse, böylece başka birisine kefil olsa, hâlbuki onun kefil olduğu bu paralar aslında o falan kimsenin olsa yemini bozulmaz. Çünkü bu paralar her ne kadar esasında onun olsa da o, ona bir şey kefil olmuş değildir. Eğer o, kölesine veya babasına ya da ailesinden bir kimseye kefil olsa, böylece o, bu paralar için ona<sup>1608</sup> kefil olmuş olur. Hüküm yine böyledir; yemini bozulmaz.

Eğer o, aslında başkasının olan paralar için kendisine yemin ettiği falan kimseye kefil olursa yemini bozulur.

Eğer o, falan kimseye kefil olmamaya yemin etse, fakat onun için tazminde bulursa yemini bozulur. Ancak o, yemin ettiği zaman kefalet adına niyet etmişse yemini bozulmaz. Eğer o, "kefil olmayacağım, fakat tazmin edeceğim" diye niyet etmiş olsa, onun bu sözü Allah Teâlâ ile kendisi arasında (yani diyaneten)

<sup>1599</sup> "el-uhra" kelimesi, "H" nüshasında "el-ahar" olarak gelmiştir.

<sup>1600</sup> Esas nüshada "el-keffârâtü" kelimesi, diğer nüshalarda tekil olarak gelmiştir, doğrusu budur.

<sup>1601</sup> "kezalike" kelimesi "H" nüshasında "keza" şeklinde gelmiştir.

<sup>1602</sup> "kezalike" kelimesi "H" nüshasında "keza" şeklinde gelmiştir.

<sup>1603</sup> "kefalet" yerine "M" nüshasında keffaret" gelmiştir.

<sup>1604</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle demiştir: Çünkü "an" harfinin bağlı olduğu kefalet eylemi, ancak mala kefil olma anlamında kullanılır. Nefse-zata kefil olmada ise bağ olarak "b" harfi kullanılır. Mesela "Falan kimsenin nefisne-zatına kefil oldu" ve "Falan kişinin borcundan şu kadarına kefil oldu" denilir.

<sup>1605</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse, falan kişiye bir şey için kefil olmayacağım diye yemin etse, sonra o kişinin emriyle ona bir şey satın alsa yemini bozulmaz. Çünkü kefalet, başka birinin borcunun kendisinden de istenmesini üstlenmektedir. Burada ise satın alınan şeyin parası vekil kılanın değil, vekilin zimmetindedir. Vekil ise vekil kılanın kefilisi olmaz. Tersine o, vekil kılan karşısında satıcı konumundadır. Bu nedenle satıcı onu ibra etse (borcu olmadığını söylese) bile, o, satın aldığı şeyin parasını vekil kılandan ister ve alıncaya kadar satın aldığı malı vermeyip elinde tutabilir. (S. 20)

<sup>1606</sup> "el-kefalet" "M" nüshasında "el-kefare" olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1607</sup> "ala" yerine "H" nüshasında "an" gelmiştir.

<sup>1608</sup> "lehu" kelimesi "M" ve "H" nüshalarından düşmüştür.

kabul edilir, fakat kazaen-hukuken kabul edilmez.<sup>1609</sup> Eğer onun bir niyeti yoksa<sup>1610</sup> bunlar eşittirler.

Eğer o, falan kimseye kefil olmayacağım diye yemin etse, sonra bu falan kimse ondaki alacağını herhangi bir borcu olmadığı halde, üçüncü bir kişiye yönlendirse (havale etse), yemini bozulmaz. Çünkü bu, kefil olmak demek değildir.<sup>1611</sup> Sen biliyorsun ki, o, kendisinin alacağı onun ise borcu olan bir şeyi havale etmiştir. O, ancak havale ettiği kişinin vekilidir.<sup>1612</sup>

Eğer o, "senin falan kimseye olan borcunu tazmin edeceğim" derse ve bunu onun için tazmin ederse yemini bozulmaz. Çünkü o, falan kimseye kefil olmamıştır. O ancak onun şu adama olan borcunu<sup>1613</sup> tazmin etmiştir. Sen biliyorsun ki, bu kendisine havale edilmiş kişi ancak mal sahibi için bir vekildir.<sup>1614</sup> Bu alacaklı kişiye<sup>1615</sup> havale yapan kimsenin borcu olsa, böylece o bunu yemin eden kişiye havale etse veya yemin eden onun için bunu tazmin etse, hâlbuki yemin eden kimse üzerinde kendisine havale edenin alacağı olsa yemini bozulur.<sup>1616</sup> Çünkü bu kefil olmaktır.

## KONUŞMADAKİ YEMİNLER

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, ben bugün konuşmayacağım diye yemin etse, sonra namaz kılsa onun yemini bozulmaz.<sup>1617</sup> Çünkü namaz kılmak konuşmak demek değildir. Fakat namazın dışında Kur'an okusa veya sübhanallah dese, tehlil-şehadet getirirse, tekbir getirirse ya da elhandülillah dese, o gerçekten

---

<sup>1609</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle demiştir. Eğer o, falan kimseye kefil olmayacağım diye yemin etse, fakat sonra onun için tazminde bulunsa ("Borcunu ben ödeyeceğim" dese) yemini bozulur... Ancak yemin ettiği zaman "kefil olma" kelimesi kullanılmamayı kastetmişim derse ve böylece o "ona kefil olmayacağım, ama onun için tazmin edeceğim" diye niyet etmişse sözü Allah Teâlâ ile kendi arasında kabul edilir. Fakat kazaen-hukuken kabul edilmez. Çünkü o, sözün gerçek anlamına niyet etmiştir. Fakat "daman" ve "kefalet" in anlam bakımından farklı olmasına niyet etmiştir. Bu ise kelimelerin açık anlamına aykırıdır. Bu yüzden hukuk bakımından sözü kabul edilmez. Eh. s. 21

<sup>1610</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1611</sup> Serahsi şöyle demiştir: Çünkü birine kefil olmak, kefillikten önce yükümlü olmayan bir borcu, başkasının (alacaklının) istemesini üstlenmektir. Burada ise bu olmayıp sadece alacaklı, yemin edendeki alacağının tahsil edilmesi için üçüncü bir kişiyi görevlendirmiştir. Bu ise onun, borcun havale edildiği kişinin (üçüncü kişinin) alacağına kefil olduğu anlamına gelmez. Eğer onun için tazmin etse hüküm yine böyledir. (Eh. s. 21)

<sup>1612</sup> "ehale" kelimesi, "Z" nüshasında "ehalehu" olarak, "H"de ise ehale aleyhi bi şeyin huve lehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1613</sup> "ma" harfi, "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1614</sup> "li rabbi'l mali" ifadesi "M" nüshasında "vekil-ün lehu bi'l-mali" olarak gelmiştir.

<sup>1615</sup> "li haza" kelimesi "H" ve "M" nüshasında böyle, "A" ve "Z" nüshalarında ise "haza" şeklinde gelmiştir.

<sup>1616</sup> Çünkü o, önceden üzerinde olmayan bir borcun (mesela falan kimsenin borcunun), üçüncü kişi tarafından kendisinden istenmesini üstlenmiştir. Havaleyi kabulederek borcu üstüne almak, kefalet ve tazmin yoluyla borcu üstlenmekten daha da ileridir. Kefil olduğunda yemini bozulduğuna göre bunda da bozulur. Çünkü borcu üstüne alan açısından ikisi arasında hiçbir fark yoktur. Aradaki fark, borcu üstlenen kişi açısındandır. Şöyleki, havale, borçlunun borcunun düşmesini gerektirir, kefalet ise gerektirmez. Allah Sübhanehu Teala doğruyu en iyi bilir. Mesele hakkında Serahsi'nin söylediği burada bitti. (s. 21)

<sup>1617</sup> Serahsi Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: Yemini istihsanen bozulmaz. Fakat kıyasa göre bozulur. Çünkü namaz kılan kişi, tesbih ederek, tehlil ederek (la ilahe illellah diyerek), tekbir getirerek ve Kuran okuyarak konuşmuştur. Zira konuşmak insanlar tarafından anlaşılacak şekilde dili hareket ettirmek ve harfleri doğru çıkarmak demektir. Bu ise gerçekleştirilmiştir. Sen biliyorsun ki, o, bunları namaz dışında söylese yemini bozulur. Namaz içinde söylemesi de böyledir.

İstihsanın dayandığı Resulüllah'ın "Allah, dilediği buyruğunu var eder. O'nun var ettiği emirlerden biri de namazda konuşulmamasıdır." (Ebu Davud, Salât, 126; Nesai, Sehv, 19), buyruğudur. Kimse bu sözden, namazdaki okumayı ve namazın zikirlerini terk etmeyi anlamaz.. Halk arasında da kullanım böyledir. Kişi, namazın zikirlerini yaptığı halde onun hakkında "Falan kimse namazda konuşmadı", denir. Yine "namazın saygınlığı, konuşmaya engeldir.", denir. Bununla zikirler kastedilmez. Yeminler örf göz önünde tutulur. (Eh. s. 22)

konuşmuş olur ve yemini bozular. Onun üzerine kefarete gerekir.<sup>1618</sup> Eğer o<sup>1619</sup> bir şey söylese hüküm yine böyledir; yemini bozular.

Eğer o, bugün konuşmayacağım diye yemin etse, fakat sonra Farsça veya nabatça, ya da Urduca yahut zenci diliyle yahut da hangi dille konuşursa konuşsun, Arapça konuşması müstesna<sup>1620</sup> yemini bozular. Çünkü bu bir konuşmadır.

Eğer o, falan kimse ile konuşmayacağım diye yemin etse ve sonra ona uzaktan seslense, o, onun sesini duyacağı bir yerde ise veya uyuyorsa böylece o, ona seslense veya uyandırsa yine böyle yemini bozular.<sup>1621</sup> O, bir topluluğa uğrasa, aralarında bulunduğu halde onlara selam verse yemini bozular. Ancak bu adam, orada olanlara niyet etmeyip başkalarına niyet etse<sup>1622</sup> o zaman bozulmaz. Eğer o, sesi duyulmaz bir yerde olduğu halde ona seslenirse yemini bozulmaz.<sup>1623</sup> Çünkü bu bir konuşma değildir. Ona bir mektup yazsa veya bir elçi gönderse yemini bozulmaz. Eğer ona işaret etse veya (başı ile) ima etse yemini bozulmaz.<sup>1624</sup> Çünkü bu bir konuşma değildir.

İki mevlası, mevlay-ı a'la ve mevlay-ı esfeli bulunan kişiye, hiçbir niyeti olmadığı halde, "Senin efendin ile konuşmayacağım" deyen bir adam hakkında Muhammed, bunlardan hangisi ile konuşursa yemini bozular, dedi.

Muhammed şöyle demiştir: Birisi annesi tarafından diğeri de babası tarafından olmak üzere iki dedesi bulunan kişiye bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, "Ben senin deden ile konuşmayacağım", dese, o, bunlardan hangisi ile konuşursa yemini bozular.<sup>1625</sup>

---

<sup>1618</sup> "ve vecebe" ifadesi "M" nüshasında "vecebe" olarak gelmiştir.

<sup>1619</sup> "ennehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1620</sup> "siva mantikuhu el-arabiyye" ifadesi "H", "Z" ve "M" nüshalarında böyledir. "A" de ise "seva kane mantikuhu el-arabiyye" olarak gelmiştir. Bu "M" nüshasında da böyledir.

<sup>1621</sup> Serahsi, Muhtasar ve şerhinde şöyle demiştir. Uykuda iken ona seslense ve onu uyandırsa yemini yine bozular. Bu nüşadaki ifade açıktır. El-Asl'ın nüshalarından birinde ise ifade "Ona seslense veya uyandırsa..." şeklindedir. Bu ifade, seslenmesi ile o yanmasa bile yemin bozulacağını gösterir. Çünkü seslenen, sesini onun kulağına düşürmüştü ama o, bir engelden dolayı onu anlamamıştır. Fakat doğrusu, yeminin bozulmayacağıdır. Çünkü uyuyan, uzakta olan gibidir. Uyanmamışsa sesini duyuramayacak kadar uzaktan seslenmiş gibi olur. Bu nedenle yemini bozulmaz. Uyandırdığı zaman ise biliriz ki, o, sesini ona duyurabilmiştir. Bu nedenle onunla konuşmuş olur.

Denilmiştir ki, bu konuda görüş ayrılığı vardır. Ebu Hanife'ye göre uyanmasa bile yemini bozular. Çünkü o, uyuyan uyanık gibi kabul eder. Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre ise bozulmaz.

Bu görüş ayrılığının açıklaması şudur: "Av" bahsinde "Bir kimse ava ok atsa, sonra av, uyuyan birinin yanına ölmeden düşüp avcı onu kesmeye yetişmeden av ölse..." konusunda gelecektir. (Eh. s. 22)

<sup>1622</sup> "ve yenviye" "M" nüshasında "ve huve yenvi" olarak gelmiştir.

<sup>1623</sup> "Iemyahnes" kelimesi "H" nüshasında "la yahnesü" olarak gelmiştir.

<sup>1624</sup> Çünkü konuşma, dilsizin beceremediği bir şeydir. Kafayla ve parmakla bir şeyi göstermeyi ise dilsiz de yapabilir. Fakat bu, konuşma olmaz. Hişam Muhammed'in şöyle dediğini haber verdi. Harun Reşid, bana "falan kimseye mektup yazmamaya yemin eden birinin, kafasıyla veya eliyle göstererek, yazılmasını istemesi durumunda yemini bozulur mu" diye sordu. Ben de "Ey müminlerin emiri! Sizin gibi biriye evet" dedim.

Bu dorudur; çünkü hükümdar, bulunduğu konumdan dolayı, kendisi yazmaz. Bunu başkasına emreder. Kafa ve elle göstererek, emretmek ise hükümdarlara ait bir gelenektir.

İbn Semaa'nın şöyle dediği nakledilmiştir. Muhammed'e "Falan kimsenin kitabını okumayacağım" diye yemin eden kişi, ona bakıp anlasa, ama okumasa (yemini bozulur mu), diye sordum. O da şöyle cevap verdi: Harun Reşid'in başına böyle bir iş gelmişti. Bunu Ebu Yusuf'a sordu. Ebu Yusuf, "yemini bozulmaz" dedi. Ben bu görüşten uzağım. Zaten Ebu Yusuf da sonradan pişman oldu. "Ben bu konuda hiçbir görüş belirtmiyorum", dedi. Hişam ve İbn Rüstem ise Muhammed'den yeminin bozulacağı görüşünü nakletmiştir. Çünkü maksat, okumanın kendisi değil, kitabın içeriğini öğrenmektir. Yeminlerde ise maksat, göz önünde tutulur.

Ebu Yusuf'un görüşünün dayanağı şudur: Söz dikkate alınır. Onun sözü ise, okumaktır. Anlamk için düşünmek veya bakmak, okumak değildir. Sen biliyorsun ki, bununla namazda kıraat (okuma) farzı yerine gelmez. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da meselenin açıklaması hakkında söylediği burada sona erdi. ( s. 23)

<sup>1625</sup> Serahsi, Şerh-ul Muhtasar'da şöyle dedi: Çünkü bunlar, eşsesli (müşterek) kelimelerdir. Müşterek kelimeler ise olumsuz cümlede, genellik (umum) ifade eder. Zira olumsuzluk anlamı genelleme yapılmadan gerçekleşmez. Bu, nekire (belgisiz ad) hükümdededir; olumlu cümlede değil, olumsuz cümlede genellik ifade eder. Bu açıklama, bu

## BORÇLUNUN PEŞİNİ BIRAKMAMAYA YEMİN ETMEK

Bir kimse, alacağını alıncaya kadar borçlunun peşini bırakmamaya yemin etse, böylece onun yakasına yapışsa, fakat sonra borçlu, ondan kaçıp kurtulsa yemini bozulmaz. Çünkü yemin eden onu bırakmamıştır. Ayrılan-kurtulan borçlu olmuştur. Eğer borçlu ona galip gelse ve böylece onun elinde kaçıp kurtulsa yine böyledir. (Yemini bozulmaz).<sup>1626</sup>

Eğer bu borçlu, borcunu bir adama mal karşılığında havale etse veya alacaklı onu ibra etse sonra onu bıraksa yemini bozulmaz.<sup>1627</sup> Çünkü o, onu üzerinde borcu olmadığı halde bırakmıştır. Eğer bu mal, havale edilen kimsenin yanında telef olsa, böylece alacaklı yeniden borçluya dönse yemini bozulmaz.<sup>1628</sup> Çünkü ogün (bu iş için) tam bir vakit olmuştur. Bu, Ebu Hanife ile Muhammed'in görüşüdür. Ebu Yusuf ise şöyle demiştir. O, alacağını tamamen ondan almadan önce ayrılırsa yemini bozulur. Eğer ogün borçlu borcunu bir mal karşılığında ihale etmeyip ödemiş olsa, fakat alacaklı bu parlar arasında ondan ayrıldıktan sonra bir veya daha fazla züyuf (bakır alaşımli gümüş) kalp para bulunduğunu anlayıp görse yemini bozulmaz. Çünkü bu züyuf-kalp gümüş paralar, gümüştür. Bu dirhemler arasında ondan ayrıldıktan sonra süttük-(iki tarafı gümüş, içi bakır veya başka bir hilesi bulunan) dirhemler bulsa, eğer bunlar gümüş ise yemini bozulmaz. Eğer bu paraların bakırı fazla, gümüşü az ise yemini bozulur. Çünkü o, alacağını tahsil etmeden<sup>1629</sup> ondan ayrılmıştır. Borçlu parayı verip ayrıldıktan sonra birisi gelip bunların kendisinin olduğunu iddia ederek yemin eden kişinin elinden alsa böylece yemin eden alacaklı tekrar borçluya dönse yemini bozulmaz. Çünkü o ayrıldığı gün alacağını tahsil etmiş durumdadır. Eğer borçlu ona bir mal karşılığında bir köle satsa veya o alacağını teslim alsa sonra da birisi köle üzerinde hak iddia etse yemini bozulmaz.

Eğer borçlu, kalbindeki bir vakti kastederek "ben sana alacağımı kesinlikle peşin olarak vereceğim" diye yemin etse, bu bir sene olsa bile o kendi niyetine göre hareket eder. Çünkü dünya hayatı, bütünüyle yakın ve peşindir. Eğer onun bir niyeti ve maksadı yoksa ben bu konuda bir aydan bir gün az diye istihsan yaparım. Böylece eğer o, ödemededen bir ay tamam olursa yemini bozulur.

O, onun hakkını tutmama niyeti ile alacağından hiçbir şeyi elimde tutmayacağım diye yemin etse, niyeti ne ise onu yapar. Eğer onun hiçbir niyeti yoksa<sup>1630</sup> yemin ettiği zaman hemen borcunu ödemesi gerekir. Borcunu verme işinde onu tam ödeyinceye kadar bir zaman alabilir. Borçlu, borcunu hesaplayıp onun tüm

---

konuyla "mevlasına vasiyette bulunma" konusu arasındaki ayrılığa işaret eder. Biz, bu ayrılığı bütünüyle el- Cami (şerhin)de açıkladık. (Eh. s. 23)

<sup>1626</sup> "infelete" kelimesi, "M" nüshasında "inkalebe" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1627</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmektedir. Eğer o, alacağını alıncaya kadar borçlunun peşini bırakmamaya yemin etse, böylece onun yakasına yapışsa, fakat sonra borçlu, ondan kaçıp kurtulsa yemini bozulmaz. Çünkü o, ayrılmak konusunda kendi eylemi üzerine yemin etmiş ve borçludan ayrılmamıştır. Ayrılan ancak borçlu olandır. Eğer o, galip gelerek kaçıp kurtulsa yine böyledir; yemini bozulmaz. Çünkü o, yeminiyle gücünün yetmediği şeyden değil, yettiği şeyden kendisini alakoymayı kastetmiştir. Borçlu, borcunu bir adama havale etse, alacaklı da onu ibra etse ve sonra ondan ayrılrsa Ebu Hanife ile Muhammed'e göre yemini bozulmaz. Fakat Ebu Yusuf'a göre bozulur. Çünkü borçlu, borcunu havale ederek borcundan kurtulunca yemini için sınır olarak belirlediği "ondaki alacağını alma" imkânı kalmamıştır. Daha önce açıkladığımız gibi, onlara göre yemin için belirlenen zaman sınırının ortadan kalkması yemini düşürür, onu bozmaz.

Ebu Yusuf ise farklı görüştedir. Nitekim birinin "Falan kimse bana izin verinceye kadar seninle konuşmayacağım" diye yemin etmesi konusunda da bu görüş farklılığı vardır. (Eh. s. 23)

<sup>1628</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1629</sup> "leyse" kelimesi "H" ve "M" nüshalarından düşmüştür.

<sup>1630</sup> "lem yekün" kelimesi, "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

alacağını ödese, alacaklı da bunu kabul etse, sonra aradan birkaç gün geçince onunla karşılaşır "Benim sende şu şu<sup>1631</sup> sebepten şu şu<sup>1632</sup> kadar alacağım kalmış" dese<sup>1633</sup> böylece her ikisi de bunu ödeme sırasında unutmuş oldukları halde borçlu da bunu hatırlayıp itiraf etse, o, bunu hatırladığı zaman verse yemin eden kişinin yemini bozulmaz. Çünkü borçlu, borcunu hapsedmemiştir.<sup>1634</sup> Sen biliyorsun ki, o, ona hakkına gerçekten tam olarak vermiştir.

Eğer o, onun eşyasını hapsedmemeye yemin etse ve sonra ona "al bunu" dese alacaklı da "gerçekten onu aldım" dese, yemin eden yeminini yerine getirmiş ve hapsedip elinde tutan olmamış olur. Çünkü bu, gerçekten alacaklı ile onun arasında kalmıştır.

## BİR ŞEY ÜZERİNE OTURMAMAYA VEYA BİLMEDİĞİ KİMSEDEN ÖDÜNÇ İSTEMEMEYE YEMİN ETMEK

Bir kimse, hiçbir niyeti bulunmadığı halde, yere oturmamaya yemin etse fakat sonra bir yaygı<sup>1635</sup> döşek veya bir minder üzerine otursa yemini bozulmaz. Sen biliyorsun ki, o<sup>1636</sup> ismini söylemediği<sup>1637</sup> bir şeyin üzerine oturmuştur. Eğer o, kamış hasır veya sazdan hasır<sup>1638</sup> üzerine otursa yemini bozulmaz. Eğer o, yere veya giydiği<sup>1639</sup> elbise üzerine –kendisiyle yer arasında bir şey bulunmadan- otursa yemini bozulur. Çünkü o, bu şekilde yaygı üzerine oturmadığı zaman, gerçekten yere oturmuştur. Sen biliyorsun ki, birisi, bazen "Ben gerçekten yere oturdum" der. Diğeri ise "ben yaygı üzerine oturdum"<sup>1640</sup> der. Bu adam elbisesi üzerine, şu kişi de elbisesi üzerine oturur.<sup>1641</sup>

Bir kimse, yere oturmama niyeti ile yere oturmayacağım diye yemin ederse, fakat o, döşek, yaygı, minder, saz-hasır veya kamış hasır üzerine otursa yemini bozulmaz.

O, bu konuda hiçbir niyeti olmadığı halde yer üzerinde yürümeyeceğim diye yemin etse, sonra yalın ayak yürüse veya papuçla, mestle ya da çorapla yürüse, bu durumda onun yemini bozulur. Çünkü o böylece yer üzerinde gerçekten yürümüştür. Eğer o, bir yaygı üzerinde veya döşek ya da minder üzerinde yürümüş olsa<sup>1642</sup> yemini bozulmaz. Çünkü yer üzerinde yürümemiştir. Eğer o, taşların sırtında<sup>1643</sup> hiçbir niyeti olmadığı halde<sup>1644</sup> yalınayak, papuçla, mestle veya çorapla yürüse, yemini bozulur. Çünkü taşların sırtı, yerden (sayılır)dir.

Eğer o, bir niyeti bulunmadığı halde, Fırat nehrine girmeyeceğim diye yemin etse, fakat sonra köprü'nün üzerinden geçse yemini bozulmaz. Ancak eğer suya girirse<sup>1645</sup> yemini bozulur.<sup>1646</sup>

<sup>1631</sup> "Keza keza" kelimeleri "H" nüshasında "keza ve keza" olarak gelmiştir.

<sup>1632</sup> "Keza keza" kelimeleri "H" nüshasında "keza ve keza" olarak gelmiştir.

<sup>1633</sup> "lehu" kelime "H" nüshasında böyle, diğer geri kalan nüshalardan düşmüştür.

<sup>1634</sup> "lem yahbishu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "keza ve "keza" denilmiştir.

<sup>1635</sup> "el-bisat" kelimesi, nüshalarda böyle, Muhtasar'da ise "bisat" şeklinde gelmiştir.

<sup>1636</sup> "ela tera ennehu" ifadesi, "A", "Z" ve "H nüshalarında böyle, "M"de ise "illa ennehu" şeklinde geldi.

<sup>1637</sup> "sema" kelimesi "H" nüshasında "semmahu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1638</sup> "hasirin" kelimesi "H" nüshasında "hasiran" olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1639</sup> "telbesü" kelimesi, "Z" nüshasında "yelbesü" şeklinde "M"de de noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1640</sup> "kaadtü" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında "kad kaadtü" olarak gelmiştir.

<sup>1641</sup> Bu cümle "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1642</sup> "yer üzerinde" ifadesinden buraya kadar olan kısım "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1643</sup> "zahr-il ahcarı" ifadesi nüshalarda böyledir. Seahsi şerhinde ise "el-icar" olarak gelmiştir. Fiâl gibi. Ebu Ali el-Farisi'den bu konuda "incar" kelimesi rivayet edilmiştir. (İlah. I, 10)

<sup>1644</sup> "lem yekün" kelimesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1645</sup> "dehale" kelimesi "H" nüshasında "fedhale" olarak gelmiştir.

Bir kimse, falan kişiyle şu şu zamana kadar, mesela birkaç ay gibi, konuşmayacağım diye yemin etse, o niyetine göre hareket eder. Onun için hiçbir niyet yok<sup>1647</sup> ve belli bir sürenin adını da söylememişse, bugünden sonra onunla istediği vakit konuşabilir.<sup>1648</sup> Eğer o, bir niyeti olmadığı halde, hacılar gelinceye kadar veya hasad mevsimini ya da harman zamanına kadar falan kimseyle konuşmayacağım diye yemin ederse, bir kişi hasad edince veya harmanını toplayınca<sup>1649</sup> ya da ilk hacı<sup>1650</sup> gelince, dilerse onunla konuşabilir ve yemini bozulmaz.

Eğer o, bir niyeti bulunmadığı halde, insanlara imam olmayacağım yani onlara namaz kıldırılmayacağım diye yemin etse, sonra birkısım insanlara imam olsa, yemini bozulur.<sup>1651</sup>

Eğer o, kış gelinceye kadar falan kimseyle görüşmeyeceğim diye yemin etse, sonra kış mevsimi başlasa onun yemini düşer. Yaz da böyledir.

Eğer o, hiçbir niyeti bulunmadığı halde<sup>1652</sup> falan kimseden ödünç bir şey almayacağım diye yemin etse sonra dallarını koymak için bir duvarı ödünç alsaydı yemini bozulur. Çünkü o, böylece gerçekten ödünç almıştır. Eğer o, ondan bir ev, daire veya hayvan ya da bir kova yahut bir elbise ödünç alsaydı hüküm yine böyledir. Eğer onun huzuruna girse ve misafir olsa yemini bozulmaz. Onun izniyle yanına girse ve kuyusundan su istese onun üzerine bir şey lazım gelmez. Bu onun aldığı şey de ödünç olmaz.

Eğer o, şu adamı tanımıyorum diye yemin etse, sonra onu eskiden tanımış olduğunu hatırlasa yemini bozulmaz.<sup>1653</sup> Çünkü o, onu yemin ettiği zaman tanımıyordu. Falan kimseyi tanımıyorum diye yemin etse, sonra onu görünce "Benim hakkında yemin ettiğim şahıs budur" dese ve hangi sebeple bu adamın yüzünü tanıyordum dese yemini bozulmaz.<sup>1654</sup>

Bir kimse, bir kişiyi şahsen tanısa, fakat ismini bilmeseydi, o, onu tanımıyorum diye yemin etse doğru söylemiş olur. O ancak bununla onu şahsen,

---

<sup>1646</sup> Eğer o, Fırat nehrine girmeyeceğim diye yemin etse, sonra köprü'nün üzerinden geçse veya gemiye binse yemini bozulmaz. Ancak suya girerse yemini bozulur. Çünkü sözlü örfte "Fırat'a girmek, suya dalmak demektir. Köprü ve gemi ise, suya dalamayanlar için yapılmıştır. Bundan anlıyorsunuz ki, köprüden geçen veya gemiye binen kişi Fırat'a geçmiş olmaz. en-Nevadir'de şöyle denilmiştir. Eğer o, Bağdad'a girmeyeceğim diye yemin etse, sonra gemi ile Dicle nehrini geçse Muhammed'e göre yemini bozulur. Ebu Yusuf'a göre ise kıyıya çıkmadıkça bozulmaz. O şöyle demiştir: Eğer o, Bağdadlı ise bir gemi ile Musul'dan çıkarak Dicle nehri üzerinden Bağdad'a girse kıyıya çıkmaya bile mukim olur. Muhammed her iki konuyu bir tutarak, "Bulunduğu yer, Bağdad'dandır. Bu nedenle yemini bozulur. Nitekim "eve girmeyeceğim" diye yemin edip bir şey binmiş olarak girdiğinden de yemini bozulmaktadır, demiştir. Ebu Yusuf ise şöyle demiştir. Yemin edenin maksadı, Bağdadlıların yerleşik oldukları bir yere girmektir. Bu ise kıyıya çıkmadıkça gerçekleşmez. Çünkü suyun gücü, diğer şeylerin gücüne engel olur. Serahsi'nin söylediği burada sona erdi. (s. 25)

<sup>1647</sup> "lem yekün" keliyesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1648</sup> "meta ma şae" ifadesi, "A" ve "Z" nüshalarında böyledir. Bunun yerine "H" nüshasında "meta gulna biyedihî" gelmiştir ki, bu tahriftir. "M"de ise bade zalike meta ma şae" şeklinde gelmiştir.

<sup>1649</sup> "ev dasei" ifadesi "M" ve "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1650</sup> "el-hâccü" kelimesi "H" nüshasında "el-haccü" olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1651</sup> Çünkü "insnalar" kelimesitür adı (cins isim)dir. Biz biliyoruz ki o, bütün türü kastetmiş değildir. Çünkü bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Böylece yemin, tür adının ifade ettiği en azı kısmı içerirse alır. Serahsi'nin mesele hakkında yaptığı açıklama burada bitti.

<sup>1652</sup> "lem yekün" keliyesi "Z" nüshasında "lem tekün" olarak gelmiştir.

<sup>1653</sup> Çünkü o onu bir yönüyle tanıırken diğer yönüyle tanımamaktadır. Zira o yanında iken onu gösterebilirse de yanında olmadığında çıkartamaz. Bir yönden var olup diğer yöden yok olan bir şey ise, kesin var değildir. Bu konuda delil, şu nakildir: Hz. Peygamber birine, birini tanıyıp tanımadığını sordu. O da "evet" dedi. "Adını biliyor musun", dedi. O, "hayır" diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "öyleyse sen onu tanımıyorsun", buyurdu. (s. 26)

<sup>1654</sup> "bi eyyin" kelimesi "H" ve "Z" nüshalarında "bi ebi" olarak gelmiş, doğrusu ise "A" ve "M" nüshalarında olduğu gibi "bi enni" şeklindedir.

yani yüzünü tanıdığını kastetmiş olsa, yemini bozulur.<sup>1655</sup> Bu konuda bize şu hadis ulaşmıştır: Hz. Peygamber birine, birini tanıyıp tanımadığını sordu. O da "evet" dedi.<sup>1656</sup> "Adını biliyor musun", dedi. O, "hayır" diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "öyleyse sen onu tanıımıyorsun", buyurdu. Öyleyse onun isminin ne olduğunu kişi bilmiyorsa, kendisini bilse bile, onu bilmiş olmaz. Bu durumda o, onu yanımadığına yemin etse yeminini yerine getirmiş olur. Ancak o, bununla yüzünü, sokağını ve kabilesini tanıdığını kastetse yemini bozulur.

## FESLEĞEN ÇİÇEĞİ YAĞLAR HAKKINDAKİ YEMİNLER<sup>1657</sup>

Bir kimse, hiçbir niyeti olmadığı halde, menekşe satın almayacağım diye yemin etse, sonra menekşe yağı satın alsa, yemini bozulur. Ben burada yemini yağ ile yorumluyor yoksa gül ile yorumluyorum. O, şebboy almayacağım diye yemin etse, hüküm yine böyledir.<sup>1658</sup>

Eğer o, kına<sup>1659</sup> veya gül satın almayacağım diye yemin etmiş olsa, bu ve şu kıyas açısından eşittir.<sup>1660</sup> Ancak ben burada onun bir niyeti bulunmadığı zaman istihsan yaparak bunu kına yaprağı ve gül ile yorumluyorum. O, bu konuda yağ satın alsa da yemini bozulmaz. Eğer evvelki meselede yaprak satın alsa yemini bozulmaz.<sup>1661</sup>

<sup>1655</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Ancak şahsen tanımadığını kastetmişse yemini bozulur. Çünkü bunu, kastettiğinde işi kendisine zorlaştırmış olur. Sözü de kastettiği anlama yakındır. Bu, yemin konusu kişinin özel adı varsa böyledir. Adı yoksa şöyle ki, birinin çocuğu doğsa, henüz adı konmadan komşusu onu görüp "Bu çocuğu tanıımıyorum" diye yemin etse yemini bozulur. Çünkü onun soyunu ve yüzünü bilmektedir. Özel adı yoktur ki, onu bilmek şartı konsun. Bu nedenle yemini bozulur. Doğruyu en iyi Allah bilir. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada sona erdi. (s. 26)

<sup>1656</sup> "fe kale" kelimesi "Z" nüshasında "kale" şeklinde gelmiştir.

<sup>1657</sup> "el-hallü" yerine "H" nüshasında "el-hazzü" gelmiştir.

<sup>1658</sup> Misbah-ul Münir'de "el-hıyri" iyilik ve cömertlik diye açıklanır. "Hıyri" diye ismi mensup olarak gelmesi lâfzîdir. Şebboy çiçeğine "hıyri" denimesi bu köktendir. Fakat bu daha çok sarı renkli olanına denir. Bunun yağı çıkarılır ve ilaç olarak kullanılır. Eh. I, 134 Muhit-il Muhit'te "el-hıri" nebattır, Arapçalaşmış bir kelimedir. Bu sarı renkli şebboydur. Bunun şişkinlikleri indirmede kullanıldığı söylenir. Bu bir yağdır şebboy çiçeği bir şişenin içinde hazırlanır ve güneşe konur, günlerce durur, denilmiştir. Eh. I, 612 Bunun hakkında parlak koku saçan bir bitkidir de denilmiştir. Tekili, "mensüra"dır. II, 203 Katr-ul Muhit'te "el-hıri"sarı renkli şebboydur, denilir. I, 592 Aynı kaynaktan II, 2127 "el-mensur" (şebboy)un yorumunda parlak, koku saçan bir bitkidir, denilir. Eh.

Ben derim ki, Muhit-ul Azam adlı kitap ilaç isimlerini açıklar. Orada (II, 219) bu çiçek hakkında geniş bir açıklama yapılmıştır. Buna Farsçada şebboy denilir. Karada bahçede yetişen türlerden biridir. Bu çiçeğin rengi, beyaz, kırmızı ve sarı olur. Kırmızı ve sarı cinsi kullanılır. Henel söylendiği zaman bundan sarı renklisi anlaşılır. Eh. Kısaltarak tercüme ettim. s. 220. Ben derim ki, bu söz "M" ve "H" nüshalarında noktasızdır. Fakat Asl nüshaları onun bu şekli üzerinde ittifak etmişlerdir. Doğrusu, "A" ve "Z" nüshalarında olduğu gibi noktalı olanıdır.

<sup>1659</sup> "hınnaen" kelimesi "A" ve "Z"de "inan", "M"de "inanen" noktasız olarak, doğrusu ise Muhtasar ve şerhinde olduğu gibi "hınnaün" şeklindedir. Bu ifade, "M"de "la yeşteri verden" olarak gelmiştir.

<sup>1660</sup> "fi'l kıyası sevaün" ifadesi, "M" nüshasında sevaün fi'l kıyası" olarak gelmiştir.

<sup>1661</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir: Bir kimse, menekşe satın almayacağım diye yemin etse, sonra menekşe yağı satın alsa, yemini bozulur. O, menekşe ismini söylediği zaman bu halkın dilinde yağı anlaşılır. Zaten onun satıcısına, menekşe satıcısı, denir. Alıcısına da menekşe alıcısı adı verilir. Eğer o, menekşe yaprağı satın almış olsa yemini bozulmaz. el-Kerhi, Muhtasar'da bu durumda da yemininin bozulacağını söylemiştir. Bu, örfe dayalı bir konudur. Kufelilerin örfüne göre menekşe yaprağı satana menekşe satıcısı denmez. Menekşe yağı satana "menekşe satıcısı" denir. el-Asl'da konunun cevabı, buna dayandırılmıştır. Sonra Kerhi, Bağdad'ta halk arasında menekşe yaprağı satana da menekşe satıcısı denildiğini görmüş, bundan dolayı "yemini bozulur" demiştir. Bizim yöremizde de böyledir.

Biz "menekşe" kelimesi, bir anlamda gerçek, diğer anlamda ise mecazdır, demiyoruz. Her ikisinde de gerçektir. Ya da mecazin genelliği (umum-ul mecaz) dikkate alınarak, her iki durumda da yemin bozulur, diyoruz.

Şebboy da böyledir. Kına ve gül hakkın da ise Muhammed "yemin edenin özel bir niyeti yoksa ben istihsan edilene dayanarak bunları kına yaprağına ve güle yorarım. Bunların yağlarını satın alırsa yemini bozulmaz, demiştir. Kıyasa göre ise bunların tümü birdir.

Eğer o, bezir satın almayacağım diye yemin etse, sonra beziryağı satın alsın, yemini bozulur. Eğer kına<sup>1662</sup> satın alsın, yemini bozulmaz. Ancak yemin ederken buna niyet etmişse yemini bozulur.

O, elbise (bezz) satın almayacağım diye yemin ettiği zaman<sup>1663</sup> böylece hangi elbiseyi satın alırsa yemini bozulur. Eğer o, kürk elbisesi<sup>1664</sup> veya yün elbisesi<sup>1665</sup> ya da taylasan (baş ve omuzları örten bir örtü)<sup>1666</sup> yahut kiske (örtüvücudu örten) satın alsın yemini bozulmaz.<sup>1667</sup> Çünkü bunlar elbise (bezz) değildirler.

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı halde, bir yiyecek (taam) satın almayacağım diye yemin etse, sonra buğday, un, hurma veya yenilen meyvelerden birisini alsın kıyas göre yemini bozulur. İstihšana göre ise bozulmaması gerekir; ancak ekmek, buğday ve un satın alırsa bozulur.<sup>1668</sup>

Bir kimse, silah satın almayacağım diye yemin etse<sup>1669</sup> sonra işlenmemiş demir satın alsın, yemini bozulmaz.<sup>1670</sup> Eğer o, bıçak veya şiş (kebab şişi)<sup>1671</sup> satın alsın, hüküm yine böyledir, yemini bozulmaz.<sup>1672</sup> Fakat o, kılıç, zırh, yay veya buna benzer bir şey satın alırsa yemini bozulur. Çünkü bunlar, silahtır.

---

Fakat o, istihsan dedilini örfte dayandırmıştır. Çünkü örfte bu bitkilerin yağlarına değil, kendilerine “gül” ve “kına” denir. “Menekşe” ve “şebboy” ise hem çiçeğin, hem de yağının adıdır. Yasemin de gül gibi çiçeğin adı olup yağına zambak denir. Eh. s. 28

<sup>1662</sup> “hınnaen” kelimesi “M” nüshasında “hıbbaen” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır. Şeyh Ebu Ali b. Sina'nın Kanun'unda (I, 313): Dioskorides demiştir ki, bu, yaprakları dıllarının üzerinde olan bir ağaçtır. Bu yapraklar, zeytin yaprağına benzer; ancak daha geniş, daha yumuşak ve daha yeşildir. Tohumu siyah olup sıcak ülkelerden ithal edilen ve “aktâ” adı verilen bitkinin tohumuna benzer. Eh. Ben derim ki, el-hınnaü (yani kına) Hindistanda yetişen ağaçlardan biridir. Hindistan halkı dövüp un haline getirdikten sonra bunun yapraklarıyla saç ve sakallarını boyarlar. Kadınları da güzelleşmek için kızillaşsın diye el ve ayaklarına kına yakarlar. Yine böyle onun çiçeklerinden koku da yaparlar.

<sup>1663</sup> “bezzen” kelimesi “H” nüshasında “bezran” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1664</sup> “fıraün” “ferve”nin veya “ferv”in çoğuludur. Misbah-ul Münir'de ferve giyilen bir şeydir, denilmiştir. Sonundaki ha harfi kalsa da hafzedilse de olur, çoğulu, “sehmün” “sihamün” kelimesinde olduğu gibi, “el-fıraü” gelir. (Eh. II, 85) Katr-ul Muhit'te ise el-fervü ve el-fervetü yün ve ona benzer şeyden yapılmış elbise diye açıklanır. Tavşan, tilki ve samur gibi hayvanların derilerinin karın bölgesinden elde edilir. Çoğulu fıraün gelir. (II, 1592)

<sup>1665</sup> El-mishu çoğulu “müsuh” gelir, rahipleirin elbisesine denir. Eh. el-Muğrib II, 184 Katr-ul Muhit'te el-mishu, cadde-yol ve üzerine oturuşan keçe demektir. Kıldan rahiplerin elbisesi gibi bir elbise, çoğulu emsah ve müsuh gelir. (Eh. s. II, 2046)

<sup>1666</sup> Muğrib'de “Taylasan” “taslan” kelimesinin Arapçasıdır, çoğulu tayalissetün gelir. Bu acemlerin elbisesidir. Yuvarlak, siyahtır. (Eh. II, 16)

<sup>1667</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhin'de şöyle denilmiştir: Eğer o, kumaş satın almayacağım diye yemin etse, sonra kürk veya mest satın alsın yemini bozulmaz. Şal veya torba da böyledir. Çünkü bunların satıcısına manifoturacı denmez. Hem bunda manifoturacılar çarşısında satılmaz. Bundan dolayı o, bunları satın almakla kumaş satın almış olmaz. Eh. s. 28

<sup>1668</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. (s. 28): Yiyecek (taam) satın almayacağım diye yemin etse, sonra hurma veya meyve satın alsın kıyasa göre yemini bozulur. Çünkü “yiyeycek” insanların yediği şeylerin adıdır. Hurma ve meyve de bu niteliktedir. Sen biliyorsun ki, bir kimse, “yiyeycek yemiyeyeceğim” diye yemin edip (bunlardan yese) yemini bozulmaktadır. Satın almak da böyledir.

Fakat o, istihsan ederek buğday, ekmek ve un dışına yeminin bozulmayacağını söylemiştir. Çünkü o, satın almamaya yemin etmiştir. Satın almak ise onunla ve satıcı ile (yani karşılıklı kabul etmeleriyle) tamam olur. Dolayısıyla o, satıcısına “yiyeycek maddesi satıcısı” denilen ve gıda pazarında satılan bir şey satın aldığı zaman yiyeycek satın almış olur. Oysa meyve ve hurma satıcısına “yiyeycek maddesi satıcısı” denmez. Dolayısıyla ona, bunları satın almakla “yiyeycek satın almış” denmez. Yememeye yemin etmesi ise böyle değildir. Çünkü yeme eylemi sadece yiyen kişiyle tamam olur. Bu nedenle sözün gerçek anlamı dikkate alınır.

<sup>1669</sup> “halefe” kelimesi “M” nüshasında “halefe'r racülü” olarak gelmiştir.

<sup>1670</sup> Çünkü demir satana silah satıcısı denmez, demirci denir. Diğer taraftan demir, silahçılar çarşısında değil, demirciler çarşısında satılır. Bunu Serahsi şerh-ul Muhtasar'da söyledi. (s. 29)

<sup>1671</sup> Katr-ul Muhit, Es-sefud, üzerinde et kızartılan demir (şiş), çoğulu sefafid gelir diye açıklama yapar. (Eh. I, 932)

<sup>1672</sup> Çünkü bunu satan adama silah satıcısı denilmez, ona ancak sekkanen: bıçakçı denir. Bunu Serahsi, Şerh-ul Muhtasar'da söyledi. (s. 29)



Bir kimse, bir adama bir hadis sorup "bu, şöyle, şöyle miydi"? dese<sup>1673</sup> o da evet dese, yemin eden kimse "evet" sözünü kastederek Allah'a yemin olsun ki, gerçekten o bana şöyle şöyle söyledi, dese, o doğru söylemiş olur, bu da bir hadistir. Sen biliyorsun ki, o senedi sana okudu ve ben sana şöyle şöyle şahitlik yaparım derse, böylece sen de "evet" dersin ve falan kimse bana şöyle şöyle şahitlik yaptı dersin<sup>1674</sup> ve o doğru söylemiş olur.

Bir kimse, esans koklamayacağım diye yemin etse, sonra onu sakalına ve başına sürse, böylece onun kokusunu alsa yemini bozulmaz. Fakat onu koklasa kesinlikle bozulur. Ancak onun kokusu, koklamaksızın<sup>1675</sup> burnuna girse onun yemini bozulmaz. Bir kokusu yoksa<sup>1676</sup> sürülen yağdan bir şey lazım gelmez.<sup>1677</sup> Esans (güzel koku) ancak<sup>1678</sup> içersine anber, misk ve buna benzer maddelerin konulduğu şeydir. Yağın içine de bu güzel kokulardan katılmış ise o da güzel koku olur.

Eğer o, yağ koklamayacağım veya yağ sürünmeyeceğim diye yemin etse, hangi yağı sürünürse veya koklarsa yemini bozulur. Bu konuda zeytinyağı da diğer yağlar gibidir.

Eğer o, bir niyeti olmadığı halde, reyhan (güzel kokular) koklamayacağım diye yemin etse, sonra mersin ve yasemin gibi buna benzer şeyler<sup>1679</sup> koklasa yemini bozulur. Eğer o, yasemin veya gül ya da buna benzer<sup>1680</sup> bir şey koklasa, yemini bozulmaz. Çünkü bunlar, reyhan cinsinden değildir.<sup>1681</sup>

Bir kadın, hiçbir niyeti olmadığı halde, süs eşyası takmayacağım diye yemin etse, sonra gümüş yüzük taksa yemini bozulmaz. Sen biliyorsun ki, erkekler süs eşyası takmadıkları halde yüzük takarlar. Eğer o, bilezik, künye ve halhal taksa yemini bozulur.<sup>1682</sup> Eğer o, gerdanlık veya küpe<sup>1683</sup> takarsa hüküm yine böyledir. O, inci gerdanlığı taksa yemini bozulmaz. Çünkü bu, Ebu Hanife'ye göre bir süs değildir. Ebu Yusuf ile Muhammed<sup>1684</sup> ise bunun hakkında şöyle demişlerdir. Bu bir süstür; kadın bunu takarsa yemini bozulur. Sen Allah Teâlâ'nın kitabındaki şu ayeti

<sup>1673</sup> "e kane keza keza" ifadesi "H" nüshasında "e hakeza keza", "Z"de ise "keza ve keza" şeklinde gelmiştir.

<sup>1674</sup> "fe tekülü" kelimesi, "Z" nüshasında "fe yekülü" diğerlerinde ise "fe tekülü" şeklinde gelmiştir.

<sup>1675</sup> "yüşemmimühu" kelimesi "H" nüshasında "yeşümmühu" olarak gelmiştir.

<sup>1676</sup> "badü" kelimesi yerine "Z" nüshasında "yeuddü" kelimesi gelmiştir.

<sup>1677</sup> "yütayyebü" kelimesi, "H" nüshasında böyledir. Diğerlerinde ise "bi tybin" olarak gelmiştir.

<sup>1678</sup> "innema" kelimesi "H" nüshasında "ve innema" olarak gelmiştir.

<sup>1679</sup> "ve ma" kelimesi "M" nüshasında "ev ma" olarak gelmiştir.

<sup>1680</sup> "şebbehe" kelimesi "H" nüshasında "şebbehehu" olarak gelmiştir ki, bu hatadır.

<sup>1681</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve Şerhinde şöyle denilmiştir. (s. 26): Eğer o, reyhan (güzel koku) koklamayacağım diye yemin etse, sonra mersin ve buna benzer şeyler koklasa yemini bozulur. Eğer o, yasemin veya gül koklasa, yemini bozulmaz. Çünkü gül ve yasemin ağaç türlerindedir. "Reyhan" ise ağaç gövdesi olmayan çiçeklere denir. Sen biliyorsun ki, Allah Teâlâ, "Bitkiler ve ağaçlar secde ederler." (Rahman 55/ 6), buyurmuştur. Yine "Yapraklı taneler ve hoş kokulu bitkiler vardır." (Rahman 55/ 12), buyurmuş ve "reyhanı" ağaçtan ayırmıştır. Demek ki, ağacı olan bir bitki, hoşlanılan bir kokusu olsa bile reyhan değildir. Örfte de gül ve yasemine "reyhan" denmeyip tohumundan ağacı bitmeyen bitkilere "reyhan" denmektedir.

"Reyhan" kendisi güzel kokan bir bitkidir. Gül ve yasemin ağaçlarının ise güzel kokuları yoktur. Güzel koku yalnızca gül çiçeğindedir. Bu nedenle bunlar reyhan türünden sayılmazlar, denilmiştir. Eh.

<sup>1682</sup> "haniset" kelimesi "H" nüshasında "hanise" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1683</sup> "kurtan" kelimesi, "H" ve "Z" nüshasında böyledir, doğrusu da budur. "A" ve "M" nüshalarında ise "kartakan" şeklinde şelmıştır ki, bu doğru değildir. Çünkü kartak kaftan demektir. Hâlbuki bu yer kaftan ve elbise yeri değildir. Bu makam süslenme makamıdır. Ben derim ki, kurt (yani küpe) kulak yumuşağına takılan inci veya o gibi şeylerdir, çoğulu aktrat gelir. Kulb (bilezik) kadınlar içindir, bükülmemiştir. Sivar (bilezik) kitab ve ğırab vezindedir. Kulb, Üsvâr gibi ötreddir, çoğulu esvire gelir. Kamus'ta böyledir. II, 53 Kılâde (gerdanlık) boyuna takılan şeydir. Kamus, I, 330. Halhâl, halhal, hulhul, büyük bilezik gibi gümüştan olup arap kadınları ayaklarına takarlar, çoğulu halâhîl ve halâhîl gelir. Katr-ul Muhit'te böyledir. (I, 561)

<sup>1684</sup> Metin "H" nüshasında böyledir. Fakat "A", "Z" ve "M" nüshalarında Muhammed'in görüşü Ebu Yuusuf ile birlikte anılmamıştır. Hâlbuki doğrusu, Hâkim Muhtasar'ında Serahsi de onun şerhinde zikrettiği gibi, Muhammed Ebu Yusuf ile beraberdir.

biliyorsun: "Ondan (denizden) takınacağınız süs eşyası çıkarırsınız"<sup>1685</sup> Bize ulaşan habere göre bu incidir.<sup>1686</sup> Başka bir ayette de şöyle buyurdu: "...orada altın bilezikler<sup>1687</sup> ve incilerle bezenirler."<sup>1688</sup>

Bir kimse, şu<sup>1689</sup> bıçakla veya makasla<sup>1690</sup> ya da koyun kırılan sındı ile<sup>1691</sup> kesmeyeceğim diye yemin etse, sonra onu kırıp başka bir bıçak veya sındı yaparak onu kullanıp kesse yemini bozulur.

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı halde, bugün evlenmeyeceğim diye yemin etse, sonra şahitsiz olarak bir kadınla evlense kıyasa göre yemini bozulur. Fakat ben burada kıyası bırakıyorum, böylece yemini bozulmaz diyorum. Sen biliyorsun ki, onun anası, kız kardeşi veya kocası olan bir kadın evlense yemini bozulmaz. Bir kadın, şahitsiz evlense hüküm yine böyledir. Çünkü veli ve iki şahit bulunmadan nikâh olmaz. Zira bu konuda bize Hz. Peygamber'den ulaştırmış bir hadis vardır.<sup>1692</sup>

<sup>1685</sup> Fatır 35/ 12

<sup>1686</sup> Muhtasarda ve Serahsi'nin şerhinde şöyle denilmiştir: (s. 29): Bir kadın, süs eşyası takmayacağım diye yemin etse, sonra gümüş yüzük taksa yemini bozulur. Çünkü erkeğin süs eşyası takması yasaktır. Ama gümüş yüzük takabilir. Öyleyse bu süs eşyası değildir.

Denilmiştir ki, bu, yüzüğün erkek yüzüğü şeklinde yapılmış olması durumundadır. Ama yüzük, kaşlı olanlardan olup kadın yüzüğü şeklinde yapılmış ise süs eşyasıdır. Çünkü bu, süs eşyalarının kullanıldığı gibi, süslenmek için kullanılır. Bilezik, halhal, gerdanlık ve küpe süs eşyasıdır. Çünkü bunlar süslenmek için süs eşyası olarak kullanılır ve bunları, sadece süslenenler takarlar. Allah Teâlâ bunları cennetliklere müjdeliyerek "orada altın bileziklerle bezenirler." (Kahf 18/ 3) buyurmuştur. İnci, Ebu Hanife'ye göre; altın veya gümüş kakmalı değilse süs eşyası sayılmaz. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise süs eşyasıdır. Çünkü Allah Teâlâ "Orada altın bilezikler ve incilerle bezenirler." (Hac 22/ 23) ve "Ondan (denizden) takınacağınız süs eşyası çıkarırsınız" (Fatır 35/ 12) buyurmuştur. Halk arasında da inci, süs eşyası olarak kullanılır. Kadın süslenmek için inci gerdanlık takar.

Ebu Hanife ise kendi dönemindeki örfü görmüştür. Onlar, inciye altın ve gümüş kakmalı olarak takarlar, sade inci takmazlardı. Görüşünü, gördüğü bu örfü dayandırdı. Daha önce açıkladığımız gibi, yemin kelimeleri Kurandaki kelimelere dayandırılmaz. Ancak Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşleri daha açık ve bizim yörenin örfüne daha yakındır. (Eh. s. 30)

<sup>1687</sup> Dürr-ül Mensur'da şöyle denilmiştir: İbn Cerir ve İbn Ebi Hatem, "O, taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin hizmetinize verendir." (Nahl 16/ 14) ayeti hakkında Katade'nin yani deniz balıkları, "Ondan (denizden) takınacağınız süs eşyası çıkarırsınız" (Fatır 35/ 12) ayeti hakkında da bu incidir, dediğini naklediler. İbn Ebi Şeybe, Ebu Cafer'den onun süs eşyasından zekât yoktur, dediğini ve sonra "Ondan (denizden) takınacağınız süs eşyası çıkarırsınız" (Fatır 35/ 12) ayetini okuduğunu rivayet eder. (Eh. IV, 113)

Ben derim ki, İbn Cerir, Nahl suresinin tefsirinde (XIV, 56) şöyle demiştir: Müsenna, İshak bize Hişam, Amr ve Said yoluyla Katade'nin "O, taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin hizmetinize verendir." (Nahl 16/ 14) ayeti hakkında onların hepsi dediğini, "Ondan (denizden) takınacağınız süs eşyası çıkarırsınız" (Fatır 35/ 12) ayeti hakkında da bu incidir, dediğini rivayet ediyor. Eh. İbn Cerir yine şöyle dedi: Müsenna bize İshak, Hammad, Yahya yoluyla İsmail b. Abdülmelik'in şöyle dediğini haber verdi. Bir adam Ebu Cafer'e gelip kadınların süs eşyalarında zekât var mı diye sordu. O da hayır dedi ve bu Allah Teâlâ'nın "takındığımız süs eşyalarıdır." (Fatır 35/ 12) ayetinde olduğu gibidir. İlah.

<sup>1688</sup> Hac 22/ 23

<sup>1689</sup> "bihazihi" kelimesi "H" nüshasında "bihaza" şeklinde gelmiş, Muhtasar ve şerhinde de böyle gelmiştir. Misbah-ül Münir'de İbn-til Enbari, bunun hem müennes ve hem de müzekker olduğunu söylemiştir. Sicistani, ben, Ebu zeyd el-Ensari'ye ve Asmai'ye ve yetiştirdiğimiz başkalarına sordum, onlar bunun müzekker olduğunu söylediler, dedi.

Onlar bunun müennesliğini kabul etmediler. Belki bu, şiirde şiirin şifresine göre müennes olabilir. Ferra, nisap anlaşması bıçak ile diye şiir söyleyerek müennes kullanmıştır. Bunun için Zeccac, es-sikkin aslında müzekkerdir. Belki bazen ha ile müennes olur. Fakat bu, şaz bir durum olup tercih edilmez. İlah. I, 199

<sup>1690</sup> "el-kassu, el-kat'u (kesmek) demektir. El-mikass da bu kökten ismi alettir. (Kesen alet demek olur.)

<sup>1691</sup> Misbah'ta el-celem (sındı), el-mikraz (yani makas) diye açıklanmıştır.

<sup>1692</sup> Nasburraye'de Hidaye sahibinin sözünün altında "şahitsiz nikâh olmaz" denilmiştir ve orada birkaç hadis de zikredilmiştir. Bunlardan birisi İbn Hibban'ın Sahih'inde Said b. Yahya b. Said el-Emevi, Hafs b. Gayyas, İbn Cüreyc, Süleyman b. Musa Zühri ve Urve yoluyla Hz. Aişe'den naklettiği şu hadistir. Hz. Aişe Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu söyledi: "Bir veli ve iki adil şahit bulunmadıkça nikâh olmaz. Bunun dışında olan nikâhlar hükümsüzdür. Buna göre eğer ihtilafa düşerseniz sultan-devlet velisi olmayanın velisidir." İnteha. O bu hadisi birinci bölümün 98. nevinde tahric etti sonra dedi ki, orada "iki adil şahid"i ancak üç kişi söyledi: Said b. Yahya el-Emevi, Hafs b. Gayyas, Abdullah b. Abdulvahhab el-Hacci, Halid b. el-Haris, Abdurrahman b. Yunus er-Rakki, İsa b. Yunus. İki şahidi zikretmede bu haberden başkasını söylemek sahih değildir. Onun sözü sona erdi. (Eh. III, 167)

Eğer o, hiçbir köle satın almayacağım diye yemin etse, sonra bozuk (fasid) bir sözleşme ile bir köle satın alsa, yemini bozulur. Bu ve nikâh meselesi her ikisi de Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre kıyas açısından aynıdır.<sup>1693</sup> Fakat ben bey' (alış-veriş) hakkında istihsan yapıyorum. Sen biliyorsun ki, eğer o, bu köleyi azad etse onun bu azadı köleyi teslim aldıktan sonra geçerli olur. Eğer o, nikâh fasid olduğu halde kadını boşasa, bu talak yerine geçerli olmaz.

## NAMAZ ORUÇ ve ZEKÂT HAKKINDA YAPILAN YEMİNLER

Bir kimse<sup>1694</sup> bugün kesinlikle iki rekât nafîle namaz kılacağım diye yemin etse, sonra o, abdestsiz olduğu halde iki rekât namaz kılsa, kıyasa göre yemini bozulur. Fakat biz burada kıyası tutmayarak yemini bozulmaz deriz.<sup>1695</sup> Biz bunu sahih namaz üzerine dayandırıyoruz.

Eğer o, namaz kılmamaya yemin etse, sonra tekbir alıp namaza başlasa ve kıratı yerine getirirse, sonra sonra konuşsa bu namaz olmaz. Eğer o, rükû etse, secde etmediği müddetçe hüküm böyledir. Çünkü sen bu kişiye bir veya iki secde ile bir rekât namaz kılncaya kadar namaz kıldı, diyemezsin. Bu bir istihсандır. Kıyasa göre ise yemini bozulur.

Bir adam, oruç tutmayacağın diye yemin etse, sonra sabahleyin oruçlu olsa ve sonra orucunu bozsa yemini bozulur. Çünkü o gerçekten oruç tutmuştur. Fakat o, bir gün oruç tutmayacağım diye yemin etse, sonra oruç tutsa sonra akşam olmadan önce<sup>1696</sup> orucunu bozsa onun yemini bozulmaz.

Eğer o, hiçbir niyeti olmadığı halde, falan kimsenin yanında iftar edeceğim<sup>1697</sup> diye yemin etse böylece su ile iftar etse ve o falan kimsenin evinde akşam yemeğini yese o yeminini kesinlikle bozmuş olur. Eğer o, yemin ederken akşam yemeğine niyet etmiş olsa yemini bozulmaz.

O, falan kimsenin testisinden abdest almayacağım diye yemin etse, sonra falan kimse ona abdest aldırrsa böylece o falan kimsenin testisinden ona su dökse, bu durumda, bir niyeti olmadığı halde, abdest alsayemini bozulur. Bu konuda bakır testi, deri veya bundan başkası birdir. Ancak o, falan kişinin testisinden başka olan çanağından abdest alsayemini bozulmaz.<sup>1698</sup>

Eğer o, falan kimsenin bardağından su içmeyeceğim diye yemin etse hüküm yine böyledir. Fakat o falan kimse ona abdest aldırrsa, ellerini ve ayaklarını yıkasa yemini bozulmaz. Çünkü o kendisi abdest almamıştır.

## KABEYE YÜRÜMEYE YEMİN ETMEK<sup>1699</sup>

Bir adam, bir cariye ile evlense sonra ona "senin sahibin falan kimse öldüğü zaman sen iki defa boşsun" dese, böylece sahibi ölse kocası da onun mirasçısı olsa, bundan başka bir<sup>1700</sup> mirasçısı olduğu bilimese, bu boşamanın hepsi gerçekleşir. Artık bu kadın başka bir koca ile evlenmedikçe ona<sup>1701</sup> helal olmaz. Sen

<sup>1693</sup> Ebu Yusuf ve Muhammed" ifadesi çoğu nüshalarda böyledir. "H"de ise "Muhammed ve Ebu Yusuf" olarak gelmiştir.

<sup>1694</sup> "velev halefe" ifadesi "H" nüshasında "ve lev halefe'r racülü" olarak gelmiştir.

<sup>1695</sup> "nekulü" kelimesi "H" nüshasında "tekulü" şeklinde gelmiş, "M" nüshasında ise noktasızdır.

<sup>1696</sup> "kalbe" kelimesi "M" nüshasından düşmüştür.

<sup>1697</sup> "le yuftıranne" kelimesi "H" nüshasında "la yuftıranne" olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1698</sup> "Bir niyeti olmadığı halde" cümlesinden buraya kadar olan kısım "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1699</sup> Bu başlık Asl nüshalarında böyledir. Fakat Muhtasar ve şerhinde "Köle Azad Etme Hakkında Yemin" olarak gelmiştir.

<sup>1700</sup> "ğayrahu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1701</sup> "lehu" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

biliyorsun ki, eğer o, "senin sahibin öldüğü zaman böylece sen benim mülküm olur ve sen hür olursun, dese ve sonra "senin sahibin öldüğü zaman böylece sen benim mülküm olur ve sen boş olursun, dese, sonra onun sahibi ölse böylece kocası ona varis olsa, kölenin azadı gerçekleşir ve boşama da batıl-hükümsüz olmaz.<sup>1702</sup> Çünkü bunların her ikisi de (hür olma ve boşama), cariyeye kocanın mülkü olunca vakit geçmeden gerçekleşirler. Birinci meselede de (yani hür olma konusunda) zaman geçmeden mülkiyetle beraber (özgürlük) gerçekleşir.<sup>1703</sup>

Bir kimse, cariyesine "falan kimse öldüğü zaman sen hürsün" dese, sonra onu falan kimseye satsa sonra bu cariyeye ile evlense sonra ona "senin sahibin öldüğü zaman sen iki talak ile boşsun" dese, sonra sahibi, o varisi olduğu halde, ölse, azat etme gerçekleşmez. Azad etme, ancak mülkiyetten sonra olacağı için, ona boşama gerçekleşmez. Mülkiyet de ölümden sonra hiç vakit geçmeden sağlanmış olur. Çünkü burada azad etme ancak ölümden sonra gerçekleşir. Mülkiyet de (cariyeye sahip olma) ölümden sonra hiç vakit geçmeden gerçekleşir. Boşama bir durumdan<sup>1704</sup> sonra gerçekleşir. Azad etme ise iki durumdan sonra hiç vakit geçmeden gerçekleşir. O onun mülkiyetinde olmadığı halde azad gerçekleşmez, fakat boşama hayda hayda olabilir. Eğer o, "Falan kimse senin sahibin olduğu halde öldüğü zaman sen hürsün" demiş olsa veya "falan kimse senin sahibi olarak<sup>1705</sup> öldüğü zaman sen iki defa boşsun" demiş olsa, ne dersin? Böylece bu, evvelki mesele gibidir. Eğer o, "ben sana sahip olduğum halde falan kimse ölürse sen hürsün" demiş olsa, sen ne dersin? Azad etme gerçekleştirmi? Sen biliyorsun ki, ne burada ve ne de evvelki meselede azad etme gerçekleşmez. Bu, Ebu Yusuf'un görüşüdür. Züfer ise<sup>1706</sup> azad etme gerçekleşir, fakat boşama gerçekleşmez, demiştir. Muhammed de şöyle demiştir: Ne azad etme ve ne de boşama gerçekleşmez. Çünkü azad etme denilen şey<sup>1707</sup> mülkiyet ile ikisi birlikte olarak gerçekleşir. Adamın sahip olmadığı kimse üzerine boşama yapması gerçekleşmez. Böylece mülkiyet ile boşama değil, nikâh fasid olur.

Bir kimse, cariyesine "falan kimse<sup>1708</sup> seni sattığı zaman sen hürsün" dese, sonra onu bu falan kimseye satsa, o bunu teslim alsa sonra ondan satın alsa, böylece o<sup>1709</sup> azad olmaz.<sup>1710</sup> Çünkü cariyeye onun mülkiyetinde iken yemini bozulmuş olmaz. Eğer o, "şayet seni falan kimse hibe ederse sen hürsün" demiş olsa, sonra onu bu falan kimseye satsa o onu teslim alsa, sonra onu satan kişiye emanet bıraksa, sonra satıcı "onu bana hibe et" dese, o da "o senin olsun" dese, o, onun olur. Bu bir kabuldür. Fakat o, azad edilmez. Çünkü bu azad etme ve hibe verme, cariyeye başkasının mülkiyetinde iken yapılmıştır. Sen biliyorsun ki, adamın cariyeye üzerinde mülkiyeti, ancak o, evvelkinin<sup>1711</sup> mülkiyetinden çıktıktan sonra gerçekleşir. Böylece o, ancak onun mülkiyeti altına girdikten sonra azad edilir. Ancak bu mülkiyetten önce de onun yemini gerçekleştirmiştir. Çünkü yeminin bozulması,

<sup>1702</sup> "ve la yehtulü" kelimesi, "M" nüshasında "ve yehtulü" olarak gelmiştir.

<sup>1703</sup> "H" nüshasında "ve vaka" (gerçekleşir) ifadesinden sonra "çünkü birinci meselede azat etme yok ancak boşama vardır", cümlesi ilave olarak gelmiştir. "M" nüshasında ise "vaka" kelimesi "vakaâ" şeklinde tensiye olarak gelmiştir.

<sup>1704</sup> "vahidin" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1705</sup> "sen hürsün" cümlesinden buraya kadar olan kısım "Z" nüshasından düşmüştür.

<sup>1706</sup> "Züfer" ismi yerine "M" nüshasında "Ebu Yusuf" gelmiştir. Bu yahriftir.

<sup>1707</sup> "huve" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1708</sup> "fülanün" yerine "H" nüshasında "iza bi'tüke" ifadesi gelmiştir.

<sup>1709</sup> "fe inneha" kelimesi "H" nüshasında böyledir. "A", "Z" ve "M" nüshalarında ise "fe innehu" olarak gelmiştir.

Doğrusu ise "H" nüshasında olanıdır.

<sup>1710</sup> "la tutak" kelimesi "A"da "la yutak" olarak gelmiştir. Bu zamir "fe innehu" ifadesine uygun gelir. Fakat buradaki mesele köle değil, cariyeye hakkındadır. "M"de ise bu, noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1711</sup> "el-evveli" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

cariyenin evvelkinin mülkiyetinden çıkıp ikincinin mülkiyeti ile birlikte olur. Dolayısıyla aynı durumda hem hürlük ve hemde kölelik olmaz.<sup>1712</sup>

Eğer o, "Falan kimse seni bana bağışladığı zaman sen hürsün" dese, sonra o onu ona hibe etse o da teslim olsa cariyeye azad edilir. Eğer o, "Falan kimse seni bana satsa sen hürsün" demiş olsa o da onu satın olsa cariyeye hür olur.<sup>1713</sup>

Bir adam, bir kimseye "Ey falan kişi! Vallahi seninle on gün konuşmayacağım. Vallahi seninle dokuz gün konuşmayacağım. Vallahi seninle sekiz gün konuşmayacağım", dese yemini iki kere bozulmuş olur.<sup>1714</sup> Son üçüncü yemin ise onun üstünde durmaktadır. Eğer o, sekiz gün içerisinde konuşacak olursa artık onun üzerine başka bir kefarete gerekir. Eğer o, vallahi seninle sekiz gün<sup>1715</sup> konuşmayacağı. Vallahi seninle dokuz gün konuşmayacağım. Vallahi seninle on gün konuşmayacağım" demiş olsa, onun iki kefarete ödemesi gerekir. Eğer o, onunla sekizinci gün<sup>1716</sup> dokuzuncu gün ve onuncu günde konuşursa yemini bozulur.

Bir kimse, eğer bu eve girersem, Kabeye yürüyerek gitmek boynuma borç olsun<sup>1717</sup> bütün kölelerim hür olsun ve bütün eşlerim boş olsun, diye yemin etse, bir başkası da "Ben eve girersem senin ettiğin bu yeminlerin<sup>1718</sup> hepsinin bir benzeri de benim üzerime<sup>1719</sup> olsun" dese, sonra ikinci yemin eden, eve girse, onun Kabeye yürüyerek gitmesi gerekir, hür kılma ve boşama ise gerekmez.<sup>1720</sup> Sen biliyorsun ki, eğer o, eşimin boşaması<sup>1721</sup> benim üzerime olsun ve karılarımın boşanması Allah

<sup>1712</sup> Nüşhalarda "hurraatün rakikatün" ifadesi nüşhalarda böyledir. Doğrusu "hurraatün ve rakikatün" şeklinde olmalı. Allah-ü âlem bundan "vav" harfi düşmüştür. Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir: Bir adam cariyesine "Falan kimse seni sattığında sen özgürsün" dese, sonra cariyesini ona satıp sonra ondan satın olsa cariyeye hür olmaz. Çünkü yeminin şartı, falan kimsenin onu satmasıdır. Falan kimsenin onu yemin eden kişiye satması da, "onun üzerindeki" sahipliğinin son bulmasının nedenidir. Yemin eden kişinin sahipliğinin oluşması ise, falan kimsenin satması ile değil, kendisinin satın alması ile olur. Bu nedenle cariyeye özgür olmaz.

Sen biliyorsun ki, "falan kimse seni bana bağışladığında özgürsün" dese, sonra onu falan kimseye (yani sözü edilen kişiye) satıp teslim etse, satın alan kişi de onu satıcıya emanet bıraksa, sonra satıcı (yani yemin eden kişi) "onu bana bağışla" dese, o da (satın alan da) "o senindir" dese, cariyeye onun olur. Çünkü bu söz, (bağışlamayı) kabul etmektir. Ama cariyeye özgür olmaz. Çünkü bağışlama ve özgür kılınma cariyeye başkasının mülkiyetinde iken gerçekleşmiştir. Zira o, ona, satıcının ve bağışlayanın mülkiyetinde çıktıktan sonra, bağış ve satın alma yolu ile malik olmuştur. Dolayısıyla özgür kılınma, satıcının ve bağışlayanın mülkiyetinin sonra ermesine bitişik veya yemin edenin sahipliği ile birlikte gerçekleşir. Özgür kılınma ise özgür kılınmanın konusundaki (yani cariyedeki) maliklik öne geçmedikçe geçerli olmaz. (Eh. s. 33)

<sup>1713</sup> "mini" kelimesi "H" nüshasında "mai" olarak gelmiştir.

<sup>1714</sup> Çünkü o, ikinci yeminiyle, onunla konuşmuş olur. Dolayısıyla birinci yemini bozulur. Üçüncü yeminiyle yine konuşmuştur. Bu nedenle ikinci yemini de bozulmuş olur. Üçüncü yemin ise onun üzerinde durmaktadır. Sekiz gün içerisinde konuştuğu takdirde o da bozulur. Serahsi'nin söylediği burada bitti. s. 34

<sup>1715</sup> "eyyam" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1716</sup> "fi" harfi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1717</sup> "aleyhi" kelimesi yerine "H" nüshasında "ala" gelmiştir.

<sup>1718</sup> "el-eyman" kelimesi yerine "H" nüshasında "el-eyyam" kelimesi gelmiştir.

<sup>1719</sup> "ve ala" ifadesi, "H" ve "Z" nüshasında vav harfi düşmüş, "ala" olarak gelmiştir.

<sup>1720</sup>1720 Çünkü o, "aleyye" (benim üzerime" ifadesini açıkça söylemiştir. Bu ise bir üstlenme/borçlanma ifadesidir. Dolayısıyla zimmete geçmesi geçerli olan konularda etkili olur. Zimmete yüklenmesi geçerli olmayanlarda ise etkili olmaz. "Kabeye yürüyerek gitmek", zimmete yüklenebilir. Dolayısıyla bu eve girme şartına bağlanabilir. Bu durumda o eve girdiğinde söylemiş gibi olur. Boşamanın zimmete yüklenmesi ise geçerli olmaz. Özgür kılmak ise her ne kadar zimmete yüklenebilirse de o anda söylenmeden, yürülük kazanmaz. Bundan dolayı, eve girdiği zaman kölesi özgür olmaz. Eşi de boş olmaz.

Muhammed, "ihtilaf-ü Züfer ve Yakub (Züfer ile Ebu Yusuf'un Görüş Ayrılıkları) kitabında şöyle demiştir: Bir kimse, eşine "Eve girersem boşsun", dese, diğer kişi de "Eve girersem benim de kendi eşim üzerinde böyle bir boşama borcum olsun" dese, sonra ikinci yemin eden eve girse, Ebu Yusuf'a göre eşi boş olmaz. Fakat Züfer'e göre boş olur. Çünkü o, birincinin üstüne aldığı boşamayı eve girdiğinde, eşi hakkında boşamanın gerçekleşmesini üstüne almıştır. Zaten evvelki yemin eden ancak, eve girdiğinde eşini boşamanın gerçekleşmesini üzerine almıştır. Yoksa o zimmetinde bir borç olarak boşamanın gereğini üstlenmemiştir ki, bu ikinci hakkında da geçerli olsun. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada bitti. (S. 34)

<sup>1721</sup> "imraeti" kelimesi "Z" nüshasında "ve imraeti" olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

için<sup>1722</sup> boynumun borcu olsun” demiş olsa onların boşanması gerçekleşmez. Bu talak ile Allah’a yaklaşma olmaz<sup>1723</sup> ve onun bunu tamamlaması da gerekmez.<sup>1724</sup>

Eğer o, “Vallahi onları boşayacağım”<sup>1725</sup> demiş olsa, bu karılarını kesinlikle boşamaya<sup>1726</sup> yemin eden<sup>1727</sup> bir adamdır. O, bu eylemi gerçekleştirinceye kadar onlar üzerine talak vaki olmaz.<sup>1728</sup> Özgür kılmaya gelince, o, köle azad etmeyi üzerine borç kılmıştır.<sup>1729</sup> Böylece o bunu yerine getirirse iyi bir şey olur. Fakat yerine getirmese<sup>1730</sup> o, hukuk olarak zorlanmaz. Sen biliyorsun ki, bir adam Kölemi azad etmek, Allah için boynuma borç olsun” demiş olsa, bu söz ile bu köle azad olmaz. Fakat efdal olan bu vadi yerine getirmektir. Bu evvelkinden daha şiddetli, evvelki<sup>1731</sup> ise daha zayıftır. Sen biliyorsun ki, bir kimse, “kölem Salim eve girerse hür olsun” demiş olsa, başka<sup>1732</sup> biri de “eğer ben eve girersem, senin kendine<sup>1733</sup> yülediğin şeyin misli benim de üzerime olsun” dese ve böylece eve girse onun üzerine bir şey laızım gelmez. Çünkü Salim’i azad etmek ona düşmez. Zira o, Salim’in sahibi değildir. Eğer o, bunu<sup>1734</sup> kastetmişse, onun sahip olduğu kölelerden birisi hür olur.<sup>1735</sup> Güzel olan onun bunu yerine getirmesidir. Eğer o, bunu yerine getirmese, günahkâr olur.<sup>1736</sup>

<sup>1722</sup> “ve lillahi” “M” nüshasında “ev ve lillahi” olarak gelmiştir.

<sup>1723</sup> “kurbeten” kelimesi “H” ve “Müşhalarında “kurbeten ila’llahi Teâlâ” olarak gelmiştir.

<sup>1724</sup> Serahsi, Şerh-ul Muhtasar’da meselenin tamamlama açıklamasında şöyle demiştir: (s. 34): Kitapta şöyle dedi: Sen biliyorsun ki, eğer o, Allah için karımı boşamak boynumun borcu olsun demiş olsa ona bir şey lazım gelmez. Bu, üzerinde görüş ayrılığı bulunan bir konu hakkındaki nakil olur. Şöyle ki, bir kimse eşine “Seni boşamak boynumun borcu olsun” veya “seni boşamak benim için gereklidir.”, dese, Muhammed b. Seleme’ye göre her iki durumda da boşama gerçekleşir. Iraklı Hanefî fakihlerimiz ise “boynumun borcu olsun” sözünde boşama gerçekleşmez. “Benim için gereklidir” sözünde ise gerçekleşir, demişlerdir. Doğrusu Muhammed b. Mukatil’in, Ebu Hanife’dan naklettiği şu görüştür: İkisinde de boşama gerçekleşmez. Çünkü borç olma ve gereklilik” zimmette olur. Boşama ise zimmete yüklenmez. Dolayısıyla bunu kişinin zimmetine yüklenmesinin, boşamanın gerçekleşmesine hiçbir etkisi olmaz.

Muhammed’e göre “benim için gereklidir”, dediğinde boşama gerçekleşir. Çünkü bu “Boşama hükmü bana gereklidir” demektir. Nedenin, hükümden kinaye kılınması doğru bir kullanımdır.

Ebu Yusuf’a göre ise bunu söyleyenin niyetine bakılır. Çünkü boşama hükmünün kendisine gerekmesini kastetmiş olabilir. Boşamanın gerçekleşmesine niyet etmişse gerçekleşir.

Özgür kılma konusuna gelince, ikinci kişi, bu sözü ile kölelerini özgür kılmayı adanmıştır. Dolayısıyla kendisinden adağını yerine getirmesi istenir. Ama hukuk bakımından buna zorlanmaz. Çünkü bu, “Allah için şu kölemi özgür kılmak adağım olsun” demesi gibidir. Köle bu sözle özgür olmaz. Fakat ona yakışan (efdal olan), adağını yerine getirmesidir. Yani Allah ile kendi arasında (yani diyaneten) bunu yerine getirmesi istenir. Nitekim adağın gereği de budur. (Eh. IX, 35)

<sup>1725</sup> “leütallikahünne” kelimesi “Z” nüshasında “leütallikanne” olarak gelmiştir.

<sup>1726</sup> “leyütallikanne” kelimesi “M” nüshasında “leyütalliku” olarak elmiştir.

<sup>1727</sup> “halefe” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1728</sup> “ve la yrkau” ifadesi “M” nüshasında “fe la yekau” olarak gelmiştir.

<sup>1729</sup> “ceale” kelimesi “H” nüshasında “cealehu” şeklinde gelmiştir. Diğer nüshalarda ise bu meful zamiri yoktur.

<sup>1730</sup> “yefi” kelimesi “Z” nüshasında “yufe” olarak gelmiştir.

<sup>1731</sup> “ve’l ula” kelimesi Atif nüshasından düşmüş, diğerleirnde ise vardır.

<sup>1732</sup> “aharu” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1733</sup> “ala nefsike” ifadesi “Z” nüshasında “li nefsike” olarak gelmiştir.

<sup>1734</sup> “bızalike” kelimesi “M”de böyedir. Fakat o, “H”, “A” ve “Z” nüshalarından düşmüştür. Muhtasar ve şerhinde bunun yerine “bihi” kelimesi gelmiştir. Bundan sonra gelen kelime de böyledir.

<sup>1735</sup> “ateka” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1736</sup> “H” ve “Z” nüshalarından “bızalike” kelimesi düşmüştür. Seahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. s. 35 Onun için en güzeli, sözünü yerine getirmesidir. Bunu yapmazsa adağını yerine getirmediği için günahkâr olur. Bunun açıklaması Allah’ın şu buyruğundadır: “Onlardan kimi de Eğer Allah, lütuf vekereminden bize verirse, mutlaka sadaka vereceğiz ve elbette iyi kullardan olacağız diye Allah’a söz verdi”. (Tevbe 9/ 75)

Kabeye yürüyerek gitmek, hacetmek, umre yapmak, adak adamak, oruç tutmak ve kulun Rabbine (azze ve cele)<sup>1737</sup> yaklaşmasını sağlayan diğer davranışlara gelince, bir adam bunlara yemin ediyor. Başka bir adam da "Eğer<sup>1738</sup> bunu yaparsam bana da senin yemin ettiğin<sup>1739</sup> şeyin bir benzeri borç olsun" diye yemin edip böylece bu ikinci kişi, o işi yaptığında söz konusu adağı yerine getirmesi gerekir. Birinci yemin eden de "Şöyle şöyle yaparsam bir köle azad etmek borcum olsun" demiş olsa hüküm yine böyledir. Böylece o, bunu yaparsa bir köle azad etmesi gerekir. Çünkü bu Allah Teala'ta yaklaşmadır. Öyleyse onun bunu yerine getirip bir köle azad etmesi gerekir.<sup>1740</sup>

## Yeminler ve Kefaretler Bölümünün Sonu

Allame Cüzecani'nin Kitab-ül Asl'ının Birinci Cildi Tamamlandı<sup>1741</sup> Allah onu rahmetinin içine koysun. Hz. Muhammed, âli ve ashabi ile beraber Cennetinin ortasına yerleştirsün, selametler ihsan eylesin.<sup>1742</sup>

<sup>1737</sup> "İla Rabbihi" kelimesi "H" nüshasında "İla'llahi" şeklinde geldi. Hâlbuki "Z"de ism-ül Celal ve "Rabbih" kelimesi zikredilmemiştir. Esas nüshada ve yine "M"de ve Muhtasarda "İla Rabbihi" şeklinde geldi. Biz de metinde bunu aldık.

<sup>1738</sup> "İn" kelimesi "H" nüshasında "ve in" olarak geldi. Burada fazladan "vav" harfi gelmesi tahriftir.

<sup>1739</sup> "halefte" kelimesi "H" nüshasında "haletle" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1740</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (IX, 35) şöyle denilmiştir: Eğer önce yemin eden, ben şu işi yaparsam, bir köle azad etmek borcum olsun demiş olsa hüküm yine böyledir. Böylece o, bu işi yaptı ve dolayısıyla bir köle azad etmesi gerekir. Çünkü bu bir kurbiyet-ibadettir, adak yoluyla zimmete yüklenebilir ve adak sahibinin kendisiyle Rabbi arasında olmak üzere (yani diyaneten), adağını yerine getirmesi istenir. Allah en iyi bilir.

<sup>1741</sup> Birinci cilt ifadesi yanlıştır, 3. cild demesi gerekir. Çev.

<sup>1742</sup> Atıf Efendi nüshasının sonunda "Bu kitabın yazımı 950 senesinin aylarından, haram olan Muharrem ayının 27. mübarek Salı günü tamamlanmıştır.", denilmektedir. Ben derim ki, Asl kitabının nüshaları, bu sıralamaya baştan yeminler bölümüne kadar ittifak etmiştir. Fakat ondan sonraki bölümlerde değişiklikler vardır. Mesela bir kısmında mükatep bölümü vardır. Dar-ul Maarif kitabın basımı için bu bölümü çıkarmıştır. Bir kısmında yeminler bölümünden sonra cinayetler, hadler-cezalar, sirkat-hırsızlık, ikrah ve siyer bölümleri gelir. Mesela Atıf Efendi nüshası bunlardandır. Bir kısmında yeminler bölümünden sonra hadler-cezalar, sirkat-hırsızlık, ikrah ve siyer bölümleri gelir. Mesela Mısır Dar-ul Kütüp nüshası böyledir. Kimisinde yeminler bölümünden sonra alış-veriş ve selem gelir. Bundan sonra feraiz, sonra da mükatep bölümü gelir. Mesela Murad Molla nüshası böyledir. Asl'ın tertibindek, bölümlerinin sıralamasındaki bu karışıklık ve sıkıntı gönüllerimizin daralıp sıkılmasına ve karışıklığına sebep oluyor. Belki bu, Allah âlem, iki rivayetin, yani Ebu Hafs rivayeti ile Ebu Süleyman rivayetinin karışmasından ileri gelmiş olabilir. Muhtasar-ül Kâfi'nin tertibine gelince, Oruç bölümünden sonra sırasıyla hayız, hac, nikâh, talak (boşama), itak (köle azad etme), mükatep (anlaşma ile azad olan köle), vela (anlaşma ile veli olma), yeminler, hadler-cezalar, sirkat-hırsızlık, siyer, istihsan ve sonra da teharrî bölümleri gelmektedir. Bu sıralama Kitab-ül Asl'ın sıralamasından daha güzeldir. Biz bu tertip işinde Hind nüshasına uyduk. Buna göre biz, mükatep bölümünü yeminler kısmına ilhak ettik. Çünkü bu, her ne kadar basım için çıkarmış olsa da elimizde vardır.

## MÜKÂTEB (AZAD EDİLMEK İÇİN ANLAŞMA YAPMIŞ KÖLE)<sup>1743</sup>

<sup>1743</sup> Serahsi, Hâkim'in Muhtasar'ından mükateb bölümünün şerhinde şunları söyledi: Kitabetin sözlük anlamı, bir araya toplamaktır. Sırtındaki yükleri bir halka ile bağlayıp birleştirme eylemini ifade etmek üzere "ketebe el-bağlete" ifadesi kullanılır. Yazmak anlamına gelen "kitabete" fiili de aynı sözlük anlamını içerir. Çünkü yazma eylemi harflerin bir araya getirilip birleştirilmesinden ibarettir.

Efendi ile kölesi arasında bir bedel karşılığında yapılan sözleşmeye de "kitabete" adı verilmektedir. Çünkü gelenek olarak bu sözleşme, bir belge düzenlenmesiyle gerçekleşir. Bu yüzden bu sözleşmeye, (ileride doğabilecek ihtilaflara karşı) bir güvence olmak, her birinin elinde bulunmak üzere, kölenin efendisi ve efendinin de kölesi için birer belge yazmaları nedeniyle "müfa'ale" kalıbında olan "mükatebe" (yazışmak) adı verilmiştir.

Bu sözleşme ile efendi, kölesine kendi kendine mülkiyet elde edebilme niteliğini kazandırdığı, bu noktada onu kendisiyle bir tuttuğu için de yapılan akde "kitabete" denilmiş olabilir. Çünkü bu sözleşmenin gereği; kölenin, hem kendisinde hem de kazancında mülkiyet haklarının sabit olmasıdır. Malik olabilmek (malikiyet) ise bir çeşit yetkidir (güçtür). Bu yetki doğrudan akit dolayısıyla sabit olmaktadır. Bu yetki ile köle sağlayacağı yarar ve elde edeceği kazançlarında istediği gibi tasarrufta bulunabileceği gibi, ticaret maksadıyla istediği yere de gidebilir. Bundan dolayı efendi, kölesinin yolculuğa çıkmasını engelleyemez. Akit yapılırken yolculuğa çıkmaması şeklinde ileri sürülen bir şart da geçersiz olur. Çünkü yolculuğa çıkma hakkı malik olma yetkisinin zorunlu bir sonucudur. Efendinin kölesine malik olma yetkisini vermesi, kölenin para kazanarak borcunu ödeyebilmesi amacına yöneliktir. Bu amacın gerçekleşmesi ise bazen ancak kölenin bir yerden başka bir yere ticaret vesaire için çıkmasıyla mümkün olabilir.

Mükatebe sözleşmesinin gereği, mutlak akitle sabit olan haklardır. Bu, malik olmanın tamamı değildir. Sonra para ödendiği zaman köle özgür olur. Çünkü akit bedelli olup taraflar arasında eşitliği gerektirir. Akit gerçekleşir gerçekleşmez köle sahibi kölesinin zimmetinde bulunma üzere belirlenen bedeli almaya hak kazanır. Fakat bedel üzerindeki mülkiyeti ancak malı teslim aldıktan sonra tamamlanır. Çünkü kölelik dolayısıyla kölenin zimmeti zayıftır. Zira zimmetin tam anlamıyla borç yüklenmeye elverişli olması hür insanlara ait bir özelliktir. Bu özellik kölelerde bulunmaz. Bu, nikâh mülkiyetinin, üzerine bina edildiği helallik gibidir. Onun için kölenin zimmetinde borç, ancak onun kendisine malik olmasına bağlı olarak sabit olur. Bu tür bir borçluluk ise efendiye ödenmesi gereken mükatebe bedeli konusunda gerçekleşmez. Çünkü (ödeyeceği miktar tutarında kölenin kazandıklarına) malik olmak efendinin hakkıdır. Bu yüzden de kölenin zimmetinde efendiye verilmesi gereken borç zayıf olarak bulunduğu gibi, buna karşılık olan kölenin malikiyet yetkisi de zayıftır. Köle borcunu ödeyince efendi o malı teslim alarak tam anlamıyla mülkiyetini elde edince kölenin de malikiyet yetkisi tam olarak gerçekleşir. Bu yetkinin tam olarak oluşması da ancak özgür olmakla olur. Sözü edilen yetkinin tam anlamıyla meydana gelmesi, akdin bir gereği olarak zorunlu bulunduğu için köle de hürriyetine kavuşturulur. (Eh. VIII, 2)

Serahsi, Şerh-ul Muhtasar'da (VII, 208) mükateb bölümünde şöyle dedi: Allah Teâla, "Ellerinizin malik olduğu (köle ve cariyelerinizden) mükatebe isteyenlerle, eğer onlarda bir hayır görüyorsanız, mükatebe akdi yapınız." (Nur 24/ 33) buyurmuştur. Eh. VII, 208). Serahsi şöyle demiştir: Sahabe, mükatep kölenin azad edilme vaktinde ihtilaf etmişlerdir. Buna göre İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir. Köle, kitabete sözleşmesinin yazılı olduğu belgeyi efendisinden alır almaz hür olur. Yani köle, mükateb sözleşmesini yapınca (hür olur). Çünkü bu belge, sözleşme sırasında düzenlenir. İbn Abbas bu görüşü ile sanki mükatebe sözleşmesini, ücret karşılığında özgür kılınma gibi, kölenin bedeni (rakabesi) üzerinde yapılmış bir sözleşme gibi kabul etmiştir. Yapılan ilk teklif (icab), ikinci beyan (kabul) ile birleşince köle özgür olur. Bu durumda mükateb köle, ödemesi gereken sözleşme bedelini efendisine borçlanmış olmaktadır.

İbn Mesud (r.a.), mükatep köle kendi değerini efendiye ödediği anda hür olur. Bedelin bu değerden fazla olması durumunda mükatep köle, geri kalan bölümü efendisine borçlanmış olur, demiştir. İbn Mesud, bu görüşe varırken sanki efendinin bir zarara uğramaması için, kölenin değerinin efendiye verilmiş olmasını göz önüne almıştır.

Ali (r.a.), mükatep köle, sözleşme bedelinden ödediği miktar ölçüsünde özgür olur, demiştir. O bunu söylerken sanki parçayı bütüne kıyas etmiştir. Bu hüküm onun, efendi, kölesinin dilediği bir miktarını özgür kılabilir şeklinde olan görüşüne dayanır.

Zeyd b. Sabit (r.a.), mükatep köle, sözleşme bedelinden ödemediği tek bir kuruş bile kalsa, yine köle durumundadır, demiştir. Âlimlerin çoğu da bu görüşü benimsemiş ve şöyle demişlerdir: Mükatep köle, sözleşme bedelinin tamamını ödemedikçe özgür olmaz.

Bu görüşün delili, bölüm başında verdiğimiz ve Amr b. Şüayb'in, babasından ve dedesinden naklettiği şu hadistir. Resulüallah (s.a.v.), kim bir kölesi ile yüz ukye (ukye kırk dirhemdir) karşılığında mükatebe sözleşmesi yaparsa ve bu köle de söz konusu bedeli, on ukyesi dışında öderse, o hala köledir, buyurmuşlardır. (Zeylai, dört sünen sahibi bu hadisi tahric etmişlerdir, demiştir. Bak, Nasburraye, IV, 142) Biz zikredilen bu hadisleri kısaltarak almış bulunuyoruz. Bunlar Şerh-ul Muhtasar'da açıklanmıştır. Devamı için bak, VII, 206

Ben derim ki, Muhammed, bu hadisi Asl adlı kitabına Ebu Yusuf'tan: "Haccac bin Erta'a bize bu hadisi Amr b. Şüayb, babası ve dedesi yoluyla rivayet etti" tarihiyle almıştır. (Ben derim ki, bu hadisi İbn Mace de Abdullah b. Nümeyr ve Muhammed b. Fadl'ın Haccac b. Erta'a yoluyla rivayet etti. Ebu Davud ve Darekutni'ye



Ebu Süleyman, Muhammed b. el-Hasen'in şöyle dediğini rivayet etti:

Ben dedim ki, bir adam, kölesi ile taksitli olarak bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, o bu borcunu bir senede şöyle şöyle<sup>1744</sup> her bir senede veya her bir<sup>1745</sup> ayda şöyle şöyle ödese bu sözleşme caiz olur mu? Evet, dedi.

göre Haccac, zaten rivayette Abbas el-Cerir'e; Tirmizi'ye göre ise Yahya Ebu Enise'ye tabi olur.) Bundan sonra Muhammed bir takım mevkuf haberler rivayet etmiştir ki, ben onların hepsini burada naklediyorum:

Ebu Süleyman dedi ki, Muhammed bize Ebu Hanife, Hammad ve İbrahim yoluyla Zeyd b. Sabit'in şöyle dediğini haber verdi: Mükatep, üzerinde kalan bir dirhem borcun kölesi olur. Eğer o, bu mükatebe borcunu ödemediği takdirde, malının tamamı alınır. Muhammed, Ebu Yusuf, Ata b. es-Saib ve Ebu Abdurrahman es-Sülemi yoluyla Ali b. Ebi Talib'in şöyle dediğini haber verdi: Allah, "Allah'ın size vermiş olduğu maldan siz de onlara verin" (Nur 24/ 33), buyuruyor ki, bu mükatebe bedelinin dörtte biridir. Muhammed bize Şeyh ve İkrime yoluyla Ömer b. el-Hattab'ın Mükateb kölenin gelmiş ilk taksitini düşürdüğünü ve "Allah'ın size vermiş olduğu maldan siz de onlara verin" (Nur 24/ 33) ayetini okuduğunu haber verdi. Ebu Yusuf dedi ki, Muhammed b. İshak bize Nafi yoluyla İbn Ömer (r.a.)'in mükatep kölesi ödemediği takdirde aciz kalınca anlaşmayı kaldırdığını ve köleliğe geri çevirdiğini haber verdi. Ebu Yusuf, Haccac b. Erta'a bize Semmak b. Harb yoluyla Muhammed b. Ebu Bekir'in Ali b. Ebi Talib'e Mükatep kölesinin ölümüne geriye bir takım mal bıraktığını sorduğunu haber verdi. Hz Ali de ona mükatebe bedelini ödemesini yazdı. Geriye kalan mal da varislerinin olur, dedi. Ebu Yusuf, Haccac b. Erta'a, Huseyn b. Abdurrahman, Amir eş-Şabi ve el-Haris yoluyla Ali b. Ebi Talib (r.a.)'in şöyle demiş olduğunu haber verdi: Mükatep köle üzerinde vakti gelmiş iki taksit birleştiği zaman o, köleliğe geri çevrilir. Ebu Yusuf, İsmail, B. Ebi Halid ve Amir eş-Şabi yoluyla Abdullah b. Mesud (r.a.)'un şöyle dediğini rivayet etti. Mükatep köle öldüğü zaman onun anlaşma bedeli ödenir, geri kalan mal da miras olur. Ebu Yusuf, Ebu İshak eş-Şeybani ve Amir yoluyla Şürah'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir. Kölenin efendisi onun üzerinde olan borcu diğer borçlular ile oranlar. Muhammed bize Ebu Hanife ile İbrahim, Ali, Abdullah ve Şürah'ların şöyle dediklerini haber verdi: Mükatep ölümüne geriye mal bıraktığı zaman özgürlük anlaşmasından kalan borcu ödenir sonra miras olarak geri kalan da varislerinin olur. Ebu Yusuf âlimlerden birisi yoluyla İbn Abbas (r.a.)'in şöyle dediğini rivayet etti: Mükatep, efendisi ile özgürlük anlaşması yaptığı zaman o, borçlulardan bir borçlu olur. Ebu Yusuf, Ameş ve İbrahim yoluyla Abdullah İbn Mesud (r.a.)'in şöyle dediğini haber verdi: Mükatep köle, kendi değerini (rakabe değerini) ödediği zaman o, bir borçludur. Ebu Yusuf, Ameş ve İbrahim yoluyla Ali b. Ebi Talib (r.a.)'in şöyle dediğini haber verdi: Mükatep köleden ödediği miktar kadar azad edilir. Muhammed, Ebu Hanife bize Hammad ve İbrahim yoluyla Abdullah İbn Mesud (r. A.)'in şöyle söylediğini haber verdi, dedi: Mükatep köle, kendi değerini (rakabe değerini) ödediği zaman o, bir borçludur. Ebu Yusuf, Ameş ve İbrahim yoluyla Ali b. Ebi Talib (r.a.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mükatep köleden ödediği kadar azad edilir. Muhammed, Ebu Hanife, Heysem ve Aişe (r.a.)'den rivayet ediyor ki, onun (Aişe'nin) bir mükatep kölesi vardı. O, onun yanına girip çıkardı. Köle ödemesini yaptığı zaman Aişe, ondan örtünürdü. Ebu Hanife, Hammad'dan İbrahim'in şöyle dediğini rivayet etti: Zeyd b. Sabit'in mükatep köle hakkındaki görüşü, o hayatta olduğu müddetçe, bana göre Ali, Abdullah ve Şürah'ın görüşlerinden daha güzeldir. Mükatebin ölümü halinde ise Ali, Abdullah ve Şürah'ın görüşleri, bana göre Zeyd'in görüşünden daha güzeldir. Muhammed, Ebu Yusuf yoluyla Kelbi'nin "Allah'ın size vermiş olduğu maldan siz de onlara verin" (Nur 24/ 33) ayeti hakkında şöyle dediğini haber verdi: Bu ayet, mükatep köleye karşı hem mevlayı ve hem de başkasını içermektedir.

Yazar, bunların hepsini Kitab-ül Asl'ın itak (azad etme) bölümünün sonundaki mükateb kısmının başında zikretti. Ben onları Atıf Efendi Kütüphanesi nüshasından naklediyorum. O, Atıf nüshasında mükateb bölümünde bundan başka birtakım hadisler daha nakletmiştir ki, onlar Hindiyye, Murat Molla nüshasında ve Dar-ul Kütüb, 33 rakamlı cüzde zikredilmemiştir. Bunlar şunlardır: Ebu Yusuf demiştir ki, İsmail b. Ebi Halid bize Amir eş-Şabi yoluyla Abdullah b. Mesud'un öldüğü zaman mükateb köle hakkında şöyle söylediğini haber verdi. Onun geri kalan malı, anlaşma bedelinden olan borcuna ödenir. Bundan artı kalan kısmı da varislerine miras olur. Ebu Yusuf, Haccac b. Erta'a ve Semmak b. Harb yoluyla Ali b. Ebi Talib (r.a.)'in aynı böyle söylediğini ifade etti. (Ebu Süleyman) Muhammed bize, Ebu Hanife, Hammad ve İbrahim yoluyla Abdullah b. Mesud, Ali b. Ebi Talib ve Şürah'ten aynı böyle naklettiği söyledi. Eh.

Ben diyorum ki, "H", "M" ve "D" nüshalarının üslubu, soru ve cevap şeklindedir. Atıf Efendi nüshasının âdeti ise Muhtasar'da olduğu gibi, meseleleri soru cevap şekline sokmadan açıklamak olmuştur. Ezher nüshası, "eyman" (yeminler) bölümü ile sona ermektedir. Dar-ul Maarif nüshası, ilk varaktan sonra başlangıcından beş varak düştüğü için bir boşluk meydana gelmiştir. Aradaki bu boşluk, on üçüncü varaka kadar devam etmektedir.

<sup>1744</sup> İkinci "keza" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1745</sup> "li-küllü" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H" nüshasında ise "külle" olarak geldi.

Ben dedim ki, eğer özgürlük sözleşme belgesine<sup>1746</sup> "sen bana sözleşme bedelinin tamamını ödediğin zaman özgürsün" diye yazılmamış ise köle bedelin hepsini ödediği zaman azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Çünkü bu onun "sen bana ödeme yaptığında hür olursun" sözü mesabesindedir.

Ben dedim ki, eğer özgürlük sözleşme belgesine ödeme vakti konulmamış sadece "seninle bin dirhem üzerinde anlaşmış bulunuyoruz" denilmiş ise, bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben, "onun bu bedeli ödeme vakti ne zamandır", dedim. Efendisi, bu anlaşma bedelini<sup>1747</sup> istediği zaman köle bunu ödeme durumundadır. Yoksa o, köleliğe geri çevrilir, dedi.

Ben dedim ki, bir adam kölesi ile özgürlük anlaşması yaptı ve onun borcunu bir takım taksitlere ayırdı. Fakat bunları sözleşme belgesine yazmadı. Mükatep taksiti ödemekten aciz kaldığı zaman köleliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Efendisi şart koşsun veya koşmasın, ilk taksiti ödemekten aciz kalınca köleliğe geri çevrilir.

Ben dedim ki, mükatep bir köle, efendisinin izni olmadan evlenebilir mi?<sup>1748</sup> Hayır, dedi. Ben, mükatep cariye<sup>1749</sup> de böyle midir, dedim. Evet, dedi.

Ben dedim ki, mükatep bir köle efendisinin izni olmadan şehir dışına çıkabilir mi? Evet, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedelini ödemesi için mükatep kölenin iş bulma ve çalışma hakkı vardır. Onun için efendinin buna engel olma hakkı yoktur. Ben, mükatep cariye de böyle midir, dedim. Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer efendisi, mükatebe, benim iznim olmadan şehir dışına çıkmayacağını diye şart koşarsa bu geçerli olur mu? Hayır, dedi, bu şart hükümsüzdür.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi veya cariyesi ile özgürlük sözleşmesi yapsa, bir ölçek buğday veya arpaya anlaşsa<sup>1750</sup> ya da iyi kaliteli yahut kalitesiz yahut da orta derece yiyecek diye ifade etse bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben, eğer onunla zeytinyağı veya tereyağına ya da ölçüle veya tartılan bir şey üzerine anlaşsa yine böyle midir, dedim. Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi veya cariyesi ile bin dirheme ya da yüz dinara özgürlük anlaşması yapsa ve ona borcunu taksitlere ayırsa, bu durumda o, bu taksitlerden birini ödemekten aciz kalsa, böylece anlaşma bedelini<sup>1751</sup> iki dirheme çıkarsa bu anlaşma geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben, niçin dedim? Çünkü dedi, o benim sana söylediğim şeyi şart koşmuştur. (yani koştuğu şarttan geri dönemez.)<sup>1752</sup>

<sup>1746</sup> "li'l-mükatebeti" kelimesi, "H" nüshasında "li'l-mukatibi" olarak gelmiştir.

<sup>1747</sup> "el-mükatebetü" kelimesi, "H" nüshasında "el-kitabetü" olarak gelmiştir.

<sup>1748</sup> "yetezvevecü" kelimesi "H" nüshasında "tezevvece", "M"de "yüzevvicü" olarak gelmiştir. Doğrusu ise "en yetezvevece" şeklindedir.

<sup>1749</sup> "el-mükatebetü" kelimesi "M" nüshasında böyledir. "H" nüshasında ise "el-mukatibü" olarak gelmiştir ki, bu yanlışır.

<sup>1750</sup> "katebeha" kelimesi "M" nüshasında böyledir. Fakat bu, "H" nüshasında bulunmamaktadır.

<sup>1751</sup> "fe mükatebetühu" kelimesi "H" nüshasında "fe mükatebühü" şeklinde, Muhtasar'da "fe katebehu" diye geldi. "M" nüshasında olanı ben anlayamadım. Doğrusu ise Muhtasar'ın sahih nüshasında olduğu gibi, "fe mükatebetühu" şeklindedir.

<sup>1752</sup> Serahsi'nin muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. (VIII, 4): Mükatebe akdini bin dirhem üzerinden taksitli olarak yapan köle, taksitlerden birini ödeyemediği takdirde bedelin miktarını artırarak iki bin dirheme çıkarma şartı konulsa bu akit caiz değildir. Çünkü bu akit tıpkı satım sözleşmesinde olduğu gibi ancak bedel belirlenerek yapıldığı takdirde geçerlidir. Bin dirhem mi yoksa iki bin dirhem mi olacağı konusunda bir kapalılık bulunduğu için satım akdinde böyle tereddütlü bir bedel belirlenmesi doğru değildir. Mükatebe akdinde de durum böyledir. Çünkü bu, hadislerle yasaklanmış olan "bir akit (safka) içerisinde iki akit yapmakla" aynı anlama gelmektedir. Ayrıca bu tarz bir uygulama bedelin bir bölümünü tehlikeye atmak demektir. Bu tehlike de taksiti ödeyememe durumunun ortaya çıkmasıdır. Ödeyememe durumunda bedelin iki bin dirheme çıkarılacağı şeklinde ileri sürülen ve akdin bedeli ile ilgili bulunan şart, geçersiz bir şarttır. Akdi geçersiz kılar. Bu kuraldan "köle özgür kılma" (itak) konusunda söz etmiştik. Eh.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesiyle onun kendisi ve malı hakkında bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, hâlbuki kölenin bin dirhem ve ondan daha fazla malı bulursa, bu sözleşme caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu sözleşme, kölenin bin dirhemden fazla parası olduğu halde, bin dirhem üzerine olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, kölesi ile efendisi arasına faiz girmez.<sup>1753</sup>

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile onun kendisi ve malı üzerine, bu kölenin elinde efendisi için bir köle veya mal olduğu halde özgürlük anlaşması yapsa bu köle ile mal onun kendi malları arasına girer mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben, bunlardan onun malları arasına giren nedir, diye sordum. Kazanmış olduğu ve bundan önce onun olan mallar, dedi.

Ben dedim ki, eğer mükatebin kendi kölesi varsa bu köle onun malları arasına girer mi, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer kölenin yanında efendisinin kendisine ticaret yapsın diye verdiği kaliteli<sup>1754</sup> kumaş<sup>1755</sup> varsa bu onun malları arasına girer mi, ne dersiniz? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, bir köleye ticaret yapması için izin verilmiş ve onun elinde bir köleye ait mal ve satın almış olduklarından da vardır. Böylece efendisi onunla kendisi ve malı üzerinde özgürlük anlaşması yapmıştır. Onun elinde olan bu malların hepsi anlaşma bedeli olur mu ne dersin?<sup>1756</sup> Senin anlattığı gibi ise evet, olur, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bu elindedir ve satın aldıklarındandır. Fakat elinde olan mal onun kölelerinin<sup>1757</sup> olursa ve efendisi onunla kendisi ve malı üzerine anlaşma yaptığı zaman kölenin bu malı onun anlaşma bedeline girmez. Ben dedim ki, efendisinin bilgisi dâhilinde ona hibe edilen her şey için hüküm böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer köleye efendisinin bilgisi olmadan bir mal hibe edilmiş olsa, böylece efendisi onunla kendisi ve malı üzerinde özgürlük anlaşması yapsa<sup>1758</sup> onun bu malı sözleşme bedeline girer mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, özgürlük anlaşması hakkında sana söylediğim şeylerin tamamı geçerli midir? Evet dedi.<sup>1759</sup>

---

<sup>1753</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. (s. 5): Efendisi kölesiyle, kölenin bin dirhem veya daha fazlası elinde olduğu halde, onun kendisi ve malı üzerine bin dirheme anlaşma yapsa, bu sözleşme geçerli olur. Çünkü efendisi ile kölesi arasında faiz işlemi çalışmaz. Resulullah (s.a.v.), "Köle ile efendisi arasında (ki işlemlerde) faiz olmaz." (Kurtubi, İstizkar, VII/ 352, 409) buyurmuştur. Ayrıca efendi bu akitle kölesine yardımda bulunma amacı gütmektedir. Sözleşme ile kölenin malını yine köleye bırakmak ise bu amacı gerçekleştirir. Çünkü köle ancak işçilikle kazanç sağlayabilir. Elindeki sermaye ile kar edebilir. İşte köleye yardımın gerçekleşebilmesi için elinde bulunan malı ona bırakmakta bir sakınca yoktur. Faiz ise karşılığı bulunmayan bir fazlalıktır. Eğer alınan karşılık bir bedel mukabilinde ve yapılan yardım sonucunda hak edilmişse daha önce de belirttiğimiz gibi faiz söz konusu değildir. (Eh. s. 5)

<sup>1754</sup> "a'delü" kelimesi "H" ve "D" nüshalarında böyledir. Doğrusu ise "M" nüshasında olduğu gibi "a'dalün" veya "udulün" gelir.

<sup>1755</sup> "bezzin" kelimesi, "z" harfi ile "D" nüshasında böyledir. Bu doğrusudur. "H" ve "M" nüshalarında ise "berrin" şeklinde gelmiştir.

<sup>1756</sup> "eraeyte" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1757</sup> "li abidihi" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "li abidihi" olarak gelmiştir.

<sup>1758</sup> "fe katebe" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "fe katebehu" olarak gelmiştir.

<sup>1759</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 5) şöyle denilmiştir: Eğer kölenin elinde efendisine ait olan bir mal bulursa bu mükatebe akdine girmez. Çünkü efendisi, akid sırasında köleye ait olan bir malı şart koşturmuştur. Bir malın bir kimseye ait olması da ya o malın o kişinin mülkiyetinde bulunması veya o kişinin bir kazancı olması dolayısıyladır. Köle mülkiyet sahibi olmaya yetkin değildir. Burada köleye mal bağlanması (mülkiyetten dolayı değil) o malın kazancı olması nedeniyledir. Aksine köle de diğer mallar gibi efendisinin mülkiyetin bir mal olduğu için kölenin eli de efendinin eli sayılır. Metindeki ifadeye, onun elindeki malı ve kazancı girer. Çünkü bunlar dinen ona bağlanmıştır. Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile bir ay hizmet etmek üzere özgürlük anlaşması yapsa bu mükatebe sözleşmesi geçerli olur mu, ne dersiniz? Evet, dedi. Ben niçin, dedim; hâlbuki hizmet belli olmayan bir şey değil mi? Ben burada istihsan yapıyorum. Sen biliyorsun ki, ben belli olmayan<sup>1760</sup> bir mal üzerine özgürlük anlaşması yapmaya geçerli olur, dedim. Ben dedim ki, eğer o, onunla tuğlasını, kirecini ve yapı malzemelerini vermiş olduğu bir ev kurmak üzere anlaşma yapsa hüküm yine böyle midir? Ve ona yerini gösterdiği, enini ve boyunu belirtip vaktini bildirdiği<sup>1761</sup> bir kuyu kazmak üzere anlaşsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi, bu da istihsana göre geçerlidir.<sup>1762</sup>

Ben dedim ki, efendisi kölesiyle başka bir kimseye bir ay hizmet etme karşılığında özgürlük anlaşması yapsa, bunu yürürlüğe koysa, böylece köle bu kişiye, bir ay hizmet etse, azad edilir mi? Evet, dedi. Ben dedim ki, böyle bir özgürlük anlaşması, kıyas bakımından da geçerli olur mu? Evet, dedi.

Ben dedim ki, efendisi kölesiyle, kendisinden başkasına bin dirhem vermek üzere, özgürlük anlaşması yapsa, bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, efendisi adına başka bir adama bin dirhem tazmin etmek üzere bir sözleşme yapsa buna göre bu sözleşme geçerli olur mu, ne dersin? Evet,

---

“Kim kendisine ait malı bulunan bir köleyi satarsa...” Yine köleye efendisinin veya bir başkasının efendi bu bağıştan haberdar olsun veya olmasın hibe olarak verdiği mallar da aynı durumdadır. Çünkü köle bu bağışı kabul etmek suretiyle o malları kazanmış olur. Efendinin bu durumdan haberdar olmaması, malları kölenin kazancı olmaktan çıkarmaz. Tüm bu mallar için “kölenin kazancı” tabiri kullanılır. Ayrıca mükatebe akdinin gereği, kölenin kazandıklarına daha fazla hak sahibi olmasıdır. Akidenden önce, “kölenin kazandıklarını” şart koşmak akdin gereği cinsinden değildir. Dolayısıyla bu teklifin (icabın) içine girmez. Ama efendinin malı ise –ki bu, kölenin kazancı değildir- akdin gereği değildir. Bu yüzden de köleye bağlanamaz. (Eh.)

<sup>1760</sup> “bi malumin” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında “malumin” olarak gelmiştir.

<sup>1761</sup> “vakkaha” kelimesi “D” nüshasında böyledir. “H”de ise “vemmeha” şeklinde “M”de de değişiktir. Muhtasarda “kad semma” diye geldi. Bu “vakkateha” (vaktini bildirdi) olmalı; fakat “D”de şeddeli olarak “vakkaha” diye geldi. Onun bundan maksadının ne olduğunu en iyi Allah bilir.

<sup>1762</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. (s. 5): Efendisinin kölesi ile bir ay boyunca kendisine hizmet etmesi şartıyla özgürlük anlaşması yapması istihsana göre caizdir. Kıyasa göre ise caiz değildir. Çünkü hizmetin sınırı belirli değildir. Sadece bedeli belli ederek yapılan sözleşmelerde anılan bedelin bilinmesi gerekir. Ayrıca efendi zaten kölenin kuru mülkiyetine malik olmakla onun hizmetinden yararlanmayı da hak etmiştir. Özgürlük sözleşmesi ise efendiye yeni bir hak kazandıran hususlar üzerinde yapıldığında caizdir. Ancak Muhammed (r.a.) istihsanen cevaz vermiş ve şöyle demiştir: Hizmetin aslı örf yoluyla, miktarı ise sürenin açıklanmasıyla bilinir. Geriye sadece hizmetin niteliği konusundaki bilinmezlik kalır. Bu da akid sırasında hizmetin bedel olarak belirlenmesine engel değildir. Nitekim köle ile başka bir köle veya Herat kumaşı karşılığında özgürlük anlaşması yapma örneğinde de aynı durum söz konusudur. Özgürlük sözleşmesinden önce efendinin kölesini hizmetinde kullanması, kölenin zimmetinde bulunan bir borç karşılığı değildir. Ama akid sırasında bedel olarak belirlendiğinde bu kölenin zimmetinde ödenmesi gereken bir borç durumuna gelir. Bu da akid yapılmadan önce kölenin kazandıklarının efendiye ait olması yerindedir. Özgürlük sözleşme bedeli de bu kazançtan ödenir. Fakat bedelin zimmete terettüp eden bir borç durumuna gelmesi, bedelin akid sırasında belirlenmesi ile mümkün olacağından akid ancak bedelin belirlenmesi ile geçerli olur.

Efendinin yerini gösterip enini ve boyunu belirterek bir kuyu kazması veya tuğlasını, kirecini ve kullanılacak malzemeyi göstererek kendisine bir ev yapması karşılığında kölesiyle özgür kılma sözleşmesi yapmasında da hüküm aynıdır.

Efendi, kölesiyle bir başkasına bir ay süreyle hizmet etmesi karşılığında mükatebe akdi yapabilir. Bu, kıyasa göre de caizdir. Çünkü efendi hizmeti ilk önce kendisi için şart koşmakta, fakat sonra başkasını kendisine vekil (naib) kılarak bu hizmetten faydalanmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan hizmetten faydalanmaları noktasında vekil ile efendi arasında bir fark yoktur.

Ayrıca Muhammed (r.a.)e göre bu durum kıyas bakımından caiz olmayan; “köle ile efendisine hizmet etmesi karşılığı mükatebe sözleşmesi yapılması”nın aksine kıyasa göre de caizdir. Çünkü kölenin yapacağı hizmet, henüz akid yapılmadan, efendi dışındaki insanlar için bir hak değildir. Ancak akid gerçekleştikten sonra kölenin hizmetinden faydalanmak o kişinin bir hakkı olur. Ama köleni efendisine hizmet etmesi, ona kuyu kazması ve ev yapması akiden önce de efendinin hakkıdır. Çünkü kölenin rakabesi onun mülkiyetindedir. Bu mülkiyet ise mükatebe akidinden sonra da devam etmektedir. Bu yüzden, iki durum arasında kıyas bakımından bir farklılık bulunmaktadır. (Eh. s. 6)

dedi, bu sözleşme geçerlidir, tazmin-ödeme de geçerlidir. Ben, bu sözleşmeyi niçin geçerli kıldın, dedim. Çünkü dedi, bu sözleşme geçerlidir. Zira onda efendisi için bir şart<sup>1763</sup> yoktur. Bu sözleşme, aynı onun "ben seninle bin dirheme özgürlük anlaşması yapmış bulunuyorum" sözü mesabesinde.

Ben dedim ki, köle, efendisinin dışında birisine<sup>1764</sup> sözleşme bedelinden başka?<sup>1765</sup> bir mal ödediği zaman bu, geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim Çünkü dedi, efendisi ona izin verse de ve<sup>1766</sup> vermemiş olsa da bunu mükatebin<sup>1767</sup> ödemesi olmaz. Ben dedim ki, mükatep köle<sup>1768</sup> sözleşme bedelinden bir mal karşılığında efendisinden başkasına, efendisi adına kefil olursa<sup>1769</sup> veya efendisi onun üzerine ihale yaparsa bu şekilde bir kefalet caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben, niçin dedim? Çünkü dedi, o bunu ona sözleşme bedelinden (olmak üzere) havale etmiştir.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile bir mal veya taksitlere ayırdığı (bir borç) üzerine özgürlük anlaşması yapsa, sonra efendisi sözleşme bedelinin bir kısmını vermesi durumunda geri kalan diğer borcunu düşüreceği konusunda sulh (uzlaşma) yapsa, bu caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen bunu borçta mekruh görürdün? Çünkü dedi, bu mükatep köle, onun kölesi durumundadır. İşte bunun için mekruh görmüyorum ve bu bir hak mesabesinde de değildir.

Ben dedim ki, eğer efendisi onunla sözleşme bedeli yerine aynı olarak bir köle üzerinde sulh yapıp uzlaşsalar, bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer o, bunun dışında mal ve eşya üzerine mesela ev, toprak veya bir yiyecek ya da bundan başka bir şey üzerine uzlaşsalar hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, efendisi malı teslim almadan ayrılırlarsa, bu sulh-uzlaşma, fasid olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, sulh-uzlaşma belli bir şey üzerinde gerçekleşir. Sen biliyorsun ki, efendisi bu belli olan şeyi kölenin üzerinde olan sözleşme bedeli ile satın alsa, bu geçerli olur. Buna göre onların ayrılmaları da alış-veriş sözleşmesini fasid yapmaz.

Ben dedim ki, efendisi onunla bir müddet sonra bir köle veya bir elbise yahut bir yiyecek maddesi vermek üzere sulh yapsalar, bu caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu fasid bir sözleşmedir. Ben niçin, dedim. Çünkü dedi, o, onunla borçlanma ile sözleşme yapmıştır. Böylece bu, geçerli değildir.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve ona bu anlaşma bedeli ile beraber bir ay da hizmet etmesi için şart koşsa, bu caiz olur mu ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ile aylık taksitlere ayırıp her taksitle beraber ismini söyleyip cinsini belirlediği bir elbise vererek bin dirhem ödemek üzere özgürlük anlaşması yapsa, bu caiz olur mu, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim

<sup>1763</sup> "bi şartın "kelimesi, "D" nüshasında "şartun" olarak gelmiştir.

<sup>1764</sup> "li racülin" kelimesi "D"de böyle geldi. "H" de ise "er-racülü" olarak gelmiştir.

<sup>1765</sup> "ve lime" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "vav" harfi olmadan "lime" olarak gelmiştir.

<sup>1766</sup> Bu "v" harfi yerine "M" nüshasında "ev" kelimesi gelmiştir. Bu bir şey ifade etmez.

<sup>1767</sup> "li enne dımane'l mükatebi" "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1768</sup> "seyyidühu" kelimesi nüshalarda böyledir. Ancak bu kelime burada fazladır, buna ihtiyaç yoktur. Alla alem.

Hatta Muhtasar da bunu yazmamıştır.

<sup>1769</sup> Serahsi, Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir: (s. 6): Eğer mükatep köle, efendisinin bir adama ödeyeceği bin dirhem üzerine anlaşma yapsa hüküm yine böyledir. Buna göre bu sözleşme ve bu kefillik geçerlidir. Bu, mükatep kölenin teberru niteliğinde yaptığı bir kefillik akdi olmayıp sözleşme bedelini efendisinin emrettiği yere ödemeyi kabullenmektir. Onun, sözleşme bedelini efendisinin kendisine ödemeyi yüklenmesi ile onun emrettiği başka birisine ödemeyi yüklenmesi arasında fark yoktur.

ki, eğer o, anlaşma bedeli ile beraber bana bin dirhem daha ödeyeceksin demiş olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben, sen buna niçin cevaz verdin, dedim, hâlbuki o anlaşma bedelinden başka bir şart koşmuş, böylece bu bedel onun üzerine bir borç olmuştur? Çünkü dedi, özgürlük anlaşma bedeli, onun söylediği şeylerin tümü üzerine gerçekleşir. Bu aynı onu şu söze mesabesindedir: "Ben, seninle şunlar ve şunlar üzerine anlaşma yaptım".

Ben dedim ki, eğer köle taksitini ödediği halde taksitleriyle beraber şart koştuğu şeyi ödemekten aciz kalırsa, taksit<sup>1770</sup> ile beraber ödemeyi şart koşmuş olduğu bu ilave şeyi ödememiş olsa o, köleliğe geri çevrilir mi<sup>1771</sup> ne dersin? Evet, dedi, o kölelikten dolayı üzerine (efendisinin) şart koştuğu şeyi ödemedi aciz kalırsa (köleliğe çevrilir.) Ben dedim ki, eğer o, kölesiyle yüz miskal külçe altın veya gümüş üzerine özgürlük anlaşması yapsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi veya cariyesi ile bedelin ne zaman sona ereceğini söylemeden, her ay kendisine yüzer dirhem ödeyerek bin dirheme anlaşma yapsa bu caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, o, belli bir şey üzerine anlaşma yapmıştır.

Ben dedim ki, caiz olan mükatebe bedeli nedir, ne dersin? Dinarlar, dirhemler, ismi söylendikten sonra ölçülen veya tartılan şeyler, cinsi dile getirildikten sonra elbiseler ya da bir hizmetçi üzerine yapılmış olan tüm mükatebe sözleşmeleri caizdir, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ile bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, böylece o bunu efendisine eda etse, sonra bir adam gelip bu bin dirhem kendi hakkı olduğunu iddia etse bu Özgürlük anlaşmasının hali ne olur, ne dersin? Mükatep köle özgür olur. O, bu anlaşma bedelinin yerine ondan<sup>1772</sup> tekrar bin dinar isteyip alır. Ben dedim ki, mükatep köle niçin azad oldu? Çünkü dedi, o, efendisine anlaşma bedelini ödemiştir ve bu anlaşma bedeli de bu bin dirhem bizzat kendisi üzerine gerçekleşmiş değildir.

## GEÇERLİ OLMAYAN ÖZGÜRLÜK ANLAŞMALARI

Bir kimse, kölesi ile değeri üzerinden özgürlük anlaşması yapsa bu caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer o, değerini verirse azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Hâlbuki sen bu anlaşmayı geçersiz saydın? Efendisi köle ile adı konmamış bir şey üzerine anlaşma yaptığı için ben bu anlaşmaya fasiddir, dedim. Fakat o, efendisine değerini ödeyince azad hür olur.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile bir elbise üzerine onun ismini söylemeden, özgürlük anlaşması yapsa, bu geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer o, onunla bir ev veya adı konmamış<sup>1773</sup> bilinmez bir mal ve eşya üzerine anlaşma yapsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer o, efendisine bir elbise verse azad olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen önceki meselede onun için hür olur, demiştin! Bunların ikisi eşit değildir<sup>1774</sup> dedi, üzerinde anlaşma yapılan şey<sup>1775</sup> burada eda edilmemiştir. Sen biliyorsun ki, o, onunla ancak adını söylemediği bir elbise üzerinde anlaşma yapmıştır. Ben dedim ki, eğer o, cariyesi ile böyle bir özgürlük anlaşması yapmış olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

<sup>1770</sup> "en-necmi" kelimesi "D" nüshasında böyledir. "H" de ise "en-nücemai" olarak gelmiştir.

<sup>1771</sup> Bu istifham hemzesi "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1772</sup> "aleyhi" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "ala" olarak gelmiştir. (Biz de bu son şekle göre mana verdik. Çev.)

<sup>1773</sup> "bi müsemma" kelimesi, "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "yüsemma" olarak gelmiştir.

<sup>1774</sup> "leysa" kelimesi, "H" ve "D" nüshalarında böyledir. "M" de ise "leyseta" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1775</sup> "katebehu" kelimesi "H" ve "M" nüshalarında böyle, "D" de ise "katebe" şeklinde geldi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile bin dirheme, mükatebe özelliği devam ettiği müddetçe onunla cinsel ilişki kurmak üzere anlaşma yapsa bu anlaşma caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, eğer özgürlük anlaşması fasid ise ve cariyeye anlaşma bedelini ödemişse o, azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin, dedim, hâlbuki sen bu anlaşmayı geçersiz saydın! Çünkü dedi, anlaşma bedeli bellidir. Ancak ben bu anlaşmayı şartlı olması yönüyle fasid saydım.<sup>1776</sup> Eğer o, anlaşma bedelini, geri çevrilmeden önce öderse, azad edilir.<sup>1777</sup>

Ben dedim ki, eğer cariyenin anlaşma bedeli, onun değerinden<sup>1778</sup> daha fazla ise efendisi bu fazla miktarı isteyip alır mı, ne dersin? Dedi ki, onun ilk görüşü şöyle idi: efendisi onun değerinden fazla olan kısmı isteyip alır. Bundan sonra o, bu görüşünden vazgeçti ve şöyle dedi: cariyeye değerinden fazlasını daha sonra efendisine öder.<sup>1779</sup> Bu Muhammed'in görüşüdür.

Ben dedim ki, eğer efendisi, yaptığı özgürlük anlaşmasının bedeli için onunla cinsel ilişkiye girerse veya onun değeri bu anlaşma bedelinden daha çok ise ve böylece bu anlaşmadan sonra o borcunu öderse<sup>1780</sup> bu cariyenin efendisi üzerinde mihir alacağı olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin, dedim, hâlbuki bu özgürlük anlaşması aslında fasid olup<sup>1781</sup> sahih bir sözleşme olmamıştır! Çünkü dedi, o, borcunu ödemiş ve böylece azad olmuştur. İşte bu sebeple<sup>1782</sup> de mihir vermek efendisinin boynunun borcu olur.<sup>1783</sup> Ben dedim ki, bu alış-veriş dışı bir kıyas mıdır? Hayır, dedi. Sen biliyorsun ki, bir kimse fasid bir alış-verişle bir hizmetçi-cariye<sup>1784</sup> satsa<sup>1785</sup> böylece satıcı onunla cinsel ilişki kurmuş ve sonra onu müşteriye teslim etmiş olsa, satıcı onunla cinsel ilişkide bulunsa sonra onu müşteriye verse böylece müşteri onu teslim alıp azad etse, ilişkide bulunduğu için satıcı üzerine bir şey lazım gelmez. Çünkü o, sahibi olduğu kimse ile ilişki kurmuştur. Ben dedim ki, her fasid sözleşme (hükmü) böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi veya cariyesi ile fasid bir özgürlük anlaşması yapsa, sonra cariyeye ödemeyi yapmadan önce efendisi ölse bu mükatep cariyenin durumu ne olur? O varislerin cariyesi olur ve özgürlük anlaşması da hükümsüz kalır, dedi. Ben dedim ki, eğer cariyeye, efendinin ölümünden sonra<sup>1786</sup> sözleşme bedelini varislere ödemiş olsa ne dersin? İstihsana göre azad edilir, dedi. Ben, o, kıyasa göre azad edilir mi, dedim. Hayır, dedi. Sen burada kıyası mı, yoksa istihsanı mı alırsın, dedim. İstihsanı alırım, kıyası almam, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile fasid bir özgürlük anlaşması yapsa sonra bir çocuk doğursa, sonra o, ödeme yapmadan ölse, çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Bu çocuk, annesinin borcu için çalışmak zorunda mıdır? Çocuk köledir; onun, bir şey için çalışma görevi yoktur. Ben dedim ki, eğer annesinin borcu için ondan çalışması istenirse, böylece o ödeme yaparsa azad edilir mi, ne dersin? Evet,

<sup>1776</sup> “efsedtüha” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “fesedtüha” olarak geldi.

<sup>1777</sup> “terudde” kelimesi “D” nüshasında “tüeddi” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1778</sup> “misliha” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyledir. “H” de ise “kableha” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1779</sup> “tüeddiyü” kelimesi Hind nüshasında ve Muhtasar’da müzekker olarak “yüeddiyü” şeklinde gelmiştir. Doğrusu ise müennes kalıbı ile “tüeddiyü” şeklinde gelmesidir. Çünkü konu cariyeye üzerinedir. Bu harf “M” ve “D” nüshalarında noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1780</sup> “fe eddet” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyledir. “H” de ise “fe’zen” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1781</sup> “fasiden” kelimesi nüshalarda “fasidün” olarak gelmiştir. Bunun doğrusu nasp halidir ki, bu açıktır.

<sup>1782</sup> “felizalike” kelimesi “H” nüshasında “fasidün” olarak gelmiştir.

<sup>1783</sup> “el-ukru” kelimesi “H” nüshasında “el-akdü” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1784</sup> “hadimen” kelimesi nüshalarda böyledir.

<sup>1785</sup> “lev” kelimesi nüshalarda yoktur; hâlbuki bunun bulunması gerekir.

<sup>1786</sup> “ba’de” kelimesi, “H” ve “M” nüshalarında “bi ğayrı” olarak geldi ki, bu yanlıştır. Doğrusu, “bade mevt-is seyidi”dir.

dedi. Ben niçin, dedim, hâlbuki<sup>1787</sup> bu özgürlük sözleşmesinin aslı fasiddir ve sözleşme bedeli de ancak anne üzerine gerçekleşir! Bu konuda ben kıyası terk edip istihsanı alıyorum, dedi.

Ben dedim ki, eğer bu cariye hayatta ise<sup>1788</sup> çocuk meydana getirmişse ve sözleşme bedelini de ödemişse onun bu çocuğu kendisi ile beraber azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben, bu anlaşma fasid olduğu halde çocuk neden hür yapılıyor<sup>1789</sup> dedim? Çünkü dedi, çocuk, (annesi) cariye<sup>1790</sup> mesabesindedir, cariye hür olunca o da hür olur.

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile kendisi veya cariyesi hayatta olduğu müddetçe ona hizmet etmek üzere özgürlük anlaşması yapsa, bu anlaşma geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer o bir köle olsa hüküm yine böyle mi olur? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer o, cariye ile doğurduğu her çocuğun efendinin olması şartıyla bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa bu anlaşma caiz olur mu ve bu şart sözleşmeyi bozar mı, ne dersin? Hayır, (geçerli olmaz), dedi.<sup>1791</sup>

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile hür olduktan sonra ve anlaşma bedelini ödedikten sonra kendisine hizmet etmek üzere, bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, bu (geçerli olur) mu, ne dersin? Hayır, dedi.<sup>1792</sup> Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, o sözleşmede bilinmeyen bir şeyi şart koşturmuş. Ben dedim ki, eğer o, anlaşma bedelini ödemiş olsa, azad edilir mi<sup>1793</sup> ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer o, onunla anlaşma bedelini ödemekle beraber kendinse hizmetçi olması şartıyla bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, bu anlaşma<sup>1794</sup> geçerli olur mu<sup>1795</sup> ne dersin? Evet dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile bin dirheme sözleşme yapsa ve bunun ödeme zamanını devletin vereceği bağış (atiye) vaktine kadar diye belirlese<sup>1796</sup> bu

<sup>1787</sup> “vav” harfi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1788</sup> “li ümmihi” kelimesi, esas nüshada böyledir. Bu kelime “M” ve “D” nüshasında belirsizdir.

<sup>1789</sup> “yu’teku” kelimesi “M” ve “D” nüshasında böyledir. “H”de ise bunun yerine “kale” gelmiştir ki, bu yanlışır.

<sup>1790</sup> “el-emetü” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyledir. “H” de ise “ümmehu” olarak gelmiştir. Ümit edilir ki, bunun doğrusu “in kanet-il emetü” (eğer bu cariye...) şeklindedir. Hâkim bu meseleyi Muhtasar’ında anlatmamıştır.

<sup>1791</sup> Yani bu sözleşme geçerli olmaz. Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir: Efendinin, cariyesi ile doğuracağı bütün çocuklar kendisinin (efendinin) olması veya cariye, özgürlüğe kavuştuktan sonra da kendisine hizmet etmesi şartıyla bin dirhem karşılığı yapacağı özgürlük anlaşması geçersiz olur.

Çünkü bu şart sözleşmenin gereğine aykırıdır. Böyle bir şart, sözleşmenin aslına dâhil edildiği zaman sözleşme geçersiz olur. Ayrıca cariye özgürlük anlaşması yapmakla hem çocukları ve hem de kazancı üzerinde fazla hak sahibi olmuş olur. Efendinin sözleşme sırasında bin dirheme ek olarak belirsiz bir şey-şart koşması durumunda sözleşme nasıl geçerli olmazsa bin dirheme ek olarak cariyenin doğuracağı çocukların kendisine ait olması şartıyla yapacağı sözleşme de geçerli olmaz. Çünkü burada da bir bilinmezlik söz konusudur. Fakat buna rağmen cariye anlaşma bedelini öderse özgürlüğüne kavuşur. Fendinin yukarıda ileri sürdüğü şart ise kişilik haklarına karşı işlenmiş bir saygısızlıktır. Bu konuyu “köle özgür kılma” bölümünde açıklamıştık.

<sup>1792</sup> Metin nüshalarda böyledir. Doğrusu ise “hel yecüzü haza? Kale la” şeklinde olmalı. Böylece bazı harfler yanlış olmuş ve bazıları da düşmüştür. Allah, en iyi bilir.

<sup>1793</sup> “yuteku” kelimesi, “M”de böyle gelmiş, doğrusu da budur. Fakat “H” de “tuteku” olarak, “D”de ise noktasız gelmiştir.

<sup>1794</sup> “hazihi’l mükatebetü” ifadesi, “D” nüshasında böyledir. Fakat o, “H” ve “M” nüshalarından düşmüştür.

<sup>1795</sup> “teczü” “M” ve “D” nüshalarında böyledir. Fakat “H” nüshasında bunun yerine “tuteku” kelimesi gelmiştir.

<sup>1796</sup> Nüshalarda böyle ve Muhtasar’da da böyledir. Şerhinde ise “bilinmez şeylerden” denilmiştir. Serahsi şöyle dedi: Eğer efendinin cariyesi

İle devletin vereceği bağış (ata) istediği zaman harman zamanı veya hasat zamanı gibi tam vakti bilinmeyen dönemlerde ödemesi şartıyla bin dirhem karşılığında özgürlük anlaşması yapması istihsan deline göre caizdir. Kıyas açısından bakıldığında ise caiz değildir.

Çünkü mükatebe akdi tıpkı satış sözleşmesi gibi ancak bedel belirtilerek yapılır. Bu belirsiz zamanla şart koşulduğunda nasıl satış sözleşmesi geçersiz oluyorsa mükatebe akdi de geçersiz olur. Fakat Muhammed (r.a.) istihsanı esas alarak şöyle demiştir: Mükatebe akdi bedeli ilgilendiren durumlar bakımından nikâh ve muhalea akdi gibi (Muhalea, nikâh mülkiyetini kadının kabulüne bağlı olarak ortadan kaldırmaktır. Hanım tarafından kocaya



sözleşme geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer bu hasat zamanı, harman zamanı veya buna benzer vakti bilinmeyen<sup>1797</sup> bir zaman ise hüküm yine böyle midir? Evet, dedi, ben burada istihvan yapıyorum.

Ben dedim ki, eğer mükatep köle, ben anlaşma bedelini hemen peşin vermek istiyorum böylece onu ödeyebilir miyim dese, o azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile ölmüş bir hayvan karşılığında fasid bir özgürlük anlaşması yapsa, böylece bu mükatep cariyeye bir çocuk doğursa, sonra bu cariyeye ödeme yapmadan önce efendisi onu azad etse, o azad olur mu ne dersin? Evet, dedi, fakat çocuğu hür olmaz. Ben çocuğu niçin azad olmaz, dedim? Çünkü dedi, bu özgürlük sözleşmesi fasiddir. Ben dedim ki, eğer efendisi onunla bin dirheme fasid bir özgürlük sözleşmesi yapmış olsa, kadın sonra bir çocuk doğursa ve sonra efendisi anneyi azad ederse (ne olur)? Çocuk da annesi ile beraber azad olur, dedi.<sup>1798</sup>

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile onun değeri olan, bin dirhem karşılığında özgürlük anlaşması yapsa, ancak o, bu bedeli ödedikten sonra bin dirhem daha ödemesini şart koşsa, bu anlaşma geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi, o bin dirhemi ödeyince özgür olur, fakat onun bin dirhem daha borcu kalır. Ben dedim ki, bu sözleşme size göre geçerlidir, değil mi? Evet, dedi, ancak o, ilk bin dirhemi verince özgür olur.<sup>1799</sup>

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile kendisinin veya cariyenin idare edeceği bir şeye karşılık özgürlük anlaşması yapsa, bu anlaşma caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, o kendi değerini ödese azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, adı belli olmayan bir şey üzerine sözleşme yapmıştır.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile kendisinden başka bir köle karşılığında özgürlük anlaşması yapsa bu sözleşme caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, başka bir adama ait<sup>1800</sup> bir mal üzerine sözleşme yapmıştır. Zira başka insanların mal ve eşyaları üzerine özgürlük anlaşması yapmak geçerli olmaz.<sup>1801</sup> Sen biliyorsun ki, o, kendisinin malik olmadığı bir şey üzerine sözleşme yapmıştır.<sup>1802</sup>

---

verilecek bir bedel veya hanımın mehirden vazgeçmesi karşılığında tarafların rızası ile gerçekleştirilen boşanmadır. Çev.) bedelin ödenmesinde kolaylıklar sağlanan akidlere benzer. Ödem tarihi konusundaki bu türden bilinmezlikler, mihir olarak belirlenen şeyin geçerliliğini engellemediği gibi, mükatebe akdinin geçerliliğini de engellemez. Çünkü ödeme zamanı gibi telafisi mümkün olan bilinmezlik, akdin bedeli konusundaki telafi edilebilen bilinmezlikle eşdeğerdedir. Bu ise bedelin cinsi belirtildikten sonra niteliklerdeki bilinmezliktir. Bu türden bir bilinmezlik mükatebe akdine bedeli belirlemeye engel olmadığı gibi, vadeye de engel olmaz. Devletin verdiği bağış gecikirse, her zamanki bağış vakti geldiğinde bağış son bulur. Çünkü maksat bağışın kendisi değil, vaktidir. Çünkü vadeler vakitlerle takdir edilir. Fakat cariyeye, bedeli peşin verip özgür olabilir. Çünkü borcun ödeneceği vade onun için belirlenmiştir. Bu vade onun isteği doğrultusunda düşürülebilir. Borcu erken ödemek ise cariyenin yararındır. Çünkü bu şekilde o, derhal en yüce onun olan özgürlüğe kavuşacaktır.

<sup>1797</sup> Burada nüshalardan “la” harfinin düştüğü görülmektedir. Yani bunun doğrusu “mimma la yurafü” şeklinde olmalıdır.

<sup>1798</sup> Serahsi, Şerh-ul Muhtasar’da şöyle dedi: Şu olaydaki hüküm ise bunun aksinedir; efendi, cariyesi ile bin dirhem karşılığında fasid-bozuk bir özgürlük anlaşması yaptıktan sonra cariyeye doğum yapsa, efendi de anneyi özgür kılsa çocuk da annesi ile birlikte hür olur. Çünkü burada fasid-bozuk sıfatı bulunmasına rağmen sözleşme gerçekleşmiştir. Çünkü fasid sözleşme caiz sayılınca onun hükmü çocuk için de geçerli olmuştur. Sonra efendinin cariyeyi özgür kılması, cariyenin sözleşme bedelini bizzat ödeyerek hür olması aynı durumdadır. Buna göre çocuk annesi ile beraber özgür olur. (Eh. S. 11)

<sup>1799</sup> Nüshalarda ibare böyledir.

<sup>1800</sup> “İ ğayrihi” kelimesi “H” nüshasında “teğayyerahu” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1801</sup> Hasan b. Ziyad ise Ebu Hanife’nin bunu caiz gördüğünü rivayet etmiştir. Şöyle ki, ona göre köle, belirtilen malların bizzat kendilerine sahip olup, bunları efendisine ödediğinde özgürlüğüne kavuşur. Ama ödeyemezse tekrar köleliğe döndürülür. Çünkü akid sırasında anılan bedel değerlidir. Kölenin bu mallara sahip olmak suretiyle onları

Ben dedim ki, eğer o, ben seninle falan kimsenin evine veya elbisesine ya da bundan başka mal ve eşyasına karşılık olarak özgürlük anlaşması yaptım demiş olsa, hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer o, bizzat<sup>1803</sup> falan kimsenin şu kuyusuna veya bizzat falan kimsenin şu yiyeceğine diye söylemiş olsa hüküm yine böyledir? Evet, dedi, bu sözleşmelerin hepsi fasiddir-bozuktur.

Ben dedim ki, eğer o, seninle falan kimsenin şu bin dirhemine karşılık özgürlük anlaşması yaptım dese, bu sözleşme caiz olur mu? Evet, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, o onunla dirhemler üzerine anlaşma yapmıştır ki, bu caizdir.

Ben dedim ki, eğer köle, bundan başka bir bin dirhem ödemiş olsa o azad edilir mi<sup>1804</sup> ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, hâlbuki dirhemler, mal ve eşyalara benzemez, (değil mi?). Hayır, dedi, çünkü onun boynunda aynı o dirhemlerin misli bir borç vardır.

Ben dedim ki, eğer o, sen benimle, bu bedeli falan kimsenin malından ödemem karşılığında özgürlük anlaşması yaptın demiş olsa, bu sözleşme caiz olur mu? Evet, dedi, bu sözleşme geçerlidir ve o, bu borcunu istediği yerde ödeyebilir.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi bir gün muhayyer olmak üzere, bin dirhem karşılığında onunla özgürlük anlaşması yapsa bu sözleşme geçerli olur mu, ne dersin? Bu sözleşme caizdir ve bu muhayyerlik şartı da geçerlidir, dedi. Ben dedim ki, eğer onun efendisi muhayyer olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece muhayyerlik müddeti bitmeden önce çocuk doğursa, bundan sonra da efendisi bu anlaşmadan memnun olsa, bu çocuk, annesi ile beraber mükatebe olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer cariye muhayyer olup böylece (halinden) memnun ise<sup>1805</sup> hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, muhayyerlik vakti bitmeden efendi ölürse ne dersin? Onun ölümü rıza mesabesindedir, dedi. Ben dedim ki, eğer mükatep cariye bundan sonra ölse ve geriye çocuğu kalsa, bu çocuk annesinin üzerinde olan borç için çalışır mı,

---

efendisine teslim etmesi mümkündür. Dolayısıyla başkasına ait bir kölenin mehir olarak belirlenmesi geçerli olduğu gibi, bu da geçerlidir. Ancak Zahir-ur Rivaye'de Ebu Hanife (r.a.) şöyle demektedir. Bedelli akitlerde "özgürlüğe kavuşma" olgusu akdin konusunu (ma' kud-u aleyhi) oluşturur. Bozulabilir (feshi kabil) akitlerde akdi yapan tarafın akdin konusunu teslim edebilme gücüne sahip olması, akdin geçerlilik konusudur. Hâlbuki kölenin başka birisine ait bir malı teslim edebilmesi gücü dâhilinde değildir. Dolayısıyla böyle bir malın akid bedeli olarak belirlenmesi nikâh akdinin aksine geçerli değildir. Nikâh akidinde ise belirlenen bedelin değerli olması belirleme (tesmiye) işleminin geçerli olması için yeterlidir. Teslim edilebilir olması şart değildir. Çünkü nikâhın amaçları arasında yer alan hususlarda teslim gücüne sahip olmak akdin geçerliliği için şart olmadığına göre, nikâhın amaçları arasında yer almayan hususlarda öncelikle şart değildir.

Ebu Yusuf ise Ebu Hanife (r.a.)den şöyle bir rivayette bulunmuştur: Köle sözü edilen mallara malik olup bunları efendisine ödediğinde; ancak efendisi bana ödemede bulunduğu özgürsün demişse şarta bağlama hükmü ile özgürlüğüne kavuşur. İhtilaf-ı Züfer ve Yakub adlı eserde Züfer'in de aynı görüşte olduğu anılır. Hasan b. Ebi Malik, Ebu Yusuf (r.a.)un da aynı görüşte olduğunu rivayet etmiştir. el-İmla yazarları Ebu Yusuf'un şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: Efendi kölesine böyle bir şey söylesin veya söylemesin köle ödemede bulununca özgürlüğüne kavuşur. Çünkü bedel olarak alınan mal derli olduğu ve ödeme de yapıldığı için akid fasid olmasına rağmen gerçekleşmiştir. Dolayısıyla içki üzerine özgürlük anlaşması yapıp bu bedel ödendiğinde köle nasıl özgürlüğüne kavuşursa burada da durum aynıdır. Ebu Hanife'nin delili şudur: Başkasına ait olan bir mal akid sırasında anılmak suretiyle bedel olarak belirlenemez. Çünkü beraberinde ek olarak başka bir şey anılmamışsa böyle bir malı efendiye teslim etmek mümkün değildir. Dolayısıyla akid kesinlikle kurulmuş olmaz. Ancak köle şarta bağlı olarak özgürlüğüne kavuşur. Efendi bu şartı açıkça belirtmemişse bir kumaş veya ölü hayvan üzerine özgürlük anlaşması yapılmasında olduğu gibi, köle de özgür olamaz. Serahsi'nin Şerh-ul Muhtasar'da söylediği burada bitti. (s. 11-12)

<sup>1802</sup> "ennehu katebehu" ifadesi, "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "lev katebehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1803</sup> "liaynihi" kelimesi nüshalarda böyledir. Herhalde en doğrusu "biaynihi" ifadesidir.

<sup>1804</sup> "yutaku" kelimesi "H" nüshasında "tutaku" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu "yutaku" dur. Bu kelime

"M" ve "D"de noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1805</sup> "feradiyet" kelimesi "H" nüshasından düşmüştür.

bu anlaşma geçerli olur mu hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, efendi kendisi üç gün muhayyer olmak üzere, cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve böylece o, üç gün<sup>1806</sup> geçmeden önce onun yarısını özgür yapsa ne dersin? Bu azad etme<sup>1807</sup> caizdir, dedi, böylece efendi, özgürlük anlaşmasından dönmüş ve onu reddetmeyi tercih etmiştir. Cariyeden değerinin yarısı kadar çalışmasını ister. Bu, Ebu Hanife'nin görüşüdür.

Ben dedim ki, eğer cariyeye üç gün içinde bir çocuk dünyaya getirirse, böylece efendi bu çocuğu özgür kılsa ve efendi muhayyer olmuş olsa, bu, anlaşmayı reddetmek için bir tercih midir<sup>1808</sup> ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer cariyeye muhayyer ise<sup>1809</sup> ne dersin?<sup>1810</sup> Onun çocuğu özgür olur dedi, fakat hesap yapılarak çocuğun değeri kadar bir miktar kadının borcu olan anlaşma bedelinden çıkarılamaz. Ben dedim ki, eğer çocuk ölürse, kadının borcu olan anlaşma bedelinden bir şey düşürülür mü, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile taksitle ödemek üzere, bin dirhem karşılığında özgürlük anlaşması yapsa ve ödeyemediği takdirde her taksit için takside ek olarak yüz dirhem ödemesini şart koşsa, bu sözleşme geçerli olur mu, ne dersin? Bu sözleşme hükümsüzdür, geçerli değildir, dedi. Bu Muhammed'in görüşüdür.

#### İKİ KÖLENİN<sup>1811</sup> BİRLİKTE YAPILAN MÜKATEBE SÖZLEŞMESİ KİŞİNİN KENDİ KÖLESİNİ BEDELİ KARŞILIĞINDA VE ORADA BULUNMAYAN BAŞKA BİR KÖLESİ HAKKINDA<sup>1812</sup> MÜKATEBE SÖZLEŞMESİ YAPMASI

Muhammed şöyle demiştir: Ebu Hanife bize Hammad'dan, o, da İbrahim'den<sup>1813</sup> onun şöyle dediğini haber verdi: Bir kimse iki kölesi ile tek sözleşme ile mükatebe anlaşması yaparsa ve bunların taksitlerini de bir yaparsa<sup>1814</sup> eğer bunlar ödeme yaparlarsa azad edilirler, ödemededen aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilirler. Böylece bu caizdir; onlar birlikte azad edilirler ve birlikte köleliğe geri çevrilirler.

Ben dedim ki, bir kimse iki kölesi ile tek mükatebe sözleşmesi yapsa, bunların taksitleri de bir olsa ve onlardan her biri diğeri için kefil olsa, eğer bedeli öderlerse azad edilirler, eğer aciz kalırlarsa geri çevrilirler diye belgeye yazılsa, bunların sözleşmeleri eşit olduğu halde anlaşma bedeli bin dirhem olsa, buna göre birisi, bedelin tamamını ödese ikisi de azad edilirler mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben

<sup>1806</sup> “es-selasetü eyyamin” ifadesi, “H” nüshasında böyledir. “M”de ise “el-eyyam” olarak gelmiştir.

<sup>1807</sup> “el-itku” kelimesi, “M” nüshasında “haza’l itku” olarak gelmiştir.

<sup>1808</sup> “haza ihtiyaran” ifadesi, “M” ve “D” nüshalarında böyledir. “H” de ise “haza’l hıyaru” şeklinde gelmiştir.

<sup>1809</sup> “kanet” kelimesi, “H” de “katebe” olarak, “M” de ise noktasız gelmiştir. Doğrusu “kanet” şeklindedir.

<sup>1810</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (VIII, 12): Eğer muhayyerlik hakkı cariyeye ait ise, bu durumda efendi'nin özgür kılmasıyla çocuk hür olur. Ancak anlaşma bedelinden annenin üzerinden hiçbir şey düşmez-indirim yapılmaz. Çünkü çocuk anneye tabi olup anlaşma bedelinin hiçbir parçası onu karşılayamaz. Eh.

<sup>1811</sup> “el-mükatebeyni” kelimesi “M” nüshasında “mükatebeteyni” olarak gelmiştir.

<sup>1812</sup> “ve ala abdin lehu ahara” ifadesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “ve ala ahara lehu” şeklinde geldi.

<sup>1813</sup> İmam Muhammed bunu Asar'ında rivayet etti. (S. 117): Muhammed şöyle demiştir: Ebu Hanife bize

Hammad'dan, o, da İbrahim'den<sup>1813</sup> onun şöyle dediğini haber verdi: Bir kimse iki kölesiyle bin dirheme tek mükatebe sözleşmesi ile anlaşma yaparsa ve bunların taksitleri de bir olursa, bunlar bedeli ödediklerinde hür olurlar, eğer ödemededen aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilirler. İbrahim de onlar bin dirhemden hepsini ödeyinceye kadar azad edilmezler, dedi. Muhammed biz bu görüşü alıyoruz, dedi. Bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin de görüşüdür. (Eh. s, 118)

<sup>1814</sup> “vahıdeten” kelimesi nüshalarda “vahıdün” olarak gelmiştir. Doğrusu ise hadislerde geldiği gibi “vahıdeten” şeklindedir.

dedim ki, ödemede bulunan kişi diğerinden bir şey isteyip alır mı?<sup>1815</sup> Evet, dedi, o, anlaşma bedelinin yarısını ondan isteyip alır. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, bedelin yarısını kendi adına, diğer yarısını da arkadaşı adına ödemişti ve bu anlaşma bedeli her ikisi üzerine birlikte bir borçtu. Ben dedim ki, eğer bu anlaşma bedeli benim sana anlattığım gibi ise efendinin bu anlaşma bedelinin tümünü bu iki kişiden hangisinden dilerse alma hakkı var mıdır?<sup>1816</sup> Evet, dedi.

Ben dedim ki, mükateplerden birisi, anlaşma bedelinin yarısını ödese diğer mükatepten bir şey isteyebilir mi, ne dersin? Evet, dedi, onun ödediğinin yarısını ister. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bu anlaşma bedeli onların üzerinedir ve bunu ödemek, her ikisi ile beraber onların üzerinedir. Sen biliyorsun ki, bu borcun tümü ödenmedikçe bunların her ikisi de azad edilmezler.

Ben dedim ki, eğer o, anlaşma bedelinden kendi payına düşen hisseyi öderse azad edilir mi, ne dersin? O, anlaşma bedelinin tümünü ödemedikçe, azad edilmez, dedi. Ben dedim ki, eğer onlardan birisi ölürse, diri olanın üzerinden bu ölünün değeri anlaşma bedelinden kaldırılır mı? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, eğer bunlar ikisi de hayatta olmuş olsaydı, onlar bu bedelin tamamını ödemedikçe azad edilmezlerdi. Sen biliyorsun ki, onlardan birisi, kendi payına düşen hissesini ödediği zaman azad edilmez! İşte böylece onlardan birisi öldüğü zaman diğerinin üzerinden anlaşma bedelinden hiçbir şey kalkmaz ve o da bedelin hepsini ödeyinceye kadar azad edilmez.

Ben dedim ki, eğer özgürlük anlaşması yapan bu iki kişinin değeri farklı ise, böylece birisi bedelin hepsini öderse, o arkadaşından bir şey isteyip alır mı, ne dersin? Evet dedi, o, bedelden değerinin (ne kadar olduğunu) takdir eder.

Ben dedim ki, onlardan birisini efendisi azad etmiş ise diğerinden anlaşma bedelinden bir şey isteyip alır mı, ne dersin? Evet, dedi, fakat o, ondan azad edilenin değeri kadar bir meblağı bedelden çıkarır. Ben niçin dedim, hâlbuki sen, onlardan birisi ölürse diğerinden anlaşma bedelinden (bir şey) kaldırılmaz, demiştin? Çünkü dedi, azad etme, ölme benzemez; çünkü azad etme, sahip olunan bir şey mesabesindedir.

Ben dedim ki, eğer o iki cariye ile özgürlük anlaşması yapsa ve anlaşma bedeli de benim sana açıkladığı biçimde ise böylece onlardan birisi bir çocuk dünyaya getirirse ve efendisi bu çocuğu özgür kılsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu iki cariye üzerinden sözleşme bedelinden bir şey kaldırılır mı? Onlardan hiçbir şey kaldırılmaz, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile onun kendisi ve orada bulunmayan başka bir köle karşılığında bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi, bu istihšana göre caiz olur.

Ben dedim ki, bu köle bedelin tümünü ödemeyi yaptığı zaman onların her ikisi de özgür olurlar mı, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, orada olmayan kişi, hem mükatep olmadığı halde nasıl azad edilir? Çünkü dedi, efendi bu anlaşma bedelinin tümünü teslim almıştır. Böylece bu onun "bana bin dirhem verdiğin an sen ve falan kişi hürdür" sözü mesabesindedir ve bu şekilde o hür olmuştur. Çünkü bu anlaşma bedeli, beraber olarak ikisinin üzerinedir. Ben dedim ki, eğer anlaşma metninde "bana<sup>1817</sup> ödeme yaptığında siz ikiniz de hürsünüz" denilmemiş ise o, ödediği zaman ikisi de özgür olurlar mı, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer şu mükatep köle, anlaşma bedelinin tümünü ödemişse, o bu bedelden dışarıda olan

<sup>1815</sup> "bi şey'in" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H"de ise "şey'ün" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1816</sup> "fe hel" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. Fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1817</sup> "ıza eddeyte ileyye" ifadesi, "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" nüshasında ise "ıza eddeyte ileyye elfani" şeklinde gelmiştir. Hâlbuki bu "elfeyni" şeklinde gelmiş olsaydı daha doğru olurdu.

köleden bir şey isteyip alır mı, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, dışarıda (ğâib) olan köle, anlaşmada onunla beraber değildi.

Ben dedim ki, eğer dışarıdaki (ğâib) olan köle ölürse, bu kölenin üzerinden anlaşma bedelinden bir şey kalkar mı, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, eğer o, anlaşma bedelinden kendi payına<sup>1818</sup> düşen hissesini ödese azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi, o bunun hepsini ödeyinceye kadar (özgür olmaz). Ben dedim ki, burada kıyas nasıldır? Bu mükatep köle, anlaşma bedelinden kendi değeri kadar anlaşma yapmış olur ve ona bundan başka bir şey lazım gelmez.<sup>1819</sup> Fakat ben burada kıyası bırakıp onların her ikisini, anlaşma bedelinin tümünü ödedikleri zaman<sup>1820</sup> hür yapıyorum, dedi.

Ben dedim ki, bu mükatep köle öldüğü zaman dışarıdaki (ğâib) köle gelip "ben bir şey ödemem" dediğinde onun hakkında görüşün, nedir, ne dersin? O bir köledir, dedi, ona anlaşma bedelinden bir şey yüklenmez. Ben dedim ki, eğer o razı olup "ben ödeme yaparım" derse ve bütün bedeli getirip efendiye verirse, efendi de ben bunu kabul etmiyorum derse, ölen köle de geriye bir şey bırakmamışsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Kıyas açısından o, bir köledir. Fakat ben, kıyası bırakıp onu azad ediyorum, dedi. Böylece bu ikiden<sup>1821</sup> halen hayatta olan köle anlaşma bedelinin tümünü ödediği zaman ölü olan köle de azad edilmiş olur.

Ben dedim ki, bunların her ikisi de hayatta iseler ve efendi bunlardan dışarıda olanı satmak istese buna hakkı var mıdır, ne dersin? Kıyas açısından bakarsak evet vardır; fakat istihsan açısından diğeri aciz kalınca veya bedeli ödeyinceye kadar (satamaz).

Ben dedim ki, bir kimse, kölesine, ben dışarıda (ğâib) olan bir kölenin falan kölesiyle onun adına ödemek üzere şöyle şöyle özgürlük anlaşması yapmış bulunuyorum dese, böylece yanındaki köle buna razı olsa, bu geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin, dedim. Çünkü dedi, o ikiden biri olan bu yanındaki köledir ve o kendisi hakkında özgürlük anlaşması yapmamıştır.

Ben dedim ki, eğer o, bedeli mevlaya-efendiye öderse mükatep köle özgür olur mu, ne dersin? Evet, özgür olur, dedi. Ben dedim ki, bu niçin mükatep köle oldu? Çünkü dedi, ben onun hakkında istihsan yaptım.

Ben dedim ki, hür bir adam, başka bir adamın kölesi ile onun anlaşma bedeline kefil olmak ve bunu kölenin efendisine ödemek üzere özgürlük anlaşması yapsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Hayır dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu akid mükatep kölenin bedeli karşılığında yapılmamıştır. Bir adamın, başka bir adamın kölesi için onun mükatebe bedelini üstlenmesi caiz değildir.

Ben dedim ki, hür bir adam, bir adamın oğlu ile -ki bu oğulun bir kölesi vardır<sup>1822</sup>- bu köle için özgürlük anlaşması yapabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Çünkü bu mesele, aynı bir önceki meseleye benzemektedir. Ben dedim ki, eğer bu oğul küçük ise ne dersin? O, küçük olsa bile (hüküm böyledir), dedi.

357- 3.pBen dedim ki, bir köle ile onun küçük çocuğu var. Bunların sahibi olan adam, kölenin bu çocuğu ile özgürlük anlaşması yapsa caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bu köle bizzat kendisi için özgürlük anlaşması yapmamıştır. Ancak çocuğu için anlaşma yapmıştır. Fakat eğer o, bu her iki durumda da anlaşma bedelinin tümünü ödemiş olsa mükatep köle azad edilir.

<sup>1818</sup> "hissate" kelimesi "H" nüshasında "hissatehu" olarak gelmiştir.

<sup>1819</sup> "ve la yelzemühu" ifadesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H"de ise "ve la yekün minhu" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1820</sup> "eddeya" kelimesi, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1821</sup> "minhuma" kelimesi "H" nüshasında "minha" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1822</sup> "abdün" kelimesi, "H" nüshasında böyle, "M" nüshasında ise üstün olarak "abden" şeklinde gelmiştir.

Ben dedim ki, iki adamın iki kölesi<sup>1823</sup> ve bunlardan her birinin de yalnız başlarına birer kölesi vardır. İki kişi bu iki kölenin her ikisiyle bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa, taksitleri de bir yapsalar, eğer bedeli öderlerse azad edilirler, ödemededen aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilirler. Benim sana anlattığım şekilde, efendinin anlaşma bedelinin hepsini bu iki kölenin her birinden, hangisinden dilerse ondan alma hakkı var mıdır, ne dersin? Hayır, dedi. Ben bu konuda görüşün nedir, dedim? Bu iki köleden her biri, kıymetlerinin miktarına göre kendi payına düşen hissesi ile Mükatep olurlar, dedi. Eğer bunların<sup>1824</sup> değeri eşit ise bunlardan her biri beş yüz dirhem öder. Eğer değerleri değişik ise anlaşma bedeli bu değerlerine göre taksim edilir. Böylece bu iki köleden her biri, anlaşma bedelinden kendisine düşen pay için Mükatep olmuş olur.

Ben dedim ki, bir kimse, küçük bir (çocuk) köle ile özgürlük anlaşması yapsa, bu sözleşme geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi, eğer o, aklını kullanıyor ve kendisini ifade edebiliyorsa (geçerli olur). Ben dedim ki, eğer o, konuşamayan ve aklını kullanamayan<sup>1825</sup> bir küçük ise, bu özgürlük anlaşması caiz olur mu, ne dersin? Hayır dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu sözleşme, bir özgürlük anlaşması değildir. Zira özgürlük anlaşması, ancak köle onu anladığı zaman (tam bir anlaşma olur).

Ben dedim ki, hür olan babası<sup>1826</sup> küçük çocuğu ile özgürlük anlaşması yapsa bu caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin, dedim? Onun efendiye kölesi adına borcunu ödemesi caiz değildir. Onun kölesiyle de özgürlük anlaşması yapamaz, dedi. Ben dedim ki, eğer o hür olup<sup>1827</sup> başka bir adamın kölesi ile özgürlük anlaşması yapsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer o, efendiye anlaşma bedelinin tümünü ödese azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, o bu bedeli kölenin efendisine mi teslim eder? Evet, dedi.

Ben dedim ki, özgürlük anlaşması yapan bu kişinin, kölenin borcunu efendiden isteyip almaya hakkı yok mudur? Hayır, dedi. Ben bu konuda kıyas nasıl yapılır dedim? Kıyasa göre o, alacağını isteyip alır ve köle azad edilir, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu kişi, bir adama "köleni bin dirhem karşılığında azad et" diyen kişi mesabesinde ki, adam bu bin dirhemi efendiye verdi ve efendi köleyi azad etti. Sonra o anladı ki ona hiçbir şey vermedi. Onun buna hakkı var mıdır? Evet, dedi. Ben dedim ki, böylece o, eğer bunu isterse, verdiği şey hakkında azad dilen kişiden isteyip alır mı? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer efendi bu meblağı kullanmış ise<sup>1828</sup> ne dersin? Biz anlaşma bedeli hakkında istihsan yaparız<sup>1829</sup> bunu isteyip almamasını isteriz. Azad etme işinde ise o isteyip alabilir ve böylece bu, efendinin üzerinde bir borç olur.<sup>1830</sup>

<sup>1823</sup> "abdani" kelimesi "H" nüshasında böyledir. "M" nüshasında ise üstün olarak "abden" şeklinde gelmiştir.

<sup>1824</sup> "fe in kânâ" kelimesi "M" nüshasında böyledir. "H" de ise "fe in kane kânâ" şeklinde geldi ki, kalemin yanılığısıdır.

<sup>1825</sup> "la yetekellemu ve la yakilü" ifadesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H"de ise "la yakilü ve la yetekellemu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1826</sup> "ebuhü" kelimesi, "M" ve "D" nüshalarında böyledir. "H" de ise "ebeveyhi" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1827</sup> "hurran" kelimesi "H" nüshasında "hurrun" olarak gelmiştir.

<sup>1828</sup> "istehlekehu" kelimesi "H" ve "M"de "istehellehu" şeklinde, "D"de ise şekli bozuktur, doğrusu da "istehlekehu"dur.

<sup>1829</sup> "fe nestahsinü" kelimesi, "H"de "feyestahsinü", "M" ve "D"de noktasız gelmiş, doğrusu ise mütekellim kalıbıyla "fe nestahsinü"dür.

<sup>1830</sup> Özgür birisi, başkasına ait bir köle için mükatebe akdi yapar ve mükatebe bedelini öderse, bu köle özgürlüğüne kavuşur. Bu kişi daha sonra ödediği bedel için köleye de efendiye de başvuramaz. Köleye başvuramamasının nedeni, kölenin bu sözleşme ile herhangi bir borç altına girmiş olmaması ve kendi adına ödemedede bulunması için o kimseye bir emir vermemiş olmasıdır. Efendiye başvuramaması konusunu ise kıyas ve istihsan açısından ele almak gerekmektedir. Kıyasa göre özgürün efendiye başvurarak parayı geri isteme hakkı vardır. Çünkü bu kişi efendiye kölesini özgür kılması için rüşvet vermiş gibi olur. Dolayısıyla bu kişinin efendiye başvurabilme hakkı sabit olur.

Yapsa, bunların taksitlerini de birleştirse, anlaşma bedelini öderlerse özgür olurlar, eğer ödemededen aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilirler. Sonra kölelerden biri, ödeme yapmadığı için köleliğe geri çevrilse veya olayı mahkemeye götürse de hâkim, efendinin, bu kölenin yanında başka bir köleyle daha özgürlük anlaşması yaptığını bilmeden onu köleliğe geri çevirse, sonra da diğer köle gelip anlaşma bedelinin tümünü ödese, bu kölelerin her ikisi de azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, köleliğe geri çevrilmiş olan bir kişi niçin azad ediliyor? Çünkü dedi, onun bu ödemededen aciz kalması hükümsüzdür. Zira onların aciz kalması birlikte olur. Çünkü onların anlaşma bedeli birdir. Ben dedim ki, eğer efendisi, bundan sonra bir veya iki taksitte aciz kalmayan köleden çalışmasını istemişse, o sonra ödemededen aciz kalmış ve yine köleliğe geri çevrilmiş, diğeri de (ğâib olup) orada değilse bunu geri çevrilmesi kesin midir, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer bunu hâkim geri çevirmişse? Hâkim geri çevirse bile (kesin değildir), dedi.

Ben dedim ki, iki kişi, bir köle ile tek özgürlük anlaşması yapsa, bu iki kişiden birisi ğâib iken diğeri köleyi ödeme gücünden yoksun olduğu gerekçesiyle, mahkemeye verse, hâkim bunu köleliğe geri çevirir mi<sup>1831</sup> ne dersin? Bu iki mevlanın her ikisi de bir araya gelmedikçe geri çeviremez, dedi.

Ben dedim ki, eğer bir kimse, bir köle<sup>1832</sup> ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra bu efendi-mevla, ölse ve birtakım varisler bıraksa<sup>1833</sup> bu varislerin hepsi bir araya gelmeden önce onlardan birisi bu özgürlük anlaşmasını reddedebilir mi, ne dersin? Evet, dedi, onun buna hakkı vardır. Fakat o, bunu ancak hâkim kararı ile reddedebilir. Bu önceki meseleye benzemez. Yani mevlanın davalı olarak varislerle bir araya gelme (meselesine benzemez.) Ben dedim ki, eğer özgürlük anlaşmasını yapan kişi (mükatib), ölmüş ve geriye iki çocuk bırakmışsa, hüküm yine böyle midir ve yine özgürlük anlaşmasında mevla, onlardan biri dışarıda (ğâib) olduğu halde, hepsi bir araya gelinceye kadar diğeri birini<sup>1834</sup> (köleliğe) reddetmeye gücü yetmez mi? Evet, (yetmez) dedi. Ben dedim ki, eğer öncekinin köleliğe geri çevrilmesinden sonra geri kalan (köle), çalışıp hiçbir şey yapamasa? Hiçbir şey yapamasa bile böyledir, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bunları köleliğe geri çevrilmesi ancak birlikte olur. Zira onlardan biri köleliğe geri çevrildikten sonra diğeri ödemede bulunursa her ikisi birlikte azad edilirler.

Ben dedim ki, bir kimse, iki kölesi ile tek bir özgürlük anlaşması yapsa ve bunların taksitlerini de bir yapsa, eğer anlaşma bedelini öderlerse azad edilirler, aciz kalırlar köleliğe geri çevrilirler. Sonra bunlardan birisi İslam'dan irtidat ederse, bu imamın huzuruna (yani devlet başkanına) çıkarılır ve sultan ona İslam'ı tebliğ eder,

---

Tıpkı şu olayda olduğu gibi: Bir kimse köle sahibine “köleni bin dirhem karşılığında özgür kıl” dese ve bu parayı ona ödese, bunun üzerine efendi de kölesini özgür kılsa, yaptığı ödeme miktarı kadar bir talepte bulunabileceği gibi eğer efendi bu parayı harcamışsa ödemesini de isteyebilir. Diğer mesele de böyledir.

Bu meselenin açıklaması da şöyledir: Eğer bu bedel kölenin borcu olsaydı ve özgür kişi köleye kefil olarak efendiye ödemede bulunsaydı, yaptığı ödeme miktarı kadar talepte bulunabilecekti. Dolayısıyla özgür kişi, bu bedeli kölenin bir borcu bulunmadığı takdirde ödemişse, onu öncelikli olarak isteme hakkına sahiptir. Ancak Muhammed (r.a.) istihsan deliline dayanarak talep etme hakkının bulunmadığını belirterek şöyle demiştir: Özgür kişinin bu borcu ödemesi onun teberru niteliğinde yaptığı bir tasarruftur. Eğer köle mükatebe sözleşmesini kabul etseydi ve sonra özgür olan birisi onun adına mükatebe bedelini teberru olarak ödeseydi, bu kişinin ödediği miktarı karşılması için efendiden talep etme hakkı olmazdı. Sözleşmeyi kabul eden kişi köle değil de bahsedilen özgür kişi olunca yine aynı hüküm verilir. Çünkü köleye zarar vermeyen hususlarda özgür kişinin yaptığı kabul, kölenin kabulü gibidir. Ayrıca özgür kişi yaptığı ödemeyi efendiden talep edebilseydi efendi onun tarafından kabulü ve ödemesi ile aldatılmış olurdu. Hâlbuki zarar ve aldatmanın (ğararın) giderilmesi gerekir. Bu yüzden özgür kişi mükatebe bedelini teberru yoluyla ödemiş kabul edilir. Hiç kimseden de talep edemez.

<sup>1831</sup> “yeruddühu” kelimesi “M” nüshasında böyle, “H” nüshasında ise “yeruddü” olarak gelmiştir.

<sup>1832</sup> “vahidün” kelimesi yerine “M” nüshasında “failün” gelmiştir.

<sup>1833</sup> “veraseten” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “verasetehu” olarak gelmiştir.

<sup>1834</sup> “vahiden” kelimesi, “D” nüshasında böyle, “H”de ise “vahidün” şeklinde gelmiştir.

kabul etmezse onu öldürürse diğerinin durumu ne olur, ne dersin? O dedi, anlaşma bedelinin tümünü ödemedikçe azad edilmez. Ben dedim ki, tüm bedeli ödediği zaman<sup>1835</sup> o<sup>1836</sup> ve ölü olan köle azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, ölü olan kölenin hür bir kadından hür çocukları bulunmuş olsa, onun çocuklarının velası, mevlalarına bağlanır mı?<sup>1837</sup> Evet, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedelini arkadaşı ödediği zaman o, azad edilir.

360 p. Son Ben dedim ki, bunlardan dinden dönen köle<sup>1838</sup> mürtet halinde bir takım mal kazansa ve sonra öldürülse bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Efendi bu malların hepsinden özgürlük anlaşma bedelinin tümünü alır ve bu iki köle hür olur, dedi.<sup>1839</sup>

Ben dedim ki, mürtedin efendisi varis olduğunda, bu mürtet kişinin<sup>1840</sup> hür çocukları, onun anlaşma bedelindeki hissesini diğer geri kalan kişiden isteyip alabilirler mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu mürted kişinin mürted iken kazandıklarından anlaşma bedeli ödendikten sonra geri kalan malların durumu ne olur, bu mallar varislerin olur mu? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bunlardan birisi<sup>1841</sup> irtidat edip şirk dünyasına katılırsa, anlaşma bedeli

Ben dedim ki, bu mürted kişi, tekrar müslüman olursa, anlaşma bedelinden onun payına düşen hissesinin tümünü ödeyen köle, onun üzerindeki bu borcunu isteyip alabilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, efendi sözleşmede anlaşma bedelini onların her ikisi üzerine yapmıştır.

<sup>1835</sup> “iza” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H” de ise “in” şeklinde gelmiştir.

<sup>1836</sup> “hüve” kelimesi “M” nüshasında böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1837</sup> “tecürü” kelimesi, “M” nüshasında böyle, “H”de ise “tecüz” olarak gelmiştir.

<sup>1838</sup> “el-mürted” yerine “D” nüshasında “el-müdebber” kelimesi gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1839</sup> Bir kimse, iki kölesi ile bir tek özgürlük anlaşması yaptıktan sonra kölelerden biri dinden dönse, diğeri de öldürülse, hayatta kalan köle anlaşma bedelinin tamamını ödemedikçe efendinin şartını gözetmek için özgürlüğüne kavuşamaz. Nitekim diğer kölenin hayatta olması durumunda da aynı hüküm geçerli olur. Bunlardan sadece biri anlaşma bedelinin tamamını ödediği zaman ikisi de özgürlüklerine kavuşurlar. Çünkü ödeme konusunda, bunlar tek bir kişi gibi kabul edilirler. Bunlardan birisi öldüğünde, anlaşma bedelini ödeyecek birisi –ki, o da hayatta köledir-bulduğu sürece yapılan sözleşme, ölen köle hakkında geçerliliğini korur. Bu yüzden hayatta kalanın yapacağı ödeme ile ikisi de özgürlüğüne kavuşurlar. Eğer dinden dönen köle, öldürüldüğünde, arkasında dinden çıktıktan sonra kazandığı malları bırakmışsa, efendi bu mallardan anlaşma bedelinin tamamını alabilir. Çünkü bu köle, arkasında borcunu ödemeye yetecek miktarda mal bırakarak ölmüştür. Bu kölenin özgürlüğü elde etmeye ihtiyacı olduğu için sözleşme devamlılığını korur. Bu ihtiyaç da ancak anlaşma bedelinin tümü ödenerek giderilir. Bu yüzden efendi kölenin bıraktığı maldan bedelin tamamını alır. Böylece her ikisi de özgürlüklerine kavuşurlar. Daha sonra ölen kölenin mirasçıları, hayatta iken başvurabilirler. Çünkü köle yukarıdaki nedenlerden dolayı ödeme yapmaya mecburdur. Çünkü özgürlüğüne ancak bu şekilde ulaşabilir. Yukarıdaki açıklamalarla, Züfer (r.a.)’in dayandığı delillerin sağlıklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü ona göre kölelerden birisi ödemediğinde bulunduğu diğerine başvurma hakkı yoktur.

Bize (Hanefilerin çoğunluğuna) göre ise, efendinin “eğer ikisi birlikte öderlerse özgürlüklerine kavuşurlar. Fakat ikisi de ödeme gücünden mahrum kalırsa, eski statülerine döndürülürler” şeklindeki şartına dayanarak ödeme yapan köle diğerine başvurabilir. Geri kalan mal da mirasçılarına ait olur. Çünkü “köleyi özgür kılma” konusunda açıkladığımız gibi, dinden çıkıp öldürülen kölenin bıraktıklarında efendinin de hakkı bulunduğu için, bu kölenin dinden çıktıktan sonra kazandığı malları “fey” kategorisinde değerlendirmemiz mümkün değildir. Dolayısıyla bu mallar, varislerine miras olarak kalır. Dinden çıkan köle dar-ul harbe sığırsa öteki köleye anlaşma bedelinin tamamı ödettilir. Bu konuda dense dense şöyle denilebilir. O kölenin dar-ul harbe (gayr-i Müslim ülkesine) gitmesi onun ölmesi gibidir. Diğeri de ancak tüm anlaşma bedelini öderse özgürlüğüne kavuşur. Bu köle bedeli öderse dinden çıkan köle tekrar İslam ülkesine döndüğünde bedeldeki payı oranında ona kavuşabilir. Bu aynı kölelerden birisinin ölmesi durumunda diğerinin bırakılan terikeden ölenin bedeldeki payı kadar bir mal alabilmesi gibidir.

<sup>1840</sup> Metindeki “müdebber” kelimesi nüshalarda böyledir. Hâlbuki bunun doğrusu “mürted” dir. Çünkü “müdebber” kelimesinin bu meselede yeri yoktur. Bu mesele bu kelime üzerine oturmaz.

<sup>1841</sup> “ehadühuma” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H” de ise “ihdahuma” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.



Ben dedim ki, bu mürted köle, bundan sonra şirk yurdunda ölürse ve geriye bırakmış olduğu malları müslümanlar görür ve o ülkede bunları ele geçirirlerse, onun hissesini ödeyen kişi, henüz taksim edilmeden mürtet kişinin bu mallarından<sup>1842</sup> isteyip alabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bu mal artık fey-ganimet olmuştur. Bunun üzerinde bir borç olmaz ve o, bütün müslümanlar için bir ganimettir.<sup>1843</sup> Ben dedim ki, eğer mal taksim edilmiş olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, sen biliyorsun ki, bir adam bir adamdan borç para alsa, sonra o dinden dönüp savaş ülkesine (dar-ul harbe) katılsa ve İslam ülkesinde bir mal bırakmasa, sonra müslümanlar galip gelip onu öldürseler ve mallarını alsalar, alacaklıların bu mallar üzerinde bir alacakları olamaz. İşte önceki mesele de böyledir.

Ben dedim ki, eğer henüz küfür ülkesindeki olan bu köle, İslam ülkesinde oturan diğer kölenin (hissesine düşen payı ödemekten) aciz kalsa, hâkim bu diğer köleyi köleliğe geri çevirir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer hâkim bunu köleliğe geri çevirse bu, diğeri için de bir geri çevirme anlamına gelir mi, ne dersin? Hayır dedi. Eğer diğer köle tekrar müslüman olsa, hâkim onu efendisine köle olarak verir mi? Hayır, dedi.<sup>1844</sup>

Ben dedim ki, bir kimse, karı<sup>1845</sup> koca olan iki kölesiyle<sup>1846</sup> tek özgürlük anlaşmasıyla beraber olarak sözleşme yapsa, bunların taksitlerini de bir yapsa ve onlardan her biri diğere kefil olsa, eğer onlar öderlerse azad edilirler, ödemden aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilirler (diye şart koşulsa), sonra mükateb cariyeye bir çocuk dünyaya getirse ve bu çocuk öldürülse bu çocuğun tazminatı kimin olur, ne dersin? Bunun hepsi annesinin olur, dedi. Ben, babasına hiçbir şey verilmez mi dedim? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, eğer bir yaralama veya bir mal kazanma olayı olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi, bunun hepsi babanın değil, annenin olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çocuk ondandır.

Ben dedim ki, eğer çocuğu efendinin kendisi öldürmüştü, onun değeri ile mükatebe bedeli eşit ise o, bunu mükatebe bedeli yerine tutabilir<sup>1847</sup> ve bu anlaşma bedelinin ödeme zamanı gelmediği halde anneye bunu takas yapabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi, ancak<sup>1848</sup> o, bunu annenin lehine dilerse olur.

<sup>1842</sup> “bi hissetihi ila’l mürteddi” ifadesi “M” nüshasında “bi hisset-il mürteddi”, “H”de “bi hissetihi’l mürteddi” ve “D”de ise “bi hissetihi ila’l mürteddi” olarak gelmiştir. Doğrusu da budur.

<sup>1843</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: (VIII, XVIII): Dinden çıkan bu köle, İslam ülkesine dönmeden, arkasında bir mal bırakarak, küfür ülkesinde ölse ve müslümanlar bu malı ele geçirse, ödeme yapan kölenin bu maldan bir şey isteyip almaya hakkı yoktur. Çünkü bu mallar artık bütün müslümanlar için fey-ganimet haline gelmiştir. Zira (diğer kölenin yaptığı ödeme ile) dinden çıkan (mürtet) kölenin de özgürlüğüne hükmedildiği için artık efendinin bu mal üzerinde bir hakkı kalmamıştır. Ayrıca “fey” hükümlerine tabi olan bir mal, taksim edilmeden önce bulunmuş olsa bile onun üzerinde bir borç kalmaz. İlah.

<sup>1844</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: (VIII, XIX): Özgürlük anlaşması yapan bu iki köleden hazır olanın ödeme gücü yoksa diğeri de mürted olup savaş yurdunda bulunsa, hâkim onu köleliğe geri çevirmez. Çünkü onun kazançları ve çıplak mülkiyeti üzerinde efendisinin hala hakları bulunduğu için, savaş ülkesine iltihak etmesi tamamlanmış sayılmaz. Onun için bu köle, İslam ülkesinde kaybolmuş bir kimse mesabesinde. Hâlbuki biz daha önce açıkladık ki, bunlardan birisi kayb olduğu zaman, o dönmeden önce diğeri yani hazır bulunan hakkında ödeme gücü olmadığına hükmedilemez. İşte bu da aynı buna benzer. Zaten hâkim bu köle hakkında köleliğe dönme hükmü verse bu diğeri için de köleliğe dönme demek değildir. Hatta o, tekrar müslüman olsa efendisine köle olarak geri verilmez. Çünkü daha önce de açıkladığımız gibi, hazır bulunan köle, hazır olmayana karşı bir taraf olmaz. Eğer kayıp olan köle, ödeme gücünden uzak ise bu durum, hazır olanın da ödeme gücünden yoksun olmasını gerektirmez. İşte bunun için bu köle, her ne kadar irtidat edip savaş ülkesinde bulunsa da bu özgürlük anlaşması bu kayıp köle hakkındaki geçerliliğini yitirmez. Eh.

<sup>1845</sup> “ve imraetihi” ifadesi, “H” nüshasında “ev imraetihi” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1846</sup> “lehu” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle geldi, “H”de ise düşmüştür.

<sup>1847</sup> “en ye’huzeha” ifadesi, “D” nüshasında böyle, “H” ve “M”de ise “en ye’huze haza” şeklinde gelmiştir.

<sup>1848</sup> Metindeki “en” harfi “M” ve “D” nüshalarında böyle gelmiş, fakat o “H”den düşmüştür.

Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, çocuğun değeri aynı efendinin aldığı bir mal mesabesinde olup böylece annenin anlaşma bedelini ödeme taksiti gelmeden onu annesine geri vermiş olur.<sup>1849</sup> Çünkü çocuk, ancak annenin olan bir şeydir.

Ben dedim ki, eğer efendi anneyi bununla anlaşırsa ve anne de razı olursa anne ve kocası azad edilirler mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bu, onun bütün borcunu (malı) ödemesi mesabesindedir. Ben dedim ki, o (anne) kocasından bir şey isteyip alabilir mi?<sup>1850</sup> Evet, dedi, o, vakti geldiği zaman anlaşma bedelinden hissesi kadar ondan isteyip alır. Sanki çocuğun değerini annesi bizzat kendisi ödemiş gibidir. Çünkü çocuk, annesinin bir malı durumundadır. Ben dedim ki, eğer çocuğun bedeli anlaşma bedelinden daha fazla ise ve bundan başka bir mal da bırakmışsa, bu fazlalık ve geriye bıraktığı mal kimin olur, ne dersin? Bunlar babanın değil, annenin olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çocuk onun malıdır.

Ben dedim ki, eğer bu çocuk cariye olsaydı, daha sonra çocuk doğursa ve sonra bu çocuğun çocuğu öldürülse<sup>1851</sup> onun değeri kimin olur, ne dersin? Annenin değil, ninenin olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, anne öldürülmüş olsaydı, onun değeri ninenin olurdu. Buna göre annenin çocuğu böyle, annesi mesabesindedir. Ben dedim ki, onun kazandığı her şey (hakkındaki hüküm) de böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki<sup>1852</sup> mükateb cariye ölüp geriye çocuğunu, torununu ve kocasını bıraktığı zaman efendinin onun bu çocuklarını<sup>1853</sup> çalıştırma hakkı var mıdır, ne dersin? Evet, dedi, annelerinin<sup>1854</sup> boynunun borcu olan anlaşma bedelini bunların ödemesi gerekir. Ben dedim ki, anneleri<sup>1855</sup> hayatta iken bunu ödemek neden çocuğunun çocuğu (torunu) üzerine oluyor? Çünkü dedi, bunlar, anneleri<sup>1856</sup> mesabesindedir. Sen biliyorsun ki, bunların kazandıkları ve değerleri (tazminatları) ninelerinin olur. İşte böylece bunların her ikisine de çalışma<sup>1857</sup> gerekir.<sup>1858</sup> Ben dedim ki, bu konuda bunlar ölü cariye mesabesinde midirler? Evet, dedi. Ben dedim ki, bunlar anlaşma bedelini ödedikleri zaman hep birlikte azad edilirler mi? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu durumda anne çocuğundan bir şey veya çocuğu annesinden bir şey isteyip alabilir<sup>1859</sup> mi? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bunlar anneleri adına<sup>1860</sup> ödeme yaptıkları zaman kocadan bir şey isteyip alırlar mı?

<sup>1849</sup> “fe yeruddehu” kelimesi, “M” ve “D” de böyle, “H”de ise “fe reddehu” olarak gelmiştir.

<sup>1850</sup> “evet dedi” ifadesinden buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1851</sup> “veled-ül veledi” ifadesi, “M” ve “D” de böyledir. “H” nüshasında “sümme kutile ve keza’l veledü” gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1852</sup> “kultü” kelimesi “M” nüshasından düşmüştür.

<sup>1853</sup> “bi beniyha” kelimesi “H”de “beynehuma”, “M”de “beyneha” “D”de ise noktasız, sadece “nun” harfi noktalı olarak geldi, Doğrusu ise ba cer harfi ile “benin” kelimesinin çoğulu ve tekil müennes zamiri ile “bibeniyha”dır.

Allah en iyi bilir.

<sup>1854</sup> “ümmihuma” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “ümmiha” olarak geldi.

<sup>1855</sup> “ümmihuma” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “ümmiha” olarak geldi.

<sup>1856</sup> “ümmihuma” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “ümmiha” olarak geldi.

<sup>1857</sup> “es-siyetü” kelimesi “H” ve “D” nüshalarında böyle, “M”de ise “li’s siyeti” olarak geldi.

<sup>1858</sup> “yelmühuma” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “yelmüha” olarak geldi.

<sup>1859</sup> “fe terciu” kelimesi, “H”de “fe nerciu” şeklinde, “M” ve “D” de ise noktasız gelmiştir. Doğrusu ise müennes kalıbında “fe terciu” şeklindedir.

<sup>1860</sup> “an ümmihima” kelimesi üç nüshada böyledir. Bu kelimedden sonra bazı ibareler düşmüş olup ben dördüncü bir nüsha bulup ondan alamadım. Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer nine ölür ve arkada kocasıyla birlikte iki çocuk (kızı ve torununu) kalırsa, bu kız ile torun ninenin borcunu ödemek için çalışırlar. Çünkü bunlar onun bir parçası durumunda olup dolayısıyla onun üzerinde olan borcu için çalışırlar. Kız ve torundan birisi anlaşma bedelini öderse diğerinden bir şey isteyip alamaz. Çünkü o, ninenin yerine ödeme yapmakta ve anlaşma bedelini ödeme hükmünde onun kazandıkları ninenin kazandıkları mesabesindedir. Ancak tıpkı ninenin hayatta iken anlaşma bedelinin tamamını ödediği zaman bunu kocasından isteyip alabildiği gibi, (ninenin) kocasına anlaşma bedelindeki payı oranında (bir meblağı) isteyip alabilir.. Sonra (alınan bu miktar) ödemeyi yapana ait olur. Çünkü bu, onun

Bunların hangisi anlaşma bedelini tüm olarak öderse<sup>1861</sup> o, bundaki hissesi kadar bir payı kocasından isteyip alır, dedi<sup>1862</sup> Böylece bu, annenin değil, özel olarak kocanın mı olur? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu ölü cariyenin bıraktığı bir miras mesabesinde değil midir? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bunu veren kişi ona daha layıktır.

Ben dedim ki, eğer ölü kadın, ölmemiş olup hayatta ise ve böylece koca için satın aldığı bir cariyeden çocuk olsa<sup>1863</sup> onun bu çocuğunun değeri (tazminatı) ve bütün kazandıkları benim sana anne hakkında anlattığım şekilde mi<sup>1864</sup> olur<sup>1865</sup> ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, iki kölesi ile bin dirhem karşılığında tek sözleşmeyle özgürlük anlaşması yapsa, bunların taksitlerini de bir yapsa, eğer bunlar bedeli öderlerse azad edilecekler, ödemedi aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilecekler dese, bu iki kölenin değerleri de eşit olsa, sonra kölelerden birisi iki yüz dirhemlik bir ödemede bulursa ve bundan sonra efendi bu köleyi özgür kılsa (azad etse), bu kölenin değeri beş yüz dirhem, diğer kölenin değeri de beş yüz dirhemdir<sup>1866</sup> özgür kılınan bu köle, diğerinden bir şey isteyip alabilir mi veya diğer köle azad edilmiş köleden bir şey isteyip alabilir mi, ne dersin?

Diğer geri kalan kölenin durumu ile anlaşma bedeli ne olur? Bu azad edilmiş köle ödediği bedelin yarısını geri kalan köleden<sup>1867</sup> isteyip alır. Azad edilen köle ödeme yaptıktan sonra geri kalan meblağın yarısı<sup>1868</sup> diğer köleden kalkar ve o, geri kalan meblağ için çalışır, dedi. Ben bu, niçin böyle oluyor, dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedeli, aslında tekdir. Az olsun, çok olsun, onlardan birisinin ödediği her şey, yarı olarak diğer arkadaşına döner.

Ben dedim ki, hiçbir şey vermemiş olan köle azad edilir mi<sup>1869</sup> ne dersin? Anlaşma bedelinden geri kalan kısmın yarısı diğerinin üzerinden kaldırılır, ödeme yapan köle yaptığı ödemenin yarısını azad edilmiş olan köleden isteyip alır, bu iki köleden hangisi azad edilirse o, haliyle diğer arkadaşının anlaşma bedelini ödemesi gerekir. O, bu konuda onun kefilidir. Çünkü özgürlük anlaşması bu köle azad edilmeden önce kefalet anlaşması yöntemi dışında geçerlilik kazanmıştır. Azad etme de böyledir.<sup>1870</sup>

---

kazancıdır. Nineye de anlaşma bedelini ödemek ve dolayısıyla özgürlüğüne kavuşmak için ihtiyaç duyduğu miktar, bu kazançtan verilir. Anlaşma bedelini aşan miktar ise kazanana ait olur. Ödemeyi yapanın isteyip aldığı miktar ise ninenin ihtiyacından artan fazlalıktır. Böylece bu özel olarak kazanana ait olur. (Eh. VIII, 19)

<sup>1861</sup> “ma edda” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H” de ise “ma edri” olarak gelmiştir ki, bu bir tahriftir.

<sup>1862</sup> “kale” kelimesi nüshalarda böyledir. Bunun doğrusu “kultü” olduğu ümit edilir.

<sup>1863</sup> “fe vülide li’z zevci veledün” ifadesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “fe vülide’z zevcü veleden” olarak gelmiştir.

<sup>1864</sup> “nahvi ma” ifadesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “nücumen” olarak geldi ki, bu yanlıştır.

<sup>1865</sup> “e yekunü” ifadesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “yekunü” şeklinde istiafham hemzesi

kendisinden düşmüş olarak geldi.

<sup>1866</sup> “dirhem” kelimesinden buraya kadar olan kısım, “H”den düşmüş olup “M” ve “D”den alınıp ilave edilmiştir.

<sup>1867</sup> “el-baki” kelimesi “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1868</sup> “nisfu” kelimesi “H” ve “D” nüshalarında böyle, “M”de ise “binisfi” olarak geldi.

<sup>1869</sup> “in kane u’tika” ifadesi, “H” ve “M” nüshalarında böyle, “D”de ise “in u’tika” olarak gelmiştir.

<sup>1870</sup> Bir kimse, değeri aynı olan iki kölesiyle bin dirhem karşılığında özgürlük anlaşması yapsa, kölelerden birisi iki yüz dirhemlik bir ödemede bulursa ve efendi b köleyi özgür kılsa (azad etse), özgür kılınan bu köle ödediği miktarın yarısı oranında diğer köleye başvurabilir.

Çünkü bu köle, ödediği miktarın yarısı oranında diğer köleye başvurabilme hakkını henüz özgür kılınmadan önce kazanmıştır. Bu hak ise efendinin onu özgür kılmasıyla düşmez. Çünkü bu kölenin özgürlüğüne kavuşması kazanılmış bir hakkı ortadan kaldırmaz. Aksine güçlendirir. Fakat anlaşma bedelinde indirim yapılır. Diğer köle bedelin kalan yarısını öder. Burada bedelin bir kısmı tamamı gibi değerlendirilir. Çünkü efendi, anlaşma bedelinin tamamı borç olarak dururken kölelerden birisini özgür kılsaydı, bedelin yarısını almış sayılacaktı. Veya köleyi bu bedelin yarısını ibra ettiği var sayılacaktı. Hiçbir ödemede bulunmayan köleyi özgür kılması durumunda da aynı hükümler geçerlidir. Çünkü bunlardan birisinin ödemede bulunması ikisinin birlikte ödemesi gibi

## ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMIŞ KÖLENİN BAŞKA BİR KÖLE İLE ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI<sup>1871</sup>

Ben dedim ki, özgürlük anlaşması yapmış bir kölenin başka bir köle ile özgürlük anlaşması yapması geçerli olur mu<sup>1872</sup> ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, o, anlaşma bedelinden hiç ödeme yapmamış olsa bile (geçerli olur mu? (Evet), yapmamış olsa bile (geçerli olur), dedi.

Ben dedim ki, mükateb bir köle<sup>1873</sup> kölesiyle özgürlük anlaşması yapsa sonra ikinci mükateb köle anlaşma bedelini ödese azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Hâlbuki onunla anlaşma yapan henüz azad edilmemiş ve sen, mükateb kölenin azadının geçerli olmadığını iddia ediyorsun. Bu azad etme mesabesinde değildir, bu bir alış-veriş mesabesindedir. Biz, bu konuda istihsan yaptık ve böylece buna cevaz verdik, dedi.

Ben dedim ki, birinci mükatep köle, bundan sonra ödemedi aciz kalsa, ikinci kölenin azadı geçerli olur mu, ne dersin? Evet dedi, birincisi aciz olsun, olmasın (geçerli olur.) Ben dedim ki, ikincisi ödemesini yaptığı zaman hür olur mu? Evet, dedi.

Ben dedim ki, evvelki köle, ödemedi aciz kalmamış olsa ikinci kölenin velası kime ait olur, ne dersin? Evvelki kölenin mevlasına-efendisine ait olur, dedi.

Ben dedim ki, eğer evvelki mükatep köle bundan sonra ödeme yapsa, onun mükatep kölesinin<sup>1874</sup> velası kendisine ait olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, ikinci köle azad edilmiş olması yönüyle birinci ölenin efendisinin (mevlasının) kölesi (mevlası) olur.

Ben dedim ki, eğer evvelki köle, ödemedi aciz kalıp böylece köleliğe geri çevrilirse, ikinci köle, aciz kalmadığı halde, onunla beraber döner mi, ne dersin? Hayır dedi, fakat o, anlaşması üzerine olup bu konuda efendinin koyduğu taksitine göre onun için çalışır.

Ben dedim ki, 367/ son paragraf önceki mükatep köle ölür, geriye pek çok mal bırakmış olur ve kendisine hür kimseler varis olur veya efendisinden başka bir varisi yoksa<sup>1875</sup>, bu konuda ve anlaşma bedeli hakkında görüşün nedir, ne dersin? Efendi, onun anlaşma bedelinde geri kalan meblağı bıraktığı mirastan alır. Arta kalan mallar da varislerinin olur. Mükatep köle de anlaşma bedeli için varislerine çalışıp hizmet eder, dedi.<sup>1876</sup> Ben dedim ki, o, anlaşma bedelini<sup>1877</sup> ödediği zaman

---

değerlendirilir. Özgür kılınmaları durumunda da hüküm böyledir; hangisi özgür kılınırsa kılınınsın, diğerinin anlaşma bedelini ödemekle sorumludur. Çünkü onun kefilidir. Bu kefalet ise özgürlük anlaşmasına bağlı olarak geçerlilik kazanmıştır. Çünkü kölelerden biri henüz özgür kılınmadan önce diğer köleden anlaşma bedelinin tamamını ödemesi nasıl talep edilebiliyorsa, kölelerden biri özgür kılındıktan sonra da efendi, özgür kılınan kölenin payı oranında ödeme yapması için diğer köleden talepte bulunabilecektir. Bu köle ödemeyi yaptığı takdirde ise özgür kılınan köleye başvurabilecektir. Birinin başka bir sözleşmeye bağlı olmaksızın diğerinin özgür olduktan sonra, kalan borcuna kefil olmaması, sabit olanın devamına engel değildir. Sen biliyorsun ki, kaçak köle satılmaz. Ama satılmış idiyse hükmü devam eder. Bir kadının iddet beklemekte oluşu, onun başkası ile nikâh yapmasına engeldir. Fakat eski nikâhın devamına engel değildir.

Allah sübhanehu Teâlâ en iyi bilir. (Eh. S, 20)

<sup>1871</sup> Metindeki “kitabetü” kelimesi “D” nüshasında “mükatebetü” olarak gelmiştir.

<sup>1872</sup> “tecüzü” kelimesi “H” nüshasında böyledir. “M” ve “D”de noktasız olarak gelmiştir. Musaraa harfidir.

<sup>1873</sup> “mükateben” kelimesi, “M” nüshasında böyle, “D” ve “H” nüshalarında ise “mükatebün” şeklinde gelmiştir.

<sup>1874</sup> “mükatebihi” kelimesi, “D” nüshasında böyle, “H” ve “M”de ise “mükatebetihi” şeklinde gelmiştir.

<sup>1875</sup> Nüshalarda ibare böyledir. Ancak “hür kimseler ona varis oldu” cümlesi ile “efendisinden başka bir varisi yoksa” cümlesi arasında bir çelişki var. Ben bunun maksadını anlayamadım ve bunu Muhtasar’da ve şerhinde de bulamadım.

<sup>1876</sup> “liverasetihi fi mükatebetihi” ifadesi, “M ve “D”de böyle, “H”de ise “fi mükatebetihi liverasetihi” olarak geldi.

<sup>1877</sup> “el-mükatebete” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “el-kitabete” olarak gelmiştir.

efendisi için değil, Mevraları için olur değil mi? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer ödemededen aciz olursa onların kölesi olur, efendinin değil, öyle mi? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer mükatep köle geriye bir şey bırakmamışsa, diğer köle ödemededen aciz kalmadığı halde, köleliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Hayır, dedi, fakat o, ödeyinceye kadar anlaşma bedeli için çalışır. Eğer ikinci kölenin anlaşma bedeli<sup>1878</sup> birinci kölenin anlaşma bedeli evvelki kişinin bedeline tam yeterse bu ödenir. Eğer<sup>1879</sup> bundan geriye bir şey kalırsa, şayet evvelki kölenin mevladan başka varisi varsa, bu onun varislerinin olur. Eğer varis yoksa bu, mevlanın olur, bu ve ölü olan köle de azad edilir. Ölü kölenin velası da mevlaya ait olur. Eğer mevlanın hür bir kadından hür evlatları varsa onun bu çocuklarının velası ona ait olur.<sup>1880</sup> İkinci kölenin velası da yine evvelki mevla aittir. Çünkü o, ödeme yapmış ve böylece ölü olan azad edilmeden önce azad edilmiştir.

Ben dedim ki, (368/ son P) ikinci kölenin anlaşma bedeli<sup>1881</sup> birinci kölenin anlaşma bedeli için yeterli değilse, bu durumda mevla ikincinin ödemesinden tamamlar<sup>1882</sup> ve böylece evvelki köle azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi, fakat evvelki köle değil, ikinci köle azad eldir. Ben dedim ki, öyleyse bu ikinci kölenin velası kime ait olur? Evvelki kölenin varislerine değil, mevlaya ait olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, mükateb kişi, ödemededen aciz bir köle olarak ölmüştür. Bu durumda ikinci kölenin anlaşma bedelinde yeteri kadar ödeme yapılmışsa, böylece bu, evvelki ölen kölenin bıraktığı maldır. Bu suretle köle bu malı teslim alınca, evvelki ve ikinci köle, her ikisi de azad edilirler.

Ben dedim ki, eğer efendi (olan mükatep köle) azad edilse, sonra o, bir özgürlük<sup>1883</sup> anlaşması yapsa<sup>1884</sup> onun bu azad edilmesi, geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, mevla mükatep kölesini azad etmiş olsa bu, caiz olur. Çünkü dedi, ikinci köle mevlanın (kölesi) değildir, onda (başkasına ait) mülkiyet vardır. Sen biliyorsun ki, eğer mevla anlaşma yaptığı mükatep kölesinin kölesini azad etmiş olsa, onun bu yaptığı geçerli olmaz. İşte mükatep kölenin, mükatep kölesi de böyledir.<sup>1885</sup>

Ben dedim ki, mevla, evvelki mükatep kölesini<sup>1886</sup> azad etse, o bu azadıyla ikinci kölesini de azad etmiş olur mu, ne dersin? Hayır, dedi, fakat o, bulunduğu hal üzere kendisini azad edecek kişi<sup>1887</sup> için mükatep bir köledir. Taksitlerini ödemek üzere efendisi (mevla) için çalışır. Ben dedim ki, mevla için onun hakkında bir çare yok mudur? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, ikinci mükatep köle ölse ve geriye kendi anlaşma bedeline yetecek kadar bir mal bıraksa veya bu mal yeterli olmasa ne dersin? Eğer o, anlaşmasına<sup>1888</sup> yetecek kadar bir mal bırakmışsa evvelki mükatep köle bundan kendi anlaşma bedelini alır. Geriye kalan mal olursa bakılır: Eğer bu ölünün hür çocukları ve mevlanın dışında varisleri varsa bu mal onların olur. Eğer onun evvelki mükatep kölenin mevlasından başka bir varisi yoksa bu mal mevlanın olur ve onun

<sup>1878</sup> “mükatebetü” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise mükatebetühu” olarak gelmiştir.

<sup>1879</sup> “fe in” kelimesi “D”de böyledir. “M”de ise “ edda fe in” şeklinde geldi. “H”de de “iza kale” olarak geldi ki, bu yanlıştır.

<sup>1880</sup> “yecürü” kelimesi “D”de böyle, “M” ve “H”de ise “yecübbü” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu ise “yecürü”dur.

<sup>1881</sup> “mükatebetü” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “mükatebetihi” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1882</sup> “fe ehaze” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “ve ehaze” şeklinde gelmiştir.

<sup>1883</sup> “mükatebeten” kelimesi, “D” nüshasında böyle, “H”de mükatebetehu”, “M”de ise “el-mükatebete” şeklinde gelmiştir.

<sup>1884</sup> “fe kateb” kelimesi, “D”de böyle, “H”de ise bu “mükateb” şeklinde gelmiştir.

<sup>1885</sup> “el-mükatebeti” kelimesi bütün nüshalarda böyledir. Bunun doğrusu ise “el-mükateb” şeklindedir.

<sup>1886</sup> “Mükatebehu” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “mükatebeten” şeklinde gelmiştir.

<sup>1887</sup> “li’l-mu’tık” kelimesi nüshalarda “el-mu’tık” olarak gelmiştir. Hâlbuki doğrusu “li’l-mu’tık”dır.

<sup>1888</sup> “li mükatebihi” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “li mükatebetin” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

velası da onun olur. Eğer onun hür bir kadından olma hür çocukları varsa onların velası da ona çevrilir.<sup>1889</sup> Ben dedim ki, (evvel ki) mükatep köle için (özgürlük anlaşması yaptığı ikinci) kölenin anlaşma bedelinin dışında malından ve mirasından hiçbir hakkı yok mudur? Hayır dedi. Ben dedim ki, o onun mükatep kölesi olduğu halde niçin ona mirasçı olamıyor? Çünkü dedi olamaz; zira mükatep köle mirasçı olmaz. O, ancak bir köle mesabesindedir.

Ben dedim ki, mükateb bir köle, kölesi<sup>1890</sup> ile özgürlük anlaşması yapsa ve sonra onu bu anlaşmanın arkasından azad etse, onun bu azadı caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer o, ona anlaşma bedelinin yarısını hibe etse ve geri kalan diğer yarısını alsın, o azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer o, anlaşma bedelinin tamamını hibe etse, azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, mükatep bir köle, kölesine "sen bana bin dirhem ödersen hürsün", "sen bana bin dirhem verdiğin zaman hürsün" ve "sen bana bin dirhem getirdiğinde hürsün" dese köle bu şıklardan biriyle azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, mükatep bir köle, bir cariye ile özgürlük anlaşması yapsa ve onunla cinsel ilişkiye girip kadın hamile kalsa, bu cariye'nin durumu ne olur, ne dersin? Cariye dilerse mükateb durumunu devam ettirir, dilerse ödemededen aciz kalıp onun ümmü veledi olur ve artık o, onu satamaz olur.<sup>1891</sup> Ben dedim ki, eğer o, ödemededen acizliği tercih ederse ve mevlası da onun çocuğunu azad etse, onun bu azad etmesi geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin, dedim, hâlbuki kendisini azad etmiş olsa onun bu azad etmesi geçerli olmuyor. Çünkü dedi, bu cariye, mükatep kölenin çocuğu mesabesinde değil, cariye'nin çocuğu ise mükatep kölenin çocuğu mesabesinde. Sen biliyorsun ki, mükatep köle, çocuğunu, o mükatep için bir cariye olduğu müddetçe<sup>1892</sup> hiçbir hal-ü karda asla satmaya kadir olmaz. Ben dedim ki, eğer cariye ödemededen aciz kalmayı tercih ederse, mükatep kölenin onu veya çocuğunu satma hakkı olur mu ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, eğer efendi (mükatep köle) bundan sonra çocuğu azad etse, onun bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen, onun, cariye'nin çocuğu hakkındaki azadını geçerli kabul ettin? Çünkü dedi, o onun çocuğu mesabesinde değildir. Sen biliyorsun ki, anlaşma bedelini ödediği zaman<sup>1893</sup> o, onun ümmü veledi olur, ona çalışıp hizmet eder ve onunla cinsel ilişki kurar. Fakat cariye'nin çocuğuna gelince o azad edilir. Ben dedim ki, eğer bu çocuk ölürse, mükatep kölenin bundan sonra bu çocuğu satma hakkı olur mu, ne dersin? Çocuk ölse de ölmese de onun, bunu satmaya hakkı yoktur, dedi.

Ben dedim ki, mükatep bir köle, cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece efendi bunu desteklese ve onun bu mükatep cariyesi ile cinsel ilişki kursa, bu durumda cariye ondan<sup>1894</sup> bir çocuk doğurmuş olsa<sup>1895</sup> veya olmasa ne dersin? Eğer o, doğurmamışsa efendi cariye'ye ukr (tazminat)<sup>1896</sup> ödemesi

<sup>1889</sup> "yecürü" kelimesi, "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H"de ise "yeczi" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1890</sup> "abden" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle geldi. Fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>1891</sup> "ümmü veledihi la yakdiru" ifadesi "M" nüshasında böyle, "H" de ise "ümmü veledin ve la yakdiru" şeklinde gelmiştir.

<sup>1892</sup> "ma tebgaa temettün" ifadesi "M" ve "H"de "ma yebgaa ümmühu" şeklinde gelmiş, bu iki kelime "D" nüshasında noktasız gelmiştir. Doğrusu ise "ma tebgaa emetün" şeklindedir.

<sup>1893</sup> "ıza" (elif zel ve elif) kelimesi, "D" ve "M"de böyle, "H"de ise (elif zel ve y hafi) olarak gelmiştir.

<sup>1894</sup> "minhu" kelimesi yerine "D" nüshasında "lehu" gelmiştir.

<sup>1895</sup> "kale in lem telidü" ifadesi "D" nüshasında böyledir. Bu "H" ve "M" nüshalarından düşmüştür.

<sup>1896</sup> Ukr, sözlükte asıl, kök, evin ortası, kasidenin en iyi beyti, mehir gibi anlamlara gelir. Fıkıh ıstılahında mihr-i misil anlamında kullanılmakla birlikte kendisiyle herhangi bir şüphe sonucu cinsel ilişkiye girilen kadına, mihrine

gerekir.<sup>1897</sup> Ondan çocuk doğurmuş ise yine ona ukr<sup>1898</sup> ödemesi gerekir. Cariye, anlaşması üzerine<sup>1899</sup> devam eder.<sup>1900</sup> Efendi çocuk için bir şey ödemek zorunda değildir. Bu çocuk, annesi mesabesinde olup onun azad edilmesiyle azad edilir. Eğer annesi ödeme yapıp azad edilirse, çocuk da azad edilir. Ben dedim ki, böylece çocuğun nesebi ondan sabit olur mu? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu durumda çocuk ona değeri ile neden gerekli değildir? Çünkü dedi, annesinin mükatebe anlaşması devam ettiği müddetçe o, çocuğun değerini ödemez. Çünkü annesinin mükatebe hali devam ederken çocuğun değeri, ne annenin ve ne de mükatep kölenin olur. Zira annenin çocuğu annesi mesabesindedir. Sen biliyorsun ki, bu cariye başka bir kişiden hamile kalsaydı, mükatep köle için bu çocuk üzerinde bir yol yoktur. O, annesi mesabesindedir.

Ben dedim ki, eğer cariye ödemededen aciz kalsa, bu konuda görüşün nedir, çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Çocuk değeri karşılığında efendinin olur<sup>1901</sup> bu değer de mükatep kölenin olur.<sup>1902</sup> Ben niçin dedim? Çünkü dedi, ben, burada istihsan yaptım; zira ben, bu çocuğun, onun köle oğlu olsun istemedim.<sup>1903</sup>

Ben dedim ki, anne efendinin ümmü veledi olur mu, ne dersin? Hayır dedi, fakat o, mükatep kölenin cariyesidir.<sup>1904</sup>

Ben dedim ki, mükatep bir köle cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa<sup>1905</sup> sonra bu mükatep köle ödemededen aciz kalıp köleliğe geri çevrilse, sonra efendi, anlaşma yaptığı bu cariye ile cinsel ilişkiye girse ve böylece o hamile kalsa, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu durumda cariye, bulunduğu hal üzeredir. (mükatep cariyedir).<sup>1906</sup> Çocuk da çocuktur. Bu cariye muhayyer bırakılır: Eğer o, ödemededen aciz olmayı tercih ederse aciz kalır ve onun ümmü veledi olur.<sup>1907</sup> Eğer o,

---

denk gelecek oranda verilen tazminata da denir. Aynı şekilde gasp yoluyla yapılan bir cinsel ilişkiden dolayı, kadına diyet olarak verilen bedele de “ukr” denir. (çev.)

<sup>1897</sup> “el-ukr” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “el-akdü” olarak gelmiştir.

<sup>1898</sup> “el-ukr” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “el-akdü” olarak gelmiştir.

<sup>1899</sup> “temdi” kelimesi “H”de “yemdi” olarak gelmiştir. Doğrusu “temdi”dir. Yani cariye demek olur. Bu kelime “M” ve “D”de noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1900</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. (VIII, 21): Mükatep kölenin mükatebe akdi yaptığı kölesi de bir cariye ile mükatebe akdi yapsa, mükatebe akdini ilk önce yapan köle, bu cariyeden bir çocuk sahibi olsa, cariye ondan “ukr” (tazminat) alır. Çünkü gerek cariyenin ve gerekse bu cariye ile mükatebe akdi yapan kölenin bu anlaşma bedelini ödeyememeleri durumunda, diğer kölenin bu cariye üzerinde mülkiyet hakkının bulunduğu şüphesinden dolayı ceza (had) düşmüştür. Ayrıca cariyenin yaptığı özgürlük anlaşması devam eder. Çünkü o, hem kendisi hem de kazancı üzerinde daha çok hak sahibidir. Çocuğu da onunla aynı hükümlere tabidir. Zira çocuğu, onun bir parçasıdır. (Eh. s. 22)

<sup>1901</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (VIII, 21): Cariye, mükatebe bedelini ödeyemeyecek durumda iken (mükatep kölenin) efendisi, çocuğun kendisine ait olduğunu iddia etse ve u arada ilk mükatep köle ölmüş olsa, çocuk özgür olur. Efendinin de çocuğun değerini ödemesi gerekir.

Çünkü mükatep kölenin yapmış olduğu özgürlük anlaşması, öldükten sonra arkasında bu bedeli ödeyecek birilerinin (cariye ile çocuk) bıraktığı için geçerliliğini korur. Daha önce eğer cariye mükatebe bedelini ödeme gücünü mükatep köle hayatta iken yitirirse efendinin, çocuğun değerini ödeyerek onu alabileceğini açıklamıştık. Köle öldükten sonra da durum böyledir.

<sup>1902</sup> “tekunü” kelimesi “H”de “yekunü” olarak gelmiştir. “M” ve “D”de noktasızdır. Doğrusu müennes kalıbı ile “tekunü” şeklindedir. Yani değer (kıymet) mükatep kölenin demek olur.

<sup>1903</sup> “ecalehu veleduhu rakikan” ifadesi nüshalarda böyledir. Yani “ecale el-velede ibnehu rakikan” (ben bu çocuğu onun köle oğlu olsun istemedim) demek olur.

<sup>1904</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Eğer mükatep kölenin, mevladan başka varisi varsa anne, bu varislerin cariyesi olur. Eğer yoksa o, veraset yoluyla mevlanın olur ve onun ümmü veledi olur. Çünkü o, cariyenin malikidir ve ondan nesebi belli olan bir çocuğu vardır. (Eh, VIII, 21)

<sup>1905</sup> “katebe” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “kanet” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1906</sup> “bi menzilet-i ma kanet” ifadesi, “H” ve “D” böyle, “M”de ise “bi menzilet-i ma katebe” şeklinde gelmiştir.

<sup>1907</sup> “ümmü veledihi” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “ümmü veledin” olarak gelmiştir.

anlaşmalı halinin devam etmesi ister ve ondan ukrunu (tazminatını)<sup>1908</sup> almak isterse bunu yapar.

Ben dedim ki, eğer mükatep köle, ödemededen aciz kalmaz, fakat o, efendisi kendisinin mükatep cariyesi ile cinsel ilişki kurduktan ve o, hamile kaldıktan sonra ölür ve geriye hiçbir şey bırakmazsa ne dersin? Bu mesele de aynı önceki mesele gibidir, dedi. Ben dedim ki, mükatep kölenin hür varisleri varsa ve anlaşma bedelinde<sup>1909</sup> de fazlalık<sup>1910</sup> varsa ne dersin? Bu cariye dedi, özgürlük anlaşmalı halini olduğu gibi devam ettirir, o, anlaşma bedelini ödeyince hemen azad edilir ve efendinin aldıklarının dışında, anlaşma bedelinden arta kalan mallar da mükatep kölenin mirasçılara verilir.

Ben dedim ki, eğer bu cariye ile cinsel ilişkiye giren kişi mükatebin kendisi ise ve sonra o, geriye hiçbir mal bırakmadan ölse, bu olay cariye bu konuda muhayyerlik hakkı verir mi? Eğer cariye doğum yapmamışsa muhayyer olmaz<sup>1911</sup> dedi. Eğer o, çocuk doğurmuşsa muhayyer olur: Şayet cariye dilerse kendisi ve çocuğu ilk anlaşma bedeli<sup>1912</sup> için çalışsınlar. Fakat o kendi yaptığı anlaşmayı yürürlükten kaldırır. Ama dilerse o, bu anlaşmayı devam ettirebilir. Ben niçin böyle dedim? Çünkü dedi, anlaşmayı yapan ölürken geriye hiç mal bırakmamıştır. Ben dedim ki, eğer o anlaşma bedeline yetecek ve artacak kadar bir mal bırakmış olsaydı, mükatep köle anlaşma bedelini öder ve azad edilir miydi? Cariyenin de özgürlük anlaşması hükümsüz olur muydu? Evet, dedi.

Ben dedim ki, önceki meselede cariye ödemededen aciz kalsa, çocuğun kendisinden olduğunu iddia eden mevla olsa ve evvelki mükatep ölmüş olsa<sup>1913</sup> bu cariyenin ve çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? Cariyenin çocuğu hür olur, babası da onun değerini öder. Eğer onun değeri anlaşma bedeline yetip artacak kadar ise<sup>1914</sup> mükatep köle azad edilir. Mükatep kölenin hür çocukları varsa, anne onun bu varislerinin olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, mükatep köle ve cariyenin çocuğu<sup>1915</sup> tereke malı mesabesindedir. Ancak ben (babanın) bu çocuğun değerini verip kendisine ait<sup>1916</sup> kılınması ve satılmaması konusunda istihsan ediyorum. Bu anne ise mükatep kölenin varislerinin (cariyesi) olur. Eğer<sup>1917</sup> mükatebin mevlasından başka bir varisi yoksa anne bu mevlanın ümmü veledi olur.<sup>1918</sup>

Ben dedim ki, eğer mükatep köle ölür ve geriye birçok mal bırakırsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Anlaşma bedelinden artan malları efendiye verirler.<sup>1919</sup> Mükatep cariye anlaşması üzerine devam eder. Eğer o, ödemededen aciz kalırsa köleliğe geri çevrilir, çocuk değeri karşılığında efendinin olur ve bu değer de mükatep kölenin varislerinin olur. Ben dedim ki, ümmü veledin durumu ne olur? Eğer mükatep kölenin mevladan başka varisleri<sup>1920</sup> bulunursa o<sup>1921</sup>

<sup>1908</sup> “ukraha” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “akdeha” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1909</sup> “hamile kaldıktan...” cümlesinden buraya kadar olan kısım, “H” nüshasından düşmüştür. Biz bunu “M” ve “D”den alıp buraya ilave ettik.

<sup>1910</sup> “fadlün” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “falün” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1911</sup> “kanet” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “kane” şeklinde gelmiştir.

<sup>1912</sup> Nüshalarda “mükatebetühu’l ula” şeklindedir. Ümit edilir ki, bunun doğrusu, “el-mükatebetü’l ula”dır.

<sup>1913</sup> “el-mükateb-ül evvelü” ifadesi nüshalarda böyledir. Doğrusu ise “el-mükatebet-ül evvelü” olmalıdır.

<sup>1914</sup> Bu cümle “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1915</sup> “ve veledüha” kelimesi nüshalarda böyledir. Yani “ve veled-ül emeti” (cariyenin çocuğu) demek olur.

<sup>1916</sup> “lehu” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle gelmiştir. Ancak bu “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1917</sup> “fe in” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “fe iza” olarak gelmiştir.

<sup>1918</sup> “Anne bu mevlanın ümmü veledi olur.” Cümlesi “M” ve “D” nüshasında geldi, fakat “H”den düşmüştür.

<sup>1919</sup> “yeruddune” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “yeüddune” şeklinde gelmiştir

<sup>1920</sup> “veresetün” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “varisetün” şeklinde gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>1921</sup> “hiye” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle gelmiştir. Fakat o, “H”den düşmüştür.



bu varislerin cariyesi olur, dedi. Ben dedim ki, bu durumda çocuğun değerini neden efendi ödemiyo? Çünkü dedi, mükatep köle ölürken yeteri kadar mal bıraktı ve efendi de bu tereke mallarından anlaşma bedelini teslim aldı ve böylece o hür oldu. Bu şekilde sanki o<sup>1922</sup> ölmeden azad edilmiş oldu. Sen biliyorsun ki, eğer o, anlaşma bedelini ödemiş olsaydı, azad edilirdi. Sonra onun mükatep cariyesi ödemededen aciz kalmış, efendisi onunla cinsel ilişki kurmuş, böylece cariyeye ondan çocuk doğurmuş ve değeri karşılığında çocuk onun olmuştur. Ben de mükatep kişinin onu köle yapması hususunda istihanda bulunmuş oldum.<sup>1923</sup> Anneye gelince, o da efendinin cariyesi olur. Ben dedim ki, eğer bu mükatep köle ölür ve geriye yeteri kadar mal bırakır ve efendisi onun anlaşma bedelinden geriye kalan malları teslim alır ve sonra bu ödemededen aciz kalırsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, mükatep bir köle kölesi ile özgürlük anlaşması yapar sonra onun bu mükatep kölesi kendi kölesi ile yine özgürlük anlaşması yaparsa bu caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, ikinci mükatep köle kendi cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra birinci mükatep köle ikinci mükatebin mükatep cariyesi ile cinsel ilişkiye girmiş ve ondan çocuk doğurmuş olsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? İkinci mükatep köle birinci mükatep köleden bu ilişkinin tazminatını alır<sup>1924</sup> ve cariyeye anlaşmalı köleliğine devam eder. Çocuğu da annesi mesabesindedir. Böylece anne anlaşma bedelini öderse azad olur, çocuğu da kendisiyle beraber azad olur, dedi.

Ben dedim ki, eğer mükatep cariyeye, ödemededen aciz kalır ve cariyeliğe geri çevrilirse onun ve çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? O, mevlasının-efendisinin cariyesi olur, çocuğu da değeri karşılığında ilk mükatep kölenin olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, ben burada kıyası terk edip istihsan yaptım ve birinci mükatep köleyi, kendi mükatep kölesinin cariyesi ile cinsel ilişkiye girdiği zaman onu mevla-efendi yerine koydum.

Ben dedim ki, eğer mükatep köle, kölesiyle özgürlük anlaşması yapsa, sonra bu ikinci mükatep köle de kendi kölesiyle özgürlük anlaşması yapsa sonra ortanca mükatep bedelini ödemededen aciz kalsa onun mükatebinin durumu ne olur, ne dersin? O, ilk mükatebin mükatebi olur; çalışıp anlaşma bedelini ona öder. Böylece o bu borcunu öderse hür olur. Eğer<sup>1925</sup> ödeyemezse köleliğe geri çevrilir ve artık onun kölesi olur. Ben dedim ki, ortanca mükatebin ödemededen aciz kalması üçüncü mükatep<sup>1926</sup> için bir acizlik olmaz mı? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve bu cariyeye çocuk doğursa sonra bu çocuğun da bir çocuğu olsa bu durumda efendi mükatep cariyeyi azad etse bunların hepsi hür olurlar mı ne dersin? Evet dedi.

Ben dedim ki, eğer ortanca mevla (mükatep) azad edilse, onunla beraber çocuğu da azad edilir mi, ne dersin? Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre edilmez dedi. Fakat Ebu Hanife'ye göre aşağıdaki olan da azad edilir. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, mükatep cariyenin çocuğu mesabesindedir. Böylece o, ancak onun azad edilmesiyle azad edilir. Nine azad edildiği zaman onların hepsi azad edilir. Fakat ortanca cariyeye azad edilirse başkası azad edilmez. Onun azad edilmesiyle çocuğu da azad edilmez. Çünkü bu (ortanca cariyeye) özgürlük anlaşmasını kendisi yapmış değildir. Bu sebepten dolayı Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşüne göre, ninesinin azad edilmesiyle ancak onun çocuğu azad edilebilir. Ebu Hanife ise o azad edilince çocuğu da azad edilir, dedi. Ebu Yusuf ile Muhammed

<sup>1922</sup> “fe keennehu” kelimesi “H” ve “M”de böyle geldi. Bunun yerine “D”de ise “mekanehu” gelmiştir.

<sup>1923</sup> “istihasantü” kelimesi “M” ve “H” nüshasında böyle, “D”de ise “istehakkat” şeklinde geldi ki, bu yanlıştır.

<sup>1924</sup> “ye’huzü ukraha” ifadesi “M” ve “D” de böyle geldi. “H”de ise “ye’huzüha akdeha” olarak geldi ki, bu tahriftir.

<sup>1925</sup> “fe in” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “fe iza” olarak gelmiştir.

<sup>1926</sup> “acz-il evsati” ifadesi “H” ve “D” nüshalarında mükerrer olarak gelmiştir.

şöyle dediler: Sen biliyorsun ki, bu iki mükatep kölenin her ikisinin çalışmaları da ve değerleri de ninenin olur ve ortanca cariyeye çocuğunun çalışmasından hiçbir şey yoktur.<sup>1927</sup>

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece bu mükatep köle, iki kölesi ile özgürlük anlaşması yapsa, bunların anlaşma bedellerini bir yapsa, taksitlerini de aynı tek yapsa, bunlar ödemededen aciz kaldıklarında her ikisi köleliğe geri çevrilirler, eğer öderlerse azad edilirler mi, bu aynı mevlanın onlarla anlaşma yapıp caiz olduğu gibi caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bu mükatep köle bir kölesi ve bir cariyesi ile hepsiyle birlikte bir özgürlük anlaşması yapsa<sup>1928</sup> ve bunların taksitlerini de bir yapsa, eğer onlar borçlarını öderlerse azad edilirler, ödemezlerse edilmezler ve bunlardan her biri diğeri için kefil olur. Sonra bu ilk mükatep köle, bu cariyeye ile cinsel ilişkiye girse ve cariyeye ondan hamile kalsa ve çocuk doğursa bu cariyenin ve çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? Çocuğu aynı cariyenin kendisi konumundadır, cariyenin özgürlük anlaşmalı hali devam eder ve o, mükatep köleden (cinsel) tazminatını alır.<sup>1929</sup> Ben dedim ki, bu cariyeyi muhayyer bırakmaz mısın? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu cariyeye, kendisiyle beraber olan mükatep kölenin ötesinde (yalnız başına) ödemededen aciz kalmış değildir. Sen biliyorsun ki, o aciz kalsa bile köleliğe geri çevrilmez ve o mükatep kölenin<sup>1930</sup> ümmü veledi de olmaz.<sup>1931</sup> Çünkü ortağı onun bedelini ödediği zaman<sup>1932</sup> anlaşma bedeli bir olduğu için, hem o ve hem de cariyeye azad edilir. Ödemededen aciz kalırlarsa ancak birlikte kalırlar ve azad edilirlerse ancak birlikte azad edilirler. Eğer o, bununla yalnız başına anlaşma yapmış olsaydı, bu iki anlaşma yapan, bu cariyeye mesabesinde olmazdı.

Ben dedim ki, eğer bu mükatep köle, anlaşma bedelini öderse, bunun azadı ile cariyenin çocuğu da azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu cariyeye anlaşması üzerine devam edip onun muhayyerlik hakkı olmaz mı? Evet, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki onun efendisi azad olmuştur? Bu köle azad edilsin veya edilmesin biridir. Cariye, arkadaşı (mükatep köle)den ayrı olarak ödemededen aciz kalmaz. Zira bunların her ikisi birlikte aciz kalırlar.<sup>1933</sup> Eğer cariyeye ödemededen aciz kalmış olsa, köleliğe geri çevrilmez. Çünkü onun arkadaşı eğer bedeli ödemiş ise her ikisi de birlikte azad edilirler. Önceki mesele de böyledir. Ben dedim ki, kölenin azad edildiği yerde çocuğu niçin azad edilmesin görüşün nedir? Çünkü dedi, onun hür olduğu yerde onun oğlu da kendi azadı sebebiyle azad olur. Sen biliyorsun ki, benim sana anlattığım gibi hür bir kişi, bir kölesi ve bir cariyesi ile özgürlük anlaşması yapmış olsa ve o sonra cariyeye ile cinsel ilişki kursa böylece cariyeye hamile kalsa çocuk azad edilir. Cariye de arkadaşından ayrı olarak ödemededen aciz kalmaz. Mükatep kölenin ödemesini yaptığı zaman azad olması da böyledir.

Ben dedim ki, benim sana anlattığım üzere, bir kölesi ve bir cariyesiyle<sup>1934</sup> tek sözleşme ile özgürlük anlaşması yapan bu mükatep köle, sonra birinci efendinin aklına bu cariyeye gelip böylece onunla cinsel ilişki yapsa ve o da

<sup>1927</sup> “şey’ün” kelimesi “M” ve “H”de böyle, “D”de ise “şey’en” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1928</sup> “mükatebeten vahıdeten” ifadesi “H” ve “D”de böyle, “M”de ise “bi mükatebet-i validihi” şeklinde gelmiştir.

<sup>1929</sup> “te’huzü” kelimesi, “M”de böyle, “H”de “ye’huzü” şeklinde, “D”de ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>1930</sup> “el-mükatebi” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “li’l-mükatebi” olarak gelmiştir.

<sup>1931</sup> “ve lem tesir” kelimesi “H” ve “D”de böyle, “M”de ise “ve lem tesiranne” şeklinde gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>1932</sup> “edda anha” ifadesi, “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>1933</sup> “la tucizani” kelimesi, “H”de “yucizani”, “M” ve “D”de ise noktasız olarak gelmiştir. Doğrusu ise “la tucizani” şeklindedir.

<sup>1934</sup> “ve emeten” kelimesi, “M” ve “H” nüshalarında “ev emeten” şeklinde gelmiştir. Doğrusu “ve emeten”dir.

efendiden çocuk doğursa, onun bu çocuğu hür olur mu, ne dersin? Bu çocuk dedi<sup>1935</sup> annesi mesabesindedir; o azad edilirse azad edilir. Eğer cariyeye ve arkadaşı ödeme yapmaktan aciz olurlarsa, her ikisi de köleliğe geri çevrilirler. Çocuğu da değeri karşılığında efendinin olur. Ancak köle ödemededen aciz kalmazsa<sup>1936</sup> efendisi çocuğun değerini<sup>1937</sup> ödemek zorunda değildir. Çocuk da zaten annesi konumundadır.<sup>1938</sup>

Ben dedim ki, bu mükatep köle, kendi kölesi ve onun eşi ile birlikte tek sözleşme ile özgürlük anlaşması yapsa, kölenin bu karısı, bir çocuk dünyaya getirse ve mevla onunla özgürlük anlaşması yaptığında bu çocuğun kendisi ve çalışması babasının değil, annesinin mi olur, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, efendi, iki mükatep cariyesiyle tek sözleşme ile özgürlük anlaşması yapsa ve bunların taksitlerini de bir yapsa, sonra bu mükatep cariyelerden biri bir çocuk doğursa, sonra efendi bu cariyenin çocuğu ile cinsel ilişkiye girse ve o hamile kalsa bu cariyeye efendinin ümmü veledi olur mu, ne dersin? Hayır, dedi, çocuk ise hür olur. Ben dedim ki, bu çocuğun nesebi sabit olur mu? Evet, dedi. Ben dedim ki, efendi bu çocuk için onun kıymetini öder mi? Onun çocuk için kıymetini ödeme borcu yoktur ve çocuk da hür olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, ilk anne azad edildiği zaman onunla beraber çocuğu da azad edilir. Eğer anne ve arkadaşı ödemededen birlikte aciz kalırlarsa, efendi bir değer ödemededen bu çocuğa sahip olur. Ben dedim ki, eğer efendinin cinsel ilişki kurduğu kızı "ben efendinin ümmü veledi olmak istiyorum" derse, onun buna hakkı var mıdır? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve sonra bu mükatep köle, cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra bu mükatep kölenin mükatep cariyesi bir çocuk doğursa ve sonra ölse, geriye çocuğu kalsa ve bundan sonra mükatep köle de ölse, bu çocuğun durumu ne olur, ne dersin? O, annesinin üzerindeki borç için çalışır ve onu taksitlerine göre öder dedi, böylece o bunu öderse azad edilir, annesi de onunla birlikte azad edilir. Onun ödediği meblağa bakılır. Buna göre eğer o onun ilk anlaşma bedeline yeter derecede ise yine azad edilir. Çünkü çocuğun ödediği bu meblağ, ancak ilk mükatep köleye ait olur. Ben bu niçin böyle oluyor dedim? Çünkü dedi, ilk mükatep kölenin ölmesi sebebiyle onun mükatep cariyesinin üzerindeki borç, onun terekesinden onun için ödenecek bir alacak olur. İşte bundan dolayı ilk mükatep köle, azad edilir.

Ben dedim ki, bir kimse iki cariyesi ile tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa, böylece onların birisini azad etse ve diğeri ile cinsel ilişkiye girse ve o ondan hamile kalsa ne dersin? Onun azad ettiği<sup>1939</sup> cariyeye azad edilir<sup>1940</sup> ve onun payı anlaşma bedelinden diğerinin (hesabından) kaldırılır, ondan hamile kalan diğer cariyeye muhayyer bırakılır. Eğer o dilerse, anlaşma bedelinden geriye kalan borç için çalışır, eğer öderse azad edilir. Dilerse ödemededen aciz kalır ve ümmü veled olur<sup>1941</sup> ve bunların ikisinden de özgürlük anlaşması hükümsüz olur, dedi.

Ben dedim ki, mükatep bir cariyeye, kölesi ile bin dirheme özgürlük anlaşması yapsa ve o, bu mükatep halinde bir çocuk doğursa, sonra ölse<sup>1942</sup> geriye hiçbir şey bırakmasa ne dersin? Çocuk annesinin üzerindeki borç için çalışır.

<sup>1935</sup> "kale" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "fe in" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1936</sup> "ve emma ma lem" ifadesi, "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ve emma lem" şeklinde gelmiştir.

<sup>1937</sup> "kıymetün" kelimesi "H"de böyle, "M" ve "D"de ise "kıymetühu" olarak gelmiştir.

<sup>1938</sup> "ve hiye bi menzileti ümmihi" ifadesi tüm nüshalarda böyledir. Doğrusu ise "ve hüve menzileti ümmihi" şeklindedir.

<sup>1939</sup> "elleti" kelimesi "m" ve "D"de böyle gelmiş, "H"de ise bunun yerine "ellezi" gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1940</sup> "tü'teku" kelimesi "H" nüshasında müzekker kalıbında "yü'teku" gelmiştir. Doğrusu ise müennes kalıbı ile gelen "tü'teku" şeklindedir.

<sup>1941</sup> "ve kanet" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "fe kanet" olarak gelmiştir.

<sup>1942</sup> "matet" kelimesi, "H" ve "M" nüshalarında böyle, "D"de ise "mate" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

Cariyenin mükatep kölesi, anlaşması üzerine devam eder<sup>1943</sup> ve anlaşma bedeli için<sup>1944</sup> çalışır. Kendisinin verdiği şey için- ki onu mevlası almıştır- anlaşma bedelini tam ödeyinceye kadar çalışır. Eğer bu mükatep köle, çocuktan önce öderse azad edilir ve velası mevlaya ait olur. Sonra mükatep köle, (mükatep cariye olan) mevlasının anlaşma bedelini<sup>1945</sup> kendi anlaşma bedelini ödedikten sonra mevlasına öder ve mükatep cariyenin çocuğu azad edilir. Eğer onun anlaşma bedeli (cariye olan) mevlasının<sup>1946</sup> bedelinden daha çok ise böylece o, onun anlaşma bedelini mevlasına öder<sup>1947</sup> çocuk azad edilir ve onun üzerinde geri kalan borcunu ondan teslim alır. O bunu ödediği zaman azad edilir ve onun velası çocuğa ait olur.<sup>1948</sup> Eğer çocuk kendi anlaşma bedelini cariye-mevlasının anlaşma bedelinden önce öderse ve bunu öderse bu şekilde o azad olur ve velası da mevlaya ait olur. Sonra o, bunu onun anlaşma bedelinden<sup>1949</sup> mevlaya öder ve böylece cariye ve geriye kalan çocuğu azad edilir. Bunların velaları da yine mevlaya ait olur. Böyledir, çünkü ikinci azad edildikten sonra birinci<sup>1950</sup> de azad edilmiştir.<sup>1951</sup> Bu cariyenin oğlu diğerinin azad edilmesinden önce azad edilinceye kadar onun için vela olmaz. Sen biliyorsun ki, eğer bu cariye, mükatebe bedelinden başka bir mal bırakmış olsaydı, mevla bu maldan onun anlaşma bedelini alır ve çocuk azad edilir. Mükatep kölenin velası çocuğa ait olur. Ben dedim ki, eğer evvelki<sup>1952</sup> azad edilmeden önce ödemedede bulunursa, azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi ve mükatep köle üzerinde olan anlaşma bedelini ona öder. Ben dedim ki, oğul için ne dersin, o mükatep köle olmaya devam ettiği müddetçe, onun bir şey için çalışmasını ister misin veya onun hakkında çalışmasına hükmeder misin? Evet, dedi, annesinin üzerindeki anlaşma bedelini onun ödemesine hükmederim; o bunun için taksitli olarak çalışıp öder veya o bu konuda aynı annesi mesabesinde olur. Ben dedim ki, hâlbuki o, birtakım mal

<sup>1943</sup> Yani “ala mükatebet-i nefsihi iza eddaha utika” (kendi yaptığı anlaşma bedeli üzerine olup onu ödediği zaman azad edilir) demek olur.

<sup>1944</sup> “anlaşma bedeli için çalışır” cümlesi “M” ve “D”de gelmiş, fakat “H” nüshasında gelmemiştir.

<sup>1945</sup> “ey sümme yüeddi el-mükatebü mükatebete mevlatihi ila’l mevla bade ma edda mükatebete nefsihi” demek olur.

<sup>1946</sup> Mevlatihi” kelimesi, “M” ve “H” nüshalarında böyle, “D”de ise “mevlahü” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1947</sup> “mükatebehu” “H” ve “M”de böyle, “D”de ise “mükatebehu” gelmiştir. Bu kelime, müstensihin ilave ettiği bir fazlalıktır. Doğrusu ise şöyledir: “fe edda mükatebete mevlatihi”

<sup>1948</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 22) şöyle denilmiştir: Kendisiyle özgürlük anlaşması yapılmış bir cariye, başka bir köle ile özgürlük anlaşması yapsa ve bir çocuk doğurduktan sonra ölse, arkasında da hiçbir mal bırakmasa, çocuk annesinin üzerindeki olan borcuna karşılık çalışır. Çünkü o, annesinin mükatebe olduğu bir dönemde doğmuştur. Ve mükatebin ödemesi gereken borcun, bu köleden efendisi için çalışma sorumluluğunu yitirmesi düşünülemez. Çünkü bu çalışma da bir borç sayılır. Anlaşma bedelini vadesi henüz gelmeden buradan ödemek mümkün değildir. Sen biliyorsun ki, cariyenin özgür bir kimseden vadeli bir alacağı olsa bile çocuğunun çalışması gerektiğine hüküm verilir. Burada da hüküm aynı olur. Anlaşma bedelinin vadesi bir yıl olarak belirlenmiş, çocuğun da çalışması gerektiğine hükmedilmişse ve çocuk, mükatep kölenin bedeli ödeyeceği vade dolmadan veya özgür kişiden olan alacağının vadesi girmeden çalışamaz bir duruma gelmişse, tekrar köleliğe döndürülür. Çünkü çocuk annesi mesabesindedir. Eğer anne hayatta iken anlaşma bedelinin ödeme zamanı geldiği halde ödeme yapamamış olsaydı, o da yeniden normal statülü bir köle olacaktı. Başkasında bulunan vadeli alacağına itibar edilmeyecekti. Çünkü cariye bu alacağına ancak vade dolduktan sonra ulaşılabilirdi. Kadının ödemekten aciz olduğunun gerçekleşmesi konusunda, bu alacak vade dolmadan önce yok hükmündedir. Dolayısıyla kadın köleliğe döner. Annesinin ölümünden sonra çocuğun da durumu böyledir. Çocuk köleliğe çevrildikten sonra cariyenin özgür kişideki alacağı veya mükatebe akdi yaptığı köleden alması gereken mükatebe bedeli getirilecek olursa, bunlar efendiye ait olduğu gibi, çocuk da onun kölesi olmaya devam eder. Çünkü cariyenin yapmış olduğu mükatebe akdi, çocuğun hâkim tarafından tekrar köleliğe çevrilmesinden sonra ortadan kalkmıştır. Bu mallar da efendinin cariyesi kazanmış olduğu için efendiye ait olur.

Allah Sübhanehu Teâla doğruyu en iyi bilir. (Eh. s. 23)

<sup>1949</sup> “mükatebetühu” kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat bunun doğrusu “mükatebetüha” olması ümit edilir.

<sup>1950</sup> “li enne’l ula” ifadesi, “H” ve “D”de böyle, “M”de ise “li’l ula” olarak gelmiştir.

<sup>1951</sup> “el-baki” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “es-sani” olarak gelmiştir.

<sup>1952</sup> “el-evvelü” kelimesi, nüshalarda böyle, doğrusu ise “el-ula” olmalı.

birakmiştir. Çünkü dedi, mükatep kölenin üzerinde olan şey, bir borçtur. Sen biliyorsun ki, eğer belli bir zaman sonra ödenmek üzere bir adamın üzerinde bir borç olsa, çocuk hakkında çalışmasına karar verirdim. Böylece o borçtan çıkınca mevla onu alır. İşte mükatep köle de böyledir.

Ben dedim ki, eğer mükatep kölenin taksitleri bir seneye göre düzenlenmiş<sup>1953</sup> çocuğun vadesi ise aya göre gelirse, böylece onun çalışmasına hükmetsen, ödeme vakti gelmiş, fakat aciz kalmış ve ödeme yapamamış ise<sup>1954</sup> bu çocuk köleliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Evet dedi, köleliğe geri çevrilir. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, mükatep kölenin üzerindeki borcunu ancak vadesi geldikten sonra isteme hakkına sahiptir. Sen biliyorsun ki, bu mükatep cariye bir adamın üzerinde bir yıla kadar ödenmek üzere bir borç bırakmış olsa<sup>1955</sup> sonra bunun vadesi gelse, fakat o bunu ödemesi o, köleliğe geri çevrilir. İşte mükatep kölenin üzerindeki borç da böyledir.

Ben dedim ki, mükatep köle, köleliğe geri çevrildikten sonra ödemeyi yapsa ve borçtan kurtulsa, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bunların hepsi mevlanın hakkıdır. Onun evvelki çocuğu köle olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, köleliğe geri çevrildiği zaman köle olur. Bundan sonra onun bıraktığı bir borç mevlanın olur, o kendisi ise köle olur.<sup>1956</sup>

## BABANIN KENDİSİ ve KÜÇÜK ÇOCUKLARI İÇİN ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI

Ben dedim ki, bir kimse, kölesi ile onun kendisi ve küçük çocukları üzerine bin dirhem karşılığında, tek sözleşme ile özgürlük anlaşması yapsa ve bunların taksitlerini de bir yapsa, o ikisi de bu anlaşma bedelini öderlerse azad edilirler, eğer ödeyemezlerse köleliğe geri çevrilirler şartıyla yapılmış bu anlaşma geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben, buna niçin olur verdiğiniz, hâlbuki onun bu küçük çocukları anlaşmaya rızaları olmadan ve onu anlamadan<sup>1957</sup>[1] buna<sup>1958</sup>[2] dâhil olmuşlardır? Çünkü dedi, o bu anlaşmayı onlar üzerine yapmıştır. Ben dedim ki, eğer o, anlaşma bedelinden kendi hissesine düşen payı ödese azad edilir mi, ne dersin? Ne kendisi ve ne de çocuklarından birisi, anlaşma bedelinin tümünü ödeyinceye kadar azad edilemezler, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, anlaşma (ve anlaşma) tekdir; onun için ancak hep birlikte azad edilirler.

Ben dedim ki, eğer baba ödemedi aciz kalıp köleliğe geri çevrilse, onunla birlikte çocuğu da çevrilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, onun çocukları yetişkin hale gelip "biz anlaşma bedeli için çalışacağız" derlerse ne dersin? Onların bu sözlerine bakılmaz. Çünkü<sup>1959</sup> baba, aciz kalınca, köleliğe geri çevrilir. Böylece bu, çocukları için de köleliğe geri çevrilme anlamına gelir.

Ben dedim ki, eğer çocuklar, yetişkin hale gelseler, çocuklar bu hale geldikten sonra baba ödemedi aciz kalsa, böylece köleliğe geri çevrilse, bu onların hepsinin geri çevrilmesi demek mi<sup>1960</sup> olur? Evet, dedi. Ben eğer çocuklar bundan sonra "biz anlaşma bedeli için çalışırız" deseler, onların bu sözlerine bakılır mı, ne dersin? Hayır, dedi.

<sup>1953</sup> "ecelühu" kelimesi, "H" nüshasında böyle, "M" ve "D"de ise "ehallehu" olarak gelmiştir.

<sup>1954</sup> "fe lem yueddihi" kelimesi "H"de böyle, "M" ve "D"de ise "fe lem yuruddehu" olarak geldi ki, bu bir şerh değildir.

<sup>1955</sup> "lev" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. Fakat o, "H" den düşmüştür.

<sup>1956</sup> "rakikan" kelimesi "M" ve "H"de böyle, "D" nüshasında ise "rakikaha" olarak gelmiştir.

<sup>1957</sup> "ve la ya'kuluha" ifadesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ve la ya'kulu ma" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1958</sup> "el-mükatebeti" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H"de ise "el-kitabeti" şeklinde gelmiştir.

<sup>1959</sup> "li enne" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "li ennehum" şeklinde gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>1960</sup> "e yekunü" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H"de ise "la yekunü" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

Ben dedim ki, eğer baba ölse ve geriye hiçbir şey bırakmasa, çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? Onlar, anlaşma bedeli için çalışırlar, bunu öderlerse azad edilirler, ödeyemezlerse, köleliğe dönerler. Ben dedim ki, eğer onlar küçük olup çalışamazlarsa<sup>1961</sup> köleliğe<sup>1962</sup> geri çevrilirler mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer bu çocuklar küçük olsalar, fakat ödemeye güçleri yetse<sup>1963</sup>, böylece onlardan birisi tüm anlaşma bedeli için çalışsa ve onu efendiye ödese, o, kardeşlerinden bir şey isteyip alabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben onların hepsi azad edilirler mi dedim? Evet, dedi. Ben, o, kardeşlerinden niçin istemiyor dedim? Çünkü dedi, o, bunu babası adına ödemiş, yoksa kardeşleri adına ödememiştir, dedi.<sup>1964</sup> Ben dedim ki, eğer anlaşma bedelinden kendi değeri kadar bir miktarı ödemiş olsa, o, azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi, o, anlaşma bedelinin tümünü ödemedikçe azad edilmez.

Ben dedim ki, eğer onlardan birisi ölse, onların üzerinden anlaşma bedelinden bir şey kalkar mı, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedeli babanın üzerindedir ve onlar bu bedelin ancak tamamı ödendikten sonra azad edilirler. Ben dedim ki, eğer onların hepsi ölse, sadece bir kişi kalsa, bu anlaşma bedelinin tümü böylece onun üzerine mi olur? Evet, dedi.

Ben dedim ki, onlar hayatta olup baba ölmüş ise<sup>1965</sup> efendinin anlaşma bedelini bunlardan dilediğinden<sup>1966</sup> alma hakkı var mıdır, ne dersin? Evet dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onlarla özgürlük anlaşmasını o yapmıştır. Sen biliyorsun ki, o bu bedelin hepsini ödemedikçe azad edilmez ve o bu haliyle<sup>1967</sup> babası konumundadır.

Ben dedim ki, eğer bunlardan birisi anlaşma bedelinin tümünü ödese ve böylece bunların hepsi azad edilseler, sonra bu mükatep köleye birçok mal ulaşırsa bu konuda görüşün nedir, anlaşma bedelini ödeyen kişi bunu babasının malından isteyip alabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi, bu (babasının malları) onların hepsi arasında miras<sup>1968</sup> olur. Ben o, bunu babasının malından niçin almaz, dedim? Çünkü dedi, o, bu anlaşma bedelini ödeme konusunda aynı babası mesabesinde.

Ben dedim ki,<sup>1969</sup> eğer efendi, bunlardan birisini azad etse bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Onun azad edilmesi geçerlidir, dedi. Ben dedim ki, geri kalanlardan anlaşma bedelinden bir şey kalkar mı? Evet, dedi, anlaşma bedelinden bu azad edilen kölenin kıymeti kadar bir meblağ onlardan kaldırılır. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, onu efendi azad etmiştir, azad etme, bu konuda ölüme benzemez. Çünkü o, teslim alınmış bir meblağ mesabesinde.

Ben dedim ki, eğer bunların arasında bir cariye varsa, efendi bu cariye ile cinsel ilişki kursa ve o hamile kalsa, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Cariye efendiden ilişki tazminatını (ukrunu) alır, çocuk efendinin çocuğu olur ve anne de mükatep cariye olarak devam eder, dedi. Ben dedim ki, eğer o (cariye), “ben ödemedem acizim, ben ümmü veled olmak istiyorum” dese, onun buna hakkı var mıdır<sup>1970</sup> ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin, dedim, hâlbuki o, efendisinden çocuk doğurmuştur? Çünkü dedi, onun ortakları çalışmaya devam ettiği müddetçe o, ödemen aciz kalmış sayılmaz. Sen biliyorsun ki, onlardan birisi, ödemeyi yaptığı

<sup>1961</sup> “ala en yes’av” ifadesi “M” ve “H”de böyle, “D”de ise bunun yerine “ala’l-edai” kelimesi gelmiştir.

<sup>1962</sup> “fi’r-rıkkı” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “fi’l-ıtkı” şeklinde gelmiştir.

<sup>1963</sup> “yakdirune” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “la yakdirune” olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>1964</sup> “ve lem yüeddi” kelimesi “M” ve “H”de böyle, “D”de ise “ve lem yerudde” şeklinde geldi ki, bu yanlıştır.

<sup>1965</sup> “ve kad mate” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “ve mate” olarak gelmiştir.

<sup>1966</sup> “şae” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “şey’en” olarak geldi ki, bu yanlıştır.

<sup>1967</sup> “el-halı” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “el-haleti” olarak gelmiştir.

<sup>1968</sup> “mirasan” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “mirasün” olarak gelmiştir.

<sup>1969</sup> Bu ifade “H” nüshasında var, “M” ve “D”den düşmüştür.

<sup>1970</sup> “e yekunü” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “yekunü” diye istifham hemzesi düşmüş olarak geldi.

zaman hepsi azad edilirler; cariyeye de onlarla beraber azad edilir. İşte bunun için<sup>1971</sup> cariyenin<sup>1972</sup> muhayyerlik hakkı olamaz. Bu, aynı bir adamın, kendileri ile tek sözleşme ile özgürlük anlaşması yaptığı iki cariyeye benzer ki, sonra o, bunlardan biri ile cinsel ilişki kurdu ve böylece o hamile kaldı. Bu durumda onun muhayyerlik hakkı yoktur. İşte önceki mesele de böyledir.

Ben dedim ki, onların hepsi ödemededen aciz kaldıkları zaman bu doğum yapan cariyeye ümmü veled olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer baba hayatta olup anlaşma bedelinin hepsini ödemiş olsa o, çocuklarından bir şey isteyip alabilir mi? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, çocuklardan birisi, babası hayatta iken bu anlaşma bedelinin tümünü ödese o, babasından bir şey isteyip alabilir mi, ne dersin? Hayır dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu onun babası için yapmaya çalıştığı bir şeydir. Yoksa anlaşma bedelinden babası ile beraber onun üzerine bir şey olmaz. Ancak baba onun adına özgürlük anlaşması yapmıştır.

Ben dedim ki, eğer onun bu çocukları büyük ise baba onların rızalarını almadan ve onların bir bilgisi olmadan, kendisi ve çocukları için özgürlük anlaşması yapmışsa böylece o, anlaşma bedelinin hepsini ödemişse onların hepsi azad edilirler mi, ne dersin? Evet dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, özgürlük anlaşmasını efendi, onların hepsi adına baba ile yapmıştır.<sup>1973</sup>[4]

Ben dedim ki, baba anlaşma bedelini ödediği zaman çocuklarından bir şey isteyip alır mı, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu anlaşma çocukların rızaları alınmadan yapılmıştır ve onlar kendileri için sözleşme yapmış değillerdir. O sebeple onlar anlaşma bedeline babaları ile birlikte katılmazlar.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ve onun eşi ile hem kendileri ve hem de küçük olan çocukları için geçerli olmak üzere, bir tek özgürlük anlaşması yapsa, bunların taksitlerini de bir yapsa, eğer onlar ödemeyi yaparlarsa azad edilirler, ödemededen aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilirler denilse, sonra bir adam çocuklardan birisini yanlışlıkla öldürse, bu çocuğun değeri kime ait olur<sup>1974</sup>[5] ne dersin? Onun değeri anne ile babadan her ikisine aittir; onlar bu değeri anlaşma bedellerini ödemede kullanırlar.<sup>1975</sup>[6] Efendinin bunu alma fakat onu anlaşma bedelinden alıkoymak-uzak tutma hakkı vardır. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, mevlanın bu çocuk üzerinde bir hakkı yoktur. Sen biliyorsun ki, onun bunu anlaşma bedeline ödemeye hakkı yoktur. Çünkü bu hak anne ve baba üzerine aittir.

Ben dedim ki, bu çocuk kaybolmuş olsa böylece bundan sonra mevla onun çalışmasını istese, onun buna hakkı var mıdır? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çünkü mevla çocuk küçük iken onun annesi ve babasıyla anlaşma yapmıştır. Bu konuda hak, hayatta oldukları müddetçe anne ve babanıdır. Çünkü anlaşmayı yapan o ikisi olmuştur.<sup>1976</sup>

Ben dedim ki, çocuk büyüüp bir mal kazansa babanın bu mal üzerinde bir hakkı var mıdır, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, çocuklardan<sup>1977</sup> birisi öldüğü zaman böylece o bir mal kazanmış olsa, bu mal anne ve babadan her ikisinin olup bununla<sup>1978</sup> anlaşma

---

<sup>1971</sup> “fe lizalike” kelimesi, “D”de böyle, “M” ve “H”de ise “fe kezalike” olarak gelmiştir.

<sup>1972</sup> “leha” kelimesi, “M” ve “H” de böyle, “D”de ise bunun yerine “lehum” kelimesi gelmiştir ki, bu doğru değildir.

<sup>1973</sup> “katebehu aleyhim” ifadesi “D” nüshasında böyle, “M” ve “H”de ise “mukatibine” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1974</sup> “Tekunü” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “Tekunü” lehu” olarak gelmiştir.

<sup>1974</sup> “yesteinaniha” kelimesi “H” nüshasında “yesteina biha” olarak gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>1976</sup> “kateba” kelimesi nüshalarda böyledir. Yani bunlar, kendileri ile anlaşma yapılmış iki kimsedir, demek olur.

<sup>1977</sup> “el-vüldi” kelimesi

bedelini ödeseler ve efendinin bunda hiçbir hakkı olmaz mı, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedeli anne ve babanın üzerinedir. Hâlbuki çocuk üzerinde ondan<sup>1979</sup> hiçbir şey yoktur.

Ben dedim ki, eğer efendi çocukları hür yapsa anlaşma bedelinden bir şey anne ve babanın üzerinden kalkar mı, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu çocuklar anlaşma bedeline anne ve babalarıyla beraber<sup>1980</sup> girmişlerdir. Ben bu anne ve babanın üzerinde ne kadar kalkar<sup>1981</sup> dedim? Çocukların anlaşma bedelindeki hissesi kadar, dedi.

Ben dedim ki, çocuk bir mal kazandığı zaman anne ve babanın ondan bu malı alma hakkı var mı, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Hâlbuki sen<sup>1982</sup> mükatep cariyenin çocuğunun kazancının bu cariyenin olduğunu iddia etmiştin? Bunlar aynı şeyle değildir dedi. Çünkü annesinin mükatebe iken doğurduğu çocuk aynı annesi mesabesindedir. Bu çocuk özgürlük anlaşmasında annesiyle beraber olunca artık annesinin onun kazancı üzerinde bir hakkı olamaz. Çünkü çocuk onunla beraber sözleşmeye katılmıştır.

Ben dedim ki, baba veya anne ölse, anlaşma bedelinden bir şeyde, mevlanın çocuk üzerinde bir hakkı olur mu ne dersin? Anne ve babadan birisi hayatta olduğu müddetçe hayır, dedi. Ancak ikisi de ölmüşlerse olabilir. Fakat her ikisi de ölmüşlerse bu durumda anlaşma bedelinin hepsini<sup>1983</sup> ödemek, çocuğun üzerine<sup>1984</sup> bir borç olur. Yoksa çocuk köleliğe geri çevrilir. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu anlaşma bedelinin tümü diğer geri kalan kimse üzerine olur. Bu hüküm, mevlanın anne ve baba ile çocukları üzerine onlar büyük iken özgürlük anlaşması yaptığı zamandır. Mevlanın anne ve baba ile çocukları üzerine onlar küçük iken yaptığı anlaşmaya gelince, anne ve baba öldüğü zaman bu geri kalan kişi, anne ve baba üzerinde olup taksit ile ödenecek olan bu anlaşma bedeli için çalışma hususunda anne ve babanın mükatep hallerinde doğmuş bir çocuk mesabesindedir.

## VASİNİN YETİM KÖLELERLE ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI

Ben dedim ki, bir vasi<sup>1985</sup> yetimlerin bir kölesi ile<sup>1986</sup> özgürlük anlaşması yapsa bu caiz olur mu ne dersin? Evet, dedi.<sup>1987</sup> Ben dedim ki, vasi onunla özgürlük anlaşmasını yapsa ve bundan sonra ona bu anlaşma bedelini bağışlasa bu geçerli

<sup>1978</sup> “fihî” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle geldi. Fakat bu “H” den düşmüştür.

<sup>1979</sup> “minhu” kelimesi nüshalarda böyledir. Halbuki “minha” kelimesi daha uygundur.

<sup>1980</sup> “maaha” kelimesi nüshalarda böyle gelmiştir. Hâlbuki bunun doğrusu “maahuma” olmalı.

<sup>1981</sup> “yerfeu” kelimesi “M” ve “H”de böyle, “D” nüshasında ise “ve la yerfeu” şeklinde gelmiştir ki, bu bir ifade etmez.

<sup>1982</sup> “ve kad” kelimesi “M” ve “H”de böyledir. Fakat bu, “D” nüshasından düşmüştür.

<sup>1983</sup> “cemiu malî’l mükatebeti” ifadesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “cemiu’l mükatebeti” olarak gelmiştir.

<sup>1984</sup> “ale’l-veledi” ifadesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “ale’l- validi” olarak gelmiştir.

<sup>1985</sup> Vasi, bir kimsenin mallarında veya çocuklarının işlerinde tasarruf etmek üzere görevlendirilen kimsedir. Bu adama “musa ileyh, bu görevi alma işine ise “vesayet” denir. (çev.)

<sup>1986</sup> “abden li yetama” ifadesi, nüshalarda böyledir. Muhtasar’da “abden li’l-yetimi” şeklinde, Serahsi’nin şerhinde ise “abde’l-yetimi” olarak gelmiştir.

<sup>1987</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir. (VIII, 26): İstihsana göre vasi, (temsil ettiği küçük yaştaki) bir yetimin kölesiyle özgürlük anlaşması yapabilir. Fakat kıyasa göre onun bunu yapması uygun olmaz. Çünkü bu sözleşme o an için bir yardım (irfak) fakat sonuçta bir özgür kılma işlemidir. İstihsanın yöntemi şöyledir: Yetimin faydasına olan konularda vasi, onun yerini alır. Özgürlük anlaşması, yetim için alış-veriş akdinden daha yararlıdır. Çünkü satım akdi yapıldıktan sonra satılan malın bedeli, kendisine ulaşmadan yetimin mal üzerindeki mülkiyet hakkı sona erer. Hâlbuki mükatebe akdinde köle üzerindeki mülkiyetin sona ermesi için bedeli köle sahibine ulaşması gerekir. Ayrıca bu durumda kölenin nafakasını karşılama sorumluluğu derhal düşer. Kölenin ödeme gücünü kaybetmesi sebebiyle bedel efendiye ulaşmazsa, mükatebe akdi sona erer. Artık mükatep eskisi gibi köle olur. Böylece vasi, satım akdinde yetkili olduğuna göre onun mükatebe akdinde öncelikle yetkili olması gerekir. Eh.



olur mu ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen onunla özgürlük anlaşması yapmasına olur verdin? Çünkü dedi, vasi, bu hibe ettiği mala sahip değildir ve o, malik olmadığı bir malı hibe edemez. Ben ona özgürlük anlaşması yapmasına cevaz verdim; çünkü bana göre<sup>1988</sup> bu anlaşma aynı alış-veriş akdi mesabesindedir.

Ben dedim ki, vasi, anlaşma bedelini teslim aldığı ikrar ettiği zaman bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet dedi ve köle de azad edilir.

Ben dedim ki, eğer vasi, "ben onunla özgürlük anlaşması<sup>1989</sup> yapmışım<sup>1990</sup> ve o da bana ödemedede bulunmuştu"<sup>1991</sup> dese, bu vasi tasdik edilir ve onun bu sözü ile o azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen önceki meselede buna cevaz vermiştin? Çünkü dedi, önceki meselede vasi, onunla bir belgeye dayanarak özgürlük anlaşması<sup>1992</sup> yapmıştır.<sup>1993</sup> Fakat o, ben onunla özgürlük anlaşması yapmışım ve o da bana ödeme yapmıştı" dese bir belge ortaya koymuş olmaz<sup>1994</sup> ve böylece onun bu sözü bir şey ifade etmez ve kendisi de tasdik edilmez.

Ben dedim ki, vasi, yetimlerin kölesi ve cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa bunlar eşit olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben bu caiz olur mu dedim? Evet, dedi.

Ben dedim ki, vasi, bir köle veya cariye ile özgürlük anlaşması yapsa ve bu anlaşma bedelini teslim almak üzere bir adamı vekil tayin etse, vekil bunu teslim alsa bu geçerli olur mu, ne dersin evet, dedi.

Ben dedim ki, vasi, köle ile özgürlük anlaşması yaptıktan sora yetim büyüüp yetişkin hale gelse ve böylece yetim özgürlük anlaşmasının geçerli olmasına onay vermese, mükatep köle, hali üzere devam edip bir ödemedede bulunmamış olsa, yetimin bunu reddetme hakkı var mıdır, ne dersin? Hayır, dedi. Fakat bu özgürlük anlaşması geçerlidir. Çocuk, mükatep kölenin çalışmasını isteyebilir.

Ben dedim ki, Yetim büyüüp yetişkin hale geldikten sonra mükatep köle anlaşma bedelini vasiye ödese bu caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer yetim mükatebi bunu vasiye vermesini yasaklarsa? Eğer<sup>1995</sup> dedi, ... onun bunu vasiye vermesi caiz olmaz. O borçlu mesabesindedir. Eğer köle anlaşma yapıp bu anlaşma bedelini<sup>1996</sup> ödese<sup>1997</sup> ve sonra çocuk büyüüp yetişkin hale gelse onun bu bedeli alma hakkı yoktur.

Ben dedim ki, eğer yetim, bunu ergen olduktan sonra mükatep köleden alsa caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi, caiz olur. Bu yetim, bir kişiye kölesi ile özgürlük anlaşması yapmasını isteyip onun da yaptığı bir adam durumundadır.

Ben dedim ki, eğer yetim yetişkin hale gelse, böylece vasi, yetime malını verse ve vasiyet borcundan da kurtulsa sonra vasi, bunun arkasından mükatep köleden<sup>1998</sup> anlaşma bedelini teslim alsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi.

<sup>1988</sup> "indi" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H"de ise "inde" olarak gelmiştir.

<sup>1989</sup> "katebtühu" "D" ve "M"de böyle, "H"de ise "mükatebetühu" şeklinde gelmiştir.

<sup>1990</sup> "küntü" kelimesi "M" ve "D"de gelmiş, bunun yerine "H" nüshasında "ketebe" gelmiştir.

<sup>1991</sup> "ve edda" ifadesi, "D" ve "M"de böyle "H"de ise "fe edda" şeklinde gelmiştir.

<sup>1992</sup> "katebehu" kelimesi "H" ve "M"de böyle, "D"de ise "katebtühu" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1993</sup> "kad" kelimesi "D" nüshasında böyle gelmiş, fakat o, "H" ve "M"den düşmüştür.

<sup>1994</sup> "Lem yekum" kelimesi, "D"de böyle, "H" ve "M"de ise "lem tekum" olarak gelmiştir.

<sup>1995</sup> "in" nüshalarda böyledir. "In" ile "fe la yecüzü" arasında bir metnin düşmüş olduğu, cümlenin geçmişinden anlaşılmalıdır.

<sup>1996</sup> "katebehu" kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat doğrusu "mükatebetehu" olmalı. "H"de ise bu "fe iza hüve katebehu" şeklindedir.

<sup>1997</sup> "fe edda" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "fe iza" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>1998</sup> "el-mükateb" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "el-mükatebetü" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

Ben dedim ki, eğer hâkim onu vasilikten çıkarıp bu görevi başka birine vermiş olsa, mükatep köle ile anlaşma yapmış olan bu ilk vasinin bir şey almaya hakkı var mıdır, ne dersin? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, eğer mükatep köle bu vasiye bir şey ödemiş olsa, o borçtan kurtulmuş olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, artık o vasi değildir. Zira vasi başka birisi olmuştur.<sup>1999</sup> Ben dedim ki, eğer o, bir ölünün alacağını teslim almış olsa, bu, yine böyle caiz olmaz mı? Evet, dedi<sup>2000</sup> (caiz olmaz, çünkü) o, bu konuda başka biri mesabesindedir.

Ben dedim ki, vasi, bir köle veya cariye ile özgürlük anlaşması yapsa sonra mükatep köle ödemededen aciz kalsa, böylece vasi onu köleliğe geri çevirse, mükatep de buna memnun olsa onun bu geri çevirmesi gerçek olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer vasi, yetimlerin iki kölesi ile tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa ve bunların taksitlerini de bir yapsa, bu caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bir adamın köleleri hakkında hangi şeylerde özgürlük anlaşması yapmışsa vasinin de bütün yetimlerin köleleri için yaptığı özgürlük anlaşmaları geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, ölü bir kimsenin iki tane vasisi olsa, böylece bunlardan birisi diğerinden izinsiz-habersiz olarak özgürlük anlaşması yapsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, eğer vasilerden birisi yetimlerin veya başkalarının<sup>2001</sup> bir kölesini satmış olsa bu caiz olmaz. İşte özgürlük anlaşması yapmak da böyledir, caiz değildir.

Ben dedim ki, eğer o, bunu arkadaşının müsaadesiyle yapmış olsa caiz olur mu, ne dersin? Evet dedi. –Bu Ebu Hanife ile Muhammed’in görüşüdür. Ebu Yusuf’un kıyası ise şöyledir: Arkadaşının müsaadesini almadan vasilerden birisinin özgürlük anlaşması yapması, onlardan birinin arkadaşından izin almadan (yetime ait bir köleyi) satması gibi olup caiz olur.<sup>2002</sup>

Ben dedim ki, vasilerden biri, arkadaşının dışında ve onun bir müsaadesi olmadan bir köle ile özgürlük anlaşması yapsa<sup>2003</sup> böylece bu köle ona anlaşma bedelini ödese o, azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Bu, Ebu Hanife ile Muhammed’in görüşüdür. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bu anlaşma hükümsüzdür.<sup>2004</sup>

Ben dedim ki, vasi, yetimlerin bir kölesini azad etse onun bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben, sen onun anlaşma yapmasına cevaz verdin, azad edilmesine vermiyorsun niçin dedim? Çünkü dedi, özgürlük anlaşması alış-veriş sözleşmesi mesabesindedir. O sebeple kişi kendi mülkiyeti altında olmayan bir köleyi azad edemez.

<sup>1999</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmiştir. (VIII, 27): Mükatep köle, ödemeyi ancak çocuğa veya onun vekiline yaparsa özgürlüğüne kavuşabilir. Eğer hâkim, özgürlük anlaşmasını yapan vasiyi azledip onun yerine başka bir kimseyi vasi tayin etmiş olsa, anlaşma bedelini alma hakkı ilk vasinin değil, ikinci vasiye ait olur. Buna göre köle, ödemeyi ilk vasiye veya yetime yapacak olsa özgürlüğüne kavuşamaz. Eh.

<sup>2000</sup> “kale” kelimesi, “M” ve “H”de böyle, “D”de ise bunun yerine “kultü” gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>2001</sup> “ev ğayr-i” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “e ğayr-i” olarak gelmiştir.

<sup>2002</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 27) şöyle denilmiştir: Vasilerden birinin diğerinin müsaadesi olmadan özgürlük anlaşması yapması Ebu Hanife ile Muhammed'e göre caiz değildir. Fakat bu, Ebu Yusuf'a göre. caiz olup vasilerden birinin arkadaşından izin almadan (yetime ait bir köleyi) satmasına benzer. Ebu Hanife ile Muhammed'e göre vasilerden her biri, diğerinden bağımsız olarak hareket edemez. Çünkü baba, bu iki vasinin görüşlerini kendi görüşü yerine koymuştur. Zaten iki kişinin görüşü bir tek kişinin görüşü gibi olamaz. Ebu Yusuf ise vasinin, sahip olduğu velayet yetkisi ile tasarrufta bulunduğunu ve vasilerden her birinin de tam bir velayet yetkisi vardır, demektedir. Eh.

<sup>2003</sup> “iza” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “in” olarak geldi.

<sup>2004</sup> “batıleten” kelimesi, “H” nüshasında böyledir. “M” ve “D”de ise “batılen” şeklinde gelmiştir.

Ben dedim ki, eğer vasi kendisi onu bin dirheme satsa bu caiz olur mu ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, öyleyse sen buna niçin cevaz vermiyorsun, hâlbuki özgürlük anlaşmasına verdin, zaten bu da bir alış-veriştir? Çünkü dedi, bu ne bir anlaşmadır ve ne de bir alış-veriş akdidir. Bu bir azadır ve caiz değildir. Bu, aynı onun şu "sen bin dirhem karşılığı hürsün" sözü makamındadır. Sen biliyorsun ki o, bunu ona söylemiş olsa bu, geçerli olmaz. İşte önceki mesele de böyledir.

Ben dedim ki, bir kimse, aralarında küçük bulunmayan ve hep büyük varisleri olan bir adama vasiyet etse, böylece bu vasi, onların (varislerin) köleleri ile özgürlük anlaşması yapsa, onun bu anlaşması geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, varisler küçük olduğu zaman sen buna niçin cevaz verdin? Çünkü dedi, bunlar küçük olduğu zaman vasinin onların köleleri ile özgürlük anlaşması yapmaya hakkı vardır. Fakat biz, onlar küçük oldukları zamanki (bu işlemde) istihsan yapmış bulunuyoruz.

Ben dedim ki, eğer varisler büyük ve hazır-orada değil iseler, bu eşit midir? Evet, dedi, varisler ister hazır-orada olsunlar<sup>2005</sup> ister olmasınlar, varisler büyük oldukları zaman vasinin özgürlük anlaşması yapmaya hakkı yoktur. Ben dedim ki<sup>2006</sup> eğer varisler küçük olup böylece vasi onlar büyüyünce anlaşma yapsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben, burada niçin istihsan yapıyorsun, dedim? Çünkü dedi, eğer onunla varisler anlaşma yaparlarsa bu caiz olur. Fakat onlar küçük oldukları zaman vasinin anlaşma yapması geçerli olur.<sup>2007</sup>

Ben dedim ki, eğer varislerin bir kısmı küçük, diğerleri ise büyük olsa<sup>2008</sup> vasi bunların kölelerinden birisi ile özgürlük anlaşması yapsa böylece büyük olanlar anlaşmaya olur vermekten kaçınırsalar, onların buna hakları var mıdır, ne dersin? Evet dedi, bu anlaşma geçerli olmaz. Ben dedim ki, eğer (anlaşma yapmış olan bu kölenin) üzerinde bir borç olsa ve onun bir vasisi bulunsa böylece bu vasi, kölelerden birisi ile özgürlük anlaşması yapsa bu anlaşma caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben, bu borç, onun bütün malını kapsamasa da caiz olmaz mı dedim? Kapsamasa bile olmaz, dedi.

Ben dedim ki, eğer ölünün çok malı bulunsa ve onun üzerinde borcu olan bir kölesi olsa ve onun malı borcundan daha çok olsa, bu mallar vasinin elinde olsa böylece bu vasi bu köle ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra alacaklılar gelip bu anlaşmanın iptalini isteseler bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Alacaklılar alacaklarını maldan alırlar. Bu durumda özgürlük anlaşması geçerli olur. Ben, sen bu anlaşmaya niçin olur verdin dedim? Çünkü dedi, mal borca yetip artmaktadır ve alacaklıların bu köle üzerinde artık bir hakları yoktur.

Ben dedim ki, alacaklılar teslim almadan önce bu mallar vasinin elinde telef olsa ne dersin? Bu özgürlük anlaşması kabul edilmez, geri çevrilir ve köle alacaklılar için satılır, dedi. Ben niçin, dedi. Çünkü dedi, vasinin alacaklıların mallarını telef etmeye hakkı yoktur. Böyle bir durumda köle de alacaklıların olur.

Ben dedim ki, vasi, onların hepsi büyük olduğu ve kayıp bulunduğu halde mirasçılarının bir kölesi ile özgürlük anlaşması yapsa<sup>2009</sup> mirasçılarının hepsi büyük iken o vasi tayin edilmiş olsa, böylece mirasçılar gelse ve bu özgürlük anlaşmasına onay-icazet vermeseler, onların bunu kabul etmemeye hakları var mıdır, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, mirasçılar büyük oldukları zaman ve ölünün üzerinde borç bulunduğu ve ölü malının üçte birini vasiyet ettiği vakit vasinin

<sup>2005</sup> "em şühuden" kelimesi, "H"de böyle, "M" ve "D"de ise ötre ile "şühüdün" olarak gelmiştir.

<sup>2006</sup> "kültü" kelimesi "D" nüshasından düşmüştür.

<sup>2007</sup> "caizetün" kelimesi, "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "caizün" şeklinde gelmiştir.

<sup>2008</sup> "şığaran" ve "kibarun" kelimeleri "M" ve "H"de böyle, "D"de ise ötre ile "şığarun" ve "kibarun" şeklinde gelmişlerdir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>2009</sup> "iza" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "iz" olarak gelmiştir.

özgürlük anlaşması yapmaya hakkı yoktur. Çünkü vasiyet edilmiş mallar<sup>2010</sup> arasında bazı köleler de bulunmaktadır. Ben dedim ki, bu vasinin hangi şeyde özgürlük anlaşmasını yapması geçerli olur ve hangi şeyde geçerli olmaz<sup>2011</sup> ne dersin? Mirasçılar, küçük olursa, kölelerden biri vasiyet edilmemişse ve ölünün üzerinde bir borç yoksa<sup>2012</sup> buna göre vasinin özgürlük anlaşması geçerlidir. Ancak mirasçılar büyükse, ölünün üzerinde bir borç varsa<sup>2013</sup> veya malının üçte birini vasiyet etmişse, onun özgürlük anlaşması geçerli olmaz, dedi.<sup>2014</sup>

Ben dedim ki, vasi, yetimlerin bir kölesi veya cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa<sup>2015</sup> onun bu anlaşması caiz olup, bir adamın, mükatep-köleye ve kendisine caiz olacak bütün yerlerde kendi kölesi ile özgürlük anlaşması yapması mesabesinde midir, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki, vasinin kendisiyle özgürlük anlaşması yaptığı mükatep köle, bedeli ödemededen aciz kalsa ve vasi bu anlaşmayı hayatında geri çevirse, onun bu reddi, geçerli olur mu<sup>2016</sup> ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer vasi, köle ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra bu köle<sup>2017</sup> ölse ve başka birisini vasi tayin etse, bu ölünün vasisi evvelki vasi mesabesinde olur mu<sup>2018</sup> ne dersin?<sup>2019</sup> Evet, dedi.

Ben dedim ki, ölünün vasisi özgürlük anlaşması yaptığı gibi, vasinin<sup>2020</sup> vasisi de özgürlük anlaşması yapabilir mi, ne dersin? Evet dedi.

<sup>2010</sup> “li'l-musa leh” kelimesi “H”de böyle, “M” ve “D” nüshalarında ise “el-musa leh” diye gelmiştir.

<sup>2011</sup> “la tecuzü” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “la yecuzü” olarak gelmiştir.

<sup>2012</sup> “deynün” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle gelmiştir. Fakat buna göre onun özgürlük anlaşması geçerli olmaz, cümlesinden buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2013</sup> “deynün” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle gelmiştir. Fakat buna göre onun özgürlük anlaşması geçerli olmaz, cümlesinden buraya kadar olan kısım “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2014</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 27) şöyle denilmiştir: Mirasçılar, yetişkin iseler, ister gaip ister hazır olsunlar, vasi, onların kölesi ile özgürlük anlaşması yapamaz. Çünkü onun yetişkin mirasçılar üzerinde velayet yetkisi yoktur; sadece onlar için malı korumakla yükümlüdür. Bu yüzden vasi, malı korumaya yönelik bir takım tasarruflarda bulunabilir. Özgürlük anlaşması ise malı koruma kapsamında değerlendirilemez. Sen biliyorsun ki, o taşınmaz malları da satamaz.

Muhammed (r.a.) konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: Yetişkin olmaları durumunda olduğu gibi mirasçılar ergenlik çağına ulaşmışlarsa vasinin onların kölesi ile özgürlük anlaşması yapması yine caiz değildir. Sen biliyorsun ki, mirasçılar kendileri özgürlük anlaşması yapabilirler. Vasinin velayet yetkisi ancak çocuğu bizzat kölelerle ilgili tasarruflarda bulunma yetkisinin olmadığı zamanda mümkündür.

Mirasçıların bir kısmı yetişkin olup vasinin yaptığı anlaşmaya onay (icazet) vermezlerse yapılan sözleşme geçerli olmaz. Çünkü vasinin yetişkin mirasçıların payında bir yetkisi yoktur.

Küçük çocuklardan biri ergenlik çağına girdikten sonra kendi payında özgürlük anlaşması yaparsa diğerleri bu sözleşmeyi bozabilirler. Böyle bir şeyi vasi yaptığında da hüküm böyledir.

Mirasçılar küçük ve ölen miras bırakan (muris) borçlu ise vasinin terekede bulunan bir köle ile özgürlük anlaşması yapması geçerli değildir. Borcun terekeden daha az olması bu durumu değiştirmez. Çünkü tereke üzerinde alacaklı öncelikle hak sahibi olur. Alacaklının hakkı tamamen ona ulaştırılmadıkça mirasçılara terekeden hiçbir şey verilmez. Ayrıca yapılan özgürlük anlaşmasını alacaklıya onaylatmak da mümkün değildir. Zira ne vasinin, ne yetimin ve ne de ölen murisin alacaklı üzerinde velayet yetkisi bulunmamaktadır. Çünkü yetim ancak borç tamamen ödendikten sonra terekeye sahip olacaktır. Ölen murisin de böyle bir yetkisi yoktur. Çünkü zimmetinin borçtan kurtarılması gerekir. Hâlbuki özgürlük anlaşması yapılması durumunda bu gecikecektir. Dolayısıyla vasinin yaptığı anlaşma ancak alacaklı terekedeki hakkını tamamen aldıktan sonra caiz olur. Çünkü burada engel alacaklının tereke üzerinde hakkıdır. Bu engel alacağın tamamen verilmesinden sonra ortadan kalktığı için sözleşme de yürürlüğe girer. Terekede borç yerine üçte birlik bir vasiyet bulursa yine aynı hüküm uygulanır. Çünkü vasinin, kendisine vasiyette bulunulan (musa leh) kişi üzerinde bir yetkisi yoktur. Bu yüzden musa leh payı tutarında, özgürlük anlaşması yapamaz. Kölenin üçte biri vasiyet sonucunda artık onun olmuştur. Dolayısıyla mirasçıların bazılarının büyük olmaları durumunda olduğu gibi vasinin o payda yaptığı özgürlük anlaşması uygulanamaz. Eh. s. 28

<sup>2015</sup> “katebe” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H”de ise “kane” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2016</sup> “hel yecuzü reddühu” ifadesi, “H” nüshasında böyle, “M” ve “D” de ise “hel yekunü reddühu” olarak gelmiştir.

<sup>2017</sup> “el-vasiyyü” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “el-musa” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2018</sup> “e yekunü” kelimesi “M” ve “D” de böyle, “H”de ise “en yekune” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2019</sup> “e raeyte” kelimesi “D” nüshasından düşmüştür.

<sup>2020</sup> “el-vasiyyi” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”den ise düşmüştür. Bunun yerine orada “yusi” kelimesi gelmiştir.

Ben dedim ki, vasi yetimin<sup>2021</sup> bir kölesi veya cariyesi<sup>2022</sup> ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra yetim büyüse, böylece bu anlaşmalı köle anlaşma bedelini ödemekten aciz kalsa, bu sebeple yetim onu mükatibin- anlaşmayı yapan vasinin rızası ile köleliğe geri çevirse ve ölünün başka hiçbir mirasçısı da olmasa, ne dersin? Onun bu köleliğe geri çevirmesi geçerli olur, dedi.

Ben dedim ki, ölmek üzere olan bir adam, malının üçte birini vasiyet etse, geriye birkaç köle ve bu kölelerden başka bir malları olmayan küçük yetim çocuklar bıraksa, böylece vasi, bir köle ile özgürlük anlaşması yapsa, o, ona anlaşma bedelinin hepsini ödese, bu mükatep köle, varislerin kölelerden olan hisselerinden azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu kölenin durumu ne olur? Vasinin durumu ne olur? Musa leh (kendisine vasiyet edilen kişi) anlaşma bedelinden kendi hissesini alır. Köle de ondan kendi payı kadar çalışır, dedi.

Ben dedim ki, eğer kendisine vasiyet edilen kişi (musa leh)<sup>2023</sup> "varisler benim hissemi kölelerin mallarından ödediler"<sup>2024</sup> demiş olsa, onun buna hakkı var mıdır, ne dersin? Hayır, dedi. Ancak varislerin elinde musa lehe (kendisine vasiyet edilen kişiye) ödeyecek kadar malları varsa (o zaman buna hakkı olur). Böylece varisler zengin iseler, musa leh eğer isterse, bu hakkını onlardan alabilir. Fakat o bunu vasiden alamaz. Ben dedim: Bu köle çalışır mı? Evet dedi.

## TİCARET YAPMAYA İZİNLİ KÖLENİN ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI

Ben dedim ki, ticaret yapmaya izinli olan köle, kölelerden veya cariyelerden biriyle özgürlük anlaşması yapsa bu caiz olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim; hâlbuki sen mükatep kölenin özgürlük anlaşması yapmaya hakkı vardır, demiştin? Mükatep köle, ticarete izinli olan köle mesabesinde değildir, dedi. Sen biliyorsun ki, mükatep kölenin hiçbir kimsenin malı üzerinde bir hakkı yoktur. Biz ancak mükatep köle hakkında bir istihsan yapmış bulunuyoruz. Sen biliyorsun ki, özgürlük anlaşması yapmaya malik olmadığı halde biz, vasinin anlaşmasını geçerli buluyoruz<sup>2025</sup> ve bir adamın, küçük olduğu zaman oğlu üzerine özgürlük anlaşması yapmasını caiz görüyoruz.<sup>2026</sup>

Ben dedim ki, eğer ticarete izinli olan köle, kölesine "sen bin dirhem karşılığında hürsün" dese, hüküm yine böyle midir? Evet, dedi, bu da caiz değildir.

Ben dedim ki, ticarete izinli olan kölenin üzerinde bir borç olsa veya olmasa bu eşit midir? Evet dedi, bu da aynıdır, onun özgürlük anlaşması yapması geçerli olmaz. Ben dedim ki, eğer o, onunla anlaşma yapsa ve köle anlaşma bedelini kendisine ödese o azad edilir mi? Azad edilmez, dedi; ticarete izinli kölenin özgürlük anlaşması yapması da geçerli değildir.

## HAMİLE CARIYENİN ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI

Ben dedim ki, bir kimse hamile cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, çocuğu onun aynı kendi mesabesinde midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, o doğum yaptığı zaman efendinin bu

<sup>2021</sup> "baden li'1-yetimi" ifadesi "H"de böyle, "M" ve "D" nüshalarında ise "abden li-yetimin" olarak gelmiştir.

<sup>2022</sup> "cariyeten" kelimesi "M", "D" ve "H" nüshalarında böyle gelmiştir. Fakat bunun en uygun olanı "cariyete" şeklindedir.

<sup>2023</sup> Nüshalarda "el-musi" şeklinde geldi. Hâlbuki musi (vasiyet eden kişi) ölmüştür. Doğrusu "el-musa leh"dir.

<sup>2024</sup> "admene" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H" de ise "damine" olarak geldi.

<sup>2025</sup> "nüvizü" kelimesi, "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "innena nüvizü" olarak gelmiştir.

<sup>2026</sup> "ve nüvizü" ifadesi "D"de böyle geldi. Doğrusu da budur. "H"de "yüvizü" olarak, "M"de ise noktasız geldi.

çocuk üzerinde anlaşmadan doğan bir hakkı olur mu, ne dersin? Hayır, dedi, onun<sup>2027</sup> sadece anne üzerinde anlaşma bedeli hakkı vardır.

Ben dedim ki, bir kimse hamile olan cariyesi ile onun kendisi ve karnındaki bebek<sup>2028</sup> üzerine özgürlük anlaşması yapsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu sözleşme geçerlidir, dedi. Ben dedim ki, eğer o, tüm anlaşma bedelini ödese azad edilir mi, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki, o bundan sonra doğum yaparsa ve ödemeyi doğumdan sonra yaparsa kendisi ve çocuğu azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çocuğu onun kendisinden (bir parça)dir.

Ben dedim ki, bir kimse hamile olan bir cariyesi<sup>2029</sup> ile özgürlük anlaşması yapsa, fakat onun karnındaki bebeği anlaşma dışı bıraksa bu anlaşma geçerli olur mu, ne edersin? Hayır dedi. Ben niçin dedim?<sup>2030</sup> Çünkü dedi, o, onun karnındaki ile de anlaşma yapmıştır. O sebeple geçerli olmaz.

Ben dedim ki, bir kimse, bir cariyeye ile hamile olduğu halde özgürlük anlaşması yapsa, sonra o, bir çocuk doğursa ve sonra da bu anne ölse çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Bu çocuk anlaşma bedelinin tümü için çalışır. O bu bedelin hepsini ödeyinceye kadar azad edilmez. Ben dedim ki, Çocuk annesinin taksitleri üzerine mi çalışır? Evet, dedi, böylece o, eğer bedeli öderse azad edilir, eğer ödeyemezse köleliğe geri çevrilir.

Ben dedim ki, mükatep cariyeye bir çocuk doğursa, üzerinde bir borcu bulunduğu halde ölse ve anlaşma bedelinden bir miktar borcu kalsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu borcu ve anlaşma bedelini çocuğun ödemesi gerekir ve o, bu her iki (borç) için çalışır. Bu konuda çocuk, aynı annesi mesabesindedir. Ben niçin dedim. Çünkü dedi, çocuk annesi için bir mal olduğu gibi aynı zamanda onun bir parçasıdır. Çocuk annesinin üzerinde olan borcu ödemedikçe azad edilmez.

Ben dedim ki, eğer çocuk borcu<sup>2031</sup> ödemedi önce anlaşma bedelini öderse o, azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Alacaklılar alacaklarını çocuktan isteyip alırlar, çocuk da bu konuda çalışır. Bu, istihsan (yoluyla elde edilmiş bir hüküm)dür. Ben dedim ki, eğer çocuk anlaşma bedelini ödemiş olsa, bundan sonra alacaklılar gelip efendinin köleden aldığı bedeli ondan alabilirler mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer çocuk anlaşma bedelini ödemekten aciz kalırsa hâkim onu köleliğe geri çevirebilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, köleliğe çevrildiği zaman o, alacaklılar için satılabilir mi? Evet dedi. Ben dedim ki, malların hepsi efendiye teslim edildiği halde alacaklılar efendiye gelip onun aldıklarından haklarını istemezler. Çünkü o, borçlulardan başka biri<sup>2032</sup> mesabesindedir. Sen biliyorsun ki, mükatep köle, ödemedi aciz kalsın veya kalmasın, alacaklılardan bazısına ödeme yapar, bazısına ise yapamaz. O, bu konuda yaptığını tamamlar. İşte efendi de böyledir.

---

<sup>2027</sup> “lehumâ” kelimesi nüshalarda böyledir. Hâlbuki bunun doğrusu “lehu” olmasıdır.

<sup>2028</sup> “min-el veledi” ifadesi “H” nüshasından düşmüş, “M” ve “D” nüshalarından alınıp ilave edilmiştir.

<sup>2029</sup> “emetün lehu” ifadesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2030</sup> “ve lime” kelimesi üç nüshada böyledir. Bundan sonra bazı kelimeler düşmüştür. “Çünkü o, bu fasid bir şart olduğu halde, karnındaki şart koşmuştur. Ben dedim ki, eğer o, onunla kendisinin dışında karnındaki ile özgürlük anlaşması yaparsa ne dersin? Bu caiz olmaz dedi. Ben niçin dedim” gibi bir takdir ile metin düştüğü anlaşılmaktadır. Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 28) şöyle denilmiştir: Efendinin anne ile değil de onun karnındaki bebek ile özgürlük anlaşması yapması da sırf anne karnındaki çocuğu satması gibi değerlendirildiğinden caiz olmaz. Çünkü anne karnındaki bebek, onun kendisinin bir parçasıdır. Onunla doğrudan bir anlaşma yapılamaz. Ayrıca bu sözleşme ancak kabul beyanıyla tamamlanır. Hâlbuki anne karnındaki bir bebek böyle bir beyanda bulunamaz. Bundan başka hiçbir kimsenin bu bebek adına bu sözleşmeyi kabul etme yetkisi yoktur. Bu konuda annesi ve ondan başkaları da eşit durumdadır. Çünkü akdi kabul eden kimsenin vekil olması mümkün değildir. Zira şeriat-hukuk bakımından bir başka kimseye ancak onun yapabileceği işlerde vekil olunabilir. Eh.

<sup>2031</sup> “ed-deyne” kelimesi, “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2032</sup> “ğarim” kelimesi, “M” ve “D”de böyle “H”de sise bunun yerine “ğayrihim” kelimesi gelmiştir.

Ben dedim ki, annenin ölümünden sonra ve ödemededen aciz kalmadan önce çocuk, annenin üzerinde anlaşma bedelinden doğan bir borç olduğu halde, öldürülse, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Eğer katil, yanlışlıkla öldürmüştü, ondan öldürdüğü bu çocuğun değeri alınır. Bu ödeme onun akilesi üzerine olup böylece bu (tazminattan) annesinin üzerinde olan borç da ödenir. Eğer geriye bundan bir şey artarsa, anlaşma bedelinin tümü için, çocuğun ve annesinin azadı için kullanılır. Bundan da geriye bir şey kalırsa o, oğlun varislerinin olur. Eğer onun efendiden başka bir varisi yoksa bu, efendinin olur. Ben dedim ki, eğer çocuğun baba bir kardeşi varsa o, bu mala mirasçı olur mu, yoksa bu, annesinin mirasçılarının mı olur, ne dersin? Geri kalan mallar oğlun varislerinin olur, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra o bu anlaşmalı halinde iken bir çocuk doğursa veya hamile iken onunla anlaşma yapsa da sonra çocuk doğursa, bunlar eşit midir? Evet dedi. Ben dedim ki, eğer efendi cariyenin bu çocuğunu azad etse bu azad edilir mi, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki, cariyenin üzerindeki anlaşma bedelinden bir şey düşer mi? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedeli oğlunun değil, annenin üzerindedir. Zira çocuk, anlaşma yaparken anne ile beraber değildi.

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile o hamile olduğu zaman özgürlük anlaşması yapsa, böylece o, bir oğlan doğursa, sonra anne üzerinde birçok borç olduğu halde ölse ve geriye borcuna tam denk gelen bir mal bıraksa ve bu malda<sup>2033</sup> efendinin teslim alıp<sup>2034</sup> anlaşma bedeline sayacağı, borcundan artan bir fazlalık olmasa, çocuk ile anne ikisi de azad edilirler mi, ne dersin? Evet, çocuk efendiye ödemedede bulunduğu zaman, dedi. Alacaklılar bu malı efendiden isteyip alırlar. Çünkü onlar, bu mala ondan daha öncelikli olarak hak sahibidirler. Ben dedim ki, efendi bu malın mislini oğuldan isteyip alır mı? Evet dedi. Eğer<sup>2035</sup> oğul, bunu ödemezse dedim? Oğul, alacaklıların malı olduğu için, (anlaşma bedelini) ödemezse azad edilmez, dedi. Ben bu konuda görüşün nedir, dedim? Alacaklılar gelir ve bu malı alırlar, dedi. Böylece çocuk da anlaşma bedelini (ödemek) için çalışır.

Ben dedim ki, eğer hâkim onun üzerinde istenilen bir borç bulunduğunu bilmeden bu malı efendiye verirse, bu mesele, önceki mesele<sup>2036</sup> konumunda mıdır, ne dersin? Evet dedi.

Ben dedim ki, mükatep cariyeye ölse ve geriye çocuğunu ve büyük bir borç bıraksa, başka bir şey bırakmasa<sup>2037</sup> ve bu borç çocuğun değerini içine alacak kadar olsa böylece efendinin aklına gelip bu çocuğu azad etse, onun bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi, çocuk alacak sahiplerine borç ödemek için çalışır. Ben dedim ki, sen onun azad edilmesine nasıl olur verirsin, hâlbuki annesinin üzerinde borç vardır, çocuk da zaten alacaklı kimselerin bir malıdır? Çünkü dedi, bu durumda alacaklıların ancak onu çalıştırma hakları olabilir. Çocuk ödemededen aciz kalmadıkça onu satamazlar. Ben dedim ki, burada onlar üzerine fasid olan bir şey yok mu? Hayır dedi. Sen biliyorsun ki, eğer bir kimse, kölesiyle özgürlük anlaşması yapmış olsa, böylece bu köle azad edilmeden önce borçlanmış olsa onun azadı caiz olur.<sup>2038</sup> Zaten bu borç kölenin üzerinde bulunmaktadır.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece cariyeye anlaşmalı halinde bir çocuk doğursa veya o bu halde iken<sup>2039</sup> hamile olsa, sonra çocuk doğursa, o doğum yapmadan önce efendisi anlaşma bedelinin yarısını

<sup>2033</sup> “el-malü” kelimesi, “M” ve “D”de böyledir. Fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2034</sup> “kabadahu” kelimesi nüshalarda böyledir. Bunun doğrusu ise “kabada”dır.

<sup>2035</sup> “in” kelimesi, “M” ve “De”de böyledir. Fakat o, “H” nüshasında “ve iza” şeklinde gelmiştir.

<sup>2036</sup> “bab-il evveli” ifadesi nüshalarda böyledir. Bunun doğrusu ise “el-bab-il evveli” şeklindedir.

<sup>2037</sup> “ve lem teda” şey’en” ifadesi “D”de böyle, “M” ve “H” de ise yanlışlıkla “ve lem “yeda”” şeklinde gelmiştir.

<sup>2038</sup> “caze itkuhu” ifadesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2039</sup> “haysü” kelimesi, “M” nüshasında böyle gelmiş, fakat o, “H”den düşmüştür..

azad edip bağışlasa çocuktan bir şey azad olur mu, ne dersin? Evet dedi, onun annesinden<sup>2040</sup> azad edilen şey kadar çocuktan<sup>2041</sup> da azad edilir. Ben dedim ki, yarısı azad edildiği zaman annenin durumu ne olur? O, dilerse<sup>2042</sup> anlaşma bedelinin yarısı için çalışır ve bu anlaşmalı hali devam eder; dilerse ödemededen aciz olur ve kendi değerinin yarısını ödemek için çalışır, dedi. – Bu, Ebu Hanife'nin görüşüne kıyasla böyledir.

Ben dedim ki, eğer bu mükatep cariyeye "ben değerimin yarısını ödemek için çalışırım"<sup>2043</sup> anlaşma bedelini ödemekten acizim" dese, onun bu söylemeye hakkı var mıdır<sup>2044</sup> ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer anne bundan sonra ölürse çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Çocuk, annesinin üzerinde olan borcu ödemek için çalışır, dedi.<sup>2045</sup>

Ben dedim ki, çocuğun değerinin yarısı annenin değerinin yarısından daha çok ise çocuk ne kadar çalışır, ne dersin? O, annesinin değerinin yarısı için çalışır, kendi değeri için bir şey çalışmaz, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çocuk, ancak annesinin üzerinde olan borç için çalışır.

Ben dedim ki, eğer, anne üzerinde bir borç olduğu halde ölmüşse, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Çocuk, annesinin üzerinde olan bütün borçları ve onun değerinin yarısı için çalışır, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, oğul, annesinin değerinin olan onun üzerindeki borçları ödemedikçe azad edilemez. Ben dedim ki, eğer o, efendiye<sup>2046</sup> ödemedede bulursa, fakat alacaklılara ödeme yapmasa azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi, o, önce efendiye ödemedede bulunur, sonra da alacaklılara öder.

Ben dedim ki, eğer efendi çocuğu azad etse, onun bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi, yalnız bu borç onun üzerinde kalır. Çünkü borç iptal edilemez.<sup>2047</sup>

Ben dedim ki, eğer bu çocuk cariyeye olmuş olsa, böylece efendisi onunla cinsel ilişkiye girse ve hamile kalsa, sonra da efendi ölse, bu cariyeye, bir şeyde efendisinin varisleri için çalışır mı<sup>2048</sup> ne dersin? Hayır, dedi. Fakat bu cariyeye azad edilir ve annesinin üzerinde olan borç, artık onun boynunun borcu olur. Ben dedim ki, bu cariyeye bundan önce annesinin üzerinde olan anlaşma bedeli borcu için niçin çalışmıyor?<sup>2049</sup> Çünkü dedi, o, efendisinden bir çocuk doğurmuştur. Ebu Yusuf ile Muhammed, eğer anlaşma bedelinin yarısı azad edilirse, bu cariyenin tümü hür olur, dediler. Eğer cariyenin anlaşmalı halinde iken doğurduğu bir çocuğu olursa, böylece

<sup>2040</sup> "ümmihi" kelimesi, nüshalarda "ümmiha" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır; doğrusu ise "ümmihi" şeklindedir.

<sup>2041</sup> "minhu" kelimesi nüshalarda "minha" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu ise "minhu" şeklindedir.

<sup>2042</sup> "şael" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, gelmiş, fakat o, "H"den düşmüştür.

<sup>2043</sup> "es'i" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ıza es'a" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2044</sup> "leha" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2045</sup> "M" ve "D" nüshalarında metin böyledir. Bu cümle "H"de "o çocuğun değerinin yarısı için çalışır" şeklinde gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>2046</sup> "ila" harfi, "M" nüshasında böyle gelmiş, fakat o, "H" ve "D"den düşmüştür.

<sup>2047</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 30) şöyle denilmiştir: Anne hiçbir mal bırakmadan ölür ve efendi çocuğu özgür kılar, onun bu özgür kılması geçerli olur. Çünkü çocuk annenin yerine geçmiştir. Nitekim efendi anneyi özgür kılmış olsaydı, bu özgür kılma geçerli olacaktı. Kadın birilerine borçlu olsa ve alacaklıların hakkı onun zimmetinde devam etse hüküm yine aynıdır. Çocuğun özgür kılınması durumunda da aynı hükümler geçerlidir. Çünkü özgürlük anlaşması geçerliliğini koruduğu sürece alacaklıların hakkı çocuğun zimmetiyle değil, kazancıyla ilişkili olur. Efendi, çocuğu özgür kılınca alacaklıların haklarının mahallinden bir şey yok olmayacağına göre, bu özgür kılma işleminin geçerli olması gerekir. Yine aynı nedenle efendi, alacaklılara haklarını ödemekle yükümlü değildir. Ancak çocuk borcunu ödeyebilmek için özgür kılınmadan önce olduğu gibi alacaklılara çalışır.

<sup>2048</sup> "tes'a" kelimesi "H"de "yes'a" şeklinde, "D"de ise noktasız olarak gelmiştir. Doğrusu ise müennes kalıbı ile "tes'a" şeklinde gelmesidir

<sup>2049</sup> "tes'a" kelimesi "H"de "yes'a" şeklinde, "D"de ise noktasız olarak gelmiştir. Doğrusu ise müennes kalıbı ile "tes'a" şeklinde gelmesidir.



bu çocuk annesi ile beraber özgür olur ve cariyesinin üzerinde anlaşma bedelinden bir borç da yoktur.

Ben dedim ki, bir kimse hamile olan cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve böylece o, anlaşmalı halinde iken doğursa, sonra bu anne ödemedi aciz kalıp köleliğe geri çevrilse, onun çocuğu da çevrilir mi, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki, eğer çocuk, "Ben anlaşma bedeli için çalışırım" dese, onun buna hakkı var mıdır? Ona bakılmaz, dedi, onun annesinin ödemedi aciz kalması onun kendisinin aciz kalması demektir.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa sonra bu cariye anlaşmalı halinde çocuk doğursa böylece adamın çocuğun elini kesmek aklına gelip kesse bunun tazminatı kimin olur, ne dersin? Annesinin olur, dedi. Ben dedim ki, çocuk<sup>2050</sup> küçük veya büyük olsa da (hüküm) böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, çocuğun kazandıkları da yine böyle annenin mi olur? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer çocuk bunu annesine vermektan kaçınırsa hâkim bunun annenin olduğu hakkında karar verir mi? Evet dedi. Ben, çocuk ister büyük ister küçük olsun (hüküm böyle midir)? Evet, dedi.

Ben dedim ki, çocuğun anlaşmalı halinde iken kazandığı mallar elinde olduğu halde annesi azad edilse bu mallar kimin olur ne dersin?<sup>2051</sup> Çocuğun değil, annenin olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, azad edilmeden önce çocuğun elinde olan her şey annesindedir. Zira o, onun malı durumundadır. Sen biliyorsun ki, annenin, azad edilmeden önce onu alma hakkına sahiptir.

Ben dedim ki, eğer çocuk yaralanmış olsa, böylece o bunun tazminatını almadan anne anlaşma bedelini ödemiş olsa bu yaralanmanın tazminatı yine böyle anneye ait mi olur? Evet dedi.

Ben dedim ki, çocuk anlaşma bedelini ödedikten ve azad edildikten sonra bu yaralanmadan dolayı hayatını kaybederse, bu yaralama yanlışlıkla olduğu halde bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Çocuğun değerini ödemek yaralayan kişi üzerine olup bu meblağ annenin olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, yaralama fiili çocuk anlaşmalı halde iken yapılmıştır. Böylece bundan doğan (mallar da) annenin olur.

Ben dedim ki, eğer çocuk, geriye birçok mal bırakarak hür mirasçılar olduğu halde, ölürse sonra da anne geriye hiçbir şey bırakmadan ve bu kalan miras mallarından hiçbir şey almadan ölürse ne dersin? Bu mal annenin malıdır; efendisi anlaşma bedeli kadar ondan alır ve geriye kelen mallar ise oğlanın varislerinin değil, annenin mirasçılarının olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, kadın ölmeden önce bu mallar onundu. Zira oğlan bu malları azad edilmeden önce kazanmıştı.

Ben dedim ki, bir kimse bir cariye ile özgürlük anlaşması yapsa sonra o, anlaşmalı halinde bir çocuk doğursa, sonra bu çocuk satın alsın ve satsın, onun bu işleri ve borçlanması caiz olur mu, ne dersin? Evet dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen, çocuğun malının annesine ait olduğunu iddia etmiştin? Çünkü dedi, o annesi mesabesindedir. Fakat o, annesinin bir kölesi değildir. Ben dedim ki, eğer çocuk borçlansa sonra anne ölse, çocuk kendi üzerinde rakabe bedelini kapsayan bir borcu olduğu halde annesinin üzerindeki anlaşma bedelinden doğan borcu için çalışır mı, ne dersin? Evet dedi, o, anlaşma bedeli için çalışır ve böylece onu öderse özgür olur. Eğer ödemedi aciz kalırsa o, köledir.

Ben dedim ki, çocuk anlaşma bedelini ödediği zaman alacaklılar<sup>2052</sup> bundan bir şey üzerinde hak sahibi olabilirler mi ne dersin? Hayır, dedi, fakat bu

<sup>2050</sup> "el-veledü" "M" ve "D" nüshalarında böyledir. Fakat bu kelime "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2051</sup> "eraeyte" (ne dersin) kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiştir, fakat o "H" den düşmüştür.

<sup>2052</sup> "li ğuramaihi" kelimesi nüshalarda böyledir. Hâlbuki onun doğrusu "hel li ğuramaihi" şeklindedir.

borç, onun üzerinde olduğu gibi durmaktadır. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, bunu ödeyince azad olur.

Ben dedim ki, eğer çocuk anlaşma bedelini ödemekten aciz kalırsa köleliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Evet dedi.

Ben dedim ki, çocuk, alacaklıları için satılır mı veya efendisi onun borçlarını öder mi?<sup>2053</sup> Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer özgürlük anlaşması yapmış olan cariye, üzerinde büyük bir borç olduğu halde ölse ve geriye çocuğunu bıraksa, bu çocuğun üzerinde de bir borç olsa, böylece o, bir mal kazansa, bu mala kim hak sahibi olur, ne dersin? Çocuk kendi ve annesinin üzerindeki borçları öder ve anlaşma bedeli için çalışmak onun boynunun borcu olur. Ben dedim ki, eğer çocuk, annesinin ölümünden sonra üzerine bir borç olduğu halde ve geriye bir mal bırakarak<sup>2054</sup> ölse, annesinin üzerinde de bir borç olsa, ödemeye bu borçların hangisinden başlanır? Çocuk önce kendi borcundan başlayıp öder dedi, böylece geriye kalan ile de annesinin borcunu öder. Ben niçin dedim, hâlbuki sen onun kazancının annesine ait olduğunu iddia etmiştin? Dedi ki, sen biliyorsun ki, mesela özgürlük anlaşması yapmış bir cariyenin bir kölesi olsa, ona ticaret yapması için izin verse, böylece köle bir borç edinse ve bundan sonra kadın üzerinde borç bulunduğu halde ölse<sup>2055</sup> çocuğu kendi alacaklıları alacaklarını tastamam alıncaya kadar onun rakabe mülkiyetine daha çok hak sahibi olurlar. İşte<sup>2056</sup> bu çocuk da böyledir.<sup>2057</sup>

Ben dedim ki, bir kimse hamile olduğu halde cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece o, bu anlaşmalı halinde doğum yapsa ve sonra efendisi bu anlaşmalı cariyeye ile cinsel ilişkiye girse ve efendisinden de bir çocuk doğursa, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Cariye muhayyerdir: O anlaşmalı hali üzere devam etmeyi isterse devam eder ve efendisinden (ilişki) tazminatını alır; o anlaşma bedelini ödemediği zaman kendisi ve çocuğu azad edilirler. Eğer ödemedi aciz kalırsa kendisi ve çocuğu köleliğe geri çevrilirler ve o efendisinin ümmü veledi olur.<sup>2058</sup> Ben dedim ki, onun bundan önce doğurmuş olduğu çocuğunun durumu ne olur? O, efendisi için bir köledir. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu cariye, bu çocuğu doğurduktan sonra, efendisinden hamile kalmıştır. Ben dedim ki, efendi, cariyenin kendisinden olmayan çocuğu ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra o, ödemedi aciz kalsa o köle olur mu? Evet dedi. Ben dedim ki, eğer efendi, annesi cariye olduğu halde onun çocuğu ile cinsel ilişki kurmuş olsa ve ondan bir çocuk doğursa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Annenin durumu olduğu hal üzere devam eder. Bu çocuk ise efendisinin çocuğu olur. Nine efendiden (ilişki) tazminatını alır. Böylece bu tazminat, annenin değil ninenin olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu tazminat çocuğun kazandığı bir mal mesabesindedir. Ben dedim ki, eğer bu cariyenin çocuğunun bir çocuğu olsa bu (torunun) kazandığı ninesinin mi olur? Evet, dedi.

<sup>2053</sup> “ve yüeddi” kelimesi nüshalarda böyledir. Doğrusu ise “ev yüeddi” şeklinde olmasıdır.

<sup>2054</sup> “ve tereke” kelimesi “M” ve “H”de böyledir. “D”de ise “ve kad tereke” olarak gelmiştir.

<sup>2055</sup> “matet” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “mate” şeklinde gelmiştir.

<sup>2056</sup> “fe kezalike” kelimesi yerine nüshalarda “fi zalike” ifadesi gelmiştir. Bu tahriftir. Doğrusu “fe kezalike”dir.

<sup>2057</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 31) şöyle denilmiştir: Eğer çocuk para kazanırsa kendi borcu ve annesinin borcu bu paradan ödenir. Çocuk ayrıca anlaşma bedelini ödemek için de çalışır. Çünkü o borçluluğuna ek olarak annesinin ölümü ile onun yerine geçmiştir. Bu yüzden annesinin sorumlu olduğu bütün işlerle yükümlüdür. Çocuk ölecek olursa önce kendi borcu ödenir. Çünkü çocuğun kendi borcu, bizzat yaptığı bir işlem sonucu ortaya çıkması bakımından da daha kuvvetlidir. Dolayısıyla önce kendi borcu, sonra da annesinin borcu elde ettiği kazançtan ödenir. Sen biliyorsun ki, özgürlük anlaşması yapmış olan bir cariye, ticaretle uğraşması için izin verdiği kölesi borçlandıktan sonra ölse kölenin alacaklıları cariyenin alacaklılarına göre kölenin rakabesi zerinde daha fazla hak sahibi olurlar. Bu çocuğun durumu da aynıdır. Çünkü çocuğun kazancı kendi ihtiyaçları karşılandıktan sonra cariye (anne) ye aittir. Çünkü bir malı kazanan kişinin ihtiyaçlarını o kazançtan gidermesi, başkalarının ihtiyaçlarına göre daha önceliklidir. (Eh. s. 32)

<sup>2058</sup> “ümmü veledihi” ifadesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “ümmü veledin” olarak gelmiştir.

Ben dedim ki, eğer çocuğunun çocuğuna karşı bir suç işlense veya o çocuk-torun öldürülse diyet yine nineye mi ait olur? Evet dedi Ben dedim ki, şu halde çocuğunun çocuğu bütün durumlarda onun kendi çocuğu mesabesinde midir? Evet dedi.

Ben dedim ki, bir kimse, hamile olup doğum yaptığı halde cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa veya bu anlaşmalı halinde iken hamile kalıp çocuk doğursa, sonra efendisi bu cariyeyi müdebber yapsa<sup>2059</sup> sonra o ödemededen aciz kalsa bu çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Bu çocuk<sup>2060</sup> dedi, köledir, fakat müdebber değildir. Ben niçin dedim, hâlbuki onun annesi müdebber olmuş, oysa sen efendi anneyi azad ettiği zaman onun çocuğu da azad olur, demiştin? Çünkü dedi, tedbir (müdebber yapmak) işi, azad etmeye benzemez. Zira azad etme anlaşma bedelini ödeme mesabesindedir; tedbir işi ise doğumdan sonra olur. Böylece eğer cariyeye ödemededen aciz kalırsa, özgürlük anlaşması sona erer ve sanki anne bu anlaşmayı yapmamış gibi olur. Sanki o, doğumu yaptıktan sonra özgürlük anlaşması yapmaksızın müdebber olmuş gibidir.

Ben dedim ki, bir kimse, cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece o, bu anlaşmalı halinde bir çocuk doğursa ve sonra ölse<sup>2061</sup> sonra bu çocuk annesi öldükten sonra bir borç edinse, sonra çocuk anlaşma bedelini ödemekten aciz kalsa, böylece o, köleliğe geri çevrilse, bu borç, onun rakabesinde-boynunda mıdır, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece o, bir kız çocuğu<sup>2062</sup> doğursa, bu kız çocuğu bir borç edinse, sonra bu kız çocuğu bir çocuk doğursa, sonra bu kızın çocuğu da yine bir borç edinse sonra mükatep cariyeye üzerinde bir borç olduğu halde, geriye hiçbir mal bırakmadan ölse, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu her iki çocuk anlaşmalı cariyenin borcu ve anlaşma bedeli için beraber olarak çalışırlar ve bunlardan her birinin borcu kendi üzerinde özel olur.

Ben dedim ki, eğer bu iki çocuk, ödemededen aciz kalırlar ve köleliğe geri çevrilirlerse, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bunlar ikisi, annelerinin borcu için değil, kendi borçları için satılırlar ve böylece alacaklıların borcu tastamam ödenir. Geri fazla bir şey kalırsa, o da anlaşmalı cariyenin alacaklılarına verilir. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bunların kendilerinin boynundaki borç, annelerinin boynundaki<sup>2063</sup> borca göre ödenmeye daha önce başlamak hakkına sahiptir.

Ben dedim ki, mükatep cariyeye ölmüş olduğu halde bunların üzerinde bir borç yoksa efendi, tüm anlaşma bedelini ödemesi için ortanca kızın çalışmasını istese, o, cariyenin oğlundan bir şey isteyip alabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer efendi, alttaki çocuğun çalışmasını istemiş olsa, (hüküm) yine böyle olup o, çocuğun annesinden bir şey isteyip alamaz mı? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, bu ikisi ancak anlaşma bedelini ödemişler kendi üzerlerinde olan borcu ise ödemişlerdir ve bunlardan birinin diğeri üzerinde bir alacağı (veya borcu) yoktur.

Ben dedim ki, eğer bunlardan birisi, ödemededen aciz kalsa, bu köleliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Hayır<sup>2064</sup> dedi. Her ikisi de ödemededen aciz kalıncaya kadar (çevrilmezler). Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bunlar, kendisini doğurmuş olan mükatep bir cariyenin çocuğu mesabesindedirler. Sen biliyorsun ki, iki çocuk, bir

<sup>2059</sup> Müdebber, azad olması efendisinin ölümüne bağlı olan köle veya cariyeye demektir. (çev.)

<sup>2060</sup> “el-veledü” kelimesi, “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2061</sup> “matet” kelimesi, “M” ve “H” nüshalarında böyle, “D”de ise bunun yerine “veledet” kelimesi gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>2062</sup> “binten” kelimesi, “M” ve “H” nüshalarında böyle, “D”de ise “ibneten” şeklinde gelmiştir.

<sup>2063</sup> “fi” harfi “M” ve “D”de böyle, fakat bu “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2064</sup> “la” harfi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

kadının sulbünden<sup>2065</sup> geldikleri zaman onların birisi, diğeri olmadın ödemedi aciz kalmış sayılmaz. Ben dedim ki, eğer bunlardan birisi, anne hayatını kaybettikten sonra ölse, anlaşma bedelinin tümünü ödemek diğerin<sup>2066</sup> üzerine mi kalır? Evet dedi. Anlaşma bedelinin tümü ödenmeden hiçbirisi azad edilmez. Ben dedim ki, ölen kişinin ölmesi sebebiyle anlaşma bedelinden bir şey o (mükatep cariyenin) üzerinden<sup>2067</sup> düşmez mi? Hayır, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve o bir çocuk doğursa ve yine hamile kalıp çocuk doğursa böylece onun çocuğu büyüüp<sup>2068</sup> dinden dönse ve şirk yurduna sığınsa ve sonra mükatep cariyeye anlaşma bedelini ödese, mükatep cariyenin çocuğu olan ve şirk yurdunda bulunan bu çocuk annesiyle beraber azad olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o annesi mesabesindedir. Ben dedim ki, bu çocuk azad edilmeden önce esir alınsa, böylece onun tövbe etmesi istense, o da tövbe etse o velilerine teslim edilir mi, ne dersin? Evet, dedi, çünkü o, fey malı<sup>2069</sup> olmaz. Ben niçin dedim? Çünkü dedi o, mükateptir-(özgürlük anlaşması yapmıştır).

Ben dedim ki, eğer bu adamın cariyesinin çocuğu kız<sup>2070</sup> ise<sup>2071</sup> ve böylece ondan tövbe etmesi istense, fakat o tövbe etmese, o, fey malı olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben, onun durumu ne olur, dedim? O, tövbe edinceye veya ölünceye<sup>2072</sup> kadar hapsedilir, dedi.<sup>2073</sup>

Ben dedim ki, eğer mükatep cariyeye geriye hiçbir şey bırakmadan ölürse bu kızın durumu ne olur, ne dersin? Onun çocuğu bu kızın anlaşma bedeli için çalışmasını isteme hakkı var mıdır? Evet, dedi. Ben dedim ki, hâkim bunu efendisi için çalışsın diye hapisten çıkarır mı? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse cariyeye ile özgürlük anlaşması yapsa, böylece o bir çocuk doğursa ve bu çocuk büyüse, sonra dinden dönse ve çalışıp mal kazansa sonra sultan-devlet onu yakalasa bu durumda ona müslüman ol diye teklif edilse, fakat o kabul etmese<sup>2074</sup> bu şekilde ona ölüm cezası verilse, geriye kalan malın durumu ne olur, ne dersin? Bu mal mükatep cariyeye ait olur dedi. Ben niçin hazineye kalmıyor, dedim? Çünkü dedi, bu mükatep kölenindir. Sen biliyorsun ki, bir kişinin kölesi olsa, o dinden dönse ve bir mal kazansa, bu mal efendisinin olur. İşte mükatep cariyenin çocuğu da böyledir. Ben dedim ki, çocuğu anneyi öldürürse<sup>2075</sup> bu konuda ne dersin, görüşün nedir? Çocuğun anneyi öldürmesi annenin ölmesi mesabesindedir. Çocuk anlaşma bedeli için çalışır ve bu cinayetinden dolayı onun üzerine bir şey lazım gelemez. Ben niçin dedim?<sup>2076</sup> Çünkü dedi, çocuk anneden (bir parça)dir; böylece o, annesi mesabesindedir. Ben dedim ki, anne oğlunu öldürse hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse hamile olduğu halde cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa ve o doğum yapsa sonra bu çocuk bir cinayet işlese bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu cinayet onun üzerindedir ve rakabesi-boynundadır. Eğer bu cinayetin bedeli onun rakabesi-değerinden daha az ise o cinayet bedeli için

<sup>2065</sup> “li sulbiha” kelimesi “M” nüshasında böyle, “H”de ise “li sulbihima” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2066</sup> “el-bakiyeti” kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat bunun doğrusu “el-baki” şeklinde olmalıdır.

<sup>2067</sup> “anha” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” de ise “anhüma” olarak gelmiştir.

<sup>2068</sup> “fe kebura” kelimesi, “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat bu “H”den düşmüştür.

<sup>2069</sup> Düşmandan savaş yapmadan alınan mallara f e y adı verilir. (çev.)

<sup>2070</sup> “ibneten” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “binten” olarak gelmiştir.

<sup>2071</sup> “kane” kelimesi, “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2072</sup> “hatta tetube ev temute” ifadesi nüshalarda “hatta temute ev yemute” olarak gelmiştir. Hâlbuki bunun doğrusu, benim tespit ettiğime göre “hatta tetube ev temute” şeklindedir.

<sup>2073</sup> “tuhbesü” kelimesi, nüshalarda “teclüsü” olarak gelmiş, doğrusu ise “tuhbesü”dür.

<sup>2074</sup> “fe eba” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2075</sup> “el-ümme” kelimesi “H”de böyle, “M” ve “D”de ise “li’l-ümme” olarak gelmiştir.

<sup>2076</sup> “ve lime” ifadesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat bu vav harfi “H” nüshasından düşmüştür.

çalışır. Eğer onun değeri daha az ise değeri (kadar bir meblağı ödemek) için çalışır. Ben dedim ki, eğer anne bundan sonra geriye hiçbir şey bırakmadan ölürse bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Çocuk annesinin üzerinde olan anlaşma bedelini ödemek için çalışır, dedi. Bu cinayet onun üzerinde ve onun rakabesinde-boynundadır. Ben dedim ki, anne bir cinayet işlese sonra kendisi hakkında bir hüküm verilmeden ölse ve geriye çocuğu kalsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Annenin değerine ve cinayetin (bedeline) bakılır: Bu durumda bunlardan az olanı çocuğun borcu olur. O bunu ve anlaşma bedelini ödemek için çalışır. Eğer çocuk, hâkim bir hüküm vermeden önce ödemedi aciz kalırsa, annenin bu cinayeti çocuk açısından hükümsüz<sup>2077</sup> kalır.<sup>2078</sup>

## İKİ KİŞİNİN BİRLİKTE ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI

Ben dedim ki, iki kişi, aralarında ortak oldukları bir köle ile özgürlük anlaşması yapsalar, bunu tek sözleşmede yapsalar ve taksitlerini de bir yapsalar, bu anlaşma caiz olur mu, ne dersin? Evet, dedi.<sup>2079</sup> Ben dedim ki, bunlar, aralarında

<sup>2077</sup> “batalet” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, fakat “H”de ise “bitalebin” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2078</sup> “Velediha” kelimesi “H” nüshasında böyle, “M” ve “D”de ise “el-veledi” olarak gelmiştir.

<sup>2079</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 32) şöyle denilmiştir: İki kişi ortaklaşa sahip oldukları bir köle ile tek bir özgürlük sözleşmesi yapsalar, köle bunlardan birine anlaşma bedelindeki payı nispetinde ödemedi bulursa, anlaşma bedelinin tümünü ikisine de ödemedikçe özgürlüğüne -ödediği miktar tutarında da olsa- kavuşamaz.

Çünkü bu köle ile bir tek sözleşme yapılmıştır. Bedelin bir kısmını ödemekle ödediği miktar tutarında özgürlük kazanamaz. Nitekim köle bir kişiye ait olduğu zamanda da aynı hüküm geçerli olur. Çünkü kölenin ödediği malı bu ortaklardan sadece birisine ait olamaz. Diğerinin ödenen miktarın yarısını alma hakkı vardır. Çünkü onların bedel üzerindeki hakları aynı nedenle doğmuştur. Zira bu bedel ortaklaşa sahip oldukları bir malın karşılığı durumundadır. Dolayısıyla kölenin onlardan sadece birine ödeme yapması her ikisinin birden ödemedi bulunduğu anlamına gelir. Ortaklardan biri, köleyi özgür kılsa, onun yaptığı bu işlem geçerli olur.

Çünkü o, kendi payına maliktir. Özgürlük anlaşması yapılmadan önce olduğu gibi, bu anlaşmadan sonra da köleyi özgür kılma hakkına sahiptir.

Yine ortaklardan biri, anlaşma bedelindeki payını köleye bağışlasa veya onu bu yükümlülüğünden ibra etse köle özgürlüğüne kavuşur. Çünkü özgür kılan ortak kölenin tümüne sahip olsaydı, köleyi anlaşma bedelinin tümünden ibra ettiği zaman onu özgür kılmış olacaktı. İşte bunun gibi bu ortak kölenin bir kısmına sahip olduğunda köleyi, anlaşma bedelindeki alacağı oranında ibra edince, köle bu oran miktarında özgürlüğüne kavuşur. Tıpkı kölesine “sen özgürsün” demesi durumunda olduğu gibi. Ancak kendi payını alırsa hüküm değişir. Çünkü bu ortak bağış ve ibra yoluyla sadece kendisine ait olan paydan vazgeçince mükatep kölenin zimmeti bu pay miktarınca borçtan kurtulur. Fakat aldığı pay onun sadece kendisine ait değildir. Diğer ortağında bunda hakkı vardır. Dolayısıyla kölenin yaptığı bu ödeme ile efendilerden birine olan borcundan tamamen kurtulmuş olmaz. Ortaklardan biri, bedelin bir kısmını onu teslim alan ortağa bırakacak olsa veya diğer ortağın izni ile kendi payını teslim alsa hüküm yine böyledir. Çünkü bu şekilde teslim alınan malın tamamen bir kişiye bırakılması uygun değildir. Hatta köle bu dönemden sonra ödeme gücünü yitirecek olsa alınan mal ortaklar arasında yarı yarıya paylaşılır. Çünkü bir ortak sanki, diğerine bedelin bir kısmını bırakırken kölenin zimmetinde geriye kalan borcu da kendisinin almasını şar koşmuştur. Ancak bu şartın uygulanması, kölenin ödeme gücünü yitirmesi nedeniyle mümkün olmazsa diğer ortağa bıraktığı miktarın yarısı oranında başvurulabilir. Tıpkı havale kabul eden kişinin, iflas etmiş olarak ölmesi durumunda, havaleyi yapan asıl borçlunun, borcu ödemekle yükümlü olması gibi.

Mükatep köle, efendilerden biri kendisini özgür kıldıktan sonra muhayyerdir:

a) İsterse ödeme gücünü yitirdiğini açıklar. Bu durumda (özgür kılmayan) ortak, Ebu Hanife (r.a.)'ye göre muhayyerdir. (Özgür kılan ortak zenginse) isterse, kendi hakkını ödettirir. İsterse köleyi geriye kalan borcunu (değerinin yarısı) ödemesi için çalıştırır veya özgür kılabilir. Ama özgür kılan ortak, zengin değilse, köleyi çalıştırmak veya onu özgür kılmak arasında muhayyerdir. Çünkü köle ödeme gücünün bulunmadığını açıklayınca özgürlük anlaşması geçersiz (münfesih) hale gelir. Bu köle, efendilerden birisinin kendisini özgür kıldığı ortak köleye uygulanacak hükümlere tabi olur.

Ebu Yusuf ise şu görüştedir: Özgür kılan efendi zengin ise kölenin yarı değerini diğer ortağa öder. Fakat fakir ise köle değerinin yarısı tutarında olan borcu ödemek üzere çalışır. Ebu Yusuf'un ortak köle hakkındaki içtihadı da bu şekildedir. Muhammed ise şu görüşü savunur: Geriye kalan mükatebe borcunun yarısı ile kölenin değerinin yarısından hangisi daha az ise özgür kılmayan efendi o miktarı öder. Ama bu ortak fakir ise köle yukarıdakilerden miktarı daha az olan tutarı ödemek için çalışır. Çünkü ödeme ve çalışma yükümlülüğünün

ortak olan iki köle olsa ne dersin? Bunlardan hiçbiri, kendi başına anlaşma bedelinden değeri miktarınca hissesine düşen (meblağ) ile onların arasında özgürlük anlaşması yapmış olmaz, dedi.<sup>2080</sup> Eğer bunlardan birisi, anlaşma bedelinden hissesine düşen payı onların her ikisine de öderse azad edilir, fakat o, diğerinden borçlu (ve ona kefil) değildir. Çünkü diğer kölenin yarısı şu efendinin, diğer yarısı da bu efendininindir. Bu köle de onların ikisi arasında yarımşar olarak ortaktır. Onlardan birisi diğer köle arkadaşından bir şey kefil olup ödemez ve bu caiz olmaz. Fakat bunlardan her biri onlar arasında tek başına mükatep olup kendi hissesini efendilere ödemedikçe azad edilmezler mi? Evet dedi.<sup>2081</sup>

Ben dedim ki, eğer iki kişi, araların ortak oldukları bir köle ile şayet anlaşma bedelini öderse hür olma, ödeyemeyip aciz kalırsa, köleliğe geri çevrilme şartıyla tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsalar ve bunun taksitlerini de bir yapsalar, böylece o, efendilere anlaşma bedelinin tümünü ödese azad edilir mi ve onun velası da onların aralarında ortak mı olur, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer o, onlardan birisine anlaşma bedelinden kendisine düşen payı ödese, onun<sup>2082</sup> bu hissesi kadar azad olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, anlaşma bedeli tekdir; bunun tamamı onlara ödenmedikçe<sup>2083</sup> köle azad olmaz.

Ben dedim ki, eğer onlardan birisi onu anlaşma bedelini ödedikten sonra azad ederse, onun bu azadı caiz olur mu, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki, buradaki fark nereden kaynaklanıyor, hâlbuki o (önceki meselede) anlaşma bedelinden ona düşen payı ödemişti? Çünkü dedi, bu bir azad etmedir. Hâlbuki

---

getirilmesi diğer ortağın zarar görmesini engellemek içindir. Bu zarar da daha az olan tutarın ödenmesiyle giderilir. Köle özgür kılındığı zaman, bu orağın hakkı sanki daha az olan miktar olanmış gibi kabul edilir. Sen biliyorsun ki, özgür kılmayan ortak bu miktar kendisine ulaşınca köledeki payı özgür olmakta ve hakkı kendisine verilince uğrayacağı zarar da giderilmektedir.

Ebu Yusuf bu görüşe şu şekilde karşı çıkmaktadır: Daha az olanın dikkate alınması özgürlük anlaşmasının geçerliliğini koruduğu durumlarda söz konusudur. Hâlbuki köle ödeme gücünün olmadığı açıklanınca sözleşme geçersiz duruma gelmiş ve özgür kılmayan (sözleşmeye sesini çıkarmayan) efendinin hakkı, kölenin bizzat yarısı üzerinde sabitleştirilmiştir. Bu durumda bu efendinin zarar görmemesi ancak kölenin yarı değerini ona vermekle sağlanır. Bu aşamadan sonra az olan miktarı dikkate alınmanın da bir önemi kalmaz.

b) Mükatebe akdinin devam etmesini tercih edip arkasında çokça mal bırakarak ölürse, özgür kılmayan efendi anlaşma bedelinin yarısını kölenin malından alır. Tıpkı köle hayatta iken ondan borcunu ödemesini talep ettiği gibi efendi kölenin bıraktığı maldan kendi hakkını aldıktan sonra artan miktar ise kölenin mirasçılarına kalır.

<sup>2080</sup> “kale” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle gelmiş, fakat bu kelime “H” nüshasında zikredilmemiştir.

<sup>2081</sup> Onun bu “evet” sözü, “eğer bunlar iki köle olurlarsa, hüküm, yine böyle mi olur?-ilh sorusuna cevaptır.

Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 33) şöyle denilmiştir: İki kişi, aralarında ortak olarak sahip oldukları iki köle ile “anlaşma bedelini ödedikleri takdirde özgür olmaları, eğer ödemedi aciz kalırlarsa köleliğe geri çevrilmeleri şartıyla bir tek sözleşmede anlaşma yapsalar, kölelerden her biri, kendisinin ödemesi gereken hissesi kadar yalnız başına efendileri ile anlaşma yapmış olur.

Bu pay ise belirlenen bedelin, kölelerin değerlerine göre bölünmesi yoluyla tespit edilir. Kölelerin her biri kendi payı oranında anlaşmalı köle olur. Kölelerden biri kendi payını efendilere ödediği zaman özgürlüğüne kavuşur. Hâlbuki kölelerin bir tek kişiye ait olması durumunda hüküm farklı olur. Çünkü o zaman efendinin ileri sürdüğü şart göz önünde tutularak kölelerden her birisini bedelin bir kısmını asıl olarak, bir kısmını da kefil olarak bedelinin tümünü ödemekle yükümlü kılmak mümkündür. Ayrıca burada kölelerin sahibi tekdir. Dolayısıyla köleler arasında gerçek anlamda bir kefillik ilişkisi olmaz. Üzerinde durduğumuz olayda ise kölelerin her birisinin yarısı üzerinde her iki efendinin de başlı başına bir mülkiyeti vardır. Eğer kölelerin her birinden anlaşma bedelinin tümünü talep etmek mümkün olsaydı bedelin bir kısmında kefillik hükmü olacaktı. Bu bedelin yarısında kölelerin her birisinin, efendisine ait olmayan bir köleye kefilliği söz konusudur. Bu ise tam anlamıyla bir kefilliktir. Mükatep kölenin kefil olması mümkün değildir. Bu yüzden kölelerin her biri, kendi payı oranında sorumlu olup, kendi borcunu efendilere ödediği takdirde özgürlüğüne kavuşur. Nitekim iki kişi ortak buldukları bir köle ile bir tek sözleşme yaptıklarında da hüküm böyledir.

<sup>2082</sup> “M” ve “D”de “minhu” gelmiş, fakat “H” de bunun yerine “minhuma” kelimesi gelmiştir.

<sup>2083</sup> “bi edaihi” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat bu “H”de “bi edaiha” şeklinde gelmiştir.

onun anlaşma bedelinden kendisine düşen payı teslim alması azad sayılmaz. Sen biliyorsun ki, onların her ikisi de anlaşma bedelini teslim almadan köle azad olmaz.

Ben dedim ki, efendilerden birisi, anlaşma bedelinden kendine düşen payın<sup>2084</sup> hepsini ona bağışlasa, onu ibra etse ve onun lehine feragat etse, köle azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu onun "sen hürsün" söze mesabesinde midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu onun anlaşma bedelindeki payını ona ödeme mesabesinde değil midir? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer köle efendilerden birisine anlaşma bedelindeki hissesini onun ortağının izniyle ödese o azad edilir mi? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun bu konuda izin vermesiyle vermemesi eşittir. Ben dedim ki, onlardan birisi diğer ortağın izniyle anlaşma bedelinden hissesini aldıktan sonra köle ödeme gücünden yoksun olsa onun aldığı meblağ ikisi arasında yarımşar olarak paylaşılır mı, ne dersin? Evet dedi.

Ben dedim ki, bu her iki efendi köle ile bir tek özgürlük anlaşması yapsa sonra bunlardan birisi onu azad etse veya anlaşma bedelindeki hissesini ona bağışlasa bu konuda görüşün nedir<sup>2085</sup> ne dersin? Eğer mükatep köle dilerse anlaşma bedelini ödemekten aciz kalır, dedi. Şayet o aciz kalırsa bakılır: Eğer efendilerden azad eden kişi azad ettiği gün zengin<sup>2086</sup> idiyse böylece onun ortağı muhayyer olur: O dilerse bunu tazmin edip öder. Dilerse değerinin yarısında kölenin çalışmasını ister ve dilerse azad eder. Eğer köle dilerse anlaşmalı hali üzere devam eder. Sonra o, ödemedi aciz olup böylece efendi onu azad ederse veya çalışmasını isterse, bu durumda vela aralarında ortak olur. Eğer onun ortağı tazmin edip ödeme yaparsa, bu şeklide onun velası bu ortağının<sup>2087</sup> olur. Bu ortak ortağına yaptığı tazmin kadar bir meblağı köleden isteyip alır. Eğer azad eden zengin ise diğer ortak dilerse azad eder, dilerse onun çalışmasını ister, dedi. –Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Ebu Yusuf'un görüşüne göre ise eğer azad eden kişi zengin ise o, kölenin değerinin yarısını ortağına tazmin eder. Köle hür olup onun üzerinde bir hak kalmaz. Muhammed'in görüşü de köle hür olur, onun üzerinde bir hak yoktur ve azad eden efendi, eğer zengin ise kölenin değerinin yarısından ve anlaşma bedelinden geriye kalanın yarısından en az olanı<sup>2088</sup> tazmin eder. Kölede her işinde hür hale gelir.

Ben dedim ki, bu köle iki kişi arasında ortak olup<sup>2089</sup> böylece bunların hepsi onunla tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa sonra onlardan birisi kendi hissesini azad etse sonra bu köle ölse ve geriye birçok mal bıraksa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Azad etmemiş olan efendi anlaşma bedelinin yarısını terikeden alır. Eğer onun hür varisleri varsa geri kalan mal da bu varislerin olur. Eğer varisleri yoksa bu geri kalan mallar iki efendinin olur, dedi.

Ben dedim ki, eğer iki kişi arasında ortak olan köle, bunlardan birisi ile ortağından izin alamadan hissesi üzerine özgürlük anlaşması yapsa ortağın bu anlaşmayı kabul etmeme hakkı<sup>2090</sup> var mıdır, ne dersin? Evet, dedi, onun bu anlaşması, ancak ortağının izni ile geçerli olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun ortağının izni olmadan özgürlük anlaşması yapmaya hakkı yoktur. Çünkü o, ortağını, (bu köleyi) alıp satmaktan menedebilir. Ben dedim ki, eğer onlardan birisi,

---

<sup>2084</sup> Cemîa hissatihi" ifadesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H"de ise bunun yerine sadece "nasibehu" kelimesi gelmiştir.

<sup>2085</sup> "eraeyte" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "eferaeyte" olarak gelmiştir.

<sup>2086</sup> "musıran" kelimesi nüshalarda "musırun" şeklinde gelmiştir. Hâlbuki doğrusu "musıran"dır.

<sup>2087</sup> "li şerikihi" kelimesi "M" ve "D" de böyle, "H"de ise "şerikühu" olarak gelmiştir k, bu yanlıştır.

<sup>2088</sup> "el-ekalle" "M" ve "D"de böyle "H"de ise "li ekallin" olarak gelmiştir.

<sup>2089</sup> "kane" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, "H"de ise bunun yerine "cae" kelimesi gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2090</sup> "yerudde" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H" nüshasında ise "yüeddi" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

ortağının izni ile kendi hissesi üzerine onunla özgürlük anlaşması yapmış olsa<sup>2091</sup> bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bir ortağın kendi hissesini satmak hakkı var mıdır? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun ortağının hissesi anlaşmaya dâhildir. Ben dedim ki, bundan sonra onun özgürlük anlaşması yapma hakkı var mıdır? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer ortağı ona izin vermezse o bunu yapabilir mi, ortağı istese de<sup>2092</sup> istemese de onun özgürlük anlaşması yapmaya hakkı var mıdır? Evet dedi. Ben niçin<sup>2093</sup> dedim, hâlbuki sen onlardan birinin ancak<sup>2094</sup> ortağının izni ile özgürlük anlaşması yapmaya hakkı olduğunu iddia etmiştin? Çünkü dedi, evvelki onunla özgürlük anlaşması yapmıştı; böylece diğerinin de özgürlük anlaşması yapmaya hakkı vardır. –Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Ebu Yusuf ile Muhammed ise şöyle demişlerdir: Bu iki efendiden birisi, ortağının izni ile kendi hissesinde özgürlük anlaşması yapsa böylece o, aralarında yarımşar olarak her ikisine ait olan hisselerin hepsi için özgürlük anlaşması yapmış olur. Öyle ki, bu efendinin üzerinde anlaşma yaptığı meblağı köle, onların her ikisine verir ve sanki o ikisi<sup>2095</sup> köle ile bu meblağ üzerinde beraber anlaşma yapmışlar gibi azad edilir.

Ben dedim ki, iki efendiden birisi ortağı olmaksızın özgürlük anlaşması yaptığı zaman ve üzerine anlaşma yaptığı meblağı alsa, Ebu Hanife'nin görüşüne göre bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Ortağı onun aldığı meblağın yarısını alır, dedi. Köle azad edilir ve anlaşma yapan ve ortağı kendisinin aldığı yarısını alan efendi<sup>2096</sup> ortağının kendisinden aldığı bu meblağı köleden isteyip alır. Ben niçin dedim? Çünkü dedi o, özgürlük anlaşmasını kendi payı üzerine yapmış ve ortağı da kendisinin üzerine anlaşma yaptığı meblağın yarısını almıştır. Ben dedim ki, eğer o, zengin ise, ortağın anlaşma yapana<sup>2097</sup> bir tazminat ödemesi olur mu? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o ona anlaşma yapması için izin vermiştir.

Ben dedim ki, eğer o, ortağına anlaşma bedelinden kendi hissesini alması için izin verse, böylece o da bunu yapsa ve köle ile üzerinde anlaştığı şeyi alsa, ortağın bundan bir şey alma hakkı olur mu? Hayır<sup>2098</sup> dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen birinci meselede onun anlaşma yaptığı meblağın yarısını alma hakkı bulunduğunu iddia etmiştin? Çünkü dedi, önceki anlaşmada ortağı ona alması konusunda izin vermemişti. İşte bundan dolayı bunlar farklıdır. Çünkü anlaşma yapan efendinin kazandığı bir şey, ikisi arasında yarımşar olarak ortaktır. Buna göre sanki o, iki efendi ile mükatep arasında demiş olur. Böylece o, anlaşma yapana üzerinde olan borcunu ödemesi hususunda izin verse o da bunu yapsa onun buna ortak olması olmaz. Fakat kölenin taksitlerinden geri kalanlar için onun bunların eda edilmesini isteme hakkı vardır. Ve teslim aşmaktan onu yasakladığında yeniden başladığı zaman aldıklarında ona ortak olur.

Ben dedim ki, bir köle iki kişi arasında ortak olup böylece onlardan birisi ortağının izni olmadan kendi payında özgürlük anlaşması yapsa ve anlaşma bedelini teslim alsa o azad edilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen onun özgürlük anlaşması yapmaya hakkı olmadığı iddia etmiştin? Onun anlaşma yapmaya hakkı yoktur, dedi. Köle ödeme yapmadığı müddetçe de ortağının bunu geri çevirme hakkı vardır. Köle ödeme yapınca hür olur. Çünkü bu, onun "bana bin

---

<sup>2091</sup> Bu cümle "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat "H" nüshasından "çünkü o ortağını menedebilir" cümlesi düşmüştür.

<sup>2092</sup> "ve in" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, "H"de ise "fe in" olarak gelmiştir ki bu doğru değildir.

<sup>2093</sup> "lime" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ve lime" olarak gelmiştir.

<sup>2094</sup> "illa" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2095</sup> "katebahu" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2096</sup> "el-mükatib" yani özgürlük anlaşması yapan ortak ve ortağının kendisinden anlaşma bedelinden aldığı meblağın yarısını aldığı kimse.

<sup>2097</sup> "el-mükatebetü" kelimesi "M" ve "D" de böyle, "H"de ise "el-mükatebetü" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2098</sup> "la" harfi "M" ve "H"de böyle gelmiş, fakat o, "D" nüshasından düşmüştür.



dirhem ödediğin zaman sen hürsün” sözü mesabesindedir. Sen biliyorsun ki, o bunu söylediği zaman köle azad olur ve almış olduğu meblağ da aralarında yarımşar olarak ortaktır. Bunlardan<sup>2099</sup> azad eden ortağının kendisinden aldığı hakkında köleden isteyip alır. İşte o, ortağının izni olmadan köle ile özgürlük anlaşması yaptığı zaman da (hüküm) böyle olur.

Ben dedim ki, ortaklardan biri, ortağının izni olmadan<sup>2100</sup> köle ile yarısında özgürlük anlaşması yapsa ve ortağın bundan haberi olmasa, sonra bunlardan anlaşma yapan ortak diğerine kendi payında anlaşma yapması için ona izin verse o da onunla özgürlük anlaşması yapsa sonra ikinci ortak birincinin anlaşma yaptığını<sup>2101</sup> öğrense o bu anlaşmayı reddetmek isteyebilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki onun bundan önce onun bunu geri çevirme hakkı vardı? Çünkü dedi, o kendi payında anlaşma yapmıştır. Artık bundan sonra onun bunu geri çevirmeye hakkı olmaz. Ben dedim ki, ilk ortağın köleden almış olduğu meblağda diğer ortağın bir hakkı var mı, ne dersin? Hayır dedi. Evvelkinin de yine ikincinin aldığı bir hakkı yoktur. Ancak evvelki, ikinci anlaşma yapmadan önce bir şey almışsa vardır. Böylece o, bunun yarısını ondan isteyip alır.<sup>2102</sup> Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onlardan her biri kendi payında anlaşma yapmıştır.

Ben dedim ki, ortaklardan birisi diğerine anlaşma yapmaya izin verip fakat bedeli teslim almaya izin vermemiş olsa o da teslim alsa, bunlardan birisinin, diğerinin teslim aldığı meblağdan bir şey almaya hakkı var mı, ne dersin? Hayır dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki sen bunlardan birisi, ortağının izni ile özgürlük anlaşması yapsa, fakat ortağı ona bedeli teslim alma hususunda izin vermemiş olsa onun aldığı meblağ aralarında yarımşar olarak ortaktır diye iddia etmiştin? Çünkü dedi, onlardan her birinin diğerine anlaşmaya izin vermiş olması<sup>2103</sup> bedeli teslim almada onun için<sup>2104</sup> izin<sup>2105</sup> anlamına gelir. Sen biliyorsun ki, bunlardan her birisi zaten anlaşma bedelinden payını<sup>2106</sup> alıyor. Böyle iken o kendi payını diğer ortaktan nasıl isteyip alabilir.

Ben dedim: Ortaklardan birisi, diğer ortağın izni ile kendi payında özgürlük anlaşması yapsa ve bedeli teslim almada ona izin vermiş olsa, böylece o, bedelin bir kısmını teslim alsa, bundan sonra köle ödemededen aciz kalsa ve köleliğe döndürülse, onun ortağının aldığı anlaşma bedelinden bir şey almaya hakkı olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim: Bu aynen olsa da mı olmaz? Aynen olsa da olmaz, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, ona bedeli teslim almada izin vermiştir ve köleyi de ona ait kılmıştır. Ben dedim: Burada nasıl bir kıyas yapılıyor? Kıyas, birini diğerinin aldığı ortaktır. Fakat biz, burada kıyası bırakıp istihsan yapıyoruz, dedi.

Ben dedim ki, köle, iki kişi arasında ortak olduğu zaman böylece onlardan birisi, ortağından izin almaksızın kendi payında onunla özgürlük anlaşması yapsa<sup>2107</sup> böylece köle ona ödemedede bulursa sonra diğer ortak bunu öğrense bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Anlaşma yapmamış olan ortak, anlaşma bedelinin yarısını alır ve anlaşma yapan da ortağının kendisinden aldığı meblağı köleden isteyip alır ve

<sup>2099</sup> “minhuma” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “beynehuma” şeklinde gelmiştir.

<sup>2100</sup> “M” ve “D” nüshalarında ibare böyledir. Fakat “H” nüshasından “İşte o, ortağının izni olmadan...” cümlesinden buraya kadar olan kısım düşmüştür.

<sup>2101</sup> “bi mükatebeti” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “mükatebete” olarak gelmiştir.

<sup>2102</sup> “fe yarcıu” kelimesi “H” nüshasında böyle, “M” ve “D”de ise “fe racea” şeklinde gelmiştir.

<sup>2103</sup> “izin” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2104</sup> “lehu” kelimesi “M” ve “H”de böyle gelmiş, fakat o, “D” nüshasından düşmüştür.

<sup>2105</sup> “iznün” kelimesi nüshalarda “iznen” olarak üstün ile gelmiştir. Bu ise yanlıştır doğrusu “iznün” şeklindedir.

<sup>2106</sup> “ye’huzü nasibehu” ifadesi “M” ve “D”de böyledir. “D”de ise “ye’huzü nasibehu bi izn-i şerikihi” şeklinde gelmiştir.

<sup>2107</sup> “fe katebehu” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “fe katebe” olarak gelmiştir.

bakılır dedi: Eğer köle ile anlaşma yapan ortak zengin ise onun ortağı muhayyer olur: o dilerse bunu tazmin eder, dilerse azad eder ve dilerse kölenin çalışmasını ister. Böylece o, eğer azad eder veya çalışmasını isterse vela, yarı yarıya aralarında ortak olur. Eğer zengin olan, ortağına tazmin ederse<sup>2108</sup> bu halde velanın tümü anlaşma yapan ortağa ait olur ve bu, ortağına ödediği değer yarısını köleden isteyip alır. Ben niçin isteyip alır, dedim? Çünkü dedi, çalışmak, ancak kölenin üzerinde bir borç olmuştur.<sup>2109</sup> Ortağının olan<sup>2110</sup> yarım hisse, artık kendisinin olmuştur. Böylece o, sanki kölenin<sup>2111</sup> sahibi olmuştur.<sup>2112</sup> Öyle ise o, kölenin yarısını azad eder, diğer geri kalan yarısı için de kölenin çalışmasını ister.

Ben dedim ki, bu köle ile anlaşma yapan, ortağının kendisinden anlaşma bedelinde aldığı meblağı köleden isteyip alabilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, kendi payında anlaşma yapmıştır ve onu ortağına teslim etmemiştir. Bu sebeple bu meblağın yarısını ortağı ondan aldığı zaman o da bunu köleden isteyip alır.

Ben dedim ki, eğer o, ortağından izin almadan köle ile ancak onun tümü üzerinde anlaşma yapmış olsa böylece her ikisi onun anlaşma bedelinin yarısını ödemesi için kölenin çalışmasını istese ve o bunu köleden alsa, azad olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki o, tüm hissesini ondan teslim almıştır? Çünkü dedi, köle onunla yapmış olduğu üzerindeki anlaşma bedelinin tümünü ödemedikçe azad edilmez. Ben dedim ki, eğer o, onunla anlaşma yaptıktan sonra anlaşma bedelinin yarısını ona bağışlamış olsa<sup>2113</sup> (hüküm) yine böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer o, "ben bu anlaşma bedelinden doğan payımın tümünü ona hibe ettim"<sup>2114</sup> dese, o azad edilir mi? Evet, dedi. Ben dedim ki<sup>2115</sup> Bu ifade onun "Ben sana anlaşma bedelinin tümünü hibe etmiş bulunuyorum" söze mesabesinde midir? Evet dedi. Ben dedim ki, ona hibe edilmediği zaman köle anlaşma bedelinin tümünü ödemedikçe azad edilmez mi? Evet, dedi.

Ben dedim ki, onun ortağı geldiği veya onun anlaşma bedelinin hepsini teslim aldıktan sonra bunu öğrendiği zaman bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Ortak, köle ile anlaşma yapandan anlaşma bedelinin yarısını alır. Sonra o, muhayyer olur. Eğer onun ortağı zengin ise, dilerse onu tazmin eder, dilerse köleyi azad eder ve dilerse onun çalışmasını ister.<sup>2116</sup> Bu konudaki durum aynı benim sana birinci meselede anlattığım gibidir.<sup>2117</sup> Ancak anlaşmayı yapan ortak, ortağının anlaşma bedelini kendisinden aldığı mükatep köleden bir şey isteyip almaz. Çünkü anlaşma yapan, hem kendi payı üzerine ve hem de ortağının payı üzerine anlaşma yapmıştır. Böylece o kendi hissesini aldı.<sup>2118</sup> Buna göre o, hem kendi hissesini ve hem de ortağının hissesini alır. Hâlbuki bu, ortağının izni olmadan sadece kendi hissesinde anlaşma yaptığı zamanki mesele mesabesinde değildir.

Ben dedim ki, iki ortağın birlikte özgürlük anlaşması yaptığı cariye, bundan sonra ortaklardan birisi onunla cinsel ilişki kursa, böylece o, bundan hamile kalsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Cariye muhayyer olur: Eğer o dilerse

<sup>2108</sup> "ev istes'a" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "ve'stes'a" olarak gelmiştir.

<sup>2109</sup> "kanet" kelimesi "H"de böyle, "M"de "katebe" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. "D"de ise noktasız olarak gelmiştir.

<sup>2110</sup> "kane" kelimesi "M" ve "H"de böyle, "D"de ise "kad kane" şeklinde gelmiştir.

<sup>2111</sup> "abdün" kelimesi "H"de böyle, "M" ve "D" nüshalarında "abden" şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2112</sup> "fe sara" kelimesi "D" ve "M"de böyle, "H"de ise "sara" şeklinde gelmiştir.

<sup>2113</sup> "vehebe" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "ma vehebe" olarak gelmiştir.

<sup>2114</sup> "vehebtü" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "vehebe" şeklinde gelmiştir.

<sup>2115</sup> Bu cümle nüshalarda yoktur. Ben soru-cevap şeklinde olan ibaresin sevkini doğru olması için onu ilave ettim.

Çünkü sonunda "evet dedi" denilmektedir. Bu cevap sorusuz olmaz.

<sup>2116</sup> "istes'a" kelimesi, "M" ve "H"de böyle, "D"de ise "istes'a fihi" şeklinde gelmiştir.

<sup>2117</sup> "ve'l-hal-ü fihi kema" ifadesi, "M" ve "H"de böyle, "D"de ise "ve'l-hal-ü kema" şeklinde gelmiştir.

<sup>2118</sup> Bu cümle "M" ve "D"de var iken o, "H" nüshasından düşmüştür.

ödemeden aciz kalır, böylece onun ümmü veledi<sup>2119</sup> olur.<sup>2120</sup> İlişki kuran ortak da diğerine ilişki tazminatının yarısı ile cariyenin değerinin yarısını tazmin eder. Eğer<sup>2121</sup> cariyeye anlaşması üzere devam etmeyi dilerse bu halini devam ettirir ve ilişki kurandan<sup>2122</sup> tazminatını alır, dedi. Ben dedim ki, cariyeye mükatep hali üzere devam ederken bundan sonra diğer ortak da onunla cinsel ilişkiye girse, yine bundan da hamile kalsa sonra o, anlaşma bedelini ödemeden aciz kalsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu çocuğun durumu ne olur? Cariye, değerinin dışında ortağın birinin ümmü veledi olur mu? Cariye ödemeden acz kaldığı zaman ilk çocuk evvelkinin, diğer çocuk da ikincinin olur. Cariye kendisi de ilk ortağın ümmü veledi olur. Çünkü o, diğerinden önce bu ortaktan çocuk doğurmuştur.<sup>2123</sup> Bunun cariyenin değerinin yarısını ödemesi gerekir. İkinci ortağın da çocuğun değerinin yarısını ödemesi gerekir. Bu iki çocuktan her birinin nesebi babası ile sabit olur.<sup>2124</sup>

Ben dedim ki, iki ortak kişinin, birlikte özgürlük anlaşması yaptıkları bir cariyeye ile tek sözleşme yapsalar, sonra cariyeye bir çocuk doğursa, sonra ortaklardan birisi, cariyenin kızı ile ilişki kurup bir çocuk sahibi olsa, bu çocuğun nesebi sabit olur mu, ne dersin? Evet dedi. Ben annenin durumu ne olur, dedim? O, bulunduğu hal üzere devam eder, dedi.

Ben dedim ki, eğer o, "Ben benimle ilişki kurana ümmü veled olmak istiyorum" dese, bu onun hakkı olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, onunla ilişki kuran ortak üzerine, ona tazminat ödemek gerekli olur mu? Evet, dedi, onun tazminatı annesine ait olur.

<sup>2119</sup> "ümmü veledihi" ifadesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "ümmü veledin" olarak gelmiştir.

<sup>2120</sup> "fe tesiru" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ve fe tesiru" olarak gelmiştir. Buradaki vav harfi, kitap kenarından alınmış bir kopya olabilir. Müstensih bunu kitaptan sanarak ikisi birleştirmiştir. Çünkü esas nüshanın ihmallerinden biridir.

<sup>2121</sup> "ve in" kelimesi, "M" ve "H"de böyle, "D"de ise "fe in" şeklinde gelmiştir.

<sup>2122</sup> "el-vatı" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "el-vatı" olarak gelmiştir. Bu müstensih'in kalem hatasıdır.

<sup>2123</sup> "İi'l-ahari" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "el-ahari" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2124</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 38) şöyle denilmiştir: İki ortağın birlikte özgürlük anlaşması yaptıkları cariyeye, ortakların birinden gebe kalsa, o muhayyer olur. Çünkü cariyeye bu durumda iki şekilde hürriyetine kavuşma hakkı elde etmiş olur.

a) Cariye dilerse ödeme gücünün bulunmadığını açıklayarak ümmü veled statüsüne girer. Bu durumda cariyeyi gebe bırakan efendi, diğer ortağa cariyenin değeri ile cariyenin değeri ile ukrun (tazminatın) yarısını öder. Çünkü bu kadın ger ikisinin ortak cariyesidir. Birisi ondan çocuk sahibi olmuştur.

b) Dilerse mükatebe akdini devam ettirir ve tazminatını kendisi alır.

Bu cariyeye özgürlük anlaşması devam ederken diğerinden de gebe kalır ve ödeme gücünü yitirirse ilk çocuk birinci ortağa, ikinci çocuk da diğerine ait olur. Çünkü ikinci ortak cariyeden çocuk sahibi olduğunda onun yarısı ile özgürlük anlaşması yapmış bulunuyordu. Bu ise ikinci çocuğun nesebini ona bağlamaya yeter. Ancak kadın diğer ortağın ümmü veledi olur. Çünkü bu ortak daha önce cariyenin tamamen kendisine ümmü veled olması hakkını kazanmıştı. Ancak ikinci ortağın bu özgürlük anlaşmasında ortak oluşu cariyeye ödeme gücünü yitirmeden önce belirtilen hakkın ortaya çıkmasına engel oluyordu. Bu engel ödeme gücünün kaybedilmesiyle ortadan kalkınca artık cariyeye ilk ortağın ümmü veledi olur. Sen biliyorsun ki, satım sözleşmesinde satıcının şart koştuğu muhayyerlik hakkı düşünce, satılan malın mülkiyeti sözleşme anından itibaren alıcıya geçer; hatta malda meydana gelen fazlalıklar da bu mülkiyete dâhil olur. Cariye, ilk ortağın ümmü veledi olduğu için, bu ortak diğerine cariyenin yarı değerini ödemek zorundadır. İkinci olarak cariyeden çocuk sahibi olan ortak ise, ilk ortağa çocuğun tüm değerini öder. Çünkü ikinci ortağın başka birine ait cariyeden çocuk edindiği ancak cariyenin kendisine de ait olduğu değerlendirmesini yaparken yanıldığı açıktır. Bu durumda çocuk değeri ödedikten sonra özgür olur.

Burada yazar ukr-tazminat ile ilgili hükümlere değinmedi. Çünkü bu kitapta rivayet edilen bilgilere göre, ikinci ortağın ve ilk ortağın tazminat olarak yarım ukr ödemesi gerekir. Bu yükümlülükler karşılıklı takas yoluyla kalkabilir. Dava (yargılama usulü) konusunda şu açıklamayı yapmıştık; konuyla ilgili en doğru yaklaşım ukrun-tazminatın tamamının ikinci ortağa gerekli olduğudur. Daha sonra ukrun-tazminatın yarısı ilk ortağın ödemesi gereken yarım ukr ile takas edilir. Dolayısıyla ilk ortak ikinci ortaktan geriye kalan yarım ukr alır. Aynı bölümde Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşlerine de değinmiştik; onlara göre ortaklardan birisi, cariyeden çocuk sahibi olursa, cariyeye tamamen bu kişinin ümmü veledi olur. Hâlbuki cariyeye hala (her ikisinin) mükatebi durumundadır. Dolayısıyla ikinci ortağın bu cariyeden çocuk edinmesi caiz olmadığı gibi, iddia yoluyla da çocuğun nesebini kendisine bağlayamaz. (Eh. VIII, 38)

Ben dedim ki, eğer anne bundan sonra anlaşma bedelini ödemekten aciz kalırsa kızın durumu ne olur, ne dersin? O, kendisinden çocuk doğurduğu kişiye ümmü veled olur, dedi. Efendi, onun kendisinden hamile kaldığı günkü değerinin yarısını ortağına öder. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun annesinin ödemedi aciz kaldığı yerde o da onunla beraber aciz kalır. Artık o, kendi işine koyulunca kendisinden çocuk doğurduğu kişiye ümmü veled olur.

Ben dedim ki, eğer anne ödemedi aciz kalmamışsa mesele hali üzere devam eder. Sonra ilişki kurmamış olan ortak, ortağından hamile kalıp çocuk doğurduktan sonra cariyeyi azad eder, onun bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, bu kız, çalışır mı, yoksa bulunduğu hal üzere devam eder mi? Bu kız hürdür; onun üzerinde bir hak yoktur ve onunla beraber çocuğu da hür olur. Eğer anne ödemedi bulunursa azad edilir. Eğer anne anlaşma bedelini ödemekten aciz kalırsa köleliğe geri çevrilir. Kıza ve onun çocuğuna gelince, onlar köleliğe geri çevrilmez. Çünkü onun azad edilen yarısı, azad edilmiş olur. O, kendisi ile ilişki kuran kimse<sup>2125</sup> için bir şeyde çalışmaz ve o, hür olur. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, anne ödemedi aciz kalıp böylece o, köleliğe geri çevrildi. Kızın yarısı zaten bundan önce azad edilmiştir. Diğeri de çocuk doğurmuştur. Ümmü veled, kendisinden çocuk doğurduğu kimse için çalışmaz. Bu mesele şuna benzer: İki kişi arasında ortak olan bir cariyeye ile beraber ilişki kurdular böylece her ikisi de cariyenin doğurduğu çocuk bendedir diye iddiada bulundu. Sonra onlardan birisi, cariyeyi azad etti. Böylece onlardan birisi bu cariyeyi azad edince diğerinin hissesi de azad edilmiş olur. Çünkü cariyeye onun ümmü veledidir ve ümmü veled çalışmaz. İşte bu da Ebu Hanife'ye göre birinci meseledeki özgürlük anlaşmasına benzer.

Ben dedim ki, Ebu Hanife'ye göre<sup>2126</sup> iki kişi arasında ortak olan bu cariyeye ile bu efendinin her ikisi özgürlük anlaşması yapsa, böylece o, bir çocuk doğursa sonra ortaklardan birisi onun bu çocuğunu özgür kılsa onu bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, çocuğun hepsi azad edilir mi? Hayır, dedi, belki onun yarısı azad edilir. O, anne ödemedi aciz kalıncaya veya azad edilinceye kadar bulunduğu hal üzere devam eder. Buna göre anne azad edilince<sup>2127</sup> o da onunla beraber azad edilir.

Ben dedim ki, eğer<sup>2128</sup> bundan sonra anne, ödemedi aciz kalırsa, çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Köledeki hissesini azad edenin payı, hür olur. Fakat değerinin yarısı kadar diğer ortak için<sup>2129</sup> çalışır.

Ben dedim ki, eğer o onu azad ettiği gün zengin ise azad eden bu efendi üzerine tazmin gerekir mi ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, o muhayyer olup dilerse azad eder, dilerse çalışmasını ister ve dilerse tazmin eder öyle mi? Evet dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi o, ortağına karşı bozgunculuk yapmıştır.<sup>2130</sup>

Ben dedim ki, eğer<sup>2131</sup> iki kişi arasında ortak olan özgürlük anlaşması yaptıkları cariyeye bir kız çocuğu doğursa sonra bu ortakların ikisi de bu kız ile cinsel ilişkide bulunsalar, bu kız da hamile kalıp doğum yapsa sonra her iki ortak ölseler bu çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Bu iki ortağın ölümü ile bu kız azad edilir mi? Evet, dedi. Ben annenin durumu ne olur, dedim? O, varislerinin mükatep cariyesi olarak aynı halde devam eder, dedi. Ben annesi azad edilmediği halde çocuk neden azad edildi, dedim? Çünkü dedi, ortaklar hayatta iken çocuğu azad

<sup>2125</sup> “li’l-lezi” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “ellezi” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2126</sup> “Ebu Hanife'ye göre” ifadesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2127</sup> “ev tutaku” kelimesi “H” nüshasında böyle, “M” ve “D”de ise “ve tutaku” olarak gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>2128</sup> “in” kelimesi “M” ve “D”de böyle, fakat “H”de onun yerine “iza” kelimesi gelmiştir.

<sup>2129</sup> “li’l-ahari” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “el-ahari” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2130</sup> “kad efsede” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “li’l-annahum efsede” şeklinde gelmiştir.

<sup>2131</sup> “iza” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “iza” yerine “in” kelimesi gelmiştir.

etmiş olsalardı onu azad ederlerdi. Annesi de anlaşması üzerine devam ederdi. İşte bu kız çocuğu onlardan çocuk edindiği zaman ortakların ölümleri de böyledir. Çünkü onların ölümleri onlardan bir azad sayılır. Sen biliyorsun ki, eğer bu onlardan çocuk doğuran anne olsaydı, sonra onlar ikisi de ölse anne azad edilirdi. İşte annenin bu kızı da bu durumda aynı kendisi mesabesindedir.

Ben dedim ki, bu her iki ortak anne ile cinsel ilişkide bulunmuş olsa böylece o, bu ikisinden bir çocuk doğursa, sonra iki ortak ölse anne azad olur mu<sup>2132</sup> ne dersin? Evet, dedi, o ve çocuğu birlikte azad edilirler. Ben dedim ki, onun çocuğu nasıl azad ediliyor, hâlbuki böylece o, özgürlük anlaşması olmadan azad edilmiş olmaktadır? Çünkü dedi, mükatep annenin çocuğu kendisi mesabesindedir. O, azad edilince kızı da kendisi ile beraber azad edilir. Ancak o, burada ölüm sebebiyle azad edilmiştir. Böylece bu azad ona annenin üzerinde olan anlaşma bedelini kazandırmıştır. Bu şekilde çocuk onun yerine<sup>2133</sup> azad edilir. Sen biliyorsun ki, eğer anne anlaşma bedelini ödemiş olsa böylece onların iki de tam ödemiş olup çocuk azad edilir. İşte bu mesele de aynen böyledir.

Ben dedim ki, eğer o, ödemededen aciz kalır ve sonra ortakların her ikisinden çocuk doğurursa onun ilk çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? O, ortakların kölesi olur, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki o onlar için ümmü veled olmuştu? Çünkü dedi, bu çocuk, o, ümmü veled olmadan önce ve o, onlardan hamile olmadan evvel olmuştu.

Ebu Yusuf ile Muhammed şöyle demişlerdir: Ortaklardan biri diğerinden izin almadan cariye ile özgürlük anlaşması yapsa sonra o ondan hamile kalsa, böylece cariye onun ümmü veledi olur ve o mükatep cariye olarak devam eder. Ortak da cariyenin değerinin yarısını ve ukrun (ilişki tazminatının) yarısını öder. Bu mükatebe için bir icazettir ve bu mesele aynen şuna benzer: Bir adamın bir cariyesi var, o, ondan bir çocuk doğurdu. Sonra bunun arkasından o bu cariye ile özgürlük anlaşması yaptı.

Ben dedim ki, iki kişi arasından ortak olan bir cariye ile ortaklardan birisi diğerinin izni olmadan özgürlük anlaşması yapsa, sonra o, ortağının bu anlaşmadan haberi olmadan ve cariye anlaşma bedelinden bir şey ödemededen<sup>2134</sup> önce onunla cinsel ilişkiye girse ve ondan bir çocuk doğursa bu cariyenin durumu ne olur, ne dersin? O, bu ortağın ümmü veledi olur, bu özgürlük anlaşması geçerlidir. Cariye ile ilişki kuran ortak diğer ortağa cariyenin değerinin yarısı ile ilişki tazminatının yarısını öder. Bu tazminatın yarısını da cariyeye öder. Ben dedim ki, sen anlaşma yapan bu cariyeye muhayyerlik hakkı vermez misin?<sup>2135</sup> Evet dedi, onun muhayyerlik hakkı vardır. Böylece eğer o, mükatep cariye olmayı tercih ederse ilişki tazminatının (ukrun) yarısını alır ve kullanır. Eğer o, efendinin ümmü veledi olmayı tercih ederse bu tazminatın yarısı onun olmaz.

Ben dedim ki, cariye hamile olduktan sonra ortağı ona özgürlük anlaşması yapma izni verse<sup>2136</sup> fakat o henüz onun anlaşmalı olduğunu bilmese ne dersin? Onun bu izni hükümsüzdür, kadın da mükatep cariyedir, dedi.

Ben dedim ki, eğer onunla anlaşma yapmamış olan ortak ilişkiye girmiş olsa ve o, ondan hamile kalsa, hâlbuki diğer ortak, bundan önce arkadaşının izni olmadan onunla özgürlük anlaşması yapmış olsa<sup>2137</sup> bu konuda görüşün nedir, ne

<sup>2132</sup> “tutaku” kelimesi, “H”de “yuteku” olarak, “M” ve “D”de ise noktasız gelmiştir. Doğrusu ise “tutaku” şeklindedir.

<sup>2133</sup> “li mekani” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “le kane” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2134</sup> “tüeddi” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “h” nüshasında ise “yüeddi” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2135</sup> “ve la tec’alü” ifadesi “M” nüshasında böyle, “H”de ya harfi ile “yec’ulü” olarak “D”de ise noktasız gelmiştir.

<sup>2136</sup> “ecaze” kelimesi “M” ve “D”de böyle, fakat “H” nüshasında bunun yerine “cae” kelimesi gelmiştir ki, bu

yanlıştır.

<sup>2137</sup> “katebeha” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise bunun yerine “vataeha” kelimesi gelmiştir.

dersin? Bu cariye kendisinden hamile kaldığı ortak için ümmü veled olur. Onun anlaşmalı hali ise ilişki kuran ortak onu reddedinceye kadar devam eder.

Ben dedim ki, eğer ortaklardan birisi diğerinin izni ile onunla özgürlük anlaşması yapsa, sonra diğer ortak onunla cinsel ilişkiye girse böylece ondan bir çocuk doğursa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu mükatep cariye muhayyerdir: o dilerse kendisiyle anlaşma yapan ortağa anlaşma bedelini ödemededen aciz kalır ve kendisinden çocuk durmuş olduğu kişiye ümmü veled olur. Eğer o, anlaşmalı halinin devam etmesini dilerse, böylece o, bedeli ödeyince azad edilir ve o, diğer ortak için kendi değerinden bir şey(i ödemek) için çalışmaz. Çünkü cariye, onun azad ettiği günden beri ümmü veledidir.

Ben dedim ki, eğer cariye, mükatep cariye (olarak hayatına) devam etmeyi tercih ederse onunla ilişkide bulunan kimse üzerine tazminat gerekir mi, ne dersin? Onun üzerine ukrun-tazminatın yarısı gerekir, dedi. Ben, niçin ona ukrun yarısı gerekiyor, dedim? Çünkü dedi, onun cariyedeki hissesinde anlaşma yapılmamıştır. Onun ancak ukrun-ilişki tazminatının yarısını ödemesi gerekir. Çünkü diğer yarısında anlaşma yapılmıştır. Buna göre cariyedeki hissesinden dolayı onun tazminat ödemesi gerekmez. Çünkü onun hissesi, bulunduğu hal üzere onun için bir köledir.

Ben dedim ki, ortaklardan birisi, diğerinin izni olmadan cariye ile özgürlük anlaşması yapsa ve carideki kendi hissesi üzerinde anlaşma yapsa böylece kendisiyle yapılan bu anlaşmadan sonra cariye birçok mal kazansa<sup>2138</sup> bu sebeple cariye anlaşma bedelini ödese bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Cariyenin elindeki malların durumu ne olur? Cariyenin elindeki malın yarısına ve efendisinin, anlaşma bedelini ödemededen<sup>2139</sup> önce kazandığı malların toplamından<sup>2140</sup> onun aldığı anlaşma bedeli ayrılır. Böylece malların yarısı, cariye ile özgürlük anlaşması yapmamış olan ortağa, diğer yarısı da cariyeye kalır, dedi. Ben, bu niçin böyle oluyor, dedim? Çünkü dedi, onun cariyedeki hissesi bulunduğu hal üzere köledir. Bu şekilde cariyenin elinde bulunan malın<sup>2141</sup> yarısı efendinin, diğer yarısı da cariyenin olur.

Ben dedim ki, eğer cariye, anlaşma bedelini ödedikten sonra bir takım mal kazansa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? O anlaşma bedelini ödedikten sonra kazandığı her şey, kendisinin olur, dedi. Anlaşma yapmamış olan ortağın cariye üzerinde bir hakkı yoktur. Ben bu mesele ile önceki mesele niçin farklıdır, dedim? Çünkü cariye anlaşma bedelini ödeyince onun yarısı azad edilmiştir. Diğer ortak için ise cariyenin değerinin yarısı olup onun boynunun borcudur. O bunu ödemek için çalışır. Fakat anlaşma bedelini ödedikten sonra cariyenin kazandıklarında<sup>2142</sup> o efendi için bir hak olmaz.<sup>2143</sup>

Ben dedim ki, eğer cariye, geriye birçok mal bırakmış olduğu halde kendisiyle özgürlük anlaşması yapan kişiye anlaşma bedelinden hiçbir şey ödemededen<sup>2144</sup> ölse<sup>2145</sup> bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Cariyenin geriye bıraktığı tüm terikesinin (mallarının) yarısı ayrılır. Böylece bu, cariye ile özgürlük anlaşması yapmamış olan ortağın olur. Onunla anlaşma yapmış olan ortak da diğer

<sup>2138</sup> “fektesebet” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “fektesebe” şeklinde gelmiştir.

<sup>2139</sup> “tüeddi” kelimesi, “H” nüshasında “yüeddi” şeklinde, “M ve “D” nüshalarında noktasız olarak gelmiştir.

Doğrusu ise “tüeddi” şeklindedir.

<sup>2140</sup> “ecmaa” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2141</sup> “malin” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “malehu” olarak gelmiştir.

<sup>2142</sup> “mim ma iktesebe” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “bade ma iktesebe” şeklinde gelmiştir.

<sup>2143</sup> “yasiru” kelimesi “H”de “tasiru” şeklinde, “M” ve “D” nüshalarında noktasız gelmiştir. Doğrusu ise “ya”

harfiyle “yasiru” şeklindedir.

<sup>2144</sup> “tüeddi” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “yüeddi” olarak gelmiştir.

<sup>2145</sup> “matet” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “mate” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

yarımdan anlaşma bedelini alır.<sup>2146</sup> Sonra onunla anlaşma yapmamış olan ortak, eğer diğer ortak fakir ise, cariye'nin değerinin yarısını geri kalan terikeden alır.<sup>2147</sup> Eğer cariye'nin hür mirasçıları varsa geriye kalan mallar miras olarak onların olur. Eğer onun efendilerinden başka bir mirasçısı yoksa geri kalan mallar onlar arasında yarımşar olarak paylaşılır. Eğer anlaşma yapmamış olan ortak dilerse anlaşma yapan ortağa cariye'nin değerinin yarısı tazmin eder. O fakir olduğu için bu onun olur. Anlaşma yapan bunu cariye'nin malından isteyip alır. Cariye'nin velası onun olur<sup>2148</sup> ve cariye'nin ondan başka mirasçısı yoksa mirası da ona kalır. Eğer anlaşma yapmış olan efendi fakir ise anlaşma yapmamış olan efendi için cariye'nin yarısını ona tazmin etmekten başka yapılacak bir şey yoktur. Fakat o bunu almış olduğu cariye'nin kazancının yarısından başka olan malından alır.

Ben dedim ki<sup>2149</sup> eğer cariye anlaşma bedelini ödedikten sonra bu ödemededen önce mi yoksa sonra mı ne zaman kazandığı<sup>2150</sup> belli olmayan bir mal bırakarak ölse ne dersin? Eğer bu bilinmiyorsa mallar cariye'nin olur.<sup>2151</sup> Anlaşma yapmamış olan ortak, cariye'nin değerinin yarısını onun bırakmış olduğu mallardan alır. Eğer onun hür mirasçıları varsa artan mallar da onların olur. Eğer mirasçı yoksa yarımşar olarak efendiler arasında paylaşılır. Eğer bu malı cariye'nin anlaşma bedelini ödemededen önce olan bu vakitte ne zaman kazandığı bilirse bu malın yarısı anlaşma yapmamış olan ortağın, yarısı da geri kalanın olur. Bedeli ödedikten sonra kazandığı mallar ise anlaşma yapan ortağın olur.

Ben dedim ki, iki kişi arasında ortak olan bir cariye ile ortaklardan biri diğerinin izni olmadan kendi hissesinde özgürlük anlaşması yapsa, böylece cariye ona anlaşma bedelini ödese sonra diğer ortak onunla cinsel ilişkiye girip o bundan hamile kalsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Cariye onun hissesini ödemek için çalışır ve fakat onun ümmü veled olmaz.

Ben dedim ki, bu cariye, iki kişi arasında ortak olduğu zaman böylece bu iki ortak, onunla tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa, sonra bunlardan birisi geriye iki oğlunu bırakarak ölse ve bu oğlanlardan birisi bu anlaşmalı cariyeyi azad etse onun bu azadı geçerli olur mu, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o mala varis olur, yoksa rakabeden-köleden<sup>2152</sup> bir şeye varis olmaz. Fakat onun azadı, kendisinden başka bir mirasçı bulunmadığı zaman malı almayıp bırakması mesabesindedir. Ben dedim ki, bu mükatep cariye'nin durumu ne olur? Onun anlaşmalı hali olduğu gibi devam eder, dedi. Ben dedim ki, eğer o, ödemededen aciz kalsa cariyeliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Evet dedi, diğer oğlan onu azad etmediği müddetçe çevrilir. Eğer o, diğer oğlanın azad etmesinden sonra ödemededen aciz kalsa cariyeliğe geri çevrilmez.

Ben dedim ki, ölen adamın iki oğlundan birisi anlaşma bedelindeki hissesinin tümünü bu mükatep cariyeye<sup>2153</sup> hibe etse bu caiz olur mu, ne dersin?<sup>2154</sup> Evet, dedi. Fakat cariye azad edilmez. O, anlaşma bedelindeki hissesinde diğeri için çalışır. Buna göre o, bunu ödediği zaman azad edilir. Ben dedim ki, ortak ile bu iki

<sup>2146</sup> “ye’ huzü” kelimesi, “H”de böyle, “D”de “te’ huzü” şeklinde “M”de ise noktasız olarak gelişir.

<sup>2147</sup> “ye’ huzü” kelimesi, “H”de böyle, “D”de “te’ huzü” şeklinde “M”de ise noktasız olarak gelişir.

<sup>2148</sup> “lehu” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2149</sup> “kultü” kelimesi “H” nüshasında böyle gelmiş, fakat o, “M” ve “D” nüshalarından düşmüştür.

<sup>2150</sup> “iktesebehu” kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat bunun doğrusu “iktesebethu” şeklinde olmasıdır.

<sup>2151</sup> “H”de “iza lem yulem zalike fel malü leha” şeklinde gelmiş, “M” ve “D”de nüshalarında ise “iza lem yulem fel malü leha” şeklinde gelmiştir.

<sup>2152</sup> “şey’ en min-er rakabeti” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “min-er rakabeti şey’ en” olarak gelmiştir.

<sup>2153</sup> “hissetehu li’ l-mükatebeti” ifadesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “hissete’ l mükatebeti” olarak gelmiştir.

<sup>2154</sup> “e feraeyte” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “e raeyte” olarak gelmiştir.

varis<sup>2155</sup> ona malın hepsini hibe etseler<sup>2156</sup> cariye azad edilir mi<sup>2157</sup> ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Ben bu şekilde istihvan yapıyorum, dedi. Çünkü bu ikisi bu konuda ittifak ederse cariye onunla beraber varisin hissesini alır.

Ben dedim ki, eğer varis babasının<sup>2158</sup> ölümünden sonra onunla cinsel ilişki kursa, böylece o, ondan çocuk doğursa, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? O muhayyerdir, dedi, eğer o, dilerse ödemededen aciz kalır, onun ümmü veledi olur ve ilişki kuran cariye­nin değerinin yarısını ve ilişki tazminatının yarısını diğereine öder. Eğer mükatep cariye halinin devam etmesini dilerse devam ettirir ve ukru­ ilişki tazminatını kendisi ondan alır.

Ben dedim ki, bu cariye, iki kişi arasında ortak olup böylece bunların her ikisi onunla tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa sonra onlardan biri, irtidat ederek İslam'dan ayrıl­sa, cariye, anlaşma bedelinin tümünü onlara biri mürted olduğu halde, ödese ve o mürted olarak öldürölse bu konuda görüşün nedir, ne dersin, o azad edilir mi?<sup>2159</sup> Azad edilmez<sup>2160</sup> dedi. Anlaşma bedelinin ona verilmesi bir şey ifade etmez. Ben dedim ki, cariye­nin durumu ne olur? Ortağın aldığı meblağ­a bakılır<sup>2161</sup> böylece onun yarısı alınır. Geri kalan yarı için ise cariye­nin çalışmasını isterler.

Ben dedim ki, eğer cariye ödemededen aciz kalırsa köleliğe geri çevrilir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben bu niçin böyle oldu, dedim? Dinden dönmemiş olan kimsenin hissesi nasıl azad edilmez? Çünkü dedi<sup>2162</sup> anlaşma bedelinin mürted kişiye eda edilmesi bir şey ifade etmez. Sen biliyorsun ki, eğer o olmasa<sup>2163</sup> böylece cariye onlardan birisine hissesinin tümünü ödese<sup>2164</sup> anlaşma bedelinin hepsini o ikisine ödeyinceye kadar, azad edilmez. Çünkü anlaşma bedeli tektir. O yüzden ancak onu ödemesiyle<sup>2165</sup> azad edilebilir. Anlaşma bedelinin mürted kişiye ödenmesi bir şey ifade etmez. Sen biliyorsun ki, eğer bir kimse kendi cariyesi ile özgürlük anlaşması yapsa, sonra dinden dönse, sonra o anlaşma bedelini teslim alsa, sonra mürted olarak öldürölse, onun bunu teslim alması hükümsüz olur. Onun özgürlük anlaşması ise hali üzere devam eder. –Bu Ebu Hanife'nin görüşüne yapılan bir kıyastır. Ebu Yusuf ile Muhammed'in görüşü ise şöyledir: Mürted kişinin bütün bunda malı teslim alması caizdir; bu bir Müslümanın teslim alması<sup>2166</sup> mesabesinde­dir. Ebu Yusuf mürted kişinin anlaşma bedelini teslim alması caizdir, dedi. Bu konuda o, aynı bir müslüman mesabesinde­dir.<sup>2167</sup>

Ben dedim ki, bu cariye, iki kişi arasında ortak olup<sup>2168</sup> böylece bunların her ikisi onunla tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa, sonra onlardan biri, irtidat ederek İslam'dan ayrıl­sa, sonra her ikisi anlaşma bedelini o mürted olduğu

<sup>2155</sup> “el-varisani” kelimesi nüshalarda yanlış olarak “el-variseyni” şeklinde gelmiştir. Doğrusu “el-varisani”dir.

<sup>2156</sup> “vehebe” kelimesi “D”de böyle, “M” ve “H” nüshalarında ise “veheba” şeklinde gelmiştir.

<sup>2157</sup> “tu'taku” kelimesi, “H”de “yu'taku” olarak gelmiş, M” ve “D”de noktasız gelmiş, doğrusu “tu'taku”dur.

<sup>2158</sup> “ebihî” kelimesi, nüshalarda “ibnihi” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır. Doğrusu, “bade mevt-i ebihî”dir.

<sup>2159</sup> “tu'taku” kelimesi “D”de böyle, “H”de ise “y” harfi ile “yu'taku” şeklinde yanlış olarak, “M”de ise noktasız gelmiştir.

<sup>2160</sup> “la tu'taku” “H”de yanlış olarak “la yu'taku” şeklinde, “M” ve “D”de de noktasız gelmiştir.

<sup>2161</sup> “H”de “yenzuru” olan kelime, “D”de “tenzuru” olarak, “M”de de noktasız gelmiştir.

<sup>2162</sup> “li enne” kelimesi, “M” ve “D” nüshalarında “la li enne” şeklinde gelmiştir.

<sup>2163</sup> “lem yekün” kelimesi, “H”de “t” harfi ile “lem tekün” şeklinde, “M” ve “D”de ise noktasız olarak gelmiştir.

Doğrusu ise “y” harfi ile “lem yekün” şeklinde gelmesidir.

<sup>2164</sup> “fe eddet” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiştir. Doğrusu bududur. “H”de ise “eddet” şeklinde gelmiştir.

<sup>2165</sup> “bi edaiha” kelimesi nüshalarda tesniye olarak “bi edaihima” şeklinde gelmiştir. Hâlbuki bunun doğrusu müennes olarak “bi edaiha” şeklinde gelmesidir.

<sup>2166</sup> “kabdu” kelimesi “M” ve “D”de böyledir. Fakat o, “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2167</sup> “Bu cümle “M” ve “D” nüshalarında böyledir. Fakat o, “H” nüshasında yoktur. Onun tekrar olduğu açıktır.

Allah en iyi bilir.

<sup>2168</sup> “kanet” kelimesi “D” ve “H”de böyle, fakat o, “M”de “Katebe” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.



halde teslim alsalar, sonra o müslüman olsa, bu caiz olup cariyeye azad edilir mi, ne dersin? "evet, dedi, çünkü o müslüman olmuştur.

Ben dedim ki, eğer o dinden dönüp savaş yurduna katılması sebebiyle cariyenin çalışmasını isteseler, o da çalışıp anlaşma bedelinin tümünü bu ortağa<sup>2169</sup> ödese azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, cariyenin, bedelin tümünü ona ödemesi geçerli değildir.

Ben dedim ki, eğer o, anlaşma bedelini bu ikinci ortak ile irtidat eden kişinin varislerine ödese o azad edilir mi, ne dersin? Evet dedi. Eğer onun mürted olduğuna hüküm verilmişse ( o azad edilir) ve mirası da varisleri arasında<sup>2170</sup> paylaşılır.

Ben dedim ki, eğer onlardan birisi dinden dönse sonra mükatep köle ödemededen aciz kalsa, böylece onu her ikisi de köleliğe geri çevirseler, sonra o dinden dönmüş bir mürted olarak öldürülse onların bu köleliğe geri çevirmeleri geçerli olur mu ne dersin? Hayır, dedi, o anlaşmalı hali üzerine devam eder. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, bir dinden dönmüş kişi, öldürüldüğü veya savaş yurduna sığındığı zaman onun yapmış olduğu şeyler geçerli olmaz.

Ben dedim ki, iki kişi arasında ortak olan bir köle ile sahipleri, tek sözleşmede birlikte özgürlük anlaşması yapsalar, sonra bu efendilerden birisi kaybolursa, böylece köle anlaşma bedelini ödemekten aciz kalsa, hazır bulunan ortak bunu mahkemeye verse, hâkim<sup>2171</sup> onu köleliğe geri çevirir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, diğer efendi kayıptır. O sebeple efendilerin her ikisi de hazır bulunmadıkça o, asla köleliğe geri çevrilmez. Çünkü özgürlük anlaşması tektir.

Ben dedim ki, eğer onu hazır bulunan efendi köleliğe geri çevirse ve buna köle de razı olsa, onun bu geri çevirmesi, kabul edilir mi? Hayır, dedi, o bu mükatebe hali üzerine devam eder.

Ben dedim ki, bir köle iki kişi arasında ortak olup onlardan birisi diğer ortağının izni ile onunla tümünde ortaklık anlaşması yapsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir mükatep köle sözleşme yaptığı kimseye bu anlaşma bedelinin tümünü ödemediği zaman azad edilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ancak o, bu anlaşmayı onun adına yazar ve o, bu bedeli alma konusunda onu vekil tayin ederse (azad edilir.) Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, o, anlaşma bedelini alma konusunda ortağının vekili değildir. Sen biliyorsun ki, eğer bir adam, bir adamı kendi kölesi ile özgürlük anlaşması yapmaya vekil tayin etse böylece o, onunla özgürlük anlaşması yapsa ve anlaşma bedelini teslim alsa bu köle azad olmaz. Fakat o onu bedeli teslim almaya vekil tayin etse, azad edilir ve onun teslim alması da geçerli olur.<sup>2172</sup> İşte bunlardan biri de arkadaşını anlaşma bedelini almaya vekil tayin ettiği zaman (hüküm) böyle olur.

Ben dedim ki, iki kişi arasında ortak olan cariyeye ile bu ortaklar, tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa ve bu iki efendiden birisi, anlaşmalı cariyeyi azad etse bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu mükatep cariyeye muhayyerdir: eğer o ödemededen aciz kalmak isterse aciz kalır. Buna göre o, eğer aciz kalırsa bakılır: Eğer onu azad eden efendi zengin ise diğer ortak muhayyer olur: O, dilerse azad eder, dilerse tazmin eder ve dilerse cariyenin çalışmasını ister.

Ben dedim ki, iki kişi arasında ortak olan cariyeye ile bu ortaklar, tek sözleşmede özgürlük anlaşması yapsa böylece bu mükatep cariyeye bir kız çocuğu

<sup>2169</sup> "el-abdü" kelimesi nüshalarda böyledir. Fakat burası "abd" yeri olmaz. Burası irtidat etmemiş ve savaş yurduna katılmamış olan ortağın yeridir. Bu meselede "abd"ın anılmasına mahal yoktur.

<sup>2170</sup> "beyne" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "ve beyne" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2171</sup> "el-kadiy" kelimesi "M" nüshasında böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2172</sup> "caze" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle, "H" nüshasında ise "cae" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

doğursa ve sonra bu cariye ölse buna göre bu kız çocuğu anlaşma bedelini ödemek için çalışır mı, ne dersin? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer bu kız çocuğu bir kız doğursa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Hâlbuki bu kız çalışacak yaşa-seviyeye gelmiştir; onun çalışması gerekir mi, ne dersin? Evet dedi, onların her ikisi de anlaşma bedelini (ödemek) için çalışırlar.<sup>2173</sup> Ben dedim ki, çocuğun çocuğu niçin çalışmıyor? Çünkü dedi, bunlar her ikisi de mükatep cariye'nin çocuklarıdır. Çünkü bunlar, ancak anlaşma bedelinin ödenmesi sebebiyle azad edilebilirler. Hâlbuki bu kız ve onun kızı ise annesinin üzerindeki borcu ödemek için çalışırlar.<sup>2174</sup>

Ben dedim ki, eğer çocuğun çocuğu, anlaşma bedelinin tüm malını ödese o annesinden<sup>2175</sup> bir şey isteyip alır mı, ne dersin? Hayır, dedi. Ben dedim ki, eğer<sup>2176</sup> anne ödemediye bulursa o da yine böyle kızından bir şey isteyip almaz mı? Evet dedi, bu ikisi<sup>2177</sup> aynı şeylerdir. Bu iki kızdan<sup>2178</sup> birisi diğerinden bir şey isteyip almaz. Ben dedim ki, bu ikisi geri kalan anneyi azad etseler, onun kızı da azad edilir mi? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, ancak ninesinin azad olması sebebiyle azad olur. Ben dedim ki, onun annesinin azad edilmesiyle üzerinden anlaşma bedelinden bir şey kalkmaz mı? Hayır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi o, ancak ninesinden (onun borcundan) ödeme yapabilir. Sen biliyorsun ki, eğer nine hayatta olmuş olsaydı, sonra onlar onun çocuğunu azad etselerdi onun üzerinden anlaşma bedelinden hiçbir şey<sup>2179</sup> kalkmazdı.

Ben dedim ki, eğer<sup>2180</sup> bu iki efendiden birisi bu kızın kızı ile cinsel ilişkiye girse ve o, ondan hamile kalsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Bu kızın ukrunu-tazminatını o, ödemek zorundadır, kız da kendi mükatebe hali üzere devam eder ve ümmü veled olmaz. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, onun annesi, kendisi ile beraberdir. Eğer o, bedeli öderse, her ikisi de azad edilirler.<sup>2181</sup> Bu kızlardan birisi diğerinden ayrı olarak ödemediye aciz kalmaz. Sen biliyorsun ki, eğer bu iki kızdan birisi ödemediye aciz kalsa, fakat diğeri aciz kalmazsa (ödeme imkânı olsa) bunlar mükatep cariye olarak devam ederler. Çünkü bunlar, ancak diğeri de ödeme yaptığı zaman her ikisi de azad edilirler.<sup>2182</sup> Ben dedim ki, eğer o, anne ile ilişkiye girmiş olsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer bu kızla efendilerden birisi ilişki kurmuş böylece o hamile kalmış, diğeri<sup>2183</sup> efendi de anne cariye ile ilişki kurmuş olup o da hamile kalsa ve bu durumda onlar "Biz anlaşma bedelini ödemekten aciziz" deseler onların bunu söyleme hakları var mı, ne dersin?<sup>2184</sup> Evet, dedi. Eğer onlar dilerlerse aciz kalırlar ve her biri<sup>2185</sup> kendisiyle ilişki kuran için ümmü veled olurlar. Eğer dilerlerse onlar anlaşmalı hali üzerine devam ederler. Böylece onlar bu mükatep cariye halinde devam ederlerse onlardan her biri ilişki tazminatını alır. Eğer anlaşma bedelini ödemekten aciz kalırlarsa, onlardan her biri

<sup>2173</sup> "yesayani" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "yestesiyani" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2174</sup> Ben dedim ki ile başlayan cümleden itibaren buraya kadar olan kısım, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2175</sup> "ümmiha" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise "ümmihima" olarak gelmiştir.

<sup>2176</sup> "in" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise bunun yerine "iza" kelimesi gelmiştir.

<sup>2177</sup> "hüma" kelimesi, "M" ve "H"de böyle, "D" nüshasında bunun yerine "hüve" kelimesi gelmiştir.

<sup>2178</sup> "minhuma" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2179</sup> "şey"ün" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2180</sup> "in" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H" nüshasında ise bunun yerine "iza" kelimesi gelmiştir.

<sup>2181</sup> "utikata" kelimesi doğrusu olup müennes kalıbı ile gelmiştir. Ancak bu nüshalarda "utika" olarak gelmiştir.

<sup>2182</sup> "M" ve "D"de "utikata" diye, fakat "H"de "utika" şeklinde müzekker kalıbında gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2183</sup> "el-aharu" kelimesi "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2184</sup> Bu meselenin açıklamasında Serahsi şöyle demiştir: Burada kastedilen şey, annenin ödeme gücünün bulunmadığını açıklayabilmesidir. Çünkü anne cariye'nin iki şekilde özgürlüğüne kavuşma imkânı vardır. Fakat çocuğun böyle bir muhayyerlik hakkı yoktur. Çünkü çocuk anlaşma bedelini ödemekle yükümlü değildir. (Eh. VIII, 42)

<sup>2185</sup> "vahidetin" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "vahidin" olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

kendisiyle ilişki kurana ümmü veled olurlar. Efendilerden her biri de diğerine cariyenin değerinin yarısını ve ilişki tazminatının yarısını ödemek zorundadır.

Ebu Yusuf ile Muhammed şöyle demişlerdir: Bir kimse kölesindeki<sup>2186</sup> hissesinde ortağının izni olmadan, özgürlük anlaşması yapsa ortağının bu anlaşmayı reddetme hakkı vardır. Ancak reddin geçerli olabilmesi için ya bu konuda hâkim tarafından verilecek bir mahkeme kararı, ya da köle ve onunla sözleşme yapan ortağın, bu sözleşmeyi bozmaya razı olmaları gerekir.<sup>2187</sup>

Ebu Hanife ise şöyle demiştir: özgürlük anlaşmasını yapan cariyenin kızı azad edilirse, onun kızının kızı da azad edilir.<sup>2188</sup> Ebu Yusuf ile Muhammed ise onun kızı sözleşmede olduğu gibi azad edilmez<sup>2189</sup> dediler.

## BİR KİMSENİN KÖLESİNİN YARISI, ÜÇTE BİRİ veya DÖRTTE BİRİ ÜZERİNDE ÖZGÜRLÜK ANLAŞMASI YAPMASI

Ben dedim ki, bir kimse kölesinin yarısı üzerinde özgürlük anlaşması yapsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki<sup>2190</sup> eğer o, kölenin üçte biri, dörtte biri<sup>2191</sup> veya bundan daha az ya da daha çok olarak sözleşme yapsa hüküm yine böyle midir? Evet, dedi.

Ben dedim: Bir kişi kölesinin yarı payında özgürlük anlaşması yaptığı zaman böylece o, anlaşma bedelini ödese onun durumu ne olur, ne dersin? Onun yarısı azad olur ve bundan sonra o, değerinin yarısını ödemek için çalışır, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, o, kölesinin yarısını özgür yapmış kişi durumundadır. Bu şekilde o, kölenin yarısını azad edince köle, değerinin yarısını ödemek için çalışır. O yarısında özgürlük anlaşması yapıp köle bedeli ödediği zaman da böyledir. –Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. Ebu Yusuf ile Muhammed ise şöyle dediler: Efendi kölenin yarısında özgürlük anlaşması yaptığı zaman o, onun yarısı ile anlaşma yapan kişi ile beraber kölenin tamamında anlaşma yapmış olur. Nitekim o, beş yüz dirhem karşılığında kölenin yarısını azad ettiği zaman onun tümü özgür hale gelir. Eğer o, karısının yarısını beş yüz dirhem karşılığında boşamış olsa yine böyle onun tamamı bin dirhem karşılığında boşanmış olur.<sup>2192</sup>

Ben dedim ki<sup>2193</sup> bir kimse, Ebu Hanife'nin görüşüne göre kölesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa böylece bu köle bir mal kazansa bu mal kimin olur, ne dersin? Kölenin kazandığı her şeyin yarısı efendinin olur, yarısı da kölenin

<sup>2186</sup> “abdihi” kelimesi “D” nüshasında böyle, M” ve H” nüshalarında ise “abdin” olarak gelmiştir.

<sup>2187</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde şöyle denilmektedir: Bir kimse köledeki payında ortağının izni olmadan özgürlük anlaşması yaparsa Ebu Yusuf ile Muhammed'e göre bu ortak yapılan sözleşmeyi reddedebilir. Ancak bu reddin geçerli olabilmesi için ya bu konuda hâkim tarafından verilmiş bir mahkeme kararı, ya da köle ve onunla sözleşmeyi yapan ortağın bu akdi bozmaya razı olmaları gerekir. Bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin görüşüdür. Çünkü diğer ortağın akdi bozma hakkının olup olmadığı konusu âlimlerin farklı görüşler ileri sürdüğü bir alandır. Dolayısıyla bu bozma için hâkimin vereceği bir karar ya da sözleşmeyi yapan tarafların rızaları bulunması gerekir. Nitekim bağıştan-hibeden dönme-rücu durumunda da hüküm böyledir. Çünkü akdi bozan efendi bunu köle üzerindeki mülkiyet hakkının bulunması sebebiyle bozar. Akdi yapan ortak da aynı şey sebebiyle bu bozma işlemini kabul etmemektedir. Bunların her ikisi de eşit durumda oldukları için hangi tarafın isteğinin uygulanacağı hâkimin vereceği karar ile belirlenir. (Eh. VIII, 43)

<sup>2188</sup> “İza u'tika ibnet-ül mükatebeti utika ibnet-ü ibnetiha” ifadesi nüshalarda böyledir. Hâlbuki bunun doğrusu şöyle olmalıdır: “utikat ibnet-ül mükatebeti utikat ibnet-ü ibnetiha”

<sup>2189</sup> “İa tu'teku” kelimesi, “H”de “İa yu'teku” şeklinde, “M” ve “D”de ise noktasız olarak gelmiştir. Bunun doğrusu ise “İa tu'teku” şeklindedir.

<sup>2190</sup> “kultü” kelimesi nüshalarda bulunmamaktadır. Hâlbuki doğru olan, onun burada bulunmasıdır.

<sup>2191</sup> “Sülüşehu ev rubahu” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “selasetün ev erbaatün” şeklinde gelmiştir ki, bu bir şey ifade etmez.

<sup>2192</sup> “bi elfin” kelimesi “D” nüshasında böyle gelmiş, fakat o, “H” ve “M” nüshalarından düşmüştür.

<sup>2193</sup> “Kultü” kelimesi “M” ve “H” nüshalarında böyle gelmiş, fakat o, “D” nüshasından düşmüştür.

olur, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, onun yarısı anlaşmalı köle olur, yarısı da efendinin kölesidir.

Ben dedim ki, eğer köle, ödemedi önce anlaşmalı halinde kazanmış olduğu bir mal elinde olduğu halde anlaşma bedelini öderse, bu maldan bir şey<sup>2194</sup> efendinin olur mu, ne dersin? Anlaşma bedelini ödemedi önce onun elinde bulunan tüm malların yarısı efendinin olur, dedi.

Ben dedim ki, kölenin ödemeyi yaptıktan sonra kazandığı maldan efendinin bir şey hakkı olur mu, ne dersin? Hayır, dedi, kazandığı malların hepsi kendisinin olur.<sup>2195</sup> Ben dedim ki, onun köle olarak niçin yarısı efendinin oluyor? Çünkü dedi, o efendiye anlaşma bedelini ödeyincede<sup>2196</sup> yarısı hür olur. Yarısı da efendinin olup o, değerinin yarısında kölenin çalışmasını isteyebilir. Fakat efendinin bu mükatep kölenin malı üzerinde bir hakkı yoktur.

Ben dedim ki, eğer o, bedeli ödedikten sonra birçok mal kazansa böylece köle "Ben değerimin yarısı için çalışıp taksitle ödeyeceğim" dese, efendi de "Hayır, ben bedelin<sup>2197</sup> hepsini almak istiyorum, çünkü o senin yanında vardır" dese, hâkim, köle hakkında onun yanında değerinin yarısı veya daha fazlası kadar bir mal bulunduğu halde, bedelin hepsini birden öde diye hüküm verir mi, ne dersin? Evet, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun değerinin yarısı (kadar bir meblağı) ödemek üzerinde bir borçtur. Buna göre onun yanında mal bulununca o, bunu alır. Ancak onun yanında bir şey yoksa<sup>2198</sup> hâkim gücü yettiği oranda çalışması hususunda karar verir.

Ben dedim ki, bir kimse kölesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa bu efendi, onun anlaşma bedelini ödemek için iş yapmasına, iş aramasına çalışıp kazanmasına engel olabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki onun yarısı<sup>2199</sup> efendinin kölesi durumundadır? Çünkü dedi, efendi onun yarısıyla özgürlük anlaşması yapmıştır; o sebeple onun iş bulup çalışmasına engel olamaz. Ben dedim ki, eğer köle şehrin dışına çıkmak isterse efendi buna mani olabilir mi? Kıyasa göre düşünecek olursak evet olabilir. Fakat biz burada kıyası bırakıp onun köleye dışarıya gidip iş bulup kazanmasına engel olamaz diye istihsan yapıyoruz.

Ben dedim ki, bir kimse kölesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa, böylece bir gün kendisine hizmet etmesini istese, bir gün de çalışması için köleyi serbest bıraksa onun buna hakkı var mıdır, ne dersin? Kıyasa göre böyle olması uygundur. Fakat biz kıyası bırakıp istihsan yaparak şöyle diyoruz: Köle ödemedi bulunur veya ödeme yapamaz oluncaya kadar efendi ona herhangi bir teklifte bulunmaz. Köle ödeme yapınca bundan sonra efendi, ondan değerinin yarısı kadar çalışmasını ister ve ödemedi önce onun elinde bulunan malların yarısı da efendisinin olur.

Ben dedim ki, eğer efendi, onun bir gün çalışmasını istese, bir gün de kazanması için köleyi serbest bıraksa, bu onun hakkı olur mu<sup>2200</sup> ne dersin? Onun bunu yapması ve hizmet etmesi eşittir, dedi. O bunu kıyas bakımından yapabilir. Fakat istihsana göre yapamaz. Bize göre burada istihsan yapmak daha güzel olur.<sup>2201</sup>

<sup>2194</sup> "şey'en" kelimesi nüshalarda böyle gelmiştir. Hâlbuki bunun doğrusu, "şey'un"dür.

<sup>2195</sup> "ma iktesebe" "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ma iktesebehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>2196</sup> "iza" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyle gelmiş fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2197</sup> "ahızühuma" nüshalarda böyledir.

<sup>2198</sup> "M" ve "D" nüshalarında "iza lem yekun" ifadesi gelmiş, "H"de ise bunun yerine "ellezi" kelimesi gelmiştir.

<sup>2199</sup> "ve nısfuhu" ifadesi, "m" ve "D" nüshalarında böyledir. Fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2200</sup> "e yekunü zalike" ifadesi "M" ve "H"de böyle, "D" nüshasında ise "elehu" şeklinde gelmiştir.

<sup>2201</sup> "fi haza" ifadesi "M" ve "H"de böyle gelmiş, fakat o, "D" nüshasından düşmüştür.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa böylece o, bu anlaşmalı halinde iken onun için bir çocuk doğursa, onun çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? Çocuğu onun kendisi mesabesindedir, dedi.

Ben dedim ki, eğer cariyeye anlaşma bedelini öderse, onun çocuğunun durumu ne olur, ne dersin? Onun yarısı ve annesinin yarısı azad edilir. Ben dedim ki, efendinin çocuk üzerinde bir hakkı var mıdır? Evet, dedi, çocuk değerinin yarısı için çalışır ve anne de değerinin yarısı için çalışır.

Ben dedim ki, annesi çalışma halinde iken anlaşma bedelini ödemededen önce çocuk kazansa, onun bu kazandıkları kimin olur, ne dersin? Bunların hepsinin yarısı efendinin, diğer yarısı da annenin olur, dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çocuk annesi mesabesindedir ve onun kazancı da annesinin kazancı durumundadır. Sen biliyorsun ki, efendi annesinin kazancının yarısını alır. Onun çocuğu da böyledir.

Ben dedim ki, annesi anlaşma bedelini ödedikten sonra çocuğun kazandığı mallar kimin olur, ne dersin? Bunların tümü çocuğun olur, dedi. Anne ile efendinin bu mallar üzerinde hiçbir hakları yoktur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, çocuğun yarısı azad edilmiştir. Böylece onun bundan sonra kazandığı şeyler hep kendisindedir.

Ben dedim ki, onun anlaşma bedelini ödedikten kazandığı elinde olan mallar kimin olur, ne dersin? Onun yarısını anne alır, yarısını da efendi alır, dedi. Ben dedim ki, onun kazandıklarının yarısını anne niçin alıyor? Çünkü dedi, onun çocuğu bir nevi onun kazancından ibarettir. Sen biliyorsun ki, eğer mükatep bir cariyeye bir çocuk doğurmuş olsa, bu çocuğun kazandığı<sup>2202</sup> her şey onun-annenin olur. İşte önceki mesele de böyledir.

Ben dedim ki, eğer anne anlaşma bedelinden hiçbir şey ödemededen ölürse çocuğun durumu ne olur, ne dersin? Çocuk dedi, annenin üzerine olan anlaşma bedelinden kalmış borçları için çalışır. O bunu ödeyince annesinin yarısı ve kendi yarısı azad edilir. O bundan sonra değerinin yarısı (ı ödemek için) çalışır. Ben o, niçin annesinin değerinin yarısı için çalışmıyor, dedim? Çünkü dedi, o anlaşma bedelini ödediği zaman hem annesinin ve hem de kendisinin yarısı azad edilir. O annesinin üzerinde olan borcun hepsini ödemiş, böylece kendisinin yarısı köle olarak kalmıştır. Bu sebepten o değerinin yarısı kadar efendisi için<sup>2203</sup> çalışır. Sen biliyorsun ki, eğer anne sağlığında<sup>2204</sup> anlaşma bedelini ödemiş olsaydı, hem kendisinin ve hem de çocuğunun yarısı azad edilmiş olacaktı. Bunlardan her biri kendi değerinin yarısını (ödemek) için çalışır. Eğer anne ödeme yaptıktan sonra ölseydi, çocuk annesinin üzerinde olan borç için çalışmazdı. Fakat sadece kendi değerinin yarısını (ödemek) için çalışırdı. Çünkü çocuğun annesinden ne azad edilirse<sup>2205</sup> çocuktan da o azad edilir. Bu, cariyesinin yarısını ve onun çocuğunun yarısını azad eden kimse durumundadır. Eğer bu kimse hamile olduğu halde cariyesinin yarısını azad etse böylece o, bundan sonra çocuk doğursa veya bir kısmı azad edildikten sonra hamile kalsa, bu durumda annesi öldüğü zaman onun üzerinde olan borcu ödemek için çocuk<sup>2206</sup> çalışır. Hâlbuki o, birinci meselede annenin değerinin yarısını ödemek için çalışıyor. Çünkü o cariyeye bu meselede<sup>2207</sup> kendisinden bir şey azad edilmeden doğum yapmıştır.

<sup>2202</sup> “iktesebe” kelimesi “M” ve “H” nüshalarında böyle, “D”de ise “iktesebehu” olarak gelmiştir.

<sup>2203</sup> Bütün nüshalarda “el-mevla” olarak gelen bu kelimenin doğrusu “li'l-mevla”dır.

<sup>2204</sup> “hayatiha” kelimesi, “m” ve “D” nüshalarında böyle, “H” nüshasında ise “cinayetiha” olarak gelmiştir ki, bu en kötü bir yanlıştır.

<sup>2205</sup> “yu'teku” kelimesi “M” ve “H”de böyle, “D” nüshasında ise o “u'tika” olarak gelmiştir.

<sup>2206</sup> “li'l-veledi” kelimesi, nüshalarda böyle gelmiştir. Hâlbuki bunun doğrusu “el-veledü” olsa gerektir.

<sup>2207</sup> “fi'l-babi” kelimesi nüshalarda böyle gelmiştir.

Ben dedim ki, bir kimse<sup>2208</sup> cariyesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa böylece o, bu anlaşmalı halinde bir çocuk doğursa ve sonra bu anne, geride bir borç ve birçok mal bırakarak ölse, bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Onun bıraktığı bu malların tümünden alacaklılara olan borcunun hepsi için ödeme yapılır<sup>2209</sup> dedi. Geri kalanın yarısı efendinin olur ve efendi anlaşma bedelini ondan (cariyenin oğlundan) geriye kalan diğer yarıdan alır. Eğer bundan sonra geriye bir şey kalırsa mevla ondan cariyenin değerinin yarısını alır ve anne azad edilir. Bundan sonra geri kalan mallar eğer onun hür varisleri varsa annenin mirasçılarının olur. Bundan ne efendinin ve ne de anlaşmalı halinde iken doğurduğu çocuğunun bir şeye hakkı yoktur. Çünkü cariyenin çocuğu memlük-köle durumundadır. Sen biliyorsun ki, o, kendi değerinin yarısında çalışır. Böylece onun çalışması devam ettiği müddetçe o, mirasçı olamaz.

Ben dedim ki, eğer anne hiçbir şey bırakmamışsa, onun çocuğu annesinin üzerindeki borç için çalışır mı, ne dersin? Evet, dedi, o, efendinin anlaşma bedelindeki alacağı için ve kendisinin değerinin yarısı için çalışır.

Ben dedim ki, eğer o, alacaklılara ödeme yapmadan önce efendiye anlaşma bedelini ödemiş olsa onun annesinin yarısı azad edilir mi ve kendisinin yarısı azad edilir mi ne dersin? Evet dedi. Ben dedim ki, alacaklılar aldığı mal için efendiye başvurup (alacaklarını) isteyip alabilirler<sup>2210</sup> mi? Hayır, dedi. Alacaklılar alacaklarını çocuktan isteyip alabilirler.<sup>2211</sup> Ben dedim ki, çocuğun, annesinin üzerinde olan tüm borçları ödemesi gerekir mi? Evet dedi.

Ben dedim ki, anlaşma bedelini ödemededen önce çocuğun kazandıkları mallar kimin olur, ne dersin? Borcu ödedikten sonra yarısı efendinin, yarısı da kendisinin olur, dedi. Böylece o önce borçtan başlar ve geri kalanları da benim sana açıkladığım üzere yapar.

Ben dedim ki, bir kimse cariyesi ile yarısında özgürlük anlaşması yapsa böylece o, borçlansa ve sonra da anlaşma bedelini ödemekten aciz kalsa ve köleliğe<sup>2212</sup> geri çevrilse bu borcun durumu ne olur?<sup>2213</sup> Bu borcun hepsi cariyenin tüm boynunda olur, dedi, efendi bunu öderse öder, ödemezse cariye alacaklılar<sup>2214</sup> adına satılır.<sup>2215</sup> Ben dedim ki, bu borç niçin rakabenin-kölenin boynunun tümünde oluyor, hâlbuki efendi onun yarısında anlaşma yapmıştı?<sup>2216</sup> Çünkü dedi<sup>2217</sup> cariyenin alınması ve satılması onun kendi üzerinde caiz olmaktadır. O sebeple borcun tümü cariyeye gerekli olmaktadır.

Ben dedim ki, iki kişi arasında ortak olan bir cariye ile efendilerden birisi diğer ortağın izniyle kendi hissesi üzerinde özgürlük anlaşması yapsa böylece cariye bir borç edinse anlaşma yapmamış olan diğer ortağa bu borçtan bir şey gerekli olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, eğer cariye bundan sonra anlaşma bedelini ödemekten aciz kalırsa borcun durumu ne olur, ne dersin? Bütün borcun hepsi tüm olarak bu

<sup>2208</sup> “eferaeyte iza katebe’r racülü” “M” ve “H”de böyle, “D”de ise “eferaeyte er-racülü iza katebe’r racüle” ifadesi gelmiştir ki, bu tahriftir.

<sup>2209</sup> “yüedda” kelimesi “H” ve “M” nüshalarında böyle, “D” nüshasında ise “tüedda” olarak gelmiştir.

<sup>2210</sup> “terciu” kelimesi “H” nüshasında böyle, o “M” ve “D”de ise noktasız gelmiştir.

<sup>2211</sup> “ve tebiu” kelimesi “H” nüshasında böyle, o “M” ve “D”de ise noktasız gelmiştir.

<sup>2212</sup> “fi” harfi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise bunun yerine “ila” gelmiştir.

<sup>2213</sup> “ma hal-üd dini” ifadesi “H” nüshasında “kultü ma hal-üd dini” olarak gelmiştir.

<sup>2214</sup> Nüshalarda “el-ğuramaü” olarak gelmiştir, doğrusu ise “li’l-ğuramai”dir.

<sup>2215</sup> “ve illa büyat” ifadesi “M” ve “D”de böyle, “H”de ise “ve la tübasü” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2216</sup> “kane” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “h” nüshasından düşmüştür.

<sup>2217</sup> “kale” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, fakat o, “h” nüshasından düşmüştür.

cariyenin boynunda olur, dedi. Efendi bu borcu öderse öder<sup>2218</sup> yoksa cariyenin tümü alacaklılar için satılır.<sup>2219</sup>

Ben dedim ki, iki kişi arasında ortak olan bir köleye ticaret yapması için birisi diğerinin hissesi dışında izin verse olur mu, ne dersin? Evet dedi.<sup>2220</sup> Ben dedim ki, ortaklardan birisi diğerinin iznini almadan özgürlük anlaşması yaptığı mükatep köle de böyle midir? Evet, dedi. Ben dedim ki, eğer ona ticarete izin vermiş olan ortak, borcun köle üzerine gerekli olduktan sonra diğer ortağın köledeki hissesini satın alırsa, bu borç kölenin tüm rakabesinde mi olur<sup>2221</sup> yoksa diğerinin hissesi üzerinde mi olur? Evet dedi, evvelkinin hissesinde<sup>2222</sup> olur.

Ben dedim ki, eğer bu köle bundan sonra bir borç edinse efendisinin bundan haberi olmasa, bu borç, bütün kölenin boynunda mıdır<sup>2223</sup> ne dersin? Hayır, dedi, fakat o, evvelki yarıdadır. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, köle, ilk izni üzerinedir.

Ben dedim ki, efendi bunu bilirse, o bundan sonra satın alır ve satarsa, böylece efendi bunu yadırgamamış olsa, borcun tümü onun boynunda gerekli olur mu, ne dersin? Kıyasa göre hayır dedi. Çünkü köle henüz ilk hali üzere bulunmaktadır. Fakat ben istihsan yapıyorum ve bu borcu tümünden onun boynuna gerekli kılıyorum. Ben dedim ki, yine böyle, bu köle iki kişi arasında ortak olup böylece onlardan birisi diğerinin izni olmadan onunla özgürlük anlaşması yapsa sonra o, anlaşma bedelini ödemekten aciz kalsa sonra efendi anlaşma yapan bu köleyi satın alsın<sup>2224</sup> bu<sup>2225</sup> diğer hissede mi olur? Evet, dedi.

Ben dedim ki, bir kimse kölesi ile onun yarısında özgürlük anlaşması yapsa, o, diğer yarısını satabilir mi, ne dersin? Hayır, dedi. Ben niçin dedim, hâlbuki onun yarısı köledir? Çünkü dedi<sup>2226</sup> onun yarısı anlaşmalıdır. Ben dedim ki, eğer o, mükatep köleden bu yarıyı satsa bu caiz olur mu, ne dersin? Evet ve ona sattığı bu yarım azad edilir, dedi. Ben dedim ki, bundan sonra onun durumu ne olur? Mükatep köle muhayyerdur: eğer ödeme yapmak aciz kalmak istiyorsa aciz kalır. Aciz olmayı<sup>2227</sup> istediği takdirde değerinin yarısını ödemek için çalışır. Eğer o, dilerse özgürlük anlaşmasını devam ettirir.<sup>2228</sup>

<sup>2218</sup> “edda” kelimesi “H” nüshasında böyle, “M” ve “D”de ise “eddeyne” olarak gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2219</sup> “bia küllühu” ifadesi, nüshalarda böyledir. Doğrusu ise “büyat küllüha”dır.

<sup>2220</sup> “neam” ifadesi nüshalarda böyle geldi. Burada bir kısım metin düşmüştür. Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 46) şöyle denilmiştir: İki kişi arasında ortak olan köleye ticaret yapması için onlardan birisi izin verse böylece köle bir borç edinse, bu borç (köle tarafından ödenemezse) özel olarak izin veren bu ortağın köledeki payından karşılanır. Çünkü izin veren efendi, borcun, kölenin rakabe-bedeni değerinden karşılanmasına razı olmuş demektir. Böyle bir işlem ise, diğer ortağın köledeki payında değil, izin veren ortağın payında geçerlidir. Aynı durum ortaklardan birinin diğerinin izni olmadan köle ile özgürlük anlaşması yapması durumunda da geçerli olur. Çünkü bu diğer ortak, borcun kendi payına geçmesine razı olmadığı gibi, ticarete verilen iznin kendi payı üzerinde de bazı sonuçlar doğurmasına razı değildir. Fakat o, yapılan özgürlük anlaşmasına izin verirse hüküm değişir. –Eh.

<sup>2221</sup> “rakabetihi” kelimesi “M” ve “D” nüshalarında böyle, “H” de ise “rakabetin” şeklinde gelmiştir ki, bu yanlıştır.

<sup>2222</sup> “nasibin” kelimesi “M” nüshasında böyle, “H” ve “D”de ise “en-nasibi” diye gelmiştir.

<sup>2223</sup> “fi cemi-ı rakabetihi” ifadesi, “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “fi rakabetihi” olarak gelmiştir.

<sup>2224</sup> Metin nüshalarda böyledir. Fakat ben “katebe” fiilinden sonra bazı cümlelerin düştüğünü sanıyorum. Böylece maksat karışmış ve sorunun amacı açıkça ortaya çıkmamıştır.

<sup>2225</sup> “e ma” kelimesi “M” ve “D”de böyle, “H” nüshasında ise “e ya” olarak gelmiştir.

<sup>2226</sup> “li enne” kelimesi “M” ve “D”de böyle gelmiş, bu “H” nüshasından düşmüştür.

<sup>2227</sup> “el-acze” kelimesi, “M” ve “D”de böyle, “H”de ise onun yerine “lem ya’cüz” kelimesi gelmiştir. Bu bir şey değildir.

<sup>2228</sup> Serahsi’nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 46) şöyle denilmiştir: Bir kimse, kölesinin yarısı üzerinde özgürlük anlaşması yapsa, onun diğer payını satma hakkı yoktur. Çünkü köle bu sözleşme ile çalışıp kazanabilme hakkını ede etmiştir. Hâlbuki diğer yarı pay, satıldığı zaman bu hak ortadan kalkar. Efendi, kalan yarı payı kölenin kendisine satacak olsa, bu payı özgür kılmış olur.

Çünkü kölenin yarı payının bizzat kendisine satılması, onu özgür kılmak anlamına gelir. Ayrıca kölenin bir kısmı üzerinde geçerli olacak şekilde özgürlük anlaşması yapılması onu özgür kılmaya engel değildir. Çünkü

Ben dedim ki, eğer o, anlaşması üzerine devam ederse, böylece anlaşma bedelinin bir kısmını öder, sonra aciz kalırsa bu konuda görüşün nedir, ne dersin? Onun ödedikleri ile değerinin yarısına bakılır. Buna göre değerinin yarısından ne kadar ödemiş hesabı yapılır ve geri kalan borcu için de çalışır, dedi. Ben niçin, dedim? Çünkü dedi, o, anlaşma bedelini ödemedi aciz kalınca değerinin yarısı için çalışmak onun üzerine borç olmuştur.

Ben dedim ki, o, kendisi satılmadan önce mükatep bir köle iken kazandığı mallar kimin olur<sup>2229</sup> ne dersin? Onların yarısı efendinin, yarısı da mükatep kölenin olur.

Ben dedim ki, eğer köle efendiye kendisi satılmadan önce bir şey ödemişse, böylece efendi "kazancının yarısı benim olduğu için ben bu ödemenin yarısını düşürüyorum" dese, onun buna hakkı var mıdır, ne dersin? Evet, dedi, o bunu kazanmış olduğu maldan ödemişse<sup>2230</sup> onun buna hakkı vardır. Fakat köle bu ödemeyi almış olduğu bir borç ile<sup>2231</sup> yapmışsa bundan efendinin bir şey almaya hakkı yoktur. Ben dedim ki, eğer efendi, Ben onu satmadan önce ondan aldığım ile onun değerinin yarısını hesap ederim. Böylece bunun yarısı benim olur. Çünkü onun kazancı benim idi." dese, bu onun hakkı olur mu? Evet, dedi. Eğer bu, onun kazandığı mal ise olur.

Ben dedim ki, bir kimse kölesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa böylece bu mükatep köle bir mal kazansa ve bir köle satın alsa, onun elinde bulunan bir mal, köle ve eşyanın yarısı efendinin olur mu, ne dersin? Evet, dedi.

Ben dedim ki, o, kölesinin yarısında özgürlük anlaşması yapsa, sonra efendi bu mükatep kişiden bir köle veya elbise<sup>2232</sup> satın alsa, bu geçerli olur mu, ne dersin? Evet, dedi, bunun yarısı onun, yarısı da efendinin olur. Ben dedim ki, mükatep köle efendisinden bir şey satın almış olsa hüküm yine böyle midir?<sup>2233</sup> Evet dedi. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun elinde bulunan şeyler efendisindedir.

Ben dedim ki, eğer mükatep kişi, efendisinden bir köle satın alsa bu geçerli olur mu, ne dersin? Bu istihšana göre caizdir, dedi. Çünkü onun başkalarından alması ve satması caizdir. Kiyasa göre ise ancak<sup>2234</sup> bunun yarısı geçerli olur. Ben niçin dedim? Çünkü dedi, onun yarısı mükatep, yarısı da köledir.

---

kölenin özgür kılınması kazanmış olduğu bir hakkı iptal etmez. Aksine pekiştirir. Bu köle muhayyerdir: İsterse ödeme gücünün bulunmadığını belirterek değerinin yarısını ödemek için çalışır. İsterse özgürlük anlaşmasını devam ettirir. Sözleşmeyi devam ettirip bedelin bir kısmını ödedikten sonra artık ödeyemeyecek duruma gelirse, ödediği miktar yarı değerinden düşürülür. Bundan sonra onun kalan miktarı ödemek için çalışması gerekir. Çünkü köle yarısı özgür kılındığı için kazancının tamamı üzerinde hak sahibi olmuştur. Efendi ise ondan ya anlaşma bedelini ya da değerinin yarısını alır. Buna göre daha önce verilenler, efendi ile köle arasındaki alacak ve borca göre hesap edilir. Sözleşme yapılırken belirlenen anlaşma bedeli de böyledir. Veya köle, ödemedi aciz kaldıktan sonra değerinin yarısını öder.

Kölenin, kendisini satın almadan önce elde ettiği kazancın yarısı kendisine, yarısı da efendisine ait olur. Çünkü köle, bu malı kazandığında yarısı hala efendinin mülkiyetinde bulunuyordu. Köle kendisini satın almadan önce efendiye anlaşma bedeli olarak bir şeyler öder de kendi "ödenen bu miktarın yarısını düşüyorum, çünkü elde ettiğin kazancın yarısı bana aittir" diyebilir. Fakat bu hüküm kölenin ödemeyi elde ettiği kazançtan yapması durumunda geçerlidir. Ancak bu ödemeyi aldığı borçla yaparsa, efendinin bunda hiçbir hakkı olamaz. Çünkü köle, diğer yarısı bakımından izinli (me'zun)dir. Bu yüzden elde ettiği kazanç ancak borçları ödedikten sonra efendiye ait olur.

<sup>2229</sup> "limen yekunü" ifadesi nüshalarda böyle gelmiştir. Fakat "yekunü" kelimesinden sonra "zalike" kelimesinin düşmüş olması ümit edilir.

<sup>2230</sup> "edda" kelimesi, "M" ve "D"de böyle gelmiş, fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2231</sup> "istedanehu" kelimesi "H" nüshasında "istidaneten" olarak gelmiştir ki, bu müstensihin kalem yanılmasıdır.

<sup>2232</sup> "abden ev sevben" ifadesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "abden lehu sevben" olarak gelmiştir ki, bu hatadır.

<sup>2233</sup> "ve kezalike" kelimesi "M" ve "D" nüshalarında böyledir. Fakat o, "H" nüshasından düşmüştür.

<sup>2234</sup> "illa" kelimesi "M" ve "D"de böyle, "H"de ise "ve illa" olarak gelmiştir ki, bu tahriftir.



Fakat biz burada kıyasa göre hüküm veriyoruz.<sup>2235</sup> Ancak mükatep kölenin üzerinde bir borç varsa (efendisinden alıp satabilir.)

İmam Ebu Abdullah Muhammed b. eş-Şeybani'nin Mebsut adı verilen Kitab-ül Asl'ın üçüncü cildi Allah'ın Hamdi ve minneti ile tamamlandı. Bunu "ticarete izin verdiği kölesi ile özgürlük anlaşması yapan kişi" konusu ile başlayan dördüncü cilt takip etmektedir. Bunun için Allah'a hamdolsun. Onun salât ve selamı nebi ve resullerin efendisi Hz. Muhammed ve onun güzel ve temiz âli üzerine olsun. (Tercüme bitiş tarihi: 02-01-2011 Pazar saat: 23.38)

---

<sup>2235</sup> Serahsi'nin Muhtasar ve şerhinde (VIII, 47) şöyle denilmiştir: Kendisiyle mükatebe sözleşmesi yapılan kölenin efendisinden bir köle satın alması istihsan deliline göre kölenin tümünde caiz olur. Bu mükatebin aynı başka bir kimseden köle satın almasına benzer. Çünkü bu kölenin yarısı mükatebe akdi hükümlerine tabi iken, diğer yarısı da bazı tasarrufları yapılabilmesi için kendisine izin verilmiştir. Fakat kıyas deliline göre ise bu kölenin efendisinden bir köle satın alması ancak mükatebe hükümlerine tabi olan yarı payında geçerlidir. Çünkü kölenin yarısı mükatebe hükümleri kapsamında iken, yarısı hala efendinin mülkiyetindedir. Ve mülkiyet altında bulunan bir kölenin –borcu yoksa- efendisinden bir şeyler satın alması geçerli değildir. Çünkü böyle bir işlemin hiçbir yararı yoktur. Ancak kölenin borcu varsa, efendisinden bir şeyler satın alması mümkündür. Çünkü bu işlemin bir faydası vardır. Biz Hanefiler burada kıyasa göre hüküm veririz. Çünkü kıyas istihsan delilinden daha sağlamdır. Ayrıca dinin-şeriatın muteber saydığı akitler bizzat kendilerinden dolayı değil, faydalı oldukları için yapılır. Allah en iyi bilir. (Eh.)

