



T.C
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**ALİ EL-KÂRÎ'NİN FETHU BÂBİ'L-İNÂYE ADLI
ESERİNİN KİTÂBU'L-HUDÛD BÖLÜMÜNÜN
İNCELENMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Erdem KARAASLAN

BURSA - 2021



**T.C
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI**

**ALİ EL-KÂRÎ'NİN FETHU BÂBİ'L-İNÂYE ADLI
ESERİNİN KİTÂBU'L-HUDÛD BÖLÜMÜNÜN
İNCELENMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Erdem KARAASLAN

**Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ**

BURSA - 2021

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701923011 numaralı Erdem KARAASLAN'ın hazırladığı "Ali el-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-İnâye Adlı Eserinin Kitâbu'l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı,/...../20..... günü-..... saatlerini arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Eren
GÜNDÜZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

...../...../20.....

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701923011 numaralı Erdem KARAASLAN'ın hazırladığı "Ali El-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înâye Adlı Eserinin Kitâbu'l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı,/...../20..... günü-..... saatlerini arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
Doç. Dr. Abdurrahim KOZALI

Bursa Uludağ Üniversitesi

...../...../20.....

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701923011 numaralı Erdem KARAASLAN'ın hazırladığı "Ali El-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înâye Adlı Eserinin Kitâbu'l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı,/...../20..... günü-..... saatlerini arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Seyit Mehmet UĞUR

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

...../...../20.....



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 16/07/2021

Tez Başlığı / Konusu: **Ali El-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înâye Adlı Eserinin Kitâbu'l-Hudûd**

Bölümünün İncelenmesi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam **184** sayfalık kısmına ilişkin, 16/07/2021 tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % **09** 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
16/07/2021

Adı Soyadı: ERDEM KARAASLAN
Öğrenci No: 701923011
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Programı: İslâm Hukuku
Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ

Tarih: 16/07/2021

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Ali El-Kârî’nin Fethu Bâbi’l-Înâye Adlı Eserinin Kitâbu’l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Adı Soyadı : Erdem KARAASLAN
Öğrenci No : 701923011
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Programı : İslâm Hukuku
Statüsü : Yüksek Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Erdem KARAASLAN
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: İslâm Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xiii+180
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Eren Gündüz

ALİ EL-KÂRÎ'NİN FETHU BÂBÎ'L-İNÂYE ADLI ESERİNİN KİTÂBU'L-HUDÛD BÖLÜMÜNÜN İNCELENMESİ

İslam Hukuk ilmi kişinin doğumundan ölümüne kadar karşılaştığı tüm sorunların dinî hükmünü ele almasından Müslüman bir birey tarafından son derece büyük bir önemi haizdir. Bu hükümler İslam Hukuk âlimleri tarafından belirlendiği için fıkıhla ilgili eserleri olan kimselerin eserlerinin incelenmesi ve fıkıh sahasındaki katkılarının belirlenmesi kaçınılmaz bir zorunluluktur. İşte bu çalışmada biz Ali el-Kârî'nin Hanefî fikhına katkılarını tespit edebilmek için müellifin *Fethu bâbî'l-inâye* adlı eserinin hadler bölümünü inceledik. Tezin birinci bölümünde Ali el-Kârî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında kaynaklarda aktarılan bilgiler tespit edilmesinin yanında Ali el-Kârî'nin ait olduğu entelektüel çevre tanıtılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde *Fethu bâbî'l-inâye*'nin hadler bölümündeki şerh metodu incelenmiştir. Bu bölümde Ali el-Kârî'nin konuyu ele alış şekli, dil açısından metne yaptığı katkılar, fıkıh açısından metne yaptığı katkılar belirlenmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise *Fethu bâbî'l-inâye*'nin bölümü muhteva açısından incelenmeye tabi tutulmuştur. Bu bölümde hadler bölümünde yer alan konular özetlenmiş, metne fıkıh ve hadis açısından yaptığı katkılar tespit edilmeye çalışılmış müellifin bu bölümde faydalandığı kaynaklarla ilişkisi ve kendine has görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

İslam hukuku, Hanefî mezhebi, Ali el-Kârî, *Fethu Bâbî'l-İnâye*, Hadler.

ABSTRACT

Name and Surname	: Erdem KARAASLAN
Universty	: Bursa Uludag Universty
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Islamic Law
Degree Awarded	: Master
Page Number	: xiii +180
Degree Date	:
Supervisor	: Asst. Prof. Eren Gündüz

ANALYSIS OF THE KITĀB AL-HUDŪD SECTION OF ‘ALI AL-QĀRĪ AL-HARAWĪ’S FATH BĀB AL-‘INĀYE

The science of Islamic Law has a great importance for a Muslim individual, since it deals with the religious ruling of all the problems that a person encounters from birth to death. Since these provisions are determined by Islamic Law scholars, it is an inevitable necessity to examine the works of people who have works related to fiqh and to determine their contributions in the field of fiqh. In this study, we examined the hadd section of the author's work *Fethu bâbi'l-inâye* in order to determine Ali al-Qari's contributions to Hanafî fiqh. In the first part of the thesis, besides determining the information about Ali al-Qari's life and scientific personality in the sources, it has been tried to introduce the intellectual environment of Ali al-Qari. In the second part, the annotation method in the hadd section of the work *Fethu bâbi'l-inâye* has been examined. In this section, the way Ali al-Qari handled the subject, his contributions to the text in terms of language, and his contributions to the text in terms of fiqh were tried to be determined. In the third part, the hadds section of the work called *Fethu bâbi'l-inâye* has been examined in terms of content. In this section, the subjects in the hadds section were summarized, his contributions to the text in terms of fiqh and hadith were tried to be determined, and the relationship of the author with the sources he used in this section and his own views were tried to be determined.

Key Words:

Islamic law, Hanafî madhab, ‘Ali al-Qarî al-Harawî , *Fath Bâb al-‘Inâye*, al-Hudûd.

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	ii
YEMİN METNİ	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM:

ALİ EL-KÂRÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. ALİ EL-KÂRÎ'NİN BİYOGRAFİSİ	3
2. ALİ EL-KÂRÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ	11
2.1. Hocaları	11
2.1.1. Muînüddîn b. Hâfız Zeynüddîn (ö. 916/1510).....	11
2.1.2. İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)	11
2.1.3. Ali Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567).....	12
2.1.4. Mîr Kelân (ö. 973/1565)	12
2.1.5. Atiyye es-Sülemî (ö. 982/1575)	13
2.1.6. Abdullah es-Sindî (ö. 993/1585).....	13
2.1.7. Kutbeddîn el-Mekkî (ö. 990/1582)	13
2.1.8. Ahmed b. Bedreddîn el-Mısırî (ö. 992/1584).....	14
2.1.9. Cemâlüddîn Muhammed b. Ebi'l-Hasan el-Bekrî (ö. 962/1555'ten sonra)	14
2.1.10. Sinânüddîn el-Amâsî (ö. 1000/1592?)	15

2.2. Alimlerin Onun Hakkındaki Takdîr ve Tenkitleri	15
2.3. Ali el-Kârî'nin Mısır Hanefiliğine Aidiyeti	19

İKİNCİ BÖLÜM:

FETHU BÂBİ'L-İNÂYE ADLI ESERİN HADLER BÖLÜMÜNÜN METOD AÇISINDAN İNCELENMESİ

1. ESERİN MAHİYETİ VE ÖNEMİ	24
1.1. Burhâneddîn el-Merginânî'nin el-Hidâye Adlı Eseri.....	24
1.2. Burhânü's-Şerî'a'nın Vikâyetü'r-Rivâye fi Mesâili'l-Hidâye Adlı Eseri.....	26
1.3. Sadruşşerîa es-Sânî'nin en-Nukâye Adlı Eseri	28
2. ESER VE MÜELLİFİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR	30
2.1. Tezler	31
2.2. Makaleler.....	32
3. ALİ EL-KÂRÎ'NİN KİTÂBU'L-HUDÛD BÖLÜMÜNDEKİ ŞERH METODU .	32
3.1. Konuyu Ele Alış Şekli.....	33
3.2. Arap Diline Yönelik Açıklamalar Yapması	36
3.3. Şerî Delillerle İstidlâli	36
3.4. Kendi Görüşlerine Yer Vermesi	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

FETHU BÂBİ'L-İNÂYE ADLI ESERİN KİTÂBÜ'L-HUDÛD BÖLÜMÜNÜN MUHTEVA AÇISINDAN İNCELENMESİ

1. ZİNA HADDİ	44
1.1. Zina Haddinin Tarifi, Maksadı ve Mâhiyeti	44
1.2. Zina Haddinin İsbât Vasıtaları	50
1.2.1. Şahitlik	50

1.2.2. İkrâr	62
1.3. Zina Suçunun Cezası.....	77
1.3.1. Recm	78
1.3.2. Celde	84
1.4. Şüphe ile Zina Haddinin Düşmesi	95
1.4.1. Fiilde Şüphe (İştibâh Şüphesi)	95
1.4.2. Mahalde Şüphe (Hükmî Şüphe).....	96
1.5. Zinâ Haddi ile İlgili Muhtelif Konular.....	100
2. KAZF (ZİNA İFTİRASI) HADDİ.....	105
2.1. Kazfın Tanımı ve Dayandığı Deliller.....	105
2.2. Kazf Suçunun Unsurları.....	105
2.2.1. Suç Kasdı	105
2.2.2. Mağdurun Muhsan Olması.....	106
2.2.3. Zina İsnadı.....	107
2.3. Kazf Suçunun Cezası	109
2.3.1. Dava Talebi ile İlgili Meseleler.....	109
2.3.2. Kazf Haddinde Galip Olan Hakkın Tespiti.....	111
2.4. Kazf Haddinin Uygulanacağı ve Uygulanmayacağı Durumlar	112
3. HADD-İ ŞÜRB (ŞARAP İÇME HADDİ).....	113
3.1. Hadd-i Şürbün Sübûtu.....	114
3.2. Hadd-i Şürbün Cezası	117
3.3. Hadd-i Şürbü Engelleyen Durumlar.....	118
3.4. Hadd-i Şürbde Zaman Aşımı	119
4. HIRSIZLIK HADDİ	122
4.1. Hırsızlığın Tanımı ve Unsurları	122

4.2. Hırsızlığın Sübûtu	126
4.2.1. İkrar	126
4.2.2. Şahitlerin Şehâdeti	127
4.2.3. Hırsızlığa Birden Fazla Kimsenin İştirâk Etmesi.....	128
4.3. Hırsızlık Haddinin Uygulanması	129
4.3.1. Hırsızlık Haddinin Uygulanmadığı Durumlar	129
4.3.1.1. İslam Yurdunda Mübah olan Değersiz Mallar.....	129
4.3.1.2. Çabuk Bozulma Özelliği Olan Yiyecek ve İçecekler	130
4.3.1.3. Çalgı Aletlerinin Çalınması	131
4.3.1.4. Mescit Kapısının Çalınması	132
4.3.1.5. Mushaf ve Hür Çocuğun Çalınması.....	132
4.3.1.6. Defterin Çalınması	133
4.3.1.7. Köpek ve Pars Gibi Hayvanların Çalınması	133
4.3.1.8. Emanete ihanet ve Yağmalama.....	134
4.3.1.9. Kefen soyma	134
4.3.1.10. Umûma Ait Malın Çalınması	136
4.3.1.11. Başkasıyla Ortak Olduğu Malı Çalma	136
4.3.1.12. Kişinin Alacağıının Mislini Alması	137
4.3.1.13. Elinin Kesilmesine Sebep Olan Malı Tekrar Çalma.....	138
4.3.1.14. Hırsızla Mağdur Arasında Kan Bağı ve Hukûkî Bağ Gibi Bir Serbestliğin Bulunması	138
4.3.1.15. Ganimet Mallarının Bulunduğu Mahalden Çalma.....	141
4.3.1.16. Hamamdan ve Girilmesine İzin verilen Evlerden Çalmak	141
4.3.1.17. Malın Hırsız Altında Olmadığı ya da Hile Yapılarak Mahrûz Olmaktan Çıkarıldığı Durumlar	142
4.3.2. Hırsızlık Haddinin Uygulandığı Durumlar	145

4.4. Hırsızlık Haddinin Tatbiki	146
4.4.1. Hırsızlık Suçunun Tekrarlanması.....	147
4.4.2. Hırsızlıkla İlgili Dava Açılması	151
4.4.3. El Kesildikten Sonra Malın Tazmîni.....	151
5. KAT‘U‘T-TARÎK (YOL KESME CEZASI)	153
5.1. Yol Kesmenin Teşekkülü ve Neticesi	153
5.2. Yol Kesme Cezasının Teşekkülü İçin Gerekli Şartlar	154
5.3. Yol Kesme Cezasının Uygulanması.....	155
5.4. Yol Kesme Cezasının İşlenen Suçun Mahiyetine Göre Tevzî Edilmesi.....	156
6. HADLERDE TEDÂHÛL	159
7. TA‘ZİR.....	160
7.1. Ta‘zîrin Tanımı ve Delilleri	160
7.2. Ta‘zîr’in Üst ve Alt Limiti	161
7.3. Ta‘zîrin Uygulanması.....	163
7.3.1. Ta‘zîrin Uygulandığı ve Uygulamandığı Durumlar.....	165
7.3.2. Ta‘zîrin Ölümle Sonuçlanması	166
SONUÇ.....	168
KAYNAKLAR	174

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâluhu
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğum Tarihi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İHAD	: İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
r.ha.	: Radıyallâhu anha
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa Aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarih yok
Y.	: Yıl

GİRİŞ

Araştırmamızın konusunu hadler bölümü bağlamında Fethu bâbi'l-Înâye adlı eserinin incelenmesi teşkil etmektedir.

Ali el-Kârî'nin Hadis başta olmak üzere Fıkıh, Tefsir, Kelam, Tasavvuf ve Arap dili gibi konularda eserler verdiği bilinmekte olup, ortaya koyduğu bu eserleri bazı yönleriyle tenkit edenler olduğu takdir edenler de olmuştur. Ali el-Kârî hakkında yapılan bu değerlendirmelerin kendisi hakkında fikir sahibi olmak isteyenlerde bir kafa karışıklığı meydana getireceği açıktır. Bundan dolayı Ali el-Kârî'nin Fıkıh ilmi özelinde Hanefî mezhebine özgün katkılarının, kaleme aldığı yazılar aracılığıyla objektif bir şekilde ele alınması önem arz etmektedir.

Yukarıda söylenenler ışığında araştırmaya yönelik soruması gerekli sorular şunlardır:

1. Ali el-Kârî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında ilgili kaynaklarda söylenenler nelerdir?

2. Ali el-Kârî hakkında ileri sürülen tenkit ve takdirler nelerdir?

3. Ali el-Kârî'nin ilmî alt yapısını şekillendiren entelektüel çevresi hakkında söylenenler nelerdir?

5. Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* eserinin hadler bölümü metot açısından incelendiğinde nasıl bir keyfiyet arz etmektedir?

6. Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* eserinin hadler bölümü muhteva açısından ne gibi hususiyetleri hâvîdir?

7. Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* eserinin hadler bölümünde hangi kaynaklardan yararlanmıştı?

8. Ali el-Kârî *Fethu bâbi'l-inâye* eserinin hadler bölümünde kendine ait görüşlere yer vermiş midir?

İki bölüm halinde olması planlanan araştırmamızın birinci bölümünde *Fethu bâbi'l-inâye* metot açısından incelenecektir. Bu bölümde ilk önce Ali el-Kârî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile hakkında yapılan araştırmalar hakkında bilgi verilecek, daha sonra eserin metot açısından sahip olduğu hususiyetlere sırasıyla yer verilecektir. Ayrıca bu bölümde Ali el-Kârî'nin Hanefî mezhebinde hangi içtihat mertebesinde olduğuna yönelik malumatın olup olmadığı sorgulanacaktır.

Araştırmanın ikinci bölümünde *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserin hadler bölümü muhteva açısından incelenecektir. Muhtevanın incelenmesi için ilk önce Ali el-Kârî'nin şerh ettiği yerler özetlenecek daha sonra müellifin eserine aldığı bu malumatın hangi kaynaklardan istifade edilerek esere alındığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca ihtiyaç dahilinde konuyla ilgili modern kaynaklara da atıf yapılacaktır. Bu bölümde Ali el-Kârî'nin kendisine has görüşleri tespit edilip kendisi hakkında ileri sürülen yorumların bir kritiği yapılacak ve kendisinin hangi içtihat mertebesinde olduğu belirlenmeye çalışılacaktır.

Klasik fıkıh kitaplarının konu tasnifinde kısas, dinden dönme cezası ve malî cezalar yer almadığından çalışmamıza esas olan *Fethu bâbi'l-inâye*'nin sistematığıne sadık kalınarak bahsi geçen konular tezimizde yer almayacaktır. Aynı şekilde ta'zîr cezası hadlerden sayılmamasına rağmen hadler bölümünde yer aldığı için araştırmamızda yer bulacaktır. Ali el-Kârî'nin Hanefî mezhebindeki yerini belirlenmesinden maksadımız Ali el-Kârî'nin hangi içtihat mertebesinde bulunduğu ve mezhebe olan özgün katkılarının belirlenmesidir.

BİRİNCİ BÖLÜM:

ALİ EL-KÂRÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Herhangi bir tarihi şahsiyetin eseri incelenmek isteniyorsa ilk önce onun hayatı, ilmî şahsiyeti ve ilmî alt yapısını oluşturan entelektüel çevresi hakkında malumat sahibi olunması gerektiği bilinmektedir. Bahsi geçen malumatı aktarmak için biz bu bölümde, Ali el-Kârî'nin biyografisi ve ilmî kişiliğinden bahsetmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

1. ALİ EL-KÂRÎ'NİN BİYOGRAFİSİ

Tezimize konu olan Fethu bâbi'l-inâye'nin Nüreddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Mekkî el-Hanefî olarak tanınmaktadır.¹ Müellifin lakabının Nüreddîn olduğu *Keşfu'z-zunûn*², *el-A'lâm*³, *Hediyetü'l-ârifîn*⁴ ve Halil İbrahim Kutlay'ın *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-Hadîs* isimli eserinde⁵ geçmektedir.

Müellifin künyesinin Ebu'l-Hasan olduğu ise Kâtip Çelebi'nin *Keşfu'z-zunûn*⁶ isimli eseriyle Halil İbrahim Kutlay'ın *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-Hadîs* yukarıda bahsi geçen eserinde⁷ kaynaklarıyla beraber belirtilmiştir.

Müellifin isminin Ali b. Sultan Muhammed olduğu yazdığı eserlerde⁸ kendisini bu şekilde tanıttığından bilinmektedir. Aynı zamanda Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî ve*

¹ Halil İbrâhim Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, 1. bs., Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987, s. 42.

² Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941, c. 2, s. 1331.

³ Ebû Gays Muhammed Hayrüdîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcîm li-eşheri'l-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-musta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*, 15. bs., Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002, c. 5, s. 12.

⁴ Babanzâde İsmâil b. Mehmed Emin b. Selim Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951, c. 1, s. 751.

⁵ Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 42.

⁶ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, c. 2, s. 1050.

⁷ Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 43.

⁸ Örnek olarak bk. Ebü'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, 1. bs., Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2002, c. 1, s. 4054; Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *el-Ehâdisü'l-Kudsîyye el-erbe'iniyye*, haz. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî, Cidde: Mektebetü's-Sahâbe-Kâhire: Mektebetü't-Tâbiîn, t.y., s. 10.

eseruhu fi ilmi'l-Hadis adlı eserinde müellifin ismi hakkında Ali el-Kârî b. Sultan b. Muhammed, Ali b. Muhammed Sultan ve Ali b. Muhammed b. Sultan gibi yakıştırmaların olmasıyla beraber bunların hiçbirinin doğru olmadığını belirtmiştir. Zira Kutlay'a göre müellifin kendisinin ismini Ali b. Sultan Muhammed şeklinde açıkça belirtmesinden sonra başka açıklamaların bir önemi bulunmamaktadır.⁹

Ali el-Kârî'nin babasının adının "Sultan Muhammed" olmasından Osman el-Üryânî (ö. 1168/1755) ve İbrahim es-Sâkızî (ö. 1134/1722) gibi müellifler Ali el-Kârî'nin Acem olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Zira ismi geçen müelliflere göre çocuklarına "Sâdik Muhammed", "Muhammed Es'ad", "Fâdıl Muhammed" gibi çift isim vermek Acemlerin adetidir. Bunun dışında Ali el-Kârî'nin babasının hükümdar soyundan geldiği duyulmamıştır.¹⁰ Necmeddîn el-Gazzî de *Lütfu's-semer ve katfu's-semer* adlı biyografik eserinde "علي القاري العجمي" ifadesiyle Ali el-Kârî'nin Arap kökenli olmadığını açıkça ifade etmiştir.¹¹

Yukarıda geçtiği üzere müellifimizin lakaplarından bir tanesi de "Kârî" nisbesidir. Bunun sebebini Abdullah Mirdâd Ebu'l-Hayr Kıraat ilminde mâhir, alim ve derinleşmiş bir kimse olmasıyla açıklamıştır.¹² Muhammed Abdülhalim en-Nu'mânî ise müellifin Mekke'de kıymetli hocalardan kıraat dersi alması, Kur'ân-ı Kerîm'i güzel bir şekilde ezberlemesi, Şâtibiyye metnini¹³ ezberlemesi yanında yedi kıraati vecihleriyle beraber tam olarak öğrenmesi yanında Kur'ân-ı Kerîm'i tertîl üzere okuması gibi sebeplerle Ali el-Kârî olarak meşhur olduğunu ifade etmiştir. Bunun birlikte Muhammed Abdülhalim en-Nu'mânî, Ali el-Kârî'nin bazı eserlerinde kıraat

⁹ Bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fi İlmi'l-Hadis*, s. 44.

¹⁰ Ebû İshâk İbrahim es-Sâkızî, *Feyzu'l-Erham ve Fethu'l-Ekrem ale'l-Hizbi'l-A'zam ve'l-Virdi'l-Efham*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Ayasofya, No. 2797, vr. 2b; Osman el-Üryânî, *er-Remzü'l-kâmil fi şerhi'd-duâi's-şâmil*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Aşir Efendi, No. 57, vr. 9b.

¹¹ Ebü'l-Mekârim Necmüddîn Muhammed b. Muhammed Necmüddîn el-Gazzî, *Lütfu's-semer ve Katfu's-semer min terâcimi a'yânî't-tabakati'l-ülâ mine'l-karni'l-hâdi aşer*, thk. Mahmûd eş-Şeyh, Dımaşk: Vezâratü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, t.y., c. 3, s. 578.

¹² Abdullah Mirdad Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi Neşri'n-nevr ve'z-zehher fi terâcimi efâzili Mekke min karni'l-âşir ile'l-karni'r-râbi' aşer*, thk. Muhammed Saîd el-Âmûdî, Ahmed Ali, 2. bs., Cidde: Âlemü'l-Ma'rife, 1986, s. 368.

¹³ Eser, Ebü Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr fi'l-kirâ'ati's-seb'* isimli eserinin manzum şekli olmakla beraber asıl adı *Hirzü'l-emânî ve vehü't-tehânî* dir. *Kaside lâmiyye* olarak da bilinen bu eser 1173 beyitten oluşmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Fatih Çollak, "eş-Şâtibiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXVIII, ss. 377-79.

aldığı hocaların şecerelerini bazı eserlerinde zikrettiğini sözlerine eklemiştir¹⁴ ki bunlardan bir tanesi de İbnü'l-Cezerî'dir¹⁵(ö. 833/1429). Halil İbrahim Kutlay, müellifin “Kârî” lakabıyla anılmasıyla ilgili küçük yaşta beldesinde; yani Herat'ta kıraat dersi almaya başladığını ve kıraat derslerini almaya Mekke'de devam ettiğini belirtmekle beraber kendisinin de diğer İslâmî ilimlerin yanında kıraat ve tecvîd dersleri verdiğini zikretmiştir.¹⁶ Ayrıca Kutlay, Hindistan, Pakistan ve Buhara halkı nezdinde “Kârî” ıstılahının Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyip, teravîh namazını ezberinden ve hatimle kırdıran kimseler hakkında kullanıldığını belirterek Ali el-Kârî'nin “Kârî” lakabıyla şöhret bulmasının bu sebeple olabileceğini ifade etmiştir.¹⁷

Ali el-Kârî, aynı zamanda “el-Herevî” nisbesi ile şöhret bulmuştur. Zira müellifin terceme-i halini yazanlar ittifakla kendisinin Herat'ta doğduğunu söylemektedirler.¹⁸

Ali el-Kârî'nin “el-Mekkî” olarak meşhur olması ise yukarıda işaret edildiği üzere Herat'tan Mekke'ye göç etmesi ve vefatına kadar orayı yurt edinmesi sebebiyledir.¹⁹

Müellif, Molla Ali el-Kârî olarak da şöhret bulmuştur. Kutlay'ın ifade ettiği üzere "ملا" kelimesinin aslının Arapça olmasına binaen bazıları "منلا" şeklinde yazarken²⁰ bazıları da "مولى" şeklinde²¹ yazmışlardır.²² Kutlay'ın belirttiği üzere²³, Murtezâ ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcu'l-arûs* isimli sözlüğünde “mevlâ” kelimesi

¹⁴ Muhammed Abdulhalîm b. Abdurrahîm el-Çişî Abdülhalîm en-Nu'mânî, *el-Bidâatü'l-müzcât li-men yutâliu'l-Mirkât fi Şerhi'l-Mişkât*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017, s. 18.

¹⁵ İbnü'l-Cezerî ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, c. XX, ss. 551-57.

¹⁶ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fi İlmî'l-Hadîs*, s. 46.

¹⁷ a.yer.

¹⁸ Örnek olarak bk. Abdülmelik b. Hüseyin b. Abdülmelik el-İsâmî, *Semtu'n-nücûm el-avâli fi enbâi'l-evâli ve't-tevâlî*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd, Ali Muhammed Muavvid, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, c. 4, s. 402; Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y., c. 3, s. 185; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, 1. bs., Matbaatu Dâru's-Sa'âde, 1324, s. 8.

¹⁹ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, c. 3, ss. 185-86.

²⁰ Örnek olarak bk. Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, c. 2, s. 1112.

²¹ Örnek olarak bk. İsamüddîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa b. Halil Taşkôprîzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekaiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, t.y., s. 171.

²² Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fi İlmî'l-Hadîs*, s. 48.

²³ a.g.e., s. 49.

büyük âlim anlamında kullanılmakla beraber Acemlerin, bu kelimeyi “molla” şeklinde telaffuz ettikleri ve bu telaffuzun çirkin olduğu ifade edilmiştir.²⁴ Kutlay, bu kelimenin aslen Arapça olmasına rağmen Farsça bir kelime haline geldiğini ifade ettikten sonra bu kelimenin İran, Türkistan, Türkiye, Afganistan, Hindistan ve Pakistan’da kullanılan Farsça bir kelime haline geldiğini belirtmiştir.²⁵

Aynı zamanda fıkhîta Hanefî mezhebine tâbî olduğu için müellif, “el-Hanefî” nisbesiyle bilinmektedir ki biyografik ve bibliyografik kaynaklar kendisini bu şekilde tanıtmaktadırlar.²⁶ Modern araştırmacılardan Ebû İshâk el-Huveynî Ali el-Kârî’ye ait olan *el-Ehâdîsü’l-Kudsiyye el-erbe’îniyye* adlı eserinde müellifin terceme-i halini yazdığı sunduğu yerde Ali el-Kârî’nin ilk başta Mâlikî mezhebine mensup olduğunu beraber daha sonra Hanefî olduğunu söylese de bu görüşünü destekleyecek bir delil getirmemiştir.²⁷ Yine modern araştırmacılardan olan Abdülcevâd Hamâm; Ali el-Kârî’nin iki tane fikhî risalesini tahkikini yaptığı *Risâletân fî salâti’l-Cemâa: el-Fazlü’l-muavvel fî’s-saffi’l-evvel, Lisanü’l-ihtidâ’ fî beyâni’l-iktidâ’* adlı eserin mukaddimesinde, Ebû İshâk el-Huveynî’nin bahsi geçen sözünü naklettikten sonra ondan başka bu görüşü ileri süren kimseyi görmediğini belirtmiştir.²⁸

Ali el-Kârî’nin biyografisini yazanların hepsi, kendisinin Herat’da doğduğu konusunda ittifak ettiklerini söylemek mümkündür.²⁹ Bununla beraber Ali el-Kârî’nin doğum tarihi hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Çağımız İslam bilginlerinden olan Abdülfettâh Ebû Gudde, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker’e* yazdığı takdim yazısında Ali el-Kârî’nin Mekkeli Hocalarından birinin vefat tarihinden onun hicrî 930 yılı dolaylarında doğmuş olabileceği sonucuna ulaştığını ifade etmiştir.³⁰

²⁴ Bk. Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Komisyon, Dâru’l-Hidâye, t.y., c. 40, s. 253.

²⁵ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi’l-Hadîs*, s. 48.

²⁶ Muhibbî, *Hülâsatü’l-eser*, c. 3, s. 185; el-İsâmî, *Semtu’n-nücûm*, c. 4, s. 402; Ebû Abdullah Muhammed b Ali b Muhammed Havlani Şevkani, *el-Bedrü’t-tâli’ bi-mehâsin men ba’de’l-karni’s-sâbi’*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, t.y., c. 1, s. 445.

²⁷ el-Kârî, *el-Ehâdîsü’l-Kudsiyye el-erbe’îniyye*, s. 8.

²⁸ Bk. Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Risâletân fî Salâti’l-Cemâa: el-Fazlü’l-muavvel fî’s-saffi’l-evvel, Lisanü’l-İhtidâ’ fî beyâni’l-İktidâ’*, thk. Abdülcevâd Hamâm, Beyrut: Darü’l-Muktebes, 2014, s. 17.

²⁹ Örnek olarak bk. Muhibbî, *Hülâsatü’l-eser*, c. 3, s. 185; el-İsâmî, *Semtu’n-nücûm*, c. 4, s. 402; Şevkani, *el-Bedrü’t-tâli’*, c. 1, s. 445; Abdülhalîm en-Nu’mânî, *el-Bidâatü’l-müzcât*, s. 16.

³⁰ Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm, Beyrut: Dâru’l-Erkâm, t.y., s. ٤; Edilbek KAINAZAROV,

Kanaatimizce Ebû Gudde'nin bahsettiği Mekkeli Hoca vefat tarihinin Ali el-Kârî'nin diğer hocalarından önce olması dolayısıyla Ebu'l-Hasen el-Bekrî (ö. 952/1545) olmalıdır. Zira bazı biyografik kaynaklarda Ebu'l-Hasen el-Bekrî, Ali el-Kârî'nin hocası olarak zikredilmiştir.³¹ Oysa Kutlay, Ali el-Kârî'nin *Mirkâtü'l-mefâtih*'de³² Ebu'l-Hasen el-Bekrî hakkında "شيخ مشايخنا" yani; "hocalarımızın hocası" ifadesini kullanmasından hareketle, Mekke'ye onun vefatından sonra gelmiş olması gerektiği tespitinde bulunmuştur.³³ Muhtemelen bazı biyografi yazarlarının söz konusu hataya düşmelerinin sebebi yine Kutlay'ın ifade ettiği üzere³⁴ Ebu'l-Hasen el-Bekrî ile oğlu Muhammed b. Ebu'l-Hasan el-Bekrî'yi karıştırmış olmalarıdır ki *Şemmü'l-avâriz*'de Ali el-Kârî ondan "Hocamız" diye bahsetmiştir.³⁵ Dolayısıyla Abdülfettâh Ebû Gudde'nin Ali el-Kârî'nin doğumunu Ebu'l-Hasen el-Bekrî'nin vefatı üzerine bina ettiğini varsaydığımızda bu görüşün hatalı ve ihtimal dışı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu hususta ileri sürülen diğer bir görüş de şu şekildedir: Ali el-Kârî'nin *Şemmü'l-avâriz* isimli risalesinde hikâye ettiği üzere Şah İsmail, Irak bölgesini ele geçirdikten sonra Horasan'a galibiyetini bildiren bir mektup göndermişti. Bu vakitte Ali el-Kârî'nin kıraat hocası olan Herat camisi hatibi Muînüddîn b. Hâfız Zeynüddîn'den (ö. 916/1510) Şah İsmail'in galibiyetini bildiren mektubu minberde okuması istendi. Bu mektubun sonunda sahabeye hakaret içeren sözler bulunduğu için adı Muînüddîn b. Hâfız Zeynüddîn hakaret içeren bu sözleri atladı. Bunun üzerine kendilerince mektubun en önemli yerini atladığı için sahabeye hakaret içeren yeri okumasını istedilerse de Muînüddîn b. Hâfız Zeynüddîn bunu kabul etmemesi üzerine minberden indirilerek öldürüldü.³⁶ Şah İsmail'in Horasan'ı hicrî 916 yılında almasından³⁷ hareketle, Ali el-Kârî'nin bu yıldan önce doğmuş olduğunu söyleyebiliriz.

Ali El-Kârî'nin Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe İsimli Eserindeki Şerh Metodu, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 9.

³¹ Örnek olarak bk. Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, c. 3, s. 185; el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 8.

³² Bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. 1, s. 3754.

³³ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 54.

³⁴ Bk. a.g.e., s. 81.

³⁵ Bk. Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avâriz fî zemmi'r-revâfız*, thk. Mecîd Halef, 1. bs., Kahire: Merkezü'l-Furkân li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2004, s. 43.

³⁶ a.g.e., ss. 42-43.

³⁷ Bk. Tufan Gündüz, "Safevîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, c. XXXV, s. 452.

Kutlay'a göre Ali el-Kârî'nin ilmî anlamda yetişmesini Herat ve Mekke' de yetişmesi olarak iki merhalede ele almak mümkündür.³⁸ Ali el-Kârî Herat'da kıraat ve tecvîd ilmini hocası Muînüddîn b. Hâfız Zeynüddîn el-Herevî'den aldığı bilinmektedir.³⁹ Kutlay'a göre Ali el-Kârî, kıraat ilmi dışında bir ilim talibinin başlangıçta öğrendiği ilimleri devrinin hocalarından almış olmalıdır.⁴⁰

Şah İsmail Herat'ı ele geçirip Müslümanları öldürmesi, bölgeyi Şiileştirmek için baskı politikası uygulaması ve alimleri Hulefâ-i Râşidîn'e hakaret etmeye zorlama gibi sebeplerle Herat'tan pek çok kimse göç etmiştir.⁴¹ Herat'tan göç etmek zorunda kalan alimlerden bir tanesi de Ali el-Kârî olduğu hususunda biyografisini yazanlar ittifak halindedirler.⁴² Bununla beraber Kutlay kaynakların Ali el-Kârî'nin Mekke'ye göç ettiği tarih hakkında bilgi vermediklerini ifade etmiştir.⁴³ Kutlay, Ali el-Kârî'nin Ebu'l-Hasen el-Bekrî'yi "Hocalarımızın hocası"⁴⁴ şeklinde nitelemesinden Mekke'ye onun vefatından sonra göç ettiği sonucunu çıkarmıştır.⁴⁵ Ebu'l-Hasen el-Bekrî hicrî 952 yılında vefat etmesinin yanı sıra Ali el-Kârî'nin Mekke'de ilk vefat eden hocası İbn Hacer el-Heytemî'nin hicrî 973 yılında vefat etmesinden hareketle Kutlay, Ali el-Kârî'nin bu iki tarih arasında Mekke'ye göç ettiğini ve onun hicrî 1014 yılında vefat ettiği dikkate alınması halinde asgarî kırk yıldan fazla Mekke'de ikamet ettiği sonucunu çıkarmıştır.⁴⁶ Ali el-Kârî'nin Mekke'ye gidiş tarihinin Kutlay'ın bahsi geçen tespitinden önce bilinmediği gibi, Mekke'ye giderken kullandığı güzergahın da bilinmediğini Çağfer Karadaş dile getirmiştir.⁴⁷ Ömer Nasuhi Bilmen ise, Ali el-Kârî'nin Herat'tan ilk önce Mısır'a göç edip orada bir müddet kaldıktan sonra Mekke'ye göç ettiğini söylemekteyse⁴⁸ de bunu destekleyecek bir bilgiye ulaşamadık.

³⁸ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 52.

³⁹ el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, ss. 41-42.

⁴⁰ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 52.

⁴¹ Bk. a.g.e., s. 53.

⁴² Örnek olarak bk. el-İsâmî, *Semtu'n-nücûm*, c. 4, s. 402; Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, c. 3, s. 185; el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 8; Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, c. 1, s. 445; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2008, c. 2, s. 682.

⁴³ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 53.

⁴⁴ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, c. 1, s. 3754.

⁴⁵ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 54.

⁴⁶ a.yer.

⁴⁷ Çağfer Karadaş, "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5, sy. 1 (1993), s. 289.

⁴⁸ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. 2, s. 682.

Biyografisini yazanlar onun usta bir hattat olduğunu söylemektedirler.⁴⁹ Aynı zamanda onun nesih ve sülüs hatlarında mahir olduğu söylenmektedir.⁵⁰ Ali el-Kârî'nin hat sanatını Şeyh Hamdullah Efendi'den (ö. 926/1520) öğrendiğini söyleyenler varsa da⁵¹ Kutlay bunu mümkün görmemektedir.⁵² Zira ona göre bu görüş tarihi gerçeklerle çelişmektedir. Şöyle ki Şeyh Hamdullah hicrî 926 tarihinde vefat etmesine karşılık Ali el-Kârî Mekke'ye 952 tarihinden sonra gittiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Ali el-Kârî'nin Şeyh Hamdullah Efendi'nin vefatında henüz doğmamış olması ihtimal dahilinde olmasıyla beraber doğmuş olsa bile yaşı bu derece meşhur olan bir hattattan ders almasına elverişli değildir.⁵³

Ali el-Kârî'nin biyografisini yazanlar bu bağlamda, onun elinin emeğiyle kazandığıyla geçimini sürdürdüğünü ifade etmektedirler.⁵⁴ Öyle ki Ali el-Kârî'nin senede bir tane Mushaf istinsah ettiği ve onun ücretiyle bir sonraki seneye kadar maişetini sağladığı söylenmektedir.⁵⁵ Hatta onun senede iki Mushaf istinsah ederek birini tasadduk ettiği ve diğeriyle bir senelik maişetini sağladığı da rivayet edilmektedir.⁵⁶

Ali el-Kârî'nin maişetini istinsah ettiği kitaplardan sağlaması alimlerin devlet başkanlarından uzak kalması gerektiğini düşünmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ali el-Kârî bu hususta “Teb'îdü'l-ülemâ an takrîbi'l-ümerâ” adıyla bir risale yazmış; bu risalede alimlerin yöneticilerden uzak durması gerektiğine dair hadisleri, seleften gelen nakilleri ve ahlak kitaplarından derlediği sözleri nakletmiştir.⁵⁷ Ali el-Kârî'nin bu şekilde yetişmesinde babasının etkisinin büyük

⁴⁹ Örnek olarak bk. Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi'n-Nevr ve'z-Zeher*, s. 368; Abdülhalîm en-Nu'mânî, *el-Bidâatü'l-müzcât*, ss. 56-57; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. 2, s. 682.

⁵⁰ Bk. Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, c. II, s. 403.

⁵¹ Örnek olarak bk. Abdülhalîm en-Nu'mânî, *el-Bidâatü'l-müzcât*, s. 57.

⁵² Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 56.

⁵³ a.g.e., ss. 55-56.

⁵⁴ Bk. Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi'n-Nevr ve'z-Zeher*, s. 368; Abdülhalîm en-Nu'mânî, *el-Bidâatü'l-müzcât*, s. 57.

⁵⁵ Abdülhalîm en-Nu'mânî, *el-Bidâatü'l-müzcât*, s. 57; Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 57.

⁵⁶ Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi'n-Nevr ve'z-Zeher*, s. 368; Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 57.

⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş, Muhammed Berekât, nşr. Muhammed Hallûf el-Abdullah, 1. bs., İstanbul: Darü'l-Lübâb, 2016, c. 6, ss. 426-522.

olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, *Mirkâtü'l-mefâtih*'de “Kitâbü'l-İlm” bölümünde ilim ehlinin devlet adamlarından uzak durması gerektiği ile ilgili rivayetleri aktarırken babasının kendisine “Devlet adamalarının kapısında beklemenden endişe ettiğimden senin alim olmanı istemiyorum.” dediğini nakletmiştir.⁵⁸

Ali el-Kârî'nin biyografisinde önemli olan başka bir husus, onun zamanındaki bidat'lere⁵⁹ karşı çıkmasıdır. Kutlay, Ali el-Kârî'nin karşı çıktığı bazı bidatlere; bazı insanların, tavafa hacrûlesved'den⁶⁰ başlamaları gerekirken Kabe'yi öpüp ondan sonra tavaf yapmaya başlamaları, kadınların tavafta erkeklere karışmaları, bazı ekâbirin hizmetçileriyle tavaf alanına gelip insanları rahatsız etmeleri ve bazı meczup kimselerin garip kelimelerle seslerini yükseltmeleri gibi hususları örnek vermiştir.⁶¹

Kutlay, hicrî 1003 yılından itibaren Ali el-Kârî'nin aldığı notları temize çekme ve telif merhalesi olarak adlandırmaktadır. Zira Ali el-Kârî bu zamandan sonra daha fazla eser vermiş ve bazı kıymetli eserleri şerh etmiştir.⁶² Kutlay, bu iddiasını şu şekilde delillendirmiştir: Ali el-Kârî; *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*'yi hicrî 1003 yılında, *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-Fiker*'i hicrî 1006 yılında, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*'i hicrî 1008 yılında, *Cem'ü'l-vesâil fi şerhi's-Şemâil*'i hicrî 1008 yılında, *el-Hırzu's-semîn li'l-Hısnî'l-Hasîn*'i hicrî 1008 yılında, *Şerhu's-Şifâ*'yı hicrî 1011 yılında, *Şerhu'l-Muvattâ*'yı hicrî 1013 yılında, *Şerhu Ayni'l-İlm ve Zeynu'l-Hilm*'i hicrî 1014 yılında telif etmiştir.⁶³

Kaynakların bildirdiğine göre Ali el-Kârî, hicrî 1014 senesinin Şevval ayında⁶⁴ vefat etmiştir. Muallâ kabrine defnedilen Ali el-Kârî'nin vefat haberini alan Mısır ulemasından dört bin kişi Ezher câmiinde gıyâbî cenaze namazı kılmışlardır.⁶⁵

⁵⁸ el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, c. 1, s. 331.

⁵⁹ Sözlük anlamı daha önce benzeri olmayıp sonradan ortaya çıkan şey olan bid'at kelimesi şeriatte; geniş anlamıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında olmayan şey anlamında kullanılmaktadır. Bu terim dar anlamıyla ise Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanından sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilave ve eksiltme özelliği taşıyan şey anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Rahmi Yaran, “Bid'at”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, c. VI, ss. 129-31.

⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Salim Ögüt, “Hacerûlesved”, İstanbul, 1996, c. XIV, ss. 433-35.

⁶¹ Bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fi İlmi'l-Hadis*, ss. 60-61.

⁶² a.g.e., s. 63.

⁶³ Bk. a.g.e., ss. 63-64.

⁶⁴ Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdi'aşer*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y., c. 3, s. 186; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, 1. bs., Matbaatu Dâru's-Sa'âde, 1324, s. 8; Osman el-Üryânî, *er-Remzü'l-kâmil fi şerhi'd-duâi's-şâmil*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Aşir Efendi, No. 57, vr. 10b.

⁶⁵ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, c. 3, s. 186; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. 2, s. 682.

Buradan zamanında Ali el-Kârî'nin şöhretinin ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir.

2. ALİ EL-KÂRÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu başlık altında Ali el-Kârî'nin hocaları, alimlerin onun hakkındaki takdir ve tenkitleri, entelektüel çevresi ve intisap ettiği ekol ele alınacaktır.

2.1. Hocaları

Yukarıda ifade edildiği üzere Ali el-Kârî, Herat'ta hicrî 916 yılından önce doğmuş ve Safevîlerin Herat'ı ele geçirmesinden sonra hicrî 952 yılıyla 973 yılı arasında Mekke'ye göç ettiği bilinmektedir. Ali el-Kârî'nin ilmî alt yapısının anlaşılması için hocaları hakkında bilgi vermenin gerekli olduğunu düşünmekteyiz.

2.1.1. Muînüddîn B. Hâfız Zeynüddîn (Ö. 916/1510)

Herat câmisinin meşhur hatiplerinden olup Ali el-Kârî'nin kıraat hocasıdır. Şah İsmail'in hicrî 916 yılında Horasan'ı ele geçirmesi üzerine galibiyetini bildiren mektubunu minberde okunması için gönderdiğinde, mektubun son kısmında sahabeye hakaret içeren bölümleri okumayı kabul etmediği için öldürüldü.⁶⁶

2.1.2. İbn Hacer El-Heytemî (Ö. 974/1567)

Aslen Mısır'ın Aynişems yakınlarındaki Şelmünt nahiyesinden olup atalarının sonradan yerleştiği Garbiye bölgesindeki Ebi'l-Heytem köyünde, hicrî 909 yılında dünyaya gelmiştir. Zekeriyâ el-Ensârî, Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed er-Remlî, Ebü'l-Hasan el-Bekrî es-Sıddîkî, Abdülhak b. Muhammed es-Sünbâtî, İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî ve Reîsületıbbâ Şehâbeddin İbnü's-Sâiğ gibi âlimlerden ders aldı. Tefsir, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, ferâiz, kelâm, matematik, tıp, mantık, sarf, nahiv, meânî, beyân ve tasavvuf gibi ilimlerde eser verecek seviyeye ulaştı. Hicrî 940 yılında üçüncü kez hac ibadeti için Mekke'ye gidince orada kaldı. “Şeyhülislâm, İmâmü'l-Haremeyn, Müftü'l-İrâkeyn” gibi lakaplarla tanındı. Tasavvufa bakışı müspet olan İbn Hacer el-

⁶⁶ Çağfer Karadaş, *Ali el-Kari'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri.*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991, s. 9; el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, ss. 41-42.

Heytemî Kur'ân ve Sünnete dayamayan ve fıkıh ilminden beslenmeyen tasavvufun karşısında olmuştur.⁶⁷ Eş'arî itikadını benimseyen İbn Hacer⁶⁸ fıkıhta şâfiî mezhebine mensuptur. 23 Receb 974 tarihinde Mekke'de vefat etmiştir.⁶⁹ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*'de İbn Hacer el-Heytemî'nin hocası olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁷⁰

Kutlay, İbn Hacer el-Heytemî'nin talebesi Ali el-Kârî üzerinde büyük bir etkisi olduğunu ifade etmiştir. Zira Ali el-Kârî eserlerinde hocasına atıfta bulunmuş, onun izini takip etmiş ve onun telif ettiği bazı eserleri kendisi de telif etmiştir.⁷¹

2.1.3. Ali Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567)

885'te Orta Hindistan'da yer alan Burhânpûr'da doğmuştur. Tasavvufa yöneldi Abdülhakîm Çiştî'ye intisap etti. Tasavvufa yöneldi ve Abdülhakîm Çiştî'ye intisap etti. Ardından Mültân'a giderek sülûkünü Şeyh Hüsâmeddin Mültânî'nin yanında tamamladı. 1536'da Mekke'ye gitmiştir. Muhammed es-Sekafi'den Kâdiriyye, Şâzeliyye ve Medyeniyye hilâfeti alarak irşad faaliyetlerine başladı. Tasavvuf dışında dini ilimler tahsiline devam edip İbn Hacer el-Heytemî ve Ebu'l-Hasan el-Bekrî gibi alimlerden ders aldı. Hicrî 944-961 yılları arasında Hindistan'a giderek Gucerât başkadısı oldu. Daha sonra Mekke'ye dönerek hayatının sonuna kadar ilim tedrisi ve irşad faaliyetleriyle meşgul oldu. 2 Cemâziyelevvel 975 (4 Kasım 1567) tarihinde vefat etti.⁷²

Ali el-Kârî *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*'te Müttakî "شيخنا" ifadesiyle Müttakî el-Hindî'nin hocası olduğunu belirtmiştir.⁷³

2.1.4. Mîr Kelân (ö. 973/1565)

Asıl adı Muhammed Saîd b. Hâce el-Horasânî olup Mîr Kelân olarak bilinmektedir. İsmüddîn el-İsfereyânî'den (ö. 945/1538) ders aldı. Nesîmüddîn Mîrek

⁶⁷ Cengiz Kallek, "İbn Hacer el-Heytemî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, c. XIX, ss. 531-32.

⁶⁸ a.g.e., s. 532.

⁶⁹ Çağfer Karadaş, *Ali el-Kari'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri.*, s. 10.

⁷⁰ el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, c. 1, s. 13.

⁷¹ Bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmî'l-Hadîs*, s. 72.

⁷² Bk. Azmi Özcan, "Müttakî el-Hindî", İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c. XXXII, s. 222.

⁷³ el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, c. 4, s. 1333.

Şah el-Herevî'den Hadis okumuştur. Hadis ilminde yed-i tûlâ sahibi olup muhakkik bir alim olduğu rivayet edilmektedir.⁷⁴ Hicrî 973⁷⁵ ya da 981'de⁷⁶ Akra şehrinde vefat etmiştir. Ali el-Kârî bazı *Mirkâtü'l-mefâtîh* hadislerini ona okumuştur.⁷⁷

2.1.5. Atiyye es-Sülemî (ö. 982/1575)

Adı Zeyneddîn Atiyye b. Ali es-Sülemî olmakla beraber lakabı Zeyneddîn'dir.⁷⁸ Zamanında Şâfiî mezhebinin ileri gelenlerinden olup Mekke'de Süleymaniye medresesinde müderrislik yapmıştır. Ebu'l-Hasen el-Bekrî'den (ö. 952/1545) ders okumuştur. Üç ciltlik bir tefsiri vardır.⁷⁹

Ali el-Kârî *Mirkâtü'l-mefâtîh*'de hocaları arasında saymıştır.⁸⁰ Ayrıca *Şemmü'l-avâriz* isimli eserinde Ali el-Kârî onu Tefsir ilmindeki dayanağı olarak zikretmiştir.⁸¹

2.1.6. Abdullah es-Sindî (ö. 993/1585)

Sicistan ile Hindistan arasında bulunan Sind bölgesinde doğdu.⁸² Ali el-Müttakî ve İbn Hacer el-Heytemî'den ders aldı. İbn Hacer el-Heytemî'nin kendisine Nahiv ilmiyle ilgili danıştığı rivayet edilmektedir.⁸³ Mekke'de 18 Muharrem 993'te vefat etti ve Cennetü'l-muallâ'ya defnedildi.⁸⁴

Ali el-Kârî *Fikhü'l-Ekber* şerhinde kendisinden "hocamız" diye bahsetmiştir.⁸⁵

2.1.7. Kutbeddîn el-Mekkî (ö. 990/1582)

Adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed en-Nehrevâlî'dir. Hicrî 917 tarihinde Lahor'da doğdu. Babası Mescid-i Harâm'da bir süre ders verdi ve 949 yılında Mekke'de vefat etti. Bir süre Mekke'de ilim tahsili gördükten sonra Mısır'a giderek

⁷⁴ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadis*, ss. 74-75.

⁷⁵ Çağfer Karadaş, *Ali el-Kârî'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri.*, s. 12.

⁷⁶ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadis*, s. 75.

⁷⁷ Çağfer Karadaş, *Ali el-Kârî'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri.*, ss. 11-12.
⁷⁸ a.g.e., s. 12.

⁷⁹ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadis*, s. 75.

⁸⁰ Örnek olarak bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, c. 1, s. 4053.

⁸¹ el-Kârî, *Şemmü'l-avâriz*, s. 50.

⁸² Çağfer Karadaş, *Ali el-Kârî'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri.*, s. 12.

⁸³ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadis*, ss. 76-77.

⁸⁴ İrfan İnce, "Sindî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, c. XXXVII, s. 247.

⁸⁵ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadis*, s. 77.

orada tahsilini sürdürdü. Mekke ve Mısır'daki tahsil devresinde Muhibbüddîn Ahmed b. Ebü'l-Kâsım Muhammed el-Ukaylî en-Nüveyrî, Abdurrahman b. Ali İbnü'd-Deyba', Nüreddin Ebü'l-Fütûh Ahmed b. Abdullah eş-Şîrâzî, Nâsirüddîn el-Lekânî, Muhammed et-Tûnisî, Ahmed b. Yûnus b. eş-Şelebî, Abdülhak es-Sinbâtî, Şehâbeddîn Ahmed b. Mûsâ el-Mağribî, Muhibbüddin Muhammed b. Abdülazîz b. Ömer b. Fehd gibi âlimlerden ders aldı. Türkçe bilmesi nedeniyle devlet ricali nezdindeki itibarı arttı ve Mekke kadısı ve müftüsü olarak görevlendirildi. Aynı zamanda Kanûnî Sultan Süleyman tarafından yaptırılan Süleymâniye Medresesi'ne ilk Hanefî müderrisi tayin edildi. 26 Rebûlâhir 990'da Mekke'de vefat etti ve Cennetü'l-muallâ'ya defnedildi.⁸⁶

2.1.8. Ahmed b. Bedreddîn el-Mısırî (ö. 992/1584)

Hicrî 903 yılında Mısır'da doğdu. Şeyhülislâm Zekeriyâ el-Ensârî, Burhâneddîn b. Ebî Şerîf, Nüreddîn el-Mahallî, Kemâleddîn et-Tavîl, Zeynüddîn el-Gazzî gibi kimselerden ders aldı. Fıkıh ilminden Nevevî'nin *Minhâc*'ını, Ebû Şuca'nın *Muhtasar*'ını, kıraat ilminde *Şâtibiyye* metnini, Hadis ilminde el-Erbeûne'n-Neveviyye'yi, Nahiv ilminde Ecrûmiyye metnini ezberlediği nakledilmektedir. Ebed ve astronomi hakkında bilgili olmasının yanında ahlâkî olarak takvalı, insanlarla fazla bir araya gelmeyen, Kur'ân, sünnet ve selefîn yoluna sıkı sıkıya bağlı olduğu rivayet edilmektedir. 4 Safer 992 yılında yaklaşık doksan yaşında vefat etmiştir.⁸⁷ Bazı kaynaklar Ali el-Kârî'nin kendisinden Mekke'de bulunduğu sırada ders aldığını söylemektedirler.⁸⁸

2.1.9. Cemâlüddîn Muhammed b. Ebi'l-Hasan el-Bekrî (ö. 962/1555'ten sonra)

Onuncu yüzyılın başında Mısır'da doğdu. Hz. Ebû Bekir'in soyundan gelen Ebu'l-Hasan el-Bekrî'nin torunudur. Muhaddis ve Ahbârî sıfatıyla tanınan Muhammed b. Ebi'l-Hasan el-Bekrî Arap şiiri ve dini ilimlerle ilgilenmesinin dışında

⁸⁶ Eymen Fuad Seyyid, "Nehrevâli", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c. XXXII, s. 547.

⁸⁷ Bk. Muhyiddîn Abdülkâdir b. Şeyh b. Abdullah el-Ayderûs, *en-Nûru's-Sâfir fi ahbâri'l-karni'l-âşir*, thk. Ahmed Hâlu, Muhammed el-Arnâvut, Ekrem el-Bûşî, 1. bs., Beyrut: Dâru Sâdır, 2001, s. 523.

⁸⁸ Örnek olarak bk. Muhibbî, *Hülâsati'l-eser*, c. 3, s. 185; Ayrıca bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fi İlmi'l-Hadis*, s. 80.

vaaz ve irşad faaliyetlerinde de bulundu. Vefat yılı kesin olarak bilinmemekle beraber son eseri *Te'bidü'l-minne bi-te'yîdi Ehli's-sünne*'yi hicrî 962 tarihinde telif etmesi dikkate alındığında bu tarihten sonra vefat etmiş olması tahmin edilmektedir.⁸⁹

Ali el-Kârî *Şemmü'l-avâriz*'da onun hakkında:

"شيخنا المغفور المبرور محمد بن أبي الحسن محمد بن أبي الحسن البكري"

"Günahlarının affedilmesini ve hayırlarının mükafatlandırılmasını ümit ettiğimiz hocamız Muhammed b. Ebi'l-Hasan el-Bekrî" ifadelerini kullanmıştır.⁹⁰

2.1.10. Sinânüddîn el-Amâsî (ö. 1000/1592?)

Sinânüddîn Yusuf el-Amâsî el-Hanefî olarak bilinmektedir. Mekke Vâizi ve Şeyhü'l-Harem olduğu rivayet edilmektedir. Hac ibadeti ile ilgili risaleleri ve Tebyînü'l-mehârim adında bir eseri bulunmaktadır. Hicrî 1000 yılı dolaylarında vefat ettiği tahmin edilmektedir.⁹¹

Ali el-Kârî hacla ilgili "Beyânu fi 'li'l-hayr izâ dehale men hacce ani'l-gayr" isimli risalesinde onun hakkında "Hocamız" ifadesini kullanmıştır.⁹²

2.2. Alimlerin Onun Hakkındaki Takdîr ve Tenkitleri

Ali el-Kârî hakkında alimlerin görüşlerini takdir ifade eden görüşler ve tenkit ifade eden görüşler olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

Alimlerin Ali el-Kârî hakkındaki takdir ifade eden sözlerine bakıldığında bunlardan bir tanesinin, onun tahkik ehli olduğudur. Bu hususta Muhibbî'nin *Hülâsatü'l-eser*'de onun hakkındaki şu sözünü örnek verebiliriz:

"الباهر السميت في التحقيق وتنقيح العبارات"

"İbareleri tahkik ve tenkîh etmesiyle tezahür eden."⁹³

⁸⁹ Mustafa Macit Karagözoğlu, "Bekrî, Cemâleddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, c. EK-1, s. 178.

⁹⁰ Bk. el-Kârî, *Şemmü'l-avâriz*, s. 41; Ayrıca bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 81.

⁹¹ Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi'n-Nevr ve 'z-Zeher*, s. 209.

⁹² Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, c. 6, s. 38.

⁹³ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, c. 3, s. 185; Ayruca bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 92.

Ali el-Kârî'nin takdir edildiği diğer bir husus da kendisinin İslâmî ilimlerin çoğunda söz sahibi olmasıdır. Buna örnek vermek gerekirse İsamî Semtu'n-nücûm'da şöyle demiştir:

"الجامع للعلوم العقلية والنقلية والمتضلع من السنة النبوية"

"Aklî ve naklî ilimleri cemetmiş ve Sünnet-i Nebeviyye'de sağlam."⁹⁴

Buradaki ifadeden Ali el-Kârî'nin Hadis ilminde diğer ilimlere nispeten daha ileri olduğu anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî ile ilgili ifade edilen övgü sözlerinden bir tanesi onun hicrî XI. yüzyılın müceddidi olmasıdır. Tecdîd, bir şeyi ciddiyetle ve yöntemle aslına uygun olarak yenileme gayreti anlamına gelmektedir.⁹⁵ Ali el-Kârî'yi müceddid olarak görenlerden bir tanesi Leknevî'dir. O, eserlerin sayılamayacak kadar çok ve faydalı olmasının onu müceddidlik mertebesine çıkardığını söylemiştir.⁹⁶ Abdullah Mirdâd da İbn Âbidîn'in, Ali el-Kârî'nin çağının müceddidi olduğu hususunda yemin ettiğini nakletmiştir.⁹⁷ Ali el-Kârî, kendisi de hicrî XI. asrın müceddidi olabileceğine işaret etmiştir. Şöyle ki o, müceddid hakkında rivayet edilen "Şüphesiz ki Allah bu ümmete her yüz senenin başında dinini tecdîd edecek bir kişiyi gönderir."⁹⁸ hadisini naklettikten sonra Kur'ân ve Sünneti daha iyi bilen bir kimsenin olduğunu bilse ona sürünerek gideceğini belirterek⁹⁹ kendisinin XI. asrın müceddidi olabileceğini îmâ etmiştir.

Alimlerin Ali el-Kârî hakkındaki tenkitlerine gelince bunlardan bir tanesi onun mezhep imamlarına itiraz etmekle imtihan olduğudur.¹⁰⁰ Buna, bahsi geçen kaynaklarda Ali el-Kârî'nin Şâfiî ve ashâbına itirazda bulunması ile İmam Mâlik'in namazda elleri salıvermekle ilgili yazdığı risale örnek gösterilmiştir. Ali el-Kârî'nin Şâfiî ve ashâbına itiraz ettiğine yönelik eleştiri muhtemelen onun "Teşyîu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnî fukahâi'ş-Şâfiyye" isimli risalesinden kaynaklanmaktadır. Bu

⁹⁴ el-İsamî, *Semtu'n-nücûm*, c. 4, s. 402.

⁹⁵ Bk. Tahsin Görgün, "Tecdîd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, c. XL, s. 234.

⁹⁶ el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 8.

⁹⁷ Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi'n-Nevr ve 'z-Zeher*, s. 368.

⁹⁸ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. İvazullah, Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî, Kahire: Dâru'l-Haremeyn, t.y., 6/323.

⁹⁹ el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, s. 37.

¹⁰⁰ el-İsamî, *Semtu'n-nücûm*, c. 4, s. 402; Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, c. 3, ss. 185-86.

risalede Ali el-Kârî, Hanefî alimleri sert bir şekilde eleştirenlere cevap vermiştir ki bu, Şâfiî ve ashabına yönelik bir eleştiri sayılması mümkün görülmemektedir.¹⁰¹ Bunun dışında namazda elleri salıvermekle ilgili İmam Mâlik'e yönelik risale yazdığı meselesi de yanlış anlaşıldığı görülmektedir. Zira bu risalede Ali el-Kârî, İmam Mâlik'in namazda ellerin salınması ile ilgili görüşünü eleştiren bir kimseye cevap vermekte ve aslında tam tersine İmam Mâlik'i müdafaa etmekte; hatta onu övmektedir.¹⁰² Şevkânî bu hususta sahih delillere muhalif olan görüşlere itiraz etmenin müçtehide yakışan bir tavır olduğunu belirterek Ali el-Kârî'yi müdafaa etmiştir.¹⁰³

Ali el-Kârî'nin eleştirilere maruz kaldığı bir diğer husus Hz. Peygamber'in ebeveyninin ahiretteki durumuyla ilgili yazdıklarıdır. Ali el-Kârî, *Şerhu Fıkhi'l-ekber*'de "والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر" ifadesinden sonra söz konusu ifadenin Hz. Peygamber'in ebeveyninin iman üzere öldüklerine ya da öldükten sonra diriltilip tekrar iman ettiklerine bir nevi reddetme anlamını taşıdığını belirtmiştir. Daha sonra Ali el-Kârî, bu konuda bir risale yazdığını ve Süyûtî'nin bu konuda yazdığı üç risaleye itiraz ettiğini dile getirmiştir.¹⁰⁴ Murtezâ ez-Zebîdî, *el-Fıkhu'l-ekber* nüshalarında olması gereken ifadenin yukarıda geçen ifade olmadığını ve hatanın müstensihden kaynaklandığını belirtmiştir. Şöyle ki, nüshanın aslında "ما ماتا والدا رسول الله على الكفر" ifadesi yer alırken müstensih olumsuzluk ifade eden "ما" harfini zâid zannedip metne dahil etmeyince bu hatalı nüsha yaygınlık kazanmıştır. Zebîdî bu söylediğini teyit etmek için *el-Fıkhu'l-ekber*'de Hz. Peygamber'in ebeveyninin küfür üzere öldüğüne hükmedilmesi halinde Amcası Ebû Tâlib'le ebeveyninin ahiretteki durumları aynı cümlede ifade edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Yani, Zebîdî'ye göre metnin siyakı da yukarıda bahsi geçen hatanın altını çizmektedir. Zâhid Kevserî, Zebîdî'nin görüşünün yerinde olduğunu ve kendisinin bahsi geçen nüshayı bizzat gördüğünü belirtmiştir.¹⁰⁵ Fakat Ali el-Kârî'nin daha sonra bu görüşünden döndüğü anlaşılmaktadır. Şöyle ki, Ali el-Kârî *Şerhu 'ş-Şifâ*'da, Hz. Peygamber'in ebeveyninin Müslüman olup olmadıkları hakkında birkaç görüş olduğunu belirttikten sonra en

¹⁰¹ Bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, ss. 104-5.

¹⁰² Bk. a.g.e., s. 103.

¹⁰³ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, c. 1, ss. 445-46.

¹⁰⁴ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 108.

¹⁰⁵ a.g.e., ss. 109-10.

sahih görüşün kıymetli imamların üzerinde ittifak ettikleri görüş olan Müslüman oldukları görüşü olduğunu ifade etmiştir¹⁰⁶ ki bu, daha önce eleştirilere maruz kaldığı görüşünden döndüğünü açıkça göstermektedir.

Ali el-Kârî'ye yöneltilen eleştirilerden bir tanesi de onun mezhep taassubu içerisinde olduğudur. Leknevî'nin onun hakkında "Eserlerinde mezhep taassubu kokusu olmasa çok daha iyi olurdu." sözünü bu iddiaya örnek olarak göstermemiz mümkündür.¹⁰⁷ Biz Ali el-Kârî'nin mezhep taassubu içerisinde olduğu iddiasının doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bu iddiaya verilecek cevapları maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Ali el-Kârî'nin hocalarından İbn Hacer el-Heytemî¹⁰⁸ ve Atıyye es-Sülemî¹⁰⁹ gibi kimseler Şâfiî mezhebine mensuplardır ve Ali el-Kârî onlar hakkında takdirkâr ifadeler¹¹⁰ kullanmaktadır.

2. Araştırmamızın gelecek bölümlerinde görüleceği üzere Ali el-Kârî, fıkıh meselelerini sunarken diğer mezheplerin görüşlerini ve delillerini sunmaktadır ki bu, Ali el-Kârî'nin mezhep taassubu içerisinde olduğu fikrinin yanlış olduğunu göstermektedir.

3. Ali el-Kârî, diğer mezhep sahiplerinin görüşlerini takdir etmekten çekinmemiştir.¹¹¹

4. Ali el-Kârî kendi mezhebinden olan alimleri de eleştirmiştir. Örneğin Ali el-Kârî, *Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre'de* teşehhüdde şهادet parmağının kaldırılması hakkında bazı Hanefî alimlerin mekruh ve haram hükmünü vermelerine itiraz etmiştir.¹¹² Bu, Ali el-Kârî'nin delilere ittibâ eden bir alim olmasının yanında mezhep taassubundan uzak olduğunu göstermektedir.

¹⁰⁶ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Karî, *Şerhu's-Şifâ*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421, c. 1, s. 605; Ayrıca bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, ss. 110-11.

¹⁰⁷ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvatta'î Muhammed*, 4. bs., Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2005, c. 1, s. 8.

¹⁰⁸ Kallek, "İbn Hacer el-Heytemî", ss. 531-34.

¹⁰⁹ Bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, s. 75.

¹¹⁰ İbn Hacer için "Allâme Hocamız" ifadesini kullanması ile ilgili bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, c. 1, s. 13; Atıyye es-Sülemî için "Tefsir ilminde dayanağım" demesi ile ilgili bk. el-Kârî, *Şemmü'l-avâriz*, s. 50.

¹¹¹ İbn Hazm'ın gınânın hükmü hakkındaki bir sözünü "Ne kadar da güzel söyledi." diyerek takdir etmesini buna örnek gösterebiliriz. Bk. Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, c. 6, s. 104.

¹¹² Bk. a.g.e., c. 6, ss. 268-86; Ayrıca bk. Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, ss. 113-14.

5. Ali el-Kârî *Şemmü'l-avâriz*'da Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine geçen kimsenin şahitliğinin kabul edilmeyeceği hakkında Kuhistânî'nin görüşünü sert bir şekilde eleştirdikten sonra dört mezhep imamının hepsinin hidayet üzere olduklarını söylemesiyle beraber bir Müslümanın dört mezhepten herhangi birini taklid etmesinin caiz olduğunu belirtmiştir.

Yukarıda sayılan maddelerden Ali el-Kârî'nin mezhep taassubundan uzak bir kimse olduğu anlaşılmaktadır.

2.3. Ali el-Kârî'nin Mısır Hanefiliğine Aidiyeti

Bu başlık altında ilk önce Hanefî fıkıh ekolleri kısaca özetlenip söz konusu ekollerin oluşumunun sebepleri üzerinde durulacak, daha sonra Mısır Hanefiliğinin mahiyetinden bahsedilmesinin akabinde kısaca bu ekolün ortaya çıkış sebeplerinden bahsedilecek ve nihayet Mısır Hanefiliğinin hususiyetlerinden bahsedilecektir. Buraya kadar anlatılacak meseleler Mısır Hanefiliğini müstakil bir ekol olarak ele alan Bekir Karadağ'ın *Mısır Hanefiliği* adındaki eserinden istifade etmek istiyoruz. Tüm bu anlatılanlardan sonra Ali el-Kârî'nin bahsi geçen ekole mensubiyeti gerekçelendirilmeye çalışılacaktır.

Ekol, Fransızca kökenli bir kelime olup sözlükte bir bilim ve sanat kolunda ayrı nitelik ve özellikleri bulunan yöntem veya akım, okul anlamına gelmektedir.¹¹³ Hallaq'a göre ekol, ortak doktrine sahip olan ya da benzer öğretileri kabul eden ve aynı zihnî metodu takip eden kişiler anlamında kullanılmaktadır. Batılı araştırmacılar tarafından ekol tabiri ehl-i rey, ehl-i hadis, Hicaz/Medine, Irak/Kûfe gibi mezhep üstü fırkalar için kullanıldığı gibi mezhep anlamında ya da mezhep içi gruplaşmalar için de kullanılmıştır.¹¹⁴

Hanefîlik fikhî bir mezhep olması dolayısıyla farklı itikâdî grupları da bünyesinde barındırmıştır. Sözelimi bu gruplar içerisinde Eş'arî olanlar olduğu gibi Mu'tezilî, Mürcî'î ya da Zeydî olanlar da bulunmaktadır. Bunlar dışında hem amel hem

¹¹³ Şükrü Halûk Akalın vd., "Ekol", *Türkçe Sözlük*, ed. Recep Toparlı, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2005, s. 612.

¹¹⁴ Bekir Karadağ, *Mısır Hanefiliği: Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi*, 1. bs., Ankara: Astana Yayınları, 2020, s. 47.

de itikadda Hanefî olanlar vardır ki Bekir Karadağ, Leknevî'nin bu kimselere “Kâmil Hanefîler” dediğini nakletmektedir.¹¹⁵

Ebû Hanîfe ve ashabının etrafında hicrî III/IV. yüzyıllarda gelişen fikhî birikim, daha sonra doğuya doğru yayılmaya başladı ve ulaştığı bölgelerdeki problemlerin farklılığıyla zenginleşti. Hanefî mezhebinin doğuya doğru yayılması sonucu mezhebin ulaştığı yerlerde bulunan âlimlere Buhara âlimleri (meşâyihu Buhara), Irak âlimleri (meşâyihu Irak) ve Belh âlimleri denmeye başlamıştır. Bu dönemin fikhî eserlerinde Mâverâünnehir meşâyihî ve Irak meşâyihî kavramları çok zikredilmeye başlamıştır. Karadağ, bu dönemlerde Belh meşâyihinden de bahsedilmesine rağmen Belh ekolü adına alt bir ekolden bahsedilmediğini belirtmiştir.¹¹⁶ Halvânî (ö. 452/1060 [?]), Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Alâüddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144) Mâverâünnehir ekolünü temsil ederken Kudûrî (ö. 428/1037), Saymerî (ö. 436/1045) ve Damegânî (ö. 478/1085) Irak meşâyihî temsil etmektedir. Karadağ'ın ifadesine göre ilk dönemlerde Irak meşâyihî mezhepte etkinken hicrî V. asırdan sonra Mâverâünnehir meşâyihinin görüşleri mezhepte ağırlık kazanmaya başlamıştır. Özellikle Hanefî mezhebinde temel işlevi olan Muhammed eş-Şeybânî'nin eserleri üzerine Mâverâünnehir meşâyihî tarafından pek çok şerh yazılmıştır.¹¹⁷

Mezheplerin teşekkülünden sonra mezhep içi alt ekollerin meydana gelmesinde etkili olan faktörler ilim muhitinin farklılığı, hoca-talebe ilişkisi, rivayet geleneği ve hukuki istikrar olmak üzere dört sebep altında toplanmıştır. Sözcüleri mezhep imamlarının görüşleri içerisinde meydana gelen fikhî birikimi farklı coğrafyalara yayıldıktan sonra ulaştığı yerdeki problemlerin farklılaşması sonucu farklılaşmış ve zenginleşmiştir. Bunun neticesinde farklı coğrafi bölgelerde ekolleşmelerin meydana gelmesiyle yakın olan coğrafi bölgeler arasında etkileşim meydana gelmiştir. Örneğin Irak ekolü, Irak, İran ve Harizm bölgesinde yayılmışken, Mâverâünnehir ekolü Merginân, Şâş, Kâsan, Buhâra ve Semerkant bölgelerinde yayılmıştır.¹¹⁸

¹¹⁵ Bk. a.g.e., s. 48.

¹¹⁶ a.g.e., s. 49.

¹¹⁷ a.g.e., ss. 50-51.

¹¹⁸ a.g.e., ss. 51-52.

Mezhep içi ekolleşmeyi sağlayan unsurlardan bir tanesi de hoca-talebe ilişkisidir. Zira bir bölgede aynı hoca etrafında toplanan kimselerin bir ekol meydana getirmeleri yadsınamaz bir gerçektir.¹¹⁹

Mezhep içi ekolleşmeyi sağlayan bir başka unsur da rivayet geleneğidir. Yani mezhep imamının görüşlerinin aktarılma keyfiyeti ya da hadislerin değerlendirilmesindeki farklılık da mezhep içi ekollerin meydana gelmesinde etkili olduğunu söylemek mümkündür.¹²⁰

Mezhep içi ekollerin meydana gelmesinde etkili olan başka bir unsur da hukukî istikrardır. Sözelimi dağınık halde olan farklı ictihadlar adalete güvenme duygusunu zayıflatacağından ekoller sayesinde mezhep görüşleri bir metodoloji çerçevesinde delillendirilmiş ve böylece hukukî istikrar sağlanmıştır.¹²¹

Mısır Hanefiliğinin mahiyetine yukarıda geçen sebepler ışığında bakmak gerekirse ilk dönemlerden itibaren Mısır'da Hanefilerin bir alt ekol oluşturduğu bilinmemektedir. Karadağ, bunun sebebini Mısır'ın ilk dönemlerden beri Hanefilere merkezlik yapmaması ve alt ekollerin oluştuğunda da bölgenin Fatimîlerin kontrolünde olmasıyla açıklamıştır. Daha sonra bölgede Zengîler, Eyyübîler ve daha sonra Memlûkler döneminde Hanefilerin bölgedeki faaliyeti artmıştır.¹²² Mısır Hanefiliğinin oluşumuyla ilgili hoca-talebe ilişkisine bakılacak olursa Tahâvî'nin bu hususta önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Karadağ'ın ifade ettiği üzere, Tahâvî her ne kadar Mısır Hanefiliğinin ortaya çıkmasından çok önce yaşamış olsa da onun hadis temelli fıkıh anlayışı Mısır Hanefileri tarafından her fırsatta dile getirilmiş ve onun eserleri üzerinden önemli çalışmalar yapılmıştır. Sözelimi onun *Muhtasar*'ı üzerine Cessâs, Saymerî, Serahsî, Ahmed b. Mansûr el-Mutahhirî el-İsbicâbî (ö. 480/1087-1088) ve Ali b. Muhammed el-İsbicâbî (ö. 535/1040-1041) gibi alimler tarafından şerhler yazılmıştır.¹²³ Tahâvînin ilk dönemlerden Mısır'da bıraktığı hadis eksenli fıkıh anlayışının dışında Mısır Hanefiliğinin ekol olarak var olmasında

¹¹⁹ a.g.e., s. 52.

¹²⁰ a.yer.

¹²¹ a.g.e., ss. 52-53.

¹²² a.g.e., s. 55.

¹²³ a.g.e., s. 56.

doğrudan etkisi olan kimse, Karadağ'ın ifade ettiği üzere Serûcî'dir¹²⁴ (ö. 710/1310).¹²⁵

Karadağ, Mısır Hanefilerinin rivayet geleneği ve kullandıkları malzeme hakkında ise mezhep görüşlerinde farklılığın mümkün olmamasına karşılık fıkıh kitaplarında yer alan hadis rivayetlerinin değerlendirilmesi açısından bir fark olduğunu ifade etmiştir.¹²⁶ Zira Mısır Hanefileri klasik fıkıh kitaplarında bulunan rivayetleri değerlendirerek güncellemeye tabi tutmalarının yanı sıra hadis temelli bir fıkıh anlayışı ortaya koymuşlardır.¹²⁷

Mısır Hanefiliğinin ortaya çıkışı ile ilgili; döneme hâkim siyasi düşünce,¹²⁸ medrese ve dâruhadîslerin rolü, göçler ve sosyal olaylar¹²⁹ ile diğer mezheplerin rolü¹³⁰ gibi sebepler örnek gösterilmiştir.

Karadağ'ın ifade ettiği üzere; hadis tahrîci yapma, hadis şerhleri yazma, ricâl eserleri yazma, hadis otoritelerini tenkit etme, mezhebi hadisle destekleme, mezhep içi tercihlerde hadise göre tercih yapma, hadisle mezhep görüşüne muhalefet etme Mısır Hanefiliğinin temel özellikleridir.¹³¹

Ali el-Kârî'nin Mısır Hanefiliğine mensup olup olmadığını yukarıda geçen prensiplere göre değerlendirecek olursak ilk önce onun; ilmî hayatının önemli bir bölümünü, Mısır Hanefiliğinin etkili olduğu Mekke'de geçirdiğini söylememiz gerekecektir. Her ne kadar Karadağ, Hicaz'ı Mısır Hanefiliğinin etkili olduğu bölgeler

¹²⁴ Hicrî 639'da Harrân civarında Serûc'a bağlı Besune köyünde dünyaya geldi. Kahire'de öğrenim gördü. İlk başta Hanbelî mezhebine mensup iken daha sonra Hanefî mezhebine geçip el-Hidâye metnini ezberledi. Hicrî 691 yılında Kahire'de Hanefî kâdıkudâtlığına tayin edildi. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Özel, "Serûcî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, c. IIIVI, ss. 572-73.

¹²⁵ Karadağ, *Mısır Hanefiliği*, ss. 55-56.

¹²⁶ a.g.e., s. 59.

¹²⁷ a.g.e., ss. 59-60.

¹²⁸ Zengîler, Eyyûbîler ve Memlûkler döneminde Şia ile var olan mücadele ve onların etkilerini bölgeden silme düşüncesi, Sünnî mezhepleri birbirleriyle mücadele etmekten alıkoymuş ve hepsi tek bir hedefe yönelmişlerdir. Bu gibi sebepler Hanefileri, hadislerle daha çok ilgilenmeye sevk etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. a.g.e., ss. 65-67.

¹²⁹ Moğol istilasından kaçan Hanefilerin Memlûklerin idaresinde olan bölgelere sığınması ve diğer mezheplerle olan etkileşimleri sonucu söz konusu Hanefiler mezheplerini savunabilme adına hadise yönelmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. a.g.e., ss. 72-74.

¹³⁰ Karadağ, Mısır Hanefilerinin mezheplerini savunmak adına diğer mezheplere cevap vermelerinin yanı sıra; İbn Teymiyye ve Hanbelî mezhebine mensup iken daha sonra Hanefî olan Sibtu İbnü'l-Cevzî ve Serûcî gibi alimlerin Mısır Hanefiliğinin bir alt ekol olmasında etkili olduklarını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. a.g.e., ss. 74-83.

¹³¹ Ayrıntılı bilgi için bk. a.g.e., ss. 160-81.

içerisinde olduğunu açıkça söylemese de kitabının farklı yerlerinde “Mısır ve çevresi” sözüyle buna işaret ettiğini söylememiz mümkündür.¹³² Bunun dışında Hicaz’ın Memlükler’in idaresi altında bulunması¹³³, yine Hicaz’ın Mısır’a coğrafi olarak yakınlığı ve söz konusu bölgenin Hac ibadetinin îfâ edildiği kutsal mekanları hâvî olması dolayısıyla alimlerin orayla irtibatı söylediğimizi destekler mahiyettedir. Söz gelimi, İbn Hacer el-Heytemî gibi Ali el-Kârî’ye hocalık yapan bazı alimler Mekke’ye hac ibadeti yapmak için geldikten sonra geriye dönmek istememişler ve hayatlarının geri kalan kısmını Mekke’de geçirmişlerdir.¹³⁴

Daha önce bahsettiğimiz üzere Ali el-Kârî’nin hocalarına bakacak olursak, bir kısmının İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Bedreddîn el-Mısırî ve Muhammed b. Ebi’l-Hasan el-Bekrî gibi Mısır’lı olduğunu, Atıyye es-Sülemî ve Abdullah es-Sindî gibi bazı alimlerin Mısır’lı hocalardan ders aldığını, Kutbeddîn el-Mekkî gibi Mısır ve Mekke’de ders tahsil gördüğünü ve Mîr Kelân gibi muhaddis olanların bulunduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla hoca-talebe ilişkisi açısından bakacak olursak Ali el-Kârî’nin Mısır Hanefiliğine mensup olmasının mümkün olduğunu görebiliriz.

Ali el-Kârî’nin rivayet geleneği ve kullandığı ilmî malzemeye bakacak olursak onun eserlerinde hadis kaynaklarına sıkça atıf yaptığını ve hadisleri temel hadis kitaplarına isnad ederek rivayette bulunduğunu görebiliriz. Karadağ’ın eserinde Ali el-Kârî’nin bu özelliğine yer yer değindiği görülmektedir.¹³⁵ Bununla birlikte Karadağ, kitabında Ali el-Kârî’nin hadisçi Hanefilik damarını temsil ettiğini açıkça söylemektedir.¹³⁶

Bunun dışında Ali el-Kârî’nin hadis sebebiyle mezhep içi tercihlerde bulunduğu¹³⁷ ve mezhep görüşü hadise ters düştüğünde buna itiraz ettiği de görülmektedir. Tezimizde muhteva bölümünde bu konuya dair bulgulara işaret edeceğimizden bu konuyu geçiyoruz.

¹³² a.g.e., ss. 55, 56, 64.

¹³³ İsmail Yiğit, “Memlükler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, c. XXIX, s. 90.

¹³⁴ Kallek, “İbn Hacer el-Heytemî”, s. 531.

¹³⁵ Örnek olarak bk. Karadağ, *Mısır Hanefiliği*, s. 61.

¹³⁶ Bk. a.g.e., s. 194.

¹³⁷ Ali el-Kârî’nin teşehhüde işaret parmağının kaldırılması ile ilgili rivayetle ilgili bazı meşâyihin mekruh hükmünü vermesi üzerine yazdığı *Tezyînu’l-ibâre li-tahsîni’l-işâre* isimli risalesini buna örnek gösterebiliriz. Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, c. 3, ss. 268-86.

İKİNCİ BÖLÜM:

FETHU BÂBİ'L-İNÂYE ADLI ESERİN HADLER BÖLÜMÜNÜN METOD AÇISINDAN İNCELENMESİ

1. ESERİN MAHİYETİ VE ÖNEMİ

Tezimize konu olan Fethu Bâbi'l-Înâye adlı eser, Ali el-Kârî'ye ait olup Hanefî mezhebinde “mütûn-ı selâse” ya da “mütûn-ı erbaa”¹³⁸ olarak bilinen temel Hanefî metinlerinden sayılan *Vikâyetü'r-rivâye fi mesâili'l-Hidâye* isimli eserin özeti mahiyetinde olan *en-Nükâye* isimli eserin şerhidir.¹³⁹ Dolayısıyla bu eserin mahiyeti ve öneminin anlaşılabilmesi için ilk önce eserin ilgili olduğu diğer eserlerin kısaca tanıtılmasında fayda mülâhaza ediyoruz.

1.1. Burhâneddîn el-Merginânî'nin el-Hidâye Adlı Eseri

Hanefî mezhebinin köşe taşlarından biri sayılan *el-Hidâye* isimli eser, Burhâneddîn el-Merginânî'nin (ö. 593/1197) daha önce başlangıç seviyesindeki fıkıh talebeleri için kaleme aldığı *Bidâyetü'l-Mübtedî* isimli özet fıkıh metninin şerhidir. Merginânî *Bidâyetü'l-Mübtedî*'de Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi'ü's-Sagîr*'iyle Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ını bir araya getirmiştir.¹⁴⁰ Bununla beraber müellifin *el-Câmi'ü's-sagîr* adlı eserdeki meselelere eklemelerde bulunmasından¹⁴¹ eserin tamamen bu iki eserin kopyası olmadığı anlaşılmaktadır. Merginânî, bu esere *Kifâyetü'l-müntehî* adıyla bir şerh yazmaya başlamış, fakat eser büyük bir hacme ulaşınca, bu eserin okuyucuya bıkkınlık vereceğini düşünerek *el-Hidâye* adlı şerhi kaleme almakla beraber yer yer bu şerhe de göndermelerde bulunmuştur.¹⁴²

¹³⁸ Ömer Faruk Atan, “Hanefî Literatüründe Muhtasarlar ve Metinler”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 2, sy. 2 (2016), ss. 71-72.

¹³⁹ Murteza Bedir, “Vikâyetü'r-rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, c. XXXXIII, ss. 106-8.

¹⁴⁰ Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, c. XVII, s. 471.

¹⁴¹ a.yer.

¹⁴² a.yer.

Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinin 6. hicri asırdan itibaren Mâverâünnehir alimleri ve bugünkü Ortadoğu ve Anadolu alimleri arasında önemli bir yeri olduğu vurgulanmıştır.¹⁴³ Eserin önemini göstermede birinci derecede etkili olan husus müellifin ilim çevreleri üzerindeki otoritesi ve ilmî kudreti olmalıdır.

Merginânî'nin ders aldığı hocaların alanlarında meşhur olmaları, ortaya koyduğu eserleri ve mezhepte otorite olan öğrenciler yetiştirmesi müellifin ilmi otoritesini ortaya koymaktadır.¹⁴⁴ Merginânî, İslam Medeniyetinin ikinci klasiklerinin yazıldığı dönemde Hanefî fûrû-ı fıkıh literatürünün ikinci dönemini başlatan kişiler arasında sayılmakta ve *el-Hidâye* adlı eseriyle kendisinden sonraki yedi asırda fıkıhın kaderini belirleyen önemli alimlerden biri olarak görülmektedir.¹⁴⁵ Merginânî'nin içtihad mertebesindeki yeri ile ilgili Taşköprîzâde gibi 5.tabaka yani ashâb-ı tercihten olduğunu söyleyenler olduğu gibi mezhepte müctehid olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır.¹⁴⁶ Bu hususa Seyyid Bey gibi daha mutedil yaklaşım, Merginânî'nin telif ettiği eserlerin meselede müctehid olduğuna şahadet ettiğini¹⁴⁷ ifade edenler de bulunmaktadır.¹⁴⁸ Merginânî'nin başka bir yönü de ilim elde etmek için pek çok ilim merkezini gezip farklı hocaların ilmî birikiminden istifade etmesidir. Ayrıca muasırlarının ifade ettiği üzere Merginânî üstadlarını bile geride bırakmış ve ilmî otoritesi memlekette kabul görmüştür.¹⁴⁹

Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserini farklı kılan özelliklerden bir tanesi üslûbunun güzelliği olduğu ifade edilmektedir. Öyle ki Kur'ân'dan sonra en fasih kitabın Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiü's-Sahîh*'i ile *el-Hidâye* olduğu söylenmiştir.¹⁵⁰ Aynı zamanda *el-Hidâye*'nin kendinden önceki kitapların hükmünü

¹⁴³ Murtaza Köse, "Ferganalı Bir Hukukçu Merginânî ve Hidâye Adlı Eseri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, c. 8, sy. 17 (2010), s. 353.

¹⁴⁴ a.g.e., s. 346.

¹⁴⁵ Murat Şimşek, "Bir Hanefî Klasığı: Merginânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 12, sy. 23 (2014), s. 279.

¹⁴⁶ Köse, "Ferganalı Bir Hukukçu Merginânî ve Hidâye Adlı Eseri", ss. 346-47.

¹⁴⁷ Ferhat Koca, "Merginânî, Burhâneddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, c. XXIX, s. 182; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh, Cüz'-i Evvel: Medhal*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, s. 245.

¹⁴⁸ Seyyid Bey, bu görüşü sadece Merginânî için değil Kemâleddin b. Hümam (ö. 861/1457) ve Ebu'l-Hasen el-Kudûrî (ö. 428/1037) için de ileri sürmüştür. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh, Cüz'-i Evvel*, s. 245.

¹⁴⁹ Köse, "Ferganalı Bir Hukukçu Merginânî ve Hidâye Adlı Eseri", s. 347.

¹⁵⁰ Cengiz Kallek, "el-Hidâye", s. 472.

kaldırıldığı, söylenen sözlerin yalan ve yanlış ifadelerden korunması için *el-Hidâye*'nin kâidelerinin ezberlenmesi ve yolunun takip edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.¹⁵¹ *el-Hidâye* adlı eserin nüshalarının çokluğu, üzerine pek çok şerh, hâşiye, ihtisâr ve ta'lik çalışması yapılması esere verilen önemin bir göstergesi sayılmalıdır. Eserin bu derece rağbet görmesi muhtevâsının dolgunluğu ve üslûbunun güzelliğine atfedilmiştir.¹⁵²

el-Hidâye adlı eserin önemini gösteren başka bir şey de medreselerde ders kitabı olarak okutulması ile kadı ve müftülerin el kitabı olarak kullanılmasıdır. Anadolu Selçuklu Devleti medreselerinde ve Osmanlı Devleti medreselerinde ilim ehli arasında rağbet görmüş ve okutulması gereken kitaplar arasına konulmuştur. Özellikle Fatih döneminden başlayarak Kânûnî Sultan Süleyman dönemi ve daha sonraki dönemlerde medreselerde *el-Hidâye* yoğun bir şekilde okutulmuştur.¹⁵³

1.2. Burhânü's-Şerî'a'nın Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâili'l-Hidâye Adlı

Eseri

Kısaca *el-Vikâye* olarak bilinen *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye* mütûn-ı erbaa ya da mütûn-ı selâse arasında yer almaktadır.¹⁵⁴ Eser müellifinin kimliği konusu bibliyografik kaynaklarda ve günümüz çalışmalarında tartışma konusu olmuştur. Şöyle ki Kuhistânî ve Leknevî'ye göre eserin müellifi Burhânüşşerîa Mahmûd b. Sadrüşşerîa el-Evvel iken diğer bazılarına göre ise eserin müellifi Tâcüşşerîa Ömer b. Sadrüşşerîa el-Evvel'dir. Ayrıca bazı kaynaklarda Tâcüşşerîa lakabı yanlışlıkla Mahmûd b. Sadrüşşerîa el-Evvel'e nisbet edilmiştir. Sadrüşşerîa es-Sânî *Şerhü'l-Vikâye* adlı eseri ve *Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâili'l-Hidâye* adlı eserin muhtasarı olan *en-Nükâye*'de eserin müellifini Burhânüşşerîa Mahmûd b. Sadrüşşerîa şeklinde açıkça kaydetmiştir.¹⁵⁵

Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâili'l-Hidâye adlı eser *el-Hidâye* adlı eserin delillerinin özetlenmesiyle değil, bu eserde yer alan meselelerin özetlenmesiyle elde edilmiştir. Ayrıca Burhânüşşerîa, *el-Hidâye*'de yer almayan ve İmâm-ı A'zam'dan sonra gelen

¹⁵¹ a.yer; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütubi ve'l-fünûn*, c. 2, s. 2022.

¹⁵² Cengiz Kallek, "el-Hidâye", s. 472.

¹⁵³ Köse, "Ferganalı Bir Hukukçu Merginânî ve Hidâye Adlı Eseri", s. 353.

¹⁵⁴ Murteza Bedir, "Vikâyetü'r-Rivâye", s. 106.

¹⁵⁵ a.yer.

hukuk otoritelerinin, bir başka deyişle meşâyihin fetvalarından seçilmiş pek çok meseleyi de eserine dahil etmiştir.¹⁵⁶

Vikâyetü'r-Rivâye adlı eser Hanefî literatüründe mütûn diye isimlendirilen temel eserler arasında yer almaktadır.¹⁵⁷ Bilindiği üzere Hanefî literatüründe şerhler ve haşiyeler gibi hacimli ve delillere geniş yer veren eserler olmasına karşılık muhtasarlar ve metinler gibi İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve talebelerinin içtihatlarına yer vermekle birlikte mezhebin ana görüşlerine hızlıca ulaşmayı sağlayan özlü eserler de bulunmaktadır. Muhtasarlar hicrî dördüncü asırda telif edilmeye başlamasına karşılık metinler ise hicrî yedinci asırda telif edilmiştir. İlk örneklerini Tahâvî, Kerhî, Hâkim eş-Şehîd ve Kudûrî'nin verdiği muhtasar türü eserlerde daha çok meseleleri ana hatlarıyla zaptederek kaydetmek hedeflenmiştir. Muhtasarlardan üslup ve muhteva olarak ayrılan metinler ise her ne kadar önceki eserlerin ihtisarları olsalar da yedinci asırdan itibaren hem ders hem de fetva kitapları olarak kullanılmaları yönüyle bu isimle anılmışlardır. Mütûn olarak şöhret bulan bu eserler mütûn-i selâse, mütûn-i erbaa ve mütûn-i sitte olarak tasnif edilmişlerdir. Buna göre *Muhtasaru'l-Kudûrî*, *el-Vikâye* ve *Kenzü'd-dekâik* mütûn-i selâse'yi, *el-Vikâye*, *el-Muhtâr*, *Mecma'u'l-Bahreyn* ve *Kenzü'd-Dekâik* mütûn-i erbaa'yı ve geride sayılan beş esere *el-Hidâye*'nin ilavesiyle mütûn-i sitte'yi meydana getirmektedir.¹⁵⁸ Hanefî literatüründe mütûn olarak bilinen eserlerin sadece İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye aidiyeti güçlü olan zâhirü'r-rivâyeyi içerdiği hakkındaki kanaatin genellikle böyle olduğu şeklinde anlaşılması gerektiği ifade edilmiştir. Çünkü tespit edildiği üzere bu eserlerde zâhirü'r-rivâye haricinde görüşlerin yer almasının yanı sıra İmâm-ı A'zam'ın talebelerinin görüşleri ve daha sonraki Hanefî hukukçuların görüşleri de mezhep doktrini olarak ortaya konulmuştur.¹⁵⁹

el-Vikâye yazıldığı tarihten itibaren çok tutulmuş ve Hanefî mezhebinin yayıldığı Hint alt kıtası, Osmanlı coğrafyası ve Orta Asya medreselerinde Sadrüşşerîa'nın şerhiyle beraber temel fıkıh öğrenimi kitabı haline gelmekle beraber¹⁶⁰

¹⁵⁶ a.g.e., s. 107.

¹⁵⁷ a.yer.

¹⁵⁸ Atan, "Hanefî Literatüründe Muhtasarlar ve Metinler", ss. 65-66.

¹⁵⁹ Murteza Bedir, "Vikâyetü'r-Rivâye", s. 107.

¹⁶⁰ a.yer.

öğrencilerin nazari (usûl) ve tâtbi (füru) hukuk açısından gelişmelerine katkısı olduğu¹⁶¹ ifade edilmiştir. Osmanlı medreselerinde öğrenciler eğitimlerinin ilk yıllarında Sadrüşşerîa'nın *Şerhü'l-Vikâye*'sini okuduktan sonra *el-Hidâye*'yi okuyarak yüksek öğretimlerini tamamlarlardı.¹⁶² Aynı zamanda *el-Vikâye*'nin Osmanlı hukuk düşüncesini şekillendirmesi ve yarı resmi hukuk kodu olarak kabul edilmesiyle beraber ulema tarafından esas alınması da bu eserin önemini ifade eden değerlendirmeler arasında yerini almaktadır. *El-Vikâye* adlı eserin, padişah fermanları ile Osmanlı medreselerinde okutulan ders kitabı listelerinde yer aldığı tesbit edilmiştir.¹⁶³ *Vikâyetü'r-Rivâye*'nin önemini gösteren başka bir husus da Osmanlı hukukçularını etkileyen kaynakların başında gelmesi ve telif eserlere kaynaklık etmesiyle¹⁶⁴ beraber şerh, ta'lik, tercüme ve reddiye türü eserlere konu olmasıdır.¹⁶⁵ Yazılan bu şerh ve haşiyelerin müelliflerinin müderrislikleri sırasında yazılması bu eserin Osmanlı medreselerinde her dönem vazgeçilmez bir ders kitabı olduğu şeklinde yorumlanmıştır.¹⁶⁶

1.3. Sadruşşerîa es-Sânî'nin en-Nukâye Adlı Eseri

En-Nukâye, Burhânüşşerîa Mahmûd b. Sadrüşşerîa el-Evvel'in, torunu Sadruşşerîa es-Sânî'nin ezberlemesi için telif ettiği ve *el-Hidâye*'nin muhtasarı olan *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye* adlı eserin muhtasarıdır.¹⁶⁷ Sadruşşerîa,

¹⁶¹ Ömer Faruk Atan, "Hicrî VII. Yüzyıl Hanefî Fakihlerinden Burhânüşşerîa'nın Vikâye Adlı Eseri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 25, sy. 2 (2016), s. 128.

¹⁶² Murteza Bedir, "Vikâyetü'r-Rivâye", s. 107; Muhittin Eliaçık, "Vikâyetü't-Rivâye'nin Türkçe Tercümeleri ve Şemsi Paşa'nın Manzum Tercümesi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XLVII, sy. 1 (2011), s. 116.

¹⁶³ Atan, "Hicrî VII. Yüzyıl Hanefî Fakihlerinden Burhânüşşerîa'nın Vikâye Adlı Eseri", s. 128.

¹⁶⁴ Muhittin Eliaçık, "Vikâyetü't-Rivâye'nin Türkçe Tercümeleri ve Şemsi Paşa'nın Manzum Tercümesi", s. 116.

¹⁶⁵ a.g.e., s. 116; Recep Cici, "Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 8, sy. 1 (1999), s. 228; Ömer Faruk Atan, *Burhânü's-Şerî'a'nın Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâili'l-Hidâye" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s. 37.

¹⁶⁶ Muhittin Eliaçık, "Vikâyetü't-Rivâye'nin Türkçe Tercümeleri ve Şemsi Paşa'nın Manzum Tercümesi", s. 116; Cici, "Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar", s. 228.

¹⁶⁷ Özen Şükrü, "Sadruşşerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, c. XXXV, s. 429; Ömer Faruk Atan, *Burhânü's-Şerî'a'nın Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâili'l-Hidâye" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, s. 38; Najip Muhsin Shakir, *Sadru's-Şerî'a es-Sânî'nin en-Nukâye Adlı Eserinin Tahkiki*, (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 22.

zamanındaki çoğu insanın *el-Vikâye*'yi ezberleme hususunda tembellik edip¹⁶⁸ yeterli gayreti göstermediklerini¹⁶⁹ müşâhede ettiğinde ilim talebesi için bilinmesi zorunlu olan kısımları kapsayan bir muhtasar yazmaya karar vermiştir. Sadruşşerîa *el-Vikâye*'yi ihtisâr etse de *el-Hidâye*'nin meselelerini tam olarak ezberinde bulundurmak isteyen kimselerin *el-Vikâye*'yi ezberlemesi gerektiğini, buna vakti olmayanların da ihtisar edilen eseri ezberlemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁷⁰

Sadruşşerîa es-Sânî'nin *el-Vikâye*'yi ihtisar ederken eserin son derece veciz olmasına önem verdiği ifade edilmiştir. Söz gelimi Kâtip Çelebî *Keşfu'z-Zunûn* isimli bibliyografik eserinde Sadruşşerîa'nın *en-Nukâye*'yi güzel bir şekilde telif ettiğini ve îcazlı olmasında mübalağa ettiğini söylemiştir.¹⁷¹ En-Nukâye isimli eseri şerh edenlerden biri olan Bircendî ise (ö. 934/1527-28 [?]) eserin hacminin küçüklüğü ve nazımının vecizliğine rağmen pek çok latif fevâidi kapsadığını belirtmekte ve eserin *el-Vikâye* metninde kastedilen anlamdan bir kelime bile fazladan kullanılmadığını ifade etmiştir.¹⁷² Ali el-Kârî de aynı şekilde bu eserin fıkıh metinleri içerisinde en veciz metinlerden biri olduğunu ifade etmiştir.¹⁷³ Eseri şerh edenlerden Kuhistânî (ö. 962/1555) eserin veciz olduğuyla ilgili takdirleri biraz daha ileri götürmüştür. Şöyle ki o, eseri pek çok faziletli âlimin şerhetmesine rağmen ondaki manaların ekserisinin pek çok kimsenin nazarından kaçtığını, hatta o manalardan bazılarının etrafında mütebahhir alimlerin dahi dolaşamayacağını söylemiştir. Zîra ona göre bu eserin her bir kelimesinde eşsiz cevherlerden bir hazine bulunurken her bir cümlenin altında da eşsiz kıymetli taşlardan bir ahkâm fasılları bulunduğunu söylemiştir.¹⁷⁴

En-Nukâye adlı eserin önemi ile ilgili Ali el-Kârî, yukarıda zikredilen, fıkıh metinlerinin en vecizlerinden birisi olması özelliği dışında mübtedî ve müntehîler

¹⁶⁸ Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah b Mesud b. Ömer el-Buhârî el-Mahbûbî, *Şerhu Vikâyeti'r-rivâye fi mesâili'l-Hidâye*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehzade Mehmed, No. 40, vr. 2a

¹⁶⁹ Ebü'l-Hasan Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, nşr. Muhammed Nizar Temim, Heysem Nizar Temim, 1. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997, c. 3, s. 39.

¹⁷⁰ a.yer.

¹⁷¹ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, c. 2, s. 1972.

¹⁷² Nizâmüddîn Abdülalî b. Muhammed Hüseyin Bircendî, *Şerhu'n-Nukâye Muhtasarü'l-Vikâye*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, Arşiv Numarası: 1659 vr. 1b

¹⁷³ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 34.

¹⁷⁴ Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmüddîn el-Horasânî Kuhistânî, *Câmi'u'r-Rumûz*, (Yazma), İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yenicami Koleksiyonu, Arşiv Numarası: 382 vr. 1b

nezdinde en makbul eserlerden birisi olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵ Eser üzerine pek çok şerh yazılması, eserin nazmedilmesi ve Kazan Türkçesine çevrilmesi eserin önemini gösteren diğer özelliklerdendir.¹⁷⁶

2. ESER VE MÜELLİFİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Ali el-Kârî ve eserleri hakkında modern dönemde nitelikli çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Bunlar arasından en önemli gördüğümüz çalışmalardan bazılarını örnek verecek olursak bunlardan bir tanesi Ali el-Kârî hakkında araştırma yapan kimselere kılavuz olma niteliği taşıyan *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefatihî ve mâ kütibe anh*¹⁷⁷ adlı çalışmadır. Bu çalışma ilk önce Ali el-Kârî'nin vefatı üzerinden dört yüzyıl geçmesi münasebetiyle “Mecelletü âfâki's-Sekâfeti ve't-Türâs” isimli dergide yayınlanıp daha sonra müstakil olarak basılmıştır. Çalışmada ilk önce Ali el-Kârî'nin eserleri hakkında kapsamlı bir fihrist ortaya konmuş daha sonra ise müellif hakkında malumat veren eserlerin fihristine yer verilmiştir.

Ali el-Kârî hakkında yapılan diğer bir önemli çalışma da Halil İbrahim Kutlay'a ait *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-hadis* adlı eserdir.¹⁷⁸ Bu eser, 1985 yılında Mekke Ümmü'l-Kurâ üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak sunulmuş ve mümtâz derecesi almıştır. Ali el-Kârî'nin hadis ilmine katkılarını konu edinen bu eser Ali el-Kârî hakkında önemli bilgiler ve tespitler ihtiva etmekle beraber müellif hakkında çalışma yapacak kimselerin müstağni kalamayacağı bir kaynak konumundadır.

Ali el-Kârî hakkında başka bir önemli seksen tane risalesinin yayınlandığı Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî isimli eserdir.¹⁷⁹ Bir komisyon tarafından tahkiki yapılan ve sekiz cilt halinde basılan bu eser Ali el-Kârî'nin hacimli eserlerini değil risalelerini neşretmeyi hedeflemiştir. Eser, Ali el-Kârî hakkında muhtelif sahalarda yapılacak çalışmalara ışık tutacak niteliktedir.

¹⁷⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 34.

¹⁷⁶ Özen Şükrü, “Sadruşşeria”, s. 429.

¹⁷⁷ Muhammed Abdurrahman Şemma', *el-Molla Ali el-Kari: fihrisu müellefatihî ve ma kutibe anh.*, Merkezi Cum'a el-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, 1993.

¹⁷⁸ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*.

¹⁷⁹ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş, Muhammed Berekât vd., nşr. Muhammed Hallûf el-Abdullah, 1. bs., İstanbul: Darü'l-Lübâb, 2016.

2.1. Tezler

1. Abdulbâki Turan, Aliyyu'l-Kari'nin hayatı, eserleri ve Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân adlı tefsirindeki metodu, (Doktora Tezi), Erzurum, 1981.
2. Çağfer Karadaş, Ali el-Kâri'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1991.
3. Harun Akgöğ, Ali el-Kari hayatı, eserleri ve İbn Arabi'ye eleştirisi, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 1995.
4. Yusuf Karapınar, Ali el-Kari'nin Şemmü'l-Avâriz fi zemmi'r-revâfız adlı eserinin edisyon kritiği, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2002.
5. Haydar Yıldırım, Ali el-Kârî'nin kelâmî görüşleri, (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2002.
6. Mustafa Bilginsoy, Aliyyül Kârî'nin kelâmî görüşleri (Emâlî şerhi'nde Allah'ın sıfatları ve peygamberlik konuları), (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2003.
7. Fikret Soysal, Celâleddin ed-Devvânî'nin Firavun'un imâni konusundaki görüşleri ve Ali el-Kârî'nin eleştirisi, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2004.
8. Cemil Cahit Mollaibrahimoğlu, Ta'likatü'l-Kârî Alâ Sülâsiyyati'l-Buhârî Adlı Eserin Edisyon Kritiği, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010.
9. Hasan Kayapınar, İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Ali el-Kârî'nin Âhâd Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbi'l-İnaye Özelinde), (Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2014.
10. Mohammed Maaroofo Al-Bayati, Ali el-Kari'nin el-Meşrebü'l-Verdi fi Mezhebi'l-Mehdi Adlı Eseri ve Mehdi'nin Mezhebine Dair Analizi, Bursa, 2016.
11. Sinan Pala, "Mânası Sahîhtir" Tabiri ve Ali el-Kârî'nin el-Esrâru'l-Merfû'a'sında Hakkında Bu İfadeyi Kullandığı Rivâyetler, (Yüksek Lisans Tezi), Yalova, 2018.
12. Rufet Şirinov, Ali el-Kârî ve Şerh Metodu (Mirkâtul'l-Mefâtiḥ Örneği), (Doktora Tezi), Konya, 2019.
13. Edilbek Kainazarov, Ali el-Karî'nin Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe İsimli Eserindeki Şerh Metodu, (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2019.

2.2. Makaleler

1. Çağfer Karadaş, “Ali el-Kârî’nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, c. VII, sy. 5 s. 287-299.
2. Muhammet Abay, “Mushaf İmlasında Ali el-Kârî Tarzı Meselesi”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2015, sy. 23, s. 7-44.
3. Adnan Memduhoğlu, “Molla Ali El-Kârî ve “El-İhtidâ Fi’l-İktidâ” Adlı Risalesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. XVII, sy. 2, s. 227-270.
4. Hasan Kayapınar, “Ali el-Kârî’nin el-Hidâye’de İstidlal Edilen Hadislere Yönelik Eleştirileri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c. XIX, sy. 2, s. 730-743
5. Hasan Kayapınar, "Ali el-Kârî'nin Teâruz Halindeki Haberlere Yönelik Değerlendirmeleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, sy. 50, s.133-154.
6. Hasan Kayapınar, “Ali el-Kârî’nin Hanefî Mezhebi’nde İstidlal Edilen Âhâd Haberler Hakkındaki Değerlendirmeleri”, *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, sy. 2, s. 95-109.
7. Mahmut Tekin, “Ali el-Kârî ve Tasrîfu’z-Zencânî İsimli Eser İçin Kaleme Aldığı Şerhi”, *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2020, c. VII, sy. 2, s. 337-362.
8. Necmi Sarı, “İsmâil Hakkı Bursevî’nin Şerhu Nuhbeti’l-fiker Adlı Eserinde Ali el-Kârî’ye Karşı Takındığı Olumsuz Tavrın Muhtemel Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dergiabant*, 2021 c. IX, sy.1, s. 1-26.

3. ALİ EL-KÂRÎ’NİN KİTÂBU’L-HUDÛD BÖLÜMÜNDEKİ ŞERH METODU

Bu başlık altında müellifin hadler bölümü özelinde konuları ele alış şekli, dil açısından metne katkıları, şer’î delilleri kullanması, meseleleri ele alırken kendi görüşüne de yer vermesi gibi konular ele alınacaktır.

3.1. Konuyu Ele Alış Şekli

Ali el-Kârî konuya girişte ilk önce konuyla ilgili olan kavramın sözlük ve şerî tanımını vermektedir. Böylece okuyucunun zihninde, üzerinde konuşulacak meseleyle ilgili ön hazırlık yapılmış olmaktadır. Bununla beraber zina¹⁸⁰ ve şürb¹⁸¹ gibi kelimelerin fıkhıdaki kullanıldığı anlam ve hükümleri hakkında açıklama yapılırken bunların sözlük anlamlarına değinilmemiştir. Bunun sebebi kelimenin genel olarak insanlar tarafından bilinmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Ali el-Kârî hakkında malumat verilecek kavramların sözlük ve şerî manalarını açıkladıktan sonra yaptığı izahları ayet ve hadislerle desteklemektedir. Örneğin müellif kazf kavramının sözlük anlamını izah ederken bunun mutlak olarak atmak anlamına geldiğini söylemiş ve buna şu ayeti örnek vermiştir:

"بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه"

“Hayır, biz hakkı batılın üzerine atarız da beynini parçalar.”¹⁸²

Aynı şekilde Ali el-Kârî kazf kelimesinin şerî anlamının, başkasını yermek için zina iftirası atmak olduğunu söylemiş ve buna şu ayet ve hadisi delil göstermiştir:

"إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة"

“İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü’min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir.”¹⁸³

Yukarıda geçtiği üzere kazf kelimesinin şerî anlamına hadisten gösterilen delil Hz. Peygamber’in yedi helak edici şeyden kaçınılmasını emretmesi üzerine bunlardan bir tanesinin "قذف المحصنات المؤمنات الغافلات" şeklinde ifade edildiği üzere iffetli, mümin, atılan iftiradan habersiz kadınlara zina iftirasında bulunmak olduğunu buyurmasıdır.¹⁸⁴

Ali el-Kârî’nin konuyla ilgili temel kavramın anlamını açıklayıp bunu ayet ve hadislerle teyit ettikten sonra konuyla ilgili kısa bir açıklama yapmaktadır. Söz gelimi müellif, ta’zîrin tanımını yaptıktan sonra bunun sert sözle, kulağı bükmeyle ve tokatla olabileceği gibi darp etmekle de olabileceğini ifade etmiştir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 194.

¹⁸¹ a.g.e., c. 3, s. 225.

¹⁸² Muzaffer Şahin, Halil Altuntaş (çev.), *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, 12. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010 el-Enbiyâ, 21/18.

¹⁸³ en-Nûr, 24/23.

¹⁸⁴ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y., “İmân”, 145; Ayrıca bk. Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 219.

¹⁸⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 232.

Ali el-Kârî, *Nukâye*'yi şerh ederken metnin kapalı kalan yönlerini izah ettiği görülmektedir. Söz gelimi zinanın sübutu ile ilgili şartlar sayılırken bunlardan bir tanesinin de kişinin suçunu dört mecliste ikrar etmesiyle beraber devlet başkanının her seferinde bu adamı geri döndürmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ali el-Kârî burada meclisten kastın ikrar edenin meclisi olduğunu ifade etmiştir. Yani söz konusu ikrar, ikrar sahibiyle kaim olduğu için zina şahitliğinde olduğu gibi hâkimin meclisine itibar edilmez.¹⁸⁶ Aynı zamanda müellifin metinde geçen hükümlerin gerekçelerini "لأن" kelimesi ile izah ettiği görülmektedir. Örnek vermek gerekirse metinde, zina haddi uygulanırken erkeğin üzerindeki izârı hariç diğer elbiselerinin çıkartılmasına dair ibare bulunmaktadır. Burada Ali el-Kârî şu açıklamayı yapmıştır:

"لأن المقصود إيصال الألم إليه وهو بنزع الثياب أتم"

"Çünkü had uygulamanın maksadı kişiye acının ulaştırılmasıdır ki bu da elbiselerin çıkartılmasıyla tam olur."¹⁸⁷

Müellif, metinde Hanefî mezhebine dair geçen görüşlere yöneltilen itirazları cevaplandırırken "أجيب" lafzını kullandığı görülmektedir. Örneğin şüphe ile zina haddinin düşmesine ilişkin başlıkta kişinin kardeşi ve amcasının cariyesiyle ilişkiye girmesi durumunda şüphenin geçerli olmadığı ve dolayısıyla bu kişiye had uygulanması gerektiği belirtilmiştir. Daha sonra bu görüşe yöneltilen itiraz soru formunda müellif tarafından aktarılmıştır ki bu da bahsi geçen kişinin kardeşi ve amcasının evinden çalması sonucunda had uygulanmazken burada neden had uygulandığıdır. Ali el-Kârî bu soruya hırsızlık haddinin hırsızın çiğnenmesiyle olmasına karşılık zina haddinin zinanın varlığıyla sabit olduğu şeklinde cevap verildiğini aktarmıştır. Yani bahsi geçen kimse amcasının ve kardeşinin evine izinsiz girebilmesi hırsızlık haddinin gerçekleşmesi için şart koşulan hırsızın çiğnenmesi şartını ortadan kaldırmadığı için söz konusu şartın yokluğunda hırsızlık haddi de olmayacaktır. Zina haddi de ilişkiye girdiği kimsenin kendisine helal olması ya da helal olma şüphesi olmasıyla defedilirken burada kişinin bahsi geçen yakınlarının cariyesiyle girdiği ilişkide helallik ya da helal olma şüphesi bulunmadığından zina haddinin defedilmesi söz konusu değildir.¹⁸⁸

¹⁸⁶ a.g.e., c. 3, ss. 196-97.

¹⁸⁷ a.g.e., c. 3, s. 207.

¹⁸⁸ a.g.e., c. 3, s. 215.

Ali el-Kârî metnin ibaresiyle ilgili yaptığı izahlardan bir tanesi de metinde geçen kayıtlara dikkat çekmesidir. Örnek verecek olursak kazf haddi başlığı altında bir kimsenin öfkeliyken başkasına, “Sen falancanın oğlu değilsin.” derse ve o kişi bahsi geçen kimsenin oğlu ise kendisine had uygulanacağı ifade edilmiştir. Ali el-Kârî, burada babası olmadığı iddia edilen kimsenin kazfde bulunulan kimsenin babası olması kaydına dikkat çekmiştir. Zira Ali el-Kârî’nin ifade ettiği üzere babası olmadığı iddia edilen adamın sözün tevcih edildiği kimsenin dedesi olması halinde had uygulanmamaktadır.¹⁸⁹

Ali el-Kârî’nin metinde geçen ifadelerin eksik kaldığını düşündüğü yerlerde eksikliği gidermek için metnin devamına kendi açıklamasını eklediği görülmekle beraber bazen metnin müellifi hakkında “Bunu şöyle söyleseydi daha iyi olurdu.” şeklinde düzeltmeler yaptığı görülmektedir. Söz gelimi yukarıda geçen kişinin kardeşi ve amcasının cariyesiyle ilişkiye girmesinden ötürü zina haddi uygulanmasıyla ilgili meselede Ali el-Kârî kardeş ve amcaya kişinin kendisine mahrem olup yakınlığı doğum sebebiyle olmayan akrabayı da eklemiştir.¹⁹⁰ Ali el-Kârî’nin metnin müellifinin bazı ifadelerinin uygun bulmadığına örnek vermek gerekirse zina haddinin uygulanmasıyla ilgili *Nukâye* metninde "وللعبد نصفها" şeklinde geçen ifade ile ilgili Ali el-Kârî evlâ olanın burada "عبد" kelimesinin yerine "مملوك" kelimesini kullanması olduğunu belirtmiştir.¹⁹¹ Muhtemelen Ali el-Kârî burada “abd” kelimesinin Allah’ın kulu anlamında da kullanılmasıyla beraber cariyeyi de kapsaması için bu düzeltmeyi yapmıştır.

Ali el-Kârî metni şerh etmesi sadedinde ilk önce Hanefilerin görüşünü ve delillerini belirtmekte ve daha sonra bu görüşte olanları ifade ettikten sonra karşı görüşte olanları arz etmesinin akabinde onların delillerini sunmaktadır.¹⁹² Bu yönüyle Ali el-Kârî’nin bahsi geçen eseri mukayeseli mezhepler hukuku hüviyeti taşıdığı söylenebilir.

¹⁸⁹ a.g.e., c. 3, s. 221.

¹⁹⁰ a.g.e., c. 3, s. 215.

¹⁹¹ a.g.e., c. 3, s. 208.

¹⁹² Örnek olarak bk. a.g.e., c. 3, ss. 197-200.

3.2. Arap Diline Yönelik Açıklamalar Yapması

Ali el-Kârî'nin, *Fethu bâbi'l-inâye*'de, mukaddimede belirttiği üzere¹⁹³ Arap diline yönelik açıklamalar yapmaktadır. Bunlardan bir tanesi, Ali el-Kârî'nin metinde ya da rivayetlerde geçen bazı kelimelerin nasıl harekelendiğini; başka bir deyişle nasıl okunduğunu açıklamasıdır. Örneğin müellif, muhsan olan kimse için zina suçunu açıkladığı yerde¹⁹⁴ şöyle demektedir:

"وهو أي الحد للمحصن بفتح الصاد بكسرها"

Ali el-Kârî aynı zamanda cümlelerin tam olarak anlaşılması adına nahivle ilgili açıklamalar yapmaktadır. Örneğin muhsana uygulanacak had cezası ile ilgili yerde¹⁹⁵ müellif şöyle bir açıklama yapmaktadır:

"فقوله هو للمحصن مبتدأ خبره قوله رجمه في فضاء حتى يموت"

Ayrıca Ali el-Kârî metinde ya da rivayetlerde geçen garîb¹⁹⁶ kelimeleri de açıklamıştır. Örnek vermek gerekirse Hz. Abdullah b. Mes'ûd'a bir adam, yeğenini getirip onun sarhoş olduğunu söyleyince Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir:

"ترتروه ومزروه أي حر كوه واستنكوه "

"Onu sallayın ve ağzını koklayın."¹⁹⁷ Görüldüğü üzere Ali el-Kârî yukarıdaki rivayette geçen iki kelimenin, sallamak ve hareket ettirmek anlamına geldiğini belirterek bu kelimeleri açıklamıştır.

3.3. Şerî Delillerle İstidlâli

Fıkıh ıstılahı olarak istidlâl; şer'î delilden hareketle bir hükme ulaşmak, varılan bir sonucu delillendirmek, delile bağımlı akıl yürütme gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹⁸

Ali el-Kârî *Fethu bâbi'l-inâye*'nin mukaddimesinde, eserinin; Kitab, sünnet, icmâ ve mezheplerin farklı görüşleri ile dolu olduğunu söyleyerek eserinin metodu hakkında bilgi vermiştir.¹⁹⁹ Bunun dışında

¹⁹³ Bk. a.g.e., c. 1, s. 34.

¹⁹⁴ a.g.e., c. 3, s. 201.

¹⁹⁵ a.yer.

¹⁹⁶ Sözlükte vatanından uzak olan kimse anlamına gelen kelime ıstılahta az kullanıldığı için sözlüğe bakılmadan bilinemeyecek kelimeler anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Elmalı, Şükrü Arslan, "Garîb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, c. XIII, ss. 374-75.

¹⁹⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 206.

¹⁹⁸ Ferhat Koca, "İstidlâl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, c. XXIII, s. 323.

¹⁹⁹ a.g.e., c. 1, s. 34.

Fethu bâbi 'l-inâye'de Kur'ân-ı Kerîm'den sıkça istidlâl edildiği görülmektedir. Geride geçtiği üzere konu başlarında bir kelimenin sözlük ve ıstılah anlamlarının açıklanması için Kur'ân-ı Kerîm'den istidlâl edildiği görülmektedir. Örneğin hırsızlıkla ilgili bölümde hırsızlığın sözlük anlamının, başkasından gizlice almak olduğuna şu ayetle istidlâl edilmiştir:

"إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين"

"Ancak kulak hırsızlığı eden olursa, onu da parlak bir ateş takip etmektedir."²⁰⁰

Bu ayette gökten gizlice haber almaya çalışan şeytanların kovulduğu ifade edilerek hırsızlığın başkasından gizlice almak anlamına geldiği teyit edilmiştir.

Aynı şekilde Ali el-Kârî mezhebin görüşünün teyit edilmesinde de ayetle istidlâl etmiştir. Örnek vermek gerekirse Ali el-Kârî kazf başlığı altında zina iftirasının sarîh sözcüklerle ifade edilmesi gerektiğini; dolayısıyla "Ben zinâkâr değilim" gibi ta'rîz ifade eden sözcüklerle had cezası sabit olmayacağı aktarmıştır.²⁰¹ Daha sonra Ali el-Kârî Hanefilerin bu görüşüne muhalif olanların delillerini zikrettikten sonra Hanefilerin delillerini sunduğu esnada, Kur'ân-ı Kerîm'de kadınlara iddet sürecinde ta'rîz yoluyla evlenme teklifi yapılmasının mübah olmasına karşılık sarîh sözlerle evlenme teklifi yapılmasının haram kılındığını belirtmiştir.²⁰² Ali el-Kârî daha sonra Kur'ân-ı Kerîm'de geride zikredilen mesele özelinde bu iki ifade tarzının doğurduğu hüküm ayrıldığı gibi kazf suçunun sabit olması da ayrılması gerektiğini söylemiştir.²⁰³

Ayrıca Ali el-Kârî'nin, dilbilimsel açıklama yapmak için de eserinde Kur'ân-ı Kerîm'e başvurduğu görülmektedir. Örneğin muhsan olan kimsenin zina suçu işlemesinden ötürü celde ve recm cezasının birleştirilemeyeceğine dair Hanefilerin görüşüne aykırı olduğu görülen bir hadiste, iki dulun birbiriyle zina etmesi halinde celde ve recm cezası gerekeceği bildirilmiştir. Ali el-Kârî, hadiste geçen ifadenin; zina eden iki dul muhsan iseler recm, değilse sadece celde uygulanması gerektiği şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade ettikten²⁰⁴ sonra hadiste geçen "vâv" harfinin

²⁰⁰ el-Hicr, 15/18.

²⁰¹ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi 'l-inâye*, c. 3, s. 219.

²⁰² el-Bakara, 2/235.

²⁰³ Bk. Ali el-Kârî, *Fethu bâbi 'l-inâye*, c. 3, ss. 219-20.

²⁰⁴ a.g.e., c. 3, s. 211.

hadise kattığı anlamın Fâtır sûresinde bulunan şu ayetteki “vâv” harfinin ayete kattığı anlama benzediğini ifade etmiştir:

"الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع"

“Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah’a mahsustur.”²⁰⁵ Anlaşıldığı üzere burada “vâv” harfi iki, üç ya da dört kanadın bir melekte olduğu anlamını vermediği gibi²⁰⁶ hadiste geçen recm ve celdenin bir kişide birleştirilmesi gerekmekte; dolayısıyla dul olan kimsenin muhsan olup olmamasına göre hüküm değişebilmektedir.

Ali el-Kârî’nin istidlâl ettiği şerî delillerden bir tanesi de sünnettir. Ali el-Kârî’nin *Şerhu muhtasari’l-Menâr* isimli eserinde sünnet kavramı Hz. Peygamber’den rivayet edilen söz, fiil ve takrir olduğu ifade edilmiştir.²⁰⁷ Araştırmamıza konu olan *Fethu bâbi’l-inâye*’nin mukaddimesinde Ali el-Kârî; Tahâvî (ö. 321/933), Ebû Bekir er-Râzî (ö. 370/981) ve Kudûrî (ö. 428/1037) gibi mütekaddim Hanefilerin kitaplarında sünnetten delillerini sunmalarına ve hadislerin sıhhat durumunu açıklamalarına karşılık müteahhirinden olan Hanefilerin öncekilere itimad ederek kitaplarında dayandıkları hadisleri zikretmeyi ihmal ettiklerinden sünneti ve şeriati terk etmekle suçlandıklarını belirtmiştir. Ali el-Kârî, Hanefilere yöneltilen bu ithamların mezhepte verilen hükümlerin dayandığı delilleri zikretmeyi ve açıklamayı gerekli kıldığını söylemektedir.²⁰⁸

Fethu bâbi’l-inâye’nin hadler bölümünde en fazla sünnet delilinden istidlâl edildiğini söylemek mümkündür. Sünnetin bahsi geçen eserde istidlâl edildiği yerlerden bir tanesi konu başlarında geçen bazı kavramların şerî manasının hadisle teyit edilmesidir. Örnek vermek gerekirse *Fethu bâbi’l-inâye*’de zina iftirası ile ilgili bölümünde “kazf” kelimesinin şeriattaki anlamının, başkasını ta’n etme anlamında zina iftirasında bulunmak olduğu zikredildikten sonra bu anlam, helak edici yedi

²⁰⁵ el-Fâtır, 35/1.

²⁰⁶ Örnek olarak bk. Ebü’l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Muhtasaru tefsîri İbn Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2006, c. 3, s. 111.

²⁰⁷ Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu muhtasari’l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, 1. bs., Beyrut: Dâru Sâdır, 2006, s. 304.

²⁰⁸ Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-inâye bi-şerhi’n-Nukâye*, nşr. Muhammed Nizar Temim, Heysem Nizar Temim, 1. Beyrut: Dâru’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, 1997, c. 1, s. 34.

büyük günahattan birinin, atılan iftiradan haberi olmayan iffetli kadınlara zina iftirasında bulunma olduğu beyan edilerek teyit edilmiştir.²⁰⁹

Ali el-Kârî ele aldığı konunun İslam Hukukunun hangi deliline istinaden meşru olduğuna işaret etmek için de sünnetten istidlâl etmiştir. Örnek olarak Ali el-Kârî, ta‘zîrin meşruiyet delillerini sıralarken ta‘zîrin Kur’ân-ı Kerîm’den sonra sünnetle meşrû olduğunu zikretmiştir. Ta‘zîrin meşruluğuna dair sünnetten getirilen delillerden bir tanesi had gerektirmeyen bir suçtan ötürü had miktarında bir ceza uygulayanın haddini aştığına dair hadistir.²¹⁰ Bu hususta istidlâl edilen diğer hadis ise namazı terk eden çocukların on yaşına ulaşması halinde dövülebilecekleri hakkındadır.²¹¹

Fethu bâbi'l-inâye'nin hadler bölümünde istidlâl ettiği hadislerin tahrîcini²¹² yaptığı görülmektedir. Ali el-Kârî, istidlâl ettiği hadislerin tahrîcini yaparken hadisin kaynağını ve râvîsini belirtirken bazen de sadece istidlâl ettiği hadisin kaynağını belirtmekle yetindiği görülmektedir. Örnek vermek gerekirse; *Sahihu Müslim*'de Câbir b. Semüre'den rivayet edildiği üzere Hz. Peygamber'e zina suçu işlemiş, adaleli, kısa boylu bir adam; üstü başı dağınık, üzerinde sadece izâr olduğu halde getirilince Hz. Peygamber bu adamı iki kere geri çevirdikten sonra recmedilmesini emretti.²¹³ Hadisin râvîsinin adı zikredilmeden hadis kaynağına atıf yapılmasına Tirmîzî'nin *Sünen*'inde hadlerin şüphyle düşmesine dair şu rivayeti örnek verebiliriz:

"إدروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم"

“Hadleri elinizden yapabildiğiniz ölçüde Müslümanlardan defedin.”²¹⁴

Aynı zamanda Ali el-Kârî'nin, *Fethu bâbi'l-inâye*'de bazı râvîlerin cerh ve ta‘dîl açısından durumları hakkında bilgi verdiğini görmekteyiz. Örneğin, Ali el-Kârî had uygulanırken başa sopayla vurulabileceğine dair İbn Ebî Şeybe'nin *Musanef* adlı

²⁰⁹ a.g.e., c. 3, s. 219; Hadis için bk. Müslim, *Sahihu Müslim*, “İmân”, 145.

²¹⁰ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın, 1. bs., Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012, c. 10, s. 527.

²¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, 3. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, 2/323-324.

²¹² Bir hadisin temel hadis kitaplarındaki yerini göstermekle beraber hadisin sened ve sıhhat durumuna da işaret etmek anlamında kullanılan hadis ıstılahıdır. Bu terimin diğer anlamları ve muhtevası ile ilgili geniş bilgi için bk. Mehmet Görmez, “Tahrîc”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXIX, ss. 419-20.

²¹³ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 199.

²¹⁴ a.g.e., c. 3, s. 203.

eserinde geçen rivayetin senedinde yer alan Mesûdî adındaki râvînin zayıf olduğu belirtmiştir.²¹⁵

Ali el-Kârî'nin eserinde hadislerle istidlâl etmesi ile ilgili başka bir husus da *Nukâye* metninin kök eseri olan Merginânî'nin el-Hidâye adlı eserinde geçen rivayetlerle ilgili tenkitlerde bulunmasıdır. Buna örnek verecek olursak, Merginânî'nin dâruharpte hadlerin uygulanmayacağına dair hadisi merfû olarak eserinde rivayet etmesine karşılık Ali el-Kârî, bu rivayetin merfû olarak rivayet edilmesinin maruf olmadığını ifade etmiştir.²¹⁶

Ali el-Kârî'nin istidlâl ettiği şer'î delillerden bir tanesi de icmâ delilidir. İcmâ Ali el-Kârî'nin *Şerhu muhtasari'l-Menâr* isimli eserinde “Bir asırda yaşayan müçtehit imamların şer'î bir hüküm üzerinde söz, fiil, takrir ve sükût yoluyla ittifâk etmeleridir.”²¹⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Örneğin, Ali el-Kârî, icmâ ile istidlâl ettiğine ta'zîrin meşru olduğu hususunda sahabenin icmâsı olduğunu belirtmiştir.²¹⁸

Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye*'nin hadler bölümünde kıyas delilinden istidlâlde bulunduğu görülmektedir. Yalnız belirtmek gerekir ki *Fethu bâbi'l-inâye*'nin hadler bölümünde kıyas; “Kitâb, sünnet, icmâ delillerinde hakkında bir hüküm olmayan meseleye illet birliği yoluyla bu kaynaklardan birinde hükmü geçen meselenin hükmünü verme”²¹⁹ anlamında kullanılmayıp “Tümevarım yoluyla elde edilmiş genel kural”²²⁰ anlamında kullanılmıştır. Burada söz konusu genel kuralın verilen hükmün şeriatın genel kuralına uygun olması anlamında kullanıldığı gibi mezhebin genel kuralına şeriatın genel kuralına uygun olması anlamında da kullanıldığını hatırlatmak gerekir.²²¹ Örnek verecek olursak *Fethu bâbi'l-inâye*'nin hırsızlıkla ilgili bölümünde geçtiği üzere hırsızlığın yardımlaşma yoluyla yapılması halinde; yani bazılarının evden alınan malı aldıktan sonra bir adama yüklemeleri halinde çalınan eşya herkese dağıtıldığında nisâb miktarı mal düşüyorsa hırsızlığa katılan herkese el kesme uygulanır. Ali el-Kârî, kıyasa uygun olanın malı yüklenip

²¹⁵ a.g.e., c. 3, s. 207.

²¹⁶ a.g.e., c. 3, s. 196.

²¹⁷ el-Kârî, *Şerhu muhtasari'l-Menâr*, s. 389.

²¹⁸ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 232.

²¹⁹ Abdullah Kahraman, “Şer'î Deliller”, *İslâm Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2018, s. 165.

²²⁰ H. Yunus Apaydın, “Kıyas”, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, s. 529.

²²¹ a.yer.

evden çıkartan kimseye had uygulanması olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber, hırsızlık haddinin sadece malı çıkartan kişiye uygulanması halinde hırsızlıkla ilgili verilen hükümlerin geçerliliği kalmayacaktır. Zira Ali el-Kârî'nin ifade ettiği üzere, hırsızların âdeti eşyayı toplu halde yardımlaşmak suretiyle çalmaktır.²²²

Ali el-Kârî'nin hadler bölümünde kullandığı başka bir delil de İstihsan delilidir. Ali el-Kârî *Şerhu muhtasari'l-Menâr*'da istihsanı; akla ilk gelen kıyasın karşısında bulunmakla beraber nass, icmâ ve gizli kıyas yoluyla ittifak edilen delil olarak tanımlamıştır.²²³ Ali el-Kârî hadler bölümünde ismini vermemekle beraber istihsan ile istidlâlde bulunmuştur. Yukarıda geçtiği üzere, toplu halde işlenen hırsızlıkta bazılarının çalınan malı taşıyıp bir adama yüklemeleri ve yüklenen adamın malı çıkarması hususunda kıyas, sadece malı çıkararak kimseye ceza uygulanmasıyken mezhebin görüşü suça iştirak eden herkesin elinin kesilmesidir. Zira hırsızlar genellikle, toplu suç işlediklerinden kıyasa göre hüküm verilmesi hırsızlık cezasını tamamen işlevsiz bırakacaktır.²²⁴ Anlaşıldığı üzere burada bahsi geçen istihsanın zaruret sebebiyle istihsan olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar burada Ali el-Kârî, istihsan kelimesini kullanmasa da söz konusu istidlâl kıyas mukabilinde olduğu için aksini düşünmeye meydan vermemektedir.

Ali el-Kârî hadler bölümünde sahabe kavli ile de istidlâlde bulunmuştur. *Şerhu muhtasari'l-Menâr*'da bu kavram “taklîdu's-sahâbî” şeklinde geçmektedir. Buna göre; taklîdu's-sahâbî, sahabenin sözüne ve fiiline hak olduğuna inanarak delil üzerinde teemmülde bulunmadan uymaktır.²²⁵ Örnek vermek gerekirse Ali el-Kârî, muhsan olmayan zânîye yüz sopa ve bir yıl sürgün verilmesi hakkında Hz. Ali'nin sürgününün fitne bu kimseler için fitne olacağını ifade eden sözünü nakletmiş ve Hanefîlerin Hz. Ali'nin kavlini esas aldıklarını belirtmiştir.²²⁶

3.4. Kendi Görüşlerine Yer Vermesi

Ali el-Kârî'nin hayatı ve kaleme aldığı yazıları incelendiğinde onun taklide karşı olan bir alim profili çizdiğini söylememiz mümkündür. Sözgelimi Ali el-Kârî

²²² Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 241.

²²³ el-Kârî, *Şerhu muhtasari'l-Menâr*, s. 414.

²²⁴ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 240-41.

²²⁵ el-Kârî, *Şerhu muhtasari'l-Menâr*, s. 384.

²²⁶ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 212.

Şemmü'l-avâriz'da Şeyheyn'e hakaret eden kimselerin kâfir olacağına dair görüşün bazı avamlar arasında meşhur olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra bu görüşün bazı fetâvâ kitaplarında bulunmasına rağmen nasıl bu kimselerin avâma nispet edildiklerinin sorulması farz edildiği takdirde; bu kimselerin meçhul ve tahkik alanında makbul olmayan kimseler olmasından ötürü itikad konusunda kendilerine itimad edilemeyeceğini belirtmiştir. Akabinde bu görüşün Ebû Hanîfe ve ashâbından nakledilmemesi, diğer nakledenlerin ise kendisi gibi insan olduğu için kat'î ve zannî tarikle gelen aklî ve naklî delil olmadan bu kimselerin taklîd edilemeyeceği bir yana söz konusu görüşün Kur'ân ve Sünnete muhalif olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında Ali el-Kârî bahsi geçen görüşün *Fıkhu'l-Ekber*'de ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceğine dair Ebû Hanîfe'nin kavline aykırı olduğunu belirtmiştir.²²⁷

Ali el-Kârî'nin avama nispet ettiği alimlerin kimler olduğunu araştırdığımızda bunun cevabını *Muhtasaru'l-Kudûrî* şerhi *el-Cevheretü'n-Neyyire*'de buluyoruz. Buna göre şeyheyne hakaret eden kimse kâfir olur ve katli vacip olur. Ebû Bekir el-Haddâd (ö. 800/1398) bu kimsenin daha sonra tövbe edip yeniden Müslüman olması halinde tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği ile ilgili Sadruşşehîd'in olumsuz yanıt verdiğini belirtmiştir. Ebû Bekir el-Haddâd ayrıca Ebu'l-Leys Semerkandî ile Ebû'n-Nasr ed-Debbûsî'nin de bu görüşü kabul ettiğini belirterek bahsi geçen görüşün "el-Muhtâr li'l-fetvâ" olduğunu ifade etmiştir.²²⁸

Bu hususta başka bir örnek vermek gerekirse Ali el-Kârî *Tezyînu'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre* isimli risalesinde, teşehhüdde işaret parmağının kaldırılmasının haram olduğuna dair Keydânî'nin görüş beyan ettiğini belirtip bu konuda Hanefî mezhebinde ve hadis kitaplarında bulunan rivayetleri sıralamıştır.²²⁹ Daha sonra Ali el-Kârî Ebû Hanîfe'nin görüşünün bu fiilin sünnet olduğu yönünde olduğunu belirttikten sonra Ebû Hanîfe'nin "Bizim söylediğimiz sözün Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyas-celî'den kaynağını bilmeyen kimselerin bizim sözüümüzü almaları helal değildir." sözünü aktarmıştır.²³⁰ Bunun üzerine Ali el-Kârî bu hususta Ebû Hanîfe'den nakil olmasa; hatta farz-ı muhal

²²⁷ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, c. 6, s. 352.

²²⁸ Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed Ebû Bekr el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322, c. 2, s. 276.

²²⁹ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, c. 6, ss. 268-83.

²³⁰ Bk. a.g.e., c. 6, ss. 283-84.

teşehhüdde işaret parmağını kaldırmanın sünnet olduğunu aksine bir görüş dahi bulunsa Hz. Peygamber'den geldiği sabit olan haberin tercih edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.²³¹

Yukarıda aktarılanlara araştırma konumuzu teşkil eden Fethu bâbi'l-inâye'nin hadler bölümünden bir örnek vermek gerekirse Ali el-Kârî, livâta suçunu işleyen kimselere ta'zîr uygulanması ile ilgili görüş hakkında; konuyla ilgili rivayetleri aktarmış ve burada ta'zîr'den hadden daha aşağı bir ceza kastediliyorsa, sahabeden kimsenin bunu söylememesi ve bu görüşün sahabe kavlinin dışına çıkmak olduğundan caiz olmadığını ifade etmiştir.²³²

Ali el-Kârî'nin daha önce üzerinde durulan Mısır Hanefiliğine mensubiyeti dolayısıyla hadis merkezli fıkıh anlayışına sahip olduğunu ve kendisine yöneltilen mezhep taassubu eleştirisinin haksız olduğunu onun bu tutumu açıkça göstermektedir. Ali el-Kârî'nin bu gibi, kendi görüşlerini ifade ettiği yerlere hadler bölümünün muhtevasını incelememiz esnasında tekrar değineceğiz.

²³¹ Bk. a.g.e., c. 6, s. 284.

²³² Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 217-18.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

FETHU BÂBİ'L-İNÂYE ADLI ESERİN KİTÂBÜ'L-HUDÛD BÖLÜMÜNÜN MUHTEVA AÇISINDAN İNCELENMESİ

Bu bölümde Ali el-Kârî'nin *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserinin Kitâbü'l-Hudûd bölümü muhteva açısından incelenecektir. Bu incelemenin yapılabilmesi için ilk önce eserin ilgili başlıklarındaki meseleler özetlenecek, daha sonra ele alınan konular bazı klasik eserlerle karşılaştırılıp modern kaynaklar ışığında yorumlanacaktır.

1. ZİNA HADDİ

Bu ana başlık altında ilk önce haddin tarifi ve zina haddi ele alınmıştır. Daha sonra sırasıyla zina haddinin sübutu için gerekli şartlar, zina haddinde ihsan şartı, recm ve zina haddinin tatbik keyfiyeti, zina haddinin şüphe ile düşmesi ve zina haddiyle ilgili diğer muhtelif konular ele alınmıştır. Bu konuların ilk önce *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de nasıl geçtiğine değinilmiş daha sonra bazı klasik ve modern eserler ışığında bu meseleler yorumlanacak ve araştırmamıza konu olan *Fethu Bâbi'l-Înâye* ile mukayese edilecektir.

1.1. Zina Haddinin Tarifi, Maksadı Ve Mâhiyeti

Ali el-Kârî hadler başlığı altında ilk önce haddin ta'rîfi, mâhiyeti ve maksadı ile ilgili kısa bir giriş yapmıştır. Buna göre had, lugatta menetme manasına gelir. Ta'rife de had denmiştir. Çünkü ta'rîf bir şeyin manalarını bir araya getirir, manalarının dışında kalanları da meneder. Had, şerîatte Allah hakkı olarak vacip olan, miktârı belirlenmiş bir cezadır. Çünkü hadler, kendisine sebep olan suçların işlenmesine mâni olur. Allah'ın haram kıldığı şeyler had olarak isimlendirildiği gibi Allah'ın hükümleri de had olarak isimlendirilir. Çünkü hadler, Allah'ın kulları için çizmiş olduğu haramların sınırlarının aşılmasına mâni olur.

Hadler Allah hakkıdır. Çünkü hadler bütün insanların maslahatı için konulmuştur. Örneğin; zina haddi neseplerin korunması, kazf haddi ırzların korunması ve hırsızlık haddi ise malların korunması içindir.

Hadlerin konulmasındaki aslî maksat nefislerin meşru olmayan şehvetlerden alıkonulması, kulların zarar göreceği şeylerin defedilmesi, İslam yurdunun fesattan korunmasıdır.

Günahtan temizlenmek için haddin gerçekleştirilmesi aslî bir hüküm değildir. Çünkü günahın affedilmesi sadece tövbeyle olur. Bu görüşün te'yîd edilmesi için hirâbe suçunu işleyen kimselerle olan ilgili şu ayeti delil getirilmiştir:

“Bu, onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Âhirette ise onlara başkaca müthiş bir ceza vardır. Ancak kendilerini ele geçirmenizden önce tövbe edenler, bu hükmün dışındadır. Biliniz ki Allah Ğafûrdur, Rahîmdir.”²³³

Ta'zîr ve kısâs had sayılmazlar. Zîrâ ta'zirde Şârî tarafından belirlenmiş bir miktar yoktur. Kısas ise kul hakkı olarak vâcip olur.

Bunun için maktûlün sahibi kısıstan vazgeçip diyete razı olursa kâtili affedebilir. Hadler ise Allah hakkı olarak vâcip olur.

Fethu Bâbi'l-Înâye'de haddi gerektiren zina, kişinin faydalanma hakkı olan karısı ve rakabesine mâlik olduğu câriyesi dışındaki bir kadınla ya da bu iki kategoriden birine ait olma şüphesi olmayan bir kadınla cinsel ilişkiye girmesidir. Ali el-Kârî mülkiyet şüphesi olan kadına, üç talakla boşanmakla beraber iddet süresi bitmemiş olan kadını örnek göstermiştir. Bu meyanda Ali el-Kârî şüpheyile hadlerin düşürülmesi gerektiğini ifade eden rivayetleri zikretmiştir. Ayrıca Ali el-Kârî zina haddinin uygulanabilmesi için ilişkiye girilen kadının şehvet duyulacak çağda ve olgunlukta (müştehat) olması, ilişkiye girenin mükellef ve gönüllü olması kayıtlarını zikretmiştir. Böylece şehvet duyulan kadın kaydıyla hayvan, ölü ve ergenlik çağında olmayan kişilerle girilen ilişki zinâ haddini gerektirmeyecektir. İlişkiye girenin gönüllü ve mükellef olması kaydıyla mecnun, çocuk ve mükreh olanlar had cezasıyla cezalandırılmazlar. Ebû Hanîfe'ye göre zina haddinin gerçekleşmesi için cinsel ilişkinin önden olması kaydını gerekirken, Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre arkadan olan ilişki de zina haddini belirtmiştir.²³⁴

Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451) bu konuyla ilgili *el-Binâye*'de kısasın da had olarak isimlendirildiğine dair Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî'den nakilde bulunmuştur. Ayrıca

²³³ Şahin, Altuntaş, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Mâide 5/33.

²³⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 194-95.

el-Aynî, hadlerin suç işlenmeden önce suça mâni olmasına karşılık suç işlendikten sonra ise caydırıcı olma vasfının öne çıktığını ifade etmiştir.²³⁵

Ekmeleddîn el-Bâbertî, (ö. 786/1384) *el-Hidâye* 'den hadlerin konulmasındaki aslî maksatla ilgili ifadeyle ilgili bir çıkarımda bulunmuştur. Şöyle ki Merginânî, hadlerin konulmasındaki aslî maksadın kullara zarar veren şeylerden kulları uzak tutmak olduğunu belirtmiştir. Buna göre hadlerde bütün insanlara şâmil olan bir aslî maksat bulunmakla beraber tüm insanlara şâmil olmayan gayri aslî bir maksat da mevcuttur. Hadlerin, kulları kendilerine zarar veren fiilleri yapmaktan alıkoyması herkese şâmil olan aslî bir maksat iken, kulları işledikleri günahlardan temizlemesi ise herkese şâmil olmayan gayri aslî bir maksattır. Buna örnek olarak Bâbertî zimmî olan kâfirlere örnek vermektedir. Çünkü kâfirlere had uygulanmasıyla işledikleri günahlar temizlenmez.²³⁶

İbnü'l-Hümâm da hadlerin tarifi ve maksadı ile ilgili yukarıda geçen iki esere paralel beyanlarda bulunmasıyla beraber *Hidâye* metnine yönelik bazı tenkitlerde bulunmuştur. Şöyle ki yukarıda geçtiği üzere Merginânî, hadlerin konulmasındaki aslî maksadın işlenen günahın temizlenmesi olmadığını söylemektedir. Kemâleddin İbnü'l-Hümâm ise bu söylemden, işlenen günahların temizlenmesi hadlerin konulmasında asıl maksat olmasa da fer'î bir maksat olduğunun anlaşılacağını ve bunun da Hanefî mezhebinin hâkim görüşüne aykırı olduğunu ifade etmektedir. Zira Hanefî mezhebine göre işlenen günahın sebebi (tövbe) olmadığı sürece hadler günahın affedilmesinde bir etkisi olmamakla beraber caydırıcı olmasından başka bir hikmeti bulunmamaktadır. Uygulanan haddin işlenen günahı tövbeye gerek bırakmadan düşürmesi görüşü ehl-i ilmin/hadis görüşüdür. Ehli Hadisin bu konuya delil olarak zikrettiği delil ise Ubâde b. Sâmit'ten (ö. 34/654) rivayet edilen şu hadistir: “Kim bu günahlardan birini işler ve daha sonra dünyada cezalandırılırsa bu o kimse için bir kefarettir. Her kim de bu günahlardan birini işledikten sonra Allah o günahı örterse onun durumu Allah'a kalmıştır; Allah dilerse o kimseyi affeder (ahirette), dilerse cezalandırır.” İbnü'l-Hümâm'ın ifade ettiği üzere ashâb (Ebû Hanîfe'nin öğrencileri) hadlerin, tövbe olmaksızın işlenen günahı temizlemeyeceği hususunda Mâide

²³⁵ Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, c. 7, s. 256.

²³⁶ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y., c. 5, s. 212.

sûresinin 33. ayetini delil getirmektedirler. Bu ayette Allah'a ve Rasûlü'ne savaş açıp veryüzünde fitne çıkaranlar olarak ifade edilen yol kesicilere uygulanacak öldürme, asma ve sürgün cezaları anlatıldıktan sonra onların durumu şöyle nitelenmiştir: “Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”²³⁷ İbnü'l-Hümmâ'a göre Mâide sûresi 34. ayette tövbe edenler ahirette görülecek azaptan müstesna tutulmuşlardır. Ayrıca tövbe etmenin dünya azabını düşürmeyeceğine dair icmâ bulunmaktadır. Görüldüğü üzere hadlerin işlenen günahı temizleyeceğine dair Ubâde b. Sâmit hadisiyle Mâide sûresinin 33-34. ayetleri arasında teâruz bulunmaktadır. Kemâleddin b. Hümmâ bu te'âruzunu aşmak için ilk kullandığı yöntem Ubâde b. Sâmit hadisinde geçen hadlerin işlenen günaha keffâret olmasının cezanın tatbiki esnasında tövbe edilmesine hamledilmesidir. Çünkü zâhire göre, had cezası uygulandığı esnada kişi hissettiği acının, işlediği günahın neticesi olduğunu anlayıp pişman olacaktır. İbnü'l-Hümmâ böylece had uygulanan kimsenin aynı zamanda tövbe etmiş olduğunu söyleyerek Mâide sûresinin 33-34. ayetleri ile Ubâde b. Sâmit hadisi arasındaki teâruzunu gidermiş olmaktadır. Çünkü İbnü'l-Hümmâ'a göre kat'î delil zannî delil ile te'âruz ettiğinde, zannî delilin takyîd edilmesine karşılık bunun tersi geçerli değildir.²³⁸

Ali el-Kârî *Mirkâtü'l-mefâtih* adlı eserinin hadler bölümünde hadlerin tek başına işlenen günahı temizlemeyeceğine dair İbnü'l-Hümmâ'nın değerlendirmelerini nakletmiş ve Maide sûresi 33. ayetle Ubâde b. Sâmit'ten rivayet edilen hadisi daha farklı bir şekilde cemetmeye çalışmıştır. Buna göre Ali el-Kârî hadlerin hususî olarak had uygulanan suçun günahını temizleyeceğini söylemektedir. Ali el-Kârî Allah'ın rahmetinin bir suçtan dolayı kulunu iki defa cezalandırmayacak kadar geniş olduğunu söylemekte ve buna delil olarak da işlediği zina suçundan dolayı kendisine had cezası uygulanmasını isteyen sahâbenin “beni temizle” diyerek Hz. Peygamber'den istekte bulunmasını zikretmiştir. Ali el-Kârî, Mâide 33. ayeti ile Ubâde b. Sâmit hadisini bu şekilde cemettikten sonra Hanefîlerin hadlerle ilgili koyduğu genel kâidenin pratik faydasının nerede ortaya çıkacağını da belirtmiştir. Buna göre had gerektiren belli bir

²³⁷ el-Mâide 5/34.

²³⁸ Kemâlüddîn Muhammed İbnü'l-Hümmâ, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, c. 5, ss. 195-96.

suçu birden fazla işleyen kişi kendisine had uygulanacağı zaman tövbe etmesi halinde işlediği suçların hepsinin affedilmesine karşılık tövbe etmeyen kimsenin yalnızca haddin uygulanma sebebi olan suçunun affedileceğini belirtmiştir. Sonuç olarak Ali el-Kârî alimlerin bu husustaki ihtilaflarının lafzî olduğunu belirtmiştir.²³⁹

Kanaatimizce Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*'de bu meseleye değinmemesinin sebebi iki eserin metotlarının ve amaçlarının farklı olmasıdır. Zira Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*'nin mukaddimesinde, Hanefîlerin hadisle ilişkisinden bahsetmiş ve Hanefîlere sünneti terk etme gibi çirkin hasletlerin yakıştıramayacağını belirttiikten sonra hadislerin fıkıh metinlerinde zikredilmesi ve fıkıh hükümlerinin temel hadis kitaplarındaki yerinin belirtilmesinin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Ali el-Kârî *Nukaye* metnini şerh etmesinde eserin veciz olmasının etkili olduğunu söylemesinin yanı sıra yazacağı şerhin bıktırarak kadar uzun, konuyu eksik bırakacak kadar da kısa olmayacağını belirtmiştir. Daha açık ifade etmek gerekirse Ali el-Kârî'nin söz konusu eseri şerh etme amacı Hanefîlerin delillerinin sahih hadislerle ilişkisini kurmak başta olmak üzere teferruat sayılabilecek fikhî meselelere temas etmemektir. Buna karşılık *Mirkâtü'l-mefâtih*'de Ali el-Kârî, daha önce *Miškâtü'l-mesâbih*'e şerh yazan alimlerin Şâfiî olmalarından dolayı kitapta bulunan meseleleri kendi metotlarına göre yazdıklarını ve kendi mezheplerine göre hadisle istidlâlde bulduklarını belirtmiştir. Buna karşılık Ali el-Kârî avâm tabakasının Hanefîlerin meseleleriyle delillerinin birbirine muhalif olduğu zehabına kapılmamaları içindellilerini yazıp meselelerini açıklamak istemiştir.²⁴⁰ Görüldüğü üzere *Fethu bâbi'l-inâye*'de hadis ilmi ön plandayken *Mirkâtü'l-mefâtih*'de fıkıh ilmi ön plandadır.

Ali el-Kârî'nin *Nukaye* adlı eserin metnine getirdiği açıklamalar ile klasik ve modern araştırmalardan aktarılan görüşlerin sunulmasından sonra Ali el-Kârî'nin metne olan katkılarını ele almak ve kısa bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Buna göre Ali el-Kârî'nin haddin tarifi, maksadı, mahiyeti ve zina haddinin tarifi ile ilgili konularda şerh ettiği metnin kök eseri olan *el-Hidâye* adlı eserin üç önemli şerhi üzerinden yaptığımız mukayese neticesinde kendisinden önce mezhepte belirlenmiş görüşlerin dışında orijinal bir görüş ileri sürdüğüne rastlayamadık. Bununla birlikte

²³⁹ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. 1, s. 2324.

²⁴⁰ Ebü'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Miškâtü'l-Mesâbih*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, c. 1, s. 41.

müellifin *Mirkâtü'l-mefâtih* adlı şerhinin hadler bölümünde bu başlığın odak noktası olarak telakki ettiğimiz hadlerin tövbe olmadan, işlenen günahı temizleyici olması ile ilgili yukarıda özetlemeye çalıştığımız bazı önemli değerlendirmeleri bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi Allah'ın (c.c.) kullarına dünyada verdiği cezayı ahirette tekrarlamayacak kadar merhametli olduğunu söylemesidir. Ali el-Kârî'nin bu sözü Hz. Ali'nin rivayet ettiği bir hadise telmihte bulunmaktadır. Bu Hadiste Hz. Peygamber: “Kim bir hadde isabet edipte dünyada cezası acele verilirse Allah kuluna Ahirette bu cezayı tekrarlamayacak kadar âdildir. Kim bu dünyada bir hadde isabet edip de Allah o kulunu örtüp günahını affederse bilin ki Allah (dünyada) affettiği bir günahı tekrar cezalandırmayacak kadar Kerîmdir.”²⁴¹ Ali el-Kârî bu hadisi teyid etmek üzere kendisine zina haddi uygulanması için ikrarda bulunan Mâiz'in ve Gâmidli kadının “beni temizle” demesini delil getirmiştir. Bu delil kendisinden önce İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) gibi kimseler tarafından da ileri sürülmüştür. Bu görüşe göre ve Gâmidli kadın ile Mâ'iz Hz. Peygambere işledikleri günahı ikrar etme sadedinde “beni temizle” dediklerinde Hz. Peygamber bu söze karşı çıkmaması ve “had cezaları işlenen günahları temizlemez” dememesi Hz. Peygamberin takriri yerine geçmektedir.²⁴² Biz bu görüşün problemlili olduğu kanaatindeyiz. Zira Mâiz ve Gâmidli kadının kendilerine had uygulanması için suçlarını ikrar etmeleri, aynı zamanda tövbe ettiklerini gösterdiği için bu örnekten hadlerin tövbeye gerek kalmadan işlenen günahları temizlediği anlamını çıkarmak yanlış olacaktır. Bu durumda Hz. Peygamber suçunu ikrar eden kimsenin tövbe etmiş olması dolayısıyla işlediği günahın temizleneceğini takrir etmiş olmaktadır. Ali el-Kârî bu hususta aynı suçun birden fazla işlenmesi durumunda had cezasının sadece bir kere işlenmiş suç için geçerli olacağını ve diğerleri için tövbe edilmesi gerektiğini söyleyerek ayet ve hadis arasındaki te'âruzun cemedilebileceğini söylemektedir. Burada Ali el-Kârî Mâide sûresi 33. ayetiyle Ubâde b. Sâmit hadisi arasındaki ihtilafı gidermeye çalıştığı görülse de bu husustaki hadislere göre hüküm verilmesi gerektiği görüşüne daha meyilli olduğu görülmektedir.

²⁴¹ Ebû İsa et-Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî*, thk. Beşşâr Avvâd el-Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî, 1998, “İman”, 11 (No. 2626)

²⁴² Kırıcı, *İslam Ceza Hukukunda Uhrevî Sorumluluk*, s. 33.

1.2. Zina Haddinin İsbât Vasıtaları

Bu başlık altında Fethu Bâbi'l-Înâye adlı eser özelinde olmak üzere Hanefî mezhebinde zina suçunun hangi vasıtalarla mahkeme huzurunda sabit olduğu ele alınmaktadır.

1.2.1. Şahitlik

Nukâye metninde geçtiği üzere göre zina haddi, kadı nezdinde dört kişinin zina hususunda şehâdet etmesiyle sâbit olur. Ali el-Kârî metinde geçen “sübut” kelimesini zâhir bir şekilde sübut bulması şeklinde kayıtlamıştır. Bu kayıt Merginânî'nin *el-Hidâye* metninde söylediği “haddin sâbit olmasındaki murâdın hâkim nezdinde sâbit olmasıdır” sözüyle paralellik arz etmektedir.²⁴³ Aynî'nin *el-Binâye* adlı eserinde ifade edildiği üzere zinanın beyyine ve ikrârla sâbit olması hâkim nezdinde zina haddinin sâbit olması anlamındadır. Zira zinanın varlığı ve yokluğu beyyine ve ikrârın var olup olmamasına değil dış dünyada bu fiilin işlenip işlenmemesine bağlıdır. Kadı, nezdinde sâbit olan zâhir delille hüküm vermek zorunda olduğu için zinanın sübutu hâkim nezdinde sâbit olan beyyine ve ikrâr delilleriyle ilişkilendirilmiştir.²⁴⁴ İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde ve Bâbertî'nin *el-Înâye* isimli eserinde de bu husus benzer şekilde ele alınmıştır.²⁴⁵

Zina haddinin sübutunda beyyine olarak dört şahit istenmesi zina haddinin sübutunda mücerret kadının bilgisi yeterli delil olmadığını göstermektedir. Çünkü her ne kadar Ebu Sevr (ö. 240/854) ve İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) görüşlerinde belirttikleri üzere kadının bilmesi zina suçunun sâbit olması hususunda kıyasa daha uygun olsa da hadler şüpheyle düştüğünden zina haddinin sübutunda kadının bilgisi yeterli görülmemektedir.²⁴⁶ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde Ebû Sevr ve İmam Şâfiî'nin kadının bilgisinin zina haddinin sübutunda yeterli olduğuna dair görüşlerini temellendirmeleri şu şekilde nakledilmiştir: “Çünkü beyyine ve ikrâr İmamın (devlet başkanı ya da kadı) suçu müşahede etmesinden daha aşağı bir

²⁴³ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Fergânî el-Merginânî, *el-Hidâye*, thk. Talâl Yusuf, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y., c. 2, s. 339.

²⁴⁴ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 257.

²⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, c. 5, s. 197; el-Bâbertî, *el-Înâye*, c. 5, s. 198.

²⁴⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 195.

konumdadır.” Bu görüşe karşılık İbnü’l-Hümâm şu şekilde cevap vermiştir: “Evet ama şeriat, İmamın zina suçunu görmesinin suçun sübutunda yeterli olmasını Allah Teâlâ’nın şu kavli ile geçersiz kılmıştır: Mademki şahit getirmediler; işte onlar Allah yanında yalancıların ta kendileridir.”²⁴⁷

Şâhitler zina haddinin sübutu için “zina” lafzıyla şehâdet etmeleri gerekir. Çünkü zina lafzı haram fiile ve fuhşa delalet eden bir lafızdır. Cinsel ilişkiyi ifade eden vat’ ve cimâ’ lafızları ise zinayı kesin olarak ifade etmeyip zinaya ihtimali olan lafızlardır. Ali el-Kârî buna İsrâ sûresinin 32. ayetini delil getirmiştir: “Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.”²⁴⁸ İbnü’l-Hümâm,²⁴⁹ Bâbertî²⁵⁰ ve Aynî²⁵¹ bu hususa açıkça dikkat çekmemişlerdir. Özetle anlatmak gerekirse buradaki farklılık zinaya dört kişinin şahitlik etmesi gerektiğini ifade eden cümleden Ali el-Kârî’nin farklı bir anlam çıkarmasıdır. Ali el-Kârî bu manayı ifade eden cümleden dört kişinin zinaya şahitlik yapması anlamını değil, zina ile şahitlik yapmalarını; yani zina lafzıyla şahitlik yapmaları anlamını çıkarmıştır.

Zinanın sübutu için dört kişinin şahitlik yapmasının gerekliliği ile ilgili Nisâ sûresi 15. ayet ile Nur sûresi 4. ayeti delil getirilmekte olup mealleri şu şekildedir: “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin.”²⁵² “Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun.”²⁵³ Zinanın sübutu için dört şahit getirilmesi Allahu Teâlâ’nın kullarının ayıplarını örtmeyi sevmesi hikmetine mebnidir. Zîra bu ahlaksızlığa dört kişinin vâkıf olması gayet nadir gerçekleşebilecek bir durum olduğundan dört şahidin zinanın sübutu için şart koşulmasıyla ayıpların örtülme vasfı gerçekleşir. Aynı zamanda dört kişinin şahitliğinin geçerli olabilmesi için aynı mecliste şehâdet etmeleri şart koşulmuştur. İmam Mâlik (ö. 179/795), Ahmed b. Hanbel, Evzâî ve Hasan b. Sâlih de bu görüştedirler. Hatta dört kişi ayrı ayrı şahitlik yaparlarsa kendilerine kazf haddi uygulanır. Şahitlik meclisi de hâkimin hüküm vermek üzere oturduğu müddet olarak

²⁴⁷ *el-Nûr* 24/13; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-Kadîr*, c. 5, s. 197.

²⁴⁸ *el-İsrâ*, 17/32.

²⁴⁹ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, c. 5, s. 198.

²⁵⁰ *el-Bâbertî*, *el-İnâye*, c. 5, s. 198.

²⁵¹ *el-Aynî*, *el-Binâye*, c. 7, ss. 257-58.

²⁵² *el-Nisâ* 4/15

²⁵³ *el-Nûr* 24/4

takdir edilmiştir. İmam Şâfiî'ye göre dört şahidin aynı mecliste şahitlik yapmaları şartı geçerli değildir. İmam Şâfiî bu görüşüne Nisâ sûresi 15. ayetinde zinanın sübutu için ayrı ayrı ya da hep birlikte gelmelerine bakılmaksızın mutlak olarak dört kişinin şahitlik yapmasının yeterli olmasını delil getirmektedir. Aynı zamanda diğer haklarda da şahitlerin aynı anda ya da farklı zamanlarda gelmelerine bakılmaması İmam Şâfiî'nin itibar ettiği başka bir husustur.²⁵⁴ Zinanın sübutu için dört kişinin aynı mecliste şahitlik yapması gerektiğine dair Hanefilerin delili Hz. Ömer'den nakledilen su sözden alınmıştır: “Rebîa ve Mudar kabileleri kadar insan tek başlarına gelseler hepsine had uygularım.”²⁵⁵ Çünkü bir kişinin sözü diğerlerinin sözlerinden önce kazf olarak vuku bulacağından, bu söz daha sonra diğer kimselerin beyanlarının akabinde şahitliğe dönüşmeyecektir. Aynı şekilde ikinci ve üçüncü kimselerin sözleri de tek başına kazf olarak vaki olacaktır. Şahitlerin aynı mecliste şehadet etmeleri gerektiği meselesi Aynî'nin *el-Binâye* adlı eserinde Kâkî'den (ö. 749/1348) nakledilerek *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde anlatıldığı gibi ele alınmıştır.²⁵⁶ Kanaatimizce Ali el-Kârî'nin, şahitlerin aynı anda şehadetlerini îfâ etmeleriyle ilgili meselede Hz. Ömer'den gelen rivayetin kaynağını zikretmemesinin sebebi Ali el-Kârî'nin bu rivayeti *Binâye*'den almış olmasıdır. Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin eserinde kullandığı rivayet malzemesini her zaman birincil kaynaklardan faydalanarak eserine almadığı ve bu sebeple istifade ettiği kaynağın rivayeti ilk kaynağına nispet ederek aktarmaması halinde onun da mukaddimede zorunlu gördüğü bu faaliyeti gerçekleştirmediği görülmektedir.

Ayrı meclislerde zina şahitliği yapanların bir tanesi, aleyhinde şahitlik yaptığı kadının kocası olması halinde Hanefilere göre şahitliği kabul edilirken İmam Şâfiî'ye göre kabul edilmez. Çünkü İmam Şâfiî kocanın şahitliğinde töhmet olduğu görüşündedir. Buna karşılık *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde Hanefilerin delilinin serdedilmesi sadedinde kocanın karısının zinasından dolayı ayıplanması sebebiyle töhmetten uzak olacağı belirtilmiş ve bu meselenin babanın evladı aleyhinde şahitlik yapması örneğine benzediği ifade edilmiştir.²⁵⁷ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr*'de töhmeti fayda sağlayan şey olarak tanımlamış ve kocanın karısı aleyhinde yaptığı zina

²⁵⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 195.

²⁵⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl.*, c. 7, s. 177; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993, c. 9, s. 90.

²⁵⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 265.

²⁵⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 195.

şahitliğinin kendisine fayda sağlamasının aksine bunun âr vesilesi olacağı, bir de döşeginin boş kalacağını söylemiştir. İbnü'l-Hümâm özellikle bu kimsenin küçük çocukları olması halinde durumun daha ağır olacağına işaret etmiş ve kocanın karısı aleyhinde yaptığı şahitliğin töhmetten uzak olacağını farklı bir üslupla ifade etmiştir.²⁵⁸ *el-Binâye*'de bu meselenin ele alınışı *Fethu Bâbi'l-Înâye* ile nerdeyse kelimesi kelimesine örtüşmektedir.²⁵⁹

Şahitler zinâ için şehâdet ettikten sonra devlet başkanı veya onun nâibi şahitlere zinanın mahiyetini, keyfiyetini, zamanını, mekanını ve kiminle yapıldığını sorar. Merginânî *el-Hidâye* metninde şahitlere daha önce geçen beş şeyin sorulmasının sebebini açıklama sadedinde Hz. Peygamber'in Mâiz'e zinanın keyfiyetini ve zina edilen kadının kim olduğunun sormasını delil göstermiş ve ayrıca hadlerde ihtiyatlı olmanın vacip olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁰ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* şerhinde şahitlere sorulması gereken beş şeyden zina edilen kadın ve zinanın keyfiyetinin sorulmasının sem'î delille yani hadisle sabit olduğunu, diğer üç sorunun (zinanın mahiyeti, zinanın zamanı ve mekanı) ise hadlerde ihtiyatlı olunmasını âmir diğer şer'î delillerle sabit olduğunu ifade etmiştir.²⁶¹ Ali el-Kârî'nin ise şahitlere sorulacak bu beş sorunun sorulmasının delili hakkında açıklamada bulunmadığı görülmektedir.

Şahitlere zinanın mahiyetinin sorulması zina lafzının bazen kadınlarla ilgili her türlü haram fiil için kullanılmasından ötürüdür. Zîra hadiste gözlerin, ellerin ve ayakların zinasından bahsedilmekle beraber gözlerin zinasının bakmak, ellerin zinasının tutmak, ayakların zinasının da yürümek olduğu ve nihâyet cinsel organın bu eylemi tasdik ettiği ya da yalandığı ifade edilmiştir.²⁶² Aynî *el-Binâye* isimli eserinde bazı insanların haram olan her cinsel ilişkiyi zina zannettikleri için zina şahitliği yapan kimselere zina haddinin mahiyetinin sorulması gerektiğini ifade etmiştir. Söz gelimi hayızlı ve lohusalı kadınla (kocasının) ilişkiye girmek, Mecûsî, müşterek ya da süt kardeş olan câriye ile ilişkiye girmek haram olsa da zina olarak kabul edilmemektedir. Aynı zamanda Şerîat mecazen avret mahallinin dışında diğer organlarla işlenmesi

²⁵⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 198.

²⁵⁹ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, ss. 265-66.

²⁶⁰ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 339.

²⁶¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 200.

²⁶² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavud, Adil Mürşid, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001, 16/531

haram olan fiileri de zina olarak isimlendirmiştir. Aynî, burada gözlerin, ellerin ve ayakların da zina edeceği, nihayetinde avret mahallinin bunu tasdik edeceği ya da yalanlayacağına dair hadisi örnek göstermiştir.²⁶³ Aynî Hz. Peygamberin Mâiz'e zinayı sarîh olarak ifade eden *أَنكَتَهَا* kelimesini kullandığını ve bu kelimenin dışında kullanılan kelimelerin sarîh olarak zinayı ifade etmeyip kinayeli kelimeler olduğunu söylemiştir.²⁶⁴ Özetle Aynî bu gibi yanlış anlama ihtimallerine kapı aralamamak için şahitlere zinanın mahiyetinin sorulması gerektiğini ifade etmektedir. Netice olarak *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de zinanın mahiyeti ile ilgili ifadelerin *el-Binâye'nin* bir özeti olduğu söylenebilir.

Şahitlere zinanın keyfiyetinin sorulması, aleyhinde şehâdetle buldukları kişinin ikrah altında bu suçu işlemiş olması veya avret mahallerinin sadece temas edip duhul vaki olmaması ihtimalinden dolayıdır. İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* şerhinde zinanın keyfiyetinin sorulması ile ilgili Abdürrezzâk es-San'ânî'nin *el-Musannef*, Ebû Dâvud'un *es-Sünen* ve Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ* adlı eserlerinde Hz. Peygamber'in Mâiz'e zinanın keyfiyeti ile ilgili sorduğu soruyu içeren hadisi zikretmekle yetinmiştir.²⁶⁵ Bu hadisin konumuzu ilgilendiren kadarı özetle şöyledir: Mâiz zina ettiğini Hz. Peygamber'e dört kere ikrâr ettikten ve her seferinde Hz. Peygamber kendisine yüz çevirdikten sonra beşincisinde Mâiz'e yönelerek sarîh olarak zinayı ifade eden *أَنكَتَهَا* şeklinde soru sormuştur. Bu soruya “evet” cevabı verildikten sonra Hz. Peygamber “seninki onunkinde kayboldu mu?” diye sorunca kendisine “evet” diye cevap verildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber “milin sürmedanda ve ipin kovanın içerisinde kaybolduğu gibi mi?” diye sorunca kendisine yine “evet” diye cevap verildi.²⁶⁶ Aynî *el-Binâye* isimli eserinde şahitlere zinanın keyfiyetinin sorulmasının, ilişkinin avret mahallerinin sadece temas etmesi yoluyla gerçekleşip duhul vâki olmaması ihtimalinden dolayı olduğunu ifade etmiştir. Aynî bu söylediğine Hz. Peygamber'in Mâiz'e ilişkinin milin sürmedanlıkta ve ipin kovada olduğu gibi

²⁶³ a.g.e., s. 531.

²⁶⁴ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 259.

²⁶⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 200.

²⁶⁶ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, 2. bs., Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403, 7/331; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasen Abdülmünim Şiblî, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001, 6/416; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 1. bs., Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009, “el-Hudûd”, 24.

olup olmadığını sormasını delil getirmiştir. Ayrıca ilişkinin ikrâh yani zorlama altında olması ihtimalinden dolayı da zinanın keyfiyetinin sorulabileceği yönünde bir görüşün olduğunu ifade etmiştir. Fakat Aynî bu durumda zina haddinin gerekmediğini söylemekle beraber zinanın keyfiyetinin sorulmasında bu hususun etkili olduğunu çok ihtimal dahilinde görmediğinden olsa gerek ki bu görüşü “denildi” ifadesiyle nakletmeyi uygun görmüştür.²⁶⁷ Netice olarak bu meselede *Fethu bâbi'l-inâye* ile *el-Binâye* adlı eserdeki ifadelerin birbirine yakın olmasıyla beraber *Fethu bâbi'l-Înâye*'de *el-Binâye'nin* özü alındığı görülmektedir. Fakat *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de farklı olarak zinayla suçlanan kimsenin ikrâh altında bu işi yapması ihtimalinden dolayı şahitlere zinanın keyfiyetinin sorulması hususundaki görüş zayıf olduğu izlenimini veren meçhul ifadeyle aktarılmamıştır.

Şahitlere zina edilen mekânın sorulması zinanın dâru'l-harbte gerçekleşmesi veyahut da isyancının yurdunda olması ihtimâlden dolayıdır ki Hanefî mezhebine göre buralarda had uygulanmazken İmam Şâfiî'ye göre uygulanır. Dâru'l-harb ya da isyancının yurdunda zina haddi uygulanmamasının Hanefî mezhebindeki delili Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ* isimli eserinde İmam Şâfiî'den onun da Ebû Yusuf'tan naklettiği rivayettir. Ebû Yusuf'un rivayeti aldığı kimse meçhul olup “şeyhlerimizden birisi” şeklinde ifade edilmiştir. Bu kimse Mekhûl'dan o da Zeyd b. Sâbit'ten (ö. 45/665 [?]) rivayet ettiği bu mevkûf hadiste “Had uygulanacak kimsenin düşmana ilhak etmesi endişesiyle dâru'l-harbte had uygulanmaz.” ifadesi bulunmaktadır.²⁶⁸ Nesâî'nin Büsr b. Ertât'tan rivayet ettiği hadiste Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: “Seferde eller kesilmez.” Tirmizî'nin rivayet ettiği hadiste ise “Gazvede eller kesilmez.” buyurulmaktadır. Merginânî'nin “Dârulharb'te hadler uygulanmaz”²⁶⁹ hadisinin merfû olarak rivayet etmesini Ali el-Kârî gayr-ı ma'rûf olarak nitelemiştir.²⁷⁰ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr*'de muhtemelen bu hadisin merfû olarak rivayet edilmesiyle ilgili olarak aynı şekilde “böyle bir hadisin varlığı bilinmemektedir”²⁷¹ demiştir. Aynî *el-Binâye* adlı eserinde bu hadisi garîb olarak zikretmesine karşılık

²⁶⁷ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 259.

²⁶⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, 3. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, c. 9/178.

²⁶⁹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 347.

²⁷⁰ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 196.

²⁷¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, c. 5, s. 254.

hadisin merfû olarak değil de mevkûf olarak bilindiğine dikkat çekmemiştir.²⁷² Zeyla'î de (ö. 762/1360) *Nasbu'r-râye*'de bu hadisin merfû olarak rivayet edilmesine garîb hükmünü vermiştir.²⁷³ Netice olarak bahsi geçen kaynakların hepsinde bahsi geçen rivayetle ilgili hükmün *Zeylaî'nin Nasbu'r-râye* isimli eserine paralel olduğu görülmektedir. Hanefilerin dâruharpte işlenen zina suçuyla ilgili değerlendirmesi daha sonra müstakil olarak ele alınacağından şimdilik bu kadarla iktifa etmeyi uygun görmekteyiz.

Zinanın ne zaman olduğunun sorulması zina suçunun zaman aşımına uğramasının veyahut kişi çocukken ya da zina suçunun delirdiği müddet içerisinde işlenmesi halinde had cezasının gerekmediğinden ötürüdür. Zina haddinde zaman aşımı en sahih görüşe göre bir aydır.²⁷⁴ *Fethü'l-Kadîr* şerhinde İbnü'l-Hümâm, aynı şekilde zinanın ne zaman yapıldığının sorulmasının, zina haddinin beyyine ile sabit olduğunda zaman aşımına uğraması ihtimaline karşı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca zina suçu kişinin çocukluğu zamanında işlenmişse had uygulanmaz.²⁷⁵ *Aynî el-Binâye* adlı eserinde kişinin şahitlerin zaman aşımına uğrayan zinaya şahitlik ettiklerinde şahitlikleri kabul olmayacağından, şahitlere zina haddinin ne zaman yapıldığının sorulacağını ifade etmiştir. Şahitlere bu sorunun sorulmasının başka bir sebebi deli ve çocuğun yaptığı fiili zina suçu kapsamında çıkarmak olduğu *el-Binâye*'de ifade edilmiştir. Çünkü deli ve çocuğun işledikleri fiil haram olarak nitelendirilemez.²⁷⁶ Ali el-Karî'nin bu husustaki açıklamalarının *el-Binâye* adlı eserdeki açıklamalara daha yakın olduğu görülmektedir.

Kişinin kimle zina ettiğinin sorulması ise zina edildiği iddia edilen kadının zina suçu isnâd edilen kimsenin eşi, câriyesi, oğlunun câriyesi veyahut şüpheliyle ilişkiye girilen fakat şahitlerin bilmedikleri bir kadın olması ihtimalinden dolayıdır.²⁷⁷ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde zina edilen kadının kendisiyle zina edilmesinden dolayı had gerekmeyen bir kimse olması ve şahitlerin de bunu bilmemesi ihtimalinden

²⁷² el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 313.

²⁷³ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf Zeylaî, *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, 1. bs., Beyrut: Müesseütü'r-Reyyân - Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1997, c. 3, s. 343.

²⁷⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 196.

²⁷⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 201.

²⁷⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 259.

²⁷⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 196.

dolayı zina edilen kadının kim olduğunun şahitlere sorulması gerektiği ifade edilmektedir. İlişkiye girmek zina olarak değerlendirilse de zina haddi gerekmeyen (şüphe dolayısıyla) kimseye örnek olarak *Fethü'l-Kadîr*'de kişinin oğlunun câriyesi gösterilmiştir.²⁷⁸ *el-Hidâye* metninde, kişinin oğlunun cariyesiyle ilişkiye girmesi şüpheden kaynaklandığı için şahitlerin bilmemesi yanı sıra kişinin kendisinin de bilemeyeceği ve bu yüzden şahitlere, zanlının kiminle ilişkiye girdiği sorulmasının haddi defetme amacıyla gerekli olduğu ifade edilmiştir.²⁷⁹ Aynî *el-Binâye* adlı eserinde zina edilen kadının kim olduğunun sorulmasının zina mahallinde, ilişkiye giren kimsenin ve şahitlerin bilmediği bir şüpheden kaçınmak amacıyla olduğunu belirtmiştir. Aynî bu söylediğine babanın cariyesiyle ilişkiye girmesi örneğini vermiştir. Aynı zamanda Aynî ilişkiye girilen kimsenin ilişkiye girenin karısı ya da câriyesi olabileceğini ve şahitlerin bunu bilemeyebileceğini söylemiştir.²⁸⁰ *Fethü'l-Kadîr* şerhinde ayrıca ilişkiye girilen kadının, kişinin eşi ya da câriyesi olduğunu şahitlerin bilmeme ihtimali de olduğunu belirtmiştir. Buna Muğîre b. Şu'be'nin aleyhinde (ö. 50/670) zina şahitliğinde bulunulduğunda kendisini savunduğu ifadeler örnek gösterilmiştir: “Onlara benim evime bakmaları nasıl helal oldu ki! Vallahi ben karımdan başkasıyla ilişkiye girmedim.”²⁸¹ Bir de *Fethü'l-Kadîr* şerhinde, erkeğin zina suçuyla suçlandığında şahitlere kiminle zina ettiği sorulmasına kıyasla kadın aleyhinde yapılan şahitliklerde de kadının kiminle zina ettiği sorulması gerektiği belirtilmiştir. Çünkü kadın aleyhinde yapılan şahitlikte, şahitlere zinanın kiminle yapıldığının sorulması erkek aleyhinde yapılan şahitliğe göre daha fazla ihtimal barındırmaktadır. Bu ihtimaller de kadının deli ve çocuğa kendisiyle ilişkiye girmeleri için imkân vermesidir ki bu durumda Ebû Hanîfe'ye göre kadına had uygulanmaz.²⁸² Babertî *el-İnâye*'de şahitlere zina edilen kimsenin kim olduğu hususunda sorulacak sorunun sadece zina edilen kimse hakkında şahitlerin bilmedikleri bir şüphe olması durumunda haddi defetmek amacıyla olacağını belirtmiştir. Bu şüpheye örnek olarak da babanın oğlunun cariyesiyle zina etmesini göstermiştir.²⁸³ Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin zina haddinde şahitlere, zina edilen kimsenin kim olduğunun sorulması ile

²⁷⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 201.

²⁷⁹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 339.

²⁸⁰ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 259.

²⁸¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 201.

²⁸² a.yer.

²⁸³ el-Bâbertî, *el-İnâye*, c. 5, s. 200.

ilgili haddi defetmek için söz konusu olabilecek ihtimallerden *Fethü'l-Kadîr*'de yer alan ihtimallere yer verdiği ve bunların tafsilatına girmediği görülmektedir.

Şahitler bütün bu sorulanları açıkladıktan sonra “Adamın zina etmesini milin sürmedanlıktaki durduğu gibi gördük.” derseler ve aynı zamanda açık ve gizli tezkîyeleri yapılırsa hâkim şahitlerin şهادetiyle hüküm verir. Hadler dışındaki haklarda şahitlerin zahir adaletlerini yeterli görmeyip şahitlerin adaletlerinin soruşturulması gerektiğini düşünenler açısından bu hüküm açıktır. Hadler dışındaki haklarda şahitlerin zahir adaletleriyle iktifâ edip soruşturmaya gerek görmeyen kimse açısından zina haddinde gizli ve açık olarak şahitlerin tezkîyesini yapılması ise ihtiyaten hadleri defetmek için bir çaredir.²⁸⁴ Ali el-Kârî burada *Nukâye* metnine alınmayan bir meseleye kısaca işaret etmiştir. Bu mesele şahitlerin zahir adaletlerine itimat edilip soruşturma gereği duyulmaması ile bütün davalarda şahitlerin adaletlerinin soruşturulması gerektiği etrafında dönmektedir. İmam-ı A'zam'a göre had ve kısas davaları dışında davalı, şahitler hakkında bir suçlamada bulunmadığı sürece şahitlerin zâhir olan adaletleri ile yetinilmesi gerekirken haklarında ayrıca bir soruşturma yapılmasına gerek yoktur. İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise davalının şahitleri suçlamalarına bakılmaksızın, bütün davalarda şahitlerin zâhir adaletleri ile yetinilmeyip gizli ve açık olarak tezkîye edilmeleri gerekir.²⁸⁵ İmam-ı A'zam'ın bu husustaki delilini kısaca şöyle özetleyebiliriz: Hz Peygamber bir hadisinde “Müslümanlar birbirleri hakkında adildirler.”²⁸⁶ buyurmuştur. Bu hadis benzer şekilde Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği yargılama hukukuna dair son derece önemli ilkeler içeren mektubunda da yer almaktadır.²⁸⁷ Bakara sûresi 143. Ayette “Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık.” Buyurulması da Ebû Hanîfe'nin Müslüman olan kimsenin zahir olan adaleti ile yetinilerek adalet soruşturulması yapılmaması gerektiği hususunda öne sürdüğü başka bir naklî delildir. Bu hususta Ebû

²⁸⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 196.

²⁸⁵ Abdülaziz Bayındır, *Şer'îyye sicilleri ışığında Osmanlılarda muhakeme usulleri*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1984, s. 195.

²⁸⁶ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, 1. bs., Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409, 4/335.

²⁸⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaut, Hasen Abdülmünim Şibli, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004, 5/367; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, 3. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, 10/333.

Hanîfe'nin öne sürdüğü akli deliller ise şöyledir: Müslümanın akli ve dini kendisinin kabîh olan şeyi işlemesine engel olur. Bu yüzden Müslümanın bu zahirî haliyle çelişen bir durum olmadığı müddetçe adalet soruşturulması yapılmasına gerek yoktur. Kaldı ki adalet soruşturulması yapılsa dahi başkası hakkında tezkiye yapan kimse yine bu kimsenin haramlardan kaçınması ve tâ'at olarak bilinen şeylerde titiz olması gibi zahirî durumuna bakarak karar verecektir ki bu da kat'î bir delil değil zâhirî bir delâlet olacaktır. Ebû Hanîfe bu kâideye iki istisna ileri sürmüştür ki bunlardan birisi davalının şahitleri suçlaması olup diğeri ise hadler ve kısas gibi ceza hukukuna müteallik hususlardır. Davalı şahitlik yapanları yalan yere suçlamayacağına göre ve bu durumda iki zâhir delil çatıştığı için adalet soruşturulması yapılarak iki delil arasında bir tercih yapılması gerekmektedir. Hadler ve kısas ise şüphe ile düşmeleri ve hadlerin düşürülmesi konusunda ihtiyatla davranmak esas olduğu için davalının suçlamasına bakılmadan şahitlerin adaletlerinin soruşturulması gerekmektedir.²⁸⁸ İmam Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise hüküm hüccet üzerine kurulmaktadır ve hüccet adil şahitlerin şehadetiyle meydana gelmektedir. Adalet soruşturması yapılmadan önce sabit olan zahir adalet ise hak talebinde hüccet olarak değerlendirilemez. Bundan dolayı yargıyı batıl hüküm vermekten korumak ve hükmü burhana isnâd etmek amacıyla şahitlerin adaletlerinin iyi bir şekilde anlaşılması gerekir. Ayrıca İmam Ebû Yusuf ve Muhammed ile İmam-ı A'zam'ın arasındaki bu görüş ayrılığının delil ve burhan üzerine bina edilmiş bir ihtilaf değil de çağ ve zamanın değişmesine bağlı bir ihtilaf olduğu ifade edilmiştir. Çünkü İmam-ı A'zam, Hz. Peygamberin hayır ve salah sahibi olduklarına şehadet ettiği üçüncü nesilde yaşamışken İmam Ebû Yusuf ve Muhammed ise yalanın ve hiyanetin yaygınlaştığı dördüncü nesil arasında yaşamışlardır. Yani İmam-ı A'zam döneminde şahitlerin adaletlerinin soruşturulmasına gerek görülmezken dördüncü nesilde bahsi geçen sebeplerden dolayı şahitlerin adaletlerinin soruşturulması gerekli hale gelmiştir.²⁸⁹ Aynı zamanda Hanefi mezhebinde fetvaya esas olan görüş, bütün davalarda şahitlerin adaletlerinin

²⁸⁸ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik.*, 1. bs., Kahire: Bulak Matbaası, 1313, c. 3, s. 210.

²⁸⁹ a.g.e., c. 3, ss. 210-11.

soruşturulması üzerinedir.²⁹⁰ Şahitlerin adaletlerinin soruşturulması hususu *el-Hidâye* metninde, İmam Ebû Yusuf ve Muhammed ile İmam-ı A‘zam arasındaki ihtilafa kısaca işaret edilerek ele alınmıştır.²⁹¹ *El-İnâye* ve *el-Binâye* isimli eserlerde de bu meseleye işaret edilmekle iktifa edilmiştir.²⁹² İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-Kadîr* adlı eserinde bahsi geçen meseleden ziyade olarak şahitlerin adaletlerine dair kadının bilgisi olması durumunda adalet soruşturması yapılmasına gerek olmadığını belirtmiştir. Zira kadının şahsi bilgisi müzekkî’nin tezkiyesinden hasıl olacak bilgiden daha sağlamdır. Ona göre şeriat haddin sübutu için dört şahidi şart kılmasaydı kadının suçu bilmesi haddin sabit olması adına olacaktı. Fakat zina haddinde şeriat dört kişinin şahitliğini gerekli görmesine karşılık kadının bilgisini hüküm verme hususunda geçersiz sayarken şahitlerin tezkiyesinde kadının bilgisini geçersiz saymamıştır.²⁹³ Netice olarak Ali el-Kârî’nin şahitlerin adaletlerinin soruşturulması ile ilgili Hanefi mezhebindeki ihtilafa kısaca değindiği ve anlaşıldığı üzere bunu yaparken *el-Hidâye* metninde bu konuya dair verilen özlü bilginin dışına çıkmadığı görülmektedir.

Yukarıda geçtiği üzere hâkimin zina haddine hükmedebilmesi için şahitlerin kendilerine sorulan zinaya dair beş soruyu cevaplamalarına ve bunlardan birisi olan zinanın keyfiyetini açık bir şekilde ortaya koymalarına ve nihayet açık ve gizli olarak tezkiye edilmelerine bağlıdır. Bu kayıtların bazısı yerine gelmediği sürece, örneğin şahitlerin sanık hakkında “zina etti” demekten başka bir beyanları olmadığı takdirde zina haddi sabit olmamasıyla beraber şahitlere de had uygulanmaz. Bu durumda sanığa had uygulanmamasının sebebi, zinanın vasıflarının zikredilmemesine bağlı olarak şüphe meydana gelmesidir. Şahitlere kazf haddi uygulanmamasının sebebi ise zina hakkında şahitlik yaptıklarından sonra kendilerine ihtiyaten sorulan sorulara cevap vermemeleridir. Zira bu durumda kazf suçu sabit olmamaktadır. Ne zaman ki kendilerine ihtiyaten yöneltilen sorulara zinayı başka şekilde niteleyecek cevaplar verirlerse zina iftirası sabit olur ve kendilerine kazf haddi uygulanır.²⁹⁴ İbnü’l-Hümâm *Fethü’l-Kadîr* isimli eserinde bu konuyu benzer şekilde ele almıştır. Şöyle ki şahitlerin zina lafzından başka bir beyanda bulunmamaları halinde şüpheden dolayı sanığa zina

²⁹⁰ a.g.e., c. 3, s. 211; Mehmed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Dürrü’l- hükkam fi şerhi Gureri’l- ahkâm.*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, t.y., c. 2, s. 373.

²⁹¹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 339.

²⁹² el-Bâbertî, *el-İnâye*, c. 5, s. 202; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 260.

²⁹³ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, c. 5, s. 203.

²⁹⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 196.

haddi uygulanmazken söyledikleri sözü nakzedecek bir beyanları da olmadığı için kendilerine de kazf haddi uygulanmaz. Ne zaman ki zina hakkındaki beyanlarını hakikate aykırı olarak nitelerseler o zaman kendilerine kazf haddi uygulanır. İbnü'l-Hümâm bu meseleye dört fâsığın bir kişi aleyhinde zina şahitliği yapmaları durumunda kendilerinin şahitliğiyle hüküm verilmemesiyle beraber kendilerine de kazf haddi uygulanmamasını örnek göstermiştir. Zira bu kimseler şahitliklerinde sabit olmalarına rağmen fâsık olmalarından dolayı şهادetleri makbul değildir.²⁹⁵ Ali el-Kârî'nin bu konudaki açıklamaları muhteva olarak *Fethü'l-Kadîr* isimli esere benzese de kullandığı ifadeler açısından küçük farklarla da olsa Zeyla'î'nin *Tebyînü'l-Hakâik* isimli eserindeki ifadelere²⁹⁶ daha çok benzemektedir.

Hâkim şahitlerin adaletlerinin soruşturulmasına kadar zina ettiğine dair aleyhinde şahitlik yapılan kimseyi hapseder.²⁹⁷ *El-Hidâye* metninde şahitlerin adaletleri hakkında soruşturulma yapılana kadar sanığın hapsedilmesi gerektiği belirtilmiştir. *El-Hidâye* metninde buna gerekçe olarak bu kişinin zina suçu zanlısı olması gösterilmekle beraber bunun şer'î delilini ortaya koymak sadedinde Hz. Peygamber'in bir kişiyi suç töhmetinden dolayı hapsedtiğine dair rivayet zikredilmiştir. Ayrıca *el-Hidâye*'de borçlarla ilgili davalarda şahitlerin adaleti ortaya çıkmadan önce sanığın hapsedilemeyeceğine karşılık zina haddinde şahitlerin adaleti ortaya çıkıncaya kadar sanığın hapsedilmesi gerektiği belirtilerek aradaki farkın daha sonra açıklanacağı söylenmiştir.²⁹⁸ El-Aynî *el-Binâye*'de ve el-Bâbertî *el-Înâye* sanığın hapsedilmesindeki sebebin kaçma şüphesi olduğunu ifade etmişlerdir. Aynı zamanda kaçma şüphesini aşmak adına kefil almak da caiz değildir. Çünkü alacağı karşı kefil alınması ihtiyat adına yapılan bir uygulama olduğundan hadler için söz konusu olamaz. Zira hadler şüphe ile düşürülme ilkesi üzerine bina edildiğinden hadler de ihtiyat meşrû olamaz. Eğer sanığın hapsedilmesinde ihtiyat daha zâhirdir diye bir itiraz getirilecek olursa buna verilecek cevap sanığın hapsedilmesinin ihtiyat için değil de ta'zîr amaçlı olduğudur. Çünkü sanık zina suçuyla itham edildiği için kendisine ta'zîr uygulanması uygundur.²⁹⁹ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr*'de bu

²⁹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 201.

²⁹⁶ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, c. 3, s. 165.

²⁹⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 196.

²⁹⁸ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, ss. 339-40.

²⁹⁹ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 261; el-Bâbertî, *el-Înâye*, c. 5, s. 201.

söylenenlere ek olarak bir kişinin borçlu olduğuna dair yapılan şahitlikte şahitlerin adaletlerinin ortaya çıkmasından önce sanık hapsedilemezken zina haddinde şahitlerin adaletlerinin ortaya çıkmasından önce sanığın hapsedilebileceğini belirttikten sonra iki durum arasındaki farkı açıklamıştır. Buna göre borç davasında hapsetme, verilebilecek en yüksek ceza olduğundan şahitlerin adaletinin ortaya çıkması ve hakkın sabit olmasından önce hâkimin sanığı hapsetmesi caiz değilken zina haddinde adalet soruşturulmasından sonra verilecek ceza ta‘zîrden daha ağır bir ceza olduğundan adalet soruşturulmasından önce sanığın ta‘zîr amaçlı hapsedilmesi caizdir.³⁰⁰ *Fethü'l-Kadîr'de* adalet soruşturulması yapıncaya kadar sanığın hapsedilmesi hususunda Hz. Peygamber'in töhmetten dolayı bir adamı hapsettiğine dair rivayetle istidlâl edilmiştir.³⁰¹ Ali el-Kârî zina zanlısının, şahitlerin tezkiye edilmesine kadar hapsedilmesine dair teferruata yer vermemesiyle beraber bu hususta delil olarak rivayet edilen hadise eserinde yer vermediği görülmektedir.³⁰² Sonuç olarak Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye'nin* mukaddimesinde şerhinin Kitâb, sünnet ve İcmâ delilleriyle dolu olduğunu; yani bu delillerle istidlâl yapacağını ifade etmesine rağmen bazen bunu yapmadığı da söylenebilir.

1.2.2. İkrâr

Hür ve köle fark etmeksizin, zina eden kişinin suçunu ikrâr etmesiyle de zina haddi sabit olur. Şöyle ki zina suçunu işleyen kişi, dört mecliste, devlet başkanına zina ettiğini ikrâr eder ve devlet başkanı üç kere gelişinin her birinde ikrâr sahibini geri çevirir. Aynı zamanda ikrâr meclisinde muteber olan kadının meclisi değil ikrâr sahibinin meclisidir. Çünkü ikrâr, suçunu ikrâr eden kimse ile meydana gelmiştir. Dördüncü kez kendisine geldiğinde devlet başkanı ikrâr sahibini geri çevirmez; bilakis onun ikrârını kabul eder ve zinanın ne zaman yapıldığına dair sorulan soru hariç şahitlere sorduğu soruların aynılarını ikrâr sahibine sorar. Zina zamanının ikrâr sahibine sorulmamasının sebebi zaman aşımının ikrara mâni olmamasıdır. Hanefî mezhebinde, zinanın çocukluk ya da delilik zamanında yapılmış olması ihtimaline

³⁰⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 203.

³⁰¹ a.yer; Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Ekdiye", 29 (No. 3630).

³⁰² Ali el-Kârî, bu hadis hakkındaki görüşlerini *Mirkâtü'l-mefâtiḥ* adlı eserinde ifade etmesiyle beraber, burada rivayet etmemiştir. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*, c. 6, s. 2452.

binaen zinanın gerçekleşme zamanının sorulabileceğine dair bir görüş de bulunmaktadır.³⁰³ Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinde, zaman aşımının şahitliğe engel olmasına karşılık ikrara mâni olmadığı ifade edilmekte ve bu sebeple ikrâr sahibine zinanın ne zaman yapıldığının sorulmayacağı ifade edilmektedir. Buna karşılık Merginânî, ikrâr sahibinin bu fiili çocukluğunda gerçekleştirmiş olma ihtimalini göze alarak zinanın ne zaman gerçekleştiğinin ikrâr sahibine sorulmasının da câiz olduğunu belirtmiştir.³⁰⁴ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* isimli *el-Hidâye* şerhinde zinanın ne zaman yapıldığının sorulmasının suçun zaman aşımına uğraması neticesinde zina haddinin düşmesi faydasına yönelik olduğunu ve bu faydanın zina suçunun ikrâr edilmesinde ortaya çıkmamasından dolayı zinanın zamanının da sorulmasına gerek kalmadığını ifade etmiştir.³⁰⁵ Aynî ise *el-Binâye*'de yukarıda söylenenlere ek olarak Fetvâ kitaplarında, şahitlikte zina zamanının sorulmasının caiz olduğu gibi ikrârda da sorulmasının caiz olduğu yönünde ifadeler olduğunu belirtmiştir.³⁰⁶ Burada Ali el-Kârî ikrarda bulunan kimsenin söz konusu fiili çocuklukta ya da cinnet geçirdiği zaman işlemiş olma ihtimaline binaen ona zinayı ne zaman yaptığının sorulabileceğini belirtmesi önemli bir katkı sayılabilir. Zira delilik ya da cinnet geçirme ifadesini Fethu bâbi'l-inâye dışındaki kaynaklarda bulamadık. Kanaatimizce İslam hukukunda hadlerin elden geldiği ölçüde düşürülmesi prensibine uygun olarak zinanın ne zaman yapıldığına dair ikrâr sahibine soru sorulmasının uygun olduğu söylenebilir.

Hanefî mezhebinde zina suçunun sâbit olması için ikrârın farklı meclislerde yapılması gerekmektedir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Ebû Leylâ'ya göre ikrarın farklı meclislerde yapılmasından ziyade kaç kere yapıldığı önemlidir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Ebû Leylâ ikrarın dört kere farklı meclislerde yapılmasının gerekmediği hususunda dört şahidin aynı mecliste şahitlik yapmalarına itibar etmişlerdir.³⁰⁷ Ebû'l-Fazl el-

³⁰³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 196-97.

³⁰⁴ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 340.

³⁰⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 208.

³⁰⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 265.

³⁰⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 197.

Kirmânî'nin³⁰⁸ *el-Îzâh* adlı eserinde devlet başkanının ikrarda bulunmak üzere gelen kimseyi ikrardan caydırması ve yaptığını kötü karşılaması gerektiği ifade edilmiştir.³⁰⁹

İkrarın farklı meclislerde yapılması gerektiği ile ilgili delili Hanefîlerin delili Büreyde b. Husayb'dan (ö. 63/682-83 [?]) rivayet edilen hadistir. Bu hadiste Büreyde b. Husayb şöyle demektedir: “Ben Hz. Peygamber'in yanında otuyordum. Birden Mâiz b. Mâlik geldi ve dedi ki: Ey Allah'ın Rasûlü ben zina ettim ve beni temizlemeni istiyorum. Hz. Peygamber ona “dön git” dedi. Ertesi gün Mâiz b. Mâlik aynı şekilde tekrar geldi ve zina ettiğini itiraf etti. Bunun akabinde Hz. Peygamber ona “geri dön” dedi. Sonra tekrar üçüncü ve dördüncü kez gelip Hz. Peygamber'in yanında zina ettiğini itiraf etti. Ardından Hz. Peygamber Mâiz'in göğsüne kadar olan bir çukur kazdırıp recmedilmesini emretti. Büreyde dedi ki: Biz -Hz. Peygamber'in Ashâbı-kendi aramızda “eğer Mâiz üçüncü kez suçunu ikrar ettikten sonra evinde otursaydı Hz. Peygamber onu talep etmezdi, onu dördüncü suçunu ikrar ettikten sonra recmetti.” diye konuşurduk.³¹⁰ Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinde zina ikrarında meclis ihtilafı şöyle tarif edilmiştir: Zina ikrarında meclis hakimin ya da devlet başkanının her seferinde ikrar sahibini geri çevirmesi ve bunun üzerine ikrar sahibinin hakimin göremeyeceği bir mesafeye kadar gittikten sonra geri gelerek tekrar zina ikrarında bulunmasıdır ki ikrar sahibinin gözden kaybolduktan sonra yaptığı ikrar yeni bir meclis olarak kabul edilir. Tezimize konu olan Fethu Bâbi'l-Înâye adlı eserde ise meclisin farklılaşmasının nasıl olduğuna değinilmemiş, sadece Hanefîlerin bu husustaki naklî delili sunulmuştur.³¹¹ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı şerhinde ilk önce zina hakkında yapılan ikrarın tek mecliste olabileceği yönünde Ahmed b. Hanbel

³⁰⁸ Kirman'da doğup daha sonra Merv'e göç etmiştir. Horasan'da Hanefîlerin İmamı olarak bilinmesiyle beraber yanındaki fakihler çoğaldığı ve kendisinden ders almak isteyenlerin izdiham oluşturduğu nakledilmektedir. Öyle ki kitapları Horasan ve Irak bölgesinde her yere yayıldığı ve kendisine Ramazan aylarında Tefsir ve Hadis okunduğu hakkında söylenen bilgiler arasındadır. Kirman'da Şevval 457'de doğup Merv'de 20 Zilkade 543 yılında vefat ettiği nakledilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr Ebû Sa'd el-Mervezî, *et-Tahbîr fî'l-mu'cemi'l-kebîr*, thk. Münîre Nâcî Sâlim, 1. bs., Bağdat: Riyâsetü Dîvânî'l-Evkâf, 1975, c. 1, s. 406; Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefîyye*, Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi Merkezi İlim ve Edeb, t.y., c. 1, s. 304; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefîyye*, 1. bs., Matbaatu Dâru's-Sa'âde, 1324, s. 91.

³⁰⁹ Rûkneddin Abdurrahman b. Muhammed b. Emîreveyh Ebu'l-Fazl el-Kirmânî, *el-Îzâh*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, No. 1230, vr. 380b.

³¹⁰ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “el-Hudûd”, 23.

³¹¹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 340.

ve İbn Ebî Leylâ'nın görüşünü destekleyen bir hadisi nakletmiştir. Bu hadisi mealen aktarmak istersek şöyle ifade edebiliriz: Allah Rasûlü mescitte iken bir adam ona geldi ve zina ikrarında bulundu. Bunun üzerine Allah Rasûlü yüzünü çevirmesinden sonra o da Hz. Peygamber'in yüzünü çevirdiği yöne geçti ve tekrar zina ettiği yönünde ikrarda bulundu. Hz. Peygamber tekrar yüzünü ondan çevirdi. Bu şekilde adam dört kere kendi aleyhinde şهادette bulduktan sonra Hz. Peygamber onu çağırıp “sende delilik var mı?” diye sordu. Adam bu soruya “hayır” diye cevap verince Hz. Peygamber “sen muhsan mısın” diye sordu. Adam bu soruya “Evet” diye cevap verince Hz. Peygamber bu adamın recmedilmesini emretti.³¹² İbnü'l-Hümâm, bu hadisin zina ikrarının aynı mecliste olabileceği hususunda zâhir olmasına karşılık başka hadislerin zina ikrarının farklı meclislerde olması gerektiği hususunda daha zahir olduğunu belirtmiştir ki bu hadislerden bir tanesi mealen şöyledir: Büreyde'den rivayet edildiği üzere Mâ'iz Hz. Peygamber'e (zina suçunu ikrar etmek üzere) geldiğinde Hz. Peygamber onu geri çevirdi. Sonra Mâ'iz ertesi gün aynı maksat üzere gelince kavmine elçi gönderip aklında bir sorun olup olmadığını sordu. Kavmi “o bizim sağlıklı ve akli tam olanlarımızdandır” diye cevap verdiler. Derken Mâ'iz üçüncü kez suçunu ikrar etmek üzere geldikten sonra Hz. Peygamber tekrar Mâ'iz'in durumunu sormak için kavmine elçi gönderip kendisinde ve aklında bir sorun olmadığı yönünde tekrar bilgi almak istedi. Hz. Peygamber Mâ'iz'in kendisi ve aklında herhangi bir sıkıntı olmadığı yönünde kavminden cevap aldıktan sonra dördüncü kez Mâ'iz zinasını ikrar etmek için Hz. Peygamber'e geldiğinde Hz. Peygamber Mâ'iz için bir çukur kazılıp recmedilmesini emretti.³¹³ İbnü'l-Hümâm, zinanın farklı meclislerde hâkime ikrar edilmesi gerektiğine dair bu hadisten başka hadisler de rivayet etmesiyle beraber tezin çerçevesini aşmamak adına bu kadarıyla iktifa ediyoruz.³¹⁴ İbnü'l-Hümâm zina ikrarının farklı meclislerde ya da aynı mecliste yapılmasına dair delilleri sıraladıktan sonra tearuz eden bu delilleri uzlaştırma yoluna gitmiştir. Buna zina ikrarının muteber sayılması için gerekli olan dört ikrarın farklı meclislerde olması gerektiğine dair hadisler bulunduğundan diğer rivayetler bu hadislerle hamledilmesi gerekmektedir. Söz gelimi Hz. Peygamber'in Ma'iz'in ikrarı üzere yüzünü

³¹² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 204; Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 16.

³¹³ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 1695.

³¹⁴ Diğer hadisler için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 205.

çevirdiğinde Mâ'iz'in Hz. Peygamber'in döndüğü tarafa geçip tekrar suçunu tekrar tekrar itiraf etmesi aynı meclis sayıldığından hepsi bir ikrar sayılmalıdır. Bununla beraber bu hadislerde Mâ'iz'in aynı mecliste birden fazla ikrarda bulunduğu dair rivayetlerde “ta ki dört kere bunu açıkladı” tarzındaki ifadeler de ikrarın dört kere ayrı meclislerde olması gerektiği prensibine aykırı değildir; çünkü bu gibi ifadeler ikrarın farklı meclislerde olması gerektiğine dair hadislerle hamledilerek anlaşılması gerekmektedir.³¹⁵ Aynî *el-Binâye* adlı eserinde zina ikrarının dört ayrı mecliste olması ile ilgili Hz. Peygamber'in zina ikrarında bulunan Mâ'iz isimli sahâbîye hemen had uygulamayıp dört ayrı mecliste suçunu ikrar edinceye kadar cezayı ertelemesini delil getirmiştir. Çünkü zina haddi dört mecliste ikrar etmeye gerek kalmadan daha az ikrar ile sabit olsaydı Hz. Peygamber'in cezayı ertelemesi üzerine vacip olan bir şeyi ertelemesi anlamında gelirdi ki vacip olan bir şeyi Hz. Peygamber'in ertelediği düşünülemez.³¹⁶ Bâbertî *el-Înâye* adlı eserinde Mâ'iz'in recmedilmesi ile ilgili Büreyde'nin rivayet ettiği hadiste Mâ'iz'in üçüncü kez zina ettiğini ikrar etmesinden sonra evinde oturup bir daha ikrarda bulunmaması durumunda kendisine had uygulanmayacağı sahabe arasında konuşulduğunu aktarmış ve bunun sahabe arasında müte'âref olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber Bâbertî dört kere ayrı meclislerde zina suçunun ikrar edilmesi gerekmeseydi Hz. Peygamber'in bu cezayı ertelemeyeceğini ifade etmiştir.³¹⁷ Görüldüğü üzere Ali el-Kârî zina ikrarının birden fazla mecliste olması gerektiği ile ilgili bir hadisi delil getirmekle yetinip konuyla ilgili tafsilat vermemesiyle birlikte Hanefîlerin delili olarak naklettiği hadisin³¹⁸, İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı şerhinde³¹⁹ yer aldığını görüyoruz. Ayrıca Ali el-Kârî Mirkâtü'l-mefâtîh adlı eserinde İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde bulunan bu konu ile ilgili ifadelerini aynen aktarmıştır. Netice olarak Ali el-Kârî'nin bu mesele özelinde İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinden faydalanmasıyla beraber şerhettiği eserin muhtasar bir eser olmasına binaen gereksiz gördüğü ayrıntılara girmek istemediğini söylememiz mümkün görünmektedir.

³¹⁵ a.yer.

³¹⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, ss. 263-64.

³¹⁷ el-Bâbertî, *el-Înâye*, c. 5, s. 205.

³¹⁸ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 23.

³¹⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, c. 5, ss. 204-5.

Hanefilerde zina ikrarının geçerli olabilmesi için ikrarın dört kere yapılması gerekirken İmam Şâfiî ve Mâlik'e göre ikrarın bir kere olması yeterlidir. Zina ikrarının bir defa olması halinde yeterli olacağı görüşü için öne sürülen delil Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'lerinde Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve Zeyd b.Hâlid el-Cühenî'den (ö. 78/697) rivayet ettikleri hadistir. Bu hadiste geçtiği üzere bir adamla bedevî Hz. Peygamber'e dava olmak üzere geldiklerinde adamın oğlunun bedevînin karısıyla zina ettiğini haber vermişlerdir. Adam daha önce yüz koyun ve cariye fidye olarak verdiğini ve daha sonra ilim ehline bu meselenin fetvasını sorduktan sonra oğlu için yüz sopa ve bir sene sürgün cezası verilmesi gerektiğini öğrenmiştir. Bu beyan üzerine Hz. Peygamber cariye ve koyunların sahibine geri verilmesi gerektiğini ve adamın oğluna ise yüz sopa ve bir sene sürgün cezası verilmesi gerektiğini bildirmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber “Ey Üneys bu adamın karısına git, zina ettiğini itiraf ederse onu recmet.” diye emretmiştir. Verilen emir üzere kadına giden Üneys kadının ikrarı üzere recm cezasını uygulamıştır.³²⁰ Bu hadisin zina ikrarının bir kere olabileceğine delaleti ise Hz. Peygamber'in Üneys'i kadına gönderip, kadının zina ettiğini ikrar etmesi halinde recmetmesini emrettiği halde kadının dört kere zina ettiğini ikrar etmesini şart koşmamasıdır. Bu itiraza verilen cevap ise Hz. Peygamber'in Üneys'e, “Bu adamın karısına git, eğer zina ettiğini itiraf ederse recmet.” demesi kadının dört kere geri çevrilmesi suretiyle dört ayrı mecliste zina ettiğini itiraf etmesi halinde recmedilmesi anlamına gelmektedir ki Sahabe arasında zina ikrarının dört kere olması gerektiği bilinmekteydi.³²¹ Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eseri³²² ve İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserine³²³ bakılınca bu konunun aynı şekilde ele alındığı görülmektedir.

Zina ikrarının dört defa olması gerekmediğini ifade edenlerin başka bir delili de Gâmid'li kadının zina ikrarında bulunduğu dair zikredilen hadistir. Bu hadisi mealen şu şekilde aktarmamız mümkündür: Gâmidli kadın Hz. Peygamber'e gelerek “beni temizle” deyince Hz. Peygamber ona “Yazık sana, dön istiğfar ve tövbe et!” dedi. Bunun üzerine Gâmidli “Mâ'iz'i geri çevirdiğin gibi beni de geri çevirmek mi

³²⁰ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır, 1. bs., Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422, “Şurût”, 9; Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 25.

³²¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 199.

³²² Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 315.

³²³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 207.

istiyorsun?” deyince Hz. Peygamber bu sözünün sebebini sordu. Kendisinin zina sebebiyle hamile kaldığını söyleyince Hz. Peygamber çocuğunu doğuruncaya kadar kendisine mühlet verdi. Kadına kefil olan adam, Gâmidli kadın doğurunca Hz. Peygamber’e haber verdi. Hz. Peygamber “öyleyse onu recmedip de küçük çocuğunu emzirecek bir kadından yoksun bırakmayalım.” dedi. Ensardan bir adam “Çocuğun emzirilmesini ben üzerime alıyorum.” deyince Hz. Peygamber kadını recmetti.³²⁴ Bu hadisin zina ikrarının dört kere yapılmasının şart olmadığına delil olma yönü ise, zina ettiği iddia edilen kadının suçunu ikrar etmesi halinde recmedilmesi yönünde Hz. Peygamber tarafından emir verilirken bu kadının suçunu dört kere ikrar etmesi gerektiği hadiste zikredilmemesidir.

Fethu Bâbi'l-Înâye adlı eserde Gâmidli kadının bir kere zina ikrarında bulunduğu dair olan rivayetlerin, râvilerin hadisi ihtisar etmelerinden kaynaklandığı ve bu sebeple râvilerin ikrarın dört kere olduğunu zikretmemeleri ikrarın dört kere olmamasını gerektirmeyeceği belirtilmiştir. Râvilerin hadisi ihtisar ettiklerine delil olarak da Bezzâr’ın (ö. 292/905) *Müsned* adlı eserinde Gâmid’li kadının dört kere ikrarda bulunduğu ifade edilmiştir.³²⁵ Ali el-Kârî’nin bu hadisi delil getirme şeklini değerlendirecek olursak söyleyebiliriz ki Bezzâr’ın *Müsned* adlı eserinde lafız olarak dört kere ikrarda bulunma ifadesi bulunmamakla beraber Hz. Peygamber’e gelen kadının Gâmid’li kadın olduğuna dair bir ifade bulunmamaktadır. Hadisi me’âlen ifade etmek gerekirse bir kadın Hz. Peygamber’e katırı üzerindeyken üç farklı gün gelmekte her geldiğinde zina ettiğini ve kendisine recm uygulamasını talep etmiştir. Nihayet bu kadın üçüncü kez geldiğinde Hz. Peygamber’in atının dizginini tutarak Allah adına kendisine recm cezası uygulanmasını isteyince ilk önce doğuruncaya kadar, daha sonra nifâs dönemi bitinceye kadar kendisine mühlet verilmiştir. Kadının nifâsı bitip Hz. Peygamber’e gelince İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-Kadîr* isimli şerhinde Gâmid’li kadının dört kere zina ikrarında bulunduğunu ve bu sebeple bir kere zina ikrarında bulunduğu görüşünün kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Zira Ebû Dâvûd’un *Sünen*’i³²⁶ ile Nesâî’nin *es-Sünenü’l-kübrâ*³²⁷ isimli eserinde Mâ’iz ve Gâmid’li kadının suçlarını

³²⁴ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 22 .

³²⁵ el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-înâye bi-Şerhi'n-Nukaye*, c. 3, s. 199; Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Müsned*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, Âdil b. Sa’d, Sabri Abdülhâlık eş-Şâfî, 1. bs., Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 2009, 9/117.

³²⁶ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Hudûd”, 34 (No. 4434).

³²⁷ Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, “Recm”, 29 (No. 7231).

itiraf ettikten sonra geri dönmeleri halinde kendilerine had uygulanmayacağı, bu iki kimseye ancak dördüncü kez ikrarda bulduklarında had uygulandığı sahabe arasında konuşulduğu rivayet edilmiştir. İbnü'l-Hümâm, bu iki hadis kaynağında geçen ifadelerin Gâmid'li kadının dört kez ikrarda bulunduğunu gösterdiğini ifade etmekle beraber çelişkinin râvîlerin rivayet ettikleri vakaların bazı yönlerini özetleyerek anlatmalarından kaynaklandığını söylemektedir. İbnü'l-Hümâm, râvîlerin Gâmidli kadınla ilgili rivayeti ihtisar ettiklerine Bezzâr'ın *Müsned* isimli eserinde bir kadının Hz. Peygamber'e gelerek dört kere zina ikrarında bulunduğunu ve Hz. Peygamber'in de kadını geri çevirdiğine dair rivayeti delil getirmektedir.³²⁸ Ayrıca İbnü'l-Hümâm, Bezzâr'ın *Müsned* adlı eserinde geçen rivayette meçhul bir râvî olmasıyla birlikte hadisin sened zincirinde bulunan bu problemin Ebû Dâvud ve Nesâî'nin rivayet ettikleri hadislerin³²⁹ istişhâd³³⁰ edilmesiyle aşılabileceğini söylemiştir.³³¹ İbnü'l-Hümâm, Hanefîlerin Gâmid'li kadının dört kere zina ikrarında bulunduğuna dair öne sürdükleri delillerle te'âruz eden ve kendilerine itiraz etmek için kullanılan bir ifadeye de cevap vermiştir. Buna göre Gâmid'li kadın Hz. Peygamber'e gelip zina ettiğini ikrar edince Hz. Peygamber ona tövbe-istiğfar etmesini ve geri dönmesini söyleyince "Beni Mâ'iz'i geri çevirdiğin gibi geri çevirmek mi istiyorsun?" demiştir. Hadiste geçen ve Hanefîlere karşı bir delil olarak sunulan bu ifadeye göre Gâmid'li kadının birden fazla ikrarda bulunması mümkün değildir. Çünkü Gâmid'li kadının "beni geri döndermek mi istiyorsun?" diye sorması ve daha sonra zinadan hamile olduğunu söylemesi neticesinde ikrarının kabul edilmesi kendisinin birden fazla ikrarda bulunmadığına delâlet etmektedir. Bu itiraza İbnü'l-Hümâm'ın verdiği cevap özetle şöyledir: Bu hadisten Hz. Peygamber'in Gâmid'li kadının sözünü kabul edip geri çevirmediği çıkartılamaz. Çünkü Hz. Peygamber Gâmid'li kadına ilk önce çocuğu doğuruncaya, daha sonra çocuk süttten kesilip kendisi yemek yiyinceye kadar mühlet vermiştir ki bu meclislerin hepsinde ikrar sadedinde sözler söylenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Her ne kadar bu hadiste ikrarın dört kere olduğuna dair bir delalet bulunmasa da ikrarın

³²⁸ el-Bezzâr, *el-Müsned*, 9/117.

³²⁹ Bk. 130. ve 131. dipnot.

³³⁰ Ferd ya da garîb olan hadisin başka bir tarikle gelip gelmediğinin araştırılması neticesinde başka bir tarikle geldiği anlaşılırsa bu diğer isnâda ve râvîye hadis ıstılahında şâhid denmekte ve söz konusu rivayetin delil getirilmesine istişhâd denmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Salahattin Polat, "Şâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXVIII, s. 273.

³³¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 205-6.

farklı meclislerde olduğuna dair bir delalet bulunmaktadır. Çünkü meclis farklı olan şeyleri birleştirmesi, bu sebeple kendisinde gerçekleşen pek çok şeyin bir tane kabul edilmesine istinaden ve hadlerde asıl olan defedilmesi hususunda ihtiyatlı olunması prensibine göre ikrarın birden fazla mecliste kâdı huzurunda tekrarlanması gerekmektedir ki ikrarı şahitlikten ayıran nokta da budur. Zira şahitlik gerçek bir topluluğun sözü olduğu için şahitlerden her biri farklı meclislerde şahitlik yapması halinde bu farklı beyanların tek bir söz ve şahitlik olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Bunun aksine ikrarın bir kişiden sâdır olması hasebiyle farklı meclislerde yapılan ikrarın bir ikrar olarak değerlendirilmesi mümkündür ki ikrarın bu şekilde olması gerekliliği hadleri defetme hususundaki ihtiyat anlayışından ileri gelmektedir.³³² Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe* isimli eserinde İbnü'l-Hümâm'ın bu sözlerini aynen aktarmasına rağmen burada sadece konuyla ilgili rivayetleri özetleyerek diğer kısımları almadığı görünmektedir.³³³ Bunun aksine Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eserinde bahse konu olan Gâmid'li kadının kaç kere ikrarda bulunduğu dair bölüm *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde özetlenerek alınmakla beraber bazı ifade ve cümleler nerdeyse harfî harfine *Nasbu'r-râye*'den alındığını görmekteyiz.³³⁴ Netice olarak *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde aklî delillerden ve farazî tartışmalardan da daha çok naklî delillere ağırlık verildiğini söylememiz mümkündür. Nitekim müellif eserin mukaddimesinde, amel eden alimler halkasına dahil olmak ve kâmil fukahayla beraber haşrolmak ümidiyle çok vuku bulan meseleleri zikretmek ile iktifâ edeceğini beyan etmiş, aynı zamanda müellif eserin muhtevasının ne olması gereken malumatı noksan bırakacak ne de bıktırarak kadar uzun tutacak seviyede olacağını bildirmiştir.³³⁵

Zina ikrarının dört kere olmasının şart olmadığına yönelik başka bir itiraz da Hz. Peygamber'in Mâ'iz'i geri göndermesi aklında bir sorun olup olmadığından şüphe etmesi sebebiyle olduğudur. *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde Mâ'iz'in dört kere zina

³³² a.g.e., c. 5, s. 207.

³³³ Bk. Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali el-Karî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe.*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, c. 1, ss. 356-58.

³³⁴ Karşılaştırma için bk. Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidaye*, thk. Muhammed Avvâme, 1. bs., Cidde: Müessesetü'r-Reyyân, 1997, c. 3, ss. 314-15; Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 199.

³³⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 34.

ikrarında bulunmasından sonra aklında bir sorun olup olmadığına yönelik araştırma yapılması hasebiyle bu itirazın geçersiz olduğu vurgulanmıştır. Zira Hz. Peygamber Mâ'iz'in aklında bir sorun olup olmadığını ortaya çıkarmak için ikrarını dört kez tekrarlattıysa dördüncü kez ikrarda bulunduktan sonra aklında bir sorun olup olmadığını sormasının bir anlamı kalmamaktadır.³³⁶ Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'e Mâ'iz'in aklında bir sorun olmadığına dair kavminden cevap gelmesinden sonra Mâ'iz'i tekrar geri döndürdüğüne dair rivayet bulunmaktadır. Bu rivayette Mâ'iz iki kez geri döndürüldükten sonra kavmine aklında sorun olup olmadığı sorulmuş, aklında bir sorun olmadığı yönünde cevap gelmesi akabinde Mâ'iz üçüncü kez tekrar ikrarda bulunmak üzere gelmiştir. Mâ'iz'in üçüncü kez gelişinden sonra tekrar kavmine aynı soru sorulduktan sonra aynı cevap verilmiş ve nihayet dördüncü kez zina ikrarında bulunmak için geldiğinde ise recmedilmesi için bir çukur kazılmış ve recmedilmiştir.³³⁷ Bahsi geçen rivayetten Mâ'iz'in dört kez geri döndürülmesinin aklında bir sorun olduğunun ortaya çıkması için olmadığı açık bir şekilde görünmektedir. Ayrıca *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde geçen bu ifadelerin *Nasbu'r-râye* adlı eser ile bire bir aynı olduğunu görüyoruz.³³⁸ *Nasbu'r-râye*'de dört kez zina ikrarında bulunmanın şart olmadığına yönelik itiraza verilen başka bir cevap da bazı rivayetlerde zina haddinin dört kez ikrara bağlanmasıdır. Bu rivayetlerden birinde Hz. Peygamber Mâ'iz'e “şüphesiz sen bunu (zina ikrarını) dört kere söyledin.”³³⁹ demiş, İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayette Hz. Peygamber “Sen kendi nefsin aleyhinde dört kere şahitlik yaptın.”³⁴⁰ demiştir. *Nasbu'r-râye*'de geçen başka bir rivayette Hz. Peygamber Mâ'iz'e “أليس أنك قد قلتها أربع مرات” demiştir.³⁴¹ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde³⁴² Hz. Ebû Bekir'in Mâ'iz'e “Dördüncü kez gidersen seni (Hz. Peygamber) recmeder.” dediği rivayeti bulunmaktaysa da Zeyla'î bu rivayetin

³³⁶ Mâiz'in dört kez zina ikrarında bulunmasından sonra aklının yerinde olup olmadığının araştırılması hakkındaki hadisler için bk. el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, “Hudûd”, 25 (No. 6820); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 16.

³³⁷ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 23.

³³⁸ Karşılaştırma için bk. Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 199-200; Zeyla'î, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 315.

³³⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Hudûd”, 24 (No. 4419).

³⁴⁰ a.yer, “Hudûd”, 24 (No. 4426).

³⁴¹ *Nasbu'r-râye* isimli eserde İbn Ebî Şeybe'ye atfedilen bu rivayeti tüm çabalarımıza rağmen tesbit edemedik. Bk. Zeyla'î, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 315; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 206.

³⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2001, 1/214.

senedinde Câbir el-Cu'fî³⁴³ (ö. 128/746) olduğundan dolayı rivayetin sorunlu olduğunu aktarmış ve hadisin senedinden kaynaklanan bu sorun olmasaydı zina ikrarının dört kere olmasının şart olması babında zikredilen en sarîh delil olacağını sözlerine eklemiştir.³⁴⁴ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde aynı şekilde hadislerde zina haddinin dört kez ikrara bağlandığına dair ifadeler bulunduğunu zikretmiş ve bu konuda *Nasbu'r-râye*'de geçen rivayetleri sıralamıştır.³⁴⁵ *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de ise sadece Hz. Ebû Bekir'in, dördüncü kez ikrarda bulunması halinde Hz. Peygamber'in kendisini recmedeceğine dair Mâ'iz'e tembihte bulunduğu rivayet nakledilmiştir. Bununla beraber Ali el-Kârî, bu rivayetin zina ikrarının dört kez olmasının şart olduğuna dair sarîh bir rivayet olmasına karşılık senedinde Câbir el-Cu'fî'nin olması yüzünden sorunlu bir rivayet olduğunu îmâ etmiştir.³⁴⁶

Hanefilere karşı delil getirilen başka bir rivayet de kısa, saçı başı dağınık, adaleli bir adamın Hz. Peygamber'e gelip iki defa zina ikrarında bulunduktan sonra recmedildiğine dair rivayettir. Bu rivayet *Sahîhu Müslim*'de Câbir b. Semüre'den rivayet edilmekle beraber aynı eserde Ebû Saîd El-Hudrî'den rivayet edilen diğer bir rivayette bu adamın üç defa ikrarda bulunduğu nakledilmektedir. Bu rivayetler, zina ikrarının dört kere olmasının şart olduğu hususunda Hanefilerin görüşünü zayıflatan rivayetler olarak telakki edilmektedir.³⁴⁷ Bu itiraza karşı verilen cevap ise Hz. Peygamber'in zina ikrarında bulunan kişiyi iki defa geri gönderdikten sonra iki defa daha ikrarda bulunduğu ve nihayet dördüncü ikrarında recmedilmesidir ki hadisin ravisi rivayeti ihtisar ettiğinden bu yanlış anlaşılma gerçekleşmiştir. Verilen bu cevaba delil olarak da İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadis gösterilmiştir ki bu hadiste Mâ'iz zina ikrarı için iki kere geldiğinde geri çevrilmiş daha sonra geri çağrılmasının

³⁴³ Tâbiîn neslinden olup Kûfeli şîî bir muhaddistir. Muhammed el-Bâkır ve oğlu Ca'fer es-Sâdık'ın imametini savunduğu rivayet edilmiştir. Hadiste hocaları Şa'bî, İkrime, Atâ b. Ebû Rebâh ve Tâvûs b. Keysân görünmektedir. Şîî görüşleri savunmasına rağmen hadiste güvenilir bir kimse olarak gördükleri için kendisinden Süfyân es-Sevrî ve Şu'be b. Haccâc gibi muhaddisler rivayette bulunmuştur. Buna karşılık Ebû Hanîfe ve İbn Kuteybe gibi alimler ise onun metrûk, zayıf ve kezzâb olduğunu söylemiş ve onun rec'at gibi aşırı şîî görüşleri savunmakla beraber onun henüz rivayet etmediği 30.000 ve 50.000 civarında hadis olduğu yönünde yalan beyanı olduğunu belirtmişlerdir. Bk. Ethem Ruhi Fıglalı, "Câbir el-Cu'fî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, c. VI, s. 532.

³⁴⁴ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 315.

³⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 206.

³⁴⁶ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-înâye*, c. 3, s. 200.

³⁴⁷ a.g.e., c. 3, s. 199.

akabinde iki defa daha zina ikrarında bulunmuş ve recmedilmesi emredilmiştir.³⁴⁸ Böylece *Sahîhu Müslim*'de iki ya da üç kez zina ikrarında bulunulduğuna dair rivayetlerde bahsi geçen iki ve üç ikrar dört ikrardan bir kısmı olduğu ortaya çıkmıştır ki bu görüş hadislerle de ittifak etmektedir.³⁴⁹ Yukarıda zina ikrarının iki ya da üç kere olabileceğine dair rivayetlere *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde verilen cevaplar *Nasbu'r-râye* adlı eserdeki cevaplarla bire bir örtüştüğü görülmektedir.³⁵⁰ İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde zina ikrarının iki ya da üç defa olduğuna yönelik rivayetlerin râvînin ihtisarından kaynaklandığını; aksi takdirde Mâ'iz'in dört kere zina ikrarında bulunduğuna şüphe olmadığını belirtmiştir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm Hz. Peygamber'in Mâ'iz'e "kendi nefsin aleyhinde dört şahitlik yaptın."³⁵¹ buyurmasından Hz. Peygamber'in zina ikrarını değerlendirirken zina şahitliğine itibar ettiğinin sezinlendiğini belirtmiştir.³⁵²

İkrar sahibinin kâdı dışında, hadleri ikame etme yetkisi olmayan bir kimsenin yanında yaptığı ikrara itibar edilmemesiyle birlikte bu kimsenin ikrarda bulunduğuna dair şahitlik yapılması da geçerli değildir. Kâdı dışında birinin yanında ikrarda bulunan bu kimsenin ikrarı dört kere yapması ya da ikrarda bulunduğuna dair daha sonra şahitlik yapılması arasında fark yoktur. Bu kişinin ikrarda bulunduğuna dair şahitlikte bulunulması halinde iki durum geçerlidir ki bu iki durumda da zina haddi sabit olmaz: Şahitlerin sözünü inkâr etmesi ki bu durumda ikrarından vazgeçmiş olur. İkincisi şahitlerin sözünü kabul etmesidir ki ikrar hakkında yapılan şahitlik geçerli değildir.³⁵³ *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde geçen bu ibareye en yakın ifadeleri Osman b. Ali ez-Zeylaî'nin *Tebyînü'l-Hakâik* isimli eserinde görüyoruz.³⁵⁴ Netice olarak bu kısmın *Tebyînü'l-Hakâik* adlı eserden istifade edilerek esere alındığını söylememiz mümkündür.

İkrarda bulunan kimseye daha önce geçtiği üzere sorulması gereken sorular sorulduktan sonra

³⁴⁸ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Hudûd", 24 (No. 4426); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Recm", 10 (No. 7135).

³⁴⁹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 200.

³⁵⁰ Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 316.

³⁵¹ Bk. dipnot no. 145.

³⁵² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 206.

³⁵³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 200.

³⁵⁴ Bk. Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, c. 3, s. 167.

Eğer dört kişi başkası aleyhinde zina şahitliği yapar ve zinayla suçlanan kimse de iki kere ikrarda zina işlediğine dair ikrarda bulunursa, Ebû Yusuf'a göre bu adama had cezası uygulanmazken İmam Muhammed'e göre had cezası uygulanması gerekir; çünkü İmam Muhammed'e göre söz konusu ikrar hüccet olmadığı için önemsenmez ve şahitlik tek hüccet olarak kaldığından kabul edilir. Ebû Yusuf'a göre ise bu durumda, ikrar şer'an muteber olmasa da hakikatte var olduğundan bir söz konusu ikrarın hakikati haddin uygulanması hususunda bir şüphe meydana getirmektedir ki hadler şüphe ile defedilir. Ali el-Kârî'ye göre Muhammed Şeybânî'nin delilinin daha sağlam olduğunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır. Zira şahitlik tek başına zina haddinin ispatında yeterli ise, bu şahitliğin ikrarla te'kid edilmesiyle şüphenin ortaya çıkması mümkün değildir.³⁵⁵ Ali el-Kârî'nin kullanmış olduğu üslup göz önüne alınırsa yukarıda geçen meselenin aynı şekilde *Tebyînü'l-Hakâik* adlı eserden özetlenerek alındığını söylemek mümkündür.³⁵⁶ Ali el-Kârî'nin burada mezhep içi tercihte bulunduğu görülmektedir.

Yukarıda geçen meselede Ali el-Kârî'nin mezhep içi tercihte bulunması dolayısıyla kanaatimizce üzerinde durmayı hak etmektedir. Serahsî, *el-Mebsût*'unda dört fâsığın zina şahitliği yapması ve zina ile suçlanan kimsenin de zina ettiğini ikrar etmesiyle bu kimseye zina haddi gerekmeceğini belirtmiştir. Çünkü zina haddi ya dört şahitle ya da zina eden kimsenin dört kere ikrar etmesiyle gerçekleştiğinden bu durumda delil yokluğundan dolayı had uygulanmaz. Zira fâsığın şahitliği geçerli değildir ve bir kere ikrar zina haddi için yeterli değildir. Ayrıca ikrar zina şahitliğine mâni olmaktadır. Çünkü şahitlik ikrar edene değil münkire karşı yapılır. Şahitlerin adil olması durumunda ikrar yok hükmünde olur ve had sebebi olarak şahitlik kalır. Serahsî, bahsi geçen konuda şahitlerin adil olması durumunun Muhammed eş-Şeybânî'nin usûl ya da zâhirü'r-rivâye olarak bilinen rivayetlerinde geçmediğini belirtmekle beraber usûl rivayetlerinin dışındaki rivayetlerde Ebû Yusuf'un adil şahitlerin şahitlik yapması halinde ikrarda bulunan kimseye had uygulanmayacağı görüşünde olduğu nakledilmiştir. Bunun sebebi yukarıda geçtiği üzere şahitliğin ikrar sahibine değil münkire karşı olmasıdır. Muhammed eş-Şeybânî'ye göre ise şahitler

³⁵⁵ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 200.

³⁵⁶ Karşılaştırma için bk. Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, c. 3, s. 167.

adil olunca ikrara gerek kalmadığı için geçersiz olacağından bu kimseye had uygulanır.³⁵⁷ Bahsi geçen konuda Serahsî'nin tercihinin Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşünden yana olduğunu söylemek mümkündür. Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-Kâfi*'sinde Ebû Yusuf'un görüşünün "esah" olduğu ifade edilmektedir. Netice olarak Ali el-Kârî'nin bu meselede hangi görüşü tercih ettiğinin dışında bu görüşe hangi yolla ulaştığı bizim için daha önemlidir. İlk önce kullandığı kelime gruplarından yola çıkarak Ali el-Kârî'nin şerhte bu ifadeleri Zeylaî'nin *Tebyînü'l-Hakâik*'inden aldığını söylememiz mümkündür. Kanaatimizce bu eser mezhebin görüşünün alınacağı eserlerden kabul edilmesi mümkün değildir. Zira Muhammed eş-Şeybânî ile Ebû Yusuf arasında var olan ihtilaf Şeybânî'nin eserleri başta olmak üzere Hâkim eş-Şehîd'in *Kâfi*'si ya da Serahsî'nin *Mepsût*'undan alınmalıdır.³⁵⁸ Ali el-Kârî eserler arasındaki bu hiyerarşiye riayet etmediği için hataya düştüğü söylenebilir. Zira o, bu mesele hakkında tercihte bulunurken ikrarın şahitliği tekid edeceğini söylemektedir. Oysa yukarıda geçtiği üzere şahitliğin kabul edilmesinin şartı kişinin zina ettiğini inkâr etmesidir. İkrar etmesi durumunda şahitlik geçersiz hale gelecektir. Nitekim Şeybânî şahitlerin adil olması durumunda ikrara gerek kalmadığından ikrarın geçersiz olacağını belirtmektedir.

Zina ettiğini dört kere ayrı meclislerde ikrar eden kimseye sorulan sorulara cevap vermesinden sonra devlet başkanının ikrardan vazgeçirmek üzere telkinde bulunması müstehabdır. Devlet başkanının yapacağı telkine "Belki de sen dokundun", "belki sadece öptün" ya da "şüphe ile ilişkiye girdin" gibi ifadeler örnek gösterilmiştir. Bu ifadelere delil teşkil eden hadisler³⁵⁹ *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de³⁶⁰ nakledilmiş olup Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eseriyle sened kritikleri ile ilgili lafızların haricinde bire bir örtüştüğü görülmektedir.³⁶¹ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde konuyla ilgili benzer rivayetleri nakletmesi dışında, devlet başkanının geride geçen türden lafızları söylemesindeki maksadın, haddi düşürecek lafızları zikretmek yoluyla

³⁵⁷ Serahsî, *el-Mepsût*, c. 9, s. 95.

³⁵⁸ Seyit Mehmet Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, 1. bs., İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019, s. 67.

³⁵⁹ Bk. el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Hudûd", 28; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, 4/402 (No. 8077).

³⁶⁰ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 200-201.

³⁶¹ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 316.

ikrarından vazgeçmemesi halinde başına gelecekleri hatırlatmak olduğunu söylemektedir.³⁶²

Kişi ikrarda bulunduktan sonra had uygulanmadan önce ya da had esnasında ikrarından dönerse serbest bırakılır. Bu görüş İmam Şâfiî, İbn Hanbel'in de görüşüdür. İmam Mâlik'den bir rivayete göre de aynı şekilde had uygulanmadan ya da had esnasında ikrar sahibi ikrarından dönerse had uygulanmaz. İmam Şâfiî'den gelen başka bir rivayette ve İbn Ebî Leylâ'nın kavlinde hüküm verildikten sonra ikrarından dönen kimseye had uygulanır. Bu görüşe göre, kısas ve kazif haddinde olduğu gibi kişinin ikrarıyla sabit olan had daha sonra inkarıyla geçersiz olmaz. Bu hüküm haddin şahitlikle sabit olmasından sonra kişinin inkarıyla geçersiz olmamasına benzetilmiştir. İmam Şâfiî'den başka bir rivayette ise bu kimse hadden dönmesine bir tevil zikrederse serbest bırakılır. Bu rivayete bahsi geçen kimsenin “Kadının iki uyluğu arasına oturmayı zina zannettim” demesi örnek gösterilmiştir. Hanefîlerin ikrar sahibinin ikrarından dönmesiyle mutlak olarak serbest bırakılmasına ikrardan dönmenin ikrarda bulunma gibi doğru olma ihtimali olması gerekçe gösterilmiştir ki kısas ve kazif haddinde kişinin beyanını yalanlayan delil bulunması hasebiyle ikrardan dönme bu iki ceza gibi değerlendirilemez.³⁶³ *Fethü'l-Kadîr* ve *el-Binâye*'de İmam Şâfiî'den Hanefîlerin bu husustaki görüşünün hilafına bir rivayet bulunsa da İmam Şâfiî'nin ashabının eserlerinin Hanefîlerin görüşüyle müttelik olduğu söylenmiştir.³⁶⁴ Aynı zamanda modern kaynaklardan sayılan Abdülkâdir Üdeh'in *et-Teşrî'u'l-cinâiyü'l-İslâmî* adlı eserinde de Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve İmam Mâlik'in tasrihe gerek kalmaksızın cezanın uygulanması esnasında ikrar sahibini sadece kaçmasıyla haddin düşeceği görüşünde oldukları, İmam Şâfiî'nin ise mutlak olarak ikrar sahibinin kaçması halinde değil, kaçmaktaki maksadının anlaşılmasına bağlı olarak haddin düşeceği ya da düşmeyeceği görüşünde olduğunu belirtmiştir.³⁶⁵

Hanefî âlimleri ve İmam Şâfiî'ye göre zimmî erkeğin zimmî kadınla yaptığı zinayı ikrar etmesi muteberdir ve bu ikrar neticesinde zina haddi uygulanır. İmam Mâlik ise zimmînin zina ikrarının muteber olmadığı görüşündedir.³⁶⁶ Ali el-Kârî,

³⁶² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 209.

³⁶³ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 201.

³⁶⁴ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 208; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 265.

³⁶⁵ Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâiyü'l-İslâmî mukârenen bi'l-kânûni'l-vaz'î*, Beyrut: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, t.y., c. 2, s. 438.

³⁶⁶ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 201.

Nukâye metninde olmadığı halde bu meseleyi konuyla ilgili olduğu için eserine aldığı görülmektedir.

Ali el-Kârî'nin *Nukâye* metninde olmadığı halde eserine aldığı başka bir mesele de evli olmayan kadının hamile olduğu ortaya çıkması halinde kendisine had uygulanıp uygulanmaması meselesidir. Buna göre Hanefilerde kocası olmayan kadının hamile olduğunun ortaya çıkması üzerine kendisine zina haddi uygulanmaz. Çünkü bu kadının sahih ya da fâsid nikahla hamile kalma ihtimali haddi düşürecek nitelikte bir şüphe dir. Buna karşılık İmam Mâlik Hz. Ali'den gelen bir rivayete binaen bu durumdaki kadına had uygulanması görüşündedir. Bu rivayette bir kadının hamile olarak getirilmesi ya da kendisinin itirafta bulunması halinde bu kadına ilk önce recim uygulayacak kimsenin devlet başkanı olacağı beyan edilmiştir.³⁶⁷ Yukarıda geçen rivayetin dışında İmam Mâlik iddiasına naklî delil de zikretmiştir. Buna göre bu kadının kocası olmadan hamile kalması zina ettiğinin delilidir. Ayrıca bu kadının nikahtan hamile kaldığını iddia etmesi de İmam Mâlik'e göre makbul değildir; zira bu iddia zahirin hilafıdır.³⁶⁸ Ali el-Kârî bu meselede Hanefilerin delilini sunarken sadece sahih ve fasid nikahın haddi düşürecek şüphe teşkil ettiğini söylemiştir. Oysa kadının ikrah altında ilişkiye girmesi, hamileliğin duhul olmadan gerçekleşmesi gibi ihtimaller de söz konusudur. Aynı zamanda Hanefilerin dışında Şafî ve Hanbelîlerin de hamile olmayı tek başına zina haddine delil kabul etmediklerini söylemek gerekir.³⁶⁹

1.3. Zina Suçunun Cezası

Zina suçu işlediği sabit olan kimselere uygulanacak ceza bu kimselerin medenî durumu ve sosyal statülerine göre farklılık arz etmektedir. Bu başlık altında, kişilerin durumuna göre değişen bu cezalar ele alınacaktır.

³⁶⁷ Bk. Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/138; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/384 (No. 16963).

³⁶⁸ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 201.

³⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, c. 2, ss. 440-41; Mücahit Çolak, *İslam Hukukunda Hadler ve Hadlerde Beyyine Külfeti*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, ss. 77-78; Mehmet Boynukalın, *İslam hukukunda zina suçu ve cezası*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, ss. 85-87.

1.3.1. Recm

Muhsan olan kimseye uygulanması gereken had cezası boş bir arazide ölünceye kadar recmedilmesidir. Muhsan olmanın şartları ise kişinin hür, mükellef, Müslüman olmasıyla birlikte sahih bir nikahla yine ihsân şartlarını haiz olan başka bir kadınla ilişkiye girmesidir. Söz gelimi bu kişi ihsân şartlarını haiz olduğu halde sahih bir nikahla kafir, köle, deli veya çocuk olan birisiyle ilişkiye girerse muhsan olmaz. Aynı şekilde bu kimse ihsan şartlarını haiz olmadığı; başka bir deyişle hür, mükellef ve Müslüman olmadığı halde ihsan şartlarını haiz bir kadınla ilişkiye girerse yine muhsan olmaz.³⁷⁰

Muhsan olma hususunda hürriyet şartı Kur'ân-ı Kerîm'de ihsân kelimesinin hür anlamında kullanılmasındandır.³⁷¹ Çünkü hür olmak zinadan alıkoyacak nitelikte olan sahih nikaha imkân vermektedir. Mükellefiyet şartına gelince akıl ve bulûğün bütün cezalara ehil olmada şart olmasındandır. Muhsan olmada sahih nikah şartı ise muhsan kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de evlenen kimse için de kullanılmasındandır.³⁷² Muhsan olmada ilişkiye girme şartıyla ilgili Hz. Peygamber'in dul ve bekar olan kimselerin zina suçu işlemelerine terettüp eden cezayı beyan ettiği hadis delil getirilmektedir. Ubâde b. Sâmit'ten (ö. 34/654) rivayet edilen bu hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Benden alın, benden alın! Allah o kadınlara bir yol gösterdi. Bekarın bekarla zinası yüz değnek ve bir sene sürgün, dulun dulla zinası yüz sopa ve recimdir.”³⁷³ Buna göre ilişki olmadan dul kalma vasfı oluşamayacağından daha önce sahih nikahla cinsel ilişki kurmayan bir kimse muhsan sayılmaz. Ayrıca helâl birleşme ile kişinin şehveti kırılacağından bu kişi zina işlemekten müstağni olur. İlişkinin gerçekleşmiş olmasında itibar edilen ölçü erkeğin avret mahallinin gusül gerektirecek şekilde duhulü olmasına karşılık inzâl olması şart koşulmaz.³⁷⁴

Muhsan olma hususunda sahih nikahın şart olması ise fâsid nikahla girilen ilişkinin haram ilişki olduğundan, bu ilişkinin tam olarak bir nimet sayılmamasıdır. Ayrıca ihsânın hâkim nezdinde sübut bulması için bir erkek iki kadının şahitliği

³⁷⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 201.

³⁷¹ Bk. en-Nisâ 4/25.

³⁷² Bk. en-Nisâ 4/24-25.

³⁷³ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 12.

³⁷⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 202.

gereklidir. Hanefiler ihsânın sübutunu İmam Mâlik, Şâfiî ve Züfer gibi sadece erkeklerin şahitliğine hasretmemişlerdir.³⁷⁵

Muhsan olan kimseye verilecek had cezasının delillerinden bir tanesi Hz. Peygamber'in Mâ'iz'e "sen muhsan oldun mu?" diye sorması akabinde Mâ'iz'in bu soruya olumlu cevap üzerine Hz. Peygamber'in recmedilmesini emrettiğine dair hadistir.³⁷⁶ Bu konudaki başka bir rivayette Hz. Ömer'in hutbe îrâd ettiğinde söylediği sözleridir. Hz. Ömer bu rivayette özetle Allah'ın Rasûlüne indirdiği mesajlar arasında recim hükmünün de olduğu, kendilerinin bunu okuyup kavradıkları, Hz. Peygamberin ve ondan sonrakilerin bu hükmü uyguladığını söylemiştir. Hz. Ömer, insanların bir zaman sonra "Allah'ın kitabında recmi bulamıyoruz" demelerinden korktuğunu belirtmiş ve zina ettiğine dair beyyine olan erkek-kadın, kocası olmadığı halde hamile olduğu ortaya çıkan kadın ile suçunu itiraf eden erkek ve kadın için recmin hak olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın kitabına bir şey eklemiş olduğunun söylenmesinden korkmasa bunu mushafa yazacağını da sözlerine eklemiştir.³⁷⁷ *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde muhsan olan kimsenin recmedilmesine delil olarak zikredilen rivayetler³⁷⁸ Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eserinde³⁷⁹ de bulunmaktadır. Şöyle ki *Nasbu'r-râye*'de konuyla ilgili daha fazla rivayet bulunmasına karşılık *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de bu rivayetlerden iki tanesine yer verildiği görülmektedir.

İmam Şâfiî Müslüman olmanın ihsan şartı olmasını kabul etmemiştir. Ebû Yusuf'tan gelen bir rivayete göre de Müslüman olma ihsan şartı kabul edilmemiştir. Müslüman olmanın ihsan şartı kabul edilmemesine İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadis delil getirilmektedir: Yahudiler Hz. Peygamber'e gelip bir erkek ile kadının zina ettiğini bildirdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara "Tevrat'ta recimle ilgili ne buluyorsunuz?" diye sorunca "Onları teşhir ederiz ve kendilerine sopa vurulur." diyerek cevap verdiler. Ardından Abdullah b. Selam onlara "Yalan söylediniz, Tevrat'ta recim vardır, hadi Tevrat'ı getirin ve açın." dedi. İçlerinden birisi elini recim ayetinin üzerine koyup ayetin öncesini ve sonrasını okuyunca Abdullah b. Selam

³⁷⁵ a.yer.

³⁷⁶ Bk. Dipnot no. 142.

³⁷⁷ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Hudûd", 31; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Hudûd", 23 (No. 4418).

³⁷⁸ Bk. Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 202.

³⁷⁹ Karşılaştırma için bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 317-19.

adama elini kaldırmasını söyledi. Adam elini kaldırıncaya birden recim ayetini gördüler. Ardından “Doğru söyledin ya Rasûlallah Tevrat’ta recim ayeti vardır.” demelerinin akabinde Allah Rasûlü zina eden iki kimsenin recmedilmelerini emretti.³⁸⁰ Anlaşıldığı üzere bu rivayette bahsi geçen iki yahudinin recmedilmesi, onların muhsan olmalarına istidlâl edilmiştir.

Müslüman olmanın ihsân şartlarından olduğuna dair Hanefîlerin delilleri ise şu şekildedir: İshâk b. Râhûye’nin Abdullah b. Ömer’den rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber “Kim Allah’a şirk koşarsa o muhsan değildir.”³⁸¹ buyurmuştur. Ali el-Kârî bu hadisin mevkûf ve merfû olarak rivayet edildiğini; ama doğrusunun bu hadisin mevkûf olarak rivayet edilmesi olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber başka bir rivayette “Allah’a ortak koşan kimse hiçbir şeyi muhsan kılamaz.”³⁸² buyurmuştur. İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannef* isimli eserinde rivayet edildiği üzere Hz. Peygamber, Ka’b b. Mâlik yahudi bir kadınla evlenmek istediğinde ona “O kadınla evlenme! Zira o seni muhsan kılmaz.”³⁸³ buyurmuştur. Yukarıda geçen rivayette Yahudilerin recmedilmesinin onların muhsan olduklarına işaret ettiği iddiasına ise, onlara Tevrat’ın ayetiyle hükmedilmesine karşılık bahsi edilen konunun İslam’ın hükmü olduğu şeklinde cevap verilmiştir.³⁸⁴

Recmin tatbikine ilk önce zinâya şahitlik yapanlar başlar. Çünkü şahitler evvel emirde yalan yere şahitlik yapmaya cüret edip daha sonra, öldürme işi kendilerine düşünce vazgeçebilirler ki bu, haddi defetmek için bir çaredir. *Fethu Bâbi’l-Înâye*’de, bu meseleye delil olarak hadlerin mümkün olduğu ölçüde defedilmesine dair rivayetler nakledilmiştir. Bu hadislerin seçilmesinde Zeylaî’nin *Nasbu’r-râye* isimli eserinden büyük ölçüde faydalandığı görülmektedir.³⁸⁵

İmam Mâlik, Şâfiî ve bir rivayette Ebû Yusuf’a göre şahitlerin recimde hazır bulunmaları ve recmi ilk başlatanlar olmaları şart değilse de müstehaptır. Recmin tatbikine ilk önce şahitlerin başlamasının şart olmaması görüşünde, celde cezasına

³⁸⁰ el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Hudûd”, 37 (No. 6841); Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Hudûd” 26 (No. 4446); Ayrıca bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 326.

³⁸¹ Bk. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/375 (No. 16397).

³⁸² Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/177.

³⁸³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/536 (No. 28752); Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/180.

³⁸⁴ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 203.

³⁸⁵ Karşılaştırma için bk. a.yer; Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, ss. 309-10.

itibar edilmiştir. Bu görüşe verilen cevap³⁸⁶ ise celde cezasını herkesin iyi bir şekilde yapamayacağından dolayı, ceza uygulanan kimsenin ölümüne yol açma ihtimalidir ki celde neticesinde ölüm müstahak değildir. Recimde ise durum farklıdır; zira recim kişinin telef edilmesinden ibarettir.³⁸⁷ Aynî'nin *el-Binâye* adlı eserinde bahsi geçen meseleyle ilgili kısma baktığımızda bu meselenin *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de işleniş tarzına paralellik arzettiği görülmektedir.³⁸⁸

Şahitlerin hepsi ya da bir kısmı recme başlamayı kabul etmezler, recimde hazır olmazlar veyahut da ölürlerse recim düşer. Bunun sebebi recme ilk önce şahitlerin başlamalarına yönelik şartın ortadan kalkmasıdır. Bununla beraber şahitlere de kazif haddi uygulanmaz. Çünkü bu durumda şahitler şahitliklerinde sabit olmalarıyla beraber sadece suçlunun öldürülmesine mübaşeretten kaçınmışlardır ki bu, bahsi geçen şahısların şahitlikten döndükleri anlamına gelmez. Zira insan bazen haklı öldürmekten kaçınabilir. Yukarıdaki ifadeler Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinde³⁸⁹ böyle geçmektedir.³⁹⁰ Recmin tatbikinde şahitlerden birisinin bulunmaması ya da ölmesi gibi sebeplerle recmin düşmesi gibi, şahitlerden birinin kör-dilsiz olması, dinden dönmesi, kişiyi fâsık yapan bir günah işlemesi, recimden önce kendisine kazif haddi uygulanması gibi sebeplerle de recim düşmektedir. Ayrıca yukarıda sayılan sebeplerin recim hükmünün verilmesinden önce ya da sonra meydana gelmesi arasında fark yoktur.³⁹¹ Çünkü hadlerde hâkimin verdiği kararın uygulanması yargıdan sayılmaktadır. Yani yargı kararından hükmün uygulanmasına kadar geçen süre içerisinde ortaya çıkan şüphe ya da şahitliği düşürecek diğer vasıflar, verilen hüküm infaz edilmeden düşmektedir.³⁹² Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin recmin düşmesine sebep olan şahitlerle ilgili diğer durumları ve bu durumlarda hükmün düşmesinin mantığına dair konulara eserinde yer vermediği görülmektedir. Buradan hareketle Ali el-

³⁸⁶ Bk. el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 341.

³⁸⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 203.

³⁸⁸ Bk. el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, ss. 269-70.

³⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 9, s. 62; *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de yer alan ifadeler *el-Mebsût*'dan biraz tasarruf yapılarak alındığı görülmektedir. Aslında bu alıntının Aynî'nin *el-Binâye* isimli eserinde *el-Mebsût*'a yapılan atıftaki ifadelerle daha çok benzediğini ve o kaynaktan istifade edilerek aktarıldığını söylememiz imkân dâhilindedir. Karşılaştırma için bk. el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, c. 6, s. 270.

³⁹⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 204.

³⁹¹ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 214; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 270.

³⁹² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 214; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 270; Ayrıca bk. Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, c. 2, s. 495.

Kârî'nin *Nukâye* metninde geçen meselelerin dışında direk naklî delille desteklenmeyen farazî meseleleri eserine almak istemediği sonucuna varabiliriz. Başka bir örnek vermek gerekirse İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* isimli şerhinde, şahitlerin yukarıda sayılan sebeplerden dolayı recmi başlatmamalarının şahitliklerinden dönmeleri şüphesi olduğunu ve şahitlerin şهادetlerinden dönmelerinin kendisinin de bir şüphe olmasından recmin düşmemesi gerektiğine dair bir itiraza yer verilmiştir. Burada söz konusu şüphe şüphenin şüphesi olduğundan haddin düşmesine engel olmayacağı vurgulanmıştır. İbnü'l-Hümâm'ın bu itiraza verdiği cevap burada söz konusu olan şüphenin şahitlikte meydana gelen şüphe olup şüphenin şüphesi söz konusu olmadığından ileri sürülen itirazın geçerli olmamasıdır.³⁹³ Yukarıda ifade edilen sonucu başka bir şekilde aktarmamız gerekirse Ali el-Kârî naklî delillerin dışında sırf aklî delillere dayanan farazî meselelere eserinde yer vermemiştir diyebiliriz.

Recim cezasının uygulanmasında şahitlerin taş atmasından sonra devlet başkanı taş atar. Zira hadlerde izni olmadan devlet başkanının önüne geçmek uygun değildir. Devlet başkanından sonra ise Müslüman topluluk taş atar. Devlet başkanının, Müslüman cemaate recmin veya celdenin tatbik edilmesi için cezanın uygulanacağı meydana hazır bulunmalarını emretmesi müstehaptır. Bunun delili Kur'ân-ı Kerîm'de "Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun." buyurulmasıdır.³⁹⁴ Had uygulanmasına katılması gereken cemaatin sayısı İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre bir kişidir. Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Atâ (Atâ b. Ebî Rebâh)³⁹⁵ ve İshâk'a (İshâk b. Râhûye)³⁹⁶ göre ise hadde iki kişinin katılması gerekir. Zührî bu sayının üç Hasan b. Basrî ise on olması gerektiğini söylemiştir. İmam Mâlik ve Şâfî de bu sayının dört olması gerektiğini söylemişlerdir. Ebu'l-Fazl el-Kirmânî'nin *el-İzâh* adlı eserinde³⁹⁷ recimde taş atan herkesin suçluyu öldürmeyi kastetmelerinde bir beis olmadığı nakledilmiştir; zira recimde maksûd olan öldürmektir. Fakat recmedilen kimse recmedenin mahremi olursa öldürmeye

³⁹³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 212.

³⁹⁴ en-Nûr, 24/2.

³⁹⁵ Bk. İbn Kesîr, *Muhtasarı tefsîri İbn Kesîr*, c. 2, s. 465.

³⁹⁶ Bk. Ebû Yakub İshâk b. Mansûr el-Mervezî İshâk el-Küsec, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye*, 1. bs., Medîne: İmâdatü'l-Bahsi'l-İlmî, 2002, c. 7, s. 3526.

³⁹⁷ el-Kirmânî, *el-İzâh*, Veliyyüddin Efendi, No. 1230, vr. 381b.

kastetmemesi müstehaptır.³⁹⁸ Ali el-Kârî'nin yukarıda geçen ifadeleri aktarırken büyük ölçüde *el-Binâye*'den³⁹⁹ istifade ettiğini düşünmekteyiz. Aynı zamanda müellifin yukarıdaki ifadelerle ilgili *Fethü'l-Kadîr* şerhinden de istifade ettiği görülmektedir.⁴⁰⁰

İkrarda bulunan kimsenin recmedilmesine ilk önce devlet başkanı başlar daha sonra diğer insanlar devam eder. İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre devlet başkanının ikrar sahibinin recmedilmesinde ilk taş atan kimse olması şart değil müstehaptır. Bu hususta Hanefilerin delillerinden bir tanesi İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef* adlı eserinde Hz. Ali'nin şahitlikle sabit olan recim cezasında ilk önce şahitlerin, sonra kendisinin ve daha sonra da diğer insanların taş attığına; recmin ikrarla sabit olması halinde ilk önce recme kendisinin başladığı ve daha sonra diğer insanların recmettiğine dair rivayettir.⁴⁰¹ Ali el-Kârî bu rivayetle beraber Hanefilere delil teşkil eden diğer rivayetleri de *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de nakletmiştir.⁴⁰² Bu rivayetlerin *Nasbu'r-râye*'de⁴⁰³ nakledilen rivayetlerle bire bir örtüştüğü görülmektedir.

Recmedilen kimse ile ilgili başka bir mesele de ölüsünün ne yapılacağıdır. Buna göre recmedilerek ölen kimse yıkanır, kefenlenir ve cenaze namazı kılınır. Bu meselede getirilen deliller Mâ'iz'in recmedilmesinden sonra Hz. Peygamber'e ölüsünün ne yapılacağı sorulması üzerine diğer Müslümanlara uygulanan işlemlerin kendisine aynı şekilde uygulanması gerektiğini âmir rivayettir. Bu husustaki diğer rivayette Hz. Peygamber'in Cüheyne'li kadın recmedilmesinden sonra cenaze namazını kılmasıdır. Hz. Ömer'in "Zina ettiği halde onun namazını kılıyor musun?" diye sorması üzerine onun ettiği tövbenin Medine halkından yetmiş kişiye dağıtılsa yeteceğini buyurmuştur.⁴⁰⁴

³⁹⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 204.

³⁹⁹ Karşılaştırma için bk. el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 270.

⁴⁰⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 222.

⁴⁰¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/544 (No. 28817).

⁴⁰² Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 204-5.

⁴⁰³ Karşılaştırma için bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 319-20.

⁴⁰⁴ İki rivayet için bk. a.g.e., c. 3, ss. 320-21.

1.3.2. Celde

Muhsan olmayan kimselere uygulanacak had cezası yüz sopa vurulmasıdır. Vurma şiddeti ise orta şiddet olarak; yani acı vermekle beraber vurulan kimseyi yaralamayacak ölçüde olması gerektiği belirtilmiştir. Vurulacak değneğin semeresi olmamalıdır. Burada geçen “semere” kelimesinden sopanın budağı ya da kenarı-sivri ucu kastedildiği söylenmiştir. Bu iki görüşten ilki daha sahihtir. Çünkü *el-îzâh* adlı eserde⁴⁰⁵ belirtildiği üzere sopanın semeresiyle vurulduğunda her bir darbe ikiye katlanacaktır. İleride zikredilecek delillere göre “azhar” olan görüş sopanın her iki şekilde olması (budaklı ve kenarlı) da yasaklanmış olmasıdır. Muhsan olmayan kimseye sopa cezası uygulanacağına dair delil Kur’ân-Kerîm’de “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”⁴⁰⁶ buyurulmasıdır. Bu ayetin hükmünün muhsan olanlar hakkında neshedilmesine karşılık muhsan olmayanlar hakkında hükmü kalıcıdır. Ayette zina eden kadınların erkeklerden daha önce zikredilmelerinin sebebi, kadınların buna fırsat vermemesi halinde zina gerçeklememesi olabilir. Hadde kullanılacak sopanın budaklı ve kenarlı olmasının yasaklandığına dair delile gelince bunlardan bir tanesi, Enes b. Malik’in Hz. Ömer zamanında had vurulacağı zaman sopanın semeresinin kesilip iki taş arasında inceltilmesinden sonra kullanılmasının emredildiğine dair rivayettir. Diğer bir rivayette içki içmiş bir adam Abdullah b. Mes’ûd’a getirildiğinde ilk önce sarhoş olup olmadığını tespit ettirip daha sonra bu adamı hapsedtiği ve ertesi gün bir sopa isteyip bunun semeresin iki taş arasında inceltirip bir değnek haline getirdikten cellada haddi uygulamasını emretmiştir. Bu hususta diğer bir rivayette şöyledir: Hz. Peygamber’e zina ikrarında bulunan bir adama had vurulacağı zaman Hz. Peygamber haddin uygulanması için bir sopa istemesi üzerine kırık bir sopa getirilmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber bu sopadan daha iyi bir sopa istemesi üzerine semeresi kesilmemiş bir sopa getirilmiştir. Hz. Peygamber bu sopayı görünce ikisi arasında olan bir sopa istedikten sonra kendisine semeresi olmayan yumuşak bir sopa getirilmiştir. Ardından Hz. Peygamber bu adama had uygulanmasını emretmiştir.⁴⁰⁷ Yukarıda özetlenmeye çalışılan rivayetlerden sopanın budağı veya kenarı-sivri ucu olan sopayla vurulmasının

⁴⁰⁵ el-Kirmânî, *el-Îzâh*, İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, VeliyyüdinEfendi, No. 1230, vr. 382b.

⁴⁰⁶ en-Nûr, 24/2.

⁴⁰⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, ss. 206-7; Hadisler için bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 323.

da yasaklanmış olduğu anlaşılmaktadır. İbnü’Hümâm *Fethü’l-Kadîr* isimli eserinde kenarında kuruluk olan sopanın had vurulan kimseyi yaralayacağı düşünüldüğünde budağının daha fazla zarar vereceğini belirtmiş ve semerenin bu iki anlamda da kullanıldığını ifade eden rivayetleri zikrettikten sonra kendi kanaatinin de semerenin iki anlama da geldiği yönünde olduğunu belirtmiştir. Netice olarak Ali el-Kârî’nin bu meselede İbnü’l-Hümâm’ın eserinden istifade ettiğini söylememiz mümkündür.

Zina haddi uygulanacak erkeğin izârı yani belden aşağı giydiği elbisesinin dışındaki elbiseleri çıkarılır. İmam Malik de bu görüştedir. Çünkü had uygulanmasından amaç acı vermektir ki bu da elbiselerin çıkarılmasıyla tam olarak elbiselerin çıkarılmasıyla olur. Bu manayı teyit eden başka bir şey de sopa ile vurma anlamındaki “celd” kelimesinin cilt kelimesiyle aynı kökten olması ve bunun da elemin deriye ulaşmasını îmâ etmesidir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’e göre kişinin üzerinde bir ya da iki gömlek bırakılır. Zira sopa ile vurma kişinin tamamen soyulmasını gerektirmez. Celdede elbiselerin çıkartılmasından kişinin îzârı istisna tutulmuştur. Zira kişinin îzârının çıkartılması avret mahallinin açılmasına yol açacaktır. *El-Hidâye*’de⁴⁰⁸, Hz. Ali’nin hadlerde elbiselerin çıkartılmasına yönelik emir verdiğiine dair rivayet “garîb”tir. Aksine Hz. Ali’den söylenin tam tersine rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesinde Hz. Ali kendisine kastallâni bir elbiseyle getirilen bir adamı otururken darp ettiğine dair rivayettir.⁴⁰⁹ Bu konudaki başka bir rivayette Muğîre b. Şu’be’ye had uygulanan kimselerin elbise çıkartılması sorulduğunda, elbisenin kürklü ve astarlı olması hariç çıkarılmayacağını söylemiştir.⁴¹⁰ Ayrıca sahabeden Abdullah b. Mes’ûd, “Bu ümmette elbiselerin tamamen çıkartılması, yere yatırarak ayaklarının uzatılması ve boyuna halka takılması helal olmaz.”⁴¹¹ Hz. Ali’ye hadlerde elbiselerin soyulmasının nisbet edilmesine “garîb” hükmü verilmesi ve yukarıda geçen rivayetler *Nasbu’r-râye*’de aynı şekilde yer almaktadır.⁴¹²

Sopayla kişinin farklı yerlerine vurulur, sürekli aynı yere vurulmaz; çünkü aynı yere sürekli vurmak ölüme sebep olabilir. Sopa ile vurmak ise öldürmek için değil,

⁴⁰⁸ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 341.

⁴⁰⁹ Abdürrezzâkes-San’ânî, *el-Musannef*, 7/373 (No. 13523).

⁴¹⁰ a.yer, 7/373 (No. 13526).

⁴¹¹ a.yer, 7/373 (No. 13522).

⁴¹² Bk. Zeylâî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, ss. 323-24.

caydırıcı olması içindir; telef etmek için değildir. Aynı şekilde had uygulanan kimsenin başına, yüzüne ve avret mahalline vurulmaz. Çünkü başa vurma kişinin duyma, görme ve koklama duyularını yok edebilir. Yüzüne ve avret mahalline vurulması ise ölümüne sebep olabilir. Bu meseleyle ilgili rivayetlerden bir tanesinde Hz. Ali'ye sarhoş olan bir adam getirildiğinde had vurma için cellâda “Vur, her uzvun hakkını ver, yüz ve avret mahalline vurmaktan sakın.” diye emretmesidir. Başka bir rivayette Ebû Hüreyre Hz. Peygamber'den “Sizden birisi vurduğunda yüze vurmaktan sakınsın.” buyurduğunu rivayet etmiştir.⁴¹³ Ebû Yusuf'un en son görüşü başa vurulabileceği yönündedir. Bu konuda *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de iki rivayet nakledilmiştir. Bunlardan bir tanesi Hz. Ebû Bekir'e babasını reddeden bir kişi getirildiğinde cellada bu kişinin başına vurmasını; zira şeytanın başında olduğunu söylediğine dair rivayettir.⁴¹⁴ Bu rivayete verilen cevap ise senesinde Mes'ûdî'nin bulunduğudur ki zayıf bir râvîdir. Bu husustaki bir diğer rivayet Hz. Ömer'in Kur'ân'ın müteşâbihâtı ile ilgilenen Abdullah b. Sabîğ isimli bir adamın Medine'ye gelmesi üzerine hurma salkımı ile başını kanatıncaya kadar dövdüğüne dair rivayettir.⁴¹⁵ İbn Mâze'nin (ö. 536/1141) *ez-Zahîratü'l-Burhâniyye* isimli eserinde⁴¹⁶ Ebû Yûsuf'tan ölümcül olmasından ötürü karna ve göğse vurulmaması gerektiğine dair bir rivayet bulunmakla beraber bazı meşâyih bu görüşü tercih etmiştir.⁴¹⁷ Yukarıda geçen rivayetlerin aynı şekilde Nasbu'r-râye'de geçtiği görünmektedir.⁴¹⁸

Celd uygulanan kimse yere yatırılmaz, had esnasında ayakta tutulur; çünkü hadlerin esası kişiyi teşhir etme üzerine kuruludur ki bunda en etkili yöntem budur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bir taifenin had uygulanan yerde hazır olmalarını emredilmiştir.⁴¹⁹ Aynı zamanda celde uygulanan kimse yere yatırılıp ayakları uzatılmaz; yani falakaya yatırılmaz. Bu şekilde tefsir edilen “المد” kelimesi celde

⁴¹³ Yukarıda geçen hadisler için bk. a.g.e., c. 3, s. 324.

⁴¹⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/5 (No. 29033).

⁴¹⁵ Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân ed-Dârimî, *el-Müsned*, thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî, 1. bs., 2015, “Alâmâtü'n-Nübüvve”, 19.

⁴¹⁶ Ebû Hafs es-Sadrü's-şehîd Ömer b. Abdilazîz el-Buhârî İbn Mâze, *ez-Zahîratü'l-Burhâniyye*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Molla Çelebi, No. 195, vr. 21b.

⁴¹⁷ el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-înâye bi-Şerhi'n-Nukaye*, c. 3, ss. 207-8; Bazı Hanefî meşâyihinin karın ve göğüse vurulmayacağını savunduklarına dair bk. el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, c. 6, s. 275.

⁴¹⁸ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 324-25.

⁴¹⁹ en-Nûr, 24/2.

uygulayan kimsenin elini başının üzerine çıkaracak derecede kaldırması veya sopanın vurulmasından sonra uzatması anlamlarını da taşıdığı ifade edilmiştir. Bir de had uygulayanın aciz kalması haricinde had uygulanan kişiyi bağlaması ya da tutması da yasaklanmıştır; zira had uygulanan kimsenin müstahak olduğu tek şey kendisine sopa vurulmasıdır.⁴²⁰

Köleye uygulanacak sopa cezası hür olan kimseye uygulanan cezanın yarısıdır. Recim bölünemeyeceğine göre köleye uygulanacak had cezası yüz değneğin yarısı olan elli değnek olmalıdır. Zira Kur’ân-Kerîm’de evlendikten sonra zina eden cariyelere hür kadınlara uygulanan cezanın yarısının uygulanacağı emredilmiştir.⁴²¹ Bu ayette bahsi geçen ceza celdedir; çünkü recm cezası yarıya bölünemez. Başka bir ifadeyle köleler ihsan şartlarından bir tanesi olan hürriyet şartını taşımadıklarından kendilerine recm cezası uygulanamaz. Geride geçen ayet cariyelerle ilgili olmasına karşılık erkek köleler için de geçerlidir. Çünkü birbirinin misli olan iki şeyden birisi için söylenen delâlet yoluyla diğeri için de söylenmiş sayılır.⁴²² İbnü’l-Hümâm da benzer şekilde hüküm bağlanması konusunda kadın ve erkeğin eşit olmasından nassın delâleti ile kadın için söylenen erkek için de söylenmiş sayılır. Ayrıca İbnü’l-Hümâm kölelerin nimet açısından hürlere oranla yarım olduklarından cezalarının da hürlerin cezasının yarısı olması gerektiğini söylemiştir.⁴²³

Efendinin köle ve cariyesine, devlet başkanının izni olmadan had uygulayamaz. İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’e göre efendinin köle ve cariyesine had uygulama hakkı vardır. Bahsi geçen mezhep imamların bu meselede Hanefilere karşı kullandıkları delil kişinin cariyesinin iffetli olmayıp zina etmesi halinde bu cariye had uygulamasını emreden rivayetlerdir.⁴²⁴ Bu rivayetlerde cariyenin aynı suçu tekrarlaması halinde ikinci ve üçüncü seferde had uygulanması, işlediği suçtan vazgeçmediği takdirde kıldan bir ip gibi değersiz bir mal karşılığında bile olsa bu cariyeyi satması tavsiye edilmiştir.⁴²⁵

⁴²⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 208.

⁴²¹ en-Nisâ 4/25.

⁴²² Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 208.

⁴²³ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, c. 5, ss. 220-21.

⁴²⁴ el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Hudûd”, 35 (No. 6837); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 32; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Hudûd”, 33 (No. 4469).

⁴²⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, ss. 208-9.

Efendilerin köle ve cariyesine had uygulama yetkisi olmadığı ve bu yetkinin devlet başkanına ait olduğuna dair Hanefilerin delili; namaz kılınması, zekâtın toplanması, hadlerin uygulanması, yargılama, cuma namazının kılınması ve fey' gibi uygulamaların devlet başkanına ait olduğunu ifade eden rivâyetlerdir.⁴²⁶ Efendinin kölesine tazir uygulaması ise mülkiyet haklarındandır ve tedip maksatlıdır. Aynı zamanda kölenin tedip edilmesi maliyetini artıran bir unsur olduğu için efendi kölesine ta'zîr uygulayabilir. Rivayetlerde efendinin kölesine had uygulayabileceği yönündeki ifadeler Hanefiler tarafından devlet başkanı ya da naibine davayı götürerek had uygulanmasına sebep olmaları şeklinde anlaşılmıştır.⁴²⁷

İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde efendinin kölesine had uygulayamayacağına dair Hanefilerin delillerini zikretmekle beraber Merginânî'nin "Dört şey valilere bırakılmıştır."⁴²⁸ Anlamında naklettiği rivayetin sahih olmadığını söylemiştir. Aynı zamanda İbnü'l-Hümâm hadlerin halis Allah hakkı olmasına binaen sadece Allah'ın hükmüne niyabet edenlerin had uygulayabileceğine dair argümana da karşı çıkmıştır. Ona göre bu istidlal ancak bu konu ile ilgili rivayet edilen hadisin sahih olması halinde sahih olurdu. Aynı zamanda bu niyabetin kölelerin efendilerine verildiğine dair delaleti açık hadisler bulunmaktadır. Bu hadislerin delaleti sadece bizatihi efendilerin had uygulaması yönünde olmasa da haddi devlet başkanına götürme ihtimali bulunmamaktadır. Dolayısıyla İbnü'l-Hümâm'a göre bu hadislerin iki delaleti bulunmaktadır; bir tanesi bizatihi efendilerin had uygulaması, diğeri ise efendinin başka birisine kölesine had uygulamasını emretmesi. Sonuç olarak İbnü'l-Hümâm efendinin kölesine had uygulayabileceğine açık bir şekilde delalet eden hadislerin sadece devlet başkanının had uygulayabileceğine dair kanaati yerleşmiş olan kimselerin zihnine yukarıda ihtimal verilmeyen üçüncü anlamı getirir.⁴²⁹ Aynî ise *el-Binâye* adlı eserinde diğere mezheplerin delil getirdikleri hadislerin daha açık olduğunu ve Merginânî kullandığı hadisin aslı olmadığını belirtse de İbnü'l-Hümâm'ın aksine görüşleri telif etme yoluna gitmiştir. Ona göre diğere mezheplerin naklettiği hadislerin delaleti açık olsa da bu hadislerin zahiri icma ile terkedildiği için Hanefiler

⁴²⁶ Bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/506; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 326.

⁴²⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 209.

⁴²⁸ Zeylaî bu rivayetin garîb olduğunu ifade etmiştir. Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 326.

⁴²⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 223-24.

bu hadislerin zahirini almamışlardır. Zira İcma ile, bu hadislerden efendinin kölesine had uygulamasının vacip olduğu anlaşılmamıştır. Hadisin zahiri terkedildiği için bu hadisler geride belirtilen anlama hamledilmişlerdir.⁴³⁰ Ali el-Kârî her ne kadar *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de Hanefîlerin delillerini zikredip istinad ettikleri rivayetleri nakletse de İbnü'l-Hümâm'ın yukarıda özetlemeye çalıştığımız görüşlerini harfî harfine Mirkâtü'l-mefâtîh adlı eserinde naklettiği görünmektedir.⁴³¹ Ali el-Kârî'nin *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de sergilediği bu yaklaşımın bu eseri yazmaktaki maksadının Hanefîlerin dayandıkları delilleri kolay ulaşılabilir kılmak amacından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ayrıca şerh ettiği metin de ilim taliplerinin ezberlemek için başvurdukları bir metin olması dolayısıyla Hanefîlerin yaklaşımını öğrenmek isteyen öğrencileri bu gibi tartışmalarla meşgul etmeme eğilimi de Ali el-Kârî üzerinde etkili olmuş olabilir.

Had uygulanan kadının kürk ve astarlı elbisesi dışındaki elbiseleri çıkartılmaz. Çünkü kadının diğer elbiselerini çıkartmak setr-i avrete aykırıdır. Kürk ve astarlı elbisesinin çıkartılması ise o elbiselerin acının bedene ulaşmasına mâni olmasıyla beraber setr-i avretin kürklü ve astarlı elbiseler olmaksızın da yerine gelmesidir. Açılıp saçılmamasına daha uygun olduğundan kadına oturur halde had uygulanır. Teşhir edilmemesi maksadına daha uygun olduğu için recmedilen kadının göğsüne kadar ulaşan çukur kazılması caizdir. *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de⁴³² bunu teyit eden iki hadis zikredilmiştir.

Recmedilecek erkeğe çukur kazılması caiz değildir. Çukur kazılmasının caiz olmadığını delili Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet edilen hadiste "Vallahi biz onu ne bağladık ne de onun için çukur kazdık"⁴³³ şeklindeki beyanıdır. Büreyde'den rivayet edilen hadiste ise Mâ'iz'in göğsüne kadar ulaşan bir çukur kazıldığı rivayet edilmiştir.⁴³⁴ Ali el-Kârî, iki sahih hadisın te'âruz etmesi halinde ikisinin de uygulanmasının caiz olması prensibine uygun olarak iki hadisle de amel etmenin caiz olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Hümâm çukur kazılması yönündeki rivayetın meşhur ve

⁴³⁰ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, ss. 280-81.

⁴³¹ Bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, c. 1, s. 2538.

⁴³² Bk. Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-înâye*, c. 3, s. 209; Ayrıca bk. Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 325.

⁴³³ Müslim, *Sahîhu Müslim*, "Hudûd", 20.

⁴³⁴ Bk. a.yer, "Hudûd", 23.

birbirini destekleyen pek çok rivayete muhalefet ettiği için münker olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁵ Aynî ise iki hadis çeliştiğinde müsbit olanın nâfi olana takdim edilmesi prensibine binaen çukur kazıldığını ifade eden hadisin kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bununla beraber Aynî hadlerin teşhir etme prensibine dayalı olduğundan çukur kazmanın zâhirü'r-rivâye olduğunu nakletmekle beraber Tahâvî'nin (ö.321/933) çukur kazmanın ya da kazmanın isteğe bağlı olduğu görüşünde olduğunu nakletmiştir.⁴³⁶ Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin Tahâvî ile aynı görüşte olduğu bu fikri el-Binâye'den almış olabileceğini söylemek mümkündür.

Celde ve recm birlikte uygulanmaz. Çünkü Mâ'iz ve Gâmidiyeli kadın hadisinde görüldüğü üzere Efendimiz bu kişilere recmle beraber değnek haddi uygulamamıştır. İmam Mâlik, Şâfiî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel bu görüştedir. Ahmed b. Hanbel'den başka bir rivayete göre ise recm ile celde birleştirilebilir. Aynı zamanda Dâvud ez-Zâhirî ile Şâfiîlerden Muhtâr b. Münzir celde ile recmin birleştirilebileceği görüşündedirler. Onların bu husustaki delileri Ubâde b. Sâmit'ten rivayet edilen hadiste Hz. Peygamber'in dulun dulla zina etmesi halinde bu kimselere yüz sopa ve recm uygulanacağını buyurmasıdır.⁴³⁷ Bir diğer rivayet de Hz. Ali'nin celde ve recmi birlikte uyguladığına dair rivayettir.⁴³⁸ Bu hususta Hanefilerin delili Mâ'iz ile Gâmidli kadının recmedilmeleriyle beraber kendilerine sopa vurulmamasıdır ki bu celde ile recmi birleştirmenin had gereği olmadığını göstermektedir; aksi takdirde Hz. Peygamber sopa cezasını terk etmezdi. Ayrıca sopa cezası ile recmi birleştirmenin bir faydası yoktur. Çünkü sopa cezası caydırmak için olduğundan recimle beraber bu fayda gerçekleşmez. Recm ile sopa cezasının başkalarını caydırmak için birleştirildiği farz edilse bu kez de sopa cezasına gerek kalmaz. Geride geçen Ubâde b. Sâmit hadisine iki şekilde cevap verilmiştir. Bunlardan bir tanesi bu hadisin mensûh olmasıdır. Zira Mâ'iz'in recmedilmesine dair hadisi Sehl b. Sa'd⁴³⁹ ve İbn Abbas gibi yaşı küçük sahabeler ve geç Müslüman olan bazı kimseler rivayet

⁴³⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, c. 5, s. 222.

⁴³⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 279.

⁴³⁷ Bk. Müslim, *Sahihu Müslim*, "Hudûd", 12.

⁴³⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/383 (No. 16962).

⁴³⁹ Hz. Peygamber'in vefatında on beş yaşında olduğu rivayet edilmiştir. Bk. Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el- İzzeddin İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmîyye, 1994, c. 2, s. 575.

etmişlerdir. Ubâde b. Sâmit hadisi ise bu hususta inen hükümlerin ilklerindedir. Aynı zamanda işçisi olduğu adamın karısıyla zina eden ve asîf hadisi olarak bilinen hadiste Hz. Peygamber “Ey Üneys, bu adamın karısına git eğer suçunu itiraf ederse onu recmet” demiştir.⁴⁴⁰ İşte bu hadisi Hz. Ebû Hüreyre rivayet etmiştir ki o da geç Müslüman olanlardandır. Recm ve celdenin birleştirilebileceğine dair olan Ubâde b. Sâmit hadisine verilen ikinci cevap ise dulun dulla yaptığı zinaya celde ve recm olduğunu beyan eden ifadenin kayıtlanarak anlaşılmasıdır. Buna göre hadiste kastedilen anlam dul olan kimse muhsan ise recm, muhsan değilse celde uygulanmasıdır. Bu anlayışa göre yüz celde ve recm kelimesinin arasında bulunan “vâv” harfi birliktelik değil farklılık ifade etmektedir ki Fâtır sûresinde⁴⁴¹ meleklerin ikişer, üçer, dörder kanadı olması burada yüz celde ve recmin aynı anda olması anlamını vermemesine benzemektedir. Hz. Peygamber’in bir adama celde ve recmi bir arada uyguladığına dair rivayet ise ilk önce adamın muhsan olduğunun bilinmeyip celde uygulanmasından sonra öğrenilmesine hamledilir ki Hz. Câbir’den nakledilen şu rivayet⁴⁴² bu görüşü teyit etmektedir: Hz. Peygamber’in zina eden bir adama sopa vurulmasını emretmesi akabinde bu adama had uygulanmış, daha sonra adamın muhsan olduğu haber verilince Hz. Peygamber bu adamın recmedilmesini emretmiştir.⁴⁴³ Nasbu’r-râye’nin celde ve recmin birleştirilmesi ile ilgili kısmına baktığımızda Fethu Bâbi’l-Înâye adlı eserde bu kısımdan büyük ölçüde yararlandığı görülecektir.⁴⁴⁴

Muhsan olmayan kimselerin zinâsından ötürü siyaset gereği ve ta‘zîr amaçlı olmaksızın sopa cezasıyla beraber sürgün cezası uygulanmaz. İmam Şâfî, Ahmed b. Hanbel, Sevrî ve Evzâî’ye göre sopa cezası ile sürgün had olarak uygulanır. İmam Mâlik’e göre erkek ve hür için sopa cezası ve sürgün birleştirilebilirken kadın ve köle için birleştirilmez. Ayrıca sürgün edilen kimse sürgün edildiği yerde hapsedilir. İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel’e göre köle yarım sene sürgün edilir. Celde ve bir yıl

⁴⁴⁰ Bu hadisin Hanefilere delil olma yönü. muhsan olduğu halde zina ettiğini itiraf eden kadının sadece recmedilmesinin emredilmesidir. Aksi taktirde bu kadına önce sopa vurulması sonra recmedilmesi emredilirdi. Bk. İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadir*, c. 5, s. 229.

⁴⁴¹ el-Fâtır 35/1.

⁴⁴² Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Hudûd” 24 (No. 4438).

⁴⁴³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, ss. 210-11.

⁴⁴⁴ Karşılaştırma için bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, ss. 328-30.

sürgünün had olarak vurulması görüşünde olanların delilleri şunlardır: “Hz. Peygamber muhsan olmayan bir zânîye yüz sopa vurulması ve onun bir sene sürgün edilmesini emretmiştir.”⁴⁴⁵ Urve b. Zübeyr’den gelen başka bir rivayette Hz. Ömer’in bir kişiyi sürgün ettiği ve bir sene bu sürgünün devam ettiği nakledilmiştir.⁴⁴⁶ Tirmizî’den gelen başka bir rivayette Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in celdeyle beraber sürgün ettiği nakledilmiştir.⁴⁴⁷ Ali el-Kârî’nin burada geçen rivayetleri aktarırken Zeylaî’nin *Nasbu’r-râye* isimli eserinden istifade ettiğini söylememiz mümkündür.⁴⁴⁸

Hanefilerin sopa cezası ile sürgünün ta’zîr cezası olarak uygulanmasının dışında uygulanamayacağına dair delillerinden bir tanesi Kur’ân-ı Kerîm’de kadın ve erkeklerden zina eden kimselere yüz sopa vurulacağına dair ayettir.⁴⁴⁹ Söz konusu ayette zina edenler için sadece yüz sopa zikredilip sürgünden bahsedilmemesi sürgünün zinanın gereği olmadığını göstermektedir. Bu da sürgün cezasının zina suçunun gereği olmadığını gösterir. Hanefilerin bu hususta ileri sürdükleri aklî deliller ise şu şekildedir: Zinâ eden kadını sürgün etmek bu kadını tekrar zinaya maruz bırakabilir. Zîrâ kadın, akrabalarından uzak düştüğünde yabancı erkeklere karşı hayası azalabilir. Hatta beldesinden uzak kaldığı için zinayı kendisine gelir vesilesi edinebilir.⁴⁵⁰ Ayrıca kadının mahremi olmadan sefer mesafesinde yolculuğa çıkması haramdır. Zina eden kadının mahreminin bir günahı olmadığından kadınla sürgün edilmesi doğru olmaz. Ayrıca dâru’l-harpten hicret eden kadının durumu zina ettiğinden dolayı sürgün edilmek istenen kadının durumuna kıyas edilemez. Çünkü bu kadının maksadı, mahremi olmadan sefer mesafesindeki bir yolculuğa çıkmak değil, düşmandan kurtulmak istemesidir. Hatta bu kadın, yolda Müslüman ordusuyla karşılaşsa ordudan ayrılıp kendi başına yolculuk yapması caiz değildir. Köle ve cariye üzerinde de efendinin çalıştırma hakkı olduğu ve bu hak, şeriatın koyduğu

⁴⁴⁵ el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Hudûd” 32 (No. 6832).

⁴⁴⁶ a.yer, “Hudûd” 32 (No. 6832).

⁴⁴⁷ et-Tirmizî, *es-Sünen*, “Hudûd”, 11 (No. 1438).

⁴⁴⁸ Karşılaştırma için bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 330.

⁴⁴⁹ en-Nûr, 24/2.

⁴⁵⁰ Bu argümaların imam Şâfi’ye karşı kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü İmam Şâfi kadının tanıdıklarından uzak kalması halinde kendisine zina kapısı kapanmış olacaktır. Bk. el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 343.

cezadan öncelikli olduğundan köle ve cariye, efendisinden ayrılıp sürgüne gönderilmez.⁴⁵¹

Hanefilere karşı delil olarak rivayet edilen ve zina eden kişinin bir yıl sürgün edilmesi gerektiğini beyan eden hadislere verilecek cevap ise bu cezanın had olarak değil siyaseten verildiğidir. Hanefiler bu görüşlerine şu rivayetleri delil olarak sunmuşlardır: Hz. Ömer'in Rebîa b. Halef isimli bir kişiyi içki içtiğinden ötürü haybere sürgün ettiği ve daha sonra bu kişinin Hirakl'a iltihak edip Hristiyan olduğunu duyunca "bundan sonra hiçbir Müslümanı sürgün etmem" dediği nakledilmiştir.⁴⁵² Bekârların zinasıyla ilgili Abdullah ibn Mes'ûd, kendilerine yüz değnek vurulup bir sene sürgüne gönderileceklerini söylediğinde Hazreti Ali "bu iki kişiye fitne olarak sürgün edilmeleri yeter." diye cevap verdiği nakledilmiştir.⁴⁵³ *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de Hz. Ali'nin bu sözünü Hanefilerin delil kabul ettiği belirtilmiştir.⁴⁵⁴

Hasta olan kimseye recm uygulanır. Çünkü recm bir nevi itlaf olduğu için hastalıktan ötürü ertelenmez. Sopa vurulmasında ise hasta iyileşmeden had uygulanmaz. Zira bu halde uygulanan sopa cezası hastanın ölümüne yol açabilir. Sopa cezası ise öldürmek için değil caydırıcı olması için konulmuştur. Aynı sebepten aşırı sıcak ve aşırı soğukta sopa cezası uygulanmaz. Sopa cezası uygulanacak kimsenin iyileşmesi, ümit edilmeyecek derecede zayıfsa ve had uygulandığında öleceğinden korkuluyorsa bu kimseye dayanabileceği ölçüde hafif bir had uygulanır.⁴⁵⁵ Bu zayıf vurmanın ölçüsü *el-Binâye*'de yüz salkımlı bir hurma dalıyla bir kere vurulması ya da yüz tane sopenin birleştirilip bir kere de vurulması şeklinde açıklanmıştır.⁴⁵⁶ *Fethü'l-Kadîr*'de ise bu yüz salkımlı hurma dalının bütün salkımlarının bedene ulaşmasının şart olduğu belirtilmiştir.⁴⁵⁷

Kendisine recm tatbik edilecek kadın hâmileyse çocuğu doğurduktan sonra recm olur. Çünkü kadının karnındaki çocuğun bir günahı olmadığı için recm müstahak değildir. Recm olunacak kadının cezası şahitlikle sâbit olduysa kadın çocuğu

⁴⁵¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 211.

⁴⁵² Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 331.

⁴⁵³ a.yer.

⁴⁵⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 211-12.

⁴⁵⁵ a.g.e., c. 3, s. 212.

⁴⁵⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 292.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 234.

doğuruncaya kadar hapsedilir. Eğer bu kadının zinâsı, ikrârla sâbit olduysa çocuğu doğuruncaya kadar hapsedilmez. Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayete göre doğacak çocuğun büyütülmesine kefil olacak bir kimse bulunmadığı takdirde çocuk annesine ihtiyaç duymayacağı zamana kadar recmin ertelenmesi gerekmektedir. Bu hususta Gâmidli kadınla ilgili bir rivayette⁴⁵⁸ kadının çocuğu sütten kestikten sonra elinde bir ekmek parçasıyla getirmesinin akabinde kendisine recm uygulandığı, diğer rivayette⁴⁵⁹ ise ensardan bir adamın çocuğun emzirilmesine şahit olması üzerine Gâmidli kadının recmedildiği nakledilmiştir. İkinci rivayet, İmrân b. Husayn'dan rivayet edilen bir hadisle⁴⁶⁰ kuvvet kazanmaktadır ki bu rivayete göre Hz.Peygamber, Gâmidli kadına doğumundan sonra recm uygulamıştır. Bu iki farklı rivayette farklı iki kadınla ilgili olup birinin çocuğuna kefil bulunup diğer çocuk için bulunmadığından annesine ihtiyacı olmayana kadar recm uygulanmadığı da söylenmiştir.⁴⁶¹ Buraya kadar, çocuğun bakımına kefil bulunup bulunmamasıyla ilgili *Fethu Bâbi'l-Înâye*'den aktarılan kısım *Fethü'l-Kadîr* isimli eser ile örtüşmektedir.⁴⁶² Ancak ziyade olarak Gâmidli kadının çocuğunu doğurduktan sonra recmedildiğine dair rivayetin daha sahih olması hakkında *Fethü'l-Kadîr'de* açık bir ifadeyle tercih söz konusu iken *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de sadece İmran b. Husayn rivayeti ile kadının doğumdan sonra recmedildiği rivayetin desteklendiği ifade edilmiştir. Ayrıca *Fethü'l-Kadîr'de* kadının çocuğu bir bez parçasında elinde ekmek olduğu halde getirdiği hakkındaki rivayetin senedinde tenkitlere hedef olan Beşîr b. Muhâcir olduğu için diğer rivayetin daha sahih olduğu vurgulanmıştır.⁴⁶³

Zinası sâbit olan hamile kadına uygulanacak sopa cezası lohusalık halinin bitimine kadar ertelenir. Çünkü lohusalık bir tür hastalık olduğundan bu hastalığın iyileşmesine kadar beklenmesi gerekir. Recimde ise beklemeye gerek yoktur. Zira doğuma kadar beklenmesi de çocuğun maslahatı adınadır.⁴⁶⁴ Burada kısaca söylenmek istenen şey nifas bir nevi hastalık olduğu için sopa cezası kadının helakine yol açabilir ki bu müstahak değildir. Recm cezası itlâf olduğundan hastalığın iyileşmesi için

⁴⁵⁸ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 23.

⁴⁵⁹ a.yer, “Hudûd”, 23.

⁴⁶⁰ a.yer, “Hudûd”, 24.

⁴⁶¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 212-13.

⁴⁶² Karşılaştırma için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 234.

⁴⁶³ a.yer.

⁴⁶⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 213.

beklemeye gerek yoktur. Doğuma kadar beklenmesi ise çocuk için olduğundan doğumdan sonra recm ertelenmez.

1.4. Şüphe ile Zina Haddinin Düşmesi

İslam hukukunda hadlerin düşmesinde en temel unsurlardan bir tanesinin şüphe olduğu bilinmektedir. Bu başlık altında zina haddini düşüren şüphenin çeşitleri ile bunlara bağlı olan meseleler ele alınacaktır.

1.4.1. Fiilde Şüphe (İştibâh Şüphesi)

Hadler fiilden kaynaklanan şüpheyile; yani delil olmayanın (fiilin helalliğine delil olmayan)⁴⁶⁵ delil zannedilmesiyle hadler defedilir. Bu şüpheyeye iştibâh şüphesi denmektedir ki bu da zihninde karışıklık meydana gelen kimseden kaynaklanan şüphe anlamına gelmektedir. Bu konuda Hz. Ömer'in "Hadleri şüphelerle düşürme, şüphelerle tatbîk etmemden bana daha sevimsidir." dediği rivayet edilmiştir.⁴⁶⁶ Yine Muaz b. Cebel, Abdullah b. Mes'ûd ve Ukbe b. Âmir'den mevkuf olarak "Had, sana hükme varamayacak ölçüde karışık gelirse onu defet" sözü nakledilmiştir.⁴⁶⁷

Fethu Bâbi'l-Înâye'de fiil şüphesine getirilen örneklerden ilki, kişinin ne kadar yukarı giderse gitsin ebeveyninin cariyesini kendisine helal zannetmesidir. Usûl ve fûrû'un mülklerinin bitişik olması, fûrû'un, usûlün cariyeleriyle ilişkiye girme hakkı olduğu zehabına kapılmalarına neden olabilir. Kişinin, cariyesiyle ilişkiye girme hakkı olduğunu zannetmesi ise kadının malı ile kocanın zengin sayılmasından kaynaklanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber için "Seni ihtiyaç içinde bulup da zengin etmedi mi?" buyurmaktadır ki bahsi geçen zenginlikten Hz. Hatice'nin malı kastedilmektedir. Bu mesele kadının malının aynı zamanda kocanın malı olduğu hususunda şüphe meydana getirmektedir.⁴⁶⁸

Aynı zamanda mala karşılık üç bâin talakla boşanmış kadın iddet sürecinde olması, azat ettiği Ümmü veled olan cariyenin iddet sürecinde olması, cariyenin efendisinin kölesi tarafından helal zannedilmesi, rehin verilen cariyenin rehini elinde

⁴⁶⁵ Sabri Erturhan, *İslâm Ceza Hukukunda Şüphe Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, ss. 43-44.

⁴⁶⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/511 (No. 28493).

⁴⁶⁷ a.yer, 5/511 (No. 28494).

⁴⁶⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 213.

bulunduran tarafından helal zannedilmesi gibi durumlar da fiilde şüpheye örnek getirilmektedir.

Yukarıda sayılan durumlarda ilişkiye giren kimse ilişkiye girdiği kadının kendisine helâl olduğunu zannettiğini ifade ederse kendisine had uygulanmaz. Tam tersine bu kişi “Bana bu kadının helal olmadığını zannettim.” demesi halinde kendisine zina haddi uygulanır. Çünkü bu durumda ilişkiye girenin ilişkiye girilen kadın üzerinde mülkiyeti ya da herhangi bir hakkı söz konusu olmadığından bu ilişki hakikatte bir zinadır. Bu adam hakkında zina haddinin düşmesinin tek sebebi kendisine râci bir manadan kaynaklanmaktadır ki o da zandır. Bu sebepten, ilişkiye girilen kadın daha sonra çocuk doğursa ilişkiye giren adam nesep iddiasında bulunsa dahi kabul edilmez.⁴⁶⁹ Yukarıda sayılan fiilde şüphe örnekleri İmam Züfer nezdinde haddi gerektirmektedir. Çünkü bu ilişkide mülkiyet ya da mülkiyet şüphesi olmadığından haram bir ilişki olmasıyla beraber fâsid tevile de itibar edilmez.⁴⁷⁰

1.4.2. Mahalde Şüphe (Hükmî Şüphe)

Hadlerin kendisiyle düştüğü şüphelerden bir tanesi de mahalde⁴⁷¹ şüphe dir. Mahalde şüphe, zatında haram olduğuna aykırı bir delil bulunan şeyle ilgili şüphe dir. Bunun anlamı mâniden kat‘ı nazar edilerek delile bakıldığında o şeyin haramlığına aykırı bir delil olmasıdır. Mahalde şüpheye verilen örneklerden ilki kişinin oğlunun (ne kadar aşağıya giderse) cariyesidir. Oğlunun cariyesinin haram olduğuna aykırı delil ise Câbir b. Abdullah’tan rivayet edilen bir rivayettir. Bu rivayete göre bir adam Hz. Peygamber’e gelerek kendisinin malı ve çocukları olduğunu, babasının bütün malını silip süpürmek istediğini söylemiş ve bunun üzerine Hz. Peygamber “Sen malınla babana aitsin.”⁴⁷² buyurmuştur.

Mahalde şüpheye verilen başka bir örnek kinâî lafızlarla tatlık edilmiş olup iddet bekleyen kadınla ilişkiye girmektir. Bahsi geçen meselede haramlık hükmüne aykırı olan delil Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes‘ûd gibi sahabenin kinâî lafızlarla vaki olan

⁴⁶⁹ a.g.e., c. 3, ss. 213-14.

⁴⁷⁰ a.g.e., c. 3, s. 214.

⁴⁷¹ Bir akdin hükmü ve eserinin kendisinde sabit olan şey anlamına gelmektedir. Mahalle, alışveriş akdinde mebî, rehin akdinde rehin verilen şey ve nikah akdinde kadın ve erkeğin birbirlerinden faydalanma hakkı örnek gösterilebilir. Bk. Erturhan, *İslâm Ceza Hukukunda Şüphe Kavramı*, s. 45.

⁴⁷² Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Âdil Mürşid, Beyrut: Dâru’r-Risâle el-Âlemiyye, 2009, “Ticârât”, 64 (No. 2291).

talâkın ric'i talâk oduğunu ifade eden sözleridir. Yine bir erkek karısını, kocası ile kendi nefsi arasında bir tercihte bulunma hususunda serbest bıraktığı halde bu kadın kocasını tercih ederse Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd'a göre nikâh devam etmektedir. Fakat bahsi geçen kadın kendi nefsinin tercih ederse bu, bir talâk kabul edilmekle beraber kocasının kadına dönme hakkı vardır. Geride geçen mesele ile ilgili Zeyd b. Sâbit, Hz. Ali Câbir b. Abdullah ve Kâdı Şüreyh'in görüşleri farklılık arz etmektedir. Buna göre bir rivayette Hz. Ali kocası ile kendisi arasında tercih yapma hususunda serbest bırakılan kadın kendisini tercih ederse bu üç talak sayılır. Kâdı Şüreyh'e göre ise erkek bu sözden ne niyet ettiyse o geçerlidir. Zeyd b. Sâbit'ten rivayet edilen bir görüşte erkek, kadına nefsi hakkında karar verme yetkisi verip de bu kadın kendisini üç talakla boşarsa bu, bir talak sayılır. Zeyd b. Sâbit'ten rivayet edilen başka bir görüşte erkek kadını muhayyer bırakır, kadın da kendi nefsinin tercih ederse bu üç talak sayılır ve bu kadın başka bir erkekle evlenip ayrılmadan bir daha aynı erkekle evlenemez. Aynı durumda kadının nefsinin tercih etmesi halinde Câbir b. Abdullah'a göre bu, bir talak sayılır. Hz. Ali'den bu hususta gelen bir görüşe göre ise muhayyer bırakılan kadın kocasını tercih ederse bu bir talak sayılırken kocasının kendisine dönme hakkı vardır; eğer kendisini tercih ederse bu, yine bir talak sayılırken erkeğin kadına dönme hakkı yoktur.⁴⁷³ Netice olarak kinâi lafızlarla boşanmış kadın hakkında sahabeden gelen farklı görüşler olmasına binaen bu kadının iddet beklemesi sürecinde girilen ilişki, erkeğin kadına dönme hakkının olduğu görüşleri de hesaba katıldığında haddi düşürecek bir şüphe teşkil etmektedir. Ayrıca Ali el-Kârî'nin yukarıdaki meseleyle ilgili rivayetleri *Nasbu'r-râye*'den özetleyerek eserine aldığını söylemek mümkündür.

Mahalde şüphe ile ilgili verilen örneklerden bir başkası satılmasına rağmen henüz sahibine teslim edilmemiş cariye'dir. Bu cariye'nin satıcının elinde olması, hatta ölmesi halinde alışverişin bozulacak olması bu cariye'nin satıcının mülkiyetinde olduğunun delilidir.⁴⁷⁴ Aynı zamanda, iki ya da daha fazla kimse arasındaki müşterek cariye de mahal şüphesi olmaktadır; zira bu cariye'nin üzerinde ilişkiye giren kimsenin mülkiyeti bulunmaktadır. Geride geçen iki örnekte ilişkiye giren kimse yaptığının

⁴⁷³ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 214-15.

⁴⁷⁴ Bu cümle'nin Sadru's-Şerîa'nın Şerhu Vikâyeti'r-rivâye adlı eseri ile ilişkisi açısından bk. Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *Umdetü'r-ri'âye alâ şerhi'l-Vikâye*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, c. 4, s. 185.

haram olduğunu bildiğini söylese de kendisine had uygulanmaz. Bunun sebebi şüphenin mahalde olması halinde bir yönüyle mülkiyet sabit olmasından dolayı yapılan fiil üzerinde zina ismi kalmamakta ve had uygulanması her hâlükârda imkânsız olmaktadır.⁴⁷⁵ Ayrıca bu kimse nesep iddiasında bulunursa bu kadından doğan çocuğun nesebi sabit olur. Çünkü nesep mahalde mülkiyet veya hak olmasına dayalıdır.⁴⁷⁶

Bir kimse kardeşinin veya amcasının cariyesiyle ilişkiye girerse, bu cariyenin kendisine helâl zannettiğini söylese bile had uygulanır. Çünkü kişinin kardeşi ve amcasıyla mallarını ortaklaşa kullanmadığı gibi aralarında böyle bir rahatlık (baba ve oğulda olduğu gibi) olmadığından zannı şer'î bir delile dayanmamaktadır. Eğer, bu kimse kardeş ve amcasının evine izin almaya gerek duymadan girebildiği için hırsızlık yaptığında had gerekmemesine rağmen burada had gerekmesinin sebebini soracak olursa ona şöyle cevap verilir: Söz konusu meselede hırsızlık haddinin sebebi hırsızın çiğnenmesiyle ilişkili olmasına karşılık zina haddinin sebebi zinadır. Dolayısıyla bahse konu olan meselede hırsızlık haddinin sebebi olan hırsızın çiğnenmesi mevcut olduğu için had sâbit olmamış, zina haddinin sebebi olan zina var olduğu için had sâbit olmuştur. Ayrıca amca ve kardeşin cariyesi arasında zina haddini düşüren helallik ya da helal olma şüphesi de bulunmamaktadır. Ev sahibinin evinde hırsızlık yapan misafirin elinin kesilmemesine karşılık ev sahibinin cariyesiyle zina eden ev sahibine zina haddi uygulanması geride geçen meseleye örnek getirilmiştir. Kişinin ebeveyni dışındaki diğer mahremleri yukarıda bahsedilen kardeş ve amcayla aynı hükümdedir.⁴⁷⁷

Evindeki yatağında yabancı bir kadını bulan kimse ilişkiye girdikten sonra “bana helâl olduğunu zannettim” dese dahi kendisine had uygulanır. Çünkü hanımıyla olan uzun birlikteliğinden sonra karısını karıştırma ihtimali olmayacağı ve yatağında mahremi ya da tanıdığı gibi başka bir kimse de olabileceği için bu adamın zannı şer'î bir delile dayanmamaktadır. İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel, evlendiği gün odasına başka kadın getirilen kimse ve içtiği şeyin içki olduğunu bilmeyen kimsenin durumuna bahsi geçen meseleyi kıyas ederek bu adama had uygulanmayacağını söylemişlerdir.

⁴⁷⁵ Bk. Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, c. 3, s. 176.

⁴⁷⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 215.

⁴⁷⁷ a.yer.

Buna, verilen örneklerle bahsi geçen mesele arasında fark olduğu için aralarında kıyas olamayacağı yönünde cevap verilmiştir. Buna göre kişi, evlendiği gün odasına getirilen kadını ilk bakışta diğerlerinden ayıramaz ve içtiği şeyin içki olduğunu içmeden bilemez.⁴⁷⁸ Bu mesele *Fethu Bâbi'l-Înâye'de* işlenişi İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eseri ve Aynî'nin *el-Binâye* adlı eseriyle paralellik arz etmektedir.⁴⁷⁹

Yatağında başka bir kadını bulan kimsenin kör olması halinde de zina haddi gerekir. Çünkü bu kimsenin, karısını soru yöneltme yoluyla ya da tavır ve hareketlerinden tanınması mümkün olduğu için bu adam kör olmayan biri gibi değerlendirilir. Fakat yabancı bir kadın kendisine “ben senin karınım” derse ya da hanımının ismini söyleyerek kendini tanıtırca bu şer'î bir delil sayılan ihbâr olduğundan bu kişiye had uygulanmaz; aksi takdirde haddi düşürecek bir sebep olmadığından kendisine zina haddi uygulanır.⁴⁸⁰

Evlendiği ilk gün kadınlar erkeğin odasına yabancı bir kadın getirip bu kadının karısı olduğunu söylerseler ilişkiye girdiğinden dolayı bu adama had uygulanmaz. Zira bu adam karışıklık olabilecek bir mevzuda şer'î bir delil olan ihbara itimat etmiştir. Karışıklık olmasının mümkün olması da kişinin ilk görüşte kendi karısıyla diğer kadınları ayırt etmesinin mümkün olmamasıdır. Sonuç olarak bu adamın mehir vermesi, kadının da iddet beklemesi vacip olur ve doğan çocuğun nesebi sabit olur.⁴⁸¹

İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye iki kardeşin aynı gün iki kız kardeşle evlenmeleri ve kız kardeşlerin yanlış olarak enişterinin odasına götürülmelerinin hükmü sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: Bu iki kardeş evlendikleri kadını boşayıp daha sonra ilişkiye girdikleri kadınla evlensinler. Süfyân es-Sevrî aksine erkeklerin ilişkiye girdikleri kadına mehir vermeleri ve kadınların da iddet beklemeleri gerektiğini; ancak ondan sonra evlendikleri kadının yanına girebileceklerini söylemiştir.⁴⁸²

⁴⁷⁸ a.yer.

⁴⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 246; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 305.

⁴⁸⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 215; Ayrıca bk. el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 306; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 246.

⁴⁸¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 215-16.

⁴⁸² a.g.e., c. 3, s. 216.

1.5. Zinâ Haddi ile İlgili Muhtelif Konular

Zina, içki içme, kazf haddi gibi hadler halifeye uygulanamaz. Çünkü hadler Allah hakkıdır ve bu haklara niyabet eden ve hadleri uygulayan halifedir. Halifenin kendisine had uygulanması, haddin gayesi olduğu üzere acı verici ve caydırıcı olmayacağından halifenin kendisine had uygulaması mümkün değildir. Halifenin başka birisine kendisine had uygulamasını emretmesi yine acı verici nitelikte olmayacaktır. Zira had uygulayan kimse halifeden heybet duyar. Ali el-Kârî, zahir olan görüşün halifenin recmedilmesi yönünde olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸³ Halifeye Allah hakları olan hadler uygulanamamasına rağmen kısas uygulanır ve mala yönelik suçları cezalandırılır. Çünkü kısas ve mala yönelik suçlar kul hakkı ile ilgili oldukları için hak sahipleri bu haklarını bizatihi kendileri ya da Müslümanlardan yardım alarak tatbik edebilirler. Yani kısas uygulanması ve mala karşı işlenen suçların cezalandırılmasında yargı kararı şart değildir. Kazf haddi ise bu söylenenin aksinedir; Hanefilerde kazf haddinde şeriatın hakkı galipken Şâfiî nezdinde kul hakkı galiptir. Fakat İmam Şâfiî katında kul hakkının hükmü hâlis şeriat hakkının hükmüyle aynıdır.⁴⁸⁴ Ali el-Kârî'nin had gerektiren bir suçu işleyen halifenin recmedileceğine dair görüşüne Hanefî kaynaklarında ulaşamamamıza rağmen İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr*'de Hanefîlerin bu husustaki genel görüşünün sorguladığı görünmektedir. O bahsi geçen eserinde kısas ve mala karşı işlenen suçlarda halifenin, yargıya gerek kalmadan hak sahipleri tarafından bizatihi ya da Müslümanlardan yardım alınarak cezalandırıldığı gibi sırf Allah hakkı olan hadlerde de cezalandırılabilenini savunmaktadır. Daha açık ifade etmek gerekirse İbnü'l-Hümâm, halifenin Allah hakkı olan hadlerde bir kişiyi nâib tayin edip onun da katında sübut bulan delille halife aleyhinde hüküm vermesine ne mâni olduğunu sormaktadır. İbnü'l-Hümâm'ın sorduğu başka bir soru da şudur: Söz gelimi zina haddi ile ilgili nazil olan ayette "Onların her birine yüz celde vurun"⁴⁸⁵ ifadesinin muhatabı halife olduğu iddia edilirse bu niyabetin delilinin ne olduğu İbnü'l-Hümâm tarafından sorgulanmıştır.⁴⁸⁶ Hanefî mezhebinin haricaindeki d

⁴⁸³ a.yer.

⁴⁸⁴ a.yer; Ayrıca bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, c. 5, s. 264.

⁴⁸⁵ en-Nûr 24/2.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, c. 5, s. 264.

mezheplerde ise halifenin işlediği her türlü suçtan sorumlu olduğunu ve fark gözetilmeksizin gerekli cezanın hakkında infaz edilmesi gerektiği ifade edilmesinin ötesinde halifenin görevden azledilmesi de söz konusu edilmiştir.⁴⁸⁷ Ayrıca Ali el-Kârî'nin *Şemmü'l-avâriz*'de recmedilmenin, muhsan olan zânîye has olduğunu belirtmesine⁴⁸⁸ rağmen, delilsiz olarak halifenin had suçu işlemesinden ötürü recmedilmesi gerektiğini ifade etmesi dikkat çekicidir. Muhtemelen Ali el-Kârî, mezhepte, halifenin cezalandırılmayacağına dair ifadelerden, ona engel olmanın tek yolunun recmedilmesi olduğunu belirterek siyaseten bir çözüm sunmak istemiştir ki halifenin bu suçları işlemesinin toplumda söz konusu suçların yaygınlaşmasına sebep olacak ve Müslümanların başına halife nasbedilmesi hususunda şeriatın maksadı geçersiz olacaktır. Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin, had suçu işlemesi halinde halifenin recmedileceği yönündeki görüşünün delilinin ne olduğu, tarafımızdan tespit edilememiştir. Bunun yanında bahsi geçen mesele, Ali el-Kârî'nin, Hz. Peygamber'in ebeveyninin ahiretteki durumu hakkındaki görüşünden, ömrünün sonlarına doğru vazgeçmesinde olduğu gibi bazı görüşlerinden vazgeçtiğine örnek gösterilebilir. Tezimizin istiap haddini aşması endişesiyle bu meseleyi geçmeyi uygun buluyoruz.

Hanefilerde Dâruharp ve isyancıların yurdunda işlenen had suçları cezalandırılmaz. İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre zina, hırsızlık ve kazf suçuyla ilgili vârid olan ayetlerin mutlak olmasından dâruharpde had uygulanır. İmam Mâlik ve Şâfiî'nin başka bir delilli de Hz. Peygamber'in "Seferde ve mukimken Allah'ın hadlerini uzak ve yakın olana uygulayın, Allah'ın hadlerinde hiçbir kınayanın kınamasından çekinmeyin"⁴⁸⁹ mealindeki kavlidir. Hanefilerin dâru'l-harpde işlenen suçlar için had uygulamalarının delili İmam Muhammed'in *Siyerü'l-kebîr* isimli eserinde rivayet ettiği şu hadistir: "Kim dâruharpde zina veya hırsızlık yapıp bir had suçu işledikten sonra oradan çıkıp bize gelirse ona had uygulanmaz."⁴⁹⁰ Bunun dışında Zeyd b. Sâbit'ten mevkûf olarak rivayet edilen hadiste "Dâru'l-Harpde, suçlunun

⁴⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, c. 2, ss. 322-23.

⁴⁸⁸ el-Kârî, *Şemmü'l-avâriz*, s. 91.

⁴⁸⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Hudûd", 3 (No. 2540).

⁴⁹⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 254; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Şerhu's-siyerü'l-kebîr*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî, haz. Kemâl Abdülazîm el-Anânî, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, c. 5, s. 109.

düşmana katılması endişesiyle hadler uygulanmaz” denmektedir.⁴⁹¹ *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de Hanefî'lerin bu hususta kullandıkları diğer delilleri rivayet edilmiştir.⁴⁹² Bu rivayetlerde özet olarak dâru'l-harpten musâlaha yurduna geçene kadar had uygulanmaması, seferde-gazvede el kesilmemesi gibi hükümler yer almaktadır. Ali el-Kârî bu rivayetleri başta Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eseri⁴⁹³ başta olmak üzere İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinden⁴⁹⁴ aldığını düşünmekteyiz.

Hanefîlerde mükellef olmayan erkeğin mükellef olan kadınla ilişkiye girmesinden dolayı mükellef olan kadına had gerekmez. İmam Mâlik, Şâfiî ve Züfer ve bir rivayette Ebû Yusuf'a göre mükellef olan kadına had gerekir. Bunun durumun tam tersi erkek mükellef olup kadının mükellef olmaması halinde ümmetin icmâ'ı ile erkeğe had uygulanır.⁴⁹⁵ Ali el-Kârî'nin bu kısmı Şerhu Vikâyeti'r-rivâye adlı eserden istifade ederek buraya eklediği kanaatindeyiz.⁴⁹⁶

Ebû Hanîfe'ye göre bir kişi evlenmek haram olan bir kadınla haram olduğunu bilerek nikahlanırsa kendisine ta'zîr uygulanır. İmam Mâlik ve Şâfiî ise bu kimseye had uygulanması gerektiğini söylemektedirler. Aynı şekilde ücret karşılığında girilen ilişki de Ebû Hanîfe'ye göre had gerektirmez. İmam Mâlik ve Şâfiî bu hususta da had gerektiği görüşündedirler.⁴⁹⁷

Ebû Hanîfe'ye göre livâta yapan kimseye ta'zîr uygulanır ve ölünceye ya da tövbe edinceye kadar hapsedilir. Ona göre bu adamın durumu karısına yasak bölgeden yaklaşan, kölesiyle ve hayvanla ilişkiye giren veya yabancı bir kadına iki yolun dışında yaklaşan kimselere benzemektedir. Livâta yapan kimseye İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre had uygulanır. İmam Mâlik ve Şâfiî'nin bu kimseye livâta yapan kimseye had uygulanması hakkındaki delilleri delilleri özetle şunlardır: Hz. Osman'a Kureyş kabilesinden, nesebi bilinen bir adam kölesi ile livâta yaptığı suçlamasıyla getirilince bu adamın muhsan olup olmadığını sorduktan sonra muhsan olmadığı bilgisi kendisine verilince Hz. Ali, “Bu adam muhsan olsaydı recmedilmesi helal olurdu, muhsan

⁴⁹¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/178 (No. 18825).

⁴⁹² Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 216-17.

⁴⁹³ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 343-44; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 254-55.

⁴⁹⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 254-55.

⁴⁹⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 217.

⁴⁹⁶ el-Leknevî, *Umdetü'r-ri'âye*, c. 4, ss. 199-200.

⁴⁹⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 217.

değilse ona sopa vur.” demiştir.⁴⁹⁸ Bu hususta öne sürülen başka bir rivayette Abdullah b. Zübeyr’e dördü muhsan, üçü muhsan olmamak üzere yedi kişi livâta yaptıkları suçlamasıyla getirildiklerinde dördüne recm uygulanmış, diğer üç kişiye de celde uygulanmıştır.⁴⁹⁹ Livâta ile ilgili rivayet edilen başka bir hadiste bu fiili işleyenlerin mutlak olarak öldürülmeleri gerektiği söylenirken diğer rivayette recmedilmeleri emredilmiştir ki⁵⁰⁰ İmam Mâlik ve Şâfiî’ye göre recm cezasının, suçluların muhsan olup olmaları kaydıyla anlaşılması gerekir. İmam Mâlik ve Şâfiî’den gelen başka bir rivayette bahsi geçen kimselerin mutlak olarak recmedilmeleri gerekmektedir; zira livâta zina anlamında olmanın ötesinde zinadan daha çirkin bir fiildir.⁵⁰¹

Ebû Hanîfe’nin bu husustaki delili sahâbenin livâta yapan kimsenin cezası hakkında ihtilaf etmeleridir. Kimine göre bu kimse yakılır, kimine göre üzerine duvar yıkılır, kimine göre ise baş üstü yüksek bir yerden atılıp daha sonra taşlanarak öldürülür. Eğer bu kimselerin işlediği suç zina haddi gerektirseydi sahâbe bu hususta ihtilaf etmezdi. Ali el-Kârî bu ifadenin muhakkiklerden birisine ait olduğunu belirtmiştir. Yukarıdaki ifadeleri *Fethü’l-Kadîr* ile karşılaştırdığımızda neredeyse bire bir aynı olduklarını görüyoruz.⁵⁰²

Sahabenin livâtanın hükmünde ihtilaf etmelerine özetle şu rivayetler örnek gösterilebilir: Hz. Halid b. Velid bazı Arap bölgelerinden birinde; bir erkekle, kadınla ilişkiye girer gibi ilişkiye girildiğini naklederek fetvâ istemiştir. Hz. Ebû Bekir sahabeyi toplayıp bu meseleyi sorduğunda Hz. Ali bu kimselerin yakılmasına hükmetmiş ve sahâbe bu görüşte icmâ etmiştir.⁵⁰³ Benzer bir rivâyette Hz. Ebû Bekir sahâbeyle bu hususu istişare ettiğinde Hz. Ömer ve Hz. Ali yakılmasına hükmederken bazıları had vurulması gerektiğini söylemişlerdir. Hz. Ali ve Hz. Ömer’in bu hususta öne sürdükleri gerekçe Arapların taassubu ölçüsünde hiçbir kavmin taassubu olmamasıdır.⁵⁰⁴ İbn Abbas’a livâta yapan kimsenin cezası sorulunca bu kimseye, ilk önce beldenin en yüksek binasının belirlenip daha sonra oradan baş aşağı atıldıktan

⁴⁹⁸ Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 341.

⁴⁹⁹ a.yer.

⁵⁰⁰ İki rivayet için de bk. a.g.e., c. 3, ss. 340-41.

⁵⁰¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 218.

⁵⁰² Bk. İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, c. 5, s. 252.

⁵⁰³ Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyn b Ali Beyhakî, *Şuabü’l-îman.*, 1. bs., Bombay: ed-Dâri’s-Selefiyye, 2003, 7/281 (No. 5005); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/405 (No. 17028).

⁵⁰⁴ Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 342.

sonra arkasından taş atılması gerektiğini söylemiştir.⁵⁰⁵ Bu görüşte İbn Abbas'ın hareket noktası kavmini Allahu Te'âla'nın Lût kavminin beldesini ilk önce havaya kaldırıp daha sonra baş aşağı yere düşmeleriyle helak etmesidir ki yere düşerken yükseltelen taşların başlarına indiğinde şüphe yoktur.⁵⁰⁶

Ali el-Kârî, zahir olan görüşün Lût kavminin azabının ilk önce baş aşağı edilip sonra üzerlerine taş yağdırılması olduğunu söylemiştir. Buradan Ali el-Kârî'nin İbn Abbas'ın görüşünü benimsediğini söylemek mümkün görünmektedir. Ayrıca Ali el-Kârî, burada bahsi geçen ta'zîrin haddin daha az verilen ceza anlamında kullanılması halinde bunun hiçbir sahabenin görüşü olmadığını belirtmiş; hatta bu görüşün sahabe kavlinin dışında yeni bir görüş ihdâs etmek anlamına geleceğini belirterek Ebû Hanîfe'ye itiraz etmiştir.⁵⁰⁷ Ali el-Kârî, livâta suçunu işleyen kimseye ta'zîr uygulanacağına dair Ebû Hanîfe'nin görüşünü, sahabenin kavli dışına çıkmak olarak nitelendirmesi kanaatimizce önem arz etmektedir. Zira *Fethü'l-Kadîr*'de, bu kimsenin ta'zîr cezasına çarptırılmasından sonra ölünceye ya da tövbe edinceye kadar hapsedileceği zikredilmekle beraber bu suçun tekrarlanması halinde bahsi geçen suçlunu ölüm cezasına çarptırılacağı ifade edilmektedir.⁵⁰⁸ Aynı zamanda *Fethü'l-Kadîr*'de Abdullah b. Zübeyr'in bu suçu işleyen kimselerin en kokuşmuş yerlerde ölünceye kadar hapsedilmelerin gerektiği görüşünde olduğunu meşâyihin rivayet ettiği belirtilmiştir.⁵⁰⁹ Ali el-Kârî'nin yukarıda İbn Zübeyr'den nakledilen görüşü görmeden Ebû Hanîfe'nin görüşünün sahabe kavlinin dışına çıkmak anlamına geldiğini ifade ettiğine ihtimal vermiyoruz. Zira en azından Ali el-Kârî yukarıda "Muhakkiklerden birisi" diyerek *Fethü'l-Kadîr*'e işaret etmesi dolayısıyla bu ifadeyi de görmüş olmalıdır. Buradan Ali el-Kârî'nin İbn Zübeyr'den gelen bu rivayeti senedsiz olarak meşâyih'ten rivayet edildiği için zayıf gördüğü sonucunu çıkartabiliriz. Ayrıca Ali el-Kârî'nin hadisçiliğinin fıkıhçılığının ilerisinde olmasıyla beraber, Hanefî mezhebindeki görüşleri değerlendirmede hadislerin kilit rol oynadığını söyleyebiliriz.

⁵⁰⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/496 (No. 28337).

⁵⁰⁶ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 218.

⁵⁰⁷ a.yer.

⁵⁰⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 249.

⁵⁰⁹ a.g.e., c. 5, s. 252.

2. KAZF (ZİNA İFTİRASI) HADDİ

Bu ana başlık altında sırasıyla kazfın tanımı ve dayandığı deliller, kazfın unsurları, kazf haddinin cezası, kazf haddinde dava talebi, kazf haddinde baskın olan hakkın (Allah hakkı ve kul hakkı) mezhepler arasındaki ihtilafı ve *Nukâye* metninde olmayan diğer meseleler ile kazf haddinin uygulandığı ve uygulanmadığı durumlar ele alınmıştır.

2.1. Kazfın Tanımı ve Dayandığı Deliller

Kazf sözlükte atmak manasına gelir. Kur'ân-Kerîm'de şu ayette “kazf” kelimesi bu anlamda kullanılmıştır: “Hayır, biz hakkı batılın üzerine atarız da beynini parçalar.”⁵¹⁰ Kazfın Şer'î manası ise, bir kimseyi yaralamak için zina iftirâsında bulunmak manasına gelir. Kazf ümmetin icmâ'ıyla büyük günahlardandır. Kazfın büyük günahlardan olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmektedir: “İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü'min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir.”⁵¹¹ Aynı zamanda hadiste kaçınılması gereken yedi helak edici şeylerin arasında atılan iftiradan haberi bile olmayan mü'min, iffetli kadınlara zina iftirasında bulunmak sayılmıştır.⁵¹²

2.2. Kazf Suçunun Unsurları

Kazf suçunun teşekkül etmesi için gerekli birtakım maddî ve manevî unsurlar bulunmaktadır. Bu başlık altında kazf suçunu oluşturan suç kasdı, mağdurun muhsan olması ve zina isnadı ele alınacaktır.

2.2.1. Suç Kasdı

Kazf suçunun teşekkül etmesi için fâilde suç kasdı bulunması gerekir. Buna göre kazf töhmeti altında bulunan failin ergen, akıllı olması ve suçu ikrâh altında işlememiş olması suçun mahkeme önünde sabit olması için şart koşulmuştur. Bunun aksine çocuk, akıl hastası ve ikrâh altında işlenen kazf fiili hâkim nezdinde kazf suçu olarak

⁵¹⁰ el-Enbiyâ 21/18.

⁵¹¹ en-Nûr 24/23.

⁵¹² el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, “Vesâyâ”, (No. 2766); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Îmân”, 145.

değerlendirilemez.⁵¹³ *Fethu Bâbi'l-Înâye'de*, kök eser olan *Nukâye* metninde suç kastına değinilmemesine rağmen suçun teşekkül etmesi için failin hür olması gerektiği belirtilmiştir. Bunun dışında failin hür ya da köle olması arasında suçun teşekkülü açısından bir fark yoktur.⁵¹⁴

2.2.2. Mağdurun Muhsan Olması

Kazf suçunun unsurlarından biri de mağdurun muhsan olmasıdır. İslam hukukunda genel olarak ihsan kelimesi akıllı, ergen, hür, iffetli ve Müslüman olma anlamlarında kullanılmaktadır. Muhsan kelimesinin sahih nikahla ilişkiye girmiş kişi manası da olmasına karşılık kazf suçunun teşekkülünde mağdurun başından bahsi geçen nitelikte evlilik geçirmesi şart değildir.⁵¹⁵

Fethu Bâbi'l-Înâye'de ifade edildiği üzere mağdurun muhsan sayılabilmesi için hür olması gereklidir. Dâvud ez-Zâhirî'ye göre köleye zina iftirasında bulunan kimseye de kazf haddi uygulanır.⁵¹⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde mağdurun ihsan olmasının şartlarından hür olması ile ilgili aynı şeyleri söylediği görünmektedir.⁵¹⁷

Mağdurun muhsan sayılabilmesi için mükellef olması şarttır. Bir rivayette Ahmed b. Hanbel mağdurun bülûğa ulaşmasının değil, aksine ilişkiye girilebilecek olgunlukta olmasının şart olduğunu söylemiştir.⁵¹⁸ *Fethü'l-Kadîr* şerhinde burada geçen ifadeler benzer şekilde ele alınmış, fazla olarak bu görüşün Ahmed b. Hanbel'den gelen sahih görüş olmadığı ifade edilmiştir.⁵¹⁹

Mağdurun ihsan şartını taşıdığıının belirlenmesinde gerekli olan başka bir unsur bu şahsın Müslüman olmasıdır. Saîd b. Müseyyeb ve İbn Ebî Leylâ'dan rivayet edildiği üzere çocuğu Müslüman olan zimmî bir kadına zina iftirasında bulunan

⁵¹³ Hamza Aktan, "Kazf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, c. XXV, s. 148; Yaşar Yiğit, "İnsanlık Onur ve Şerefının Korunması Perspektifinden Kazf Suçu ve Cezasına Bakış", *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. II, sy. 22, 23, 24 (1999), ss. 235-36.

⁵¹⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 219.

⁵¹⁵ Bk. Yiğit, "İnsanlık Onur ve Şerefının Korunması Perspektifinden Kazf Suçu ve Cezasına Bakış", ss. 233-34.

⁵¹⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 219.

⁵¹⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 303.

⁵¹⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 219.

⁵¹⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 303.

kimseye de kazf haddi uygulanır.⁵²⁰ *Fethü'l-Kadîr*'de mağdurun muhsan sayılabilmesi için gerekli olan Müslüman olma şartı, burada olduğu gibi anlatılmıştır.⁵²¹

Mağdurun muhsan sayılabilmesi için aynı zamanda iffetli olması gereklidir. Yani bu kişi zinaya karşı kendini koruduğu insanlar tarafından bilinmesi ve zina ile müttehem olmaması gerekir. Çünkü iffetli olmayan kimse, kazfde bulunmak suretiyle karalanmış olmaz; Aksine kazfde bulunan kimse sözünde sâdik olur.⁵²²

2.2.3. Zina İsnadı

Kazf suçunun teşekkül etmesi için gerekli unsurlardan bir tanesi kazfın sarih ifade ile söylenmesidir. Bahsi geçen sarih ifade Arapça, Farsça, Nabatça ya da başka herhangi bir dilde sarih olarak kazf ifade eden bir söz olmalıdır. Nukâye metninde geçen kazfın sarih lafızla olması kaydı “cimâ” ve “mübâda‘a” lafızları gibi cinsel teması ifade eden kinayeli lafızlardan ihtirâz için ya da “Ben zinakâr değilim.” veya “Annem zinakâr değildir.” gibi ta‘rîzli ifadelerden ihtirâz içindir.⁵²³

Hanefilerde, geride geçtiği üzere kinayeli ve ta‘rîzli ifadelerin kullanılmasıyla kazf haddi uygulanmaz. Süfyân, İbn Şübrüme, Hasen b. Sâlih, Şâfî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel görüştedir. İmam Mâlik ve başka bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre ise kinayeli ve ta‘rîzli lafızlarla kazf haddi uygulanabilir. Bu görüş için öne sürülen delil Hz. Ömer zamanında iki sahabenin birbirine sövüp birinin diğerine “Vallahi babam zâni, annem zâniye değildir.” demesi üzerine Hz. Ömer'e bu meselenin kazf davası olarak getirildiğine dair rivayettir. Bu rivayete göre Hz. Ömer'in bu meseleyi istişare etmesi üzerine görüşünü arz edenlerden bir tanesi, adamın bu sözyle anne ve babasını methettiğini ifade etmiş, başkaları da anne ve babasını başka bir ifade ile de methedebileceğini söyleyip bu adama had uygulanması gerektiğini söylemişlerdir. Neticede Hz. Ömer bu adama seksen sopa vurmuştur.⁵²⁴

Hanefilerin ta‘rîz ve kinayeli lafızlarla kazf haddi sabit olmamasının delillerinden bir tanesi bedevînin birisinin Hz. Peygamber'e gelip karısının siyah bir çocuk doğurduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber'in bu adama develerinden

⁵²⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 219.

⁵²¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 303.

⁵²² Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 219.

⁵²³ a.yer.

⁵²⁴ Bk. Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri Malik b.Enes, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr Avvâd el-Ma'rûf, Mahmûd Muhammed Halil, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991, “Hudûd”, 1779.

örnek getirdiğine dair rivayettir. Bu rivayette Hz. Peygamber adamın develerinin rengini sorup develerinin kırmızı olduğu cevabına alınca içlerinde alacalı olanının olup olmadığını sormuştur. Adam aralarında alacalının olduğunu söyleyince Hz. Peygamber bunun sebebini sormuştur. Bedevî, bu devenin çektiği bir damarı olabileceği yönünde cevap verince Hz. Peygamber, kendi durumunun da aynı olduğunu söylemiştir. Buhârî, bu hadisin başlığını “kişinin, çocuğunun kendinden olduğunu kabul etmediğini ta’rîz etmesi” şeklinde vermiştir.⁵²⁵ Başka bir hadiste bir adam Hz. Peygamber’e gelip, karısının kimsenin elini geri çevirmediği yönünde şikâyetle bulununca Hz. Peygamber “Onu uzaklaştır” demiştir.⁵²⁶ Bu adamın, karısı hakkında öne sürdüğü kimsenin elini reddetmediği iddiası zinadan kinayedir. Hanefîlerin bu konudaki başka bir delilleri de Kur’ân-Kerîm’de iddet bekleyen kadına ta’rîz yoluyla evlenme teklifi yapılmasının mübah kılınmasına karşılık sarîh sözle evlenme teklifi yapılmasının yasaklanmasıdır⁵²⁷ ki kazf haddinde de bu ayırım yapılmalıdır. Allah Te’âlâ kullarına sarîh kelâmı vacip kıldıktan sonra kulların delalet yoluyla kinayeli lafzı vacip kılma hakları yoktur. Çünkü kinayeli lafızlar ihtimal açısından tasrihin aşağısında bulunmaktadır.⁵²⁸ Buradaki ifadeleri *Fethü’l-Kadîr* şerhindeki ilgili yerle kıyasladığımızda o kısmın özeti olduğu görünmektedir.⁵²⁹

Zinâ iftirâsı sarîh sözlerle olduğu gibi delaletle de olabilir. Annesi muhsan olan bir kimseye “Sen babana ait değilsin.” demek o kişinin kazf suçu teşkil eder. Bu kişinin annesinin muhsan olması gerektiği kaydı, kazfın esasında anneye yönelik olmasındandır. Zira babasının olmayan çocuğu annesi başka birinden doğurmuştur ve annenin başka bir adamla nikahı olmadığı da açıktır. Bir kimseye, sövme maksadıyla ve öfkeyle “Sen şu kimsenin oğlu değilsin” demek kazf suçu olarak değerlendirilir. Aynı zamanda kazf suçunun sabit olması için nesebi reddedilen kimsenin hakikatte o kimsenin oğlu olması gerekir. Söylenen sözün öfkeyle, yani sövme maksadıyla olması gerektiği şeklindeki kayıt bir önceki mesele ile ilgili de geçerlidir. Ayrıca yukarıda geçen kayda göre bu söz, dede için söylenirse had gerekmez. Bir de geride geçen sözün

⁵²⁵ el-Buhârî, *Sahîhu ’l-Buhârî*, “Talâk”, 26 (No. 5305); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Talâk”, 18.

⁵²⁶ Bk. Nesâî, *es-Sünenü ’l-kübrâ*, “Talâk”, 35 (No. 5629).

⁵²⁷ Bk. en-Nûr 2/235.

⁵²⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi ’l-inâye*, c. 3, s. 220.

⁵²⁹ Karşılaştırma için bk. İbnü’l-Hümâm, *Fethu ’l-Kadîr*, c. 5, ss. 303-4.

öfkeyle değil rıza halinde söylenmesi halinde had uygulanmaz. Zira bu söz rıza halinde söylendiğinde kazf değil de ayıplama amaçlı “Sen kerem ve cömertlik açısından baban gibi değilsin.”⁵³⁰ kastedildiği anlaşılır. Yukarıda ifade edilenler *Fethü'l-Kadîr* adlı eserin ilgili kısmı ile kıyaslandığında oradan özetlenerek aktarıldığı görünmektedir. Zira dikkat edildiğinde Ali el-Kârî'nin bu eserden ciddi ölçüde faydalandığı anlaşılmalı beraber, İbnü'l-Hümâm'ın musannife ve mezhepte yerleşik olan bazı görüşlere ciddi itirazlar getirdiği halde bunlara karşı kayıtsız olduğu görülmektedir.⁵³¹

2.3. Kazf Suçunun Cezası

Kazf suçunun cezası seksen sopa vurulmasıdır. Cezanın seksen sopa olmasının delili ise Kur'ân-ı Kerîm'de “Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun”⁵³² buyurulmasıdır. Bu ayette mutlak olarak atmak anlamına gelen “رمي” kelimesi alimlerin icmâıyla zina iftirasında bulunmaktır. Ayette, bu fiili işleyip dört şahit getirmeyenlerden bahsetmesi de bu kelimenin zina iftirası anlamında olduğunun delilidir; zira dört şahit zinanın hususiyetlerindedir. Bir de yukarıdaki ayet her ne kadar sadece iffetli kadınlar hakkında vârid olmuş olsa bile kişinin üzerine atılan ârı defetme manası erkekleri de kapsadığından bu ayet, delalet yoluyla ve alimlerin icmâ ile erkekleri de kapsar. Ayetin lafzının sadece kadınlar ile ilgili olması iftiranın daha çok onlar aleyhinde gerçekleşmesindedir.⁵³³

Kazf suçunun cezası kemmiyet ve sübut açısından hadd-i şürb cezası gibidir; bu da seksen sopa ve bir erkek ile iki kadının şahitlik yapmasıdır.⁵³⁴

2.3.1. Dava Talebi ile İlgili Meseleler

Ölmüş birine karşı işlenmiş kazf suçunun dava takibini başta baba ve çocuklar olmak üzere o kimsenin usûl ve fûrû'u takip eder. Oğlunun oğlu ifadesine Bunun sebebi usûl ve fûrû arasında var olan cüz'iyet bağından dolayı söz konusu utancın hepsini etkilemesi ve dolayısıyla kazf suçunun bahsi geçen kimselerin hepsine karşı işlenmiş olmasıdır. Oğlunun oğlu ifadesine kişinin kızının oğlunun da ilave edilmesi

⁵³⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 220-21.

⁵³¹ Karşılaştırma için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 307-8.

⁵³² en-Nûr 24/4.

⁵³³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 221; Ayetle ilgili söylenenler için ayrıca bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 303.

⁵³⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 221.

gerekir ki bu Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un görüşüdür. İmam Muhammed'e göre kişinin kız tarafından torunu kazf davasında dedesi adına dava talebinde bulunamaz. Zira bahsi geçen kişi annesine değil, babasına nisbet edildiğinden işlenen kazf suçundan kendisine herhangi bir utanç vesilesi oluşmaz. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bu kimsenin nesebi iki taraftan da sabit olduğundan bu kimseye kazf utancı ulaşır.⁵³⁵ Burada yer alan ifadelerin genel olarak *el-Hidâye* isimli eserden istifade edilerek aktarıldığını söylemek mümkündür.⁵³⁶

Kişinin, ölen yakının kazf davasını takip etme hakkı, o kişinin mirasından mahrum olsa dahi devam eder. Örneğin mirasta oğul, torunu engellemesine rağmen kazf haddinde torun da dava açabilir. Aynı şekilde dava açacak kimsenin kâfir ve köle olması da durumu değiştirmez. Ancak İmam Züfer'in görüşü geride sayılan kimselerin dava talebinde bulunamayacakları yönündedir. İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre kazf haddinde galip olan hak kul hakkı olduğundan dava talebi ölüye varis olanların hakkıdır. Hanefilere göre ise kazf haddinde galip olan hak Allah hakkı olduğu için kazf talebi veraset yoluyla intikal etmez.⁵³⁷ Bu kısmın *el-Hidâye* isimli eserle son derece benzerlik arzettiği görünmektedir.⁵³⁸

Çocuk babası ve daha yukarısına, köle ise efendisine karşı annesine karşı kazf suçu işlemelerinden dolayı dava talebinde bulunamaz. İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve bir rivayette İmam Malik de bu görüştedir. Çünkü çocuğunu öldürdüğünden dolayı babaya, kölesini öldürdüğünden dolayı efendiye kısas uygulanmadığı gibi; baba çocuğundan, efendi ise kölesinden ötürü cezalandırılmaz.⁵³⁹

Kazf suçunu dava takibi miras gibi intikal etmesi söz konusu olmadığı gibi kazf mağduru olan kimsenin affetmesi de söz konusu değildir. Birinci söylenene İmam Şâfiî'nin görüşüne aykırı olmasına karşı ikinci söylenen ise İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüne aykırıdır. Bununla beraber eğer kazf mağduru suçluyu affederse bu kimseye had uygulanmaz; ama bu affetmenin sahîh olduğundan değil davadan vazgeçtiği içindir. Bundan dolayı bu kimse daha sonra bu kimseyi dava

⁵³⁵ a.g.e., c. 3, ss. 221-22.

⁵³⁶ Karşılaştırma için bk. el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 356.

⁵³⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 222.

⁵³⁸ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, ss. 356-57.

⁵³⁹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 222.

edecek olsa ona had uygulanır. Ayrıca kazf haddi herhangi bir mali bedelle düşürülemez. Bu görüş İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüne aykırıdır.⁵⁴⁰

2.3.2. Kazf Haddinde Galip Olan Hakkın Tespiti

Kazf davası ile ilgili meselelerin odak noktası kazf haddinin kul hakkı ya da Allah hakkı olduğunun belirlenmesinde yatmaktadır ve müçtehit imamların verdikleri hükümler buna göre değişmektedir. Bu başlık altında kısaca *Fethu Bâbi'l-İnâye*'de konu ile ilgili verilen bilgiler arz edilecektir.

Kazf haddinde kul hakkı ve Allah hakkı olmak üzere iki türlü hak olduğunda ihtilaf yoktur. Kazfın kul hakkı olduğunu gösteren sebepler şunlardır: Kazf haddi mağdurun şerefini korumak ve ona utanç kaynağı olmasını defetmek içindir; yani özellikle bu haktan mağdur yararlanır. Kazf suçunun sübutu için dava edilmesi şarttır, kazf zaman aşımı ile düşmez, kâdı şahsi bilgisiyle kazfı değerlendirir, devlet başkanı tatbikini diğer hadlerin önüne alır, mağdurun recmedilmesiyle kazf haddi düşmez, ikrardan dönme sahih değildir.⁵⁴¹

Kazf haddinin şeriatın hakkı olduğunu gösteren vasıflar ise şunlardır: Bu had müfsitleri caydırmak için konulmuştur. Bundan dolayı kişinin izin vermesiyle mübah olmaz. Tatbik edilmesini mağdur değil devlet başkanı yerine getirir. Kazfde tedâhül cereyan eder; yani bir kişiye birden fazla ya da bir topluluğa bir kere iftirada bulunulursa bir kere had uygulanır.⁵⁴²

İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel kazf haddinde kul hakkının galip olduğunu söylemişlerdir; zira kulun şeriatın bu hadde ihtiyacı yokken kulun ihtiyacı vardır. Zira bu görüş sahibi imamlar nezdinde kul hakkı ile Allah hakkı bir araya gelirse asıl olan kul hakkının galip olmasıdır. Hanefilere göre ise yeryüzünün fesattan arındırılması maksadına binaen şeriatın hakkının galip olması gerekir. Zira Kulun hakkını mevlâsının koruyacakken bunun tersi geçerli değildir. Aynı zamanda kulun şeriatın hakkını tatbik etmesi de niyabet ile geçerli olur. Kul hakkı ile Allah hakkının cemedilmesi mümkün olmadığı yerde kul hakkı öne alınır. Burada iki hakkı cemetmek

⁵⁴⁰ a.yer.

⁵⁴¹ a.yer.

⁵⁴² a.yer.

mümkün olmuştur. Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî de kul hakkının galip olması gerektiği görüşündedir. Zira bu konudaki hükümlerin çoğu bunu gösterir. Aynı zamanda İmam Muhammed el-Asl isimli eserinde bu görüşü benimsemiştir.⁵⁴³

2.4. Kazf Haddinin Uygulanacağı ve Uygulanmayacağı Durumlar

Bir erkek başka bir kadına “Ey zâniye” diyerek hitap eder de o kadın da “Hayır bilakis sensin” derse ikisine de had uygulanır. İlk sözü söyleyen adama had uygulanması açıktır. Kadına gelince bilakis anlamına gelen Arapça “bel” harfi kendisinden önceki kelimenin hükmünü kendisinden sonraki hükme yönlendirmektedir; böylece kadının kullandığı ifade “bilakis sen zânisin” anlamına gelir.⁵⁴⁴

Yukarıda geçen ifadeyi erkek karısına söylerse kadına had uygulanırken liân da gerekmez. Zira kadının erkeğe söylediği sözden ötürü kazf haddi gerekirken erkeğin kadın için söylediği söz liân gerektirir. Kadına ilk önce kazf haddi uygulanınca liân gerekmeyecektir; çünkü kazf haddi vurulan kimse mülâ'ane yapamaz. Bunun aksine kadın mülâane yapsa dahi kendisinden kazf haddi düşmeyeceğine göre ve liân had manasını taşıdığından liânı defetmek için kazf haddiyle başlanır.⁵⁴⁵ Eserin bu kısmındaki ifadeleri *Fethü'l-Kadîr* ile karşılaştırdığımızda ilgili malumatın oradan özetlendiğini söylememiz mümkün hale gelmektedir.⁵⁴⁶

Yukarıda anlatılandan biraz farklı bir mesele *el-Mebsût* isimli eserde yer almaktadır. Buna göre erkek karısına “Ey zâniye kızı zâniye” diye hitap ederse hem karısına hem de karısının annesine kazfde bulunmuş olurken erkeğe da liân gerekir. Anne ve kızın dava talebinde bulunmaları halinde yukarıda olduğu gibi liânı defetmek için ilk önce hadle başlanır.⁵⁴⁷

Erkeğin karısına “Ey zâniye” diye hitap edip kadın da “Seninle zina ettim” derse ikisinin sözü de heder olur. Nüsha farklılıkları dikkate alınırca sadece erkeğin sözünün geçersiz olduğu ve kadına had gerektiği söylemek mümkündür. Zira kadının nikahtan öncesini kastetme ihtimali bulunmaktadır. Bir başka ihtimal de kadının bu sözüyle

⁵⁴³ a.g.e., c. 3, ss. 222-23.

⁵⁴⁴ a.g.e., c. 3, s. 223; Bu ibarenin *Fethü'l-Kadîr*'in ilgili yerinden özetlendiği ile ilgili bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, c. 5, s. 317.

⁵⁴⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 223.

⁵⁴⁶ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 317.

⁵⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 7, s. 51.

“Zina dediğin seninle evlendikten sonra olan şeydir.” murâd etmesidir. Bu durumda kadın ne adamı tasdik etmiş ne de doğrulamıştır; dolayısıyla kadına had gerekmezken erkeğe liân gerekir. Sonuç olarak farklı ihtimaller göz önüne alınırsa her birine bir kere liân diğesinde ise had gerekmemekte olduğundan şüpheden dolayı ikisi de uygulanmaz. Ahmed b. Hanbel de Hanefilerle aynı görüşteyken İmam Mâlik kadına kazf haddi uygulanması gerektiğini söylemiştir. Çünkü kadın, erkeğin sözünü doğrulamakla beraber bir taraftan da erkeğe kazfde bulunmuş; erkek ise kadının sözünü doğrulamamıştır. Eşheb ise kadının “Ne tasdik ettim ne de kazfde bulundum, sadece cevap vermek amacı ile bu sözü söyledim” demesini İmam Mâlik’in verdiği hükümden istisna tutmuştur.⁵⁴⁸

Bir erkeğin yabancı bir kadına yukarıda söylenen sözü söyler de o da aynı cevabı verirse erkeğe had gerekmezken kadına had uygulanır; çünkü kadın erkeğin sözünü kabul etmiştir. Bir kimseye dedesine ait olmadığı söylenirse, bu söz doğru olduğundan had uygulanmaz. Aynı şekilde kişi dayısına, amcasına ve annesinin kocasına nispet edilirse had gerekmez; çünkü bu sayılardan her biri baba sayılmaktadır. Bir kimsenin diğesine “Ey gökyüzünün suyunun oğlu” diye hitap ederse bu söz medih amacıyla söylendiğinden had gerekmez. Çocuğunun babası bilinmeyen kadına kazfde bulunmakla had uygulanmaz. Aynı zamanda Hanefiler kazfî tasdik etmeyenlere had uygulanmaması görüşündedirler; fakat bu tasdiklerine “Söylediğin gibi” şeklinde bir cümle eklerlerse kendilerine had uygulanır. İmam Züfer ise geride söylenen ziyade olmaksızın sadece kazfî tasdikinden dolayı had gerektiğini söylemektedir. Buna verilen cevap tasdik eden kimse açıkça zina isnadında bulunmadığı için tasdiki kazf ihtimalini ifade etmektedir.⁵⁴⁹

3. HADD-İ ŞÜRB (ŞARAP İÇME HADDİ)

Bu başlık altında sırasıyla hadd-i şürbün sübutu, hadd-i şürbün tatbik şartları, cezası, hadd-i şürbü engelleyen durumlar ve hadd-i şürbde tedâhül konuları ele alınacaktır.

⁵⁴⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 223-24.

⁵⁴⁹ a.g.e., c. 3, s. 224.

3.1. Hadd-i Şüribün Sübûtu

Hadd-i şüribün hâkim nezdinde sabit olması için içki içen kimsenin içki kokusuyla hâkim huzuruna getirilmesi gerekmektedir. Fakat mesafenin uzak olması sebebiyle hâkim huzuruna gelinceye kadar kokunun zail olması müstesna tutulmuştur.⁵⁵⁰

Hadd-i şüribün sübutu için, kişi akli başında olmayacak derecede sarhoş olmalıdır. Aklının zâil olması Ebû Hanîfe'nin sarhoşlukla ilgili beyan ve tefsiri esas alınarak metne eklenmiştir. Ebû Hanîfe'nin sarhoşlukla ilgili tefsiri kişinin erkeği kadından, yeri gökten ayırt edemeyecek duruma gelmesidir. Çünkü had cezasını defetmeye bir çare olarak sarhoşluğun son sınırını haddin sebebi kabul etmek gerekir. Bu manayı Kur'ân-ı Kerîm'deki şu ayet teyit etmektedir: "Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın."⁵⁵¹ Bu ayette uyanık olma ne söylediğini bilme olarak ifade edildiğine göre sarhoşluk da bunun tam tersi olacaktır. Ebû Hanîfe'ye göre eşyayı birbirinden ayıramama had vurulmasında esas alınan ölçü iken haramlıkta esas alınan sarhoşluk ölçüsü ihtiyat açısından konuştuğu sözlerin karışmasıdır.⁵⁵² Yukarıda geçen kısımda bir husus dikkatimizi çekmiştir. Ali el-Kârî'nin Nisâ sûresi 23. ayeti had uygulanmasıyla ilgili Ebû Hanîfe'nin verdiği ölçüye delil göstermesi hatalı görünmektedir. Zira bu ayet eşyayı birbirinden ayırt edemeyecek derecedeki sarhoşluğa değil, ne söylediğinin farkında olmayacak derecedeki bir sarhoşluğa işaret etmektedir. İbnü'l-Hümâm bu ayetin sarhoşluğun ölçüsü ile ilgili Ebû Hanîfe'nin görüşüne istidlâl etmenin derin bir hata olduğunu ifade etmektedir. Zira bu ayet sarhoşluğun mertebelerinden bahsetmemekle beraber, Hz. Ali ve beraberindekiler ile ilgili nazil olduğunu ve onların bu derecede sarhoş olmadıklarını ifade etmiştir.⁵⁵³ Nitekim Serahsî, *el-Mebsût* adlı eserinde bahsi geçen ayetin Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşünü teyit ettiğini açıkça ifade etmiştir.⁵⁵⁴

Ebû Yusuf, Muhammed, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre sarhoşluğun hem haramlıkta hem de hadle ilgili ölçüsü şöyledir: Kişinin konuşurken hezeyanda

⁵⁵⁰ a.g.e., c. 3, s. 225.

⁵⁵¹ en-Nisâ 4/43.

⁵⁵² Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 225.

⁵⁵³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 300.

⁵⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 24, s. 30.

bulunması, şakasıyla ciddisinin birbirine karışması ile hitabı ve cevabının istikrarlı olmamasıdır. Serahsî *el-Mebsût* isimli eserinde, meşâyihin çoğunun, örfe daha uygun olduğu için Ebû Yusuf ve Muhammed'in kavline meylettiklerini ve fetvaya uygun görüş olarak kabul ettiklerini söylemiştir. Bununla beraber sarhoş olanın hezeyanda bulunacağı sözünün de bunu teyit ettiğini sözlerine eklemiştir. Ayrıca *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de, Bısr b. Velîd'in Ebû Yusuf'a had uygulanacak sarhoşluğun ölçüsünün ne olduğu sorduğunda Kâfirûn sûresinin okutulması gerektiğini söylediği nakledilmiştir. Yine bu nakilde geçtiği üzere, bu sûreyi tercih amacı Ebû Yusuf'a sorulunca, içkinin yasaklığı hakkında bu sûrenin nâzil olduğunu söylemiştir.⁵⁵⁵ Burada dikkatimizi geçen husus şudur: Serahsî *el-Mebsût* isimli eserinde sadece, had uygulanmasında ölçü olan sarhoşlukla alakalı meşâyihin Ebû Yusuf ve Muhammed'in kavli üzere olduklarını söylemiştir. Yani *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de nakledilen ayrıntılar *el-Mebsût*'da bulunmamaktadır. Kanaatimize göre Ali el-Kârî, bu ayrıntıları *Fethü'l-Kadîr* ve *el-Binâye* gibi ikincil kaynaklardan derleyerek nakletmiştir. Zira *el-Mebsût*'a gönderme *el-Binâye*⁵⁵⁶, Ali el-Kârî'nin naklettiği diğer kısım da *Fethü'l-Kadîr*'de⁵⁵⁷ geçmektedir. Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin, yaptığı atıfları bazen eserin doğrudan kendisinden değil ikincil kaynaklara dayanarak yaptığı anlaşılmaktadır.

Hadd-i şüribün sübutu için kişinin nebîz içerek sarhoş olması gerekir ki Ali el-Kârî, bundan muradın haram kılınan nebîz olduğunu söylemiştir. Buna göre az miktarda içilen ve sarhoş etmeyen nebîz hadd-i şürib gerektirmezken sarhoş edecek derecede çok olan nebîzin içilmesi hadd-i şüribü gerektirecektir. İbrahim en-Nehâ'î ile Ebû Vâil bu görüştedir. İmam Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Evzâî, Hasen, Katâde, Ömer b. Abdülaziz'e göre şarapta (hamr) olduğu gibi nebîzin çoğu ve azı arasında fark yoktur; yani haramdır.⁵⁵⁸

Hanefîlerin sarhoş olmayacak derecede içilen nebîzin haram olmadığına dair delilleri şunlardır: İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef* adlı eserinde rivâyet edildiği üzere Hz. Ömer bir yolculukta bir kişiye yol arkadaşı olur. Oruçlu olan bu kimse iftar yaptığı zaman Hz. Ömer'in içi şıra dolu kırbasından içerek sarhoş olur. Hz. Ömer bu kimseye

⁵⁵⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 225.

⁵⁵⁶ el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 359.

⁵⁵⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 299.

⁵⁵⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 225-26.

içki haddi uygulayınca bu kimse, “Ben sadece senin kırbandan içtim.” deyince Hz. Ömer ona, “Ben sana sadece sarhoş olduğundan dolayı had uyguladım.” cevabını verir.⁵⁵⁹ Bunun dışında Hz. Ali’nin Sıffîn’de kendi matarasından içip sarhoş olan birine had uyguladığına, Hz. Ömer’in kuru hurma nebûzinden sarhoş olan bir kimseye had uyguladığına ve Hz. Peygamber’in kuru hurma ile kuru üzümünden yapılan nebûzi içerek sarhoş olan bir kimseye had uygulayıp bu iki şeyin karıştırılarak içilmesini yasakladığına dair rivayetler bulunmaktadır.⁵⁶⁰ Ayrıca Ali el-Kârî’nin burada naklettiği hadisleri *Nasbu’r-râye*’den istifade ederek eserine aldığını söylemek mümkündür.

Bunun dışında Ali el-Kârî hamr dışındaki nebûzin sarhoş olmayacak derecede içilmesinin haram olmadığına hilafına olan bir nakilde bulunmuştur. Bu nakilde Cemâleddîn el-Mahbûbî (ö. 630/1233) *Şerhu’l-Câmi’s-Sağîr* isimli eserinde Buğday, arpa, mısır, bal ve siyah duttan elde edilen sarhoş edici nitelikteki içecekler haram olduğu gibi, bunun dışındaki sarhoş edici nitelikteki ürünlerde ittifakla haram olduğunu söylemektedir. Haşhaş içilen bir madde değil de yenilen bir madde olmasına rağmen bu maddeden meydana gelen sarhoşlukta haramdır. Devamla Mahbûbî haşhaştan sarhoş olan kimsenin talâkının vaki olacağını ve kendisine had uygulanacağını zamanının meşâyihinden fetvâya uygun görüş olarak nakletmekte ve bunun sebebinin insanlar arasında bahsi geçen maddenin kullanımının yaygınlaşması olduğunu belirtmiştir.⁵⁶¹ Ali el-Kârî’nin bu meseleyi direk el-Mahbûbî’den aktarmakta olup Aynî’nin *el-Binâye* adlı eserinde⁵⁶² Sığnâkî’nin *en-Nihâye* adlı eseri üzerinden alıntılanarak el-Mahbûbî’ye nisbet edilmiştir. İki eserin de nüshalarına ulaşamadığımızdan bu meseleyi geçmeyi uygun buluyoruz.

Nebûzin sarhoşluk verecek derecede içilmesi Hanefilerde had gerektirmezken şarabın (hamr) bir damla içilmesi dahi Hanefilerde hadd-i şürbü gerektirmektedir. Buna getirilen delil, Hz. Peygamber’in hamr içen kimseye had vurulmasını, dördüncü kez yapması halinde öldürülmesini emrettiğine dair rivayettir.⁵⁶³ Bunun dışında Hz.

⁵⁵⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/502 (No. 28401).

⁵⁶⁰ Toplu olarak bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, ss. 350-51.

⁵⁶¹ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 226.

⁵⁶² el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 355.

⁵⁶³ Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1. bs., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001, 10/333 (No. 6196).

Peygamber'in Numan isimli bir sahabenin üç kere dövülmesini emredip dördüncü kez kendisine had vurulmasını emrettiği rivayet edilmiştir.⁵⁶⁴ Burada geçen rivayetler *Fethü'l-Kadîr* isimli eserde de aynı lafızlar ve sırayla geçtiği görünmektedir.⁵⁶⁵

Hadd-i şüribün sübutu için gerekli olan şartlardan bir tanesi de kişinin suçunu ikrar etmesidir. Bu ikrarın bir defa olması gerekmektedir. İmam Züfer ve Ebû Yusuf'a göre iki ayrı mecliste iki defa ikrarda bulunulması gerekmektedir. Kişinin ikrarının kabul edilmesi için bu kişinin ikrarda bulunduğu anda sarhoş değil uyanık olması gerekir. Çünkü sarhoşun ikrarı, yalan olma ihtimaline binaen muteber değildir. Bunun sebebi hadlerin şüphelerle düşürülmesidir.⁵⁶⁶

3.2. Hadd-i Şüribün Cezası

Bir kişiye içki haddi uygulanması için o kimsenin akli yerinde ve ergenliğe ulaşmış olması ile had uygulandığı esnada ayık olması gerekir. Had uygulanması için kişinin ayık olması gerektiği görüşü aynı zamanda İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in de görüşüdür. Çünkü haddin caydırıcılık vasfı ancak kişinin ayık olması halinde gerçekleşir. Nitekim Hz. Ömer, kendi kırbasından içerek sarhoş olan kimseye kendine geldikten sonra had uygulamıştır. Geride söylenen vasıfları taşıyan kimseye vurulacak şarap içme haddi Hanefîlere göre hür ise seksen değnek, kölelere ise kırk değnektir. İmam Mâlik ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'in görüşü bu yöndedir. Aynı zamanda İbnü'l-Münzir de bu görüşü tercih etmiştir. İmam Şâfiî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre ise hür olana kırk değnek vurulurken köleye da bunun yarısı vurulur. Bu sayıya yakın, elbiselerin ve nalınların kenarlarıyla vurulursa en sahih görüşe göre bu yeterlidir. Buna karşılık devlet başkanı seksen değnek vurmaya maslahata uygun bulursa azhar görüşe göre caizdir. Bir görüşe göre ise hadd-i şüribde sopa ile vurmak belirgindir.⁵⁶⁷

Yukarıda ele alınan hadd-i şüribün miktarı ile ilgili görüşlerin delilleri şunlardır: Sâib b. Yezîd'den şöyle rivayet edilmiştir: “Bize Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir

⁵⁶⁴ el-Bezzâr, *el-Müsned*, 12/235 (No. 5965).

⁵⁶⁵ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 285-86.

⁵⁶⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 225.

⁵⁶⁷ a.g.e., c. 3, s. 227.

zamanında ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk devresinde şarap içen birisi getirildiğinde ona ellerimizle, nalinlerimizle ve elbiselerimizle vururduk. Ta ki Hz. Ömer, hilafetinin son dönemlerinde kırk sopa vurdu. Nihayet insanlar azgınlaşıp fiska girdiklerinde seksen sopa vurdu.”⁵⁶⁸

Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiği üzere Hz. Peygamber'e şarap içen bir adam getirildiğinde Hz. Peygamber ona iki hurma dalıyla yaklaşık kırk sopa vurdu. Hz. Ebû Bekir'de böyle yaptı. Hz. Ömer başa geçtiğinde insanlarla istişare edince Abdurrahman b. Avf haddin en hafifinin seksen sopa olduğunu söyleyince Hz. Ömer seksen sopa vurulmasını emretti.⁵⁶⁹

Yine Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayette Hz. Peygamber şaraptan dolayı hurma dalı ve nalinlerle vurulmak suretiyle had uyguladı. Daha sonra Hz. Ebû Bekir şarap içene kırk sopa vurdurdu. Hz. Ömer hilafete geçip insanlar köy ve kırsal kesimden yakına gelince Hz. Ömer “Şarap haddi hakkında ne dersiniz?” diye yönelttiği soru üzerine Abdurrahman b. Avf “en hafif hadde olduğu gibi seksen sopa olması gerektiği görüşündeyim” deyince Hz. Ömer had olarak seksek sopa uyguladı.⁵⁷⁰

Sevr b. Zeyd ed-Deylî'den gelen bir rivayette Hz. Ömer şarapla ilgili istişare etti. Bunun üzerine Hz. Ali “Seksan sopa vurulması görüşündeyiz; zira kişi içki içince sarhoş olur, sarhoş olunca hezeyanda bulunur, hezeyanda bulununca iftira eder. İftira edenin cezası seksen sopadır” deyince Hz. Ömer şarap içene seksen sopa uyguladı.⁵⁷¹

Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber şarap içene ceza olarak seksen sopa uygulamıştır.⁵⁷² Ali el-Kârî'nin geride geçen rivayetleri Zeylaî'nin Nasbu'r-râye isimli eserinden aldığı kanaatindeyiz.⁵⁷³

3.3. Hadd-i Şürbü Engelleyen Durumlar

Hadd-i Şürb tek başına kokudan, kusmadan veya sarhoşluktan dolayı uygulanamaz. İmam Mâlik ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre içki koktuğu anlaşılan kimseye had uygulanır. Çünkü bu koku adamın içki içtiğine delalet ettiğinden bu bahsi geçen suç ikrar etmiş gibi olur. Buna verilen cevap içki kokusu her ne kadar

⁵⁶⁸ el-Buhârî, *Sahîhu 'l-Buhârî*, “Hudûd”, 4 (No. 6779).

⁵⁶⁹ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd” 35 (1706).

⁵⁷⁰ a.yer, “Hudûd”, 36 (1706).

⁵⁷¹ Malik b.Enes, *el-Muvatta'*, “Hudûd”, 1826.

⁵⁷² Abdürrezzâkes-San'ânî, *el-Musannef*, 7/379 (No. 13547).

⁵⁷³ Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 351-52.

adamın içki içtiğine delalet ediyorsa da adamın ikrâh altında ya da zaruret halinde içme ihtimali bulunmaktadır. Hadd-i Şürb ancak kişinin gönüllü ya da zaruret halinde olmadığı bilindiği zaman uygulanabilir. Aynı ihtimalden dolayı kişinin sırf kusması sebebiyle hadd-i şürb uygulanmaz. Kişinin sarhoş olması ise mübah olan bir şeyden de kaynaklanmış olabileceği için hadd-i şürb için tek başına sebep sayılamaz.⁵⁷⁴

Hadd-i düşüren başka bir sebep ikrardan dönülmesidir. Zira hadd-i Şürb, zinâ haddi gibi Allah hakkı olduğundan içki içtiğine dair ikrârda bulunan bir kimse, had uygulanmadan ya da had esnasında ikrarından dönerse had düşer. Kıyas ve kazf haddi bunun aksinedir; zira bu iki had kul haklarındandır.⁵⁷⁵

3.4. Hadd-i Şürbdde Zaman Aşımı

Devlet başkanına yakın mesafede olduğu halde⁵⁷⁶ zaman aşımına uğramış bir suça şahitlik yapan kimsenin şahitliği reddedilir. İmam Mâlik, Şâfiî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'in görüşü zaman aşımının şahitliğe tesir etmediği yönündedir.⁵⁷⁷ Hanefîlerin hadlerde zaman aşımını esas kabul etmelerindeki delilleri şunlardır: İmam Muhammed'in *el-Asl* isimli eserinde rivayet edildiği üzere Hz. Ömer "Eğer bir hadde şahit olan kimseler o esnada şahitliklerini yapmazlarsa daha sonra kinlerinden ötürü şahitlik yapmış olacaklarından şahitliklerinin hükmü yoktur."⁵⁷⁸ demiştir. Çünkü şahit zina ve benzeri had gerektiren fiillerden birini gördüğünde iki hasbîlikten birini seçmekte serbesttir. Bunlardan biri Allah rızası için şahitlik yapıp haddin uygulanmasına vesile olmasıdır ki böylece haram fiili işleyen kimse caydırılmış olur. Bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'de "Şahitliği Allah için dosdoğru yapın."⁵⁷⁹ buyurmuştur. Diğer hasbîlik ise şahitlik yapmayarak Allah rızası için Müslümanın kusurunu örtmektir ki Şârî bize bunu mendûb kılmıştır.⁵⁸⁰ Bu yüzden şahitliğin yerine getirilmesi imkânı varken yerine getirilmemesi iki ihtimali içinde barındırır: Bunlardan birisi

⁵⁷⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 228.

⁵⁷⁵ a.yer.

⁵⁷⁶ Şahitlerin, devlet başkanına olan uzaklıkları suçun zaman aşımına uğramasına sebep olması halinde zaman aşımının dikkate alınmaması hakkında bk. el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 349.

⁵⁷⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 228.

⁵⁷⁸ eş-Şeybânî, *el-Asl.*, c. 7, s. 253.

⁵⁷⁹ et-Talâk 65/2.

⁵⁸⁰ *Fethu Bâbi'l-Inâye*'de fâhişenin yayılmamasının ve müslümanın kusurlarının örtülmesinin mendûb olduğuna dair verilen ayet ve hadisten birer örnek için bk. en-Nûr, 24/19; Müslim, *Sahîhu Müslim*, "İlm", 38 (2699).

kişinin fırsatı varken şahitliği geciktirmesidir ki bu fâsıklıktır ve fâsığın şahitliği geçerli değildir. Eğer Müslüman kardeşinin kusurunu örtme için daha önce şahitliğini yapmadığını söylese bu da düşmanlığın göstergesidir ki iki durumda da şahitlik reddedilir.⁵⁸¹ Dikkat edildiğinde bu kısmın *Fethü'l-Kadîr* isimli eserden özetlenerek alındığı görünmektedir.⁵⁸²

Zaman aşımının hadlerde kabul edilmemesinden had istisna tutulmuştur. Zira kazf haddinde dava açma şartı gibi şer'î bir özür olduğu için kazfde zaman aşımı söz konusu değildir.⁵⁸³

Hırsızlık suçunda zaman aşımından sonra yapılan şahitlikte hırsızlık yapan çaldığı malı tazmin etmesi gerekirken bu kimsenin elinin kesilmesi gerekmez. Çünkü hadlerde, suçun zaman aşımına girmesinden sonra yapılan şahitlikte töhmet olduğu için had düşerken mal düşmez. Çünkü mallarla ilgili haklar şüphe ile de sabit olur. Bu mesele şuna benzer ki bir erkek, iki kadın bir hırsızlığa şahitlik yaptıklarında had sabit olmazken kişinin çaldığı malı tazmin etmesi gerekir. Bunun aksine zaman aşımına uğramış bir suçu ikrar eden kimseye had uygulanır. İmam Züfer'e göre şahitliğe itibar edilerek ikrarda da zaman aşımından dolayı had uygulanmaz. Buna verilen cevap şahitlikte sonradan ortaya çıkan düşmanlığın söz konusu şahitliğe sebep olduğu için şahitlikte töhmet meydana gelir. Kişi kendisine düşmanlık yapmayacağına göre ikrarda bu durum geçerli değildir. Zira ikrar töhmet ve fâsıklıkla geçersiz olmaz.⁵⁸⁴

Şarap içme suçunda zaman aşımı İmam-ı A'zam ve Ebû Yusuf'a içki kokusunun kalkması, İmam Muhammed'e göre ise bir aydır. İmam-ı A'zam ve Ebû Yusuf'un bu hususta öne sürdükleri delil Abdullah b. Mes'ûd'a getirilen bir sarhoşun sallanmasını ve ağzının koklanmasını emretmesiyle ilgili rivayettir. Bu rivayette söz konusu emir yerine getirildikten sonra adam hapsedilmiş ve ertesi gün bu adama had uygulanmıştır.⁵⁸⁵ Sonuç olarak yukarıda nakledilen delilden ötürü İmam-ı A'zam ve Ebû Yusuf, şahitlerin devlet başkanıyla arasındaki mesafenin uzak olması haricinde içki kokusunun şahitlik gerçekleşene kadar kalmasını şart koşmuşlardır. İmam Muhammed ise bu şartı kabul etmemiştir ki İmam Mâlik ve Şâfiî bu görüştedir ve

⁵⁸¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 228-29.

⁵⁸² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 266.

⁵⁸³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 229.

⁵⁸⁴ a.yer.

⁵⁸⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/566 (No. 17588).

sahih olan görüş de budur. Çünkü hadd-i şürble ilgili rivayet edilen hadisler mutlakdır. Örneğin bir rivayette “Kim hamr içerse ona sopa vurun.” denilmekte, başka bir rivayette ise “Kim sarhoş olursa ona sopa vurun.” buyurulmaktadır. Zira içki kokusunun kalması delil olmaya uygun değildir. Kişi bu kokuyu gidermek için kendini zorlayabilir ya da hiç şarap içmeyen bir kimseden de şarap kokusu gelebilir.⁵⁸⁶ Bu hususta *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde ayva yiyen kimsenin, şarap içen kimse gibi ağzının koktuğuna dair Arap şiirinden iki beyit örnek getirmiştir.⁵⁸⁷ Daha sonra *Fethu Bâbi'l-Înâye* adlı eserde özetle, İbnü'l-Hümâm'ın konu ile ilgili değerlendirmeleri aktarılmıştır. Özetle ifade edecek olursak İbnü'l-Hümâm zaman aşımında şarap kokusunun bir irtibatı olmadığını söylemektedir. Zira şarap kokusunun varlığıyla şahitliğin kabul edilmesinin takyîd edilmesini gerektirecek bir delil elimizde yoktur. Zira şahitliğin geçerli olmamasını gerektirecek şey kendisinde töhmet bulunmasıdır. Şahitlikte meydana gelebilecek töhmet tefrit sayılabilecek seviyede ertelenmesidir. İçki kokusunun zail olması yaklaşık olarak bir gün sürdüğü için bu süre şahitlikte tefrit olduğu anlamına gelmez. Ayrıca Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen konuyla ilgili rivayetler, şarap içme suçunun sübutu ile ilgili olmakla beraber şahitliğin, kokunun zail olmasından sonra geçerli olmayacağına dair herhangi bir ilgisi yoktur. Sonuç olarak Abdullah b. Mes'ûd'un beyyine ve ikrar olmadan sadece şarap kokusunu tespit ederek had vurması bu iki delilden birisiyle şarap kokusu olmadan had sabit olmayacağı anlama gelmemektedir. Bu görüş İmam Mâlik, bir rivayette Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. En sahih görüşe göre Şâfiî ve ilim ehlinin çoğu bu görüşü kabul etmemektedir.⁵⁸⁸

Hadd-i şürb dışında zaman aşımı İmam Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre bir ay olmasına karşılık İmam-ı A'zam'a göre kâdının görüşüne bırakılmalıdır. Zaman aşımının ayın yarısı olduğu da söylenmekle beraber en sahih görüş bir ay olduğu yönündedir ki bu görüş İmam-ı A'zam'dan da rivayet edilmiştir. Bir adam başka bir adamın gâib olan bir kadınla zina ettiğine şahitlik yapar ya da kendisinin gâib olan bir

⁵⁸⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 229-30.

⁵⁸⁷ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 287.

⁵⁸⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 230; Karşılaştırma için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 287-89.

kadınla zina ettiğini ikrar ederse ittifakla bu adama had uygulanır. Hırsızlıkta ise gâib bir kimseden çaldığına dair yapılan şahitlikten dolayı el kesilmez.⁵⁸⁹

4. HIRSIZLIK HADDİ

Bu ana başlık altında sırasıyla hırsızlığın tanımı ve unsurları, hırsızlığın sübutu, hırsızlığa birden fazla kişinin iştirâk etmesi, hırsızlığın uygulandığı ve uygulanmadığı durumlar, hırsızlık haddinin tatbiki ve hırsızlıkla ilgili muhtelif meseleler ele alınacaktır.

4.1. Hırsızlığın Tanımı ve Unsurları

Hırsızlık (Serika) sözlükte, bir şeyi başkasından gizli bir şekilde almak manasına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de;

إلا من استرق السمع

“Ancak kulak hırsızlığı eden olursa, onu da parlak bir ateş takip etmektedir.”⁵⁹⁰ Şer'î olarak hırsızlık; mükellefin, basılmış on dirhem para değerindeki mülk edinilmiş, korunaklı olduğunda şüphe olmayan bir malı gizli bir şekilde almasına denir.⁵⁹¹

Şer'î anlamda hırsızlığın teşekkül etmesi için kişinin mükellef; yani akli yerinde ve bulûğ çağına ulaşmış olması gerekir.⁵⁹²

Hırsızlığın teşekkül etmesi için malın gizli bir şekilde alınması gereklidir. Çalma gündüz gerçekleşirse, hırsızlık hükmünün uygulanabilmesi için olayın başlangıcından sonuna kadar gizli olması şartı aranırken çalmanın gece gerçekleşmesi halinde gizliliğin başlangıçta olması yeterlidir. Öyle ki; bir kişi gece eve gizlice girdikten sonra malı göz önünde alsa eli kesilir. Çünkü aksi düşünüldüğünde gece olan hırsızlıklar genelde kavga ile neticelendiğinden hırsızlıkların çoğu cezasız kalacak; yani el kesme olmayacaktır. Hırsızlık olayının gündüz şehirde olması halinde yardım yetişeceğinden gizli almanın sadece başlangıçta olmasına itibar edilmez. Bu hususta akşam ve yatsı vakti arası ise gündüz gibi değerlendirilir.⁵⁹³ *Fethü'l-Kadîr*'de ise yukarıda

⁵⁸⁹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 231.

⁵⁹⁰ el-Hicr, 15/18.

⁵⁹¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 237.

⁵⁹² a.yer.

⁵⁹³ a.yer.

söylenenlere ek olarak gece gizlice girmenin ilk vakitte olması gerektiği şartının istihsan yoluyla verilmiş bir hüküm olduğunu belirtmiştir. Aksi takdirde, genel kâideye göre hırsız eve gizli girdikten sonra ev sahibiyle mücadeleye girmesinden sonra malı alırsa el kesilmemesi gerekir.⁵⁹⁴ Ali el-Kârî'nin, gece gizli almanın başlangıçta olmasına itibar edilmediği takdirde gece olan hırsızlıkların çoğunda el kesme olmayacağına dair ifadesi yukarıda söylenen istihsan görüşüne işaret etmektedir.

Hırsızlığın teşekkülü için gerekli başka bir unsur da malın basılmış on dirhem değerinde olmasıdır. “Esah” görüşe göre çalınan malın kalp olmayan on dirhem para değerinde olması gerekir. Hasan b. Ziyad'ın Ebû Hanife'den rivâyet ettiğine göre on dirhem basılmış ya da basılmamış olmasına bakılmayıp dirhem biriminin yedi miskâle ağırlığına denk olmasına ya da iki erkeğin şahitliğiyle yedi miskale denk gelen kıymette olmasına itibar edilir.⁵⁹⁵

Hırsızlığın teşekkülü için aynı zamanda çalınan malın mülk edinilmiş olması gereklidir. Bu kayıt; mescitin hasır, Kâbe'nin örtüsü gibi herhangi birinin mülkiyetinde olmayan malları hırsızlık tanımının dışarısında bırakmak içindir.⁵⁹⁶ Ayrıca bu kayıt, çalınan mala başka birisinin ortaklığının⁵⁹⁷ ya da ortaklık şüphesinin olmasını da hırsızlık suçunun dışında bırakır.⁵⁹⁸

Hırsızlık suçunun teşekkülü için gerekli başka bir şart da çalınan malın hırs altında olmasıdır ki bu, malın muhafaza altında olduğunu anlamına gelir. Evin kapısı ya da hasat edilmemiş ekini çalmak, bu kayıtle hırsızlık suçunun dışında kalır. Ayrıca çalınan malın hırs altında olmasında da bir şüphe olmamalıdır. Buna zevi'l-erhâmın⁵⁹⁹ evinden alınan mal örnek verilebilir. Ayrıca bu şüphe malın korunduğu mekânda olabileceği gibi malın koruyucusu nezdinde de olabilir.

Mekânın hırs altında olduğu şüphesine içine girilecek ev, müstemilât ve çadır gibi yerleri örnek vermek mümkünken çuval gibi içine girilemeyecek yerler de örnek verilebilir. Malın hırs altında olduğu şüphesi malın şahıs tarafından korunmasında da

⁵⁹⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 340.

⁵⁹⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 237.

⁵⁹⁶ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 351.

⁵⁹⁷ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 365.

⁵⁹⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 237.

⁵⁹⁹ Kişinin asabesi haricinde, anne ve kızı tarafından gelen akrabalarını ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bk. Hamza Aktan, “Zevi'l-erhâm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, c. XLIV, ss. 307-8.

olabilir. Örnek olarak kişi yolda ya da mescitte malının yanında otururken malı çalınırsa malın muhrez olması şüphelidir. Buna karşılık bir kişi çölde ya da mescitte uyurken başının altından malı çalınırsa malın muhrez olmasında şüphe olmadığından had uygulanır.

Hırsızlığın maddî unsurlarından bir tanesi de alınan malın belirli bir değerde yani nisaba ulaşmasıdır. Hasan el-Basrî, Dâvud ez-Zâhirî ve İbnu binti'ş-Şâfiî'ye göre hırsızlıkta takdir edilmiş bir nisap yoktur. Çünkü hırsızlıkla ilgili ayet nisaptan bahsetmeyip mutlak olarak elin kesilmesini emretmektedir.⁶⁰⁰ Bu görüş sahiplerinin sundukları başka bir delil de Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği şu hadistir:

لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده

“Allah o hırsıza lanet etsin ki “beyda” çalıp eli kesiliyor; yine ip çalıyor da eli kesiliyor.”⁶⁰¹

Ayetin mutlak olmasıyla ilgili iddiaya, bu ayetin nisapla kayıtlığı şeklinde cevap verilir. Bu hususta rivayet edilen hadise verilen cevap ise söz konusu hadisin râvîlerinden biri olan A'meş (ö. 148/765) hadiste zikri geçen “beyda” kelimesinin demirden olan; yani miğfer olduğu, ipin ise birkaç dirheme denk gelen ip anlamına geldiği görüşünün yaygın olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰² İbnü'l-Hümâm ise *Fethü'l-Kadîr adlı* eserinde söz konusu hadis ile diğer görüşlerin delilleri arasında nesih iddiasında bulunamayacağını; fakat bu hadisi bir manaya hamletmek gerekirse cumhurun görüşü üzere hamletmek evlâ olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda o sahabenin kavlinin de hırsızlıkta nisâbın muteber olduğu yönünde olduğu için ayetin mutlak ifadesi bununla mukayyed olacağını ifade etmiştir. Ayrıca buna aklî bir delil getirmek gerekirse rağbet edilmeyecek basit şeylerin Kur'ân-ı Kerîm'de yasaklanması düşünülemeyeceğinden ayetin mutlakını bu şekilde anlamak gerektiğini sözlerine eklemiştir.⁶⁰³

İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel hırsızlık nisabının dînârın dörtte biri olarak düşünürlerken, İmam Şâfiî, Evzâî ve Leys de nisabı dînârın dörtte biri olarak

⁶⁰⁰ “Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.” bk. el-Mâide, 5/38

⁶⁰¹ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, “Hudûd”, 13 (No. 6799); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hudûd”, 7 (1687).

⁶⁰² Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 237-38.

⁶⁰³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 341.

görmektedirler ki buna getirdikleri delil el kesmenin ancak dînârın dörtte biri ve üstünden dolayı olabileceğine dair Hz. Âişe'den gelen rivayettir.⁶⁰⁴ Aralarındaki fark şu ki İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, dînârın dörtte birini üç dirhem olarak düşünmektedirler. Çünkü Hz. Peygamber zamanında dînâr on iki dirheme denk geliyordu. Bunu destekleyen bir delil de Hz. Peygamber'in, kıymeti üç dirhem olan kalkanı çalan bir adamın elini kestiğine dair rivayettir.⁶⁰⁵ Bu hususta İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in getirdikleri başka bir delil, Hz. Osman'ın üç dirhem değerinde bir narenciye çalan adamın elini kestiğine dair rivayettir.⁶⁰⁶ Bu iki delile dayanarak İmam Mâlik dînârın dörtte birinin kıymeti azalsa da artsa da bu iki delilden dolayı nisabın üç dirhem olması gerektiğini söylemiştir. Üç dirhemle alakalı başka bir rivayet de Hz. Aişe'nin, dînârın dörtte birinden aşağı el kesilmemesine dair sözüdür ki, rivayette bahsi geçen zamanda dînârın dörtte birine geldiği yer almaktadır.⁶⁰⁷ Hanefîlerin delilleri ise; on dirhemden başka el kesme olmadığına,⁶⁰⁸ Hz. Peygamber zamanında "micenn" denen bir kalkandan ötürü el kesildiğine ve bunun da o zaman on dirheme denk geldiğine dair rivayetlerdir.⁶⁰⁹ Başka bir rivayette Hz. Ömer zamanında bir elbise çalınması üzerine Hz. Ömer, bunun kıymetini belirletmiş, değerinin sekiz dirhem olduğunu öğrenince hırsızın elini kesmemiştir.⁶¹⁰ Ali el-Kârî bu rivayetin, diğer hadisleri nesh ettiğini söylemiş ayrıca hadleri defetmek adına en fazla olan değeri tercih etmenin ihtiyata daha uygun olduğunu belirtmiştir.⁶¹¹ Ali el-Kârî'nin bu kısımda naklettiği hadisleri Zeyla'î'nin *Nasbu'r-râye* adlı eserinden⁶¹² intihâb ederek aldığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı tezimizin sınırlarını aşmamak için söz konusu hadislerin muhtevasına işaret ederek geçmeyi uygun buluyoruz.

Kanaatimizce yukarıda geçen, Hz. Osman'ın üç dirhem değerindeki narenciyenin çalınmasından ötürü had uyguladığına dair rivayet nesih iddiasına ters düşmektedir. Bununla beraber Hanefîlerin hadler konusunda genellikle ihtiyatı tercih ettiklerinde dair müellifin değerlendirmesi yerinde görünmektedir.

⁶⁰⁴ Müslim, *Sahîhu Müslim*, "Hudûd", 2 (1684).

⁶⁰⁵ a.yer, "Hudûd", 6 (1686).

⁶⁰⁶ Malik b.Enes, *el-Muvatta'*, "Hudûd", 1790.

⁶⁰⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 238.

⁶⁰⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 7/155 (No. 7142).

⁶⁰⁹ Örnek olarak bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Hudûd", 11 (No. 4387).

⁶¹⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/476 (No. 28112).

⁶¹¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 238-39.

⁶¹² Tamamı için bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 356-60.

4.2. Hırsızlığın Sübûtu

Diğer hadlerde olduğu gibi hırsızlık haddinin mahkeme nezdinde sabit olması için de gerekli şartlar bulunmaktadır. Bu başlık altında suçlunun ikrarı, şahitlerin şahadetleri ve birden fazla kişinin hırsızlığa iştirak etmesi gibi konular ele alınacaktır.

4.2.1. İkrar

Hırsızlık suçunun sübutu için gerekli şartlardan bir tanesi hırsızlık yapan kimsenin suçunu ikrar etmesidir. İkrarın, Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre bir defa olması yeterli iken Ebû Yûsuf'a göre iki ayrı mecliste olmak üzere iki defa olması gerekir. Ulemânın çoğunluğu Ebû Hanîfe ve Muhammed'in görüşü üzere olmasına karşılık Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Leylâ ve Züfer Ebû Yusuf'un görüşünü benimsemiştir. Ebû Yusuf'un bu husustaki istidlâli bahsi hırsızlık cezasının bir had olmasından dolayı zina haddinde olduğu gibi ikrarın şahitlik sayısına eşit olması gerekir. İkrarın iki ayrı mecliste olması gerektiğine dair naklî delil ise Hz. Peygamber'e yanında herhangi bir eşya olmadığı halde hırsızlık suçunu itiraf eden birisinin getirildiğine dair hadistir. Hz. Peygamber, adama "Senin hırsızlık yaptığını zannetmiyorum." deyince "bilakis hırsızlık yaptım." diye cevap verir. Bu ikrârını iki ya da üç defa daha tekrarlayınca kendisine hırsızlık haddi uygulanmıştır.⁶¹³

Ebû Hanîfe ve Muhammed'in deliline gelince bir defa ikrâr suçu ortaya çıkaracağından kazf haddi ve kısasta olduğu gibi suçun isbatında yeterli olur. Şehadetin tekrar edilmesi yalan söyleme töhmetini azaltmak içindir. İkrarda herhangi bir töhmet olmayacağından ikrarın tekrar edilmesine gerek yoktur. İkrarın tekrarlanmasının kişinin ikrardan dönme ihtimalini defedip haddin sübutuna yarayacağına verilecek cevap ikrarın tekrar edilmesinin hadden dönme kapısını kapatmayacağı yönündedir. Bununla beraber ikrardan rücu mal hakkındaki hakkı iptal etmez; çünkü mal sahibi bu kişiyi yalanlar. Yukarıda geçen hadise verilen cevap ise birden fazla ikrarın şart olmadığı, Hz. Peygamber'in bahsi geçen kişinin ikrardan dönmesini telkin etmek ya da haddi defetme yönündeki ihtiyatından dolayı tekrar ettirdiği yönündedir. Nitekim devlet başkanına ikrar için gelen kimseye ikrarından

⁶¹³ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Hudûd", 8 (No. 4380).

dönmesini telkin etmesi müstehabdır. Ebû Yusuf'un daha sonra Ebû Hanîfe'nin kavline döndüğü rivayet edilmiştir.⁶¹⁴ Kanaatimizce bu mesele ile ilgili söylenecek başka bir şey rivayet edilen hadiste Hz. Peygamber'in ikrarı aynı mecliste tekrarlatılmıştır. Aksi takdirde iki ayrı mecliste iki ikrar yapılmasına dair bahsi geçen rivayette herhangi bir emare bulunmamaktadır.

4.2.2. Şahitlerin Şehâdeti

Hırsızlığın mahkeme nezdinde sübutu için iki erkeğin şahitlik yapması gereklidir. Çünkü kadınların hadlerle ilgili şahitlikleri geçerli değildir. Şahitlere devlet başkanı ya da nâibi hırsızlığın mahiyetini sorar. Bunun sebebi hırsızlık anlamına gelen Arapça “serika” kelimesinin kulak hırsızlığı anlamında⁶¹⁵ kullanıldığı gibi rükû' ve secdelerde tadil-i erkâna riayet etmeme⁶¹⁶ gibi farklı anlamlarda kullanılmasıdır. Ayrıca bu kimse büyük hırsızlıkta (kat'u't-tarîk) olduğu gibi küçük hırsızlığın sübûtunda gizlice almanın şart olmayacağını tevehhüm etmiş olması mümkündür.

Hırsızlığın nasıl yapıldığının sorulması el kesmenin gerçekleşmediği bir durum sabitse haddi defetmek içindir.⁶¹⁷ *Fethu Bâbi'l-Înâye'de* bunlara verilen örnekler kişinin hırs mahallinden malı kendisinin çıkarması, başkasının hırs mahallinden malı çıkarıp ona vermesi ya da kendisinin bir delikten elini sokup hırs mahallinden malı çıkarması gibi durumlardır.⁶¹⁸

Hırsızlığın ne zaman yapıldığının sorulması zaman aşımı olup olmadığının bilinmesi içindir. Çünkü Hanefî mezhebinde şahitliğin zaman aşımına uğraması halinde had uygulanmaz.⁶¹⁹

Hırsızlığın nerede yapıldığının sorulması, daru'l-harpte yapıldığı takdirde hırsızlık haddi uygulanmayacağı içindir.⁶²⁰

Kişinin çaldığı miktarın ne kadar olduğunun sorulması hırsızlıkta çalınan malın nisaba ulaşması şartı olduğu sebebiyledir. Malın kimden çalındığının sorulması ise

⁶¹⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 240.

⁶¹⁵ el-Hicr, 15/18.

⁶¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2001, 37/319 (No. 22642).

⁶¹⁷ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 348.

⁶¹⁸ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 240.

⁶¹⁹ a.yer.

⁶²⁰ a.yer.

malı alınan kişinin, diğer şahısla kan bağı bulunan zevi'l-erhâmından olabileceği gibi kişinin eşi ya da ortağı olması durumunda hırsızlık haddinin düşme ihtimali olmasındandır.⁶²¹

Sonuç olarak yukarıda sorulan soruları şahitlerin cevaplayıp kâdının da kabul etmesi halinde el kesme cezası uygulanır. Buna karşılık hâkim şâhitlerin âdil olup olmadıklarını bilmiyorsa, hâkim şâhitleri soruşturuncaya kadar zanlı hapsedilir. Burada zanlıyı hapsedmemek maksadıyla haddi kefalet yoluyla tevsik etmek de söz konusu değildir. Zîrâ hadlerde kefalet geçerli değildir.⁶²²

4.2.3. Hırsızlığa Birden Fazla Kimsenin İştirâk Etmesi

Hırsızlık suçunu bir grup işlemişse ve bunlardan her birisi hırsızlıkta nisâp miktarı olan on dirhem değerinde bir mal elde etmişse, suça iştirak eden herkese el kesme cezası uygulanır. Burada malı bir kimsenin taşıması ile grubun beraber dışarı çıkması ya da birbirlerinin ardından çıkmaları sonucu değiştirmez. Bu meselede kıyas sadece malı çıkaran kimseye had uygulanmasıdır ki İmam Züfer'in görüşü de bu yöndedir. Zira hırsızlık bir kişinin eliyle tamamlanmıştır; başka bir ifadeyle malı bir adam dışarı çıkarmıştır. Hanefilerin buna verdikleri cevap şöyledir: "Hırsızlar toplu halde hareket ettiklerinde genellikle bir kısmı malı çıkarmayı üstlenirken diğerleri malı taşıyacak kimselere malı ulaştırır. Buna binaen eğer ceza sadece malı taşıyanlara hasredilirse hırsızlık suçunun tamamen cezasız kalmasına yol açacaktır."⁶²³

Buna karşılık suçu işleyen topluluğun tamamı nisaptan az bir malı çalarlarsa hiçbirine el kesme gerekmez. Bu görüş aynı zamanda Şâfiî, Sevrî ve Maliki mezhebinden İbn-i Mâcişûn'un da görüşüdür. İmam Şâfiî, Malik ve Ahmet b.

Hanbel'e göre nisap miktarı malın çalınması el kesmeyi gerekli kıldığından, bu suçu tek kişi ya da bir topluluğun işlemesi arasında fark yoktur; kısasta olduğu gibi suça iştirak eden herkesin eli kesilir.⁶²⁴

Hanefilerin bu görüşe verdikleri cevap herkesin kendi cinayetinin karşılığında ceza alması gerektiği yönündedir. Herkes kendi işlediği suça göre ceza alacağına göre

⁶²¹ a.yer.

⁶²² a.yer.

⁶²³ a.g.e., c. 3, ss. 240-41.

⁶²⁴ a.g.e., c. 3, s. 241.

bir kişinin aldığı malın hırsızlık nisabına ulaşmadığı takdirde el kesme cezası uygulanamaz. Kısas ise bu meseleye kıyas edilemez. Çünkü kısasta her bir kimsenin vurduğu darbe tek başına kişiyi yaralayarak ölümüne sebep olma potansiyelini taşımaktadır.⁶²⁵

4.3. Hırsızlık Haddinin Uygulanması

Bu başlık altında daha önce ele alınan hırsızlığın teşekkülünde ele alınan prensipler ışığında hırsızlık haddinin uygulanmadığı ve uygulandığı durumlar delilleri ile ele alınacaktır.

4.3.1. Hırsızlık Haddinin Uygulanmadığı Durumlar

Bu başlık altında hırsızlık haddinin uygulanmadığı durumlar anlatılmıştır. Bu başlıkta yer alan meselelerin kâhir ekseriyeti hırsızlığın teşekkülü için çalınan malın hırsızlık altında olması prensibiyle ilgilidir.

4.3.1.1. İslam Yurdunda Mübah olan Değersiz Mallar

İslam yurdunda; kütük, ot, kamyş, taze olsun olmasın balık, kara ve deniz avı gibi aslı mübah olup değer verilmeyen malların çalınmasından ötürü el kesme cezası uygulanmaz. İmam Malik, Şâfiî, Ahmet b. Hanbel, Ebû Sevr ve bir rivayette Ebû Yûsuf'a göre; toprak ve hayvan gübresi hariç maddi değeri nisaba ulaşan her malın çalınmasından ötürü el kesme cezası gerekir. Çünkü bu durumda mütekavvim olan bir mal mahrûz olduğu halde bir şüphe olmaksızın çalınmıştır. Buna karşılık Hanefilerin delili ise Hz. Aişe'den gelen şu rivâyettir: "Allah Rasûlü'nün zamanında önemsiz şeylerden ötürü el kesilmezdi."⁶²⁶ Bir başka rivayette de "Kalkandan daha düşük bir değerdeki malda da el kesilmezdi."⁶²⁷ diye bir rivayet vardır. Çünkü bu mallar ihrâz edilmeden önce de üzerlerinde herkesin ortak kullanım hakkı olması şüphe meydana gelmektedir ki hadler şüphe ile defedilir. Ömer b. Abdülaziz'e tavuk çalan bir adam getirildiğinde elini kesmek istemiş; bunun üzerine Seleme b. Abdurrahman, Hz.

⁶²⁵ a.yer.

⁶²⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/477 (No. 28114).

⁶²⁷ Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî İbn Râhûye, *Müsnedu İshâk b. Râhûye*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Bellûşî, 1. bs., Medine: Mektebetü'l-İman, 1991, 2/231 (No. 738).

Osman'ın "Kuştan dolayı had uygulanmaz."⁶²⁸ dediğini rivayet etmiştir. Başka bir rivayette Ömer b. Abdülaziz Sâib b. Yezîd'e kuş çalan bir adam hakkında fetva isteyince "Kuştan dolayı had uygulanan bir adamı görmedim. Kuştan dolayı bu adamın eli kesilmez." deyince Ömer b. Abdülaziz adamı bırakmıştır.⁶²⁹ Ali el-Kârî'nin buradaki rivayetleri *Nasbu'r-râye*'den aldığı görülmektedir.

4.3.1.2. Çabuk Bozulma Özelliği Olan Yiyecek ve İçecekler

Çabuk bozulma özelliği olan yiyecek ve içeceklerin çalınması da el kesme cezasını düşürür. Çabuk bozulma özelliği olan bu yiyecek ve içecekler et, süt, yaş meyve, dalından koparılmamış meyve ile hasat edilmemiş ekin ve keyif verici içeceklerdir.

*Çabuk bozulan et ve süt gibi yiyecek ve içeceklere, yenecek hale getirilmiş ekmeği de eklemek gerekir. Yenmeye hazır hale getirilmeyen buğday ve şeker gibi gıda maddelerinin çalınmasında ise ittifakla had gerekirken kıtlık zamanı bundan müstesna tutulmuştur. Kıtlık zamanında ise çabuk bozulup bozulmaması ya da mahrûz olup olmaması haddin uygulanmaması hususunda neticeyi değiştirmez. Çünkü zaruret hali başkasının malının ihtiyaç ölçüsünde alınmasını mübah kılar. Rivayet edildiği üzere Hz. Peygamber'e yiyecek çalmış bir adam getirilince Hz. Peygamber bu kişiye el kesme cezası uygulamadı.⁶³⁰ Sevrî'ye göre hadiste geçen yiyecek aynı gün bozulabilen tirit ve et gibi yiyeceklerdir.⁶³¹ Ali el-Kârî'nin burada geçen hadisleri *Nasbu'r-râye*'den aldığı görülmektedir.⁶³²*

Çalınması halinde el kesme gerektirmeyen ve çabuk bozulma özelliği bulunan yiyeceklerden bir tanesi de yaş meyvedir. Yaş hurma ve yaş üzüm bu sınıfa girmektedir. Kuru üzüm ve kuru hurma ise bu sınıfta değerlendirilemez.⁶³³

Dalında koparılmamış meyve ve hasat edilmemiş ekinlerin çalınmasından dolayı da had gerekmemektedir. Bu gibi ürünler bostanda dahi olsa hırz altında olmadıklarından el kesme cezasını netice vermezler. Hz. Amr b. Âs'ın rivâyet ettiğine

⁶²⁸ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 360.

⁶²⁹ a.g.e., c. 3, s. 361.

⁶³⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/521 (No. 28587).

⁶³¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 242.

⁶³² Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 362.

⁶³³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 242.

göre Hz. Peygamber'e ağaca asılı meyvenin alınmasının hükmü sorulunca şöyle buyurmuştur: "Kim ihtiyaçtan ötürü bu meyveden tadacak olursa -elbisesinin kenarına saklayıp götürmeksizin- kendisine bir ceza yoktur. Bu meyveler kurutma yerine konulduktan sonra çalınır; çalınan miktar "micenn" denen kalkan değerine ulaşırsa o kişiye el kesme cezası uygulanır.⁶³⁴ Başka bir rivayette ise şöyle buyurulmaktadır: "Ne asılı meyve ne de dağda korunan şey için el kesme yoktur. El kesme, ağılda ya da kurutma yerinde iken çalınıp değeri "micenn" denen kalkanın değerine ulaşan şey sebebiyledir.⁶³⁵

El kesme hükmünü doğurmayan başka içecek türü keyif verici içeceklerdir. Burada keyif verici içeceklerden sarhoşluk verici içecekler kastedilmektedir. Keyif verici olmayan sirke gibi içeceklerde ise çabuk bozulma özelliği olmadığından el kesilmez. Ayrıca şarabın çalınmasından dolayı da had uygulanmaz. Çünkü şarabın tatlı olması halinde, çabuk bozulma özelliğinden dolayı el kesilmez. Eğer acı olan şarap "hamr" ise mütekavvim mal olmadığından hırsızlık haddi uygulanmaz. Bu şarabın "hamr" olmaması halinde de mütekevvim olup olmadığı hususunda alimler arasında ihtilaf olduğu için had uygulanmaz; zira had uygulanabilmesi için malın mütekavvim olduğunda icmâ edilmesi gerekmektedir.⁶³⁶

4.3.1.3. Çalgı Aletlerinin Çalınması

Def, davul, tanbûr, mizmâr gibi eğlence için kullanılan çalgı aletlerinin çalınmasında el kesme cezası yoktur. Ebû Hanife'ye göre bu eşyalar mütekavvim mal olmadıklarından dolayı had gerektirmemesinin ötesinde telef edildiğinde zararın tazmin edilmesi dahi gerekmez. Ebû Hanife'nin dışında bu malların mütekavvim olduğunu kabul edenlere göre ise; söz konusu çalgı aletlerinin alınması mübah olan ma'rûfu emretme, münkeri yasaklama içerisinde kabul edilebileceğinden hadlerin düşürülmesinin sebebi olan şüphe meydana getirir. Davul ve def gibi aletlerin eğlence maksatlı bulundurulmaması ile ilgili Hanefî meşayihinin görüşleri ihtilâflıdır. Bazılarına göre bu aletlerin eğlence maksadı olmadan bulundurulması mübah olduğundan çalınması halinde el kesme cezası uygulanması gerekirken; diğerlerine

⁶³⁴ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 363.

⁶³⁵ a.yer.

⁶³⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 243.

göre ise bu aletler ne maksatla tutulursa tutulsun eğlenme için kullanmaya da elverişli olma şüphesinden ötürü el kesme cezası uygulanmaz. Bu mesele ile bağlantılı olarak Hristiyanların ibadet ettikleri altından ya da gümüşten olan haçlarının yanı sıra satranç gibi oyun aletlerinin çalınması da çalgı aletleri gibi el kesmeyi gerektirmez.⁶³⁷

4.3.1.4. Mescit Kapısının Çalınması

Mescit kapısı hırs altında olmadığı için çalınması halinde el kesme cezasını gerektirmez. Evin kapısı ise bu meselede mescidin kapısına benzemektedir; zira evin kapısı içindeki eşyaları korumak içindir. Mescidin kapısında ise söylenen bu özellik yoktur. Bundan dolayı mescitten çalınan maldan dolayı el kesme gerekmez. İmam Şâfiî, İbnü'l-Kâsım, Ebû Sevr ve İbnü'l-Münzir'e göre mescit kapısının çalınması el kesme cezasını gerektirir; çünkü mescit kapısının değeri nisaba ulaşmasıyla beraber misli olan malların mahrûz olması sebebiyle mahrûz sayılır. Bir rivayette Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Bu görüşe Hanefilerin cevabı şöyledir: Mescit kapısı belirli bir kimse tarafından sahiplenilmediğinden dolayı tıpkı mescidin hasırı ve kandillerinin çalınmasında ceza uygulanmadığı gibi burada da hırsızlık haddi uygulanmaz. Aynı zamanda Hanefilerde Kâbe'nin örtülerinin çalınması halinde de el kesme uygulanmaz. Ahmed b. Hanbel de bu görüşte olmasıyla beraber en sahih görüşe göre İmam Şâfiî'den rivayet edilen görüş de budur. Çünkü Kâbe'nin örtülerinin muayyen bir mâliki olmadığından beytül mâle benzemektedir.⁶³⁸

4.3.1.5. Mushaf ve Hür Çocuğun Çalınması

Mushafın veya küçük köle hariç olmak üzere hür olan çocuğun üzerinde takı, süs gibi değerli şeyler olsa da götürülmelerinden ötürü hırsızlık haddi gerekmez. İmam Mâlik, Şâfiî, Ebû Sevr, İbnü'l-Münzir, bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel ve Ebû Yûsuf'a göre mushafın çalınmasından dolayı el kesme gerekir. Çünkü mushafın yapraklarının mütekavvim olması, mushafın sayfa ve cildine yazılanlardan ötürü değerinin artması ve alışverişinin câiz olması mushafın mütekavvim mal olduğunu gösterir. Ayrıca mushafın hırs altında olduğu da düşünülecek olursa çalınması halinde el kesme cezası gerekir. Hanefilere göre ise mushafı alan kişi okumak maksadı ile veya

⁶³⁷ a.yer.

⁶³⁸ a.yer.

zihnine gelen bir problemi çözmek için almış olabilmesi ihtimali el kesme cezasını düşürecek bir şüphe teşkil eder. İmam Malik ve Şa'bî'ye göre hür küçük çocuk mümeyyiz olmaması yönüyle köle küçük çocuğa benzediğinden, götürülmesi halinde hırsızlık haddini gerektirir. Hanefilere göre ise hür çocuk mal olmamasının yanında üzerindeki eşyaları kendisine tâbidir ve üzerindeki eşyanın da zilyedir. Buradaki ihtilaf kendini ifade edemeyen gayri mümeyyiz çocuklar hakkındadır.

Konuşup yürüyen mümeyyiz hür çocukların götürülmesinde el kesme olmayacağına dair icmâ edilmiştir. Zîrâ mümeyyiz çocuk kendisine ve üzerindekiyle sahip olduğundan götürülmesi hırsızlık değil aldatma kabul edilir. İbnü'l-Münzir, küçük kölenin konuşup yürüyemeyecek ölçüde mümeyyiz olmaması durumunda götürülmesinin hırsızlık haddini netice vermesine karşılık, kendini ifade edecek ölçüde mümeyyiz olması halinde el kesilmeyeceği hususunda ehli ilmin icmâ ettiğini ifade etmiştir.⁶³⁹

4.3.1.6. Defterin Çalınması

İçinde ister şer'î ilimler, şiir ya da dilbilimi yazılı olsun defterin çalınmasından dolayı el kesilmez. Çünkü defter tutmaktaki maksat içindeki bilgiler olduğuna göre, mal olarak kabul edilemeyecek bu bilgilerin yazılı olduğu defterin çalınmasından el kesilmez. Hesap defterinin çalınması ise bu hükmün dışında bırakılmıştır. İmam Mâlik, Şâfî ve Ahmed b. Hanbel'e göre hangi defter olursa olsun değerinin nisap miktarına ulaşması halinde el kesme gerekir. Çünkü bu defter nisap miktarına ulaşan mütekavvim bir mal olduğundan hırsızlıkla ilgili ayetin umumuna dahil olur.⁶⁴⁰

4.3.1.7. Köpek ve Pars Gibi Hayvanların Çalınması

Köpek ve pars gibi hayvanların cinslerinin mübah olması ve köpeğin mal olup olmaması hususunda âlimler arasında ihtilaf olmasından kaynaklanan şüpheden ötürü, bu hayvanların çalınması halinde hırsızlık haddi uygulanmaz. Köpeğin üzerinde altından tasma gibi bir şey olması halinde de el kesme cezası uygulanmaz. Çünkü hür küçük çocuğun götürülmesi halinde üzerinde altın takı ya da süs eşyası çıkması

⁶³⁹ a.g.e., c. 3, ss. 243-44.

⁶⁴⁰ a.g.e., c. 3, s. 244.

örneğinde olduğu gibi, köpeğin altın tasmayı köpeğe tâbi olduğundan tek başına el kesme sebebi olamaz.⁶⁴¹

4.3.1.8. Emanete ihanet ve Yağmalama

Emanet edilen bir malı almak ya da başkasının malını aşıkare zor kullanarak almadan ötürü el kesme cezası uygulanmaz. Bunun delili ise Hz. Câbir'in Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği şu hadistir: "Hâine, gaspçıya ve yankesiciye el kesme cezası yoktur."⁶⁴²

Buna karşılık Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'ye göre ödünç verilen malı inkâr eden kişinin eli kesilir. Bu görüşlerinin delili Hz. Ayşe'den rivâyet edilen şu hadistir: "Mahzûm kabilesine mensup bir kadın eşya ödünç alıp inkâr ederdi. Hz. Peygamber, bu kadının elinin kesilmesini emretti." İlk olarak Mahzûm kabilesinden olan bu kadının ödünç alıp daha sonra inkâr etmesinin zikredilmesi elinin kesilmesinin sebebi değil, tarif maksatlıdır. Yani bahsi geçen kadın çok ödünç alıp inkâr etmesiyle tanınan birisi olarak yaptığı bu kötü işe devam etmiş ve sonuç olarak hadisin devamında tasrih edildiği⁶⁴³ üzere hırsızlık yapmıştır. Hanefilerin bu meseleye verdikleri diğer cevap aldığı ödünç malı inkâr eden kadınla ilgili Hz. Ayşe hadisinin yukarıda geçen Hz. Câbir hadisi ile mensuh olmasıdır. Bu hadisile ilgili verilen başka bir cevap ise Mahzûm kabilesinden olan bu kadının elinin kesilmesinin, yaptığı bu kötülüğü tekrarlamasından dolayı siyaseten verilmiş bir karar olduğudur.⁶⁴⁴

4.3.1.9. Kefen soyma

Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kefen soyanın eli kesilmez. Bu görüş aynı zamanda İbn Abbâs, Sevrî, Evzâi, Mekhûl, Zührî ve kavli-kadîminde İmam Şâfiî'nin görüşüdür. Ebû Yûsuf, İmam Malik, Ahmet b. Hanbel ve Şâfiî'nin kavli-kadîmine göre kefen soyucusunun eli kesilir. Buna getirdikleri delil ise Hz. Berâ b. Âzib'in Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği şu hadistir: "Kim kefen soyarsa ona el kesme

⁶⁴¹ a.yer.

⁶⁴² et-Tirmizî, *es-Sünen*, "Hudûd", 18 (No. 1448).

⁶⁴³ Müslim, *Sahîhu Müslim*, "Hudûd", 8 (1688).

⁶⁴⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 244-45.

cezası uygularız.”⁶⁴⁵ Bu hadis Beyhakî tarafından rivayet edilmiş olup, yine kendisi tarafından zayıf olduğuna hükmedilmiştir.⁶⁴⁶ Bu konuyla ilgili diğer bir delilde de Hz. Ayşe’den rivâyet edilen şu hadistir: “Ölülerimizden çalan dirilerimizden çalan gibidir.”⁶⁴⁷ Aynı zamanda Buhâri, *et-Târihu’l-kebîr* isimli eserinde naklettiğine Süheyl b. Zekvân isimli bir râvî Abdullah b. Zübeyr’in kefen soyan birinin elinin kestiğini rivayet etmiştir.⁶⁴⁸ Bu görüş sahipleri kefen soyucunun elinin kesilmesinin illetini, hırsızlığı yapan kişinin mütekavvim, nisaba ulaşan ve misli mahrûz olan bir malı çalması olarak beyan ederler.

Bu konuda Hanefilerin delillerine gelince, Zührî’nin rivâyet ettiğine göre Mervan’a kefen soyan bir grup suçlu getirilince, Mervan’ın pek çok sahabenin huzurunda bu şahıslara dövme ve sürgün cezası vermesidir.⁶⁴⁹ Yine, Zührî’den gelen başka rivâyette Hz. Muaviye devrinde Mervan, Medine’de vali iken kendisine kefen soyan bir suçlu getirilince, Mervan bu kişiye verilecek cezayı yakınında bulunan sahabe ve fakîhlere sorar. Onlar bu kişiye belli sayıda sopa vurulup dolaştırılmaları - teşhir amaçlı- hususunda icmâ ederler.⁶⁵⁰ Burada zikredilen iki hadis hâlin hikâyesinden ibaret olmasıyla beraber yakalanan kefen soyucuları da kefeni çıkardıktan önce ya da sonra yakalandıklarına dair bir bilgi yoktur. Ayrıca aldıkları kefen nisap miktarına ulaşmamış olabilir. Bütün bu ihtimaller haddin düşmesine sebep olabilecek şüphe meydana getirdiğinden, Hanefilerin bu mesele ile ilgili cevabı tam değildir. Her ne kadar “kefen soyucuya el kesme yoktur”⁶⁵¹ diye bir hadis nakledilmiş olsa da bu hadis garip olup ma’rûf değildir.⁶⁵² Burada Ali el-Kârî’nin, kefen soyucuya hırsızlık haddi uygulanması görüşüne meylettiğini söylemek mümkün görünmektedir. Şunu söylemek gerekir ki bu görüşe meyletmesinin sebebi naklî deliller ise karşı tarafın delilleri de zayıflıktan⁶⁵³ ve başka bir manaya hamledilmekten hâlî değildir.

⁶⁴⁵ Bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 367.

⁶⁴⁶ Beyhakî, bir rivayet zincirinde bulunan bir râvînin meçhul olduğunu belirtmiştir. Bk. a.yer.

⁶⁴⁷ a.yer.

⁶⁴⁸ Eserde bu râvînin yalanla itham edildiği belirtilmiştir. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, nşr. Muhammed Abdülmüid Hân, Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, t.y., c. 4, s. 104; Ayrıca bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 367.

⁶⁴⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/523 (No. 28612).

⁶⁵⁰ a.yer, 5/523 (No. 28613).

⁶⁵¹ Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 367.

⁶⁵² Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-inâye*, c. 3, s. 245.

⁶⁵³ Bk. İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, c. 5, s. 362; Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 367.

Örneğin, ölüyü soyanın diriye soyan kimse gibi olduğunu ifade eden hadiste bu fiilin kötülüğünün diriye soymaktan aşağı olmadığını beyan etmektedir. Zira insanların zihinlerinde ölmüş bir kimsenin malını almanın diğeri kadar büyük bir kabahat olmadığı fikri yerleşmiş olması mümkündür. Aklî delile gelince, ölünün üzerinde bulunan kefen ve diğere eşyaların kimsenin mülkiyetinde olmaması ile kabrin hırs altında sayılamayacağına binaen şüphe ile haddin düşmesi daha makul görünmektedir. Nitekim İbnü'l-Hümâm da *Fethü'l-Kadîr* isimli eserinde⁶⁵⁴ bu görüşte olduğunu beyan etmiştir. Diğere bir ihtimale göre Ali el-Kârî eserinde sadece naklî delilleri ortaya koymayı hedeflediğinden, Hanefilerin bu konudaki naklî delillerinin, ihtilafı kesin olarak gidermeye yetmediğini söylemek istemiştir.

4.3.1.10. Umûma Ait Malın Çalınması

Hanefiler, İmam Şâfiî, Ahmet b. Hanbel, Nehâî, Şa'bî ve Hakem b. Utbe'ye göre umumun hakkı olan malın çalınmasından dolayı el kesilmez. İmam Mâlik'e göre ise bu tür çalmadan ötürü hırsızlıkla ilgili ayetin zâhirine⁶⁵⁵ göre ve çalınan malın mahrûz olmasından ilgili kişiye el kesme cezası uygulanır. Hanefilerin bu husustaki delili Hz. İbn-i Abbas'tan gelen bir rivâyete göre humusa ait bir kölenin yine humusa ait bir mal çalması üzerine Hz. Peygamber'in bu adama el kesme cezası uygulamaması ve şöyle buyurmasıdır: "Allah'ın malı olan köle yine Allah'ın malı olan humustan çaldı."⁶⁵⁶ Burada söz konusu olan köle mal sayıldığı için elinin kesilmesinin mala zarar verme anlamına geleceğinden umumun malını alan hür kimseler buna kıyas edilemezler.⁶⁵⁷

4.3.1.11. Başkasıyla Ortak Olduğu Malı Çalma

İki ortaktan biri diğere malını çalarsa bu kimseye el kesme cezası uygulanmaz. Bu görüş Şâfiî'den rivayet edilen "esah" görüş olmakla beraber Ahmed b. Hanbel'in de görüşüdür. İmam Malik ve bir kavle göre İmam Şâfiî'nin bu hususla ilgili görüşü ise şöyledir: Söz konusu kimse, ortağının payından nisap

⁶⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, c. 5, ss. 362-63.

⁶⁵⁵ Bk. el-Mâide, 5/18.

⁶⁵⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/489 (No. 17307).

⁶⁵⁷ Ali el-Karî, *Fethü bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 245.

miktarınca çalarsa eli kesilir. Çünkü bu kişi başkasının mülkünde hırs altında olan bir malı almıştır.⁶⁵⁸

4.3.1.12. Kişinin Alacağıın Mislini Alması

Kişi alacağıın mislini vadesi dolunca almasından ötürü el kesme cezası gerekmezken, kıyasa göre vadesi henüz dolmayan alacaklarda el kesme cezası gerekir. Buna karşılık kişi, alacağıın mislini vadesinden önce almasından ötürü istihsânen el kesme gerekmez ki, buradaki istihsân yönü şöyledir: Vadesi dolmayan alacak, vadesi dolan alacak gibi zimmette sâbittir ve burada alacağıın ertelenmesi, kişinin alacağıını yönelik talebini ertelemesinden ibarettir. Kişinin vadesi gelmeyen alacağıını fazla olarak alsa dahi el kesme gerekmez. Çünkü alacaklı olan şahıs diğzerinin malında alacağı nispetinde ortak olduğundan ötürü şüphe meydana gelir.⁶⁵⁹

Diğzer bir husus da vadeli olan alacağıın mislinin alınması kaydının konulmasıdır. Şöyle ki alacaklı dirhem olan alacağı yerine ticaret malını alırsa eli kesilir. Zîra bu kişi borçludan alacağıının misli olmayan ticaret malını ancak karşılıklı rızâya dayalı alışveriş ile alabilir. Ebû Yusuf'un görüşü bu durumda haddin uygulanmaması yönündedir ve Şâfiî'nin içtihatlarından çıkarılan bir görüş de budur. Çünkü bazı Şâfiî âlimlere göre bu kişinin aldığı bedel, hakkının misli olmasa da mal olma vasfından dolayı alacağıyla aynı cins kabul edilmesi yönüyle şüphe meydana getirir.⁶⁶⁰

Bu hususta öne sürülen başka bir mesele kişinin dirhem cinsinden borç alıp daha sonra dînâr olarak almasıdır. Bu durumda yine iki görüş vardır. Bir görüşe göre bu adamın eli kesilir; zira bu adamın farklı para biriminden hakkını alma yetkisi yoktur. İmam Mâlik, bir rivayette İbn Hanbel bu görüşte olmakla beraber, Şâfiî'nin içtihatlarından çıkarılan bir görüş de bu yöndedir. Diğzer bir görüşe göre bu adamın eli kesilmez; zira nakit paralar tek cins kabul edilir. Hanefilerden İbn Mâze ve Serahsî bu görüşün "sahih" olduğunu söylemekle beraber İmam Şâfiî'nin görüşünün bu yönde olduğunu tercih edenler de bulunmaktadır.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ a.yer.

⁶⁵⁹ a.g.e., c. 3, s. 246.

⁶⁶⁰ a.yer.

⁶⁶¹ a.yer.

4.3.1.13. Elinin Kesilmesine Sebep Olan Malı Tekrar Çalma

Bir adamın daha önce çaldığı maldan ötürü eli kesilmişse, aynı malı ikinci kez çalarsa, kendisine hırsızlık haddi uygulanmaz. Fakat daha önce çaldığı mal değişikliğe uğramışsa; meselâ eğrilmiş ip ya da yün gibi bir şey çalınıp da hırsızlık haddinin uygulanmasından sonra bu ip dokuma haline getirilirse, çalınmasından dolayı el kesme gerekir. Bu meseleyle ilgili diğer bir görüş malın değişip değişmediğine bakmaksızın hırsızlık haddinin uygulanması gerektiğidir. Bu görüş kıyasa uygun olmakla beraber, ayrıca İmam Mâlik, Şâfiî, Ahmet b. Hanbel ve bir rivâyete göre Ebû Yusuf'un da görüşüdür. Bu kişinin kendisine uygulanan el kesme cezasına rağmen ikinci kez aynı suçu işlemesi ilk işlediği suçtan daha kötü olması dolayısıyla, ikinci kez elinin kesilmesini ziyadesiyle hak etmiştir.⁶⁶² Ali el-Kârî'nin bu sözünden ilk görüşün istihsâna uygun olduğu anlaşılmaktadır.

4.3.1.14. Hırsızla Mağdur Arasında Kan Bağı ve Hukûkî Bağ Gibi Bir Serbestliğin Bulunması

Hanefilere göre, mahrem olan zevi'l-erhâmın⁶⁶³ evinden çalınan maldan dolayı el kesme gerekmez. Bu durumda, çalınan malın zevi'l-erhâmın malı olup olmaması arasında bir fark bulunmamaktadır; yani mahrem olan zevi'l-erhâmın evinde başkasına ait bir malın çalınması da el kesme gerektirmez.⁶⁶⁴ Burada Ali el-Kârî mahrem olmayan zevi'l-erhâmın durumuna değinmediği görünmektedir. Bu yakınlıkta olan akrabanın birbirlerinin buldukları yere izinsiz girme rahatlıkları olmadığı için, birbirlerinden çalmaları halinde el kesme cezası uygulanır. Zevi'l-erhâmın dışında süt anne ve süt kardeş gibi mahrem olan kimselerin evinden yapılacak hırsızlık hakkında ise ihtilaf edilmiştir.⁶⁶⁵

İmam Malik, Ebû Sevr, ibnü'l-Münzir ve Ahmed b. Hanbel'in ashâbından Hırakî'ye (ö. 334/946) göre kişinin, ebeveynine ait malı buldukları evlerinden çalması neticesinde kendisine hırsızlık haddi uygulanır. Çünkü çocuğun anne babasının üzerinde hakkı yoktur. Buna binaen, kişi anne-babasının câriyesi ile zinâ

⁶⁶² a.yer.

⁶⁶³ Ayrıntılı bilgi için bk. Aktan, "Zevi'l-erhâm", ss. 307-8.

⁶⁶⁴ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 246.

⁶⁶⁵ Bk. Üdeh, *et-Teşriü'l-cinâi*, c. 2, s. 579.

ederse kendisine had uygulanır ve anne babasını öldürürse kısasla cezalandırılır; bu konularda yabancı birinden farkı yoktur.⁶⁶⁶

Bu görüşe Hanefilerin verdiği cevap ise şöyledir: Ebeveyn ve çocuklar arasında bir cüz'iyet olması birbirlerinin malını kullanma hususunda rahatlık meydana getirmekle beraber hırs altında olan mallarının yanına girme izni verir. Bu yüzden ebeveyn ve çocuklar arasındaki şahitlik kabul edilmez. Dolayısıyla çocuğun babadan çalması tıpkı babanın çocuktan çalması gibidir.⁶⁶⁷

İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel'e göre aralarında doğum sebebiyle akraba olmayan zevi'l-erhâmın birbirlerinden çalması neticesinde hırsızlık haddi gerekir. Bu görüş sahipleri zevi'l-erhâmı amca oğullarına ilhâk etmişlerdir. Hanefilere göre ise Sıla-i rahimin korumanın vacip olmasından dolayı zevi'l-erhâm arasındaki yakınlığı doğum sebebiyle akrabalığa ilhak etmek gerekir. Aksi takdirde el kesme cezası sıla-i rahimin kopmasını netice verecektir. Fakat hırsızlık zevi'l-erhâmın evinin dışında olursa ittifakla el kesme uygulanır. Zîra çalınan mal hırs altında olup haddi düşürecek bir şüphe de mevcut değildir.⁶⁶⁸ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* adlı eserinde Ebû Sevr, İbnü'l-Münzir ve Ahmed b. Hanbel'in babanın oğuldan çalmasından dolayı da had gerekeceğini söylediklerini aktarmıştır. İbnü'l-Hümâm, daha sonra Şâfiî'nin doğum sebebiyle akraba olmayanları amca oğullarına ilhâk ettiğini belirtmiştir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm "Zevi'l-erhâmına mâlik olan kimse onu azat etmiş olur"⁶⁶⁹ hadisinden yola çıkarak bu kimselerin doğum vasıtasıyla akraba olanlara ilhâk edildiklerini ifade etmiştir. Bununla beraber İbnü'l-Hümâm, şeriatın bu akrabayla sıla-i rahimi kesmeyi yasakladığını, evlerinde yemekte beis olmadığını⁶⁷⁰ ifade buyurarak evlerine rahat girip çıkmaya işaret ettiğinin sözlerine eklemiştir.⁶⁷¹

Yapılan hırsızlık karı koca arasında cereyan ederse Hanefilere göre el kesme el kesme cezası uygulanmaz. Bu hususta Ahmed b. Hanbel ve İmam Mâlik eşler arasındaki çalma ile ilgili ikisine de el kesme cezası uygulanması gerektiğini söylemişlerdir. İmam Şâfiî'den bu hususta üç farklı görüş nakledilmiştir. Bir görüşünde karı koca arasındaki çalmada ikisine de el kesme gerekirken, diğer bir

⁶⁶⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 246.

⁶⁶⁷ a.yer.

⁶⁶⁸ a.yer.

⁶⁶⁹ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 278-80.

⁶⁷⁰ Bk. en-Nûr, 24/60.

⁶⁷¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 369.

görüşünde ikisine de el kesme gerekmediğini ifade etmiştir ki bir rivayette Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Şâfiî diğer bir görüşünde ise kocaya el kesme gerekirken kadına el kesme gerekmediğini ifade etmiştir. Çünkü kadının kocası üzerinde nafaka hakkı varken erkeğin kadın üzerinde herhangi bir hakkı yoktur. Hanefilerin bu meselede had uygulanmaması hakkında getirdikleri delil ise, karı-kocanın birbirlerinin mallarını kullanmasında esneklik bulunduğu yönündedir.⁶⁷²

Kölenin efendisi ile efendisinin karısından çalmasından dolayı had gerekmez. Bununla beraber kölenin kadın efendisinin kocasından çalmasından da dolayı hırsızlık haddi uygulanmaz. Çünkü genellikle kölenin, kadın efendisinin bulunduğu yere girme izni bulunduğundan, efendisinin kocasının malı hırsızlık altında sayılmaz. İmam Mâlik ve Ebû Sevr'e göre kölenin efendisinin karısından ya da kadın efendisinin kocasından çalmasından ötürü el kesme gerekir. Zîra kölenin efendisinin karısı ya da kadın efendisinin kocası üzerinde herhangi bir nafaka hakkı olmadığından haddi düşürecek bir durum söz konusu değildir. Dâvûd ez-Zâhirî'ye göre ise hırsızlıkla ilgili ayet âm olduğu için üç durumda da el kesme gerekir. Bu hususta Hanefilerin delili ise Sâib b. Yezid'den gelen şu haberdir: Abdullah b. Ömer el-Hadramî'nin bir köleyi Hz. Ömer'e getirdiğini gördüm. Hz. Abdullah, "Bu benim kölem hırsızlık yaptı, ona el kesme cezası uygula" deyince Hz. Ömer bu kölenin ne çaldığını sordu. Değeri altmış dirhem olan bir aynayı çaldığını söyleyince Hz. Ömer "Onu bırak! kendisine el kesme yoktur; hizmetçiniz sizin eşyanızı çalmıştır."⁶⁷³ demiştir. Sahâbeden kimse bu hususta Hz. Ömer'e itiraz etmediği için icmâ hâsıl olmuştur ki hırsızlıkla ilgili ayet bununla tahsis edilebilir.⁶⁷⁴

Yukarıda geçen meseleye benzer şekilde efendinin mükâteb kölenin malını çalmasından dolayı el kesme gerekmez. Çünkü efendinin mükâteb kölenin kazancında hakkı vardır. Misafire, ev sahibinin malını çalmasından dolayı el kesme gerekmez. Çünkü, ev sahibi misafire evine girme izni verdiği için malının hırsızlık altında olma özelliği kalmamıştır. Dolayısıyla bu kişinin fiili hırsızlık değil de hiyânet olarak değerlendirilir. İmam Mâlik, Şâfiî ve bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel'e göre

⁶⁷² Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 247.

⁶⁷³ Malik b.Enes, *el-Muvatta'*, 2/33 (No. 1795).

⁶⁷⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 247.

misafir, ev sahibinin kendisini ağırladığı yerden ya da kendisine saklı olmayan yerden çalarsa kendisine el kesme gerekmezken bunun tam tersi halinde kendisine el kesme cezası gerekir.⁶⁷⁵

4.3.1.15. Ganimet Mallarının Bulunduğu Mahalden Çalma

Hanefilere göre, bir kişinin elde edilmiş ganimetleri dağıtılmadan önce toplandığı yerden çalmasından ötürü el kesilmez. Bu konuda İmam Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel de Hanefilerle aynı görüştedir. İmam Mâlik ve İbnü'l Münzir'e göre ise bu tür çalma umum ötürü el kesme gerekir. Mezheplerin bu meseledeki görüş ayrılıkları ve delilleri daha önce geçen "Umûma ait malın çalınması" başlığında aktarılan görüş ayrılıkları ve delillerle aynıdır. Hanefilerin delili ise Yezid b. Disâr'dan rivâyet edilen şu rivayettir: Hz. Ali'ye ganimet malının toplandığı yerden hırsızlık yapan bir kimse getirildiğinde onun hakkında "Bu adamın yapmış olduğu hainlik olduğu halde aldığı payı vardır." demekle beraber bu adamın elini kesmedi ki çaldığı mal miğferdi.⁶⁷⁶ Ali el-Kârî bu hadisin tahrîcinde, Abdurrezzâk'ın *el-Musannef* adlı eserine işaret etmekle beraber bu eserde geçen bazı lafızların Ali el-Kârî'nin rivayet ettiğinden biraz farklı olduğu görünmektedir. Söz gelimi Ali el-Kârî, "Hz. Ali'ye ganimetlerin toplandığı yerden hırsızlık yapan bir adam getirildi" şeklinde geçen rivayet *el-Musannef*'te "Hz. Ali'ye Humustan çalan bir adam getirildi." şeklinde geçmektedir. Ali el-Kârî'nin bu hadisi naklettiği lafızlarla bire bir örtüşen şekliyle Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eserinde⁶⁷⁷ buluyoruz. Bu da Ali el-Kârî'nin bazen ikincil kaynaklar üzerinden bazı kaynaklara atıf yapabildiği fikrini güçlendirmektedir.

4.3.1.16. Hamamdan ve Girilmesine İzin verilen Evlerden Çalmak

Hamama girmeye genel bir izin olduğu dönemlerde hamamdan bir şey çalmak el kesmeyi gerektirmez. Hz. Ebû'd-Derdâ'ya hamamdan hırsızlık yapanın hükmü sorulunca "Onun için el kesme gerekmez."⁶⁷⁸ demiştir. Beyhakî *es-Sünenül-kübrâ* isimli eserinde⁶⁷⁹ bu kelimeyi şeddesiz "الحمام" şeklinde kaydetmiştir. Bu kelime

⁶⁷⁵ a.yer.

⁶⁷⁶ Abdurrezzâkes-San'ânî, *el-Musannef*, 10/212 (No. 18711); Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 247.

⁶⁷⁷ Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 368.

⁶⁷⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/5 (No. 29029).

⁶⁷⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/458 (No. 17206).

Arapça güvercin anlamına gelmektedir. Hanefilerin girmeye izin verilen evler ve hamamlardan yapılan hırsızlığın el kesme gerektirmediği ile ilgili diğer delilleri ise, hamama girmeye âdeten, evlere girmeye hakikaten izin verildiği için el kesmede aranan hırz şartının ihlâl olmasıdır. Ebû Hanîfe'ye göre hırsızın hamama girdiği esnâda orada bekçi varsa hırsızın eli kesilir. Bu görüş aynı zamanda İmam Mâlik, Şâfiî, bir rivayete göre İbn Hanbel, Ebû Sevr ve İbnü'l-Münzir'in görüşüdür. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'a göre bekçi olması durumunda da el kesilmez. Ebu'l-Leys es-Semerkindî ve Sadruşşehîd bu görüşü almışlardır. Neseî'nin el-Kâfi'sinde Hamamda bekçi olması halinde el kesilmemesi görüşü "Aleyhi'l-fetvâ", "Zâhiru'l-mezheb" ve "Sahîh" ifade kalıpları ile tercih edilmiştir. Aynı zamanda Şemsüleimme ve Kadihân da bu görüştedir.⁶⁸⁰

4.3.1.17. Malın Hırz Altında Olmadığı ya da Hîle Yapılarak Mahrûz Olmaktan Çıkarıldığı Durumlar

Hırsızlık yapan kimse çaldığı malı evden çıkarmadığı sürece el kesme cezası uygulanmaz. Çünkü ev ile içindeki eşyalar bütün olarak hırz altında olduğu için mal evden çıkıncaya kadar hükmen sahibinin elinde kabul edilir. Bundan dolayı hırsızlığın her yönüyle gerçekleşmesi için malın tamamen hırz alanının dışına çıkarılması gerekmektedir.⁶⁸¹

Bir kişi hırsızlık yapacağı evin bir yerinden delik açıp içeri girdikten sonra, eşyayı alıp dışarıda duran arkadaşına verirse hiçbirine hırsızlık haddi uygulanmaz. Çünkü el kesme cezası hırzın çiğnemesi ile malın dışarı çıkarılmasından ibarettir ki söz konusu işlemde bu iki şart bir kişide toplanmamıştır. Dışarıda duran kişi hırz altında olan malın saygınlığını çiğnememişken, içerdeki de malı dışarı çıkarmamıştır. İçeridekinin malı vermek üzere elini çıkarması diğerinin elinin araya girmesi sebebiyle hükümsüzdür.⁶⁸² *el-Hidâye*'de bu mesele, içeridekinin elini çıkarmadan diğerinin alması sebebiyle içeridekinin malı çıkarmış olmaması şeklinde ifade edilmiştir.⁶⁸³ İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr*'de bu meselede Ebû Yusuf'un kavlinde olduğu gibi içerideki adamın elinin kesilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira bu adam evin içine

⁶⁸⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 248.

⁶⁸¹ a.yer.

⁶⁸² a.yer.

⁶⁸³ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 368.

girmiş ve malı kendi fiiliyle dışarıya çıkarmıştır. İçerideki adamın, diğerinin elinin araya girmesi sebebiyle malı dışarı tamamen çıkarmaması şüphenin sübutunda bir dahli yoktur. İbnü'l-Hümâm bu meselede hırsızlık fiilinin iki kişi tarafından gerçekleştiği için dışarıda olan kimseye el kesme gerekmediğine göre içeride olan adama da el kesme gerekmemesi gerektiği görüşüne karşı doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü burada hırsızlık fiili içerideki adam tarafından gerçekleştirilmiştir. Eğer dışarıdaki adam elini evin deliğinden sokup malı içerideki adamdan malı alsaydı o zaman hırsızlık fiili iki kişi tarafından ortak yapılmış olurdu.⁶⁸⁴ Görüldüğü üzere Ali el-Kârî burada *el-Hidâye* metnini esas almış İbnü'l-Hümâm'ın farklı görüşünü dikkate almamıştır. Bunun sebebi, müellifin eserin şerhinde kök eser olan *el-Hidâye* metni dışına fazla çıkmadan mezheplerin görüşleri ve delillerini özetlemekle beraber Hanefilerin dayandıkları hadisleri metinde serdetmek olduğunu söylemek mümkündür.

İmam Mâlik'e göre sözü edilen meselede iki kişi birbirine yardım ederse ikisinin de eli kesilmesi gerekirken, birbirleriyle anlaşmadan münferit olarak bu işi yaparlarsa hiçbirinin eli kesilmez. İmam Şâfiî ve İbn Hanbel'e göre sadece dışarıda olup malı alan kimseye had uygulanır.⁶⁸⁵

Bir kişi başkasının evinde delik açıp eşyayı dışarı koyduktan sonra evden çıkıp eşyayı alırsa ne hüküm gerekeceğini İmam Muhammed zikretmemesine karşılık sahih olan had uygulanmamasıdır. İmam Mâlik, Şâfiî Ahmed b. Hanbel'e göre had uygulanır.⁶⁸⁶ Aynı zamanda kişi, aldığı malı evin içinden bahçedeki nehre atması halinde verilecek hüküm suyun kendi kuvvetiyle malı götürmesi halinde bu kimsenin eli kesilmemesidir. Sığnâkî *en-Nihâye* adlı eserinde⁶⁸⁷ *el-Mebsût'a*⁶⁸⁸ atıf yaparak bu durumda en sahih görüşün bu adamın elinin kesileceği yönünde olduğunu ifade etmiştir.

Bir kişi başkasının evinin duvarını dışarıdan delip, elini içeriye sokarak malını alırsa kendisine el kesme cezası yoktur. Bu hususta İmam Ebû Yusuf el kesme cezası

⁶⁸⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 375.

⁶⁸⁵ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 248.

⁶⁸⁶ a.yer.

⁶⁸⁷ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc es-Sığnâkî, *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Nuruosmaniye, 1768, vr. 450b.

⁶⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 9, s. 148.

gerektiğini söylemektedir. Bu görüşe İmam Malik, Şâfî ve Ahmed b. Hanbel de kail olmuştur. Çünkü bu kimse başkasının cebinden ya da sandığından mal alma örneğinde olduğu gibi hırs mahallinden bir malı çalmıştır ki hırsızlıktan kastedilen de budur.⁶⁸⁹

Hanefilerin buna cevabı ise, hırsızlığın teşekkülü için hırsızın kemal veçhiyle çiğnenmesi ve malın dışarı çıkarılmasının şart olduğudur. Malın hırs altında olmasını tam olarak çiğnemek ise eve girmekle gerçekleşir. Hırsızın kemal veçhiyle çiğnenmesi ise evler hususunda içeri girilmesiyle olur. Hırs mahallerinden biri olan sandığın içine girmek ise müstesna tutulmuştur. Zira sandığın içine ancak elin girmesi mümkün olduğundan bu şekilde dışarı çıkarılması hırsızın çiğnenmesi adına yeterlidir. Evin içine girilmeden, duvarının dışarıdan delinmesiyle çalınan malın el kesme gerektirmemesi ile ilgili Hanefilerin başka bir delili de şudur: Hz. Ali'den “Hırsız zarif olduğu takdirde eli kesilmez.” şeklinde bir rivayetin⁶⁹⁰ bulunmasıdır. Bu rivayette hırsızın nasıl zarif olacağı Hz. Ali'ye sorulunca hırsızın eve girmeden duvarında bir delik açtıktan sonra elini uzatıp malı almasıyla olacağını söylemiştir.⁶⁹¹ Burada dikkat çekmek istediğimiz husus şudur ki Hz. Ali'ye nispet edilen yukarıdaki rivayetin kaynağı belli değildir. Ali el-Kârî'nin, daha önce livata meselesinde livata suçlusunun hapsedilmesi yönündeki İbn Zübeyr'den gelen rivayeti kanaatimizce görmezden gelmesine rağmen buradaki rivayeti eserine alması dikkat çekicidir. Biz buradan sahih hadislerle çelişmediği sürece Ali el-Kârî'nin mezhepten gelen kaynağı belli olmayan rivayetleri de belli bir düzeyde önemseydiğini anlıyoruz.

Elbisenin yeninın dış tarafında bulunan para kesesi veya cep gibi şeylerin yarılıp içindeki paranın alınmasıyla el kesme gerekmez. Çünkü paranın bulunduğu yer elbisenin dışında olduğu için astar söküldüğü takdirde para dışarı çıkacak ve hırs çiğnenmemiş olacaktır. Bunun aksine yenin içinde bulunan cep ya da kesenin yarılmasıyla hırs (yen) çiğnenmiş olduğundan el kesme gerekir. Aynı zamanda hırsızlık haddinin uygulanabilmesi için elbisenin yeninın cebi ya da kesesinin yarılması kaydı bulunmaktadır ki bu durumda elbisenin kesesi yenin dışında dahi olsa el kesme uygulanır. Zira kesenin bağının çözülmesiyle mal alınmış olduğu takdirde

⁶⁸⁹ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 248-49.

⁶⁹⁰ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. 9, s. 147.

⁶⁹¹ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 248-49.

kese hırs mahalli konumunda olacağından hırs çiğnenmiş sayılacaktır. Buna karşılık Ebû Yusuf'a göre bu durumların hepsinde el kesme gerekir. Zira para, yenin iç tarafında bağlı olduğunda yen hırs mahalli sayılırken, yenin dışında bulunduğu yenin sahibiyle mahrûz sayılacaktır.⁶⁹²

Hanefilere göre kabile halinde giden develerin veya eşyalarının çalınmasından ötürü el kesme gerekmezken İmam Mâlik, Şâfiî ve İbn Hanbel'e göre hırsızlık haddi gerekir. Çünkü kâfiledeki hayvanlar sürücüler ve deveçileriyle mahrûz olurlar; fakat kafilenin sürücü ve deveçileri uyuduğu takdirde el kesme uygulanmaz.⁶⁹³

Hanefilerin bu husustaki delili hayvanlar ve eşyaların mahrûz olmaları kastedilmediği için malların hırs altında olmama şüphesinin bulunduğudır. Çünkü deve sürücüsü, binici ve deveçiler, malları korumayı değil yolu kat etme ve eşyaları nakletmeyi amaçlamışlardır.⁶⁹⁴

4.3.2. Hırsızlık Haddinin Uygulandığı Durumlar

Kâfilenin sahibi develeri ve eşyaları ve koruyorsa, kâfile sahibi uyusa dahi yük ve deve çalınmasından dolayı had uygulanır. Çünkü mal sahibinin koruma kastından ötürü mallar koruyucu sebebiyle hırs altında olur.⁶⁹⁵ Hanefilerin bu mesele hakkında getirdikleri delil Hz. Safvân b. Ümeyye'nin Kâbe'de namaz kılıp tavaf ettikten sonra başının altına koyup uyuduğu ridâsının çalınması üzerine adamı Hz. Peygamber'e şikâyet etmesi ve adamın hırsızlık yaptığını ikrar etmesi sonucunda kendisine had uygulandığına dair rivayettir.⁶⁹⁶

Hırsız yük çuvalını yarıp içinden nisâba varan bir mal çalarsa el kesme cezası uygulanır. Çünkü çuvalar içindeki eşya için hırs mahalli kabul edilir. Bunun gibi kişi elini sandığa, başka bir kimsenin elbisesinin yeline ya da cebine sokup mal alırsa hırsızlık haddi uygulanır. Çünkü bahsi geçen şeyler içindeki eşya için hırs mahalli kabul edilmektedir. Aynı şekilde okul gibi birden fazla hücreli olan büyük bir yapıda eşyanın bir hücreden avluya çıkarılması da hırsızlık haddi gerektirir. Zira her bir

⁶⁹² a.g.e., c. 3, s. 249.

⁶⁹³ a.yer.

⁶⁹⁴ a.yer.

⁶⁹⁵ a.yer.

⁶⁹⁶ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Katu's-Sârik", 8 (No. 7326); Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 368-69.

hücrenin kendine has kapısı ve kilidi bulunduğundan içindeki mallar hırsızlık altında sayılır.⁶⁹⁷

Hırsızın hırsızlık altındaki nisâba ulaşan bir malı yola atıp sonra alması veya eşeğe yükledikten sonra hayvanı hareket ettirip hırsızlık mahallinden çıkarması halinde el kesme cezası gerekir. İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu kimsenin elinin kesilmesi gerektiği görüşündedir. İmam Züfer'e göre bu kişinin eli kesilmez.

Çünkü bu meselede hırsızlık eşeği sevk edip hareketlendirdiği için eşeğin yürümesi hırsızlık nispet edilir. Bu meselede malın yüklendikten sonra eşeğin sevk edilmesi kaydından bunun tersi olduğunda el kesme gerekmeyeceği anlaşılmaktadır. Çünkü hayvanların bir çeşit seçim yapma yetisi olduğu için sevk edilmediği takdirde eşeğin kendi başına dışarı çıktığı kabul edilir.⁶⁹⁸

4.4. Hırsızlık Haddinin Tatbîki

Hırsızlık yaptığı sabit olan kimsenin sağ eli kesilir. Elin kesilmenin delili Kur'ân-ı Kerîm'de "Hırsızlık yapan erkek ve kadınların elini kesin"⁶⁹⁹ ayetidir. Hırsızın sağ elinin kesilmesinin delili ise yukarıda geçen Abdullah b. Mes'ûd'un hırsızlık yapanların sağ ellerinin kesilmesi anlamında "فاقطعوا أيمانهما" kıraatidir ki, bu kıraat meşhur olduğu için ilgili ayetteki el kesmeye dair mutlak lafzı takyîd edebilir.⁷⁰⁰

Hırsızlık haddinin tatbikinde el bilekten kesilmelidir ki dirsekten avuç ayası arasındaki mafsallın adıdır. Hâricîlere göre ise hırsızlık haddinde sağ kol omuzdan itibaren kesilir. Haricilere karşı Hanefilerin delili şöyledir: Hırsızlıkla ilgili ayette elin kesilmesi emredilmiştir. "El" kelimesi sözlükte ve şeriatta hem omuzdan aşağısına, hem dirsekten aşağı olan bölüme ve hem de bilekten el ayasına kadar olan bölüme denmektedir. Ayette el kelimesinden kastedilenin bilekten aşağısı olduğu Hz. Peygamber'in ve sahabenin uygulaması ile beyan edilmiş olmakla beraber bu hususta icmâ da hasıl olmuştur. Ayrıca "el" kelimesi, bilekten aşağısını kesin olarak ifade etmektedir ki hadlerde ihtiyâten kesin olana göre hüküm verilir. Aynı zamanda Hz. Peygamber ile Hz. Ömer ve Ali'nin hırsızlık haddi uyguladıklarında eli bilekten

⁶⁹⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 250.

⁶⁹⁸ a.yer.

⁶⁹⁹ el-Mâide, 5/38.

⁷⁰⁰ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 250; Ayrıca bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, c. 5, s. 380.

kestiklerine dair rivayetler bulunmaktadır.⁷⁰¹ İbnü'l-Hümâm, bazı aykırı kimselerin hırsızlıkta parmaklarının kesilmesinin yeterli olacağını düşündüklerini söylemekteyse de bunların kim olduklarını belirtmemiştir.⁷⁰² Ayrıca Ali el-Kârî'nin hırsızlık haddinin tatbikinde buraya kadar olan meseleleri *Mirkâtü'l-mefâtih* adlı eserinde⁷⁰³ İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-Kadîr* isimli eserinden⁷⁰⁴ birebir aldığı görülmektedir. Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye*'de aynı bölümü söz konusu eserden özetleyerek geçmesi, eserinde sadece diğer mezheplerin görüşleriyle beraber Hanefî mezhebinin delillerini ele almayı ve gereksiz gördüğü ayrıntılara eserinde yer vermemeyi hedeflemesinden olduğu söylenebilir.

El bilekten kesildikten sonra kanın durması için kaynatılmış bir yağın içine batırılarak dağlanır. Bu uygulamanın deliline gelince Hz. Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber'e peştamal çalan birisi getirildi. Hz. Peygamber “onun hırsızlık yaptığını zannetmiyorum” deyince bu kişi “Bilakis yaptım ey Allah'ın Rasûlü” diye cevap verdi. Bunun ardından Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Onu götürüp elini kesin. Sonra kanın durması için dağlayın ve bana getirin.”⁷⁰⁵

4.4.1. Hırsızlık Suçunun Tekrarlanması

Hırsızlık suçunun ikinci kez işlenmesi halinde sol ayak bilekten kesilir. Sol ayağın kesilmesinde icmâ varken ayağın bilekten kesilmesi hususunda Ebû Sevr ve Râfîzîler müttelik olmamakla beraber; ayağın ortasından, nalın tasmaının bağlandığı yerden kesilmesini uygun görmüşlerdir.⁷⁰⁶ *Fethü'l-Kadîr* ve *el-Binâye*'de yukarıda nakledilenlere ek olarak ayağın bilekten kesilmesinin, ehl-i ilmin çoğu tarafından savunulan bir görüş olduğu yanında Hz. Ömer'in bunu uyguladığı da kaydedilmiştir.⁷⁰⁷ Ayrıca *Fethü'l-Kadîr* adlı eserde ayağın ortasından, nalın tasmaının bağlandığı yerden kesilmesini savunanların bu görüşü, Hz. Ali tarafından uygulandığı şeklinde gerekçelendirdikleri kayıtlıdır ki bu da kişinin yürüyebilmesi için topuğunu kaybetmemesine bağlanmıştır.⁷⁰⁸

⁷⁰¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 251; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 370.

⁷⁰² Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 381.

⁷⁰³ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. 1, s. 2355.

⁷⁰⁴ Karşılaştırma için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 380-81.

⁷⁰⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 4/422 (No. 8150); Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 371.

⁷⁰⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 251.

⁷⁰⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 382; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 50.

⁷⁰⁸ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 382.

Hırsızlık suçunu üçüncü kez işleyen kişinin eli kesilmez; bu kimse tövbe edinceye kadar hapsedilir. İmam Mâlik ve Şâfiî ise hırsızlığın tekrarı halinde ikincide sol ayak, üçüncüde sol el, dördüncüsünde ise sağ ayağın kesilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. İmam Mâlik ve Şâfiî'nin bu konudaki delillerinden birisi, hırsızlıkla ilgili ayetin umum olmasıdır. Zira üçüncü kez yapılan hırsızlık olayında fail olarak bir hırsız ve suç mahalli olan eli mevcut olduğuna göre ayetin hükmü bu kimseyi kapsamaktadır. Ayrıca ayette başlangıçta sağ elin tayin edilmesi sol elin had uygulanma mahalli olma özelliğini iptal etmez. Bu görüş sahiplerinin delillerinden bir tanesi Hz. Peygamber'in "Hırsız çaldığı zaman elini (sağ) kesin. İkinci kez çalarsa ayağını (sol) kesin. Bir daha çalarsa elini (sol) kesin. Yine çalarsa ayağını (sağ) kesin."⁷⁰⁹ Başka bir rivayette Hz. Câbir'den rivayet edildiği üzere Hz. Peygamber kendisine getirilen bir hırsız için öldürülmesini emretmiş, daha sonra sadece hırsızlık yaptığı söylenince elinin kesilmesini emretmiştir. Bu adam aynı şekilde dört kez getirilip ve her seferinde ilk önce öldürülmesi emredilip akabinde vazgeçilerek bir uzvu kesilmiştir. Nihayet beşinci kez hırsızlık yaptığı halde getirilince bu adamın öldürülmesi emredilmiştir.⁷¹⁰ Nesâî bu hadisin münker⁷¹¹ olduğunu söylemiştir.⁷¹² Benzer bir rivayette Hz. Peygamber bir hırsız getirildiğinde bu kimsenin öldürülmesini söylemiş, daha elinin kesilmesini emretmiştir. Bu adam, ikinci kez hırsızlık yaptığı için getirildiğinde Hz. Peygamber ayağının kesilmesini emretmiştir. Ardından Hz. Ebû Bekir zamanında bu adam iki kere daha hırsızlık yapıp kendisine hırsızlık haddi uygulanınca el ve ayaklarının hepsini kaybetmiştir. Bu adam beşinci kez aynı suçu işleyince Hz. Ebû Bekir, "Hz. Peygamber, bu adamı bizden daha biliyordu ki ilk kez getirildiğinde öldürülmesini söylemişti."⁷¹³ Bu hususta getirilen bir diğer delilde Hz. Peygamber hırsızlık yapan bir köleyi dört kere affetmiş, daha sonra dört kere daha hırsızlık

⁷⁰⁹ Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/239 (No. 3392).

⁷¹⁰ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Hudûd", 20.

⁷¹¹ Burada zayıf râvînin teferrüd etmesi anlamında kullanılmıştır. Bk. Hatice Karadeniz, "İstihlaklaşma Sürecinde Münker Hadis Kavramı", *Hadis ve Siyer Araştırmaları = Hadith and Sira Studies*, c. III, sy. 2 (2017), s. 65.

⁷¹² Ebû Abdurrahman Ahmed b Ali b Şuayb Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, 2. bs., Haleb: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986, "Kat'u's-sârik", 15 (No. 4978).

⁷¹³ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2. bs., Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994, 3/278 (No. 3408); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Kat'u's-Sârik", 16 (No. 4977).

yapması neticesinde yukarıda anlatılan sıralamaya uygun bir şekilde el ve ayaklarının hepsi kesilmiştir.⁷¹⁴ Hz. Ebû Bekir'e eli ve ayağı kesilmiş bir adam Yemen valisini şikayet etmek üzere geldiğinde karısı Esmâ b. Umeys'e ait kolyeyi çaldığı anlaşılınca Hz. Ebû Bekir bu adamın sol elini kesmiştir.⁷¹⁵ Yukarıda nakledilen rivayetlere Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eserinde genişçe yer verilmiştir.⁷¹⁶

Üç kereden fazla hırsızlık yapılması halinde el ve ayak kesilmemesine dair Hanefîlerin getirdiği deliller şöyledir: İmam Muhammed'in *Kitâbü'l-Âsâr* isimli eserinde geçtiği üzere Hz. Ali, birden fazla yapılan hırsızlıkla ilgili şunları söylemiştir: "Bir kişi hırsızlık yaparsa sağ eli kesilir. Sonra yine hırsızlık yaparsa sol ayağı kesilir. Bundan sonra hırsızlık yaparsa bir hayır ihdâs edinceye (tövbe edinceye) kadar hapis cezasından başka bir ceza vermem. Ben bu kişinin elini ve ayağını keserek yemek yiyemeyecek, istincâ yapamayacak ve yürüyemeyecek halde bırakmaktan Allah'a karşı hayâ ederim."⁷¹⁷

Hz. Ali'den üçüncü ve dördüncü kez hırsızlık yapılmasına dair benzer rivayetler bulunmaktadır. Hz. Ali bu rivayetlerde adamın elinin ve ayağının kesilmesi halinde; nasıl yemek yiyeceğini, temizleneceğini, nasıl abdest alacağını, ayağının kesilmesi halinde nasıl yürüyeceğini sorgulamış ve ceza olarak ta'zîr uygulayıp tövbe edinceye kadar hapsedilmiş ya da şiddetli bir sopa cezasından sonra adamı serbest bırakmıştır.⁷¹⁸

Üçüncü ve dördüncü kez hırsızlık yapılmasına dair Hz. Ömer'den de Hz. Ali'nin sözlerine benzer sözler nakledilmiştir. Söz gelimi Hz. Ömer ilk kez hırsızlık yapan kimsenin elinin kesilmesini, ikinci kez hırsızlık yapıldığında ayağının kesilmesini söylemiştir. Hz. Ömer aynı kimsenin dördüncü kez getirildiğinde ise, yemek yiyebilmesi ve istincâ yapabilmesi için elinin kesilmemesini; fakat bu adamın hapsedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷¹⁹ Aynı zamanda İbrahim en-Nehâî'den kişinin hayvan gibi yemek yiyemez ve istincâ yapamaz hale gelmemesi için ellerinin ve ayaklarının tamamen kesilmemesi gerektiği rivayet edilmiştir.⁷²⁰ Yukarıda Fethu

⁷¹⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 17/182 (No. 482).

⁷¹⁵ Malik b.Enes, *el-Muvatta'*, "Hudûd", 1808.

⁷¹⁶ Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 371-74.

⁷¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd, 1. bs., Dimaşk-Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2008, c. 2, s. 545; Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 252.

⁷¹⁸ Söz konusu rivayetler için bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 374-75.

⁷¹⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/489 (No. 28463).

⁷²⁰ Abdürrezzâkes-San'ânî, *el-Musannef*, 10/186 (No. 18765).

Bâbi'l-Înâye adlı eserde nakledilen rivayetler aynı şekilde Nasbu'r-râye isimli eserde de yer almaktadır.⁷²¹

Ali el-Kârî'ye göre üçüncü ve dördüncü hırsızlıklarda el ve ayak kesilmemesi görüşünde olanlar muhtemelen Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in sol el ve sağ ayağı kesmelerini siyaseten uygulanan bir cezaya hamletmiş olmalıdırlar ki aynı adam beşinci kez geldiğinde öldürülmesini icmâ ile siyasete hamletmişlerdir. Ayrıca birden fazla iki kez işlenen hırsızlık suçundan sonra tekrarlanan suçlarda el ve ayak kesilmeyeceğine dair rivayetlerin sübutunda şüphe olmadığını Ali el-Kârî ehl-i tahkik olarak gördüğü birinden nakletmiştir. Ayrıca bu rivayetler, üçüncü ve dördüncü kez işlenen hırsızlıkta el ve ayak kesilmesi ile ilgili rivayetleri ya neshetmektedir ya da el ve ayakların tamamen kesilmesi hırsızda bulunan bir vasıftan dolayıdır ki Hz. Peygamber'in bazı şahısların ilk hırsızlığında öldürülmesini emretmesi buna delalet etmektedir. Bir de bu görüşü benimseyenler küçük hırsızlığı büyük hırsızlığa kıyas etmiş olabilirler ki bahsi geçen hırsızlık büyük bir suç olmasına rağmen cezasında sadece sağ el ve sol ayağın çaprazlama kesilmesiyle iktifa edilmiştir.⁷²²

Geride bahsi geçen ehli tahkikin İbnü'l-Hümâm olduğu kanaatindeyiz. Zira İbnü'l-Hümâm bu rivayetlerin reddedilemeyecek derecede sabit olmasıyla beraber Hz. Ömer, Ali ve İbn Abbâs gibi Hz. Peygamber'e yakın olan kimselerin, bir kişinin elleri ve ayaklarının kesilmesi gibi önemli bir olaydan haberlerinin olmamasının mümkün olmadığını söylemiştir. Ona göre bahsi geçen sahabîlerin bu rivayetlere rağmen üçüncü ve dördüncü kez hırsızlık yapanlara aynı muameleyi yapmamaları, bu rivayetlerin zayıflığından kaynaklanabileceği gibi söz konusu cezayı devamlı olması gereken bir had cezası görmemelerinden de kaynaklanabilir. Bu sahabîler belki de Hz. Peygamber'in bu suçluların karakterlerinin düzelmeyeceğini ya da yeryüzünde fesat çıkarmak için uğraştıklarını fark etti de bu kimselerin el ve ayaklarının hepsinin kesilmesini emrettiği görüşündedirler.⁷²³ Ali el-Kârî'nin burada İbnü'l-Hümâm'ın sözlerini yorumlamakla beraber özetleyerek naklettiği görülmektedir.

⁷²¹ Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, ss. 372-75.

⁷²² Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 253.

⁷²³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 384.

4.4.2. Hırsızlıkla İlgili Dava Açılması

Hırsızlık haddi uygulanabilmesi için öncelikle mal sahibi tarafından dava açılması ve hırsızın elinin kesilmesini talep etmesi şarttır. İmam Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel'in görüşü de bu yöndedir. İmam Mâlik, Ebû Sevr, İbnü'l-Münzir, İbn Ebû Leyla ve Ebû Bekir el-Hanbelî'ye göre ise zina haddinde olduğu gibi el kesme Allah hakkı (kamuya karşı işlenmiş bir suç) olduğundan had uygulanması için dava açılması şart değildir.⁷²⁴

Bu görüşe karşı Hanefilerin cevabı şu şöyledir: Hırsızlıktan dolayı dava açılmaması halinde, mal sahibinin malını alan kimseye helâl etmesi, Müslümanlara vakfetmesi ve hırsız altında olan malının bulunduğu yere girilmesine izin vermesi gibi şüpheler doğacağından, bu şüpheleri defetmek için hırsıza dava açılması gerekir. Zina haddi ise kişinin helal kılmasıyla helal olamayacağına göre, haddi düşürecek bir şüphe söz konusu değildir. Mal sahibi haddin tatbik edilmesinde de hazır bulunmazsa aynı ihtilaf geçerlidir; Hanefiler ve onlarla aynı görüşte olanlara göre el kesme gerekmezken İmam Mâlik ve onun yanında zikredilenlere göre el kesme gerekir.⁷²⁵

Hırsızlıktan ötürü dava açabilecek diğer kimseler, koruyucu zilyed durumunda olan, vedîa bırakılan adam gibi emanet hükmünde mal bulunduran kimselerdir. Hanefilerde bu kişiler; malın iâre edildiği kimseler, malı kiralayanlar, mudârebe amaçlı malı alanlar, malın rehin verildiği kişiler, baba, vâsî ve vakfın mütevellîleridir. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre bu kimselerin dava talebi ile hırsızlık haddi uygulanabilir. İmam Şâfiî'ye göre hırsızlık haddinde dava açabilecek kimseler; mal sahibi, vekil, malın vedîa olarak emanet edildiği kimseler ve malın rehin verildiği kimselerdir.⁷²⁶

4.4.3. El Kesildikten Sonra Malın Tazmîni

Hırsızlık dolayısıyla el kesildikten sonra, haddin uygulanmasına sebep olan mal telef olmamışsa, satılmış ya da hibe edilmiş dahi olsa mal ittifakla mal sahibine geri verilir. Çünkü bu mal çalınmakla mal sahibinin mülkiyetinden çıkmaz; zira malını herhangi bir kimsenin yanında bulursa onu alma hakkı vardır. Bunun aksine çalınan

⁷²⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 254.

⁷²⁵ a.yer.

⁷²⁶ a.yer.

mal telef olur ya da telef edilirse el kesildikten sonra bu malı tazmin etmez. İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Sevr, İbrahim en-Nehâî, Hammâd, Hasan el-Basrî, İshâk b. Râhûye ve Leys b. Sa'd'a göre el kesildikten sonra mal telef olsa da olmasa da tazmin edilmesi gerekir. Çünkü çalınan mal mislî ise çalınan malın misli, kıyemî ise çalınan malın kıymetinin tazmin edilmesi gerekir. Bu görüş sahiplerinin delili Kur'ân-ı Kerîm'de şu ayetin umumî mana ifade etmesidir:

"فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"

“O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin).”⁷²⁷

Bununla ilgili diğer bir delil de şu hadistir:

"على اليد ما أخذت حتى ترد"

“Başkasının malını elinde bulunduran malını geri verinceye kadar sorumludur.”⁷²⁸

El kesilmesine sebep olan mal telef olması halinde, tazmin gerekmediğine dair Hanefilerin cevabı şöyledir: Hırsızlık haddi uygulanmasıyla tazmin aynı anda olamaz. Hatta el kesilmeden mal geri getirilirse el kesilmez. Bu aynı zamanda Sevrî, Atâ, İbn-i Sîrin, İbn Şübrûme, Şa'bî ve Mekhûl'ün görüşüdür. İmam Mâlik'e göre el kesildikten sonra hadde sebep olan mal telef olmuşsa, hırsızın durumuna göre karar verilir; hırsızın maddî durumu iyiye tazmin ettirilir. Aksi takdirde tazmin ettirilmez. Hanefilerin el kesme ile tazmin bir arada olamayacağı ile ilgili delili şu hadistir:

"لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد"

“Hırsızın sağ eli kesildikten sonra herhangi bir mâlî ceza yoktur.”⁷²⁹ Nesâî, bu hadisin mürsel olduğunu ve dolayısıyla sâbit olmadığını söylemiştir.⁷³⁰ Bu hadis Dârekutnî'nin *es-Sünen* isimli eserinde şu lafızla geçmektedir:

"لا غرم على السارق بعد قطع يمينه"

“Hırsızın sağ eli kesildikten sonra, kendisine herhangi bir mâlî ceza yoktur.”⁷³¹

Bu eserde aynı zamanda hadisin senedinde geçen Misver isimli râvî'nin Abdurrahmân

⁷²⁷ el-Bakara, 2/194.

⁷²⁸ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Büyû”, 90 (No. 3561).

⁷²⁹ Bk. Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, “Kat'u's-Sârik”, 18 (No. 4984); Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 255.

⁷³⁰ Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, “Kat'u's-Sârik”, 18 (No. 4984).

⁷³¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/241 (No. 3396).

b. Avf'a yetişmediği; yani bu rivayetin senedinin sahih olması halinde Mürsel bir hadis olduğu belirtilmiştir.⁷³² Hanefilerde, hadisin Mürsel olmasının râvînin sika ve emin bir kimse olmasından sonra rivayeti yaralayıcı bir tarafı yoktur. Ayrıca Ebû Hanîfe'den el kesilmesinden sonra hırsızlık yapan kimse tarafından malın helak edilmesi halinde tazmin gerektiğine dair rivayet bulunmaktadır.⁷³³ Bu başlık altında aktarılan meselenin *Fethü'l-Kadîr* isimli eserden özetlendiği kanaatindeyiz.⁷³⁴

5. KAT'U'T-TARÎK (YOL KESME CEZASI)

İslam Hukukunda yol kesme “büyük hırsızlık” olarak bilinmesine karşılık onu hırsızlıktan ayıran belli başlı hususiyetleri bulunmaktadır. Bu ana başlık altında yol kesme ile ilgili meseleler olması gereken başlıklar altında delilleriyle ele alınacaktır.

5.1. Yol Kesmenin Teşekkülü ve Neticesi

Müslüman ya da zimmî olan bir kimse başka bir Müslüman ya da zimmînin yolunu keserse ve hiçbir kimsenin malını almadan ve canına kastetmeden yakalanırsa, tövbe edinceye kadar hapsedilir. Bu kimsenin tövbe etmesinden maksat, görünüşünden; yani hal ve hareketlerinden salih bir kimse olduğuna dair kanaat getirilmesidir. Ayrıca bu kimsenin hapsedilmesi kendisine ta'zîr cezası uygulanmasından sonradır. İbrahim en-Nehâî, Katâde ve Ahmed b. Hanbel'e göre yol kesen kimse büyük şehirlerden sürgün edilir. İlim ehlinde bir gruba isnat edilmekle beraber İbn-i Abbas'tan da rivayet edilen bir görüşte yol kesen kimse bir beldeden diğer bir beldeye sürgün edilir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin ashâbından İbn-i Süreyc'e göre yol kesici, sürgün edildiği yerde hapsedilir.⁷³⁵

Buna göre yol kesme ile ilgili ayetin⁷³⁶ zâhirî anlamı, yol kesicinin yeryüzünün tümünden sürgün edilmesine delâlet etmektedir ki bu mümkün değildir. Bu kimseyi yaşadığı yerden sürgün etmek de sürgün maksadına uygun olmayacak; yani bu kimsenin verebileceği zararlardan insanları emin kılmayacaktır. Söz konusu cezayı işleyeni İslâm yurdundan dârülharbe sürgün etmek ise, bu kimseyi dinden dönme

⁷³² a.yer, 4/241.

⁷³³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 254-55.

⁷³⁴ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 398-400.

⁷³⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 255.

⁷³⁶ Bk. el-Mâide 5/33.

tehlikesiyle baş başa bırakmakla kalmayacak, bir de Müslümanlara karşı savaşıyor bir nefer haline getirecektir. Öyleyse onun yeryüzünden sürgün edilmesinden murat edilen anlam, bu kimsenin hapsedilmek sûretiyle şerrinin defedilmesidir. Çünkü bir kimsenin hapsedilmesi dünyanın dışına çıkarılması gibi kabul edilir ki şairin şu sözleri buna örnek verilebilir:

"خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها/ ولسنا من الأحياء فيها ولا الموتى"

“Dünya ehli olduğumuz halde dünyadan çıktık/Artık bu dünyada ne ölüyüz ne diri”

İbnü'l-Hümâm yukarıdaki beyti Sâlih b. Abdülkuddûs'e⁷³⁷ nispet etmiştir.⁷³⁸

5.2. Yol Kesme Cezasının Teşekkülü İçin Gerekli Şartlar

Bu şartlardan ilki yol kesicilerin kuvvet ve şevket sahibi olmalarıdır. Söz konusu güç ve şevketin silahla, büyük âsâ ile ya da taşla olup olmaması fark etmemektedir. Aynı zamanda bu kuvvet ve şevket bir kişiyle de gerçekleştirilebilir.⁷³⁹

Yol kesme suçunun teşekkül etmesi için gereken şartlardan ikincisi işlenen suçun şehir dışında ve şehre uzak olmasıdır. Bahsi geçen fiilin şehrin içinde ya da şehre yakın bir yerde veya iki köy arasında işlenmesi durumunda yol kesme suçu tahakkuk etmez. Bu görüş İmam Mâlik ve Şâfiî'nin görüşüne aykırı olmakla beraber Ahmed b. Hanbel bu konu hakkında tevakkuf etmiştir. Ebû Yusuf'a göre yol kesme suçu, şehir içinde geceleyin işlenmiş olması ya da şehre seferîlik mesafesinden daha yakın bir yerde işlenmiş olması halinde insanların maslahatının korunması adına bu kimselere yol kesme cezası uygulanması gerekir. Aynı zamanda mezhepteki fetva da bu görüş üzerindedir.⁷⁴⁰

Yol kesme cezasının teşekkül etmesi için gereken diğer bir şart da alınan malın, hırsızlık nisabına ulaşmasıdır. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de aynı görüştedir. İmam Mâlik, Ebû Sevr ve İbn-i Münzir'e göre ise yol kesme cezasının tahakkuk etmesi için çalınan malın hırsızlık nisabına ulaşmasına gerek yoktur; çünkü yol kesme cezasını emreden ayet umûm ifade etmektedir.⁷⁴¹

⁷³⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Rahmi Er, “Sâlih b. Abdülkuddûs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, c. XXXVI, ss. 35-36.

⁷³⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 408.

⁷³⁹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 255.

⁷⁴⁰ a.yer; Ayrıca bk. el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 80.

⁷⁴¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 255.

Yol kesme cezasının teşekkül etmesi için gereken şartlardan birisi de yol kesicilerin hepsinin mala yabancı ve bu malı çalmaları halinde ellerinin kesilmesi gereken kimselerden olmalarıdır. Buna verilebilecek örnek yol kesicilerden bir tanesinin aldığı malın sahibi olması, suça karışanlardan bir tanesi çocuk veya mecnun olması ya da mağdurlardan birisi kendisinin zevi'l-erhâmı olması halinde bu kimseye ceza uygulanmaz. Zira burada işlenen suç bir tane olduğu için birisi hakkında ceza düştüğünde suça iştirak eden herkes hakkında ceza düşer. Bu görüş Ebû Yusuf, Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüne aykırıdır. Eğer yol kesicilerin içinde kadın bulunursa bir rivayete göre kadının eli kesilir. İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. En sahih görüş kadının elinin kesilmemesidir.⁷⁴²

Yol kesiciye ceza uygulanabilmesi için gereken şartlardan birisi de tövbe etmeden önce yakalanmasıdır. Bu ilkeye göre yol kesici, tövbe ettikten ve el koyduğu malı geri verdikten sonra yakalanırsa kendisine had uygulanmazken, kıydığı cana karşılık kendisine kısas uygulanır ve telef ettiği malı tazmin etmesi gerekir.⁷⁴³ Ali el-Kârî'nin bu başlık altındaki malumatı *el-Binâye* adlı eserden istifade ederek naklettiği görülmektedir.⁷⁴⁴

5.3. Yol Kesme Cezasının Uygulanması

Eğer yol kesiciler Müslüman veya zimmî olan birinin malını alırlarsa ve aldıkları maldan herkesin payına hırsızlık nisâbı kadar düşerse, bu kimselerin sağ elleri ve sol ayakları çaprazlama olarak kesilmesi gerekir. El ve ayakların çaprazlama kesilmesinden maksat tutma ve yürüme menfaatinin tamamen ortadan kalkmamasıdır.⁷⁴⁵

Yol kesici sadece adam öldürmesi hâlinde, kendisi had cezası ile öldürülür. Had cezası ile öldürülmesi gerektiği kaydı kısasta ölünün velisinin katili affetme hakkı olmasındandır. Burada ise yol kesme cezasının, Allah hakkının ilişkili olduğu bir had olması nedeniyle velilerin affetmesine iltifat edilmez.⁷⁴⁶ Yol kesici adam öldürmekle

⁷⁴² a.g.e., c. 3, s. 256; Ayrıca bk. el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 80.

⁷⁴³ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 256.

⁷⁴⁴ a.g.e., c. 3, s. 80.

⁷⁴⁵ a.g.e., c. 3, s. 256.

⁷⁴⁶ a.yer; Ayrıca bk. el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 81.

beraber başkasının malını da alırsa öldürülür ya da sağ olarak asılır. Zâhirü'r-rivâye'ye göre bu asılma üç gün olmakla beraber asılan adamın karnı mızrakla yarılarak öldürülür.⁷⁴⁷

Yol kesici hem mal alıp hem de adam öldürürse eli ve ayağı çaprazlama kesildikten sonra öldürülür ya da daha önce zikredildiği üzere asılır ki bu görüş Pezdevî'nin el-Câmi'ü's-sagîr adlı eserindeki görüşe uygundur. *el-Hidâye* adlı eserde "Devlet başkanı öldürür ve asar" şeklinde "vâv" harfiyle meseleyi nakletmesine karşılık devlet başkanının bunlardan bir tanesini seçme hakkının bulunduğunu ifade etmiştir.⁷⁴⁸ Yol kesme cezası uygulanan kimse üç gün asılı kaldıktan sonra defnedilmesi için ailesine verilir ki aksi halde cesedin kokuşacak ve insanları rahatsız edecek bir hale gelecektir. İmam Ebû Yusuf'a nispet edilen bir görüşte asılan adam üç gündен fazla asıldığı yerden kalmalıdır ki etlerin dökülsün ve insanlar için daha etkili bir ibret olsun. İmam Muhammed'e göre suçlu ya öldürülür ya da asılır; eli ve ayağı çaprazlama kesilmez. *El-Mebsût* isimli Hanefî eserlerinin genelinde ve el-Câmi'ü's-sagîr şerhlerinde ifade edildiği üzere İmam Ebû Yusuf İmam Muhammed'le aynı görüştedir. İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve bir rivayete göre İmam Mâlik de bu görüştedir. İmam Ebû Yusuf'a göre devlet başkanı asmayı terk edemez; zira ayette asma fiili açıkça belirtilmesiyle birlikte bundan maksat caydırıcı olması açısından suçluyu teşhir etmektir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Tahavî'den rivayet edildiği üzere müsleden kaçınmak maksadıyla, yol kesici öldürüldükten sonra asılır. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu hususta Tahavî ile aynı görüştedir.⁷⁴⁹

5.4. Yol Kesme Cezasının İşlenen Suçun Mahiyetine Göre Tevzî Edilmesi

Yol kesme cezasına asıl teşkil eden nass şudur:

"إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم"

"Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının

⁷⁴⁷ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 256.

⁷⁴⁸ Bk. el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 375.

⁷⁴⁹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 256.

çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır. Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allah'ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin.”⁷⁵⁰

Ayette geçen “Allah'a savaş açanlar” ifadesi Allah dostlarına savaş açanlar anlamına gelmektedir.⁷⁵¹ İbnü'l-Hümâm bunun Allah'ın kullarına savaş açanlar şeklinde anlaşılmasının daha doğru olduğunu söylemiştir. Zira yol kesme, zimmîye karşı da suç teşkil etmektedir.⁷⁵²

Bu ayetten murâd edilen, cezaların suçlara göre dağıtılmasıdır. Çünkü işlenen suçlar farklı olduğu için cezaların da farklı olması gerekmektedir.⁷⁵³ Ayrıca ayette sadece cezaların sıralanmasıyla yetinilmiş bu cezaların hangi suçlardan kaynaklandığı zikredilmemiştir. Bunun sebebi suçların bilinmesinden dolayı sadece cezaların zikredilmesinin daha önemli olmasıdır. Ayette geçen cezaların işlenen suçlara göre dağıtılması hususunda Şâfiî, Leys, İshâk, Hammâd, Katâde, Ahmed b. Hanbel'in ashâbı aynı görüştedir. Ayrıca Abdullah b. Abbas'tan da bu hususta bir rivayet vardır. Saîd b. Müseyyeb, Atâ, Mücâhid, Hasan-ı Basrî, Dahhâk, İbrâhîm en-Nehâ'î, Ebû Sevr ve Dâvud ez-Zâhirî'ye göre ise ayetin zâhirinden hareketle devlet başkanı bu cezalardan istediğini uygulamak hususunda muhayyerdir.⁷⁵⁴

Timurtâşî, Hanefilere göre yol kesme suçuyla ilgili ihtimalleri ve bu ihtimallere karşılık gelen cezaları nakletmiştir. Buna göre yol kesme suçunda beş durumdan bahsedilebilir:

1. Yol kesicilerin sadece yoldan geçenleri korkutmaları; bu durumda en az ta'zîr uygulanır ve suçlu tövbe edinceye kadar hapsedilir.

2. Yol kesicilerin durdurdukları kimselerin malını alması; bu durumda suçlular tövbe etmeden yakalanırlarsa el ve ayakları çaprazlama olarak kesilir, aldıkları mal ellerinde ise geri alınırken helâk olması durumunda ise tazmin ettirilmez.

⁷⁵⁰ el-Mâide, 5/33-34.

⁷⁵¹ Bk. Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 256.

⁷⁵² Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 407.

⁷⁵³ Bk. el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 2, s. 375.

⁷⁵⁴ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 256-57.

3. Sadece yaralama durumunda kısas uygulanması gereken yerde kısas uygulanır.

Kısas cereyan etmeyen durumlarda da erş⁷⁵⁵ uygulanır. Burada hak sahibinin hakkını bizzat talep etmesi gerekir.

4. Yol kesicilerin hem mal alıp hem de yaramaları; bu durumda yol kesicilerin sadece el ve ayakları çaprazlama kesilirken yaralama suçunun bir karşılığı yoktur. Çünkü hayat kaybına sebep olmayan yaralama da sadece mali ceza verilebilmektedir ki çaprazlama kesme durumunda bu ceza düşer.

5. Hem mal alma hem de öldürme ya da Müslüman veya zimmînin silah vb. ile öldürülmesi; Timurtâşî, metinde zikrettiği üzere devlet başkanı bu durumda muhayyerdir.⁷⁵⁶

⁷⁵⁵ İslam borçlar hukukunda da kullanılmakla beraber daha çok İslam ceza hukukunda yaralama ve sakat bırakma neticesinde verilen diyetin genel adı olarak bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Şafak, “Erş”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, c. XI, ss. 307-8.

⁷⁵⁶ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 257.

6. HADLERDE TEDÂHÛL

Bu başlık altında hadd-i şüribü ilgilendirmekle beraber diğer hadleri de ilgilendiren tedâhül konusuyla ilgili meselelere yer verilmiştir.

Bir kimse bir topluluğa tek bir kelime ya da topluluktaki her bir kişiye farklı kelimelerle kazfde bulunursa sadece kendisine sadece bir had uygulanması gerekir. Aynı şekilde birden fazla zina eden ve şarap içen kimseye de sadece bir had uygulanır. İmam Mâlik, Sevrî, İbn Ebî Leylâ, Şa‘bî, Zührî, Nehâî, Katâde, Hammâd, Tâvus ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.⁷⁵⁷ İmam Şâfiî’ye göre bir cemaate farklı kelimelerle ya da bir adama defalarca birden fazla zina ettiğine dair kazfde bulunursa her kazf için bir had uygulanır. Bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Zira ona göre kazf haddinde galip olan Allah hakkı olduğu için geride söylenen durumda kısas ve borçlarda olduğu gibi tedâhül cereyan etmez. Ali el-Kârî aynı suçun birden fazla işlenilmesinden ötürü bir had uygulanacağını belirtmiştir. Örneğin bir kimse birden fazla içki içerse kendisine bir defa had uygulanır.⁷⁵⁸

Hanefilere göre ise kazfde galip olan Allah hakkı olduğundan hadd-i şüribü ve zinaya ilhak edilir. Farklı cinste ki hadler ise ittifakla tedâhül etmez. Çünkü her bir hadde maksûd olan hususiyet diğerlerinde bulunmamaktadır. Söz gelimi zina haddi neseplerin korunması, hırsızlık haddi malların, şarap içme haddi akılların korunması için, kazf haddi insanların şeref ve haysiyetlerini korumak içindir. Bu hadleri hepsini işlerse her biri için kendine has olan ceza uygulanır. İki had peş peşe vurulursa kişinin helak olacağı düşünülüyorsa bu adamın ilk vurulan haddten kaynaklanan rahatsızlığının iyileşmesine kadar beklenir. Farklı hadler uygulanacağı zaman kul hakkı söz konusu olduğu için ilk önce kazf haddi uygulanması gerekir. Sonra devlet başkanı zina ve hırsızlık hadlerinden dilediğine başlayabilir. Zira bu iki had Kur’ân ayetiyle sabit olduğu için kesinlik açısından kuvvetleri aynıdır. Hadd-i şüribü ise bu iki haddten daha zayıf olduğu için daha sonra uygulanır. Fakat geride sayılanlarla beraber

⁷⁵⁷ a.g.e., c. 3, s. 231.

⁷⁵⁸ a.yer.

uygulanması gereken yaraların kisası varsa, kul hakkı olduğu için ilk önce kisas, daha sonra kazf haddi daha sonra kuvvet derecelerine göre diğer hadler uygulanır.⁷⁵⁹

7. TA'ZİR

Ta'zîri, değişen şartlara karşı islamın esaslarını koruyan ve hadlerin bıraktığı boşluğu dolduran bir müessese olarak görmek mümkündür. Bu ana başlık altında ta'zîrin tanımı ve delilleri, ta'zîrin miktarı, ta'zîrin tatbîki, ta'zîrin uygulandığı ve uygulanmadığı durumlar, ta'zîr sonucunda ölüm konuları ele alınacaktır.

7.1. Ta'zîrin Tanımı ve Delilleri

Ta'zîr, ع-ز-ر kökünden türetilmiş olup sözlükte alı koyma, caydırma manasındadır. İslam Hukukunda ise ta'zîr hadden daha düşük olan bir te'diptir. Ta'zîrin meşrû olduğunun delillerinden bir tanesi Kur'ân-ı Kerim'de yer alan şu ayettir: “Onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın.”⁷⁶⁰ Bu ayetle Allahu Te'âlâ eş olan kadınların evlilikten doğan haklara riayet etmemeleri halinde tedip edilmeleri ve ahlaklarının düzeltilmesi için dövülmelerini emretmiştir. Ta'zîrin sünnetteki delillerine gelince Muhammed b. Hasen'in Dahhak'tan ve Beyhakî'nin Numan b. Beşir'den mürsel olarak rivâyet ettikleri şu hadistir: “Kim had gerektirmeyen bir suçtan ötürü had cezasına ulaşan bir ceza uygularsa, o kimse haddi aşmış kimselerdendir.”⁷⁶¹ Yine Hz. Peygamber (s.a.v.), on yaşına gelmesine rağmen namaz kılmayan çocuklar dövülmesini tavsiye etmiştir.⁷⁶² Kur'ân ve sünnetle beraber sahâbenin icmâsı da ta'zîrin delillerindendir.⁷⁶³ Ta'zîr sert sözle olabileceği gibi kulak burkmayla, tokatla ya da vurma yoluyla da olabilir. Bu kısmın *Fethü'l-Kadîr* ve *el-Binâye* adlı iki eserden özetlenerek oluşturulduğunu söylemek mümkündür.⁷⁶⁴

⁷⁵⁹ a.yer.

⁷⁶⁰ en-Nisâ, 4/34.

⁷⁶¹ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 354.

⁷⁶² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/324 (No. 3234).

⁷⁶³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 232.

⁷⁶⁴ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 329-30; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 390.

7.2. Ta'zîr'in Üst ve Alt Limiti

Ebû Hanîfe'ye göre ta'zîr en fazla otuz dokuz değnek olabilir. Ebû Yûsuf'a göre ta'zîr, en fazla yetmiş dokuz değnek olabilir. Aynı zamanda bu görüş İbn Ebî Leyla'nın da görüşüdür. İmam Muhammed'in görüşü de bir rivâyete göre Ebû Hanîfe bir rivâyete göre de İmam Yûsuf'la beraber zikredilir. Bu konuda esas alınan delil yukarıda geçen "Kim had gerektirmeyen bir suçtan ötürü had cezasına ulaşan bir ceza uygularsa o kimse haddi aşanlardandır." hadisidir.⁷⁶⁵ Bu rivâyete göre ta'zîr cezası had cezasına ulaşmamalıdır. Buna binaen Ebû Hanîfe, en az olan haddi, yani kölelerin haddini esas almıştır; zira mutlak olarak had kelimesi kölelerin haddini de içermektedir. Kölelerin haddi kırk değnek olduğundan, Ebû Hanîfe bundan bir değnek azaltılarak ta'zîr uygulanması görüşündedir. Ebû Yûsuf'a göre ise hürler asıl olduğu için onların haddine göre ta'zîr belirlenir. Buna göre hürlerle uygulanan haddin en azı seksen değnek olduğundan bundan bir değnek düşürülerek ta'zîr yetmiş dokuz değnek olabilir. Kıyasa uygun olan görüş budur ve İmam Züfer de bu görüştedir. Ebû Yûsuf'tan başka bir rivâyete göre seksen değnekten beş değnek azaltılır. Bu görüş Hz. Ali'den rivayet etmekle beraber Ebû Yûsuf bu görüşünde Hz. Ali'yi takip etmiştir. Bu takdirin açıklaması şöyledir: Hürlerin haddinin en fazlası yüz, kölelerin haddinin en fazlası ellidir; bu iki haddin yarısını vurmaya gerektiğine göre ta'zîrin en fazlası yetmiş beş değnek olur. İmam Mâlik'e göre ta'zîre üst sınır belirlenemez. Devlet başkanı maslahata uygun gördüğü miktarda cezayı uygulayabilir. Ali el-Kârî'nin ifade ettiği üzere köleler hakkında Ebû Hanîfe'nin, hürlerle ilgili Ebû Yûsuf'un görüşüyle amel edilmesi mümkündür.⁷⁶⁶ Burada Ali el-Kârî'nin aktardığı bilgileri *Fethü'l-Kadîr*'den özetlemek yoluyla eserine aldığını söyleyebiliriz.⁷⁶⁷ Bunu teyit edecek bir örnek vermemiz gerekirse Ali el-Kârî *Mirkâtü'l-mefâtih* isimli eserinde İbnü'l-Hümâm'ın yukarıda geçen mesele ilgili görüşlerini aynen aktarmış olmasıdır.⁷⁶⁸ Burada dikkatimizi çeken husus Ali el-Kârî'nin Ebû Yûsuf'un haddin en fazla yetmiş olması gerektiği ile ilgili Hz. Ali'yi taklit ettiğine dair nakilde bulunmasıdır. Halbuki bu

⁷⁶⁵ Bk. eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Âsâr*, c. 2, s. 528.

⁷⁶⁶ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 232-33.

⁷⁶⁷ Karşılaştırma için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, ss. 333-35.

⁷⁶⁸ Bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. 1, ss. 2379-80.

husustaki rivayetin ehl-i hadis tarafından garîb görüldüğü, İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* isimli eserinde⁷⁶⁹ nakledilmiştir. Ali el-Kârî de *Mirkâtü'l-mefâtîh* adlı eserinde Ebû Yusuf'un söz konusu görüşünde Hz. Ali'yi taklit ettiğine dair rivayetin garîb olduğunu aynen aktarmıştır.⁷⁷⁰ Bu meseleye verilebilecek cevap, müellifin iki ayrı eserinin telif tarihlerinin öncelik ve sonralığı ile iki eser arasındaki hacim farkının, söz konusu eserlerdeki nakil mantığını etkilemesi olduğu söylenebilir.

Hanefilere göre ta'zîrin alt sınırı üçtür. Bu görüş Kudûrî'ye (ö.428/1037) aittir ve o sanki üçten aşağı vurmak yoluyla uygulanan cezanın caydırıcı olmayacağı kanaatindedir. Serahsi'den nakledildiğine göre ta'zîrin alt sınırı hakkında takdîr edilmiş bir had sınırı olmayıp hâkimin görüşüne havale edilmiştir; Zîra hadden kasıt caydırıcı olmasıdır ve cezanın caydırıcı olması kişiden kişiye değişiklik arz eder.⁷⁷¹ Söz gelimi bazı insanlar nasihatle suç işlemeyi bırakırken, bazıları tokat vurmaya suçu terk eder. Bazısını dövme gerekirken, bazısını da hapsetmek gerekebilir. Sıgnâkî'nin (ö. 714/1314) *en-Nihâye* adlı eserinde⁷⁷² bu tasnif şöyle kaydedilmiştir:

- Eşrafın en üst kesimine -alimler ve ehl-i beytten olanlar- uygulanacak ta'zir, işlediği suçu kendine bildirmekle olur. Bu da kâdî'nin kendisine: “Senin şöyle şöyle yaptığının haberi bana geldi.” demesidir.

- Eşrafa -ümera ve nüfuzlu kimseler- uygulanacak ta'zîr kadının suçunu kendisine bildirmesiyle, kendi makamına kadar getirmesiyle ve kendisine dava açmasıyla olur.

- Orta kesime -pazar sahipleri, esnaf, tüccar- uygulanacak ta'zîr suçunu kendine bildirilmesiyle, kadının makamına kadar getirmesiyle ve hapsetmekle olur.

- Aşağı kesime uygulanacak ta'zîre gelince geride geçen cezalara ek olarak dövmeiktir.⁷⁷³

Yukarıda ta'zîrin alt ve üst sınırıyla ilgili görüşler verildikten sonra Hanefî mezhebinde bu genel çerçeveye aykırı düşen iki örnek verilmiştir: Bunlardan biri Hinduvâni'ye (ö. 362/973) yöneltilen şu sorudur: “Bir kişi karısıyla beraber bir adamı uygunsuz şekilde bulursa bu adamı öldürmesi kendisine helâl olur mu?”

⁷⁶⁹ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 334.

⁷⁷⁰ Bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, c. 1, s. 2379.

⁷⁷¹ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. 9, s. 71.

⁷⁷² Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc es-Sıgnâkî, *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi: Nuruosmaniye, No. 1768, vr. 445a.

⁷⁷³ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 233.

Hinduvânî'nin bu soruya cevabı şöyledir: “Eğer bu kişi silah kullanmadan bağırarak ve gerektiğinde dövmek suretiyle bu adamı alıkoyabiliyorsa bu kişiyi öldürmesi caiz değildir. Eğer bu yollarla vazgeçmeyeceğini biliyorsa öldürmesi caiz olur. Eğer kadın da gönüllü olarak vazgeçmiyorsa onu da öldürmesi caizdir.” Burada örnek olarak verilen diğer bir mesele de devlet başkanının bâğîlerin malını muhafaza edilmek üzere aldığı gibi başkalarının malını da korunup harcanmamak kaydıyla ta'zîr olarak alması meselesidir. Bu mesele Ebû Yûsuf'a göre caiz olup Ebû Hanîfe, Malik, Şâfî ve Ahmet b. Hanbel'e göre caiz değildir.⁷⁷⁴ *Fethü'l-Kadîr* adlı eserin ilgili bölümüne bakıldığında *Fethu Bâbi'l-Înâye*'de bu eserden ciddi şekilde faydalanıldığı görünmektedir.⁷⁷⁵

7.3. Ta'zîrin Uygulanması

Bu başlık altında ta'zîrin hükmü ile ta'zîrin uygulanma keyfiyeti ve bir de ta'zîrin diğer cezalarla birleştiğinde hangi sıralamayla bu cezaların uygulanacağına dair görüşler ele alınacaktır.

Hanefilerde, ta'zîrin meşrû olduğu durumlarda devlet başkanının maslahata uygun gördüğü cezayı uygulaması vaciptir. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Şâfî bunun caiz olmadığını söylemiştir. Hanefilerin buna verdiği cevap ta'zîrin meşrû olmasıyla beraber caydırıcı olması hasebiyle had gibi, uygulanmasının vacip olduğu yönündedir. İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadîr* şerhinde ta'zîrin Allah hakkıyla ilgili olması durumunda devlet başkanının bunu terk edebileceğini söylemekle beraber, uygulamasında maslahat gördüğü hususu uygulamadığı zaman kişinin vazgeçmeyeceğini kesin olarak biliyorsa ta'zîr uygulamanın vacip olduğunu söylemiştir. Bunun aksine kul hakkı olan konularda devlet başkanının ta'zîr hakkı yoktur.⁷⁷⁶

Devlet başkanının maslahat görmesi halinde suçluyu hem dövüp hem hapsedmesi geçerlidir. Ayrıca ta'zîr amaçlı vurmak hadlerdeki vurmadan daha şiddetli olmalıdır. Bunun sebebi ta'zîrde vurma sayısının hadden düşük olması yönüyle ta'zîrin caydırıcı olma vasfının tamamen kaybolmamasıdır. İbn Mâze'nin *el-Muhîr* isimli

⁷⁷⁴ a.yer.

⁷⁷⁵ Karşılaştırma için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 330.

⁷⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. a.g.e., c. 5, ss. 330-32.

eserinde nakledildiği üzere İmam Muhammed'in *el-Asl* isimli eserinin hadler bölümünde, ta'zîr uygulanırken sopa vücudun muhtelif bölgelerine vurulması gerektiği geçmekte iken aynı kitabın "el-Eşribe" bölümünde sopanın aynı bölgeye vurulabileceği de söylenmektedir. *Fethü'l-Kadîr* ve *el-Binâye*'de bu mesele aynı şekilde nakledilmiştir.⁷⁷⁷ *El-Muhît* adlı eserde devamla bu meselede iki rivayet bahsi geçen olmadığını; hadler bölümünde ta'zîrin en fazla miktarının söz konusu edildiğinden aynı yere vurmanın vurulan bölgeyi kullanılamaz hale getireceği, diğer bölümde ise bir, iki ya da üç kere vurulması gibi az miktarda vurulan sopa cezasının vurulan bölgeyi işlevsiz kılmayacağından aynı yere vurulabileceği belirtilmiştir.⁷⁷⁸ *Fethü'l-Kadîr* isimli eserde yukarıdaki ifadelere istinâd ederek ta'zîrin haddenden daha şiddetli olmasının bir bölgeye vurma anlamında değil kuvvetli vurma şeklinde anlaşılması gerektiği ifade edilmiştir.⁷⁷⁹

Ta'zîrden sonra en şiddetli dayak sırasıyla zina haddi, daha sonra hadd-i şürib ve nihayet kazf haddinde olur. Hadd-i şüribin şiddetinin zinâ haddinden sonra gelmesinin sebebi, hadd-i şüribin, sahâbe kavliyle sâbit olmasına karşılık zina haddinin Kur'an-ı Kerim'le sâbit olmasıdır. Kazf haddinin içki haddinden sonra gelmesinin sebebi, şarap içme suçunun, içki kokusu ile anlaşılmasından ötürü sübutunda şüphe olmamasına karşılık kazf haddinin içinde şüphe barındırmasıdır.

Zira kazfde bulunan kimse doğru söylemiş olabilir. İmam Malik'e göre ise bütün cezalar caydırma maksadıyla uygulandığına göre vasıflarının da aynı olması gerekir. Ahmet b. Hanbel'e göre ise en şiddetli dayak zina haddi, daha sonra kazf, ardından hadd-i şürib ve en son ta'zîr gelir. Bunun sebebi zina haddinin Kur'an-ı Kerim'in şu ayetinde ziyade bir te'kidle anlatılmasıdır: "Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın."⁷⁸⁰ Bu ziyade tekidin sayıda tezahür etmesi mümkün olmadığına göre vasıfta olmalıdır. Daha sonra kazf haddinin gelmesi kendisinde kul hakkı söz konusu olduğundan ve akabinde hadd-i şüribin daha şiddetli olmasının sebebi sırf Allah hakkı olduğundandır.⁷⁸¹

⁷⁷⁷ a.g.e., c. 5, s. 336; el-Aynî, *el-Binâye*, c. 7, s. 396.

⁷⁷⁸ Ebû Hafs es-Sadrü's-şehîd Ömer b. Abdilâzîz el-Buhârî İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, s. 498.

⁷⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 336.

⁷⁸⁰ en-Nûr, 24/2.

⁷⁸¹ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, s. 234.

7.3.1. Ta'zîrin Uygulandığı ve Uygulamandığı Durumlar

Başkasının kölesine ya da bir kâfire zinâ iftirâsında bulunmaktan ötürü ta'zîr uygulanır; zira bu bir kazf suçudur. Burada kazf haddinin uygulanmamasının sebebi kâfir ve kölenin muhsan olmamasıdır. Had düşünce de ta'zir gerekir. Ta'zirin başka bir sebebi ise bir Müslümana kâfir, fâsık, hırsız, kadınsı ve benzeri kelimeler söylenmesidir. *Nukâye* metninde geçen benzeri kelimelerden maksat; hâin, ahdini bozan, kahpenin çocuğu, Yahudi, Hristiyan, Hristiyan oğlu, çocuklarla oynayan, içki içen, fâiz yiyen, deyyus, fâcir, münafık, hırsız, zındık, habîs, kartabân, zinâkâr ve hırsızların sığınağı, haramzâde, müvesvis, ebleh, ahmak gibi lafızlarla iftirâda bulunmaktır. Çünkü bahsi geçen kişi sözlerini ispatlayamazsa muhatabını karalamak suretiyle incittiğinden, kâdı uygun gördüğü bir cezayla kendisini cezalandırır. Geride geçen kartabân kelimesi ile ilgili Saleb (ö. 291/904) Arapçada böyle bir kelimenin olmamasıyla beraber halk arasında karısının yanına insanların girip çıkmasından hoşnut olan kimse anlamında kullanıldığını ve deyyus kelimesinin de aynı anlama geldiğini söylemiştir.⁷⁸²

Eğer bir kişiye Lûti denirse, bu sözü söyleyen kişiye niyeti sorulur; eğer Lût kavminin mensup manasında kullanmışsa bir ceza gerekmezken Lut kavminin yaptığı işi yapan manasında kullanmışsa, söz konusu fiilin haddi gerektiren bir iftirâ içerdiğini düşünen Ebû Yûsuf, Muhammed, Malik, Şâfiî, Ahmet b. Hanbel, Hasen b. Ziyâd, Nehâi, Zührî ve Ebû Sevr'e göre bu söz kazf haddini gerektirir. Ebû Hanîfe'ye göre ise bu durumda ta'zîr uygulanır; çünkü ona göre iftirâ atılan fiilin kendisi haddi gerektirmez. Bu hususta Katâde ve Atâ Ebû Hanîfeyle aynı görüştedir. Sahih olan bu sözün öfke halinde söylenmesinde ta'zîr uygulanmasıdır.⁷⁸³ Dikkat edildiğinde bu kısmın *Fethü'l-Kadîr* adlı eserin ilgili bölümüyle önemli ölçüde paralellik arz ettiği görülmektedir.⁷⁸⁴

Bir de yapılan iftirâ köpek, domuz, teke, sığır, yılan, ahlaksız kadın, ücretli çalışan kadın, veled-i haram, ayyâr, maskara, siyahın oğlu -babası siyah değilse- gibi lafızlarda olursa ta'zir uygulanmaz. Çünkü burada iftirâ atılan karalanmamış olup bu sözlerle kişi kendini karalamıştır. Zîrâ herkes bilmektedir ki iftirâ atılan kişi köpek ya

⁷⁸² a.yer.

⁷⁸³ a.yer.

⁷⁸⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 332.

da eşek değildir ve iftirâ atan bu sözüyle yalan söylemiştir. Bu hususta Hinduvânî'den “Zamanımızda köpek ve domuz gibi sözlerle iftirâ atan kişi bu sözlerle hakaret kastettiğinden ötürü ta'zir olunur” diye bir görüş nakledilmiştir. İmam Ebû Yusuf'tan gelen bir rivayet de bu yönde olmakla beraber zâhirü'r-rivâye'de üç mezhep imamı bu sözlerden dolayı ta'zir gerekmediği görüşündedir. Fakat bu gibi sözler âlim ve ehl-i beytten gelen kimseler için kullanılırsa onlar hakkında karalama olacağı ve onları inciteceğinden bu sözleri sarf eden kişiye ta'zir uygulanır. Bu görüş *Hidâye* ve *Kâfi* kitaplarında da benimsenmiştir.⁷⁸⁵

7.3.2. Ta'zirin Ölümle Sonuçlanması

Bu başlık altında had ve ta'zir uygulanması neticesinde kişinin ölümü gerçekleşmesi halinde malî bir ceza gerekip gerekmeyeceği meselesini ele alınmış ve bununla ilgili görüşler aktarılmıştır.

Had ve ta'zir neticesinde ölen kişinin kanı heder olur. Ahmet b. Hanbel ve Malik'in görüşleri de bu yöndedir; fakat İmam Mâlik mutedil dövmenin aşılıp aşılmamasını şart koşmuştur. İmam Şâfi'ye göre had ve ta'zir neticesinde ölüme sebebiyet veren kimsenin diyet ödemesi gerekir. Diyet ödeyecek merci ile ilgili Şâfi mezhebinde iki görüş olup bunlardan bir tanesi beytülmal, diğeri devlet başkanının âkilesidir. Diyet mercilerinden biri Beytülmal olması, devlet başkanının müslümanlar için çalışmasına karşılık yaptığı hatanın cezası da müslümanların üzerine olmasıdır. Diyeti devlet başkanının âkilesinin ödemesine gelince; devlet başkanının ta'zir cezasında sopa cezası belirlenmiş bir ceza olmamakla beraber mubahtır; fakat söz konusu mübahlık hükmü kişinin sağ kalması şartına bağlıdır. Bu hüküm yol hakkının mübah olmasının herhangi bir şeye zarar vermemek şartına bağlanmasına benzetilmiştir. Hanefilere göre bir işi yapmakla me'mur olan kişinin fiili hacamatçı da olduğu gibi -kan alınan mutat bölgeyi aşmadığı müddetçe- selamet kaydına bağlı değildir. Bu mesele yol hakkının mübah olmasına karşılık herhangi bir şeye zarar verilmemesi şartına benzetilemez. Çünkü yoldan geçme hakkı emredilmiş değildir. Bu meselede devlet başkanı şeriatin emrini yerine getirdiğine göre bu iş âmire yani şeriate nisbet edilir. Buna binaen ölen kişi sanki eceliyle ölmüş gibidir.⁷⁸⁶

⁷⁸⁵ Ali el-Karî, *Fethu bâbi'l-inâye*, c. 3, ss. 234-35.

⁷⁸⁶ a.g.e., c. 3, s. 235.

Bir erkek karısına süslenmemesi ve çağırınca gelmemesine karşılık ta'zîr uygulaması neticesinde kadın ölürse erkeğin diyet ödemesi gerekir. Çünkü bu hususta erkeğin ta'zîr uygulaması mübah olmakla beraber bunun menfaati kendine

râci' olduğundan kadının sağ kalması şartına bağlıdır. Buna binaen bir kişi karısını namaz kılmıyor, guslü terk ediyor diye dövemez. Hâkim eş-Şehîd'in ifade ettiği üzere erkek karısını namazı terk ettiğinden dolayı dövemezken çocuğunu dövebilir.⁷⁸⁷

Bir erkek karısıyla ilişkiye girmesi sonucu kadın ölürse ya da ölecek hale gelirse İmam-ı A'zam ve Muhammed'e göre diyet ödemesi gerekmez. Bunun sebebinde fiilin mübah olmasının selamet şartına bağlı olduğu belirtilmemiştir. Bu kişi, ilişkiye girmesine karşılık mehir ödemediğine göre kadının ölmesinden ötürü bir diyet ödemesine hükmedilirse bir tazmin konusuna (faydalanma hakkı) iki tazmin olacağından caiz değildir.⁷⁸⁸

Hoca, talebesini te'dip maksatlı dövmesi neticesinde çocuk ölürse bize ve Şâfiî'ye göre hocanın diyet ödemesi gerekirken, İmam Mâlik ve Ahmet b. Hanbel'e göre diyet gerekmez. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinin illeti baba, dede, hoca ve vasînin, te'dip ve ta'zîr maksatlı olmakla beraber mutat ve hafif şiddette dövmeleri neticesinde çocuk ölürse herhangi bir tazmin gerekmemesidir. Buna karşılık mutat olmayan, misli çocuğa vurulmayacak şiddette bahsi geçen kimselerin çocuğu dövmeleri ölümle neticelenirse, bu kişilerin diyet ödemeleri gerektiği hususunda fıkıh alimleri icmâ etmişlerdir.⁷⁸⁹

⁷⁸⁷ a.g.e., c. 3, ss. 235-36.

⁷⁸⁸ a.g.e., c. 3, s. 236.

⁷⁸⁹ a.yer.

SONUÇ

Bu çalışmada Ali el-Kârî'nin hayatı ve ilmî kişiliği elen alınmasıyla beraber Fethu bâbi'l-inâye adlı eserinin hadler bölümü metot ve muhteva açısından incelenmiştir. Çalışmada Ali el-Kârî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkındaki malumatın kısaca ele alınması ve bu malumatın müellifin söz konusu eserinin hadler bölümünün araştırılması neticesinde sağlanan veriler ışığında kritik edilmesi amaçlanmıştır. Aynı zamanda Ali el-Kârî'nin, eserini yazarken istifade ettiği kaynakların belirlenmesiyle kendi görüşlerinin tespit edilmesi sonucunda Hanefî mezhebine olan özgün katkıları belirlenmeye çalışılmıştır. Bunların dışında eserin metot ve muhteva açısından nasıl bir keyfiyet arz ettiğinin belirlenmesi ve müellifin şârih olarak, fıkıhçı olarak esere ne gibi katkılarda bulunduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ali el-Kârî hicrî 10. yüzyılı ve 11. yüzyılında yaşamış bir İslam bilginidir. Tam adı Ali b. Sultan Muhammed olmakla beraber kıraat ilmine vukufundan dolayı el-Kârî, doğum yerine nispeten el-Herevî, daha sonra göç ettiği yere nispeten el-Mekkî nisbeleriyle tanınmaktadır. Babasının adının Sultan Muhammed olmasından biyografisini yazanlar onun Arap olmadığı sonucunu çıkarmaktadırlar. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber Şah İsmail'in Herat'a girmesini ve kıraat hocası olduğunu belirttiği Muînüddîn b. Hâfiz Zeynüddîn'in şehit olmasını gördüğü ve bu hadiseleri anlatabildiği için hicrî 916 yılından doğduğu tahmin edilmektedir. Ali el-Kârî hakkında tam olarak bilinmeyen başka bir husus da onun Mekke'ye göç ettiği tarihin bilgisidir. Ali el-Kârî hakkında yapılan nitelikli araştırmalar onun Ebu'l-Hasan el-Bekrî hakkında "hocalarımızın hocası" ifadesini kullanmasından onun tahmînî olarak hicrî 952 yılı ile 974 yılları arasında Mekke'ye göç ettiğini bildirmektedir. Bazı araştırmacılar ise onun Mekke'ye giderken kullandığı güzergâhı merak etmektedir. Onun hakkındaki başka bir merak konusu da Mekke'ye direk mi gittiği yoksa Herat'tan çıkıp başka bir yerde ikamet ettikten sonra mı Mekke'ye göç ettiğidir. Bu hususta kesin bir bilgi olmamakla beraber geçen asırda yaşamış önemli İslam bilginlerinden Ömer Nasuhi Bilmen onun Mısır'da bir müddet kalıp daha sonra Mekke'ye geçtiğidir. Bu bilgiyi kanıtlayacak bir veri elimizde olmamasıyla beraber kendisinin bid'at yurdundan sünnet yurduna hicret etmesine şükretmesi ve eserlerinin

dîbâcesinde kendisi hakkında “Rabbinin haremine ilticâ eden” ifadelerini kullanması bu bilgiyle ters düşmektedir.

Ali el-Kârî'nin iyi bir hattat olduğu, geçimini bu şekilde sağladığı ve devlet vazifelerinden uzak durduğu onun biyografisini yazarlar tarafından ittifakla bildirilmiştir. Ali el-Kârî'nin Mekke'de İlmî kişiliğinde bağlı olduğunu düşündüğümüz Memlûk hadis ekolünün etkili olmasının yanı sıra devlet kademelerine mesafeli durması ve kendi elinin kazandığıyla geçinmesi gibi hususiyetlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Biyografisini yazarlarının kâhir ekseriyeti onun hicrî 1014 yılında Mekke'de vefat ettiği ve Muallâ kabristanına defnedildiğidir. Vefatını duyan Mısır ulemasından dört bin kişinin onun için gıyâbî cenaze namazı kıldıkları rivayet edilmektedir.

Ali el-Kârî'nin biyografisini yazarlar onun hakkında alimlerin takdir ve tenkitleri bulunduğunu ifade etmektedirler. Onun hakkındaki takdir ifadelerini, Kur'ân ve sünnet başta olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen hemen her dalında telif kaleme alan yetkin bir alim olması ile tahkik ehli olması ve hicrî Kaleme aldığı eserlerin sayısı ve niteliği dolayısıyla XI. asrın müceddidi olmasıdır.

Ali el-Kârî'ye yöneltilen tenkitler ise onun mezhep imamlarına itiraz etmekle imtihan olduğu, Hz. Peygamberin ebeveyninin ahiretteki durumları hakkında risale yazıp onların cehennemde olduklarına hükmetmesi ve mezhep taassubu içerisinde olduğudur.

Ali el-Kârî'nin mezhep imamlarına itirazla imtihan olduğu hakkındaki itiraz zamanındaki Şâfîî alimlere yaptığı ilmî itirazlardan ve İmam Malik'e hakkında yazdığı zannedilen ve namazda elleri salıvermekle ilgili meselelerden oluşan risaledir. Bu risalede Ali el-Kârî'nin İmam Mâlik'i savunduğu görülmektedir.

Ali el-Kârî'nin Hz. Peygamber'in ebeveyninin ahiretteki durumu hakkında hüküm beyan eden risalesindeki fikirlerinden vazgeçtiği *Şerhu 'ş-Şifâ'* da bulunan bazı ifadelerinden anlaşılmıştır.

Ali el-Kârî'nin tenkid edildiği noktalardan bir tanesi de mezhep taassubu içerisinde olmasıdır. Bu itiraza Ali el-Kârî'nin kendi mezhep alimlerini de eleştirmesi, taassuba karşı kendi ifadeleri ve diğer mezheplerin delillerini de eserlerinde arz etmesi gibi cevaplar verilmiştir.

Ali el-Kârî'nin ait olduğu ilmî muhit ya da ekol ise Mısır Hanefî ekolü olduğunu söylememiz mümkündür. Zengîler ve Eyyûbîler zamanında temelleri atılan bu ekol asıl meyvesini Memlûkler döneminde verdiğini söyleyebiliriz. Şia tehdidine karşı ehl-i sünnet mezheplerin birleşmesi, mezheplerin birbirine etkisi, Mısır ve çevresinde kurulan darulhadisler ve medreselerin rolü gibi etkenlerle ortaya çıkan bu ekol, Hanefîlere kendi fıkıh külliyatlarını hadis temelli bir anlayışla güncelleme, mezhebin hadislerle bağını kurma ve mezhebi hadisleri terk etme iddiasına karşı savunma fırsatı vermiştir. Mısır Hanefîliğinin başka bir özelliği de onların hadisin mezhep içi tercihte önemli bir rolü olduğunu kabul etmeleri ile gerektiğinde mezhebin görüşlerine sahih hadislere dayanarak itiraz edebilmeleridir.

Ali el-Kârî'nin yaşadığı coğrafya olan Mekke'nin zamanında Memlûklerin idaresinde olması, hocalarının önemli bir kısmının Mısırlı olması ya da Mısırlı olanlardan ders alması, kendisinin hadis temelli bir fıkıh anlayışı olması, mezhebinin hadislerle bağını kurma çabası, mezhep içi tercihlerde hadise önem vermesi ve kendi mezhep imamının kavlinin hadise muhalif olması halinde onun sözünün dahi terk edilebileceğini savunması onun Mısır Hanefîliğine mensup olduğunun kanıtı olarak görülebilir.

Ali el-Kârî metni şerh ederken ilk önce Hanefîlerin görüşünü ifade edip delillerini ifade ettiği, daha sonra diğer mezheplerin görüş ve delillerini ifade ettikten sonra Hanefîlerin cevabını sunduğu görülmüştür. Ayrıca Ali el-Kârî dört mezhebin görüşlerini vermekle yetinmeyerek ilk dönemlerde var olan diğer mezheplerin de görüşlerini eserinde aktarmıştır.

Ali el-Kârî'nin metodu hakkında nahiv, irab, kelimelerin harekelendirilmesi gibi dille ilgili açıklamalar yapması dışında şerî delillerle istidlâli ve *Nukâye* metninin fıkıh açısından mezheplerin görüş ve delilleri ile birbirlerine verdikleri cevapları esas alarak açıklamasının yanı sıra metinde eksiklik olarak gördüğü bazı kelimelere işaret ettiği ve bazen “Böyle denseydi daha iyi olurdu” şeklinde ifadelerinin de olduğu görülmektedir.

Ali el-Kârî eserinde Kur'ân, sünnet, icmâ, kıyas, istihsân ve sahabe kavli gibi şerî delillere eserinde yer vermektedir. Burada söylemek gerekir ki hadler bölümünde Ali el-Kârî kıyas kavramını küllî kâide anlamında kullanmıştır. Aynı zamanda Ali el-

Kârî sadece kuru bir nakilci olmayıp yer yer kendi görüşlerine de yer vermiş ve mezhep içi tercihlerde bulunmuştur.

Muhteva bölümünde Ali el-Kârî'nin hadisleri delil getirirken genellikle Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye* isimli eserinden, fûru-ı fıkıhta başta İbnü'l-Hümâm olmak üzere Aynî'nin el-Binâye, Bâbertî'nin el-Înâye isimli eserlerinin yanı sıra az da olsa Osman b. Ali ez-Zeylaî'nin *Tebyînü'l-Hakâik* ve Sıgnâkî'nin *en-Nihâye*'sinden faydalandığı görülmüştür.

İncelememiz neticesinde Ali el-Kârî'nin hadislerin tahrîcinde Zeylaî'yi nerdeyse adım adım takip ettiği tespit edilmiştir. Hatta Zeylaî'nin Gamidli kadının zina suçunu dört kere ikrarda bulunduğu dair Bezzâr'ın *Müsned*'ine yaptığı atfı kaynaktaki bilgiye uygun olmadığı halde aynen aldığı görülmektedir. Söz konusu eserde ikrarda bulunmak için gelen kadının Gâmidli kadın olduğuna ve dört defa zina ikrarında bulunduğu dair bir ifade bulunmamasıyla birlikte söz konusu kadının üç defa Hz. Peygamber'e geldiği görülmüştür. Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin eserinde yaptığı bütün atıfları doğrudan kaynağından almayıp istifade ettiği temel eserler belli kaynaklara atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Benzer şekilde Zeylaî'nin ikrarın dört ayrı mecliste olması gerektiği ile ilgili diğer mezheplere verdiği cevabı Ali el-Kârî'nin ilgili esere atıf yapmadan aynı şekilde aktardığı görülmüştür. Ayrıca Ali el-Kârî'nin hadislerle ilgili yaptığı diğer faaliyetleri şöyle sıralayabiliriz:

- 1) Hadisleri temel hadis kitaplarına isnâd etmesi
- 2) Yer yer ricâl tenkîdi yapması
- 3) Hadislerin sıhhatlerini bildirmesi
- 4) Hadislerdeki nâsîh-mensûh ilişkisine değinmesi
- 5) Teâruz eden hadisler arasında tercihte bulunması

Ali el-Kârî'nin doğrudan faydalandığını düşündüğümüz eserlerin çoğunda isim zikretmeden alıntı yaptığı görülmüştür. Sadece İki yerde İbnü'l-Hümâm'a "Muhakkiklerden birisi" diyerek atıf yapmasını bundan istisna tutmak gerekmektedir. Aynı durum Ali el-Kârî'nin mezhep kitaplarına yaptığı atıflar ve kullandığı mezhep içi tercih ifadeleri tezahür etmektedir.

Fethu bâbi'l-inâye'nin hadler bölümünün muhtevasının incelenmesi neticesinde Ali el-Kârî'nin kendine has görüşleri olduğunu tespit ettik. Bu görüşleri şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1) Hadlerin Ali el-Kârî mezhepteki istidlâlden halifenin zina haddi gerektiren bir suç işlemesi neticesinde recmedilmesi gerektiğinin zahir olduğunu söylemiştir.

2) Ali el-Kârî, dört kişinin zina şahitliğinde bulunduğu aynı mecliste zanlının ikrarda bulunmasının haddi düşürmeyeceğini hatta bu ikrarın haddi tekid ettiğini belirtmiştir. Bu husus Ebû Yusuf ve Muhammed Şeybânî arasında ihtilafı olmasına rağmen ikisi de ikrarın şahitliği tekid ettiğini söylememiştir. Aksine Serahsî'nin *el-Mebsût*'unda şahitliğin kabul edilmesinin şartının zanlının suçunu ikrar etmesi olduğu belirtilmiştir. Ali el-Kârî burada *Mebsût*'la kıyaslandığında tercih sebebi olarak kabul edilemeyecek *Tebyînü'l-hakâik* gibi bir eseri esas almıştır.

3) Ali el-Kârî, livâta suçunu işleyen kimseye ta'zîr uygulanması ile hakkında Ebû Hanîfe'nin görüşüne itiraz etmiştir. O, *Nasbu'r-râye*'den aldığı anlaşılan konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra livâta yapan kimseye ta'zîr uygulanması, sahâbîden hiçbir kimsenin söylemediği bir söz olması açısından caiz olmadığını ifade etmiştir.

4) Ta'zîrin üst sınırı hakkında Ebû Yusuf hürlerin haddini esas alarak yetmiş dokuz ya da yetmiş beş değnek, Ebû Hanîfe ise kölelerin haddini esas alarak otuz dokuz değnek vurulması gerektiğini belirtmiştir. Ali el-Kârî ise köleler için Ebû Hanîfe'nin, hürler için ise Ebû Yusuf'un görüşünün uygulanmasının yadırganmaması gerektiğini belirtmiştir.

Ali el-Kârî'nin özet olarak anlattığı bazı yerleri başka bir eserinde detaylandırdığı görülmüştür. Hadlerin günahları temizleyici olup olmaması hususunda metinde geçen Hanefilere dair görüş üzerine kendi kanaatini belirtmemesine rağmen *Mirkâtü'l-mefâtil*'te hadlerde tedâhul prensibine göre aynı türden işlenen birden fazla had suçu için bir haddin temizleyici olamayacağını söylemesini buna örnek verebiliriz.

Ali el-Kârî'nin bazı yerlerde hatalı bilgi verdiği tespit edilmiştir. Örneğin içki haddinde nebîz içerek sarhoş olan kimsenin içki kokusuyla getirildiğinde haddin sübutu adına gerekli şartlar sağlanırsa bu kimseye had uygulanacağı ifade edilmiştir. Örnek olarak söylemek gerekirse, Ali el-Kârî, bu nebîzin haram olan nebîz olduğunu söyleyerek daha sonra metinde geçen rivayetlere ve kendi açıklamalarına ters düşerek hata etmiştir. Bunun dışında sarhoşluğun tanımının Ebû Hanîfe ve Yusuf'a göre verildiği yerde Ebû Yusuf'a delil olacak Nisâ sûresi 43. ayeti Ebû Hanîfe'nin görüşüne delil göstermiştir.

Son olarak şunu söylemek isteriz ki bu tezimizin sınırları Ali el-Kârî gibi çok yönlü bir alimin ilmî faaliyetlerini ve kudretini yansıtacak ölçüde değildir. Özellikle müellifin fikhî yönünün daha net bir şekilde yansıtılabilmesi adına onun fikh risaleleri başta olmak üzere fikhla ilgili görüşlerinin bulunduğu tüm eserlerin, onun entelektüel çevresine ait eserlerle de mukayese edilerek araştırılması gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- ABDÛLHALÎM EN-NU'MÂNÎ Muhammed Abdulhalîm b. Abdurrahîm el-Çiştî, *el-Bidâatü'l-müzcât li-men yutâliu'l-Mirkât fi Şerhi'l-Mişkât*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- ABDÛRREZZÂKES-SAN'ÂNÎ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi', *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, 2. bs., Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- AHMED B. HANBEL Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- AHMED B. HANBEL Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavud, Adil Mürşid, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- AKALIN VD. Şükrü Halûk, "Ekol", *Türkçe Sözlük*, ed. Recep Toparlı, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2005.
- AKTAN Hamza, "Kazf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, c. XXV, ss. 148-49.
- , "Zevi'l-erhâm", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, c. XLIV, s. .
- ALÎ EL-KÂRÎ Ebü'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002.
- , *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- ALI EL-KARÎ Ebü'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, nşr. Muhammed Nizar Temim, Heysem Nizar Temim, 1., Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997.
- ALI EL-KÂRÎ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş, Muhammed Berekât, nşr. Muhammed Hallûf el-Abdullah, 1. bs., İstanbul: Darü'l-Lübâb, 2016.
- ALÎ EL-KARÎ Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b Sultan Muhammed Ali, *Şerhu's-Şifâ*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- KÂRÎ Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b Sultan Muhammed Ali , *Şemmü'l-avârız fi zemmi'r-revâfız*, thk. Mecîd Halef, 1. bs., Kahire: Merkezü'l-Furkân li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2004.
- KÂRÎ Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b Sultan Muhammed Ali, *Şerhu muhtasari'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, 1. bs., Beyrut: Dâru Sâdır, 2006.
- KARÎ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b Sultan Muhammed Ali , *Şerhu Müsnedi Ebi Hanîfe.*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- , *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm, Beyrut: Dâru'l-Erkâm, t.y.
- KÂRÎ Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b Sultan Muhammed , *el-Ehâdisü'l-Kudsiyye el-erbe'iniyye*, haz. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî, Cidde: Mektebetü's-Sahâbe-Kâhire: Mektebetü't-Tâbiîn, t.y.

- ALTIKULAÇ Tayyar, “İbnü’l-Cezerî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, c. XX, ss. 551-57.
- APAYDIN H. Yunus, “Kıyas”, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002ss. 529-39.
- ATAN Ömer Faruk, “Hanefî Literatüründe Muhtasarlar ve Metinler”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 2, sy. 2 (2016), ss. 65-81.
- , “Hicrî VII. Yüzyıl Hanefî Fakihlerinden Burhânüşşerîa’nın Vikâye Adlı Eseri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 25, sy. 2 (2016), ss. 125-53.
- AYDERÛS Muhyiddîn Abdülkâdir b. Şeyh b. Abdullah , *en-Nûru’s-Sâfir fî ahbâri’l-karni’l-âşir*, thk. Ahmed Hâlu, Muhammed el-Arnâvut, Ekrem el-Bûşi, 1. bs., Beyrut: Dâru Sâdır, 2001.
- AYNÎ Bedreddin EL-, *el-Binâye Şerhu’l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban, 1. bs., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000.
- BÂBERTÎ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed EL-, *el-İnâye Şerhu’l-Hidâye*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, t.y.
- BAĞDATLI İSMÂİL PAŞA Babanzâde İsmâil b. Mehmed Emin b. Selim, *Hediyetü’l-ârifîn*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.
- BAYINDIR Abdülaziz, *Şer’iyye sicilleri ışığında Osmanlılarda muhakeme usulleri*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1984.
- BEY Seyyid, *Usûl-i Fıkıh, Cüz’-i Evvel : Medhal*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- BEYHAKÎ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, 3. bs., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- BEZZÂR Ebû Bekr Ahmed b. Amr EL-, *el-Müsned*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, Âdil b. Sa’d, Sabri Abdülhâlık eş-Şâfî, 1. bs., Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 2009.
- BİLMEN Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü’l-Müfessirîn*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- BİRCENDÎ Nizâmüddîn Abdülalî b. Muhammed Hüseyin, *Şerhu’n-Nukâye Muhtasaru’l-Vikâye*, İstanbul, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Nuruosmaniye, .
- BOYNUKALIN Mehmet, *İslam hukukunda zina suçu ve cezası*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- BUHÂRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil EL-, *et-Târîhu’l-kebir*, nşr. Muhammed Abdülmüid Hân, Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, t.y.
- , *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır, 1. bs., Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422.
- CAĞFER KARADAŞ, *Ali el-Kari’nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.
- CENGİZ KALLEK, “el-Hidâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, c. XVII, s. .
- ÇİCİ Recep, “Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 8, sy. 1 (1999), s. .
- ÇOLAK Mücahit, *İslam Hukukunda Hadler ve Hadlerde Beyyine Külfeti*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

- ÇOLLAK Fatih, “eş-Şâtbiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXVIII, ss. 377-79.
- DÂREKUTNÎ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaut, Hasen Abdülmünim Şiblî, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- DÂRİMÎ Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân ED-, *el-Müsned*, thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî, 1. bs., 2015.
- EBÛ BEKR AHMED B EL-HÛSEYİN B ALI BEYHAKÎ, *Şuabü'l-îman.*, 1. bs., Bombay: ed-Dârü's-Selefiyye, 2003.
- EBÛ BEKR EL-HADDÂD Radıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322.
- EBÛ BEKR ŞEMSÛ'L-EİMME MUHAMMED B. EBÎ SEHL AHMED ES-SERAHSÎ, *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfî, haz. Kemâl Abdülazîm el-Anânî, 1. bs., Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- EBÛ DÂVÛD Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Kâmil Karabelli, 1. bs., Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- EBÛ SA'D EL-MERVEZÎ Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr, *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr*, thk. Münîre Nâcî Sâlim, 1. bs., Bağdat: Riyâsetü Dîvânî'l-Evkâf, 1975.
- EBÛ YA'KÛB İSHÂK B. İBRÂHÎM B. MAHLED ET-TEMÎMÎ İBN RÂHÛYE, *Müsnedu İshâk b. Râhûye*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Bellûşî, 1. bs., Medine: Mektebetü'l-Îman, 1991.
- EBÛ'L-HASAN NUREDDİN ALÎ B SULTAN MUHAMMED ALÎ EL-KARÎ, *Risâletân fi Salâti'l-Cemâa : el-Fazlü'l-muavvel fi's-saffi'l-evvel*, *Lisanü'l-İhtidâ' fi beyâni'l-İktidâ'.*, thk. Abdülcevâd Hamâm, Beyrut: Darü'l-Muktebes, 2014.
- EBÛ'L-HAYR Abdullah Mirdad, *el-Muhtasar min Kitâbi Neşri'n-nevr ve'z-zeher fi terâcimi efâzili Mekke min karni'l-âşir ile'l-karni'r-râbi' aşer*, thk. Muhammed Saîd el-Âmûdi, Ahmed Ali, 2. bs., Cidde: Âlemü'l-Ma'rife, 1986.
- EFENDÎ İsmâüddîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa b. Halil Taşköprîzâde Ahmed, *eş-Şekaiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.
- ELMALI Hüseyin, Şükrü ARSLAN, “Garîb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, c. XIII, ss. 374-75.
- ER Rahmi, “Sâlih b. Abdülkuddûs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, c. XXXVI, ss. 35-36.
- ERTURHAN Sabri, *İslâm Ceza Hukukunda Şüphe Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.
- FERHAT KOCA, “Merginânî, Burhâneddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, c. XXIX, s. .
- FIĞLALI Ethem Ruhi, “Câbir el-Cu'fi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, c. VI, s. .
- GAZZÎ Ebû'l-Mekârim Necmüddîn Muhammed b. Muhammed Necmüddîn EL-, *Lütfü's-semer ve Katfu's-semer min terâcimi a'yâni't-tabakati'l-ülâ mine'l-karni'l-hâdi aşer*, thk. Mahmûd eş-Şeyh, Dımaşk: Vezâratü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, t.y.

- GÖRGÜN Tahsin, “Tecdid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, c. XL, ss. 234-39.
- GÖRMEZ Mehmet, “Tahrîc”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXIX, ss. 419-20.
- GÜNDÜZ Tufan, “Safevîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, c. XXXV, ss. 451-57.
- HÂKİM EN-NİSÂBÛRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- İBN EBÛ ŞEYBE Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, 1. bs., Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İBN KESİR Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer, *Muhtasarı tefsiri İbn Kesir*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Âdil Mürşid, Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- İBN MÂZE Ebû Hafis es-Sadrü's-şehîd Ömer b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- , *ez-Zahîratü'l-Burhâniyye*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, t.y.Molla Çelebi, 195.
- İBNÜ'L-ESİR Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-İzzeddin, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- İBNÜ'L-HÛMÂM Kemâlüddîn Muhammed, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İBRAHİM ES-SÂKİZÎ Ebû İshâk, *Feyzu'l-Erham ve Fethu'l-Ekrem ale'l-Hizbi'l-A'zam ve'l-Virdi'l-Efham*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Ayasofya, No. 2797.
- İNCE İrfan, “Sindî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, c. XXXVII, ss. 247-48.
- İSÂMÎ Abdülmelik b. Hüseyin b. Abdülmelik EL-, *Semtu'n-nücûm el-avâlî fi enbâi'l-evâili ve't-tevâlî*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvid, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- İSHÂK EL-KÛSEC Ebû Yakub İshâk b. Mansûr el-Mervezî, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye*, 1. bs., Medine: İmâdatü'l-Bahsi'l-İlmî, 2002.
- KAHRAMAN Abdullah, “Şer'î Deliller”, *İslâm Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, 7. bs., Ankara: Grafiker Yayınları, 2018, ss. 139-86.
- KAINAZAROV Edilbek, *Ali El-Kârî'nin Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe İsimli Eserindeki Şerh Metodu*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- KALLEK Cengiz, “İbn Hacer el-Heytemî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, c. XIX, ss. 531-34.
- KARADAĞ Bekir, *Mısır Hanefîliği: Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkah Düşüncesi*, 1. bs., Ankara: Astana Yayınları, 2020.
- KARADAŞ Cağfer, “Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5, sy. 1 (1993), s.
- KARADENİZ Hatice, “İstılahlaşma Sürecinde Münker Hadis Kavramı”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları = Hadith and Sira Studies*, c. III, sy. 2 (2017), ss. 57-92.

- KARAGÖZOĞLU Mustafa Macit, “Bekrî, Cemâleddin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, c. EK-1, s. 178.
- KÂTİB ÇELEBÎ, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütübi ve’l-fünûn*, 6 cilt, Bağdat: Mektebetü’l-Müsennâ, 1941.
- KIRCI Recep, *İslam Ceza Hukukunda Uhrevî Sorumluluk*, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2017.
- KİRMÂNÎ Rükneddin Abdurrahman b. Muhammed b. Emîreveyh Ebu’l-Fazl EL-, *el-İzâh*, İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, t.y.
- KOCA Ferhat, “İstidlâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, c. XXIII, ss. 323-25.
- KÖSE Murtaza, “Ferganlı Bir Hukukçu Merginânî ve Hidâye Adlı Eseri”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, c. 8, sy. 17 (2010), s. .
- KUHİSTÂNÎ Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmüddîn el-Horasânî, *Câmi’u’r-Rumûz*, Yazma, İstanbul, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Yenicami Koleksiyonu.
- KUREŞÎ Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed EL-, *el-Cevâhirü’l-mudiyye fi tabakâti’l-Hanefiyye*, Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane Merkezi İlim ve Edeb, t.y.
- KUTLAY Halil İbrâhim, *el-İmam Ali el-Kâri ve eseruhu fi İlmi’l-Hadîs*, 1. bs., Beyrut: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1987.
- LEKNEVÎ Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed EL-, *el-Fevâidü’l-behiyye fi terâcimi’l-Hanefiyye*, 1. bs., Matbaatu Dâru’s-Sa’âde, 1324.
- , *et-Ta’liku’l-mümecced alâ Muvatta’i Muhammed*, 4. bs., Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2005.
- LEKNEVÎ Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed EL-, *Umdetü’r-ri’âye alâ şerhi’l-Vikâye*, 1. bs., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.
- MALİK B.ENES Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri, *el-Muvatta’*, thk. Beşşâr Avvâd el-Ma’rûf, Mahmûd Muhammed Halil, 1. bs., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1991.
- MERGİNÂNÎ Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî EL-, *el-Hidâye*, thk. Talâl Yusuf, Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, t.y.
- MOLLA HÜSREV Mehmed b. Ferâmurz b. Ali, *Dürerü’l-hükkam fi şerhi Gureri’l-ahkâm.*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, t.y.
- MUHİBBÎ Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh, *Hülâsatü’l-eser fi a’yâni’l-karni’l-hâdi’âşer*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- MUHİTTİN ELİAÇIK, “Vikâyetü’t-Rivâye’nin Türkçe Tercümeleleri ve Şemsi Paşa’nın Manzum Tercümesi”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. XLVII, sy. 1 (2011), ss. 109-44.
- MURAT ŞİMŞEK, “Bir Hanefî Klasığı: Merginânî’nin el-Hidâye’si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 12, sy. 23 (2014), ss. 279-321.
- MURTEZA BEDİR, “Vikâyetü’r-rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, c. XXXXIII, ss. 106-8.
- MÜSLİM Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, t.y.
- NESÂÎ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Hasen Abdülmünim Şiblî, 1. bs., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- NESAÎ Ebû Abdurrahman Ahmed b Ali b Şuayb, *Sünenü’n-Nesâî*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, 2. bs., Haleb: Mektebü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1986.

- ÖĞÜT Salim, “Hacerülesved”, İstanbul, 1996, c. XIV, ss. 433-35.
- ÖMER FARUK ATAN, *Burhânü’ş-Şerî’a’nın Vikâyetü’r-Rivâye fî Mesâilî’l-Hidâye” Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- ÖZCAN Azmi, “Müttakî el-Hindî”, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c. XXXII, ss. 222-23.
- ÖZEL Ahmet, “Ali el-Kârî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, c. II, ss. 403-5.
- , “Serûcî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, c. IIIVI, ss. 572-73.
- ÖZEN ŞÜKRÜ, “Sadruşşerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, c. XXXV, s. .
- POLAT Salahattin, “Şâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXVIII, s. 273.
- SADRUŞŞERİA ES-SÂNÎ Ubeydullah b Mesud b. Ömer el-Buhârî el-Mahbûbî, *Şerhu Vikâyeti’r-rivâye fî mesâilî’l-Hidâye*, Yazma, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, t.y. Sehzade Mehmed, 40.
- SERAHSÎ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru’l-Marife, 1993.
- SEYYİD Eymen Fuad, “Nehrevâlî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c. XXXII, ss. 547-48.
- SHAKİR Najip Muhsin, *Sadru’ş-Şerî’a es-Sânî’nin en-Nukâye Adlı Eserinin Tahkiki*, (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- SİĞNÂKÎ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc ES-, *en-Nihâye fî Şerhi’l-Hidâye*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Nuruosmaniye, 1768.
- ŞAFAK Ali, “Erş”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, c. XI, ss. 307-8.
- ŞAHİN, Muzaffer, Halil ALTUNTAŞ, (çev.), *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, 12. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- ŞEMMA’ Muhammed Abdurrahman, *el-Molla Ali el-Kari : fihrisu müellefatihî ve ma kutibe anh.*, Merkezu Cum’a el-Mâcid li’s-Sekâfe ve’t-Türâs, 1993.
- ŞEVKANÎ Ebû Abdullah Muhammed b Ali b Muhammed Havlani, *el-Bedrü’t-tâli’ bi-mehâsin men ba’de’l-karni’s-sâbi’.*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, t.y.
- ŞEYBÂNÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen EŞ-, *Kitâbu’l-Âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd, 1. bs., Dımaşk-Beyrut: Dâru’n-Nevâdir, 2008.
- ŞEYBÂNÎ Muhammed b. Hasen EŞ-, *el-Asl.*, thk. Mehmet Boynukalın, 1. bs., Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.
- TABERÂNÎ Ebü’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed ET-, *el-Mu’cemü’l-evsat*, thk. Târik b. İvazullah, Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseyinî, Kahire: Dâru’l-Haremeyn, t.y.
- , *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 2. bs., Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- TİRMİZÎ Ebû İsa ET-, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd el-Ma’rûf, Beyrut: Dâru’l-Mağribi’l-İslâmî, 1998.
- ÛDEH Abdülkâdir, *et-Teşrî’u’l-cinâiyyü’l-İslâmî mukârenen bi’l-kânûni’l-vaz’î*, Beyrut: Dâru’l-Kâtibi’l-Arabî, t.y.
- UĞUR Seyit Mehmet, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, 1. bs., İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.

- ÜRYÂNÎ Osman EL-, *er-Remzü'l-kâmil fî şerhi'd-duâi'ş-şâmil*, t.y., Süleymaniye Kütüphanesi: Aşir Efendi, No. 57.
- YARAN Rahmi, "Bid'at", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, c. VI, ss. 129-31.
- YİĞİT İsmail, "Memlükler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, c. XXIX, ss. 90-97.
- YİĞİT Yaşar, "İnsanlık Onur ve Şerefının Korunması Perspektifinden Kazf Suçu ve Cezasına Bakış", *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, c. II, sy. 22, 23, 24 (1999), ss. 227-40.
- ZEBÎDÎ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed Murtezâ EZ-, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, t.y.
- ZEYLAÎ Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, 1. bs., Beyrut - Cidde: Müesseütü'r-Reyyân - Dâru'l-Kibleti's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1997.
- ZEYLAÎ Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed EZ-, *Nasbü'r-râye li-ehâdisi'l-Hidaye*, thk. Muhammed Avvâme, 1. bs., Cidde: Müessesetü'r-Reyyân, 1997.
- ZEYLAÎ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen, *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*, 1. bs., Kahire: Bulak Matbaası, 1313.
- ZİRİKLÎ Ebü Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd EZ-, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcîm li-eşheri'l-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-musta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*, 15. bs., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.