

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKUNDA HAVA DURUMU VE İKLİMİN
TAHARET VE NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLERE
ETKİSİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan

Ammar ALTVEŞ

22810601913

Danışman

Doç. Dr. Abdullah ACAR

KONYA-2024

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA HAVA DURUMU VE İKLİMİN
TAHARET VE NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan



Ammar ALTVEŞ

22810601913

Danışman

Doç. Dr. Abdullah ACAR

KONYA-2024

	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	
---	--	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ammar ALTVEŞ		
	Numarası	22810601913		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslami İlimler/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Abdullah ACAR		
Tezin Adı	İSLAM HUKUKUNDA HAVA DURUMU VE İKLİMİN TAHARET VE NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Ammar ALTVEŞ



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	AMMAR ALTVEŞ		
	Numarası	22810601913		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAMİ İLİMLER/İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	DOÇ.DR. ABDULLAH ACAR		
Tezin Adı	İSLAM HUKUKUNDA HAVA DURUMU VE İKLİMİN TAHARET VE NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ			

İslam dini, insanların her yaş ve çağda ihtiyaç duyduğu ahlakî ilkelerle Müslümanların ibadet, muamelat ve ukûbâta dair eylemlerini ilgilendiren hukukî prensipler içerir. Bu hukuk sistemi, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet üzerine teşri edilmesi sebebiyle ilahî vasfa sahip olsa da fukahânın farklı usullere, coğrafyaya, zaman ve bakış açılarına sahip olmaları sebebiyle de farklı fıkıh mezhepleri adı altında derinleştirildiğinden beşerî özelliğe de sahiptir. İslam hukuku coğrafya ve içinde bulunulan zamana göre esneklik göstermesi sebebiyle de doğma değil, esnekliğe sahip özelliklere sahip bir hukuk sistemidir. Öte yandan İslam hukukunda ibadetler ve muamelat hükümleri bakımından mükelleflerin yaşı ve dönemi gibi kişisel şartlarla çevre ve iklim şartları gibi bazı haricî etkenler bazı hükümlerin geçici, bazen de kısmen ya da daimî olarak terkedilmesi imkânı da sağlayan özelliklere sahiptir. İnsan iradesi ve gücü dışında cereyan eden bu haricî etkenlerden ikim şartları ile çevresel bazı semavî ve arazî faktörlerin hayatımızı etkilemesi kaçınılmazdır. Hava durumu ve iklim şartları gibi doğal değişkenler; ister ibadetler, ister muamelattan günlük yaşamın pratiklerine kadar birçok alanı etkileyebilir. Bu nedenle, İslam hukukunun uygulanmasında, iklim şartlarının dikkate alınması zorunludur.

Bu araştırmada, hava durumu ve iklim şartlarının fert ve cemaat halinde icra edilen ibadetlerle ilgili dinî hükümlere olan etkileri anlaşılmasına çalışılmış ve fikhî hükümlerdeki geçici ya da daimî değişim, mezheplere göre kapsamlı olarak analiz edilmiştir. Bu analiz, mevcut İslam hukuku kaynaklarının titizlikle incelenmesi ve fıkıh kitaplarında dağınık vaziyetteki hava durumu ve iklimle bağlantılı farklı hükümlerle uygulamaların bir araya getirilmesi suretiyle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, Zaruret hali, İklim, Hava durumu, Taharet, Namaz.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	AMMAR ALTVEŞ		
	Student Number	22810601913		
	Department	Basic Islamic Sciences/Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	DOÇ.DR. ABDULLAH ACAR		
Title of the Thesis/Dissertation	THE IMPACT OF WEATHER AND CLIMATE ON THE RULINGS RELATED TO PURIFICATION AND PRAYER IN ISLAMIC LAW			

The religion of Islam contains moral principles that people need in every age and age, and legal principles that concern the actions of Muslims in worship, transactions, and judgement. Although this legal system has a divine characteristic because it is based on the Holy Qur'an and the Sunnah, it also has a human characteristic because it is deepened under the name of different fiqh sects due to the different methods, geography, time and perspectives of the jurists. Since Islamic law is flexible according to geography and time, it is a legal system that is not born but has flexible features. On the other hand, personal conditions such as the age and period of the taxpayers and some external factors such as the environment and climatic conditions in terms of the provisions of worship and transaction in Islamic law have features that allow some provisions to be temporarily, sometimes partially or permanently abandoned. It is inevitable that some of these external factors, such as climatic conditions and environmental, celestial and terrestrial factors, which are beyond human will and power, affect our lives. Natural variables such as weather and climatic conditions can affect many areas from worship and transactions to the practices of daily life. Therefore, it is imperative to consider climatic conditions in the application of Islamic law.

In this study, the effects of weather and climatic conditions on religious rulings related to individual and congregational acts of worship have been tried to be understood and the temporary or permanent changes in jurisprudential rulings have been analysed comprehensively according to the sects. This analysis has been carried out by meticulously examining the existing Islamic law sources and bringing together different provisions and practices related to weather and climate, which are scattered in fiqh books.

Keywords: Islamic law, State of necessity, Climate, Weather, Taharah, Prayer.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR.....	viii
ÖNSÖZ	ix
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	1
3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	2
4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
5. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI	3
6. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR.....	3
7. KAYNAKLAR	6
8. HAVA DURUMU VE İKLİMİN ANLAMI	6

BİRİNCİ BÖLÜM.

TAHARETTE İKLİM ŞARTLARIYLA BAĞLANTILI HÜKÜMLER

1.1. HAVA DURUMUNDAN ETKİLENEN NECASET MESELELERİ	9
1.1.1. NAMAZ KILANIN BEDENİ VE ELBİSESİNDEKİ ÇAMURUN HÜKMÜ	9
1.1.2. GÜNEŞİN VE RÜZGÂRIN NECASETİN TEMİZLENMESİNDEKİ ETKİSİ	14
1.2. YAĞMUR SUYU, KAR VE DOLUYU ABDESTTE KULLANMA	22
1.2.1. YAĞMUR SUYUNUN ABDESTTE KULLANILMASI.....	22
1.2.2. KAR, BUZ VE DOLUYU ABDESTTE KULLANMA	23
1.3. SOĞUK HAVA ŞARTLARINDA ABDEST İLE İLGİLİ MESELELER.....	26
1.3.1. ABDESTİN GÜZELCE ALINMASI MESELESİ	26
1.3.2. ABDEST SONRASI ORGANLARI KURUTMA MESELESİ	27
1.4. ISITILMIŞ SUYUN ABDESTTE KULLANILMASI	30
1.4.1. GÜNEŞTE ISITILAN SU İLE ABDEST ALMA MESELESİ.....	30
1.4.2. ISITILMIŞ SUYUN ABDESTTE KULLANILMASI.....	36
1.5. HAVA DURUMUNUN TEYEMMÜM MESELELERİNDEKİ ETKİSİ.....	38
1.5.1. ŞİDDETLİ SOĞUKTAN DOLAYI TEYEMMÜMÜN HÜKMÜ.....	39
1.5.2. HAVA ŞARTLARININ TEYEMMÜMLE KULLANILABİLECEK MADDELERDE ETKİSİ	42
1.5.2.1. KAR İLE TEYEMMÜM	42
1.5.2.2. RÜZGÂRIN VÜCUDUN ÜZERİNE TAŞIDIĞI TOZLA TEYEMMÜM	44
1.6. BOT, ÇORAP VE SARIK ÜZERİNE MESH MESELELERİ.....	46
1.6.1. BOT ÜZERİNE MESH ETME	46
1.6.2. ÇORAPLAR ÜZERİNE MESH ETME	50

1.6.3. SARIK ÜZERİNE MESH ETME	57
1.7. HAVA DURUMUNUN GUSÛL GEREKTİREN MESELELERDEKİ ETKİSİ	59
1.7.1. AŞIRI SOĞUKLARDA HAYIZLI KADININ CAMİDEN GEÇMESİNİN CAİZLİĞİ	60
1.7.2. AŞIRI SOĞUKTAN DOLAYI GUSÛL ABDESTİ ALMA MESELESİ	60
İKİNCİ BÖLÜM	
NAMAZIN İKLİM ŞARTLARIYLA İRTİBATLI HÜKÜMLERİ	
2.1. İKLİMİN NAMAZIN DIŞINDAN OLAN ŞARTLARA OLAN ETKİSİ	63
2.1.1. HAVA ŞARTLARI NEDENİYLE NAMAZ VAKTİNİN TESPİTİNDEKİ SORUNLAR	63
2.1.2. HAVA ŞARTLARI NEDENİYLE KIBLEYİ TAYİN EDEMEMEK	65
2.1.3. NAMAZ ESNASINDA RÜZGÂRIN ETKİSİYLE AVRET MAHALLİNİN AÇILMASI	66
2.2. AŞIRI SICAK MEVSİMLERDE ÖĞLE NAMAZININ GECİKTİRİLMESİ	67
2.3. HAVA ŞARTLARI SEBEBİYLE NAMAZLARI CEM'İ MESELESİ	71
2.3.1. YAĞMUR NEDENİYLE AKŞAM İLE YATSI NAMAZLARINI CEM MESELESİ	72
2.3.2. YAĞMUR NEDENİYLE ÖĞLE İLE İKİNDİ NAMAZLARINI CEM MESELESİ	79
2.3.3. ŞİDDETLİ RÜZGÂR VE ÇAMUR SEBEBİYLE NAMAZLARIN CEM EDİLMESİ	83
2.4. HAVA ŞARTLARININ CUMA NAMAZI VE CEMAATLE KILINAN NAMAZLARA ETKİSİ	87
2.5. HAVA DURUMUNUN NAMAZIN ŞEKLİNE ETKİSİ	90
2.5.1. HAVA DURUMUNUN ELBİSENİN BİR KISMINA SECDE EDİLMESİNE ETKİSİ	90
2.5.2. ATEŞE KARŞI NAMAZ KILMAK	94
2.6. HAVA DURUMUNUN FARZ NAMAZIN BİNEK ÜZERİNDE KILINMASINA ETKİSİ	95
2.7. HAVA DURUMUNUN İTİKÂF HÜKÜMLERİNE ETKİSİ	98
2.8. HAVA DURUMUNUN CENAZE HÜKÜMLERİ ÜZERİNDE ETKİSİ	99
2.8.1. HAVA DURUMUNUN ÖLÜNÜN YIKANMASI ÜZERİNDE ETKİSİ	99
2.8.2. HAVA DURUMUNUN CENAZENİN DEFİNİ ÜZERİNDE ETKİSİ	100
SONUÇ	103
KAYNAKÇA	106

KISALTMALAR

(c.c.) :	Celle Celâluh
(r.a.) :	Radıyallâhu anh
(s.a.v.) :	Sallahu Aleyhi ve Sellem
b. :	bin/ibn
b.y. :	Baskı yeri yok
ed. :	Editör
Hız. :	Hazreti
KVB :	Kuveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı
No :	Numara
ö. :	Ölümü
TDV :	Türkiye Diyanet Vakfı
thk. :	Tahkik eden
ts. :	Tarihsiz
vd. :	Ve diğerleri
y.y :	Yayıncı yok

ÖNSÖZ

Hamd; yeri-göğü, bulutları yaratan, yağmuru indiren, rüzgârları yönlendiren, geceyi gündüze ulaştıran, gündüzü geceyle örten, güneşi ve ayı belirli bir düzen içinde hareket ettiren âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur. Salat ve selam, âlemlere rahmet olarak gönderilen, ibadetlerin her şart ve durumda nasıl yapılacağı konusunda bize örnek olan Efendimiz Hz. Muhammed'e, âline ve ashabına olsun.

İslam dini, insanların her yaş ve çağda ihtiyaç duyduğu ahlakî ilkelerle Müslümanların ibadet, muamelat ve ukûbâta dair eylemlerini ilgilendiren hukukî prensipler içerir. Bu hukuk sistemi, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet üzerine teşri edilmesi sebebiyle ilahî vasfa sahip olsa da fukahânın farklı usullere, coğrafyaya, zaman ve bakış açılarına sahip olmaları sebebiyle de farklı fıkıh mezhepleri adı altında derinleştirildiğinden beşerî özelliğe de sahiptir. İslam hukuku coğrafya ve içinde bulunulan zamana göre esneklik göstermesi sebebiyle de doğma değil, esnekliğe sahip özelliklere sahip bir hukuk sistemidir. Öte yandan İslam hukukunda ibadetler ve muamelat hükümleri bakımından mükelleflerin yaşı ve dönemi gibi kişisel şartlarla çevre ve iklim şartları gibi bazı haricî etkenler bazı hükümlerin geçici, bazen de kısmen ya da daimî olarak terkedilmesi imkânı da sağlayan özelliklere sahiptir. İnsan iradesi ve gücü dışında cereyan eden bu haricî etkenlerden ikim şartları ile çevresel bazı semavî ve arazî faktörlerin hayatımızı etkilemesi kaçınılmazdır. Hava durumu ve iklim şartları gibi doğal değişkenler; ister ibadetler, ister muamelattan günlük yaşamın pratiklerine kadar birçok alanı etkileyebilir. Bu nedenle, İslam hukukunun uygulanmasında, iklim şartlarının dikkate alınması zorunluluktur.

Bu araştırmada, hava durumu ve iklim şartlarının fert ve cemaat halinde icra edilen ibadetlerle ilgili dinî hükümlere olan etkileri anlaşılmaya çalışılmış ve fikhî hükümlerdeki geçici ya da daimî değişim, mezheplere göre kapsamlı olarak analiz edilmiştir. Bu analiz, mevcut İslam hukuku kaynaklarının titizlikle incelenmesi ve fıkıh kitaplarında dağınık vaziyetteki hava durumu ve iklimle bağlantılı farklı hükümlerle uygulamaların bir araya getirilmesi suretiyle gerçekleştirilmeye gerçekleştirilmiştir.

İslam'ın beş şartından olan namaz, oruç, hac ve kısmen de zekâtın, ay ve güneş hareketlerine olduğu kadar iklim şartlarına da bağlı olduğu bir hakikattir. Bu yüksek lisans çalışmasında, ibadetlerin tamamını ilgilendiren hava durumu ve iklim şartları arasındaki bağlantılar tespit edilmesi mümkün olmadığından, sadece “*taharet ve namaz*” konuları işlenmeye gayret edilmiştir. Böylece, Müslümanların değişen çevre şartlarına uygun bir şekilde dinî yaşayışlarının bir iki tanesindeki örnekler ve hükümlerle genel manada bir tasavvur oluşturabilmelerine yardımcı olunması hedeflenmiştir. Ferdî ve topluca gerçekleştirilen ibadetlere hava durumu ve iklim şartlarının zaruri etkileri, zaruret hükümleri çerçevesinde farklı mezheplere ait görüşlerden elde edilecek sonuçlarla bazen birleştirilerek ortak bir kanaat oluşturulmaya da gayret edilmiştir. Böylece bu çalışma, zaruret durumlarında Müslümanlara rehberlik etme ve bilimsel camiadaki ilmî müzakereleri bir araya getirme bakımından da mütevazî bir öneme sahiptir.

Çalışmamın hazırlanması sürecinde yardımcı olan danışmanım Doç. Dr. Abdullah ACAR'a, gerek ders içinde gerekse ders dışındaki istişarelerimde bilgi ve görüşlerinden istifade ettiğim hocalarım Prof. Dr. Orhan ÇEKER, Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY ve bölümdeki diğer hocalarımla, tez savunmasındaki katkılarıyla Doç. Dr. İlyas KAPLAN'a teşekkürlerimi sunuyorum. Yine, hayatım boyunca dualarıyla bana destek olan anne ve babama, kardeşlerime, dostum ve iş ortağım Ömer ile ilmî yolculuğumda maddî ve manevî destek veren eşime ve kızım Şems'e teşekkür etmek istiyorum.

Gayretimizi muvaffakiyetimize tebdil eden Rabbimize hamdolsun...

Ammar ALTVEŞ

Konya, 2024

GİRİŞ

İslam dini, hayatın her alanına rehberlik eden kapsamlı bir dindir. İslam hukuku, Müslümanların günlük yaşantılarını, ibadetlerini, ahlaki değerlerini ve sosyal ilişkilerini düzenleyen temel prensipleri içerir. Bu hukuk sistemi, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri üzerine bina edilmiş ve fakihlerin farklı usul ve değerlendirmeleriyle de çeşitli fıkıh mezhepleri adı altında sistemleştirilmiştir.

Kâinat ve insan da dâhil olmak üzere kısaca yaratılan her şeyin tabiatında değişme ya da başkalaşma mevcut olacak şekilde yaratılmıştır. Hayatın tamamındaki bu değişkenlik gösteren doğası, dini hükümlerin uygulanmasında da dikkate alınması gereken önemli bir faktördür. İslam hukukunda, nasıl ki aynı hüviyete sahip çocuk, büyüdüğü zaman veya yaşlandığı zaman farklı mükellefiyete muhatap oluyorsa değişen hava durumu ve iklim şartları gibi doğal faktörler de çeşitli ibadetler ve sosyal hükümler üzerinde etkili olabilmektedir.

1. Araştırmanın Problemi

İnsan bazen olağandışı durumlarla karşılaşabilir. İslam Şeriatı her şart, zaman ve mekâna uygun olarak hükümler ihdas etmiştir. Ortaya çıkan özel durumlar ve buna bağlı hükümler, fıkıh kitaplarında müstakil bir bölüm veya başlık altında yer almamaktadır. Bu bağlamda, bu araştırmanın problemi, aşağıdaki sorulara cevap vermeyi hedeflemiştir:

- Şâri', iklim şartlarına bağlı özel hükümler koymuş mudur?
- Hava durumu ile ilgili ibadet fikhına bağlı olan şer'i hükümler nelerdir?
- Şer'i hükümlerde iklim şartlarının etkisinin genel bir kuralı var mı ve varsa bu kurallar nelerdir?

2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, ibadetleri ilgilendiren fikhî hüküm ve düzenlemelerin iklim değişikliklerinden ve onların etkilerinden etkilenme şekil ve oranlarını tespit etmek ve onları bir bütün halinde tek bir çalışmada toplamaktır. Böylece, İslamî hükümlerde iklim ve hava durumunun etkisini merak eden okuyucular için topluca bir bilgilendirme kaynağı ya da rehber oluşturulması amaçlanmıştır. Yine, bazen açık

bazen de gizli olarak koyduğu her hükümde/yasada hikmetler bulunan Şâri-i Hakîm olan Cenab-ı Hakk'ın mükellefleri çevreleyen iklim şartları göz önüne alındığında, onları zorluk ve meşakkatten kurtarmaya matuf ilgisini ortaya koymak da bu çalışmanın hedefleri arasındadır. Ayrıca Kur'an ve Sünnette açıkça belirtilmeyen, ancak iklim şartlarının kesin etkisinin olduğu konularda fakihlerin hangi içtihatlarla hangi illete binaen başvurduğunu tespit etmek de gayemizdir.

3. Araştırmanın Önemi

İslam'da neredeyse ibadetlerin tamamı güneş ve ayın hareketlerine bağlıdır. Güneş ve ayın tam olarak görülüp görülmemesi, bazen havanın yağmurlu, bulutlu veya sisli oluşuna bağlıdır. Yine havaların aşırı soğuk veya sıcak olması, aşırı yağmur ve sel gibi felaketlerde, gök hadiselerinden kaynaklanan engeller de ibadetlerin ifasına etki etmektedir. Değişken iklim ve hava şartlarından etkilenen taharet, abdest ve namaz ibadetine ilişkin fikhî meselelerin kapsamlı bir şekilde derlenmesi büyük önem arz etmektedir. Böylece temel fikhî kitaplarda dağınık halde bulunan bu meseleler düzenli bir şekilde tek bir çalışma halinde toplanmaya çalışılarak ilgili meselelere kolayca ulaşılması sağlanacaktır. Aynı zamanda, ibadetleri ilgilendiren hükümlerin iklim koşullarından nasıl etkilendiğine dair şer'i davâbıtın da tespitine yardımcı olacaktır.

4. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada tümevarım (istikra') yöntemi kullanılmaya gayret edilecek olup dört mezhebin temel kitaplarında ibadetleri ilgilendiren meselelerden özellikle iklim ve hava şartlarından etkilenenler taranacaktır. Böylece hava durumu ve iklim şartlarının özellikle "taharet ve namaz" ile ilgili hükümlere olan etkileri tespit edilmeye gayret edilmiştir. Bu işlem yapılırken her mezhebin fakihlerinin meseleye dair görüşleri ve delilleri açıklanmaya gayret edilmiş olup bu görüş ve delillere karşı yapılan itirazlar da zikredilmeye çalışılmıştır. Deliller ve itirazlar hakkında ahkâm hadisleri ve şerhlerinden de azami ölçüde yararlanılmaya gayret edilmiştir. Farklı görüşler ve istidlaller üzerinde analizler yapılmaya ve –çoğu meselede- bu farklı görüşler arasından birisi tercih edilmeye ve nedeni açıklanmaya gayret edilmiştir.

Bu meseleleri sınıflandırmak için, fıkıh kitaplarında kabul edilen yöntem ya da sıralama olan “Taharet”, “Namaz” şeklindeki sıralama esas alınmıştır. Deliller ve tercihler arasındaki analizlerde ise analitik (tahlil) yöntemi kullanılmaya gayret edilmiştir.

5. Araştırmanın Sınırları

Bu çalışma, iklim ve hava şartlarının etkilediği ibadetlerin tamamını kapsamamaktadır. Belirtildiği üzere öncelik "*taharet ve namaz*" konularıdır. Çünkü ibadetlerin tamamı ele alınmış olsaydı bir yüksek lisans tezinin sınırlarını aşmış olacaktı. Taharet ve namazı ilgilendiren bazı tâli meselelerle bu hükümlerin değişmesinin ilkeleri ve teşri'inin hikmetleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

İslam fıkıhında hava durumu ile iklim şartlarından doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen taharet ve namaza dair hükümleri ilgilendiren bazı konulara da kısmen temas edilmeye çalışılacaktır. Konularla ilgili âyetlerin sebab-i nüzulü ile hadislerin sıhhati ya da tahrici gibi konulara girilmemeye gayret edilmiştir.

"İklim etkisi" ile kastedilen; sıcaklık, soğukluk, yağmur, kar, dolu, rüzgâr, sel ve şimşek gibi iklimsel faktörler ve onlardaki değişimlerdir. Ayrıca, güneşin ısıtıcı etkisi, güneşin doğuşu ve batışıyla ilgili meselelerden kısaca bahsedilecek, detaylıca ele alınmayacaktır. Zira günler, aylar ve mevsimler güneşin hareketlerine bağlıdır ve bunlara dair kavramlar daha çok "zaman" ile ilişkilidir. Bu sebeple güneşle ilgi meseleler araştırmamızın konusuna girmemektedir.

Ayrıca, sel, şimşek ve kasırga gibi iklimsel afetlere ilişkin meseleler ile insan müdahalesinin olmadığı ve tamamen iklim koşullarının neden olduğu zararlar da çalışmamıza dâhil edilmeyecektir.

6. Önceki Çalışmalar

Araştırmamızla ilgili olarak Türkiye ve Arap ülkelerindeki kütüphanelerdeki akademik veri tabanlarında yapılan detaylı araştırmada; konumuzu içeren Türkçe bir araştırmaya rastlanılmamışsa da, konumuzla doğrudan ilgili olan bazı akademik araştırma, makale ve Arapça yayınların yapıldığı tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

a. "*Ahkâmu-l Harri ve'l-Kar fi'l-İbâdât ve'l-Ukûbât ve'l-Cinâyât*" başlıklı yüksek lisans tezi. *İbâdât, Cezalar ve Cinayetlerde Sıcak ve Soğukun Etkileri* şeklinde tercüme edilebilecek bu çalışma; Ürdün Âlulbeyt Üniversitesi'nde, Fehd Yûsuf el-Hammad ve Muhammed Ali Alian el-Umarî tarafından yapılmıştır. Bu araştırmada, bizim tezimizi de ilgilendiren temizlikle ilgili konulardan; güneşte ısıtılmış su, kar suyu, aşırı sıcak ve soğuk zamanlarda suyun taharete kullanılması ile bu hallerde teyemmümün hükmü gibi birkaç konu ele alınmıştır. Ayrıca, zorlu hava koşulları nedeniyle öğle namazında ibrâd ve soğuk havalarda cemaat ile kılınması, aşırı sıcak ve soğuk zamanlarda cuma namazını terk etmenin hükmü ile ateşe karşı namaz kılmanın hükmü gibi namazla ilgili bazı konulara yer verilmiştir. Yine, Ramazan'da aşırı sıcak sebebiyle oruç bozma ve hac ile umrede ihram yasaklarını sıcak ya da soğuk sebebiyle ihlal etmenin hükmü gibi konulara temas edildiği tespit edilmiştir. Bu çalışma, bizim yapacağımız araştırmamızın sadece dört ya da beş başlığını içermektedir. Ancak bizim araştırmamız bu çalışmadan daha zengin, daha detaylı ve mukayeseli bir araştırma olduğundan biz böyle bir araştırma yapmaya cesaret ettik.

b. "*Eseru't-tağayyürati'l-Menâhiyye fi Ahkami'z-Zekati ve's-Savmi ve'l-Hac*" adlı bir çalışma Halit es-Süleyman tarafından yapılmıştır. "*Zekât, Oruç ve Hac ile İlgili Konularda İklim Değişikliklerinin Etkisi*" şeklinde tercüme edilebilecek olan bu çalışma, adından da anlaşılacağı üzere, taharet ve namaz konularını kapsamamaktadır. Kaynaklar ve metod bakımından faydalanılabilecek bu çalışmanın araştırmamızla yakından bir ilgisi yoktur.

c. Muhammed Selman Hüseyin en-Nua'ymî tarafından kaleme alınan "*Ahkamu'l-berdi fi'l-Fıkhî'l-İslamî – Dirasetün Mukarene*" adlı makale, bir makale olması sebebiyle konumuzla ilgili olsa da, oldukça kısa ve içerik bakımından da yine özet olması sebebiyle bizim çalışmamızın yapılmasına mâni olmadığı anlaşılmıştır.

d. "*Davabitu'l-Ahkami'l-Fikhiyyeti'l-Müte'essirati bi'l-Ahvali'l-Cevviyye – Dirasetun Teasiliyyetun Tatbikiyye fi İbadeti't-Tahare*" isimli bu eser, Abdul Fettah Mahmut İdris tarafından yazılmıştır. "*Taharetle İlgili Uygulamalarda Hava Şartlarının Etkisininin Fıkhî İlkeleri*" şeklinde tercüme edilebilecek bu çalışmada sadece taharet/temizlik konularının temellendirilmeye çalışıldığı tespit edilmiş olup kısmen bizim çalışmamızla benzerlik arz etmektedir ve bu eserden zaman zaman faydalanılmıştır.

e. "*Ahkamu's-Şitâ'i fi's-Sünneti'l-Mutahhare*" adlı kitap da, Ali bin Hasan el-Halebi el-Eserî tarafından yazılmıştır. "*Sünnette Kış Şartlarıyla İlgili Hükümler*" şeklinde tercüme edilebilecek olan bu kitap, önceki bazı araştırmalarda ele alınan ibadetlerle ilgili hükümlerin yanı sıra, mest ve çoraplar üzerinde mesh hükümleri, istiskâ ve korku namazı, namazda ağzı örtme, yağmurun zararından korunması için binek hayvanında namaz kılma ve şüphe günü (yevmü's-şek) orucu gibi ek bazı konuları da ele almıştır. Ayrıca yağmur yağdığında, gök gürlediğinde ve rüzgâr estiğinde yapılacak dualar ve zikirlerle ilgili farklı hükümleri de ihtiva etmektedir.

Yukarıdaki kısaca özetlenen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, önceki araştırmalar özellikle ibadetler bölümünde yer alan hava durumu ile ilgili fiqhî hükümleri ve ceza hukukunu ilgilendiren hususları ele almışlardır. Ancak yapılan her yeni araştırmanın, bir önceki araştırmada yer almayan ibadetlerle ilgili meseleleri ele alarak, konuyu biraz daha genişlettiği söylenebilir.

Biz de bu araştırmada ibadetlerle ilgili ulaşabildiğimiz ve tespit edebildiğimiz eski ve yeni birçok meseleyi Türkçe bir yayın halinde toplamaya gayret ettiğimiz kadar yukarıda sayılan eserlerde yer almayan bazı konu başlıklarını da ilave ederek zenginleştirmeye böylece bu çalışmanın farkını ortaya koymaya gayret ettik. Mesela, "abdestteki muvalât şartında sıcak havanın etkisi, soğuktan dolayı hayızlı kadının camiden geçmesinin cevazı, aşırı sıcak havalarda duş almak için itikâfta bulunanların camiden çıkmasının hükmü, itikâfa girmiş olan erkeğin soğuktan dolayı vücudunu örtmesinin mümkün olduğu, kötü hava koşulları nedeniyle cenazenin geç ya da karanlıkta defnedilmesinin hükmü, erkek cenazesi defnedilirken yağmur yağması halinde mezarının üzerine büyük şemsiye vb. herhangi bir koruyucu örterek defnetmenin caizliği" gibi ince ve toplumda vesveseye yol açan hassas konular da incelenmeye gayret edilmiştir. Ayrıca, daha önceki çalışmalarda ele alınan bazı meseleler yeniden incelenmiş, tahkiki yapılmış, farklı bir düzenle sıralanarak deliller ve karşı deliller ayrıntılı olarak takdim edilmeye çalışılmıştır. Konu ile ilgili önceki ve sonraki âlimlerin görüşleri mukayesesi yapılmış, iklim ve hava koşullarından etkilenen ibadetlerden taharet ve namazla ilgili akla gelebilecek tüm konular bir araya toplanmıştır.

7. Kaynaklar

Çalışmada modern kaynaklardan yararlanılmakla birlikte, İslam Hukuku ile ilgili konunun çerçevesi oluşturulurken, öncelikle klasik literatüre başvurulmuş, konuyla alakalı mütekaddimîn ulemanın görüşlerine yer verilmiş, ardından da güncel eser ve kaynaklara başvurulmuştur.

Konunun ele alındığı bu klasik ve güncel kaynakların yanı sıra, konumuzla alakalı olarak yukarıda zikredilen ve kaynakçada da belirttiğimiz Arapça ve Türkçe birçok yayınlanmış tez ve makale türü çalışmalarla yine Arapça ya da Türkçe elektronik kaynaklardan da istifade edilmiştir. Öte yandan, günümüzdeki pek çok meseleyi ele alması bakımından Vehbe Zühayli'nin "*el-Fikhü'l-İslamî ve Edilletuhû*" isimli geniş eseri ile Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi ve Kuveyt Vakıflar ve Dini İşler Bakanlığı tarafından yayınlanan yine ansiklopedik mahiyetteki "*el-Mevsûâtü'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*" gibi Arapça temel eserlere atıfta bulunan eserlerden de istifade edilmiştir. Zikri geçen kaynaklar, İslam fikhinin tüm konularını kapsayan, farklı fıkıh mezheplerinin çeşitli fikhî meselelerdeki görüşlerini ve bu görüşleri destekleyen Kur'an, Sünnet, icma ve içtihat temelli delilleri içermektedir. Dolayısıyla bu eserler, hava şartlarının etkili olduğu fikhî meseleleri incelemek için temel referanslar arasındadır.

Ayrıca, iklim koşullarıyla ilgili daha fazla fikhî meseleye ulaşmak için farklı mezheplerdeki itimat edilen klasik fıkıh kitaplarına da başvurulmuş ve daha önce yayınlanan eserlerde ele alınan meselelerin derinliği araştırılmıştır. Bütün bu çalışmalar yapılırken, şer'î delilleri ve âlimlerin bu hükümlere yaptıkları itirazların gerekçelerini daha iyi anlamak için Ahkâm tefsirleri, Ahkâm hadis kitapları ve hadis şerhlerine başvurulmuştur.

8. Hava Durumu ve İklimin anlamı

Hava durumu ve iklim şartlarının ibadetlerin fikhî hükümlerine etkisi konusuna başlamadan önce, iklim ve hava durumu hakkında bir tanımlama yapmak, aralarındaki farkı anlamak, farklı hava faktörleri hakkında kısa bir bilgi vermek faydalı olacaktır.

İklim: Bir bölgede uzun bir süre boyunca kaydedilen sıcaklık, nem, hava basıncı, rüzgâr, yağış ve yağış tipi gibi meteorolojik olayların ortalama durumuna

verilen bir terimdir. İklim kelimesi, kökenini Arapçadan alır ve bir yerin uzun yıllar boyunca hava olaylarına bağlı olarak gözlenen etkilerin ortalama durumunu ifade eder. Bu süre genellikle yaklaşık 30-35 yıl gibi düşünülse de bazı koşullara bağlı olarak süre değişebilir. Ayrıca, iklimin ortalama değerlerinin hesaplanması işlevinin yanı sıra, günlük ve yıllık değişken istatistikler de göz önünde bulundurularak incelenir.¹

İklim unsurları; atmosferin özelliklerini bir araya getirerek bir bölgenin iklimini oluşturan farklı oranlarda birleşen unsurlardır. Bu unsurlar; hava, güneş ışığı, yağmur, bulut örtüsü, rüzgârlar, dolu, kar, karla karışık yağmur, dondurucu yağmur, sel, kar, buz, gök gürültülü fırtınalar, soğuk bir cepheden veya ılık cepheden sürekli yağmurlar, aşırı sıcak, sıcak hava dalgaları vb.dir.²

Hava Durumu ise: Belirli bir bölgede, belirli kısa bir süre içinde etkili olan atmosfer koşullarını ifade eder. Kısaca atmosferde gerçekleşen meteorolojik olaylar demektir. Hava olaylarının anlık durumunu anlatmak için "soğuk", "sıcak", "nemli", "güneşli", veya "yağmurlu" gibi ifadeler kullanılabilir.³

"İklim şartları" ve "hava durumu" arasındaki en önemli fark; zaman ve bahsedilen bölge olarak belirtilir. Hava durumu çok kısa bir süre ve mikro klima bölgelerine odaklanırken, iklim oldukça geniş bir bölge olan makro klima bölgelerini içerir. İklim, uzun yıllar boyunca değişmeyen ortalama hava koşullarını ifade eder.

Bir bölgenin iklim koşullarını belirleyebilmek için en az 30 yıl süren gözlem verilerine ihtiyaç vardır. Ancak bu 30 yıl, kısa vadeli birincil değerlendirmeler için kullanılan bir dönemdir. İklim döngüleri göz önüne alındığında, 30 yılın oldukça kısa bir zaman dilimi olduğu unutulmamalıdır.⁴ Kısaca, iklim şartları ile hava durumu arasındaki en belirgin fark; "İklim beklenen ya da tahmin edilen, hava durumu ise elde edilen meteoroloji olaylarıdır" şeklinde açıklanabilir.⁵

¹ "İklim", *Vikipedi*, 16 Eylül 2023.

² "İklim", *Meteoroloji Genel Müdürlüğü* (Erişim 28 Eylül 2023); Meteoroloji Mühendisleri Odası, "Hava Durumu Ve İklim Arasındaki Fark Nedir", 11 Kasım 2020; Rob GUTRO, "What's the Difference Between Weather and Climate?", *NASA* (09 Mart 2015).

³ "Hava durumu", *Vikipedi*, 27 Mart 2023; "İklim".

⁴ "İklim", *Meteoroloji Genel Müdürlüğü* (Erişim 28 Eylül 2023).

⁵ "İklim", 16 Eylül 2023.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHARETTE İKLİM ŞARTLARIYLA BAĞLANTILI HÜKÜMLER

Hava durumu ve iklim değışiklikleri günün herhangi bir saatinde, haftanın veya ayın herhangi bir gününde veya yılın herhangi bir mevsiminde meydana gelebilir. Bu hava koşullarının ortaya çıkması, Müslüman'ın Allah tarafından üzerine farz kılınmış ibadetleri ve şer'i yükümlülükleri yerine getirmesi gerektiği anlarla aynı dakikalara denk gelebilir. Bu ibadetlerin yerine getirilmesi sırasında, Müslüman çoğu zaman, hava koşulları nedeniyle Allah'a olan yükümlülüklerini yerine getirmede engelleyici etkenlerle karşılaşabilir ve bu sebeple yükümlülüklerini, istenen en iyi şekilde eda edemeyebilir.

İklim değışikliklerinin tabiatın diğer unsurları gibi şer'i hükümler üzerinde de etkisi olduğunu belirtmek önemlidir. Gökyüzündeki cisimler, gezegenler, güneş, ay ve yıldızlar gibi unsurlar, ibadetler ve muameleler de dâhil olmak üzere şer'i hükümler üzerinde belirgin bir etkiye sahiptir.⁶

Ancak, iklim değışikliklerinin yol açtığı yağmur, yoğun kar yağışı, aşırı sıcaklık, soğuk hava, yoğun sis ve bulutluluk gibi çeşitli şer'i mazeretlerin ya da engellerin varlığı, bu ibadetlerin yerine getirilmesinde hafifletici etkiler doğurur. Bu hafifletici etkiler, ibadetlerin nasıl yerine getirileceği veya (ibadetin) zamanının değıştirilmesi gibi açılardan kendini gösterebilir. İşte bunun temelinde, İslam şeriatının yükümlülükleri hafifletme ve kolaylaştırma ilkesi yatmaktadır.⁷

Ayrıca, Allah (c.c.) temizliği şer'i olarak emretmiş ve bunu namazın sahihliği için şart olarak koymuştur. Aynı şekilde şeriat, kişisel temizliği korumanın yanında, vücut, kıyafet ve mekân temizliğini içeren temizlikle ilgili emirler vermiştir. Ayrıca, necasetten ve pisliklerden kaçınmayı, insanları tiksindirici her şeyden uzak durmayı emretmiştir. Şimdi hava durumu ile iklim şartlarının taharet meseleleriyle ilgili hususlardaki etkileri hakkında bilgi verilecektir:

⁶ Abdullah Acar, "Kameri Ayların Tespitinde Hesap Metodunun Meşruiyeti ve Uluğbey Takvimi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi-31* (2018), 444.

⁷ Bedri Aslan, *İslam Hukukunun Esnekliği*, ed. Muhammed Tayyip Kılıç - Abdulbasit Saltekin (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 82.

1.1. Hava Durumundan Etkilenen Necaset Meseleleri

Bu kısımda, namaz kılan kişinin bedenine temas eden yağmur ve çamurun yanı sıra, güneşin ve rüzgârın necasetin temizlenmesindeki etkisi ele alınacaktır. Yağmurun rahmet olup çamur oluşturması durumunda temizlik açısından hükmü ve bu çamurun yıkanmasının gerekliliği, İslam hukukunda mezheplerin görüşleri doğrultusunda değerlendirilecektir. Ayrıca, güneşin kurutma ve rüzgârın necaseti giderme ya da uzaklaştırma özelliklerinin taharet/temizlik üzerindeki etkisi de incelenecek ve fikhî deliller ışığında izah edilmeye gayret edilecektir.

1.1.1. Namaz Kılanın Bedeni ve Elbisesindeki Çamurun Hükmü

Yağmur, Allah'ın rahmetiyle indirdiği bir nimettir. Bu yağmur toprakları, düzlükleri ve dağları sulayarak, ölü toprakları hayata döndürür, bitkilerin ve meyvelerin yeşermesine sebep olur. Ancak yağmur, bazen yoğun ve şiddetli olabilir ve bu yoğunluk nedeniyle çamur oluşturabilir. Bu çamur, yollar ve sokaklarda, insanların kullanımına açık alanlarda pislikle karışabilir ve insanların vücutlarına veya kıyafetlerine bulaşabilir. Aynı şekilde, sokakta yürüyen bir kişi, yanından geçen araçların neden olduğu su ve çamur sıçramalarından kaçınmayabilir. İşte böyle durumlarda bu çamurun temizlik açısından hükmü nedir? Bu çamur yıkanması gereken bir şey midir? Yoksa ibadet yapacak kişi bu çamuru yıkamaktan muaf mıdır?

Klasik kaynaklarda, günümüzdeki kadar sokaklarda asfalt, kaldırım taşı, parke taşı ya da çimento kullanılmadığından ve hayvancılık çok büyük bir meşguliyet teşkil ettiğinden genel olarak sokaklardaki çamurun hayvan necaseti ile karışmasının hükmü hakkında görüş belirttikleri görülür. Her ne kadar deprem, sel gibi afetler zamanında modern sokaklardan hiçbir eser de kalmayabilmekte olduğundan, klasik kaynaklardaki kanaatlere hala ihtiyaç duyulacağı muhakkaktır. Bu eselerde; necasetle karışmış çamurun mazur görülüp yıkanmasının gerekmediği konusu yer almaktadır. Fakihler bunu yorumlarken özellikle necasetle karışmış çamurun hafif olanını ve genel olarak kaçınılması zor olanı anlaşımlardır. Bundan dolayı bu çamurla namaz kılınmasına izin vermişlerdir. Ancak detaylarda farklı görüşler de bulunmaktadır.⁸

⁸ Küveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı KVB, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye* (Kuveyt: y.y., 2006), 30/171; Hüseyin Atay, "Temizlik ve Çeşitleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*-24 (1981), 59.

Şafîî⁹ ve Hanbelî¹⁰ mezhepleri, sokaklarda bulunan ve necis şeylerle karışmış *az miktardaki çamurun* tamamen affedildiği, yani ibadete mani olmaması gerektiği konusunda hemfikirdirler. Bunun nedeni, bu tür çamurların kaçınılması zor olması ve sokakların necis maddeler ve kirler için bir toplanma alanı olmasıdır.

Hanbelî Mezhebi, rüzgârın taşıdığı necis toprak ve tozun, nemli bir maddeyle temas ederek oluşturduğu çamuru da bu kurala dâhil eder. Bu nedenle, bu tür durumlarda da çamurun ibadete engel olmaması gerektiğini savunurlar. Çünkü bu tür çamurdan kaçınılmanın zor ve meşakkatli olduğuna inanırlar.¹¹

Hanefî mezhebi de, Şafîîler ve Hanbelîler gibi necis şeylerle karışmış çamurun affedilmesi konusunda yaklaşık bir görüş benimser. Ancak bu çamurun affedilmesi için bazı şartlar koşarlar. Hanefî mezhebine göre, kişi bu tür çamura maruz kalırsa ve ondan kaçınmazsa, yani bu tür çamur yolların her yerinde yaygınsa, o zaman bu çamurun affedilmesi mümkün olabilir.¹² Ancak, bu tür çamurun affedilmesi için, necis maddenin çamur içinde fazla olmaması gerekir, yani çamurdaki necis madde çamurun kendisinden daha fazla olmamalıdır, yoksa o çamurdan bulaşan necaset ibadete manidir görüşüne sahiptirler.¹³

Hanefî mezhebi, çamurun içindeki necis maddenin açıkça görünmemesi şartıyla, çamurun içindeki necis maddenin miktarının fazla olmasının bir sakıncası olmadığını savunur. Yani necis madde çamurun içinde bulunsa bile, eğer bu necis madde açıkça görünmüyorsa, bu durumda çamurun affedilebileceğini öne sürerler.

⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muttaķîn fi'l-fikh*, thk. Kâsım Aħmed 'Avvağ (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 1/1/31; Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed Zerkeşî, *el-Menşûr fi'l-kava'id il-fikhiyye*, thk. Teysir Fâi'k (b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1985), 3/169; Zekeriyâ b. Muhammed Enşârî, *Esne'l-me'tâlib şerhu Ravđi't-tâlib* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 1/175; 'Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddîn Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 78; Şemseddîn er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 8/2/27-28.

¹⁰ Ebû 'Abdillah Muhammed b. Müfliħ b. Muhammed b. Müferrec Şemsüddîn el-Maķdisî İbn Müfliħ, *Kitâbu'l-Furû' ve me'ahû Taşhîhu'l-Furû' li-'Alâiddîn 'Alî b. Süleymân el-Merdâvî*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuħsîn et-Türkî (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2003), 11/1/345; Manşûr b. Yûnus b. Şalâhiddîn Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ' 'an Metni'l-İknâ'* (b.y.: Suudi Arabistan Adalet Bakanlığı, 2008), 1/452.

¹¹ Mustafa b. S'ad Suyûtî, *Me'tâlibü üli'n-nuhâ fi şerhi Ğâyeti'l-muntehâ* (b.y.: el-Mektebû'l-İslâmî, 1994), 1/237.

¹² Ebû Bekir b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâ'i'u's-šanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1910), 1/81.

¹³ Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1966), 1/325.

Ancak necis madde çamurun içinde az bile olsa, eğer bu necis madde açıkça görünüyorsa, o zaman bu çamurun affedilmemesi gerektiğini belirtirler.¹⁴

Malikîler ise, necasetle karışmış çamurun affedilmesi için şart olarak, necis maddenin çamurdan daha az veya eşit olması gerektiğini savunur. Ancak necis madde çamurdan daha çok ise, bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Bazı Malikî âlimler çamurun affedilmesi gerektiğini söylerken, diğerleri bu tür çamurun necis olduğunu ve vücuda veya kıyafete bulaşan çamurun temizlenmesi gerektiğini savunurlar. Ancak çamurun içindeki necis maddenin açıkça görünmesi durumunda Hanefîlerin benimsediği gibi, bu çamurun affedilmeyeceğini savunurlar.¹⁵

Malikî mezhebi, necis (pis) maddenin çamurun içine karıştığı durumda, yağmurun devamlı olarak yağması veya yağmurun kesilmesine rağmen sokakta bulunan çamurun hala ıslak ve geçen insanlara temas etme olasılığına sahip olması gerektiği şartını koşar. Ancak, yağmur sona ererse ve sokaklardaki çamur kurursa, o zaman bir mazeret kalmamış olur ve çamurun affedilmemesi gerektiğini belirtirler. Çünkü çamurun bulaşmasını engellemek artık zor değildir ve mazeret ortadan kalkmış olur.¹⁶

Fakihler, yağmur sebebiyle oluşan çamurun temiz olduğuna dair hem genel hem de özel delillere dayanmışlardır. Genel deliller; İslam'da zorluğun kaldırılması ve zorlukların uzaklaştırılması ilkesine dayanır. Özel deliller ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri ve sahabelerin fiilleri ile ilgilidir. Bunlar bize yağmur çamurunun temiz olduğunu gösterir. Aklen de yağmur suyu en temiz sulardan birisi olup içerisine henüz herhangi bir necaset bulaşmadığından bu su ile oluşan çamurun da temiz sayılması tabiidir. Nitekim ayette "*Gökten tertemiz su indirdik.*" buyurulması yağmur suyunun temiz olduğuna delildir.¹⁷

¹⁴ Hasan b. Ammâr Şürûnbülâlî, *Merâkî'l-felâh Şerhu Metnu Nûri'l-îzah*, thk. Na'im Zarzûr (b.y.: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 2005), 66; Ahmed b. Muhammed Mekkî Ebu 'Abbâs Şihâbuddin el-Hüseynî Hamevî, *Ğamzû 'uyûni'l-besair fi şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1/248; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/189.

¹⁵ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene* (Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1994), 1/127.

¹⁶ Ebû'l-'Abbâs Şâvî, *Bulğatu's-sâlik li akrabi'l-mesâlik ile mezhebi-l imami Malik = Hâşiyeti's-Şâvî 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, thk. Ali Sa'd (b.y.: Mekrebetü Mustafa'l babî el-Halebi, 1952), 1/31; Muhammed b. Ahmed b. 'Arefe Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî 'ala's-Şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/74.

¹⁷ Furkân 25/48.

İslam fıkında zorlukların kaldırılması (raf' u'l-harac) ilkesi, Kur'an'da: "*Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.*" (Bakara, 2/185), "*Allah size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.*" (Hac, 22/78), âyetlerine, Hadisi şerif ise; Hz. Peygamber'in (s.a.v.): "*Kolaylaştırın, zorlaştırmayın, müjdeleyin, nefret ettirmeyin.*"¹⁸ hadisine dayandırılır.

Bu şer'î naslara dayanarak şu sonuca varılabilir: Yağmur yağdığı günlerde, özellikle toprak veya kum yolların hâkim olduğu bölgelerde, sokaklardaki çamurdan kaçınmak, kıyafet ve ayakkabıları çamurun kirletmesinden korumak çok zor bir iştir. İslam, insanları kıyafet ve ayakkabılarına buluşan her çamuru ve kiri yıkamaya zorlamak yerine, kolaylık ve rahatlık sağlama prensibini teşvik etmektedir. Bu, önceki İslamî metinlerde belirtildiği gibi, "meşakkat teysiri celbeder",¹⁹ ilkesiyle izah edilmiştir.²⁰

Fakihler tarafından yağmurdan oluşan çamurun temizliğini desteklemek için kullanılan bazı özel deliller şöyledir:

- a-** Benu'l-Eşhel sülalesinden bir kadının şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ey Allah'ın Resülü, mescide giden yolumuz kirlidir, yağmur yağarsa ne yapmalıyız? Dedi ki: "*Bu yoldan sonra daha temiz bir yol var ya?*" Ben de: Evet, dedim, Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: "*Demek ki bu kirliliğin temiz yolla denk olur.*"²¹ Bu hadisi şerifte, Hz. Peygamber (s.a.v.), kirliliğin ve çamurlu yoldan geçerken ayakkabılara bulaşan pisliklerin, temiz bir yoldan geçerken ayakkabıların sürtülmesiyle temizlendiğini vurgulamak istediği ve bir işin başına göre değil de sonuna göre hüküm verilmesi gerektiğini öğretmiş olmaktadır.
- b-** Abdullah b. Üneys'ten rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.); "*Kadir Gecesi bana gösterildi, sonra unuttum ve kendimi onun sabahında su ve çamurda secde ettiğimi gördüm.*" buyurdu. Abdullah b. Üneys dedi ki: "Sonra Ramazan'ın yirmi üçüncü gecesinde bir yağmur yağdı ve Hz. Peygamber (s.a.v.) bize namaz kıldırdı. Namazdan sonra gittiğinde, alnında ve burnunda su ve çamurun izleri

¹⁸ Buhârî, "İlim", 10; Müslim, "Cihad ve Siyer", 1734; Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût - 'Âdil Murşid (Beirut: Mu'essestü'r-Risâle, 2001), 19/341, (No: 12333).

¹⁹ Mecelle, Madde: 17.

²⁰ Halit Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", *Mecelletü-l Cemi 'yeti-l Fikhiyye-s Suu'diyye-10* (2011), 375.

²¹ Ebû Dâvûd, "Taharet", 384; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/443, (No: 27452).

- vardı."²² Bu hadis, yağmurdan oluşan çamurun temiz kabul edildiğini ve üzerine secde yapılabileceğini gösteren açık bir delildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) namaz kılarken alnına çamur temas ettiği halde secde yapmaktan kaçınmadı ve alnını yıkamak için namazını kesmedi. Eğer çamurun necis olduğu kabul edilseydi, o zaman Hz. Peygamber (s.a.v.) ondan kaçınırdı.
- c-** Hafs b. Gays, Haccac, Hakim'dan gelen bir rivayette şöyle denildi: "Hz. Ali, yağmurdan oluşan çamurdan kıyafetleri ve ayakkabısı kirlendiği halde, abdest almadan camiye girip namaz kılıyordu."²³
- d-** el-Kasım b. Ebî Bezze'den şöyle rivayet edildi: "Bir adam Abdullah b. Zübeyir'e yağmurdan sonra oluşan çamurun hükmünü sordu. O da dedi ki: Bana her ikisi de temiz olan şeyden soruyorsunuz. Zira Allah: "*Gökten tertemiz su indirdik.*" (Furkân, 25/48) ve Hz. Peygamber (s.a.v.) de; "*Bana yeryüzü mescit ve tahur kılındı.*"²⁴ buyurdu.
- e-** Abdullah b. Ömer'in, Mina'da hayvanların kurumuş gübresi ve kanları üzerinde çıplak ayakla yürüdüktan sonra ayaklarını yıkamadan camiye girip namaz kıldığına dair rivayet de bu konuda delil sayılmaktadır.²⁵
- f-** Yahya b. Vassâb, İbn Abbas'a; "Bir adam abdest alıp camiye çıplak ayakla giderse ne olur?" diye sordu. İbn Abbas; "Sorun yoktur."²⁶ diye cevap verdi.
- g-** İbrahim en-Nehaî şöyle dedi: "Bizim arkadaşlarımız camiye varıncaya kadar suların ve çamurların üzerine basarlardı ve orada ayaklarını yıkamadan namaz kılardı."²⁷ Bu rivayetin, o zamanlarda camilerde sergi olmadığı, bazen düz taşlardan oluşan zemine bazen de kum ve topraktan oluşan zemine secde edildiği dönemleri anlattığı unutulmamalıdır.
- h-** Ma'mer'den rivayet edildiğine göre, Hasan'ı çamurda yürürken gören birisi şöyle demiştir: "Çamur ayakların üstüne çıkmıyordu, ancak ayaklarının tabanlarını

²² Müslim, "Sıyam", 1168; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/438, (No: 16045).

²³ Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 1/177, (No: 2035).

²⁴ Ebû Bekr 'Abdurrezâk Şan'ânî, *el-Muşannef*, thk. Hâbü'r-Rahmân el-A'zamî (Hindistan: el-Meclisu'l-İlmî, 1983), 1/32, (No: 98).

²⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen er-Remlî el-Makdisî İbn Reslân, *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*, thk. Hâlid Ribât (Mısır: Dâr'ul-Felâh, 2016), 16/480.

²⁶ İbn Reslân, *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*, 16/480.

²⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 1/177, (No: 2039).

dolduruyordu. Caminin kapısına vardığında ayaklarının tabanlarını yere sürdü ve sonra camiye girdi. Camiye girerken ayaklarını yıkamadı."²⁸

- i- Abdurrahman b. el-Esved'den nakledildiğine göre: "Alkame ve Esved, yağmur yağarken suda ve çamurda yürürler, sonra camiye girerler ve namaz kılarlardı."²⁹

Yukarıdaki delillerden, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabının çamur üzerinde yürüme konusunda tereddüt etmediklerini, elbiseleri ve bedenleri çamurla kirlendiği halde, kirli yerleri yıkamadan namazlarını kıldıklarını anlıyoruz. Onlar, ayaklarını yıkamadan veya elbiselerini çamurdan temizlemeden camiye girerler, ardından namaza başlarlardı. Bu deliller, insanların günlük kullandığı geçiş yollar üzerinde bulunan çamurun necis olmadığına dair açık bir işarettir.

Yukarıdaki delillere dayalı olarak üzerinde durulması gereken nokta; İslam hukukunda kolaylaştırma, Müslümanları zorluktan kurtarma ve meşakkati kaldırma prensiplerine uygun olarak, yollardaki çamurun temiz olmasıdır. Ancak burada önemli bir şart vardır: Çamurda necasetin izinin belirgin bir şekilde görünmemesi ve çamurun içinde necasetin bulunduğu kesin bir şekilde bilinmemesi gerekmektedir. Eğer çamurun içindeki necasetin izi, rengi, kokusu belli olup açık bir şekilde görülebilirse, o zaman bu çamurun elbiseden ve vücuttan yıkanması gerekir. Çünkü bu çamurla namaz kılmak sahih değildir.

1.1.2. Güneşin ve Rüzgârın Necasetin Temizlenmesindeki Etkisi

Taharet, kat'î bir delil ile farz kılınmıştır ve farz oluşu fıkıhçılar arasında ittifak edilen bir konudur. Temizlik, maddi ve manevi temizliği içerir. Vücutta, elbisede veya namaz kılınacak yerdeki pisliği temizlemek maddi (necasetten taharet), abdest almak, cünüp, âdet ve nifâs hallerinde gusül yapmak, suyun bulunmaması veya kullanılmasının mümkün olmaması durumunda ise teyemmüm yapmak da manevi (hadesten taharet) temizliği içerir.

Fakihler, temizlemenin temel maddesinin tahûr (temiz) ve mutlak su olması gerektiği konusunda hemfikirdirler. Bu suya diğer bir vasıf atfedilmediği sürece (örneğin, kullanılmış su veya gül suyu gibi) bu su mutlak sudur ve temizlikte

²⁸ Şan'ânî, *el-Muşannef*, 1/30, (No: 93).

²⁹ Şan'ânî, *el-Muşannef*, 1/31, (No: 96).

kullanılabilir. Çünkü Allah Teâlâ, "*Gökten tertemiz su indirdik.*" (Furkân, 25/48) ve "*Sizi temizlemek için üzerinize gökten su indirir.*" (Enfâl: 8/11) buyurmuştur.

Fakihler, necasetin giderilmesi için öncelikle suyun yanında taş veya kâğıt gibi maddelerin kullanılmasının da caiz olduğunda hemfikirdirler.³⁰ Ancak fakihler, güneş ve rüzgârın etkisiyle necasetin temizlenmesi gibi diğer temizlik yöntemleri konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bu konuyu burada detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

Güneşin ve rüzgârın bir maddenin durumunu, necis bir şeyden temiz hale getirmedeki doğal etkisine "istihâle" (dönüşüm) denir. Necis bir maddeyi temiz hale getirme, onun kurumasıyla gerçekleşir. Bu kurumanın da güneşin ve rüzgârın etkisi ile olduğu bilinmektedir.³¹ Bununla birlikte, fıkıhçılar güneş ve rüzgârın temizlemedeki etkisi konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bazısı, güneş ve rüzgârın etkisiyle necis olan toprağın temizlendiğini savunurken, diğer bir kısmı böyle bir etkinin olmadığını düşünmektedir. Bu, daha önce necis olduğu bilinen bir yerde namazın caiz olmadığı sonucunu doğurabilir.

Hanefî,³² Şafîî (kadim mezhebinde),³³ İbn Teymiyye (ö. 728/1328)³⁴ ve onun talebesi İbn Kayyim (ö. 751/1350),³⁵ güneş ve rüzgârın etkisiyle yer yüzeyinin kuruması, necasetin renk ve kokusunun kaybolması durumunda, o yerin temiz olduğunu savunur. Mesela, renk ve kokusu kaybolmadığı için taze veya yumuşak hayvan necasetine (fişkî) dokunanın elini mutlaka temiz su ile yıkaması gerekirken güneş ya da rüzgârın etkisiyle kuruyan ve Anadolu'da tezek denilen hayvan dışkısı, renk ve kokusu da kayb olduğundan ona dokunmakla eller necis kabul edilmez.

³⁰ Vehbe b. Mustafa ez Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû* (Dımaşk: Daru'l-Fıkr, ts.), 1/242.

³¹ Yunus Naci Cıvız, *İslâm Hukukunda İstihâle ve Hükümleri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 54.

³² Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muḥammed b. Ebî Sehl Aḥmed Serahsî, *el-Mebşuṭ* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/205; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-šanâ'i*, 1/85; Kemâluddin Muḥammed b. 'Abdu'l Vâhid es-Sivâsi İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1970), 1/198-199; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/311.

³³ Ebû İshak İbrahim b. Ali Şirâzî, *el-Muhezzeb fî fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/97; Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerḥu'l-muhezzeb* (Kahire: İdaratu't-tibaati-l-müniriyye, 1928), 2/596.

³⁴ Taḳıyyuddîn Aḥmed İbn Teymiyye, *el-Mesâ'ilü'l-Mârdîniyye*, thk. Ḥâlîd b. Muḥammed b. Osmân El-Miṣrî (Mısır: Dâru'l-Felâḥ, ts.), 91; Taḳıyyuddîn Aḥmed İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk. 'Abdurrahmân b. Muḥammed (Medine: Mecma' el-Melik Faḥd, 2004), 21/209, 479-480, 510.

³⁵ Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye İbnü'l-Kayyim, *İğâsetu'l-lehfân fî mesâidi's şeytan*, thk. Muḥammed Ḥamid el-Fakḳî (Riyâd: Meketebetü'l-mearif, ts.), 1/155-156.

Ancak Hanefiler, güneşin ve rüzgârın kurutma ve arındırma etkisini, toprak, ağaç, çimen ve binanın çatı, duvar, pencere gibi sabit kısımlarıyla sınırlı tutmuşlardır. Ancak taşınabilir nesnelere ve hareketli şeyler (yani elbise, vücut, halı, hasır gibi) kirli ise, Hanefilere göre güneş ve rüzgârla temizlenemez. Bunların temizlenmesi için suyla yıkanmaları gerekir. Çimen toprağa bağlı olduğu sürece, güneş ve rüzgâr etkisiyle temizlenmesi mümkündür. Ancak çimen topraktan ayrılırsa, onu temizlemek için yıkanması gerekecektir. Hanefilere göre, toprak, çakıl ve taş gibi yerler sürekli olarak toprağa bağlıdır ve onların kuruması sonucu, güneş ve rüzgârın etkisiyle temizlenir.³⁶

Hanefilere göre, güneş veya rüzgârın etkisiyle necis olan toprak temizlendiğinde, bu toprak üzerinde namaz kılınabilir ancak bu toprakla teyemmüm yapılamaz. Yani, bu toprak namaz için tahirdir (temiz), ancak teyemmüm için mütahhir (temizleyici) değildir.³⁷ Bu farklılık, namazın sahih olabilmesi için yerin tâhir olması gerektiği gerçeğinden kaynaklanırken, teyemmümün sahih olabilmesi için kullanılan toprağın mütahhir olması -ki ayette doğrudan toprak değil "saîden tayyiben" yani tertemiz toprak parçası kullanılması sebebiyle- gerekliliğinden kaynaklanır. Yani abdest veya gusülde kullanılan suyun mütahhir olması gerektiği gibi, teyemmümde kullanılan toprağın da mütahhir olması gereklidir. Güneş ve rüzgâr, toprağı temiz (tâhir) hale getirir ve onu necasetten temizler, ancak onu temizleyici (mütahhir) hale getirmez.³⁸ Ayrıca, teyemmüm için kullanılacak olan toprak, öncesinde tâhir ve taharet edici olarak bilinmelidir. Ancak toprak bir kez necis olduğunda, hem temiz olma özelliğini, hem de temizleme özelliğini kaybeder. Güneş ve rüzgârın etkisiyle sadece temiz olma özelliğine geri döner. Bu nedenle teyemmüm için uygun değildir, denilmiştir.³⁹ Hanefiler bu konuda kendilerine, "*Temiz bir toprağa(saîden tayyiben) teyemmüm edin.*" (Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6) âyetlerini delil alırlar. Bu nedenle, teyemmüm için kullanılan toprağın temiz olması kat'i bir delille sabit iken, güneş ve rüzgârın etkisiyle toprağın temiz hale gelmesi zannî bir delille sabittir ve zannî bir delil için kat'i bir delil terk edilmez.⁴⁰

³⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/311-312.

³⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/311.

³⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû*, 1/246.

³⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/311.

⁴⁰ Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, 2/116.

Burada belirtilmesi gereken bir başka husus da şudur: Bazı Hanefî âlimleri, güneş ve rüzgârın etkisi ile toprağın temizlenmesi konusunu, bir nesnenin ateşin kullanımıyla temizlenmesine kıyas etmişlerdir. Ateşin, kurutma işleminde güneş ve rüzgârla aynı derecede etkili olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, güneş ve rüzgârın toprağı kurutarak temizlediği gibi, ateş de aynı etkiye üzerinde yandığı toprağı temizler.⁴¹

Malikîler,⁴² Şaffîler,⁴³ Hanbelîler⁴⁴ ve Hanefilerden İmam Züfer (ö. 158/775)⁴⁵ ise, toprağın necasetten temizlenmesi için güneş ve rüzgârın etkisinin yeterli olmadığını ve temizlik için mutlaka su kullanılması gerektiğini savunmuşlardır.

Rüzgâr ve güneşin etkisiyle necâsetin temizlendiğini savunanlar, bu konuda görüşlerini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadis-i şerifler ve kıyasla desteklemiştir:

a- Güneşin ve rüzgârın necâseti giderme etkisini destekleyen temel ve sarîh hadis, Hz. İbn Ömer tarafından rivayet edilen; "Ben genç ve bekâr bir delikanlı iken Resûlullah'ın (s.a.v.) zamanında mescitte kalıyordum. Köpekler mescitte bevleder, gidip ve gelirlerdi, ancak bu nedenle kimse necasetin üzerine su serpmiyordu"⁴⁶ hadisidir.

Bu hadis, -özellikle Hicaz sıcağı gibi aşırı sıcak bir bölgede- toprağın güneş ve rüzgârın etkisiyle temiz sayılması gerektiğine delil sayılmıştır. Eğer necâset kalıcı

⁴¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/199; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/311; Orhan Çeker, "İstihâle", *Gıda Katkı Maddeleri : Sorunlar ve Çözüm Önerileri* (1. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Ankara, 2011), 19.

⁴² 'Ubeydu'l-lâh b. el-Hüseyn İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî' fi fıkhi'l-İmam Mâlik b. Enes*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 1/27; Ebû 'Ömer İbn 'Abdîberr, *el-Kâfi fi fıkhi ehli'l-Medîne*, thk. Muhammed el-Moritânî (Riyâd: Mektebetü Riyâd el-Ĥadîse, 1980), 162; Aĥmed b. Muhammed Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/33; Sâlih 'Abdissemî' Âbi el-Ezherî, *Cevâhirü'l-İklil Şerhu Muhtasari'l-Allameti's-Şeyh Halil* (Beyrut: el-Mektebetü-s Sakafiyye, ts.), 1/5; Ebû Bekr b. Ĥasen b. 'Abdullah Keşnevânî, *Eshelu'l-medârik Şerhu İrsâdu's-Sâlik fi Mezhebi İmâmi'l-eimme Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/34.

⁴³ Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs Şâfi'î, *el-Umm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983), 1/69; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/97; Nevevî, *Mecmû'*, 2/596.

⁴⁴ el-Maĥdisî İbn Kudâme, *el-Muĥnî*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuĥsin et-Türkî (Riyâd: Daru 'Alemlî-Kutub, 1997), 2/502; Ebû'l-Ĥasan 'Alâüddîn 'Alî b. Süleymân b. Aĥmed Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-Râcihi mine'l-Ĥilâf*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuĥsin et-Türkî - 'Abdülfettâĥ el-Ĥulv (Kâhire: Hırc li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr, 1995), 2/298; 'Abdulĥâdir b. 'Ömer b. 'Abdulĥâdir b. 'Ömer İbn Ebî Taĥlîb, *Neylü'l-Me'ârib bi-Şerhi Delîli't-Tâlib*, thk. Muhammed Süleymân 'Abdullah el-Eşkar (Kuveyt: Mektebetü'l-Fellâĥ, 1983), 1/99; İbrâhîm b. Muhammed b. Sâlim İbn Davyân, *Menâru's-Sebîl fi Şerhi'd-Delîl*, thk. Zuheyr eş-Şâvîş (b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, 1989), 1/51.

⁴⁵ Serahsî, *el-Mebşuĥ*, 1/205; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/85.

⁴⁶ Buhârî, "Vudû", 32; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 134; Aĥmed b. Ĥanbel, *Müsned*, 9/287, (No: 5389).

olsaydı, onu temizlemek için suyla yıkanması gerekirdi. Ayrıca mescidin küçük olması ve Sahabelerin namazlarını devamlı cemaatle kılması, mescidin belirli bölgelerinde necâsetin bulunma ihtimalini ortadan kaldırır. Çünkü köpekler mescitte dolaşıyordu ve idrarları mescidin çeşitli bölgelerine bulaşıyordu, bu da mescidin her tarafında necasetin bulunduğu anlamına geliyordu. Sahabenin o zamanlar bunu temizlememelerinin sebebi ise güneş ve rüzgârın bu necaseti temizlemesiydi.⁴⁷

Öte yandan, başka bir hadiste "*mescitte bevleden bedevi*" den bahsedilir. Bu hadise gelince: Hz. Peygamber (s.a.v.) o zaman idrarın üstüne su dökülmesini emretmiştir. Buradaki amaç, mekânın hızlı bir şekilde temizlenmesiydi. Aksine, su dökülmezse, necâset güneş ve rüzgârın etkisiyle ortadan kalkana kadar devam edecektir.⁴⁸

Ayrıca bedevi olayının gündüz vakti meydana gelmiş olması, o zamanlarda namazların saf halinde kılınmasının zorunluluğuna işaret etmektedir. Bu nedenle mekânın hızlı bir şekilde temizlenmesi gerekiyordu. Hâlbuki İbn Ömer'in hadisinde anlatılan olay, gece vakitlerinde mescitte köpeklerin dolaştığı durumdan farklıdır.⁴⁹

İbn Ömer'in (r.a.) hadisi birkaç açıdan tartışılmıştır: İlk olarak, hadiste "bevlederdî" "تبول" kelimesinin geçmemesi ve bu kelimenin Buhârî'nin rivayetinde yer almamasıdır.⁵⁰ Buna karşı, "bevlederdî" "تبول" kelimesinin Buhârî ve diğer rivayetlerde geçtiğine dair birçok rivayet bulunmaktadır. Ayrıca, köpekler mescitte dolaşırken, onların mescidde idrar yapmasına engel yoktu. Dolayısıyla, idrarın mescitte gerçekleşmiş olması mümkündür, denilmiştir.⁵¹

Bu delile itirazda bulunularak şöyle cevap verilmiştir: Varsayalım ki "bevlederdî" kelimesi hadiste geçiyor. Bu durumda eskiden köpeklerin camilerde dolaşması normal bir şeydi ve daha sonra camilerin saygı görmesi, daha fazla ihtimam

⁴⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/199.

⁴⁸ İbn Teymiyye, *el-Mesâ'ilü'l-Mârdîniyye*, 91-92.

⁴⁹ Ebû'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. 'Alî İbn Dakîkul'id, *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdisi'l-ahkâm*, thk. Muhammed Halluf el-Abdullah (Suriye: Dâru Nevadir, 2009), 1/540; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 21/209; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/199.

⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/503; Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme Mağdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Muğni*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Türkî - 'Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kâhire: Hier li't-tabâ'ati ve'n-Neşr, 1995), 2/298.

⁵¹ Ebu Muhammed Ali b. Zekerıyya Munbeci, *el-Lübâb fi'l-Cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb*, thk. Muhammed Fadıl el-Murâd (Dimaşk: Daru'l-Kalem; Daru's-Şâmiyye, 1994), 1/80.

gösterilmesi sebebiyle temiz tutulması için önlemler alındı, kapılar yapıldı ve hayvanların girmesi engellendi.⁵² Yalnız bu itiraza da şu şekilde cevap verilmiştir: Bu hadis İbn Ömer'den (r.a.) geliyor ve kendisi bu durumu camide yaşamıştır. İbn Ömer'in genç bir sahabe olduğu ve sahabenin son dönemlerinden biri olduğu bilinmektedir. Bu nedenle bu hadiste yaşanan hadisenin camilere ihtimamın fazlaştığı ve temiz tutulmasıyla ilgili hükümlerden önce yaşandığını düşünmek mantıklı değildir.⁵³

İbn Ömer'in (r.a.) hadisine yöneltilen itirazlardan biri ise, köpeklerin mescit dışında bevletmesi ve ardından camiye girip içinde dolaşması, şeklinde olabileceği hususudur.⁵⁴ Ancak bu garip itiraza şöyle bir cevap verilmiştir: Köpeklerin camiye girmesi ve cami içinde dolaşması gerçeği sabit olduğu göz önüne alındığında, köpekler içeri girdikten sonra onlar bevletmekten neden kaçınırlar? Ayrıca, köpeklerin yer veya zamanı ayırt etmeksizin ihtiyaçlarını hissettiklerinde idrar yapacak hayvanlar olduğunu düşünerek, dışarıda idrar yapmaktan sonra içeriye girdiğini nasıl söylenebilir? Ayrıca İbn Ömer'in hadisinin sonunda "kimse necasetin üzerine su serpmiyordu" demesi, köpeklerin idrarını cami dışında değil, içeride yaptığını açık ve kesin bir kanıttır. Çünkü köpekler dışarıda idrar yaparlarsa, o zaman köpek idrarını yıkamaya veya üzerine su serpmeye ihtiyaç yoktur.⁵⁵

b- Rüzgâr ve güneşin etkisiyle necâsetin temizlendiğini savunanlar "*Toprağın temizlenmesi onu kurutma ile hâsıl olur*"⁵⁶ "ذكاة الأرض يبسهها" hadisini de delil getirmişlerdir. Bu hadisi bazı muhaddisler Hz. Âişe'den mevkûf olarak naklederken, bazıları Muhammed b. Hanefiyye'den nakletmiştir. Ayrıca bu hadis İbn Ebî Şeybe ve Ebû Kulabe'den de nakledilmiştir. Abdurrazzak da kendi Müsannefinde "جفوف الأرض" şeklinde nakletmiştir. Ancak bu hadise şöyle itiraz edilmiştir; Bu hadis, hadis kitaplarında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) merfu' şeklinde isnat edilerek zikredilmemiştir. Ancak, mevkuf hadis, Hanefilere göre hüccettir. Ayrıca, daha önce bahsedilen İbn

⁵² Askalani Ebulfadl Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buhârî*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (Mısır: el-Mektebetü-s Selefiyye, 1970), 1/279.

⁵³ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 382.

⁵⁴ Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed Haţţabî, *Me'âlimu's-sünen* (Halep: Maţba'atü'l-İlmiyye, 1932), 1/117; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/503; Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Muğni'*, 2/298.

⁵⁵ Munbeci, *el-Lübâb fi'l-Cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb*, 1/80.

⁵⁶ Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 2003), 2/602; Şan'ânî, *el-Muşannef*, 3/158, (No: 5143).

Ömer'in (r.a.) hadisi de aynı manayı güçlendirmektedir. Bu hadise de, "Mescitte bevleden bedevi" hadisi ile itiraz edildi. Bu itiraza karşılık, bedevi hadisinde bahsedilen suyun dökülmesi, temizlenme yöntemlerinden biridir ve tek yöntem değildir. Bu nedenle bu iki hadis arasında bir çelişki olmadığı değerlendirilmesi yapılmıştır.⁵⁷

c- Fakihler bu meseleyi kıyas ile de delillendirdiler. Onlara göre necasetin ve necasetin izlerinin kaybolması, onun hükmünün de kaldırılması için yeterli bir sebeptir. Çünkü bilindiği üzere, hüküm ve gerekçesi (علته) varlıkta veya yoklukta birbirine bağlıdır. Güneş ve rüzgârın zaman içinde pislik izlerini ortadan kaldırmada doğal etkisinin olduğu, inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Bu nedenle necasetin yerden kaybolması, onun aslı olan temiz haline geri dönmesi anlamına gelir.⁵⁸

Güneş ve rüzgârın etkisiyle necasetin *temizlenmediğini* savunanların ortaya koydukları *aklî* delillere gelince;

a- Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: "*Sizi temizlemek için üzerinize gökten su indirir.*" (Enfâl, 8/11). Bu âyeti kerime Allah'ın suyu temizlik vasıtası olarak belirlediğini gösteriyor. Bu nedenle taharet ancak temiz su kullanılarak mümkündür.⁵⁹

b- Ebû Hüreyre'nin (r.a.) rivayet ettiği, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) deniz suyu hakkında söylediği şu hadisi de delil olarak kullandılar: "*Denizin suyu temizdir, ölüsü helaldir.*"⁶⁰ Bu hadise göre, önceki âyetten anlaşıldığı gibi, temizlik sadece temiz su ile olur. Ancak bu delile şöyle bir itiraz yapıldı: Önceki âyet ve bu hadis, temizliği ve necâsetleri gidermeyi sadece temiz su ile sınırlamadı. Bu da güneşin ve rüzgârın etkisi gibi farklı bir şeyle necâseti izale etmenin de şer'î bir yöntem olabileceği gerçeğini inkâr etmez.⁶¹ Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, hüküm kendi gerekçesi "علته" ile

⁵⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/199; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye fi tahrîci eĥâdîsi'l-Hidâye*, thk. Abdullah Haşim el-Yamani el-Medenî (Beyrut: Daru'l Ma'rife, ts.), 1/92; Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-aĥbâri'l-mevzû'a*, thk. Muhammed Sabbag (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 201.

⁵⁸ Serahsî, *el-Mebşut*, 1/205.

⁵⁹ Muhammed b. Şâlih el-'Uşeymîn, *eş-Şerĥu'l-mumti' 'alâ zâdi'l-mustaĥni'* (b.y.: Dâru İbnu'l-Cevzî, 2002), 1/423.

⁶⁰ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 40; Tirmizî, "Tahâre", 51; Nesâî, "Tahâre", 47; İbn Mâce, "Tahâre ve Sünenuha", 38; Muvatta, "Tahâre", 3; Aĥmed b. Ĥanbel, *Müsned*, 12/171, (No: 7233).

⁶¹ 'Uşeymîn, *eş-Şerĥu'l-mumti'*, 1/424.

dolaşır, yani güneşin veya rüzgârın necaseti yok etmesi, taharetin gerçekleşmesinin sebebini oluşturur.

c- Ebû Hüreyre (r.a.) naklediyor: "Bir bedevî kalkıp mescide bevletti. İnsanlar yüksek sesle konuşarak adama yöneldiler. Nebi (s.a.v.) de onlara şöyle buyurdu: "*Onu bırakın, o işini tamamladıktan sonra bevli üzerine bir kova yahut bir kap su dökün, çünkü siz, zorlaştırıcı olarak değil, kolaylaştırıcı olarak gönderildiniz.*"⁶² Fıkıhçılar bu hadisi iki açıdan delil olarak ele aldılar: *İlk olarak*, rüzgârın ve güneşin etkisinin bu tür necâseti gidermede yeterli olduğu takdirde, Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabına su kullanmalarını emretmezdi. İkinci olarak, Hz. Peygamber (s.a.v.), ashabına necâsetin bulunduğu yere su dökmelerini emretti, ayrıca fıkıh usulcülere tarafından belirtildiği gibi karinesiz bir emir, vucubu ifade eder. Dolayısıyla geçen hadis, necâseti gidermekte su kullanmanın vacip olduğunu gösterir.⁶³ Bu delil, yukarıda muhaliflerin delili konusunda da ele alınmıştı.

d- Necasetin toprak, güneş ve rüzgârın etkisiyle temizlenmediğini benimseyen fakihler, toprağı kıyafete kıyas ettiler. Hanefilere göre rüzgâr ve güneş, sadece sabit nesnelereki necaseti temizleyebilir, ancak taşınabilir nesnelereki necaseti temizleyemez. Bu bağlamda, aslında rüzgâr ve güneşin etkisiyle bir arazinin temizlenmesi de mümkün değildir.⁶⁴ Ancak bu kıyas, *kıyas-ı ma'al fârik* olduğu için reddedilmiştir. Çünkü toprak ve kıyafetler arasında fark vardır. Toprağın zamanla doğal süreçlerle temizlenebileceği ve üzerindeki necasetleri yok olabileceği, ancak kıyafetlerin aynı şekilde temizlenmesinin daha zor olabileceği düşünülüyor. Örneğin, bir kıyafete bir kan lekesi bulaştıktan sonra kurursa, güneş ve rüzgâra maruz kalırsa, bu lekenin çıkarılması ve temizlenmesi suyla bile çok zor olacağı açıktır. Bu durum, toprak ve kıyafetler arasındaki temizleme işleminin birbirlerinden çok farklı olduklarını göstermektedir.⁶⁵

e- Rüzgâr ve güneşin etkisiyle necasetin temizlenebildiğini söyleyen Hanefiler, rüzgârın ve güneşin etkisiyle temizlenen necis toprak ile alınan teyemmümün caiz

⁶² Buhârî, "Edep", 80; Nesâî, "Tahâre", 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/209, (No: 7792).

⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/503; Mağdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Muğni'*, 2/298.

⁶⁴ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/97; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/503; Mağdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Muğni'*, 2/298.

⁶⁵ Ebû'l-Fadl Zeynüddin Abdürrahîm b. Hüseyin İrâki, *Tarhü't Tesrib fi Şerhi't Takrib* (Beyrut: Daru İhyai't-Turas'il- Arabi, ts.), 2/144.

olmadığı şeklindeki fetvaları kendi görüşleriyle çelişki arz etmektedir.⁶⁶ Biz bu meseleyi yukarıda "toprağın tahir ve mutahhir" olup olmaması konusunu işlerken detaylı olarak ele aldığımızdan burada tekrar etmek istemiyoruz.

Her iki tarafın dayandığı delilleri sıraladıktan ve lehte aleyhteki değerlendirmeleri inceledikten sonra; rüzgârın ve güneşin etkisiyle necasetin temizlendiğini savunanların İbn Ömer'den gelen bir hadis ile istidlal ettikleri anlaşılmaktadır. Bu hadisin ise sahih, sarih olduğu ve muhaliflerin itirazlarından salim olduğu söylenebilir.

Ayrıca, güneş ve rüzgârın zaman içinde necaseti ve izlerini kaldırma etkisi olan doğal ve biyolojik faktörler olduğunu göz önünde bulundurarak, kolaylaştırma ilkesi ve meşakkati kaldırma prensibine dayanarak, kanaatimizce güneş ve rüzgârın necaseti temizlemede kullanılabilecek geçerli bir sebep olduğu söylenebilir. Bu nedenle, necasetin belirgin bir şekilde görülemediği, kokusu veyahut rengi gibi apaçık izler bir yerde (önceden necis bir yer olsa bile) olmazsa, o yer tahir olarak kabul edilir ve o yerde namaz kılmakta bir sakınca yoktur.

1.2. Yağmur Suyu, Kar ve Doluyu Abdestte Kullanma

Bu kısımda, abdestte yağmur suyu, kar ve dolunun kullanımı incelenecektir. Öncelikle, yağmur suyunun farklı durumlarda temizlik açısından hükmü ve fakihlerin bu konudaki görüşleri ele alınacaktır. Yağmur suyunun necaseti temizlemedeki rolü, Kur'an âyetleri ve hadisler ışığında değerlendirilecektir. Ayrıca, kar ve dolunun abdestte kullanımı, bu suların eritilip kullanılmasının gerekip gerekmediği, fakihlerin bu konudaki farklı görüşleriyle birlikte ele alınacaktır. Bu analizler, İslam hukukundaki temizlik ve ibadet ilkeleri çerçevesinde yapılacaktır.

1.2.1. Yağmur Suyunun Abdestte Kullanılması

Önceki meselede taharet ve necasetin temizlenmesi için temel vasıtanın su olduğu belirtilmişti. Peki, suyun temizleme maksatlı olacak şekilde necis bir şeye dökülürken, bu işi yapan kişinin temizlemeye *niyet* etmesi de gerekli bir şart mıdır?

⁶⁶ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 380.

Yoksa yağmurun gökyüzünden yağıp pis yere isabet etmesi gibi doğal yolla meydana gelen su da aynı hükme mi tabidir?

Fakihler, necasetin temizlenmesi ve izalesi için niyet gerekmediği konusunda hemfikirdirler. Temizlik yaparken niyet, necaseti temizleme işleminde gerekli bir şart değildir. Çünkü su, tabiatı gereği temizdir, niyet olsun olmasın necasetle temas ettiğinde onu temizler.⁶⁷ Bu nedenle, fakihler yağmur suyunun, necasete isabet etmesi halinde onu temizlediğini belirtmişlerdir. Necasetin yerde veya kıyafete olması fark etmeksizin, yağmurun onun üzerine yağması halinde yağmur suyu onu temiz hale getirir.⁶⁸

Özetle, yağmur suyunun *tahir* ve *mutahhir* olduğu konusunda âlimler arasında bir ihtilaf yoktur. Kendisi temizdir ve başkasını temizler, ibadetlerde ve günlük yaşamda kullanılır.⁶⁹ İster doğrudan elbisenin yağmur altında tutulması ve temizlendiğine kanaat getirinceye kadar ıslatılması suretiyle olsun, ister bir kaba toplanarak yıkama amaçlı kullanılsın, her türlü temizlikte kullanılabilir. Fakihler bu görüşlerini Kur'an-ı Kerim'deki şu âyetlerle desteklemişlerdir: "*Allah sizi temizlemek için üzerinize gökten yağmur yağdırıyordu.*" (Enfâl, 8/11), "*Gökten tertemiz bir su indirdik.*" (Furkân, 25/48), "*Gökten bereketli bir su indirdik.*" (Kâf, 50/9), "*Gökten suyu indiren O'dur. Onda size içecek vardır.*" (Nahl, 16/10).

1.2.2. Kar, Buz ve Doluyu Abdestte Kullanma

Bir Müslüman, suyun bulunmadığı veya yalnızca içme amaçlı kullanabileceği az miktarda suya sahip olduğu, etrafında sadece kar ve buz bulunduğu, ancak buzu eritmek için gerekli ekipman olmadığı bir durumda, abdest almak isterse ne yapması gerekir? Kar veya buzun sert halini abdest almak için abdest uzuvların üzerinden geçirecek kullanması caiz midir? Yoksa abdestte buz kullanmak caiz değil midir?

⁶⁷ Ekmelüddin Muhammed b. Maḥmūd b. Aḥmed Bâbertî, *el-İnâye fî şerḥi'l-Hidâye* (Lubnan: Dâru'l-Fikr, 1970), 1/32; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/78; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/34; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ*, 1/195.

⁶⁸ Şemseddin Ebû 'Abdullah Ḥaṭṭâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-Celîl fî Şerḥi Muḥtaşarı Ḥalîl* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/158; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/501.

⁶⁹ Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî Râzî Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, thk. Abdusselam Şahin (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 3/437; el-Hüseîn b. Mesu'd Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl fî tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Muḥammed 'Abdullâh en-Nimr vd. (Riyâd: Dâru't-Teyyibe Lin-Neşir vet-Tevzî', ts.), 6/87.

Bir önceki başlıkta da belirttiğimiz gibi fakihlere göre; yağmur, kar ve dolu gibi gökyüzünden gelen sular tahir ve mutahhirdir. Kendileri temizdir ve bu sularla abdest almak ve taharetlenmek caizdir. Bu konuda bir ihtilaf yoktur ve tüm fıkıh mezhepleri bu konuda hemfikirdir. Ancak kar ve dolu gibi donmuş sular normal sudan farklı bir fiziksel halde bulduklarından, önce eritilerek sıvı hale dönüşmeleri gerekmektedir. Bu nedenle fakihler, kar veya dolunun eritilip sıvı hale geldiği durumlarda bu suların abdest ve gusülde kullanılmasının caiz olduğu konusunda hemfikirdirler.⁷⁰ Ancak, donmuş halde bulunan kar ve dolunun abdestte kullanılmasının caiz olup olmadığı konusunda iki farklı görüşe sahiptirler:

İlk görüşe göre, kar veya dolunun abdestte kullanılabilmesi için, organın üzerinde eriyip akmasını sağlamak şartıyla kullanılması caizdir. Organ onunla temas edip akmazsa abdest sahih değildir. Bu görüş, Hanefî mezhebinde mutemet görüştür,⁷¹ Malikî,⁷² Hanbelî⁷³ ve Şafiîlerden Maverdi (ö. 450/1058)⁷⁴ de aynı görüştedir.

Bu görüş sahipleri, kendilerine Kur'anı-Kerim ve Hadisi-Şerif'ten şu delilleri getirdiler: Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah; "*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*" (Mâide, 5/6). buyurur. Bu âyette Allah (c.c.) (فاغسلوا) (yıkama) kelimesini kullanmıştır. Bu kelime suyun bir şeyin üzerine akıtılması ve üzerindeki kir ve pisliğin giderilmesi anlamına gelir. Bir kar parçasını abdest organlarının üzerinden geçirmek, *yıkama* olarak adlandırılmaz ve abdest için uygun

⁷⁰ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muḥammed İbn Nüceyîm, *el-Baḥrî'r-râ'îk şerḥu Kenzî'd-dekâ'îk* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 1/71; Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâḥ*, 14; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/179; Muḥammed b. 'Abdullah Ḥaraşî, *Şerḥu Muḥtaşarı Ḥalîl li'l-Ḥaraşî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 1/126; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/34; Aḥmed b. Huseyn Ebû Şucâ', *Metnu Ebû Şucâ' el-musemmâ el-Ġâye vet-Taḳrîb* (b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.), 3; Nevevî, *Mecmû'*, 1/81; Ebu bekîr Taḳıyyuddîn Ḥuşnî, *Kifâyetu'l-Aḫyâr fî Ḥallî Ġâyetu'l-İḥtişâr*, thk. 'Alî 'Abdulḥamîd Baltacı - Muhammed Vehbi Süleyman (Dımaşk: Dâru'l-Ḥayr, 1994), 1/11; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/61.

⁷¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/179; İbn Nüceyîm, *el-Baḥrî'r-râ'îk*, 1/71; Abdurrahman b. Muhammed Damad Efendi, *Mecme'u'l-enhur fî şerḥi Mülteka'l-ebḫur* (Beyrut: Dâru İhyâ' i Tûrâsî'l-'Arabiyye, ts.), 1/28.

⁷² 'Abdurahmân b. Muḥammed İbn 'Asker, *İrşâdu's-Sâlik ilê eşrefi'l-mesâlik fî fıkhi'l-İmâm Mâlik* (Mısır: Muştafâ el-Bâbî el-Ḥalebî, ts.), 1/62; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/34.

⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/160.

⁷⁴ Nevevî, *Mecmû'*, 1/81; 'Alî b. Muḥammed Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-Kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâm 'Ş-Şâfi'î ve huve Şerḥi Muḥtaşar el-Muzenî*, thk. Şeyḫ 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ - Adil Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 1/41.

değildir. Ancak, karın erimesi sonucu suyun organa damlaması ve üzerinden akması durumunda, bu durumda yıkama gerçekleşir ve abdest kabul edilir.⁷⁵

Cumhurun diğer kullandığı delil, Hz. Âişe tarafından rivayet edilen bir hadistir. Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın şu şekilde dua ettiğini naklederler: "*Allah'ım, günahlarımı kar ve dolu suyuyla arandır (temizle).*"⁷⁶

"اللَّهُمَّ اغْسِلْ عَنِّي حَطَايَايَ بِمَاءِ التَّلْجِ وَالْبَرَدِ" Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah'a günahlarını kar suyuyla temizlemesi için dua etmiştir. Zira bu su karın kendisi değildir.

İkinci görüş ise: Kar ve dolu katı haldeyken, abdestte herhangi bir şekilde kullanılması mümkündür. Bunlar suya dönüşmeden veya akıtmadan bile olsa abdest organlarını ovarak kullanılabilir. Bu görüş, Hanefî mezhebinin⁷⁷ ve İmam Evza'nin (ö. 157/774)⁷⁸ görüşüdür.

Bu grup, Peygamber'in (s.a.v.), Ebû Hüreyre (r.a.) tarafından rivayet edilen dua mahiyetindeki ve yukarıda da zikredilen: "*Allah'ım, günahlarımı su, kar ve dolu ile arandır (temizle).*"⁷⁹ "اللَّهُمَّ اغْسِلْ حَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالتَّلْجِ وَالْبَرَدِ" hadisini delil olarak kullanmışlardır. Peygamber (s.a.v.), karı, suya atfetmiştir ve bu da karın ve suyun temizlikte aynı hükümde olduğunu anlamına gelir. Ancak bu delil, "kar suyu" بماء الثلج" ifadesi içeren diğer rivayetle tartışılmıştır.⁸⁰

Her iki tarafın delillerini inceledikten ve cumhurun, kar veya dolunun donmuş haldeyken abdest için kullanılmasının caiz olmadığına dair Kur'an ve Sünnetten açık ve itirazlardan salim delillere dayandıklarını gördükten sonra, kanaatimizce bu meselede râcih görüş de bu olmalıdır.

⁷⁵ Muhammed Ali Sâbunî, *Revâiu'l-Beyan Tefsiri âyâtî'l-Ahkâm Minel Kur'an* (Beyrut: Meketebetü'l-Gazali, 1980), 1/532.

⁷⁶ Buhârî, "Da'avat", 38; Müslim, "Zikr ve Dua", 49.

⁷⁷ Ahmed b. Muhammed b. İsmâil Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'alâ Merâkı'l-felâh*, thk. Muhammed Abdüaziz el-Ĥalidî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 21.

⁷⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/41; Nevevî, *Mecmû'*, 1/81.

⁷⁹ Buhârî, "Sifetü-s Salat", 8; Müslim, "Mesacid ve Mevadi'u-s Salat", 147; Ebû Dâvûd, "Salat", 123; Nesâî, "Salat", 48; Ahmed b. Ĥanbel, *Müsned*, 12/82, (No: 7164).

⁸⁰ Fehd Yusuf Hammad - Muhammed Ali Ömeri, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar fi'l-İbadati ve-l-Ukubati ve-l-Cinayat* (Ürdün: Âlu-l Beyt - Kulliyetü-ş Şeri'a, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 16.

1.3. Soğuk Hava Şartlarında Abdest ile İlgili Meseleler

Soğuk kış günlerinde, abdest almakta zorlanan kişiyi soğuk, şeriatın izni dâhilinde abdest almayı terk etmeye veya hafifletmeye sevk edebilir. Örneğin, abdest uzvunu tam olarak yıkamayabilir veya suyu yeterince dökmeden vücuda sürme gibi bir şey yapabilir. Ayrıca soğuk hava şartlarında abdest alan kişi, abdesti bitirdikten sonra soğuktan korunmak için yıkanan uzuvları kurutmaya çalışabilir.

Kutup ülkelerinde olduğu gibi ya da aşırı soğuk olması durumunda abdest uzularının da çok iyi yıkanması, üçer defa yıkanması, ovulması gibi ki fıkhîta *isbâğu'l-vuzû'* denilen kısaca *abdesti güzelce alma* meselesi ve abdest sonrası organları kurutma meselesi karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bu iki meseleyi inceleyeceğiz.

1.3.1. Abdestin Güzelce Alınması Meselesi

Fıkıh dilinde *isbâğu'l-vuzû'*; abdestin farz, vacip, sünnet ve müstehaplarına varıncaya kadar kâmil bir şekilde alınması, suyun abdest alınan organlara tamamen ulaştırılması ve farz olan abdest miktarına ilaveten uzvun daha fazla yıkanması anlamına gelir.⁸¹ Abdest alırken abdestin güzelce alınması, şer'an önerilen bir davranıştır. Müslüman, zorlu koşullara ve soğuğa rağmen abdestini en iyi ve en güzel şekilde almak için çaba göstermelidir, böylece Allah'ın büyük sevabı ve mükâfatını kazanabilir. Bu zor şartlardan en belirgin olanı da soğuk hava şartlarıdır.

Hız. Peygamber (s.a.v.)'den gelen birçok hadis, abdestin güzelce alma faziletine işaret etmektedir. İbn Ömer'den (r.a.) gelen bir hadiste Hız. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kefaret (hataların telafisi) üç şekilde olur: Bir namazı kıldıktan sonra diğer namazı beklemek, güçlükler olsa da abdesti güzelce almak ve mescitlere cemaatle namaz kılmak için çok adım atmak.*"⁸² Abdullah b. Amr'dan (r.a.) rivayet edilen diğer bir hadiste Hız. Peygamber (s.a.v.); "*Ateşte yanacak topuklara yazıklar olsun! Abdestinizi güzelce alın*"⁸³ buyurur. Ayrıca Ebû Hüreyre'in (r.a.) rivayetiyle Hız. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Size, Allah'ın kendisiyle günahları yok edip

⁸¹ Mecduddin Ebu Sa'adat el-Mubarek İbnu'l-Esîr, *Câmi'u'l-Usul fi Ehâdisi-r-Resûl*, thk. Abdulkadir Arnavût - Beşîr A'un (b.y.: Mektebet'u l-Halvani, 1969), 7/169.

⁸² Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsaf*, thk. Tarık b. 'Avad Ebu Mu'az - Abdulmuhsin el-Hüseyni (Kahire: Daru'l-Harameyn, 1995), 6/47 (no: 5754).

⁸³ Müslim, "Tahâre", 26; Nesâî, "Tahâre", 89; ibn Mâce, "Tahâre ve Sünenuha", 55; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/412, (No: 6809).

dereceleri yükselteceği hayırları haber vereyim mi?" Ashâb: "Evet, Ey Allah'ın Resulü!" dediler. Resûlullah (s.a.v.): "Güçlükler olsa da abdesti güzelce almak..."⁸⁴ Bu hadisler abdestin tamamlanması eyleminin büyük sevap ve günahların affedilmesi konusundaki büyük etkisini göstermektedir.

Şa'bi'den gelen bir rivayet şu şekildedir: Sakîf kabilesinden bir adam dedi ki: Hz. Peygamber'e (s.a.v.) üç şey sorduk, ancak izin verilmedi. Hz. Peygamber'e (s.a.v.): 'Topraklarımız soğuk bir bölgededir, taharet konusunda bize izin vermesini istiyoruz.' dedik, ancak izin verilmedi.⁸⁵ Buna göre bir Müslümanın soğuk havada abdest alırken dahi gevşeklik göstermesi caiz değildir.

Yukarıdaki hadisler birlikte değerlendirildiğinde, abdest alacak akıcı su bulunduğu sürece soğğun abdestte gevşemeye ya da kolaylığa izin veren bir mazeret olmadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla sadece buz varsa ve akıcı mahiyette su bulunamıyorsa zaryret ahkamı geçerli olur. Bu sebeple abdesti, farzları, sünnetleri ve âdâbı ile tam bir şekilde almanın büyük bir fazilete, sevaba ve günahların bağışlanmasına vesile olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.2. Abdest Sonrası Organları Kurutma Meselesi

Fakihler, abdest veya gusül sonrası uzuvları kurutmanın hükmü konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Cumhur, Hanefîler⁸⁶ ve Malikîlere⁸⁷ göre bu fiil caizdir ve sünneti terk etme anlamına gelmez. Hanbelîlere gelince; bazılarına göre caizdir, bazılarına göre ise mekruhtur. Ancak onlarda râcih görüş caiz olmasıdır. Bu da cumhur-u fukahânın görüşü ile uyumludur.⁸⁸ Şafîîler ise uzuvları abdest sonrası

⁸⁴ Müslim, "Tahâre", 41; Tirmizî, "Tahâre", 38.

⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/71, (No: 17530).

⁸⁶ Ebû Muhammed (Ebû's-Şenâ) Bedrüddîn 'Aynî, *el-Binâye şerhi'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Ş'aban (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/253; İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/97; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, 79.

⁸⁷ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/125; Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed İbn Ruşd, *el-Beyân ve't-tahşîl ve's-şerhu ve't-tevcîhu ve't-ta'lîl li mesâil'l-mustehrace*, thk. Muhammed Hacı (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 1/289.

⁸⁸ Ferrâ' Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef Ebû Ya'lâ, *el-Mesâ'ilü'l-Fıkhîyye min Kitabi-r Rivayetiyn ve-l Vecheyin*, thk. 'Abdulkerîm b. Muhammed el-Lâhim (Riyâd: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1985), 1/77; el-Mağdisî İbn Kudâme, *el-Kâfi fî fıkhil-İmâm Ahmed* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/70; Manşûr b. Yûnus b. Şalâhiddîn Buhûtî, *Değâ'iku Üli'n-Nühâ li-Şerhi'l-Müntehâ* (b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, 1993), 1/58.

kurulamanın caiz olduğunu, ancak bir mazeret olmadan bu işi yapmanın sünneti terk etmek anlamına geldiğini savunmuşlardır.⁸⁹

Cumhur, uzuvların kurulanmasının caiz olduğunu ve bu fiilin yapılması durumunda sadece Sünnetin terk edilmiş olduğunu belirtmişler, bunu ispatlamak için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinden delil getirmişlerdir. Hz. Âişe'den nakledildiğine göre, "*Peygamber (s.a.v.) abdest sonrası uzuvlarını kurutması için bir bezi vardı.*"⁹⁰ Bu hadis, Peygamber (s.a.v.) abdest sonrası uzuvları kurulamanın genel olarak caiz olduğunu gösterir. Ayrıca kurutmak için mevsimin kış olması veya havanın soğuk olması gibi özel şartlar da gerekmez. Ancak bu delile itiraz edilmiş, hadisin senedinde yer alan ravilerden Süleyman b. Arkam'ın zayıf bir ravi olması sebebiyle, hadis zayıf olarak görülmüştür.⁹¹

Cumhur abdest uzuvlarının kurulanmasının caiz olduğu görüşündedir. Kendilerine delil olarak Ümmi'l-Mu'minin Meymune'den gelen şu hadisi delil almışlardır: "*Peygamber'e (s.a.v.) cenabetten gusül yapmak için su ayarladım... Ona mendil verdim ama onu almadı ve vücudundaki suyu eliyle sıvazladı.*"⁹² Bu olay, suyun vücuttan sıvazlanmasının, yani kurulanmasının caiz olduğunu gösterir. Eğer kurulamanın yapılması mekruh olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) de suyu sıvazlamaktan kaçınırdı, çünkü her ikisi de suyu izale etme anlamına gelir.⁹³

İmam Nevevî (ö. 676/1277), bu meselede farklı görüşleri özetledikten sonra uzuvları kurulamanın caiz olduğunu ve onu yapmanın veya yapmamanın aynı olduğunu tercih etti. Çünkü bir fiilin yasaklanması veya mekruh olması için açık bir delil gerekir.⁹⁴

⁸⁹ Ebû'l-Meḥâsin 'Abdulvâhid Rûyânî, *Baḥru'l-Mezheb fi Furû'î'l-Mezhebi's-Şâfi'î*, thk. Târiḫ Fethî es-Seyyid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/103; Nevevî, *Mecmû'*, 1/484; Enşârî, *Esne'l-meṭâlib*, 1/42.

⁹⁰ Tirmizî, "Tahâre", 42; en-Nisâbûrî Ebu Abdillâh Muhammed Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-Şaḫîḫayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1990), 1/256, (No: 549).

⁹¹ Muḥammed b. 'Îsâ b. Şevre b. Mûsa b.ed-Ḍaḥḥâk Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Aḫmed Muḥammed ed-Şakir vd. (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Maṭbaati Muṣṭafa el-Bâbî el-Ḥalebî, 1975), 1/74.

⁹² Ebû Dâvûd, "Tahara", 95; ibn Mâce, "Tahâre", 59

⁹³ Ebû'l-Feth Taḫiyyüddîn Muḥammed b. 'Alî İbn Dakîkul'id, *İḥkâmu'l-'aḥkâm şerḫi 'umdetu'l-Aḥkâm* (b.y.: Maṭba'atu's-Sünnetü'l-Maḥmûdiyye, ts.), 1/135.

⁹⁴ Ebû Zekeriyâ Yaḫyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerḫu Şaḫîḫi Müslim b. el-Ḥaccâc* (Beyrut: Dâru İḫyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1972), 3/231.

Abdest ve gusülden sonra uzuvları kurutmanın mekruh olduğunu söyleyenler, Hz. Âişe'nin yukarıda geçen hadisinin farklı rivayetini kendilerine delil almışlardır. Rivayet şu şekildedir: "*Ona mendil verdim, ama onu reddetti*"⁹⁵. Buhârî'de geçen farklı bir rivayete: "*Sonra Ona mendil getirildi, ama onunla (vücudunu) sıvazlamadı.*"⁹⁶ şeklinde yer almaktadır. Bu hadisin iki farklı rivayeti, Hz. Peygamber'in mendil (bez ya da havlu) kullanmayı terk ettiğini gösteriyor. Buna göre abdest ve gusülden sonra uzuvları kurulamak mekruhtur.

Bu görüşe muhalefet edenler bu delile şöyle itiraz etmişler: Hz. Peygamber'in mendili kullanmamış olması, uzuvları kurulamanın mekruh olduğuna delil olamaz. Bu, başka bir sebeple olmuş olabilir: Örneğin mendilin kendisiyle ilgili bir neden olabileceği gibi, o anda acelesi vardır ve bu yüzden mendili reddetmiş olabilir. Belki de mendilin alışkanlığa dönüşmesini önlemek için mendili bırakmış olabilir. Bu husus, Ebû Davud'un (ö. 275/889) Sünen'inde geçen bir rivayette geçmiştir. Hz. Meymune mendil olayını anlattıktan sonra dedi ki: "Bu durumu İbrahim'e anlattım, o da şöyle dedi: "Onlar mendili bir sorun (be'is) olarak görmüyorlardı, ancak alışkanlığı sevmiyorlardı."⁹⁷ şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Bu delile yapılan itirazlardan biri de şudur: Bu delil kendisi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gusül veya abdestten sonra kendini kuruladığına dair bir delildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kurutma filini geçmişte yapma alışkanlığı olmasaydı, Hz. Meymune'nin O'na mendil getirmesine gerek kalmazdı.⁹⁸

Bu konudaki farklı görüşleri ve delilleri açıkladıktan ve cumhurun Peygamber'in (s.a.v.) kurutma işlemi için bir bez kullandığına dair delil olarak kullandığı hadisin zayıf bir hadis olduğunu gördükten sonra, fakihlerin farklı görüşlerinin te'lif edilmesinin mümkün olabileceği kanaatine ulaştım. Şöyle ki: Soğuk havalarda veya kış mevsiminde hastalıktan kaçınmak amacıyla abdest sonrası uzuvları bir havlu veya bezle kurutmakta bir sakınca yoktur. Çünkü *nefsin korunması* dinen tavsiye edilen bir davranıştır. Ancak, sıcak günlerde, özellikle yaz aylarında, Sünnete

⁹⁵ Müslim, "Hayz", 37; Nesâî, "Tahâre", 161.

⁹⁶ Buhârî, "Gusül", 7.

⁹⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 95

⁹⁸ Ali b. Hüsein el-Eseri Halebî, *Ahkamu-ş Şit'a fi-s Sünneti-l Mütahhare* (Riyad: Daru't-Tuhafi-l Nefa'is, 1996), 20.

uygun olarak abdest uzuvlarını kurulamayı terk etmek daha iyi bir tercih olabilir. Gusle gelince; su vücudu tamamen kapladığı için, normal abdeste göre daha fazla zaman alır. Bu nedenle, vücudu bir havlu veya bez kullanarak kurutmakta bir sorun olmaması evlaktır. Çünkü gördüğümüz gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) den gelen vücudu sudan kendi elleriyle (*sıvazlama*) kurutma uygulamasının bulunduğunu gösteren bazı deliller de vardır. Demek ki Hz. Peygamber (s.a.v.) vücudundaki suyu izale etmekten kaçınmamıştır.

1.4. Isıtılmış Suyun Abdestte Kullanılması

Bu başlıkta, ısıtılmış suyun abdestte ve gusülde kullanılmasına dair fikhî hükümler incelenecektir. Özellikle güneş ışığı ile ısıtılmış suyun hükmü, diğer yöntemlerle ısıtılmış suyla karşılaştırılarak ele alınacaktır. Fakihlerin bu konudaki görüşleri, kullanılan yöntemlerin caiz olup olmadığı, suyun ısınma şeklinin abdest ve gusül üzerindeki etkileri değerlendirilecektir. Özellikle güneşle ısıtılmış suyun kullanımının caiz olup olmadığı, sağlık açısından muhtemel riskleri ve bu risklerin fikhî hükümlere nasıl yansıdığına dair tartışmalar ele alınacaktır. Aynı zamanda, geçmişte ve günümüzde kullanılan ısıtma yöntemleri ve bu yöntemlerle ısıtılmış suyun fikhî açıdan değerlendirilmesi yapılacaktır.

1.4.1. Güneşte Isıtılan Su ile Abdest Alma Meselesi

Kışın soğuk günlerinde çoğu insan soğuk suyla abdest alma veya gusül yapmada zorlanabilir. Bu nedenle sıcak su kullanılması insan fitratı icabıdır. Suyu ısıtmak için; odun yakarak ısıtma, necis maddeleri -hayvanların dışkıları gibi- yakarak ısıtma gibi çeşitli yöntemler geçmişte kullanılmıştır. Geçmişte kullanılan diğer bir yöntem ise, suyu bir metal tencere ya da kap içine koymak ve doğrudan güneş ışınlarına maruz bırakarak ısıtmaktır. Ayrıca, güneş enerjisi veya ısıtıcı kullanarak suyu ısıtmak da günümüzde yaygın olan modern yöntemlerdendir. Bu eski veya modern yöntemlerle ısıtılmış suyun abdest ve gusülde kullanılmasının fıkıhta hükmü nedir?

İlk önce doğrudan güneşe maruz kalmış ya da güneş ışınlarıyla su ısıtma, diğer bir deyişle "*müşemmes su*" meselesini ele almak istiyoruz.

Meselelerin detaylarına girmeden önce; güneş ışınlarına maruz kalmış gölette, nehirde, durgun suda ve havuzlarda bulunan suyun kullanılmasının caiz olduğu hususunda fıkıh âlimleri arasında ittifak olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bu tür suların abdest ve gusülde kullanılmasında bir kerahet yoktur. Ayrıca, fakihler insan vücudu hariç, kıyafet ve benzeri şeylerin temizlenmesi için güneşle veya ateşle ısıtılmış su gibi her türlü ısınmış suyun kullanılmasının caiz olduğunda da hemfikirdedirler.⁹⁹

Fakihler arasında ittifak edilen diğer husus da; güneşle ısınmış su kullanılarak alınan abdest veya gusül, (mekruh olup olmadığına bakmaksızın) şer'an sahih ve geçerlidir. Çünkü güneşle ısınmış su, "tahir su" vasıflarını kaybetmez.¹⁰⁰

Ancak fakihler; tencere ya da kapta bulunan, güneş ışığı ile ısınmış suyun, abdest ve gusül gibi vücut temizliği için kullanılmasının caiz olup olmadığına ihtilaf etmişlerdir.

Bazı Hanefî fakihleri,¹⁰¹ bazı Malikî âlimleri,¹⁰² bazı Şafîî fıkıh âlimleri¹⁰³ ve Hanbelî fakihlerin cumhuru,¹⁰⁴ güneşte ısınmış suyun vücut temizliği için, yani abdest ve gusülde kullanılmasının caiz olduğu kanaatindedirler. Bu görüş, Zahirî¹⁰⁵ mezhebinin de görüşüdür ve Suudi Arabistan'daki *el-Lecnetu'd-dâ'ime Li'l-buhûsi'l-İlmiyye ve-l-İftâ' (İslam Fıkıh araştırmaları ve İftâ Kurulu)*¹⁰⁶ tarafından da kabul edilen bir görüştür.

⁹⁹ Fahrüddîn Osmân b. Alî Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik Şerhu Kenzü'd-Dekâik ve Haşiyetü-ş Şelebi* (Kâhire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1896), 1/20; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/180; Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/79-80; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/40; Merdâvî, *el-İnşâf*, 1/43.

¹⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i*, 1/15; Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/80; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/54; Şâvî, *Bulġatu's-sâlik*, 1/37; Nevevî, *Mecmû'*, 1/90; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 1/80.

¹⁰¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/81.

¹⁰² Osman b. Ömer Ebû 'Amr Cemaleddin İbnu'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ummehât*, thk. Ebû 'Abdurahmân el-Aĥdârî (b.y.: el-Yemâme li't-tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000), 31; Ebû'l-'Abbâs Şihâbu'd-dîn Aĥmed b. İdris Kârâfî, *ez-Zehîra*, thk. Muĥammed Hâcî - Sa'id E'râb (Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1994), 1/170; Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/80; Hâraşî, *Şerhu Muĥtaşarı Halîl*, 1/78; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/45.

¹⁰³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/40; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/42; Nevevî, *Mecmû'*, 1/87.

¹⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 1/17; İbn Müfliĥ, *el-Furû*, 11/1/59; Merdâvî, *el-İnşâf*, 1/24; Buhûtî, *Deġâ'ıku Üli'n-Nühâ*, 1/29; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 1/38.

¹⁰⁵ Ebû Muĥammed 'Alî İbn Hâzım, *el-Muĥallâ*, thk. Abdulġaffar el-bendari (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/210.

¹⁰⁶ el-Licnetu'd Dâ'ime Lilbuhusi-l İlmiyye ve-l İftâ', *Fetâvâ'l-Licnetu'd Dâ'ime Lilbuhusi-l İlmiyye ve-l İftâ' - el-mecmu'atu-l üle*, ed. Ahmed b. Abdurrazzak ed-Derviş (Riyâd: Riâsetü idâreti'l-buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ, ts.), 5/89.

Ancak Hanefî¹⁰⁷ ve Malîkî mezhebinin mutemet görüşleri,¹⁰⁸ Şafî¹⁰⁹ ve Hanbelî mezhebinin de bazı görüşleri,¹¹⁰ vücut tahareti için güneşte ısınmış suyun kullanılmasının mekruh olduğu yönündedir.

Ayrıca bu görüşün sahipleri, güneşte ısınmış suyun kullanılmasının mekruh olması için birtakım şartlar koşmuşlardır:

a- Suyun güneşle ısınmasının iradeye dayalı kastedilmesi gereklidir. Yani, havuzlarda ve benzeri yerlerde ısınmış su bu kapsama dâhil edilmez. Ancak bazı fakihler *kast* şartı koşmamıştır. Çünkü güneşte ısınmış suda, kast faktörü olsun olmasın, bir şey bir fark etmez. Çünkü bu meselede meydana gelen kerahet, suyun güneşte ısınmasıyla deri hastalığının olasılığına dayanmaktadır. Bu ister kastedilmiş olsun, ister kastedilmiş olmasın yine de hastalık meydana gelebilir.

b- Suyun çok sıcak bir şekilde ısınmış olması.

c- Güneşte ısınan kap, altın ve gümüş haricinde farklı metallere ve vurulmuş "مطروق" olmamalıdır. Çünkü vurulmuş ya da darp edilmiş, hırpalanmış kapın küçük parçacıkları suyla karışabilir ve cilt hastalıklarına neden olabilir.

d- Tabiplerin, doğrudan güneşte ısınmış suyun sağlık açısından zararlı olduğunu onaylaması gerekmektedir. Ancak bazı âlimler, Hz. Âişe'nin hadisinde zararın zaten kanıtlandığını ve bu nedenle doktorların onayına ayrıca gerek olmadığını söylerler.¹¹¹

Müşemmes/güneş ile ısıtılmış suyun kullanılmasının caiz olduğunu söyleyenler görüşlerini şu delillere dayandırır:

a- Güneşte ısıtma işlemi, suyun mahiyetini değiştirmez ve "tahir su" vasfını yok etmez. Çünkü su, kendini özünden ayıran başka bir temiz madde ile ve yine kendini taharetinden ayıran başka bir necis madde ile de karışmamıştır. Bu nedenle

¹⁰⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/36; İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/30; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/180.

¹⁰⁸ Karâfî, *eż-Zehîra*, 1/170; Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/79; Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halîl*, 1/78; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/54.

¹⁰⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/41; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/40; Şemsuddîn Muhammed Haţţîb Şîrbînî, *Mugni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad - Adil Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/119; Ahmed İbn Hacer Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc* (Kâhire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kubrâ, 1983), 1/74.

¹¹⁰ Merdâvî, *el-İnşâf*, 1/41; İbn Müflih, *el-Furû*, 11/1/59.

¹¹¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/180; İbn Kudâme, *el-Mugni*, 1/19; Nevevî, *Mecmû'*, 1/88; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/45; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/42.

kullanılmasında bir kerahet yoktur.¹¹² Ancak, muhalifler bu delile iki açıdan itirazda bulunmuşlardır:

İlk olarak, güneşte ısınmış suyun "temiz su" özelliği baki olmasına rağmen, bu suyun kullanımının hadislerde mekruh olduğu zikredilmiştir. Ayrıca, güneşte ısınmış suyun kullanımının zararlı olma olasılığı taşıdığından, bu nedenle bu kullanım mekruh olmuştur.

Bu itirazlara şu şekilde cevap verilebilir: Güneşte ısınmış suyun kullanımının mekruh olduğunu ispat eden hadisler –ilerde göreceğimiz gibi- zayıf ve hüccet olmayan hadislerdir. Ayrıca, zararın varlığı veya yokluğu tabiplere bağlıdır. Bu nedenle bu konuda tabiplerin görüşleri belirleyici olmalıdır. Tabipler güneşte ısınmış suyun kullanımının zararlı olduğunu varsaysalar bile, bu mekruhiyet tıbbî bir mekruhtur, dinî bir mekruh değildir.¹¹³

b- Temiz suyun aslı, kullanımının mekruh olmamasıdır. Ancak suya herhangi bir şey karıştırdığında, özelliklerini değiştiriyorsa veya bir necasetle temas ediyorsa o zaman kullanmasına mâni olabilir. Ancak onun mekruh olduğunu iddia etmek için sahih bir delil gereklidir.¹¹⁴

c- Güneşle ısıtılan su ile odun kullanılarak ısıtılan su arasında fark yoktur; her ikisi de temizdir.¹¹⁵

Muhaliflere gelince, müşemmes suyu kullanmanın mekruh olduğunu ispat etmek için şu delilleri ileri sürerler:

a- Hz. Ömer'den şöyle rivayet edilmiştir: "Güneşte ısınmış suyla yıkanmayın, çünkü alaca hastalığa (برص) yol açar."¹¹⁶ Ancak bu delile itiraz edilerek şöyle cevap verilmiştir: Hadis zayıftır. Çünkü bu hadis İbrahim b. Muhammed b. Ebû Yahya tarafından rivayet edilmiştir. Bu ravinin ise zayıf olduğu hususunda ittifak edilmiştir.¹¹⁷

¹¹² Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/245.

¹¹³ Hammad - Ömeri, *Ahkâmu-l Harri ve-l-Kar*, 19-20.

¹¹⁴ el-Lecnetu'd Dâ'ime Lilbuhusi-l İlmiyye ve-l-İftâ', *Fetâvâ'l-Licnetu'd-Dâ'ime*, 5/89.

¹¹⁵ Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/41.

¹¹⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/10, (No: 13); Ebû'l-Hasen 'Alî b. 'Ömer Dâreketnî, *Sünenü'd-Dâreketnî*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût vd. (Beirut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2004), 1/52, (No: 88).

¹¹⁷ Nevevî, *Mecmû'*, 1/87.

b- Hz. Enes'ten şöyle rivayet edilmiştir: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Güneşte ısınmış suyla yıkanmayın, çünkü bu cilt, alaca hastalığına yol açar.*"¹¹⁸ Ancak bu delile, önceki delil gibi itiraz edildi. Bu hadisin zayıf olduğu söylenerek onunla hükmedilemeyeceği (لا يُحتج به) ifade edildi.

c- Hz. Âişe şöyle dedi: Güneşte suyu ısıttım. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Yapma ey Hümeýra, çünkü bu alaca hastalığına neden olur.*"¹¹⁹ Ancak bu delile de, önceki iki delilde olduğu gibi itiraz edildi ve hadisin zayıf olduğu söylendi. Hadisin senedinde rivayetleri kabul edilmeyen Halit b. İsmail'in bulunuyor olması sebebiyle bu hadisin "*metrukü-l hadis*" olduğu belirtilmektedir. Ayrıca senedinde de Ömer b. Muhammed el-A'sam'ın bulunması sebebiyle bu hadisin "*münkeru-l hadis*" olması gerektiği yorumları bulunmaktadır.¹²⁰

İmam Nevevî de (ö. 676/1277), "Bu hadis, muhaddislerin ittifakı ile zayıf kabul edilmiştir. Beyhâkî'nin birçok tarikiyle bu hadisi aktardığını ve rivayetlerin hepsinin zayıf olduğunu belirterek, bazı muhaddislerin bu hadisi "mevzu" olarak kabul ettiğini nakleder.¹²¹

Gördüğümüz gibi yukarıda geçen bu üç hadis zayıf olarak sayılmıştır. Ayrıca el-Ukayli (ö. 322/934), "eđ-Đu'afâu'l-Kebîr" adlı eserinde, "Güneşte ısınmış suyla ilgili isnat açısından sahih bir hadis yoktur" demiştir.¹²²

Bu önceki rivayetlerin tamamı, güneşte ısınmış suyun kullanılmasını nehiyetmiştir. Bunun, alaca "baras" hastalığından kaçınmak için yasaklandığı anlaşılmaktadır.

Alaca hastalığı: Vücutta deri üzerinde beyaz lekelerin oluştuğu, deri sıkıldığında kızarmadığı şeklinde kendini gösteren bir hastalık olarak tanımlanmaktadır.¹²³

¹¹⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Amr 'Ukayli, *eđ-Đu'afâu'l-Kebir li'l-'Ukayli*, thk. Abdulmuti Emin Kalaycı (Beirut: Daru'l Kütübi'l İlmîyye, 1984), 2/176, (No: 696).

¹¹⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/11, (No: 14); Dâreketnî, *Sünenü'd-Dâreketnî*, 1/50, (No: 86).

¹²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/15; Askalani Ebulfadl Ahmed b. Ali İbn Hacer, *et-Telhişü'l-ħabîr fi tahrici ehâdişî'r-Râfi'iyi'l-kebir*, thk. Hasan b. Abbas Ebu Asım (Mısır: Müessesetu Kurtube, 1995), 1/27.

¹²¹ Nevevî, *Mecmû'*, 1/87.

¹²² 'Ukayli, *eđ-Đu'afâu'l-Kebir*, 2/176.

¹²³ Metin Ceylan, "İslam Hukukunda Güneşte Isınan Suyun Kullanımı", *İnönü Üniversitesi - İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2012), 24.

Fıkıh âlimlerinin bu meseledeki görüşlerini ve dayandıkları delilleri sıraladıktan sonra, güneşte ısınmış suyun kullanılmasını caiz sayanların, temiz suyun asıl olarak temiz olduğu prensibini kabul ettiklerini ve sadece ısının onun aslı niteliklerini değiştirmedeğini savundukları anlaşılmalıdır ki bu kanaat da isabetli sayılabileceği kanaatindeyiz.

Bu arada, güneşte ısınmış suyun kullanılmasını mekruh sayanların, bu suyun kullanılmasından kaynaklanabilecek alaca hastalığının riskini gerekçe gösterdikleri bir takım hadislerle dayandıklarını görebiliriz. Ancak, bu dayandıkları hadislerin tamamının hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirildiğini ve isnat açısından hiçbirinin sağlam olmadığını belirtmek gerekir. Bu nedenle, tıbbî açıdan alaca hastalığına yakalanma olasılığını kanıtlamak gerekmektedir. Burada dikkat çekilmesi gereken husus, böyle günlük ve yaygın bir mesele hakkında yeterli sayıda sahih hadis olmaması, yukarıda bahsedilen hadislerin zayıf olduklarına da işaret etmektedir.¹²⁴

Bu meseleyi bilimsel bir bakış açısıyla incelenirse, fakihlerin güneşte ısınan suyun bars hastalığına neden olduğunu söylemelerinin sadece teorik ifadeler olduğu söylenebilir. Onlar, kendi dönemlerinde gerçekleştirilmiş pratik bilimsel deneylere veya o dönemin tanınmış tabiplerin adlarına dayanarak bu açıklamalarda bulunmamışlardır.¹²⁵ Ayrıca, güncel bilim araştırmaları, halk sağlığı, kimya ve biyoloji alanlarında, güneşte ısınan su ile alaca hastalığı arasında bir bağ olduğuna dair herhangi bir kanıt da tespit edilememiştir.¹²⁶

Bu nedenle, güneşte ısınmış suyun kullanımının insan sağlığına zararlı olabileceğine dair bilimsel araştırmalar ve akademik çalışmalar kesin delil sunana kadar, güneşle ısınmış suyun abdest ve gusülde kullanılmasının caiz olduğunu ve bunda bir kerahet olmadığı söylenebilir.

Sonuç olarak, modern güneş enerjisi sistemleri kullanılarak ısınmış suyun kullanılmasında bir sakınca yoktur. Bu tür sistemler, suyu, içerdeki tanklar ve borular kullanarak ısıttığından, su doğrudan güneşe maruz kalmaz. Ayrıca, bu sistemlerin üretiminde kullanılan malzemeler paslanmaya dayanıklı metallere yapılmıştır ve su

¹²⁴ Ceylan, “İslam Hukukunda Güneşte Isınan Suyun Kullanımı”, 26.

¹²⁵ Ceylan, “İslam Hukukunda Güneşte Isınan Suyun Kullanımı”, 22.

¹²⁶ Ceylan, “İslam Hukukunda Güneşte Isınan Suyun Kullanımı”, 24.

bu sistemlerde kapalı bir devrede hareket ederek sürekli olarak yenilenir. Bu da muhtemel hastalıkların önlenmesine yardımcı olur.¹²⁷

1.4.2. Isıtılmış Suyun Abdestte Kullanılması

Önceki bölümde güneş ısıısıyla ısınmış suyun abdestte kullanılması meselesi ele alınmıştı. Burada ise, odun veya yakıtlar gibi tahir maddelerle ısınmış ve hayvanların dışkısı gibi necis maddelerle ısınmış suyu kullanma konusunu ele alacağız. Fakihler, temiz ve tahir bir şeyle ısıtılmış suyu kullanmanın caiz olduğunda hemfikirdirler. Bu, ibadetleri kolaylaştırma manası taşır. Ancak suyun abdesti güzelce almaya (*isbağ*) mâni olacak kadar aşırı sıcak olmaması şarttır.¹²⁸

Daha önce de belirtildiği gibi, suyun ısınması, kendi vasfını değiştirmez ve onun "temiz su" özelliğini kaldırmaz. Ayrıca, sıcak su, Allah (c.c.)'un taharette kullanılmasını emrettiği "tahir su"ya dâhildir.¹²⁹

Bazı Sahabelerin sıcak suyu taharette kullandıkları rivayet edilmiş, Zeyd b. Esleme'den, Hz. Ömer'in mevlası Esleme'den: Hz. Ömer'in sıcak suyu ısıtmak için bir tenceresinin olduğu ve onu da gusülde kullandığı.¹³⁰ rivayet edilmiştir.

İnsan bazen temiz maddelerin bulunmaması durumunda, necis maddelerden yararlanarak suyu o necis maddelerle ısıtmak zorunda kalabilir. Peki, bu maddelerle ısıtılmış suyu kullanarak taharet almanın hükmü nedir?

Hanefî¹³¹ ve Şafîî¹³² mezheplerine göre, necasetle ısıtılmış suyun kullanılması caizdir ve bu durumda bir sakınca yoktur.

Malikî mezhebine göre ise, necis maddelerle ısıtılmış suyun kullanılması mekruhtur.¹³³

¹²⁷ Ceylan, "İslam Hukukunda Güneşte Isınan Suyun Kullanımı", 23, 25.

¹²⁸ İbn Nüceyım, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/72; Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/80; Nevevî, *Mecmû'*, 1/90; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 1/14.

¹²⁹ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî İbnu'l-Munzir, *el-Evsaf fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*, thk. Ebû Hammad b. Muhammed Huneıf (Riyâd: Dâru't-ţayyibetî, 1985), 1/250.

¹³⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/9, (No: 12).

¹³¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/80.

¹³² Nevevî, *Mecmû'*, 1/90.

¹³³ Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/80.

Hanbelîler meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele alırlar ve şu üç durum arasında farklı görüşlerde bulundular:

a)Necis maddenin yanması sonucu kül ve dumanın suya ulaşması durumunda su necis sayılır ve taharete kullanılması caiz değildir.

b)Isıtılan suyun bulunduğu kap, sızdırmaz bir şekilde kapatılmamış, su necasetle temas etmemişse, bu durumda, su temiz olarak kabul edilir, ancak abdestte kullanılması mekruh sayılır.

c)Kabın dayanıklı ve sızdırmaz bir şekilde kapatıldığı ve necis maddenin suya ulaşmadığı durumda, bazı Hanbelîlere göre suyun kullanılmasında bir sakınca yoktur. Ancak mutemet görüşüne göre kullanılması mekruhtur.¹³⁴

Necis maddelerin kullanılarak ısıtılan suyun kullanılmasının caiz olduğu görüşünde olan fakihler, Hz. İbn Abbas'ın: "Cühfe'de ihramlı iken hamama girdik."¹³⁵ şeklindeki rivayetine dayandılar. Zira o dönemde birçok hamamın ısınma işlemi sırasında temiz olmayan maddeler kullanılıyordu. Ancak bu delile şöyle itiraz edilmiştir: Bu hadis Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnat edilmeyen ve İbn Abbas'a (r.a.) isnat edilen mevkuf bir hadistir. Ayrıca bu hadis, hamamda kullanılan odunun necis olduğunu veya necaset ile su arasında engel bulunmadığını doğrulamamaktadır.¹³⁶

Muhalifler görüşlerini şu delillere dayandırmaktadırlar:

a- Az miktarda su, necaset ile doğrudan temas ettiğinde temel özelliklerinde herhangi bir değişiklik olmasa bile necis su olur. Aynı sırada necis madde ile ısıtılmış su, az sudur ve necis maddelerin yakılması sonucu ortaya çıkan duman ve kül ile temas edince, o da necis su olur.¹³⁷ Ancak bu delil şöyle müzakere edilmiştir: Suyla temas eden madde, necis maddenin kendisi değil, necis maddenin yanması sonucu ortaya çıkan duman ve kül ile olur, onlar da necis değildir. Örneğin, şarap gibi bir madde, istihale ile sirkeye dönüştüğünde temiz kabul edilir.¹³⁸

¹³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/15; İbn Müflih, *el-Furû*, 11/1/61.

¹³⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/101, (No: 9136).

¹³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/15.

¹³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/15.

¹³⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 21/70; Yüksel Çayıroğlu, "İslâm Hukukuna Göre Gıda Katkı Maddeleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 341.

b- Necasetin kullanımı genel olarak mekruh iken, necis madde aracılığıyla ısıtılmış olan "sıcak su" da mekruhtur. Ancak bu görüş, necasetin kullanımının kat'î bir şekilde mekruh olduğunu ve necis maddenin sonucunun mekruh olduğunu da göstermez, şeklinde eleştirilmiştir

c- Necis madde ısıtmada kullanılırken, necis maddenin suya ulaşma durumu nedeniyle bu suyun kullanımı mekruh olur. Ancak, bu görüşe; necis maddenin suya ulaşma ihtimali olsa bile, bu suyun kullanımının mekruh olduğuna hükmetmek için yeterli değildir,¹³⁹ şeklinde itiraz edilmiştir.

Fıkıh âlimlerinin görüşlerine ve dayandırdıkları delilleri değerlendirildiğinde; kanaatimizce necaset vasıtasıyla ısıtılmış suyun kullanılmasının caiz olması gerekmektedir. Çünkü tahir suyun temel ilke olarak kullanılması caizdir, bu üç durum hariç: 1- necis maddelerle karışırsa su "tahir su" vasfını kaybeder. 2- su, tahir madde ile karışırsa "mutlak su" özelliğini de kaybeder. 3- su; abdest ve gusülde kullanılırsa, "kullanılmış su" haline gelir. Şayet bu üç durumlarda su taharete kullanılmaz hale gelir. Ayrıca, bu tür kullanımın mekruh olduğunu iddia etmek için sahih ve sarih bir delil gerekmektedir.

Burada, farklı yöntemlerle ısıtılmış suyun kullanımıyla ilgili konuları ele aldıktan sonra, İslam hukukçuların çoğunluğunun aşırı sıcak veya aşırı soğuk suyun kullanımını da mekruh olarak gördüğüne dikkat çekmekte yarar vardır.¹⁴⁰ Yukarıda da izah edildiği üzere bu tür su, abdesti güzelce almayı "isbağ" engelleyebilir.¹⁴¹ Ayrıca, aşırı sıcak su ciltte yanıklar yapabilirken, çok soğuk suyun kışın kullanılması, hastalıklara yol açabilir. Bu da zararlı bir durumdur. Ayrıca şari', bu tür zararlardan nehiy etmektedir.

1.5. Hava Durumunun Teyemmüm Meselelerindeki Etkisi

Bu başlıkta, hava şartlarının teyemmüm uygulamalarına olan etkileri ele alınmaya gayret edilmiştir. Teyemmüm, suyun mevcut olmadığı veya kullanılmadığı durumlarda alternatif bir temizlik yöntemidir. Hava durumunun, özellikle şiddetli

¹³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/15.

¹⁴⁰ Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/80; Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 8/1/71; İbn Müflih, *el-Furû*, 11/1/55.

¹⁴¹ Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/45; Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/80.

soğuk, kar, buz ve rüzgâr gibi faktörlerin teyemmümün geçerliliği ve uygulanabilirliği üzerindeki etkileri tartışılacaktır. İlk olarak, aşırı soğuk hava koşullarının teyemmüm üzerindeki etkileri ve bu konuda fakihler arasında ortaya çıkan farklı görüşler incelenecektir. Ardından, kar ve buz gibi iklim koşullarının teyemmüm materyalleri üzerindeki etkileri ele alınacaktır.

1.5.1. Şiddetli Soğuktan Dolayı Teyemmümün Hükümü

Önceki meselelerde farklı yöntemlerle ısıtılmış suyun taharette kullanımının hükmü ve aşırı sıcak veya soğuk su kullanımının taharetteki durumu ele alınmıştı. Ancak normal suyun olmadığı ve su temin etme imkânının olmadığı durumlarda aşırı soğuk hava şartlarıyla da karşılaşılabilir. Bu durumda aşırı soğuk sebebiyle kendisini zarar ve eziyet riskinden korumak isteyen bir Müslümanın, abdest veya gusül yerine teyemmüm yapması caiz midir?

Fakihler, soğuk hava koşulları nedeniyle aşırı soğuktan korkan ve seyahat halinde bulunan bir kimse için abdest veya gusül yerine teyemmüm yapmanın caiz olduğunda hemfikirdir.¹⁴² Çünkü Allah şöyle buyurur: "*Eğer hasta olur veya bir yolculuk üzerinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayakyolundan gelirse yahut kadınlara dokunup da (bu durumlarda) su bulamamışsanız, o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin: Yüzlerinize ve ellerinize sürün.*" (Nisâ, 4/43).

Fakihler, soğuk hava koşulları nedeniyle aşırı soğuktan korkan ve mukim olan bir kimse için teyemmümün caizliği konusunda farklı görüşlere sahiptir. Fakihlerin ekserisi, aşırı soğuktan dolayı kendisine veya vücudunun bir uzvuna zarar gelmesinden korkan veya hastalık, hastalığın artması veya iyileşmenin yavaşlaması gibi sebeplerle ciddi endişe duyan birisinin teyemmüm yapmasının caiz olduğunu savunur.¹⁴³ Ancak Hanefî mezhebi, bu hükmün sadece cünüp olanlara mahsus olduğu görüşündedir.

¹⁴² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-šanâ'i*, 1/48; 'Abdülğanî b. Tâlib el-Guneymî Ed-Dimaşkî Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddin el-'Abdülhamid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/31; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/147; Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 8/1/272; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ'*, 1/389; Merdâvî, *el-İnşâf*, 2/172.

¹⁴³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-šanâ'i*, 1/48; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/147; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed b. Aḥmed Kurtûbî Endelusî İbn Ruşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid* (Kâhîre: Dâru'l-Hadîs, 2004), 1/73; Ḳarâfî, *eż-Zehîra*, 1/340; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/271; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/71; İbn Ḳudâme, *el-Muğnî*, 1/339.

Yani, soğuktan dolayı abdest alamayan bir kimse teyemmüm yapamaz.¹⁴⁴ Diğer yandan, İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Ebû Yûsuf (ö. 182/798), mukim bir kimse aşırı soğuktan korksa dahi, onun için teyemmümün caiz olmadığına ve bu hükmün sadece yolculukta olanlar için geçerli olduğu kanaatindedirler.¹⁴⁵

Öte yandan, soğuk hava nedeniyle teyemmümün *caiz olduğunu* söyleyen fakihler, kişinin normal su bulamayacağı veya suyu ısıtamayacağı bir durumda olması gerektiğini belirtmişlerdir. Ayrıca, soğuk su kullanımıyla kendi hayatına ya da uzvuna ciddi bir zarar, hastalık, hastalığın kötüleşmesi veya iyileşmenin gecikmesinden korkmanın gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Bu korkunun gerçek bir endişe olması ve vehim bir tehlike olmaması gereğini şart koşmuşlardır.¹⁴⁶

Kuvvetli soğuktan dolayı teyemmümün caiz olduğunu savunanlar, bu görüşlerini genel ve özel âyetlerle, Peygamber'in (s.a.v.) hadisleriyle ve akli çeşitli delillerle desteklemişlerdir:

a- Allah (c.c.) buyurdu ki: "*Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.*" (Bakara, 2/195). Ve "*Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.*" (Nisâ, 4/29). Allah'ın bu âyetlerinde belirttiği yasaklara dayalı olarak, kişiye kendi kendine zarar verme veya felakete yol açma eylemlerinden kaçınması gerektiği vurgulanır. Bu nedenle, soğuk hava nedeniyle vücuda zarar vermekten korkmak veya helaka yol açma riski altına girmek, bu yasaklara aykırıdır.¹⁴⁷

b- Allah Teâlâ buyuruyor ki: "*Dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi*" (Hac, 22/78). Bu âyet, dinî tekliflerin yerine getirilmesi sırasında kullara büyük bir zorluk yüklenmemesi gerektiğini ifade eder. Soğuk hava nedeniyle aşırı bir zorluğun olduğu, yani abdest almanın veya gusül almanın çok zor olduğu durumda, bu zorluğun kaldırılması gerektiğini savunanlar, bu âyete dayanırlar. Ancak bu görüşe karşı çıkanlar, zikredilen âyetlerin soğuk hava nedeniyle teyemmümün geçerli olduğuna

¹⁴⁴ İbn Nüceyim, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/148.

¹⁴⁵ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdilcelîl el-Fergâni Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedi*, thk. Tallal Yûsuf (Beyrut: Daru'l-İhyâ'i Tûrâsi'l-'Arabi, ts.), 1/27; Meydânî, *Lübâb*, 1/31.

¹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/48; Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/326; Şâvî, *Bulğatu's-sâlik*, 1/180; Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 8/1/282; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/339; Mansûr b. Yûnus b. Şalâhiddîn Buhûtî, *Hâşiyetu'r-Ravdu'l-Murbi' Şerhu Zâdi'l-Mustekni*, thk. 'Abdulkuddûs Muḥammed Neẓîr (Beyrut: Mü'essesetu'r-Risâle, 1996), 45.

¹⁴⁷ Hammad - Ömerî, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 29.

değil, genel prensipleri içerdiğini savunurlar. Lakin buna şöyle yorum yapılmıştır: Bu âyetler genel ilkeleri içerir ve bu Müslümanlara zorluklar yüklememek ve insanlara zarar veren şeylerden kaçınmalarını emretmek için genel prensipleri ifade eder. İslam hukukunun amaçlarından biri "*canın korunması*" olduğu için, kişinin kendisini aşırı soğuktan korumak adına teyemmüm yapmasına izin verilebilir.¹⁴⁸

c- Amr b. Âs'tan (r.a.) şu rivayet edilmiştir: "Ben soğuk bir gecede, Zâtu's-Selâsil Gazvesi'nde cünüp oldum ve eğer gusül alırsam öleceğimden korktum. Bunun üzerine teyemmüm ettim ve sabahleyin arkadaşlarıma imam olarak namaz kıldırıldım. Durumu Peygamber'e (s.a.v.) anlattılar ve O, "*Ey Amr, arkadaşlarıyla cünüp olarak mı namaz kıldın?*" dedi. Ben de kendimi gusül yapmaktan alıkoyan sebebi O'na anlattım ve dedim ki, "*Allah'ın şu âyetini işittim: "Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir"* (Nisâ, 4/29). Peygamber (s.a.v.) güldü ve başka bir şey söylemedi."¹⁴⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gülmüş olması ve Amr b. Âs'ın yaptığı fiili onaylamış olması ya da en azından azarlamaması, kerih görmemesi, şiddetli soğuk nedeniyle kendi canını tehlikede hisseden bir kişinin teyemmüm yapmasının caiz olduğuna dair açık bir işarettir.¹⁵⁰

d- Şiddetli soğuk nedeniyle teyemmümün caiz olduğunu söyleyenler, şiddetli soğuktan korkanı, hasta ve yaralıyı, hastalığın artmasından korkana, susuzluktan veya yırtıcı hayvandan korkana kıyas etmişler. Bu kıyasın illeti de "*korku*"dur.¹⁵¹

e- Soğuktan korkan kişi, su kullanmaktan acizdir ve suyu kullanamamak, suyun kaybedilmesi gibidir. Ancak, suyu kullanma imkânsızlığı hükmî bir kayıptır.

Soğuk korkusundan dolayı teyemmüm imkânı *yolculara mahsus olup, mukime olmadığı* savunanlar, görüşlerini bu delile dayandırır: Bu, insanın sadece seyahat sırasında suyu ısıtacak bir şey bulamayacağı bir durumda meydana gelebilir. Şehirde yaşayan insanların sıcak suyu bulma veya su ısıtmak için gerekli araçlara ulaşamama olasılığı düşüktür.¹⁵²

¹⁴⁸ Hammad - Ömeri, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 29.

¹⁴⁹ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 121; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/346, (No: 17812).

¹⁵⁰ İbn Ruşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 1/72; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/339.

¹⁵¹ Hammad - Ömeri, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 30.

¹⁵² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/48; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/339.

Ancak bu delile de itiraz edilebilir. Çünkü sıcak suyun veya su ısıtma araçlarının bulunmaması şehirde de mümkün bir durumdur. Bu durum, yoksul, gelişmekte olan ülkeler veya savaşta olan ülkelerde yaşanabilir. Bu ülkelerde su bile bulamamak mümkün olabilir! Ayrıca, suyun mevcut olduğu durumlarda dahi soğuktan korku nedeniyle teyemmümün mümkün olması durumunda, seyahat ve ikamet arasında bir fark olmadığını söylenebilir.¹⁵³

Seferilik ve mukimlik arasındaki farkı kabul etmeyenler tarafından getirilen itirazlardan biri; Amr b. El-Âs'ın bu eylemini genel bir illet ile açıkladığını ve bu nedenin "tehlikeden kaynaklanan korku" olduğunu ve Peygamber'in (s.a.v.) bunu kabul ettiğini ifade etmektir. Bu illet geneldir ve seyahatle ilgili olmaksızın mukim olanları da içermesi mümkündür.¹⁵⁴

Bu meseledeki fakihlerin görüşleri ve delilleri inceledikten sonra, kanaatimizce aşırı soğuktan korkanların hem seferilik hem de mukimlik durumlarında, önceki bahsedilen şartlara uygun olarak ve fakihlerin açıkladığı prensiplere dayanarak teyemmüm yapmalarının caiz olması gerektiğidir. Çünkü hüküm, kendi gerekçesi 'illet' ile varlıkta veya yoklukta bağlıdır. Bu illetin sınırlandırılması için açık ve net bir delile ihtiyaç vardır ve söz konusu illet "korku"dur. Ayrıca sıcak suyun her zaman şehirlerde mevcut olduğunu söylemek mümkün değildir. Özellikle günümüzde yaşanan kıtlık ve savaş dönemlerinde artık her şeyihtimal dâhilindedir.

1.5.2. Hava Şartlarının Teyemmümle Kullanılabilecek Maddelerde Etkisi

Bir önceki meselede gördüğümüz gibi aşırı soğuk, teyemmümün geçerli olmasında bir etkiye sahiptir ve aynı şekilde diğer iklim faktörleri, teyemmüm eylemi ve teyemmümde kullanılabilecek materyaller ile ilgili meselelerde de etkisi vardır. Bu da "kar veya buzla teyemmüm" ve "rüzgârın vücudun üzerine taşıdığı tozla teyemmüm" gibi meseleleri içerir.

1.5.2.1. Kar ile Teyemmüm

Kutup bölgeleri gibi ya da olağanüstü iklim şartları sebebiyle buz kaplı bölgelerde, bir Müslüman şayet teyemmüme ihtiyaç duyarsa, bu teyemmüm için

¹⁵³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/339.

¹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/48.

kullanacak toprak bulamaz veyahut abdest almak istediğinde buzu eritemezse, bu buz veya kar ile teyemmüm etmesi caiz midir?

Hanefilerin cumhuru,¹⁵⁵ Malîkî¹⁵⁶ ve Hanbelî¹⁵⁷ mezhepleri; kar veya buz ile teyemmümün caiz olduğunu savunurlar. Onlara göre bu durumda kişi elini karın üzerine koyar ve teyemmüm işlemini yapar. Ancak Ebû Yûsuf (ö. 182/798)¹⁵⁸ ve Şafîî mezhebi¹⁵⁹ kar veya buz ile teyemmümün geçerli olmadığını söyler.

Kar veya buz ile teyemmümün *caiz olduğuna* inananlar bu görüşlerini desteklemek için şu delilleri getirirler:

a- Allah Teâlâ buyuruyor ki: "*Temiz bir toprakla teyemmüm edin: Yüzlerinize ve ellerinize sürün.*" (Mâide, 5/6), âyetindeki "صعيد" kelimesi, yeryüzünde bulunan her şeyi içeren genel bir terimdir ve bu nedenle kar ve diğer şeyleri kapsar.¹⁶⁰

b- Hz. Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayette: Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Herhangi bir konuyu size emredip yasaklamadığım sürece, siz de beni kendi halime bırakınız. Sizden önceki ümmetleri çok sual sormaları ve peygamberlerine karşı münakaşaya dalmaları helak etti. Size herhangi bir şeyi yasakladığım zaman ondan kesinlikle sakınınız, bir şeyi emrettiğimde de onu gücünüz yettiği ölçüde yerine getiriniz.*"¹⁶¹ Peygamber'in (s.a.v.) "*gücünüz yettiği ölçüde yerine getiriniz*" buyurması, buzu eritme imkanı olmayanlar için buzla vücudu mesh etme gerekliliğine işaret eder. Dinen gereken abdest almaktır, ancak karı eritmeye ve su haline getirmeye güç yetiremeyenler için kabul edilebilir bir çözüm olan kar kullanarak teyemmüm yapılmalıdır."¹⁶²

¹⁵⁵ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/150.

¹⁵⁶ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/148.

¹⁵⁷ Buhâtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/409.

¹⁵⁸ Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî İbn Mâze, *el-Muḥîtü'l-burhânî fi'l-fıkhî Nu'mânî*, thk. 'Abdü'l-Kerim Şâmi el-El-Cündî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 1/165; *el-Fetâva'l-Hindiyye* (Bulak: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1892), 1/28.

¹⁵⁹ Nevevî, *Mecmû*, 2/213; Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Şeref Nevevî, *Ravḍatu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftin*, thk. Zuheyr eş-Şâşî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 1/97.

¹⁶⁰ Nevevî, *Mecmû*, 2/213.

¹⁶¹ Buhârî, "el-İ'tisam bi-l-Kitab ve-s-Sünne", 2; Müslim, "Hac", 412.

¹⁶² Buhâtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/409.

c- Kar ve buz, donukluğu nedeniyle yeryüzünün sertliği ile benzerlik gösterir. Bu nedenle, toprak ile yapılan teyemmüm gibi, kar ve buz ile de teyemmüm caizdir.¹⁶³

Kar ve buz kullanılarak teyemmümün *caiz olmadığını* savunanlar, şu âyeti delil alırlar: "*Temiz bir toprakla teyemmüm edin: Yüzlerinize ve ellerinize sürün.*" (Mâide, 5/6). Bu âyetin, temizlenen bölgeye yapışan tozla abdest uzvunu silmeyi gerektirdiğini söyleyenler, kara mesh yaptıktan sonra uzvu silecek herhangi bir toz vb. bir şey kalmadığını ileri sürerler.¹⁶⁴ Ayrıca, Zahiri mezhebi de "*kar*"ın su, toprak, arazi veya "*صعيد*" olarak adlandırılmadığını savunur. Hâlbuki kar erir ve su haline geldiğinde bu durumda abdest almak için kullanılabilir.¹⁶⁵

1.5.2.2. Rüzgârın Vücutun Üzerine Taşdığı Tozla Teyemmüm

Hava koşullarıyla ilgili, fıkıh hükümleri etkileyen ilginç meselelerden biri de, rüzgâr vasıtasıyla tozun ve toprağın bir kişinin yüzüne ve ellerine bulaştığı takdirde, eğer bu kişi bu durumda teyemmüm yapmaya niyet ederse, bu teyemmümü geçerli olur mu ve bu tür teyemmümün İslam hukukuna uygun olması için herhangi bir şart var mıdır?

Fakihlerin cumhuru, Hanefî,¹⁶⁶ Malîkî,¹⁶⁷ Şafîî mezhebinde bir görüş¹⁶⁸ ve Hanbelî¹⁶⁹ fıkıhçıların, rüzgârın yüze ve ellerin üzerine toz veya toprak taşıdığı durumlarda teyemmümün geçerli olduğuna inanırlar. Ancak bu durumda kişinin teyemmüm yapmaya niyet etmesi şarttır.

Ancak Cumhur, bazı ayrıntılarda ihtilaf etmiştir. Ebû Yûsufa göre, bu tür teyemmüm sadece zaruret olduğu durumda geçerli olur. Eğer kişi normal bir şekilde teyemmüm yapabiliyorsa ve buna herhangi bir mâni yoksa teyemmüm geçen şekilde sahih olmaz.¹⁷⁰ Malîkî mezhebine göre, rüzgârın taşıdığı toz ve toprak yüze ve ellerin

¹⁶³ Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/155.

¹⁶⁴ Nevevî, *Mecmû'*, 2/214.

¹⁶⁵ İbn Hâzım, *el-Muḥallâ*, 1/377.

¹⁶⁶ İbn Mâze, *el-Muḥîṭü'l-burhânî*, 1/144; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/230.

¹⁶⁷ 'Abdulbâki b. Yûsuf Zurkânî, *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ muḥtaşari Ḥalîl*, thk. 'Abdusselam Muḥammed Emîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 1/220.

¹⁶⁸ Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, 1/192; Aḥmed b. Muḥammed İbnu'r Rif'a, *Kifâyetu'n-nebîh fi şerhi't-tenbîh*, thk. Mecdî Muḥammed Surûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/43.

¹⁶⁹ Suyûṭî, *Metalibu Üli'n-Nuha*, 1/211; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 1/209.

¹⁷⁰ Damad Efendi, *Mecmeu'l-enhur*, 1/39.

üzerine ulaştığında, kişinin ellerini kullanarak bu tozu vücuda sürmesi gereklidir. Yani, sadece toz ve toprak yüze ve ellerin üzerine bulaştığında bunun yeterli olmadığını savunurlar. Ellerle temas ederek toz ve toprağın vücuda sürülmesi gerekir. Çünkü teyemmüm abdest veya gusül gibi değildir. Bu nedenle bir kişi suyun içindeyken, abdest ya da gusül yapmak için niyet etmek yeterlidir. Elleri ovuşturma veya hareket ettirme gerekli değildir.¹⁷¹

Şafî mezhebinde meşhur görüşüne göre ise, rüzgârın taşıdığı toz ve toprağın kişinin üzerine temas edecek şekilde düşmesi durumunda, teyemmüm geçerli değildir. Çünkü onlara göre, toz ve toprak, kişinin iradesi ile değil rüzgârın etkisiyle kişinin üzerine düşer. Hâlbuki "*teyemmüm*" kelimesi, dilde "*kast*" anlamına gelir. Ayrıca Şafîlere göre teyemmüm ve su ile taharet arasındaki fark, suyun doğal olarak akıcı ve bedenün üstünden aktığı bir özelliği olduğunu ifade eder. Bu nedenle, bir kişi su akan bir yerde durur ve ardından niyet ederek abdest veya gusül yaparsa, fiili geçerli sayılır. Ancak toprak sudan farklıdır ve Şafî âlimlerine göre teyemmüm işlemi için önceden bir niyet gerekir ve ardından malum teyemmüm adımlarına başlanır. Velhasıl onlara göre kasıtsız ve eylemsiz bir teyemmüm olmaz. Bu bağlamda, Şafî mezhebi, rüzgârın kişinin elbisesine toz ve toprak bıraktığında ve kişi bu toz ve toprağı niyet ederek temas edip yüzünü ve ellerini mesh ederse teyemmümün kabul edilebileceği görüşüne sahiptir.¹⁷²

Fark edileceği üzere hem Şafî, hem de Malîkîler, teyemmüm meselesinde niyeti ve ellerin tahrikini şart koşarlar. Ancak temel fark, Şafî mezhebine göre ellerin toprağına temas etmesinin ardından yüz ve ellerin silinmesi gerekir. Bu mezhebe göre, niyet ettikten sonra toprağı başka bir yerden, yani temiz bir alandan alıp vücuda taşımak gerekir. Malîkî mezhebi ise toprağın yerinden çıkarılmasını şart koşmaz; rüzgârın etkisiyle yüz ve ellerin üzerine bulaştırdığı toz veya toprağı sürmek yeterlidir. Dolayısıyla Şafî mezhebine göre toprağın teyemmüm uzuvlarından farklı yerden alındıktan sonra, teyemmüm uzuvları silmesi gerekmektedir.

¹⁷¹ Karâfi, *eż-Zehîra*, 1/356.

¹⁷² Şafî'î, *el-Umm*, 1/65; Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/240; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/69; Nevevî, *Mecmû'*, 2/270.

Teyemmüm ile ilgili işaret edeceğimiz son mesele; soğuk hava koşullarında teyemmüm sırasında eldivenlerin üzerine mesh etme meselesidir. Eldiven üzerine mesh, Hanefî, Malikî ve Şafî fakihlerin cumhur görüşüne göre kabul edilmez. Onlara göre, eldivenlerin çıkarılması gerekmektedir. Çünkü eldivenlerin çıkarılması abdest alma esnasında mestleri çıkarmak gibi büyük bir zorluk ya da meşakkat oluşturmaz.¹⁷³

1.6. Bot, Çorap ve Sarık Üzerine Mesh Meseleleri

Bu kbaşıklıkta, İslam hukukunda bot, çorap ve sarık üzerine mesh konusunu ele alınacaktır. Mesh, soğuk hava koşullarında ayakları yıkamanın yerine geçebilecek sınırlı bir uygulama olarak kabul edilmiştir. Öncelikle, soğuk hava şartlarında kullanılan botların üzerine mesh yapılmasının hükmünü ele alınmıştır. Bu uygulama, zorlu hava şartlarında ibadetlerin kolaylaştırılmasını amaçlamaktadır. Ardından, çoraplar üzerinde mesh yapılmasının kabul edilip edilmediği tartışılacak; çorapların yapısı ve fonksiyonları göz önünde bulundurulacaktır. Son olarak, sarıklar üzerinde mesh konusuna değinerek, sarıkların mesh uygulamasındaki yeri ve önemi değerlendirilecektir. Bu konularla ilgili şer'i deliller ve farklı fıkhi görüşler ele alınacaktır.

1.6.1. Bot Üzerine Mesh Etme

Allah'ın (c.c.) kullarına olan rahmeti ve kolaylık sağlaması gereği olarak, O, abdestte ayakları yıkamanın yerine mestler üzerine meshi mümkün kılmıştır. Bu, soğuk günlerde ayakkabıları çıkarmak ve ardından ayakları yıkamak gibi zor bir işlemi kolaylaştırır ve bu Müslümanlara büyük bir kolaylık sağlar.

Ayrıca Hz. Muhammed (s.a.v.), yolculuğa çıktığı zaman soğuk ve sıcaktan korunmak için çoğu zaman, hatta bazen mukim iken bile onu giymiştir. Çünkü insanın kendi bedenini soğuktan ve sıcaktan korumak için gayret göstermesi gerekir. Zira farklı iklim şartlarına münasip kıyafetleri seçmek koruyucu hekimliğin önemli unsurlarındandır ve nebevî tıbbından sayılır.¹⁷⁴

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-şanâ'î*, 1/11; Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer İbnü'l-Kassar, *Uyunü'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf*, thk. Abdulhamid b. S'ad es-Su'udi (Riyad: y.y., 2006), 1/187; Nevevî, *Mecmû'*, 1/504.

¹⁷⁴ Ahmet Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 39-40.

Yalnız, bot yani "curmuk" üzerinde mesh meselesine geçmeden önce, fakihler arasında mestler üzerine mesh konusunda bir ihtilaf olmadığını belirtmek gerekir.¹⁷⁵ Bunu desteklemek için, fakihler Kitap, Sünnet ve icma ile istidlal etmişler. İşte bazı deliller:

Kur'an'da Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*" "وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" (Mâide, 5/6). İşte "أرجلكم" kelimesi farklı kıraat olarak hem "cer" ile "feth" okundu. "cer" okunuş ile "أرجلكم" kelimesi "رؤوسكم" kelimesine matuf olur. Velhasıl, ayaklara mest giyilmişse, baş gibi mesh edilmesini gerektirir.¹⁷⁶

Fakihlerin delil olarak kabul ettiği hadis ise şudur: Muğire b. Şu'be (r.a.) şöyle rivayet eder: "Ben bir seferde Nebi (s.a.v.) ile beraberdim. (Abdest alacağı sırada) ayakkabısını çıkarmak üzere ellerimi uzattığımda bana: "*Onları bırak! Çünkü ben, ayaklarımı mestlerimin içerisine abdestli olarak koydum*"¹⁷⁷ buyurdu ve onların üzerini meshetti.", Bu hadis mestler üzerine meshin caiz olduğuna açık ve net bir delildir.

Ayrıca İmam Nevevî de fakihlerin ve âlimlerin, seyahat ve mukim iken mestler üzerine mesh etmenin zaruret olup olmadığına bakmaksızın, caiz olduğu konusunda ittifak ettiğini ve bu meselede tek Şiiiler ve Hariciler'in muhalefet ettiklerini aktarmıştır.¹⁷⁸

Curmuk: soğuk bölgelerde kullanılan, genişletilmiş bir mest gibi olan bir nesnedir ve genellikle normal mest üzerine giyilir. Bu ayrıca "*Mûk*" olarak da adlandırılabilir.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/7; İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/173; İbn 'Abdîberr, *el-Kâfi*, 1/176; Kârâfi, *ez-Zehîra*, 1/321; Şâfi'î, *el-Umm*, 1/50; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/350; İbn Kudâme, *el-Mugni*, 1/206; Merdâvî, *el-İnsâf*, 1/169; İbn Hâzım, *el-Muhalâ*, 1/321.

¹⁷⁶ Muhammed b. İsmâ'îl Şan'ânî, *Sübülü's-Selâm Şerhi Bülûği'l Meram*, thk. 'İsam es-Sababti - 'İmad es-Seyyid (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1997), 1/82.

¹⁷⁷ Buhârî, "Vuzu", 48; Müslim, "Tahâre", 79.

¹⁷⁸ Nevevî, *Şerhu-n Nevevi 'al Müslim*, 3/164.

¹⁷⁹ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/189; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/366; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ'*, 1/259.

Fıkıh âlimleri, bot/curmuk tek başına giyildiğinde onun meste benzer bir hükme sahip olduğunda hemfikirdirler ve mestler üzerindeki meshi kabul ederler.¹⁸⁰ Ancak curmuğun mestlerin üstüne giyildiği durumda üzerine mesh konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Fakihlerin cumhuru, Hanefiler,¹⁸¹ Malikîlerin bir rivayeti¹⁸² ve Şafîiler eski mezhebinde¹⁸³ ile Hanbelîler,¹⁸⁴ botun mest üzerine giyilmesi durumunda ona mesh etmek caiz olduğunu savunurlar. Ancak Malikîlerin diğer bir görüşüne¹⁸⁵ ve Şafîilerin yeni mezhebine göre,¹⁸⁶ curmuğun mest üzerine giyilmesi durumunda onlara mesh etmenin caiz olmadığını söylerler.

Bota mesh etmenin *uygun olduğunu* savunanlar, bu görüşlerini hadisler ve diğer aklî delillerle desteklemektedirler:

a- Hz. Bilal'e, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) abdesti alış şekline soruldu da o da şöyle cevap verdi: "Hz. Peygamberimiz, ihtiyacını gidermek üzere dışarı çıkardıktan sonra Ona su getiriyordum: Abdest alır ve kendi sarığının ve *mûk*'ların üzerine mesh ederdi."¹⁸⁷ Bu hadis, meshin curmuk ya da diğer ifadeyle *mûk* üzerine meshin caiz olduğunu gösterir. Ancak, bazıları bu delili reddeder ve "*mûk*" kelimesinin "curmuk" ile aynı anlamda olmadığını iddia ederler. Ayrıca, Peygamber'in (s.a.v.) bunu, taharet halinde olduğu için yapmış olması ve abdestini tazeleyerek ayakkabının üzerine mesh etmesi muhtemeldir.¹⁸⁸

b- Curmuk, kullanım ve amaç açısından bir çeşit mest gibidir. Her zaman mestle birlikte kullanılır ve ayağı soğuktan koruma amacını taşır. Bu nedenle çift katlı mest yerine geçer.¹⁸⁹

¹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/10; Serahsî, *el-Mebşu't*, 1/102; Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, 1/178; Nevevî, *Mecmû'*, 1/504; Buhâtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 1/258.

¹⁸¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/31; Meydânî, *Lübâb*, 1/39.

¹⁸² İbnu'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ummehât*, 71; Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, 1/178.

¹⁸³ Abdulmalik b. Abdullah İmâmu'l-Haremeyn Cuveynî, *Nihâyetu'l-Ma'lab fi Dirâyet'il-Mezheb*, thk. 'Abdül'azîm ed-Dîb (Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2007), 1/297.

¹⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/363.

¹⁸⁵ İbnü'l-Kassar, *Uyunü'l-Edille*, 3/1309.

¹⁸⁶ Cuveynî, *Nihâyetu'l-Ma'lab*, 1/298; Nevevî, *Mecmû'*, 1/503.

¹⁸⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 57; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/341, (No: 23917); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/432, (No: 1368).

¹⁸⁸ İbnü'l-Kassar, *Uyunü'l-Edille*, 3/1313.

¹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/11; İbn Nuceyim, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/189; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/364.

c- Şiddetli soğuk bölgelerde ve karlı alanlarda, bazı kişiler için yalnızca mest giymek yeterli olmayabilir. Bu nedenle curmuk da giymek gerekebilir.¹⁹⁰

Curmuk üzerine mesh yapmanın *caiz olmadığına* dair görüşü destekleyen bazı akli deliller ise:

a- Ayakları yıkamanın yerine ruhsat olarak mestler üzerine mesh etme teşri' edildi. Tıpkı teyemmüm gibi, abdest veya gusül gerektiren durumların yerine kullanılmak üzere meşru olmuştur. Ayrıca teyemmümün mümkün oldukça yerine uygulanabilecek alternatifi olmadığı gibi, mestler üzerine mesh etme yerine başka bir alternatif de yoktur. Dolayısıyla, curmuk üzerine mesh etmek caiz değildir.¹⁹¹ Başka bir ifadeyle, eğer curmuk üzerine mesh etmeye izin verirse, bu durumda alternatif bir şeyin, başka bir alternatifini icat etmiş oluruz, o da caiz değildir. Ancak bu argümana, "curmuk üzerine mesh, mestler üzerine meshin alternatifi" demek yanlış bir ifade olur. Çünkü hem mest üzerine mesh, hem de curmuk üzerine mesh, ayakları yıkamanın yerine kullanılan bir alternatif olarak kabul edilir. Fakat curmuğun çıkarılmasının ardından ayakları yıkamak gerekmez, çünkü bu durumda yıkamaktan başka alternatif olarak kullanılan şey olan mest vardır.¹⁹²

b- Mestleri çıkarmak ve ayakları yıkamak zor ve meşakkatli olduğu için mestler üzerine mesh etme teşri edilmiştir. Ancak, botu çıkarmak ya da eliyle altındaki mestlere dokunarak mesh yapmak zor değildir. Ayrıca, insanların günlük yaşamlarında bot giymeye olan ihtiyaçları yaygın değildir.¹⁹³ Curmuk giyen bir kişinin eli, altındaki mestlere ulaşmak ve mesh yapmak için daha kolay bir şekilde uzanabilir. Ancak mest giyen birinin o mestleri çıkarması ve ayaklarını yıkaması çok daha zor olacaktır.¹⁹⁴

Burada curmuk üzerine meshin caiz olduğunu söyleyenlerin bir şart koştuklarını da belirtmemiz gerekir: Mest üstüne curmuk giyen kişi, onu abdestli halde giymelidir. Eğer kişinin abdesti bozulursa ve ardından, mest üzerine curmuğu giyerse, o zaman o curmuğun üzerine mesh etme caiz olmaz. Çünkü kişi, curmuğu giymeden önce mesh işlemi ilk olarak mestlere bağladığı için, curmuğa yönlendirmez. Ayrıca,

¹⁹⁰ İbnü'l-Kassar, *Uyunü'l-Edille*, 3/1314; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/364.

¹⁹¹ İbnü'l-Kassar, *Uyunü'l-Edille*, 3/1314; Cuveynî, *Nihâyetü'l-Maṭlab*, 1/298.

¹⁹² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-šanâ'i*, 1/11.

¹⁹³ İbnü'l-Kassar, *Uyunü'l-Edille*, 3/1311.

¹⁹⁴ Cuveynî, *Nihâyetü'l-Maṭlab*, 1/298.

curmuğa mesh etmenin caiz olmasının bir sebebi, botun çıkarılması ve mestlerin üzerine mesh etmenin zor olmasıdır. Ancak curmuğu giymeden önce mestler üzerine mesh edilmesi zor değildir.¹⁹⁵ Ancak, kişi, mestlerini taharet halindeyken giyer ve ardından onların üzerine mesh etmeden üstüne curmuklarını giyerse, o zaman curmuklarına mesh etmesi caiz olur.¹⁹⁶

Fakihlerin görüşlerini ve delillerini sunduktan sonra, bot üzerine meshin caiz olduğu görüşünün racih edilmesinin isabetli olduğu söylenebilir. Çünkü ihtiyaç, aşırı soğuk bölgelerde yaşayan insanların, örneğin Kuzey Kutbu gibi, soğuktan ekstra koruma sağlamak amacıyla mestlerinin üzerine başka bir çift mest giymelerini gerektirir. Ayrıca biliyoruz ki mestlerin üzerine meshin ruhsatına izin veren şeriatın hükmü, Müslümanlara kolaylık sağlamayı ve onların yükünü hafifletmeyi amaçlamaktadır.

1.6.2. Çoraplar Üzerine Mesh Etme

Bir önceki konumuzda, mestler üzerine meshin mubah olup olmadığı ve mestler üzerine giyilen bot hakkındaki hükmü ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştı. Ancak, ayağımıza giydiğimiz çorapların üzerine mesh yapılır mı ve bunun hükmü nedir? Çoraplar üzerine yapılan meshin hükmü, mestlerin aynı mı, yoksa mestler için konulan şartlar çoraplarda mevcut değil mi?

Geçmişte insanlar ayaklarını yıkama zahmetinden kaçınmak için temi botlarına veya mestlerin üzerine mesh ederlerdi. Hatta eskiden camiler halı ya da hasır ile döşeli olmadıklarından insanlar tabanları temiz olan ayakkabıları ile dahi soğuk havalarda namaz kılabilmekteydi. Günümüzde ise camilerin neredeyse tamamı halılarla döşeli olduğundan ayakkabı ile namaz kılmak artık mümkün değildir. Çorapların üzerine mesh hükmünün insanlar için ne kadar kolaylık ve hafifletme sağladığı açıktır. Özellikle soğuk günlerde ayakları yıkamak hem zahmetli olabilir ve hem de ayakların kurumaması uzun zaman alabilir. Bu, insanları ıslak ayak üzerine çorap giymeye mecbur eder ve mantar gibi hastalıklara da yol açabilir. Bu nedenle, çorapların üzerine mesh etme imkânı, insanlar için büyük bir kolaylık sağlayacaktır. Öyleyse İslam hukukuna

¹⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/11; Cuveynî, *Nihâyetu'l-Maḥlab*, 1/299.

¹⁹⁶ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/190.

göre çoraplar üzerine meshin hükmü nedir? Geçmiş ve modern dönemdeki âlimler bu konuda ne düşünüyorlar?

Hiz. Peygamber ve birçok sahabe tarafından yapılan çoraplarına mesh etme eylemi, "*çorap*" isimli bir ayak giysisinin o dönemde kullanıldığını gösteren rivayetlerle belgelenmiştir. Ancak, ileride göreceğimiz gibi, Hicaz toplumunda çorapların iklim koşulları ve dokuma imkânları nedeniyle çok yaygın olmadığı düşünülmektedir. Bu çoraplar hakkındaki önceki rivayetlerde, o dönemin çoraplarının özellikleri hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Ayrıca Hiz. Peygamber'in zamanında evlerin ve Mescid-i Nebî'nin zemini toprak olduğundan, namaz kılarken ayakkabıların çıkarılmadığını göstermektedir.¹⁹⁷

Mescitlerde halılar kullanılmaya başlandığında, ayakkabı ile mescide giriş uygulamasının ortadan kalktığını gözlemlenmiş olmalı ki, zamanla fıkıh kitaplarında "*huff*" kelimesi, meshin belirli şartlarına uygun olan ve ayakkabı ile girilmeyen mescitlerde ayakkabı çıkarmaya gerek olmayan iç ayakkabısı anlamına gelir hale gelmiştir.

Mestlerin üzerine mesh yapılabilirliğini kabul edenler arasında, bu mestlerin özellikleri ve mesh yapılabilme şartları üzerinde ihtilaflar bulunmaktadır. Özellikle çorapların mest olarak kabul edilip edilmeyeceği ve eğer kabul edilirse, çorap üzerinde bazı ek şartların gerekip gerekmediği konusunda farklı görüşler vardır.¹⁹⁸

Sünnet-i Şerife'de "çoraplar üzerine mesh etmek" hakkında geçen rivayetler, "mestler üzerine mesh etmek" ifadesini içeren diğer rivayetlere göre sayı bakımından çok daha azdır.¹⁹⁹ Bu rivayetlere gelince:

¹⁹⁷ İsmail Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükmü", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 358.

¹⁹⁸ Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükmü", 359.

¹⁹⁹ Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükmü", 360.

Muğîre b. Şu'be'den²⁰⁰ ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den,²⁰¹ nakledilen rivayetlerde; "Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest aldı, *çorapları* (جوربين) ve *na'linları* üzerine mesh etti" şeklinde aktarılmıştır. Bilal'den gelen rivayet ise "Hz. Peygamber *mestleri* (خفين) ve *çorapları* (جوربين) üzerine mesh ederdi" şeklinde rivayet edilmiş.²⁰²

Ayrıca Sevbân'dan gelen bir rivayete göre "Hz. Peygamber ashabını bir sefere gönderdi. Ashap dönüşte soğuktan şikâyet ettiğinde, Hz. Peygamber onlara, sarıklarına ve ayaklarını ısıtmak için giydikleri şeylere (تساختين) mesh etmelerini emretmiştir.²⁰³ Bu rivayette geçen "تساختين" kelimesinden ısıtma özelliği olan çoraplar anlaşılıyor. Çünkü çorap ayağa giyilince onu ısıtıyor.²⁰⁴

Yukarıda zikrettiğimiz rivayetler birlikte değerlendirildiğinde; mestler üzerine mesh rivayetlerinin, çoraplar üzerine mesh rivayetlerinden daha çok meşhur olduğunu görüyoruz. Ayrıca, Muğire tarafından nakledilen ve Hz. Peygamber'in çoraplar üzerine mesh ettiğini belirten rivayet, hadis âlimleri tarafından sahih bulunmasına rağmen, Muğire'den birçok yolla aktarılan "mestler üzerine mesh" rivayetleri karşısında, râvi Ebû Kays'ın tek kalması senette bir zayıflık olarak değerlendirilmiştir.²⁰⁵

Ayrıca Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Bilal hadislerinin senetlerine itiraz edilerek, Sevbân hadisi senet açısından sahih olmasına rağmen, çoraba meshe delaleti kat'î ve sarih değildir; çünkü rivayette "تساختين" kelimesi geçmektedir, denilmiştir.²⁰⁶

Çoraplar üzerine mesh etme konusunda hadislerin sunumundan sonra, bu mesele hakkında fıkıh âlimlerinin görüşlerini sunacağız.

²⁰⁰ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 59; Tirmizî, "Tahâre", 74; Nesâî, "Tahâre", 86; İbn Mâce, "Tahâre", 88; Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, 30/144, (No: 18206); Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Şahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 2003), 2/1/135, (No: 198); Ebû Hâtîm Muhammed İbn Hibbân, *el-Musnedi ş-şahîhi'l*, thk. Muhammed Ali Sönmez - Halis Aydemir (Beyrut: Dar ibn Hazm, 2012), 6/569, (No: 5835).

²⁰¹ İbn Mâce, "Tahâre", 88.

²⁰² Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdülmecid Selefî (Kahire: Mektebe İbn Teymiyye, 1994), 1/350.

²⁰³ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 55; Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, 37/65, (No: 22383).

²⁰⁴ Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükümü", 360.

²⁰⁵ Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, 30/144-148.

²⁰⁶ Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükümü", 361.

Ebû Hanife, çoraplar deri ile kaplanmış ve altı pençelenmiş olmadıkça mesh edilmesinin uygun olmadığını belirtir. Ancak son dönemlerinde hastalığı sırasında bu fetvasından vazgeçtiği ve çoraplarına mesh etmeye başladığı nakledilir.²⁰⁷ Diğer yandan, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, kalın ve şeffaf olan çorapların üzerinde meshin mümkün olduğuna inanırlar.²⁰⁸ Bu çorapların yeterince kalın olmasını, onunla yürünebilmesini ve onun altındaki cilt renginin görünmemesi gerektiğini şart koştular.

Bu nedenle Hanefî mezhebi müteahhirin âlimleri, bu iki şartı "kalın olma" ve "altını göstermeme" diye yorumlarken farklı bir yaklaşım benimsemişlerdir ve bazıları, çorapların mesh için uygun olabilmesi için farklı şartlar koymuştur.²⁰⁹ Diğer Hanefî âlimlere göre çorabın meshe uygun olması için şunları içermesi gerekir: Çorapla yürüebilme, ayak üzerinde bağlama gerektirmeksizin sabit durabilme ve çorabın içine suyun ulaşmaması.²¹⁰

İmam Malik'ten deri ile kaplanmış çoraplar üzerine mesh etmenin caiz olduğu nakledilmiş, ancak daha sonra bu görüşünden döndüğü belirtilmiştir.²¹¹ Malikî mezhebin müteahhirin âlimlerinden bazıları, pamuk veya keten gibi maddelerden yapılmış deri ile kaplanmış mestlerin üzerine mesh yapmanın kabul edilebilir olduğunu nakledilir, ancak çoraplar üzerine mesh konusunda görüş bildirilmemiştir.²¹²

İmam Şafîî, keten veya kumaştan yapılmış kalın bir mestin üzerine meshin kabul edilebilir olduğunu belirtir, ancak bu mestin altı deri veya tahta gibi bir malzeme ile pençelenmiş olması ve üzerinde yürünebilir olması gerektiğini şart koşar.²¹³ Ayrıca, deri ile kaplanmamış çoraplar üzerine mesh yapmanın kabul edilemez olduğunu belirtir.²¹⁴ Şafîî mezhebinin müteahhirin âlimleri, kalın ve altı pençelenmiş çorapların

²⁰⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/156; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/263.

²⁰⁸ Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Aşl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 2012), 12/1/72; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed Kuduri, *Muhtaşaru'l-Kudûri*, thk. Kamil Muhammed 'Avdiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 17-18.

²⁰⁹ Yalçın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükümü", 363.

²¹⁰ Hasan b. 'Ammâr b. 'Alî Şurunbulâlî, *Nûru'l-î.zâh ve necâti'l-ervâh*, thk. Muhammed Enîs Meharat (b.y.: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005), 35.

²¹¹ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/143.

²¹² Ahmed b. Ğanîm b. Sâlim Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-Devvânî 'alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Ķayravânî* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1995), 1/161; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ahmed 'Adevî, *Hâşiyetu'l-'Adevî 'alâ kifâyeti't-tâlibi'r-Rabbânî*, thk. Yûsuf Muhammed el-Bikâ'î (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 1/235; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/141.

²¹³ Şafî'î, *el-Umm*, 1/49.

²¹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/364.

üzerine meshin kabul edilebileceği görüşünü benimsemişler, ayrıca deri ile pençelenmemiş çorapların yürümek için uygun olmadığını savunurlar.²¹⁵

Hanbelî mezhebi fakihleri, mestin ve ayağın üstünü örten şeyler üzerine mesh yapmanın kabul edilebilir olduğunu belirtirler. Bu nedenle, onlar için kalın çorapların üzerine mesh yapılması da kabul edilebilir. Ayrıca, bu tür çorapların kalın olması, ayakta sabit durması gerekir. Malzemenin (kumaş veya deri) olması, Hanbelî mezhebine göre önemli değildir.²¹⁶

Fakihlerin görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla, Şafîiler ve Malikîler, normal çorapların üzerinde meshin caiz olması için; *deriyle kaplanmış, altı pençelenmiş ve onunla yürünebilme* şartlarını koştular, Hanefîler ve Hanbelîler *daha kalın ve ayakta sabit* olan çorapların üzerinde mesh yapmanın mümkün olduğunu kabul ederler. Yani iki taraf arasındaki temel fark, çorapların dışını kaplayan malzemedir. Bunun yanı sıra, Hanbelî mezhebi, mesh için çorap veya mest şartları konusunda diğer mezheplere göre daha esnek bir yaklaşıma sahiptir.

Çorapların üzerine meshe *izin veren* âlimlerin, bu konudaki delilleri genel olarak şunlardır:

a- Allah (c.c.) buyuruyor ki "*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*" (Mâide, 5/6) Daha önce âlimlerin mestler üzerine meshin yapılabileceği dair icma ettikleri hususundaki bilgilerden, kendilerine bu âyeti de delil almış oldukları ve "أرجلكم" kelimesinin kıraat farklılığına göre "kesra" veya "fetha" ile okunabileceği, eğer "kesra" kıraati tercih edilirse "أرجلكم" kelimesinin "رؤوسكم" kelimesine atfedilebileceği, sonuçta, ayakların herhengi bir şeyle örtülü ya da giysili olduğu durumlarda, baş gibi mesh edilmesinin mümkün olabileceği belirtilmişti.²¹⁷ Bu ayakları örten çoraplar olsun mestler olsun, ya da farklı şey olsun, her şey için geçerli olabilir.

²¹⁵ Nevevî, *Mecmû'*, 1/495.

²¹⁶ Ebul-Kasım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh Hirakî, *Muhtaşaru'l-Hirakî* (b.y.: Daru's-Sahabe, 1993), 16; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/214.

²¹⁷ Muhammed Cemâleddin Kâsımî, *el-Meshu ala'l-cevrabeyn*, thk. Nâsirüddin el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979), 21.

b- Önceden zikrettiğimiz sahih rivayetlerde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mestlerin ve çoraplarının üzerine mesh ettiğine dair gelen rivayetler, genel olarak o dönemde ayağında bulunan bir şeyin üzerine mesh ettiğini ifade eder. Bu şeyin (nesne) özellikleri veya kullanılan malzeme (deri, kumaş, keten vb.) hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiştir.

c- Birçok Sahabe, özellikle Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 40/661), Hz. Abdullah İbn Mes'ud'un (ö. 32/652-53), çorapların üzerine mesh ettikleri nakledilmiştir. Bu konuda Sahabeler arasında bir hilaf yoktur. Aynı şekilde, birçok Tabiîn, Said b. Müseyyeb (ö. 94/713), Ata (ö. 114/732), Nehaî (ö. 96/714), A'meş (ö. 148/765), Nafi (ö. 117/735) ve diğerleri aynı şeyi yapmışlardır ve bu rivayetlerde çorap veya çorapların üzerine mesh etmek için belirtilen herhangi bir şart açıklanmamıştır.²¹⁸

d- Hz. Muhammed'in (s.a.v.) çoraplarına mesh etmesiyle ilgili rivayetlerin zayıf olduğunu iddia edenler olsa da, mestler üzerine mesh etmeyle ilgili diğer rivayetler, çorapların üzerine mesh ettiğini ispat etmek için yeterlidir ve çoraplar ayağı örtmek açısından mestlere kıyas edilir. Bu nedenle çorapların üzerine mesh etme konusunda çorap türü önemli değildir.²¹⁹ Ayrıca, mestler ve çoraplar arasındaki malzeme açısından bir fark, şeri hüküm açısından herhangi bir fark yaratmaz.²²⁰

e- Fakihlerin mesh etmeye uygun olduğunu belirttiği; çorabın malzemesi, kalınlığı ve altından su sızdırmaması gibi özellikler konusunda şer'î bir delil yoktur.²²¹

Yukarıdaki deliller genel olarak, mesh etmeye izin verilen mestin niteliklerini belirleyen dinî bir delilin olmadığını, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen hadisler "çoraplar üzerine mesh etme"yi zikrettiğini, Sahabeler ve Tabiîn tarafından uygulandığını ve bu uygulamanın Peygamber'in uygulamalarına uygun olduğunu gösteren yeterli bir kanıt olduğunu ifade ediyor.

Bu görüşe mukabil çoraplar üzerine mesh etmenin *caiz olmadığını* savunanlar, Peygamber'in (s.a.v.) mestleri üzerine mesh ettiğine dair rivayetlere dayanırlar. Önceden bahsettiğimiz gibi bu rivayetler "mestler üzerine mesh", "çoraplar"

²¹⁸ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 1/321-324.

²¹⁹ Taḳiyyuddīn Aḫmed İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ* (Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1987), 1/418.

²²⁰ Yağın, "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükümü", 366.

²²¹ Muḫammed b. Şâlih 'Uşeymîn, *Mecmû'u fetâvâ ve Resa'il-il-Uşeymin*, thk. Fehd b. Nasir es-Süleyman (b.y.: Dâr'ul-Vatan, 1992), 11/157.

rivayetlerinden daha çok meşhurdur. Ayrıca Hz. Peygamber'in mestler ve ayakkabılar üzerine mesh etmesi, (umum) genel olarak çoraplar üzerine mesh etmeyi kapsamaz. Yalnız "müşterek umumu" savunanlar bu delile; "na'leyn" lafzı, ayağı örten her şeyi kapsar, şeklinde itiraz etmişlerdir.²²²

Çoraplar üzerine mesh etmenin *caiz olmadığını* söyleyenlerin diğer delili ise, Enes'ten (r.a.) rivayet edilen; "Peygamberimiz (sas), altı deri, üstü ipek ile kaplanmış çorapları giyerken tuvalete girdi, ardından bunlar üzerine meshetti."²²³ hadisidir. Bu hadiste, çorapların kalın ve pençelenmiş olduğuna dair bir işaret bulunmaktadır. Bu delile itiraz edenler, Enes'in (r.a.) çorapları mesh etmesine rağmen, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de aynısını yaptığını anlamına gelmediğini savunuyorlar. Dolayısıyla Enes'in (r.a.) hadisi kullanılarak, Peygamber'in (s.a.v.) sözlerinin, taşımadığı anlamlar yükleyerek yorumlamanın mümkün olmadığını kanaatindedirler.²²⁴

İbn Rüşd (ö. 520/1126), bu meseleyi güzel ve özlü bir ifadeyle şu şekilde özetler: "Bu konudaki ihtilafın sebebi; Peygamber'in (s.a.v.) çoraplar ve ayakkabılar üzerine mesh ettiği rivayetlerin sahihliği meselesidir. Ayrıca, mestlere başka bir şey kıyaslanmalı mıdır, yoksa ibadet olduğu için kıyası reddedip ve mestlere sınırlanmalı mıdır? İşte rivayeti sahih görmeyenler veya rivayete ulaşmayanlar ve kıyası kabul etmeyenler meshi sadece mestlere sınırlamışlar, ayrıca hadisi sahih olarak görenler ve mestlere çorapları kıyası kabul edenler, çoraplar üzerine mesh etmeyi caiz olarak görmüşlerdir."²²⁵

Bu konuda dört mezhebin fakihlerinin görüşlerini ve dayandıkları delilleri müzakere ettikten sonra, şimdi de çağdaş âlimlerin ve fetva heyetlerinin görüşlerini zikretmek istiyoruz:

Arabistan'daki *el-Cem'iyetu'd-Daimetu li'l-Fetva*²²⁶ ve Yûsuf el-Karadâvî (ö. 2022); abdest sonrası çorapları giyenlerin bu durumda çoraplar üzerine mesh yapabileceğini belirtirler ve çoraplar hakkında herhangi bir şart koşmazlar. Ayrıca Karadâvî, bu konuda kısıtlamanın İslam Şeriatındaki kolaylık prensiplerine aykırı

²²² Kâsımî, *el-Meshu ala'l-cevrabeyn*, 41.

²²³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/428, (No: 1357).

²²⁴ Kâsımî, *el-Meshu ala'l-cevrabeyn*, 42.

²²⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 1/26.

²²⁶ el-Lecnetu'd-dâ'ime Li'l-buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ', *Fetâvâ'l-Licnetu'd Dâ'ime*, 5/263.

olduğu kanaatindedir.²²⁷ Öte yandan, Vehbe ez-Zuhaylî, Hanefî ve Hanbelî görüşünü, önceden belirtilen şartlara göre çorapların üzerine meshini tercih etmektedir.²²⁸ Kısaca, abdestli olarak giyilmiş bir çorabın üzerine, henüz abdest bozulmamışken adeta sûrî bir mesh yapılabilir.

Bu meselede, mezheplerin ve çağdaş âlimlerin görüşlerini ve delillerini inceledikten sonra, şöyle bir kanaat belirtilebilir:

a- Söz konusu meselede varid olan hadisler; umumi hadisler ve hususi hadisler olmak üzere iki türdür. Umum bildiren hadisler, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) "الخفين" mestler ya da "النعلين" ayakkabılar üzerine mesh yaptığını belirten meşhur ve sahih hadislerdir. Özel hadisler ise Peygamber Efendimizin (s.a.v.) çoraplar (الجوربين) üzerine mesh yaptığını belirten, daha az meşhur hadislerdir. Bunların bazıları senet yönünden zayıf olarak eleştirilmiştir, ancak genel olarak bu eleştirilere cevaplar da verilmiştir.

b- Birçok Sahabe ve Tabiînden, çoraplar üzerine mesh ettiklerine dair rivayetler bulunmak la birlikte bunların ilgili naslardan önce ya da sonra olması hususu belirsizdir.

c- Çorapların deri ile kaplanmış veya pençelenmiş olması şartının Kur'an veya hadislerde açık sözlü bir delili bulunmamakla birlikte, fakihlerin bu terimlerin, yani "mest" ve "mûk" gibi terimlerin taşıdığı sağlamlık gibi özelliklere, ayrıca Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) ve Sahabenin (r.a.) uygulamalarına dayanmış olmaları muhtemeldir.

1.6.3. Sarık Üzerine Mesh Etme

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) başını korumak için sarık sarması önemli sağlık tedbirlerinden biri sayılır. Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) sardığı sarık başına zarar verecek kadar büyük olmadığı gibi, kendini soğuk ve sıcaklıktan korumayacak kadar da küçük ya da ince olmadığı nakledilir.²²⁹

Önceki meselede bir kişinin ayaklarını yıkamanın yerine, çorapların üzerine mesh etmesi konusundaki farklı fıkıh mezheplerinin görüşlerini zikretmiştik. Şu anda,

²²⁷ Yusuf Kardâvî, "Cevazü'l-Meshi 'ala'l-Cevrabeyn" (20 Ekim 2023).

²²⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû*, 1/499.

²²⁹ Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, 40.

abdest sırasında başını mesh etmesi yerine, başındaki sarığı üzerine mesh etmenin hükmü üzerinde durulacaktır:

Hanefî²³⁰ ve Malikî mezheplerine göre baştaki sarık üzerine mesh etmek caiz değildir. Bunun yerine başın kendisi mesh edilmesi gerekir. Ancak Malikî mezhebi sarığı çıkaramayan bir kişi için bu kuralı istisna olarak kabul eder ve sarığı çıkarmakta zarar görmesinden endişe eden bir kişi için sarığı mesh etmek caiz olabilir, der.²³¹ Sarık denilince günümüzde giyip çıkarılması pratik olan sarıktan ziyade, el ile başa sarılan ve giyip çıkarılması ya da çözülmesi zaman alan sargı düşünülmelidir.

Şafiî mezhebine göre sadece sarığın mesh edilmesi yeterli değildir. Başın saçlarından bir kısmının da mesh edilmesi gerekmektedir.²³²

Hanbelî mezhebine göre ise soğuk havalarda sarığın ya baş ile beraber ya da tek olarak mesh edilmesi caizdir. Bu görüşe Sahabeden Ebû Bekir, Ömer, Enes (ö. 93/711-12), Ebû Umame (ö. 86/705) ve Ebû'd Derda' (ö. 32/652) gibi sahabeler (r.a.) de katılmışlardır. Aynı görüşü son dönem İslam âlimlerinden Ömer b. Abd el-Aziz (ö. 101/720), Katade (ö. 117/735), Mekhûl (ö. 112/730), Evza'i (ö. 157/774), ve Ebû Sevr (ö. 240/854) gibi âlimler de benimsemiştir.²³³

Sarık üzerine mesh etmenin *caiz olmadığını* söyleyenler kendilerine şu hususları delil olarak alırlar: Allah (c.c.) buyuruyor ki: "*Başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*" (Mâide, 5/6). Allah Teâlâ bu âyette, başın – direkt olarak- mesh edilmesini emretti, bir istisna ya da açıklama getirmedi. Diğer yönden başka bir şeyin, örneğin sarığın mesh edilmesi, başın mesh edilmesi olarak sayılmaz.²³⁴

Onlar ayrıca, Muğire b. Şu'be'nin oğlunun babasından rivayet ettiği bir hadis ile görüşlerini desteklerler. Bu hadiste Peygamber Efendimizin (s.a.v.) abdest alırken

²³⁰ Serahsî, *el-Mebşuʿ*, 1/101; Ebû'l-Fazl Mevdüddîn 'Abdullâh b. Maḥmûd b. Mevdûd Mevşîlî, *el-İhtiyâr li ta'alilî'l-Muhtâr* (Kahire: Matba'atü'l-Halebî, 1937), 1/125; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/272.

²³¹ Derdîr, *eş-Şerḥu'l-Kebîr*, 1/164-165; İbn Ruşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 1/20.

²³² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/119; Suleymân b. 'Ömer Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel 'alâ Şerḥi'l-Menhec= Futûḥâtu'l-vehhâb bi-tavdîhi Şerhi Menheci't-tullâb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/128-129.

²³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/379; Merdâvî, *el-İnşâf*, 1/419; Buhûtî, *Deḳâ'iku Üli'n-Nühâ*, 1/65.

²³⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/119.

"hem başını, hem de sarığını da mesh ettiğini"²³⁵ belirtilir. Bu hadis, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) abdest alırken başını ve sarığını mesh ettiğini açıkça ifade etmektedir. Bu nedenle, sarığın mesh edilmesinin, başın mesh edilmesi yerine geçmediğini ve başın ayrıca mesh edilmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca sarık varken başın mesh edilmesi için sarığın çıkarılmasında sağlık bakımından bir engel olmadıkça, sadece sarığı mesh etmek yeterli değildir.²³⁶

Sadece sarığı mesh etmenin *caiz ve yeterli olduğuna* dair olan görüşü savunanlar da görüşlerini desteklemek için, Muğire b. Şu'be'den ve onun babasından gelen aynı hadisi delil getirirler. Bu hadiste "Peygamber (s.a.v.) abdest alırken mestlerin ve sarığın üzerine mesh ettiği" ifade edildiğinden onlara göre bu hadis sarığın üzerine mesh edilmesinin caiz olduğuna dair açık bir işarettir, şeklinde nakiller mevcuttur.²³⁷

Nasıl ki mestler ayakları kaplıyorsa sarığın da başın mesh edilmesi gereken bir bölgesini kapladığı iddiasıyla sarığın başın yerine geçebileceğini kabul edenler vardır. Bu nedenle, sarığın mesh edilmesi, başın mesh edilmesi yerine geçer. Ayrıca teyemmüm sırasında da başın mesh edilmesi ve ayakların yıkanması sakıt olurken aynı şekilde mestin ve sarığın mesh edilmesi, ayağın yıkanması ve başın mesh edilmesi yerine geçerli olur. Aynı zamanda abdest âyeti de bunu destekler. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), sarığına mesh ederken o âyeti tefsir etti. O yüzden âyet, abdestte başın kendisinin ya da onu örten şeyin mesh edilmesi gerektiğine şöyle delalet eder. Bunu destekleyen şey, sarığa dokunulması veya öpülmesi durumunda "baş dokunulduğu veya öpüldüğü" ifadesi kullanılır. Bu da sarığın başın yerine geçebileceği fikrini güçlendirmektedir.²³⁸

1.7. Hava Durumunun Gusül Gerektiren Meselelerdeki Etkisi

İslam hukukunda, özellikle aşırı soğuk havanın cünüplük ya da gusül grektiren haller üzerinde etkileri bulunmaktadır. Soğuk hava şartlarının, hâyızlı kadının camiden

²³⁵ Müslim, "Taharâ", 81; Nesâî, "Taharâ", 87

²³⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/32; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/119.

²³⁷ Tirmizî, "Taharâ", 100; Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, 30/171, (No: 18234).

²³⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/379.

geçışı ve gusül abdestinin alınması gerekliliği gibi meselelerde nasıl bir etki oluşturduğuna dair çeşitli görüşler ortaya konmuştur.

1.7.1. Aşırı Soğuklarda Hayızlı Kadının Camiden Geçmesinin Caizliği

Fakihler, hayızlı bir kadının camide bulunmasının haram olduğu konusunda hemfikirdeler ve bu görüşlerine: "*Cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın*" (Nisâ, 4/43) âyetini ve Peygamber Efendimizin (s.a.v.) "*hayız dönemindeki bir kadının veya cünüp bir kişinin camiye girmesini helal görmüyorum*"²³⁹ ve "*Hâyızlı kadın, mescidi terk etsin*"²⁴⁰ hadisini delil getirirler.

Hâlbuki fakihler, bu hükümden bazı durumları istisna etmişler, zorunlu bir durumda, özellikle aşırı soğuk gibi meşru bir mazeret bulunması durumunda, hâyız olan bir kadının camide beklemeksizin, oradan geçebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Bunu camiye cünüp bir kişinin de "*Yolcu olan müstesna*" (Nisâ, 4/43) âyeti mucibince zaruri şartlarda camiye girebileceği ilkesine kıyas etmişlerdir. Ayrıca, Hz. Âişe'den gelen bir rivayette; "Hz. Peygamber (s.a.v.) ben hâyızlı iken bana "*Bezi camiden bana getir*" demişti. Ben hayızlı olduğumu söylediğimde bana; "*Hayız halin senin elinde değil*" buyurmuştu."²⁴¹ Bu, hâyız döneminde bir kadının camiye ihtiyaç duyduğunda geçebileceği görüşünü destekler. Ancak, hayızlı bir kadının camiye kirletme riski taşıdığını düşünürse, o zaman girmesi haram olur, denilmiştir.²⁴²

1.7.2. Aşırı Soğuktan Dolayı Gusül Abdesti Alma Meselesi

Soğuk havanın İslam hükümleri üzerindeki etkilerinden biri, bazı kişilerde soğuk nedeniyle meninin inzâla sebep olabileceğidir. Yani şiddetli soğuk nedeniyle meni benzeri bir sıvı çıkabilir. Bu durumda guslün gerekip gerekmediği husus tartışılmıştır.

İslam hukukçuları meninin şehvete eşlik eden bir şekilde aktığı durumda gusül gerektirdiği konusunda mutabık kalmışlardır. Ancak meninin başka bir nedenle,

²³⁹ Ebû Dâvûd, "Taharâ", 90; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/620, (No: 4323).

²⁴⁰ Nesâî, "Salatu'l-İdeyn", 3.

²⁴¹ Müslim, "Hayız", 11.

²⁴² Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/173; Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, 1/209; Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 1/386; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/216; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 1/343-349; Merdâvî, *el-İnşâf*, 2/369.

örneğin korku, düşme ya da aşırı soğuk gibi, şehvet olmadan veya akmadan çıkması durumunda ihtilaf etmişlerdir.²⁴³

Cumhur, Hanefî, Malikî ve Hanbelî, meninin şehvet olmadan, şiddetli soğuk ve hastalık gibi başka bir nedenle çıkması durumunda, sadece abdest almayı gerektirdiği görüşündedirler.²⁴⁴ Ancak Şafîîler, meninin şehvetle veya şehvet olmadan herhangi bir nedenden dolayı çıkmasının gusül gerektirdiğini savunurlar.²⁴⁵

Meninin aşırı soğuktan dolayı dökülmesi durumunda gusül gerekmediği görüşünü savunanlar, görüşlerini Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a.) rivayet ettiği hadise dayandırır. Hz. Ali şöyle dedi: "Ben, mezisi çok gelen bir kimseydim. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bu durumu sorduğumda bana: "Meziyi gördüğün zaman sadece abdest al, ama meninin aktığını görünce gusül yap" buyurdu.²⁴⁶ Peygamber Efendimiz (s.a.v.) meniye akıcı ve hızlı bir şekilde dökülen bir madde olarak tanımlamış ve onun sadece şehvet olduğu zaman çıkacağına işaret buyurmuştur.²⁴⁷

Şafîîler, guslün gerekliliğinin meninin çıkmasıyla ilgili olduğunu savunurken, Ebu Said el-Hudri'nin rivayet ettiği şu hadisi delil almaktadır: Hz. Peygamber: "*Su (gusül) ancak sudan (meni) dolayı gerekir.*"²⁴⁸ buyurmuştur. Ümmü Seleme'nin rivayet ettiği hadiseye bir olay şöyledir: Ebû Talha'nın hanımı Ümmü Süleym, Resûlullah'a (s.a.v.) geldi ve: "Ey Allah'ın Resûlü! Kuşkusuz Allah, hakkın söylenmesinden hayâ etmez. Bir hanım ihtilam olduğu zaman gusül yapması gerekir mi?" dedi. Resûlullah (s.a.v.): "*Suyu (meniye) gördüğü zaman evet (alması gerekir).*" buyurdu.²⁴⁹ Bu hadisler, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) meninin asıl yolundan çıkması durumunda gusül gerektiği hususuna sarîh bir şekilde delalet eder.²⁵⁰

Yukarıdaki delilleri inceledikten sonra, Hz. Ali'nin, Ebu Said el-Hudri ve Ümmü Seleme'nin hadislerinin umumunu tahsis ettiği söylenebilir. Çünkü Hz.

²⁴³ Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, . 6/333.

²⁴⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/108; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/14; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/126-127; Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, 1/162; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/199; Buhârî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/142.

²⁴⁵ Nevevî, *Mecmû'*, 2/140; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 8/1/199.

²⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Taharâ", 80; Nesâî, "Taharâ", 130; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/301, (No: 1028).

²⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/199.

²⁴⁸ Müslim, "Hayız", 80.

²⁴⁹ Buhârî, "Gusül", 22.

²⁵⁰ Nevevî, *Mecmû'*, 2/140.

Peygamber guslün hükmünü, meninin akıcı bir şekilde çıkmasına bağlamıştır. Dolayısıyla, meninin şiddetli soğuk hava nedeniyle inzâlî durumunda, gusül yapmanın zorunlu olmadığı yönündeki görüşü tercih etmek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

NAMAZIN İKLİM ŞARTLARIYLA İRTİBATLI HÜKÜMLERİ

Bu bölümde hava durumu ve iklim şartlarının namazla ilgili bazı hükümlere etkisini incelenecektir. Namazın günlük ve dâim bir ibadet olması nedeniyle, iklim değişikliklerinin namaz hükümleri üzerinde net ve açık bir etkisi olduğu muhakkaktır.

2.1. İklimin Namazın Dışından Olan Şartlara Olan Etkisi

Bu başlıta şu üç meseleyi ele alınmıştır:

- 1- Hava muhalefeti sebebiyle namaz “vakti”nin girişini tespitte yaşanan sorunlar.
- 2- Havanın bulutlu olması nedeniyle, içtihatla “kible”yi tespit etmenin imkânsızlığı.
- 3- Namaz sırasında hava muhalefeti nedeniyle setr-i avret” şartlarının ihlali meselesi.

2.1.1. Hava Şartları Nedeniyle Namaz Vaktinin Tespitindeki Sorunlar

Namaz, geçerli olması için belirli şartların ve rükünlerin yerine getirilmesi gereken bir ibadettir. Bu şartlardan biri de namazın vaktidir. Yani her namazın şari tarafından belirtilen vakitte kılınması gerekmektedir. Ayrıca namaz vakitleri güneşin hareketine bağlıdır. Yani güneşin doğuşu ve batışıyla ilişkilendirilir. Her namazın vaktinin girmiş olup olmadığını belirlemek için güneşin durumunu takip etmek gerekir. Ancak bir Müslüman, havanın bulutlu olması gibi bazı nedenlerle namaz vaktinin girip girmediğini bilemeyebilir. Bu durumda ne yapmalıdır?

Öncelikle belirtmek gerekir ki, fakihler, bir namazın tamamını veya bir kısmını vakti girmeden önce kılınan namazının -ister kasıtlı ister hata ile olsun- sahih olmayacağı konusunda hemfikirdirler. Çünkü namazın vaktinin girmesi, namazın sahih olabilmesi için vazgeçilmez bir şarttır.²⁵¹ Zira Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de: "*Namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.*" (Nisâ, 4/103). "*Gündüzün güneşin gün ortasını aşmasından gecenin karanlığına kadar namazı kıl; bir de sabah namazını; çünkü sabah namazı şahitlidir.*" (İsrâ, 17/78) buyurmuştur.

²⁵¹ Serahsî, *el-Mebşuʿ*, 1/141,154; Kâsânî, *Bedâ'î 'u 's-şanâ'î*, 1/121; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/370; Hâraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halîl*, 1/217; Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, 1/407; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/30; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 2/83.

Vaktin girmesini belirlemede sorun yaşayanlar, özellikle bulutların sebep olduğu bir engel nedeniyle, eğer vakte girmeye yeterince süreleri varsa ve sabretmek mümkünse veya vaktin girdiğini anlamak için konumlarını değiştirebilecekleri bir durumda iseler, vaktin girdiğini belirlemek için kendi çaba ve içtihatlarını kullanmaları caizdir. Eğer bu şartlar sağlanamıyorsa, vaktin girişini belirlemek için kendi çaba göstermesi ve içtihat yapması vacip olur.²⁵² Müçtehidin namazı, namazın zamanı girdiğine dair kendi galip zannı oluşana kadar veya vaktin geçip gitmesinden korkmasına kadar erteleme daha iyidir.²⁵³ Ayrıca sadece şüphe kalmak, namaz vaktinin girdiğini doğrulamak için yeterli değildir. Şüpheden ziyade, zann-ı galip gerekmektedir. Çünkü asıl olan, vaktin henüz girmemiş olmasıdır. Dolayısıyla şüphe içinde namaz kılan, vakit gerçekten girmiş olsa bile, namazı geçersiz olur ve onu tekrar kılması gereklidir. Bu, kible yönünün tespiti konusunda çaba göstermeyen bir kişinin namazını kılması durumunda da aynıdır.²⁵⁴ Ayrıca çaba ve içtihat olmadan yapılan bir namaz sahih değildir. Çünkü bu vacibi terk etmek anlamına gelir. Bir kişi, çaba göstermeden namaz kılsa ve sonradan namaz vaktinin girdiğini fark ederse, yine de namazı sahih olmaz.²⁵⁵ Yalnız, kişi namazın vakti girmeden önce bir çaba göstererek namaz kılsa ve o sırada namazın vaktinin girdiği konusunda galip zannı varsa, sonradan namaz vaktinin girmediği açıkça ortaya çıkarsa, bu durumda namazı yeniden kılması gerekir.²⁵⁶

Bahsedilen durumların günümüzde gerçekleşme ihtimali her zaman vardır. Hatta bu tür durumlar modern teknolojinin ve bilimsel gelişmelerin sağladığı imkânlarla -nadir de olsa- meydana gelebilir. Ormanlarda, çöllerde kaybolan ve çevreyle iletişimi kesilen kişilere dair hikâyeleri sık sık duyarız. Böyle durumlarda namazın vaktini ve hatta kibleyi bilememek mümkündür.

²⁵² Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/227; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/307; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/30; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/316.

²⁵³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/307.

²⁵⁴ Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/306.

²⁵⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/307; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/316.

²⁵⁶ Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, 1/217; Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, 1/407; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/30; Zeynuddîn 'Abdurrahman b. Aḥmed Hanbelî İbn Receb, *Takrîru'l-kavâ'id ve Tahrîru'l-fevâ'id*, thk. Halit b. Ali Muşeykih vd. (Kuveyt: Reka'iz, 2019), 3/138; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 1/249, 257-258.

2.1.2. Hava Şartları Nedeniyle Kibleyi Tayin Edememek

Fakihler, yoğun bulutlar veya diğer bazı engeller nedeniyle kible yönünün belirlenemediği durumda, öncelikle kişi kibleyi bulmak için çaba harcamalıdır. Bu durumda kılınan namaz geçerlidir. Çünkü kişi gerçeği öğrenmek için çaba sarfetmiştir.²⁵⁷ Bu durum, nas olmaması durumunda kendi içtihadı ile hükmeden bir hâkimin durumuna teşbih gibi görünür.²⁵⁸

Âlimler bu görüşlerini, Âmir b. Rabîa'dan (r.a.) rivayet edilen şu hadise dayandırır: "Karanlık bir gecede Nebi (s.a.v.) ile seferdeydik ve kiblenin nerede olduğunu bilmiyorduk. Bizden her bir şahıs kalkıp kendi yönüne doğru namaz kıldı. Sabahlayınca bu olanı Nebi'ye (s.a.v.) zikrettik. Bunun üzerine şu âyet nazil oldu: "*Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır.*" (Bakara, 2/115).²⁵⁹

Hanefilere göre, kible yönünü belirleme konusunda yetersiz olan biri, gayret gösterip ve içtihadı başvurmadan namaza başlamamalıdır. Kibleyi tespit konusunda içtihat etmeden namaza başlasa, namazı tamamladıktan sonra namazı doğru yöne doğru kıldığını anlasa, bu durumda namazını yeniden kılması gerekmez. Ancak, namazı tamamlamadan önce doğru yönü bildiğini fark ederse, namazını yeniden kılmalıdır, çünkü bu durumda namazı batıl sayılır.²⁶⁰

Malikî mezhebine göre, kible yönünü bulma konusunda delillerin kendisinden gizlendiği bir durumda, kişi dört yönden birini seçebilir ve seçtiği o yöne doğru namaz kılabilir.²⁶¹

Şafîi²⁶² ve Hanbelî²⁶³ mezheplerine göre ise, bir kişi eğer kible yönünü araştırmadan ve içtihat yapmadan namaz kılsa ve sonradan doğru yöne namaz

²⁵⁷ Ahmet Gündüz, "İbadetlerde Kolaylık Anlayışı Ve Kur'ân'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 738.

²⁵⁸ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/303; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/432; Zurkânî, *Şerhu'z-Zurkânî*, 1/334; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/225; Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 8/1/443; Mağdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Mukni'*, 3/355.

²⁵⁹ Tirmizî, "Salat", 141.

²⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/432.

²⁶¹ Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/225.

²⁶² Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 1/218; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/337.

²⁶³ İbn Müflih, *el-Furû*, 11/2/129; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 2/238.

kıldığına dair bilgi edinirse –namazdayken ya da namazı bitirdikten sonra-, o kişinin namazı tekrar kılması gerekir.

Eğer gökyüzü açık ve kible yönünü tespit etmek için bir engel yoksa bu durumda çapa göstermek ve içtihadı başvurmak caiz değildir.²⁶⁴

2.1.3. Namaz Esnasında Rüzgârın Etkisiyle Avret Mahallinin Açılması

Avretin gizlenmesi namazın sahih olması için bir şarttır ve namaz ancak avret mahalli örtülüyken sahih olur. Fıkıh âlimleri, bir kişinin namazda kasten avret mahallini açtığı takdirde, o namazın geçersiz olduğu konusunda hemfikirlidir.²⁶⁵ Ancak, rüzgârın etkisiyle avret mahallinin açılması gibi kasıtsız açılırsa, namazın geçerli olup olmayacağı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.

Hanefî mezhebi, namazın bir rükün miktarında, avret mahallinin dörtte birinin veya daha fazlasının açılması durumunda namazın geçersiz olduğunu öne sürer. Eğer bir kişinin namaz sırasında avretinin dörtte birinden daha azı, bir rükünün süresi boyunca açılırsa, namaz geçerli kabul edilir. Çünkü avretin çok miktarının kısa zamanda açığa çıkması, az miktarının uzun zamanda açığa çıkması gibidir ve her ikisi de ma'fuanh (affedilmiş) kabul edilir. Bu hüküm namaz sırasında avretin açılmasıyla ilgilidir. Ancak, namazın başlangıcında yani namaza başlamadan önce avret açılırsa, bu durumda namaz geçerli olmaz.²⁶⁶

Malikî²⁶⁷ ve Şafîî²⁶⁸ mezhepleri, bir kişinin namaz sırasında avretin bir kısmının açılması durumunda namazın hemen bozulduğu kanaatindedir. Bunun miktarı veya süresi konusunda spesifik bir sınırlama yapmazlar. Dolayısıyla, namazın başlamış olduğu anda, avret mahallinin herhangi bir kısmı açılırsa ve hemen örtülmezse namaz bozulur.

Hanbelî mezhebi ise, kişinin namaz sırasında küçük bir miktar avreti ortaya çıksa ve bu durum uzun zaman sürse bile, namazın bozmadığına inanır. "Küçük bir miktar"dan kasıt fahiş olmayan miktardır. Ayrıca, onlara göre kısa bir süre içinde avret

²⁶⁴ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/303.

²⁶⁵ KVB, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, 27/128.

²⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/408.

²⁶⁷ Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/498.

²⁶⁸ Nevevî, *Mecmû'*, 3/166; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/401.

mahallinin büyük bir kısmı açığa çıksa bile, namazı geçersiz kılmaz. Örneğin, rüzgârın hızlıca kıyafeti kaldırması ve tüm avret mahallinin açığa çıkması durumunda, kişi kıyafetini hemen düzeltirse, namazı geçersiz hale gelmez. Çünkü açılma kısa bir süre olmuştur. Ancak uzun bir sürede, çok fazla açılma meydana gelirse, namaz batıl hale gelir.²⁶⁹ Hanbelîler, kendilerine Amr b. Seleme'nin rivayetini delil getirdiler. Amr b. Seleme şöyle dedi: "Babam, bir topluluk içinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gitti ve onlara namazı öğretti. Hz. Peygamber: "*Sizden en iyi şekilde okuyan size imam olur*" buyurdu. Benim hafızlığım olduğu için Kur'an'ı en iyi okuyanlarından birisi olduğumdan dolayı, onlar da beni imam yaptılar. Ben onlara imamlık yaparken üzerimde sarı bir elbise vardı ve secdeye vardığımda o elbise üzerimden açılıyordu. O hususta bir kadın dedi ki: "Okuyucunuzun avretini bizden örtüleyin." Sonra onlar bana Uman kumaşından bir elbise satın aldılar ve Müslüman olduktan sonra yaşadığım en mutlu an buydu."²⁷⁰

2.2. aşırı Sıcak Mevsimlerde Öğle Namazının Geciktirilmesi

"İbrad" kelimesi, sözlükte sıcaklığın ve hararetin hafif olması ve gündüzün sonuna gelme anlamına gelir. İstılahta ise, öğle namazını öğlenin sıcaklığı geçinceye kadar ertelemeyi ifade eder. Böylece duvarların gölgesi oluşur ve camide namaz kılmak isteyenler bu gölgeye sığınabilirler, denilmiştir.²⁷¹ İbrad'ın hikmeti ise, sıcaklığın şiddetinden kaynaklanan zorluğu hafifletmek ve camiye cemaatle namaz kılmak isteyenlerin sayısını artırmaya yardımcı olmaktır.²⁷²

Fakihler, öğle namazında ibrâdın müstehap olduğunda ittifak etmişlerdir.²⁷³ İmam Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadiste, Ebû Zer el-Gifari (r.a.) şöyle demiştir: "Biz Hz. Peygamber ile bir seyahatleyken, ezanı okumak isteyen müezzin, öğle namazını okumak için hazırlıklara başladı. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz (s.a.v.) dedi ki: "*İbrad et.*" Ardından tekrar hazırlandığında yine aynı şekilde "*İbrad et*" dedi. Bu durum etraftaki tepelerin gölgesini görünceye kadar böyle devam etti ve ardından Hz.

²⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1/227; Buhâtî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 2/135.

²⁷⁰ Ebû Dâvûd, "Salat", 61.

²⁷¹ Nevevî, *Mecmû*, 3/60; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/37.

²⁷² Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye*, 7/177; Hayrunnisa Ağırman Mutlu, *Hadislere Göre Namaz Vakitleri* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 61.

²⁷³ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/260; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/366; Qarâfî, *ez-Zehîra*, 2/26; Nevevî, *Mecmû*, 3/60; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/37.

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Şiddetli sıcak, cehennemden bir rüzgârdır. Sıcak şiddetlendiğinde, namazla serinleyin (ibrâd edin).*"²⁷⁴ Bu hadiste geçen emir, mendup ya da müstehap olmayı ifade eder ve bu konuda âlimler ittifak etmiştir.²⁷⁵

Ancak, fakihler, ibrâdın ne kadar süreyle yapılması gerektiği konusunda farklı görüşlere sahiptir. Cumhur, Hanefî,²⁷⁶ Malikî,²⁷⁷ Şafîî²⁷⁸ ve Hanbelî²⁷⁹ mezheplerine göre, öğle namazının ibrâdı, duvarların gölgesinin olduğu bir vakte kadar ertelenir. Bundan maksat, cemaatle namaz kılmak için camiye gitme esnasında gölgelerden yararlanmaktır. Ancak namazı en son vaktine kadar ertelemeyiz.

Hanbelî fakihlerden İbn Recep (ö. 795/1393), ibrâdın öğle namazının zeval ve gölge ilk görünmesine kadar ertelenmesi anlamına geldiğini savunmuştur.²⁸⁰ İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise öğle namazının son vaktine kadar ertelenmesini tercih etmiştir. Bundan maksadın, insanların abdest almak ve öğle namazını cemaatle kılmak için yeterli zaman bulmasıdır.²⁸¹

Cumhur kendi görüşü desteklemek için, geçen Buhârî'nin Ebû Zer'den rivayet ettiği "*Tepelerin gölgesini gördüğümüze kadar.*"²⁸² hadisini delil almıştır. "Bu hadis ibrâdın miktarı, tepelerin ve onun hükmünde olan duvarların gölgesinin görünmesine kadar olduğunu ifade eder. Ancak, bu delile şöyle itiraz edilmiştir: İbrâd'ın yalnızca bir gölgenin belirmesiyle yapılması düzensizdir; çünkü bazı şehirlerde yüksek duvarlar nedeniyle gölgenin daha erken belirdiği, diğer şehirlerde ise kısa duvarlar nedeniyle gölgenin daha geç görüldüğü ileri sürülmüştür."²⁸³

Hanbelî fakihlerinden İbn Recep, muhaliflerin kullandığı Ebû Zerr "*Tepelerin gölgesini gördüğümüze kadar.*"²⁸⁴ hadisi ile delil getirir. Bu hadise göre ibrad,

²⁷⁴ Buhârî, "Mevakitu-s Salat", 9; Müslim, "Mesacid ve Mevadi'u-s Salat", 180.

²⁷⁵ Zeynu'd-dîn 'Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Maḥmûd b. Şa'bân Ve Dğr. (Medine: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eşeriyye, 1996), 4/242.

²⁷⁶ İbn Nüceyîm, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/260; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/366.

²⁷⁷ Karâfî, *eş-Zehîra*, 2/62.

²⁷⁸ Nevevî, *Mecmû'*, 3/60.

²⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 2/37.

²⁸⁰ İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî li İbn Receb*, 4/256.

²⁸¹ Taḳiyyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Kitâbu's-şalah min şerhi'l-'umde* (Riyâd: Dâr'ul-'Asimeh, 1997), 1/201.

²⁸² Buhârî, "Mevakitu-s Salat", 9; Müslim, "Mesacid ve Mevadi'u-s Salat", 180.

²⁸³ 'Uşeymîn, *eş-Şerhu'l-mumti'*, 2/104.

²⁸⁴ Buhârî, "Mevakitu-s Salat", 9; Müslim, "Mesacid ve Mevadi'u-s Salat", 180.

gölgenin ilk görüldüğü an gerçekleşir ve bunun, öğle vaktinden hemen sonra gerçekleştiği görülmektedir. O da kısa zamanda olur.²⁸⁵ Ancak, bu delile karşı Ebû Zer (r.a.) tarafından nakledilen "Gölgenin uzunlukta, tepeler ile denk olana kadar..."²⁸⁶ rivayeti delil olarak getirilmiştir. Bu rivayet, bekleme süresinin tepenin gölgesi boyunun, tepenin kendisi ile eşit hale geldiği uzun bir süreyi işaret eder. Bu da zevalden sonraki uzun bir süre demektir.²⁸⁷ Aynı zamanda İbn Receb'in, İbrâd'ın gölgeyi ilk görünce olmasını savunduğu başka bir delil, Cabir b. Abdullah'ın (r.a.) rivayetidir. Bu rivayet şöyledir: " Resûlullah (s.a.v.) namazını hâcire (öğle sıcaklığı) vaktinde kılardı."²⁸⁸ Bu hadis, Resûlullah'ın (s.a.v.) öğle namazını "هاجرة" vaktinde kıldığına işaret etmektedir. O da güneşin en yüksek ve çok sıcak olduğu bir vakittir: Güneşin zevalinden sonraki kısa bir süre içermektedir.²⁸⁹

İbn Teymiyye, ibrâdın; öğle namazını, öğle vaktinin sonuna kadar ertelemek olduğunu belirterek, muhaliflerin kullandığı Ebû Zerr'in aynı zikrettiğimiz "*Tepelerin gölgesini gördüğümüze kadar.*"²⁹⁰ hadisini delil olarak getirir: Doğal olarak, küçük tepeler uzunlamasına veya iklemesine olabilir. Böyle olunca onların gölgeleri zevalden uzun bir süre sonra görünmeye başlar. Yani ibrâd öğle vakti sonunda olur.²⁹¹ Ayrıca, zeval vaktinden sonraki kısa sürenin zeval vaktinden daha sıcak olmasıdır. Hâlbuki ibrâdın amacı namazı serin zamanda kılmaktır ve bu ancak öğle vaktinin sonlarında gerçekleşir.²⁹²

Fakihler, ibrâdın müstehab olduğu konusunda fikir birliğine sahiptirler, ancak şartları konusunda farklılık gösterirler. Hanefiler, yaz mevsiminde mutlak olarak ibrâdın müstehab olduğunu söylerler.²⁹³ Diğer yandan, Malikî²⁹⁴ ve Hanbelî²⁹⁵ mezhepleri, ibrâdın müstehab olması için aşırı sıcaklığı şart koşarlar. Ancak Şafî mezhebi, ibrâdın müstehab olması için sıcaklığın şiddetli olması ve sıcak bir bölgede

²⁸⁵ İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî li İbn Receb*, 4/256.

²⁸⁶ Buhârî, "Ezen", 18.

²⁸⁷ Hammad - Ömerî, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 40.

²⁸⁸ Buhârî, "Mevakitu-s Salat", 10.

²⁸⁹ Nevevî, *Şerhu-n Nevevi 'al Müslim*, 5/145.

²⁹⁰ Buhârî, "Mevakitu-s Salat", 9; Müslim, "Mesacid ve Mevadi'u-s Salat", 180.

²⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/20.

²⁹² Hammad - Ömerî, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 39.

²⁹³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/366.

²⁹⁴ Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/180.

²⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/282.

olunması gerektiğini ve bu durumda cemaatle camide namazın kılınması gerektiğini belirtirler. Çünkü ibrad bu şekilde, uzak mesafeden camiye gelen cemaatin yolda aşırı sıcaktan rahatsız olmamasını sağlar.²⁹⁶

Yukarıdaki açıklamalardan, ibrâd hakkında çeşitli şart koyanların sarih delillere dayanmadığı söylenebilir. Bu, ibadetlerin tevkifi olmasından dolayı kabul edilemez. Öte yandan, sadece sıcaklığın şiddeti nedeniyle ibrâdın müstehab olmasının daha racih olduğu sonucuna varmak mümkündür. Zira hadis, sıcaklığın yoğunluğu koşuluyla ibrâdın uygulanmasını açıkça vurgular: "فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة". Ayrıca, "ibrâd" kelimesinin sözlük anlamının, bu anlamı desteklediğini söyleyebiliriz. Diğer yandan ibrad, sıcaklığın yoğunluğundan kaynaklanan zorlukları gidermek için teşri' edilmiştir. Bu nedenle ek koşullar, cemaate ibadeti daha zor hale getiren şeyler olacaktır ve bu, ibrâdın asıl amacı olan kolaylaştırma ve hafifletme prensibine aykırıdır.

Ayrıca, fıkıh âlimleri Cuma namazı için ibrâdın hükmü konusunda da farklı görüşlere sahiptir. Cumhur, Malikî,²⁹⁷ Şafîî²⁹⁸ ve Hanbelî²⁹⁹ mezhepleri, Cuma namazı için ibrâdın müstehab olmadığını inanır. Diğer yandan Hanefiler³⁰⁰ ve Şafîiler'in bir görüşüne göre,³⁰¹ ibrâd Cuma namazı için müstehabtır.

İbradın Cuma namazı için müstehab olmaması görüşünü desteklemek için, Seleme b. el-Ekva' (r.a.) şöyle dedi: "Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte güneşin zevalinden sonra cuma namazını kılardık, sonra da serinlemek için gölgelik arardık"³⁰² Bu hadis, sahabelerin Cuma namazını Hz. Peygamber ile zamanında kıldığını göstermektedir.³⁰³ Yalnız bu delilin, aşırı sıcağın olmadığı günlerde geçerli olduğu konusundaki tartışmalar ele alındı.³⁰⁴ Ayrıca, Cuma namazının geciktirilmesinin Peygamber Efendimiz (s.a.v.) tarafından emredildiği veya tavsiye edildiğine dair bir hadis yoktur. Aksine Cuma'ya erken gitmeyi teşvik etmiştir. Cuma namazının vakti geldiğinde

²⁹⁶ Nevevî, *Mecmû'*, 3/60; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/306.

²⁹⁷ Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/180.

²⁹⁸ Nevevî, *Mecmû'*, 3/60.

²⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/37.

³⁰⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/367.

³⁰¹ Nevevî, *Mecmû'*, 3/59.

³⁰² Müslim, "Cuma", 9.

³⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/37.

³⁰⁴ Hammad - Ömerî, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 43.

insanların toplandığı bir yerde beklemeleri, cemaate ek bir zorluk getirir. Çünkü insanlar cuma namazına çağrıldığı zaman bunu hızlı bir şekilde yerine getirmek için teşvik edildiler. Bu sebeple ibrâd için beklemenin bir anlamı kalmaz.³⁰⁵

Cuma namazında ibrâdın müstehab olması gerektiğini savunanlar, Enes'in (r.a.) şu hadisi ile delil getirmişlerdir: "Peygamber Efendimiz (s.a.v.), soğuk arttığında namazı erkene alırdı ve sıcak arttığında namazı ibrâd etti, yani Cuma namazı."³⁰⁶ Bu argümana yönelik eleştiriler de vardır; "yani Cuma" kısmının Enes'in (r.a.) sözlerine ait olduğu kesin değildir, bir tabiinin eklemesi veya başkasının katkısı olabileceği ifade edilmiştir. Ayrıca, Enes'in (r.a.) namazı her zaman mutlak olarak erken kıldığını ifade ettiği belirtilmiştir.³⁰⁷

Özetlemek gerekirse, Cuma namazında ibrâdın müstehab olmasına dair açık bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca, Cuma namazının ibrâd uygulaması, Müslümanlar için bir zorluk kaynağıdır ve bu, ibrâdın amaçlandığı kolaylık ve hafiflik anlamıyla çelişmektedir.

2.3. Hava şartları Sebebiyle Namazları Cem'i Meselesi

Hafifletme ve kolaylaştırma yönleriyle Şâri', namazları cem'in meşruiyetine izin vermiştir. İnsanlara belirli sebeplerle namazları cem' imkânı tanımıştır. Fakihler, bu meşru cem' sebeplerinde ihtilaf etmişlerdir. Bu meşru sebepler arasında şiddetli soğuk, yoğun yağmur ve yollar üzerinde yayılmış çamur gibi durumlar yer almaktadır. Buradan, iklim ve hava değişikliklerinin ibadet hükümleri üzerindeki diğer bir etkisi ortaya çıkmaktadır.

Namazları cem yapmanın öğle ile ikinci namazlarını Arafat'ta, akşam ile yatsı namazlarını ise Müzdelife'de meşru olduğunda fakihler ittifak etmiştir.³⁰⁸ Ancak, diğer zaman ve yerlerdeki namazları cem etmenin hükmü konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

³⁰⁵ Nevevî, *Mecmû'*, 3/59.

³⁰⁶ Buhârî, "Cuma", 15.

³⁰⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/389.

³⁰⁸ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî İbnu'l-Munzir, *el-İcmâ'*, thk. Halit b. Muhammed Ebu Abd-i A'la (Kahire: Dâru'l-Asar, 2004), 47; İbn Ruşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 1/181; Osman Memiş, *Namaz Vakitleri Ve Namazların Cem'i* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 153.

Cumhur, Malikî,³⁰⁹ Şafîî³¹⁰ ve Hanbelî³¹¹ mezhepleri, şer'î bir mazeret sebebiyle namazları cem'in mubah olduğuna kanaat getirmişlerdir. Hanefî mezhebi ise, herhangi bir mazeretle namazları cem'in mubah olmadığı görüşündedir.³¹² Ancak, mazeret ya da meşakkat sebebiyle namazları birleştirmeye izin verenler, hangi şartlarda ve yerlerde birleştirmenin mubah olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Şimdi bu konulara temas edilecektir.

2.3.1. Yağmur Nedeniyle Akşam ile Yatsı Namazlarını Cem Meselesi

Malikî,³¹³ Şafîî³¹⁴ ve Hanbelîlerin racih rivayetine göre,³¹⁵ şiddetli yağmur sebebiyle akşam ve yatsı namazlarını birleştirmenin mubah olduğuna kanaat getirdiler.

Hanefî mezhebi,³¹⁶ Şafîîlerden Müzeni (ö. 264/878)³¹⁷ ve Hanbelî mezhebindeki bir rivayete³¹⁸ göre, yağmur sebebiyle namazları birleştirmenin hiçbir şartta mubah olmadığı kanaatindedirler. Bu hüküm, akşam ile yatsı veya öğle ile ikinci namazları arasında fark gözetmeksizin geçerlidir.

Yağmur sebebiyle namazları birleştirmenin *mubah olduğunu* savunanlar, delillerini Sünnete dayandırmışlardır:

a- İbn Abbas'tan (r.a.) rivayetle: "Peygamber (s.a.v.), Medine'de yağmurlu bir gecede öğle ile ikinci ve akşam ile yatsı namazlarını yedi ve sekiz rekât olarak kıldı. Eyüp dedi ki: 'Belki bu, yağmurlu bir gecedir?' İbn Abbas şöyle cevap verdi: 'Öyle olabilir.'³¹⁹ Başka bir rivayette, " Resûlullah (s.a.v.) korku veya seyahat olmaksızın, öğle ve ikinci namazlarını beraber, akşam ve yatsı namazlarını da beraber kıldı." İmam

³⁰⁹ Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-Devvânî*, 2/269; Ebû Bekr Muhammed b. 'Abdullah Şakâlî, *el-Câmi'u li Mesâi'li'l-Mudevvene* (b.y.: Câmi' atü 'Ümmü'l-Kurâ, 2013), 2/704.

³¹⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/304, 379; Enşârî, *Esne'l-meâlîb*, 1/244.

³¹¹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1/313; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/131; Buhûtî, *Değâ'iku Üli'n-Nühâ*, 1/299.

³¹² Serahsî, *el-Mebşut*, 1/149; İbn Nuceyim, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/267; Memiş, *Namaz Vakitleri Ve Namazların Cem'i*, 185.

³¹³ İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, 1/118-119; el-Bğdadi Kâdî Abdulvahhab, *el-Maüne ala Mezhebi Âlimi'l-Medine*, thk. Hamiş Abdülhakk (Mekke: el-Mektebetu't-ticâriyye, t.s), 1/260; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/370.

³¹⁴ Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 2/402; Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 8/2/280.

³¹⁵ Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/91-92; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ'*, 3/291.

³¹⁶ Serahsî, *el-Mebşut*, 1/149; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 1/126; İbn Nuceyim, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/267.

³¹⁷ Ebü'l-Hüseyn b. ebü'l-Hayr Yahya b. Ebü'l-Hayr b. Sâlim İmrâni, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmami-ş-Şafi'i*, thk. Kasim Muhammed Nuri (Cidde: Daru'l Minhac, 2000), 2/489; Nevevî, *Mecmû'*, 4/384.

³¹⁸ İbn Müflih, *el-Furû*, 11/3/105.

³¹⁹ Buhârî, "Mavakitu-s Salat", 11; Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 56.

Malik, bu durumun yağmurlu bir gecede gerçekleştiğini söyler.³²⁰ Ancak, bu delil şu açılardan tartışılmıştırdı: *İlk olarak*, bu hadiste geçen namazları birleştirme ifadesinin anlamının "şekilsel birleştirme" "جمع صوري" olduğu, yani birinci namazın vaktini sona erdirmek ve ikinci namazı ilk vaktine getirmek olduğu şeklinde yorumlandı. Böylece her iki namaz da belirtilen zamanında, aralarında belirgin bir zaman aralığı olmadan kılınmıştır.³²¹ Bu anlayışı destekleyen bir görüş, Amr b. Dinar'ın Câbir b. Zeyd'e söylediği şu sözlerdir: "Ey Ebû'ş-Şa'sa', ben onu (Peygamberimizin) öğle namazını acilen sona erdiren ve ikinci namazını da acele ettiren bir şekilde görüyorum ve akşam namazını da hızlıca bitirip yatsı namazını kılmada acele eden bir şekilde görüyorum. Cabir dedi de o da Bende öyle görüyorum dedi."³²²

b- Bu tartışmaya çeşitli şekillerde cevap verilmiştir: İlk olarak, bu birleştirmenin tev'ili zahir manaya muhalif bir yoruma sahiptir, çünkü "cem" kelimesi, örfen bu görüntü bakımından birleştirmeye (sûrî cem) işaret etmeyen bir ifadedir.³²³ Ayrıca, namazları birleştirmek, şer'i kolaylıklardan biridir ve bu Müslümanların üzerindeki zorlukları hafifletmek ve rahatlık sağlamak amacıyla yapılmıştır. Eğer hadiste geçen birleştirme, şekilsel birleştirme olsaydı, bu durum Müslümanlara karşı bir kısıtlama ve zorluk olurdu. Çünkü her iki namazı da belirlenen zamanlarında kılmak, birinci namazın vaktinin bitiminden ikinci namazın vaktinin başına kadar olan süreyi hesaba katmaktan daha kolaydır. Bu İbn Abbas'ın Peygamber'in (s.a.v.) bu uygulamasını "Ümmeti zor bir duruma düşmesin diye."³²⁴ şeklindeki açıklamasına aykırı olurdu. Ayrıca Câbir b. Zeyd ve Amr b. Dinar'dan nakledilen söz, cem'i bu şekilde yorumlamayı desteklememektedir. Çünkü bu iki şahıs, bu meselede kesin bir ifade kullanmamışlardır. Zaten Eyüp el-Sihtiyânî daha önce Câbir'e şöyle demişti: "Belki de bu yağmurlu bir gecedir?" Câbir b. Zeyd ona şu cevabı vermişti: "Belki."³²⁵ Aynı

³²⁰ Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 49, Ebû Dâvûd, "Salat", 273; Muvatta, "Vukutu-s Salat", 33.

³²¹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. 'Abdülmelik Taḥâvî, *Şerḥu Meâni 'i'l-âşâr*, thk. Muhammed Seyyid Câdû'lḥâk Muhammed Zührî en-Neccâr (b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/166; Serahsî, *el-Mebşuṭ*, 1/149; Remlî, *Nihâyetü'l-muḥtâc*, 8/2/281; Muhammed b. 'Alî b. Muhammed Şevkânî, *Neylu'l-evṭâr*, thk. İsamu-d Din es-Sabbati (Mısır: Dâru'l-Ḥadîṣ, 1993), 6/191.

³²² Buhârî, "Tetavvu", 6; Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 55.

³²³ Ḥaṭṭabî, *Me'âlimu's-sünen*, 2/264; Nevevî, *Şerḥu-n Nevevi 'al Müslim*, 5/218; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 24/40, 81.

³²⁴ Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 54.Ḥaṭṭabî, *Me'âlimu's-sünen*, 2/264; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 24/79-80; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/24; Şevkânî, *Neylu'l-evṭâr*, 6/191-192.

³²⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/24.

zamanda, İbn Abbas'ın rivayet ettiği bir hadisle ilgili delilde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir gün öğle namazını, belki bulutlu bir günde kıldığı, ancak bulutların dağılmasıyla ikinci vaktinin girdiğini fark edince ikinci namazını da kıldığı tartışılmıştır. Yalnız bu konudaki tartışmaya şu şekilde cevap verildi: Bu açıklama doğru değildir, çünkü bu olasılık öğle ve ikinci vakitlerinde varsa, akşam ve yatsı vakitlerinde olamaz.³²⁶ Eyüp el-Sihtiyânî ve İmam Malik'in hadisi yağmur nedeniyle birleştirme şeklinde yorumlama görüşüne, "korku ve yağmur olmaksızın"³²⁷ hadisinin ifadesi ile reddedildi. Yalnız bu tartışmaya "bu hadisteki ziyade şâz, dolayısıyla bir hüküm oluşturamaz, şeklinde itiraz edilmiştir.³²⁸ Bu cevaba karşı şu şekilde bir yanıt verilmiştir: Bu ziyade, Müslim'de yer aldığı için şaz olarak nitelendirmek uygun değildir. Ayrıca, Eyüp'ün ve İmam Malik'in "yağmur olmadığı" ifadesi, yağmurun yoğun veya sürekli olmadığı şeklinde yorumlandı.³²⁹

c- Yağmur nedeniyle akşam ve yatsı namazlarını birleştirmenin caiz olduğuna dair görüş, Malik'ten rivayet edilen şu hadise dayandırılır: Nafi'in Malik'ten naklettiğine göre, "Abdullah b. Ömer, idarecilerin yağmurlu bir günde akşam ve yatsı namazlarını birleştirdikleri zaman, o da onlarla namaz vakitlerini birleştirdi."³³⁰ Bu delil, bu uygulamanın bir sahabenin görüşü olduğunu gösterir. Ancak bu delil, Sahabenin görüşünün kendisine dayandırılmasının, ilim ehli arasında bir ihtilaf konusu olduğunu ve bu nedenle muhaliflere karşı delil olarak kullanılamayacağını ifade eden bir itirazla karşılaşmıştır.³³¹

Yağmur nedeniyle namazları birleştirmenin *caiz olmadığını* savunanlar, genel delillerle bu birleştirmenin herhangi bir mazeretle caiz olmadığını göstermişlerdir:

³²⁶ Nevevî, *Şerhu-n Nevevi 'al Müslim*, 5/218; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/24.

³²⁷ Nevevî, *Şerhu-n Nevevi 'al Müslim*, 5/218; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/24; Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 2/402.

³²⁸ Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 2/402.

³²⁹ Ebû Hafs Siraceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnu'l-Mülakkın, *el-Bedru'l-Münîr fi Tahrîci Ehâdisi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Mustafa Ebu-l Gayt vd. (Riyâd: Daru'l Hicre, 2004), 11/341-343; Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 2/402; Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 8/2/281.

³³⁰ Muvatta, "Vukutu-s Salat", 369; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/240, (No: 5556).

³³¹ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 393.

a- Allah Teâlâ buyuruyor ki: "*Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun.*" (Bakara, 2/238), Serahsî, bu âyeti, namazın vaktinde kılınmasının zorunlu olduğunu ifade ederek yorumlamıştır.³³²

b- Allah (c.c.) buyuruyor ki: "*Namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.*" (Nisâ, 4/103).

c- Katâde'den (r.a.) rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Uykuda kusur yoktur, asıl kusur, bir namazı kılmayıp diğer namaz vaktine kadar erteleyen kimseye aittir.*"³³³

d- Ebû Zer'den rivayet edilen uzun bir hadiste, Peygamber'in (s.a.v.) kendisine "*Namazı vaktinde kıl.*" dediği rivayet edilmiştir.³³⁴

Zikredilen bu iki âyet ve iki hadis, ibadetin belirli bir zaman içinde yapılan bir ibadet olduğunu açıkça gösterir ve Müslümanlar için namazın belirlenen zamanında kılınmasının farz olduğunu belirtir. Bu nedenle namaz, zamana bağlı bir ibadet olduğundan ve bir mazeret olmaksızın ya da şer'î bir delil olmadıkça Müslümanlar için bu vaktin dışında ya da öne alınması veya ertelenmesi caiz değildir. Bu mazeretin, örneğin, düşman ya da yırtıcı hayvan korkusu ve baygınlıktan sonra ayılmak ve dar zaman kalması gibi "tabii büyük şeyler" olması geektir. "Şer'î delil" in örneği ise Arafat'ta veya Müzdelife'de namazları birleştirmek şeklinde olanıdır.³³⁵ Ancak bu delillerle istidlal şu nbakımlardan müzakere edilmiştir: Bu önceki metinlere dayanarak yapılan tartışmada, âm delillerin her namazın belirlenen zamanında kılınmasının zorunlu olduğunu gösterdiği, ancak hâs/özel delillerle bu âm nasların geçen zikrettiğimiz delillerle tahsis edilebileceği ifade edilmiştir. Örneğin, yağmur nedeniyle namazları birleştirmenin caiz olması, şer'i bir mazeretle ilgili olarak özel bir delile dayandığı için genel nassın özel bir nas ile uyarlanabileceğini gösterir. Bu şekilde, genel ilkeye göre namazların belirlenen zamanlarda kılınması zorunlu olmasına rağmen, özel bir durum olan yağmur gibi şer'i bir mazeretin varlığında namazların birleştirilmesine izin verilmesi, genel ilkenin özel duruma uyarlanmasıyla uyumlu bir şekilde gerçekleşir.³³⁶

³³² Serahsî, *el-Mebşut*, 1/149.

³³³ Müslim, "Mesacid ve Mevadi'u-s Salat", 311.

³³⁴ Müslim, "Mesacid ve Mevazi'u-s Salat", 238.

³³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/127.

³³⁶ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 388.

e- Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle dedi: "Resûlullah'ı (s.a.v.) hiçbir namazı vakti dışında kılarırken görmedim, ancak Müzdelife'de akşam ile yatsıyı cem ederek birlikte kıldığını gördüm."³³⁷

f- Muâz b. Cebel'den (r.a.) rivayet edildiğine göre : "Hz. Peygamber (s.a.v.) Tebük gazvesinde, güneşin zevalinden önce yola çıktığında öğle namazını geciktirip ikindiye onunla birleştirir ve ikisini birlikte kılar. Eğer güneşin zevalinden sonra yola çıkarsa, ikindiye öne alıp öğle namazıyla birlikte kılar, sonra yola devam ederdi. Aynı şekilde, akşamdan önce yola çıktığında, akşam namazını geciktirip yatsı namazıyla birlikte kılar. Eğer akşam namazından sonra yola çıkarsa, yatsı namazını öne alıp akşam namazıyla birlikte kılar."³³⁸

g- Enes b. Mâlik'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre, Hz. Muhammed (s.a.v.), güneş zevalinden önce yola çıktığında, öğle namazını ikindi vaktine kadar geciktirir ve sonra bu iki namazı birleştirerek kılar. Eğer güneş zevalinden sonra yola çıkarsa, önce öğle namazını kılar, sonra yola çıkar. ³³⁹

İlk iki hadis, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) her namazı kendi vaktinde kıldığını, ilk namazı son vaktinde ve ikinci namazı ilk vaktinde kılmak suretiyle "şeklen" birleştirerek, fiilen aynı vakitte değil de -daha önce belirttiğimiz gibi- görünüşte birleştirdiği şekliyle yorumlanmıştır.

h- İbn Abbas'tan (r.a.), Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "*Kim bir mazeret olmaksızın iki namazı birleştirirse, büyük günah işlemiş olur.*"³⁴⁰ Bu delil tartışmaya açıldığında, bu hadisin zayıf olduğu, ayrıca hadiste yer alan tehdidin, namazları birleştiren kişinin mazereti olmadan yapılması durumunda geçerli olduğu belirtilmiştir. Ancak şiddetli yağmur gibi bir mazeretle namazları birleştirmek, hadiste belirtilen tehdidi kapsamaz, çünkü bu durumda bir mazeret söz konusudur, denilmektedir.³⁴¹

³³⁷ Buhari, "Hâc", 98; Müslim, "Hâc", 292.

³³⁸ Ebu Davud, "Salat", 273; Tirmizi, "Sefer", 277.

³³⁹ Buhari, "Taksiru-s Salat", 15; Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 704.

³⁴⁰ Tirmizî, "Salat", 24; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/409, (No: 1020); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/241, (No: 5561).

³⁴¹ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 388.

i- Ebû'l-Âliye'den, Ömer'den (r.a.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "*Mazeret olmaksızın iki namazı birleştirmek büyük günahlardandır.*"³⁴² Bu delil de tartışmaya açıldığında, bu hadisin mürsel olduğu ve Ebû'l-Âliye'nin Ömer'den (r.a.) doğrudan duymadığı belirtilmiştir.³⁴³ Yalnız bu tartışmaya şöyle cevap verildi: Ebû'l-Âliye'nin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından iki yıl sonra İslam'a girdi, bu süre zarfında yani Hz. Ebû Bekir döneminde İslama girdi, onun ve Ömer'in (r.a.) arkasında namaz kıldığı ifade edilmektedir.³⁴⁴

j- Hz. Ömer bir valisine şöyle yazdı: "Bu üç eylem büyük günahlardan sayılır: İki namazı mazeret olmadan birleştirmek, savaş meydanından kaçmak ve ganimeti kendi başına almak."³⁴⁵

k- Namaz vakitleri tevâtürle sabittir ve cem ile ilgili hadisler ise âhâd haberlerdir, bu nedenle mütevâtir delilleri terk edilmesi caiz değildir. Ayrıca namaz vakitleri, hiçbir ihtilaf olmaksızın sabit olmuştur ve bir namazın vaktinin dışında kılınması, ancak açık bir delille mümkün olur; zira kesin bir hükmü, muhtemel bir delille değiştirmek doğru değildir. Üstelik birleştirme konusunda gelen her hadis, doğru olsa bile açık bir delil değildir; zira bu hadislerde de bir muhtemel durum söz konusudur.³⁴⁶ Bu delile, namazların birleştirilmesinin, mütevatir nasların terk edilmesi anlamına gelmediği, aksine bu nasların tahsis edilmesi olduğu şeklinde de cevap verilmiştir. Mütevatir nasların sahih haberle tahsis edilmesi icma ile caizdir. Kitabın, haber-i vahidle tahsis edilmesi icma ile caiz olduğuna göre, sünnetin sünnetle tahsis edilmesi elbette daha evladır.³⁴⁷

l- Namazları mazeretle dahi birleştirmenin caiz olmadığına dair görüşü savunanlar, akşam ile yatsı veya öğle ile ikindi arasındaki birleştirmeyi, yatsı ile sabah arasındaki birleştirmeye veya sabah ile öğle arasındaki birleştirmeye kıyaslamışlardır. Yatsı ile sabah veya sabah ile öğle arasında birleştirme caiz olmadığı gibi, öğle ile ikindi veya akşam ile yatsı arasında da caiz değildir. Ayrıca her bir

³⁴² Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/240, (No: 5559).

³⁴³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/240.

³⁴⁴ Alâüddîn Alî b. Osmân b. İbrâhîm İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-Nakî ale Süneni'l-Beyhakî* (b.y.: Daru'l-Fikr, t.s), 3/169.

³⁴⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/240, (No: 5560).

³⁴⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/382; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 2/1374.

³⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/129.

namazın belirli bir zamanı vardır ve bu zamanlar, Şari' tarafından belirlenmiştir.³⁴⁸ Yalnız bu istidlal şu şekilde tartışıldı. Bu kıyas, metne karşı bir kıyas (قياس مع الفارق) olup, öğle ile ikindi namazları ve akşam ile yatsı namazları arasındaki birleştirmeyi özel durumlarla sınırlayan bir hadise dayanmaktadır. Ancak sabah ile öğle, yatsı ile sabah arasında namazları birleştirmek hiçbir şekilde şeriat kaynakları tarafından onaylanmamıştır. Ayrıca ibadetler tevkifidir ve kesin şer'i bir nas olmaksızın cem gerçekleştirilemez.³⁴⁹

Her iki tarafın delillerini sunduktan sonra, aşağıdaki noktalara dikkat çekmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz:

a- Cumhura göre ikindi ile akşam namazlarını yağmur nedeniyle birleştirmeyi meşru kılan delil, İbn Abbas'ın hadisidir. Bu hadis, mazeret olduğunda namazları birleştirmenin caiz olduğunu açıkça gösterir ve bu hadise yönelik tüm şüpheler giderilmiştir.

b- Abdullah b. Ömer'in (r.a.) hadisi, İbn Abbas'ın (r.a.) önceki hadisini desteklemektedir. Ayrıca, sahabenin uygulaması (فعل الصحابي) usulcüler arasında ihtilafı olsa da, ibadetlerin tevkîfi olduğu gerçeği inkâr edilemez ve Abdullah b. Ömer'in (r.a.) namazları birleştirmesi kendi içtihadı olamaz.

c- İzin verilmeyen her türlü mazeret için namazların birleştirilmemesine dair delilleri gösterenler, namazların vaktinde eda edilmesinin farz olduğunu belirten genel (âm) delillerdir ve -daha önce belirtildiği gibi- bu deliller, diğer özel (hâs) delillerle tahsis edilebilir.

d- Herhangi bir mazeret olmaksızın namazları birleştirenler için tehdit ve uyarıda bulunan deliller ise, bir mazeret olduğunda namazları birleştirmenin caiz olduğunu gösteren delillerdir. Yani bunlar, namazları birleştirmenin mubah olduğunu doğrular, ancak yasaklamaz.

e- Şiddetli yağmur nedeniyle namazları birleştirmenin hikmeti, namazları cemaatle camide kılmayı muhafaza etme amacı taşımaktadır. Şiddetli yağmur, bir kişinin cemaatle namaz kılmak için camiye gelmesini engelleyebilir. Bu durumda,

³⁴⁸ Serahsî, *el-Mebşut*, 1/149; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/127.

³⁴⁹ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 390.

namazları birleştirmek, kişinin yağmur altında yürümesi gereken mesafeyi kısaltır ve yolun çamur veya karanlık olması gibi durumlar, cemaatle namaz kılan için büyük bir zorluğa yol açabilir. Bu nedenle, akşam ve yatsı namazlarını cemaatle biliştirerek kılmak, birçok sıkıntı ve zorluğu ortadan kaldırabilir. Elbette, dinimizdeki hükümlerde meşakkatin merfu' olduğu malumdur. Dolayısıyla şiddetli yağmurda akşam ile yatsı namazlarını birleştirmenin caiz olduğu görüşünün tercih edilmesinde bir sakınca bulunmadığı kanaatindeyiz.

şunu da belirtmekte fayda var ki, yağmur sebebiyle namazları birleştirmenin caiz olduğunu söyleyen fakihler, yağmurun birleştirmeye izin veren şartlara uyması gerektiğini vurgulamışlardır. Genel ifadeleri, yağmurun yoğun ve şiddetli olması gerektiğini, yani insanların camiye gitmelerinde zorluk ve sıkıntıya neden olacak derecede olması gerektiğini belirtir. Hafif yağmur, cem'i mümkün kılan bir izin olmaktan çıkar. Ayrıca, kar ve dolu, ıslanmaya sebep oldukları sürece aynı hükme tabi tabi tutulmamıştır.³⁵⁰

2.3.2. Yağmur Nedeniyle Öğle ile İkinci Namazlarını Cem Meselesi

Yağmur sebebiyle akşam ve yatsı namazlarını birleştirmenin caiz olduğu kanaatinde olan fakihler, öğle ve ikinci namazlarını birleştirmenin hükmünde ihtilaf etmişler.

Malikî mezhebi,³⁵¹ şafiî mezhebinde bir görüş³⁵² ve Hanbelî mezhebindeki en sağlam görüşlerinden birine göre,³⁵³ yağmur sebebiyle öğle ve ikinci namazlarını birleştirmenin caiz olmadığına yönündedir.

³⁵⁰ Haraşî, *şerhu Muhtaşarı Halil*, 2/70; Desükî, *Hâşiyetu'd-Desükî*, 1/370; İmrâni, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmami-ř-şafi'i*, 2/492; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 1/501; Nevevî, *Mecmû'*, 4/378, 381; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/133.

³⁵¹ İbnu'l-Cellâb, *et-Teşri'*, 1/119; Kâdî Abdulvahhab, *el-Maüne*, 1/260.

³⁵² Nevevî, *Mecmû'*, 4/381.

³⁵³ Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/91-93; İbrahim b. Muhammed Ebu İşhak İbn Muflih Burhanu-d Din, *el-Mübdî' fi şerhi'l-Muğni'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/119; Buhûtî, *Deķâ'iku Üli'n-Nühâ*, 1/299.

Öte yandan Şafî mutemet mezhebinde,³⁵⁴ Hanbelî mezhebinde bir görüşte³⁵⁵ ve İbn Teymiyye'nin³⁵⁶ görüşüne göre, yağmur sebebiyle öğle ile ikinci namazlarını birleştirmenin, akşam ile yatsı namazlarını birleştirmenin caiz olduğu gibi kabul edilmiştir.

Öğle ile ikinci namazlarını yağmur nedeniyle birleştirmenin caiz olmadığını savunanlara karşı şu deliller takdim edilmeye çalışılmıştır:

a- İmam Mâlik'ten Nafi'den nakledilen bir rivayete göre, Abdullah b. Ömer'in yağmurdan dolayı âmirler akşam ile yatsı namazlarını birleştirdiğinde Onarlarla da namazları birleştirdiğini ifade edilmiştir.³⁵⁷

b- Hişam b. 'Urve'den şöyle rivayet edildi: "Ben İbhan b. Osman'ı, yağmurlu bir gecede akşam ile yatsı namazlarını birleştirirken gördüm. O anda kendisiyle birlikte Urve b. Zübeyir, Saîd b. Müseyyeb, Ebû Bekir b. Abdurrahman ve Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın kıldığını gördüm ve onlar da bunu inkâr etmiyorlardı."³⁵⁸

c- Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın rivayet ettiği bir söze göre: "Yağmurlu bir günde akşam ile yatsı namazlarını birleştirmek sünnettendir."³⁵⁹ Bu üç eser, yağmur nedeniyle namazları birleştirmenin meşru olduğuna işaret etmektedir. Ancak, bu delillerin hepsi sadece akşam ile yatsı namazlarının birleştirilmesini öne sürmektedir. Bu nedenle bunların dışında başka birleştirmeye izin verilmesi doğru değildir, çünkü asıl olan her namazı vaktinde kılmaktır.³⁶⁰ Bu delillerin tartışılmasında, Abdullah b. Ömer, İbhan b. Osman ve Ebû Seleme'nin eylemlerini anlatan haberlerin, sahabenin eylemi olarak kullanılmasının, önce bahsedildiği gibi, âlimler arasında ihtilafli bir konu olduğu ifade edilmiştir ve bazılarına göre sahabenin fili hüccet oluşturmamaktadır. Ayrıca, bu deliller, akşam ile yatsı namazları arasında birleştirmenin meşruiyetine işaret etse de, öğle ile ikinci namazları arasında

³⁵⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/398; İmrâni, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmami-ş-Şafi'i*, 2/489; Nevevî, *Mecmû'*, 4/381.

³⁵⁵ İbn Müflih, *el-Furû*, 11/3/105; İbn Müflih Burhanu-d Din, *el-Mübdî'*, 2/119; Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/93; Buhûtî, *er-Ravdu'l-Murbi'*, 2/402.

³⁵⁶ Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/93; Buhûtî, *er-Ravdu'l-Murbi'*, 2/402.

³⁵⁷ Muvatta, "Vukutu-s Salat", 369; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/239, (No: 5556).

³⁵⁸ Şan'ânî, *el-Muşannef*, 4/363, (No: 6415).

³⁵⁹ Ebû 'Ömer Yûsuf b. 'Abdullah İbn 'Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţta'i mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Beşşar Avvad Maruf - diğer (London: Mü'essesetü'l-Furkan, 1967), 8/57.

³⁶⁰ Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Mukni'*, 5/93; Buhûtî, *Değâ'ıku Üli'n-Nühâ*, 1/613.

birleştirmenin yasaklandığını gösteren bir şey içermemektedir. Aksine, öğle ile ikinci namazları arasında birleştirmenin caiz olduğuna işaret eder; çünkü akşam ile yatsı namazını birleştirme gerekçesi olan "yağmur zorluğu", öğlen ve ikinci namazlarını birleştirmede de mevcuttur.³⁶¹ Yalnız bu tartışmaya şöyle bir cevap verilmiştir: 'işa'eyn (عشاءين) namazları ile zuhrayn (ظهرين) namazları arasında birleştirmenin zorlukları farklılık gösterir. Gece karanlıkta yağmur yağdığına meydana gelen zorluk, gündüz yağmur yağdığına meydana gelen zorluktan daha büyüktür.³⁶²

d- Namazların birleştirmesinin insanların evlerine hızla dönmesine izin veren bir ruhsat olduğu unutulmamalıdır ve bu genellikle gece vaktinde gerçekleşir. Ancak gündüz vakti insanların yaşamları ve yağmurdan etkilenmeyecekleri işlerle meşgul olmaları gerekmektedir. Bu durumda iki namazı birleştirmenin bir faydası olmaz.³⁶³ Ancak bu argümanı kabul edilmeyen bir görüştür. Aksine, iki namazı birleştirmenin bu durumda, insanların üzerindeki zorlukları hafifletme konusunda bir faydası olabilir. Ayrıca, camiye uzakta yaşayan, zayıf veya yaşlı olan kişiler için iki namazı birleştirmek, yağmur varken dışarı çıkma zorluğunu azaltır ve böylece namazı toplu bir şekilde camide kılmayı kolaylaştırır.³⁶⁴

Nitekim öğle ve ikinci (zuhrayn) namazları birleştirmesini destekleyenler, şu delillere dayanmışlardır:

a- Hz. İbn Abbas'ın önce bahsedilen hadisi: "Resûlullah (s.a.v.) korku veya seyahat olmaksızın, öğle ve ikinci namazlarını beraber, akşam ve yatsı namazlarını da beraber kıldı." ³⁶⁵ Başka bir rivayette şu ifade geçmektedir: "Resûlullah (s.a.v.), Medine'de ne korku ne de yağmur olmadığı bir günde, öğle ile ikinci, akşam ile yatsı namazlarını birleştirdi." Bu olayın hadisinde Vaki' şöyle demiştir: "İbn Abbas'a sordum: 'Niçin böyle yaptı?' O da şöyle dedi: 'Ümmeti için zorluk çekmesinler diye.'" ³⁶⁶ Eğer Hz. Peygamber'in (s.a.v.) öğle ile ikinci, akşam ile yatsı namazlarını korku veya yağmur olmadığı bir günde birleştirdiği sabitse, o zaman yağmur sebebiyle

³⁶¹ Maḳdisi, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Muḳni'*, 5/93; Buhûti, *er-Ravḍu'l-Murbi'*, 2/402.

³⁶² Maḳdisi, *eş-Şerhu'l-Kebîr 'ale'l-Muḳni'*, 5/93.

³⁶³ Muḥammed b. Yûsuf Ebi'l-Ḳasım Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl li- Muḥtaşari Ḥalîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 2/514; İbn Ḳudâme, *el-Muḡnî*, 2/203.

³⁶⁴ Süleyman, "et-Teḡayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 397.

³⁶⁵ Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 49, Ebû Dâvûd, "Salat", 273; Muvatta, "Vukutu-s Salat", 33.

³⁶⁶ Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 54.

öğle ve ikinci namazlarını birleştirmek daha evla olur; çünkü yağmur da bir zorluk sebebidir.³⁶⁷ Ayrıca İbn Abbas'ın yağmurun olmamasını zikretmesi, yağmur sebebiyle namazları birleştirmenin onlar için yaygın ve mutad bir uygulama olduğuna dair bir delildir.³⁶⁸ Ayrıca bu delil bu şekilde tartışıldı: Hz. Peygamber'in namazları birleştirmesinin sebebini hastalık veya benzeri mazeretler olabilir.³⁶⁹ Ancak bu olasılık zayıftır; çünkü tek Hz. Peygamber hastalandığında, tüm cemaati namazları birleştirmesi gerekmez. Ayrıca hadisin açık ifadesi, Peygamber'in ashabıyla birlikte namazları birleştirdiklerini gösterir.³⁷⁰

b- Abdurazzak'ın İbrahim b. Muhammed'den naklettiği, Safvan b. Salim'den gelen bir rivayet şöyledir: "Ömer b. el-Hattab yağmurlu bir günde öğle ve ikinci namazlarını birleştirdi."³⁷¹

c- Öğle ve ikinci namazları, yolculuk sırasında birleştirilebilen namazlardır. Bu nedenle öğle ve ikindiye birleştirmek, akşam ve yatsı gibi birleştirmek de caizdir.³⁷² Bu delile karşı olarak, yağmurun seyahatle kıyaslanmasının doğru olmadığına cevap verilmiştir. Çünkü seyahatin zorluğu, yol arkadaşları kaçırma korkusu içerir, ayrıca bu korku yağmur yağdığı durumunda meydana gelmez.³⁷³

d- Yağmur, akşam ve yatsı namazlarının birleştirmesinin mubah olmasına sebep olabilir. Bu nedenle öğle ve ikinci namazları arasında da mubah olabilir. Bu delil üzerindeki tartışma, zühreyn namazlarını 'işaeyn namazlarına ölçmek doğru değildir. Çünkü 'işaeyn namazlarını birleştirmenin nedeni karanlık ve zarar sebebindendir ve bu durum zühreyn namazlarında mevcut değildir.³⁷⁴

Her iki tarafın delillerini inceledikten sonra, öğle ile ikinci namazlarını yağmur sebebiyle birleştirmenin caiz olduğunu savunanların kullandığı delilin gücünü fark ediyoruz ve bu delil, İbn Abbas'ın hadisi olup açık bir işarete sahiptir. Diğer taraftan,

³⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû' u 'l-Fetâvâ*, 24/83.

³⁶⁸ Muhammed Nasireddin Elbanî, *İrvâi 'l-Galil fi Tahrici Ahadisi Menari's- Sebil*, thk. Zühreyn Şaviş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985), 3/40.

³⁶⁹ Hattâbî, *Me'âlimu's-sünen*, 2/265; Nevevî, *Şerhu-n Nevevi 'al Müslim*, 5/218; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/308; Şevkânî, *Neylu'l-evfâr*, 6/202.

³⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/308; Şevkânî, *Neylu'l-evfâr*, 6/202.

³⁷¹ Şan'ânî, *el-Muşannef*, 3/267, (No: 4573).

³⁷² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/398.

³⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/203.

³⁷⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/203.

muhalliflerin kullandığı delillerde, öğle ile ikindi namazlarını yağmurda birleştirmenin caiz olmadığını sarih bir şekilde belirten bir delil yoktur.

2.3.3. Şiddetli Rüzgâr ve Çamur Sebebiyle Namazların Cem Edilmesi

Şu ana kadarki konu başlıklarında, fakihlerin genel olarak mazeret nedeniyle birleştirmeye yönelik görüşlerini, akşam ile yatsı, öğle ile ikindi namazlarını birleştirme konusundaki düşüncelerini, yağmur nedeniyle birleştirmeye ilişkin görüşlerini ve bu konuda benimsedikleri deliller yukarıda zikredildi. Şimdi, fakihlerin rüzgârın şiddeti ve sokaklarda yayılan çamur nedeniyle namazları birleştirme konusundaki görüşlerine odaklanacağız. Rüzgârın şiddeti ve çamurun sokaklara yayılması, yağmurun etkileriyle aynı hükme tabi midir, değil midir?

Malikîler,³⁷⁵ Şafîiler'in meşhur görüşünde³⁷⁶ ve Hanbelîler'in bir görüşüne göre,³⁷⁷ şiddetli rüzgâr nedeniyle namazları birleştirmenin caiz olmadığı belirtilir. Ancak bazı Şafîiler³⁷⁸ ve Hanbelîlerin sahih görüşlerinde,³⁷⁹ şiddetli rüzgâr nedeniyle namazların birleştirilmesinin caiz olduğunu savunurlar.

Namazları rüzgâr nedeniyle birleştirmenin caiz olduğunu savunanlar, bu görüşlerini rüzgâr ve soğuk hava nedeniyle Cuma ve cemaat namazını terk etmenin hükmüne benzer bir kıyas üzerine dayandırırılar.³⁸⁰ Eğer rüzgâr, Cuma ve cemaat namazını terk etmeyi mubah kılıyorsa, aynı şekilde rüzgârın varlığı, zorluk ve sıkıntı olduğunda namazları camide birleştirmeyi de mubah kılabilir. Ayrıca, rüzgârın yağmurla kıyaslanmasına da atıfta bulundular. Çünkü yağmurun, namazları birleştirmeyi caiz kılan bir sebep olduğu gibi, rüzgârın da aynı şekilde zorluk ve sıkıntı olduğunda namazları birleştirmeyi caiz kılan bir sebep olabilir. Ancak bu delilin, *kıyas m'al fârik* olduğu belirtilir. Çünkü rüzgârın zorluğu, yağmurun zorluğundan daha hafif kabul edilir ve ikisini birleştirecek bir kriter bulunmamaktadır. Bu nedenle rüzgârı yağmurla kıyaslamak doğru değildir.³⁸¹ Ancak bu tartışmaya şu şekilde cevap

³⁷⁵ Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, 2/515; Muhammed b. Muhammed b. Aḥmed 'Ulayş, *Mineḥu'l-Celîl Şerḥu Muḥtaşarı Ḥalîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 1/421.

³⁷⁶ Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-Kebîr*, 2/399; Nevevî, *Mecmû'*, 4/381.

³⁷⁷ Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/95.

³⁷⁸ Nevevî, *Mecmû'*, 4/381.

³⁷⁹ Buhâtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 3/292; Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/95.

³⁸⁰ Namazların birleştirilmesi meselesini tamamladıktan sonra bu konuya değineceğiz.

³⁸¹ Maḳdisî, *eş-Şerḥu'l-Kebîr 'ale'l-Muḳni'*, 5/96.

verilebilir: Rüzgârın ve fırtınanın zorlukları, bazen yağmurdan daha şiddetli ve yıkıcı olabilir. Bu nedenle şiddetli rüzgâr ve fırtınanın etkisi göz ardı edilemez.³⁸²

Ancak, namazların birleştirilmesinin caiz olmadığına dair görüş sahipleri, rüzgârın her zaman mevcut olmasına rağmen, Peygamber'in (s.a.v.) bu sebeple namazı birleştirdiğine dair nakil olmamasını öne sürerler.³⁸³ Bu delil, şöyle de tartışılmıştır. Hz. Peygamber'in Medine'de korku veya yağmur olmaksızın öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını birleştirdiği rivayet edilmiştir. İbn Abbas bunu, "Ümmeti zora sokmamak için" şeklinde açıklamıştır.³⁸⁴ Eğer Peygamber (s.a.v.) yağmur olmadan namazları birleştirdiyse, o zaman şiddetli rüzgâr nedeniyle birleştirmek de evladır. İbn Abbas'ın açıklaması, Peygamber'in (s.a.v.) bu fiili gerçekleştirmesinin sebebini açıkça belirtir: O da güçlük ve sıkıntının önlenmesidir. Dolayısıyla, rüzgârın namaz kılma konusunda zorluk ve sıkıntıya neden olduğu durumlarda, bu durumu ortadan kaldırmak için namazları birleştirmek, hadis metnine ve İbn Abbas'ın açıklamasına dayanarak meşrudur.

Fakihlerin görüşlerini ve delillerini açıkladıktan sonra, mazeret nedeniyle namazları birleştirmenin meşruiyetinin, Peygamber'den (s.a.v.) sahih hadislerle sabit olduğunu, fakih sahabe İbn Abbas'ın zorluk ve sıkıntı durumlarında namazları birleştirmenin hükmünü açıkladığını gözlemliyoruz. Rüzgârın oluşturabileceği zararın, yağmur veya karın neden olduğu sıkıntıdan daha büyük olabileceği bilinmektedir. Bu nedenle şiddetli rüzgârın insan tarafından dayanılamayacak kadar zarralı olduğu durumlarda, namazları birleştirmenin caiz olduğu görüşünün isabet kabul edilmesi kanaatindeyiz.

Yukarıdaki konular, rüzgâr ve fırtına nedeniyle namazı birleştirmenin hükmüyle ilgiliydi. Ancak çamurun yürünemeyecek derecede sokakları kaplaması, namazların birleştirmesi için şer'î bir sebep sayılır mı?

Malikîlere göre, çamura yağmur yağışı eşlik ediyorsa veya hava karanlık ise, bu durumda çamur nedeniyle namazları birleştirmek için geçerli bir mazeret sayılır.³⁸⁵

³⁸² Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 404.

³⁸³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/399.

³⁸⁴ Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 54.

³⁸⁵ Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, 2/515; Zurkânî, *Şerhu 'z-Zurkânî*, 2/88; Nefrâvî, *el-Fevâkihu 'd-Devvânî*, 1/232.

Çünkü karanlık, yürüme konusunda zorluk çıkarır. Bu zorluk çamurla beraber daha da artar. Hanbelîlere göre ise,³⁸⁶ çamur nedeniyle namazları birleştirmek herhangi bir şartı gerektirmez. Yağmur yağsa da yağmasa da veya karanlık olsa da olmazsa çamur nedeniyle namazları birleştirmek caizdir. Bu görüşü bazı Malikîler de benimsemiştir.³⁸⁷ Şafiî mezhebi ise çamur nedeniyle namazları birleştirmenin caiz olmadığına inanır.³⁸⁸

Çamur nedeniyle namazları birleştirmenin caiz olduğuna inananlar, önceki İbn Abbas hadisiyle bu görüşlerini desteklemektedirler: "*Resûlullah (s.a.v.), Medine'de korku veya yağmur olmadan öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını birleştirdi.*"³⁸⁹ Bu hadiste geçen ifadeler, Peygamber'in (s.a.v.) namazları birleştirme sebebinin çamur olduğuna hamledilir.³⁹⁰ Ayrıca çamurun yağmurla ilişkilendirilmesi, her ikisinin de zorluğa sebep olan birer neden olduğu ve çamurun sebep olduğu zorlukların yağmura kıyasla daha büyük ve şiddetli olabileceği argümanı ile desteklenmiştir. Çünkü insan, çamur nedeniyle kayma ve tökezleme riskiyle karşı karşıyadır, bu da kendisine zarar verebilir veya kıyafetlerini kirletebilir. Ayrıca, çamur, cuma namazını terk etmek için -ileride göreceğimiz gibi- meşru bir mazeret olarak kabul edilir, bu nedenle çamur aynı zamanda namazları birleştirmek için bir mazeret sayılır.³⁹¹

Ancak çamurun, yağmura benzetilmesini, yağmurun hem yukarıdan hem de aşağıdan zarara neden olması nedeniyle yanlış olduğunu iddia edenler, yağmurun insan üzerine yağarken zorluk çıkardığını ve yerde çamurun oluşmasına neden olarak aynı anda iki tane engel çıkardığını savunmaktadır. Hâlbuki çamur sadece yerle -aşağıda- sınırlı bir zarara sebeptir, nitekim ruhsat iki sebebe (illet) bağlandıysa, tek bir sebep (illet) bulunduğu takdirde o ruhsatın uygulaması caiz değildir, derler.³⁹² Ayrıca, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çamur nedeniyle namazları birleştirdiğine dair bir rivayetin geçmediğini, hâlbuki yağmur nedeniyle birleştirdiğine dair bir rivayetin bulunduğunu belirttiler. Ancak bu argümana, " *فِي غَيْرِ حَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ* " ifadesini içeren rivayetle cevap verildi.

³⁸⁶ Buhûti, *Keşşâfu'l-Kınâ* ' , 3/292.

³⁸⁷ Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, 2/515.

³⁸⁸ İmrâni, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmami-ş-Şafi'i*, 2/492; Nevevî, *Mecmû* ' , 4/378.

³⁸⁹ Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 54.

³⁹⁰ Buhûti, *Keşşâfu'l-Kınâ* ' , 3/292.

³⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/203.

³⁹² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/399.

Ayrıca, yağmurun birleştirmeye izin verme nedeninin, yağmurdan kaynaklanan ıslaklık olduğunu ve bu durumun çamurda bulunmadığını iddia ettiler. Buna karşılık, bu nedenin doğrudan ıslaklık olmadığını, ıslaklıktan kaynaklanan zorluğun kendisi olduğunu ve bu zorluğun çamur nedeniyle ortaya çıkabileceği belirlendi.³⁹³

Burada belirtilmelidir ki, çamur nedeniyle birleştirmeyi kabul eden fakihler, çamurun namazları birleştirmeye uygun olması için belirli koşullar koymuşlardır. Malikîlere göre, çamurun, orta seviyeli ayakkabı giyenlerin sokaklarda yürümelerini engelleyecek kadar bol olması gerekmektedir.³⁹⁴ Hanbelîlere göre ise, çamurun zorluğa neden olması yeterli bir şarttır.³⁹⁵ Dikkat çeken nokta, her iki görüşün de benzer olmasıdır. Kanaatimizce şiddetli yağmur yağsa da zeminin kum ya da çakıl gibi nesnelere oluşması sebebiyle çamur oluşmuyorsa sadece şiddetli yağmur namazın birleştirilmesi için kafi bir sebep sayılmamalıdır.

Namazı birleştirmenin hava şartları üzerindeki etkisi hakkındaki bilgileri tamamladıktan sonra, şimdi önceki tüm konuları daha iyi anlamak ve konuyu toparlamak için temel bazı noktalara dikkat çekmenin faydalı olacağına inanıyorum:

a- Fakihler, Arafat ve Müzdelife'de hacılar için namazları birleştirmenin uygunluğunda ittifak ettiler, ancak başka bir mazeretle ya da meşakkatle birleştirmenin uygunluğu konusunda ihtilaf ettikleri anlaşılmaktadır.

b- Malikî, Şafî ve Hanbelî fakihleri mazeret/meşakkat sebebiyle namazları birleştirmenin caiz olduğuna kaidirler. Ancak diğer detaylarda anlaşamadıkları görülmektedir. Hanefî mezhebi ise herhangi bir mazeretle namazları birleştirmenin caiz olmadığı görüşündedir.

c- Malikî, Şafî ve Hanbelî fakihleri yağmur sebebiyle namazları birleştirmenin caiz olduğuna kanaat getirdikleri anlaşılmaktadır.

d- Malikî ve Şafî mezhepleri rüzgâr sebebiyle namazları birleştirmenin caiz olmadığına kanaat getirirken, Hanbelî mezhebi bunun caiz olduğuna inanmaktadır.

³⁹³ İmrâni, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmami-ş-Şafi'i*, 2/493.

³⁹⁴ Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/370; Zurkânî, *Şerhu'z-Zurkânî*, 2/88.

³⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/203.

e- Malikî mezhebi meşhur görüşleri doğrultusunda ve Hanbelî mezhebi çamur sebebiyle namazları birleştirmenin caiz olduğu kanaatinde iken, Şafîî mezhebi ise bunun caiz olmadığı kanaatindedir.

f- Cumhûr Fukahâ, muhtelif mazeretlerle namazları birleştirmenin caiz olduğunu söyleseler de bu mazeretler sebebiyle birleştirilen namazların vakitleri konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Malikî ve Hanbelî mezhepleri, kabul edilebilir mazeretlerle yapılan birleştirmenin sadece akşam ve yatsı namazları arasında caiz olduğunu, öğle ve ikindi namazları arasında birleştirmenin caiz olmadığını savunmuşlardır. Şafîî mezhebi ise öğle ve ikindi namazları arasında da birleştirmenin mümkün olduğu kanaatindedir.

g- Dikkat edildiği üzere Hanbelî mezhebi, kabul edilebilir meşakkat ve mazeretlerle yapılan birleştirmeler konusunda daha geniş bir görüşe sahiptir. Diğer taraftan Şafîî mezhebi, birleştirilen namazların vakitleri konusunda daha geniş bir görüşe sahiptir denilebilir.

2.4. Hava Şartlarının Cuma Namazı ve Cemaatle Kılınan Namazlara Etkisi

Yukarıdaki başlıkta hava durumunun namazları birleştirmeye etkisinden bahsedilmişti. Bu birleştirmenin hedefi, namazları mümkün olduğunca cemaatle camide kılınmasını sağlamaktır. Peki, hava çok sıcak ya da çok soğuksa, yağmurlar ya da kar çok şiddetliyse ve yollar çamur doluysa, bu durumda Müslüman erkeğin Cuma namazını terk etmesine veya camide cemaatle namaz kılmaktan vazgeçmesine izin verilir mi?

Öncelikle, cemaatle kılınan namazın büyük bir fazileti olduğunu ve Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok hadisinde teşvik ettiğini belirtmek gerekir. Bu hadislerden biri şu şekildedir: Hz. Ebû Said el-Hudri şöyle dedi: "Resûlullah, *Cemaatle kılınan namazın, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletli* olduğunu söyledi."³⁹⁶ Ancak, fakihler cemaatle kılınan namazın hükmü konusunda farklı görüşlere sahiptir. Kimisi için farz namazlarda erkekler için sünnet-i müekke, ³⁹⁷

³⁹⁶ Buhârî, "Cema'a ve İmame", 2; Müslim, "Mesâcid ve Mevadi'u-s Salat", 247.

³⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'i*, 1/155; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/345; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/319; Muḥammed b. Aḥmed İbn Cuzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye* (b.y.: y.y., ts.), 84.

kimisi için farz-ı kifaye,³⁹⁸ kimisi için ise farz-ı ayn ve bazısı da namazın sahihliği için şart değildir.³⁹⁹ Fakihlerin bu konudaki görüşleri ve delilleri oldukça detaylı olduğundan tamamını burada anlatma imkânımız yoktur.

Cuma namazı ise, inkâr edilemeyecek farzlardan biridir ve farziyeti hem Kur'an-ı Kerim'de hem de sahih hadislerde sabittir.⁴⁰⁰ Allah Teâlâ şöyle buyurur: "*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın*" (Cuma, 62/9).

Ancak fakihler, şiddetli sıcaklık, soğuk hava, rüzgârlar, fırtınalar, yoğun yağmurlar, karlar ve yolların çamur ile kaplanması gibi zorlu hava koşullarını Cuma namazından ve cemaatle namazdan vazgeçmek için mazeret veya mubah sebep olarak kabul etme konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Fakihlerin cumhuru, Hanefî,⁴⁰¹ Maliki⁴⁰² ve Şafiîler⁴⁰³ şiddetli iklim şartlarını, yani aşırı sıcaklık ve soğukluğu, mazeret olarak kabul edip Cuma ve cemaat namazını terk etmeyi özellikle namazın gerçekleştirilmesinde hakiki bir zorluk varsa mubah saymışlardır.⁴⁰⁴

Hanbelî fakihler de cemaati terk etmenin, şiddetli soğuk, güçlü rüzgârlar, gece olma şartına bağlı olarak mubah olduğu kanaatindeler, hatta bazıları gece vaktinde karanlık olmasını şart koşmuştur.⁴⁰⁵ Bu şartlara göre, bu hava şartları, cemaati terk etmeyi (cumayı bırakmayı değil) mubah kılan özürlerdir. Çünkü bilindiği gibi cuma namazı gece kılınmaz. Bununla birlikte Maliki fakih Sahnûn (ö. 240/854), bu zor hava şartlarının cuma ve cemaati terk etmek için mazeret olmadığına hükmetmiştir.⁴⁰⁶

Fakihler, zor hava şartlarının, Cuma namazını terk etmeyi ve cemaati bırakmayı mubah kılma sebebi olduğuna dair şu delillere dayanmışlardır:

³⁹⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/345; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/319; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/466.

³⁹⁹ Buhûti, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 3/141.

⁴⁰⁰ Osman Şahin, "Cuma Namazı Mükellefiyeti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2015), 422.

⁴⁰¹ Zeylâi, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, 1/133; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/154.

⁴⁰² Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, 2/555; Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/391.

⁴⁰³ Nevevî, *Mecmû'*, 4/486; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 1/345, 2/35.

⁴⁰⁴ Şahin, "Cuma Namazı Mükellefiyeti", 449.

⁴⁰⁵ Buhûti, *Değâ'iku Üli'n-Nühâ*, 1/704.

⁴⁰⁶ Karâfî, *ez-Zehîra*, 2/355.

a- Nafi'den rivayet edilen şu hadise üzerine: "İbn Ömer soğuk ve rüzgârlı bir gecede namaz için ezan okudu, ardından şöyle dedi: "*Haydi, eşyalarınızın bulunduğu yerde (رجالكم) namaz kılın.*" Sonra şu açıklamayı yaptı: "Çünkü Allah'ın Resulü (s.a.v.), soğuk ve yağmurlu bir gecede ezan okuyana, '*Hadi, eşyalarınız bulunduğu yerde namaz kılın*' derdi."⁴⁰⁷ Bu hadis, soğuk ve yağmurlu havalarda cemaatten ayrılmanın caiz olduğunu göstermektedir.

b- Abdullah b. el-Haris'ten şu rivayet edilmiştir: İbn Abbas (r.a.), yağmurlu bir günde müezzine şöyle demiştir: "Eğer 'Eshedu enne Muhammeden Resûlullah' dediğinde, 'Haydi, namaza' (حي على الصلاة) deme; sadece 'Evlerinizde namaz kılın' (صلوا في بيوتكم) de. İnsanlar bundan hoşnut olmayınca İbn Abbas dedi ki: Benim yaptığımı benden daha hayırlı birisi de yapmıştır. Çünkü Cuma namazı (bu durumda) azimettir ve sizi çamurda ve çamurlu sokaklarda yürüyerek zor durumda bırakmak istemedim."⁴⁰⁸ Bu hadis, yağmur yağdığı ve sokaklarda çamur olduğunda Cuma namazını terk etmeye yönelik açık bir izin içermektedir. İbn Abbas (r.a.), Cuma namazını terk etmeye yönelik bu izni, insanların camiye gelirken karşılaşılabileceği zorluk ve zararı önlemek için açıklamıştır. Bu kapsamda, şiddetli soğuk veya sıcak hava durumu gibi zorlu şartlar da bu hükme dâhil edilebilir. Çünkü bu durumlar insanlar üzerinde zorlayıcı etkiler yaratabilir ve hastalıklara yakalanma riskini artırabilir.⁴⁰⁹

c- İbn Abdi'lber (ö. 463/1071), akşam yemeği, doğal ihtiyaç ve benzeri ihtiyaçlar için cemaatten geri kalmaya izin verilebileceğini belirtmiştir. Bu nedenle, zorlu hava şartları sebebiyle cemaatten geri kalmak daha evladır.⁴¹⁰

Hanbelîler, soğuk hava ve güçlü rüzgârların geceleyin sadece cemaatten gidememek için –Cuma namazı terk etmek değil- bir mazeret olduğunu, Abdullah b. Ömer'in hadisi üzerine dayanarak ileri sürmüşlerdir. Hadiste "*soğuk gece*"⁴¹¹ ifadesinin geçmesi, şiddetli soğğun gece ile birlikte olmasını şart koştuğunu gösterir

⁴⁰⁷ Buhârî, "Cemaat ve İmame", 30; Müslim, "Salatu-l-Musafirin ve Karuhâ", 22.

⁴⁰⁸ Buhârî, "Cuma", 12; Müslim, "Salatu-l-Musafirin ve Karuhâ", 26.

⁴⁰⁹ Nevevî, *Şerhu-n Nevevi 'al Müslim*, 5/207-208.

⁴¹⁰ Ebû 'Ömer İbn 'Abdilberr, *el-İstizkâr*, thk. Salim Muhammad Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 1/401.

⁴¹¹ Buhârî, "Cemaat ve İmame", 30; Müslim, "Salatu-l-Musafirin ve Karuhâ", 22.

ve şiddetli soğukun yanında şiddetli bir rüzgârın da olmaması durumunda soğuk olmadığını iddia ederler.⁴¹² Ancak bu delil tartışılmış ve hadisteki "gece" ifadesinin umumiyet/galib olması sebebiyle zikredildiği belirtilmiştir. Çünkü illet, zorluğun meydana gelmesidir. Ayrıca zorluk gece ve gündüz ayrımı olmaksızın her ikisinde de gerçekleşebilir. Bu nedenle, gece şartı ve diğer koşullar, zorluk sebebi gerçekleştiğinde geçersiz olur.⁴¹³

2.5. Hava Durumunun Namazın Şekline Etkisi

2.5.1. Hava Durumunun Elbisenin Bir Kısımına Secde Edilmesine Etkisi

Soğuk veya aşırı sıcak havada, bir Müslüman açık arazi ya da döşenmemiş bir zeminde namaz kılabilir. Ancak secde sırasında yerin aşırı sıcaklığı veya soğukluğu nedeniyle rahatsız olabilir veya yerde bir engel olmadan doğrudan karın üzerine secde etmek zorunda kalabilir. Bu durumlarda, namaz kılarken giydiği kıyafetlerinden bir parçayı, alını ve elleri ile zemin arasında engel olarak yerleştirip kullanabilir mi? Ayrıca, çok soğuk havalarda başında kışlık bir şapka veya sarık bulunan biri, alını zemine doğrudan yerleştirmeksizin başlığını kullanabilir mi? Eğer aşırı soğuk hava koşullarında eldiven giyiyorsa, elleri zemine doğrudan yerleşmeden secde etmesi doğru mudur?

Fakihler, şahsa bağlı yani kişinin üzerinde giyili vaziyetteki kıyafetlere secde etmenin hükmünde farklı görüşlere sahiptir. Cumhur, Hanefî,⁴¹⁴ Malîki⁴¹⁵ ve Hanbelî⁴¹⁶ fıkıh mezhepleri, alın ve ellerin elbisenin kolu veya sarık ucuna konularak, alın ve eller ile yer arasına bir engel oluşturacak şekilde secde etmenin câiz olduğuna kanaat getirmiştir. Bu davranışın şiddetli soğuk veya sıcak hava durumlarında yapılmasının mekruh olmadığını belirtmişlerdir. Bu nedenle kışlık takke giyerek alının üstüne secde etmek veya eldivenlerle secde etmek caiz görülmektedir.

⁴¹² İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî li İbn Receb*, 6/87.

⁴¹³ 'Uşeymîn, *eş-Şerhu'l-mumtî*, 4/319.

⁴¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/210; Damad Efendi, *Mecmeu'l-enhur*, 1/98.

⁴¹⁵ Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/252.

⁴¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/195; Merdâvî, *el-İnşâf*, 3/511.

Ancak Şafî⁴¹⁷ ve Hanbelî bir rivayetine göre,⁴¹⁸ kolların veya sarığın ucuna alın ile secde etmenin, kişinin üzerinde duran ve onunla bitişik olup onunla hareket eden bir parça kıyafete secde etmenin câiz olmadığına kanaat getirmiştir. Ayrıca bilerek böyle bir davranışta bulunan kişinin namazı batıl olur. Ne var ki unutarak böyle bir davranışta bulunması durumunda ise namazı batıl olmaz, lakin secdeyi tekrar etmesi gerekir. Ancak kişi, üzerinde durduğu ve kendi hareketiyle hareket etmeyen kıyafetle secde ederse –bir tarafı yerde duran uzun elbisesi gibi- namazı batıl olmaz. Bu nedenle, kişinin giydiği takke ya da sarığın ucuna secde etmek caiz değildir.

Üzerine giydiği yani kendisine bitişik kıyafetle secde etmenin câiz olduğunu savunanlar, bu görüşlerini aşağıdaki hadis ve eserlere dayandırmışlardır:

a- Enes b. Malik (r.a.) şöyle dedi: "Biz Peygamber (s.a.v.) ile namaz kılarken, birimiz şiddetli sıcaklık nedeniyle kıyafetinin bir kenarını secde yerine koyardı."⁴¹⁹ Bu hadis, Peygamber'in (s.a.v.) sahabenin yaptığını ikrar ettiğini gösterir ve bu, sıcak veya şiddetli soğukta kıyafet kenarına secde etmenin caiz olduğuna dair açık bir delildir.⁴²⁰

b- Abdurrahman b. Sabit b. Samit'in babasından, dedesinden naklen rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.), Beni Abdileşhel Camii'nde namaz kıldı. Üzerinde sarılı bir örtü vardı. Ellerini kapsayan örtü ile soğuk taşlarından korunuyordu.⁴²¹

c- Abdullah b. Abbas'tan rivayet edildiğine göre, "*Yağmurlu bir günde Resûlullah'ı (s.a.v.) gördüm. Secde ettiğinde üzerine örtü serer ve ellerini çamura koymazdı, örtü onları korurdu.*"⁴²² Ancak, fakihlerin bu hadisi delil olarak kullanmalarına dair yapılan tartışmada, İbn Abbas'ın hadisi ile önceki Samit'in hadisinin zayıf olduğu ve bunlarla hüküm çıkarılamayacağı iddia edilmiştir. Buna karşı, Enes b. Malik'in hadisinin sahih olduğu ve bu konuda hüccet olduğu belirtilmektedir.⁴²³

⁴¹⁷ Şafî î, *el-Umm*, 1/253; Nevevî, *Mecmû'*, 3/422; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/372.

⁴¹⁸ Merdâvî, *el-İnşâf*, 3/511; İbn Cuzey, *el-Ğavâninü'l-fıkhiyye*, 46.

⁴¹⁹ Buhârî, "es-Salatu fi-s Siyab", 22; Müslim, "Mesacid ve Mevadiu-s Salat", 191.

⁴²⁰ İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî li İbn Receb*, 3/30.

⁴²¹ İbn Mâce, "İkametu-s Salevat ve-s Sünetu fiha", 65; İbn Huzeyme, *Şahîhu İbn Huzeyme*, 2/1/336, (No: 676); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/155, (No: 2675).

⁴²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/214, (No: 2385).

⁴²³ Hammad - Ömeri, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 54.

d- Hasan el-Basri'den rivayet edildiğine göre, "*Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbı secdeye gittiklerinde ellerini elbiselerine koyarlardı, bazıları ise sarığın üzerine secde ederdi.*"⁴²⁴

Üzerine giydiği bağlı kıyafetle secde etmenin câiz olmadığını savunanlar ise, bu görüşlerini aşağıdaki hadis ve eserlere dayandırmışlardır:

a- Habbab b. el-Eret'ten rivayet edildiğine göre, "*Resûlullah'a (s.a.v.) gelip havanın sıcak olmasından kendisine şikâyet ettik, ancak bize cevap vermedi.*" Züheyir şöyle dedi: "*Ebû İshak'a sordum: 'Öğle vaktinde mi (sordunuz)?' dedim, 'Evet,' dedi. 'Namazı acele ettirmesi için mi (sordunuz)?' dedim, 'Evet,' dedi.*"⁴²⁵ Eğer secde halinde alın bölgesini açmak vacip olmasaydı, Resûlullah (s.a.v.) o zaman onlara secdeyi elbiseler üzerine yapmalarına izin verirdi, yerin sıcaklığından korunmak için, ancak böyle bir izin vermedi.⁴²⁶ Ancak bu delil tartışıldı ve şöyle denildi: Resûlullah'a (s.a.v.) sıcaklıktan şikâyet eden sahabeler fakirlerdi. Uzun kollu elbiseleri veya sarık gibi kıyafetleri yoktu. Bu nedenle Resûlullah'tan (s.a.v.) secdeyi elbiselerinin kenarına yapma ruhsatı istemediler. Aksine, namazı erteleme veya mescidin üstünü tavan yapılması talebinde bulunmuş olabilirler, ancak bu taleplerine olumlu bir cevap alamamış olabilirler.⁴²⁷

b- Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Secdeye vardığında senin alnını temkin ederek yere koy.*"⁴²⁸ Resûlullah'ın (s.a.v.) "*temkin ederek*" demesi, alnın doğrudan yere temasının vacip olduğunu gösterir.⁴²⁹ Ancak bu istidlal tartışıldı ve hadiste geçen "*temkin*" teriminin, secde esnasında alnın yere doğrudan koyma anlamına gelmediği, ancak kişinin bir şeyin üzerine secde yapması durumunda, o şeye alnı ile basması lazım ki yerin sertliğini hissedildiğinde mümkün olan bir pozisyonu ifade ettiği savunuldu.⁴³⁰

c- Enes'in (r.a.) rivayet ettiği bir hadiseye göre, "*Biz Resûlullah (s.a.v.) ile şiddetli sıcak havalarda namaz kılardık. Birimiz yerdeki taşı eline alır, taş soğuyunca onu*

⁴²⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/153, (No: 2667).

⁴²⁵ Müslim, "Mesacid ve Mevadiu-s Salat", 190.

⁴²⁶ Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 2/70.

⁴²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/198.

⁴²⁸ İbn Hibbân, *Sahih İbn Hibbân*, 5/112, (No: 4098).

⁴²⁹ Nevevî, *Mecmû'*, 3/426.

⁴³⁰ Hammad - Ömeri, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 53; Nihat DALGIN, "Secde", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Kasım 2023).

yerine koyar ve üzerine secde ederdi."⁴³¹ Eğer bir kişi kıyafetlerinden bir tarafı üzerine secde yapmakta serbest olsaydı, Sahabeler taşları soğutmak ve onlara secde etmek için bu kadar zahmete katlanmazdı. Bu delile cevap olarak, bu durumun uzun kollu elbiseye sahip olmayan kişiler için geçerli olduğu söylenebilir.⁴³²

Fakihlerin bu meselede delil getirmelerinden sonra, kıyafetlere secde etmenin caiz olduğunu savunanlar, Enes'in (r.a.) rivayet ettiği hadisi delil olarak göstermişlerdir. Bu hadis, soğuk veya çok sıcak havalarda secde yapmak için bir şeyin engel olarak alınmasının caiz olduğunu sarih bir şekilde ifade eden sahih bir hadistir. Diğer taraftan, muhaliflerin delilleri ise tartışılmış ve çeşitli yorumlara tabi tutulmuştur.

Sarığın veya takkenin kenarına secde etmenin, elbisenin ucuna secde etmenin ve ihtiyaç durumunda eldiven giyerek namaz kılmanın caiz olduğu görüşünün maslahata uygun olduğu kanaatindeyiz. Örneğin, şiddetli sıcak havada, zeminin sıcak olması halinde ve yer halı veya hasır ile kaplı değilse veyahut hava çok soğuksa ve zemin çok soğuksa veya doğrudan kar üzerinde namaz kılınıyorsa veya çok soğuk bir hava nedeniyle namaz kılan kişi giydiği şapka veya eldivenleri çıkaramıyorsa, bu durumlarda namaz kılan kişinin şapkasının ve elbiselerinin kenarına doğrudan veya eldivenlerin giyilmesi halindeyken secde etmesi mümkündür. Ayrıca bu görüş, İslam hukukunun kolaylaştırma ve zorlukları kaldırma prensipleriyle uyumludur. Üstelik soğuk veya çok sıcak bir zeminde secde etmek veyahut kişinin çok şiddetli soğukta namaz kılarken huzursuz olması, namazın rükünleri ve adabına gerektiği gibi odaklanamamasına sebep olur. Çünkü bu durumda, kişi soğuk veya sıcak bir zeminde secde ederken, rahatsızlıktan ve zarardan kurtulmak için mümkün olan en kısa sürede secdeyi tamamlamaya çalışır.

⁴³¹ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ Ebû Ya'lá, *el-Müsned*, thk. Said b. Muhammed Sinari (Kahire: Daru'l Hadis, 2013), 6/91, (No: 4156).

⁴³² Hammad - Ömeri, *Ahkâmu 'l-Harri ve 'l-Kar*, 53.

2.5.2. Ateşe Karşı Namaz Kılmak

Soğuk kış günlerinde, insanların bulunduğu yerlerde soba ve ısıtıcılar yaygın olur. Müslüman, bu ateşle ısınmak amacıyla veya bu ateş kible istikametinde bulunduğu zaman, ateşe doğru namaz kılmak caiz midir?

Klasik fıkıh kitaplarını incelediğimizde, bu mesele hakkında çok fazla ayrıntı bulunmamaktadır. Şafîler, bu konuya dair bir görüş belirtmemişlerdir. Diğer yandan, Malikî⁴³³ ve Hanbelî⁴³⁴ mezhepleri, alevlenmiş bir ateşe doğru namazın mekruh olduğunu belirtirken, Hanbelîler bu konuda ayrıntıya girmiş ve tandıra, lambaya veya yakılmış bir mum veya fener üzerine namazın mekruh olduğunu belirtmiştir. Bilinmelidir ki Malikî mezhebi bu konuda o kadar ayrıntıya girmemektedir. Hanefiler ise ateşin koruna –ateşin kendisi değil- karşı namazın mekruh olduğuna inanırken, mum, fener veya yanmakta olan ateşe yönelik namazın mekruh olmadığını belirtirler.⁴³⁵

Hanefilerin korlara yönelik namazın mekruh olmasına ve Hanbelîlerin ise alevlenmiş bir ateşe yönelik namazın mekruh olmasına dayanmaktadır. Bu ihtilafın nedeni ise, mekruhluk sebebini ve illetini belirlemede yatmaktadır. Hanefiler, Mecusiler korlara ibadet ettiklerini savunurken, Hanbelîler ise Mecusiler alevlenmiş bir ateşe ibadet ettiklerini düşünmektedir.⁴³⁶ Hanbelîler, Selman el-Farisi'nin (r.a.) İslam'a girmeden önceki sözlerine dayanarak bu konuda delil getirmişlerdir. Selman el-Farisi (r.a.) kendisi hakkında şöyle demiştir: "Mecusilikte çok emek verdim ki, ateşin bulunduğu yerde kaldım ve ateşi yakar, bir an bile sönmesine izin vermezdim."⁴³⁷ Bu rivayette geçen ateşin yakılması, Hanbelîlere göre Mecusiler alevlenmiş bir ateşe ibadet ettiklerini gösterir, korlara değil.⁴³⁸

Fakihler genel olarak, İbn Ömer'in rivayet ettiği şu hadiseye dayanarak, ateşe veya korlara yönelik namazın mekruh olduğuna dair delil getirmişlerdir: "*Kim bir kavme (topluluğa) benzerse o onlardandır.*"⁴³⁹ Bu hadiste, kâfirler ve fâsiklerin

⁴³³ Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 1/246.

⁴³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/88.

⁴³⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/652.

⁴³⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/652; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/88.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/140; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 6/222, (No: 6065).

⁴³⁸ Hammad - Ömeri, *Ahkâmu'l-Harri ve'l-Kar*, 56.

⁴³⁹ Ebû Dâvûd, "Libas", 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/123, (No: 5114).

benzerlik gösterilmesinden kaçınılması emredilmiştir. Ateşe yönelik namazın, Mecusilere benzerlik arz ettiği düşünüldüğünden, bu nedenle bu tür bir namaz mekruh görülmüştür.

Fakihlerin görüşlerini açıkladıktan sonra, Selman'ın hadisi Mecusilerin ateşe ibadet ettiğini açıkça gösteriyor. Bu nedenle, alevlenmiş bir ateşe yönelik namazın her türlüşünün mekruh olduğuna dair görüşün daha uygun olacağı kanaatindeyiz. İster mum, ister ocak, isterse normal ateş olsun durum aynıdır. Bu durumda, namaz kılanın, namazını ateşe doğru kılmanın dışında başka bir yer bulunmuyorsa, namaz kılanın kendisi ile ateş arasına bir sütte veya engel koyması gerektiğini tavsiye ediyoruz. Ancak, günümüzde insanların kullandığı modern ısıtma araçları, elektrikli ısıtıcılar veya su ısıtma sistemleriyle çalışan kaloriferler gibi, bu mekruhiyete dâhil değildir. Çünkü bunlar alevlenmiş bir ateş değillerdir.

2.6. Hava Durumunun Farz Namazın Binek Üzerinde Kılınmasına Etkisi

Kışın yağmurlu günlerde çamurlar yolları kaplar, namaz vakti geldiğinde, namaz kılan kişi kendi bineği üstünde, arabası içinde veyahut herhangi bir ulaşım vasıtasında olabilir ve namazı tam bir şekilde, yani ayakta durarak, rükûa eğilerek ve secdeye vararak kılmak onun için zor olabilir. Bu durumda, namaz kılanın –günümüzdeki imkânlarla- aracında oturarak –secde ve rükû olmaksızın- namazını kılmasına izin verilir mi? Yoksa dışarı inip, çamur ve yağmur gibi olumsuz etkilere bakmaksızın dışarıda namaz kılması mı gereklidir?

Fakihlere göre, o günkü binek olarak kullanılan deve, at ya da diğer hayvanların üzerinde nafîle namazları kible şartı aranmaksızın kılınması caizdir, rükû ve secde imâ ile kılınır.⁴⁴⁰ Farz namaza gelince, namazı kılanın hayvana binmiş veya arabasında bulunmuş olması durumunda, eğer inebilir ve namazını dışarıda, herhangi bir zarar görmeyecek şekilde kılabilirse, o zaman o kişinin dışarı inip farz namazını kılması gerektiğine inanmaktadırlar.⁴⁴¹

⁴⁴⁰ Ahmet Özdemir, “Yolculukta Namazın Vasıta Üzerinde Kılınması”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/5 (2017), 55-57.

⁴⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-şanâ'i*, 1/109; Mevşilî, *el-İhtiyâr*, 1/78; İbn Nüceyim, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 2/41; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/230; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1/315; Buhâtî, *Değâ'iku Üli'n-Nühâ*, 1/290.

Peki, ya yağmur şiddetliyse ve yol çamur doluysa, inmek ciddi ıslanmaya, çamur ve balçıkla kirlenmeye neden olacaksa ve inmek zarar oluşturuyorsa, namazını tamamlayamayacaksa, o zaman üzerinde bulunduğu vasıta veya hayvanının üzerinde secde ve rükû yapmaksızın namaz kılabilir mi?

Hanefiler,⁴⁴² Malikîlerin meşhur görüşüne göre⁴⁴³ ve Hanbelîlere göre,⁴⁴⁴ bir kişinin hayvanının sırtında namaz kılması caizdir. Eğer ayağa kalkmak, rükû ve secde yapmak mümkün değilse, oturarak ve işaretle rükû ve secde yapabilir, yani hafif eğilmek yeterlidir. Ancak Şafîiler,⁴⁴⁵ bazı Malikî âlimleri⁴⁴⁶ ve Hanbelîlerin bir rivayetine göre,⁴⁴⁷ kişi hayvanının sırtında ayakta durmak, rükû ve secde yapmak mümkün olmadığı durumda farz namazı kılamaz. Tek bir durumda mümkündür, o da namaz vaktinin kaçırılma korkusu yaşanıyorsa, bu durumda hayvanın sırtında namaz kılabilir ve mazeretin sona ermesinden sonra namazı kaza eder.

Rahile yani binit hayvan üzerinde namazın *caiz olduğunu* savunanlar, bu görüşlerini aşağıdaki delillerle desteklemektedirler:

a- Ya'la b. Mürre'nin (r.a.) babasından ve dedesinden aktardığına göre: "*Bir yolculuk sırasında Peygamber (s.a.v.) ile birlikteydiler. Dar bir geçide geldiklerinde namaz vakti girmişti. Üstlerinden yağmur durmaksızın yağıyor, altlarında da su yükseliyordu. Resûlullah (s.a.v.) devesinin üzerinde ezan okudu ve kamet getirdi. Devesiyle öne geçerek onlara namaz kıldırıldı. Namazı imâ (hareketle) kıldırıyordu, secdeleri rükûdan biraz daha eğilerek yapıyordu.*"⁴⁴⁸ Ancak bu delilin, zayıf olduğu ve bu delile dayanmanın uygun olmadığı, ayrıca bu durumun korku anında gerçekleşmiş olabileceği dile getirilmiştir.⁴⁴⁹

b- Âsım el-Ahval'dan rivayet edildiğine göre, Enes b. Malik dedi ki: "Bir hayvan üzerindeyken su ve çamur içinde hareket halindeydik. Farz namaz vakti geldiğinde, o su içinden çıkamadı." Dedi ki: "Namazı kaçırma korkusuyla birbirimizle istişare yapıp

⁴⁴² Serahsî, *el-Mebşûf*, 1/252; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/108; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 1/78.

⁴⁴³ Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/514; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/229.

⁴⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/315; Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/20; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 3/256.

⁴⁴⁵ Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 1/209; Nevevî, *Mecmû'*, 3/106, 242.

⁴⁴⁶ Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1/514; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/230.

⁴⁴⁷ Merdâvî, *el-İnşâf*, 5/21.

⁴⁴⁸ Tirmizî, "Salat", 186; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/112, (No: 17573).

⁴⁴⁹ İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-Nakî ale Süneni'l-Beyhakî*, 2/12.

ve kıblemize dönerek hayvanlarımız üzerinde iken işaretle (imâ) namaz kıldık."⁴⁵⁰ Ancak bu rivayet, bir Sahabenin eylemidir ve âlimler arasında ona delil olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Bu tartışmaya şu şekilde cevap verilebilir: Enes'in (r.a.) eyleminin, içtihat olması makul değildir. Çünkü namaz ve rükünleri tevkifidir, yani bu hadisin merfu' hükmünde olduğu söylenebilir.⁴⁵¹

Binek üzerinde namazın *caiz olmadığını* savunanlar, bu görüşlerini desteklemek için şu hadisleri delil getirmişlerdir:

a- Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre " Resûlullah (s.a.v.) bineği üzerinde iken, bineği kendisini ne tarafa çevirirse o tarafa doğru tesbih ederdi ve üzerinde vitir kılardı, yalnız farz namazı kılmazdı."⁴⁵²

b- Âmir b. Rabi'a (r.a.) şöyle dedi: Resûlullah (s.a.v.), binek üzerinde iken tesbih çektiğini gördüm, başını herhangi bir yöne eğiyordu, ancak Resûlullah (s.a.v.) farz namazlarda bunu yapmazdı.⁴⁵³

c- Câbir (r.a.) şöyle dedi: "Resûlullah (s.a.v.), beneğinde namaz kılardı, nereye dönükse oraya. Farz namaz kılacak olursa iner ve kıbleye yönelirdi."⁴⁵⁴

Zikredilen bu hadisler, binek üzerinde farz namazı kılmanın caiz olmadığını göstermektedir. Ancak bu istidlal, yağmur yağması veya çamurun yayılması gibi bir mazeretin bulunmadığı durumları içerdiği için tartışmaya açıktır. Çünkü önceki hadisler yağmur ve benzeri bir mazeretten hiç bahsetmemiştir.

Fakihler, bu meseledeki görüşlerini inceledikten ve onların delil olarak kullandığı hususlara dikkat çekildikten sonra, bu meselede en açık delilin Enes b. Malik'in (r.a.) hadisi olduğu görülmektedir. Ayrıca, bu hadisin zayıf olmadığı bilinmekle birlikte, bu konuda sahih ve sarih bir delil olarak kabul edilmiştir. Ancak, muhaliflerin kabul ettiği deliller, doğru olmalarına rağmen, binek üzerinde mazeret varken farz namazın kılınmasının hükmünü açık bir şekilde belirtmemişlerdir. Bu nedenle seyahat sırasında yağmurun şiddetli olduğu, dışarıda durmanın mümkün olmadığı, çamur yaygın olduğu ve insanın üzerine serilecek bir şeyin olmadığı

⁴⁵⁰ Şan'ânî, *el-Muşannef*, 2/573, (No: 4512); İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 4/60, (No: 5057).

⁴⁵¹ Süleyman, "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat", 410.

⁴⁵² Buhârî, "Taksiru-s Salat", 9; Müslim, "Salatu-l Musafirin ve Kasruha", 39.

⁴⁵³ Buhârî, "Taksiru-s Salat", 9.

⁴⁵⁴ Buhârî, "Kible", 9.

durumlar gibi hallerde araç içinde farz namazın kılınmasının caiz olduğuna dair fetvanın tercihe şayan olduğu söylenebilir. Bu, çamurlu bir yol üzerinde seyahat eden veya şehirde olan ve arabasında bir arıza meydana gelen ya da yolda trafikten dolayı yolculuğu engellendiği zaman ve aracın dışında namaz kılmak zor olan bir kişi için de geçerlidir. Ayrıca, sel ve su baskınları sırasında arabalarında mahsur kalan insanların bu acil durum karşısında ruhsatı tercih etme haklarını kullanarak namazlarını vakti çıkmadan önce kılacaklardır.

2.7. Hava Durumunun İtikâf Hükümlerine Etkisi

Fıkıh ıstılahına göre, itikâf belirli bir niyetle camide belirli bir süre boyunca kalma eylemidir.⁴⁵⁵

İtikâf, diğer ibadetler gibi, hava şartlarının değişiminden etkilenebilir. Mu'tekif insan, itikâf yerinde sıcak veya şiddetli soğuğa maruz kalabilir, bu da itikâf hükümlerinin bazılarını etkileyebilir.

Öncelikle belirtmeliyiz ki, fakihler, bir erkeğin veya bir kadının itikâf yerinden gereksiz bir şekilde çıkmasının, vacip itikâfı⁴⁵⁶ bozacağı konusunda hemfikirdirler. Bu durum, Ebû Hanife ve Malikî mezhebine göre mendup olan itikâfı da aynı hükümde olduğunu söylediler. Ayrıca bu hüküm kısa veya uzun süreli çıkma durumunda geçerlidir. Bu konuda delil olarak Hz. Âişe'nin şu sözlerini aktarmışlardır: "*İtikâf yapan kişinin sadece zaruri ihtiyaçları için dışarı çıkması caizdir.*"⁴⁵⁷ Ayrıca Hz. Âişe'nin şu ifadesi de zikredilmiştir: "*Resûlullah, itikâf halindeyken sadece zaruri bir ihtiyaç için evine girerdi.*"⁴⁵⁸ Bu hadislerle dayanarak, fakihler itikâf yapanın ihtiyaç halinde mescit dışına çıkmasının caiz olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak, itikâfı bozmayan ihtiyaç konusunda fakihler arasında görüş ihtilafı bulunmaktadır.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Suleymân Buceyrimî, *Haşiyetu'l-Buceyrimî 'alâ şerhi'l-Menhec=et-Tecrîd li nef'i'l-'Abîd* (b.y.: Matba'atü'l-Halebî, 1950), 2/91.

⁴⁵⁶ Adanmış itikâf.

⁴⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Savm", 80.

⁴⁵⁸ Buhârî, "İtikâf", 3.

⁴⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 2/115; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/350; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/445; Dirdâr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/543; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 2/404; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ'*, 5/378.

İhtiyaçlardan biri de sıcak hava nedeniyle serinlemek amacıyla duş almak olabilir ki bu konuda Malikî mezhebi açıklamıştır.⁴⁶⁰

Soğuk hava etkisi altında itikâfın hükümleriyle ilgili olarak, bazı fakihler erkeğin itikâf sırasında örtü ya da yorgan kullanmasının caiz olmadığını, ancak şiddetli soğuk hava durumunda bunu yapmasının caiz olduğunu söylemiştir. Diğer taraftan, diğer fakihler erkeğin bir ihtiyaç duymazsa bile kendini örtmesinin ve gizlenmesinin caiz olduğunu savunmuştur.⁴⁶¹ Bu görüşlerini Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadisle desteklemişlerdir: "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) itikâfa girmeyi istediği zaman sabah namazını kılar, ardından itikâf yerine girerdi. İtikâf yaptığı yerde yünden küçük bir çadır yaptırmıştı."⁴⁶² Sonuç olarak, itikâf mahalli soğuk ya da sıcak olması zaruret kapsamında değerlendirilip kolaylık ruhsatlarından faydalanmakta bir sakınca bulunmamaktadır.

2.8. Hava Durumunun Cenaze Hükümleri Üzerinde Etkisi

Hava durumu ve iklim değişikliklerinin, hayatta yani sağ olan insanlarla ilgili fıkhi hükümler üzerinde etkisi olduğunu gördük. Ayrıca, ölümlerle ilgili hükümler üzerinde de etkisi vardır. Ancak bu etki genellikle cenazenin yıkanması ve defnedilmesi gibi belirli konularda görülebilir.

2.8.1. Hava Durumunun Ölünün Yıkanması Üzerinde Etkisi

Fıkıh âlimleri, bir ölünün yıkanması için kullanılacak suyun tahir ve mutahhir (temiz ve temizleyici) olmasını şart koşmuşlardır. Bu su, abdest veya şer'i guslün kullanıldığı su gibi temiz olmalı. Ayrıca o su mubah ve gasp edilmemiş olmalıdır.⁴⁶³ Hanefî mezhebi, suyun tam temizlik yapılabilmesi için kaynamaksızın biraz sıcak olmasını mustehab görmüştür.⁴⁶⁴ Malikî mezhebi ise yıkama görevlisinin istediği sıcaklıkta suyu seçebileceğini savunmuştur, yani su sıcak veya soğuk olabilir.⁴⁶⁵ Diğer

⁴⁶⁰ Şâvî, *Bulğatu's-sâlik*, 1/735.

⁴⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/465; Buhûfî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 5/366; Ebû 'Abdullah Ahmed ibn Muhammed İbn Hanbel, *Mesâ'ilu-l İmam Ahmed b. Hanbel Rivâyetu İshak b. İbrahim*, thk. Zuheyr eş-Şâvîş (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 1/138.

⁴⁶² Müslim, "İ'tikaf", 6.

⁴⁶³ Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, 13/54.

⁴⁶⁴ Mevşilî, *el-İhtiyâr*, 1/91; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/195; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/158.

⁴⁶⁵ Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celil*, 2/234.

tarafından, Şafî⁴⁶⁶ ve Hanbelî⁴⁶⁷ mezhepleri, kullanılan suyun soğuk olması gerektiğini savunmuşlardır, ancak şiddetli soğuk hava veya ölü bedeninin kirliliği durumunda sıcak su kullanılması tercih edilir. Kanaatimizce cenazenin kanama durumunda göz önüne alınarak duruma göre çok soğuk su da kullanılabilir. Çünkü sıcak su aknemanın artmasına sebep olabilir.

2.8.2. Hava Durumunun Cenazenin Defni Üzerinde Etkisi

Cenazenin hazırlanması ve defnedilmesi konusundaki asıl prensip, hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesi, gecikmeye yer verilmemesidir. Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Cenazeyi (kabre) süratli götürünüz. Eğer cenaze salih (bir kişi) ise onu hayra eriştirmiş olursunuz. Eğer cenaze böyle (salih bir kişi) değilse, bu bir şerdir. (Definde acele etmekle) onu omuzlarınızdan atmış olursunuz.*"⁴⁶⁸

Hanefî, Malikî ve Hanbelî mezhepleri, ölünün defnini geciktirmenin mekruh olduğunu belirtmiştir. Şafî mezhebi ise defni geciktirmenin haram olduğunu söylemiştir. Fakihler, ölünün defnini geciktirmenin mekruh ya da haram olduğu genel prensibini çeşitli istisnai durumlarla açıklamışlardır. Aniden ölen, boğularak ölen veya bir yıkım sonucu ölen kişinin ölümü kesinleşene kadar defni ertelenmelidir. Fakihler ayrıca, Mekke, Medine veya Kudüs'e yakın bir yerde ölen kişinin defninin bu kutsal yerlere taşınana kadar ertelenebileceğini belirtmiştir. Ayrıca, ölenin velisi veya yakını gelene kadar defni ertelemek de caizdir.⁴⁶⁹

Bu bağlamda, şiddetli yağmur, aşırı sıcak veya kuvvetli rüzgâr gibi zorlu hava koşulları altında ölünün defninin geciktirmesi, ölünün vücudunun zarar görmemesi ve çürümemesi şartıyla caizdir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁶ Ebû İbrahim İsmâ'îl b. Yahyâ Muzenî, *Muhtaşaru'l Muzenî*, thk. Abdullah şerefuddin Dağıstani (Riyâd: Dâru Madaric, 2019), 1/202; Nevevî, *Ravdatu'l-İlâlibîn*, 2/99.

⁴⁶⁷ Buhârî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 4/76.

⁴⁶⁸ Buhârî, "Cenaiz", 50; Müslim, "Cenaiz", 50.

⁴⁶⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 2/232; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/415; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/58; Buhârî, *Keşşâfu'l-Kınâ*, 4/43; Buhârî, *Değâ'iku Üli'n-Nühâ*, 1/343; Mustafa Uzunpostalcı, "Defin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Kasım 2023).

⁴⁷⁰ Dusuki Abdunnasir Dusuki, "Tağayürü'l Menah ve Eserühü al-l İbadat", *Mecelletu'd Dirasati-l Kanuniyye* 1/55 (2022), 153.

Cenazenin defni ile ilgili âdâplardan biri, defin esnasında kadının kabrinin üzerine herhangi bir şeyle örtmenin müstehap olduğudur. Bu, kadının örtülmüş olması, herhangi bir bölümünün mevcut insanlara açık hale gelmemesi için bir güvence sağlar. Ayrıca, şartlar gerektirdiğinde, eşcinsel bir kişinin kabri de ihtiyaten örtülebilir.⁴⁷¹ Ancak, fıkıh âlimleri erkek kabrinin örtülmesi konusunda farklı görüşlere sahiptir. Şafî mezhebi, erkek kabrinin de kadın gibi örtülmesini müstehaptır, ancak kadın kabrinin örtülmesinin öncelikli olduğunu belirtirler. Çünkü kadın mahrem bir alandır ve daha çok gizliliğe ihtiyaç duyar.⁴⁷² Öte yandan cumhur, erkek kabrini örtmenin mekruh olduğunu kanaatindedir. Ancak yağmur gibi bir mazeret olduğunda örtülmesinin mekruh olmadığını belirtirler.⁴⁷³ Burada, iklim değişikliklerinin şer'i hükümler üzerindeki başka bir etkisi ortaya çıkar.

Erkek kabrinin örtülmesini mekruh görenler, bu görüşlerini, Ali b. El-Hakam'dan Kûfeli bir adamdan Ali b. Ebî Talip'ten (r.a.) rivayet ettiği bir hadisle desteklerler, Kûfe'den bir adam gelip dedi ki, "Biz bir ölüyü gömerken, onun kabrine bir kumaş bezi serildi, o sırada Hz. Ali o bezi çekti ve dedi ki, 'Bu sadece kadınlar için yapılır.'⁴⁷⁴

Erkek kabrinin örtülmesinin müstehab olduğunu kabul edenler, Said b. Zeyid'in rivayet ettiği şu hadisiyle bu görüşlerini desteklemişlerdir: "Peygamber Muhammed (s.a.v.), Said b. Mu'az'ın kabrini bir örtü ile örttü ve yanında Usame b. Zeyid vardı. Ben de örtüyü tutanlardan biriydim."⁴⁷⁵ Bu delil, o dönemde kefenin ölünün bedeni örtmediği bir durum olabileceği, ya da yağmur veya sıcak hava gibi hava koşullarına karşı bir koruma sağlamak amacıyla kabri örtmekte olduğu ihtimalini öne sürerek tartışılmıştır.⁴⁷⁶

Ölü ahkâmı ile ilgili iklimin etkilediği diğer konulardan biri ise, "ikinci bir ölüyü gömmek için mevcut mezarın açılmasıdır". Bunu, bir kişinin mezarını kazıp

⁴⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/320; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/236; Âbi el-Ezherî, *Cevâhirü'l-İklil*, 1/111; Enşârî, *Esne'l-meâtlib*, 1/326; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/431.

⁴⁷² Enşârî, *Esne'l-meâtlib*, 1/326.

⁴⁷³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/320; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/232; Âbi el-Ezherî, *Cevâhirü'l-İklil*, 1/111; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/431; Buhâtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 4/43.

⁴⁷⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/89, (No: 7051).

⁴⁷⁵ Şan'ânî, *el-Muşannef*, 4/222, (No: 6677).

⁴⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/320.

içine başka bir ölüyü gömmenin, ilk ölenin mahremiyetini tecavüz etmek anlamına geldiği temelinde, fakihler bu işin haram olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), her ölüyü ayrı bir kabre gömüyordu. Fakihler, bir zorunluluk durumunu bu hükümden istisna olarak gördüler, yani ölülerin sayısının arttığı ve defneden sayısı azaldığı veya gömme için ayrılan alanın azaldığı durumlarda, mezarın açılmasının ve içine başka bir ölünün gömülmesinin caiz olduğunu söylediler. Ancak bu durumda, cesedinin çürümüş ve toprak haline gelmiş olduğunun belirgin olması şartıyla, mezarın açılması ve yerine başka bir ölünün gömülmesi caizdir. Bu noktada iklim faktörünün cesedin çürüme sürecinde önemli bir rol oynadığını belirtmek gerekir. Sıcak bölgelerde bu süreç soğuk bölgelere göre daha hızlı gerçekleşir.⁴⁷⁷ Resûlullah (s.a.v.), Uhud Savaşı'ndan sonra Müslüman şehitlerin sayısının artmasıyla her şehidi ayrı bir mezara gömmenin zorlaştığı bir dönemde, "*İkisini veya üçünü aynı mezara gömün*"⁴⁷⁸ buyurarak bu duruma müsaade etmiştir.

Bu hükmün günümüzdeki semeresi, şehirlerdeki yapılaşma ve inşa edilen alanların artması, mezarlık alanlarının azalmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durum, özellikle yoğun nüfuslu şehirlerde daha belirgin hale gelmiş ve kabirlerin fiyatlarının yükselmesine neden olmuştur. Bu durum, insanları, dar bir alan için yüksek meblağlar ödemeye zorlamıştır. Aksi takdirde, sevdiklerini uzak bir yerde gömmek zorunda kalmışlardır, bu da onların mezarlarını ziyaret etmeyi zor ve maliyetli hale getirmiştir.

⁴⁷⁷ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/166; Dirdîr, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 1/428; Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, 4/225; Uzunpostalcı, "Defin"; Mehmet Şener, "Cenaze", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Kasım 2023).

⁴⁷⁸ Tirmizî, "Cihat", 34; Nisaî, "Cenaiz", 86.

SONUÇ

"İslam Hukukunda Hava Durumu Ve İklimin Taharet Ve Namazla İlgili Hükümlere Etkisi" isimli bu çalışmada gerekli bilgileri takdim ettikten sonra ve farklı mezheplere mensup âlimlerin görüşlerini ve kullandıkları şer'i delilleri inceledikten sonra, aşağıdaki kanaatler belirtilebilir:

a- İklimle dayalı faktörler, insanın ruhsal ve maddi yaşamını etkileyen önemli unsurlardır ve bu etkiler bireysel veya toplumsal düzeyde görülebilir. Ayrıca, iklim değişiklikleri ve zor hava şartlarının, taharet ve namaz gibi ibadetleri ilgilendiren hükümler üzerinde açık ve belirgin bir etkisi olduğu tespit edilmiştir.

b- İslam'daki ibadetler, Müslümanın hayatındaki büyük öneme sahiptir. Ayrıca Allah (c.c.), insanı tüm şartlarda farz ibadetleri yerine getirmeye çağırmış, ancak kişiye belirli durumlarda ibadetin yol açacağı zorlukları hafifletecek muafiyetler ve kolaylıklar tanımıştır. Bu muafiyetler, bazen ibadetin biçimi ve şeklinde hafifletme şeklinde olabilir; örneğin abdest veya gusül yerine teyemmüm yapmak gibi. Bazen de ibadetin zamanını değiştirmek veya ertelemek şeklinde olabilir; örneğin insanın zor hava şartlarına maruz kalabileceği durumlarda namazları birleştirme konusunda gördüğümüz gibi. Bazen de hafifletme, ibadetin mekânında veya mahallinde olabilir; örneğin binek üzerinde namaz kılmak gibi. Allah, insan için ibadetlerde zor durumlarda kolaylık sağlamak amacıyla ruhsatlar teşri' etmiştir, ancak onu bu ibadetlerden muaf tutmamıştır.

c- Fakihler, çeşitli iklim şartlarına bağlı olarak şer'i hükümlerde kolaylaştırma yaparken, bu şartlarla ilgili ölçütler ya da ilkeler de belirlemişlerdir. Kolaylaştırmanın, ancak gerçek ve büyük bir zorluk karşısında geçerli olması gerektiğini vurguladıkları tespit edilmiştir.

d- Yollardaki çamurun temiz kabul edilebilmesi için, çamurda necasetin belirgin bir izi olmamalı ve içinde necaset bulunduğu kesin olarak bilinmemelidir. Ayrıca güneş ve rüzgâr, necaseti temizleyici faktörler olarak kabul edilir; bu nedenle, necaset izlerinin (koku veya renk gibi) görünmediği arazi ya da yolun temiz sayılması gerektiği görüşü tespit edilmiştir.

e- Yağmur suyunun hem tahir hem de mutahhir olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmadığı, donmuş kar veya dolunun abdest için kullanılmasının caiz olduğu hususu tespit edilmiştir.

f- Soğuk, abdestte gevşeme için geçerli bir mazeret olarak kabul edilmemektedir. Bununla birlikte, soğuk havalarda hastalıklardan kaçınmak amacıyla abdest sonrası uzuvları havlu veya bezle kurutmanın sakıncası olmadığı anlaşılmıştır.

g- Tabii güneşle ısınmış suyun sağlığa zararlı olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece, abdest ve gusülde kullanılmasının caiz olduğu tespit edilmiş olup bunda kerahet dali olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Modern güneş enerjisi sistemleriyle ısınmış suyun kullanılmasında da bir sakınca görülmemektedir. Özü itibarıyla necaset olan yakacak maddeleriyle ısıtılmış suyun kullanılmasında tercih edilen görüşün caiz olduğu şeklinde olduğu tespit edilmiştir. Bütün bunlara karşılık hiçbir mazeret yokken aşırı sıcak veya aşırı soğuk suyun kullanımının mekruh olduğu ifade edilmektedir.

h- Aşırı soğuktan kaçınanların, seferilik veya mukimlik durumlarında, belirtilen şartlar ve fakihlerin prensiplerine uygun olarak teyemmüm yapmalarının caiz olması gerektiği düşünülmektedir.

i- Aşırı soğuk bölgelerde yaşayanların ekstra koruma sağlamak amacıyla bot (curmuk) üzerine mesh yapılmasının ihtiyaç olarak değerlendirilmesi nedeniyle caiz olduğu görüşü racih olarak kabul edilmektedir. Ayrıca, Çoraplar, fakihlerin kitaplarında belirttiği niteliklere sahip olduğu takdirde, üzerinde mesh yapılması caizdir.

j- Namaz vaktinin girmesini belirlemede zorluk çekenler, bulutlar gibi engeller nedeniyle yeterli süreleri varsa ve sabretmeleri mümkünse, kendi çaba ve içtihatlarıyla vaktin girdiğini belirlemeleri gerekir. Ayrıca, yoğun bulutlar veya diğer engeller nedeniyle kible yönü belirlenemediğinde, kişi kibleyi bulmak için çaba gösterdikten sonra dilediği yöne yönelerek namazını kılar ve bu şartlarda kılınan namaz geçerlidir.

k- Sadece sıcaklığın şiddetinden dolayı, öğle namazında ibrâdın müstehab olduğu görüşü daha güçlü görülmektedir. Aynı vakitte kılınmasına rağmen Cuma namazında ibrâd uygulaması, Müslümanlar için zorluk kaynağı olup, ibrâdın amaçladığı kolaylık ve hafiflik ile çelişmekte olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

l- Şiddetli yağmurda akşam ile yatsı ve öğle ile ikindi namazlarını birleştirmenin caiz olduğu görüşü tercih edilmektedir. Benzer şekilde, şiddetli rüzgâr insan

dayanamayacak düzeydeyse, namazları birleştirmenin caiz olduğu görüşü kabul edilmektedir.

m- Sarık, takke, elbisenin uzun ucu veya eldivenle secde etmenin ve namaz kılmanın kolaylaştırma prensibine uygun olduğu için caiz olduğu görüşü benimsenmiştir.

n- Alevli ateşe (mum, ocak, normal ateş) yönelik namazın mekruh olduğu görüşü tercih edilirken, modern ısıtma araçları ve kaloriferler bu hükme dâhil edilmez.

o- Şiddetli yağmur, aşırı çamur ve dışarıda durmanın mümkün olmadığı durumlarda, araç içinde farz namaz kılmanın caiz olduğu görüşünün isabetli olduğu kanaatine varılmıştır.

p- Ölünün yıkanmasında kullanılan suyla ilgili olarak, Şafiî ve Hanbelî mezhepleri suyun soğuk olmasını savunurken, şiddetli soğuk hava veya ölü bedeninin kirliliği durumunda sıcak suyun tercih edilmesini önerirler. Ayrıca, cumhur, defin esnasında erkek kabrinin örtülmesinin mekruh olduğunu belirtir; ancak yağmur gibi bir mazeret söz konusu olduğunda örtülmesinin mekruh olmadığını ifade ederler.

q- Bu çalışmanın, başta imam ve hatipler olmak üzere tüm Müslümanların iklim şartlarına bağlı şer'i hükümler konusunda bilinçlenmelerine yardımcı olmasını ümit ediyorum. Bu bilinç, Müslümanların ibadetlerini daha kolay yerine getirmelerine yardımcı olduğu kadar, İslam şeriatının ne kadar merhametli ve bu dinin ne kadar geniş kolaylık ilkelerine sahip olduğunu anlamalarına da katkı sağlayacaktır.

r- İklim ve hava şartlarının etkisi, taharet ve namaz hükümleriyle sınırlı olmayıp, fikhın tüm alanlarına, ibadet ve muamelat dahil olmak üzere geniş bir etki alanına sahiptir. Bu çalışma, iklim değişikliklerinin etkilediği şer'i meseleleri tümevarım yöntemiyle incelemiştir, zaman kısıtlamaları ve bilgi sınırlılıkları nedeniyle diğer konulara değinilememiştir. Gelecek araştırmalarda, bu çalışmanın kapsamının diğer fikh bölümlerini de kapsayacak şekilde genişletilmesi önerilmektedir.

KAYNAKÇA

Âbi el-Ezherî, Sâlih ‘Abdissemî’. *Cevâhirü’l-İklil Şerhu Muhtasari’l-Allameti’ş-Şeyh Halil*. Beyrut: el-Mektebetü-s Sakafiyye, ts.

Acar, Abdullah. “Kameri Ayların Tespitinde Hesap Metodunun Meşruiyeti Ve Uluğbey Takvimi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi-31* (2018), 443-467.

’Adevî, Ebû’l-Hasen ‘Ali b. Aḥmed. *Hâşiyetu’l-’Adevî ‘alâ kifâyeti’t-tâlibi’r-Rabbânî*. thk. Yûsuf Muḥammed el-Bikâ’î. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1994.

Ağırman Mutlu, Hayrunnisa. *Hadislere Göre Namaz Vakitleri*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû ‘Abdillah Aḥmed b. Muḥammed. *Müsnedu’l-Imām Aḥmed b. Ḥanbel*. thk. Şu’ayb el-Arna’ût - ‘Âdil Murşid. 50 Cilt. Beyrut: Mu’essestü’r-Risâle, 2001.

Aslan, Bedri. *İslam Hukukunun Esnekliği*. ed. Muhammed Tayyip KILIÇ - Abdulbasit Saltekin. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Atay, Hüseyin. “Temizlik ve Çeşitleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 57-68.

’Aynî, Ebû Muḥammed (Ebü’ş-Şenâ) Bedrüddîn. *el-Binâye şerhi’l-Hidâye*. thk. Eymen Salih Ş’aban. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, 2000.

Bâbertî, Ekmelüddîn Muḥammed b. Maḥmûd b. Aḥmed. *el-’Inâye fî şerhi’l-Hidâye*. 10 Cilt. Lubnan: Dâru’l-Fikr, 1970.

Beğavî, el-Hüsein b. Mesu’d. *Me’âlimu’t-Tenzîl fî tefsîru’l-Ḳur’ân*. thk. Muḥammed ‘Abdullâh en-Nimr vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru’t-Teyyibe Lin-Neşir vet-Tevzî’, ts.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü’l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Daru’l Kütübi’l İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Buceyrimî, Suleymân. *Hâşiyetu’l-Buceyrimî ‘alâ şerhi’l-Menhec=et-Tecrîd li nef’i’l-’Abîd*. 4 Cilt. b.y.: Maḥba’atü’l-Halebî, 1950.

Buhûfî, Mansûr b. Yûnus b. Şalâhiddîn. *Deķâ'iku Üli'n-Nühâ li-Şerhi'l-Müntehâ*. 3 Cilt. b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, 1993.

Buhûfî, Mansûr b. Yûnus b. Şalâhiddîn. *Hâşiyetu'r-Ravdu'l-Murbi Şerhu Zâdi'l-Mustekni*. thk. 'Abdulkuddûs Muhammed Nezîr. 1 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1996.

Buhûfî, Mansûr b. Yûnus b. Şalâhiddîn. *Keşşâfu'l-Kınâ'an Metni'l-İknâ*. 15 Cilt. b.y.: Suudi Arabistan Adalet Bakanlığı, 2008.

Cemel, Suleymân b. 'Ömer. *Hâşiyetu'l-Cemel'alâ Şerhi'l-Menhec=Futûhâtu'l-vehhâb bi-tavdîhi Şerhi Menheci't-tullâb*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Ceylan, Metin. "İslam Hukukunda Güneşte Isınan Suyun Kullanımı". *İnönü Üniversitesi - İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2012), 10-28.

Cıvız, Yunus Naci. *İslâm Hukukunda İstihâle ve Hükümleri*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Cuveynî, Abdulmalik b. Abdullah İmâmu'l-Haremeyn. *Nihâyetu'l-Maṭlab fî Dirâyet'il-Mezheb*. thk. 'Abdül'azîm ed-Dîb. Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2007.

Çayiroğlu, Yüksel. "İslâm Hukukuna Göre Gıda Katkı Maddeleri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 331-368.

Çeker, Orhan. "İstihâle". *Gıda Katkı Maddeleri : Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Ankara, 2011.

Dalgın, Nihat. "Secde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/secde>

Damad Efendi, Abdurrahman b. Muhammed. *Mecme'u'l-enhur fî şerhi Mülteķa'l-ebhur*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i Tûrâşi'l-'Arabiyye, ts.

Dâreķutnî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. 'Ömer. *Sünenu'd-Dâreķutnî*. thk. Şu'ayb el-Arna'ût vd. 5 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2004.

Desûķî, Muhammed b. Aḫmed b. 'Arefe. *Hâşiyetu'd-Desûķî'ala's-Şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Dirdîr, Ahmed b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-Kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Dusuki, Dusuki Abdunnasir. "Tağayürü-l Menah ve Eserühü al-l İbadat". *Mecelletu'd Dirasati-l Kanuniyye* 1/55 (2022), 101-183.

Ebû Şucâ', Ahmed b. Huseyn. *Metnu Ebû Şucâ' el-musemmâ el-Ġāye vet-Takrîb*. b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ. *el-Müsned*. thk. Said b. Muhammed Sinari. 10 Cilt. Kahire: Daru'l Hadis, 2013.

Ebû Ya'lâ, Ferrâ' Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Mesâ'ilu'l-Fıkhîyye min Kitabi-r Rivayetiyn ve-l Vecheyin*. thk. 'Abdulkerîm b. Muhammed el-Lâhim. 3 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1985.

Elbani, Muhammed Nasireddin. *İrvau'l-Galil fi Tahrici Ahadisi Menari's-Sebil*. thk. Züheyr Şaviş. 9 Cilt. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1985.

el-Lecnetu'd Dâ'ime Lilbuhusi-l İlmiyye ve-l İftâ'. *Fetâvâ'l-Licnetu'd Dâ'ime Lilbuhusi-l İlmiyye ve-l İftâ' - elmecmu'atu-l üle*. ed. Ahmed b. Abdurrazzak ed-Derviş. 26 Cilt. Riyâd: Riâsetü idâreti'l-buhûsi'l-ilmiyye ve'l-iftâ, ts.

Enşârî, Zekeriyâ b. Muhammed. *Esne'l-me'tâlib şerhu Ravdi't-tâlib*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Gutro, Rob. "What's the Difference Between Weather and Climate?" *NASA*. 09 Mart 2015. Erişim 28 Eylül 2023. http://www.nasa.gov/mission_pages/noaa-n/climate/climate_weather.html

Gündüz, Ahmet. "İbadetlerde Kolaylık Anlayışı Ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 725-746.

Hâkim, en-Nîsâbü'rî Ebu Abdillah Muhammed. *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1990.

Halebî, Ali b. Hüsein el-Eseri. *Ahkamu-ş Şit'a fi-s Sünneti-l Mütahhare*. Riyâd: Daru't-Tuhafi-l Nefa'is, 1996.

Hamevî, Aḥmed b. Muḥammed Mekkî Ebu ‘Abbâs Şihâbuddin el- Huseynî. *Ġamzû ‘uyûni’l-besair fî şerhi’l Eşbâh ve’n-nezâ’ir*. 4 Cilt. b.y.: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1985.

Hammad, Fehd Yûsuf - Ömerî, Muhammed Ali. *Ahkâmu-l Harri ve-l Kar fi-l İbadati ve-l Ukubati ve-l Cinayat*. Ürdün: Âlu-l Beyt - Kulliyetü-ş Şer’îa, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Hanbelî İbn Receb, Zeynuddîn ‘Abdurrahman b. Aḥmed. *Takrîru’l-kavâ’id ve Tahrîru’l-fevâ’id*. thk. Halit b. Ali Muşeykih vd. 3 Cilt. Kuveyt: Reka’iz, 2019.

Haraşî, Muḥammed b. ‘Abdullah. *Şerhu Muhtaşarı Halîl li’l-Haraşî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2. Basım, 1996.

Hattâb er-Ru‘aynî, Şemseddin Ebû ‘Abdullah. *Mevâhibu’l-Celîl fî Şerhi Muhtaşarı Halîl*. 6 Cilt. b.y.: Dâru’l-Fikr, 3. Basım, 1992.

Hattabî, Ebû Süleymân Hamd b. Muḥammed. *Me‘âlimu’s-sünen*. Halep: Maṭba‘atü’l-‘İlmiyye, 1932.

Heytemî, Ahmed İbn Hacer. *Tuhfetu’l-muhtâc fî şerhi’l-Minhâc*. 10 Cilt. Kâhîre: el-Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kubrâ, 1983.

Hırakî, Ebul-Kasım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh. *Muhtaşaru’l-Hırakî*. 1 Cilt. b.y.: Daru’s-Sahabe, 1993.

Huşnî, Ebu bekir Taḳiyyuddîn. *Kifâyetu’l-Aḥyâr fî Halli Ġâyetu’l-İhtişâr*. thk. ‘Alî ‘Abdulhamîd Balṭacî - Muhammed Vehbi Süleyman. 1 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Ḥayr, 1994.

İbn Âbdîn, Muhammed Emin. *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2. Basım, 1966.

İbn Cuzey, Muḥammed b. Aḥmed. *el-Kavânînu’l-fikhiyye*. b.y.: y.y., ts.

İbn Daḳîḳ el-‘Îd, Ebû’l-Feth Taḳiyyüddîn Muḥammed b. ‘Alî. *İhkâmu’l-ahkâm şerhi ‘umdetu’l-Ahkâm*. 2 Cilt. b.y.: Maṭba‘atu’s-Sünnetü’l-Maḥmûdiyye, ts.

İbn Daķık el-‘İd, Ebû'l-Feth Takıyyüddîn Muḥammed b. ‘Alî. *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*. thk. Muhammed Halluf el-Abdullah. 5 Cilt. Suriye: Dâru Nevadir, 2. Basım, 2009.

İbn Davyân, İbrâhîm b. Muḥammed b. Sâlim. *Menâru's-Sebîl fî Şerhi'd-Delîl*. thk. Zuheyr eṣ-Şâviş. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, 7. Basım, 1989.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. *el-Muşannef*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüsd, 1989.

İbn Ebî Tağlib, ‘Abdulḳâdir b. ‘Ömer b. ‘Abdulḳâdir b. ‘Ömer. *Neylü'l-Me'ârib bi-Şerhi Delîli't-Ṭâlib*. thk. Muḥammed Süleymân ‘Abdullah el-Eşkar. 2 Cilt. Kuveyt: Mektebetü'l-Fellâh, 1983.

İbn Hacer, Askalani Ebulfadl Ahmed b. Ali. *ed-Dirâye fî tahrîci eḥâdîsi'l-Hidâye*. thk. Abdullah Haşim el-Yamani el-Medeni. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l Ma' rife, ts.

İbn Hacer, Askalani Ebulfadl Ahmed b. Ali. *et-Telḥîşü'l-ḥabîr fî tahrîci eḥâdîsi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*. thk. Hasan b. Abbas Ebu Asım. 4 Cilt. Mısır: Müessesetu Kurtube, 1995.

İbn Hacer, Askalani Ebulfadl Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buḥarî*. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü-s Selefiyye, 1970.

İbn Ḥanbel, Ebû ‘Abdullah Aḥmed ibn Muḥammed. *Mesâ'ilu-l İmam Aḥmed b. Ḥanbel Rivâyetu İshak b. İbrahim*. thk. Zuheyr eṣ-Şâviş. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1980.

İbn Ḥazm, Ebû Muḥammed ‘Alî. *el-Muḥallâ*. thk. Abdulgaffar el-bendari. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed. *el-Musnedi's-şahîhi'l*. thk. Muhammed Ali Sönmez - Halis Aydemir. Beyrut: Dar ibn Hazm, 2012.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk. *Şahîhu İbn Huzeyme*. thk. Muḥammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 2003.

İbn Ḳudâme, el-Maḳdisî. *el-Kâfi fî fıḳhi'l-İmâm Aḥmed*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

İbn Kudâme, el-Mağdisî. *el-Muğnî*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Türkî. 15 Cilt. Riyad: Daru 'Alemlî'l-Kutub, 3. Basım, 1997.

İbn Mâze, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî. *el-Muhtû'l-burhânî fi'l-fikhi Nu'mânî*. thk. 'Abdü'l-Kerim Şâmî el-El-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

İbn Muflîh Burhanu-d Din, İbrahim b. Muhammed Ebu İshak. *el-Mübdî' fî Şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Müflih, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Müflih b. Muhammed b. Müferrec Şemsüddîn el-Mağdisî. *Kitâbu'l-Furû' ve me'ahû Taşhîhu'l-Furû' li-'Alâiddîn 'Alî b. Süleymân el-Merdâvî*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsîn et-Türkî. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2003.

İbn Nüceyim, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dekâ'ik*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.

İbn Receb el-Hanbelî, Zeynu'd-dîn 'Abdurrahmân b. Aḥmed. *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmûd b. Şa'bân Ve Dğr. Medine: Mektebetü'l-Ġurabâi'l-Eseriyye, 1996.

İbn Reslân, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen er-Remlî el-Mağdisî. *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*. thk. Ḥalid Ribât. 20 Cilt. Mısır: Dâr'ul-Felâh, 2016.

İbn Ruşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed. *el-Beyân ve't-taḥşîl ve's-şerhu ve't-tevcîhu ve't-ta'lîl li mesâili'l-musteḥrace*. thk. Muhammed Hacı. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1988.

İbn Ruşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed b. Aḥmed Kurtûbî Endelusî. *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktesid*. Ķâhire: Dâru'l-Ḥadîş, 2004.

İbn Teymiyye, Taḳiyyuddîn Aḥmed. *el-Fetâva'l-kübrâ*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1987.

İbn Teymiyye, Taḳiyyuddîn Aḥmed. *el-Mesâ'ilu'l-Mârdîniyye*. thk. Ḥâlîd b. Muhammed b. Osmân El-Mişrî. Mısır: Dâru'l-Felâh, ts.

İbn Teymiyye, Taqıyyuddîn Ahmed. *Kitâbu's-salah min şerhi'l-'umde*. Riyad: Dâr'ul-'Asimeh, 1997.

İbn Teymiyye, Taqıyyuddîn Ahmed. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. thk. 'Abdurrahmân b. Muhammed. Medine: Mecma' el-Melik Faḥd, 2004.

İbn 'Abdilberr, Ebû 'Ömer. *el-İstizkâr*. thk. Salim Muhammad Ata. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

İbn 'Abdilberr, Ebû 'Ömer. *el-Kâfi fi fıkhı ehli'l-Medîne*. thk. Muhammed el-Moritânî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü Riyâd el-Ḥadîse, 2. Basım, 1980.

İbn 'Abdilberr, Ebû 'Ömer Yûsuf b. 'Abdullah. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaṭṭa'î mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Beşşar Avvad Maruf - diğ. London: Mü'essesetü'l-Furkan, 1967.

İbn 'Asker, 'Abdurrahmân b. Muhammed. *İrşâdu's-Sâlik ilê eşrefi'l-mesâlik fi fıkhı'l-İmâm Mâlik*. Mısır: Muştafâ el-Bâbî el-Ḥalebî, 3. Basım, ts.

İbnu'l-Cellâb, 'Ubeydu'l-lâh b. el-Hüsein. *et-Tefrî' fi fıkhı'l-İmâm Mâlik b. Enes*. thk. Seyyid Kesrevî Ḥasan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.

İbnu'l-Esîr, Mecduddin Ebu Sa'adat el-Mubarek. *Câmi'u'l-Usul fi Ahâdisi-r Resûl*. thk. Abdulkadir Arnavût - Beşîr A'un. 12 Cilt. b.y.: Mektebet'u l-Ḥalvani, 1969.

İbnu'l-Ḥâcib, 'Osman b. 'Ömer Ebû 'Amr Cemaleddin. *Câmi'u'l-ummehât*. thk. Ebû 'Abdurrahmân el-Aḥḍarî. b.y.: el-Yemâme li't-ṭibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Basım, 2000.

İbnu'l-Kayyim, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye. *İğâsetu'l-lehfân fi mesâidi's şeytan*. thk. Muhammed Ḥamid el-Faḳḳî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-mearif, ts.

İbnu'l-Munzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî. *el-Evsaf fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*. thk. Ebû Ḥammad b. Muhammed Ḥuneyf. 6 Cilt. Riyad: Dâru't-tayyibetî, 1985.

İbnu'l-Munzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî. *el-İcmâ'*. thk. Halit b. Muhammed Ebu Abd-i A'la. Kahire: Dâru'l-Asar, 2004.

İbnu'l-Mülakkın, Ebû Hafs Siraceddin Ömer b. Ali b. Ahmed. *el-Bedru'l-Münîr fî Tahrîci Ehâdîsi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Mustafa Ebu-l Gayt vd. 9 Cilt. Riyad: Daru'l Hicre, 2004.

İbnu'r Rif'a, Aḥmed b. Muḥammed. *Kifâyetu'n-nebîh fî şerhi't-tenbîh*. thk. Mecdî Muḥammed Surûr. 21 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

İbnü'l-Kassar, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *Uyunü'l-Edille fî Mesaili'l-Hilaf*. thk. Abdulhamid b. S'ad es-Su'udi. 3 Cilt. Riyad: y.y., 2006.

İbnü't-Türkmânî, Alâüddîn Alî b. Osmân b. İbrâhîm. *el-Cevherü'n-Nakî ale Süneni'l-Beyhakî*. 10 Cilt. b.y.: Daru'l-Fikr, t.s.

İmrâni, Ebü'l-Hüseyn b. ebü'l-Hayr Yahya b. Ebü'l-Hayr b. Sâlim. *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmami-ş-Şafi'i*. thk. Kasim Muhammed Nuri. 13 Cilt. Cidde: Daru'l Minhac, 2000.

İrâki, Ebü'l-Fadl Zeynüddin Abdürrahîm b. Hüseyin. *Tarhü't Tesrib fî Şerhi't Takrib*. 8 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turas'il-'Arabi, ts.

Kâdî Abdulvahhab, el-Bğdadi. *el-Maûne ala Mezhebi Âlimi'l-Medine*. thk. Hamîş Abdulhakk. 3 Cilt. Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, t.s.

Ḳarâfî, Ebü'l-'Abbâs Şihâbu'd-dîn Aḥmed b. İdris. *ez-Zehîra*. thk. Muḥammed Ḥacî - Sa'îd E'râb. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1994.

Karadavî, Yûsuf. "Cevazü'l-Meshi 'ala'l-Cevrabeyn". 20 Ekim 2023. <https://www.al-qaradawi.net/node/4087>

Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *el-Esrârü'l-merfû'a fî'l-aḥbâri'l-mevzû'a*. thk. Muhammed Sabbağ. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, ts.

Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1910.

Kâsımî, Muhammed Cemâleddin. *el-Meshu ala'l-cevrabeyn*. thk. Nâsırüddin el-Elbânî. 1 Cilt. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1979.

Kemâl b. Humām, Kemâluddin Muḥammed b. 'Abdu'l Vâhid es-Sivâsi. *Fethu'l-kadir*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1970.

Keşnevânî, Ebû Bekr b. Hâsen b. ‘Abdullah. *Eshelu’l-medârik Şerhu İrşâdu’s-Sâlik fî Mezhebi İmâmi’l-eimme Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 2. Basım, ts.

Kuduri, Ebü’l-Hüseyn Aḥmed b. Ebî Bekr Muhammed. *Muhtaşaru’l-Ḳudûri*. thk. Kamil Muhammed ‘Avdiyye. 1 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1997.

KVB, Küveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı. *el-Mevsûatü’l-Fıkhıyye*. 45 Cilt. Kuveyt: y.y., 2006.

Maḳdisî, Ebü’l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme. *eş-Şerhu’l-Kebîr ‘ale’l-Muḳni*. thk. ‘Abdullah b. ‘Abdulmuḥsin et-Türkî - ‘Abdülfettâḥ Muhammed el-Ḥulv. 30 Cilt. Ḳâhire: Hicr li’ṭ-ṭabâ‘ati ve’n-Neşr, 1995.

Mâlik b. Enes. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l Kütübi’l İlmiyye, 1994.

Mâverdî, ‘Alî b. Muhammed. *el-Hâvi’l-Kebîr fî fikhi mezhebi’l İmām’ş-Şâfi’î ve huve Şerhi Muhtaşar el-Muzenî*. thk. Şeyḫ ‘Alî Muhammed Mu’avviḍ - Adil Abdulmevcud. 19 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1999.

Memiş, Osman. *Namaz Vakitleri Ve Namazların Cem’i*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Merdâvî, Ebü’l-Hasan ‘Alâüddîn ‘Alî b. Süleymân b. Aḥmed. *el-İnşâf fî ma’rifeti’r-Râcihi mine’l-Ḥulâf*. thk. ‘Abdullah b. ‘Abdulmuḥsin et-Türkî - ‘Abdülfettâḥ el-Ḥulv. 30 Cilt. Ḳâhire: Hıcr li’ṭ-ṭabâ‘ati ve’n-Neşr, 1995.

Mergînânî, Ebü’l-Ḥâsen Burhânüddîn ‘Alî b. Ebî Bekr b. ‘Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti’l-Mübtedî*. thk. Tallal Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l-İḥyâ’i Tûrâşi’l-‘Arabi, ts.

Meteoroloji Mühendisleri Odası. “Hava Durumu Ve İklim Arasındaki Fark Nedir”, 11 Kasım 2020. <https://www.meteoroloji.org.tr/hava-durumu-ve-iklim-arasindaki-fark-nedir>

Mevşilî, Ebü’l-Fazl Mecdüddîn ‘Abdullâh b. Maḥmûd b. Mevdûd. *el-İḥtiyâr li ta’alili’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matba‘atü’l-Ḥalebî, 1937.

Mevvâk, Muhammed b. Yûsuf Ebi'l-Kâsım. *et-Tâc ve'l-iklîl li- Muhtaşari Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Meydânî, 'Abdülğani b. Tâlib el-Guneymî Ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddin el-'Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Munbeci, Ebu Muhammed Ali b. Zekeriyâ. *el-Lübâb fi'l-Cem'î beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb*. thk. Muhammed Fadıl el-Murâd. 2 Cilt. Dımaşk: Daru'l-Kalem; Daru's-Şâmiyye, 2. Basım, 1994.

Muzenî, Ebû İbrahim İsmâ'îl b. Yahyâ. *Muhtaşaru'l Muzenî*. thk. Abdullah şerefuddîn Dağistani. 2 Cilt. Riyâd: Dâru Madaric, 2019.

Nefrâvî, Aḥmed b. Ğanîm b. Sâlim. *el-Fevâkihu'd-Devvânî 'alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Ḳayravânî*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1995.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâsî'l-'Arabî, 2. Basım, 1972.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Şeref. *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muttaḳîn fi'l-fikh*. thk. Ḳâsım Aḥmed 'Avvaḍ. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Şeref. *Ravḍatu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftin*. thk. Zuheyr eş-Şâsî. 12 Cilt. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Şeref en-. *el-Mecmû' şerhu'l-muhezzeb*. 9 Cilt. Kahire: İdaratu't t-ibaati-l müniriyye, 1928.

Özdemir, Ahmet. "Yolculukta Namazın Vasita Üzerinde Kılınması". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/5 (2017), 51-63.

Râzî Ceşşâş, Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*. thk. Abdusselam Şahin. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1994.

Remlî, Şemseddîn er-. *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.

Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin 'Abdulvâhid. *Baḥru'l-Mezheb fi Furû'î'l-Mezhebi's-Şâfi'î*. thk. Târiḳ Fethî es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Sabuni, Muhammed Ali. *Revaiul Beyan Tefsir Ayat Ahkam Minel Kuran*. 2 Cilt. Beyrut: Meketebetü'l-Gazali, 3. Basım, 1980.

Şakâlî, Ebû Bekr Muhammed b. 'Abdullah. *el-Câmi'u li Mesâ'li'l-Mudevvene*. b.y.: Câmi'atü 'Ümmü'l-Kurâ, 2013.

Şan'ânî, Ebû Bekr 'Abdurrezzâk. *el-Muşannef*. thk. Hâbü'r-Rahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Hindistan: el-Meclisu'l-İlmî, 2. Basım, 1983.

Şan'ânî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Sübülü's-Selâm Şerhi Bülüğü'l-Meram*. thk. 'İsam es-Sababti - 'İmad es-Seyyid. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 5. Basım, 1997.

Şâvî, Ebû'l-'Abbâs. *Bulğatu's-sâlik li akrabi'l-mesâlik ile mezhebi-l imami Malik = Hâşiyeti's-Şâvî 'ale's-Şerhi'l-kebîr*. thk. Ali Sa'd. b.y.: Mekrebetü Mustafa'l babi el-Halebi, 1952.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muhammed b. Ebî Sehl Aḥmed. *el-Mebşuṭ*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

Suyûtî, Mustafa b. S'ad. *Meṭâlibü üli'n-nühâ fi şerhi Ğâyeti'l-müntehâ*. 6 Cilt. b.y.: el-Mektebü'l-İslâmi, 2. Basım, 1994.

Suyûtî, 'Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddin. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Süleyman, Halit. "et-Teğayyüratü'l-Menahiyye ve Eserühe fi Ahkami't Taharati ve-s Salat". *Mecelletü-l Cemi'yeti-l Fikhiyyeti-s Sau'diyye* 10 (2011), 359-434.

Şâfî'î, Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Umm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1983.

Şahin, Osman. "Cuma Namazı Mükellefiyeti". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2015), 419-451.

Şener, Mehmet. "Cenaze". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cenaze>

Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed. *Neylu'l-evṭâr*. thk. İsamu-d Din es-Sabbati. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Aşl*. thk. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 2012.

Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali. *el-Muhezzeb fî fîkhi'l-İmâm eş-Şâfi î*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Şirbînî, Şemsuddîn Muhammed Hâfîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Ali Muhammed Mu'avvad - Adil Abdulmevcud. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Şurunbulâlî, Hasan b. 'Ammâr b. 'Alî. *Nûru'l-îzâh ve necâti'l-ervâh*. thk. Muhammed Enîs Meharat. 1 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005.

Şürünbulâlî, Hasan b. Ammâr. *Merâkı'l-felâh Şerhu Metnu Nûri'l-îzâh*. thk. Na'im Zarzûr. b.y.: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsaf*. thk. Tarık b. 'Avad Ebu Mu'az - Abdulmuhsin el-Hüseyni. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-Harameyn, 1995.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid Selefî. Kahire: Mektebe İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. 'Abdümelik. *Şerhu Meâni'i'l-âşâr*. thk. Muhammed Seyyid Câdü'lhâk Muhammed Zührî en-Neccâr. 5 Cilt. b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, 1994.

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl. *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'alâ Merâkı'l-felâh*. thk. Muhammed Abdüaziz el-Halidî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ b. Şevre b. Mûsa b.ed-Đahhâk. *Sünen-i Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed ed-Şakir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Maţbaati Muştafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1975.

Turhanoğlu, Ahmet. *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1996.

'Ukayli, Ebu Cafer Muhammed b. Amr. *ed-Đu'afâu'l-Kebir li'l-'Ukayli*. thk. Abdulmuti Emin Kalaycı. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1984.

'Ulayş, Muḥammed b. Muḥammed b. Aḥmed. *Mineḥu'l-Celîl Şerḥu Muḥtaşari Ḥalîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.

'Uşeymîn, Muḥammed b. Şâlih. *Mecmû'u fetâvâ ve Resa'il'il-Uşeymin*. thk. Fehd b. Nasir es-Süleyman. 26 Cilt. b.y.: Dâr'ul-Vatan, 1992.

'Uşeymîn, Muḥammed b. Şâlih el-. *eş-Şerḥu'l-mumti' 'alâ zâdi'l-mustaḥni'*. 15 Cilt. b.y.: Dâru Ibnu'l-Cevzî, 2002.

Uzunpostalıcı, Mustafa. "Defin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/defin>

Yalçın, İsmail. "Abdestte Çoraplar Üzerine Meshin Hükümü". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 353-374.

Zerkeşî, Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muḥammed. *el-Mensûr fi'l-ḳava'id'il-fikhiyye*. thk. Teysir Fâi'k. 3 Cilt. b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1985.

Zeylaî, Fahrüddîn Osmân b. Alî. *Tebyînü'l-ḥakâ'ik Şerḥu Kenzü'd-Deḳâik ve Haşiyetü-ş Şelebi*. 6 Cilt. Ḳâhire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1896.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa ez. *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühü*. 10 Cilt. Dımaşık: Daru'l-Fikr, 12. Basım, ts.

Zurkânî, 'Abdulbâḳi b. Yûsuf. *Şerḥu'z-Zurkânî 'alâ muḥtaşari Ḥalîl*. thk. 'Abdusselam Muḥammed Emîn. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

el-Fetâva'l-Hindiyye. 6 Cilt. Bulak: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 2. Basım, 1892.

"Hava durumu". *Vikipedi*, 27 Mart 2023. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Hava_durumu&oldid=29474223

"İklim". *Vikipedi*, 16 Eylül 2023. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0klim&oldid=30235592>

Meteoroloji Genel Müdürlüğü. "İklim". Erişim 28 Eylül 2023. <https://www.mgm.gov.tr/iklim/iklim.aspx?key=B>