

TC.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MERVEZÎ'NİN *EL-KÂFÎ* ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE
İLK DÖNEM HANEFİ LİTERATÜRÜNDE EŞRİBE**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Nergiz ÖNCE

Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Hukuku

Tez Danışmanı: Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY

MAYIS-2013

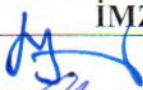

TC.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MERVEZÎ'NİN *EL-KÂFÎ* ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE
İLK DÖNEM HANEFİ LİTERATÜRÜNDE EŞRİBE

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Nergiz ÖNCE

Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Hukuku

“Bu tez 12/06/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr. H.Mehmet GÜNAY	Başarılı	
Yrd.Doc.Dr. Süleyman KAYA	Başarılı	
Yrd.Doc.Dr. Kenan MERMER	Başarılı	K. Mermer

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Nergiz ÖNCE

10.05.2013

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın belirlenmesindeki katkılarından ve çalışma sürecindeki yardımlarından ötürü bir süre danışmanlığımı da yürütmüş olan Sayın Prof. Dr. Murteza Bedir'e teşekkür ederim. Kaynaklara ulaşmamda bana kolaylık sağlayan, başta müdürü Sayın Emir Eş olmak üzere Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi çalışanlarına teşekkürü bir borç bilirim. Çalışma boyunca yoğun mesaisine rağmen kıymetli vaktini ve birikimlerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay'a ve ismini zikredemediğim diğer hocalarıma şükranlarımı arz ederim. Son olarak her zaman yanımda olan maddi-manevî desteklerini gördüğüm aileme ve arkadaşlarıma en içten şükranlarımı sunarım.

Nergiz ÖNCE

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.	iv
ÖZET	v
SUMMARY.	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: EL-HÂKİM EŞ-ŞEHÎD EL-MERVEZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1. Müellifin İsmi, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi	4
1.2. Müellifin Hayatı	4
1.3. Hocaları ve Talebeleri	6
1.4. Eserleri	6
1.4.1. el-Kâfî	7
1.4.1.1. Kitabın İsmi ve Müellife Aidiyeti	7
1.4.1.2. Kitabın Şerhleri	8
1.4.1.3. Kitabın Nüshaları	8
1.4.1.4. Esas Alınan Nüshaların Tespiti ve Değerlendirilmesi	9
1.4.1.5. Tenkitli Metnin Yapıldığı Nüshalar ve Tavsifleri.	10
1.4.1.5.1. Atıf Efendi Ktp. Nr. 1007.	10
1.4.1.5.2. Molla Çelebi Ktp. Nr. 68.	11
1.4.1.5.3. Süleymaniye Ktp. Nr. 580.	11
1.4.1.6. Tenkitli Metin Oluşturulurken İzlenen Yöntem	11
BÖLÜM 2: İLK DÖNEM HANEFÎ MEZHEBİ ESERLERİNDE EŞRİBE BÖLÜMLERİ	13
2.1. Eşribe Bölümünün Genel Tanıtımı	13
2.2. Eşribe Bölümü Bulunan İlk Dönem Hanefî Mezhebi Eserleri.	14
2.2.1. el-Asl	14
2.2.2. el-Camiü's-sagîr.	15
2.2.3. Kitâbu'l-âsâr li İmam Ebî Yusuf.	16
2.2.4. Kitâbu'l-âsâr li İmam Muhammed	16
2.2.5. Muhtasaru't-Tahavî	17
2.2.6. Şerhu Meâni'l-âsâr	18
2.2.7. Şerhu Muhtasari't-Tahavî	18

2.2.8. Ahkâmu'l-Kur'ân	19
2.2.9. Muhtasaru İhtilâfi'l-fukahâ.....	19
2.2.10. el-Kâfi.....	20
BÖLÜM 3: <i>EL-KÂFÎ</i>'NİN EŞRİBE BÖLÜMÜNÜN MUHTEVA TAHLİLİ.....	21
3.1. Eşribe Bölümünün Varak Sırasına Göre Konu Fihristi	21
3.2. Eşribe Bölümünde Adı Geçen İçecekler.....	24
3.2.1. Hamr.....	24
3.2.1.1. Hamrın Tarifi.....	24
3.2.1.2. Hamrın Hükümleri.....	37
3.2.1.3. Hamrın Alım-Satım ve Tazmini	38
3.2.1.3.1. Hamr Üreticisine Üzüm Suyu Satımı	40
3.2.1.4. Hamrın Necis Olma Durumu.....	43
3.2.1.5. Hamrdan İstifade.....	44
3.2.2.5.1. Hamrın İstihalesi (Sirkeleşmesi, Sirkeleştirilmesi ve Reçel Yapılması)	44
3.2.2.5.2. Hamrın Cüzlerinden İstifade.....	48
3.2.1.6. Hamr İle Tedavi.....	50
3.2.2. Nebîzler.....	51
3.2.2.1. Çeşitli Nebîzlerin Tarifleri.....	51
3.2.2.2. Nebîzler ile İlgili Hükümler.....	54
3.2.2.3. Nebîzlerin Alım-Satım ve Tazmini.....	78
3.2.2.4. Nebîzlerin Necis Olma Durumu	79
3.2.2.5. Nebîz ile Tedavi.....	80
3.2.2.6. Kaplar.....	81
3.2.3. Çoğu Sarhoş Edenin Azı da Haramdır.....	83
3.2.4. Üzüm Suyunun Pişirilmesi	88
3.2.5. Sarhoşluk	90
3.2.5.1. Sarhoşluğun Tanımı.....	90
3.2.5.2. Sarhoşun Tasarruflar.....	91
3.2.6. Hadler	92
3.2.6.1. Hadd-i Hamr.	93
3.2.6.2. Hadd-i Sekr.....	95
3.2.6.3. Zimmîlerle İlgili Hükümler	96
3.2.6.4. Harbî ile ilgili hükümler	96
3.2.6.5. Mürted Kimse İle İlgili Hükümler	97

3.2.6.6. Haddin Vurulma Şekli.	97
3.2.6.7. Haddi Düşüren Haller.	102
SONUÇ	103
KAYNAKÇA	106
EKLER	113
EK 1: <i>el-Kâfi</i> 'nin Eşribe Bölümünün Tenkitli Metni.	113
EK 2: Tahkik Edilen Nüshalarda Bulunan Eşribe Bölümlerinin İlk Sayfaları.	124
Ek 2.1. Âtîf Efendi Ktp. Nr. 1007.	124
Ek 2.2. Molla Çelebi Ktp. Nr. 68.....	125
Ek 2.3. Süleymaniye Ktp. Nr. 580.....	126
ÖZGEÇMİŞ	127

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
b.	:	İbn
bkz.	:	Bakınız
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
edt.	:	Editör
h.	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
ktp.	:	Kütüphane/Kütüphanesi
md.	:	Madde/Maddesi
nr.	:	Numara
nşr.	:	Neşir
r.a.	:	Radıyallahu anh
s.	:	Sayfa
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi vesellem
sy.	:	Sayı
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDK	:	Türk Dil Kurumu
TDV	:	Türk Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme
t.y.	:	Tarih yok
tsh.	:	Tashih eden
vr.	:	Varak
yay.	:	Yayınevi/Yayınları
y.y.	:	Yayın yeri yok

Tezin Başlığı: Mervezî'nin <i>el-Kâfi</i> Adlı Eseri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Literatüründe Eşribe	
Tezin Yazarı: Nergiz ÖNCE	Danışman: Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY
Kabul Tarihi: 12.06.2013	Sayfa Sayısı: vi (ön kısmı)+ 127 (tez)
Anabilimdalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilimdalı: İslâm Hukuku
<p>Bu çalışmada, mezhebin ana kaynakları ve bunları bir araya getiren aynı zamanda içeceklerle ilgili zengin bir içerik sunan Mervezî'nin <i>el-Kâfi</i> adlı eseri çerçevesinde, muasır âlimlerin eserlerini de dâhil etmek suretiyle, İslâm hukukunda içecekler bölümünün nasıl incelendiği ortaya konmaya çalışılmıştır.</p> <p>Çalışmada içecekler konusu, her içecek özelinde, mezhep imamlarının ve müelliflerin görüşlerine yer verilerek ayrıntılı olarak işlenmiştir. Buna göre, Ebû Hanîfe'nin ve Ebû Yûsuf'un genelde aynı görüşte olmakla birlikte içeceklerle ilgili her türlü hükmü göz önünde bulundurarak bütüncül bir yaklaşım izledikleri, İmam Muhammed'in diğer ikisine göre daha ihtiyatlı davrandığı görülmüştür. Müteakip dönemlerdeki fıkıh âlimlerinden Mervezî ve Cessas'ın, genelde Ebû Yûsuf'un görüşlerini benimsemiş oldukları, Tahâvî'nin ise haram içeceklerin dairesini en dar tutan kişi olmakla birlikte mütesahil bir tavır sergilemediği gözlemlenmiştir.</p> <p>Eşribe bölümlerinde müellifler pek çok hususa değinmiş ve cereyan eden çeşitli tartışmalara yer vermişlerdir. Ayetlerle haramlığı sabit olan hamrın mahiyeti, buna bağlı olarak kapsamı, "çoğu sarhoş edenin azı da haramdır" rivayeti, mezhep imamlarının, müelliflerin kendi aralarında ve diğer mezheplerle görüş ayrılığına düştükleri temel problem noktalarıdır. Yine Hz. Peygamber ve sahabenin nebiz içip içemedikleri, nebizlerin muhtevası, sarhoşluğun tanımı, sarhoş kimseye verilecek ceza, sarhoş edici içeceklerin alım-satım ve tazmini gibi konular da ihtilafli hususlar olup çalışmanın kapsamı dâhilinde ele alınmıştır.</p>	
Anahtar Kelimeler: Hanefî Mezhebi, <i>el-Kâfi</i> , içecekler, sekr, hamr, nebîz.	

Title of Thesis: Drinks in The First Period Hanafi Literature Within The Frame of Mervezi' el-Kafi	
Author: Nergiz ÖNCE	Supervisor: Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY
Date: 12.06.2013	Nu. of Pages: vi (pre text) + 127 (main body)
Department: Fundamental Islamic Sciences	Subfield: Islamic Law
<p>In this study it is tried to present the drinks how to be examined in Islamic law including all the studies of contemporary omniscient within the frame of Mervezi' el-Kafi which gives knowledge a lot about drinks and puts all the resources together in the literature of this communion.</p> <p>The drinks are examined in details with their specialities by the sectarian imams and editors' views. According to this, Imam Muhammed is determined to tread more cautiously as they follow a holistic way by considering all the decisions of drinks as well as Ebu Hanife and Ebu Yusuf usually have the same idea about the drinks. In the following period it is understood that Mervezi and Cessas, two of the fiqh scholars adopt Ebu Yusuf's opinions. Tahavi observed non-facilitator about drinks although he took the circle of forbidden drinks by religion restrictedly.</p> <p>The editors mention about too many subjects and the discussion running in the episodes of the drinks. The nature of it is determined to be illicit by the verses, therefore it contains "little of it is illicit for most makes drunk" saying that is the problem point between the sectarian imams, editors and other communions. It is explained that some matter in dispute about regulating and buying-selling of the alcoholic drinks, the punishment that is given to the person performs this, the definition of drunkenness, the ingredient of drinks also if the Prophet and the companions of Prophet Muhammed drink.</p>	
Key Words: Hanafi School, el-Kafi, drinks, drunkenness, wine, nabiz.	

GİRİŞ

Belki insanlık tarihi kadar eski olan içki içme Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi ve öncesinde Araplar arasında oldukça yaygındı. O zamanlar dile getirilen şiirlerden, içkinin yapımından sunumuna, kullanılan kaplara kadar pek çok kavramın bulunması içki içmenin alışkanlık düzeyinde olduğunu göstermektedir. Alışkanlığın ortadan kaldırılması ise zaman almış ve tedrici bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu husus gerçekleştirilirken hangi içeceklerin yasaklandığı, haram sayılabilmesi için ne gibi özellikler barındırması gerektiği, ayette geçen hamr kelimesinin kapsamı, haram olan içecekleri içen kimselere hangi durumlarda ne gibi ceza uygulanacağı gibi pek çok konuda âlimlerimiz görüşlerini bildirmişler ve ciddi tartışmalar ortaya koymuşlardır. İşte bahsi geçen bu konuların ele alındığı kısım fıkıh edebiyatında “Kitâbu’l-eşribe” olarak yer bulmuştur.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada, Hanefî mezhebinin oluşum dönemi kaynaklarının tedvin edildiği, temel görüşlerin derlendiği mühim bir eser olan *el-Kâfi*’nin “Kitâbu’l-eşribe” bölümünün tahkiki ve bu bölümün içeriğinin incelenmesi amaçlanmış, müellifin kullandığı ana kaynaklarla birlikte, muasır âlimlerin eserleri de çalışma kapsamına alınmış ve böylece içecekler konusundaki temel görüş ve tartışmaların anlaşılması hedeflenmiştir.

Çalışmanın Önemi

Daha önce sadece içecekler özelinde yüksek lisans ya da doktora düzeyinde bir çalışma Türkçe literatürde gerçekleştirilmemiştir. Sadece konuyla ilgili birkaç makale bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışmamız, gerek yazma halindeki bir bölümün tahkikinin gerçekleştirilmesi açısından gerekse daha önce alanında çalışılmamış olması hasebiyle önem arz etmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Hanefî mezhebinin temel eserlerini incelemenin meseleleri daha iyi kavramımıza olanak sağlayacağı düşüncesiyle, eşribe bölümünü de ana kaynaklardan taramanın önem arz ettiği kanaatindeyiz. Bu ana kaynaklar İmam Muhammed tarafından kaleme alınmış, rivayet açısından daha kuvvetli olanlar “zâhiru’r-rivâye” ve az sayıda kimse tarafından aktarılanlar “nâdiru’r-rivâye” olmak üzere kategorize edilmiştir. *el-Kâfi* de Hanefî mezhebinin temelini teşkil ettiği için “mesâilü’l-usûl” ya da “el-usûl” adıyla anılan, *el-Asl*, *Câmi’u’s-sağîr*, *Câmi’u’l-kebîr*, *es-Siyeru’l-kebîr*, *es-Siyeru’s-sağîr* ve *ez-Ziyâdât* olmak üzere altı eserden oluşan zâhiru’r-rivâye kaynaklardan oluşturulmuştur.

Bunlardan *Câmiü’s-sağîr* ve *el-Asl*’da eşribe bölümleri işlenmiştir. *Câmiü’s-sağîr*’de bulunan bilgiler kıymetli olmakla birlikte konu, eserin niteliği gereği çok kısa işlenmiştir. Hanefî mezhebinin önemli ve hacimli kaynaklarından biri olan *el-Asl*’ın günümüze ulaşan nüshalarında ise eşribe bölümü mevcut değildir. Bu sebeple mezhebin kaynaklarının birçoğunu toparlayıcı nitelikte olan *el-Kâfi*’yi, meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele almasıyla istifade edebileceğimiz ilk kaynaklardan biri ve merkezdeki eser olarak tespit ettik.

el-Kâfi’de geçen mevzuların anlaşılması için en önemli şerhi *el-Mebsût*’tan da yararlandık. Fakat Mervezî’nin çağdaşı olan Tahâvî ve Cessas’ın içecekler hususunda ele aldıkları tanım ve tartışmalar olmadan konuların netleşmesi zor bir hâl alacağı için çalışmaya dâhil ettik. Daha sonra gelen müellifler ve eserlerine yer verilmesi halinde ise çalışmanın kapsamının aşılacağı düşüncesinden hareketle kullanılacak temel kaynakları hicri IV. asırla sınırlandırdık. Bununla birlikte yeri geldiğinde bahsi geçen temel eserler dışındaki kitaplardan da istifade ettik.

Eserimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Mervezî’nin hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Temel metnimizin bulunduğu eser *el-Kâfi*’nin şerhleri ve nüshaları da bu bölümde yer almış, kullanılan nüshalar ve tercih sebepleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, eşribe bölümü bulunan ilk dönem Hanefî mezhebi eserleri genel olarak tanıtılmış, eşribe bölümlerinde geçen konular -ayrıntılı olarak bir

sonraki bölümde işleneceği için- sadece başlıklar halinde sıralanmıştır. Bu eserler; *el-Asl*, *el-Camiü's-sagîr*, *Kitâbu'l-âsâr li İmam Ebî Yusuf*, *Kitâbu'l-âsâr li İmam Muhammed*, *Muhtasaru't-Tahavî*, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, *Şerhu Muhtasari't-Tahavî*, *Muhtasaru İhtilâfi'l-fukahâ*, *el-Kâfi*'dir. Burada özellikle iki eserden bahsetmek gerecektir. Zira biri eşribe bölümünün olmadığı *el-Asl* diğeri bir tefsir eseri olan *Ahkâmu'l-Kur'ân*'dır. *el-Asl*'in üçüncü kısımda zikredilmesinin sebebi eşribe bölümünün var olduğunun kesin olup sadece günümüze ulaşmamış olmasıdır. Bir diğeri olan *Ahkâmu'l-Kur'ân* ise fikhî açıdan yazılmış da olsa bir tefsir eseridir ve kitâbu'l-eşribe başlığına sahip bir kısım ihtiva etmez. Bu bölümde incelenmesinin sebebiyse özellikle hamrın tahrîmine dair ayeti açıklarken mahiyetiyle ilgili çok doyurucu bilgiler sunması ve müellifinin Cessas olmasıdır. Üçüncü bölüm “el-Kâfi'nin Muhteva Tahlili” başlığını taşımakla beraber, sadece bu eserde geçen bilgilere yer verilmemiş, *el-Kâfi*, pergelin sabit ayağını oluşturmuş, diğerleri ise hareketli ayak gibi daha geniş bir daire çizilmesini ve konuların daha ayrıntılı ele alınmasını sağlamıştır. İçceklere dair *el-Kâfi*'de işlenen her mevzû diğeri eserlerde ele alınış şekilleriyle birlikte incelenmiştir. *el-Kâfi*'de değinilmeyip diğeri kaynaklarda bulunan hususlarsa gerekli görülen yerlerde zikredilmiştir. Eserin tenkitli neşrine ise sonuç kısmından sonra ekte yer verilmiştir.

BÖLÜM 1: EL-HÂKİM EŞ-ŞEHÎD EL-MERVEZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Müellifin İsmi, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi

Müellifin tam adı “Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Abdülmecid b. İsmail” dir.¹ Bazı kaynaklarda sadece “Muhammed b. Muhammed b. Ahmed” şeklinde geçmektedir.² Nisbesi “el-Mervezî”³, “es-Sülemî”⁴, “el-Belhî”⁵ şeklinde zikredilen Hakim eş-Şehid’ in künyesi ise “Ebû'l-Fazl” dır.⁶

Buhara’da kadılık yapmasından dolayı “el-Hâkim”⁷, Horasan’da vezirlik yapması sebebiyle “el-Vezîr”⁸, bu görevde iken askerler tarafından öldürüldüğü için de “eş-Şehîd”⁹ lakabıyla anılmıştır.

1.2. Müellifin Hayatı

Klasik kaynaklarda doğum tarihi ile bir bilgi bulunmayan Hâkim eş-Şehid günümüz Türkmenistan sınırları içinde bulunan Merv’de dünyaya gelmiştir.¹⁰ Erken yaşta ilim

¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Matbaatu İsa el-Bâbi'l-Halebî, Kahire, 1979, III, 313; İbn Kutluboga, *Tâcu't-terâcim*, thk. İbrahim Salih, Dâru'l-Me'mûn li't-turas, Beyrut, 1992, s. 231; Sem'ani, *el-Ensâb*, talik Abdullah Ömer el-Bârûdî, Dâru'l-cinân, Beyrut, 1988, III, 477; Leknevî, *Fevâidü'l-behiyye*, Dâru'l-Erkam, Beyrut, 1998, s. 305; Kefevî, *Ketâibü'l-a'lâm*, Millet Ktp., Fezzullah Efendi, nr. 1381, vr. 118/b.

² Şirâzî, *Tabakâtu'l-fukaha*, thk. İhsan Abbas, Dâru'r-râidi'l-Arabî, Beyrut, 1981, I, 115; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1992, XXV, 113; Halefî, *Mevsûatü'l-a'lâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, t.y., I, 120.

³ Şirâzî, *a.g.e.*, I, 115; Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; Kureşî, *a.g.e.*, III, 313; Kefevî, *a.g.e.*, s. 118; Leknevî, *a.g.e.*, s. 305.

⁴ Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477; ; Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113.

⁵ Leknevî, *a.g.e.*, s. 305.

⁶ Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; Kureşî, *a.g.e.*, III, 313; Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477; Kefevî, *a.g.e.*, s. 118; Halefî, *a.g.e.*, I, 120.

⁷ Kureşî, *a.g.e.*, III, 313; Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477; Leknevî, *a.g.e.*, s. 305; Kefevî, *a.g.e.*, s. 118; Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; Halefî, *a.g.e.*, I, 120.

⁸ Kureşî, *a.g.e.*, III, 313; Kefevî, *a.g.e.*, s. 118; Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113.

⁹ Kureşî, *a.g.e.*, III, 313; Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477; Leknevî, *a.g.e.*, s. 305; Kefevî, *a.g.e.*, s. 118; Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; Halefî, *a.g.e.*, I, 120.

¹⁰ Sezgin, Fuat, *Tarihu Turasi'l-Arabî*, thk. Mahmud Fehmi Hicâzî, Fehmi Ebu'l-Fazl, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âimme li'l-kitâb, Kahire, 1977, I, 99.

tahsiline başlamış, Buhara, Nisabur, Rey, Bağdat, Mekke, Mısır gibi ilim merkezlerine gitmiş, pek çok âlimden ders almış ve hadis rivayet etmiştir.¹¹

Döneminin Hanefî imamı olarak anılmış, fıkıh bilgisinin yanında hadis konusunda da iyi bir birikime sahip olduğu belirtilmiştir. Hâkim en-Nisabûrî, hadisleri O'ndan daha iyi anlayan bir Hanefî âlimi görmediğini zikretmiş, Semânî de Mervezî'nin 60.000 hadisi ezbere bildiğini kaydetmiştir.¹²

Samanîler zamanında başkent Buhara'da kadılık yapmış ve adaletiyle şöhret bulmuştur. Kadılığı sırasında kendisinden ilim tahsil eden el-Hamîd olarak bilinen Samanî hükümdarının oğlu I. Nuh tarafından Horasan'da vezirlik görevine getirilmiştir. Mervezî ise getirildiği makama itibar etmemiş, "Vezir" isminden dahi imtina etmiştir.¹³

İlmi birikiminin yanında zâhidâne bir hayat sürmesiyle de takdir toplamış olan Mervezî'nin, Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tuttuğu, seferde dahi gece namazını bırakmadığı belirtilmiştir. Hayatını ilmi faaliyetlerle geçirmiş, zamanının büyük bir kısmını kitap telif etmeye ayırmış, pek çok kişiye ders vermiş, fakir talebelere yardımda bulunmuş ve onlara makam mevkî sahibi kimselerden daha fazla ihtimam göstermiştir.¹⁴ Mervezî çok da istemeyerek yüklendiği vezirlik görevi sırasında sergilediği tavır sebebiyle zaman zaman devlet adamlarının tenkitlerine maruz kalmıştır.

İç isyanların görülmeye başladığı bir dönemde maaşların ödenmesi, erzak temini ile ilgili sıkıntılardan da sorumlu tutulan Mervezî ayaklanan bir grup asker tarafından 334 yılının Rebiü'l-âhir ayında Merv'de şehit edilmiştir. Ölümü ile ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan biri Emîr'in Hâkim'i korumak için asker gönderdiği,¹⁵ bir diğeri tam tersi Emîr'in Hâkim'i idam edilmesi için askerlere teslim ettiği iddiasıdır.¹⁶

¹¹ Kureşî, *a.g.e.*, III, 313; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 231; Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; Leknevî, *a.g.e.*, s. 305; Gözübenli, Beşir, "Hâkim eş-Şehîd", *DİA*, XV, 195.

¹² Kureşî, *a.g.e.*, III, 314; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 231; Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477.

¹³ Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 232; Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477.

¹⁴ Zehebî, *a.g.e.*, XXV, 113; İbn Kutluboğa *a.g.e.*, s. 232.

¹⁵ Sem'ani, *a.g.e.*, III, 477.

¹⁶ Gözübenli, *a.g.e.*, XV, 195.

Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zünûn* adlı eserinde ise Mervezî'nin Türkler tarafından öldürüldüğü bilgisi yer almaktadır.¹⁷

Her namazdan sonra şehit olarak ölmek için dua ettiği, askerlerin ayaklandığı gece çıkan kargaşadan isyanın kendine yönelik olduğunu anladığında, tıraş olduğu, abdest alıp kefenini giydiği, güzel kokular sürünerek sabaha kadar namaz kıldığı ve secdedeyken askerler tarafından şehit edildiği de Semânî'nin eserinde kaydedilmiştir.¹⁸

1.3. Hocaları ve Talebeleri

Hâkim eş-Şehîd farklı ilim merkezlerini gezmiş ve pek çok hocadan ilim tahsil etmiştir. Merv'de Muhammed b. Hamdûye (Ahmed b. Hanbel'in öğrencisi) ve Yahya b. Mâsuye ed-Dehlî, Nisabur'da Abdullah b. Neşrûye, Rey'de İbrahim b. Yusuf el-Kahtânî, Bağdat'ta Heysem b. Halef, Mekke'de Mufassal b. Muhammed el-Hamîdî, Mısır'da Ali b. Ahmed b. Süleyman, Kûfe'de Ali b. Abbas el-Becelî, Buhara'da Hammad b. Ahmed b. Hammad ve Hasan b. Şaban en-Nesvî, Abdullah b. Mahmud es-Sağdî gibi âlimlerden dersler almıştır.

Öğrencilerine gelindiğinde hocalarında olduğu gibi tabakat eserlerinde tek tek isimlerinin zikredilmediği, daha çok Horasan'ın bütün imamlarının ve hafızlarının O'ndan ilim tahsil ettiği bilgisiyle yetinildiği görülmektedir. Bununla beraber eserlerde Ebû Bekir Kaffal el-Mervezî,¹⁹ Hâkim en-Nisaburî,²⁰ el-Hamîd Ebû Muhammed Nuh b. Nasr gibi birkaç talebesinin adına tesadüf etmek mümkündür.

1.4. Eserleri

Sürekli eser yazmakla meşgul olduğu belirtilen Mervezî'nin eserlerinin çok azı günümüze ulaşabilmiştir. En meşhur eserleri ise İmam Muhammed'in *el-Asl*'ından sonra mezhebin iki ana kaynağı olarak görülen *el-Kâfi* ve *el-Münteka*'dır.

¹⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, Matbaatu'l-alem, İstanbul, h.1310, II, 1851.

¹⁸ Leknevî, *a.g.e.*, s. 305-306; Sem'ani, *a.g.e.*, III, 4378; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 232-233; Kureşî, *a.g.e.*, III, 314-315.

¹⁹ Şirâzî, *a.g.e.*, s. 115.

²⁰ Kureşî, *a.g.e.*, III, 314; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV yay., Ankara, 2006, s. 26.

el-Münteka: Müellifin *Zâhiru'r-rivâye* ve *Nevâdir*'i bir araya getirip tekrarları çıkarması ile meydana getirdiği eseridir. *el-Kâfi* kadar önem atfedilen bu eser günümüze ulaşamamıştır.

el-Kâfi aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacaktır. *el-Muhtasar*, *el-İşârât*,²¹ *el-Gurer*,²² *Şerhu'l-Câmî*, *Usûlü'l-fikh*, *el-Müstehlas mine'l-Câmî*²³ ise müellife nispet edilen diğer eserlerdir.

1.4.1. el-Kâfi

el-Kâfi, Mervezî'nin en önemli iki eserinden ve *el-Asl*'dan sonra Hanefî mezhebinin kaynak eserlerinden görülen ve oldukça önem atfedilen *el-Kâfi*'nin henüz matbu hali bulunmamaktadır. Dolayısıyla kitap ile ilgili çalışmalar yazma nüshalar üzerinden yürütülmektedir.

1.4.1.1. Kitabın İsmi ve Müellife Aidiyeti

Kitabın yazma nüshalarına bakıldığında *el-Kâfi fi Furûu'l-Hanefiyye*,²⁴ *el-Muhtasaru'l-Kâfi fi'l-fikhi'Hanefi*,²⁵ *Muhtasaru'l-Kâfi*,²⁶ *el-Kâfi*,²⁷ şeklinde isimlendirmeler görülmektedir.

Müellif *el-Kâfi*'nin başında İmam Muhammed'in *el-Asl*, *el-Camiü's-sagîr* ve *el-Camiü'l-kebîr* kitaplarını bir araya getirdiğini, tekrarlarını çıkarttığını ve ihtisar ettiğini, bunu da kitabın daha kolay okunması, ezberlenmesi ve taşınması için yaptığını zikrederek kullandığı kaynakları ve eserin yazılma amacını belirtmiştir.²⁸ Buradan yola

²¹ Kefevî, *a.g.e.*, s. 118.

²² Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1851;

²³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 463.

²⁴ Süleymaniye ktp., Ayasofya nr. 1362-1363, Damad İbrahim, nr. 646, Süleymaniye, nr. 580, Şehid Ali Paşa, nr. 912, Râşid Efendi, nr. 228.

²⁵ Süleymaniye ktp. Hacı Beşirağa, nr. 228.

²⁶ Süleymaniye ktp. Molla Çelebi, nr. 68; Topkapı Sarayı Ktp. Ahmed III, nr. 940.

²⁷ Süleymaniye ktp. Serez, nr.734-735, Âtuf Efendi, nr.1005; Millet ktp., Feyzullah Efendi, nr. 922-923.

²⁸ Mervezî, *el-Kâfi*, Âtuf Efendi, nr. 1005, vr. 2/a; Mervezî, *el-Kâfi*, Molla Çelebi, nr. 68, vr. 2/b.

çıkarak furû fıkıhla ilgili pek çok meseleyi başka esere gerek bırakmayacak şekilde işlediği fikrine binaen kitabına *el-Kâfi* ismini verdiği düşünülebilir.

Eserin Mervezî'den başka bir isme nispet edildiğine tesadüf edilmemiştir. Bunun yanında yazma nüshalarda müellifin ismi, künyesi, nisbesi ve lakabı birlikte verilmektedir. Tabakât eserleri ve bibliyografik kitaplarda da eserin müellife nispet edilmesi aidiyet konusunda bir problemin olmadığını göstermektedir.

1.4.1.2. Kitabın Şerhleri

el-Kâfi'nin şerhlerinden ikisi İmam Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî (v. 480) ve İsmail b. Yakub el-Enbârî (331)'ye aittir. Bu şerhlerle ilgili kaynaklarda yok denecek kadar az bilgi bulunmaktadır.²⁹

Bir diğer şerhi ise Serahsî'nin *el-Mebсут* adlı eseridir. *el-Kâfi*'nin en meşhur şerhi olan *el-Mebсут*, *el-Kâfi*'den yaklaşık bir buçuk asır sonra yazılmış, ilk defa Kahire'de (1324-1331) matbu hale getirilmiş, Beyrut ve İstanbul'da bu baskı esas alınarak defalarca çoğaltılmıştır.³⁰ Cevat Akşit editörlüğündeki bir heyet tarafından da Türkçe'ye tercüme edilerek 2008 yılında 31 cilt halinde yayımlanmıştır.

el-Mebсут, *el-Kâfi*'nin metninden ziyade içeriğindeki konuların ele alınıp sistemli bir şekilde açıklanmaya çalışıldığı, Hanefî mezhebindeki fikhî görüşlerinin ve delillerinin geniş şekilde ele alındığı hacimli bir eserdir.³¹

1.4.1.3. Kitabın Nüshaları

el-Kâfi'nin ulaşabildiğimiz bütün yazma nüshaları ve kısaca künyeleri aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

²⁹ Kefevî, a.g.e., s. 118; Leknevî, a.g.e., s. 185.

³⁰ Kaya, Eyüp Said, "el-Mebсут", *DİA*, XXVIII, 214.

³¹ Hamidullah, Muhammed, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 546.

Sıra no	Kütüphane Adı	Bölüm	Demirbaş No	İstinsah Tarihi	Varak Adeti
1.	Kayseri	Râşid Efendi	228	851	195
2.	Millet	Feyzullah Efendi	922	955	392
3.	Millet	Feyzullah Efendi	923	—	601
4.	Millet	Feyzullah Efendi	993	—	225
5.	Süleymaniye	Âtîf Efendi	1005		240
6.	Süleymaniye	Âtîf Efendi	1006		
7.	Süleymaniye	Âtîf Efendi	1007	417	336
8.	Süleymaniye	Ayasofya	1362	1147	429
9.	Süleymaniye	Ayasofya	1363	1127	432
10.	Süleymaniye	Damad İbrahim	646	—	632
11.	Süleymaniye	Hacı Beşir Ağa	288	1130	460
12.	Süleymaniye	Hamidiye	545	—	471
13.	Süleymaniye	Molla Çelebi	68	496	405
14.	Süleymaniye	Serez	734	886	187
15.	Süleymaniye	Serez	735	888	356
16.	Süleymaniye	Süleymaniye	580	1121	667+19
17.	Süleymaniye	Şehid Ali Paşa	912	964	596
18.	Topkapı Sarayı	Ahmed III	940	1359	234

1.4.1.4 Esas Alman Nüshaların Tespiti ve Değerlendirilmesi

Mervezî'nin *el-Kâfi* adlı eserine ait yukarıda da görüldüğü üzere on dört nüsha tespit edebildik. Tahkikini ise bu nüshalardan üçünü esas alınarak gerçekleştirmeye çalıştık. Müellif nüshası günümüze intikal etmediği için tarihi en eski olan Âtîf Efendi nüshasını temel aldık. Bir diğeri olan Molla Çelebi nüshası ikinci en eski tarihli nüshadır. Âtîf Efendi nüshasına göre biraz daha yıpranmış yer yer yazıları silinmiş bulunmaktadır. Kullanılan diğer iki nüshaya birkaç yerde ziyadesi vardır. Süleymaniye nüshası ise diğerlerine göre yakın tarihlidir ve okunaklı olması tercih sebeplerimizdendir. Genelde Âtîf Efendi nüshasıyla paralellik arz etmektedir.

Bu nüshaları kullanırken dikkat edilen hususlardan biri en önemli şerhi olan Serahsî'nin *el-Mebcut*'u ile karşılaştırılması olmuştur. Tahkikte adı geçen üç nüsha olmakla beraber diğer nüshalardan da istifade edilmiştir.

1.4.1.5. Tenkitli Metnin Yapıldığı Nüshalar ve Tavsifleri

1.4.1.5.1. Âtîf Efendi Ktp. Nr. 1007

Süleymaniye Kütüphanesi'ne bağlı olan Âtîf Efendi Kütüphanesi'nde 4 cilt halinde bulunan eser *el-Kâfi*'nin günümüze ulaşan en eski nüshasıdır. Eşribe bölümünün bulunduğu 4.cilt 21 satırlık 336 varaktan oluşmaktadır. İçecekler bölümü ise 12/a-19/a varak aralığındadır. Bâb başlıkları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir.

Bir kısmı kurtçuklar tarafından yenilmiş yosun yeşili dış kapağı köşebentli, zencereklidir. Ayrıca miklebi ve miklebinin ucunda küçük bir şemsesi bulunmaktadır. Kitabın son sayfasında istinsah kaydı 417 yılı 16 Şaban Cumartesi günü olarak düşülmüştür. Eserin üçüncü ve son sayfasında da vakıf mührü mevcuttur.

1.4.1.5.2. Molla Çelebi Ktp. Nr. 68

Diğer iki esere nazaran daha yıpranmış ve ebat olarak daha büyüktür. Sabit bir satır sayısı olmayan, 415 varaktan oluşan kitapta eşribe bölümü 328/a-330/a varakları arasında bulunmaktadır. Eser nesih hatlıdır. Zencerekli bir miklebi ve ucunda yarım daire künde-kâri benzeri bir motif vardır.

1.4.1.4.3. Süleymaniye Ktp. Nr. 580

267x155-193x97 mm boyutlarındaki eser 31 satır, 667+19 varaktan oluşmaktadır. Eşribe bölümü de 511/a-515/a varakları arasında bulunmaktadır. Kitap nesih hattıyla yazılmış olup sayfaları cetvellidir. Bâb başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. İlk sayfasında vakıf mührü mevcuttur.

1.4.1.6. Tenkitli Metin Oluşturulurken İzlenen Yöntem

Tenkitli metni oluştururken, eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Molla Çelebi, Âtîf Efendi ve Süleymaniye nüshalarından istifade edildiği ve ana nüsha olarak Âtîf Efendi'nin kullanıldığı gerekçesiyle birlikte belirtilmişti. Bu nüshalar arasındaki farklılıkları ifade ederken, kolaylık sağlanması için dipnotlarda bir takım simge ve işaretler kullanıldı. Bu sebeple Molla Çelebi (م), Âtîf efendi (ع), Süleymaniye (س) remizleriyle gösterildi. Ana metinde olan bir ibare diğer nüsha/nüshalarda eksikse nüsha remzinden sonra (-), tam tersi durumda (+), farklı kelime ya da cümle kullanılması halinde ise (:) şeklinde ifadelendirilmiştir.

Yazma nüshalarda eksik ya da hatalı yazılan kelimler düzeltildi ve imlâsı günümüze uygun hale getirilmeye çalışıldı. Metnin daha rahat okunup anlaşılabilmesi için gerekli görülen yerlere noktalama işaretleri konuldu ve paragraflar oluşturuldu. Bölüm çok sistematik gitmediğinden var olanlar dışında başlıklandırma yapılamadı.

Metinde geçen hadisler, sahabe ile mezhep imamlarının sözleri «...» işareti içinde verildi. Bu işaret içinde tekrar vurgulanması gereken yerlerde '...' şeklinde tek tırnak kullanıldı. Bunların dışında müellife ait cümleler ile soru-cevap şeklinde kullandığı

kalıplar için ayrıca parantez ya da tırnak kullanılmadı. Mümkmn oldukça hadislerin tahrirlerine, sahabe kavillerinin ve imamların görüşlerinin bulunduğu kaynaklara dipnotta yer verilmiştir.

Açıklanması lüzumlu görülen bazı kelimelerin kelime anlamları da yine dipnotta yer almaktadır. Bütün bunların dışında ana metindeki benzeri ibareyi içeren ya da kapalı olduğu düşünölen cümlelerin açıklamalarına yer veren kaynaklar dipnotta gösterilmiş ve öncesinde انظر ifadesi kullanılmıştır.

2. BÖLÜM: İLK DÖNEM HANEFÎ ESERLERİNDE EŞRİBE BÖLÜMLERİ

2.1. Eşribe Bölümünün Genel Tanıtımı

İslam'ın ortaya çıktığı dönemlerde Arap yarımadasında insanların yaşam tarzlarının da uzantısı olarak içki tüketimi yaygındı. Hatta Arap şiirlerinin ana temalarından biri olduğu için de içki türleri ve içki meclisleriyle ilgili zengin bir kültür ve gelenek bulunmaktaydı. Hurma ve üzümünden elde edilen içki türleri çok olmakla beraber özellikle yarımada'nın kuzeyindeki Hıristiyanlardan sağlanan şarap da önemli bir gelir kaynağıydı. İçkilerle alakalı farklı kap türlerini anlatan çeşitli kelimelerin olması, değişik maddelerden üretilen çok sayıda içki türünün bulunması da bu kültürün ne kadar etkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir.³²

İçki içme alışkanlığı yukarıda da bahsettiğimiz gibi Araplar arasında çok yaygın bir gelenek olduğundan Kur'ân-ı Kerîm bu alışkanlığın birden yasaklanması yerine insanların belli bir süreç içinde içki alışkanlıklarını yenmelerini amaçlamış ve yasaklamayı tadrîci olarak gerçekleştirmişti.³³

“Eşribe” (أشربة) kelimesi içilen her sıvı maddeye ad olan “şerâb” (شراب) kelimesinin çoğuludur. Bu tarif haram olsun helal olsun her türlü içeceği kapsamaktadır. Ancak fukaha terminolojisinde “eşribe” içilmesi haram olan içecekler, sarhoş edici içecekler ya da haddi gerektiren haram içecekler olarak kullanılmıştır.³⁴ Bu tanımdan anlaşılacağı gibi “Kitâbu'l-eşribe” (كتاب الأشربة) ya da “Bâbu'l-eşribe” (باب الأشربة) başlığı altında içilmesi yasak veya tartışmalı olan içeceklerin tanımları ile bunların hükümleri bulunmaktadır.

“Kitâbu'l-eşribe” ye her fıkıh kitabında tesadüf edilmese de var olanlarında, ibâdât ve muâmelât kısımlarından sonra ve genelde "Kitâbu'ş-şirb" den sonra gelmektedir. Bunun

³² Baktır, Mustafa, “İçki”, *DİA*, XXI, 458.

³³ Özer, Salim, “İçkinin (Alkollü İçeceklerin) Yasaklanmasında Fukahanın Esas Aldığı Ölçüler”, *Bilimnâme*, XVIII, 2010/1, s. 57.

³⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâ'i fî tertibi'ş-şerai'*, thk. Şeyh Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, VI, 406; Nesefî, *Tilbetü't-talabe Tilbetü't-talabe fî istilâhi'l-fikhiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1893, s. 316.

sebebi ise "şirb" ile "eşribe" nin aynı kökten gelmesi dolayısıyla aralarında lafız ve mana münasebeti bulunmasıdır.³⁵

2.2. Eşribe Bölümü Bulunan İlk Dönem Hanefî Mezhebi Eserleri

Bu kısımda eşribe bölümü bulunan ilk dönem Hanefî mezhebi eserleri kısaca tanıtılacak ve eşribe bölümlerini nasıl ele aldıkları incelenmeye çalışılacaktır.

2.2.1. el-Asl

İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin *Zâhiru'r-rivâye* adıyla bilinen altı eserinden ilkidir. Oldukça hacimli olan bu eser furû fıkıh konularını tasnif etmesi sebebiyle *el-Mebcut* diye de bilinir.³⁶

İlk defa Dr. Şefik Şehâte tarafından Kahire'de (1954) ihtisar edilmiş, Ebû'l-Vefâ el-Afgânî tarafından da Haydarâbat'da bir cildi neşredilmiştir. Daha sonra İdâretü'l-Kur'an ve'l-ulûmi'l-İslamiyye Karaçi'de beş cilt halinde yayımlanmıştır. İlk dört cilt Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, son cilt de Dr. Şefik Şehâte tarafından tahkik edilmiştir.³⁷ Ancak bunlar eserin tamamı değildir. Bütünün tahkikine yönelik çalışma Mehmed Boynukalın tarafından gerçekleştirilmiştir.³⁸

Eser kitâbu'l-vüdû' ile başlar kitâbu'l-mudaraa ile sona erer. Bugün *el-Asl*'in bulunan nüshaları içinde eşribe bölümü bulunmamaktadır. Ancak bu kitabın aslında bu bölümün bulunmadığını göstermez. Çünkü *el-Asl*'i esas alan kaynaklarda İmam Muhammed'in bu eserine atıf yapıldığını görüyoruz.³⁹ Ayrıca sadece eşribe değil aynı şekilde hac

³⁵ Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, tashîh Muhammed Ömer, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1980, IX, 494; Rafî, *Takrîratü'r-Râfi 'alâ Reddî'l-muhtâr 'ale'd-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenviri'l-ebzar*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1998, s. 781.

³⁶ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 111.

³⁷ Ünal, Halit, "el-Asl", *DİA*, III, 494.

³⁸ Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmed Boynukalın, Beyrut, 2012, Dâru İbn Hazm.

³⁹ Bkz. Hân, Muhammed Abdullah, "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî li'l-Cessas", (Doktora Tezi), Câmîiatu Ümmi'l-Kura Külliyyatü's-Şeria' ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, h. 1415, II, 618-619; Serahsî, *el-Mebcut*, Matbaatü's-Saade, Kahire, h. 1324, XXIV, 26, 28, 33, 38; Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, thk. Ebû'l-Vefa el-Efgani, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, h. 1370, s.278.

bölümü için de aynı durum söz konusudur. Dolayısıyla bu gibi bölümlerin *el-Asl*'da bulunduğu ancak günümüze ulaşmadığı sonucuna ulaşabiliriz.

2.2.2. el-Câmiü's-sagîr

Şeybânî'nin *Zâhirü'r-rivaye* eserlerinden biri de *el-Câmiü's-sagîr*'dir. Hacimce küçük bir eser olduğu halde içeriği konu açısından zengindir. Kitabın başında 1532 meselenin incelendiği yazmaktadır. Bu konuları Şeybânî kısa kısa işlemiş, delil zikretmemiş ve genelde farklı görüşlere yer vermemiştir. Zamanında kadınlara ezberletilen hayli önemli bir kitap niteliğindedir. Üzerine pek çok şerh yapılmıştır. Bu şerhlerden en rağbet görenleri ise Serahsî ve Leknevî'nin şerhleridir.

el-Camiü's-sagîr'de eşribe bölümü de diğer bölümler gibi oldukça kısa ele alınmış, haram, mekruh ve içilmesinde sakınca olmayan birkaç içecekten bahsedildikten sonra bunların bulunduğu kaplar, istifadeleri ve cezası ile ilgili hükümler birer cümleyle anlatılmıştır.

el-Camiü's-sagîr'in yanında *el-Câmiü'l-kebîr* de zikredilebilir. Şeybânî *el-Câmiü's-sagîr*'de temel meseleleri genel şekliyle anlatırken bu eserinde daha çok *el-Câmiü's-sagîr*'de ele almadığı daha ayrıntı konuları işlemektedir. Eşribe dâhil bazı bölümler *el-Câmiü'l-kebîr*'de bulunmamaktadır. Ulaşabildiğimiz hiçbir nüshasında da bu bölüme tesadüf edilmemiştir.

Kültür Bakanlığı'nın yazma eserlerle ilgi sitesi www.yazmalar.org'da 34 Fe 748 numaralı *el-Camiü'l-kebîr* nüshasında bu bölümün var olduğu görünmektedir. 630 istinsah tarihli nüshanın dış kapağında *el-Câmiü'l-kebîr* fihristi ve başlangıç kısmında ise *el-Câmiü'l-kebîr* şerhi olduğu yazmaktadır. Ancak eserin içeriği incelendiğinde kitabın diğer nüshalarından farklı olması -eşribe, 'itak, sayd, hibe, icârât, vedî'a, kerahiyyat...vb. bölümlerin diğer nüshalarda bulunmayıp bu nüshada bulunması gibi- diğer *el-Câmiü's-sagîr* şerhleriyle de neredeyse birebir olması söz konusu eserin *el-Câmiü's-sagîr* şerhlerinden biri olduğunu göstermektedir.

2.2.3. Kitâbu'l-âsâr li İmam Ebî Yûsûf

İmam Ebû Yûsûf'un oğlunun, babası vasıtasıyla Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bazı hadisleri ve fikhî görüşleri ihtiva etmektedir.⁴⁰ Ebû'l-Vefâ el-Afgânî tarafından neşredilmiştir. Eşribe bölümü “kitap” değil de “bâb” şeklindedir. Bâbu'l-eşribe başlığı altında içki kapları, nebizler ile hamrın hükümleri ve ayakta içecek içme ile ilgili hadisler zikredilmiş ayrıca müellif görüş bildirmemiştir.

2.2.4. Kitâbu'l-âsâr li İmam Muhammed

İmam Muhammed'in Hanefî fikhında kullandığı ahkâm hadislerini topladığı eseri olarak tarif edilebilir.⁴¹ Hocasından aldığı hadisleri fikh bablarına göre tasnif etmiştir.⁴² Ebû Hanîfe dışında farklı hocalarından da rivayetleri bulunmaktadır. Rivayetlerden sonra rivayeti benimseyip benimsemediği hakkında yorumlar yapar. Genelde “Muhammed dedi ki biz bu görüşü benimsemekteyiz, zaten bu Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.” ifadesini zikrettiği görülür. Bunun yanında “Biz bu görüşe katılmıyoruz.” şeklinde fikrini belirterek gerekçesini açıkladığı da olur. Bazen de yorum yapmadan sadece Ebû Hanîfe'nin görüşü olduğunu belirtmekle yetinir.

Kitâbu'l-âsâr'daki içeceklerle ilgili bâblar şu şekildedir:

- 1- İçecekler, nebîzler, ayakta iken içmek ve içeceklerden mekruh olanlar.
- 2- Keskin nebîz
- 3- Buhtuc ve üzüm suyu nebîzi
- 4- Hamr ve seker
- 5- Kaplardan, küpten ve benzer kaplardan içecek içmek
- 6- Altın ve gümüş kaplardan içmek

⁴⁰ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1384.

⁴¹ Çakan, İsmail L., “el-Âsâr”, *DİA*, III, 459.

⁴² Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1384.

2.2.5. Muhtasaru't-Tahâvî

Muhtasaru't-Tahâvî, Hanefî mezhebinin teşekkül döneminde mezhebin oluşumuna ve gelişimine katkı sağlamış, Şeybânî ve Ebû Yusuf'un öğrencilerinden ders almış olan Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî'nin fıkıh alanında yazdığı bir eser olup, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerini bir araya toplaması ve Hanefî fıkıhındaki ilk muhtasar olması bakımından oldukça önemlidir.⁴³

Müellif eserini bir zamanlar öğrencisi olduğu Müzenî'nin *el-Muhtasari*'na göre tertip etmiştir.⁴⁴ Konuları işlerken sadece imamların görüşlerini aktarmakla yetinmemiş mevcut olan farklı görüşlerden hangisini tercih ettiğini ayrıca belirtmiştir.

Eşribe bölümüne gelindiğinde Tahâvî'nin "Kitâbu'l-eşribe ve ahkâmüha" (İçecekler bölümü ve hükümleri) şeklindeki başlığıyla konuyu alt başlıklara ayırmadan incelediği görülür.

İçeriğini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Nebizlerle ilgili hükümler
2. Necis oluşu
3. Had vurulmayı gerektiren sarhoşluğun tanımı
4. Sekr haddinin miktarı
5. Hamrın tarifi
6. Hamr haddi
7. Hamrın istifadesi
8. Sirkeleşmesi
9. Kaba bulaşma durumu
10. Hamrın satımı
11. Hamr içen hayvanın etinin durumu
12. Zaruret hali
13. Haddin şekli

⁴³ İltaş, Davut, "Tahâvî", *DİA*, XXXIX, 386.

⁴⁴ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 400.

14. Sarhoşun tasarrufları
15. Üzüm suyunun pişirilmesi
16. Zimmîlerle ilgili hükümler

2.2.6. Şerhu Meâni'l-âsâr

Tahavî'nin, fıkıh sistematiğine göre mezhepler arasında ve mezhep içinde tartışılan hadisleri incelediği eseridir. M. Beşir Eryarsoy tarafından *Hadislerle İslâm Fıkhı* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.⁴⁵

Konuyu ele alırken genelde önce tercih ettiği görüşü, sonrasında muhaliflerin delillerini ve bu delillere muarız hadisleri zikreder. Zaman zaman görüşünün Hanefîler' den kime ait olduğunu belirtir. Bunların yanında görüşünü desteklemek için şiir kullandığı da olur.

Tahavî, Kitâbu'l-eşribe'yi üç alt başlığa ayırmıştır:

- 1- Hamrın mahiyeti
- 2- Haram olan nebiz
- 3- Kaplar

Bu başlıklardan en geniş yer tutanı hamrın mahiyetidir. Ele aldığımız eserler arasında da hamrın ne olduğu ile ilgili tartışmaları ve Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşlerini ayrıntılı bir şekilde işleyen iki eserden biri olması hasebiyle konumuz açısından oldukça önemli bir kaynaktır.

2.2.7. Şerhu Muhtasari't-Tahavî

Cessas'a ait olan bu eser Tahavî'nin *el-Muhtasari*'nin önemli şerhlerinden biridir. Tahkîki doktora tezi şeklinde cilt cilt yayımlanmıştır. Kitâbu'l-eşribe' nin bulunduğu 3. cildin tahkîki ise Muhammed Abdurrahman Hân tarafından yapılmıştır.

⁴⁵ Kureşî, a.g.e., I, 276.

Bu eser her ne kadar şerh de olsa Cessas'ın yapmış olduğu özgün açıklamalar eşribe bölümünün daha iyi anlaşılabilmesi açısından önem teşkil etmektedir. Serahsî'nin Mebhut adlı eserindeki tespitlerinin bir kısmının Cessas'a ait olması da mezhebin bu konudaki görüşlerinde Cessas'ın ne kadar etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2.8. Ahkâmu'l-Kur'ân

Cessas'ın ahkâm ayetleri ile ilgili tefsiridir. Hanefiler arasında rağbet bulan ve birçok yazma nüshası bulunan kitap, ilk olarak bir heyet tarafından üç cilt halinde neşredilmiştir. Eseri ayrıca Muhammed es-Sâdık Kamhâvî de beş cilt halinde yayımlanmıştır.⁴⁶

Tefsir eseri olması hasebiyle içecekler bölümü olarak ayrı bir başlık bulunmamaktadır. Ancak hamr ve nebiz ile ilgili tartışmalar ve hükümlerine dair bilgiler bulunmaktadır.

2.2.9. Muhtasaru İhtilâfi'l-'ulemâ

Tahavî'nin *İhtilâfu'l-'ulemâ* adlı eserinin muhtasarıdır. Bu kitap da Cessas tarafından kaleme alınmıştır. Eser ilk Tahavî'ye ait zannedilmiş ancak daha sonra yazma nüshalarla karşılaştırıldığında Cessas'a ait olduğu tesbit edilmiştir.⁴⁷

Adından da anlaşılacağı üzere kitapta işlenen bölümlerde var olan ihtilaflar dile getirilmekte bu yapılırken hem mezhep içi hem de mezhepler arası görüş farklılıklarına yer verilmektedir. Bu konuda dikkati çeken bir husus dört mezhep dışında o zamanlar varlığını sürdüren Süfyan es-Sevrî'den süregelen Sevrîye mezhebine de yer verilip Ahmed b. Hanbel'den aktarımlarda bulunulmamasıdır.

Eşribe bölümünün müstakil olarak bulunmadığı eserde içeceklerle ilgili konular "Kitâbu't-ta'âm ve's-şerâb ve'l-libâs" başlığı altında yiyecekler ve giyeceklerle birlikte

⁴⁷ Güngör, Mevlüt, "Cessas", *DİA*, VII, 427.

ele alınmıştır. Cessas'ın diğer iki eserinde bulunan tartışmalarla benzerlik arz etmektedir.

İçeceklere dair alt başlıklar ise şöyledir:

- 1- Hamrın sirkeleştirilmesi
- 2- Zaruret halinde hamr içilmesi
- 3- Gümüş kadehten içecek içilmesi
- 4- Pişirildikten sonra üzüm suyunun hükmü
- 5- Kaplarda nebîz yapmak
- 6- İçeceklerden halitân hakkında
- 7- Şiddetli (keskinleşmiş) nebîz içmek

2.2.10. el-Kâfi

Birinci bölümde *el-Kâfi* hakkında genel bilgiler verilmiş olduğundan burada tekrarına gerek görülmemiştir. Eşribe bölümünün nasıl işlendiği ile ilgili muhteva tahlili ise dördüncü bölümde yapılacaktır.

BÖLÜM 3: *EL-KÂFÎ*'NİN EŞRİBE BÖLÜMÜNÜN MUHTEVA TAHLİLİ

3.1. Eşribe Bölümünün Varak Sırasına Göre Konu Fihristi

Mervezî *el-Kâfî*'de içecekler bölümünü sadece bâbu't-tâzir (tâzir bâbı) ve bâbu tabhu'l-âsîr (üzüm suyunun pişirilmesi bâbı) şeklinde iki alt başlığa ayırmıştır. Bu iki başlık dışındaki konuları da sistematik bir biçimde işlememiştir.

Mervezî bölümün başında görüşünü destekleyen rivayetleri zikretmiş, Ebû Hanîfe ile İmameyn ya da Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed arasındaki görüş farklılıklarına yer vermiştir. Bölümün sonlarına doğru ise konuları soru-cevap şeklinde açıklama yoluna gitmiştir.

İçeriği aşağıdaki gibidir:

Halitan ile ilgili rivayet	12/a
Seker, fadih ve nebizin bekletilmesi	12/a
Ğubeyrâ ile ilgili Muaz b. Cebel hadisi	12/b
Şarap üreticisine üzüm suyu satımı	12/b
Tazir sınırı	12/b
Sirke için hamr bulundurmak	12/b
Hz. Ali nin hamr sirkesi yediği ile ilgili rivayet	12/b
Hz. Ömer rivayeti, hamr sirkesinin yenmesi	12/b
Sarhoş edici miktar	12/b
Ebû Yusuf'un sarhoş edici miktar ile ilgili örneği	12/b
Süt ve benzeri helal içeceklerin sarhoş edici olması durumu	13/a
Hz. Muhammed (s.a.v.)'in halitân içtiği ile ilgili rivayet	13/a
Sekerle tedavi	13/a
Kaplarla ilgili rivayet	13/a
Had vurma, sert nebizin içilebilirliği	13/a
Nebizin mübahlığı	13/b
İçki kapları	13/b

Halitânın neden mekruh görüldüğü	13/b
“Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır” ifadesi	13/b
Deve etinden sonra nebiz içmek	13/b
Nakî'nin kaynayıp keskinleşmemesi durumundaki hükmü	14/a
Nebizlerin pişirilmesi ve karıştırılması	14/a
Nebiz (sarhoş edici) yapacak kimseye satışı	14/a
Nebiz içenin sarhoş olmaması halindeki had durumu	14/a
Ebû Hanîfe'nin hamr tarifi	14/a
Hamrın pişirilmesinin had cezasına etkisi	14/a
Üzüm suyunun kaynamadan önce pişirilmesi	14/a
Üçte biri kalana kadar üzüm suyunun pişirilmesi	14/a
Buhtuc nebizi	14/a
Munassaf, müselles	14/a
Munassaf ve müsellesin satımı	14/a
İmameyn'in musannef ve müselles ile ilgili hükümleri	14/a
Ebû Hanife'nin hamr dışındaki içkilerin satımına dair görüşü	14/a
Hamrın necisliği	14/a
Hamrın ağza alınıp yutulmaması halindeki had durumu	14/b
Pişmiş kuru hurmayı yaş üzüm suyunda bekletme	14/b
Hamrla başka nebizin karıştırılması	14/b
Şeker kamışı, kand, arpa, mısır... vb. nebizler	15/a
Hamrın tortusu ile ilgili hüküm	15/a
Süsen otunu hamrda bekletme	15/a
Kadının hamr ile taranması, çocuğuna ilaç diye içirmesi	15/a
Hamr ile tedavi	15/a
Önceden hamr bulunan kabı kullanma	15/a
Balık ve tuz atarak hamrın kimyasını değiştirme	15/a
Hamrın mal olup olmaması	15/a
Hamrdan kazanılan paranın durumu	15/b
Hamr dökülmeli mi sirke mi yapılmalı	15/b
Çorbaya hamr katma	15/b
Hamr ile ihtikan yapma	15/b

Baldan ve elmadan yapılmış keskinleşmiş içki	15/b
Hamrın hamurla yoğurulması	15/b
Buğdaya hamr dökülmesi durumu	15/b
Hayvanlara hamr içirmek	15/b
Müslümana, sarhoşa, zimmîye sakîlik yapmak	15/b
Birinin diğerine borcunu hamr ile ödemesi	15/b
Hamr üreticisine üzüm suyu satımı	15/b
Hamr ve sarhoş edici içkilerin telef durumunda tazmini	15/b
Mecusilerin ve ehli şirkin yaptıklarının yenmesi	15/b
İmameynin ölü hayvandaki maya ile ilgili görüşü	16/a
Büyük bir nehre hamr dökülmesi	16/a
Zaruret hali	16/a
Zaruret halinde yemek için kavga ve hırsızlık	16/a
Haddin nasıl vurulacağı ile ilgili delil	16/b
Sarhoşluğun tarifi	16/b
Had vurmak için gerekli şartlar	16/b
Zimmîye had vurulmaması	16/b
Haddi düşüren ya da hadde mani haller	17/a
Müslüman olmuş zimmî ile Dâru'l-İslâm'da doğmuş zimmînin hadle ilgili durumları	17/a
Had sarhoş olana vurulur görüşü	17/a
Hamr haddi ile birlikte başka had suçu işleme durumu	17/a
Haddi hak edenin oruçlu ve haremde olması ile ilgili rivayet	17/a
Mürtedle ilgili had hükümleri	17/a
Sarhoşun tasarrufları	17/a
Sarhoş kimsenin şahitliği	17/b
İçki içenin sofrasına oturmama	18/a
Üzüm suyunun pişirilmesi	18/a
Nebizlerin on günden fazla bekletilmesi	18/a
Tıla ile ilgili rivayet	18/a
Hamrın göze sürülmesi, kulağa burna damlatılması	18/b
Hamrın ilaçla karıştırılması	18/b

Tazir bâbı	18/b
Üzüm suyunun pişirilmesi bâbı	19/a

3.2. Eşribe Bölümünün Muhteva Tahlili

el-Kâfi'nin eşribe bölümü ele alınırken konular daha önce adı geçen ilk dönem eserleri ile karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Ayrıca *el-Kâfi*'nin şerhi olan Serahsî'nin *el-Mebsût*'una da yer verilmiştir. Bunların dışında kavramların daha iyi anlaşılması için sözlük ve diğer eserlere de başvurulmuştur.

3.2.1. Eşribe Bölümünde Adı Geçen İçecekler

3.2.2. Hamr

Sarhoş edici içeceklerden -ayette isminin geçmesine binaen- haramlığı kesin olarak bilinen içecek hamrdır. Diğer içecekler de hamrın tarifi üzerinden açıklanmaya çalışılmış ve hükümler de genelde hamra kıyasen verilmiştir. Ancak hükmü bu kadar açık olan hamrın mahiyeti oldukça tartışmalıdır. Dolayısıyla hamr ile ilgili hükümlere geçmeden önce hamrın ne olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir.

3.2.2.1. Hamrın Tarifi

خمر kökünden gelen "hamr" kelimesi sözlükte bir şeyin örtülmesi, gizlenmesi, başka bir şeyle karışması, olgunlaşması, sahiplenilmesi gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁸

Kimileri, aklı örtmesi, karıştırması ve devre dışı bırakması veya kendisini köpükle örtmesi ya da yapanın kabın ağzını sürekli kapalı tutması gibi sebeplerle bu içeceğe hamr denildiğini kabul ederler. Kelime anlamından yola çıkarak terim anlamını ve dolayısıyla hükümleri ortaya koymaya çalışanlar da olmuştur.

⁴⁸ İbn Manzûr, "hmr" md., *Lisânu'l-'Arab*, Dâru'l-ma'ârif, Kahire, h. 1119; Zebîdî, "hmr" md., *Tâcu'l-'arûs*, thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac, Vizaretü'l-İrşad ve'l-Enba', Kuveyt, 1965.

Hamrın fıkıh terminolojisindeki anlamının tartışmalı olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu ihtilaflar üç-dört maddede özetlenebilirse de konunun daha anlaşılır olması açısından müelliflerin görüşlerine ve cereyan eden tartışmaların bir kısmına yer verilecektir.

Öncelikle Hanefî mezhebindeki hamr tariflerine baktığımızda iki tanım karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri Ebû Hanîfe'ye diğeri ise Ebû Yûsuf'a aittir.

İmam Muhammed'in, üçüncü bölümde adlarını belirttiğimiz ilk dönem eserlerinde Cessas'ın Tahâvî şerhi hariç hamr ile ilgili bir tanımı bulunmadığı gibi Ebû Yûsuf veya Ebû Hanîfe'nin hamr tanımlarına her hangi bir itirazı ya da ziyadesi de mevcut değildir. Cessas'ın eserinde ise Ebû Yûsuf'un hamr tanımı zikredildikten sonra "bu aynı zamanda İmam Muhammed'in de sözüdür" ibaresi geçmektedir. Bazı fıkıh kitaplarında⁴⁹ da görebileceğimiz bu ifadenin kaynağı Cessas olabileceği gibi bu cümleyi aktaranların bizim ulaşamadığımız rivayetlere veya eserlere sahip olma ihtimali de bulunmaktadır.

Bunların yanında *el-Câmiü's-sagîr*'in Sadru's-şehîd'e ait olan şerhinin bir nüshasında İmam Muhammed'in "Her sarhoş edici hamrdır"⁵⁰ ifadesine yer verilir. Fakat diğeri bir nüshada aynı yerde bulunan ifade "Her sarhoş edici haramdır."⁵¹ şeklinde geçmektedir. Serahsî'nin Mabsû't'u da ikinci rivayet destekleyen bilgileri ihtiva etmektedir.⁵²

Tüm bunlar göz önüne alındığında, İmam Muhammed'in kimi zaman görüş bildirmemesi kimi zaman Ebû Yûsuf ile kimi zaman diğeri mezheplerle aynı görüşü paylaşması ve her birini destekleyebilecek farklı rivayetlerinin aktarılması O'nun hamr tanımı ile ilgili net bir bilgiye ulaşılmasını güçleştirmektedir.

⁴⁹ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 13; Kâsânî, *a.g.e.*, VI, 406; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukaha*, thk. Muhammed Muntasır el-Kettani, Vehbe Zuhayli, Dâru'l-fikr, Dımaşk, t.y., s.325.

⁵⁰ Sadru's-şehîd, *Şerhu Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Carullah nr. 665, s.157.

⁵¹ Sadru's-şehîd, *Şerhu Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Fatih nr.1544, v.97/a.

⁵² Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 4.

Ebû Hanîfe hamrı, “yaş üzüm suyunun/şirasının bir süre bekletildikten sonra kaynaması,⁵³ keskinleşmesi ve köpüğünü atmasıyla oluşan içki” şeklinde tarif etmektedir.⁵⁴ Cessas’ın *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî* adlı eserinde geçen açıklama dışında ilk dönem eserlerinde sıkça rastladığımız bu tanımın gerekçesine ve neden “köpük atma” şeklinde bir şart öne sürdüğü sorusunun cevabına tesadüf edemedik. Cessas bu durumu “hamr” isminin lügat anlamından yola çıkarak anlatmaktadır. Cessas, üzüm suyunun köpük attıktan sonraki haline “hamr” denileceği konusunda ittifak, köpük atmadan önceki hali için ihtilaf bulunduğunu, hükümlerin de kesin bilgilere dayandırılması gerektiğinden Ebû Hanîfe’nin ittifak mahallini benimsediğini belirtmektedir.⁵⁵

Serahsî’nin *el-Mebsût* adlı eserinde bulunan açıklamalar bu konuya açıklık getirmektedir. Söz konusu açıklamalarda köpük atmanın şart olması birkaç yönden izah edilmektedir. Öncelikle Ebû Hanîfe’nin “hamr” ı üzüm suyundan farklı bir madde olarak gördüğü, üzüm suyunun helalliğinin sabit olduğu ve sabitliği kesin olarak bilinen bir şeyin ancak benzeri bir kesinlik ile ortadan kalkabileceği ve bu kesinliğin sağlanması için de üzüm suyunun kaynadıktan sonra köpüğünü atması gerektiği belirtilmektedir. Sonrasında hadlerden yola çıkarak had sebeplerindeki noksanlığın şüpheye yol açabileceği ve bu şüphenin de haddi düşüreceği, haddin gerçekleşmesi için had sebebinin tam olarak meydana gelmesi gerektiği vurgulanmış hamr haddi için de aynı durumun geçerli olduğu dolayısıyla hamrın eksiksiz oluşması gerektiği, bunun da ancak köpük atma ile mümkün olduğu zikredilmiştir.⁵⁶

Debûsî’nin *el-Esrar fi’l-usûl ve’l-furû* adlı eserinde de benzer bir açıklamaya yer verildiği aktarılmıştır. Ebû Hanîfe’nin üzüm suyunun köpüğünü atması ve kaynamasının durmasını gerekli gördüğü, çünkü kaynamanın sürmesinin şiranın tatlı

⁵³ Burada “kaynamak” tan kasıt fermantasyon sonucu açığa çıkan CO₂ gazının sıvı yüzeyinde baloncuklar oluşturması sebebiyle kaynama benzeri bir görüntünün oluşmasıdır. Yoksa gerçek manada ateş vb. ile kaynaması kastedilmemektedir.

⁵⁴ Mervezî, *el-Kâfi*, vr. 14/a; Tahâvî, *Muhtasaru’t-Tahâvî*, s. 277; Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, IV, 212; Cessas, *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*, II, 636.

⁵⁵ Cessas, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 636.

⁵⁶ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 13. Konuyla ilgili benzer açıklamalar için bkz. Aynî, *a.g.e.*, IX, 501; Şeyhizâde, *Mecmau’l-enhur fi şerhi mülteka’l-ebhur*, Dâru’l-ihyâi’t-turasi’Arabî, Beyrut, h. 1316, II, 569.

olduğunun göstergesi olduğu, kaynamanın durmasının ise üzüm suyunun tadının değiştiğinin ve tamamen alkole dönüştüğünün bir işareti olarak kabul ettiği zikredilmiştir.⁵⁷

Ebû Yûsuf'a göre ise hamr, yaş üzüm suyunun bekletilip keskinleşmesi ile elde edilen sarhoş edici içecektir.⁵⁸ Ebû Hanîfe'de olduğu gibi köpük atma şartı aramaz.⁵⁹ Serahsî Ebû Yûsuf'un tanımını da yorumlamıştır. Ebû Yûsuf'a göre üzüm suyu keskinleştiği zaman sarhoşluk vasfı ortaya çıkmakta ve hamr meydana gelmiş bulunmaktadır. Üzüm suyunun köpüğünü atmış ya da atmamış olmasının bu duruma bir etkisi yoktur.⁶⁰

Özetle Hanefîler'e göre hamr; yaş üzüm suyu ya da şirasından elde edilen özel bir içki çeşididir. Ebû Hanîfe köpük atma ile kemâliyeti esas alırken, Ebû Yûsuf sarhoş ediciliğin nişanı olan keskinleşmeyi esas almıştır.

Diğer mezheplerin görüşlerine geçmeden önce hamrın Türkçe'deki karşılığına değinmek istiyoruz. Burada sözlük manasını değil de terim manasını kastetmekteyiz. Bazı makalelerde, kitaplarda, ayet meallerinde hamrdan bahsedilirken “içki”, “alkol”, “şarap” şeklinde kullanılan kelimelerden ilk ikisinin Hanefî mezhebindeki “hamr”ı karşılamadığı düşüncesindeyiz. Üçüncüsü olan şarabın tanımına baktığımızda ise Hanefî mezhebindeki “hamr” ile paralellik arz ettiğini görmekteyiz. Nitekim şarapçılık ile ilgili bir kitapta, şarabın yalnız taze üzüm ve şirasının fermantasyonu ile elde edilen alkollü bir içki olduğu, şarap imalinde esas iptidai madde olarak taze üzüm ve taze üzüm şirasının kullanıldığı bu itibarla diğer yaş meyvelerden yapılan alkollü içeceklerle elma şarabı, armut şarabı gibi isimler verilebileceği ancak doğrudan doğruya bu içeceklerin şarap ismini alamayacağı belirtilmiştir.⁶¹

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarak Hanefî mezhebinde kullanılan “hamr” yerine “şarap” kelimesi kullanılabilir. Fakat birkaç cümle sonra geleceği üzere diğer mezheplerdeki

⁵⁷ Özer, *a.g.e.*, s. 64.

⁵⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, s. 212; Tahâvî, *Muhtasarü't-Tahâvî*, s.279; Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 636.

⁵⁹ Tahâvî, *Muhtasarü't-Tahâvî*, s.279.

⁶⁰ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 13.

⁶¹ Künay, İsmail Safa, *Şarapçılık : teknolojisi şarap ve çeşitlerinin ayrı ayrı imal tarzları, muhafaza usulleri, hastalıklar*, Tekel Genel Müdürlüğü, Ankara, 1946, s.8.

“hamr” sözcüğü için bu sefer Türkçe’deki “içki” kelimesinin uygun olduğu görülecektir. Her hangi bir anlam karmaşasına sebebiyet vermemek açısından -şimdiye kadar yazdıklarımızda olduğu gibi- “hamr” kelimesinin kullanılmasının daha isabetli olduğu fikrindeyiz.

Diğer mezhepler ise ağırlıklı olarak hamrı; üzüm, hurma, mısır, buğday, bal... hangi maddeden olursa olsun sarhoş edici her türlü içki olarak tanımlamışlardır.⁶²

Buraya kadar olan kısımda Hanefî mezhebi imamlarının hamr hakkındaki görüşleri ile diğer mezheplerin görüşü genel olarak belirtilmiştir. Aşağıda ise ilk dönem eserlerinin müelliflerinin hamrın mahiyetini nasıl ele aldıkları, hangi tanımı benimsedikleri ve bu konudaki delilleri ele alınacaktır.

Eserlerden Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in *Kitâbu’l-âsâr*’larında ve *el-Camiu’s-sagîr*’de hamr tanımına dair bilgi bulunmamaktadır.

el-Kâfi’de müellifi Mervezî’nin içecekler bölümünün başında “seker”e ve kuru üzüm nebzinin on günden fazla bekletilen haline hamr denildiği ile ilgili rivayetleri aktardığı görülmektedir. Mervezî, bu rivayetleri aktarırken gerçek manada nebîzlerin de hamr olduğunu ispatlamak gayesini taşımamaktadır. Zîra Mervezî ileride Ebû Hanîfe’nin hamr tanımına O’nun adını zikretmeden yer vermektedir.⁶³ Ayrıca müellifin nebîzlerle ilgili yazdıkları incelendiğinde hamrın değil oldukları okunmaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerle “hamr” kelimesi mecazî manada kullanılarak bu içeceklerin hamr ile haramlık açısından benzer hükme sahip olduğu vurgulanmaktadır. Bunların dışında Mervezî üzüm suyunun pişirilmesi ile ilgili konuları işlerken hem Ebû Yûsuf’un hem Ebû Hanîfe’nin hamr tanımına yer vermiş fakat her hangi bir tercih belirtmemiştir.⁶⁴

⁶² Sahnûn, *el-Müdevvene*, nşr. Zekeriya Âmirât, Dâru’kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, ty., IV, 523; İbn Kudâme, *el-Mugni şerhu muhtasari’l-Hiraki*, Dâru’l-âlemi’l-kütüb, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türki, Abdülfettah Muhammed el-Huly, Dâru âlemi’l-kütüb, Riyad, 1999, X, 495; Şirbinî, *Mugni’l-muhtâc*, Dâru’l-ma’rife, Beyrut, 1997, IV, 246; Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, s. 214-215; Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 324.

⁶³ Mervezî, a.g.e., vr. 14/a.

⁶⁴ Mervezî, a.g.e., vr. 18/a.

Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ında Hanefî mezhebindeki iki görüş de aktarılmakta ve Ebû Yûsuf'un tanımının benimsendiği kısaca ifade edilmektedir.⁶⁵ *Şerhu Meâni'l-âsâr*'da ise konu "Hamrın mahiyeti nedir?" başlığı altında savunulan görüşler, karşıt görüşler ile bunların karşılıklı delilleri serdedilerek oldukça ayrıntılı şekilde işlenmiştir.⁶⁶

Cessas da hamr tarifi hususunda Tahâvî ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır.⁶⁷ Tahâvî şerhinde birkaç açıklamaya yer verse de *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserinde hamrın mahiyetini dört-beş sayfa boyunca ciddi bir biçimde tartışmaktadır.⁶⁸

Hamrın mahiyetini açıklamaya çalışırken hamrın ne olduğu ve ne olmadığı şeklinde bir anlatıma gidildiğini görmek mümkündür. Müellifler bir taraftan hamrın tanımını yaparken diğer taraftan nebizlerin hamr olmadığına dair deliller getirme çabası içerisindeyler.

Aşağıda özellikle Cessas'ın ve Tahâvî'nin eserlerinde genişçe yer verdikleri, Hanefî mezhebi ile diğer mezheplerin hamr tanımı ile ilgili savundukları deliller birkaç vecihten incelenmeye çalışılacaktır.

1- Lügat Açısından:

Müelliflerimizin hamrın sadece keskinleşmiş yaş üzüm suyuna isim olup diğer içecekler için bu ismin kullanılmayacağı görüşünde olduklarına yukarıda değinmiştik. Bu görüşü çeşitli açılardan farklı delillerle ele almışlardır. Bunlardan biri de lügavî delillerdir. Eserlerimiz arasında konuya en çok temas eden kişi Cessas olmuştur. Dolayısıyla bu başlık altında ağırlıklı olarak O'nun görüşleri bulunacaktır.

Cessas sahabenin ileri gelenlerinden lügat ehli kimselerin diğer içeceklere hamr dememelerini, İbn Ömer'in hamr ismini diğer içeceklere vermeyi yasaklamasını -o gün için Medine'de yapılmasa da- hamrın bilindiğini ispat eder nitelikte olduğunu

⁶⁵ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, s.278.

⁶⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, IV, 211-215.

⁶⁷ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 636.

⁶⁸ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 324-328.

savunmuştur. Bu binaen Arapların hamrı “سبيئة”⁶⁹ –başka şehirlerden getirilmesi sebebiyle- şeklinde isimlendirip diğer hurmadan ve başka karışımlardan oluşan sair içeceklerin bu şekilde isimlendirmemelerini de delil olarak sunmuş ve el-A‘şâ’nın konuyla ilgili beyitlerine yer vermiştir.

Devamında meşhur dil âlimi Ebû'l-Esved ed-Düelî'den bir dörtlük getirmiştir. Söz konusu dörtlükte hamrın kardeşlerinden -nebizlerden- bahsedilmiştir.⁷⁰ Cessas da bir şeyin kardeşinin kendisinden başka bir şey olduğunu dolayısıyla nebizlerin hamr olmadığını söylemiştir.⁷¹

Bunlardan başka Cessas, çoğu sarhoş edenin lafız yönünden hamr kapsamına girdiği şeklindeki görüşün doğru olmadığını isimlerin kullanımı açısından açıklamaya çalışmıştır. Bu görüşe göre isimler iki kısma ayrılmıştır. Birincisi bir şeyin hakiki manasıyla isimlendirilmesidir ve bu gerçek anlamından ibarettir. Diğeri bir şeyin mecaz olarak isimlendirilmesidir. İlkinin bulunduğu yerde/şekilde kullanılması lazım iken ikincisinin kullanılabilmesi için bir delil ikame edilmesi gerekmektedir.⁷²

Bu tasrihlerden sonra Cessas bu durumlara örnek ayetler vermektedir. Birinci durum için “يريد الله ليبين لكم يهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم” (*Allah size açıklamak, sizden öncekilerin yollarını göstermek ve tövbenizi kabul etmek ister. Allah âlîmdir, hakîmdir.*)⁷³ ile “والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما” (*Allah tövbenizi kabul etmek ister, şehvetlerine uyanlar ise sizin büyük bir sapıklığa girmenizi isterler.*)⁷⁴ âyetlerini vermiş, buradaki “irade” lafzının hakiki manada kullanıldığını söylemiştir. İkinciye misal olarak: “فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض” (*...orada yıkılmak isteyen bir duvar buldular.*)⁷⁵ âyetini getirmiş ve buradaki “irade” lafzının hakiki değil mecâzî anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. Sonrasında hamrın hakîki ve mecâzî

⁶⁹ Sebîe: Hamrın bir yerden bir yere taşınması ile aldığı isim. (Bkz. *Lisânu'l-'arab*, “sbe” md.; *Tâcu'l-'arûs*, “sbe” md.)

⁷⁰ Dörtlüğün anlamı: “Hamrı bırak onu sapıklar için çünkü ben onun kardeşi olan nebizin ona gerek bırakmadığına inandım. İster onunu gibi olsun ister olmasın çünkü o annesinin sütüyle beslediği kardeşidir.” (Bkz. Özer, *a.g.e.*, s.80.)

⁷¹ Cessas, *a.g.e.*, I, 326.

⁷² Cessas, *a.g.e.*, I, 327.

⁷³ en-Nîsa 4/26.

⁷⁴ en-Nîsa 4/27.

⁷⁵ el-Kehf 18/77.

manada kullanıldığı ayetlere yer vermiştir. Hamrın hakiki manada kullanımı için: “رجس إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام من عمل الشيطان أراني أعصر خمرا” (Hamr, kumar, fal okları ve dikili taşlar şeytan işi birer pisliktir...) ⁷⁶ âyetini, mecâzî manada kullanımı için de “أراني أعصر خمرا” (...rüyamda hamr sıkığımı gördüm.) ⁷⁷ âyetini delil olarak getirmiştir. Buradaki vaz‘ olunan hamr lafzının -hakîki manasına değil de- mecâzî bir kullanım ile üzüm anlamına geldiğini belirtmiştir. Cessas hakiki anlamı müsammasından ayırmanın mümkün olmadığını fakat mecâzî manada bunun mümkün hale geldiğini ifade ederek cümlesini verdiği ayetlerle açıklamıştır. “İrade” lafzının geçtiği ayetlerden yola çıkarak duvarın iradesi yoktur denildiğinde doğru, Allah’ın veya akıllı bir insanın iradesi yoktur denildiğinde yalan söylenmiş olacağını, bunun gibi üzüm suyu hamr değildir demek caiz oluyorken, keskinleşmiş üzüm suyu hamr değildir demenin caiz olmayacağını söylemiştir. Son olarak da lügat ve şer‘ açısından bu örneklerin çoğaltılabileceğini, ancak şer‘î manada kullanılan mecâzî isimleri farklı durumlara yaymanın da doğru olmadığını belirtmiştir. ⁷⁸

3. Hadis-i Şerifler Açısından:

Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen hadisler farklı iki görüş için de delil teşkil etmektedir. Müellifler naklî delilleri tez-antitez şeklinde kullandıkları gibi farklı deliller de kullanmışlardır.

Bunlardan bir tanesi Cessas’ta bulunan Ebû Said el-Hudrî’den gelen rivayettir. Rivayetin bir benzerini Tahâvî hadler bölümünde “Haddü’l-hamr” başlığı altına almışsa da Cessas gibi eşribe bölümünde delil olarak kullanmamıştır. ⁷⁹

Bahsi geçen rivayet: “Rasulullah’a (s.a.v.) sarhoşun biri geldi. Hz. Peygamber (s.a.v.): “Hamr mı içtin?” diye sorunca O da: “Allah ve Rasulü haram kıldığından beri hamr içmedim.” Dedi Hz. Peygamber de (s.a.v.) : “Peki o zaman içtiğin şey nedir?” diye

⁷⁶ el-Mâide 5/90.

⁷⁷ el-Yusuf 12/36.

⁷⁸ Cessas, a.g.e., I, 327.

⁷⁹ Tahâvî, a.g.e., III, 156.

sordu. Adam: “Halitân”⁸⁰ diye cevap verdi. Bunun üzerine Rasûlullah halitânı haram kıldı.”⁸¹ şeklindedir.

Hadis ele alınırken, içen kişinin Rasûlullah’ın (s.a.v.) huzurunda halitânın hamr olmadığı söylediği ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de ona itiraz etmediğine dikkat çekilmiş, hükmün izafe edildiği isimlendirmenin nefyedilmesi hükmün de nefyi anlamına geleceği buna bağlı olarak mezkûr içeceğin sözlükte veya şeraitte hamr olarak isimlendirilmemiş olduğu aksi takdirde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) adamın “hamr değil” şeklindeki sözünü onaylamayacağı, zira Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mübah olan bir şeyin yasaklanmasına ve yasak olan bir şeyin mübah görülmesine karşı çıkacağına çok net bir şekilde bilindiğinin altı çizilmiş, bütün bu anlatılanların da keskinleşmiş yaş üzüm suyu dışındaki içeceklerin hamr adını alamayacağına delil teşkil ettiği ifade edilmiştir.⁸²

Hanefîler’in delillerden bir diğeri: “Hamrın bizzat kendisi ve diğer içeceklerden sarhoş eden haramdır.”⁸³ hadisidir. İlk dönem eserlerinin genelinde eşribe bölümlerinde bulunmakla birlikte hadis nebizlerin hükmü açısından ele alınmıştır.⁸⁴ Cessas ise diğerlerine ziyade olarak hadisi hamr tanımını bakımından da incelemiştir.

Cessas’a göre bu hadisten, hamrın üzerinde ihtilaf edilmeyen yaş üzüm suyunun keskinleşmiş hali için kullanılıp diğer içecekler için kullanılmayan kendisine has bir isim olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁵

Karşıt görüş sahiplerinin kullandığı “الخمير من هاتين الشرتين النخلة والعنبه”⁸⁶ (Hamr şu iki ağaçtan yapılır: hurma ve üzüm) hadisi müelliflerimizin incelediği naklî delillerden biridir. Hadis karşıt görüşler serdedilerek ele alınmıştır.

⁸⁰ Halitân: Üzüm, hurma, arpa...vb. farklı gıda maddelerinin karışımıyla oluşturulan nebiz. Bu rivayetteki halitân ise –diğer eserlerde geçtiği şekli ile- üzüm ve hurma karışımından oluşan nebizdir.

⁸¹ Cessas, *a.g.e.*, I, 324; Rivayetin farklı versiyonları için bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, Mektebetü’r-rüşd, Riyad, 2004, VII, 132; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, Dâiretü’l-Maârifil-Osmaniyye, Haydarabad, 1925, VIII, 317.

⁸² Cessas, *a.g.e.*, I, 324.

⁸³ Tirmizî, *Eşribe*, 2; İbn Mâce, *Eşribe*, 9; Nesâî, *Eşribe*, 12.

⁸⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbu’l-âsâr*, tashih Ebû’l-Vefâ Afgânî, Matbaatü’l-istikâme, Kahire, h. 1355, 228; Mervezî, *a.g.e.*, s. 12/b; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, IV, 214; Cessas, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 623; Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 325.

⁸⁵ Cessas, *a.g.e.*, I, 325.

Cessas, karşıt görüş sahiplerinin burada “ال” takısı geldiği için hamrın cins isim olduğunu ve bütün içecekleri kapsadığı iddiasında olduklarını bu iddianın kabul edilmesi halinde ise bu ikisinden çıkanların hamr diye isimlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Sonrasında bu iki ağaçtan çıkan her şeye hamr denilip denilemeyeceğini sorgulamakta ve bu ikisinden çıkan şeylerin hepsinin hamr diye isimlendirilmediğinde ittifak bulunduğunu zira üzüm suyu, pekmez, sirke ve bunun gibilerin bu iki ağaçtan elde edildiğini fakat hamr diye isimlendirilmediklerini belirtmektedir.⁸⁷

Buraya kadar ki kısımda bu iki ağaçtan her elde edilenin hamr olmadığı ile hamrın bu ikisi dışında başkasından da yapılamayacağına değinilmiştir. Bunlarla birlikte hadisin hamrın bu ikisinin birinden yapıldığına işaret etme ihtimali de göz önünde bulundurulmuştur. Tahâvî ve Cessas bu ihtimali ayetlerle örneklendirmişlerdir: “يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان” (Siz o ikisinden inci ve mercan çıkarırsınız.)⁸⁸, oysa bu ikisinden (tatlı ve tuzlu sulardan) birisinden çıkmaktadır. Yine Allah’ın (cc) şu sözü de böyledir: “ ألم يأتكم رسل منكميا معشر الجن والانس ” (Ey cin ve insan toplulukları! Size kendi içinizden resuller gelmedi mi?)⁸⁹ hâlbuki resuller cinlerden değil yalnız insanlardan gönderilmiştir.”⁹⁰

Âyetlere ek olarak Tahâvî ayrıca bir hadis de zikretmiştir: “Ortak koşmayacaksınız, hırsızlık yapmayacaksınız ve zina etmeyeceksiniz. Her kim bunlardan herhangi birini işler de onun karşılığında cezalandırılacak olursa o ceza onun için bir kefarettir.”⁹¹ “Oysa biz biliyoruz ki bir kimse Allah’a şirk koşup da şirki dolayısıyla cezalandırılacak olursa bu bir kefarettir olmaz. İşte sözünü ettiğimiz bu husus, bu hadiste şirkin dışında kalan günahları kastetmiş olduğuna delildir.”⁹²

⁸⁶ Müslim, *Eşribe*, 13,14; Ebû Davud, *Eşribe*, 4; İbn Mâce, *Eşribe*, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 279, 408, 409.

⁸⁷ Cessas, *a.g.e.*, I, 325.

⁸⁸ er-Rahman 55/22.

⁸⁹ el-En‘am 6/130.

⁹⁰ Cessas, *a.g.e.*, I, 325; Tahâvî, *a.g.e.*, s. 212.

⁹¹ Buhârî, “Eymân”, 11; “Ahkâm”, 49, “Hudûd” 8; Müslim, “Hudûd”,41; Tirmizî, “Hudûd”, 12; Nesâî, “Bey’at”, 9, 17.

⁹² Tahâvî, *a.g.e.*, s. 212.

Yukarıda zikredilen ayetler ve hadisin konuyla ilgisini: “Bunların hepsi zahiri anlamları itibariyle bütününü kapsıyor görünmekle beraber bâtinî anlamları itibariyle ikisinden birisi hakkındadır. “Hamr şu iki ağaçtan yapılır: hurma ve üzüm.” Buyruğunda da zahiri anlam her ikisi hakkında olmakla birlikte bâtinî anlam itibariyle birisi hakkındadır. Buna göre de bu sözle kastedilen hamr hurmadan değil üzümden yapılanıdır.” şeklinde açıklamışlardır.

Hadisin başka şekillerde de anlaşılma ihtimalleri üzerinde de durmuşlardır. Birincisi iki ağacın birlikte, meyvelerinden yapılanın kastedilmiş olma olasılığıdır. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed’in kuru hurma ve kuru üzümün ıslatılmış hallerinden meydana gelen içkiyi hamr olarak değerlendirmeleri gibi.

Diğer ihtimal de hamrın her ikisinden yapılan anlamına gelmesidir. Yani hamr üzümün yapılan ve bilinen manadaki hamr, hurmadan yapılanın ise sarhoşluk veren olduğu şeklinde anlaşılacağı, buna göre üzümün hamrının sıkılmış olan suyunun keskinleşmiş hali olurken, hurmanın hamrının hurma nebzinin sarhoşluk veren miktarı olduğu ifade edilmiştir.⁹³

3- Eser Açısından:

Sahabeden gelen haberler ve sahabe uygulaması da ilk dönem eserlerinde hamrın tanımının incelendiği bir diğer alandır.

Cessas sahabeden ardarda birkaç rivayet aktarmıştır. Birincisi İbn Ömer’den: “Hamrın haram kılındığını vakit Medine’de hamr namına bir şey yoktu.” şeklindeki haberdir. Cessas O’nun lügat ehlinde olduğunu belirtmiş, ayrıca kendi içecekleri olması hasebiyle o gün için Medine’de seker, hurma ve çeşitli karışımlardan oluşan nebizlerin olduğunu bildiğine dikkat çekmiştir. İkincisi Câbir b. Abdullah’tan gelen: “Hamr haram kılındığı vakit insanlar ham ve kuru hurmadan (yapılan içeceklerden) başka bir şey içmiyorlardı.” haberidir. Bir diğeri ise Enes b. Mâlik’in ensardan olan amcalarına

⁹³ Cessas, *a.g.e.*, I, 325; Tahâvî, *a.g.e.*, s. 212.

sâkilik yaptığı esnada hamrın tahrimine dair ayetin gelmesi ve amcalarının içtikleri fadîhi döktüklerine dair rivayettir.

Yukarıda geçen rivayetler karşıt görüş sahiplerinin kullandığı ve kuvvetli olarak niteledikleri delillerdir.⁹⁴ Cessas ise aynı delilleri farklı bir açıdan bakarak kendi görüşünü desteklemek için kullanmıştır. Müellifin vurgulamak istediği nokta bahsi geçen haberlerdeki içkilerin her birinin farklı isimleri olduğu ve bunlara hamr denilmediğidir.

Tahâvî’de de benzer rivayetler bulunmaktadır. Cessas’ta geçen Enes b. Mâlik hadisinin son kısmı : “O zaman hamr taze hurma ile kuru hurmadan yapılıyordu. O gün için bizim hamrımız o idi.” şeklinde aktarılmıştır.⁹⁵ Tahâvî bu hadisi açıklarken Cessas’tan farklı olarak Enes’in (ra) hamrı sarhoşluk verici içki manasında kullanmış olma ihtimalinin bulunduğu söylemiş, Enes’in (ra) yanında oldukça ağır bit tıla görüldüğüne dair bir rivayet naklederek görüşünü desteklemiştir. Enes’in (ra) çoğu sarhoşluk veren bir içkiyi dahi hamr olarak nitelemediğini, hamrın –müellifin tanımladığı şekilde- özel bir içecek türü olup her içeceğe hamr denilemeyeceğinin sabit hale geldiğini ifade etmiştir.⁹⁶

Eserlerde sahabenin büyüklerinden Hz. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesud gibi kimselerin ve hatta Hz. Peygamber’in (s.a.v) nebiz içtikleri ile ilgili rivayetler de bulunmaktadır.⁹⁷

Nebizlerle ilgili rivayetler daha başta söylenildiği gibi hamrın değil olarak burada değerlendirilmiştir. Dolayısıyla sahabeden gelen haber ve uygulamalar onların hamrı bildiklerini ve ona nebizden ayrı özel bir içki çeşidi olarak baktıklarını göstermekte ve müelliflerin hamr tanımına delil teşkil etmektedirler.

⁹⁴ Mâverdî, “*el-Hâvî fi fıkhi’ş-Şâfi*”, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, XIII, 394-397.

⁹⁵ Tahâvî, *a.g.e.*, s. 213.

⁹⁶ Tahâvî, *a.g.e.*, s. 214.

⁹⁷ Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 224, 226; Şeybânî, *a.g.e.*, s. 700, 703, 705, Mervezî, *a.g.e.*, vr. 12/b-13/b; Tahâvî, *a.g.e.*, s. 218-219; Cessas, *a.g.e.*, I, 326.

4- Akf Deliller Açısından:

Yukarıda açıklananların dışında bir takım çıkarsama ve kıyaslamalar yoluyla da karineler öne sürülmüştür. Lügat ile ilgili delillerde olduğu gibi akf delillerde de Cessas ön planda durmaktadır.

Hamr ile ilgili tahrim ayeti gelmeden önce hamrın mübah olduğu hususunda görüş birliği bulunduğu, Müslümanların Medîne’de diğer gıda maddelerinden elde edilen içeceklerin yanında hamr içtikleri ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bilgisi dâhilinde hamr alışverişi yaptıkları belirtilerek hamrdan bi-haber olmadıkları vurgulanmıştır.

Sahabenin ileri gelenleri ve sonrasında tabiinin keskinleşmiş nebiz içtiği, bunları haram olarak tarif etmedikleri gibi bu içeceklere hamr da demedikleri ifade edilmiştir. Hamr isminin bunlardan ayrı tutmalarının iki manaya geldiği, bunlardan ilki hamr isminin diğer içecekler için kullanılmamış olduğu çünkü hamr içicisinin herkes tarafından takdir edildiği ve hamrın yasak/haram olduğu hususunda ittifak olmasıdır. İkincisi nebizin haram olmayışıdır. Şayet haram olsaydı hamrın haram oluşunun bilindiği gibi hamrdan daha çok tükettikleri yani umûmu’l-belvâ durumundaki nebizin hükmünü de bilmeleri gerektiğidir. Bu da hamrın tahriminin de isminin de diğer içeceklerle alakalı olmadığına delil kabul edilmiştir.⁹⁸

Hamrın haramlık hükmünün inkârı durumundan da hamr tanımına delil getirilmiştir. Bir kimsenin hamrın helal olduğunu söylemesi halinde kâfir olacağı fakat bu kişinin diğer – gıda maddelerinden yapılan- içeceklerin helal olduğunu söylemesi halinde bunun bırakın kâfirliği fisk alameti dahi kabul edilmediği ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu durum yaş üzüm dışında diğer maddelerden yapılan içkilerin hakîki manada hamr olmadığına bir göstergesi olarak alınmıştır.

⁹⁸ Cessas, *a.g.e.*, I, 326-327.

Bir diğeri, bu içeceklerden yapılan sirke hamr sirkesi olarak adlandırılmamaktadır. Hal değiştirmiş sirke yaş üzüm suyunun keskinleşmiş halinden elde edilendir ki bununla da hamr isminin diğer içeceklerden ayrı bir isim olduğu sabit olmaktadır.⁹⁹

Bütün bu deliller müelliflere göre hamrın yaş üzüm suyunun keskinleşmiş hali olduğunu, nebizlere de hamr denilemeyeceğini ispat eder niteliktedir.

3.2.2.2. Hamrın Hükümleri

el-Kâfi'ye bakıldığında hamrın içilmesinin haram olduğu konusunda her hangi bir tartışmanın olmadığı net olarak görülebilir. Diğer eserlerde de aynı durum söz konusudur. Ancak zaruret hali bu durumun istisnasıdır. *el-Kâfi*'de, hamr için zaruret hali; kişinin susuzluktan ölme raddesinde olup yanında hamrdan başka içeceği bulunmaması olarak tasvir edilmiştir. Bu durumdaki kişi -meyte ve domuzda olduğu gibi- izin verilen miktar kadarını içebilmektedir. İzin verilen miktarı içmesi sonucu kişi sarhoş olursa had gerekmemekte, içebileceği miktar sarhoş etmeyecek kadar ise ve bundan fazlasını tüketmişse bu durumda o kişiye had vurulması gerekmektedir.¹⁰⁰ Tahâvî de hamr için zaruret halini Mervezî gibi tanımlamış ve hükümlerini de aynı şekilde meyte ve domuz etine kıyaslamıştır.¹⁰¹

Cessas'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahavî* adlı eserinde zaruret hali ayrı bir mesele olarak ele alınmıştır. Tahâvî'den farklı olarak Cessas, "Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir"¹⁰² mealindeki ayete yer vererek kıyasta kullandıkları aslın kaynağını belirtmiştir.¹⁰³

⁹⁹ Cessas, *a.g.e.*, I, 328.

¹⁰⁰ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 16/a.

¹⁰¹ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahavî*, s. 280.

¹⁰² el-Bakara 2/173.

¹⁰³ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahavî*, II, 642.

Cessas'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserinde de bâb başlığı bulunan konu daha ayrıntılı işlenmiştir. Zaruret halinde hamr içme ilgili tartışmaların yanı sıra meyte ile ilgili ihtilaflar ve hükümler de bulunmaktadır.

Cessas, Hanefiler'in zaruret durumunda kişiyi ölüm halinden kurtaracak miktarda hamr içilebileceği görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Cessas daha sonra, tâbîinden hamrın susuzluğu gidermeyip tam tersine harareti arttıracaklarını söyleyenlerin yanında Şafi'nin aklı gidereceği ve Malik'in de zaruretin meyte için geçerli olup hamr için olmadığı gerekçesiyle hamr içilemeyeceğini savunduğunu belirtip bu durumlara itirazlarını sıralamıştır. Öncelikle hamrın susuzluğu giderdiğinin malum bir durum olduğunu, zimmîlerden bir grubun sadece hamr ile su ihtiyaçlarını giderdiklerini, ikinci olarak Şâfi'nin aklı gidermesi ile ilgili sözünün bu konu ile alakalı olmadığını, zira bahsi geçen az miktar olup sarhoş etmeyeceğini belirtmiştir. Malik'in, zaruret ile ilgili ayette hamrın geçmediği şeklindeki itirazına, ayette bütün muharramatın değil de bazısının zikredildiği ve umûma gitmeye her hangi bir mani bulunmadığını belirterek açıklık getirmiştir. Son olarak da hamrın Bakara sûresi 173. ayette adı geçenler gibi haram bir şey olduğunu, zaruret durumunun da bulunduğunu ve dolayısıyla hükmünün aynı olması gerektiğini ifade ederek konuyu noktalamıştır.¹⁰⁴

3.2.2.3. Hamrın Alım-Satımı ve Tazmini

Bu bölümde hamrın alınıp satılması, tazmini ve kişilerin hamr bulundurması hususundaki hükümlerin klasik fıkıh eserlerinde nasıl ele alındığı incelenecektir.

Öncelikle diğer eserlerde de delil olarak bulunan hadislerin tam metnini görme açısından Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-âsâr*ındaki rivayetleri zikretmenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

İlki Muhammed b. Kays'tan yapılan rivayettir: “Ebû Kesîr İbn Ömer'e “Hamrın satımı hakkında sorunca, İbn Ömer: “Allah Yahudileri kahretsin! Onlara iç yağı haram kılındı,

¹⁰⁴ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 129; Cessas, *Muhtasarı İhtilâfi'l-fukahâ*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, *Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1995, IV, 363.

ancak onlar iç yağı yemeyi haram görüp, satımını ve parasını yemeyi helal gördüler. Allah hamrı, hamrın satımını ve parasının yenilmesini de haram kıldı.”¹⁰⁵ demiştir.

Diğer rivayeti Muhammed b. Kays Ebû Âmir’den aktarmıştır: “Ebû Âmir her sene Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hamr hediye eden hamr satıcısıdır. Hamrın haram kılındığı sene de Hz. Peygamber’e hamr hediye etti. Peygamber (s.a.v.): “Allah hamrı haram kıldı, senin hamrına ihtiyacımız yok.” deyince O da: “Hamrı al, sat ve parasını kullan” dedi. Peygamber de (s.a.v.): “Hamrı içmeyi yasaklayan onun satımını ve parasını yemeyi de yasaklamıştır” buyurdu.¹⁰⁶

Mervezî hamrın alım-satımının müslümanlara helal olmadığını belirtmiş ve Ebû Yûsuf’un kitabında geçen rivayetlerden birincisine yer vermiştir.¹⁰⁷ Yine bir kimsenin başka birine olan borcunu hamr veya domuz parasıyla¹⁰⁸ ödemek istemesi durumunda o paranın alınamayacağını, ancak borçlu olan kişi kâfir ise bu durumda o parayı almakta bir sakınca bulunmadığını,¹⁰⁹ ayrıca müslümanın hamrını döken kimsenin tazminle yükümlü olmadığını belirtmiştir.¹¹⁰

Mervezî hamrı bulunan kimsenin ne yapması gerektiği ile ilgili soruya dökmek yerine sirke yapılması gerektiği cevabını vermiş,¹¹¹ müslümanın sirke yapmak için hamrının bulunmasında bir sakınca görülmediğine dair de İbrahim en-Nehâî’den nakil yapmıştır.¹¹² Tahâvî’nin eserinde hamrın genel olarak istifadesi ve kullanımından çok kısa olarak bahsedilmiştir.¹¹³ Bunun dışında ayrıca hamrın alım-satımı, tazmini konusuna değinilmemiştir. Cessas, Tahâvî şerhinde hamrın alım-satımı ile ilgili Ebû

¹⁰⁵ Ebû Yûsuf, Said b. Cübeyr’den bu rivayetin bir benzerinin aktarıldığını ve Muhammed İbn Kays’taki “Ebû Kesîr sordu” kısmının bulunmadığını belirtmiştir. (Bkz. Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 228. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, Sahîh, VII, 484; Müslim, Sahîh, VIII, 242; Ebû Davud, Sünen, IX, 357; İbn Mâce, *Eşribe*, 7.)

¹⁰⁶ Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s.228.

¹⁰⁷ *el-Kâfi*’de rivayetin “Allah hamrı, hamrın satımını ve parasının yenilmesini de haram kıldı.” kısmı nakledilmiştir. (Bkz. Mervezî, *a.g.e.*, vr. 15/a.)

¹⁰⁸ Hamr /domuz parası: Hamr/domuz satımı karşılığında elde edilen ücret.

¹⁰⁹ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 15/b.

¹¹⁰ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 15/b.

¹¹¹ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 15/b.

¹¹² Mervezî, *a.g.e.*, vr. 12/b.

¹¹³ Tahâvî, *Muhtasaru’t-Tahâvî*, s. 279.

Yûsuf'ta geçen iki hadisi de almış ancak bunları yine intifa kapsamında değerlendirmiş farklı bir başlık açmamıştır.¹¹⁴

Hamrın alım-satımı ve tazmini, hamrın şer'an gayr-ı mütekavvim¹¹⁵ mal olması ile ilgilidir. Mervezî'de geçen hükümlere bakıldığında bu durum net olarak görülebilmektedir. Mervezî'nin "hamrın sahibi"nin yanına "müslüman" kaydını koyması tesadüfî değildir. Çünkü hamr şer'î olarak yasaklandığı için müslümanlarca mal hükmünde kabul edilemez. Gayr-ı müslimler ise bu hükümle mükellef olmadıklarından onlar için hamr mal statüsündedir. Borcun îfasında kâfirin hamr parasını kullanabilmesi de bu sebeptendir.

Hamrın tazmini için de aynı durum söz konusudur. Müslümanın hamrının telef edilmesi halinde tazmin yükümlülüğü doğmaz. Zîra ortada tazmini gerektirecek bir mal bulunmamaktadır.

3.2.2.3.1. Hamr üreticisine üzüm/üzüm suyu satımı

Hamr üreticisine üzüm/üzüm suyu satımı meselesinde bahsi geçen mal "hamr" olmadığı için konu ayrı bir başlık altında ele alınmıştır.

Bu konu esasında "sebepe nazariyesi"¹¹⁶ ile ilgilidir. Konumuzun sınırlarını aşacağı düşüncesiyle sebepe nazariyesi mevzuuna girmiyoruz.¹¹⁷ Ancak Cessas'ın konuyu işleyiş şekli incelendiğinde Hanefîler'in sebepe nazariyesinde nasıl bir tutum sergilediği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

¹¹⁴ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 637.

¹¹⁵ Gayr-i mütekavvim: "Şer'an faydalanılması helal ve serbest olmayan mal. Şarap, domuz, içki vb." (Bkz. Kâsânî, *Bedâ'î*, V, 141; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz yay., İstanbul, 2006, III, 13; Günay, Hacı Mehmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Kamu Malları*, Şûle yay., İstanbul, 2001, s.40-41.)

¹¹⁶ Sebepe nazariyesi, akitlerde sebepe/bâis ya da sâikin akde tesirinin olup olmadığını inceleyen kuram olarak tarif edilebilir.

¹¹⁷ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Mısır, Câmi'atü'd-düvelü'l-Arabiyye, 1957, IV, 3-86; Arı, Abdüsselam "İslam Hukukunda Sâik ve Hukukî İşlemlere Etkisi", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, II, 2000, 203-220.

Mervezî de bu konuyu, İbrahim en-Nehâî'den aktarılan, “Hamr yapacak kimseye üzüm suyu satımında bir beis yoktur” şeklinde tek cümle ile ifade etmiştir.¹¹⁸

Tahâvî *el-Muhtasar*'ında üzüm suyu olanın onu satmasında bir beis olmadığını belirtmiş, üzüm suyunun içilmesi ve satımı helal olduğundan diğer helal eşyalar gibi satımında sakınca görmemiştir.¹¹⁹

Cessas, meseleyi “Şarap yapacak kimseye üzüm suyu satımı” alt başlığında incelemiştir. O, Tahavi'deki ifadeyi aynen aktarmış ve sonrasında sebebini üzüm suyunun mübah, tasarrufunun da caiz olmasıyla açıklamıştır. Cessas'a göre günah, hamr yapmak için satın alan kimseye aittir. Satıcı ise bu durumda günah sahibi olmaz. Cessas bu durumu erkeklere ipek ve altın yüzük satmanın caiz olmasına benzetmiştir.¹²⁰

Cessas daha sonra konuyu işlerken gelen/gelebilecek itirazları ve bunlara cevaplarını sıralamıştır.

Aşağıda söz konusu tartışmalar -daha iyi anlaşılması gayesiyle- soru-cevap formunda ve maddeler halinde özetlenmiştir.

– Fitne durumunda fitne askerlerine silah satımını kerih görüyorsunuz. Şarap üreticisine üzüm suyu satımı da bunun gibi değil midir?

– İki arasında fark vardır. Gruba silah vermek savaşa yardım etmektir. Bu fitne zamanında olursa bunlara yardım eden kimseye silah satmak mekruhtur. Haricilerden fitne sahiplerine ve ehl-i harbe silah vermenin mekruh olması gibi. Üzüm suyuna gelince sahibi onu istediği şekilde kullanabilir. Burada mahzurlu olan kısım hamra çevirdikten sonradır. Bu durumda onunla akit gerçekleşmez.¹²¹

– Erkeklere ipek ve altın yüzük satımının mekruh görülmesi gerekir. Çünkü bu ikisinin kullanımı mahzurludur.

¹¹⁸ Mervezî, a.g.e., vr. 12/b.

¹¹⁹ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, s. 280.

¹²⁰ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 640.

¹²¹ Cessas, a.g.e., II, 640-641.

- İpek ve altın yüzüğün zâhir durumda satımı yasak değildir. İpek ve yüzük satımı, üzüm suyu satımına bu açıdan benzemektedir. Burada zahir hal üzümün hamr yapımı için satımı değildir. Ve satımının yasak olmaması gerekir.¹²²
- Nebî (s.a.v): “Peygamber hamrı, sıkkanı, taşıyanı, satıcısını lanetlemiştir.” denilirse?
- Zikredilen bu haber bizim meselemize delil teşkil etmez. Çünkü bu hamr hakkında vârid olmuştur. Bizim konuşmalarımız ise hamr değil üzüm suyu hakkındadır.¹²³
- Denilirse ki: üzüm suyu satanın ‘âsir (hamr için çokça üzüm suyu sıkkan kimse) gibi olması gerekir.
- Ona denilir ki: Senin kavlin hamr için çok üzüm suyu sıkkanla ilgilidir bu durum naklettiğimiz habere delil teşkil etmez. Bir kimsenin bir kapta kaynayıp keskinleşinceye kadar üzüm sıkması caizdir. Bundan sonra (hamr olduktan sonra) hâlâ sıkmaya devam ederse bu durumda ‘âsir olur. Bu, haberin zahirinin iktizasıdır. Çünkü hamr sıkıcısı lanetlenmiştir. Dolayısıyla üzüm suyundan hamr haline gelmiş olması gerekir. Biz de aynı şekilde üzüm suyundan hamr yapmayı yasaklarız. Kim bunu yaparsa ‘âsir olur. Bizim meselemiz ise üzüm suyunu satan ile ilgilidir yapan (sıkan) ile değil.¹²⁴

Yukarıda anlatılanlardan Cessas’ın akitlerde zâhiri iradeyi esas aldığı ve sebebin akde etkisi olmadığını düşündüğü açıkça görülmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Cessas’ın bu konu hakkındaki görüşleri Hanefî mezhebinin sebep nazariyesi ile ilgili genel tavrını ortaya koymaktadır.

¹²² Cessas, *a.g.e.*, II, 641.

¹²³ Cessas, *a.g.e.*, II, 641.

¹²⁴ Cessas, *a.g.e.*, II, 641.

3.2.2.4. Hamrın Necis Olma Durumu

Eserlerimizde hamrın necis olup olmaması bir problem olarak ele alınmamış, hamrdan kaynaklanan necasetin temizlenip-temizlenemeyeceği ile hamrın ne kadarının temiz bir şeyi necis hale getirebileceği işlenmiştir.

Tahâvî hamrın içinde bulunduğu kabı necis yapacağını, kabın yıkanması durumunda kokusu ve tadı yoksa o kaptan yemek yemekte bir beis olmadığını belirtmiştir.¹²⁵ Cessas da bu ibareyi şerh ederken, kabın necisliğinin hamrın necis olmasından kaynaklandığını ve diğer necasetlerin yıkanmakla giderildiği gibi hamr bulunan kabın da yıkanmakla temiz hale geleceğini ifade etmiştir.¹²⁶

Mervezî de Tahâvî ve Cessas'ta olduğu gibi daha önce içinde hamr bulunan kabın yıkanıp kullanılabileceğini ayrıca onun içinde nebiz ve reçel yapmakta bir beis olmadığını zikretmiştir.¹²⁷

el-Kâfi'de diğer iki eserden farklı olarak hamrın yiyeceklere ve suya bulaşması durumlarına da değinilmiştir. Mervezî'nin kitabında, hamrın buğdayın içine dökülmesi durumunda yıkanana kadar o buğdayın yenemeyeceği, yıkanıp öğütüldüğünde hamrın tadı ve kokusu bulunmuyorsa onu yemekte bir sakınca olmadığı ifade edilirken,¹²⁸ hamrın hamurla yoğrulduktan sonra ekme yapılması halinde o ekmeği yemenin mekruh olduğu belirtilmiştir.¹²⁹ Hamrın çorba içine konup yenmesi de mekruh görülmüştür.¹³⁰ Hamrın bir damlasının bir bardak suya düşmesi halinde onun dökülmesi

¹²⁵ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, s.279-280.

¹²⁶ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 640.

¹²⁷ Mervezî, a.g.e., vr. 15/a.

¹²⁸ Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

¹²⁹ Mervezî iki paragraf sonrasında ölü hayvan içindeki mayanın hükmünden bahsederken Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in görüşünü aktarmaktadır. O ikisine göre eğer maya katı ise ölü tavuğun karnındaki yumurta gibidir ve yıkanıp kullanılmasında bir sakınca yoktur. Fakat süt gibi sıvı ise bu durumda maya mekruh kabul edilir. Mervezî'nin buğdaya hamr damlaması halinde yıkanıp kullanılabileceğini ancak unun hamrla yoğrulup ekme yapılması halinde mekruh kabul etmesi de bu durumla paraleldir. Şöyle ki; meyte necistir ve meyte içinde bulunan maya katıysa yıkanır değilse ayrıştırılamayacağı için mekruh görülmüştür. Aynı şekilde hamr necistir buğday gibi katı bir yiyeceğe döküldüğünde yıkanıp arındırılabilir fakat un ile karıştırılıp pişirilmesi halinde bu mümkün olmadığı için yenilmesi mekruh kabul edilmiştir. (Bkz. Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.)

¹³⁰ Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

gerektiği, içilmesinin ve o suyla abdest alınmasının da kerih görüldüğü açıklanmıştır.¹³¹ Bundan başka, bir kimsenin bir varil hamrı Fırat gibi büyük bir nehre ya da bundan daha küçüğüne dökmesi ve nehrin daha aşağısında olan kimseye bu su içindeki hamrın ulaşması şeklinde bir örnek verilmiştir. Bu durumda hamrın kokusu ile tadı bulunmazsa bu suyu içmekte bir sakınca bulunmadığı, varsa şayet bu suyu içmenin helal olmayacağı da eklenmiştir.¹³²

Tahâvî ve Mervezî ayrıca hamr içirilen hayvanın, içirildiği gibi hemen kesilmesi halinde sütünün ve etinin kerih görülmediğini belirtmektedirler.¹³³ Cessas bu durumu hayvanın pis bir suyu içip etinin ve yine kanın yanından geçen sütünün necis olmamasına benzetir ve “Onların karınlarından içenler için, gübre ile kan arasından lezzetli halis süt çıkarıyoruz.”¹³⁴ meâlindeki âyet-i kerime ile görüşünü destekler.¹³⁵

3.2.2.5. Hamrın İstifadesi

Hamrın içki olarak içilmesinin dışında, sirkeleştirilmesi, reçel yapılması, tortusundan yararlanılması, ilaç olarak alınması gibi farklı istifa şekilleri mevcuttur. Aşağıda eserlerde geçtiği kadarıyla hamrın farklı kullanım alanlarına ve bunlarla ilgili hükümlere yer verilecektir.

3.2.2.5.1. Hamrın İstihalesi (Sirkeleşmesi, Sirkeleştirilmesi ve Reçel Yapılması)

Başlıkta geçen istihâle kelimesi hal değiştirmek anlamındadır. Tahmin edileceği üzere burada hamrın hal değişimine ve özellikle de kimyasal değişimi ile ilgili hükümlerine yer verilecektir. Hamrın haramlığıyla birlikte gündeme gelen konulardan biri hamrın sirkeleştirilmesi olmuştur. Zira bu hamrın kullanım alanlarından birini oluşturmaktaydı. Bazı âlimler hamrın kendiliğinden sirkeleşmesi ile dışarıdan bir müdahale ile sirkeleştirilmesi arasında ayırım yapmışlardır. Mervezî ve Tahâvî bu konudaki ihtilafları zikretmezken, Cessas tartışmaları delilleriyle birlikte ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.

¹³¹ Mervezî, a.g.e., vr. 15/b .

¹³² Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

¹³³ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, s.280; Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

¹³⁴ en-Nahl 16/66.

¹³⁵ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 642.

Mervezî, İbrahim en-Nehâî'den: "Müslümanın elinde bulunan hamrı sirke yapmasında bir beis yoktur."; Ümmü Haddâş'tan: "Ali b. Ebî Tâlib'in bir sepetten ekmek çıkardığını ve onu hamr sirkesine batırarak yediğini gördüm"¹³⁶ şeklinde ardarda iki rivayet aktarmıştır. Sonrasında Hz. Ömer'in tılâ ile ilgili bir rivayetine yer vermiştir. Rivayetin sonunda konu ile ilgili olan: "Hamr olduktan sonra sen onu sirke yapıp yemiyor musun?" cümlesi ile delil getirmiştir.¹³⁷ Ayrıca elde bulunan hamrı dökmek yerine sirke yapılmasını tavsiye etmiştir.¹³⁸

Mervezî, hamamda bir adamın hamrın tortusuyla ovalanmasını mekruh görürken, bunun sirkeyle yapılabileceğini söylemiştir.¹³⁹ Bu ifadeden de dolaylı olarak hamrdan sirke yapılmasında bir sakınca görmediği anlaşılmaktadır.

Hamrın reçel haline dönüştürülmesi de yine sirkeleştirilmesi ile birlikte verilmiştir. Hamrın içine balık ve tuz atılarak reçel yapılması sorusuna Mervezî hamr durumundan çıkıp, sirke veya reçel haline gelmesi halinde bir beis bulunmadığını ifade etmiştir.¹⁴⁰

Tahâvî, hamrdan hiçbir şekilde faydalanamayacağını söyledikten sonra sirkeleşmesini istisna etmiştir. Hamrın sirkeleşmesi halinde alınıp satılabileceğini ya da farklı şekilde istifade edilebileceğini belirtmiştir. Akabinde bu sirke olma halinin kendiliğinden gerçekleşmesi ile dışarıdan bir müdahaleyle sirkeleştirilmesi arasında bir fark bulunmadığını da eklemiştir.

Tahâvî hamrı bulunan kimsenin içine balık veya tuz atarak reçel haline getirmesinde Ebû Hanîfe'ye göre bir sakınca olmadığını, İmam Muhammed'den de Ebû Hanîfe'nin görüşüne muhalif bir rivayet gelmediğini belirtmiştir.¹⁴¹

¹³⁶ Mervezî, a.g.e., vr. 12/b.

¹³⁷ Mervezî, a.g.e., vr. 12/b.

¹³⁸ Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

¹³⁹ Mervezî, a.g.e., vr. 15/a.

¹⁴⁰ Mervezî, a.g.e., vr. 15/a. İhtimal ki hamrın içine tuz veya balık atmakla reçel haline gelmesi farâzî bir anlatım şeklidir. Burada anlatılmak istenen istihale (kimyasal değişim) sonucu yani başka bir madde haline dönüşmesi halinde hamrdan elde edilenin mübah olduğudur.

¹⁴¹ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, s. 279.

Cessas, “Hamrın sirkeleştirilmesi” başlığı altında Tahâvî’nin sirkeleşmiş hamr ile sirkeleştirilmiş hamrın aynı mesabede olduğunu ifade eden cümlesine yer verdikten sonra kendiliğinden sirkeye dönüşen hamrın içilmesi ve intifası hususunda selef arasında bir ihtilaf olmadığını zikretmiştir. Fakat hamrın sirkeleştirilmesi konusunda görüş ayrılığı bulunduğunu, bunu âlimlerden bir kısmının mekruh bir kısmının ise helal kabul ettiğini söyleyerek helal kabul edenlerin delillerini sıralamıştır.¹⁴²

- "رزقًا حسنًا" (güzel rızık) kısmını seleften bazısı sirke olarak tefsir etmiştir. Eğer ayetin zımnındaki muradın sirke olduğu doğruysa bu -tahsisini sağlayacak bir delil ikame edilmedikçe- bütün sirkeler için umum ifade eder.

- Benzer şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.): “Sirke ne güzel katıktır.”¹⁴⁴ buyurmuştur. Hamrdan ve hamr dışındakilerden elde edilen şekilde ayırım yapılmamıştır. Bu da hepsi için umum ifade eder.

- Hamrın tahrimi için gerekli mana bize göre (hamr) isminin bulunmasıdır. Şayet sirkeleşirse haram olmasını sağlayan mana ve buna bağlı olarak da haramlık izâle olmuş olur. Bu durumda hamrdan istihale olmuş olan sirke, insanın müdahalesi dışında oluşan sirke konumundadır.¹⁴⁵

Cessas, bu delillerden sonra gelebilecek/gelen itirazları soru-cevap şeklinde anlatmıştır.

– Hamrın dışarıdan bir müdahale ile sirkeleştirmesini doğru bulmayanlar, “Enes’in yanında yetim malı vardı ve bununla hamr satın aldı. Hamr haram olunca Hz. Peygamber’e (s.a.v) gelip: “Ya Rasûlallah onu sirke yapsın mı” diye sordu. Hz. Peygamber de (s.a.v): “Hayır onu döksün” buyurdu” hadisini delil getirecek olurlarsa?

¹⁴² Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 637-638.

¹⁴³ en-Nahl 16/67.

¹⁴⁴ İbn Mâce, “Et‘ime”, 33; Tirmizî, “Et‘ime”, 35.

¹⁴⁵ Cessas, *a.g.e.*, II, 638.

– Onlara denir ki: Burada sizin, hamrı sirkeleştirmenin nehyedildiğine, yenilmesinin mübah olmadığına ve intifasından men edildiğine dair iddianıza bir delil bulunmaz. Hamrı alıp da sirke yapmazsınız. Şayet yaparsanız artık ondan yararlanabilirsiniz. Bu aynı, koyunun gasbedilmiş bıçakla kesilmemesi gerektiği halde böyle bir durumun gerçekleşmesi halinde onu yemenin caiz olması gibidir. Görmez misin başka bir şeyle hamrın sirke yapılması yasaklanmıştır ancak yapılmışsa bu sirke mübahtır.¹⁴⁶

– Hangi açıdan sirkeleştirme yasaklanmıştır?

– Hamrın haramlığını ağırlaştırma/caydırma cihetinden ve onların hamrdan yararlanma alışkanlıklarını kırmak için yasaklanmıştır. Hz. Peygamber’in şu kavlinde olduğu gibi: “Ebû Talha ve ensar rivayetinin ağırlığıyla beraberlerindeki kapları kırmışlardır. Rivayetinin ağır olmadığı zamanda kapları kırmamışlardır. Bu durum ancak haramlık hükmünün ağırlaştırılmasından dolayı meydana gelmiştir.¹⁴⁷

– Eğer hamrın intifası men edildiyse hamrı sirkeleştirmenin de ondan intifanın bir çeşidi olarak yasaklanması gerekmez mi?

– Sirkeleştirmek hamrdan faydalanma yollarından biri değildir. Sirkeleştirme olduktan sonra artık o sirkeden intifa olur. Ve sirke hamr değildir. Görmez misin ölü derisi tabaklandıktan sonra intifası caizdir. Bu tabaklandıktan sonra ölüden intifa değildir. Tabaklanma onu meyte halinden çıkarır. Aynı şekilde hamrı sirkeleştirmek de onu hamr halinden çıkarır. Meytenin tabaklanarak intifasının mübah hale gelmesi hamrın sirkeleşerek intifasının mübah hale gelmesine asıl teşkil eder. Çünkü meyte tabaklanma ile temizlenir ve meyte hükmünden çıkar. Aynı şekilde hamr da sirkeleştirilerek hamr hükmünden çıkar. Bu sirkeleştirme ile de cevazına ulaşılır.¹⁴⁸

Cessas, hamrın içine balık ve tuz atılması haline de ayrı bir başlık açmış Tahavî’nin konu ile ilgili cümlelerini serdettikten sonra hamrın bu şekli ile sirke olduğunu ve hal

¹⁴⁶ Cessas, *a.g.e.*, II, 638.

¹⁴⁷ Cessas, *a.g.e.*, II, 639.

¹⁴⁸ Cessas, *a.g.e.*, II, 639.

değiştirmesiyle birlikte helal olduğunu ifade etmiştir. Ebû Yusuf'tan, hamrın (balık ve tuza) galip olması durumunda bunun sirkeleştirme cihetinden kabul ettiğine dair rivayet aktarılmıştır. Ebû Hanîfe de aynı şekilde tuz veya balığın hamra galip gelmesi durumunda onda bir hayır olmayacağını söylemiştir. Ebû Yusuf burada iki farklı durum tespit etmiş ve hükümleri de bu farklılığa göre vermiştir. Durumlardan ilki hamrın (tuz ya da balığa) galip gelmesi halidir. Bu şekliyle hamr hal değiştirmiş ve sirkeleştirilmesiyle birlikte caiz hale gelmiştir. Diğerisi tuz ya da balığın hamra galip gelmesi durumudur. Bu ise hamrdan suya yahut hamura veya buna benzer bir şeye damlayıp karışması sonucunda o şeyi pis ve fâsit hale getirmesi mesabesindedir.¹⁴⁹

3.2.2.5.2. Hamrın Cüzlerinden İstifade

Burada hamrın tortusu ve kokusu gibi cüzlerinden istifadenin yanında –birlikte zikredilmesi hasebiyle- hamrın yeme-içme ve tedavi dışındaki kullanımları ile ilgili hükümlere de yer verilecektir.

el-Câmiü's-sagîr' de çok kısa olarak işlenen eşribe bölümünde geçen hususlardan biri de hamrın intifasıdır. Eserde hamrın tortusunu içmek ve onunla taranmak mekruh görülmüştür. İçene de sarhoş olmadıkça had vurulmayacağı zikredilmiştir.¹⁵⁰

el-Kâfi'ye hamrın cüzlerinden istifade açısından bakıldığında, hamrın tortusunu içmenin, ondan istifade etmenin hamamda bir adamın hamrın tortusuyla ovalanmasının mekruh kabul edildiği görülmektedir. Kokusundan istifade ile ilgili olarak: “Hamrın içine süsen denilen koku atılsa ve hamr onun kokusunu aldıktan sonra satılsa bununla yağlanılması ve koku olarak kullanılması hakkında ne dersin?” şeklinde bir soru getirilmiş ve böyle bir kullanımda hayır olmadığı cevabı verilmiştir.

Hamrın farklı kullanımlarından biri olarak, kadınların hamr ile taranamayacağı belirtilmiştir.¹⁵¹ Ayrıca hayvanı hamr ile sulamak da mekruh görülmüştür.¹⁵²

¹⁴⁹ Cessas, a.g.e., II, 640.

¹⁵⁰ İmam Muhammed, *el-Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Laleli nr. 849, vr. 87/a.

¹⁵¹ Mervezî, a.g.e., vr. 15/a.

¹⁵² Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

Tahavî, Mervezî kadar ayrıntıya girmeden hamrın ne şekilde olursa olsun erkek, kadın ve de çocuk için intifasının helal olmadığını söylemiştir.¹⁵³

Cessas işlediğimiz konuyu “Hamrdan yararlanmanın hükmü” başlığı altında hamr ile tedaviyi de içine alarak incelemiştir. Biz burada -tedaviyi ayrıca inceleyeceğimizden- tedavi dışında işlenen intifa çeşitlerini alacağız.

Cessas yukarıda zikrettiğimiz Tahâvî'nin cümlesini verdikten sonra "إنما الخمر والميسر" ¹⁵⁴ "عمل الشيطان فاجتنبوه" "Hamr, kumar, dikili taşalar ve fal okları şeytan işi pisliklerdir. Onlardan sakının" âyet-i kerîmesini verip bu ayetin hamrdan yararlanmanın tahrimine iki farklı yönden delil olduğunu savunmaktadır. Bu iki cihetten birincisi: "رجس" sözüdür. Rics (pislik) ondan kaçınmayı gerektirir. Diğer kavil olan "فاجتنبوه" (sakının) da intifanın her yönden tahrimini gerektirir.¹⁵⁵

Cessas daha sonra bu söylediklerine delil olarak Hz. Peygamber'in: "Allah hamrın aynını, satımını ve parasını yemeyi haram kılmıştır"¹⁵⁶ hadisine yer verir. Buradaki "haram kılma" lafzının bizim hamrdan her türlü intifamız ve onunla yaptığımız fiillerimiz için kullanıldığını belirtir. Hz. Peygamber'den (s.a.v) bir başka hadis nakleder: "Allah Yahudileri kahretsin. Onlara iç yağını haram kıldığı halde onu sattılar ve parasını yediler"¹⁵⁷ ve bu hadisle Hz. Peygamber'in, tahrimin mutlak olarak gelmesi halinde haram olan şeyin bütün intifa hallerini içerdiğini açıklamakta olduğunu söylemektedir.

Bunların dışında Mervezî gibi Cessas da hayvanları hamr ile sulamanın caiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁵⁸

¹⁵³ Tahâvî, *a.g.e.*, s. 279.

¹⁵⁴ el-Mâide 5/90.

¹⁵⁵ Cessas, *a.g.e.*, II, 636.

¹⁵⁶ Ebû Dâvud, "Buyû", 65.

¹⁵⁷ İbn Mâce, *Eşribe*, 7.

¹⁵⁸ Cessas, *a.g.e.*, II, 637.

3.2.2.6. Hamr İle Tedavi

Hamr ile tedavi konusu eserlerin genelinde fazla ayrıntıya girilmeden ve ihtilaf belirtilmeden işlenmiştir.

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in *el-Âsâr*larında konu ile ilgili İbn Mesud'dan gelen bir rivayet farklı şekillerde aktarılmıştır. Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ında rivayet: "Çocuklarınıza hamr içirmeyin, hamr ile beslemeyin. Zira Allah sizin şifanızı size haram kıldığı şeyde yaratmaz. Bunun (çocuklara hamr yedirip içirmenin) günahı da onlara içirene aittir"¹⁵⁹ şeklinde zikredilirken, İmam Muhammed'in eserinde: "Çocuklarınız fitrat üzere doğmuşlardır. Onları hamr ile tedavi etmeyin ve beslemeyin. Çünkü Allah pisliğe şifa koymamıştır. Onların günahı da çocuklara içirenedir" şeklinde geçmektedir.¹⁶⁰

Mervezî de kadınların çocuklarına tedavi amaçlı hamr içiremeyeceklerini söyledikten sonra İbn Mesud'un rivayetini İmam Muhammed'in eserinde geçtiği şekilde aktarmıştır. Bir kişinin vücudundaki bir yarayı ya da hayvanını hamr ile tedavi etmesini de mekruh görmüştür.¹⁶¹ Ayrıca hamr ile ihtikan¹⁶² yapmayı ve ihlîle¹⁶³ hamr damlatmayı da Mervezî mekruh kabul etmiş ancak had gerekemeyeceğini belirtmiştir.¹⁶⁴ Tahâvî de hamr ile yaraların tedavisinin helal olmadığını tek cümle ile ifade etmiştir.¹⁶⁵ Cessas ise konuyla ilgili olarak: "Adamın biri Peygamber Efendimiz'e (s.a.v) hamr hakkında soru sorunca Hz. Peygamber (s.a.v) O'nu hamrdan nehyetmiş, adam: ben hamrdan tedavi için ilaç yapıyordum" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) de: "O ilaç değil hastalıktır" buyurmuştur"¹⁶⁶ şeklinde bir olay aktararak hamrı ilaç olarak kullanmanın helal olmadığını vurgulamak istemiştir.¹⁶⁷

¹⁵⁹ Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 227.

¹⁶⁰ İmam Muhammed, *Kitâbu'l-âsâr*, II, 711.

¹⁶¹ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 15/a.

¹⁶² İhtikan: "Özelde dübüre ve genelde vücudun herhangi bir yerine enjekte edilen ilaç olan hukne ile ilaç alma." (Bkz. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, "Hukne" ve "İhtikan" md.).

¹⁶³ İhlîl: "Memeden sütün çıktığı yer, erkeğin cinsel organı." (Erdoğan, *a.g.e.*, "İhlîl" md.).

¹⁶⁴ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 15/b.

¹⁶⁵ Tahâvî, *a.g.e.*, s. 279.

¹⁶⁶ Senhûrî, *a.g.e.*, IX, 251.

¹⁶⁷ Cessas, *a.g.e.*, II, 637.

3.2.3. Nebizler

“النَّبِذُ” (nebîz) kelimesi bir şeyi atmak, çıkarmak, fırlatmak manalarına gelen “ نَبَذَ ” fiilinden müştaktır ve kelime manası ile atılmış, çıkarılmış, özden çıkan şey anlamında beyan edilmektedir.¹⁶⁸

Kelime manası dışında nebîz; kuru üzüm, kuru hurma, bal, arpa, buğday ve benzeri maddelerden yapılan içecek olarak da tarif edilmiştir. Yine kuru üzüm ve kuru hurmanın bir kaptı suyunun çıkarılıp, kaynayıncaya kadar bekletilmesi ve sarhoş edici hale gelmesiyle oluşan içecek olarak tasvir edilirken, sarhoş edici olsun ya da olmasın bu tür içeceklere nebîz dendiği ifade edilmiştir.¹⁶⁹ Nebîz ayrıca hurma veya onun benzerlerinin suya atılarak tatlılığı gidinceye kadar bekletilmesiyle oluşan içecek şeklinde de açıklanmıştır.¹⁷⁰

Eserlerimizde nebîz, kuru üzüm ve hurmadan yapılanlar yanında her türlü gıda maddesinden elde edilen içecekleri tasvir etmek için de kullanılmıştır. Nebîzin mutlak olarak kullanılmasının yanında, hangi maddeden yapıldığını belirten bir isim tarafından nitelendiği (kuru hurma nebîzi, kuru üzüm nebîzi gibi) veya çeşitli şeylerden yapılan nebîzlere farklı isimler konduğu (tılâ, fadîh, müselles...vb.) da görülmektedir.

3.2.3.1. Çeşitli Nebizlerin Tarifleri

Bu kısımda yukarıda genel manada tanımı yapılan nebîzin çeşitlerine -eserlerimizde geçtiği kadarıyla- değinilecektir.

Temel eserimiz olan *el-Kâfi*'de nebîz çeşitleri oldukça ayrıntılı işlenmiştir. Diğer eserlerde ise nebîz genelde mutlak manasıyla kullanılmıştır. Mervezî'nin zikrettiği nebîzler diğerlerini de kapsadığından aşağıda tarifi gelecek olanlar *el-Kâfi*'de ismi geçenlerdir.

¹⁶⁸ *Lisânü'l-'arab*, “nbz” md.; *Tâcu'l-'arûs*, “nbz” md.; Sa'dî Ebû Ceyb, *Kâmûsü'l-fikh lugaten ve istilâhen*, Dâru'l-fikr, Dımeşk, 1993, I, 345; Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr fî garibi's-şerhi'l-kebir li'r-Rafî*, Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut, t.y., II, 590.

¹⁶⁹ *Lisânü'l-'arab*, “nbz” md.; *Tâcu'l-'arûs*, “nbz” md.

¹⁷⁰ Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 317.

Seker (السكر): Kuru hurma, mersin (İçkinin şiddetini arttırmak için kullanılan,¹⁷¹ Arap topraklarında çokça bulunan, düz arazi ve dağlarda yetişen, sürekli yeşil yaprağı bulunan ayrıca büyük bir ağaç haline de gelebilen bitki¹⁷²) ve keşûttan (nebîz yapımında kullanılan, sarı renkte, yaprakları ve gövdesi bulunmayan bir çeşit bitki¹⁷³) oluşan içecek. Genelde kuru hurmanın suda bekletilip pişirilmemiş hali için kullanılmıştır. Hurma hamrı olarak da adlandırılmıştır.¹⁷⁴

Ğubeyrâ (الغبراء): *el-Kâfi*'de “ğubeyrâu's-seker” şeklinde tamlama olarak geçmektedir. Ğubeyrâ, toz rengi anlamına gelen “الأغبر” ın müennesi olan “الغبراء” kelimesinin ism-i tasgîridir. Ğubeyrâu's-sekerin bahsi geçen renge benzemesinden dolayı bu ismi almış olmasının yanında kuru hurmadan pişirilmeden elde edilen nebîz için de kullanılma ihtimali bulunmaktadır.¹⁷⁵ Ebû Hanîfe ise ğubeyrânın bilinen bir ağaç olduğunu, yapraklarının ve meyvesinin renginden dolayı bu ismin verildiğini, olgunlaştığında ise kıpkırmızı olduğunu meyvesinin de bu isimle anıldığını söylemiştir. Ayrıca bu meyvelerden elde edilen sarhoş edici içkinin de adı olmuştur.¹⁷⁶ Ebû Hanîfe'nin tarifini yaptığı ğubeyrânın tam olarak ne olduğunu anlamak adına başvurduğumuz diğer kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler ışığında Türkçe karşılığının *üvez* olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁷⁷ Latince *sorbus* olarak geçer, gülgillerdendir.¹⁷⁸ Pek çok türü bulunmaktadır. Ğubeyrânın ise sayılan özelliklerinden dolayı *sorbus aucuparia* olarak bilinen kuş üvezi olma ihtimali yüksektir.¹⁷⁹

¹⁷¹ *Lisânü'l-'arab*, “skr” md.

¹⁷² *Lisânü'l-'arab*, “evs” md.

¹⁷³ *Lisânü'l-'arab*, “frs” md.; *Tâcu'l-'arûs*, “frs” md.

¹⁷⁴ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 619; *Lisânü'l-'arab*, “skr” md.; İmam Muhammed, *el-Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Laleli nr. 849, vr. 87/a; Neseфі, *a.g.e.*, s. 318; *Tâcu'l-'arûs*, “skr” md.

¹⁷⁵ Neseфі, *a.g.e.*, s. 319.

¹⁷⁶ *Lisânü'l-'arab*, “ğbr” md.; *Tâcu'l-'arûs*, “ğbr” md.

¹⁷⁷ Tıp kitabı yazarı olan et-Türkmâni eserinde ğubeyrânın bilinen bir ağaç olduğu, meyvelerinin orta büyüklükteki bir zeytin kadar bulunduğu, hoş kekremsi (buruk) –içerdiği tanen sebebiyle- bir tada sahip olduğu, ondan elde edilen macunun ya da kurutulmuş meyvesinin ishale iyi geldiği, şerbetinin de şiddetli öksürüğe faydalı olduğu ve safrayı söküp attığı bilgisini vermiştir. (Bkz. et-Türkmâni, *el-Mu'temed fi'l-edviyeti'l-müfredede*, tsh. Mustafa Sakka, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, ty.)

¹⁷⁸ Çağın, H. Kemal, *Bitkilerin Gizli Dünyası II*, Bulut yay., İstanbul, 2004, s. 109.

¹⁷⁹ Namikoğlu, Necati Güvenç, “Dişbudak Yapraklı Kuşüvezi”, *Türkiye'nin Ağaçları ve Çahları*, NTV yay., İstanbul, 2007.

Fadîh (الفضيخ): Yaş üzümünden ya da ham hurmadan pişirilmeksizin yapılan, sarhoş edici içecek. Ayrıca fadîh, ham hurmanın kurutulduktan sonra bölünerek çiğ haliyle suda demlenmesi sonucu elde edilen içecek olarak da tarif edilmiştir.¹⁸⁰

Nakî' (النقيع): Kuru üzümün suya atılıp tadı suya çıkıncaya kadar bekletip tanelerinden süzülmesiyle oluşan içecek. Kuru hurma ve diğer hububattan da yapılmaktadır.¹⁸¹ “Nakîü’z-zebîb” (kuru üzüm nakîi), nakîü’t-temr (kuru hurma nakîi) şeklinde izafet terkihi olarak kullanılmaktadır. *el-Kâfi*’de bu terkiplerin başına bir de nebîz eklenmektedir. “نبيذ الزبيب المنقوع” (kuru üzüm nakîinin farklı şekilde ifade edilmiş halidir.) “نبيذ الزبيب المعتق النقيع” (uzun süre bekletilmiş olan kuru üzüm nakîi anlamına gelmektedir.) gibi farklı varyasyonları mevcuttur.¹⁸²

Nebîzü’z-zebîb (نبيذ الزبيب): Kuru üzümünden elde edilen nebîz anlamına gelmektedir.

Tılâ (الطلی): Deve katranı anlamına gelmektedir. Kinaye yoluyla hamr için de kullanılmıştır. Üzüm suyunun üçte ikisi gidene kadar kaynatılmasıyla elde edilen içecektir. Müselles olarak da bilinir. Koyu kıvamı dolayısıyla develerin uyuz vb. hastalıklardan kurtulması için kullanılan katrana benzediği için bu ismi almıştır.¹⁸³

Halîtân (الخليطان): “خلط” (karıştırmak) fiil kökünden türemiş olup, kuru üzüm ile yaş üzümün, kuru hurma ile yaş hurmanın ya da kuru hurma ile kuru üzümün...vb karıştırılmasıyla yapılan nebîz anlamına gelmektedir.¹⁸⁴

Buhtuc (البختج): *el-Kâfi*’de “nebîzü’l-buhtuc” şeklinde geçmektedir. Arapçalaşmış bir sözcük olup, aslı Farsça “بخته” şeklindedir. Pişirildikten sonra bekletilerek keskinleşip sarhoş edici hale getirilen ve tortusuyla birlikte içilen içecektir.¹⁸⁵ Üzüm suyunun üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar pişirildikten sonra giden miktar kadar suyun üstüne

¹⁸⁰ *Lisânü’l-‘arab*, “fdh” md. ; Neseî, *a.g.e.*, s. 318; *Tâcu’l-‘arûs*, “fdh” md.

¹⁸¹ *Lisânü’l-‘arab*, “nk” md.; Neseî, *a.g.e.*, s. 320; *Tâcu’l-‘arûs*, “nk” md.

¹⁸² Mervezî, *a.g.e.*, vr. 13/b, 14/a.

¹⁸³ *Lisânü’l-‘arab*, “tla” md.; Neseî, *a.g.e.*, s. 318; *Tâcu’l-‘arûs*, “tla” md.

¹⁸⁴ *Lisânü’l-‘arab*, “hlt” md. ; *Tâcu’l-‘arûs*, “hlt” md.

¹⁸⁵ *Lisânü’l-‘arab*, “bhct” md. ; *Tâcu’l-‘arûs*, “bhct” md.

eklenip tekrar çok az pişirilerek keskinleşip köpüğü atana kadar bekletilmesiyle elde edilen içecek olarak da tarif edilmiştir.¹⁸⁶

Yukarıda sayılanların dışında *el-Kâfi*'de bal, arpa, mısır, buğday, pirinç, dut, incir, şeker kamışı gibi maddelerden yapılan, bazılarının bazılarıyla karıştırılmasıyla oluşan ya da süt veya çeşitli otlar eklenerek meydana gelen içeceklerden bahsedilmektedir. Fakat bunlara ait özel isimler zikredilmemektedir. Aşağıda temel eserlerimizde geçen Mervezî'nin de içerik olarak ele aldığı birkaç nebîz çeşidine yer verilecektir.

Bitâ (البِتَّ): Yemen halkının baldan elde ettikleri sarhoş edici içeceğin adıdır.¹⁸⁷

Mizr (المِزْر): Buğday, arpa gibi hububattan yapılan içeceklere dense de esas olarak mısır nebîzinin adıdır.¹⁸⁸

3.2.3.2. Nebîzler ile İlgili Hükümler

Nebîz sıkılmış taze meyve suyu ya da hububattan elde edilen öz olarak alındığı zaman fakihler arasında bir görüş ayrılığı olmadığı görülmektedir. İhtilafın bulunduğu kısım nebîzlerin pişirilme ve bekletilme süreleri ile bunlara bağlı olarak fermente edilmesi ve keskinleşmesi hususlarıdır.

Hamrın tarifi yapılırken delillerle ilgili kısımda müelliflerin nebîz hususunda ciddi tartışmalar yaptığını, bunlardan da hamrın nebîz, nebîzin de hamr olmadığı sonucuna ulaştıklarını görmüştük. Dolayısıyla bu başlık altında tekrardan aynı ihtilafardan söz edilmeyecektir. Buradaki en temel ihtilaf noktalarından birini “çoğu sarhoş edenin azı da haramdır” rivayeti teşkil etmekte olup bununla ilgili tartışmalara –daha iyi anlaşılabilmesi için- nebîzlerle ilgili hükümler ayrı ayrı incelendikten sonra yer verilecektir.

¹⁸⁶ Neseffî, *a.g.e.*, s. 318.

¹⁸⁷ *Lisânü'l-'Arab*, “bt” md.; Neseffî, *a.g.e.*, s. 318; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, s. 217; *Tâcu'l-'arûs*, “bt” md.

¹⁸⁸ *Lisânü'l-'Arab*, “mzr” md.; Neseffî, *a.g.e.*, s. 318; Tahâvî, *a.g.e.*, s. 217; *Tâcu'l-'arûs*, “mzr” md.

Aşağıda tarifleri verilen nebîzlerin hükümlerinin eserlerimizde nasıl işlendiği incelenmeye çalışılacaktır.

Seker:

Bu bölümün giriş kısmında içeceklerin genel olarak tanımı yapılmış ve sözlük anlamlarına da yer verilmişti. Buna göre seker, kuru hurma, mersin ve keşüttan yapılan içeceğin adıydı. Ancak eserlerin genelinde seker, kuru hurmanın suda bekletilip keskinleşmesiyle oluşan içecek olarak tarif edilmektedir. Ayrıca seker, nakî‘u’t-temr (kuru hurma hoşafı)¹⁸⁹ ile eş anlamlı kullanılmıştır.

Kitaplarda geçen sekerle ilgili rivayetler genelde aynıdır. Ancak mezhep içerisinde hükümleri ile ilgili ihtilaflar bulunmaktadır. Bu ihtilaflara girmeden tek tek eserlerde sekerin geçtiği yerler zikredilecek sonrasında hükmü ile ilgili hilafın sebebi belirtilecektir.

Ebû Yûsuf’un kitabında Ebû Hanîfe’den Hammad yoluyla İbrahim en-Nehâî’nin sekeri mekruh gördüğüne dair bir rivayet aktarılmıştır.¹⁹⁰

İmam Muhammed *el-Câmiü’s-sagîr*’de sekeri kuru hurmanın pişirilmemiş hali olarak tarif etmiş ve hamr gibi haram olduğunu belirtmiştir.¹⁹¹ İmam Muhammed bir diğer eseri *Kitâbu’l-âsâr*’da sekeri “bâbu’s-seker ve’l-hamr” başlığında hamr ile birlikte anmıştır.¹⁹² Onun, bu kısımda seker ve hamr ile tedaviden bahseden rivayetleri aynı başlıkta ele alması hamr ile sekerin hükmünü bir kabul ettiğinin tezahürü olarak algılanabilir.

Mervezî’ye gelindiğinde kitabında sekerle ilgili farklı rivayetler görülmektedir. Bunlardan ilki İbn Ömer’e seker hakkında sorulduğu ve: “O, künyesi/ismi olmayan

¹⁸⁹ Buradaki hoşaf karşılaştırması tamamen sözlük anlamına dayanmaktadır. Yoksa bilinen manadaki hoşaf meyve kuruları ve şekerin suda kaynatılmasıyla oluşmaktadır. Bahsi geçen seker ise pişirilmeksizin elde edilen bir içecek türüdür ve sarhoş edici vasfı bulunmaktadır.

¹⁹⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbu’l-âsâr*, s. 228.

¹⁹¹ İmam Muhammed, *el-Câmiü’s-sagîr*, Süleymaniye ktp., Laleli nr. 849, vr. 87/a.

¹⁹² İmam Muhammed, *el-Âsâr*, II, 710, 711.

hamrdır” cevabının alındığı rivayettir.¹⁹³ *el-Kâfi*’de eşribe bölümünün daha başlarında geçen rivayet tek başına okunduğunda biraz müphem kalmaktadır. İfadenin netleşmesi için kitabın şerhi olan *el-Mebsût*’a bakıldığında Serahsî’nin söz konusu rivayeti sekerin tahrimine delil olarak aldığı görülmektedir. İsmi hamr olmasa bile bu cevaptan sekerin haramlık açısından hamr gibi olduğunun anlaşıldığını, aynı zamanda Hz. Peygamberin hamr iki ağaçtan yapılır hadisinin de bu duruma işaret ettiğini belirtmiştir.¹⁹⁴ Mervezî ayrıca seker için “nebîzü nakî’i’t-temr” ifadesini kullanmış ve haram olduğunu zikretmiştir.¹⁹⁵

Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ında seker ismi özel olarak geçmemiş, kuru hurma nakî’i olarak bahsedilmiş ve Ebû Hanîfe tarafından mekruh görüldüğü belirtilmiştir.¹⁹⁶ *Şerhu Meâni’l-âsâr* adlı eserinde de Tahâvî, Ebû Hanîfe’nin ve Ebû Yûsuf’un kuru hurma ve kuru üzüm nakî’ini mekruh gördüklerini belirttikten sonra konuyla ilgili eleştirilerini sıralamıştır. O’na göre sekerin mekruh kabul edilmesi aklî düşünmeye ve kıyasa aykırıdır, zira bu durum üzerinde icma edilmiş olan, sıkılmış meyve suyu ile onun pişmiş arasında bir fark olmadığı esasına, ters düşmektedir. Pişirilmeden önce helal olmayan bir şeyin pişirilmekle -içeceğin meyve suyu sınırından çıkarılıp bal gibi katı hale getirecek derecedeki pişirme hariç- helal hale gelmeyeceği ifade edilmiştir. Kuru üzümle kuru hurma nakî’inin pişirilmiş halinin bütün âlimlerin ittifakıyla mübah olduğu dolayısıyla da pişirilmemiş hallerinin de aynı hükmü taşıması gerektiği vurgulanmıştır.¹⁹⁷

Cessas ise Tahâvî’nin *el-Muhtasar* şerhinde nakî’u’z-zebîble ilgili hükümleri açıklarken nakî’u’t-temrin seker ve hükmünün de haram olduğunu belirtmiş, görüşüne delil teşkil eden hadisleri zikretmiştir.¹⁹⁸ Cessas ayrıca sekerden nebizlerin hükmü başlığı altında da bahsetmiş, diğerlerinden farklı olarak “*Şüphesiz (sağmal) hayvanlarda da sizin için bir ibret vardır. Onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından (süzülen) içenlere halis ve içimi kolay süt içiriyoruz. Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem*

¹⁹³ Mervezî, *el-Kâfi*, vr. 12/a.

¹⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 6.

¹⁹⁵ Mervezî, a.g.e., vr. 14/a.

¹⁹⁶ Tahâvî, *Muhtasarü’t-Tahâvî*, s. 278.

¹⁹⁷ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, s. 215.

¹⁹⁸ Cessas, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 617,618.

seker hem de güzel bir rızık elde edirsiniz. Elbette bunda aklını kullanan bir toplum için ibret vardır.”¹⁹⁹ meâlindeki âyete yer vermiş, mutlak manada sekerin nebîz için kullanıldığını ifade etmiş ayrıca İbn Abbas ve Şa‘bî’den bunu destekleyecek rivayetler aktarmıştır. Bunun yanında O, seleften bazılarının sekeri hamr olarak bazılarının kuru hurma nakî‘i olarak tanımladıklarını ve çoğunlukla da sekerin ikinci anlamda kullanıldığını söylemiştir.²⁰⁰

Cessas tahrimine dair delil bulunan hamr ve kuru hurma nakî‘ dışındakilerin ayetin zahirine göre mübah kapsamına gireceğini belirttikten sonra bu duruma örnek ayet ve hadisler sıralayarak, yasak olduğu ile ilgili bir delil ikame edilmedikçe her şeyin mübah kapsamına girdiği sonucunun çıkacağını dolayısıyla da kendisinin haram olarak saydıkları dışında kalan nebizlerin mübah olduğunu savunmuştur.²⁰¹

Cessas *Ahkâmu’l-Kur’ân*’ında yukarıdaki âyeti tefsir ederken “bâbu’s-seker” başlığı altında sekerin ne olduğundan bahsetmiş ve sekerle ilgili tartışmaları incelemiştir. Öncelikle sefelin sekerin tevilde ihtilaf ettiklerini belirtmiş ve bu konudaki rivayetlere yer vermiştir. Said b. Cübeyr’den: “Seker haram kılınan, rızku’l-hasen de helal kılınandır”, İbrahim en-Nehâî, Şa‘bî, Abdullah ibn Abbas’tan da: “Seker hamrdır” rivayetlerini, İbn Şübrüme’den de: “Seker hamrdır ancak kuru hurmadan yapılır.” rivayetini aktarmıştır. Cessas, seker hamrdır diyen kimselerin hamrın tahrimine dair ayetin gelmesiyle bu ayetteki hükmün nesh edildiği görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Farklı olarak O, İbn Abbas’ın: “Seker nebîzdir, rızku’l-hasen de zebîbtir. (kuru üzüm)” yorumuna yer vermiştir.

Cessas sefelin seker için haramdır, hamrdır, nebizdir şeklindeki üç farklı teviline hepsinin bu isim için sabit olabileceğini söylemiş, sonrasında Katade’den: “Seker acemlerin hamrıdır. Güzel rızık da yaptıkları nebiz, sirke ve yedikleridir. Bu ayetin inmesiyle hamr haram kılınmadı. Maide suresiyle hamr haram kılındı.” rivayetini, Muaz b. Cebel’den de Hz. Peygamber’in (s.a.v) Muaz’ı Yemen’e göndereceği zaman O’na halka sekeri yasaklamasını emrettiği ile ilgili rivayeti aktarmış ve sekerin kuru

¹⁹⁹ en-Nahl 16/66-67.

²⁰⁰ Cessas, *a.g.e.*, II, 620.

²⁰¹ Cessas, *a.g.e.*, II, 620-628.

hurma nakî'i ve haram olduğunu zikrederek bahsi geçen üç görüşten hangisini tercih ettiğini beyan etmiştir.²⁰²

Yukarıda ele alınan eserlerde sonuç olarak seker ile ilgili üç farklı hükmün ortaya çıktığı söylenebilir. Zira Hanefî mezhebinin iki imamı sekeri mekruh görürken, İmam Muhammed ile Cessas haram, Tahâvî ise mübah kapsamında değerlendirmişlerdir. Mervezî'nin de seker için kullandığı haram ifadesi İmam Muhammed'in görüşünü esas aldığını göstermektedir.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un –Hz. Peygamber'den gelen hadis sebebiyle²⁰³- sekeri haram olarak gördükleri, fakat haramlığının hamr kadar kesin bir delille sabit olmaması, inkârının küfrü gerektirmemesi ve hadleri de göz önünde bulundurması hasebiyle haram değil de mekruh kabul ettikleri düşünülebilir.²⁰⁴

İmam Muhammed ve O'nun görüşünü esas alan Mervezî ve Cessas ise sekerin haram olduğuna dair hadisleri esas almışlardır. Burada Cessas'ın daha önce hamr isminin yaş üzüm suyunun keskinleşmiş halinden başkası için kullanılamayacağı savına ve “Hamr iki ağaçtan yapılır” hadisini açıklarken kullandığı ifadeler ters düştüğü düşünülebilir. Cessas'ın, sekerin hamr olmayıp haram olduğu, diğer sarhoş edici içkiler için mecâzî manada hamr isminin kullanılabileceği, benzer hükümleri taşıyabileceği ancak birebir hamra kıyas edilemeyeceği şeklindeki ifadeleri duruma açıklık getirmektedir.

Tahâvî ise sekeri diğer nebizlerden ayırmak için bir neden görememiş Ebu Hanîfe ile Ebû Yûsuf'u bu konuda tutarsızlıkla suçlamıştır. Zira O ikisinin kullandığı delilin bir benzeri başka bir hadis bulunduğunu burada hamrın iki şeyden değil de beş şeyden yapıldığından bahsedildiğini ilkinin seçilmesinin mantıkî bir gerekçesi olmadığını savunmuştur. (Cessas iki hadis arasında ayırım yaparken ilkinin sened açısından daha sağlam olduğundan bahsetmiştir.)²⁰⁵ Tahâvî ayrıca, helal olduğu icma ile kabul edilmiş

²⁰² Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, V, 4,5.

²⁰³ “Hamr iki şeyden yapılır: Hurma ve üzüm” (Bkz. Ebû Dâvûd, *Eşribe*, 4; İbn Mâce, *Eşribe*, 5; Müslim, *Eşribe*, 12-14; Nesâî, *Eşribe*, 19; Tirmizî, *Eşribe*, 8;

²⁰⁴ Ebû Hanîfe ayette geçen sekeri rızku'l-hasenin mukabili olarak görmüş fakat sonrasında sekere dair bir tahrim ifadesi geçmediği için haram diyememiştir.

²⁰⁵ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 328.

bir şeyin ancak haram kılındığını gösteren bir icma ile dışarıda tutulabileceğini, buna göre haram kılındığına iman ettiğinin hamr olduğunu, hamr olmayan içeceklerin haram kılındığına dair şahitlik edemeyeceğini, hamrın azının da çoğunun da haram olup diğer içeceklerden sarhoş edici miktarının haram bunun dışındakinin mübah olduğunu, aklî düşünme ve kıyasın da bunu gerektirdiğini belirtmiştir.²⁰⁶

Tahâvî kendi içerisinde ne kadar tutarlı olsa da kuru hurmadan elde edilen içki ile ilgili rivayetlerin çokluğu, sahabenin bu konudaki tavrı ve en-Nahl sûresinde geçen ayet, sekerin haram olduğu kanısını kuvvetlendirmiş ve bu konudaki mezhep görüşü İmam Muhammed çizgisinde devam etmiştir.

Ğubeyrâ:

Nebîz türlerinden biri de *gubeyrâ*dır. Daha önce *el-Kâfi*'de *ğubeyrâü's-seker* olarak geçtiği ve üvezden elde edilen bir içecek olduğunu ifade etmiştik.

Kullandığımız temel kaynaklarımız arasında sadece *el-Kâfi*'de bu içeceğin adı geçmektedir. Mervezî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Muaz b. Cebel'i Yemen'e göndereceği zaman Muaz'a oranın halkını *ğubeyrâü's-sekerden* vazgeçirmesini emrettiği şeklinde bir hadis zikrederek²⁰⁷ söz konusu içeceğin haram olduğu anlatmak istemiştir.²⁰⁸

Başka kaynaklarda hadis *gubeyrâ* dışında farklı içecek isimleriyle de rivayet edilmiştir.²⁰⁹ Bunlardan biri de *el-Kâfi*'nin şerhi olan *el-Mebûs*'ta bulunmaktadır. Diğer eserlerde ya da *el-Mebûs*'un değişik yerlerinde rivayetin birebir olmaması son derece olağandır. Ancak Serahsî'nin eserinde dikkatimizi celbeden husus *el-Kâfi*'de aynı yerde bulunan hadisteki *ğubeyrâü's-seker* yerinde *nebîzü's-seker* lafzının görülmesidir. Burada, bununla murad edilenin kuru hurma suyunun pişmemiş ve keskinleşmiş hali olduğu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Yemen ahalisinin bunu içme alışkanlığı olduğunu

²⁰⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, s. 214, 215.

²⁰⁷ Mervezî, a.g.e., vr. 12/a; İbn ebî Şeybe, *el-Musannef*, VIII, 166.

²⁰⁸ Ayrıca *ğubeyrânın* yenmesi ile ilgili hükümler için bkz. Takiyyüddin İbn Teymiye, *Risale fi hükmi ekli'l-ğubeyrâ*, Süleymaniye ktp., Reisü'l-küttâb nr. 01153, s. 17-19/a.

²⁰⁹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, s. 220; Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 625.

bildiğinden özel olarak nehyini emrettiği ve renginden dolayı ona nebîzü'l-humra (kırmızı nebîz) dendiği şeklinde de yorum yapılmıştır.²¹⁰

Öncelikle *el-Kâfi*'nin kullanılan nüshalarının hiç birinde Muaz hadisinde bulunan “ğubeyrâ” yerine “nebîz” ifadesi mevcut değildir. Bu sebeple *el-Mebsût*'un yazmalarına müracaat etme lüzumu doğmuş ve sorunun tahkikli nüshadan kaynaklandığı, zira yazma nüshalarında “nebîz” değil *el-Kâfi*'de olduğu gibi “ğubeyrâ” kelimesinin geçmekte olduğu tespit edilmiştir.²¹¹ Ayrıca kuru hurma suyunun keskinleşmiş hali için özel olarak seker isminin kullanıldığı ve bununla ilgili İbn Ömer'den aktarılan rivayeti görmüştük. Serahsî Yemen ahalisinin bu içkiyi içme alışkanlığı bulunduğundan bahsetmektedir. Dolayısıyla bu içkinin -hem öncesinde sekerle ilgili bir hadis zikredildiğinden hem de Yemen ahalisinden özel olarak bahsedildiğinden- sekerden farklı olması gerekmektedir. Bir diğer husus rengi sebebiyle nebîzü's-sekerin kırmızı nebîz olarak ifade edilmesidir. Bahsi geçen kırmızılığın hurma ile sağlanması mümkün olsa da olgunlaştığında kıpkırmızı hale geldiği belirtilen üvezden yani ğubeyrâdan elde edilen içkinin bu nitelemeyi daha çok hak ettiği düşünülebilir.

Özetle *el-Mebsût*'ta ğubeyrâü's-seker yerine geçen nebîzü's-seker ifadesi ile onun tarifinin yapıldığı kısımda bir problem olduğu ortaya konulmuş -yazmalardan tespiti sağlanamamış olması halinde dahi- devamında yapılan yorumların saydığımız sebeplerden ötürü nebîzü's-sekere değil de ğubeyrâü's-sekere uygun düştüğü görülmüştür.²¹²

Fadîh:

Nebîz çeşitlerinden bir diğeri fadîhtir. Fadîh, yukarıdaki sözlük anlamının dışında ham hurmanın kurutulduktan sonra dövülüp demlenmesi ve kaynayıp kabarması sonucu

²¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 6.

²¹¹ Serahsî, *a.g.e.*, Süleymaniye ktp., Hekimoğlu nr. 385, s. 224/a; Süleymaniye ktp., Hamidiye nr. 549, s. 860/b.

²¹² Nebîzlerin kısaca açıklandığı bölümde ğubeyrâ tarifinde bulunan, “kuru hurmanın keskinleşmiş halinden yapılan içki anlamına da gelebilir” cümlesine binaen Serahsî'nin hadiste geçen lafzı değil de anlamını zikrettiği düşüncesi akla gelebilir. Ancak bu tanımları yapan yazar Nesefî'nin (537) vefat tarihine bakıldığında Serahsî'den (483) çok sonra olduğu görülmektedir. Dolayısıyla *el-Kâfi*'den de oldukça istifade eden yazarın bu tanımları Serahsî'den alması ihtimal dâhilindedir.

keskinleşip köpüğünü atsın ya da atmasın –bu kısım ihtilaflıdır- oluşan sarhoş edici içecek olarak da tarif edilmiştir.²¹³

Mervezî ve Cessas dışındaki müelliflerin eserlerinde fadîh ismine tesadüf edilmemektedir. Bu durum eserlerde ona ait hükümlerin olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira Cessas fadîhle ilgili aktardığı bir rivayet sonrasında bunun nakî‘ü’t-temrin (kuru hurma nakî‘i) tahrimine delil olarak kullanılabileceğini ifade etmiştir.²¹⁴ Ayrıca fadîhin nakî‘ü’l-büsr (ham hurma nakî‘i) olarak tanımlandığına da yer vermiştir.²¹⁵

Kuru hurma nakî‘ine seker isminin verildiğini bir önceki bahiste görmüştük bu sebeple fadîhin daha çok ham hurma nakî‘i için kullanıldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla eserlerde ham hurmadan elde edilen içkiden bahseden rivayetler fadîh kapsamına alınacaktır.

Konuyla ilgili müelliflerin aktardıklarına bakıldığında *el-Kâfi*’de İbn Ömer’den nakledilen “سئل عن الفضيخ فقال: ذلك الفضوح” (İbn Ömer’e fadîh hakkında sordular ve dedi ki: “O mahvedicidir.”)²¹⁶ ibaresi hem diğer kaynaklarımızda bulunmaması hem de mecâzî bir anlatımı tercih etmesi sebebiyle dikkat çekmektedir. Bu ifadenin tam olarak ne anlama geldiğini kavrayabilmek için yine *el-Kâfi*’nin şârihi Serahsî’ye müracaat ettiğimizde O’nun ibareyi: “İbn Ömer’in fadîhin mahvedici olduğunu söylemesi içenin haram işlemesi nedeni ile dünya ve ahirette mahvolduğunu söylemek istemesindedir” şeklinde açıkladığını görmekteyiz.²¹⁷

²¹³ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 6; Kâsânî, *a.g.e.*, VI, 415.

²¹⁴ Cessas’ın söz konusu içeceğin ham hurmadan değil de kuru hurmadan elde edildiğini söylemesi fadîh yapılırken ham hurmanın kurutma işleminden geçmesi ile ilgili olabilir. Yoksa Cessas sekerin nakî‘ü’t-temr olduğunu özellikle belirtmiştir. Bir diğer ihtimalse sekerle fadîhin eş anlamlı olmasıdır.

²¹⁵ Cessas, *Şerhu Muhtasari’t-Tahavî*, II, 218.

²¹⁶ Çevirenin tercümesi. (Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, editör Akşit, Mustafa Cevat, Gümüşev yay., İstanbul, 2008, XXIV, 8.)

²¹⁷ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 6.

Serahsî'nin şerhinden başka, “fadûh”un ayrıca rezil edici ve küçük düşürücü anlamlarına geldiğini,²¹⁸ bu durumda bahsi geçen içkiye fadûh demekle içenin sarhoş olup küçük düşeceği, dolayısıyla fadîhin sarhoş edici ve içilmemesi gereken bir içki çeşidi olduğu şeklinde bir yorum da yapılabilir.

Tahâvî'nin eserinde karşıt görüş sahiplerinin delilleri ve sonrasında kendi delillerini sıralaması sebebiyle konuyla ilgili çok fazla rivayet bulunduğu için tek tek ele alınmayacaktır. Zaten bu rivayetlerde kuru hurma ve ham hurma birlikte zikredilmiştir.²¹⁹ Buna binaen O'nun sekerle ilgili yorum ve görüşlerinin aynısı fadîh için de geçerlidir denilebilir.

Cessas *İhtilâfu'l-ulemâ* adlı eserinde fadîhle ilgili İbn Abbas'tan hamrın fadîh olduğuna dair bir rivayet zikretmiştir. Ayrıca kuru hurma ve ham hurmadan yapılan içkilerin o gün için hamr olduğu, hamrın Medine'de bulunmadığı ile ilgili rivayetlere de yer vermiş ve diğer mezheplerin görüşü olarak da dillendirmemiştir.²²⁰ Bir diğer eseri *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de benzer rivayetleri kullanmıştır. (Ancak bu rivayetlerden Cessas'ın fadîhi hamr olarak kabul ettiği görüşüne ulaşamayız. Zira daha önce O'nun bu konuyla ilgili özellikle *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da yaptığı tartışmalara yer vermiştik.) Rivayetleri saydıktan sonra iki açıdan hurmadan yapılanın haram olduğuna delil teşkil ettiğini söyler. Birincisinin hurmadan elde edilenler için hamr isminin kullanılmasının hamrın haramlığıyla arasında ilişki kurmaları olduğu, diğerininse onların haramlığı hususunda Ömer'den, İbn Mesud'dan ve İbn Ömer'den gelen rivayetlerle birlikte ittifak olduğu ve bununla birlikte selef arasında icmaya dönüştüğünü ifade etmiş böylelikle fadîhin haram olduğunu anlatmaya çalışmıştır.²²¹ Özetle Cessas hurmadan yapılan pişirilmemiş içkilere dair rivayetleri kabul etmiş, bunlara hamr denmesini mecâzî anlamda ve haramlık bakımından kurulan ilişki açısından ele aldığı için itiraz etmemiştir. Yoksa gerçek manada bunlara hamr denemeyeceğini daha önce pek çok yerde belirtmiştir.

²¹⁸ Cahiliye döneminde cesareti ile meşhur Kays b. 'âmie el-Minkârî adlı şair de bir dördlüğünde “fdh” kelimesini rezil edici ve küçük düşürücü anlamda kullanmıştır. Dördlüğün metni için bkz. Toprak, M. Faruk, “Arap Şiirinde Adı Geçen Şarap Adları ve Bazı Hamriyyat Terimleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. II, sy. III, s. 4.

²¹⁹ Rivayetler için bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, 213-215.

²²⁰ Cessas, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ*, IV, 373-374.

²²¹ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 618.

Mezhep görüşü ise önceki iki içkide olduğu gibidir. Yani Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf mekruh, İmam Muhammed ile Cessas haram, İmam Tahâvî de sarhoş etmeyecek miktarı mübah kabul etmektedir.

Nakî‘:

Genel manada nakî‘, hububatların suya atılıp tatları çıkıncaya kadar bekletilmesiyle sarhoş edici hale gelen içki için kullanılmıştır. Kuru hurmadan yapılan nakî‘ü’t-temr kuru üzümünden yapılan ise nakî‘ü’z-zebîb adı verilmektedir. *el-Kâfi*’de bir de “نبذ الزبيب ” (kuru üzüm nakîninin farklı şekilde ifade edilmiş halidir.) “نبذ الزبيب المعتق النقيع ” (uzun süre bekletilmiş olan kuru üzüm nakî anlamına gelmektedir.) şeklinde farklı terkipleri bulunmaktadır.²²² Nakî‘ü’t-temr daha önce ayrı bir başlık altında ele alındığı için burada sadece nakî‘ü’z-zebîb yani kuru üzüm nakî‘inden bahsedilecektir.

İmam Muhammed’in *el-Câmiü’s-sagîr* adlı eserinde çok kısa olarak ele alınan içecekler bölümünde hükmü geçen içkilerden biri nakî‘ü’z-zebîbtir. İmam Muhammed diğer içeceklerden farklı olarak bunu tahrîmen mekruh olarak niteler.²²³

Mervezî şimdiye kadar bahsi geçen içeceklerle ilgili sadece rivayetleri aktarmıştı. Ancak O, kuru üzüm nakî‘i ile ilgili hükümleri soru-cevap şeklinde açıklamış, bazı yerlerde rivayetlerle desteklemiştir. Daha önce Mervezî’nin kuru üzüm nakî‘i için farklı terkipler kullandığına değinmiştik. Bu terkiplerin her biri farklı yerlerde geçmektedir. İlk olarak nebîzü’z-zebîbi’l-münakka‘ın pişirilmemiş halinin hükmü sorulduğunda kaynamadığı (fermantasyona uğramadığı) sürece bir beis olmadığı şayet kaynar ve keskinleşirse onda bir hayır bulunmadığı cevabı verilmiştir. Ayrıca Said b. Cübeyr’den de: “O hamrdır ondan sakının” şeklinde bir haber aktarılmıştır. Sonrasında birkaç nebîz çeşidi sayıp mübah oldukları belirtilmesinin hemen ardından nebîzü’z-zebîbi’l-mu‘taki’n-nakî‘inin (uzun süre bekletilmiş kuru üzüm nakî‘) kaynamışı istisna edilmiş bunun aynı kuru hurma nakî‘ gibi olduğu ona da seker ismi verildiği ve sekerin de haram olduğu zikredilerek hükmünün aynı kabul edildiği anlatılmak istenmiştir.

²²² Mervezî, *a.g.e.*, vr. 13/b, 14/a.

²²³ İmam Muhammed, *el-Câmiü’s-sagîr*, Süleymaniye ktp., Laleli nr. 849, vr. 87/a.

Tahavî *el-Muhtasar*'ın eşribe bölümüne kuru üzüm nakî'i ile başlar ve der ki: "Nakî'ü'z-zebîb pişirilmediğinde kaynayıp keskinleşmiyorsa mübahtır, kaynar ve keskinleşirse onda hayır yoktur." Bu cümle Tahâvî'nin bahsi geçen içkiyi mekruh gördüğü izlenimi verse de devamında gelen ifadeler durumun böyle olmadığını açıklamaktadır. Zira Tahâvî, kuru üzüm, ham hurma ve kuru hurma nakî'lerinin kaynadığı zaman Ebû Hanîfe tarafından mekruh kabul edildiğini bunun da Ebû Yûsuf yoluyla İmam Muhammed tarafından *el-Usûl*'un (*el-Asl*) kitâbü'l-eşribe bölümünde aktarıldığını kaydetmiştir. Ancak onların incir ve armut nakî'lerinde bir beis görmediklerini (mekruh kabul etmediklerini) vurgulamıştır. Bu vurgunun Tahavî'nin Ebû Hanîfe'ye katılmadığı anlamına geldiğini bir diğer eseri *Şerhu Meâni'l-âsâr*'dan anlıyoruz.²²⁴ Seker bahsinde bu konuda Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'u eleştirdiğine değinmiştik.

Cessas Tahâvî'nin cümlelerini şerh ederken kuru hurma nakî'inin kaynamamış halinin içilmesinin mübah olduğu hususunda bir ihtilaf olmadığını, yaş üzüm ve kuru hurma nakî'inin de aynı mesabede olduğunu ancak kaynamaları durumunda haram kabul edildiğini belirtmiştir.²²⁵ Böylece kuru üzüm nakî' için de Cessas'ın Tahâvî'den farklı düşündüğü ortaya çıkmış olmaktadır.

Cessas, Tahâvî'nin *İhtilâfu'l-ulemâ* adlı eserinin muhtasarında Ebû Yûsuf'un Ebû Hanîfe'den aktardığı, kuru hurma nakî'ini haram olduğu ancak bu haramlığın hamrın tahriminden farklı olduğu şeklinde rivayet bulunduğunu belirtmiştir.²²⁶ Süfyan es-Sevrî'den de kuru üzüm ve kuru hurma nakî'lerinin kaynamış haline seker dendiği ve Sevrî'nin bunları mekruh kabul ettiğine dair bir haber nakletmiştir.²²⁷

²²⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, s.215.

²²⁵ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 617.

²²⁶ Cessas, *Muhtasari İhtilâfu'l-'ulemâ*, IV, 371.

²²⁷ Cessas, *a.g.e.*, IV, 372.

Nebîzü’z-zebîb:

Sadece kuru üzümden yapılan nebîz olarak ele alındığında içilmesinde her hangi bir beis görülmemektedir. Ancak yapılan bu nebîzin bekletilme süresiyle ilgili tartışmalar mevcuttur.

Mervezî daha önce diğer içeceklerde olduğu gibi yine İbn Ömer’e sorulan sorudan devam etmekte ve cevaben on gün ya da bir ay bekletilmiş olan kuru üzüm nebîzinin hamr olduğunu ve kaçınılması gerektiğini zikretmektedir.²²⁸ Yine bekletilmiş kuru üzüm nebîzinin pişmemiş halinin kaynamadığı sürece içilebileceği, kaynayıp keskinleşmesi durumuna onda hayır olmayacağı ifade edilmiştir.²²⁹ Konuyla ilgili İbn Abbas’ın bir içeceğe nebîz denebilmesi için bulunduğu yerde bir süre bekletilmesi gerektiğini ancak bu sürenin çok uzaması halinde o içeceğin içilmemesi gerektiğine dair görüşü aktarılmıştır.²³⁰ Ebû Yûsuf da bu sebeple ilk önce on günlük bir sınır belirlemiş sonrasında bu görüşünden vazgeçmiştir.²³¹

Tahâvî Ebû Hanîfe’nin kuru üzüm nebîzinin bekletilmiş halini mekruh kabul ettiğini zikretmiştir. Ancak Cessas buna itiraz etmiş ve Ebû Hanîfe’nin pişirilmiş olduktan sonra bekletilip bekletilmemesi arasında bir fark gözetmediğini, Tahâvî’nin zikrettiği bu rivayetin bilinmediğini, mezhebin icmâ ettiği esas rivayetin Ebû Hanîfe’nin: “Dört şey hariç –hamr ve üçte ikisi gidip üçte biri kalana kadar pişirilmemiş olanlar- bütün nebîzler helaldir” sözü olduğunu belirtmiştir. Burada tam olarak dört şey geçmediği için onların “hamr, pişirilmiş üzüm suyu (üçte birinden fazlası kalacak şekilde pişirilen), nakî’ü’t-temr (seker) ve nakî’ü’z-zebîb olduğunu ayrıca açıklamıştır.²³² Cessas’ın ifadelerinden kuru üzüm nebîzinin pişirilmiş ve sonrasında bekletilerek keskinleşmiş hale gelen bir içecek olduğu anlaşılmaktadır. Serahsî Ebû Yûsuf’un da ilk etapta pişmiş halinden bahsettiğini ancak İbn Abbas’ın burada kastettiğinin kuru üzüm suyunun özellikle çiğ hali olduğunu ve gerçek manada “nbz” den müştak olan “nebîzin” kuru üzüm veya kuru hurmanın suya atılarak tadının suya çıkmasıyla elde edildiğini, fakat

²²⁸ Mervezî, a.g.e., vr. 12/a; İmam Muhammed, *el-Âsâr*, s.228.

²²⁹ Mervezî, a.g.e., vr. 12/b.

²³⁰ Mervezî, a.g.e., vr. 13/a.

²³¹ Serahsî, a.g.e., XXIV, 8.

²³² Cessas, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 619.

pişirildiğinde bu hal değişeceğinden nebîz isminin gerçek manada değil mecaz olarak kullanılabileceğini söylemiştir.

Sonuç olarak Mervezî, Tahâvî ve Serahsî nebîzü’z-zebîbi, kuru üzümün suyun içine atılarak tadı çıkana kadar bekletilmiş hali olarak ifadelendirmişler, bu süre zarfında içilmesinde bir sakınca görmeyip sarhoş edici hale gelecek kadar bekletilmişinin içilmemesi gerektiğini vurgulamışlardır. Cessas ise nebîzü’z-zebîbin pişirilmiş kuru üzüm suyu ve hükmünün mübah olduğunu, uzun süre bekletilip bekletilmemesinin de bu hükmü değiştirmeyeceğini dile getirmiştir.

Tılâ:

Tılâ, üzüm suyunun üçte ikisi gidene kadar kaynatılmasıyla elde edilen içecektir. Üçte biri kalıncaya kadar pişirildiği için de müselles adını almıştır.²³³

Ebû Yûsuf’ta geçen ve daha sonra diğer eserlerde de gelecek olan bir rivayette üçte biri kalıncaya kadar pişirildiği net bir şekilde ifadelendirilmiştir. Rivayette Hz. Ömer, Ammar b. Yâsîr’e yazdığı mektupta, kendine Şam’dan getirilen bir içkiden bahsetmiş, Ammar’a yanında bulunanlara bunu içmelerini emretmesini ve bununla içkilerini zenginleştirmelerini tavsiye etmiştir. Bu içki için Hz. Ömer, üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar ateşte pişirilmesiyle haram kısmının gittiği, tatlı ve helal olan kısmının kaldığı, deve tılâsına (deve katranına) benzediği şeklinde tanımlamalarda bulunmuştur.²³⁴ Aynı rivayet İbn Şeybe’nin *el-Musannef*’inde de geçmektedir. Ancak orada Hz. Ömer’in içkinin yapılışını insanlara sorduğu ziyadesi mevcuttur.²³⁵ İmam Muhammed de üçte ikisi gidinceye kadar pişirilen üzüm suyunun içilmesinde bir sakınca olmadığına dair rivayete katıldığını ifade etmiş sonrasında İbrahim en-Nehâî’nin tılâyı sertleşinceye kadar bekletip sonra içtiği ve bunda bir beis görmediğine dair haberi sadece Ebû Hanîfe’nin sözü olarak nitelemiş kendi görüşünü belirtmemiştir.²³⁶ Bir diğer eseri *el-Câmiü’s-sagîr*’de de tılâ ve benzeri içecekleri

²³³ *Lisânü’l-‘arab*, “tla” md.; Nesefî, *a.g.e.*, s. 318; *Tâcu’l-‘arûs*, “tla” md.

²³⁴ Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s.227.

²³⁵ İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, VIII, 130.

²³⁶ İmam Muhammed, *el-Âsâr*, II, 708.

içmede bir sakınca olmadığını (mübah olduğunu) zikretmiştir.²³⁷ Ebû Yûsuf'un eserindeki ikinci rivayet ise üzüm suyunun yarısı gidene kadar pişirilenle (*munassafla*) ilgilidir. Rivayette Enes b. Mâlik'in yarısı gidene kadar pişirilen tılâyı içtiği geçmektedir.²³⁸ Aynı haber İmam Muhammed'in eserinde de kayıtlıdır ve O bu görüşe katılmadığını, üçte ikisi gidip üçte biri kalana kadar pişirilmeyen tılânın içilmesinin uygun olmadığını (mekruh olduğunu) açıkça ifade etmiş ve Ebû Hanîfe'nin görüşü olduğunu söylemiştir.²³⁹

el-Kâfi'de üzüm suyunun üçte ikisi pişirilmiş üçte biri kalmış ve kaynamamış halinin hükmü sorulduğunda mübah olduğu cevabı verilmiş ve sonrasında bu görüşü desteklemek için Ebû Yûsuf'un eserinde geçen Hz. Ömer'in Ammar b. Yâsir'e gönderdiği mektupla ilgili rivayet aktarılmıştır.²⁴⁰ Zikredilenlerden farklı olarak *el-Kâfi*'de tılâya dair Muhammed b. Zübeyr'den gelen bir rivayet anlatılır. Önemli hususlar içerdiği için aynısını aktarıyoruz:

وعن محمد بن الزبير قال: "استشار الناس عمر في شراب يزرقه فقال رجل من النصارى: إنا نضع شرابا نشربه في صومنا فقال عمر: إننتي منه قال: فأتاه بشيء منه فقال عمر: ما أشبه هذا بطلاء الإبل! كيف تصنعونه؟ قال: نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه, قال: فصبَّ عمر عليه الماء وشرب ثم ناول عبادة بن الصامت وهو عن يمينه فقال عبادة بن صامت: ما أرى النار تحل شيئا. فقال له عمر: يا أحمق! أليس تكون خمرا ثم تكون خلا فتأكله." 241

(Ömer insanlara bir içecek hakkında danıştığında Hıristiyan bir adam: "Biz bu içeceği yapar ve oruç zamanında içeriz" dedi. Bunun üzerine Ömer: "Bana ondan getirin" dedi. Ömer'e ondan biraz getirdiler ve O dedi ki: "Ne kadar da deve tılâsına benziyor! Bunu nasıl yapıyorsunuz?" Adam: "Üzüm suyunun üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar pişiriyoruz" dedi. Sonra Ömer onun üzerine su ekledi ve sağında bulunan Ubâde b. Sâmit'e uzatınca Ubâde: "Ateşin bir şeyi helal kılacağını sanmıyorum" dedi. Ömer de O'na: "Ey ahmak! Hamrı yapıp sonra onu sirkeleştirip yemiyor musun!" dedi.)

²³⁷ İmam Muhammed, *el-Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Laleli nr. 849, vr. 87/a.

²³⁸ Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s.227.

²³⁹ İmam Muhammed, *Kitâbu'l-âsâr*, II, 709.

²⁴⁰ Mervezî, *a.g.e.*, 12/b.

²⁴¹ Mervezî, *a.g.e.*, 12/b.

Öncelikle bu rivayetten tılânın Hz. Ömer tarafından içildiği hatta içilmesine karşı olan Ubâde b. Sâmî'te kızdığı dolayısıyla bu içkinin içilmesinde bir sakınca olmadığı anlaşılmaktadır ki Mervezî'nin aktarma sebebi muhtemelen budur. Haberin nihâî manasının anlaşılmasında bir problem yoktur ancak cümleler tek tek ele alındığında bazı müşkiller ortaya çıkmaktadır. Bunların giderilmesi içinse ilk önce şârihi Serahsî'ye müracaat etmek gerekmektedir.

Serahsî bu rivayette tılânın keskin durumda dahi olsa içilmesinin helal olduğunu çünkü Hz. Ömer'in tatlı olan değil keskin olan hakkında insanlara danıştığını ve bu içkinin yemeği, oruç gecelerinde ibadeti takviye edici olduğunu belirttikten sonra rivayeti farklı durumlara delil olarak beyan etmiştir. O, olayın bir istişare meclisinde gerçekleştiğinden, Hz. Ömer'in insanlara danışmaya çok önem verdiğinden bahsetmiştir. Hıristiyan bir kimsenin istişare meclisinde bulunmasının bir sakıncası olmadığı, ehl-i kitaptan olanların doğru sözlü iseler sözlerine dayanarak hareket edilebileceği, ehl-i kitabın yiyecek ve içeceklerinin alınmasında bir sakınca bulunmadığı, bir şey takdim edilirken sağ taraftan başlanması gerektiği şeklinde çıkarımlar yapmıştır.²⁴²

Problem olarak gördüğümüz hususlardan ilki *el-Kâfi*'de “يرزقه” olarak geçen kelimedeki zamirin nereye döndüğüdür. Şayet zamiri Hz. Ömer'e ait kabul edersek “Hz. Ömer'in içtiği içki” anlamına gelmektedir. Ancak rivayetin devamında Hz. Ömer'in içilen içkiden getirilmesini istemesi, hayret edip deve katranına benzetmesi (müsellesin tılâ adını alması bu sebeptendir) ve nasıl yapıldığını sorması kanaatimizce O'nun bu içkiyi ilk defa içtiğini göstermektedir. Diğer olasılık zamirin “الناس” yani insanlar için kullanılmasıdır ki bu sefer de üçüncü tekil kişi zamirinin çoğul olan canlılar için kullanılamayacağı durumu zuhur etmektedir. Bir diğeri “الناس” (insanlar) kelimesinin çoğul olarak zikredilip tekilin yani tek bir insanın kastedilmiş olunabileceğidir.

“يرزقه” kelimesinin *el-Mebsût*'ta “مرقق” olarak geçmesi ise başka bir problemdir. Bu tahkikinden kaynaklanan bir müşkil olup yazma nüshalarında da “يرزقه” şeklinde

²⁴² Konuyla ilgili metnin tamamını görmek için bkz. Serahsî, a.g.e., *XXIV*, 7-8.

geçmektedir.²⁴³ Aksi takdirde anlam zorlama bir şekilde “Hz. Ömer insanlara inceltilmiş içki hakkında sordu” olarak çıkacak ve bu mana da Serahsî’nin yaptığı yorumları karşılayamayacaktır.²⁴⁴

Bir diğer husus Hıristiyan bir kişinin lafıyla Hz. Ömer’in hareket etmesi meselesidir. Ancak hem konumuzla birebir ilgili olmadığı için hem de Serahsî’nin bu konudaki açıklamasına yer verdiğimiz için üzerinde durmuyoruz.

Sonrasında gelen tılânın üzerine su döküp içme hâdisesi üzerinde ise düşünülmesi gerekmektedir. Bu hâdisi iki sebepten kaynaklanabilir. Birincisi ve bize göre bu rivayet için daha tercih edilmesi gereken görüş, tılânın çok koyu kıvamlı olup içilmesi zor olduğundan Hz. Ömer’in su ile açarak içimini kolaylaştırmak istemesidir.(Zaten bu içeceğe tılâ denmesinin sebebi de katran gibi çok koyu kıvamlı olmasıydı.) Serahsî de pişirilen şeyin katı olduğu takdirde su ile açılabileceğini söyleyerek aynı yorumu yapmıştır. Ancak devamında O, ikinci şık için deliller sunmuştur ki bu da tılânın keskinleşmiş olduğu ve bu keskinliği kırmak için su kattığı ihtimalidir. Zikrettiği rivayetin biri şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) veda haccı sırasında Abbas’tan içecek bir şey getirmesini istemiş, onun getirdiği içeceği içmek için ağzına götürdüğünde yüz ifadesi değişmiş, su isteyerek üzerinde döküp içmiş ve: “Bu gibi içecekler sizi şüpheye düşürdüğü zaman onların sertliğini su ile kırınız” buyurmuştur.” Diğeri de Hz. Ömer’e getirilen kuru üzüm nebîzinin üzerine su isteyerek döktüğü ve içtikten sonra da Taif kuru üzümünün nebîzinde acılık olduğunu ifade ettiği rivayettir.²⁴⁵

Hz. Ömer’in su ekleyip içtikten sonra tılâyı sağında bulunan Ubâde’ye uzatıp O’nun itiraz etmesi üzerine “Hamr yapıp sonra ondan sirke elde edip yemiyor musun?” ifadesi de tartışmaya açıktır. İbareden hamrın sirkeleştirilmesi ile ilgili ya da hamr yapımına dair yorum yapılabilir ancak ayrıntılı olarak hamr bölümünde ele aldığımız için geçiyoruz. Burada odaklandığımız yer pişirilme hadisesidir. Ubade b. Sâmit’in itiraz ettiği nokta tılânın pişirilmeden önce haram olduğu ve pişirilmekle helal hale

²⁴³ Serahsî, *a.g.e.*, Süleymaniye ktp., Hekimoğlu nr. 385, vr. 224/a; Süleymaniye ktp., Hamidiye nr. 549, vr. 860/a.

²⁴⁴ Nitekim Salim Özer de makalesinde *el-Mebsût*’un basılı halinden istifade etmiş olacak ki “saf ve yumuşak bir içki” şeklinde tercüme etmiştir. (Bkz. Özer, *a.g.e.*, s. 88.)

²⁴⁵ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 7-8.

gelmeyeceğidir. Buradan yola çıkarak Hz. Ömer'in yapılan itirazın tam tersini düşündüğünü iddia edemeyiz. Eğer Hz. Ömer öyle düşünseydi hamrın da pişirilmekle helal hale geleceğini kabul ederdi. O'nun burada zikrettiği bir maddenin artık başka bir madde haline geldiği kimyasal değişim ve bu değişimin örneği olan hamrın sirkeleşmesidir. Dolayısıyla üzüm suyu çok uzun süre pişirilmekle hamr olmadan başka bir madde haline almış, koyu bir kıvama bürünmüştür. Hz. Ömer, bu içeceğin bekletilse bile hamr için gerekli özelliklerin sağlanamayacağını bildiği için içilmesinde bir sakınca görmemiştir denilebilir.

Bir de bu rivayet Ammar b. Yâsir'e gönderilen mektupla birlikte düşünülebilir. Şöyle ki mektupta Hz. Ömer Şam'dan daha önce bilmediği bir içkinin getirildiğini ve yapımını insanlara sorduğunu ifade etmiştir. Bu dikkate alınarak ikinci rivayette Hz. Ömer'in insanlara Şam'dan gelen bu içki hakkında danıştığı ve aldığı cevap sonucunda da içilmesinde bir sakınca görmeyip Ammar'a (r.a.) bu içki ile ilgili emir yazdığı yorumu yapılabilir.

Mervezî'ye ayrıca pişirildikten sonra tatlı olanın tadının değişmesi (keskinleşmesi) ile ilgili hüküm sorulmuş ancak bunun cevabı alım-satım ve had bağlamında Hanefî mezhebinin üç imamının da görüşleriyle birlikte verilmiştir. Özetle Mervezî'nin tılânın kaynamamış halinde bir beis olmadığını söylemesine binaen içilmesini mübah gördüğünü rahatlıkla ifade edebiliriz.

Tahâvî *el-Muhtasar*'ında üzüm suyunun üçte ikisi gidip üçte biri kalana kadar pişirilip sonra kaynamış halinin içilmesinde Hanefî mezhebi imamlarının hepsine göre mübah olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁶ Cessas'ın ise bu cümleye birebir şerhi bulunmamaktadır. Yalnız üçte biri kalacak şekilde pişirilen içecek hakkındaki rivayetlerin tevatür derecesinde meşhur olması sebebiyle mübah olduğunu, ayrıca ²⁴⁷Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabına danıştıktan sonra valilere bununla ilgili mektup yazmasının bu duruma işaret ettiğini vurgulamıştır. (Bu ifadeler aynı zamanda *el-Kâfi*'de bulunan iki rivayeti birlikte ele aldığımız yorumu desteklemektedir.)

²⁴⁶ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 281.

²⁴⁷ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 626.

Tahâvî diğeri eserinde hamrın mahiyetini tartışırken Hz. Enes'in yanında oldukça ağır bir tılâ görülmesi ile ilgili haberi aktarmış, tılânın çoğu sarhoşluk veren bir içki olduğunu söylemiş ve sahabenin ileri gelenlerinden bir kimsenin içtiği içkinin hamr olamayacağına dikkat çekerek tılâyı hamr hükmünün verilemeyeceğini belirtmiştir.²⁴⁸ Bu cümleden Tahâvî'nin keskinleşmesi durumunda dahi tılâyı içmekte bir sakınca görmediği anlaşılmaktadır.

Diğeri mezheplerle ilgili görüşlerin yer aldığı *Muhtasarı İhtilâfi'l-ulemâ*'da "Pişirildikten sonra üzüm suyunun hükmü hakkında" başlığı altında tılâyı değinilmiştir. İlk olarak Ebû Hanîfe'den: "Üzüm suyunun üçte biri gidip üçte ikisi kalıncaya kadar pişirilip sonra kaynamasında bir sakınca yoktur. Böylece tahrîmen mekruh olan kısım gitmiş helal olan kısım kalmış olmaktadır. Kaynasın ya da kaynamasın içilmesinde bir mahzur yoktur" cümleleri aktarılmıştır. Leys b. Sa'd'dan benzer bir rivayet aktarılmış, kaynasa bile üçte ikisi gidene kadar pişirildikten sonra içilmesinde her hangi bir mahzur olmadığı söylenmiştir. İmam Mâlik'in kaynamaya itibar edilmeyeceği, sarhoş olana had vurulup, olmayana vurulmayacağı ile ilgili görüşüne yer verilmiştir. Böylece bu mezheplerin de tılâyı verdikleri hükmün Hanefilerle aynı olduğu ortaya çıkmıştır. İmam Şâfi'nin ise bu konuda karşı tarafta bulunup sarhoş edici her içkiyi hamra kıyas ederek azını da çoğunu da haram kabul ettiği Hz. Ali'nin bir sözünü de bu konuda delil olarak kullandığı kaydedilmiştir.

Şâfi'nin kullandığı delile karşılık Tahâvî ayrıca Hz. Ömer'in Ammar'a tılâ içilmesi emreden mektubu ile Hz. Ömer'in helal kıldığının üçte ikisi gidenle ilgili olduğunu anlatan iki rivayet aktarmıştır. Tılânın sarhoş edici bir içki olmadığını söyleyenlere de cevaben Hz. Ömer'in sarhoş edicilerden sarhoş etmeyen miktarını istisna etmediği ve sahabenin de O'na uyduğu ifade edilerek, tılânın aslında sarhoş edici bir içki olduğu fakat sarhoşluk sınırına ulaşmayan miktarının mübah olduğu kastedilmiştir.²⁴⁹

²⁴⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, 214.

²⁴⁹ Cessas, *Muhtasarı İhtilâfi'l-ulemâ*, IV, 367.

Halitân:

Halitân ismi, iki şeyin karıştırılmış halini ifade etmekte ise de daha çok kuru üzüm ile kuru hurmanın karışımından yapılan nebîz için kullanılır.²⁵⁰ Ancak diğer gıda maddelerinin birbirleriyle karıştırılması sonucu oluşan içecekler için de aynı ismin kullanıldığı görülmüştür.

Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve Mervezî'nin aktardığı halitânla ilgili iki ortak rivayet bulunmaktadır. Birincisi İmameyn'nin eserlerinde kayıtlı olan: “İbn Ömer için kuru üzüm nebîzi yapılmıştı fakat o bundan hoşlanmadı ve cariyesine: “içine hurmalar at” dedi” şeklindeki haberdır.²⁵¹ Mervezî de aynı olayı aktarmıştır fakat rivayette nebîzi içen İbn Ömer değil Hz. Peygamber (s.a.v.), O'nun içine hurma atmasını söylediği kişi de Hz. Ayşe olarak geçmektedir.²⁵²

Halitâna dair diğer rivayet İbrahim en-Nehâî'den: “Kuru hurma ve kuru üzümün karıştırıldığı nebîzi içmekte bir sakınca yoktur. O ikisinin karıştırılması ilk önce kıtlık vaktinde tıpkı yağ ve etin bir arada bulundurulmasının, bir adamın iki çeşit hurmayı bulundurmasının kerih görülmesi gibi kerih görülmüştü. Fakat bugün için bir sakınca kalmamıştır.” şeklinde nakledilmiştir.²⁵³

Mervezî'nin eşribe bölümünün başında kullandığı ve Şeybânî'nin de yer verdiği halitânla ilgili önemli bir diğeri İbn Ziyad'dan aktarılan haberdır: “İbn Ömer bana öyle bir içecek içirdi ki neredeyse evimin yolunu bulamayacaktım. Ertesi gün O'nu bu durumdan haberdar ettim ve bana dedi ki: “Onun içine hurma ezmesi ve kuru üzümünden başka bir şey eklemedim.”²⁵⁴

Buraya kadar olan kısımdan halitân içilmesinin mübah olduğu anlaşılıyor. Fakat son rivayette bulunan ifadeler halitânın İbn Ziyad'ı sarhoş ettiği ve bu durumda haram kabul edilmesi gerektiği gibi haklı bir itiraza sebebiyet verebilir. Serahsî de bu şüpheyi izale

²⁵⁰ *Lisânü'l-'arab*, “hlt” md. ; *Tâcu'l-'arûs*, “hlt” md.

²⁵¹ Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 226; İmam Muhammed, *el-Âsâr*, II, 700.

²⁵² Mervezî, *a.g.e.*, vr. 13/a.

²⁵³ Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 226; İmam Muhammed, *el-Âsâr*, II, 701-702; Mervezî, *a.g.e.*, vr. 13/a.

²⁵⁴ İmam Muhammed, *el-Âsâr*, II, 701; Mervezî, *a.g.e.*, vr. 12/a.

etmek için: “İbn Ömer’in sahabeler arasında zahidliği ve meseleleri iyi kavraması ile bilinen bir kimse olduğundan ne ayetlerde yasaklanan ne de kendisinin içmediği bir şeyi başkasına içirmesi düşünülebilir. İkrâm edilen bu içeceğin keskinleşmiş olduğunu ve bu nedenle evin yolunu doğrultamayacak kadar etkilendiğini belirtmiştik. Ancak bu etki gerçekte sarhoşluğun etkisi olmayıp, etki mübalağalı bir yolla ifade için bu şekil söylenmiştir. Aksi takdirde helal olmazdı. İbn Ömer’in hurma ve kuru üzümün başkasını ekmediğini söylemesi, hurma ve kuru üzümün pişirilerek azının içilmesinde keskinleşmiş bile olsa bir sakınca olmadığını göstermektedir” demiştir.

Serahsî’nin yaptığı doyurucu açıklamalarda dikkati çeken bir husus “hurma ve kuru üzümün pişirilmişleri” ifadesidir. Oysaki Mervezî ve Şeybânî’nin aktarımlarında böyle bir kayıt geçmemektedir. Daha önce kuru hurmanın ve kuru üzümün pişirilmeden bekletilip keskinleşmiş hallerinin Hanefîler tarafından haram kabul edildiğini ifade etmiştik. Serahsî halitânın keskinleşmiş bir içki olduğunu söylemesi ve bu iki maddenin pişirilmemiş hallerinden elde edilen içkinin hükmünün haram olması O’nu haklı çıkarmaktadır. Fakat halitânla ilgili farklı rivayetlerde bunların çiğ olarak suya atılıp uzun süre bekletilmeksizin içilmesinden bahsedilmiştir. Bu durumda halitânın mübah kabul edilebilmesi için ya Serahsî’nin dediği gibi pişirilmesi (pişirilme sonrasındaki keskinleşmeyi sakıncalı görmemektedirler) ya da çiğ olarak suya atılıp mayalanmasına fırsat vermeyecek şekilde tüketilmesi gerekmektedir.

Diğer mezheplerin görüşleri ayrıntılı olarak *Muhtasaru İhtilâfi'l-'ulemâ*’da geçmektedir. Eserde geçtiği kadarıyla İmam Mâlik, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen bir rivayeti,²⁵⁵ iki içeceğin sarhoş etmese bile birleştirilmeyeceğine delil olarak sunmuştur. Süfyan es-Sevrî uzun süre bekletilmiş nebîzi mekruh kabul etmiştir. el-Leys: “Kuru hurma nebîzi ile kuru üzüm nebîzini karıştırdıktan sonra içmekte bir beis görmüyorum. Hadisteki kerahet ikisinin birlikte nebîz yapıp sonrasında içilmesidir. Çünkü o ikisinden her biri diğerini keskinleştirir.” diyerek bu konuya farklı bir yerden bakmıştır. İmam Şafî ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) halitânı yasakladığı ve bunun üzerine başka bir şey söylenemeyeceğini ifade etmiş buna dair de iki haber nakletmiştir.

²⁵⁵ Müslim, *Eşribe*, 16.

Ayrıca İmam Muhammed'in yıllandırılmış halitânı mekruh gördüğüne dair de bir cümle aktarılmıştır.²⁵⁶

Bir de kuru üzüm ve kuru hurmanın dışında karıştırılan içecekler olduğunu söylemiştik. Mervezî bunları farklı alternatifleri de göz önünde bulundurarak ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Soru-cevap tekniğiyle hükümleri açıklamıştır. Daha iyi anlaşılması için mezkûr diyalogu veriyoruz:

- Kuru hurma ve yaş üzümün bir tencerede ya da toprak bir çömlekte karıştırılıp üzümün üçte ikisi gidinceye kadar pişirilip nebîz yapılması hakkındaki görüşün nedir?
- Şayet üzümde bulunan suyun üçte ikisi gitmişse, kuru hurma ve kuru üzümün birlikte pişirilmiş halinde (halitân) olduğu gibi mübahtır. Aynı şekilde bu kuru üzüm ve yaş üzüm için de geçerlidir. Kuru üzüm tek başına pişirilir sonra içine yaş üzüm atılsa bile tatlılığı devam ettiği sürece içilmesinde bir sakınca yoktur, şiddetlendiği takdirde ise içilmesi caiz değildir. Bal ve kuru hurma nebîzinin içine yaş üzüm atılmasıyla oluşturulan nebîzin de hükmü aynıdır. Üzüm suyu alınsa sonra kuru üzüm ve kuru hurmayla üzüm suyunun üçte ikisi gidinceye kadar pişirilse bunda da bir beis yoktur.²⁵⁷
- Bal ve elma birlikte pişirilip şiddetlenene kadar bekletilip yıllandırılması hakkındaki görüşün nedir?
- Bunda bir sakınca yoktur. Süt ile buğdayın ve yine kuru hurma ile keşût otunun²⁵⁸ birlikte pişirilmesiyle elde edilen içecekler de aynı bunun gibidir.²⁵⁹

Buradaki cevaptan karışımlarda dikkat edilmesi gereken noktaların, yaş üzümün kaynatılmak suretiyle üçte ikisininin gitmesi ve elde edilen nebîzin içinde yaş üzüm bulunuyorsa şiddetlenmemesi olduğu ortaya çıkmaktadır.

²⁵⁶ Cessas, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ*, IV, 370.

²⁵⁷ Mervezî, *a.g.e.*, 14/a.

²⁵⁸ *Lisânü'l-'arab*, "kşî" md. Latince, *Artemisia Absinthium*, Türkçe karşılığı ise, *Pelin otu* dur. Papatyagillerden olup, ilaç ve içki yapımında kullanılır. [Bkz. http://snble.com/herablist_info.php?herabl_id=9 (8 Aralık 2012)]

²⁵⁹ Mervezî, *a.g.e.*, 15/b.

Buhtuc:

Piştirildikten sonra bekletilerek keskinleşip sarhoş edici hale getirilen ve tortusuyla birlikte içilen içecektir.²⁶⁰ Üzüm suyunun üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar piştirildikten sonra giden miktar kadar suyun üstüne eklenip tekrar çok az pişirilerek keskinleşip köpüğü atana kadar bekletilmesiyle elde edilen içecek olarak da tarif edilmiştir.²⁶¹

Eserlerimizden *el-Kâfi*'de ismi “nebîzü'l-buhtuc” şeklinde geçmektedir. Buhtuc için soru cevap şeklinde içilmesinde bir beis olmadığı belirtilmiş, içinde bulunan madde, yapım şekline dair her hangi bir bilgi verilmemiştir. Ancak öncesinde Hz. Ömer'in tîlâ ilgili rivayeti bulunmakta, üçte ikisi gidinceye kadar pişirilen içkinin mübah kabul edildiği, sonrasında ise munassafa dair hüküm, yarısı ya da daha azı gidinceye kadar pişirilene ise ruhsat verilmediği, geçmektedir.²⁶² Bu cümlelerden yola çıkarak müellifin yarısından azı gidecek şekilde pişirilenlere ruhsat vermediği için buhtucun üçte ikisi gidene kadar pişirilenlerden olduğu dolayısıyla içilmesinde bir beis görmediği düşünülebilir.

İmam Muhammed'in eserinde “Bâbu nebizi'l-buhtuc ve'l'asîr” şeklinde bir başlık bulunmakla beraber bu başlığın altında zikredilen rivayetler üçte ikisinden azı ya da çoğu gidenele ilgili olup hiç birinde “buhtuc” kelimesi geçmemektedir.²⁶³ Bu ibareden buhtucun pişirilmekle elde edilen bir içecek olduğu tespiti yapılabilir fakat pişirilme oranına dair bir çıkarımda bulunmak mümkün değildir.

Bitâ':

Yemen halkının baldan elde ettikleri sarhoş edici içeceğin adı olarak tarif edilmişti. Bal nebîzi olan bitâ'ya dair rivayetlere en çok Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-âsâr* adlı eserinde

²⁶⁰ *Lisânü'l-'arab*, “bhtc” md. ; *Tâcu'l-'arûs*, “bhtc” md.

²⁶¹ Neseî, *a.g.e.*, s. 318.

²⁶² Mervezî, *a.g.e.*, 14/a.

²⁶³ İmam Muhammed, *Kitâbu'l-âsâr*, II, 707-709.

denk gelinmiştir. Tahâvî daha çok karşıt görüş sahiplerinin delilleri olarak ele almıştır. Söz konusu rivayetler şöyledir:

Hiz. Peygamber'den (s.a.v.): “Ey insanlar! Hamrın haramlığına dair ayet inmiştir. Bugün sizin hamrınız şu beş şeydendir ki onlar, kuru hurma, üzüm, bal, buğday ve arpadır. Hamr da aklı örten her şeydir”²⁶⁴

Hiz. Ayşe'den: “Rasulullah'a bal nebîzinin satımı ile ilgili sorulunca: “Sarhoş eden her içecek haramdır” buyurdular.”²⁶⁵

Hiz. Ayşe'den: “Hz. Peygamber'e bita' ile ilgili sorulunca O: “Sarhoş edici her içecek haramdır” dedi”²⁶⁶.

Ebû Mûsâ'dan: “Hz. Peygamber Ebû Mûsa ve Muaz'ı Yemen'e göndereceği zaman Ebû Mûsâ: “Orada adına bita' dedikleri baldan yapılan ve adına mizr dedikleri arpadan yapılan içecekleri vardır.” deyince Hiz. Peygamber: “Her sarhoş edici haramdır” dedi.²⁶⁷ Bunlardan başka Tahâvî bir de bita'a dair kendi görüşünü destekleyen bir rivayet aktarmıştır:

Ebû Mûsâ'dan: “Rasulullah beni ve Muaz'ı Yemen'e göndereceği zaman biz: “Ey Allah'ın rasulü orada buğday ve arpadan yapılan iki içecek bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde mizr ikincisine bita' denir. Onlardan içelim mi?” dedik. Rasulullah da: “İçin fakat sarhoş olmayın!” dedi.²⁶⁸

Tahâvî'nin eserine aldığı bu rivayet hem bita' için zikredilen rivayetin tam tersi manaya gelmesi hem de bita'ın baldan değil de arpadan yapıldığını ifade etmesi açısından ilginçtir.

²⁶⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, 211

²⁶⁵ Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 212

²⁶⁶ Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 220.

²⁶⁷ Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 213.

²⁶⁸ Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 220.

Tahâvî bir diğerk eserinde nebîzlerin kuru hurmadan, kuru üzümnden, baldan ya da mısırdan yapılmasının yıllanıp yıllanmamasının bazılarının bazılarıyla karıştırılıp karıştırılmamasının pişirildikten sonra bir sakıncası olmadığı ile ilgili Ebû Hanîfe rivayetini aktarmıştır. Bu da yine baldan yapılan nebîzin mübah olduğunu belirtmektedir.

Musa el-Eşârî'den gelen rivayetin bir benzeri Cessas'ın eserinde geçmektedir: “el-Eşârî'den: “Rasulullah beni ve Muaz'ı Yemen'e göndereceği zaman dedim ki: “Ya Rasulullah bizi göndereceğin yerde sarhoş edecek derecede keskin bita' ve mizr denen içecekler vardır.” dedi ve Rasulullah'a sözü bırakınca cevâmî'ul-kelim bir cevap verdi: “Benim haram kıldığım sarhoşluk namazdan alıkoyacak sarhoşluktur” dedi”. Cessas bu haberi aktardıktan sonra bu içeceklerin azının namazdan alı koyacak kadar sarhoş edici olmadığını söylemiş, böylece sarhoş edici miktara gelmeyen kısmının mübah olduğunu kastetmiştir.²⁶⁹

el-Kâfi'de özel olarak baldan yapılan nebîz için bir hüküm belirtilmemiştir. Sadece halitân bahsinde geçen bal ile başka gıda maddelerinin karıştırılmasıyla elde edilen içeceklerin hükmünün mübah olduğu söylenmiştir.

Mizr:

Buğday, arpa ve mısır gibi hububattan yapılan içeceklere mizr dendiğini bazılarının özel olarak mısırdan yapılan içki için mizr adını kullandığını ifade etmiştik. *el-Kâfi*'de mizr isminin geçmediğini fakat mizre dair hükümlerin bulunduğunu da belirtmiştik. Bununla ilgili olarak Mervezî, arpa, buğday ve mısırdan yapılan içecekleri içmeyi mübah gördüğünü zikretmiştir. Mizr bu üç maddeden herhangi birinden yapılan içki olarak alındığında mezkûr cümleden mizrin içilmesinde bir sakınca görülmediği anlaşılmaktadır.

Diğerk eserlerimizde bita' ile ilgili rivayet ve hükümlerden bahsedilirken mizr de beraberinde anılmıştır. (Bita'ya dair açıklama ve rivayetler daha önce geçtiği için

²⁶⁹ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 625.

burada tekrarına lüzum görmüyoruz.) Dolayısıyla bu konudaki görüşler aynıdır. Mizr de pişirilmekle elde edilen bir içkidir ve pişirildikten sonra keskinleşip sarhoş edici hale gelmesi hükmünü değiştirmez. Yani sarhoş edici miktara gelinmediği müddetçe içimi mübahdır.

Bütün bu sayılan içeceklerin dışında *el-Kâfi*'de bir de dut, incir, şeker kamışı, fânîz,²⁷⁰ nâtif²⁷¹ melas²⁷² ya da pirinçten elde edilen içeceklerin hükmü sorulmuş ve bunlardan yapılan bütün nebîzlerin içilebilir olduğu cevabı verilmiştir.²⁷³

3.2.2.3. Nebîzlerin Alım-Satım ve Tazmini

Bu başlık altında yukarıda içimi ile ilgili hükümlerin açıklanmaya çalışıldığı çeşitli nebîzlerin alım-satım ve tazminine dair hükümleri aktarılacaktır.

Eşribe bölümü altında hamr dışındaki içeceklerin alım-satımı ve benzeri durumlarını en ayrıntılı inceleyen Mervezî olmuştur. *el-Kâfi*'de, seker (nakî'ü't-temr) ve nakî'ü'z-zebîbin, üçte ikisinden daha azı gitmiş olanın ya da munassafın satımının Ebû Hanîfe'ye göre caiz Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre caiz olmadığı belirtilmiş, Ebû Hanîfe'nin: "Hamr hariç bütün içeceklerin satımını caiz görüyorum" cümlesi nakledilmiştir. Bir rivayete göre, ham hurma nebzinin pişirilmeyip bekletilmiş hali ile kuru hurma nebzinin içine râzî otu atılmış halinin satımının Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed tarafından caiz görülmediği zikredilmiş devamında, Ebû Yûsuf'un sonrasında bu görüşünden vazgeçip Ebû Hanîfe'nin görüşüne rucû ettiği bildirilmiştir.²⁷⁴

Eserde nebîzlerin tazminine dair daha genel bilgi verilmiştir. Buna göre bir kimsenin başka birinin sarhoş edici içkisini ya da üçte ikisi giden tılâsını dökmesi halinde bunun

²⁷⁰ Bir çeşit tatlıdır. Arapçaya Farsçadan girmiştir. (Bkz. Lisânu'l-'arab, "fnz" md.)

²⁷¹ Badem, ceviz ve fıstıktan oluşan bir tür tatlı. (Bkz. Lisânu'l-'arab, "ntf" md.)

²⁷² Şeker üretiminde billurlaşan şekerden sonra kalan posa. (Bkz. TDK, "melas" md.)

²⁷³ Mervezî, a.g.e., vr. 14/a.

²⁷⁴ Mervezî, a.g.e., vr. 14/a.

kıymetinin ödenmesi gerektiği ifade edilmiş, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in ise dökken kimsenin herhangi bir şey ödemesine gerek görmedikleri zikredilmiştir.²⁷⁵

Ebû Hanîfe hamr haricinde hiçbir içkiye haram dememiş tahrimen mekruh/mekruh gördüğü içeceklerin haram olmaması hasebiyle alım-satımını caiz ve tazminini de gerekli görmüştür. İmam Muhammed'in nebîzlerin içimine dair tavrı devam etmekte olup sarhoş edici özelliği bulunan içeceklerin alım-satımına cevaz vermemiştir. Burada dikkat çeken ise Ebû Yûsuf'un görüşleridir. Zira nebîzlerin içiminde hemen Ebû Hanife ile aynı görüşleri paylaşırken, alım-satımda ise sadece bir yerde Ebû Hanîfe'nin görüşünde olup, tazmin konusunda da Ebû Hanîfe'den farklı düşünmektedir.

Mervezî nebîzlerin konuyla ilgili hükümlerine dair Hz. Peygamber (s.a.v.) ya da sahabeden bir aktarımda bulunmamıştır. Fakat Tahâvî ve Cessas İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un görüşünü destekleyecek deliller zikretmiştir.²⁷⁶ Bunlardan biri *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de geçen, hamrın tahrimi geldikten sonra bir yetime ait kuru hurma ve ham hurmadan yapılan içkilerin satılması hakkında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) danışmaları ve O'nun bu içkilerin dökülmesini emrettiği olaydır.²⁷⁷ Aktarılan olayda ismi geçen içkiler pişirilmeksizin sarhoş edici hale getirilen ham/kuru hurma nakî' olmalıdır. Çünkü Cessas bu içkilerin haram olduğu düşüncesindedir. Bu sebeple halitân ya da pişirilme yoluyla elde edilen bir içecek olduğu söylenemez. Cessas'ın başka bir rivayette sahabenin tılâ aldığını ifade etmesi, onun mübah olduğunu açıklamak içindir.²⁷⁸ Böylece Cessas'ın içilmesini mübah gördüğü içeceklerin alım-satımını da mübah gördüğü çıkarımı yapılabilir.

3.2.2.4. Nebîzlerin Necis Olma Durumu

Hamrın hükümlerinden bahsederken onun başka yiyeceklere katılması, damlaması, kaplara bulaşması, değdiği elbise ile namaz kılınıp kılınamayacağı kısacası necis olup

²⁷⁵ Mervezî, a.g.e., vr. 14/b.

²⁷⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, 212.

²⁷⁷ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 618.

²⁷⁸ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 627.

olmadığı ayrı ayrı işlenmişti. Nebîzlerin bu başlık altındaki hükümleri ise oldukça sınırlıdır.

Nebîzlerin necisliğiyle ilgili birkaç hüküm yine *el-Kâfi*'de bulunmaktadır. Bunlardan biri hamr, seker veya nakî'u'z-zebîbin suyun içine damlaması durumudur. Bu haldeki suyun dökülmesi gerektiği, içilmesinin ve o suyla abdest alınmasının ise mekruh görüldüğü ifade edilmiştir.²⁷⁹ Hamrın hükmü gayet açıktır daha önce de ayrıntılı olarak ele alınmıştı. Fakat nebizlere ait diğer hükümlerle birlikte düşünüldüğünde haram ya da mekruh olan içkilerin alım-satımı haram kabul edilirken necislikte neden sadece iki içeceğin adının geçtiği sorusu akla gelebilir.

Nebîzlerden haram kabul edilenlerden bir kısmını zikretmekle diğerlerinin hükmünün anlaşılacağı düşünülmüş olabilir. Ayrıca İmam Muhammed'in *Camîü's-sagîr* eserinde mübah kabul edilmeyen üç içkinin de aynı içkiler olması dikkat çekicidir. (Bahsi geçen bu içkilerden ikisi haram birisi tahrimen mekruh olarak geçmekte, bunların dışındaki içeceklerin hepsinin mübah olduğu ifade edilmektedir.)

Bundan başka Tahâvî, İmam Muhammed'in çoğu sarhoş eden nebîzin bir dirhemden fazla miktarının bulunduğu elbise ile namaz kılınması halinde namazın iade edilmesi gerektiğine dair görüşünü aktarmıştır.²⁸⁰

3.2.3.5. Nebîz ile Tedavi

İmam Muhammed sekerle ilgili diğer eserlerde de geçen bir rivayet aktarmıştır. Söz konusu rivayette safrası olan adama tedavi için seker tavsiye edilmiş hasta adam bunu İbn Mes'ud'a sormuş ve O'ndan olumsuz cevap almıştır. Şeybânî de bu görüşe katıldığını bunun aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin de görüşünün olduğunu zikretmiştir.²⁸¹ Rivayetin aynısı *el-Kâfi*'de de mezkûrdur.²⁸²

²⁷⁹ Mervezî, a.g.e., vr. 15/b.

²⁸⁰ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 278.

²⁸¹ Muhammed eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 710-711.

²⁸² Mervezî, a.g.e., s. 13/a.

Sekerin içilmesine dair hükümlerinden bahsedilirken hamr gibi düşünüldüğü görülmüştü. Yani sekerin sadece sarhoşluk veren miktarının değil azının da içilmesi haram/mekruh kabul edilmişti. Sekerden başka içilmesi haram/mekruh kabul edilen diğer içkiler de bu duruma kıyas edilebilir ve bunlarla tedaviye de cevaz verilmediği, diğer mübah kabul edilenlerle tedavide ise bir beis görülmediği düşünülebilir.

3.2.3.6. Kaplar

Araplarda içkinin yaygın bir kültür olduğunu, farklı içecekler için değişik isimler ile bunlara özel kaplar bulunduğunu daha başta ifade etmiştik. Daha önce içinde hamr bulunan kapların hükmü ile ilgili bilgi verilmiştir. Ancak bahsi geçen husus sadece içinde hamr bulunması, hamr tortusu kalmasına dair olup hamrın necisliğiyle bağlantılıydı. Bu başlık altında ise hamrın yanında diğer içeceklerin yapımında kullanılan kaplarla ilgili hükümlere değinilecektir.

İlk dönem eserlerimizin eşribe bölümlerinde içeceklerin yapıldıkları bir takım özel kaplardan bahsedilmektedir. Bu kaplar şunlardır : “el-Müzeffet”²⁸³, “ed-Dübâ”²⁸⁴, “el-Hantem”²⁸⁵, “en-Nakîr”²⁸⁶, “el-Cerr.”²⁸⁷

Bu kapların kullanımının yasak olduğuna dair rivayetler aktarılmıştır. Rivayetlerin bir kısmında genel olarak bu kapların kullanımının yasaklandığından söz edilirken bir kısmında bu kaplarda nebiz yapımının yasaklandığı nakledilmektedir.

Bunlardan biri Tahâvî’de geçen: “Rasûlullah’ın (s.a.v.): “Su kabağından yapılmış kaplardan, ziftlenmiş kaplardan, ağaçlardan oyulmuş kaplar ve testilerden içmeyin”²⁸⁸

²⁸³ el-Müzeffet: “Katran cinsinden olan ziftle kaplanmış içinde nebîz yapılan kap.” (Bkz. *Lisânu’l-‘arab*, “zft” md.; Nesefî, *Tilbetü’l-talebe*, s. 320; *Tâcu’l-‘arûs*, “zft” md.)

²⁸⁴ ed-Dübâ: “Kabaktan yapılan içinde nebîzin keskinleştirildiği kap.” (Bkz. *Lisânu’l-‘arab*, “db” md.; Nesefî, *a.g.e.*, s. 320; *Tâcu’l-‘arûs*, “nb” md.)

²⁸⁵ el-Hantem: “Hamr taşımak için kullanılan yağlanmış yeşil testi.” (Bkz. *Lisânu’l-‘arab*, “hntm” md.; Nesefî, *a.g.e.*, s. 320; *Tâcu’l-‘arûs*, “hntm” md.)

²⁸⁶ en-Nakîr: “Hurma ağacının kökünün oyulmasıyla elde edilen, içinde nebîz bekletilen kap.” (Bkz. *Lisânu’l-‘arab*, “nkr” md.; Nesefî, *a.g.e.*, s. 320; *Tâcu’l-‘arûs*, “nkr” md.)

²⁸⁷ el-Cerr: “Topraktan yapılmış nebîz yapımında kullanılan çömlük.” (Bkz. *Lisânu’l-‘arab*, “crr” md.; *Tâcu’l-‘arûs*, “crr” md.)

²⁸⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, IV, 223-225.

şeklindeki hadisidir. Benzeri pek çok hadis bulunmaktadır. Ancak burada tek tek zikredilmeyecektir.²⁸⁹

Kaplara dair öne çıkan bir diğer rivayette ise yasak hükmünün kalktığı ve öncekilerin nesh edildiği görülmektedir. Söz konusu hadis: “Büreyde Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Size üç şeyi yasaklamıştım: [1] Kabir ziyaretlerini yasaklamıştım. Şimdi kabirleri ziyaret edebilirsiniz. Çünkü Muhammed’e annesinin kabrini ziyarete izin verildi. Ancak boş söz söylemeyin. [2] Üç günden fazla kurban etlerini saklamamanızı yasaklamıştım. Artık dilediğiniz kadar tutun ve erzak edinin. Bunu zenginleriniz fakirlerinize yardım etsin diye yasaklamıştım. [3] Dübba, hanteme ve müzeffette nebiz yapmanızı yasaklamıştım. Artık her türlü kaptan içebilirsiniz. Zira kaplar bir şeyi ne haram ne de helal kılar. Fakat sarhoş edici olanı içmeyin.”²⁹⁰

Aslında bu hadis, yasağın bir zaman için gerçekleştiğini ve sonrasında kaldırıldığını ortaya koymaktadır. Bunun sebebi kurban etlerine dair hükmün açıklandığı gibi belirtilmemişse de anlaşılabilir niteliktedir.

Bahsi geçen kaplardan bazısı hem nebîz hem de hamr için kullanılmaktadır. Hamrın haramlık hükmünün tedricî olarak gelmesinin sebeplerinden biri insanları bu alışkanlıklarından tamamen uzaklaşmalarını sağlamaktı. Kapların başlarda yasaklanması da bu yasağın iyice oturmasını sağlayan unsurlardan birini oluşturmaktaydı. Zira insanlar bu kapları kullandıkça hamrı hatırlayacak ve var olan alışkanlıklarından kurtulamayacaklardı. Ne zaman ki müslümanlar hamrın haram olduğunu iyice içlerine sindirmişler ve uzaklaşmışlar o zaman Hz. Peygamber de (s.a.v.) geri dönmeyeceklerine kanaat getirerek kaplarla ilgili yasağı kaldırmıştır denilebilir.

Ayrıca kaplarla ilgili buna benzer rivayetlerde bu kaplardaki nebîzlerin bir zaman yasaklandığı ve sonrasında mübah kılındığı ifade edilmektedir.²⁹¹ Buradan yola çıkarak insanların bu kaplardaki keskin nebîzi içerek sarhoş oldukları, bu sarhoşluğu engellemek için bir zaman tamamen yasaklandığı, insanların sarhoşluktan uzaklaşmaları

²⁸⁹ Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 223-227.

²⁹⁰ Nesâî, *Eşribe*, 40; Tirmizî, *Eşribe*, 6.

²⁹¹ İmam Muhammed, *a.g.e.*, II, 713; Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 226.

sonrasında ise sadece sarhoşluk veren miktar için yasağın devam ettiği yorumu da yapılabilir. Kapların kullanımının mübah olduğuna delil olarak gösterilen diğer rivayetlerse genelde sahabenin önde gelenlerinin bu kapları kullandığı ile ilgilidir.²⁹²

Diğer mezheplerin görüşleri ise Cessas'ın *Muhtasaru İhtilâfi'l-'ulemâ* adlı eserinde mevcuttur. İlk olarak Ebû Hanîfe'nin bütün kaplarda nebîz yapmakta bir beis olmadığıyla ilgili görüşüne yer verilmiştir. Sonrasında İmam Malik'in nebîzi dübâ ve müzeffette yapmayı mekruh gördüğü, bu ikisi dışındakilerde yapmayı ise mekruh görmediği cümlesi zikredilmiştir. İmam Malîk'e ek olarak es-Sevrî hantem ve nakîri de mekruh kabul etmiştir. İmam Şâfi'den de benzer bir görüş nakledilmiştir.²⁹³

Sonuç olarak Hanefî mezhebi âlimleri nebîz ya da hamr yapımında kullanılan kapların bir zaman yasaklandığı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kırılmalarına dair emir verdiğini kabul etmekle birlikte daha sonra bu yasağın nesh edildiği ve söz konusu kapların kullanımının mübah olduğu görüşüne sahip olmuşlardır. Diğer mezhep âlimleri de genelde bu kapların kullanımının mekruh olduğuna dair görüş bildirmişlerdir.

3.4.4. Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır

Nebîzlerin sarhoş etme özelliği olmayanlarının ittifakla helal olduğunu söylemiştik. Bir diğer ittifak mahalli, sarhoş edici miktardaki nebîzin haram olduğudur. İhtilâflı kısım ise çok içildiğinde sarhoş eden bir içkinin azının da haram olup olmadığı, bir diğer ifadeyle keskin nebîzin mübah kabul edilip edilmediğidir.

Çalışmamızda adı geçen bütün eserlerde görebileceğimiz aynı zamanda diğer mezheplerin de delil olarak kullandığı, tartışmaların odak noktası «ما أسكر كثيره فقليله حرام» (çoğu sarhoş edenin azı da haramdır) rivayetidir.²⁹⁴

Rivayetin *el-Kâfi* ile İmam Muhammed'in *el-Âsâr* adlı eserinde geçen şekillerinin önemine binaen zikredilmesi gerekmektedir.

²⁹² Mesela bkz. Mervezî, *a.g.e.*, 13/a; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, 229.

²⁹³ Cessas, *Muhtasaru İhtilâfi'l-'ulemâ*, IV, 365-366.

²⁹⁴ Ebû Dâvud, *Eşribe*, 5; Tirmizî, *Eşribe*, 2; İbn Mâce, *Eşribe*, 10; Nesâî, *Eşribe*, 25.

عن إبراهيم قال: قول الناس: "ما أسكر كثيره فقليله حرام خطأ إنما أرادوا السكر حرام فأخطوه."²⁹⁵

عن إبراهيم قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" خطأ من الناس إنما أرادوا: السكر حرام من كل شراب."²⁹⁶

Ebû Yûsuf'un kitabında da bir benzeri bulunmaktadır. Söz konusu ibare ise şöyledir:

عن إبراهيم قال: "قول الناس كل مسكر حرام خطأ منهم إنما أرادوا السكر حرام خاصة."²⁹⁷

Yukarıda geçen ilk iki rivayet birbirine oldukça benzemektedir. Her ikisinde de İbrahim en-Nehâî'nin "İnsanların çoğu sarhoş edenin azı da haramdır sözü yanlıştır" şeklinde söylediği kısım aynıdır. Birincisinde bununla sarhoşluğun haram olduğunu ve insanların yanıldığını tekrardan belirtirken, ikincisinde her içeceğin sarhoşluk veren miktarının haram olduğu anlatılmak istenmiştir demiştir.

İmam Muhammed bunun Ebû Hanîfe'nin sözü olduğunu belirterek kendisinin bu görüşe katılmadığını belirtmiştir.²⁹⁸ Ancak Tahâvî'nin ve Cessas'ın eserlerinde İmam Muhammed'in "Çoğu sarhoş edenin azını terketmem benim için daha sevimlidir fakat haramdır diyemem" şeklindeki sözü aktarılmıştır.²⁹⁹ Dolayısıyla aslında İmam Muhammed'in de bu konuda Ebû Hanîfe gibi düşündüğü ancak rivayetin hadis olarak kabul edilmemesine itiraz getirdiği anlaşılabilir.

Bunun dışında Cessas da benzer şekilde "Çoğu sarhoş edenin azı için söylenen doğru değildir" cümlesini sarf etmiştir. en-Nehâî'de olduğu gibi ilk bakışta buradan Cessas'ın rivayeti hadis olarak kabul etmediği anlaşılabilir, fakat devamında anlatmak istediğinin başka bir şey olduğu ortaya çıkmaktadır. Cessas bu ibareyi Hz. Peygamber'in hadisi olarak nitelemiş, insanların bunun yorumunu yanlış yaptıklarını ifade etmiştir. Hadisin zahirinden anlaşılmanın haram olan çoğunun azının da haram olduğu, ancak iyice bakıldığında Rasulullah'ın (s.a.v.) çoğu sarhoş edenin azı sarhoş etmese de haramdır

²⁹⁵ Mervezî, a.g.e., vr. 13/b.

²⁹⁶ İmam Muhammed, *el-Âsâr*, s. 714.

²⁹⁷ Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 227.

²⁹⁸ İmam Muhammed, *a.g.e.*, II, 714

²⁹⁹ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 278; Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 619; Cessas, *Muhtasaru İhtilâfi'l-'ulemâ*, IV, 372.

demeyip kendisinin de söylediği gibi azı da sarhoş ediyorsa haramdır dediğini belirtmiştir.

Cessas farklı bir vecheden yaklaşarak, sarhoş etmeyen azının haram olduğu doğru kabul edildiğinde bunun sarhoşluk kastıyla ilk içilenden sarhoş olma sınırına kadar içilenlerin hepsinin haram kabul edildiğini söylemiştir. Görüşünü açıklarken, içen kimsenin ma'siyet kastı olduğu ve hepsinin içmek istediği, bunun aynı hırsızlık için ya da zina için yola çıkan kimsenin attığı her adımın günah olması gibi değerlendirdiği, dolayısıyla kişinin sarhoş olana kadar içmeye niyet etmesi halinde içtiğinin az miktarının da haram olacağı cümlelerini sarf etmiştir.³⁰⁰

Serahsî bu konudaki görüşlerini açıklarken ilk olarak Cessas'ın niyetle ilgili ifadelerini kullanmıştır. Sonrasında hadis ile kastedilenin son kadeh olduğuna dair iddiasını gündeme getirmiştir. Çünkü O'na göre hadiste sarhoşluk veren miktarın azından bahsedilmekte ve bu da son kadeh olmakta, tamamı haram kabul edildiğinde hadisin zahirinin gerektirdiği şekilde bu çoğun azı olmamaktadır. Bir örnek üzerinden daha net anlaşılacağı kanaatindeyiz. Diyelim bir kimse çoğu sarhoş eden nebîzlerden kadeh kadeh içmeye başlasın ve beşinci kadehte sarhoş olmuş olsun. Bu kişinin içtiği beşinci kadeh -sarhoşluk sınırını ifade etme anlamında- “son kadeh” tir ve azıyla kastedilen de bu son kadehin az miktarıdır.

Serahsî ayrıca kaplarla ilgili kısımda belirtilen hadisi nebîzlerin azının da içilmesinin caydırıcılık amacıyla yasaklandığını, sonrasında azının içilmesine dair izin geldiğini böylece deliller arasında cem yaparak bir kısmını alıp diğer kısmını bırakmadığını söylemiştir.³⁰¹ Bu durumda Serahsî bu hadisin yasak zamanında karşı tarafın anladığı şekliyle var olduğunu, nesh ile birlikte hükmünün kalktığını ifade etmiş olmaktadır.

Bu açıklamaların dışında müellifler farklı rivayetlerle görüşlerini desteklemişlerdir. Bunlardan biri Hz. Peygamber'in veda haccı sırasında gerçekleştiği belirtilen hadisedir. İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edilmiştir: “Rasulullah'a bir nebîz getirildi. Onu koklayınca kaşlarını çattı ve köleye uzatınca yanındakiler: “Ya Rasulallah bu helal midir yoksa

³⁰⁰ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 625.

³⁰¹ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 17.

haram mıdır?” diye sordular. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu geri getirmesini söyledi ve beraberinde bir maşraba da su istedi. O suyu nebîzin üstüne döktü ve şöyle dedi: “İçecekleriniz şiddetlenirse onu (n sertliğini) su ile kırınız.”³⁰² Benzer bir rivayet *el-Kafi*’de geçmektedir. İbrahim en-Nehâf’den aktarılmıştır: “Hz. Ömer’e içki kabıyla birlikte sarhoş bir göçebe getirildi. Ömer onun için bir çıkış yolu aradı. Ancak adamın akli yerinde olmadığı için çıkar yol bulamadı. Kendine gelene kadar hapsedilmesini emretti ve sonra ona had vurdu. Ömer adamın beraberindeki kaplarını istedi. Kabın içinde bulunan nebîzi tattı ve: “...” Dedi sonra nebîzi başka bir kaba aktararak üzerine su ekleyip içti ve arkadaşlarına da içirip şöyle dedi: “Şayet içeceğiniz sizi şüpheye düşürürse onu su ile kırın.”³⁰³ Yine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Müslüman bir kimsenin evine gidildiğinde sunduğu içecek ile ilgili soru sorulmaması endişe edildiği takdirde ise sertliğinin su ile kırılması tavsiyesine yer verilmiştir.³⁰⁴

Mezkûr rivayetlere dayanarak sarhoş edici özelliği bulunan hatta had gerektiren içkiye su katılması ile mübah hale geldiği ya da tam tersi hamr üzerine su katılmakla mübah hale gelmeyeceği dolayısıyla bunların da mübah kabul edilemeyeceği gibi görüşler dile getirilebilir. İkinci görüşte belirtilen hamrın haram olduğu ve sulandırılarak helal hale gelmeyeceği kısmı doğrudur. Buna binaen nebîzlerin su katılarak hamrda olduğu gibi helal hale gelmeyeceği düşüncesi, nebîzlerin de hamr gibi su katılmadan önce haram olduklarında geçerlidir. Yani hamr gibi haram olan bir içecek su katılmakla helal hale gelmez. Bu durumda hadiste bahsi geçen içeceklerin su katılmadan önceki hallerinin de mübah olduğu anlaşılır. Aksi takdirde haram olan bir içeceğin su katılmakla mübah hale getirildiği düşüncesi doğar ki bu da yanlıştır.³⁰⁵ Had vurulması meselesine gelince hadiste de zaten sarhoşluk durumu belirtilmiştir. Hz. Ömer o kişiye içtiği nebîzden dolayı değil sarhoş olduğu için had uygulamış ve içkinin üzerine su ekleyerek sarhoş etmeyecek miktarını da içmiş ve içirmiştir.

Ayrıca daha önce geçen bita‘ ve mizr ile kaplarla ilgili rivayetler hatırlanacak olursa Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “için fakat sarhoş olmayın” cevabı göz önüne gelmektedir.

³⁰² Nesâî, *Eşribe*, 48.

³⁰³ Mervezî, a.g.e., vr. 2/a.

³⁰⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, IV, 222.

³⁰⁵ Tahâvî, a.g.e., IV, 222.

“Sarhoş olmayın!” şeklindeki uyarı cümlesi sarhoş olma gibi bir ihtimali barındırmakta yani bahsi geçen içkilerin sarhoş edici özelliği bulunmaktadır. O’nun tanıdığı ruhsat ise sarhoş etmeyen miktar olmaktadır.

Keskinleşmiş nebîzle ilgili kuvvetli görülen hemen bütün müelliflerin zikrettiği bir diğer rivayet İbn Abbas’tan nakledilmiştir:

"حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب"³⁰⁶

Tahâvî’ye göre bu hadisten hamrın ‘aynı ile diğer içkilerin sarhoş edici miktarının aynı mesabede olduğu anlaşılakta ve sarhoş edicilerin az miktarının mübah olduğu sabit olup, bu hüküm tahriminden önceki mübahlık üzere devam etmektedir.³⁰⁷

Aynı rivayetin farklı şekli *el-Câmiü’s-sağîr*’de ve *el-Kâfi*’de geçmektedir. Aradaki nüans önemli olduğu için ayrıca yer veriyoruz: "حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب." (az olsun çok olsun hamr ve her türlü içkiden sarhoş eden haram kılınmıştır.)³⁰⁸ Buradaki hamr için azlık ve çokluğun hüküm açısından bir şey değiştirmeyeceği, aynı zamanda diğer içecekler için aynı kaydın konulmaması dolayısıyla diğerlerinin hüküm açısından farklı olduğu anlaşılmaktadır. Mervezî, İbn Abbas’ın (r.a.) konuya dair başka bir rivayetini zikretmiştir: "الكأس المسكر هي الحرام." Mervezî ayrıca Ebû Yûsuf’un bu rivayete dair yorumuna yer vermiştir. Daha önce geçen sarhoş edici kadeh ile ilgili görüşleri netleştirmesi ve orijinal açıklamalar içermesi sebebiyle doğrudan aktarıyoruz: “Bu aynı elbisedeki kan gibidir. Az miktarı namazı bozmaz ancak çok olursa namaz geçerli olmaz. Yine bir adamın kazancından kendisine ve ailesine harcamasına benzer. Eğer nafakasında israfı giderse uygun olmaz. Benzer şekilde nebîz yemeklerin üstüne içildiğinde bir sakınca yoktur fakat sarhoşluk caiz değildir. Çünkü bu aşırı gitmektir. Sarhoşluk sınırına geldiğinde içmeyi bırakacaksınız! Görmez misin ki süt ve buna benzer helal içecekler bile çok içmekle sarhoş edici hale geliyorsa içilmesi uygun değildir.

³⁰⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 297.

³⁰⁷ Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 224.

³⁰⁸ İmam Muhammed, *el-Câmiü’s-sağîr*, vr. 87/a ;Mervezî, *a.g.e.*, vr. 12/b.

Yine bilmez misin ki haşhaşla insanın tedavisinde bir beis yoktur. Fakat akli gidecek sınıra ulaşırsa bunu tedavi için kullanmak doğru değildir.”³⁰⁹

Ebû Yûsuf bütün bunlarla helal olan bir şeyin haram hale gelebileceğini anlatmıştır. İfade tersten ve içecekler özelinde okunduğunda çok içilmekle sarhoş olunarak haram hale gelen nebîzin azının içilmesi mübah olmaktadır fikri çıkmaktadır.

Özetle yapılan tartışmalar sonucunda müelliflerimizin sahabe ve tabîunun keskin nebîz içtiklerine dair tevatür derecesinde, hatta Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de bu içkilerden içtiğine dair rivayetlerin bulunması çoğu sarhoş eden nebîzin azının mübah olduğu kanısını kuvvetlendirmiştir. Ancak İmam Muhammed’in bu içkileri haram kabul etmeyip uzak durmayı tercih etmesi, Tahâvî’nin de bu yolu benimsemesi ayrıca Cessas’ın bu durumu niyete bağlaması Hanefî mezhebinin çoğu sarhoş edici içeceklerle ilgili görüşlerini şekillendirmiş ve oldukça etkili olmuştur.

3.2.5. Üzüm Suyunun Pişirilmesi

Üzüm suyunun pişirilmesi *el-Kâfi*’de ayrı bir bâb olarak eşribe bölümünün en sonunda işlenmiştir. Mervezî daha önce üzüm suyunun ne kadarının pişirileceğine dair bazı örnekler sunmuşsa da bu başlık altında konuyu daha ayrıntılı ve matematiksel olarak işlemiştir. Serahsî de bu konunun neden ayrı bir başlık altında incelendiğine dair bir yorum yapmamıştır. Ancak bu mesele O’nun açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla *el-Asl*’de detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Diğer kaynak eserlerimizde üzüm suyunun pişirilmesi genel manada işlenmiş bu başlık altındaki gibi ele alınmamıştır.

el-Kâfi’de konu soru-cevap tekniğiyle anlatılmıştır:

“Bir adam on ritil üzüm suyunu alsa ve bir ritil gidene kadar pişirse sonra bundan üç ritil dökse ve geriye kalanının üçte ikisi gidinceye kadar pişirmek istese ne kadar

³⁰⁹ Mervezî, a.g.e., vr. 12/b.

pişirmesi gerekir? Dedi ki: “Dokuzda ikisi kalıncaya kadar pişirmesi gerekir.” Şayet bundan kaynamakla iki rıtlı gitse sonra da iki rıtlı dökülse? Dedi ki: “Geriye iki buçuk rıtlı kalıncaya kadar kaynatması gerekir.” Eğer kaynamakla beş rıtlı gitse ve bir rıtlı da alınsa? Dedi ki: “İki rıtlı ve bir rıtlının üçte ikisi kalıncaya kadar pişirilir.”³¹⁰

Mervezî problem ile sonucu vermiştir. Fakat çözüm yolunu zikretmemiştir. Bu durumda meseleyi kavrayabilmek için şârihine müracaat etmek gerekmektedir.

Serahsî bu meseleyi açıklarken kaynarak gitmiş olan kısmın hükmen geriye kalana dâhil olduğunu bu durumda buharlaşan kısmın geriye kalan her bir rıtıla paylaştırılması gerektiğini söylemiştir. Neden hükmen buharlaşan kısmın dâhil olduğunu belirtmemişse de toplam buharlaşması gereken miktarı hesaplamak için böyle bir paylaşımın gerektiği düşünülebilir.

Elimizde on rıtlı üzüm suyu var ve bunun bir rıtlı buharlaşıyor ve buharlaşan kısım her bir rıtıla pay ediliyor. Daha iyi anlaşılması için tablo üzerinden gitmekte yarar görüyoruz:

	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9
--	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

Daha sonra bunun üç rıtlı dökülüyor:

	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9	1+1/9
--	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

Bu durumda geriye kalan $(1+1/9) \times 6$ oluyor. Üçte biri kalıncaya kadar kaynatılması gerektiğinden sonuç $\frac{(1+1/9) \cdot 6}{3} = \frac{20}{9}$ olarak çıkıyor. (Mervezî de 10 rıtlının 2/9’u yani $10 \times (2/9)$ kalıncaya kadar kaynatılması gerektiğini söylemişti.) Diğer durumlar için de aynı işlem uygulandığında Mervezî’nin belirttiği sonuçlar elde edilmektedir.

Serahsî bir de İmam Muhammed’in bu gibi durumlar için farklı bir yol uyguladığını belirtmiştir. O’na göre toplamın üçte birinin alınıp dökülen kısmından sonra geriye

³¹⁰ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 19/a.

kalan ile (kalana buharlaşan kısım dâhil değil aksi takdirde sonuç sağlanamıyor) çarpılması ve kaynatılmakla giden gittikten sonraki ve henüz ondan bir şey dökülmeden öncekine bölünmesiyle geriye kalan kısım helal kısımdır.

Aynı örnek üzerinden gidilecek olunursa:

Toplamın üçte biri: $10/3$

Geriye kalan (=toplam-dökülen-buharlaşan): $10-1-3=6$

Buharlaşan hariç geriye kalan: 9

Bu durumda işlem şu şekilde olmaktadır: $\frac{10}{3} \times 6 \div 9 = \frac{20}{9}$

Serahsî diğer verilen durumları da tek tek İmam Muhammed'in denklemine göre çözümlenmektedir. Sonrasında âlimlerimizden bazılarının toplama, çıkarma ve hesap yollarıyla bu meselelerin çözümünü yapmakta zorlandıklarını bununla uğraşmanın da pek yararı olmadığını ifade etmiştir.³¹¹ Ancak bu konu âlimlerimizin her bir meseleyi ne kadar titizlikle ele aldıklarını ve zihin yorduklarını göstermesi açısından önem teşkil etmektedir.

3.2.6. Sarhoşluk

Müelliflerimiz içecekleri işlerken özellikle nebîzler kısmında sarhoş edici miktardan bahsetmişler bu miktara ulaşmış sarhoş olanlara ceza gerektiğinden söz etmişlerdi. Bunun için de sarhoşluk ile neyin kastedildiğini açıklamışlar ve sarhoşun bir takım tasarruflarına dair hükümleri zikretmişlerdir.

3.2.6.1. Sarhoşluğun Tanımı

Temel eserlerimizin eşribe bölümlerinde Hanefî imamlarının haddi gerektiren sarhoşluk tanımlarına yer verilmektedir. Ebû Hanîfe: “Sarhoş, gök ile yeri, erkek ile kadını birbirinden ayırt edemeyecek durumdaki kişidir” şeklinde tanımlamış, Ebû Yûsuf: “Sözlerinin çoğunu karıştırıyorsa o kişiye had gerekir” demiştir. İmam Muhammed'in

³¹¹ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 37-38.

sarhoşluk tanımı bulunmamakla beraber Tahâvî Ebû Yûsuf'la aynı görüşte olduğunu kaydetmektedir.³¹²

Mervezî sarhoşluğun nasıl tanımlanacağı ile ilgili soruya: “Akli gidip konuştukları karışıyor, ne dediği anlaşılmıyor ve düzgün cevap alınamıyorsa o kişi haddi gerektirecek derecede sarhoştur” cevabını vermiştir. Bu cümleden Mervezî'nin de İmam Muhammed gibi Ebû Yûsuf'un tanımını benimsediği anlaşılmaktadır.

Cessas ise Ebû Hanîfe'nin yaklaşımını açıklamaya gayret etmiştir. O, haddi gerektiren sarhoşlukta ihtilafın olmaması gerektiği, olması durumunda had gerekmeyeceği, haddin ancak üzerinde ittifak edilmiş bir sarhoşluk karinesiyle sabit olabileceğini söylemiş, had gerekip gerekmediğinde şüphe duyulması halinde haddin düşeceği ve bu sebeple had uygulanamayacağını ifade etmiş ve bu mevzuyu örneklendirmiştir. Sarhoş olup olmadığında şüphe edilmesi hali, kasten mi hatâen mi öldürdüğü hususunda ihtilaf bulunan katile had uygulanamayacağı ile ilişkide zinanın gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda ihtilaf olmasına benzetilmiş, bu durumlarda kısas ve had gerekmeyeceği belirtilmiştir.³¹³ Özetle Cessas -had kısmında geleceği üzere- şüphelerin haddi düşürdüğü dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin de şüpheye mahal bırakmayacak kısmı esas aldığını ifade etmeye çalışmıştır.

3.2.6.2. Sarhoşun Tasarrufları

Eserlerimizin bir kısmında eşribe bölümlerinde sarhoşun tasarruflarına dair bilgiler mevcuttur. Diğer eserlerin eşribe bölümlerinde olmasa da farklı bölümlerinde konuya bağlı olarak sarhoş kimse ile ilgili hükümler zikredilmiştir. Sarhoşun tasarrufları kişi ehliyetini, ehliyete ârız durumları içeren pek çok ihtilafın da bulunduğu ayrıntılı bir konudur.³¹⁴ Bu başlık altında mevzu sadece eşribe bölümünde geçtiği kadarıyla ele alınacaktır.

³¹² Tahâvî, *el-Muhtasar*, 278.

³¹³ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 630-631.

³¹⁴ Bu konuda yazılmış bir makale için bkz. Çolak, Muhsin, “Ehliyete Tesiri Açısından Sarhoşluk”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 1991, sy. V, s. 91-119.

Mervezî sadece, sarhoşun küçük erkek çocuğunu evlendirmesi, hibesi ve buna benzer fiillerinin geçerli olduğu bilgisini vermiştir.³¹⁵ Serahsî, sarhoş kimsenin sarhoşluk hali ile aklının gitmeyeceği, akli başında bir insan gibi sorumlu olduğu, sadece sürur durumunun aklına galip gelip, onu kullanmaktan alı koyduğu ifadeleri ile bu cümleyi açıklamıştır.³¹⁶ Serahsî'nin yorumunu da göz önünde bulundurarak Mervezî'nin, sarhoşun normal bir insan gibi işlediği fiillerden sorumlu olduğu fikrini savunduğunu söyleyebiliriz.

Muhtasaru't-Tahâvî'de konu biraz daha ayrıntılı ele alınmıştır. Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in, sarhoş kimsenin talâkını (boşaması), 'itâkını (köle azad etmesi), bütün fiillerini ve kavillerini sahih fiil ve kavil gibi kabul ettikleri ve irtidatını bu kavillerden istisna ettikleri, dolayısıyla böyle bir kimsenin eşinin ayrılmasına gerek görmedikleri zikredilmiştir. İmam Muhammed'den aktarılan bir rivayete göre Ebû Yûsuf 'un da bu görüşte olduğu, bir diğer rivayette ise sarhoşken irtidat eden kimsenin eşinden ayrılması gerektiğine dair görüşü aktarılmıştır. Tahâvî bütün bunlardan sonra kendi görüşünü açıklamış ve sarhoş kimse ile ilgili hükümlerin mecnun kimseninki gibi olduğunu söylemiştir. Mecnun kimsenin ise kavli-fiilî hiçbir tasarrufu muteber değildir. Sadece itlaf ettiklerinin tazminiyle mesuldür.³¹⁷ Bu durumda Tahâvî'nin, Hanefiler'in görüşünün tam tersini savunduğunu söyleyebiliriz.

Sarhoş kimsenin cezalandırılması ile ilgili hükümler bir sonraki başlıkta inceleneceği için burada ayrıca bahsedilmemiştir.

3.3.7. Hadler

Had sözlük anlamı itibarı ile sınır çizmek, engel olmak, önlemek gibi manalara gelmektedir.³¹⁸ Terim olarak had, Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli olan sınırlı ve belli cezalardır.³¹⁹ Bunlar, zina, kazif (iffetli bir kadına zina iftirasında bulunmak), hırsızlık, hirabe (silahlı gasp, yol kesme ve eşkıyalık), içki içme ve irtidat

³¹⁵ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 16/b.

³¹⁶ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV 34.

³¹⁷ Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 249.

³¹⁸ *Lisânu'l-'arab*, "hdd" md.; *Tâcu'l-'arûs*, "hdd" md.; *Tilbetü't-talebe*, s.176.

³¹⁹ *Kâsânî*, *a.g.e.*, VII, 33.

(dinden dönme) hadleridir. İlk dördünün cezası Kur'ân'da zikredilmiştir. İçki içme ve dinden dönmeye verilecek cezalar ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetiyle sabit olmuştur.³²⁰ Ancak daha sonra bahsedileceği üzere içki içme cezasında kesin bir miktar belirlenmemesinden ve sahabe uygulamalarındaki farklılıktan ötürü bunu had değil de ta'zir kapsamında değerlendirenler de mevcuttur.

Hadler fıkıh kitaplarında genelde “kitâbu'l-hudûd” başlığı altında ele alınmaktadır. *el-Kâfi*, *Muhtasaru't-Tahâvî* ve *Cessas*'ın bu esere yazmış olduğu şerhde bu bölüm ayrıca bulunmaktadır. Fakat bu kitaplarda içki ile ilgili had kısmı eşribe bölümünde incelendiğinden olacak ayrıca kitâbu'l-hudûdda işlenmemiştir. Bu sebeple şimdiye kadar bahsedilen içecekleri içen kimselere hangi durumlarda nasıl ceza verileceği ile ilgili hususlara burada yer verilecektir. Sarhoşluk kısmında olduğu gibi hadler kısmı da eşribe bölümlerinde geçtiği kadarıyla ele alınacaktır.

3.2.7.1. Hadd-i Hamr

Hamrın mahiyeti işlenirken hamrın diğer içkilerden farklı olduğu, nebîzlerin sarhoş edici dahi olsalar hamr ismini gerçek manada alamayacakları belirtilmişti. Bu ayırım hadler hususunda da devam etmiş yaş üzüm suyunun kaynayıp köpük atmasıyla elde edilen hamr içene verilen ceza için “hadd-i hamr” diğer sarhoş edici içkilerden sarhoş olana verilen ceza içinse “hadd-i sekr” kavramları kullanılmıştır.

Mervezî ve Tahâvî öncelikle hamr içene hangi durumlarda had uygulanıp hangi durumlarda uygulanmayacağını açıklamışlardır. Her ikisi de bir kimsenin üzerinde hamr kokusu bulunması ya da kusmuk olmasının haddi gerektirmeyeceğini zîra bunların başka kerih şeylerden de kaynaklanabileceğini belirtmişlerdir.³²¹ Mervezî bundan başka kişinin kendisinin hamr kokusu bulunduğunu ikrar etmesi, iki kişinin bir adamın sarhoş olduğuna şahitlik edip vaktinde ihtilaf etmeleri ya da birinin içerken görüp diğerinin içtiğini ikrar ederken görmesi, ikisinden birinin hamrdan dolayı şahitlik edip diğerinin sekerden sarhoş olduğuna şahitlik etmesi durumlarında had uygulanmayacağını

³²⁰ Yıldırım, Mustafa, “İslâm Hukukunda İçki İçme Suçu ve Cezası”, *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2001, sy. XIII-XIV, s.42.

³²¹ Mervezî, *a.g.e.*, vr. 16/b., Tahâvî, *a.g.e.*, s. 280.

söylemiştir. Yine hamrdan sarhoş olanın sarhoşluk halindeki ikrarı, kadıya gidip bir önceki gün hamr içtiği itirafında bulunması halinde de had vurulmayacağı ifade edilmiştir.

Had, kişi kadıya/hâkime içtiği zaman gitmiş ve kokusu üzerinde bulunuyorsa gerekli görülmüştür. Mervezî, İmam Muhammed'in görüşünde olmamakla beraber ayrıca yer vermiştir. O'na göre ne zaman olursa olsun kişinin ikrarı zina haddinde olduğu gibi geçerlidir.³²² Bu şartı sağlayan bir kimse ihramda da olsa ona had vurulacağı, ihramlı bulunmasının ya da harem bölgesinde olmasının buna engel teşkil etmeyeceği de eklenmiştir.

Ramazan ayında bir kimsenin gündüz vakti (yani oruçluyken) hamr içmesi halinde ise ona hamr haddi uygulanıp, darbın acısı hafifleyene kadar hapsedilip, sonra da Ramazan ayında bu şekilde orucunu yediği için ayrıca ta'zir cezası uygulanacağı görüşü dile getirilmiştir. Hz. Ali'den ulaşan bir rivayet de delil olarak sunulmuştur. Söz konusu rivayette Hz. Ali'nin yanına (Ramazan ayında) hamr içmiş biri gelmiş, Hz. Ali ona hamr haddi uyguladıktan sonra ertesi güne kadar hapsedmiş, ertesi gün olduğunda ona yirmi kırbaç daha vurmuş ve şöyle demiştir: "Bu senin Ramazan orucunu bozarak Allah'a karşı gelmen sebebiyledir."³²³

Yukarıda anlatılanlara göre hamr haddinin uygulanabilmesi için ya kişi kendi içtiği vakit -kokusu da bulunmak şartıyla- ikrarda bulunması ya da iki kişinin aynı zamanda o kişiyi hamr içerken görüp şahitlik etmeleri gerekmektedir. İkrarın ertesi güne bile kalması kabul edilmemektedir. Ancak burada İmam Muhammed, zaman aşımı olmaksızın ikrarı geçerli kabul etmektedir. Hamr haddi uygulanması gereken bir kimsenin ihramlı olması ya da harem sınırları içinde bulunması hadde engel sayılmamıştır. Ramazan ayında da hamr içen kimseye Hz. Ali'nin uygulaması esas alınarak hamr haddi dışında ta'zir cezası verilmesi gerekli görülmüştür.

³²² Mervezî, *a.g.e.*, 16/b.

³²³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, h. 1403, VII, 382.

3.2.7.2. Hadd-i Sekr

Nebîzlerden ve benzeri sarhoş edici içeceklerden sarhoş olan kimseye verilecek ceza hadd-i sekr olarak adlandırılmıştır. Hamr ile nebîzin farklı olduğuyla ilgili uzun tartışmalara yer veren Cessas hadd-i hamr ile hadd-i sekrin de ayrı şeyler olduğunu getirdiği delillerle açıklamaya çalışmıştır. Cessas, Hz. Peygamber'den (s.a.v.): “Sizden biriniz sarhoş olursa ona had vurun eğer yine sarhoş olursa tekrar had vurun, bir daha olursa yine had vurun, eğer dördüncü sefer aynı şeyi yaparsa onu öldürün”³²⁴ şeklinde bir rivayet aktarmış ve buradan sarhoş kimseye had gerektiğinin anlaşıldığını, hadiste murâd edilenin nebîz olduğunu, murâd edilenin hamr olması halinde onun az miktarının da haddi gerektirmesi lâzım geldiğini söylemiştir. Bu görüşüne de Abdullah b. Amr'ın: “Hamr içene celde vurun” rivayetini delil getirmiştir. Cessas bu rivayetlere dayanarak, sarhoşluk miktarına ulaşacak kadar nebîz içene had gerektiğinin, yani haddin sarhoşlukla vacip hale geldiğinin aksi takdirde ise had gerekmediğinin sabit olduğunu ifade etmiştir.³²⁵

Hadd-i hamrda olduğu gibi hadd-i sekrde de önemli hususlardan bahsedilmiştir. Mervezî sarhoşluğun tanımını yaptıktan sonra böyle bir kimsenin şahitler tarafından görülmesi halinde sarhoş iken ayılıncaya kadar hapsedilip sonra had uygulanacağını söylemiş, hamr haddi ile sekr haddinin eşit olduğunu belirtmiştir.

Tahâvî, nebîzden sarhoş olana ittifakla had gerekeceğini, Mervezî de nebîz için bir topluluktaki bazı kişilerin sarhoş olup bazılarının olmaması durumunda sarhoş olanlara had vurulacağını belirtmiştir.

Bunun dışında sarhoş bir kimsenin kazif suçu işlemesi ele alınmış, böyle bir kimsenin ayılıncaya kadar hapsedilip, kazif haddi vurulacağı, vurmanın acısı hafifleyene kadar beklendikten sonra da sarhoş olması sebebiyle had vurulacağı zikredilmiştir.

³²⁴ Tirmizi, *Hudûd*, 15.

³²⁵ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 229-230.

Kişinin ikrah (zorlama) altında veya zaruret halinde hamr içmesi ya da sarhoş olması durumları daha önce geçtiği için ayrıca burada işlenmemiş, bunlara ek olarak ilahtan dolayı sarhoş olana had vurulmayacağı bilgisi verilmiştir.³²⁶

3.2.7.3. Zimmîlerle İlgili Hükümler

Zimmî, İslâm beldesinde eman (güvence) altında bulunan gayr-i Müslim kimseler için kullanılan bir kavramdır.³²⁷ Böyle bir kimse hamr ya da sarhoş edici içkilerden içse sarhoş olsa dahi ona had uygulanmayacağı, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in bu görüşte oldukları ve bu konuda aralarında bir ihtilaf bulunmadığı Tahâvî tarafından verilen bilgiler arasındadır. Tahâvî de bu görüşü benimsediğini söyledikten sonra, Hasan b. Ziyad'dan bu içkilerden içen zimmîye sarhoş olmadıkça had vurulmayacağı sarhoş olması durumunda da Müslümanlara uygulanan gibi haddi gerekli gördüğüne dair farklı bir görüş aktarmıştır.³²⁸

Mervezî ise zimmîye içki içtiğinden dolayı had vurulmayacağını söylemekle yetinmiştir.³²⁹ O'nun gayri Müslimlere ait hamrın telefne dair açıklamaları göz önünde bulundurulursa gayri Müslim kimselerin bu yasağa muhatap olmamaları dolayısıyla onlar için suç sayılmayan bir durumdan dolayı cezalandırılmalarının uygun olmadığını düşündüğü söylenilebilir.

3.2.7.4. Harbî ile ilgili hükümler

Harbî, Müslümanlarla aralarında mütareke ve müsalaha bulunmayan gayri Müslimlere ait ülke ahalisinden her biri olarak tarif edilmiştir.³³⁰

el-Kâfi'de, Harbî bir kimsenin Müslüman olup İslâm topraklarına girdikten sonra hamr içmesi ve bundan önce de onun haram olduğunu bilmemesi halinde o kişiye had uygulanmayacağı, ancak zina etmesi veya hırsızlık yapması durumunda had

³²⁶ Mervezî, *a.g.e.*, 16/b.

³²⁷ Erdoğan, *a.g.e.*, s.622.

³²⁸ Tahâvî, *a.g.e.*, s. 281.

³²⁹ Mervezî, *a.g.e.*, 16/b.

³³⁰ Erdoğan, *a.g.e.*, 179.

uygulanması gerektiği ve bu durumda “bilmiyordum” demesinin özür olarak kabul edilmeyeceği zikredilmiştir. Bunun sebebi zina ve hırsızlığın tüm dinler nezninde yasak olması olarak açıklanmıştır.³³¹ İslâm beldesinde doğan kimsenin bülüğa erdikten sonra hamr içip “bilmiyordum” demesi de geçerli bir özür kabul edilmemiş ve had vurulması gerektiği belirtilmiştir.³³²

3.2.7.5. Mürted Kimse İle İlgili Hükümler

Mürted (İslâm’dan dönen) bir kimsenin hamr içip, sarhoş olarak bulunması veya hırsızlık yapması ya da zinâ etmesi ve sonra tövbe edip Müslüman olması halinde, hamr içmesi ve sarhoş olması dışındaki durumlar için had uygulanıp bu ikisi için uygulanmayacağı, şayet tövbe etmezse yalnız kazif (iftira) cezasına çarptırılıp, bunun haricindekiler için de had vurulmayacağı söylenmiştir. Böyle bir kimse öldürdüğünden ve hırsızlık yaptığı şeyden tazminle mükelleftir.

Müslüman olarak bir kimsenin içki içip, yakalanıp kâdînin elindeyken irtidat etmesi ve sonra tövbe edip tekrardan Müslüman olması halinde had vurulmayacağı ancak bu kişinin zina etmesi veya hırsızlık yapması halinde had uygulanacağı ifade edilmiştir.³³³

3.2.7.6. Haddin Vurulma Şekli

Hamr içene ve diğer içeceklerden sarhoş olan kimseye had gerektiği konusunda herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bu haddin nasıl uygulanacağı konusunda ise bir takım ihtilaflar mevcuttur. En önemli sebebi hamr/sekr haddinin yukarıda geçtiği üzere diğer hadler gibi Kur’ân-ı Kerîm’de belirtilmemiş olmasıdır. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) aktarılan farklı rivayetler ile sahabe uygulamalarındaki değişiklikler de önemli etkenlerdir.

Mervezî ve Tahâvî haddin nasıl vurulacağına dair ayrıntı bilgiler vermişlerdir. Konuyla ilgili tartışmaları eşribe bölümünde uzun uzadıya işleyen ise Cessas olmuştur. (Fakat

³³¹ Serahsi ,a.g.e., XXIV, 32.

³³² Mervezî, a.g.e., 16/b.

³³³ Mervezî, a.g.e., 17/a.

O'nun zikrettiği çoğu cümlenin Tahâvî uzantılı olduğu, *Şerhu Meâni'l-âsâr* adlı eserin hadler bölümünde müşahede edilebilir.³³⁴ Bu bağlamda, ilk olarak haddin tespitine dair ihtilaflar zikredilecek sonrasında uygulanmasına dair açıklamalara yer verilecektir.

Cessas Tahâvî'nin hamr haddinin seksen celde³³⁵ olduğuyla ilgili cümlesini şerh ederken bir takım rivayetler zikretmiştir.

Hz. Ebû Bekîr'in kırk celde vurduğuna dair rivayet bulunduğunu söylemiştir. Enes'ten: "Hz. Peygamber hamr içene ayakkabı ve hurma dalıyla vurmuştur Ebû Bekîr de kırk kere vurmuştur."³³⁶

Sonrasında Hz. Ömer'in uygulamalarına dair şunları belirtmiştir:

"Hz. Ömer de kırk celde uyguluyorken bir gün Hâlid b. Velîd O'na insanların kendilerini iyice hamra verdiklerini söyleyince Hz. Ömer etrafında bulunanlara görüşlerini sormuş, Hz. Ali: "Ey Müminlerin emîri! Bence seksen celde olsun kazifde olduğu gibi. Çünkü içen sarhoş olur sarhoş olunca hezeyana düşer hezeyana düşünce de iftira eder iftira edenin cezası da seksendir" demiştir."³³⁷

"Hz. Ömer bu konuda insanlara danışınca Abdurrahman ibn Avf: "Hadlerin en hafifi olan seksen celde vurulsun" demiştir.³³⁸ Böylece sahabe Hz. Ömer zamanında seksende ittifak etmişlerdir. Hz. Ömer'in, oğluna seksen celde uyguladığına dair bir rivayet aktarılmıştır."³³⁹

"Hz. Ali'ye ramazanda hamr içmiş birini getirdiler. O hamr içen adama seksen kırbaç vurdu. Sonra hapsedilmesini emretti. Ertesi gün olunca yirmi kırbaç daha vurdu ve adama: "Bu yirmi kırbaç ramazanda orucunu yemen ve Allah'a karşı gelmen

³³⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, III, 43-50.

³³⁵ Celde: Deriye vurmak, deri, kamçı gibi bir aletle vurmak. (Bkz. Erdoğan, *a.g.e.*, s.69.)

³³⁶ Buhârî, *Hudûd*, 2,4,5; Ebû Dâvud, *Hudûd*, 37; İbn Mâce, *Hudûd*, 16; Müslim, *Hudûd*, 35,36,38.

³³⁷ Muvattâ, *Eşribe*, 2.

³³⁸ Müslim, *Hudûd*, 35; Ebû Dâvud, *Hudûd*, 37.

³³⁹ Cessas, *a.g.e.*, II, 631.

sebebiyledir.”³⁴⁰ dedi. Ümmü veledin satımının yasak olması gibi bu konuda da onların ittifakıyla icmâ oluşmuştur.”

Bir de kırk celde uygulandığıyla ilgili rivayetler mevcuttur:

“Hz. Osman zamanında Velîd b. Ukbe’ye kırk celde uygulanmıştır, Hz. Peygamber kırk uygulamıştır. Hz. Ömer onu seksene tamamlamıştır.”

Cessas bu iki delili ayrı ayrı inceleyip kendi görüşünü ispata çalışmıştır. İlk olarak, Hz. Ömer’den sonra miktarında sahabe arasında ihtilaf çıkmış olabileceği ihtimalinin olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber’in kırk celde vurduğuna dair rivayetin sahih olmadığını söylemiştir. Cessas, şayet Rasulullah’ın kırk celde vurduğu sabit olsaydı Hz. Ali’nin Hz. Ömer danıştığında cevaben buna işaret etmesi gerektiğini ancak bu konu istişare edilirken kimse tarafından bunun zikredilmemesinin, kırk miktarının Hz. Peygamber’in sünnetiyle sabit olmadığını göstergesi kabul etmiştir. Yine Hz. Ali’nin başka bir yerde Hz. Ömer’e tekrardan seksen celde vurulması ile ilgili kullandığı farklı bir delil bulunduğunu, böyleyken Hz. Peygamber’den hamr haddinin kırk celde olduğunun meşhur olup Hz. Ali’nin tekrardan başka yerde Hz. Ömer’e hamr haddinin seksen celde olduğunu söyleyemeyeceği ifade edilmiş ama rivayete yer verilmemiştir.

Cessas seksen vuruşu savunanların bir başka cihetten ele aldıkları delillere de yer vermiştir:

“Hz. Ali’nin Velîd’e iki ucu olan sopayla kırk kere vurduğu rivayet edilmiştir. Buna binaen haddin seksen olması gerekir çünkü her vuruş iki vuruş yerine geçmektedir. Kırk kere vurulduğunda seksen darp olmaktadır. İbn Ömer “Hz. Peygamber hamr içene seksen celde vurulmasını emretmişti.”, “Hz. Peygamber hamr içene ayakkabı çiftiyle kırk kere vurulmasını emretti.” Bu da seksen vuruş etmektedir. Velîd b. Ukbe’ye Hz. Ali’nin çift taraflı kırbaçla vurması da bunun gibidir. Bu da yine seksen etmektedir. Enes’den (ra): “Hz. Peygamber’e hamr içmiş biri geldi ona ayakkabı çiftiyle kırk kere vurulmasını emretti. Sonra Ebû Bekîr (r.a.) hamr içmiş birine bu uygulamanın benzerini yaptı.”³⁴¹

³⁴⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 382.

³⁴¹ Tirmizî, *Hudûd*, 14.

Böylece kırk vuruş olduğunu söyleyenlerin delil olarak kullandıkları rivayetler reddedilmemiş farklı şekilde okunarak karşıt delil halinde sunulmuştur. Fakat Cessas bunlara gelebilecek haklı bir itirazı dile getirmiştir ki o da Hz. Peygamber'den hamr haddinin sabit olduğuna dair gelen rivayetlerin sahih olmadığı iddiasıdır. İtiraz sahibi, Hz. Ali'den: “Kim içki içer de ona celde vurduğumuz için ölürse onun diyetini öderiz. Çünkü bu bizim yaptığımız bir şeydir.” rivayeti ile bir benzeri olan: “Bir kimse had uyguladığım için ölmüşse hamr haddi dışında içimde bir şey bulmuş değilim çünkü Rasulullah bu hususta sünnet olarak herhangi bir şey tespit etmedi.” rivayetini aktararak, bunun Hz. Peygamber'den gelen hamr haddi ile ilgili rivayetleri ifsad ve aynı zamanda hadlerin kıyas ile sübûtunun câiz olmayacağı kaidesini de iptal ettiğini dile getirmiştir.³⁴²

Cessas ise Hz. Ali'nin “Hz. Peygamber bu konuda bir şey açıklamadı (tayin etmedi)” ya da “bu bizim yaptığımız bir şeydir” ifadelerinin, haddin miktarını söz veya emirle belirlememiş olduğu manasına geldiğini söylemiştir. Yani O'na göre hamr haddi fiille vârid olmuş, Hz. Peygamber (s.a.v.), “seksen kere vurun” dememiş, “hamr içene celde vurun” demiştir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in bu fiilini ta'zîr cihetinden değil had cihetinden ele aldıklarını, çünkü Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerde hamr içene/sarhoş olana ceza verileceğinin sabit olup, sadece miktarının belirtilmediğini ifade etmiştir. Sonra bahsi geçen haberde miktarın bulunmamasının bu haddin me'mûrun bih olduğuna yani Hz. Ali'nin “onu biz yaptık” sözüne delil teşkil ettiğine dikkat çekmiştir. Bundan sonra Cessas, vurma aletinde reye göre davranılmasının caiz kılındığını, yani ayakkabı ve hurma dalından kırbaça geçilebileceğini burada ihtilaf ettikleri meselenin miktarı olduğunu, icmadan önce kiminin kırk kiminin seksen dediğini, icmadan sonra ise çift ayakkabıyla vurulma ihtimaline binaen ayakkabıyla seksen kere vurma yolunu benimsediklerini, böylece onların ictihadlarının ayakkabı çifti olduğu için her bir vuruşu iki vuruş kabul etme yönünde olduğunu zikretmiştir.

³⁴² Cessas, *a.g.e.*, II, 633.

“Süpürgenin sapına benzer bir demet sap al ve onunla vur. Yeminini bozma dedik.”³⁴³ meâlindeki âyeti misal göstererek buradaki tek vuruşun dalların adedince pek çok vuruş anlamına geldiğini ancak bunun hadlerin kıyasla sabit olduğuna delil teşkil etmeyeceğini söylemiş, burada ictihadın kullanılmasının Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiilinin benimsenmesinden ibaret olup, bu durumun hamr haddini uygulayacak olan cellâdın diğer takdir edilmiş hadlere bakarak vuruşunda ifrat ve tefrite gitmemesi haliyle aynı olduğunu zikretmiştir.³⁴⁴

Bütün bu tartışmaları toparlayacak olursak, Cessas’ın hamr/sekr haddinin Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından uygulandığının sabit bulunduğu dolayısıyla had kapsamında değerlendirildiğini, miktarı hususunda ihtilaf bulunduğunu ve fakat bu ihtilafın daha sonra sahabenin ittifakıyla giderilip seksen celde vurulmasında icmâ olduğu görüşünde olduğunu söyleyebiliriz. Cessas’ın aktarımlarında dikkatini çeken bir husus sahabenin ittifakıyla bu konuda icmâ olduğunu belirtmiş olmasıdır. Bu durumda hadlerde kıyasın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, ihtilafı bir konuda nasıl icmâ gerçekleştiği gibi sorular akla gelmektedir. Bu bölümde sorular az da olsa cevapsız kalmamıştır. Ancak usûl eserinde de Cessas bu konuyu “ictihada dayalı icmâ” başlığı altında işlemekte, burada kurduğu cümlelerin pek çoğunu orada da sarfetmekle beraber mezkûr sorulara daha net cevaplar vermektedir.³⁴⁵ Dolayısıyla sadece furû açısından değil hamr/sekr haddine dair tartışmalar usûl cihetinden de büyük önemi hâizdir.

Konuyu ele alan müelliflerimizden Mervezî haddin vurulmasına dair Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ulaşan bir haberi aktarmış “Hz. Peygamber’e kırk kişiyle birlikteyken hamr içen biri gelmiş ve onlara adama vurmalarını söylemiş her biri ayakkabısıyla vurmuşlardır”, bu cezanın Hz. Ömer zamanında seksen kırbaç olarak uygulandığını söylemekle iktifa ederek ihtilaflardan bahsetmemiştir.

Bir de hadden uygulamalı olarak söz etmiştir. Buna göre, hamr içene üzerindeki gömlek ve pantolonla had vurulur bunun dışındakilerle vurulmaz. Diğer hadlerdeki gibi kırbaçla

³⁴³ Sâd 38/44.

³⁴⁴ Cessas, *a.g.e.*, II, 635.

³⁴⁵ Cessas, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 279.

vurulur. Erkeklerde olduğu gibi kadının da farklı yerlerine vurulur. Eğer üzerinde postundan başka bir şey yoksa bu çıkarılmaz. Yine örtüsü ve gömleği de çıkarılmaz.³⁴⁶ Tahâvî ise uygulamanın farklı bir yönünü ele almış ve diğer had cezalarıyla karşılaştırmıştır. Ona göre içene zâniye vurulduğu gibi en şiddetli şekilde vurulur. İçki içene vurulma şiddeti iftira atandan fazla, zinâ edeninki de içki içenden daha şiddetli ve bunun meyvesi olmayan bir sopa³⁴⁷ ile vurulması gerektiğini belirtmiştir.³⁴⁸

3.2.7.7. Haddi Düşüren Haller

Haddin hangi durumlarda vurulacağı açıklanırken uygulanamayacağı ya da haddi düşüren hallerden de biraz bahsedilmiş olundu. Kişilerin farklı zamanlar için, koku ya da kusmuktan dolayı şahitlik etmeleriyle haddin gerçekleşmeyeceği belirtilmişti. Buradaki esas etken şüphedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.): “Hadleri şüphelerle düşürünüz”³⁴⁹ buyurmaktadır. Dolayısıyla şüphenin bulunması haddin düşmesini sağlayan temel unsurlardan biridir.

Bir diğeri Müslüman olmaktan çıkma halidir. Çünkü Müslüman olmayan kimsenin dini mükellefiyetleri de bulunmamaktadır. Buna binaen irtidat eden kimseden had düşmektedir.

Ayrıca bahsedilmese de mükellef olmak için gerekli şartlardan biri olan aklın bulunmaması hali de böyledir. Yani sarhoş olmuş/hamr içmiş ve akıl sağlığını yitirmişse o kimseye de had uygulanmaz.

³⁴⁶ Mervezî, *a.g.e.*, 16/b.

³⁴⁷ Tahavî'nin burada kastettiği muhtemelen hadde kullanılacak sopanın insanda derin yaralanmaya sebep olacak şekilde dallı budaklı olmamasıdır.

³⁴⁸ Tahâvî, *Muhtasarü't-Tahâvî*, s. 280.

³⁴⁹ İbn Mâce, *Hudûd*, 5.

SONUÇ

Bu çalışmamızda, haram olan içeceklerle ilgili temel kavramları, hükümleri, karşıt görüşleri ve serdedilen delilleri *el-Kâfi* merkezinde ilk dönem Hanefî mezhebi eserlerinde işlendiği şekliyle incelemeye gayret gösterdik. Müelliflerin konuyu ele alış şekilleri ile içeceklerle ilgili hükümlere dair ilk dönem eserlerinde ulaştığımız sonuçları aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür.

Tezimizin temelini oluşturan *el-Kâfi*'nin müellifi Mervezî, konuları ele alırken tartışmalara yer vermemiş, ya mevzuya dair bir hadis zikretmiş, ya hükmü doğrudan söylemiş ya da soru-cevap şeklinde hükümleri açıklama yoluna gitmiştir. Birkaç yerde Hanefî imamları arasındaki görüş farklılıklarına değinse de bunlar çok az bir yekûn oluşturmaktadır. Buna rağmen ilk dönem eserlerinde içeceklerle ilgili en geniş yelpazeyi Mervezî sunmuştur.

el-Kâfi'nin şârihi olan Serahsî, konuların anlaşılmasında en çok müracaat ettiğimiz müellif olmuştur. Bununla birlikte, onun verdiği pek çok örneğin ve çıkarımın Tahâvî ve Cessas kaynaklı olduğunu görmüş, bu iki müellifin içeceklerle ilgili mezhep görüşlerinin oluşmasında ne derece etkili olduklarını anlamış bulunuyoruz.

Mezhep imamlarının görüşlerine gelindiğinde, Ebû Hanîfe'nin haram içecekleri bir bütün olarak, hadleri ve hükmün inkârı durumunu da göz önünde bulundurarak ele aldığını gördük.

Ebû Yûsuf'un genelde Ebû Hanîfe ile aynı görüşleri paylaştığı, özellikle hamrın mahiyeti ve bununla birlikte birkaç hususta İmam Muhammed'le aynı görüşte olduğunu tespit ettik.

İmam Muhammed'in ise içecekler konusuna mezhep imamları arasında en temkinli yaklaşan kişi olduğunu gözlemledik. Bununla birlikte İmam Muhammed'in içecekler konusunda her zaman diğer mezheplerle birlikte hareket ettiği düşüncesinin de çok isabetli olmadığı kanısına vardık.

Tahâvî de İmam Muhammed'in çoğu sarhoş edenle ilgili görüşüne katılmakla birlikte haram olan içeceklerin dairesini en dar tutan fakih olarak karşımıza çıkmaktadır.

Cessas ise Ebû Yûsuf gibi genelde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemiş, birkaç mevzuda İmam Muhammed'in tarafında yer almıştır. İçecekler konusunda en etkili tartışmalara imza atan kişi de Cessas olmuş, onun Ebû Yûsuf'un yorumundan yola çıkarak hurma ve üzüm dışındaki gıda maddelerinden yapılan sarhoş edici içeceklerin azının içilmesini niyet şartına bağlaması ve bu durumun uzun yıllar kabul görmesi içecekler konusunda mezhepteki etkili fakihlerden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

İçeceklerle ilgili temel tartışma noktalarından ve bugün de hala dinamiğini koruyan "çoğu sarhoş edenin azı da haramdır" mevzusunun da çok önemli olduğu ve tarafların verdiği bilgiler doğrultusunda mezhep âlimlerinin konuya ilişkin yaklaşımlarının açıklığa kavuştuğu düşüncesindeyiz. Rivayet kabul görmekle birlikte haram olanın sarhoş olma sınırında içilen miktarın azı olduğu belirtilmiş ve diğer mezheplerden çok farklı bir yaklaşım sergilenmiştir.

Yine bu içkilerin istifadesi, tedavisi ve bulunduğu kaplarla ilgili hükümlerin de netleştiği kanaatindeyiz. Elde edilen bilgiler ışığında, hamr ve diğer haram görülen nebîzler dışında olanlardan sarhoş etme vasfı bulursa dahi istifade edilebileceği, sarhoş edecek, akli giderecek raddeye varmaması koşuluyla tedavide kullanılabilmesi, haram olanlar da dâhil içki kaplarının kullanımının mübahlığının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisi ile sabit olduğu görülmüştür.

Haram olan içeceklerin az miktarı ile diğer içeceklerden sarhoş edecek miktarda içen kimseye uygulanacak cezanın had kapsamına dâhil edildiği hususunda ittifak olduğu, cezanın miktarı hususunda bulunan ihtilafların suçun had kapsamında değerlendirilmesine engel teşkil etmediği anlaşılmıştır.

Hanefî mezhebi ile diğer mezheplerin içeceklerle ilgili görüş ayrılıklarının ise hamrın mahiyeti ve kapsamı etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz.

Sonuç olarak bu çalışma boyunca klasik dönemde Hanefî mezhebi literatüründe eşribe bölümünde hangi mevzuların nasıl işlendiğini göstermeye çalıştık. Ayrıca eserler ve müellifler arası ilişkilere dair ipuçları yakalamaya da gayret gösterdik. Mümkün olduğunca müelliflerin her başlıkla ilgili görüşlerine yer vererek içecekler konusunda râcih olan görüşün kime ait olduğunu ve mezhep görüşünün nasıl geliştiğini tespit etmeye çalıştık. Elde ettiğimiz bilgiler ışığında ise içeceklerle ilgili mezhep görüşünün Ebû Hanîfe'nin meseleyi bütüncül ele almasına rağmen genelde Ebû Yûsuf ve onun görüşlerinin çoğunu benimseyen Cessas doğrultusunda ilerlediğini fakat daha ileriki dönemlerde genelde İmam Muhammed'in ihtiyatlı tavrının tercih edildiğini gözlemledik.

Şunu da ifade etmeliyiz ki, bütün bunlardan söz ederken çalışmamızın sınırları dışında olması sebebiyle modern dönemde hükmü tartışılan içeceklere dair bilgiler sunma ya da kıyas yapma çabası içerisinde olmasak da, çalışmamızın içeceklerle ilgili mevcut tartışmaların özüne az da olsa ışık tutacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A‘zamî, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, h. 1403.
- AHMED B. HANBEL, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- ARI, Abdüsselam, “İslam Hukukunda Sâik ve Hukukî İşlemlere Etkisi”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, II, 2000, s. 203-220.
- AYNÎ, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*, tashîh Muhammed Ömer, Dâru’l-fikr, Beyrut, 1980.
- BAKTIR, Mustafa, “İçki”, *DİA*, XXI, 455-464.
- BAŞOĞLU, Tuncay, “Tazir” md., *DİA*, XXXX, 201.
- BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü’l-kübrâ*, Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmaniyye, Haydarabad, 1925.
- BUHARÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- CESSAS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Dâru’l-kitâbi’l-‘arabî, Beyrut, h. 1335.
- _____, *Muhtasarü İhtilâfi’l-‘ulemâ*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1995.
- _____, *el-Fusûl fi’l-usûl*, nşr. Uceyl Casim Neşemi, Mektebetü’l-İrşad, İstanbul, 1994.

ÇAĞIN, H. Kemal, *Bitkilerin Gizli Dünyası II*, Bulut yay., İstanbul, 2004.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, “el-Âsâr”, *DİA*, III, 459.

ÇOLAK, Muhsin, “Ehliyete Tesiri Açısından Sarhoşluk”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 1991, sy. V, s. 91-119.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. El-Eş‘as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.

EBÛ YÛSUF, Yâkub b. İbrahim, *Kitâbu'l-Âsâr*, tashih Ebû'l-Vefâ Afgânî, Matbaatü'l-istikâme, b.y., h. 1355.

EN-NİSÂBÛRÎ, Muhammed b. Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek ‘alâ Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir ‘Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1990.

ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

FEYYÛMÎ, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî, *Misbâhu'l-münîr fî garibi's-şerhi'l-kebir li'r-Rafîi*, Mektebetü'l-ilmiyye, Beyrut, t.y.

GÜNAY, Hacı Mehmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Kamu Malları*, Şûle yay., İstanbul, 2001.

GÜNGÖR, Mevlüt, “Cessas”, *DİA*, VII, 427-428.

GÖZÜBENLİ, Beşir, “Hâkim eş-Şehîd”, *DİA*, XV, 195-196.

HALEFÎ, Ahmed Abdürrezzâk, *Mevsûatü'l-a'lâm fî tarihi'l-Arab ve'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, t.y.

HAMİDULLAH, Muhammed, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544-547.

HÂN, Muhammed Abdullah, “Şerhu Muhtasari't-Tahâvî li'l-Cessas”, (Doktora Tezi), *Câmiatu Ümmi'l-Kura Külliyyatü's-Şeria' ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye*, h. 1415.

HEYET, *Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *el-Musannef*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, 2004.

İBN KUDÂME, Muvaffakkuddin Abdullah b. Ahmed, *el-Mugnî şerhu muhtasari'l-Hirakî*, Dâru'l-âlemi'l-kütüb, ty.

İBN KUTLUBOĞA, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah, *Tâcu't-terâcim*, thk. İbrahim Salih, Dâru'l-Me'mûn li't-turas, Beyrut, 1992.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-'arab*, Dâru'l-ma'ârif, Kahire, h. 1119.

İBN TEYMİYYE, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm, *Risale fî hükmi ekli'l-ğubeyrâ*, Süleymaniye ktp., Reisü'l-küttâb nr: 01153.

İLTAŞ, Davut, “Tahâvî”, *DİA*, XXXIX, 385-388.

İSMAİL PAŞA, Babanzade Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn esmai'l-müellifîn ve asarü'l-musannifîn*, tsh. Kilisli Rifat Bilge, İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1951.

KARAMAN, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz yay., İstanbul, 2006.

KÂSÂNÎ, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâi' u's-sanâ'î fî tertibi's-şerai'*, thk. Şeyh Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

KÂTİB ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn an esami'l-kütüb ve'l-fünun* Matbaatu'l-alem, İstanbul, h.1310.

KAYA, Eyüp Said, "el-Mebcut", *DİA*, XXVIII, 214-216.

KEFEVÎ, Mahmûd b. Süleyman el-Hanefî, *Ketâibü'l-a'lâmi'l-ahyar min fukahai mezhebi'n-Nu'mani'l-muhtar*, Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 1381.

KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Matbaatu İsa el-Bâbi'l-Halebî, Kahire, 1979.

KÜNAY, İsmail Safa, *Şarapçılık : teknolojisi şarap ve çeşitlerinin ayrı ayrı imal tarzları, muhafaza usulleri hastalıklar*, Tekel Genel Müdürlüğü, Ankara, 1946.

LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *Fevâidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Erkam, Beyrut, 1998.

MERGÎNÂNÎ, Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, Dâru'l-fikr, 1980.

MERVEZÎ, Hâkim eş-Şehîd, *el-Kâfî*, Süleymaniye ktp., Molla Çelebi, nr. 68.

_____, *el-Kâfî fî Furûu'l-Hanefiyye*, Süleymaniye ktp., Ayasofya, nr. 1362-1363; Damad İbrahim, nr. 646, Süleymaniye, nr. 580, Şehid Ali Paşa, nr. 912, Râşid Efendi, nr. 228.

_____, *el-Muhtasarü'l-Kâfî fi'l-fikhi'Hanefi*, Süleymaniye ktp. Hacı Beşirağa, nr. 228.

_____, *el-Kâfî*, Süleymaniye ktp. Serez, nr. 734-735, Âtîf Efendi, nr. 1005; Millet ktp. Feyzullah Efendi, nr. 922-923.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.

NAMIKOĞLU, Necati Güvenç, “Dişbudak Yapraklı Kuşüvezi”, *Türkiye'nin Ağaçları ve Çalıkları*, NTV yay., İstanbul, 2007.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.

NESEFÎ, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *Tilbetü't-talabe fi istilâhi'l-fikhiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1893.

ÖZEL, Ahmet, *Hanefi Fıkıh Alimleri*, TDV yay., Ankara, 2006.

ÖZER, Salim, “İçkinin (Alkollü İçeceklerin) Yasaklanmasında Fukahanın Esas Aldığı Ölçüler”, *Bilimnâme*, XVIII, 2010/1, 55-91.

RAFÎ, Abdülkadir b. Mustafa el-Faruki, *Takrîratü'r-Râfî 'alâ Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtar şerhu Tenviri'l-ebzar*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1998.

SADRÜŞŞEHÎD, Hüsameddin Ebu Muh. b. Ömer b. Abdülaziz, *Şerhu Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Carullah, nr. 665.

_____, *Şerhu Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Fatih, nr.1544.

SA'DÎ EBÜ CEYB, *Kâmûsü'l-fikh lugaten ve istilâhen*, Dâru'l-fikr, Dımaşk, 1993.

SAHNÛN, Abdüsselam b. Saîd Tenuhi, *el-Müdevvene*, nşr. Zekeriya Âmirât, Dâru'kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, ty.

SEM'ANÎ, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi, *el-Ensâb*, talik Abdullah Ömer el-Bârûdî, Dâru'l-cinân, Beyrut, 1988.

SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-fukaha*, thk. Muhammed Muntasır el-Kettani, Vehbe Zuhayli, Dâru'l-fikr, Dimaşk, t.y.

SENHÛRÎ, Abdürrezzâk Ahmed, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Mısır, Câmi'atü'd-Düvelü'l-Arabiyye, 1957.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsût*, Matbaatü's-Saade, Kahire, h. 1324; Süleymaniye ktp., Hekimoğlu nr. 385; Süleymaniye ktp., Hamidiye nr. 549.

SEZGİN, Fuat, *Tarihu Turasi'l-Arabî*, thk. Mahmud Fehmi Hicâzî, Fehmi Ebu'l-Fazl, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âimme li'l-kitâb, Kahire, 1977.

ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî, *el-Âsâr*, Dâru'n-nevâdir, Kuveyt, 2008.

_____, *el-Câmiü's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Laleli, nr. 849.

ŞEYHİZÂDE, Damad Abdurrahman Gelibolulu, *Mecmau'l-ehur fi şerhi mülteka'l-ebhur*, Dâru'l-ihyâi't-turasi'Arabî, Beyrut, h. 1316.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf, *Tabakâtu'l-fukaha*, thk. İhsan Abbas, Dâru'r-râidi'l-Arabî, Beyrut, 1981.

ŞİRBİNÎ, Şemseddin el-Hatîb Muhammed b. Ahmed, *Mugni'l-muhtâc*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1997.

TAHÂVÎ, *Muhtasaru't-Tahâvî*, thk. Ebü'l-Vefa el-Efgani, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, h. 1370.

_____, *Şerhu meâni'l-âsâr*, tahrir İbrahim Şemseddin, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen-ü Tirmizî*, İstanbul, 1992.

TOPRAK, M. Faruk, "Arap Şiirinde Adı Geçen Şarap Adları ve Bazı Hamriyyat Terimleri", *EKEV Akademi Dergisi*, c. II, sy. III, s. 169-194.

TÜRKMÂNÎ, Muzaffer Yusuf b. Ömer b. Ali, *el-Mu'temed fi'l-edviyeti'l-müfredede*, tsh. Mustafa Sakka, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, t.y.

ÜNAL, Halit, "el-Asl", *DİA*, III, 494-495.

YILDIRIM, Mustafa, "İslâm Hukukunda İçki İçme Suçu ve Cezası", *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2001, sy. XIII-XIV, s.31-52.

ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l-'arûs*, thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac, Vizaretü'l-İrşad ve'l-Enba', Kuveyt, 1965.

ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyatü'l-meşahir ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1992.

http://snble.com/herablslist_info.php?herabl_id=9 Erişim tarihi: 08.12.2012.

EKLER

EK 1: *el-Kâfi*'nin Eşribe Bölümünün Tenkitli Metni

كتاب الأشربة

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر محمد عن أبي حنيفة عن أبي إسحق الشيباني عن ابن زياد قال: «سقاني ابن عمر شرابا كدت لا أهدى إلى منزلي فغدوت عليه من الغد^١ فأخبرته بذلك فقال: ما زدناك على عَجْوَة وزبيب.»^٢ وعن ابن عمر أنه سُئِلَ عن السَّكَّر فقال: «الخمير ليس لها كُنْيَة.»^٣ وسئل عن الفضائح فقال: «ذلك الفضوح.»^٤ وسئل عن نبيذ الزبيب تعتق شهرا أو عشرين فقال: «الخمير اجتنبها.»^٥ وعن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وجَّهه إلى اليمن قال: «أُهِمَّهم عن عُبَيْرَاءِ السَّكَّر.»^٦

وعن إبراهيم قال: «لا بأس ببيع العصير ممن يتخذه خمرا.»

وعن ضحاك قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين.»»^٧

وعن إبراهيم قال: «إذا كان للمسلم خمرا فلا بأس بأن يجعلها خلا.»^٨ وعن أم خدش قالت: «رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يخرج خبزا سلَّة^٩ ويصطبغ بخل خمرا فيأكله.»^{١٠} وعن محمد بن الزبير قال: «استشار الناس عمر في شراب يرزقه فقال رجل من النصارى: إنا نصنع شرابا نشربه في صومنا. فقال عمر: إئتني منه قال: فأتاه بشيء منه فقال عمر: ما أشبه هذا بلاء الإبل! كيف تصنعونه؟ قال: نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، قال: فصبَّ عمر عليه الماء وشرب ثم ناول عبادة بن الصامت وهو عن يمينه فقال عبادة بن صامت: ما أرى النار تحل شيئا. فقال له عمر: يا أحمق! ليس تكون خمرا ثم تكون خلا فتأكله.»^{١١}

١ م: سقاني عُمر شرابا ما كدت إلى منزلي فغدوت عليه من الغد؛ س: سقاني ابن عمر شرابا ما كدت أهدى إلى أهلي فغدوت إليه من الغد.

٢ كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٢٢٦؛ كتاب الآثار لإمام محمد، ٧٠٠/٢؛ نصب الرأية لأحاديث الهداية، ٣٠٠/٤؛ العناية شرح أحاديث الهداية، ٢/٢٤٩.

٣ مصنف ابن أبي شيبة، ٩٦٨/٨؛ موسوعة في أتراف الحديث، ٤٧٤٧٠/١.

٤ المعجم الكبير للطبراني، ٤٠٤/١٢.

٥ كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٢٢٩؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٩٨/٨.

٦ س: عشر. العبيراء: "نبيذ الذرة." طلبه الطلبة في اصطلاحات الفقهية، ص ٣٢٠؛ قال أبو حنيفة: «العبيراء شجرة معروفة، سميت عبيراء للون ورقها وثمرتها إذا بدت. ثم تحمر حمرة شديدة. وليس هذا الاشتقاق

بمعروف. ويقال لثمرتها العبيراء.» لسان العرب، «غير». بناء عليه العبيراء هي نبيذ تعمل من ثمرة العبيراء. هذه التعريف أصح عندنا من تعريف طلبه الطلبة. انظر «تاج العروس»، «غير».

٧ مصنف ابن أبي شيبة، ١١٦/٨.

٨ سنن البيهقي الكبرى، ٣٢١/٨.

٩ م، س: لا بأس إذا كان للمسلم خمرا أن يجعلها خلا.

١٠ م + من.

١١ سنن البيهقي الكبرى، ٣٨٨/٦؛ مصنف عبد الرزاق، ٢٥٢/٩.

١٢ انظر: المسبوط للسرخسي، ٧/٢٤.

وعن ابن عباس قال: «كل نبيذ يفسد عند إتيانه^{١٣} فهو نبيذ ولا بأس به، وكل نبيذ يزداد جودة على طول الترك فلا خير فيه.»

وعن ابن عباس قال: «حرمت الخمر بعينها^{١٤} قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب.»^{١٥} وعن ابن عباس قال: «الكأس المسكر هي الحرام.»^{١٦} وقال أبو يوسف: «إنما مثل ذلك مثل دم في ثوب فلا بأس بالصلاة فيه إن كان قليلاً فإذا كثر لم تجز الصلاة فيه^{١٧} ومثل رجل ينفق على نفسه^{١٨} وأهله من كسبه فلا بأس بذلك فإذا أسرف في النفقة فلا يصلح له ولا ينبغي. وكذلك النبيذ لا بأس أن يشربه على طعامك ولا خير في السكر منه. لأنه إسراف فإذا جاء السكر فليدع الشراب. ألا ترى أن اللبن وما أشبهه من الشراب حلال، ولا ينبغي إن كان يسكر أن يتكثر منه.»^{١٩} أولاً ترى أن البنج لا بأس أن يتداوى به الإنسان، فإذا بلغ حيث يذهب بعقله فلا ينبغي أن يفعلها.^{٢٠}

وعن عائشة قالت: «كنت أنبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تمراً، فلم يستمره فأمرني فألقيت فيه زيباً.»^{٢١}

وعن ابن مسعود قال: «إنه إنسان^{٢٢} في بطنه صفر فقال: وُصِف لي السكر فقال عبد الله: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم.»^{٢٣}

وعن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «نهيتكم عن ثلاث عن زيارة المقابر، فزوروا فقد أُذن لحد في زيارة قبر أمه، ولا تقولوا: هجراً. وعن لحم الأضاحي أن تمسكوه فوق ثلاثة أيام، فامسكوه ما بدالكم وتزودوا، فإنما نهيتكم ليتسع موسركم^{٢٤} على معسركم. وعن النبيذ في الدباء والحنتم والمزفت فاشربوا في كل ظرف، فإن الظرف لا تحل شيئاً ولا تحرمه ولا تشربوا مسكراً.»^{٢٥}

١٣ س: أوانيه.

١٤ م: بعينها.

١٥ الجامع الصغير للإمام محمد، ص ٢٦٣.

١٦ انظر: المبسوط للسرخسي، ١٧/٢٤؛ شرح مختصر الطحاوي للحصاص، ٦٢٥/٢.

١٧ م: لم تحل الصلاة فيه.

١٨ س - نفسه.

١٩ م: فلا ينبغي له إن كان يُسكر أن يستكر منه؛ س: ولا ينبغي أن يكثر منه.

٢٠ م: وإذا أن يُذهب عقله منه فلا ينبغي أن يفعلها؛ س: وإذا أراد أن يذهب عقله لم ينبغي أن يفعل ذلك.

٢١ أخرجه أبو يوسف والشيباني كذلك انظر: كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٢٢٦؛ كتاب الآثار لإمام محمد، ٧٠٠/٢.

٢٢ م: وعن ابن مسعود إن إنساناً أتاه، س: إن إنساناً.

٢٣ كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٢٢٧.

٢٤ م: موسركم.

٢٥ سنن الترمذي «الأشربة» ٦؛ سنن النسائي «الأشربة» ٤٠.

وعن إبراهيم قال: «أُتي عمر بأعرابي سكران معه إداوة من نبيذ. فأراد عمر أن يجعله مخرجا، فأعياه إلا ذهاب عقله فأمر به فحبس حتى صحا، ثم ضربه الحد. ودعا بإداوته وفيها نبيذ فذاقها وقال: أوه هذا فعل به الفعل! فصبت منه في أناء^{٢٦} ثم صبت عليه الماء، فشرب وسقى أصحابه وقال: إذا رابكم شرابكم فاكسروه بالماء.»^{٢٧}

وعن حماد قال: «دخلت على إبراهيم وهو يتغذى فدعا بنبيذ فشرب وسقاني، فرأى في الكراهة. فحدثني عن علقمة أنه كان يدخل على عبد الله ابن مسعود فيتغذى عنده ويشرب عنده النبيذ.»^{٢٨} وعن أبي عبيدة أنه أراهم الجرّ الأخضر الذي كان نبيذ فيه لابن مسعود وعن ابن عمر أنه كان ينبذ له العجوة والزبيب. وعن إبراهيم قال: «إنما كره التمر والزبيب لشدة العيش في ذلك الزمان، كما كره اللحم والسمن، وكما كره أن يقرن الرجل بين التمرتين، فأما اليوم فلا بأس.»^{٢٩}

وعن إبراهيم قال: قول الناس: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» خطأ^{٣٠} إنما أرادوا السكر حرام فأخطؤه. وعن عمر بن الخطاب قال: «إننا^{٣١} ننحر جزورا للمسلمين والعتق منها لآل عمر ثم نشرب عليه من هذا النبيذ فيقطعه في بطوننا.»^{٣٢}

قلت: رأيت نبيذ الزبيب المنقوع إذا لم يطبخ هل ترى به بأسا؟ قال: لا بأس به إذا لم يغل، فإذا غلا واشتد فلا خير فيه. وروي عن سعيد ابن جبير قال: «هي الخمر اجتنبها.»^{٣٣}

ولا بأس بنبيذ التمر والبسر جميعا أو أحدهما وحده إذا طبخ. قلت: فالتمر أو البسر أو الزبيب يطبخ ثم يعتق؟ قال: لا بأس بهذه الأنبيذة كلها من العسل والذرة والزبيب والتمر وكل شئ من ذلك أو غيره من النبيذ عتق أم لم يعتق خلط بعضه ببعض أو لم يخلط بعد أن يطبخ فلا بأس به ما خلا نبيذ الزبيب المعتق النقيع إذا غلى فلا خير فيه وكذلك نبيذ نقيع التمر إذا غلى فهو السكر. والسكر حرام عندنا.

قلت: أتجوز بيع من باعه من المسلمين أو نقيع الزبيب بعد ما يغلى؟^{٣٤} قال: نعم في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: «لا يجوز بيعه ولا حد على من شربه ما لم يسكر منه» وقال أبو حنيفة: «أجيز بيع الأشربة كلها ما خلا الخمر

٢٦ م: نصب منه في أناء.

٢٧ المستدرك على صحيحين للحاكم، ٣/٨٨.

٢٨ انظر: المبسوط للسرخسي، ١٢/٢٤.

٢٩ كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٤٢٦؛ كتاب الآثار لإمام محمد ١/٢-٧٠٢-٧٠٢.

٣٠ م + منهم.

٣١ م: رس: إننا.

٣٢ م: الزبيب المنقوع.

٣٣ كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٢٢٨.

٣٤ م - أو نقيع الزبيب بعد ما يغلى.

بعينها^{٣٥} ولا بأس يشرب العصير ما لم يغل ويقذف بالزبد فإذا فعل ذلك فقد صار خمرا، ومن شرب منه حددته ولا أُجيز بيعه وإن طبخ بعد ذلك لم يحله الطبخ ويُحَدُّ من شرب منه.»

قلت: فما ترى في العصير يطبخ قبل أن يغلى حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه قال: لا بأس به. وعن إبراهيم أن عمر كتب إلى عمّار بن ياسر: «إني أتيت بشراب من الشام يطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه يلقى حلاله ويذهب حرامه ربح جنونه فأمر من قبلك فليتوسعوا به في أشربتهم.»^{٣٦} قلت: ما ترى في نبيذ البختج؟ قال: لا بأس به.

قلت: فهل ترخص في شرب شيء من المطبوخ على النصف أو أقلّ من ذلك وهو حلو قال: لا أرخص في شيء من ذلك إلا ما قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه. قال أبو الفضل: «يزيد به أنه نطبخ وهو حلو ثم تغير.» قلت: فهل تجيز بيع من باعه من المسلمين؟ قال: نعم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: «لا يجوز بيعه ولا حد على من شربه ما لم يسكر منه.» وقال أبو حنيفة: «أجيز بيع الأشربة كلها ما خلا الخمر بعينها.» وإذا وقطرت^{٣٧} قطرة من خمر أو سكر أو نقيع زبيب قد أنبذ في قده ماء، أمرت بإراقتة وكرهت شربه والتوضؤ به. فإن شرب رجل ماء فيه خمر لا يوجد فيه طعمها ولا ريحها ولا لونها لم يحد. وإن كان يوجد فيها ريحها وطعمها أو يتبين لونها حددته. ولو لم يوجد فيه ريحها ووجد طعمها حد. ولو مالا فاه خمرا ومجّها ولم يدخل جوفه منها شيء لم يحد. وعن إبراهيم إنه كان ينبذ له البختج.

قلت: أرايت التمر المطبوخ يمرس فيه العنب فيغليان جميعا والعنب غير مطبوخ؟ قال: أكره ذلك وأنهي عنه ولا أحد من شربه إلا يسكر. ولو خلط الخمر بعينها مع النبيذ ثم شربهما ولم يسكر قال: إن كان الغالب هي الخمر حددته، وإن كانت الغلبة للنبيذ لم أحده.^{٣٨}

قلت: أرايت التمر والعنب يخلطان في فخارة أو قدر ويطبخان جميعا فيذهب ثلثا العنب فيمرسان ويُبذان قال: لا بأس بذلك إذا كان ما في العنب من الماء قد ذهب ثلثاه هذا مثل الزبيب والتمر إذا طبخا.^{٣٩} وكذلك الزبيب والعنب فإن طبخ الزبيب وحده ثم مرس العنب فيه فلا بأس به مادام حلوا فإذا اشتد فلا خير فيه. فإن لم يمرس فيه العنب ولكن أخذ الزبيب فأنقع ثم مرس فيه فلا بأس به مادام حلوا فإذا اشتد فلا خير فيه. وكذلك إن مرس العنب في نبيذ العسل والتمر. فإذا أخذ عصير العنب ثم طبخ مع التمر والزبيب حتى ذهب ثلثا العصير فلا بأس به. قلت: أرايت نبيذ البسر مطبوخ قال: لا بأس به. قلت: فما طبخ منه ونبذ وعتق؟ قال: لا بأس به. وكذلك نبيذ التمر المعتق الذي يجعل فيه الرازي وقال

٣٥ م - قال أبو حنيفة: أجيز الأشربة كلها ما خلا الخمر بعينها.

٣٦ مصنف ابن أبي شيبة، ١٣٠/٨.

٣٧ م، ع: وإذا وقعت.

٣٨ م، س: إن كانت الخمر هي الغالب حددته وإن كان النبيذ هي الغالب لم أحده.

٣٩ م، س: مثل الزبيب والتمر يطبخان

أبو يوسف ومحمد: المعتق من التمر والزبيب يكره وينهى عنه ولا يجيز بيعه وفي رواية أبي حفص قال: ثم رجع أبو يوسف إلى قول أبي حنيفة.^{٤٠}

قلت: رأيت التوت والتين أو القصب السكر أو الفانيد أو الناطف أو القند أو الأرز؟ قال: لا بأس نبيذ هذا كلها. قلت: رأيت شرابا يصنع من الحنطة أو الشعير والذرة فما ترى فيه؟ قال: لا بأس به.

ويكره شرب دردي الخمر والانتفاع به ولا يُحْدُ من شربه حتى يسكر. ويكره أن يتدلَّك به الرجل في الحمام. ولا بأس بأن يجعل في حل.

قلت: رأيت الخمر يطرح ربحان يقال له السوسن حتى يأخذ ربحها ثم يباع أترى أن يُدهن به أو يطيب به قال: لا خير فيه. ولا تمتشط المرأة بالخمر ولا تسقي الصبيان للدواي. وعن عبد الله ابن مسعود قال: «إن أولادكم وُلدوا على الفطرة فلا تداوهم بالخمر، ولا تغذوهم بها، فإن الله تعالى لم يجعل في رحس شفاء، وإنما الإثم على من سقاهاهم.»^{٤١} ويكره للرجل أن يداوى بها جرحا في بدنه أو يداوى بها دبره دابته. وإذا غسل الظرف الذي كان فيه الخمر فلا بأس بالانتفاع به ويجعل فيه النبيذ والمرئي.

قلت: رأيت الخمر يطرح فيه السمك والملح فيصنع منه مرقى؟ قال: لا بأس بذلك إذا تحوّلت عن حال الخمر فصارت خلا أو مربا.

ولا يحل للمسلم بيع الخمر ولا ثمنها. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم إنه قال: «إن الذي حرّم شرّها حرّم بيعها وأكل ثمنها.»^{٤٢} وعن ابن عمر نحوه. قلت: أفبهريقها أو يصنعها خلا؟ قال: لا بل يصنعها خلا.

قلت: رأيت المرق يصنع فيه الخمر ثم يطبخ؟ قال: أكرهه ولا أُحَدِّ من أكل منه. بلغنا عن إبراهيم أنه كان يقول بما لرجل المسلم يكون عنده الخمر قال: لا بأس بأن يصنعها خلا. ويكره الاحتقان بالخمر والتقطير^{٤٣} منه في الإحليل ولا حد فيه.

قلت: رأيت شرابا يطبخ من العسل والتفاح فيتزك حتى يشتد ويعتق؟ قال: لا بأس به وكذلك شراب اللبن والشعير^{٤٤} وكذلك التمر يطبخ معه الكشوت.

٤٠ م - به قلت: رأيت نبيذ البسر مطبوخ قال: لا بأس به قلت: فما طبخ منه و نبت وعق قال: لا بأس به. وكذلك نبيذ التمر المعتق الذي يجعل فيه الرازي وقال أبو يوسف ومحمد: المعتق من التمر والزبيب

يكرهه وينهى عنه ولا يجيز بيعه. وفي رواية أبي حفص قال: ثم رجع أبو يوسف إلى قول أبي حنيفة.

٤١ كتاب الآثار لإمام أبي يوسف، ص ٢٢٧؛ كتاب الآثار لإمام محمد ص ٧٧١.

٤٢ سنن أبي داود، بوع ٦٥.

٤٣ م، س: أقطار.

٤٤ م - وكذلك شراب اللبن والشعير، س: وكذلك البر والشعير.

وإذا عجن الدقيق بالخمير ثم حُبز منه قال: كرهت أكله.^{٤٥} ولو صببت الخمر في خنطة لم توكل حتى تغسل فإن غسلت وطخت ولا يوجد فيها طعم الخمر ولا ريحها فلا بأس بأكلها. ويكره أن يسقى الدواب الخمر وإن يسقىها المسلم الذمي أو السكر.

وإذا كان لرجل على رجل دَيْن ففضاه من ثمن خمر أو خنزير لم يأخذه إلا أن يكون الذي عليه الدَيْن كافراً فلا بأس حينئذ بأن يأخذ منه. ولا بأس ببيع العصير ممن يجعله خمرًا. ومن إهراق خمر مسلم فلا ضمان عليه وإن كان له مسكراً وطلاء قد طبخ حتى ذهب ثلثاه^{٤٦} فإهراقه رجل فعليه قيمته. وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء عليه. لو غصبه جلد ميتة فمسحه بالتراب فصار ذلك دباغاً له فلا شيء عليه ويأخذ الجلد. ولا بأس بطعام المحوس وأهل الشرك ما خلا الذبائح. ولا بأس بالأكل في أيديهم^{٤٧} وغسلها أحب إليّ. ولا بأس بالجن وإن كان من صنعة المحوس إنما الجن لبن.

قلت: فإن صنعوا فيها إنفحة الميتة وأنت تعلم؟ قال: وإن صنعوا لأن الإنفحة لبن ليس اللبن بميتة لأنه لا يكون لبنا ولا إنفحة إلا وهي حية. وكذلك لا بأس بالبيض في بطون الدجاجة الميتة. وقال: أبو يوسف ومحمد: إذا كانت الإنفحة جامدة مثل البيضة تغسل وإذا كانت مائعة فهي لبن في وعاء ميت أكره ما كان في ذلك الوعاء. ولو سقى شاة خمرًا لم أكره لبنها ولا لحمها ولو ذبحت ساعتئذ.

ولو صبب رجل خابية خمر في نهر مثل الفرات أو أصغر منه ورجل أسفل منه فمر به الخمر في الماء. قال: لا بأس بأن يشرب من ذلك الماء إلا أن يوجد فيه ريح الخمر أو طعمها فلا يحل حينئذ.

وإذا خاف المضطرّ على نفسه^{٤٨} الموت من العطش فلا بأس بأن يشرب من الخمر ما يجزيه. وكذلك الميتة ولحم الخنزير. فإن شرب منها وهو مضطرّ فسكّر لم يحد وإن كان يجزيه مالا يسكره فأكثر بعد ذلك قال: يحد. وكذلك النبيذ إذا شرب فوق ما يجزيه حتى يسكر. وإذا كان مع رفيق له ما كثير فأبى أن يسقيه حل له إن يقاتله عليه بما دون السلاح^{٤٩} فإن كان رفيقه يخاف على نفسه الموت إن لم يجرز ماءه. قال: يأخذ منه بعضه ويترك له بعضه. وذكر عن الهيثم إن قوما وردوا الماء وقد كادت أعناقهم تنقطع^{٥٠} وأعناق مطاياهم من العطش فسألوا أهل الماء أن يعطوهم دلوًا أو حبلاً فأبوا^{٥١} فذكروا ذلك لعمر ابن الخطاب قال: «فهلّا وضعتم فيهم السلاح.»

٤٥ م. س: وإذا عجن الدقيق بالخمير ثم حُبز منه قال: كرهت أكله.

٤٦ م. س: ثلثه.

٤٧ م. س: في أيديهم.

٤٨ م. س - على نفسه.

٤٩ م - وإذا كان مع رفيق له ماء كثير فأبى أن يسقيه حل له أن يقاتله عليه بما دون السلاح.

٥٠ م. س: وقد كادت أن تقطع أعناقهم.

٥١ م. س - فأبوا.

قلت: رأيت الرجل يخاف على نفسه الموت من الجوع ومع رفيق له طعام، فأبى أن يطعمه هل يحل له قتاله بالسلاح كما يحل قتاله على الماء إذا كان في البئر؟^{٥٢} قال: لا. قلت: فهل يغصبه^{٥٣} إن استطاع فيأكله ثم يعطيه ثمته؟ قال: نعم.

ويضرب الشارب الحدّ في إزار أو سراويل ليس عليه غيره. ويضرب بالسوط وكذلك في سائر الحدود. ويفرق الضرب في أعضاء المرأة كالرجل. فإن لم يكن عليها غير جبة محشوة أو فراء^{٥٤} ولم يُنزع عنها. وإن كانت عليها دروع لم ينزع منها شيء ولا يطرح عنها خمارها وإزارها.

قلت: فهل بلغك في الحدّ أثر؟ قال: نعم بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بشارب وعنده أربعون رجلاً فأمرهم أن يضربوه فضربه كل رجل منهم بنعله.^{٥٥} ثم لما كان في عهد عمر جعل ذلك ثمانين سوطاً.

قلت: فكيف يعرف السكّر؟ قال: إذا ذهب عقله وكان كلامه مختلطاً لا يفهم منطقاً^{٥٦} ولا كلاماً ولا جواباً فهذا السكّر الذي يجب فيه الحدّ. وإذا أشهد الشهود عليه بالشرب وهو سكران حبس حتى يصحوا ثم يضرب الحد. وحد الخمر والسكّر سواء. ولا حد على الذمي في الشراب. ولا يحد المسلم بوجود ريح الخمر منه حتى يشهد الشهود عليه بشربه الخمر أو يقريه. ولو شهد عليه واحد أنه شربها، وشهد آخر أنه قاهها لم يحد. وكذلك لو شهدا بالشرب والريح منه موجودة واختلفا في الوقت وكذلك لو شهد واحد أنه شربها وشهد الآخر إنه أقر بالشرب.^{٥٧} وكذلك لو شهد أحدهما إنه سكران من الخمر، وشهد أخرى أنه سكران من السكّر ولا يحد في السكر من دواء^{٥٨} ولا يحد بإقراره في حال سكّره من الخمر. ولو أقرّ عند القاضي إنه شرب أمس خمر لم يحد، إنما يجب الحد إذا أتى ساعة شرب والريح موجودة منه. وقال محمد: «يحد بإقراره متى جاء مثل حد الزنا.»^{٥٩} وإذا أكره الرجل على شرب الخمر لم يحد، وكذلك المولى^{٦٠} يكره عبده.

وإذا أسلم الحربي ودخل إلى دار الإسلام^{٦١} ثم شرب الخمر قبل أن يعلم إنها محرّمة لم يحد. وإن زنى أو سرق أخذ بالحد ولا يعذر بقوله: 'لم أعلم.' ولا بمطاعة المرأة إياه. وأما المولود في الإسلام^{٦٢} إذا شرب الخمر وهو بالغ يحد ولا يصدق إنه لم أعلم.

٥٢ س: إذا كان في النهر.

٥٣ م: + إياه.

٥٤ م: س: غير جبة محشوة أو جبة فراء.

٥٥ س: نعليه.

٥٦ س: إذا ذهب عقله وكل كلامه مختلطاً لا يقم منطقاً.

٥٧ م: س: وشهد الآخر على إقراره بشربها.

٥٨ م: وشهد الاخرى أنه سكران من السكر أو من دم.

٥٩ م: يؤخذ بإقراره متى جاء مثل حد الزنا؛ س: يؤخذ بإقراره متى أقر مثل حد الزنا.

٦٠ م: س: وكذلك الرجل.

٦١ م: وإذا أسلم الذمي وجاء إلى دار الإسلام.

٦٢ م: س: أما المولود في دار الإسلام.

وإذا شرب قوم نبيذا فسكّر منه بعضهم دون بعض حد من سكر. وإذا شرب المحرّم بمكة^{٦٣} خمرا فعليه الحد، لا يمنع إحرامه ولا الحرم. وإذا قذف السكران رجلا حبس حتى يصحوا فيحد للقذف ثم يمهل^{٦٤} حتى يخف عليه الضرب ثم يجد للسكر. وإذا شرب رجل خمرا في شهر رمضان نهارا حُدَّ حد الخمر ثم يجس حتى يخف عنه الضرب^{٦٥} ثم يعزر لإفطاره في شهر رمضان. بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتى بالنجاشي الحربي قد شرب الخمر فحده ثم حبسه حتى إذا كان الغد أخرجته فضربه عشرين سوطا. فقال: «هذا لجراءتك على الله وإفطارك في شهر رمضان.»^{٦٦}

قلت: فالرجل يرتد عن الإسلام ثم يأخذه الإمام وقد شرب خمرا أو وحده سكرانا من غير خمر أو سرق أو زنا ثم تاب فعاد مسلم؟ قال: يُحد في كل ذلك إلا الخمر والسكر فإنه لا يحد فيهما. وإن لم يتب فلا حد عليه في شيء من ذلك إلا في القذف. ويضمن السرقة ويقتل. وإن شربها وهو مسلم فأخذ به فلما وقع في يدك ارتدّ ثم تاب لم يحد. وإن كان زنى أو سرق حُد.^{٦٧} وقد قال في آخر هذا الباب إذا ارتد الرجل عن الإسلام ثم سرق أو زنا أو شرب خمرا أو مسكرا^{٦٨} فسكّر ثم أسلم وتاب لم يحد في شيء من ذلك إلا في القذف وإن لم يتب لم يقد عليه أيضا شيء من الحدود إلا حد القذف^{٦٩} ويقتل. فإن أخذ به شاربا خمرا أو زانيا أو سارقا وهو مسلم فلما وقع في يدك ارتد ثم فاستبنته فتاب أقمت عليه الحد إلا حد الخمر.

وتزويج السكران ولده الصغير وهبته وما أشبههما من الأفعال جائز. ولو أشهد رجلا على شهادته لم ينيغ له أن يشهد. وإذا أتى الإمام برجل حين شرب خمرا أو شهد عليه شاهدان به فقال: إنما أكرهت عليه ولم أعرفها أقيم عليه الحد إلا أن يأتي بشاهدين إنه أكره عليه فيدرأ عنه الحد.

ويكره أن يأكل الرجل على مائدة يشرب عليها الخمر. بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهي عنه.

وقال محمد في العصير: «يطبخ حتى يذهب عنه نصفه ثم يترك حتى يغلى أو يتغير عن حال العصير قال إذا تغير عن حال العصير فلا خير فيه.» وقال أبو يوسف ومحمد في عشرة دوايق عصير يصب في قدر ثم تطبخ ثم يغلى ويقذف بالزبد فيؤخذ ذلك الزبد حتى جمع منه قدر دورق فإنه يطبخ حتى يبقى ثلثه دوايق ثلث الباقي.^{٧٠} وقال في رجل صب في قدر

٦٣ - م - بمكة.

٦٤ - م، س: ثم يحد للقذف ويجس.

٦٥ - م - عنه الضرب.

٦٦ - مصنف عبد الرزاق، ٣٨٢/٧.

٦٧ - م + قال أبو الفضل رحمه الله.

٦٨ - م - مسكرا؛ س: أو شرب خمرا أو شرب شرابا.

٦٩ - م - وإن لم يتب لم يقد عليه أيضا شيء من الحدود.

٧٠ - م + سوى الدورق الذي أخرج.

عشرة دوارق عصير وعشرين دورقا ماء قال: إن كان الماء^{٧١} يذهب قبل العصير فإنه يطبخ حتى يردده إلى التسع ذلك وإن كان الماء والعصير يذهبان معا يطبخ حتى يبقى الثلث.^{٧٢}

وقال أبو سوييف في عصير: «قد غلى لا خير في شربه وهو خمر.» وقال أبو حنيفة: «لا بأس به ما لم يقذف بالزبد.» وقال أبو يوسف في هذا العصير الذي قد غلى فيخلط به عصير لم يغل قال: لا خير فيه. وإذا طبخ العصير حتى يذهب منه ثلثه ثم صنع منه ملين فإن كان صنعه قبل أن يغلى أو يتغير عن حال العصير فلا بأس به، فإن صنعه بعد ذلك^{٧٣} فلا خير فيه. وإذا طبخ العصير حتى يذهب ثلثه ثم ترك حتى يرد^{٧٤} ثم أعيد عليه الطبخ حتى ذهب نصف ما بقي. فإن كان أعيد عليه الطبخ قبل أن يغلى ويتغير^{٧٥} فلا بأس به، وإن كان ذلك بعد أن غلى وتغير فلا خير فيه.

وقال أبو يوسف: أكره كل شراب من الأنبذة يزداد جودة على طول الترك ولا يجيز بيعه ووقته عشرة أيام فإذا بقي أكثر من ذلك فهو مكروه عندي حتى يغلى^{٧٦} وإن كان يحمض^{٧٧} في عشرة أيام أو أقل فلا بأس به وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف وحده، فقال: «لا بأس بذلك كله.»

قلت: رأيت الرجل يشرب الطلاء الذي قد طبخ حتى ذهب عشرة؟ قال: إن سكر فعليه الحد وإن لم يسكر فلا حد عليه. وإذا استعط الرجل بالخمير أو اكتحل بها أو قطرها في أذنه أو داوى بها جائفة^{٧٨} آمة فخلص إلى دماغه فلا حد عليه. ولو عجن بها دواء الخمر أو لته^{٧٩} بها أو جعلها إحدى اخلاط الدواء ثم شربها والدواء غالب فلا حد عليه وإن كانت الخمر هي الغالبة فإنه يحد.

باب التعزير^{٨٠}

عن الشعبي قال: «لا يبلغ بالتعزير أربعين سوطا.» وإذا أحد الرجل مع امرأة قد أصاب منها كل محرم إلا الجماع عزّر تسعة وثلاثين سوطا. ويُنزَع عنه ثيابه للضرب حتى يبقى في إزار. ولا تفرق التعزير في الأعضاء. وإذا يقب السارق البيت

٧١ م - الماء.

٧٢ ع: قال إن كان يذهب قبل العصير فإنه يطبخ حتى يرد إلى التسع وهو ثلث العصير وإن كان الماء العثير ينقصان جميعا طبخه حتى يذهب ثلثان؛ س: قال إن كان الماء يذهب قبل العصير فإنه يطبخه حتى

يرده إلى الثلث وهو ثلث العصير وإن كان الماء والعصير ينقصان جميعا يطبخه حتى يذهب الثلثان.

٧٣ م، س + ما غلا و تغز عن حال العصير.

٧٤ س: نيد.

٧٥ م، س + عن حال العصير.

٧٦ م - عندي حتى يغلى؛ س - مكروه.

٧٧ م: يخضر.

٧٨ م. جاءفة.

٧٩ م: وإذا عجن دواء أو لت.

٨٠ س + بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين.»

وجميع المتاع فأخذ في البيت أو أخذ وقد خرج بمتاع لا يساوي عشرة درهم فإنه يعزر وتعزّر المرأة في مثل هذا أو في الوجه الأول أيضا.^{٨١} وإذا كان الرجل فاسقا مُتّهما بالشر كله فأخذ عزّر حبس حتى يحدث توبة وينظر منه.^{٨٢}

قلت: والذي يزي في شهر رمضان نهارا فيدعى شبهة يدرأ عنه الحد هل تعزر لإفطاره؟ قال: نعم ولا أحبسه.

قلت: فالمسلم يبيع الخمر أو يأكل الربا لا ينزع عنه فيرجع إلى الإمام؟ قال: يعزّر وكذلك المحتّث. قلت: فالنايحة والمعنّية؟ قال: يعززان ويجبسان حتى يحدثا توبة.

وإذا شتم المسلم امرأة ذمّية وقذفها عزر. وكذلك إذا قذف مسلمة قد زنت أو مسلما زنى أو أمة مسلمة.

وإذا قطع اللصوص الطريق على قوم فلهم أن يقاتلوهم فإن استعانوا بقوم من المسلمين فلا يحل لهم أن لا يعينوهم وإن لا يقاتلوا معهم وإن أتوا على أنفسهم.

قلت: فالرجل يخرط السيف على الرجل و يريد أن يضربه ولم يفعل أو يسلّ السكين أو يريه بالعصا إنه يضربه ولم يضرب بشيء من ذلك هل يعزره؟^{٨٣} قال: نعم.

قلت: فالرجل يوجد في بيته الخمر بالكوفة وهو فاسق أو يوجد قوم مجتمعين عليها ولم ير أحد منهم شربها غير أنهم جلوس مجلس من يكاد يشرب هل يعزرون؟ قال: نعم. وكذلك الرجل يوجد معه ركوة^{٨٤} من خمر بالكوفة؟ قال: نعم.

باب طبخ العصير

رجل طبخ عشرة أرطال عصير حتى ذهب منه رطل ثم إهراق منه ثلثه أرطال ثم أراد أن يطبخ الباقي حتى يذهب تمام ثلثيه كم يطبخ؟ قال: يطبخه حتى يبقى منه رطلان وتسعا رطل. ولو كان ذهب منه بالغليان رطلان ثم إهراق رطلين؟ قال: يطبخه حتى يبقى رطلين ونصف ولو ذهب بالغلي خمسة أرطال ثم أخذ منه رطلا. قال: يطبخ الباقي حتى يبقى منه رطلان وثلثا رطل.

٨١ م: س: لا يساوي عشرة دراهم قال: يعزر. وتعزّر المرأة في مثل هذا وفي الوجه الأول أيضا.

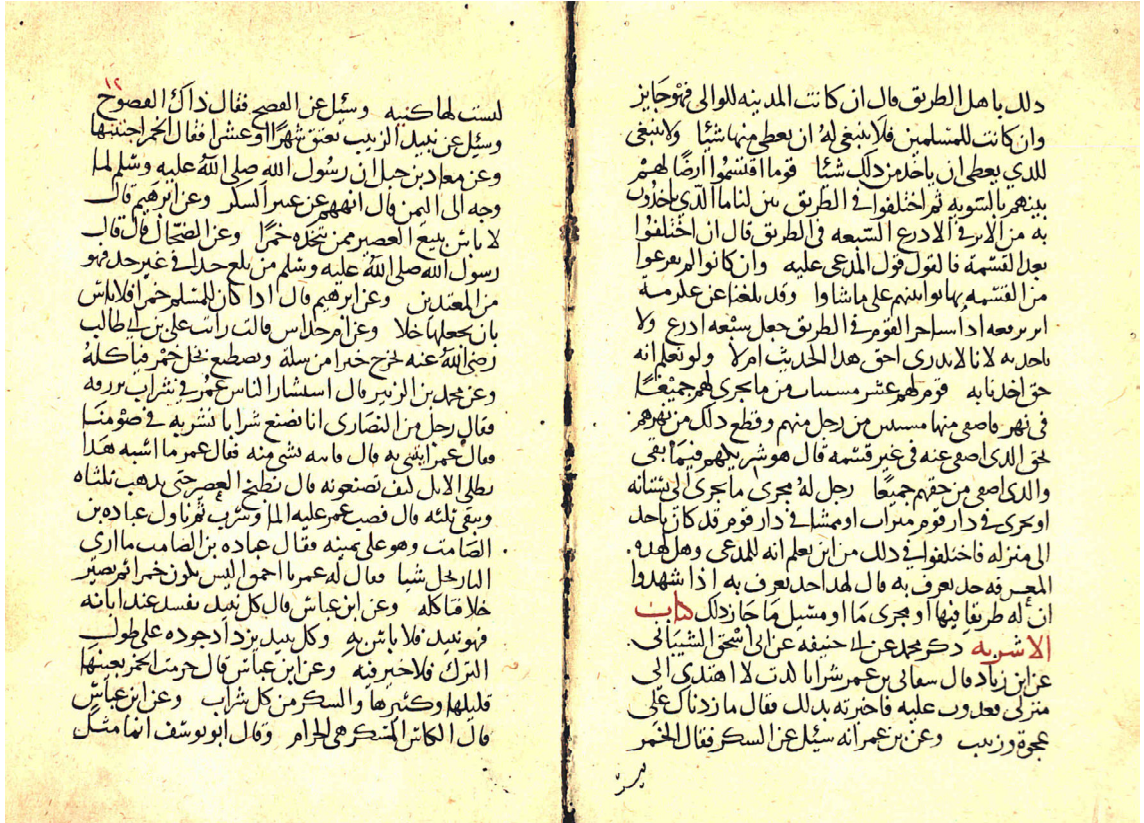
٨٢ م: س: يطهر منه.

٨٣ م: ولم يفعل أو عصا ولم يضرب شيء من ذلك هل يعزروه؟ س: فلم يفعل أو شهر بالسكين أو عصا لم يضربه بشيء من ذلك هل تعزروه.

٨٤ م: س: كوز.

EK 2: Tahkik Edilen Nüshalarda Bulunan Eşribe Bölümlerinin İlk Sayfaları

Ek 2.1. Âtîf Efendi Ktp. Nr. 1007







بيننا ما الذي يوجد به من الاشرف في السبعة اذ دع في الطهارة قال ان
 اخذتوا بعد ما تقول قول المديني عليه لم يفرقا من العترة بها بل يفرق
 عليا سقا في قد بلغنا عن عكرمة بن زهيد اذا شجر العترة في الطريق
 جعل سبعة اذ دع فلا يأخذ به الا لا تدري احز هذا الحديث ام لا تدري
 نعلم ان سقا اخذ قايه قوه لم يفرق سقا من سقا في جميعها في
 فاقصى منها سقا من رحله لم يفرق ذلك من سقا من سقا في جميعها في
 في جميعها في جميعها في جميعها في جميعها في جميعها في جميعها في
 ما عيسى في جميعها في جميعها في جميعها في جميعها في جميعها في
 ياخذ من له فاقضه في ذلك من سقا من سقا من سقا من سقا من سقا من
 لعرف به قالهم اذا شهدوا ان له من سقا من سقا من سقا من سقا من سقا من

كتاب الأشربة

سنة النبي صلى الله عليه وسلم
 ذكر محمد بن الحسن عن ابي جعفر رحمه الله عن ابي اسحق الشيباني عن ابي
 قال سقا في ابن جعفر بن شريك ما كنت اهتدي الى اهلي حتى وثق اليه من الغد
 فاجتره بذلك فقال لما زادناك على عجمه وزيب وعين ابن جعفر بن سقا
 السكر فقال ل محمد بن سقا ما كنت تستل على الفتيح فقال له ذلك الفتيح
 وتسل على النبي ان يبعث بشهر اشهر فقال ل محمد بن سقا ما كنت تستل
 بن جعفر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وجهه الى ابن قال لم
 عن عترة السكر وعين ابراهيم قال لا يا سق ببيع العترة من تحت حجر
 وعين الضحك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغ هذا في حجر
 فهو من العترة وعين ابراهيم قال لا يا سقا ان كان المسلمون حرموا ان يجمعوا
 خلا وعين ام خديجة قالت دانت على ابن ابي طالب وصلى الله تعالى عليه
 يخرج حيا من سلمه وبسطه يكون حيا كل وعين محمد بن ابراهيم قال
 استشدا اذا است من عترة شراب يرد في رجل من المصارف
 انا نضع شرابا في صومنا فقال لعنه حتى منه قال انا فانه يتبع منه
 قال لها اشبه هذا بالركيف فبعضونه قال بطبخ العترة حتى يبيد
 ثلثاه ويبقى ثلثه قال لعنه حتى عليه ماء وشرب حتى تاتوا ل عبادته من
 العصاة وهو عن عترة فقال ل عبادته ما ارى الما يصل شيئا فقال له
 عن ابي الحسن اليس يكون حيا ثم يكون خلا فاكله وعين عباس قال له

يبيد يفسد عندها وايشه فهو يبيد ولا يا سق به وكل يبيد يرا جوده
 ما يقول التوك فلا خضره وعين ابن عباس قال ل خبز العترة يبيد كلها
 وكثيرها والسكر من كل شراب وعين ابن عباس قال ل الكس المسكر يبيد
 وقال ابو يوسف انما من لدم في قرب فلا يا سق بالصلوة فيه ان كان
 قليلا فاذا اكتم لم يخل الصلاة فيه ويشرب ل يفتق على اهله من كسبه
 به واذا اسرف في التفتة لم يصل له ذلك وكان ذلك النبي لا يا سق لفتة
 على عامك والآخر في السكر لا تراسرف فاذا جاء السكر فليبع
 المشرب الا ترى ان النبي وما اشبهه من المشرب حلال ولا يفتق ان
 كثير منه الا ترى ان النبي لا يا سق يبيد وما اذا اراد ان يبيد
 لم يفتق ان يفتق ذلك وعين عاتبة قالت كنت اشد رسول الله صلى الله
 صلى الله عليه وسلم عن فلم يستمره فامرني فالتفت فيه ذبيبا وعين
 ان نسا في يلمنه صفر قال وصف لي السكر فقال ل صيدا لله ان الله
 لم يجعل ل سقاكم فيما حرم عليكم وعين زهيد ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال ل النبيك عن ثلاث عن زبانه ليقور فنو وروها فتذاذ ل محمد
 في زيارة قبره ولا يقولوا حراما ولا يحرموا ولا يضحوا تسكوه فوق ثلاث
 فاسكوا ما يديكم وتروا فاما النبيك ل يسع موسى لم يفسد
 وعين النبي في الدنيا والحشر والزيت فابيدوا في كل طرف فاذا لطف
 لا يجر شيئا ولا يخل ولا يشر بوا مسكرا وعين ابراهيم قال في عترة
 سقا من معه اذا من يبيد فاذا دمر ان يجمعوا فحرموا واعساء الاخذ
 عقله فامر بن جعفر حتى يصانتم صر به الحذر ودعا يا دواتر ويا نبيد
 فذا فها وقال او هذا فقل به هذا الفعل غضب منه في ايام تم صلب
 الماء وشرب وسقا الصبا وقال ل اذا راك شرابكم فاكسروه بلال
 وعين حماد قال دخلت على ابراهيم وهو يتبذل فدعا ببيد فشرب وتلق
 فرأى في الكراهية فحدثني عن عترة انه كان يدخل على عبدا لله يرضع
 فيستعد عنده ويشرب عنده النبيد وعين ابي عبيدة ان انا هم بلحن
 الاخضر الذي كان يبيد في لاربع مسعود وعين محمد بن ابي الجوز
 والزيب وعين ابراهيم قال ل عترة العترة والزيب ل سقا العترة
 ذلك الزمان كما كرهه الله والنبي وكما كرهه ان يقول الرجل بين العترة
 فاما اليوم فلا يا سق وعين ابراهيم رحمه الله قال ل قول الناس ما اسكر
 فقليله حرام خطا منها ما اراد والسكر حرام فخطوه وعين محمد بن
 الخطا به وصلى الله عليه قال ل انما يضر حرموا المسلمين والعقن منها الا

ÖZGEÇMİŞ

1986 yılında Düzce’de doğdu. Ortaokul ve liseyi Düzce’de tamamladı. 2005 senesinde kaydolduğu Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 2009 yılında mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Ana Bilim Dalı’nda Yüksek Lisansa kabul edildi. 2011 Temmuz ayında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur’ân Kursu Öğreticisi olarak göreve başladı. Halen SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku alanında öğrenim görmektedir.