

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

MEZHEP İÇİ TERCİH USULÜ AÇISINDAN
HASKEFÎ'NİN ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR İSİMLİ
ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
(TAHARET BÖLÜMÜ)

Enes ÇETİNKAYA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:

Prof. Dr. Halit ÇALIŞ

KONYA-2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	--	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Enes ÇETİNKAYA		
	Numarası	18810601046		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Mezhep İçi Tercih Usulü Açısından Haskefi'nin Ed-Dürrü'l-Muhtâr İsimli Eserinin Değerlendirilmesi (Taharet Bölümü)			

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

Enes ÇETİNKAYA



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Enes ÇETİNKAYA		
	Numarası	18810601046		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
	Tezin Adı	Mezhep İçi Tercih Usulü Açısından Haskefi'nin Ed-Dürrü'l-Muhtâr İsimli Eserinin Değerlendirilmesi (Taharet Bölümü)		

Mezhep İçi Tercih Usulü Açısından Haskefi'nin Ed-Dürrü'l-Muhtâr İsimli Eserinin Değerlendirilmesi (Taharet Bölümü)

Hanefî mezhebinde yazıldığı dönemden itibaren rağbet gören Haskefi'nin ed-Dürrü'l-muhtâr isimli eserinin mezhep içi tercih ilkeleri ile uyumunun inceleneceği bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır.

Birinci bölümde, üzerine çalışma yaptığımız eser olan ed-Dürrü'l-muhtâr ve müellifi Haskefi'nin üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde, Hanefî mezhebi içerisinde yerleşmiş olan tercih usulü ilkeleri üzerinde öz bir şekilde durulmuş ve üçüncü bölümde meselelerin değerlendirilmesinde dikkat çekilecek somut tercih ilkeleri belirlenmiştir.

Üçüncü bölümde, ed-Dürrü'l-muhtâr'ın tahâretle ilgili bahisleri, mezhebin muteber kaynakları ile mukayese edilerek ikinci bölümde belirlenen tercih ilkeleri ekseninde incelenmiştir.

Sonuç başlığı altında ise araştırmanın sonuçları ortaya konularak bir tablo ile Haskefi'nin mezhebin makbul görüşünün dışına çıkmasının gerekçeleri belirtilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hanefî mezhebi, Haskefi, ed-Dürrü'l-muhtâr, Mezhep içi tercih, fetvâ.

	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Enes ÇETİNKAYA		
	Student Number	18810601046		
	Department	Basic Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
	Title of the Thesis/Dissertation	The Evaluation Of Haskafi's Al-Durr Al-Muhtâr Called Work In Terms Of The Intra-Sect Way Of Prefrence (Chapter of al-Tahara)		

The Evaluation Of Haskafi's Al-Durr Al-Muhtâr Called Work In Terms Of The Intra-Sect Way Of Prefrence (Chapter of al-Tahara)

This study, which will investigate the compatibility of Haskefi's work ed-Dürrü'l-muhtâr, which has been in demand since the time it was written in the Hanafi sect, with the itra-sect principles of preference, consists of an introduction, three chapters and a conclusion. In the introduction, the importance, purpose, method and sources of the subject are discussed.

In the first chapter, ed-Dürrü'l-muhtâr and its author Haskefi, which is the work on which we have studied, are emphasized.

In the second chapter, the principles of preference procedure settled in the Hanafi sect are concisely emphasized, and in the third chapter, the concrete preference principles, that will draw attention in the evaluation of the issues, are determined.

In the third chapter, ed-Dürrü'l-muhtâr's tahâret topics were compared with the credible sources of the sect and examined in the axis of the preference principles determined in the second chapter.

The results of the research are presented under the conclusion chapter and the reasons for Haskefi's departure from the reasonable opinion of the sect are stated with a table.

Key words: Hanafi school, Haskefi, ed-Dürrü'l-muhtâr, intra-sect preference, fatwa.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	İ
KISALTMALAR	İV
ÖNSÖZ	V

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ VE AMACI	2
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	3
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	4
A. Klasik Dönem Kaynakları	5
B. Modern Dönem Kaynakları	5
V. KONUyla İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

HASKEFÎ VE ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR İSİMLİ ESERİ

I. TİMURTÂŞÎ VE TENVÎRU'L-EBSÂR	9
A. Tımurtâşî'nin Hayatı	9
B. Eserleri.....	10
C. Tenvîru'l-ebsâr ve câmiu'l-bihâr	12
II. HASKEFÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR'I.....	14
A. Haskefî'nin Hayatı.....	14
B. Haskefî'nin İlim Silsilesi	15
C. Öğrencileri	18
D. Eserleri.....	18
E. ed-Dürrü'l-muhtâr 'ın Tahlili.....	20
1. ed-Dürrü'l-muhtâr 'ın Kaynakları	20

2. ed-Dürrü'l-muhtâr Üzerine Yapılan Çalışmalar	21
---	----

İKİNCİ BÖLÜM

MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ VE HASKEFÎ'NİN GÖRÜŞ

VE TERCİHLERİNİ DEĞERLENDİRMEDE KULLANILAN ÖLÇÜTLER

I. TERCİH VE MEZHEP İÇİ TERCİH KAVRAMLARI.....	26
A. Tercih Kavramı.....	26
B. Mezhep İçi Tercihin Tanımı	27
1. Mezhep İçi Tercih-Fıkıh Melekesi İlişkisi	27
2. Mezhep İçi Tercih-Deliller Arası Tercih İlişkisi	28
3. Mezhep İçi Tercih-Naklî Deliller İlişkisi	29
II. MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ İLKELERİ	33
A. Temel Tercih İlkeleri	33
1. Fakih'in Mercûh Görüşler Karşısında Tutumu	33
2. Tercihe Nefsânî Tutumun Etkisi.....	33
3. Mercûh Görüşü Tercih Etmenin Sınırları	34
4. Tercih için Aslî Kaynakları Kullanma.....	36
5. Tercih Hususunda Meselenin Asıllarını Dikkate Almak	40
6. Fakih'in Son Yazdığı Eseri Tercih Etme	41
7. Tashih Edilen Görüşler Karşısında Fakih'in Takip Edeceği Yöntem.....	41
B. Eser Merkezli Tercih İlkeleri	42
1. Zâhirü'r-Rivâyenin Mezhep İçindeki Konumu	42
2. Metinlerin Şerh, Haşiyeler ve Fetva Kitapları Karşısındaki Konumu.....	44
3. Sarih Tashih-İltizâmî Tashih Tearuzu	45
4. Müellifin Râcih Görüşün Takdim Veya Tehirini İltizâm Etmesi	45
C. Şahıs Merkezli Tercih İlkeleri	46
1. Üç İmamın İttifakı Halinde Tercih	46
2. Ebû Hanîfe İle Ashâbından Birisinin İttifakı Halinde Tercih.....	47
3. Ebû Hanîfe İle Sâhibeynin İhtilafı Halinde Tercih.....	47
4. Ebû Hanîfe'nin Ashâbının Görüşleri Arasında Tercih	47
5. Ebû Hanîfe ve Ashâbından Nakil Bulunmayan Konularda Tercih.....	48

**III. HASKEFÎ'NİN GÖRÜŞ VE TERCİHLERİNİ DEĞERLENDİRMEDE
KULLANILAN ÖLÇÜTLER..... 49**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR'IN TAHÂRET MESELELERİNDEKİ
TERCİHLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

I. ABDEST.....	52
A. Uyumadan Önce Abdest Almak	52
B. Baş Meshetmede Ölçü	55
C. Baş Meshederken Kulaklar İçin Yeniden Su Almak	60
D. Bir Şeye Yaslanarak Uyuyan ve Yaslandığı Şeyin Çekilmesi Durumunda Düşecek Kimsenin Abdestinin Durumu.....	63
E. Parmağın Bir Kısımının Makata Girdirilmesinin Abdeste Etkisi	65
F. Basur Hastasının Makatının Kendiliğinden Çıkıp Girmesinin Abdeste Etkisi	66
II. GUSÛL	68
A. Sünnetsiz Erkeğin Guslü	69
B. Hayız ve Nifas Kanı Kesilen Gayrimüslim Kadının Müslüman Olunca Gusûl Abdesti Alması	71
III. KUYULAR	74
A. At ve Eşegin Kuyuya Düşmesi Durumunda Kuyunun Temizliğinde Ölçü.....	74
B. Leş Bulunan Kuyunun Suyu ile Yıkanmış Elbiselerin Temizliği.....	76
C. Meşkûk Suyun Az Bir Suyu Karıştırılması Durumunda Suyun Hükmü	79
IV. TEYEMMÜM VE MESTLER ÜZERİNE MESH	80
A. Mercan ile Teyemmüm Yapmak	81
B. Mestlerin Alt ve Üstünü Beraberce Meshetmek.....	82
V. NECASETLER	85
A. Leş Yağının Kullanılması.....	85
B. Alkol ile Terbiye Edilen Etin Temizliği	88
SONUÇ	91
BİBLİYOGRAFYA	95

KISALTMALAR

b. : Oğlu

bkz. : Bakınız

bs. : Baskı

c. : Cilt

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

h. : Hicrî

md. : Madde

nşr. : Neşreden

r.a. : Radıyallâhu anh / anhâ / anhum

s. : Sayfa

s.a. : Sallallâhü aleyhi ve sellem

sy. : Sayı

thk. : Tahkik eden

ty. : Basım tarihi yok

vb. : Ve benzeri

yy. : Yayım yeri yok

ÖNSÖZ

Bismillâhirrahmânirrahîm.

Hamd, hükmedenlerin en âdili olan Allah’a, salât ve selâm Hz. Muhammed’e, (s.a.) âline ve ashabına olsun.

Müslümanların amelî hayatına ait meseleler Hz. Muhammed (s.a.) hayattayken onun rehber ve öncülüğünde çözüme kavuşturuluyordu. Hz. Peygamber’in (s.a.) vefâtı ile Müslümanların bu ihtiyacını vahyin nüzulüne bizzat şahit olan sahabe gidermiştir. İslâm coğrafyasının genişlemesi, asr-ı saâdet devrinden uzaklaşma gibi etkenlerle tâbiûn neslinin sonlarına gelindiği zaman ihtilaflar artmış bunun sonucu olarak Kur’an ve sünnetin sistematik bir bütünlük içerisinde incelenip Müslümanlara sunulma ihtiyacı doğmuştur.

Bu noktada fakihler mezhep çatısı altında Kur’an ve sünneti esas alarak Müslümanların amelî hayatlarındaki problemlere sistematik bir şekilde çözüm önerileri getirme gayretine girmişlerdir. İnsan aklının tabiatı gereği, nasların anlaşılmasında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan bu ihtilaflar, başlangıçta bir zenginlik ve rahmet olarak kalırken, aynı zaman diliminde yaşayan bir toplum içerisinde farklı ictehad ürünleriyle amel etmenin, bazı sosyal sorunlara kimi zaman da hukukî problemlere neden olması, beraberinde bir düzen ve istikrar arayışını getirmiş bu durum mezheplerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Mezheplerin kurumsal bir yapıya kavuşmasıyla birlikte, ihtilaflar da mezhepler sayesinde sistematize edilmiştir. Fakat bu ihtilaflar mezhep içerisinde varlığını korumaya devam etmiştir. Müslümanların amelî hayatının düzenlenmesi noktasında tam bir istikrar için mezhep içi ihtilaf söz konusu olduğunda izlenecek yöntemin de belirlenmesi gerekli hale gelmiştir.

Sürecin ve fikhın olağan akışı içerisinde kurucu imamların belirlemiş olduğu usûlün, asırlar boyu bir sistem içerisinde aktarılması adına mezhep içi tercih usûlü ortaya çıkmıştır. Fukahâ bu yöntemle kurucu imamların çizmiş olduğu çerçevede

kalmaya çalışmış, mezhebin bütünlüğüne zarar vermeden tikel meselelere çözüm getirmiştir. Bu aşamada tercih usûlü ile ilgili müstakil eserler telif edilmiştir.

İşbu noktadan hareketle Hanefî mezhebinin kurucu imamı Ebû Hanîfe'den yaklaşık dokuz asır sonra yaşayan Hanefî fakihlerinden Haskefi'nin, *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-efsâr ve câmiu'l-bihâr* isimli eserindeki hükümlerin, tarihî süreç içerisinde ortaya koyulan tercih usûlü kâideleri ile uyumunu bir yüksek lisans tezi çerçevesinde incelemeyi gerekli ve faydalı gördük. Zira Haskefi Hanefî mezhebi içerisinde önemli bir fakih olup *ed-Dürrü'l-muhtâr* isimli eseri de yazıldığı dönemden itibaren fukahanın rağbet ettiği bir eserdir. Bu bağlamda;

Tezimizin giriş kısmında; araştırmanın amacı, kapsamı, kaynakları ve bu alanla ilgili literatürden bahsedilmiştir.

Birinci bölümde; Haskefi'nin hayatı, eserleri ve özellikle *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın fıkıh ilmi açısından yeri ve önemi üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde; mezhep içi tercihin manası, süreç içerisinde oluşan kâideler ve *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın ilgili kısmını incelemeye kullanılacak tercih kâideleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde; *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın taharet bahsinde bulunan hükümler, mezhebin aslî kaynaklarına müracaat edilerek ikinci bölümde bahsedilen mezhep içi tercih kâidelerine göre değerlendirilmiştir.

Sonuç kısmında; Haskefi'nin mezhep içi tercih kâideleriyle uyum göstermeyen tercihleri tablo halinde belirtilmiş, görüş ve tercih farklılıklarının niteliği, kapsamı ve sebepleri ifade edilmiştir.

Haskefi'nin *ed-Dürrü'l-Muhtâr*'daki Tercihleri ve Mezhebe Muhalif Görüşleri isimli tezimizin yazım sürecinin başından itibaren her türlü teşvik, destek ve ilgisini üzerimde hissettiğim danışman hocam Prof. Dr. Halit Çalış'a sonsuz teşekkür ve minnetlerimi sunarım. İlk mürebbim anneme, fıkıh okumaya kendisinde başladığım babama, hazırladığım seminer konusunun seçiminde Şürûnbülâfî'nin tercihleri konusunu çalışmamı tavsiye ederek böylelikle bu tezimizin zeminini hazırlamamda

büyük payı olan Cengiz Murat’a, fıkıh tahsilimde üzerimde büyük emeği olan Ömer Arslan’a, çalışmamın son okumasını yapan Hasan Selek’e ve kardeşim M. Emin Çetinkaya’ya, tez boyunca yardımlarını esirgemeyen şakîkama ve refîkama medyûn-i şükrânım.

Enes Çetinkaya

Konya, Nisan 2021



GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tezimizde ilk olarak metin sahibi Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh et-Timurtâşî el-Gazzî (v. 1006/1598) ve *Tenvîru'l-ebsâr ve câmiu'l-bihâr* isimli eseri hakkında inceleme yapılacaktır. Daha sonra ise üzerinde çalışma yapacağımız bir şerh olan *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr ve câmiu'l-bihâr* isimli eserin yazarı Alâüddîn Haskefi'nin hayatı (v. 1088/1677) ve mezkûr eseri üzerinde durulacaktır.

Bu çalışmada ikinci olarak mezhebin kuruluşundan sonra, ilk dönemlerde fıkıh kitaplarında küçük başlıklar halinde temas edilip kendisine yer bulan, mezhep imamlarından uzaklaştıkça da konu hakkında müstakil risaleler, eserler kaleme alınan, mezhep içi tercih-fetvâ usûlü adı altında yazılan eserler göz önünde bulundurularak tercih usûlünü ele aldık. Mezhep içi tercih usûlü ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiği zaman bu alanın geniş kapsamlı olduğu görülmektedir. Bu sebeple tercih usûlü ile ilgili kâidelerden bahsettiğimiz kısımda, tercih usûlünü baştan sona kapsamlı bir şekilde ele almak, tezimizin ana konusunu işlediğimiz alanı daraltacağından, tercih usûlü bölümünde; *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ı inceleme aşamasında birincil olarak istifade ettiğimiz tercih kâidelerine temas ettik. Bu bağlamda tercih usûlü ile ilgili diğer kâidelere, çalışmamızda doğrudan istifade etmediğimiz için, tercih usûlü bölümünde yer vermedik. Böylelikle tezimizin asıl konusu olan *ed-Dürrü'l-muhtâr*'daki hükümlerin değerlendirilmesi ile ilgili bölüme daha fazla yer ayırdık.

Son olarak çalışmamızın asıl odak noktası olan *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da bulunan meseleleri, tercih usûlü ile ilgili bölümde belirttiğimiz kâideler ekseninde inceledik. Bu noktada *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın genel muhtevası göz önünde bulundurulduğunda, konuların tamamının incelenmesi bir yüksek lisans tezinin sınırlarını aşacağından tezimizi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın taharet bölümü ile sınırlandırdık.

II. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Bu çalışmada Hanefî mezhebinin mezhep içi tercih usûlü ilkeleri doğrultusunda Osmanlı Devleti hâkimiyeti içerisinde yaşamış, Şam ve İstanbul gibi çeşitli ilim merkezlerinde müderrislik, yine birçok şehirde kadılık yapmış Alâüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî'nin (v. 1088/1677) *ed-Dürrü'l-muhtâr* adlı eserindeki hükümler incelenecektir.

Bir eserin önemini belirleyen birçok ölçüt zikredilebilir. Bunların en önemlileri olarak; eser üzerine yapılan çalışmaların sayısı, sonraki dönemlerde o esere yapılan atıfların fazlalığı, kendisinden sonra gelen fukahanın o eser üzerine yapmış olduğu şerh ve haşiyeler sayılabilir. *ed-Dürrü'l-muhtâr* bu bağlamda düşünüldüğünde yazıldığı dönemden itibaren üzerine birçok çalışma yapılmış bir eserdir. Nitekim eser üzerine yapılan yirmiden fazla çalışma, bunu teyit etmektedir.

Öte yandan, çalışmamızda; Haskefî'nin, *ed-Dürrü'l-muhtâr* isimli eserinde bulunan hükümlerin mezhep içi tercih ölçütleri ile uyumu tespit edilecektir. Şöyle ki; ilmin bizlere ulaşma serüvenine bakıldığında, insan tabiatının eksikliklerden korunmuş olmaması, ilmin nakil yolunda uğradığı sekteler ve bilgiye ulaşmanın tarih içerisinde, içinde bulunduğumuz asra nispetle daha da meşakkatli olması gibi faktörler sebebiyle kimi zaman farklı tercihlerde bulunulabilmektedir. Ebû Hanîfe'den bugüne kadar yapılan çalışmalarda, bu nevi tercihlere gerek muasır gerek sonraki dönem müelliflerince dikkat çekilmiştir. Nitekim ilim de ancak böyle gelişmektedir. Dolayısıyla eser üzerine yapılan çalışmalarda tercih farklılıkları ve muhtemel sebepleri üzerinde durulmuştur.

Hanefî mezhebi mezhep içi tercih usûlüne dair yazılan muhtelif kitaplarda, risalelerde dikkatle incelenen konulardan biri de kendisiyle fetvâ vermenin doğru olmadığı eserlerdir. Fetvâ verilmeme sebepleri ise farklılık arz etmektedir. Başlıca sebepler; müellifin veya eseri hakkında sınırlı bilginin olması, müellifin ifadelerinde mütesâhil, tercihlerinde müteşeddîd olması ve ibarelerin yanlış anlaşılmaya sebebiyet verecek derecede muhtasar olması şeklinde zikredilebilir. Bu konuyla ilgili olarak İbn

Âbidîn'in (v. 1252/1836) de ifade ettiği gibi Haskefi'nin *ed-Dürrü'l-muhtâr* adlı eseri anlaşılması güç olacak derecede muhtasar olması, râcih olmayanı tercih ve mezhep görüşlerini nakletmedeki hatalar sebebiyle kendisiyle fetvâ verilmeyen kitaplar arasındadır.¹ Her ne kadar *ed-Dürrü'l-muhtâr* kendisiyle fetvâ verilmeyen kitaplar arasında olsa da ifade ettiğimiz gibi derin bir araştırma, kapalı yerlerin açığa çıkarılması, yapılan nakillerin mezhebin muteber kitapları ile mukayesesi gibi aşamalardan sonra bu kıymetli eserdeki müşküller çözülmüş bir manada fetvâ verilmeye elverişli eserler seviyesine çıkarılmış olacaktır.

Bizim de bu çalışmadaki temel amacımız Haskefi'nin tercihlerini ortaya koymak ve kendisiyle fetvâ vermenin isabetli bulunmadığı görüşleri tespit etmektir. Bununla beraber çalışmamız ile şu gibi sorulara cevap arayacağız: İbn Âbidîn'in, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ı fetvâ verilmeyecek eserler arasında zikretmesi isabetli midir? İsaletli ise yukarıda bahsi geçen gerekçeler dışında başka sebepler var mıdır? Ebû Hanîfe ile Haskefi arasında geçen yaklaşık dokuz asırlık süre dikkate alındığında, tercih usûlü sayesinde mezhebin kurucu halkasıyla sağlanan irtibatta problem var mıdır? Haskefi'nin tercih usûlü kâidelerine uymadığı durumlar nasıl açıklanabilir?

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Haskefi'nin tanıtımı ile ilgili bölümde; tabakât kitaplarından istifade edilmiş, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın tahlili yapılırken, tez aşamasında elde ettiğimiz veriler sunulmuştur.

Çalışmamızın tercih usûlü ile ilgili bölümünde, mezhebin ilk dönemlerinden bugüne kadar tercih usûlüne dair yazılmış kitaplar, kitap bölümleri ve risalelerden istifade edilerek bu alanla ilgili kâideler özet bir şekilde ele alınmıştır.

Haskefi'nin tercihlerini incelediğimiz bölümde ise;

1. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'daki bütün meseleleri, mezhebin asıl kaynakları ile mukayese etmek suretiyle, mutemet olmayan görüşün belirlenmesi güç olduğu için

¹ Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî (İs'âdü'l-müftî ile beraber)*, thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, 2. bs (Amman: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018), 286,287.

meseleleri tespitimiz, İbn Âbidîn ile Tahtâvî haşiyeleri ve bugüne kadarki okumalarımız sayesinde belirlenmiştir. Böylece taharet bölümü, Tahtâvî ve İbn Âbidîn haşiyeleri ile beraber gözden geçirilerek mevcut meseleler dikkatle ele alınmıştır. Bu sebeple tespit ettiğimiz meseleler sayı bakımından bir iddia taşımamaktadır. Farklı incelemelerle bu sayının artması mümkündür.

2. Haskefi'nin, *ed-Dürrü 'l-muhtâr* isimli eserinde mutemet olmayan görüşler belirlenirken öncelikle müellifin bir konu hakkında ne dediğini kesinleştirmek ve muhtemel yanlış anlaşılmalara fırsat vermemek adına *Mültekâ*'ya haşiye mahiyetinde yazdığı *ed-Dürrü 'l-Münteka* adlı eserine hemen her meselede müracaat edilmiştir.

3. *Tenviru 'l-ebşâr*'da geçen bir hüküm hakkında, Haskefi'nin aksini iddia eden herhangi bir şey söylememesi bir tasdik olarak değerlendirilmiştir.

4. Hataya düşmemek adına İbn Âbidîn ve Tahtâvî'nin değerlendirmelerine gereken önem verilmiş, İbn Âbidîn'in ifadelerini doğru anlamak amacıyla ise *Takrîrâtü 'r-Râfî* ve Ahmet Rıza Hân'ın (1856-1921) *Ceddü 'l-mümtâr* isimli eserleri de mütâlâ edilmiştir.

5. Ebû Hanîfe'den bugüne kadar Hanefî fıkı ile ilgili ulaşabildiğimiz eserlere müracaat edilerek meseleler mezhebin ilk kaynakları ışığında incelenmiştir.

6. Meseleler incelendikten sonra tercih usûlü kâideleri ile uyum göstermeyen hususlara dikkat çekilmiştir.

7. Her ne kadar başat gayemiz *ed-Dürrü 'l-muhtâr* olsa da bu çalışma ile Timurtâşî ve İbn Âbidîn'de bulunan hükümlerle mezhebin asıl görüşü arasında mukayese de yapılmıştır.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızın bütün kaynaklarını bibliyografyada belirteceğimiz için burada birincil planda kullandığımız kaynakları zikredeceğiz.

A. Klasik Dönem Kaynakları

Tercih usûlü ile ilgili bölüm İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*'si üzerine temellendirilmiştir. Bununla beraber mezhep içerisinde kitap bölümleri olarak kaleme alınan kâidelerle de meseleler desteklenmiştir. Yer yer modern dönem eserleri ile İbn Âbidîn'in ifadeleri kayıtları kısmî düzenlemeler yapılmıştır.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da bulunan meselelerin incelendiği bölümde ise Ebû Yûsuf (v.182/798) ve İmam Muhammed'in (v. 189/805) eserleri başta olmak üzere Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût*'u, Kâsânî'nin (v. 587/1191) *Bedâiu's-sanâi*'i, Mergînânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye*'si ve Burhâneddîn el-Buhârî'nin (v.616/1219) *el-Muhîtu'l-Burhânî* isimli eseri kullanılmıştır. Bunlar dışında mezhepte kendisine büyük önem atfedilen Kâdîhân'ın (v. 592/1196) *Fetâvâ Kâdîhân* isimli eseri ve *Mütûn-i Erbaa* adı altındaki metinler kullanılmıştır. Çokça faydalandığımız kaynaklar zikrettiğimiz eserler olmakla beraber kaynak hususunda herhangi bir sınırlandırmaya gidilmemiştir.

B. Modern Dönem Kaynakları

Tercih usûlü ile ilgili Arapça olarak Taki Osmânî'nin, İbn Âbidîn'in *Resmü'l-müftî*'si ekseninde kaleme aldığı *Usûlü'l-iftâ* ve *âdâbuhû* isimli çalışması, (Dâru'l-Kalem, 2014) Salâh Muhammed Sâlim Ebû'l-Hâc'ın; *Fıkhu't-tercîhi'l-mezhebî inde's-sâdâti'l-Hanefîyye* (Dâru'l-Fâruk, 2019) ve İbn Âbidîn'in *Resmü'l-müftî* isimli eserini şerh ettiği *İsâdü'l-müftî alâ şerhi Ukûdi resmi'l-müftî* (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018) isimli çalışmalarından faydalanılmıştır.

Tercih ve fetvâ usûlü ile ilgili Türkçe olarak ise Ahmet Yaman'ın, *Fetvâ Usûlü ve Âdabı* (İstanbul, İFAV, 2018) isimli kitabı, alanın en geniş eseri olan Seyit Mehmet Uğur'un, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* adlı çalışması (İstanbul, İFAV, 2019, Doktora Tezi) ve alanla ilgili muhtelif makalelerden istifade edilmiştir.

Fürû meseleleri incelediğimiz bölümle ilgili Salâh Muhammed Sâlim Ebû'l-Hâc'ın, *Minnetü'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh* (Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016) isimli tâlik türü eserinin mukaddimesinden faydalanılmıştır. Salâh Ebû'l-Hâc

bu bölümde Şürûnbülâlî'nin tercihlerini mezhep içi tercih ölçütlerine göre incelemiştir.

V. KONUYLA İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

İçerik ve ana mantalite göz önüne alındığında çalışmamız minvâlinde müstakil ilk örnek *el-Kitâp* ismiyle meşhur Hanefîlerin önde gelen metinlerinden Kudûri üzerine yapılan *et-Tashih ve't-tercîh* isimli çalışmadır. İbn Kutluboğa (v. 879/1474) bu eserinde kısaca tercih usûlü ile ilgili kâideleri belirttikten sonra Kudûri'deki meselelerin mezhebe uygunluğunu tartışmıştır. Her ne kadar şerh-haşiye geleneğinde mezhebin mutemet görüşüne muhalif tercihlere dikkat çekilse de müstakil bir eser olması açısından *et-Tashih ve't-tercîh*'in bu alanda önemli bir yeri vardır. Aslında yapacağımız çalışmanın mezhep tarihi içerisindeki temel dayanak noktası İbn Kutluboğa'nın bu eseridir.

Tezimizin içeriğine benzer şekilde Türkçe olarak yapılan çalışmalar. Yusuf Atlı'nın; *Molla Hüsrev'in Dürer'inde Hanefîlere Yönelik İtirazların Değerlendirilmesi* (Kayseri, 2019, Yüksek Lisans Tezi), Selman Gündüz'ün; *İbnü'l-Hümâm'ın Mezhebe Muhâlif Görüşleri ve Tercihleri* (Kayseri 2019, Yüksek Lisans Tezi) ve Bahaddin Karakuş'un; *Hanefî Mezhep İçi Tercih Usûlüne göre Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslâm İlmihali'ndeki Hükümlerin Değerlendirilmesi* (Konya, 2020, Yüksek Lisans Tezi) isimli tezleri zikredilebilir. Bu çalışmalar dışında Hüseyin Okur'un *Hanefî Mezhebinde Tercih Kavramı ve Şürûnbülâlî'nin Bazı Tercihleri* makalesi, tezimiz ile bazı açılardan benzerlik arz etmektedir. Bununla beraber tercih kavramına yüklenen mâna ve resmü'l-müftî kuralları dairesinde konuların ele alınmaması sebebiyle tezimizden ayrılmaktadır.

Arapça olarak *resmü'l-müftî* kâidelerince meseleleri inceleyen Salâh Muhammed Ebû'l-Hâc'ın; *Minnetü'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh* (Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016) isimli çalışması ve Hüsameddin Ali er-Râzî'nin *Hulâsatü'd-delâ'il ve tenkîhi'l-mesâil fî şerhi'l-Kudûrî* (Dâru'l-Feth, 2016) isimli kitabına yaptığı çalışmalar zikredilebilir.

Tercih usûlü ile ilgili konuların müstakil başlık halinde incelenmeye başlandığı öncü eserlerden biri olarak Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin (v. 373/983) *Mecmûu'n-nevâzil*'i zikredilmektedir. Gaznevî'nin (v. 593/1198) *el-Hâvi'l-kudsî* ve Kâdîhân'ın (v. 592/1196); *Fetâva Kâdîhân* mukaddimesindeki bilgiler bu alanın ana omurgasını oluşturmaktadır. Bu eserlerle beraber İbn Kemâl'in (v. 940/1534) *Tabakâtü'l-fukahâ*'sı Muhammed Fıkhî el-Aynî'nin (v. 1142/1730) *Edebü'l-müftî*'si ve son olarak İbn Âbidîn'in *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*'si literatür açısından en önemli eserlerdendir.

Türkçe olarak tercih usûlü ile alakalı öne çıkan çalışmalar: Eyyüp Said Kaya'nın *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlal*, (İstanbul, 2001, Doktora Tezi) Osman Şahin'in *İslâm Hukukunda Fetvâ Usûlü*, (Samsun, 2002, Doktora Tezi) Ahmet Yaman'ın *Fetvâ Usûlü ve Âdâbı* (İstanbul, İFAV, 2018) ve Seyit Mehmet Uğur'un *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul, İFAV, 2019, Doktora Tezi) isimli çalışmaları zikredilebilir.



BİRİNCİ BÖLÜM

HASKEFÎ VE ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR İSİMLİ ESERİ

HASKEFÎ VE ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR İSİMLİ ESERİ

Bu bölümde öncelikle üzerine çalışma yaptığımız Haskefî'nin *ed-Dürrü'l-muhtar* isimli eserinin metni olan *Tenvîru'l-ebşâr*'ın müellifi Timurtâşî'nin hayatı, fıkha katkıları ve *Tenvîru'l-ebşâr* isimli eseri incelenecektir. Daha sonra tezimizin konusu olan Haskefî'nin fıkıhçılığı, eserleri ve *ed-Dürrü'l-muhtâr* isimli eserinin tahlili yapılacaktır.

I. TİMURTÂŞÎ VE TENVÎRU'L-EBSÂR

Bu başlık altında üzerine çalışma yaptığımız şerhin metni konumundaki *Tenvîru'l-ebşâr* isimli eser ve müellifi Timurtâşî üzerinde durulacaktır.

A. Timurtâşî'nin Hayatı

Tam ismi Şihâbüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Ömerî et-Timurtâşî el-Gazzî (v. 1006/1598) olan Hanefî fakihî Timurtâşî'nin hayatı hakkında en geniş bilgi Muhibbî'nin (v. 1111-1699) *Hulâsatü'l-eser*'inde bulunmaktadır.²

Timurtâşî, aslen bugün Özbekistan ve Türkmenistan sınırları içerisinde kalan, Ceyhun ırmağının döküldüğü ve bu ırmağın her iki tarafında kalan bölgeye bir isim olarak verilen Hârizm'in Timurtâş (Tümürtâş) köyündendir. Timurtâşî (980/1572) yılında Gazze'de dünyaya gelmiştir.³

² Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkî Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y., IV,18-20; Güman ve Sezer'in Timurtâşî'nin biyografisi üzerine yaptığı çalışma da Türkçe literatür içinde kapsamlı bilgi içermesi bakımından önemlidir. Bkz. Osman Güman, Ayşe Sezer, "Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim: Timurtâşî Üzerine Biyografik Bir İnceleme", *Bilimname*, c. 2019, sy. 37 (2019), 859-68.

³ İsmâil b. Mehmed Emin Babânî Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* (İstanbul, 1951), II,262.

Temel eğitimini ailesinin yanında aldıktan sonra Gazze’de Şâfiî mezhebi müftüsü Şemseddîn İbnü’l-Meşrikî el-Gazzî’den (v. 918/1512) ders almaya başlayarak ilim hayatına başlamıştır. Buradaki eğitimini tamamladıktan sonra Kahire’de ders almak istediği büyük fakihlerin yanına gitmek için yola çıkan Timurtâşî, Kahire’deki ilim hayatı boyunca başta 1566 yılında Kahire kadısı olan Kınalızâde Ali Efendi (v. 979/1572) olmak üzere Zeynüddîn İbn Nüceym (v. 970/1563), Emînüddîn İbn Abdülâl (v. 1040/1631) gibi pek çok hocadan ders okumuştur. Kahire’deki öğrenimini de tamamlayan Timurtâşî, tekrar yaşadığı yer olan Gazze’ye dönerek öğrenci okutmaya başlamıştır. Bu öğrencileri arasında Abdü’n-Nebî el-Halîlî, (Haskefi’nin hocası) Kudüs’te müftülük yapmış olan Abdülgaffâr b. Yûsuf el-Acemî, oğulları Mahfuz (v. 1035/1635) ve Sâlih et-Timurtâşî (v. 1055/1645) zikredilebilir.⁴ Verdiği dersler, yetiştirdiği öğrenciler ve ilmiyle bölgede adını duyuran Timurtâşî ömrünün sonuna kadar tedris ve fetvâ işleriyle meşgul olmuştur. Vefat tarihi hakkında Muhibbî⁵ 1004, Özel⁶ 1006 tarihlerini zikrederken Güman, 1007 yılında Timurtâşî’nin hayatta olduğunu ifade etmektedir.⁷ Dolayısıyla vefâtını en erken 1008 olarak kabul etmek daha isabetli olacaktır.

B. Eserleri

Farklı ilim dallarında özellikle de fıkıh alanında birçok eser kaleme almış olan Timurtâşî’nin en meşhur eserlerinden birisi *Tenvîrû’l-ebşâr ve câmi’u’l-bihâr*’dır. Timurtâşî, bu eseri 995 (1587) yılında tamamlamış ve eser üzerine *Minehu’l-gaffâr şerhu Tenvîri’l-ebşâr* adıyla bir şerh yazmıştır. Bunun dışında aşağıda zikredeceğimiz eserler de ona aittir.⁸

1. *Îânetü’l-hakîr li-Zâdi’l-fakîr*: İbnü’l-Hümâm’ın, *Zâdü’l-fakîr* isimli eserinin şerhidir. Kitap kuyular bahsi ile başlayıp namaz bahsinin bitimiyle sonlanmaktadır.

⁴ Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğîb b. Abdü’l-Ğanî Kehhâle, *Mücemü’l-müellifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.), X,196-197.

⁵ Muhibbî, *Hülâsatü’l-eser fî a’yâni’l-karni’l-hâdî ‘aşer*, IV,20.

⁶ Özel, “Timurtâşî”, *DİA*, XLI, 188.

⁷ Güman ve Sezer, “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim”, 863.

⁸ Özel, “Timurtâşî”, *DİA*, XLI, 188.

Eser Muhammed Kerîm eş-Şeyhalî ve Firâs Muhammed Nezâr el-Müdellet tarafından tahkik edilerek 2014 yılında Dâru'n-Nevâdir tarafından yayımlanmıştır.

2. *Tuhfetü'l-akrân*: Fûrû fıkhıha dair manzum bir eserdir. 1126 beyitle fikhın bütün bablarını ele alan Timurtâşî eserini *Mevâhibu'r-râhmân* isimli çalışmasıyla şerh etmiştir.⁹

3. *Muînü'l-müftî alâ cevâbi'l-müsteftî*: Bir müftünün sıklıkla karşılaşılabileceği meseleleri ele alan eser müftülere bir bakıma yardımcı olma amacıyla yazılmıştır. Eser Mahmud Şemseddin el-Huzâî tarafından tahkik edilerek Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye tarafından 2009'da neşredilmiştir.¹⁰

4. *Fetâva't-Timurtâşî* : Timurtâşî'nin fetvâlarını içeren eser 2014'te Abdullah Mahmut Ebû Hassan tahkikiyle Dâru'l-Feth tarafından neşredilmiştir.

5. *Bezlü'l-mechûd fî tahrîri esileti tegayyüri'n-nükûd*: bazı sikkelerin kullanımdan kalkması, değerlerinin değişmesi sebebiyle alışveriş akidlerinde karşılaşılan problemlerin ele alındığı bu eser Hüsamettin b. Musa Affâne'nin tahkikiyle 2001'de¹¹ neşredilmiştir. Bu eser üzerine Şeyma Özdemir tarafından yapılan “16. Yüzyılın Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda Parasal İstikrarsızlık ve Şemseddin Timurtâşî'nin Nükûd Risalesi” isimli yüksek lisans çalışması da bulunmaktadır.¹²

6. *Hâşiye ale'd-Dürer*: Eser meşhur Osmanlı âlimlerinden birisi olan Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Dürer*'i üzerine kaleme alınmıştır. Muhibbî (v. 1111/1699) eserin hac bahsine kadar yazıldığını ifade ederken,¹³ Ençakar; Çorum Hasan Paşa İl

⁹ Güman ve Sezer, “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim” 873.

¹⁰ Güman ve Sezer, 872.

¹¹ Güman ve Sezer, 875.

¹² Şeyma Özdemir, *16. Yüzyılın Sonlarında Osmanlı İmparatorluğunda Parasal İstikrarsızlık Ve Şemseddin Timurtâşî'nin Nükûd Risalesi* (Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi, 2017).

¹³ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, IV,19.

Halk Kütüphanesindeki (nr. 3270) nüshanın av bahsinin sonuna kadar olduğunu belirtmektedir.¹⁴

Yukarıda zikredilen eserler Timurtâşi'nin kaleme aldığı meşhur eserler olmakla birlikte farklı alanlarda hacmi küçük risaleleri de mevcuttur.¹⁵

C. Tenvîru'l-ebâr ve câmiu'l-bihâr

Müellifin eserleri içerisinde üzerine en çok çalışma yapılan hiç şüphesiz *Tenvîru'l-ebâr*'dır. Bu eser, klasik dönem metinleri ile mukayese edildiğinde ibare formlarındaki benzerlik, eski metinlerde olduğu gibi üzerine yapılan klasik şerh ve haşiyeler göz önüne alındığında Hanefîlerdeki muhtasar geleneğinin son temsilcisi olarak kabul edilebilir.¹⁶ Böyle olmakla birlikte İbn Âbidîn, fetvâlar barındırması sebebiyle *Tenvîru'l-ebâr*'ın tercih hususunda takdim edilmesi gereken metinlerden olmadığını belirtir.¹⁷ Müellif, ilim ehlinin hacmi büyük eserlere karşı rağbetinin azalması sebebiyle bu eseri muhtasar olarak kaleme almıştır.¹⁸

Yapılan bir mukayesede eserin konu diziminin *Vikâye* ile aynı olduğu; “radâ” bölümünün “nikâh” bölümü altında incelenmesi ve yine “sarf” bölümünün “buyû” kitabı içerisine alınması haricinde bir farklılık olmadığı tespit edilmiştir. Bunun dışında son kısma ferâiz ile ilgili bir kitap da eklenmiştir. İçerik hususunda; meselelerin incelenmesi, ibâre formlarının birbirine yakınlığı dikkate alındığında *Tenvîru'l-ebâr*, Molla Hüsrev'in *Gurerü'l-ahkâm* ile de benzerlik arz etmektedir.¹⁹

¹⁴ Orhan Ençakar, “Molla Hüsrev'in Düreri'l-Hükkam'ı Etrafında Oluşan Literatür”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12, sy. 23 (23 Mayıs 2017): 238.

¹⁵ Geniş bilgi, yazma nüshalar için bkz; Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, IV, 19; Muhammed Abdüllatîf Sâlih Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Dimeşk: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001), I,637-643; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 5. bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 282-84, Güman ve Sezer, “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim”, 868-79.

¹⁶ Güman ve Sezer, “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim”, 868-69.

¹⁷ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 449.

¹⁸ *Minahu'l-Gaffâr Şerhu Tenvîri'l-ebâr ve câmiu'l-bihâr*, (nr. 6428, vr. 2a.)'dan nakleden Selek, Hasan Mütûn-i Erbaa'da Tercih Farklılıkları (Temel İbadetler), (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020, 30.

¹⁹ Orhan Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi -Kudûri'nin Muhtasar'ının “İcâre” Bölümü Çerçevesinde-* (Yüksek Lisans, , 2013), 28.

Tenvîru'l-ebâr üzerine yapılan çalışmalardan öne çıkanları şu şekilde sıralayabiliriz²⁰:

1. *Minehu'l-Ğaffâr şerhu Tenvîri'l-ebâr*: Timurtâşî'nin kendi eseri üzerine şerh olarak yazdığı bu eserin bazı bölümleri yurtdışında tahkik edilmiş fakat tamamlanıp neşredilmemiştir. Osman Şahin tarafından neşre hazırlanmaktadır.²¹ *Minehu'l-Ğaffâr* üzerine Hayreddin er-Remlî'nin (v. 1081/1671) *Levâihu'l-efkâr*, Necmeddin er-Remlî'nin (v. 1121/1709) ise *Netâicu'l-efkâr* isiminde haşiyeleri bulunmaktadır.²²

2. *Hazâinü'l-esrâr ve bedâiu'l-efkâr fî şerhi Tenvîri'l-ebâr*: Haskefî (v. 1088/1677) *Tenvîru'l-ebâr* üzerine kaleme almaya başladığı bu eseri vitir ve nafileler konusuna kadar yazmıştır. Haskefî'nin eserlerinin ele alındığı bölümde üzerinde durulacaktır.

3. *Cevherü'l-münîr fî şerhi't-Tenvîr*: Molla Hüseyin b. İskender er-Rûmî (v. 1084/1673) tarafından yazılan eser yazma halindedir.²³

4. *Münîrü'l-efkâr şerhu Tenvîri'l-ebâr*: Muhammed b. Ebû Bekir el-Musannif el-Bursevî'ye (v. 1088/1677) ait halen mahtut bir eserdir.²⁴

5. *ed-Dürrü'l-muhtâr*: Haskefî'ye (v. 1088/1677) ait bu eser, çalışmamızın konusu olması sebebiyle ayrı bir başlık altında incelenecektir.

²⁰ Mahtutalar ve diğer şerh ve haşiyeler için bkz; Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fî'l-fikhi'l-İslâmî*, I,641-643; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 282-84; Güman ve Sezer, “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim”, 868-72.

²¹ Yapılan kısmi bölümler için bkz; Bkz. Güman ve Sezer, “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim”, 870.

²² Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 283.

²³ Yazma nüshalar için bkz; Özel, 283; Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fî'l-fikhi'l-İslâmî*, I,641.

²⁴ Yazma nüshalar için bkz; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 282-83.

II. HASKEFÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR'I

A. Haskefî'nin Hayatı²⁵

Mîlâdî 1616 yılında Şam'da dünyaya gelen Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Hısî el-Eserî el-Haskefî ed-Dımaşkî, aslen Hasankeyfli bir ailenin çocuğu olduğundan bu nisbe ile (Haskefî) anılır.²⁶ İlk tahsilini babasından alan Haskefî, daha sonra o dönemde Şam hatibi olan Muhammed b. Tâceddin el-Mehâsinî'nin (v. 1072/1661) derslerine katılmıştır.²⁷ Uzunca bir süre derslere devam eden Haskefî bu ders halkasında temel eğitimini almış hatta bir süre sonra derslere yalnızca öğrenci olarak değil aynı zamanda hocasının yardımcısı olarak da katılmaya başlamıştır.²⁸

Buradaki eğitimini tamamladıktan sonra Hanefî âlimi Hayreddin er- Remlî'nin (v. 1081/1671) ders halkasına katılan Haskefî, bir süre sonra Kudüs'e giderek Fahreddin b. Zekerıyyâ el-Makdisî'den de ders aldı. 1060/1650'da bir hac yolculuğu için Kudüs'ten ayrılarak hacca gitti ve Medine'de ikamet eden Safiyyüddin Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî'nin (v. 1071/1661) derslerini takip etti.²⁹ Zikrettiğimiz isimlerin dışında Mansûr b. Ali es-Sütûhî (v. 1065/1654),³⁰ Eyyûb el-Halvetî es-Sâlihî, Abdülbâkî b. Abdülbâkî el-Bâlî gibi âlimlerin de ders halkalarına katılarak onlardan istifade etti.³¹

1663'te İstanbul yolculuğuna çıkan Haskefî orada Sadrazam Köprülüzâde Fâzıl Ahmet Paşa ile tanışıp onun övgüsüne mazhar olarak Şam'da bulunan Çakmâkiye medresesine müderris olarak tayin edilse de bu göreve gönüllü olmadığından bir süre sonra ayrıldı. Görevi bıraktıktan sonra Şam'dan ayrılmayan

²⁵ Haskefî'nin hayatı ile ilgili ulaşabildiğimiz kaynaklarda sınırlı bilgiler mevcuttur. En geniş bilgi, öğrencisi Muhibbî tarafından bize ulaşmıştır. Özel de bu bilgilerin neredeyse tamamını kitabına almıştır. Bkz. Özel, 315,316.

²⁶ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, IV,63; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrisî Kettânî, *Fihrisül-fehâris ve'l-esbât ve Mu'cemu'l-meâcim ve'l-meşihât ve'l-müselâât*, thk. İhsan Abbas, 2. bs (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1982), I,347.

²⁷ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, III,411.

²⁸ Özel, "Haskefî", *DİA*, XVI, 387.

²⁹ Kehhâle, *Mücemü'l-müellifn*, XI, 56.

³⁰ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, IV, 405.

³¹ Muhibbî, IV, 63.

Haskefi bir süre sonra Şam müftülüğüne atanarak görevine başladı.³² Yaklaşık beş yıl Şam müftüsü olarak görevine devam eden müellif, Muhammed b. Yahyâ el-Habbâz vefat ettikten sonra (1075/1664-65) Emeviyye Câmii'nde hadis derslerine devam etti. Bu görevinde de kısa bir süre kaldıktan sonra, onun bu yükselişini çekemeyenler tarafından görevinden alınarak bir yıl kadar hizmet ettiği Selimiye Medresesine atandı. Buradan ayrıldıktan sonra İstanbul'da bulunan Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi'ye (ö. 1088/1678) giderek bulunduğu yerlerde görev yapmasına mani olan engellerden bahsetti, şikâyetlerini arz etti. Bunun üzerine Kâre ve Aclûn kadılıkları kendisine verildi. Ayrıca görevi bıraktığı Emeviyye camisinde hadis dersleri vermeye devam etti. Bu dönemde Sadrazam Fâzıl Ahmet Paşa (v. 1087/1676) ile birlikte Girit seferine çıkarak fethedilen Kandiye'de fetih hutbesini îrâd etti. Bu sefer sırasında sadrazamın iltifatlarına mazhar olarak Hama kadılığı da uhdesine verildi.³³

Girit seferinden sonra Şam'a geri dönen Haskefi orada müderrisliğe devam etti. Ancak İstanbul'a vefat ettiğine dair ulaşan haber neticesinde görevlerinden azl edildi. Bir süre müderrislik hayatına ara veren Haskefi, Suriye nakibi Muhammed b. Kemâleddin b. Hamza vefat ettikten sonra Takaviye medresesinde müderrislik yaparak yeniden ilim meclislerine döndü. Bu görevi sırasında İstanbul'a giderek Sayda kadılığı görevini de üzerine aldı ve Şam'a döndü. Hayatının geri kalanını Şam'da geçirdi ve oradaki görevlerine vefâtına kadar devam etti. Haskefi 10 Şevval 1088 (6 Aralık 1677) tarihinde Şam'da vefat etti. Bâbüssağır kabristanına defnedildi.³⁴

B. Haskefi'nin İlim Silsilesi

Haskefi'nin başlıca hocalarını; Muhammed b. Tâceddin el-Mehâsinî (v. 1041/1631), Hayreddin er- Remlî (v. 1081/1671), Safiyyüddin Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî (v. 1071/1661) olarak zikretmek mümkündür.

³² Ebû Gays Muhammed Hayreddin b. Mahmûd ed-Dımaşkî Ziriklî, *el-A'lâm Kamûsü terâcîm li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn*, 15. bs (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), VI,294.

³³ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, IV, 63-65.

³⁴ Muhibbî, IV, 65; Özel, "Haskefi", *DİA*, XVI, 387.

Haskefî *ed-Dürri'l-muhtâr*'ın mukaddimesinde *Tenvîru'l-ebsâr*'ı kimden rivâyet ettiği ve ilim silsilesi ile ilgili bilgi vermektedir.³⁵ Üçüncü bölümde, ilim silsilesinin tercihlere etkisi ile ilgili birtakım değerlendirmelere yer verileceğinden burada Haskefî'nin icâzet silsilesine yer verilmesi yerinde olacaktır.³⁶

Haskefî'nin İlim Silsilesi

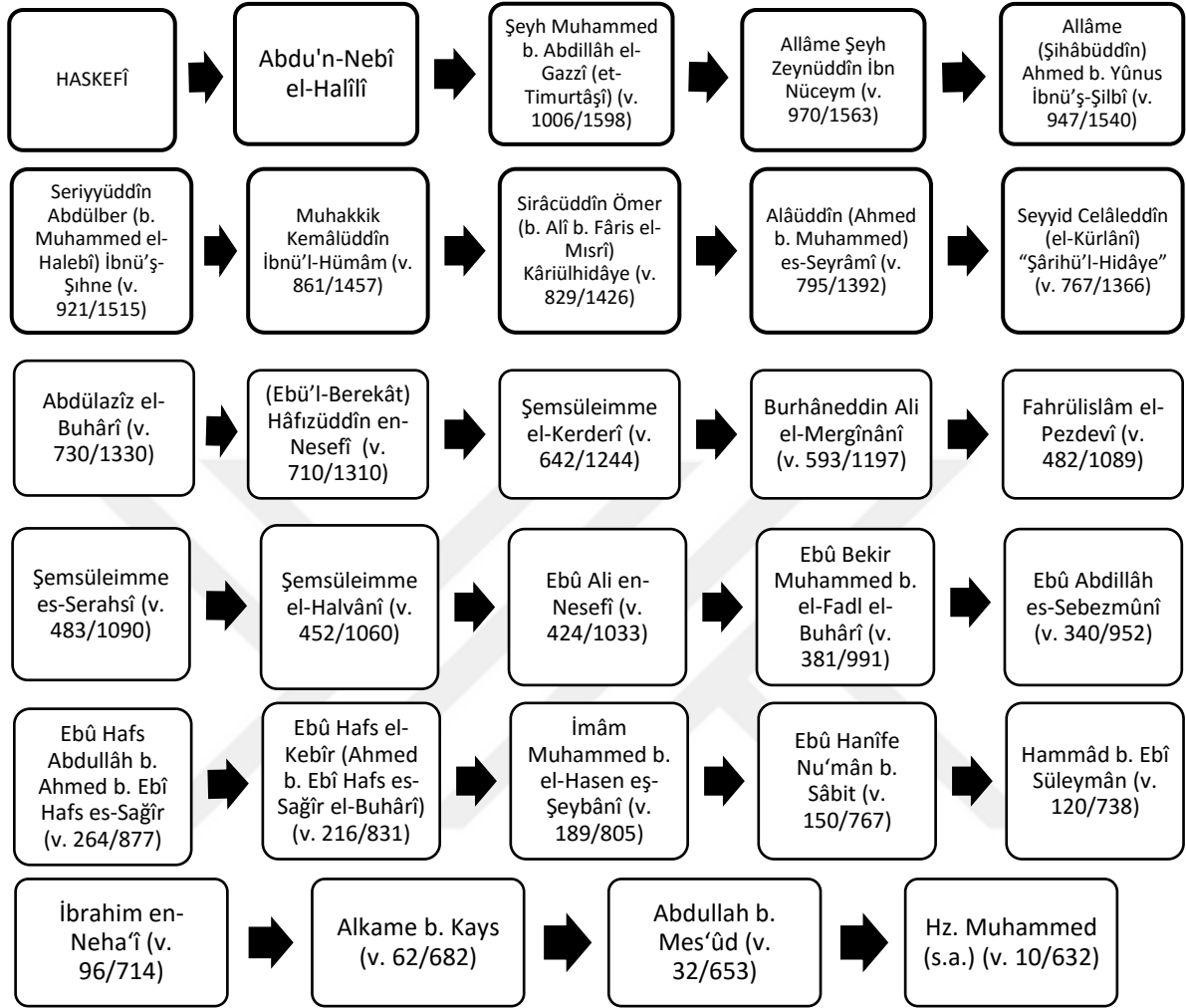


³⁵ Haskefî'nin ifadeleri şu şekildedir; لشيوخ شيخنا شيخ الإسلام محمد بن عبد الله التمرتاشي الحنفي الغزي، عمدة المتأخرين الأخيار، فإني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي، عن المصنف عن ابن نجيم المصري، بسنده إلى صاحب المذهب أبي حنيفة

أرويه de bulunan zamirin nereye râcî olduğu ihtilâflıdır. Eğer zamirin *Tenvîr*'e döneceğini kabul edersek Timurtâşî'nin kendi yazdığı eseri, İbn Nüceym'den nakletmesi gibi mâkul olmayan bir durum söz konusu olacaktır. Halebî'nin ifadesine göre zamirin *Tenvîr*'e dönmesi muhtemeldir. Şöyle ki *Tenvîr*; İbn Nüceym'den rivayet edilen hükümlerin sadece ibarelerinin değiştirilmiş halidir. Hal böyle olunca zamirin merciinde problem kalmamaktadır. Fakat biz Tahtâvî'nin tevili üzere zamirin العلم ifadesine döndüğünü kabul ederek bu silsileyi zikredeceğiz. Bkz. Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dimaşkî Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr ve câmi'l-bihâr (İbn Âbidîn haşiyesi ile birlikte)*, thk. Hüsamüddin Ferfur (Daru's-Sekafe ve't-Türas, 2000), I,66; Ahmed b. Muhammed b. İsmâil ed-Dûkâtî Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr*, thk. Ahmet Ferîd el-Mezîdî, 1. bs (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017), I, 213.

³⁶ Haskefî'nin icâzet silsilesi için büyük oranda İbn Âbidîn'in silsilesinden istifade edilmiştir. Burada zikredeceğimiz, Haskefî'nin ilim silsilelerinden sadece bir tanesidir. Bkz. Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, thk. Hüsamüddin Ferfur, 1. bs., Darü's-Sekafe ve't-Türas, 2000, I, 7-9.

Yukarıdaki icâzet silsilesi incelendiğinde; Burhâneddîn Ali el-Mergînânî'nin



(v. 593/1197) ilmi Fahrüslâm el-Pezdevî'den (v. 482/1089) aldığı görülmektedir. Pezdevî ile Mergînânî arasındaki yaklaşık yüz on yıllık zaman dilimi dikkate alındığında silsilede Mergînânî'nin hocasının düştüğü söylenebilir.³⁷ Pezdevî (v. 482/1089) ve Serahsî (v. 483/1090) çağdaş olmalarıyla birlikte aralarında hoca-talebe ilişkisinin varlığı hususunda bir veriye ulaşamadık.

³⁷ Mustafa Ateş, *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr Örneği)* (Doktora, 2019), 38,39.

C. Öğrencileri

Haskefi'nin asırlar önce kaleme alıp istifadeye sunduğu eserlerden bugün hâlen faydalanıldığı gibi yetiştirdiği öğrenciler vesilesiyle de yine onun ilminden istifade edilmektedir. Bir çok beldenin kadılığıının kendisine bağlı olması sebebiyle öğretim faaliyetlerinin sürekliliğinde zaman zaman aksamalar olsa da Haskefi, ömrünün sonuna kadar müderrislik yapmış ve Muhibbî (v. 1111/1699),³⁸ İsmail b. Ali el-Müderris (v. 1113/1701)³⁹ ve İsmâil b. Abdülbâkî el-Yâzicî (v. 1121/1709)⁴⁰ gibi büyük öğrenciler yetiştirmiştir.⁴¹

D. Eserleri

Haskefi fıkıhçı olarak tanınsa da hadis, tefsir, nahiv gibi ilimlerde de eserler vermiştir. Biz burada temel eserlerini zikredip tezimizin konusu olması hasebiyle *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ı ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz.

1. *ed-Dürrü'l-muhtâr*; Bu eser tezimizin konusu olması sebebiyle müstakil olarak ele alınacaktır.

2. *Hazâinü'l-esrâr* ve *bedâiu'l-efkâr*⁴²; Bu kitap fûrû fıkıhla ilgili Haskefi'nin yazmaya başladığı ilk eserdir.⁴³ Timurtâşî'nin *Tenvîru'l-ebâr* isimli kitabı üzerine kaleme almaya başladığı bu eseri vitir ve nafileler konusuna kadar yazmıştır. Daha sonra yazdığı bölümleri temize çektiğinde ise eserin hacminin on cilde ulaşacak kadar büyük olacağını görmüş ve *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ı bu kitaptan ihtisar etmeye

³⁸ Dimeşk'te 1061 yılında doğan Muhibbî, hayatının ilk yirmi beş yılını orada geçirmiş, bu dönemde Haskefi ve İbnü'l-İmâd gibi âlimlerden ders almıştır. İleriki dönemlerde Bursa ve İstanbul'da da bulunan Muhibbî Kâhire ve Mekke'de kadı kâtipliği yapmıştır. En önemli eserlerinden birisi *Hülâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*'dir. Bkz; Durmuş, "Muhammed Emîn el-Muhibbî", *DİA*, XXXI, 35.

³⁹ İsmâil b. Ali b. Recep b. İbrahim aslen Şamlıdır. Hicrî 1046'da doğmuştur. Döneminde uzun süre Şam müftülüğü yapmış, Emevî Cami'sinde birçok ders vermiştir. En meşhur talebelerinden birisi İsmâil en-Nablûsî'dir. 1113'de vefat etmiştir. Bkz; Muhammed Halîl Murâdî, *Silkü'd-dürer fî âyâni'l-karni's-sânî 'aşer*, 3. bs (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru İbn Hazm, 1988), I,256-257.

⁴⁰ 1050 sonrası Dimeşk'te doğmuş ve eğitimini orada almıştır. Babasının mesleğinin kâtip olması sebebiyle Yâzicî olarak tanınmıştır. Hidâye ve Celâyen üzerine şerhleri bulunduğu fakat tamamlanamadığı nakledilmektedir. 1121'de vefat etmiştir. Murâdî, I,255-256; Ziriklî, *el-A'lâm*, I,317.

⁴¹ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, IV,63; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 316.

⁴² Eser neşredilmemiş olup yazması için bakınız: Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye nr. 10104. Özel, "Haskefi", *DİA*, XVI, 387.

⁴³ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî Haskefi, *ed-Dürrü'l-müntekâ fî şerhi'l-Mültekâ* (İstanbul: Daru't-Tıbaati'l-Âmire, t.y.), I,3.

başlamıştır.⁴⁴ Anlaşılan; Haskefî, kitabı müsvedde olarak tamamlamadan vefat etmiştir.⁴⁵

3. *Dürrü'l-müntekâ fî şerhi'l-Mültekâ*⁴⁶: İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) meşhur eseri *Mülteka'l-ebhur* üzerine kaleme alınmıştır. Haskefî 1050 yılında kitabı yazmaya başlamış, tedris ve iftâdan azl edildiği 1077'ye kadar da kitap müsvedde olarak kalmıştır.⁴⁷ Haskefî bu eseri *ed-Dürrü'l-muhtâr*'dan sonra kaleme almıştır.⁴⁸ Bu sebeple kitabın ibareleri birçok yerde formu dahi değişmeden *ed-Dürrü'l-muhtâr* ile paralellik arz etmektedir. Yine aynı gerekçe ile geniş bilgi için fazlaca *ed-Dürrü'l-muhtâr*'a yönlendirme yapılmaktadır. Haskefî'nin fûrû fıkıh alanında yazdığı son eser olması sebebiyle, tercihleri incelediğimiz bölümde hemen her meselede *Dürrü'l-müntekâ*'ya müracaat edilmiştir.

4. *İfâdatü'l-envâr*⁴⁹; Fıkıh usûlüne dair Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Menârü'l-envâr* isimli eserinin şerhidir. Haskefî eserini; İbn Nüceym (v. 970/1563), İbn Melek (v. 821/1418) gibi *Menâr* şârihlerine ve *et-Telvîh*, *et-Tavzîh* benzeri mezhebin önemli usûl kitaplarına müracaat etmek suretiyle 1054 yılında, *Menâr*'ı üçüncü okutuşu esnasında yazdığını belirtir.⁵⁰ Haskefî'nin bu eseri üzerine İbn Âbidîn (v. 1252/1836), *Nesemâtü'l-eshâr* adıyla bir haşiye kaleme almıştır.

5. *Şerhu Katri'n-nedâ*; İbn Hişâm en-Nahvî'nin (v. 761/1360) *Katru'n-nedâ* isimli nahiv ilmine dair yazdığı eserin şerhidir. Özel, bir nüshasının Hişâm el-Burhânî'nin kütüphanesinde bulunduğunu belirtmektedir.⁵¹

⁴⁴ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,55-57.

⁴⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,57.

⁴⁶ Eserin Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından Mecmeu'l-enhur ile birlikte baskısı yapılmıştır. Çalışmamızda Dâru Tıbbî'l-Âmire tarafınan neşredilen baskı kullanılacaktır.

⁴⁷ Haskefî, *ed-Dürrü'l-müntekâ*, I,6.

⁴⁸ Haskefî, I,3.

⁴⁹ Eserin farklı baskıları yapılmış olup çalışmamızda kullandığımız İdâretü'l-Kurân ve'l-Ulûmu İslâmiyye (1418) baskısıdır.

⁵⁰ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî Haskefî, *İfâdatü'l-envâr (Şerhu şerhi'l-Menâr içerisinde)*, 3. bs (İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, 1418), 8.

⁵¹ Özel, "Haskefî", *DİA*, XVI, 388.

Yukarıda zikrettiğimiz başlıca eserleri dışında kaynaklarda şu kitaplar da zikredilmektedir; *Ta'lika alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (Bakara ve İsrâ sûreleri), *Ta'lika alâ Sahîhi'l-Buhârî, Hâşiyetü'd-Dürer*.⁵²

E. ed-Dürrü'l-muhtâr'ın Tahlili

Haskefî; *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın nâfileler kısmına kadar olan bölümünü, daha önce yazdığı *Hazâinü'l-esrâr ve bedâiu'l-efkâr* isimli eserinden ihtisar etmiş, geri kalan kısmı ise müstakil olarak *Tenvîru'l-ebşâr*'a şerh olarak kaleme almıştır.⁵³ Haskefî'nin bu eseri, *Tenvîru'l-ebşâr*'ın diğer şerhlerinden daha fazla kabule mazhar olmuştur. Bunun sebeplerinden birisi, Timurtâşî'nin, hocasının hocası olmasıdır. Böylelikle gerek müellifin muradına gerek Timurtâşî gibi büyük bir şahsiyete yakınlığı sebebiyle eserin tutulduğu söylenebilir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'a gösterilen rağbetten ötürü Ferfûr⁵⁴; “*Sanırım Hidâye'den sonra üzerine bu denli çalışma yapılan başka bir kitap yoktur*” diyerek kitaba gösterilen ihtimamın boyutuna dikkat çekmiştir.⁵⁵ Fakat Ençakar'ın ifade ettiğine göre Molla Hüsrev'in *Dürer*'i üzerine yapılan çalışmaların sayısı yüz kadar olup⁵⁶ *ed-Dürrü'l-muhtâr*'dan daha fazladır. Bu sebeple Ferfûr'un ifadelerinin “*ed-Dürrü'l-muhtâr kaleme alındıktan sonra üzerine bu denli çalışma yapılan eser yoktur*” şeklinde anlaşılması daha isabetli olacaktır.

1. ed-Dürrü'l-muhtâr'ın Kaynakları

Haskefî'nin mukaddimedeki ifadelerine bakıldığında bazı eserlerden fazlaca istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bunlar: Zeynüddîn İbn Nüceym'in (v.970/1563) *el-Bahru'r-râik*, Sirâcüddîn İbn Nüceym'in (v. 1005/1596) *en-Nehrü'l-fâik*, musannif Timurtâşî'nin (v. 1006/1598) kendi eserinin şerhi *Minehu'l-Ğaffâr*, Azmîzâde Mustafa Hâletî'nin (v. 1040/1631) *Hâşîye alâ Düreri'l-Hükkâm*, Ahîzâde Abdülhalim Efendi'nin (v. 1013/1604) *Ta'lika ale'l-Hidâye ve Muhtasarü'd-Dürer*

⁵² Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, IV,63; Özel, “Haskefî”, *DİA*, XVI, 388. Bu bilgileri Muhibbî nakletmiştir. Kitapların yazmalarının nerede olduğuna ulaşamadık.

⁵³ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,55-57.

⁵⁴ Muhammed Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr; Şam'da Ferfûrî nisbesiyle meşhur bir aileye mensuptur. İbn Âbidîn ve İslam fihkına etkisi ile ilgili bir doktora çalışması olup kardeşi Hüsâmeddin Ferfûr başkanlığında bir heyet *Reddü'l-muhtâr*'ı tahkik etmiştir.

⁵⁵ Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi'l-fikhi'l-İslâmî*, I,648.

⁵⁶ Ençakar, “Molla Hüsrev'in Düreri'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür”, 277.

ve'l-Gurer eserleri, Sâdî Çelebi'nin (v. 945/1539) *Hâşiye ale'l-Înâye fî şerhi'l-Hidâye'si*, Zeylaî'nin (v. 743/1342) *Tebyînü'l-hakâik*'i, Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin (v. 786/1384) *el-Înâye'si*, İbn Kemal'in; *Hâşiye ale'l-Hidâye, İzâhu'l-Islâh* (v. 940/1534) ve İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457) *Fethu'l-Kadîr* eserleridir.⁵⁷ Bu eserlerin dışında Haskefî Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Dürer*'inde bulunan meseleleri kitabına alacağı zaman, çoğu kere sözü Molla Hüsrev'e nisbet etmediğini ifade etmektedir. *Dürer*'in mesâili dışında zikredilen nâdir meseleleri ise söyleyenine nisbet ettiğini belirtir.⁵⁸ Bu cümlelerden anlaşılan, Haskefî eserini yazarken *Dürer*'den fazlaca istifade etmiştir. Bu itibarla, meseleleri incelediğimiz üçüncü bölümde Molla Hüsrev'e sıkça başvurulmuştur.

2. ed-Dürri'l-muhtâr Üzerine Yapılan Çalışmalar

1. *Tuhfetü'l-ahyâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*: İbrâhim b. Mustafa el-Halebî el-Medârî'nin (v. 1190/1776) kaleme aldığı eser 2020'de Ömer Mustafa Ahmed İbrahim tahkiki ile Dâru Fâris tarafından neşredilmiştir. İbn Âbidîn bu eser için kitabında “ح” (ha) rumuzunu kullanarak Halebî'ye olan itirazlarını belirtmiştir.⁵⁹

2. *Hâşiye ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Tahtâvî'nin (v. 1231/1816) bu eseri *ed-Dürri'l-muhtâr* haşiyelerinin en önemlileri arasında zikredilebilir. Nitekim *Reddü'l-muhtâr*'da, Tahtâvî'nin haşiyesine 2000 civarında atıfta bulunulması bunun göstergesidir.⁶⁰ Eser Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye tarafından 2017'de neşredilmiş Abdülhamîd el-Ayıntâbî tarafından ise Osmanlıca Tükçesine *Tercümetü 't-Tahtâvi ale'd-Dürri'l-muhtâr* ismiyle çevrilmiştir.⁶¹

3. *Reddü'l-muhtâr: Hâtimetü'l-muhakkikîn* olarak da anılan İbn Âbidîn'e ait bu eser, birçok defa basılmış ve Türkçe'ye çevrilmiştir. Yazıldığı dönemden itibaren en

⁵⁷ Haskefî mukaddimesinde, zikrettiğimiz müelliflerin isimlerini vermiş fakat hangi kitaplarından istifade ettiğini belirtmemiştir. Bu sebeple burada zikredilen kitap isimlerini bizzat Haskefî zikretmemiştir. *ed-Dürri'l-muhtâr* okumamız esnasında çokça atıf yapılan eserler ve müelliflere ait furû fıkıh kitaplarından istifade edildiği düşüncesiyle yukarıdaki eser isimlerine yer verdik. Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,86-92.

⁵⁸ Haskefî, I,68.

⁵⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,4.

⁶⁰ Ateş, *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhcılığı*, 98.

⁶¹ Eser Osmanlıca olup sekiz cilt olarak 1285-1288'de basılmıştır. Özel, “Haskefî”, *DİA*, XVI, 388.

çok rağbet gören *ed-Dürrü 'l-muhtâr* haşiyesidir. *Reddü 'l-muhtâr*'ın tanıtımı ile ilgili kapsamlı çalışmalar yapılması sebebiyle⁶² burada sadece İbn Âbidîn'in *ed-Dürrü 'l-muhtâr*'ı fetvâ verilmeyecek eserler arasında zikretmesine⁶³ rağmen niçin daha muteber kitaplara haşiye yazmayıp da *ed-Dürrü 'l-muhtâr* üzerine bu denli büyük bir eser kaleme aldığı sorusuna cevap arayacağız.

İbn Âbidîn, Haskefî'ye karşı büyük bir muhabbet duymaktaydı. Nitekim bunun göstergesi olarak oğlunun ismini Alâüddîn koyması, vefat etmeden önce Haskefî'nin yanına defnedilmesini vasiyet etmesi, Haskefî'nin fıkıhla ilgili tamamlanmış üç eserine de (*ed-Dürrü 'l-muhtâr*, *Dürrü 'l-müntekâ*, *İfâdatü 'l-envâr*) şerh-haşiye kaleme alması gibi durumlar zikredilebilir.⁶⁴ Bunların dışında belki de en önemli etken hocalarından Muhammed Şâkir el-Akkâd (v. 1222/1807) ile başladığı *ed-Dürrü 'l-muhtâr* okumalarına vefâtı sebebiyle Saîd el-Halebî ile devam etmesi ve bu vesileyle kitabı mahir bir hoca önünde iki defa okuması sayılabilir. Böylelikle haşiyesini bir güven ile kaleme aldığı düşünülebilir. Nitekim hocası Saîd el-Halebî'nin, İbn Âbidîn'den, *ed-Dürrü 'l-muhtâr*'a şerh yazmasını istemesi⁶⁵ ondaki bu güvenin sebepsiz olmadığını göstermektedir.

İbn Âbidîn'in fetvâ verilmeyen bir eser üzerine *Reddü 'l-muhtâr*'ı kaleme almasının o eserdeki eksikliklere dikkat çekip, yanlış anlaşılmaya müsait ibareleri açıklama gayesine matuf olduğu düşünülebilir. Nitekim böylelikle *ed-Dürrü 'l-muhtâr*'a; *Reddü 'l-muhtâr* ile birlikte müracaat edildiğinde muhtemel eksiklikler ya da hatalar ortadan kalkmış olacaktır.

Üçüncü bölümde inceleyeceğimiz meselelerde Tahtavî ve İbni Âbidîn'in haşiyelerine sıkça başvurduk.

⁶² Türkçe ve Arapça literatürdeki kapsamlı iki eser için Bkz. Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi 'l-fikhi 'l-İslâmî*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001 Ateş, *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı*, Bursa, 2019.

⁶³ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi 'l-müftî*, 286,287.

⁶⁴ Ferfur, *ed-Dürrü 'l-müntekâ*'nın şerhinin kayıp olduğunu belirtir. Bkz. Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi 'l-fikhi 'l-İslâmî*, II,661.

⁶⁵ Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi 'l-fikhi 'l-İslâmî*, I,305.

Bunlar dışında *ed-Dürri'l-muhtâr* üzerine yapılan henüz neşredilmemiş çalışmalardan bazıları şunlardır:

4. *Delâilü'l-esrâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Hâşiyetü'l-Fettâl olarak meşhur olan eserin müellifi Halîl b. Muhammed el-Fettâldır (v. 1183/1770).⁶⁶

5. *Islâhu'l-isfâr*: Hasan b. İbrâhim el-Cebertî'ye (v. 1188/1774) ait bu eser namazın vacipleri ile ilgili küçük bir risaledir.⁶⁷

6. *Nuhbetü'l-efkâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Müellif Muhammed b. Abdülkâdir Ahmed b. Muhammed Zâde el-Ensârî'nin (v.1192/1778) eseri kendinden önce yazılan *ed-Dürri'l-muhtâr* hâşiyelerinin özeti ve bazı ekmlerden oluşmaktadır.⁶⁸

7. *Silkü'n-naddâr şerhu'd-Dürri'l-muhtâr*: İbn Abdurrezzâk el-Hanefî olarak meşhur olan Abdurrahman b. İbrahim b. Ahmed (v. 1138/1726) tarafından kaleme alınmıştır.⁶⁹

8. *Hâşiyetü Gazzîzâde*⁷⁰ *ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Kitabın ismi ve müellifi hakkında farklı kanaatler bulunmaktadır. Ferfûr; kitabı Azmîzâde Abdüllatif b. Muhammed el-Hanefî'ye (v. 1247/1831) nispet etmektedir.⁷¹ Bu sebeple kitabın ismini *Hâşiyetü Azmîzâde* olarak kaydetmiştir. Hâşiyetü't-Tahtâvî'nin muhakkiki Ahmed Ferid el-Mezîdî ise kitabın ismini *Hâşiyetü Gazzîzâde* olarak kaydetmiş ve Ferfûr'un kanaatinin isabetsiz olduğunu belirtmiştir. Ona göre Azmîzâde'nin *ed-Dürri'l-muhtâr*'a herhangi bir çalışması olmayıp bilakis *Dürer* üzerine hâşiyesi bulunmaktadır.⁷² Ençakar ise kaynaklarda Gazzîzâde Abdüllatif Efendi'nin (v. 1247/1832) *Dürer* hâşiyesi bulunduğunu zikretmektedir.⁷³ Nitekim Azmîzâde'nin

⁶⁶ Yazma nüshaları için bkz; Ferfûr, I,651.

⁶⁷ Yazmlar hakkında bilgi için bkz; Özel, "Haskefî", *DİA*, XVI, 388; Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi'l-fikhi'l-İslâmî*, I,649.

⁶⁸ Yazmlar hakkında bilgi için bkz; Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi'l-fikhi'l-İslâmî*, I,655.

⁶⁹ Yazmlar hakkında bilgi için bkz; Ferfûr, I,654-655.

⁷⁰ Gazzîzâde Abdüllatif Efendi 1190'da Bursa'da doğmuş ve yine 1247'de Bursa'da vefat etmiştir. *Ravzâtü'l-müflihîn*, *Hulâsatü'l-vefeyât* gibi birçok eserin sahibi Gazzîzâde aynı zamanda Gazzî Dergâh'ı şeyhidir. Bkz; Türer, "Gazzîzâde Abdüllatif Efendi", *DİA*, XIII, 540.

⁷¹ Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fi'l-fikhi'l-İslâmî*, I,650.

⁷² Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,169.

⁷³ Ençakar, "Molla Hüsrev'in Düreri'l-Hükkam'ı Etrafında Oluşan Literatür", 260.

vefâtının; 1040/1631⁷⁴ Haskefi'nin doğumu da 1025/1616 olduğuna göre eserin isminin *Hâşiyetü Gazzîzâde ale'd-Dürri'l-muhtâr* olarak kabul etmek daha isabetli olacaktır.

9. *Tâlîku'l-envâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Abdülmevlâ b. Abdillâh ed-Dimyâtî (v. 1238/1822)

10. *Gurratü'l-enzâr fî hâşiyeti'd-Dürri'l-muhtâr*: Ebû't-Tayyib Muhammed b. Abdilkâdir el-Medenî'ye (v. 1149/1736) ait olan eser lügat ağırlıklı bir çalışmadır.⁷⁵

11. *Hâşiyetü'r-Rahmetî ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Mustafa b. Muhammed b. Rahmetillâh b. Abdilmuhsin b. Cemâli'd-din el-Ensârî'ye (v. 1205/1790) ait eser⁷⁶ İbn Âbidîn tarafından fazlaca kullanılan bir haşiyedir.

12. *Nefêihu'l-ezhâr fî keşfi'l-estâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Kaynaklarda ismi zikredilse de müellifi meçhuldür.⁷⁷

13. *Hâşiyetü ale'd-Dürri'l-muhtâr*: Abdulkâdir b. İbrahim el-Halâsî'ye (v. 1283/1866) ait bir haşiyedir.⁷⁸

⁷⁴ Zirikî, *el-A'lâm*, IV,229; Kehhâle, *Mücemü'l-müellifîn*, XII,279.

⁷⁵ Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fî'l-fikhi'l-İslâmî*, I,653; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,172.

⁷⁶ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,170-171.

⁷⁷ Tahtâvî, I,172.

⁷⁸ Mahtutalar hakkında bilgi için bkz. Ferfûr, *İbn Âbidîn ve eseruhû fî'l-fikhi'l-İslâmî*, I, 649-58; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 316-18.

İKİNCİ BÖLÜM

MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ VE HASKEFÎ'NİN GÖRÜŞ VE TERCİHLERİNİ DEĞERLENDİRMEDE KULLANILAN ÖLÇÜTLER

MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ VE HASKEFÎ'NİN GÖRÜŞ VE TERCİHLERİNİ DEĞERLENDİRMEDE KULLANILAN ÖLÇÜTLER

Bu bölümde, ilk olarak tercih kavramı, tercih-mezhep içi tercih ilişkisi ve yaptığımız tanım bağlamında mezhep içi tercihin sınırları ele alınacaktır.

İkinci olarak, mezhebin teşekkülünden itibaren mutemet görüşü belirleme ameliyesi etrafında oluşan literatür ve özellikle de bu alanda yazılan derli toplu son eser olan *Şerhu Ukûdi resmi'l-müfti* ekseninde mezhep içi tercih usûlü kısaca incelenecektir. Bu noktada her ne kadar Haskefî'nin alanla ilgili müstakil eseri olmasa da *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da temas ettiği tercih usûlü ile ilgili hususlara da değinilecektir.

I. TERCİH VE MEZHEP İÇİ TERCİH KAVRAMLARI

Tercih konusu genel olarak usûl kitaplarında ele alınırken mezhep içi tercih ise fûrû fıkıhla ilgili kitaplarda veya fetvâ usûlü ile ilgili müstakil eserlerde incelenmiştir. Bu başlık altında iki kavram üzerinde durulacaktır.

A. Tercih Kavramı

Sözlükte tercih; bir şeyi üstün tutup ona meyletmek manasındadır.⁷⁹ Daha çok deliller arası tercihten bahsedilen usûl ilminde ise tercih; iki benzerden birisinde aslen değil de vasfen bulunan ziyâdeyi ortaya çıkarmak demektir.⁸⁰

Dilcilerin ve usûlcülerin yaptığı tarifler dikkate alındığı zaman bir tarafı yeğlemek manasının ortak olduğu görülmektedir. Konumuz mezhep içi tercih olması sebebiyle usûlcülerin ve dilcilerin tercih tanımı üzerinde durulmayacaktır.

⁷⁹ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Farabî Cevherî, *es-Sihâh* (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987), I,364; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî Tehânevî, *Keşşâfû istulâhâtî'l-fünûn ve 'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirun, 1996), I,415.

⁸⁰ Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm Pezdevî, *Usûlü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr ile beraber)* (Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, t.y.), IV,77; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ ala't-Tavzîḥ* (Mısır, t.y.), II,206.

B. Mezhep İçi Tercihin Tanımı

Tercihin sözlük anlamı göz önüne alınarak mezhep içi tercihi; “*fıkıh melekisine sahip bir fakihin, belli bir meselenin hükmü ile ilgili mezhep içerisindeki çeşitli kavil ve nakillerden üstün olanı (tercih kâidelerince) belirlemesidir*” şeklinde tanımlayabiliriz.⁸¹

Yukarıda zikredilen tanım, mezhep içi tercihle; fıkıh melekesi, deliller arası tercih ve naklî delillerle ilişkiyi almak üzere üç başlık altında ele alınacaktır.

1. Mezhep İçi Tercih-Fıkıh Melekesi İlişkisi

Tanımda ifade edildiği üzere mezhep içi tercih, fıkıh melekisine sahip bir fakih tarafından yapılmalıdır. Zaten mezhep içi tercih, bu ameliyeyi yapacak bir fakihten ayrı düşünülemez. Tabi, fetvâ vermek bir bakıma şâri adına konuşmak manasında olduğu için fetvâ verecek kimsede birtakım vasıfların aranması kaçınılmazdır. Bu vasıfların belki en önemlisi fikhî melekeye sahip olmaktır.

Fıkıh melekesi; fakihin, şerî hükümleri tahrir, mezhebin asıl kaynaklarında bulunan görüşlerin râcih olanını tercih, sıhhatleri farklı olan görüşleri, tercih ehli fakihler sayesinde aralarını temyiz⁸² ve sonradan ortaya çıkan meseleleri mezhebin asıllarına tahrir edebilme yetisine denir.⁸³ Zikredilen bu tanım, mezhep içi tercih yapacak fakih için düşünülebilir. Mutlak müctehid için ise farklı şartlar söz konusu olacağı aşîkardır.⁸⁴

Konu ile ilgili İbn Âbidîn (v. 1252/1836) “*lâlettâyin bir âlimin tercihi ile yetinilmez*” diyerek tercih ameliyesini ehil kimselerin yapabileceğini vurgulamıştır.⁸⁵ Aynı şekilde İbn Nüceym (v. 970/1563) de mezhep içi tercih yapacak fakihin, zayıf

⁸¹ Farklı tanımlar için Bkz. Seyit Mehmet Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 36.

⁸² Tercih ve temyiz arasındaki farklı mülâhazalar için bkz; Uğur, 151.

⁸³ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fikhu't-tercihi'l-mezhebî 'inde's-sâdâti'l-Hanefiyye* (Amman: Dâru'l-Fârûk, 2019), 13. -tasarrufla-

⁸⁴ Fıkıh melekesi hususunda mutlak müctehid ve müntesip müctehid farkı için bkz; Abdullah b. Fehd b. Süleyman el-Kâdî Kâdî, *el-Meleketü'l-fikhiyye hakikatühe ve şurutu iktisâbihê ve semerâtühe*, 1. bs (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 2016), 43-83

⁸⁵ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 258.

görüşleri kuvvetli görüşlerden ayıracak, bazı görüşleri farklı sebeplerden ötürü tercih edecek bir melekeye sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁶

Mâhir bir hocanın gözetiminde fıkıh tahsil etmek, bahsettiğimiz melekenin oluşması için temel etkindir. Özellikle fıkıh öğrenimi esnasında hocaya duyulan ihtiyacın temel sebebi, önceki dönem âlimlerin, fıkıh talebesinin anlayacağına îtimâd ederek yazdığı satırları birçok faktör sebebiyle talebenin anlayamaz hale gelmesi ile açıklanabilir. Bir fakihin gözetiminde fıkıh öğrenimi ile ilgili İbn Âbidîn'in *Münyetü'l-müftî*'den⁸⁷ yaptığı nakilde; bir şahsın Hanefî ashâbın bütün kitaplarını ezberlese bile fetvâ verebilmek adına muhakkak bir hocada talebelik yapması gerektiği vurgulanmıştır.⁸⁸

2. Mezhep İçi Tercih-Deliller Arası Tercih İlişkisi

Tanımda ifade ettiğimiz “*mezhebin kavil ve nakillerinden birisini seçmek*” ifadesi, mutlak içtihadı tanımın dışında bırakmak içindir. Çünkü mutlak icthad herhangi bir görüşü tercihten ziyade Kur'ân ve Sünnet gibi aslî kaynaklardan mübâşeretle hüküm çıkarmaktır. Yani mutlak içtihadın konusu şer'î deliller iken mezhep içi tercihin konusu yapılan icthadlar sonucu ulaşılan görüşlerdir. Dolayısıyla konuları bakımından birbirinden farklıdır denebilir. Mutlak icthatta iki delil arasında tearuzun giderilememesi durumunda her iki delille de amel edilemezken mezhep içi tercihte görüşlerin biri ile muhakkak amel edilmesi, bir başka fark olarak zikredilebilir.⁸⁹ Bu noktada Haskefî, görüşler arasında sahih-zayıf ayırımına güç yetiremeyecek kimsenin bu ameliyeyi yapan kimselere tâbi olması gerektiğini vurgulamaktadır.⁹⁰

⁸⁶ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve mea Minhâti'l-Hâlık ale'l-Bahri'r-râik*, 2. bs (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.), VI,294.

⁸⁷ Yusuf b. Ebî Said Ahmed es-Sicistânî'ye ait eser Necmüddin el-Hasi'nin *Fetâva's-suğrâ*'sında geçen mûtemed görüşler ile *Fetâva's-sirâciyye*'den alıntılardan oluşmaktadır. Bkz. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 5. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017, 101,102.

⁸⁸ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 486,487.

⁸⁹ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 14,15; Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 155.

⁹⁰ Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,256,257.

Tanımdan da anlaşıldığı üzere tercih, mezhep içi olmalıdır. Hal böyle olunca başka bir mezhebin görüşü mezhep içi tercih kapsamında değerlendirilmeyecektir. Konu ile ilgili farklı kanaatler olmakla beraber Haskefî zaruret anında başka bir mezhebin görüşünün kabul edilmesinde bir beis olmadığını belirtmektedir.⁹¹ Mefkûd kimse hakkındaki Malikî mezhebinin hilâfî ile ilgili konuya değinen Haskefî'nin tercihini, İbn Âbidîn de benimsemektedir.⁹²

3. Mezhep İçi Tercih-Naklî Deliller İlişkisi

Tanımda ifade ettiğimiz “mezhebin kavil ve nakillerinden birisini seçmek” ifadesi aynı zamanda tercih hususunda naklî delillere îtimâdın konumunu belirlemektedir. Şöyle ki; Hanefî fukahâsının yazdığı eserlere kısa bir bakışla fûrû meselelerin, hükümlerin kendisinden çıkarıldığı aslî kaynaklar ekseninde incelenmediği görülür.⁹³ Bu yaklaşım Hanefî mezhebinin teşekkülünü tamamlamaya başlamasıyla birlikte zayıflamıştır. Yaklaşık sekizinci asra gelindiğinde ise özellikle farklı mezheplerle aynı coğrafyayı paylaşan Hanefî fukahâsı meseleleri naklî deliller çerçevesinde ele alır olmuştur. Mezhebin teşekkül sürecindeki fakihleri ise meseleleri naklî delillere başvurarak değil usûl ve resmü'l-müftî⁹⁴ kuralları çerçevesince ele almıştır. Bu noktada müntesip fakihlerin, Ebû Hanîfe'nin son derece sağlam usûl ve delillere sahip olduğuna dair düşünceleri etkili olmuştur..⁹⁵

Hanefî mezhebinin teşekkül sürecinde, fukahânın eserlerinde naklî delillerin, kendisine fazla yer bulmaması farklı şekillerde açıklanabilir. Hanefî ashâbından

⁹¹ Haskefî, *ed-Dürrü'l-müntekâ*, 721,722.

⁹² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, XIII,246,247; Salah Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, s. 33.

⁹³ El-Mektebetü's-Şâmile isimli programda kütüb-i tis'a müelliflerinin meşhur isimleri, Hanefî fıkhi bölümünde arandığı takdirde kayda değer bir sayı ile karşılaşılması bu ifadelerin sıhhati hakkındaki şüpheyi yok etme adına önemlidir. Hanefî mezhebinin önemli eserlerinden *Bedâiu's-sanâî* de “موطأ” şeklinde arama yaptığımız da yaklaşık on bir farklı yerde atıf yapıldığını tespit ettik. Mezhebin üç imamından birisi olan İmam Muhammed'in, rivayetinin bulunduğu esere dahi bu denli az atıf yapılması naklî delillerin fıkhi kitapları içerisinde kendine fazlaca yer bulamadığını göstermesi açısından önemlidir. Tabi ki farklı yazılış amaçları (hilâfîyât gibi) olan kitaplar bu değerlendirmenin kapsamı dâhilinde değildir. Aynı şekilde *el-Mebsût*, *Fetâvâ Kâdîhân* gibi eserlerde de naklî delillere atfın az olduğu göze çarpmaktadır.

⁹⁴ Örneğin: Ebû Hanîfe ve ashâbı arasındaki ihtilaf durumunda herhangi birini seçmek de bu kapsamda değerlendirilebilir. Böylelikle resmü'l-müftî ile ilgili eserlerin sonraki dönemlerde oluştuğu gibi bir düşünce ile yukarıdaki cümlemize itiraz yerinde olmayacaktır.

⁹⁵ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 17.

nakledilen: “Hiçbir kimse neden dolayı söylediğimizi bilmeden bizim görüşümüzle fetvâ vermesin” şeklindeki meşhur söz, bu konuda değinilmesi gereken önemli bir diğer husustur.

İbn Nüceym (v. 970/1563) mezkûr meselenin kendisini uzun süre meşgul ettiğini, bu sözü “*ashâbın kendi zamanları*” ile kayıtlayarak anlamının mümkün olacağını belirtir.⁹⁶ Meseleyi İbn Nüceym’den nakleden İbn Âbidîn de mezkur sözün, “*ashâbın kendi zamanları*” ile kayıtlanması gerektiğini ifade eder.⁹⁷ Nitekim yukarıda belirttiğimiz üzere *ez-Ziyadât*, *el-Câmiu’l-kebir*, *el-Câmiu’s-sağir* gibi kitapları inceleyen kimse önünde deliller değil ferî meseleleri bulacaktır. Tabi *el-Hücce*, *el-Muvatta’* gibi eserlerde Mâlikî mezhebine cevap sadedinde zikredilen deliller mevcuttur ama bunlar da furû mesâilin tamamı düşünüldüğünde az bir yekûne tekâbül etmektedir. Hal böyle olunca mezhebin ilk dönem kaynakları dahi naklî delillere başvurmazken sonraki dönem fakihlerin delili bilmeden fetvâ vermeme gibi bir anlayıştan uzak olmaları doğaldır.

Bu durumda ilk dönem eserlerde naklî deliller az bulunmasına rağmen fukahânın eserlerinde istidlal için kullandıkları nakiller nasıl anlaşılmalıdır? Konu ile ilgili Ahmed Rızâ Hân⁹⁸ (1856/1921) meşâyihın, Ebû Hanîfe’nin delillerine değil ondan nakledilen mesâile vakıf olduğunu ve meşâyihın her birinin kendi ilmi mertebesince meselelere deliller istihrâc ettiğini belirtmektedir.⁹⁹ Konu ile ilgili ince bir noktaya da değinen Ahmed Rızâ Hân “*Ebû Hanîfe’nin görüşünün delili*” şeklindeki izafetin kullanılabileceği; “*Ebû Hanîfe’nin delili*” şeklindeki izafeti kullanmanın ise doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁰ Birelvî’nin kanaatini mutlak olarak kabul ettiğimiz zaman ilmin, özellikle de fikhın mâhir bir hoca önünde öğrenilmesi

⁹⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, VI,293.

⁹⁷ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi’l-müftî*, 403.

⁹⁸ 1856 Uttar Pradeş (Hindistan) doğumlu Ahmed Rızâ Hân Birelvî Hindistan’da meşhur Birelvî cemaatinin kurucusudur. Babasının gözetimi altında dini ilimler okuyarak on üç yaşında icazet almış, defalarca yaptığı hac yolculukları ile farklı âlimlerden ders alma fırsatı bulmuştur. Bugün Pakistan sınırları içinde 1000’den fazla eğitim kurumu bulunan bu cemaatin bazı konularda uç fikirleri bulunmaktadır. Şerh-hâşiye-risâleler tarzında birçok eseri bulunan Birelvî 1921’de vefat etmiştir. Birişık, “Rızâ Hân Birelvî”, *DİA*, XXXV, 61-62.

⁹⁹ Ahmed Rıza Han Birelvî, *Ecle’l-i’lâm enne’l-fetvâ mutlakān alâ kavli’l-imam (Selâsü resâil fi resmi’l-iftâ içerisinde)*, 1. bs (Karaçi: Dâru Ehli’s-Sünne, 2014), 318.

¹⁰⁰ Birelvî, 319. “فإن قلتم فقولوا: ” اطلعوا علي دليل قول الإمام ” , ولا تقولوا: ” علي دليل الإمام ”

hakikati göz ardı edilmiş olur. Zira her ne kadar fukahânın eserlerinde naklî deliller olmasa da Ebû Hanîfe'nin delillerinin en azından bir kısmının sözlü kültürle, icâzet yoluyla sonraki kuşaklara aktarıldığı düşünülebilir.

Ebû Hanîfe sonrası teşekkül sürecindeki fakihler, eserlerini delil merkezli telif etmemiştir. Sonraki dönemlerde ise Irak-Şam-Mısır gibi farklı mezheplerle aynı coğrafyanın paylaşıldığı bölgelerde yetişen fakihler, eserlerine naklî deliller ekleme yoluna gitmişlerdir. Karadağ, bu dönemi Serûcî (v. 710/1310)¹⁰¹ ile başlatmanın mümkün olduğunu belirtir.¹⁰² Hanefîler içindeki bu yaklaşımın doğmasında birçok sebep olmakla birlikte yaşanan coğrafyada her mezhepten insanın bulunması ve siyasi otoritenin tutumu en önemli etkenlerdendir.¹⁰³ Bu geleneğe dikkat çeken muâsir İslâm hukukçularından Salâh Muhammed Ebû'l-Hâc ise Hanefî fakihleri “*muhaddis fakihler ekolü*” ve “*fukahâ ekolü*” olarak ikiye ayırmakta, muhaddis fakihlerin önde gelen ismi olarak İbnü'l-Hümâm'ı zikertmektedir.¹⁰⁴ Gündüz'ün, İbnü'l-Hümâm'ın mezhebe muhalif görüşleri ile ilgili ibâdetler hususunda yaptığı çalışmada incelediği 58 görüşten 35'i mezhebe muhalif 23'ün de mezhep dışı tercih olması bu kanaati desteklemektedir.¹⁰⁵ Konu ile ilgili Kâsım b. Kutluboğa'nın (v. 879/1474) İbnü'l-Hümâm hakkındaki; hocamızın araştırmaları mezhepte naklolunan görüşlere muhalif olduğunda itibara alınmaz şeklindeki ifadesi, hoca-talebe ilişkisi de dikkate alınırsa İbnü'l-Hümâm'ın konumunu belirleme adına önemlidir.¹⁰⁶

Yukarıda zikrettiğimiz şekilde bir ekolün varlığı hakkındaki bâriz fark aynı dönemde yaşayan Şeyhîzâde (v. 1078/1667) ile Şürûnbulâlî'nin (v. 1069/1659)

¹⁰¹ Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. İbrâhîm es-Serûcî Harran yakınlarındaki Besûne beldesinde 637'de doğmuştur. Alâaddin İbnü't-Türkmânî ve Taceddin İbnü't-Türkmânî gibi âlimlerin hocası olan Serûcî Hanbelîlikten Hanefîliğe geçmiş ve bir dönem Kâhire kadılığı yapmıştır. 22 Rebîulâhîr 710'da Kâhire'de vefat etmiştir. En önemli eseri *el-Hidâye* üzerine Kitâbu'l-eymâna kadar yaptığı şerh çalışması Gâye'dir. Özel, “Serûcî”, *DİA*, XXXVI, 572-73.

¹⁰² Bkz. Bekir Karadağ, *Mısır Hanefîliği Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi*, 1. bs., Ankara: Astana Yayınları, 2020, 65;

¹⁰³ Farklı sebepler için Bkz. Karadağ, *Mısır Hanefîliği*, 65-101.

¹⁰⁴ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercîhi'l-mezhebî*, 17,18.

¹⁰⁵ Yapılan bu çalışma genel bir fikir vermesi adına zikredilmiştir. Çalışma alandaki bazı boşlukları doldursa da incelenen meselelerin mezhebin ana kaynakları ile mukayesesi yapılmadan verilmesi zikrettiğimiz sonuç hakkında şüphe uyandırmaktadır. Bkz. Selman Gündüz, *İbnü'l-Hümâm'ın Mezhebe Muhâlif Görüşleri ve Tercihleri* (Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi, 2019), 161.

¹⁰⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,219.

eserlerini inceleyerek de görülebilir.¹⁰⁷ Söz gelimi *Merâkı'l-felâh*'ta birçok yerde temel hadis metinlerinden istifade edilmişken *Mecmau'l-enhur*'da nadiren atıflar söz konusudur.¹⁰⁸

Sonuç olarak tarihi süreç içerisinde Hanefî mezhebi içerisinde naklî delillerin kullanımı hakkında iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Farklı mezheplerle aynı coğrafyanın paylaşıldığı Mısır gibi yerlerde yaşayan fakihler; muhaddislerin hadis kabullerine göre dahî Hanefî mezhebinin desteklenip savunulabileceği kabulüyle fıkhi meseleleri nakli deliller ile birlikte işlemiş, kimi zaman da nakli delillerden ötürü mezhebin kabul edilen görüşünü tercih etmemişlerdir. İçinde bulunulan toplum, sosyal çevrenin etkileri, Hanefîlerin hadis anlayışına karşı yapılan ciddi eleştiriler gibi sebeplerden ötürü izlenen bu yolda kimi zaman mezhebin mûtemet görüşlerinin dışına çıkmıştır.¹⁰⁹ Bu sebeple meseleleri inceleyeceğimiz üçüncü bölümde Kâsım b. Kutluboğa'nın (v. 879/1474), hocası İbnü'l-Hümâm¹¹⁰ hakkındaki “ *hocamızın görüşleri, mezhep içerisinde naklolunan görüşlere ters düşüdüğünde itibara alınmaz*” ifadelerinin kapsamını biraz daha genişleterek, mezhebin ilk kaynaklarıyla uyum göstermeyen, naklî deliller sebebiyle ilk dönem fakihlerin tercihlerinin aksine kanaat beyan edilen konularda ilk dönem fakihlerin tercihleri öncelenecektir.¹¹¹

¹⁰⁷ Bekir Karadağ, “Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesinin İlk Dönem Osmanlı Fıkıh Çalışmalarına Etkisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23, sy. 2 (15 Aralık 2019): 825.

¹⁰⁸ Karadağ, 825.

¹⁰⁹ Karakuş mezhep içi tercih usulüne en zıt tavırların bu dönemde ortaya çıktığını, Ömer Nasuhi Bilmen'in de müteaahir dönem mezkûr fukahânın tesiri altında kaldığını belirtmektedir. Bkz. Bahaddin Karakuş, *Hanefî Mezhep İçî Tercih Usulüne Göre Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali'ndeki Hükümlerin Değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020), 83.

¹¹⁰ Gündüz'ün de belirttiği gibi İbnü'l-Hümâm'ın mezhebe muhalefet ettiği yerler sadece naklî deliller hususunda değildir. Bilakis birçok yerde rasyonel düşüncenin onu muhalefete sevk ettiği görülmektedir. Bkz. Gündüz, *İbnü'l-Hümâm'ın Mezhebe Muhâlif Görüşleri*, 161.

Konu hakkında Ahmet Yaman gözetiminde çalıştırılan İbnü'l-Hümâm'ın muâmelât ile ilgili tercihlerinin inceleneceği çalışmanın sonucuna göre bu konudaki kapalı bazı yerler açığa çıkacaktır.

¹¹¹ Bu konuya temas etme amaçlarımızdan birisi de üzerinde inceleme yapacağımız Haskefi'nin ilim silsilesi ile mezhep içindeki bu damarın kesişmesidir. Böylelikle aynı silsiledeki fakihlerin birbirleri ile olan tercih hususundaki benzerlikleri göz önüne çıkacaktır. Naklî deliller başlığı altında zikrettiklerimiz meselenin sadece bir boyutu olup, konu; üzerinde farklı kitaplarla mukayeseli bir şekilde çalışma yapılmayı hak etmektedir.

II. Mezhep İçi Tercih Usûlü İlkeleri

Bu başlık altında mezhep içi tercih ile ilgili temel kâideler ele alınacaktır. Çalışmamızın asıl gayesinden dışarı çıkılmaması adına literatürdeki konuların tamamı burada incelenmeyecektir. Üçüncü bölümde somut olarak gözlenemeyecek veya inceleme aşamasında faydalanmadığımız kâidelere bu başlık altında yer verilmeyecektir.

A. Temel Tercih İlkeleri

Mezhep içinde sahih bir tercih için hemen her meselede göz önünde bulundurulması gereken temel konular yedi başlık halinde ele alınacaktır.

1. Fakihın Mercûh Görüşler Karşısında Tutumu

Tercih usûlü-fetvâ usûlü eserleri mezhep içindeki, mertebeleri farklı birçok görüşten en kuvvetlisini ortaya koyma yollarını gösterme amacına matuf yazılmıştır. Mutemet olan görüşün mukâbilinde bazen sahih görüş yer aldığı gibi bazen de mercuh görüş bulunabilir. Bir mesele hakkında iki farklı tashih söz konusu ise birtakım şartlar olmakla beraber iki görüş de alınabilir. Bir konu hakkında sahih görüşün mukâbilinde mercuh görüş varsa ne yapılmalıdır? Mercuh görüşü tercih etmekte bir sakınca var mıdır?

İbn Âbidîn, Kâsım b. Kutluboğa'dan (v. 879/1474) nakille mercuh görüşleri tercih etmenin icmâya (mezhep içi yerleşik ittifak) aykırı olduğunu ifade etmiş¹¹² aynı değerlendirmeyi Haskefî de yapmıştır.¹¹³ Dolayısıyla birtakım durumlar istisna edilirse mercuh görüş tercih edilmemeli onunla fetvâ verilmemelidir.

2. Tercihe Nefsânî Tutumun Etkisi

Mercuh görüşü tercih edip onunla fetvâ vermek bazı fakihlerden naklettiğimiz üzere icmâya aykırı bir tutumdur. Kâsım b. Kutluboğa dönemindeki kimi fakihlerin kendi arzu ve isteklerine göre fetvâ verdiğini ve bunda da bir problem görmediklerini

¹¹² İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, s. X,278.

¹¹³ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, X,278.

ifade ederek fetvâda asıl olanın râcih görüş olup hevâ ve hevese göre fetvânın haram olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴

Bu noktada fetvânın, nefsâni bir tutum sonucu verildiğini tespit etmenin sübjektif bir durum ifade ettiği akla gelmektedir. Fakat mezhep içi tercih ölçütleriyle veya fetvâ veren fakihle aynı dönemde yaşayan başka âlimlerin görüşleriyle mukayese edilerek bu durumun anlaşılabilceği dolayısıyla tamamen sübjektif bir durumun söz konusu olmadığı söylenebilir.

3. Mercûh Görüşü Tercih Etmenin Sınırları

Daha önce de üzerinde durduğumuz üzere asıl olan râcih görüşle fetvâ vermektir. Bununla beraber bazı durumlarda mercuh görüşle de fetvâ verilebilir. Nitekim bu görüş mezhep içerisinde birçok fakih tarafından ifade edilerek farklı örnekler verilmiştir.¹¹⁵

Mercuh görüşle fetva verilebilecek durumlardan birisi fitne endişesidir. Bu konuyla ilgili zikredilebilecek örneklerden birisi şöyledir: Abdullah b. Mesûd'un (r.a.) içtihadı Mina'da namazların seferi kılınması yönündedir. Buna rağmen Hz. Osman'ın (r.a.) Mina'da namazı dört rekât kıldırmasına karşı çıkmamıştır. Bu durumda ona niçin kendi içtihadıyla amel etmediğini soranlara ise "anlaşmazlığa düşüp ihtilaf çıkarmanın çok daha şerli bir davranış olduğunu" beyan etmiştir.¹¹⁶ Benzer bir örnek de Hz. Âişe'nin, (r.a.) Hz. Peygambere (s.a.) "Kureyş kabilesi, Kâbe'yi Hz. İbrahim'in temelleri üzerine bina ederken onlara mani olup da hicri de içine alacak şekilde Kâbe inşa edilseydi" demesine karşılık "Şayet Kureyşlilerin yaşadığı dönem küfre yakın olmasaydı dediğini yapardım" şeklindeki cevabı da Allah Resûlü'nün mümkün

¹¹⁴ Ebü'l-Adl Zeynüddin (Şerefüddin) Kâsım b. Kutluboğa es-Sûdûn el-Cemâlî el-Mısırî İbn Kutluboğa, *et-Tashîh ve't-tercîh alâ Muhtasari'l-Kudûrî*, thk. Ziya Yunus, 2. bs (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014), 121.

¹¹⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,243; İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 501; Muhammed Takî Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 236-38; Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî* 194-95; Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 94.

¹¹⁶ Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y., 30; Ebû Dâvûd, "Menâsik",75; Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî* 195; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 96.

mertebe fitneden kaçındığının göstergelerinden birisidir.¹¹⁷ Sonuç olarak gerek namazın kısaltılması meselesinde asıl olan kasr iken mercuh görüş olan namazın tam kılınması ile amel edilmesi gerek Hz.Peygamber'in (s.a.) asıl olanın Hz. İbrahim'in temelleri üzerine Kâbe'nin inşa edilmesi iken Hicr-i İsmâil'in binaya dahil edilmeyerek Kâbe'nin inşası meselesi, fitne endişesi sebebiyle zayıf olan görüşle amel edilebileceğini göstermektedir.

Mercuh görüşle fetvâ verilebilecek durumlardan birisi de zaruret halidir. Bu kısma İbn Âbidîn'in bizzat başından geçen şu durum örnek verilebilir: Mezhebin müftâ bih görüşüne göre deriden kan çıkıp akıcılık sınırına ulaşırsa abdest bozulur. Akıcılık sınırına ulaşmayıp yaranın üzerinde kan birikse sonra o kan silinse şayet daha sonra aynı şekilde kan gelip akıcılık haddine ulaşırsa abdest bozulur. Mezhep içerisindeki Mergînânî'nin (v. 593/1197) mercuh bir görüşüne göre ise kan azar azar çıkıp, her seferinde de akıcılık haddine ulaşmadan silinecek olsa abdest bozulmaz.¹¹⁸ İbn Âbidîn, vücudunda bulunan yarasından¹¹⁹ azar azar çıkmak suretiyle akıcılık sınırına ulaşacak şekilde kan aktığını fakat mezhep içerisinde amel edebileceği râcih bir görüş olmaması sebebiyle Mergînânî'ye (v. 593/1197) ait mercuh görüşle amel ettiğini aktararak,¹²⁰ zaruret halinde mercuh görüş ile amel edilebileceğini beyan etmiştir.¹²¹

Sonuç olarak mercuh görüşle amel etmek, gerek müftînin kendisi¹²² için gerek başkaları için caiz değildir. Fakat zaruret, fitne, avama fetvânın karışık gelmesi ve

¹¹⁷ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., "Hac", 399; Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî alâ Şerhi Ukûdi resmi'l-müftî*, 195.

¹¹⁸ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî Mergînânî, *Muhtârâtü'n-nevâzil*, thk. Ahmed Güneş, 1. bs (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2014), 68.

¹¹⁹ Eski tedavi çeşitlerinden biri olan keyyü'l-himmisa yarayı dağılayıp üzerine küçük parçalar haline getirilmiş kuru nohutu koyarak yaradaki kan, irin ve iltihabın temizlenmesi için kullanılır. İbn Âbidîn'in bahsettiği hastalık da budur. Hatta konu ile ilgili *el-Ahkâmü'l-muhassasa bi-keyyi'l-himmisa* isimli bir risalede kaleme almıştır.

¹²⁰ İyileştikten sonra namazları iade ettiğini de belirtmiştir. Anlaşılan bu ameli, takvası sebebiyledir. Bkz; İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 502.

¹²¹ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 237-38; Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî*, 501-2; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 95.

¹²² İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,243 ve X,278.

Müslüman toplum arasında nizâ ve kargaşanın muhtemel olduğu durumlarda mercuh görüşle de fetvâ verilebilir.¹²³

4. Tercih için Aslî Kaynakları Kullanma

Mezhep, sadece birkaç kişinin görüşlerinin aktarıldığı sistem olmaktan ziyade bir yekûnun tercihlerinin sistematik bir biçimde sunulmasıdır. Hanefî mezhebinin 12-13 asırlık mazisinde mezhebin kadirşinas müntesipleri birçok eser üretmiştir. Şu bir gerçek ki her ne kadar müntesip fakihler, mezhebe büyük katkı sunsalar da beşerin hatadan münezzeh olmaması sebebiyle sanki sonraki dönem fakihlere râcih görüşü mercuhtan ayırt etme gibi bir görev yüklemişlerdir. Tam da bu noktada fakihe düşen bir görev vardır ki o da bir meseleyi incelerken birçok kitaba başvurmak ve en önemlisi, başvurduğu kaynaklar arasında aslî kaynaklar diyebileceğimiz ilk dönem eserlerini titiz bir araştırma ile incelemektir. Bu konuya dikkat çeken İbn Âbidîn bazı meselelerde yirmiyeye yakın kitap aynı yönde tercihte bulunmasına rağmen hepsinin de isabetsiz olabileceğini belirtmiş, buna sebep olarak da aslî kaynaklara bakmaksızın kendinden önceki fakihlerin görüşlerini nakletmek olduğunu göstermiştir.¹²⁴ Öyle ise burada aslî kaynaklar ile hangi eserlerin kastedildiğininin açığa kavuşturulması gerekmektedir.

Mezhep içerisinde farklı sınıflandırmalar olmakla beraber Leknevî'nin (1848-1886) mütakaddim-müteahhir hususundaki tercihine göre müteahhirûn fakihlerin son bulunduğu Hâfızuddin el-Buhârî'den (v. 694/1294) önce kaleme alınan eserler aslî kaynaklar olarak zikredilebilir.¹²⁵ Bunu İbn Kemal Paşa'nın (v. 940/1534) *Tabakâtü'l-fukahâ*'sında tahrir, tercih ve temyiz ashabı olarak zikrettiği fakihlerin eserleri ile kayıtlamak da mümkündür.¹²⁶ Bu sebeple ilk altı tabakada bulunan fakihlerin eserlerini, aslî kaynaklar olarak zikretmek uygun düşecektir. Bununla beraber aslî kaynaklar arasında da bir sıralamanın mevcut olduğu unutulmamalıdır. Bu husus *zâhirü'r-rivâye*'nin takdimi ile ilgili maddede incelenecektir. Üçüncü bölümde kaynak

¹²³ Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî*, 194.

¹²⁴ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 289.

¹²⁵ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed es-Sihâlevî Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 1. bs (Beyrut: Daru'l-Erkâm İbn Ebi'l-Erkâm, 1998), 412.

¹²⁶ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 107-9; Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî*, 275-79.

gösteriminde aslî kaynakların kullanımına özen gösterilmiştir. Tâlî kaynakların zikredilmesi ise destekleme amacına matuftur.

Tercih için birden çok kitaba müracaat edilmelidir. Fakat bu kaynaklar farklı sebeplerden ötürü kendisi ile fetvâ verilmeyen eserler olmamalıdır. Fetvâ verilmeyen eserlerde aşağıdaki hususiyetlerden biri veya birkaçının öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan bazılarını zikretmek yerinde olacaktır.

a. Müellif hakkında yeterli bilgi bulunamaması: Yukarıda belirtildiği üzere tercih yapacak fakih, fıkıh melekesine sahip olmalıdır. Dolayısıyla fıkıh melekesine sahip olmayan bir kişiden sâdır olacak bir tercihe itibar edilmeyecektir. Kişinin meçhûliyetinden ötürü fıkıh melekesinin hükmen yokluğu kanaatine varılmıştır. Bu sebeple de tercihlerine itibar edilmemiştir. Müellif hakkındaki meçhûliyet sebebiyle fetvâ verilmeyen eserlere Molla Miskîn'in (ö. 954/1547)¹²⁷ *Şerhu Kenzi'd-dekâik* ve Kuhistânî'nin (ö. 962/1555)¹²⁸ eserleri örnek olarak verilebilir.¹²⁹

b. Müellifin zayıf rivayetlere kitabında fazlaca yer vermesi: Bu tür eserlerin müellifleri her ne kadar fıkıh hususunda mâhir olsalar da sahih görüşleri toplamayı eserlerinde şart koşmamış olmaları sebebiyle sahih zayıf demeden buldukları bütün nakilleri kitaplarına yazmıştır. Zâhidî'nin (v. 658/1260) *Kunye* isimli eseri bunlardan birisidir. Örneğin Zâhidî'den aşûre günü oruç tutan kimsenin sürme çekmemesi vaciptir şeklinde bir görüş nakledilmektedir.¹³⁰ Tahtâvî *ed-Dürri'l-muhtâr* haşiyesinde, Zâhidî'nin eserleri muteber kaynaklar arasında olmadığından ötürü mezkur görüşün kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.¹³¹

Zâhidî'nin (v. 658/1260) eserlerinde dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de onun bazı meselelerde itizâlî görüşlerinin olmasıdır. Nitekim buna Haskefî de dikkat çekmiştir.¹³² Şöyle ki Zâhidî; yapılan ibadetlerin sevabını başka birisine

¹²⁷ Herat'ta yapmış olduğu kadılık haricinde başka bir bilgiye rastlanılmamıştır bkz. Şenel, "Molla Miskîn", *DİA*, XXX, 259.

¹²⁸ Geniş bilgi için bkz. Yaman, "Kuhistânî", *DİA*, XXVI, 348.

¹²⁹ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 284-85; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 209-10.

¹³⁰ Muhammed Harun İbn Muhibbürrahman, *el-Fethu'r-Rabbânî (Osmânî'nin Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh ile birlikte)* (Pakistan: Dâru Zemzem ve Dâru'l-İşrâk, 2018), 425.

¹³¹ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, III,405.

¹³² Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, VII,387. ولقد أفصح الزاهدي عن اعتزاله هنا.

bağışlamayı caiz görmemiştir.¹³³ Dolayısıyla inançla ilgili hususlarda da Zâhidî'nin görüşlerine ihtiyatla yaklaşılmalıdır.

Müteahhir dönem Hanefî fakihlerden İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) ve İbn Nüceym (v. 970/1563) gibi isimler *el-Muhîtu'l-Burhânî*'yi de zayıf sahih demeden birçok nakli topladığı için fetvâ verilmeyecek kitaplar içerisinde zikretmiştir. Leknevî, (1848-1886) Osmânî gibi isimler bazı fakihlerin *el-Muhîtu'l-Burhânî*'niyi fetvâ verilmeyecek eserler arasında zikretmesini mefkûd olma veya nâdir bulunma gerekçesi ile açıklamıştır.¹³⁴ Çünkü Burhâneddîn el-Buhârî (v. 616/1219), kitabında kendi dönemine kadar oluşan *zâhirü'r-rivâye*, *nâdirü'r-rivâye*, fetvâ ve vâkiât türü eserlerin bir hulâsâsını yapmıştır.¹³⁵ Dolayısıyla zayıf görüşler hemen hemen yok denebilecek kadar azdır.¹³⁶

Sonuç olarak *el-Muhîtu'l-Burhânî*'yi müteahhir dönem bazı fakihler muteber eserlerden saymamış bunun gerekçesini ise nüshalarının az bulunmasına bağlamışlardır. O halde nüshalarının çokça bulunduğu günümüzde bu gerekçe ortadan kalkmıştır. Bu sebeple çalışmamızda, birçok meselede *el-Muhîtu'l-Burhânî*'ye atıfta bulunulmuştur.

Zikrettiğimiz birinci ve ikinci başlık altına giren eserlere yönelik nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiği de önem arz etmektedir. Mutemet kitaplara muhalif olmadığı müddetçe bu eserlere itimâd etmekte herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Şayet mesele mezhebin diğer kitaplarında zikredilmeyip sadece bu eserlerde mevcut ise şerî bir aslın altına girip girmemesine bakılır. Bu durumda şerî asılların altında değerlendirilebilen, fikhî prensiplerle çelişmeyen görüşler dikkate alınırken aksi durumdaki tercihlere itibar edilmez.¹³⁷

¹³³ Haskefî, VII,387; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 212.

¹³⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 337-38; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 213-14; Mahmûd b. Ahmed Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, thk. Nuaym Eşref Nur Ahmed (İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumu'l-İslamiyye, 2004), 101-4.

¹³⁵ Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,104-105.

¹³⁶ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 213.

¹³⁷ Osmânî, 214.

c. Yanlış anlaşılmaya sebebiyet verecek derecede ihtisâr: Bu tür eserler her ne kadar aslında muteber olsalar da sırf aşırı ihtisar sebebiyle fetvâ verilmeyen eserler arasında zikredilmiştir. Bu eserlerin müellifleri hakkında da herhangi bir problem yoktur. Bununla beraber bu eserlerden istifade etmek derin bir araştırma özellikle de şerh ve haşiyelere mürâcaat ile mümkündür.¹³⁸ Bu çeşit kitaplara *ed-Dürrü 'l-muhtâr*, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, *en-Nehrü 'l-fâik* örnek olarak verilebilir.¹³⁹ İbn Âbidîn, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir* ve *ed-Dürrü 'l-muhtâr*'da nakillerde fazlaca hazfedilen ibareler olmakla beraber kimi yerlerde mezhep içerisinde kimsenin söylemediği ifadelerin de geçtiğini belirtmiştir.¹⁴⁰ Tahâret bölümünü incelediğimiz bu çalışmada Haskefi'nin başka bir mezhebin görüşünü tercih ettiği meselelere ratslamadık.

d. Kitabın nüshalarının nadir bulunması veya hatalı olması: Bu tür eserler her ne kadar kendi dönemlerinde muteber ve kullanımda olsa da sonraki dönemlerde nüshaları kaybolmuş veya çok nadir bulunur olmuştur. Bu sebeple nüshalarında problem olmadığı sahih bir şekilde bilinmedikçe benzeri kitaplara ihtiyatla yaklaşılmalıdır.¹⁴¹ Örnek olarak Aynî'nin (v. 855/1451) *el-Binâye fî şerhi 'l-Hidâye*¹⁴² isimli eseri ile Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (v. 373/983) *en-Nevâzil*'i¹⁴³ zikredilebilir.

e. Telifin amacının fıkıh olmaması: Mezhep içerisinde râcih görüşlerin bulunduğu kitaplar hiç şüphesiz o mezhebin fakihlerinin kaleme aldığı fıkıh kitaplarıdır. Mevzusu fıkıh olmayan tefsir, hadis gibi branşlarda yazılan eserlerde bulunan fikhî hükümlere ise dikkatle yaklaşılmalıdır. Aynı şekilde bir mezhep için râcih görüşün ne olduğu araştırılıyorsa o mezhebin muteber eserlerine müracât edilmelidir. Diğer mezheplerin kitaplarından sağlıklı bir sonuca ulaşamayabilir. Bu

¹³⁸ Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 246; Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ ve âdâbüh*, 214.

¹³⁹ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi 'l-müftî*, 286-87.

¹⁴⁰ İbn Âbidîn, 285.

¹⁴¹ Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ ve âdâbüh*, 215.

¹⁴² Osmânî, Pakistan tarafında bulunan *el-Binâye* baskılarının hatalarla dolu olduğunu belirtmiştir. Feyz Ahmed Mültânî ve oğlu *el-Binâye* üzerine çalışmakta olup 50.000'e yakın hatanın düzeltildiği belirtilmektedir. Kitap baskı aşamasındadır. Bkz. İbn Muhibbürrahman, *el-Fethu 'r-Rabbânî*, 434.

¹⁴³ Yazıcı, 1936'da Haydarâbâd'da *Fetâva 'n-nevâzil* ismiyle basılan ve Ebü'l-Leys'e nisbet edilen eserin ona ait olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla zikrettiğimiz madde halen farklı coğrafyalarda geçerliliğini korumaktadır. Bkz; Yazıcı, "Semerkandi Ebü' -Leys", *DİA*, XXXVI, 475.

başlık altında Aynî'nin (v. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*'si ve Alî el-Kârî'nin (v. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtih*'i örnek olarak verilebilir.

Sonuç olarak yukarıda beş başlık altında incelediğimiz fetvâ verilmeyecek eserler, mutlak manada istifadenin önünü kapatan maddeler olmayıp bilakis istifade anında fakihin son derece dikkatli olmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Zira Hanefî fıkıh kitapları içerisinde yukarıda ismi geçen eserlere birçok atıf yapılmaktadır. Nitekim *el-Muhîtu'l-Burhânî* örneğinde olduğu gibi bazı coğrafyalarda eserin nüshalarının bulunmaması da o eseri işlevsiz hale getirmez. Aynı şekilde fazlaca ihtisar yapılan veya zayıf görüşlerin bulunduğu eserlerin üzerine yapılan çalışmalar sayesinde kapalılıkları kaldırılmış olabilir. Bu durumda ise kitabın konumunun değişmesi olağandır. Dolayısıyla kendisiyle fetvâ verilmeyen kitaplardan, titiz bir inceleme ile istifade edilebileceği söylenebilir.

5. Tercih Hususunda Meselenin Asıllarını Dikkate Almak

Bir başlık altında incelenen meseleler öyle ya da böyle o konu hakkındaki yerleşmiş genel bir kâideye, bir asla dayanır. Tercih yapan fakih bu aslı göz önünde bulundurur ve buna uygun olan görüşü diğerlerine tercih eder.¹⁴⁴ Örneğin necasetlerde asl olan afvdir. Çünkü insanların bütün zaman ve mekanlarda necasetten kaçınması zordur. Böylelikle bazı durumlarda zaruret şerî hükümlerin önüne geçebilmektedir.¹⁴⁵ Başka bir asl olarak; zekatta fakirlere faydalı olan ile amel edilmesi¹⁴⁶ ve ibadetlerde ihtiyatlı olan görüşün¹⁴⁷ tercih edilmesi zikredilebilir.

Meselelerdeki zikredilen asıllar göz önünde bulundurulmadan mücerred olarak asırlar önce verilmiş örnekleri harfiyen uygulamaya kalkmak onları fetvâ olarak insanlara bildirmek fıkıhın doğasına aykırıdır. Zira böyle bir durum fikhî, yaşanılabilir olmaktan çıkarıp nazarî bir ilim olmaya sürükler. Nitekim İbn Âbidîn (v. 1252/1836) konu hakkında, mütekaddim fukahânın müftûde içtihadı şart koştuğunu, zamanımızda

¹⁴⁴ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 15-16.

¹⁴⁵ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 542.

¹⁴⁶ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 16.

¹⁴⁷ İhtiyatın bâbın aslı olduğuna dair ifade; رجح للاحتياط لأنه أصل الباب . Bkz. Şemseddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ'î fi usûli's-şerâî*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan, 1. bs (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), I,244.

ise en azından meseleleri bütün şartlar ve kayıtları ile bilmek gerektiğini ifade ederek ibârelerin bütün yönleriyle değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁴⁸ Burada meselelerin asıllarının fakihlere göre farklılık arz edeceği düşünülebilir. Fakat bu farklılıklar da mezhep içi tercih usulü çerçevesinde değerlendirildiğinde bazı sübjektif değerlendirmelerin bu konuda kabul edilemeyeceği ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla meselelerin asılları, tercih usulü ekseninde belirlenerek kişisel yorumlardan sakınılmış olur.

6. Fakihin Son Yazdığı Eseri Tercih Etme

Bir fakihten iki farklı görüş nakledildiği zaman tarih biliniyor ise son görüşü kabul edilir.¹⁴⁹ Haskefi'nin eserleri bu kâide doğrultusunda, yazım sırası bakımından *Hazâinü'l-esrâr ve bedâiu'l-efkâr* daha sonra *ed-Dürrü'l-muhtâr* ve son olarak da *ed-Dürrü'l-müntekâ* şeklindedir.¹⁵⁰ Bu sebeple inceleyeceğimiz meselelerde *ed-Dürrü'l-müntekâ*'ya da müracaat edimiştir.

7. Tashih Edilen Görüşler Karşısında Fakihin Takip Edeceği Yöntem

Bir konu hakkında birden fazla görüş beyan edilip, her bir müellifin de zikrettiği görüşün sahih olduğunu beyan ettiği durumlarda fakihin takip etmesi gereken usul önem arz etmektedir. İbn Âbidîn, konuyu on maddede özetlemiş olup biz burada tezimizde öncelikli olarak kullanacağımız ve bu bölümde zikretmediğimiz konular üzerinde duracağız.¹⁵¹

a. Tercih lafzı daha güçlü olan diğerlerine tercih edilir. Tercih lafızlarına örnek olarak Haskefi; bihî yüftâ, aleyhi'l-fetvâ, ve bihî ne'huz, fi'l-esah, aleyhi'l-î'timâd, aleyhi amelü'l-ümme ve hüve'l-eşbeh ifadelerini zikretmiştir.¹⁵² Bu lafızlar arasında belli bir hiyerarşinin olduğunu belirten Haskefi; fetvâ lafzının, sahih, esah, eşbeh gibi

¹⁴⁸ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 485,486.

¹⁴⁹ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 27.

¹⁵⁰ Abdurahman b. Muhammed Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur* (İstanbul: Daru't-Tıbaati'l-Âmire, 1317), I,3.

¹⁵¹ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 459-62.

¹⁵² Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 15; Haskefi lafızları *Câmiu'l-muzmerât* isimli eserden nakletmektedir. Mezkûr eser Nebîre-i Ömer'e (v.832/1429) aittir. Eser Kudûrî şerhi olup baş tarafında resmü'l-müftî ile ilgili bahisler mevcuttur. Bkz. Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri* 173.

ifadelerden daha tekitli olduğunu ve bihî yüftâ ifadesinin hasr ifade etmesinden ötürü el-fetvâ aleyhi ifadesine tercih edileceğini belirtmiştir.¹⁵³ Zikredilen tercih lafızları dışında bazen Ebû Hanîfe'den “*anhu*” kimi zaman da “*indehû*” şeklinde görüş beyan edilir. “*Anhu*” lafzı Ebû Hanîfe'den bir rivayetin bulunduğunu belirtirken “*indehû*” lafzı ise bizzat Ebû Hanîfe'nin görüşünü ifade etmektedir.¹⁵⁴

b. Ekserî meşâyihın görüşleri diğerlerine tercih edilir.

c. İki görüşten birisi istihsan diğeri kıyas ise istihsan olan kavil alınır.

d. Zamana uygun olan görüş diğerine tercih edilir.¹⁵⁵

e. Harama uzak olan görüş tercih edilir.¹⁵⁶

B. Eser Merkezli Tercih İlkeleri

Mezhep içi tercihte kitapların konum ve dereceleri önem ifade eder. Bu sebeple fakih bir meselenin hangi kitapta geçtiği ile de ilgilenir. Bu bağlamda meseleyi dört başlık altında inceleyeceğiz.

1. Zâhirü'r-Rivâyenin Mezhep İçindeki Konumu

Hanefî mezhebinde mesâil; *zâhirü'r-rivâye*, *nâdiru'r-rivâye* ve *vâkıât* olmak üzere üçlü bir taksimle incelenir. *Zâhirü'r-rivâye*¹⁵⁷ ile kastedilen eserlerin neler olduğu önem ifade etmektedir. *Zâhirü'r-rivâye*: *es-Siyerü'l-kebîr* ve *es-Siyerü's-*

¹⁵³ Hayreddin er-Remlî'den nakleden Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 15.

¹⁵⁴ Ebu'l-Hasenât 'Abülhayy el-Leknevî el-Hindî Leknevî, *Umdetü'r-riâye alâ şerhi'l-Vikâye*, thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac. (Karaçi: Kadîmî Kütüphane, t.y.), I,88.

¹⁵⁵ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 459-62.

¹⁵⁶ Salah Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercîhi'l-mezhebî*, 30; Buraya kadar zikredilen kâideleri fukahâ kullanmış, bir görüşü diğerine tercih etmiştir. Bununla beraber bu kâideler fıkın bütün konularında uygulanabilecek nitelikte küllî değildir. Kimi zaman, kendisi ile tercih yapılabilir bir etken bulunduğu zaman onunla amel edilip diğer kaviller yok sayılır. Bu gibi hususlar fakihin zevk-i selimine bağlı şeylerdir. Örneğin kimi zaman seddi zeraîyi fakih işler ama farklı gerekçelerle bu yola bazen başvurmaz. Bkz. Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 223-27.

¹⁵⁷ *Zâhirü'r-rivâye* teriminin oluşumu, mezhep içerisindeki farklı ekollere göre karşılığı ve *usûl* ile aynı şeyi ifade edip etmemesi hususunda Bkz. Orhan Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü* (Doktora, Marmara Üniversitesi, 2019), 31-38.

sağır'ın Şeybânî'nin *el-Asl*'ının dışında bir eser olmadığı¹⁵⁸ ve *ez-Ziyâdât*'ın *el-Câmiu'l-kebir*'e bir zeyil ve ek olarak yazıldığı kabul edilirse¹⁵⁹ *zâhirü'r-rivâye*: mezhebin ana konularını içine alarak Şeybânî'nin kaleme aldığı *el-Câmiu'l-kebir*, *el-Câmiu's-sağır* ve *el-Asl* isimli eserlerine ve barındırdığı mesâile denir.¹⁶⁰

Mezhep içerisinde *zâhirü'r-rivâye* eserlerinin üç, dört,¹⁶¹ beş,¹⁶² altı ve yedi¹⁶³ farklı kitap olduğu görüşleri bulunmakla beraber genel manada bu görüşleri belirtenlere göre *zâhirü'r-rivâye* içerik bakımından farklılık arz etmemektedir.¹⁶⁴ Örneğin *es-Siyerü'l-kebir* ve *es-Siyerü's-sağır'ın* Şeybânî'nin *el-Asl*'ının içinde bir bölüm olduğunu belirtip bu eserleri müstakil birer kitap kabul etmemek *zâhirü'r-rivâye*nin içerdiği konular bakımından bir noksanlık olarak algılanamaz. Zira *el-Asl*'ın içinde bulunmakla zaten *zâhirü'r-rivâye*nin kapsamı içine girmektedir.

Sonuç olarak gerek bu bölümde gerek üçüncü bölümde fazlaca atıflar yaptığımız İbn Âbidîn¹⁶⁵ ve mezhebin diğer fakihlerinin *zâhirü'r-rivâye* anlayışları küçük farklılıklarla beraber aynı şeye tekâbül etmektedir.

Zâhirü'r-rivâye eserlerinin takdim edilmesi; Ebû Hanîfe'nin meclisinde, onun gözetiminde yazılması ve fıkıh merkezli bir kitap olması ile açıklanabilir.¹⁶⁶ Konu ile

¹⁵⁸ Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 36,39; Okan Kadir Yılmaz, *İlk Tedvin Döneminde Hanefî Mezhebi Literatürünün Kayıp Eserleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2017, 96,97; Lüeyy Halîlî, *Esbâbü udûli'l-Hanefiyye ani'l-füyâ bi zâhirü'r-rivâye*, 2. bs., Amman: Dâru'l-Feth, 2016, 56-62.

¹⁵⁹ Bedir, “ez-Ziyâdât”, *DİA*, XLIV, 483; Halîlî, *Esbâbü udûli'l-Hanefiyye*, 72.

¹⁶⁰ Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 36.

¹⁶¹ Haskefi'nin *وقد ظهر علمه بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر* şeklindeki ibaresinden Siyerleri müstakil kitap olarak saymadığı anlaşılabilir. Bkz. Haskefi, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, 166,167.

¹⁶² Siyerü's-sağır ayrı bir eser olmadığı gerekçesi ile sayı beşe düşürülmüştür. Bkz. Kaya, “Zâhirü'r-Rivâye”, *DİA*, XLIV, 101.

¹⁶³ Sayı yediye Ziyâdâtü'z-ziyâdât eklenerek elde edilmiştir. Bkz. Kaya, “Nâdirü'r-Rivâye”, *DİA*, XXXII, 278.

¹⁶⁴ Küçük farklılıklar olabilir. Örneğin Tahtâvî; *es-Siyerü'l-kebir* ve *es-Siyerü's-sağır*'ı Şeybânî Bağdat'tan çıktıktan sonra yazması sebebi ile öğrencisi Ebu Hafs tarafından rivayet edilemediği dolayısıyla mezkûr iki kitabı bazı fakihlerin *zâhirü'r-rivâye* olarak değerlendirmedini belirtir. Ahmed b. Muhammed b. İsmâil ed-Dûkâtî Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidi, 1. bs., Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., 15; Konu ile ilgili bazı farklılıklar için Bkz. Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 40.

¹⁶⁵ İbn Âbidîn *zâhirü'r-rivâye* olarak *el-Asl*, *Câmiayn*, *Siyerler* ve *ez-Ziyâdât* olarak altı kitap zikretmiştir. Bkz. İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 315-17.

¹⁶⁶ Geniş bilgi ve farklı değerlendirmeler için Bkz. Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 35-36; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 134-36.

ilgili Kâdîhân (v. 592/1196) *zâhirü'r-rivâyede* hilafsız olarak zikredilen bir görüşün tercih edileceğini aksi görüşün ise kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁶⁷ Sonraki dönem fakihlerin ekserisinde bu ifadeleri görmek mümkündür. Mesela Haskefî de bu fakihlerden biridir.¹⁶⁸ Fakat ileride görüleceği üzere kimi zaman Haskefî bu kâidenin dışına çıkmıştır.¹⁶⁹ Bununla beraber *zâhirü'r-rivâyenin*; örf, zaruret, umûmu'l-belvâ, ihtiyât gibi sebeplerle tercih edilmemesinde bir sakınca görülmemiştir.¹⁷⁰

2. Metinlerin Şerh, Haşiyeler ve Fetvâ Kitapları Karşısındaki Konumu

Mezhep içerisinde fûrû meselelerin yazıldığı farklı kitap türleri mevcuttur. Bunlar arasındaki hiyerarşi metinler, şerhler ve fetvâ kitapları olarak zikredilmektedir. Bu durumda hangi metinlerin takdim edilmesi gerektiği hususu önem ifade etmektedir. Leknevî; müteahhir fukahâyâ göre takdim edilmesi gereken metinlerin râcih-mercuh ve güçlü-kuvvetli ayrımını yapan metinler olduğunu mütekaddim fukahâyâ göre ise Kerhî (v. 340/952), Tahâvî (v. 321/933), Cessâs (v. 370/981), Hâkim eş-Şehîd (v. 334/945) gibi meşâyih'in eserlerinin kastedildiğini vurgular.¹⁷¹ İbn Âbidîn muteber metinlerden kastın *el-Muhtâr*, *Kudûrî*, *en-Nukâye*, *el-Vikâye* gibileri olduğunu *Gurer* ve *Tenvîr* gibi metinlerin takdim edilmesi gereken metinler olmadığını beyan etmiş sebebini ise bu kitaplarda fazlaca fetvâ mesâili bulunması ile açıklamıştır.¹⁷²

Metinlerin şerh ve fetvâ kitaplarına takdim edilmesini mutlak olarak algılamak doğru olmayacaktır. Yani bütün durumlarda metinlerin ifadelerini şerh, fetvâ ve haşiyelerin ifadelerine takdim etmek mâkul bir durum değildir. Zira fetvâ literatürü mezhep içerisinde zamanla hatırı sayılır değişime uğramıştır. Örneğin Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin *Mecmû'u-nevâzil*'i ile Osmanlı dönemi fetvâ kitapları incelendiğinde ne denli birbirinden farklı olduğu anlaşılır. Hal böyle olunca metinlerin fetvâ kitaplarına takdîm edilmesi mutlak değildir.¹⁷³

¹⁶⁷ Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, thk. Salim Mustafa el-Bedrî (Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), I,9.

¹⁶⁸ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,225.

¹⁶⁹ Örnek için Bkz. Haskefî, IV,390-393.

¹⁷⁰ Geniş bilgi için Bkz. Halîlî, *Esbâbü udûli'l-Hanefiyye*, 175-490

¹⁷¹ Tâlikâtü's-seniyye'den nakleden Salâh Muhammed Ebû'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî*, 445,446.

¹⁷² İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 448,449.

¹⁷³ Farklı itirazlar için Bkz. Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 236.

Haskefi'ye göre de metinlerin takdîm edilmesi ve yukarıda zikredilen hiyerarşiye uymanın gerekli olduğu söylenebilir. *ed-Dürrü'l-muhtâr* incelendiğinde birçok yerde açıkça metinlere vurgu yapılmaktadır. Bunlardan bazıları; tercihler ihtilaf ettiği zaman metinlerin tercihinin kabulü; metinler, şerhler, fetvâ kitapları olarak sırlamaya dikkat çekilmesi, tercih sebebini metinlerin ittifak etmesine bağlanması olarak zikredilebilir.¹⁷⁴ Bununla beraber Haskefi, üçüncü bölümde vurgulanacağı üzere bazen mezkûr kuralın dışına çıkmıştır.

3. Sarih Tashih-İltizâmî Tashih Tearuzu

Sarih tashih, açık tercih lafızları ile bir görüşün muteber olduğunun belirtilmesidir. *Bihî yüftâ*, *aleyhi'l-fetvâ*, *esah* gibi ifadeler açık tercih lafzı olarak sayılabilir. İltizâmî tashih ise açıkça tercih ifade eden lafızlar kullanmadan farklı yöntemlerle bir görüşün sahih olduğunun beyan edilmesidir.¹⁷⁵ Mezhebin sahih görüşlerini ortaya koymak için yazıldıklarından ötürü metinler için iltizâmî bir tashihten bahsetmek mümkündür.¹⁷⁶

Mutlak olarak sarih tashihin, iltizâmî tashihten öncelikli olduğunu kabul etmek isabetli olmayacaktır. Zira Bedreddin eş-Şuhâvî (v. 984/1576), metinler haricindeki kitaplardaki sarih tashihlerle, metinlerin iltizâmî tashihleri iptal edilecek olursa mezhebin ana kaynakları yok sayılmış olacaktır diyerek bu hususa dikkat çekmektedir.¹⁷⁷ Buradan hareketle diyebiliriz ki mezkur kâide mutlak olarak anlaşılmalıdır.

4. Müellifin Râcih Görüşün Takdim veya Tehirini İltizâm Etmesi

Bazı fakihler eserlerini kaleme alırken kitaplarında takip edeceği usulle ilgili açıklama yapmıştır. *Fetâvâ Kâdîhân* ve *Mültekâ*'da râcih görüşler ilk olarak verilirken

¹⁷⁴ Örnekler için sırasıyla Bkz. Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 97, 627, 398.

¹⁷⁵ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 219.

¹⁷⁶ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 444,445.

¹⁷⁷ Konuyu Şuhâvî; İbn Kutluboğa'nın hacr altındaki kimseye malî teslim yaşı hususunda Kâdîhân'ın sarih tashihini önceleyerek Kudûrî, Nesefî gibi metinlerin iltizâmî tashihlerini bir kenara bırakması sebebi ile tartışmıştır. Geniş bilgi için Bkz. *Tırâzu'l-Müzeheb*'den nakleden Osman Bayder, "Hanefî Fetva Usulü Literatürü ve Bedreddin eş-Şuhâvî'nin 'et-Tırâzu'l-Müzeheb' Adlı Fetva Usulünün Değerlendirilmesi", *Bilimname: Düşünce Platformu*, sy. 29 (Şubat 2015): 223; İbn Kutluboğa, *et-Tashih ve't-tercîh*, 242,243; Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 244.

el-Hidâye, *Kenzü'd-dekâik* şerhleri, *el-Mebsût*, *Bedâiu's-sanâi*¹⁷⁸ gibi eserlerde son olarak zikredilen görüşler râcih kavillerdir. Tabi ki bu, aksi bir görüşü açıkça tercih etmeleri durumunda geçerli değildir.¹⁷⁹

Râcih görüşlerin takdîm veya tehirini iltizâm eden müellifler dışında mezhebin kitaplarında, illeti beyan edilen veya delili zikredilen görüşler çoğu kere zımnen tercih olarak kabul edilebilir.¹⁸⁰

C. Şahıs Merkezli Tercih İlkeleri

Mezhep içi tercih usûlünün temel meslelerinden birisi de fakihlerin mezhep içerisindeki konumlarını dikkate alarak yapılan şahıs merkezli tercih ilkeleridir. Bu ilkeleri beş başlık altında ele alacağız.

1. Üç İmamın İttifakı Halinde Tercih

Fetvâ usûlü ile ilgili yazılan eserlerde Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin ittifak ettiği bir hususta sonraki dönem fakihler için muhalefetin mümkün olmadığı belirtilmiştir. Bu ön kabul, sahih olan görüşün, üç imamın tercihlerinin dışına çıkmayacağı ile açıklanmıştır.¹⁸¹ Bu durum adeta, kurucu imamların görüşlerinin mezhep içerisinde icmâ mertebesinde değerlendirildiğini göstermektedir.¹⁸² Bu sebeple de farklı bir görüş beyan etmek doğru bulunmamıştır.

Üç imamın ittifak ettiği durumlarda zaruret, örf, zamanın değişmesi gibi gerekçelerle farklı bir görüş tercih edilebilir. Bu durumda sonraki dönem fakihler bir konu hakkında fikir birliğine varmış ise mezhebin görüşünden çıkmış olarak kabul edilmez.¹⁸³

¹⁷⁸ *Bedâiu's-sanâi* hakkında Osmânî; çoğunlukla râcih görüş ilk olarak verilir görüşündedir. Bkz. Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 220.

¹⁷⁹ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 451; Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 25; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 219-22.

¹⁸⁰ *el-Fetâva'l-Hayriyye*'den nakleden İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 452.

¹⁸¹ Zâhirü'r-rivâye içerisinde ihtilaf olmaksızın zikredilme şartını koşan Kâdîhân'ın ifadelerini İbn Âbidîn ve İbn Kutluboga tekrar etmiştir. Bkz. Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,9; İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 381,382.

¹⁸² Osman Bayder, *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı*, t.y., 50-52; Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 250,251.

¹⁸³ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 383.

2. Ebû Hanîfe ile Ashâbından Birisinin İttifakı Halinde Tercih

Bir konu hakkında Ebû Hanîfe'nin tercihi ile Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den birinin görüşü aynı ise Kâdîhân (v. 592/1196), Ebû Hanîfe'nin taraf olduğu görüşün tercih edileceğini beyan etmiştir. Çünkü ictihad şartları ve doğruya isabet etme ihtimali diğer tarafa nispetle daha fazladır.¹⁸⁴

3. Ebû Hanîfe ile İmâmeyn'in İhtilafı Halinde Tercih

Hanefîlerde mezhep içi tercihte ihtilafların fazla olduğu konulardan birisi de İmâmeynin bir tarafta Ebû Hanîfe'nin diğer tarafta olduğu konulardır. Kâdîhân (v. 592/1196) imâmeynin görüşünün zamanın değişmesi, örf gibi sebepler söz konusu olduğu durumlarda tercih edilebileceğini belirtmektedir. Bununla birlikte müteahhir dönem fakihler imâmeyn'in görüşünü tercih etmişlerse Ebû Hanîfe'nin kavlinin alınmayacağını beyan etmiştir. Bu iki durumun dışında ise bir kısım fakihlerin iki taraf arasında muhayyerlik görüşünü savunduğu Abdullah b. Mübârek'in (v. 181/797) ise Ebû Hanîfe'nin görüşünün alınması gerekir kanaatinde olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁵

İbn Âbidîn ise konu ile ilgili üç farklı görüş olduğunu ifade eder:

1. Ebû Hanîfe'nin görüşü her hâlükârda alınır.
2. Kişi Ebû Hanîfe ile imâmeynin görüşü arasında muhayyerdir.
3. Delillerin arasını ayırabilme salâhiyeti olan kişi muhayyerdir aksi takdirde Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir. Bunlardan üçüncü görüşü tercih eden İbn Âbidîn ilk iki görüşün böylelikle cem edildiğini belirtir.¹⁸⁶

4. Ebû Hanîfe'nin Ashâbının Görüşleri Arasında Tercih

Bir konuda Ebû Hanîfe'den görüş nakledilmediği zaman tercih edilmesi gereken görüşler sırasıyla; Ebû Yûsuf, Şeybânî, Züfer b. el-Huzeyl ve Hasan b. Ziyâd

¹⁸⁴ İbn Âbidîn, 390.

¹⁸⁵ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,9.

¹⁸⁶ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 391,392; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 200-204.

şeklindedir.¹⁸⁷ Tabi bu durum müftî, delillerin kuvvetli olanını zayıf olanından ayırt edemeyeceği zaman geçerlidir. Şayet müftî ictihad ehliyetine sahip ise delili kuvvetli olan kavli tercih eder.¹⁸⁸

5. Ebû Hanîfe ve Ashâbından Nakil Bulunmayan Konularda Tercih

Ebû Hanîfe ve öğrencilerinden bir konuda görüş nakledilmemiş ise mukallid müftî, kendisine göre en fakih olan âlimin kanaatini benimseyebilir. Bu durumda fetvâsını, kanaatini tercih ettiği fakihe isnad eder. Kâdîhân (v. 592/1196), delillerin kuvvetlisi ile zayıfı arasını ayırabilecek kimsenin en isabetli bulduğu görüşü tercih edebileceğini ifade etmektedir.¹⁸⁹

Gaznevî (v. 593/1197), hakkında Ebû Hanîfe ve öğrencilerinden herhangi bir nakil bulunmayan konuda fukahâ ihtilaf ettiklerinde çoğunluğun görüşüne tâbi olunması gerektiğini ifade etmektedir. Gaznevî burada hemen her fakihin değil Ebû Cafer et-Tahâvî (v. 321/933), Ebü'l-Leys es-Semerkindî (v. 373/983) ve Ebû Câfer el-Hinduvânî (v. 362/973) gibi âlimlerin tercihlerinin belirleyici olacağını belirtmektedir.¹⁹⁰

Gaznevî'nin ifadelerinden anlaşılacağı üzere bazı fakihlerin kanaatlerinin ayrıcalıklı bir konumu bulunmaktadır. İbn Kemâl Paşa'nın (v. 940/1534) meşhur Tabakâtü'l-fukahâ'sında da meşâyih'in¹⁹¹ vazife ve konumlarının birbirinden farklı

¹⁸⁷ Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, thk. Sâlih el-Alî (Dimeşk-Beyrut: Daru'n-Nevâdir, 2011), II,562; Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 19.

¹⁸⁸ İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 392.

¹⁸⁹ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,9.

¹⁹⁰ Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, II,562; Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 22.

¹⁹¹ Meşâyihî Leknevî; Ebu Hanife'ye yetişemeyen kimseler olarak tanımlamaktadır. Aynı tanımı Kaplan da benimsemiştir. Bkz.Ebu'l-Hasenât 'Abülhayy el-Leknevî el-Hindî Leknevî, *Umdetü'r-riâye alâ şerhi'l-Vikâye*, thk. Salah Muhammed Ebu'l-Hac., Karaçi: Kadîmî Kütüphane, t.y., I,82; İlyas Kaplan, "Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 18 (2011), 322;

Bardakoğlu'na göre meşâyih üçüncü yüzyılın son yarısında başlayıp dördüncü asrın sonlarında sonlanmıştır. Bkz. Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 9.

Kaya, ilk ortaya çıkan meşâyih'in Irak meşâyih'i olduğu ve meşâyih; ortak kabulleri olan fakihlerden teşekkül eden gruptur kanaatindedir. Bkz. Eyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlâl*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2001, 179;

Bayder'e göre ise meşâyih Buhâra ve Belh'de ilk olarak kullanılmaya başlanmıştır. Meşâyih terimi karşısında furû fıkhi kitaplarında şu isimlere rastlamak mümkündür; Ebu Süleyman el-Cûzcanî, (v. 200/816) Ebu Hafs el-Kebîr el-Buhârî, (v. 216/831) Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Sellâm, (v.305/917) Ebu'l-Hasan el-Kerhî, (v. 340/952) Ebu Cafer el-Hinduvânî, (v. 362/973) Ebu'l-Leys es-

olduğu müşahade edilmektedir.¹⁹² Yani fakihlerin mertebelerini bir kenara bırakarak salt çoğunluğa göre râcih görüşü belirlemek isabetli olmayacaktır.¹⁹³ Zira bir görüşün râcih olması onu kim söylemiş ve hangi kitapta zikredilmiş sorularından bağımsız olarak değerlendirilemez.¹⁹⁴ Örneğin, bu konuya temas eden İbn Kutluboğa (v. 879/1474), Kâdîhân'ın (v. 592/1196) tercihlerinin “*fakîhu'n-nefs*” olması sebebiyle¹⁹⁵ diğer âlimlerin görüşlerine takdim edileceğini belirtmiştir.¹⁹⁶ Bu sebeple kimi fakih ve eserler bazılarının daha üstün meziyete sahiptirler.

III. HASKEFÎ'NİN GÖRÜŞ VE TERCİHLERİNİ DEĞERLENDİRMEDE KULLANILAN ÖLÇÜTLER

ed-Dürrü'l-muhtâr'da bulunan hükümler değerlendirilirken mezhep içi tercih usûlü ilkeleri başlığı altında zikredilen meseleler göz önünde bulundurulmuştur. Bununla beraber bazılarının sonuç bölümündeki değerlendirmelerimizde yer verilmemiştir. Zira Haskefî'nin eserinde takip ettiği yöntem ve tercih usulünün genel yapısı bunu gerektirmektedir. Sözgelimi Haskefî'nin tercihiyle *el-Hidâye*'de ilk sırada zikredilen kavil aynı minvalde olursa Haskefî'nin tercihinin isabetli olmadığı kanaatine varmamız gerekecektir. Halbuki sadece bu gerekçe ile mezkur kanaate varmak doğru olmayacaktır. Zira tercih usulünü oluşturan birçok mesele bulunup bunların beraberce işletilmesi durumunda sağlıklı neticeye ulaşılmış olacaktır. Dolayısıyla buraya kadar zikredilen tercih ilkelerinin bazılarının sonuç bölümünde yer verilmeyecektir. Bununla beraber daha önce zikredilen tercih ilkeleri işlevsiz de

Semerkandî, (v. 373/983) Şemsuleimme es-Serahsî (v. 483/1090), Ebu'l-Mehâsin el-Özcendi Kâdîhân (v. 592/1196), Ebu'l-Hasan Burhânuddin el-Mergînânî (v. 593/1197), Bayder, *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı*, 117-21;

Haskefî'nin de yer yer beldelere nisbetle meşayih ifadesini kullandığı görülmektedir. Sırayla Irak, Belh, Buhâra meşayih şeklinde kullanımı için Bkz. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 198,199,450.

¹⁹² Hasan Özer, “İbn-i Kemâl ve Tabakâtü'l-Fukahâ Adlı Eseri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 14 (2009): 363-66.

¹⁹³ Tıpkı mücerred tercih lafızlarına bakarak tercihte bulunmak gibi. Zira fâkihlerin bir kısmı bu ifadeleri kullanırken mütesâhildir. Bkz. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 27.

¹⁹⁴ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, 27.

¹⁹⁵ *et-Tashîh ve't-tercîh*'in muhakkiki Ziyâ Yûnus *fakîhu'n-nefs* ifadesinin Leknevî'nin aktardığını fakat eserin mevcut nüshasında bu ifadenin bulunmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla Leknevî'nin mânen bir nakil yaptığı veya bu ifadenin bazı nâsihlerin ziyadesi olduğunu ifade etmektedir. İbn Kutluboğa, *et-Tashîh ve't-tercîh*, 134.

¹⁹⁶ İbn Kutluboğa, 134; Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî*, 27.

değildir. Örneğin *Kâdîhân* 'a ve *el-Hidâye* 'ye yaptığımız atıflarda müellifin râcih görüş hakkındaki iltizâmı dikkate alınmıştır.

Şerhlerin farklı yazım sebepleri vardır. Metni tefsir etmek, hatalı yerlere dikkat çekmek, ibârelerin anlaşılmasını kolaylaştırmak bunlardan bazılarıdır. Bir şerh olan *ed-Dürrü'l-muhtâr* da bu amaçlara matuf kaleme alınmıştır. Bu sebeple *Tenvîru'l-ebâr* 'da bulunan bir ifade hakkında Haskefi bir açıklama yapmamış ise bu bir onay kabul edilmiştir. Şerh literatürü göz önüne alındığında temel gayelerden birisinin metni ıslâh etmek olması bu kabulün temel gerekçesi olarak zikredilebilir.

Önemli hususlardan birisi de çalışmamızda, Haskefi'nin esah, eşbeh, aleyhi'l-fetvâ gibi sarîh tercih lafızları ile yaptığı tercihlerle beraber *ed-Dürrü'l-muhtâr* 'ın ibârelerinde bulunan, zafiyetine işaret edilmemiş her türlü ifadenin değerlendirilecek olmasıdır.

Bölümün girişinden itibaren tercih usûlü ilkeleri ile ilgili zikredilen esaslar, üçüncü bölümdeki meseleler değerlendirilirken kullanılmakla beraber bazı ilkelere Haskefi'nin tutumu ve yukarıda zikredilen gerekçeler sebebiyle daha fazla müracaat edilmiştir. Bunları maddeler halinde şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Tercih için birçok kitap ve aslî kaynaklar kullanılmalı.
2. Aşırı ihtisârın bulunduğu kitaplara ihtiyatla yaklaşılmalı
3. Meselenin asılları göz önünde bulundurulmalı.
4. Zâhirü'r-rivâye diğer kitaplara öncelenmeli.
5. Metinler; şerh, haşiye gibi kitaplara takdim edilmeli.
6. Üç imamın ittifak ettiği görüşün dışına çıkılmamalı.
7. Ebû Hanîfe ve imâmeynden birisinin tercih ettiği görüş alınmalı.
8. Meşâyih'in çoğunluğunun görüşü alınmalı.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ED-DÜRRÜ’L-MUHTÂR’IN TAHÂRET MESELELERİNDEKİ
TERCİHLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

ED-DÜRRÜ'L-MUHTÂR'IN TAHÂRET MESELELERİNDEKİ TERCİHLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mezhep içi tercih usûlü ilkeleri doğrultusunda *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da tespit ettiğimiz on beş farklı meseleyi; abdest, gusûl, kuyular, teyemmüm, mestler üzerine mesh ve necasetler başlıkları altında inceleyeceğiz.

I. ABDEST

Abdest, İslâm dininde mükelleflerin namaz gibi birtakım dînî görevleri yerine getirmek üzere belli organları usûlüne göre yıkamasından ve meshetmesinden müteşekkil bir ibadettir. Bir kısım ibadetlerin ön şartı olması sebebiyle fıkıh kitapları abdest bahsi ile başlar. Haskefî de: “*İmandan sonra en önemli şey namaz, namazın da anahtarı abdesttir*” diyerek konuya başlamıştır. Biz de bu başlık altında tercih usûlü ile ilgili bölümde ele aldığımız kâideler doğrultusunda tespit ettiğimiz altı farklı meseleyi inceleyeceğiz.

A. Uyumadan Önce Abdest Almak

İslâmın beş ana unsurundan biri olan namaz için, abdest almak bir şart olarak kabul edilir. Ama bunun ötesinde her durumda abdestli bulunmak İslâm âlimleri tarafından tavsiye edilen bir tutumdur. Konu bağlamında Haskefî de *ed-Dürrü'l-muhtâr* isimli eserinde ve *Mültekâ*'ya yazdığı şerhi *ed-Dürrü'l-müntekâ*'da uyumak için yani uyumadan önce abdest almanın sünnet olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁷ Fakat aşağıda açıklanacağı üzere mezhep içerisinde büyük çoğunluk abdestli bir hal üzere uyumanın mendup olduğunu belirtmişlerdir.

Bu noktada öncelikle Haskefî'nin mendup ve sünnet tanımı ile diğer fakihlerin tanımları arasında bir fark olup olmadığını incelemek yerinde olacaktır Haskefî'ye göre müstehap; mendup, edep, fazilet olarak isimlendirilir ve Allah Resûlü'nün (s.a.) kimi zaman yapıp kimi zaman terk ettiği, selef-i sâlihînin de yapılmasını güzel

¹⁹⁷ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr* (İbn Âbidîn ile beraber), I,296; Haskefî, *ed-Dürrü'l-müntekâ*, I,8.

gördüğü şeylerdir.¹⁹⁸ Haskefi'nin mendupla ilgili ifadelerine bakıldığında mezhep içerisindeki yerleşik tanımla¹⁹⁹ paralellik arz ettiği görülmektedir.

Haskefi, Şümünnî'nin (v. 872/1468)²⁰⁰ sünnet tarifini, “*vacip ve müstehap olmayıp Allah Resûlü'nden (s.a.) sabit olan söz fiil ve takrirlerdir*”²⁰¹ şeklinde naklederek müekked sünnetlerde devamlılığın gerekli olduğunu belirtmiştir. Yukarıdaki tanım göz önünde bulundurulduğunda Haskefi'nin tercih ettiği sünnet tarifi ile mezhebin diğer fakihlerinin görüşleri arasında farklılık bulunmamaktadır.²⁰² Şimdi uyumadan önce abdest almakla ilgili hususu tercih usûlü ekseninde incelemeye geçebiliriz.

Hanefî Mezhebi kaynaklarında abdestin farz, vacip ve mendup olmak üzere üç çeşit olduğu ifade edilir. Örneğin namaz kılmak için alınan abdest farz, tavaf için alınan abdest ise vaciptir. Mendup olan abdeste ise Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da, *Hazâinü'l-esrâr ve bedâiu'l-efkâr* isimli eserinde otuzdan fazla örnek verdiğini ifade etmiştir. Bunlardan bazıları; kahkaha, yalan, gıybet ve her türlü hatadan sonra abdest

¹⁹⁸ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,411-413.

¹⁹⁹ Örneğin İbnü'l-Hümâm mendubu, Allah Resûlü'nün bir şeyi yapma noktasında devamlılık göstermediği şeyler olarak tanımlamış İbn Âbidîn de en uygun tanımın bu olacağını belirtmiştir. Geniş bilgi için; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, 2. bs., Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983, II,223; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,413.

²⁰⁰ Şümünnî (v. 801/872) aslen Cezayirli olup İskenderiye'de yaşamış bir Hanefî fakihidir. İbnü'l-Hümâm ve Bisâtî gibi fakihlerden ders almış Cemaliyye Medresesinde müderrislik yapmıştır. Başta Celaleddin es-Suyûtî ve Şemseddin es-Sehâvî olmak üzere birçok talebe yetiştirmiş ve *Vikâyetü'r-Rivâye* adlı eserin Sadrüşşerîa tarafından yapılan ihtisârına şerh olarak *Kemâlû'd-dirâye* isimli eseri yazmış olup bu eserin birçok yazma nüshası günümüze ulaşmıştır. Bkz. Özel, “Şümünnî”, *DİA*, XXXIX, 261-62.

²⁰¹ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,413.

²⁰² İbnü'l-Hümâm ve İbn Âbidîn; Peygamber'in (s.a.) kimi zaman özür bulunmaksızın terk etmekle beraber, çoğunlukla devam ettiği şeyler olarak sünneti tarif etmişlerdir. Farklı fakihlerin görüşleri için Bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, 2. bs., Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983, II,223; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,413.

almak, İslâm âlimlerinin farklı görüş beyan ettikleri bir konuda ihtilaftan kurtulmak²⁰³ için alınan abdestler zikredilebilir.²⁰⁴

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Haskefi'nin ifade ettiği formda²⁰⁵ abdestin nevilerinin farz, vacip ve mendup olarak üçe ayrıldığını ilk ifade eden Kâdîhân'dır (v. 592/1196). Kâdîhân'dan sonra gelen fakihler ise küçük farklılıklar haricinde hemen hemen aynı ifadeleri kullanmışlardır.²⁰⁶

Kâdîhân (v. 592/1196), Molla Hüsrev (v. 885/1480), Zeynüddîn İbn Nüceym (v. 970/1563), Sirâcüddîn İbn Nüceym (v. 1005/1596) ve Şürûnbülâlî (v. 1069/1659) gibi fakihler ile *el-Fetâva'l-Hindiyye*'de uyumadan önce abdest almanın mendup olduğu belirtilmiştir.²⁰⁷

Haskefi'den önce Hanefî mezhebi içerisinde “abdestli bir hal üzere uyumanın sünnet olduğu” görüşünü Şelebî (v.947/1540) dışında tercih eden başka bir fakihe rastlanılmamıştır.²⁰⁸ Haskefi'den sonra ise Tahtâvî (v. 1231/1816) *ed-Dürrü'l-muhtâr* haşiyesinde sünnet-i müekkede olduğunu beyan etmiştir.²⁰⁹ Fakat *Merâkı'l-felâh* haşiyesinde Şürûnbülâlî'nin taharet üzere uyumayı mendup olan abdestler içerisinde

²⁰³ Farklı görüşlerin bulunduğu bir konuda her iki görüşle amel etmek mümkünse amel edilmelidir. Hatta Haskefi'ye göre bu menduptur. Bununla birlikte Haskefi, ihtilaftan kurtulayım derken kendi mezhebinde kerahet işlememeyi de şart koşturmuştur. Tahtâvî, kerahetin tenzihi mi tahrîmi mi olması hususunda tevakkuf etse de İbn Âbidîn kerâheti, tenzihi olarak kayıtlamıştır. Örneğin kadına dokunmak Şafiilerde abdesti bozması sebebiyle, Hanefiler için kadına dokunduktan sonra abdest almak menduptur. Geniş bilgi için bakınız; Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,490.

Konu ile ilgili farklı örnekler için; Ebu'l-Fadl Meccüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevslî, *el-Muhtâr li'l-fetvâ (el-İhtiyâr li-ta'lîl-i'l-Muhtâr ile birlikte)*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937), I,127; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 1. bs (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), III,231; Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısıri Şürûnbülâlî, *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nuri'l-izâh*, 1. bs (el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), I,38.

²⁰⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,297.

²⁰⁵ وصفها: فرض للصلاة واجب للطواف . وسنة للنوم، ومندوب في نيف وثلاثين موضعاً

²⁰⁶ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,36; Mehmed b. Ferâmuz Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm (Şürûnbülâlî haşiyesi ile birlikte)* (Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.), I,12; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,17.

²⁰⁷ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,36; Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, I,12; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,17; Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısıri Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, thk. Ahmet Azve İnâye, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002, I,35; Şürûnbülâlî, *Merâkı'l-felâh*, 37; Komisyon, *Fetavâ'l-Hindiyye*, 2. bs., Daru'l-Fikr, 1310, I,9.

²⁰⁸ Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî es-Sûfî el-Bârî Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik (Haşiyetü'ş-Şelebî ile birlikte)*, 1. bs (Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye - Bulak, 1313), I,3.

²⁰⁹ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,355.

zikretmesine muhalif herhangi bir itirazda bulunmamıştır. Hatta bir kişi abdest alıp yatağına uzansa, henüz uyumadan abdestini bozması durumunda mendubun yerine getirilmemiş olacağını ifade etmiştir.²¹⁰ Kısacası Tahtâvî'nin zikri geçen konu hakkında net bir yaklaşımı bulunmamaktadır.

ed-Dürrü'l-muhtâr muhaşşilerinden İbn Âbidîn “Haskefî sünnet olarak ifade etse de Şürûnbülâlî gibi fakihlerin mendup olduğu” görüşünü tercih ettiklerini belirtmiştir.²¹¹ *el-Bahru'r-râik* haşiyesinde ise açıkça abdestli bir hal üzere uyumanın mendup olduğunu tercih etmiştir.²¹²

Görüldüğü üzere fukahânın kâhir ekseriyeti ile Haskefî'nin ifadeleri uyuşmamaktadır. Nitekim vesveseye ve meşakkate sebebiyet vereceği bununla birlikte fiilen uygulanmasının da pek mümkün olmadığı düşünüldüğünde çoğunluk fukahânın görüşünün daha isabetli olduğu akla gelmektedir. Tercih usûlü açısından bakıldığında, mezhep imamlarından doğrudan naklin gelmediği meselelerde müteahhirûn fakihler arasında çoğunluğun tercihi alınacağı için Haskefî'nin tercihinin bu ilkeye uymadığı söylenebilir.

B. Baş Meshetmede Ölçü

Haskefî, bir veya iki parmakla başın meshedilmesi durumunda meshin caiz olmayacağını ifade etmiştir. İki parmak ile meshedildiği durumda avuç içinin dâhil edilmesini şart koşmuş, baş parmak ve şehadet parmağı ile mesh yapıldığı durumda ise iki parmak arasında kalan bölgenin dâhil edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Şayet avuç içi bölgesi veya iki parmak arasında kalan bölge ile mesh yapılmayacak olursa meshin caiz olmayacağını belirtmiştir.²¹³ Benzer ifadeler ifadeler *ed-Dürrü'l-müntekâ*’da da geçmektedir.²¹⁴

Abdestin rükunlarından birisi de başı meshetmektir ki bu konuda ittifak vardır. Fakat meshedilecek yerin miktarı hususunda üç imam arasında ihtilaf bulunmaktadır.

²¹⁰ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, I,83.

²¹¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,296.

²¹² İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,17.

²¹³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,331.

²¹⁴ Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I,11.

Şöyle ki Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf meshedilecek yer olan başın dörtte birini; Şeybânî ise meshin kendisi ile yapılacağı organ olan el parmaklarının dörtte biri ile meshin caiz olacağını tercih etmişlerdir.²¹⁵ Yani Şeybânî'ye göre meshedilecek yer önemli olmayıp bilakis meshin yapılacağı parmaklar dikkate alınmaktadır. Sözgelimi Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre tek bir parmağın dört tarafı ile başın dörtte biri meshedilse caiz; Şeybânî'ye göre ise caiz olmayacaktır. Şeybânî'ye göre âdetâ üç parmak kullanılmadıkça mesh geçerli olmayacaktır. Çünkü Şeybânî; mesh aleti olan ellerde toplam on parmak olduğu, bunların dörtte birinin iki buçuk edeceği ve tek parmağın da bölünemeyeceği gerekçesi ile üç parmak miktarı mesh yapılacağı kabulü ile meseleye yaklaşmaktadır.²¹⁶

Bu konuyla ilgili Timurtâşî başın dörtte birinin mesh edileceğini ifade ettikten sonra Haskefî, bir veya iki parmakla mesh yapıldığında meshin caiz olabilmesi için üçüncü parmak konumundaki avuç içi veya iki parmak arasında kalan kısmın da meshe dâhil edilmesi gerektiğini belirtmiştir.²¹⁷

Şeyhayn ile Şeybânî arasındaki ihtilaf göz önüne alındığı zaman Haskefî'nin, meseleyi, İmam Muhammed'in görüşü olan üç parmak miktarı meshin gerekliliği üzerine bina ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu meseleyi, şeyhaynın görüşü olan; *başın dörtte birini meshetmenin gerekliliği* ile Şeybânî'nin; *parmakların dörtte biri ile meshetmenin vucûbiyeti* üzerinden ele almak uygun olacaktır. Zira Şeybânî'nin görüşünü incelemek aynı tercihte bulunan Haskefî'nin görüşünü de ele almak manasına gelecektir.

Serahsî (v. 483/1090) mezhep içerisinde meshin miktarı hususunda; üç parmak, nâsiye miktarı, (başın ön kısmı) ve başın dörtte biri olmak üzere üç farklı görüş bulunduğunu belirtmektedir. Fakat mezhep içerisinde bazı fakihler, başın dörtte birini meshetmekle nâsiye miktarını meshetmenin aynı şeylere tekâbül etmediğini belirtmişlerdir.²¹⁸ Konumuz gereği öncelikle üç parmak miktarı meshin vucûbu

²¹⁵ Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsut*, Beyrut: Daru'l-Marife, 1993, I,63-64.

²¹⁶ Serahsî, I,63-64.

²¹⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I,327

²¹⁸ Detaylar ve nâsiyenin dörtte birden farklı olduğu hakkındaki değerlendirmeler için Bkz. Serahsî, *el-Mebsut*, I,63; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,327.

rivayetini daha sonra da başın dörtte birinin meshedilmesi gerektiği görüşünü inceleyeceğiz.

İmam Muhammed *el-Asl*'da; abdest alan bir kimsenin başının yarısı, üçte biri veya üçte birinden daha azını meshetmesi durumunda abdestin geçerli olup olmadığını gündeme getirir ve Ebû Hanîfe'ye göre geçerli olacağını söyler.²¹⁹ Yine Şeybânî'nin üç parmakla meshin geçerliliğine dair sorusuna Ebû Hanîfe'nin geçerli olacağını söylemesi²²⁰ aslında Ebû Hanîfe'nin görüşünün üç parmak miktarı olduğunu göstermektedir. Şeybânî zikrettiğimiz iki yerde de herhangi bir ihtilaftan bahsetmemektedir.. İmam Muhammed'in, *el-Asl*'ın mukaddimesinde; size Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve kendi görüşümü açıklayacağım, aramızda ihtilaftan bahsetmediğim takdirde o görüş üçümüzün de görüşüdür²²¹ şeklindeki beyanı dikkate alındığında mezhepte tek bir görüşün varlığından bahsedilmesi mümkün gibi görünmektedir. *el-Asl*'ın yanı sıra Şeybânî *el-Âsâr* isimli eserinde de üç parmak miktarının hem kadın hem erkek için geçerli olduğunu ve kadınların yalnızca şakaklarından sarkan saçını meshetmeleri ile meshin yerine getirilmiş olmayacağını Ebû Hanîfe'den rivayet etmiştir.²²²

Üç parmak miktarı meshin vücûbu hakkındaki rivayetin Alâüddîn es-Semerkandî (v. 539/1144) *zâhirü'r-rivâye* olduğunu, Kâsânî de (v. 587/1191) sahih olanın *zâhirü'r-rivâye* olduğunu ve bir parmağın üç tarafı ile mesh yapılması durumunda üç parmak miktarına ulaştığı için meshin caiz olacağını belirtir.²²³

²¹⁹ Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Asl*, thk. Boynukalın Mehmet (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012), I,46. قلت: أرايت رجلاً توضأ فمسح نصف رأسه أو ثلثه أو أقل من ذلك؟ قال: يجزيه.

²²⁰ Şeybânî, I,34. قلت: فإن مسح رأسه بثلاثة أصابع؟ قال: هذا يجزيه.

²²¹ Şeybânî, I,5.

²²² Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefa el-Efgânî (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), I,74. مُحَمَّدٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: لَا يُجْزِي الْمَرْأَةَ أَنْ تَمْسَحَ صُدْغَيْهَا حَتَّى تَمْسَحَ رَأْسَهَا كَمَا يَمْسَحُ الرَّجُلُ " قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَمَّا نَحْنُ فَقُلُّوْا: إِذَا مَسَحَتْ مَوْضِعَ الشَّعْرِ فَمَسَحَتْ مِنْ ذَلِكَ مِقْدَارَ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ أَجْزَأُهَا وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ تَمْسَحَ كَمَا يَمْسَحُ الرَّجُلُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

²²³ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 2. bs (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), I,9; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, 2. bs (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), I,5.

Sonraki dönem fakihlerden İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) ve Zeynüddîn İbn Nüceym (v. 970/1563) üç parmak rivayetinin *el-Asl*'da geçmesine rağmen kabul edilmediğini ifade etmişlerdir.²²⁴

Hal böyleyken *el-Asl*'da üç parmak rivayeti geçmesine rağmen çoğunluk fakihler tarafından kabul görmemiş olması manidardır. Zeynüddîn İbn Nüceym (v. 970/1563) ve Sirâcüddîn İbn Nüceym (v. 1005/1596) üç parmak rivayetinin *en-Nihâye* isimli eserde Şeybânî'ye nispet edildiğini, bu sebeple *el-Asl*'da geçen ifadelerin İmam Muhammed'den *zâhirü'r-rivâye* olduğunu yani üç parmak rivayetinin sadece Şeybânî'nin görüşü olduğunu ifade etmiştir.²²⁵ Aynı şekilde İbn Âbidîn de İftihârüddîn el-Buhârî'nin (v. 542/1147) *Hülâsatü'l-fetâvâ*'sında üç parmak rivayetinin Şeybânî'nin görüşü olduğu şeklindeki beyanı sebebiyle *el-Asl*'daki görüşün sadece Şeybânî'nin tercihi olduğunu belirtmiştir.²²⁶

Sonuç olarak üç parmak rivayeti her ne kadar *el-Asl*'da ihtilaf olmaksızın zikredilse de meşâyih bu görüşün İmam Muhammed'in tercihi olduğunu beyan etmiştir. Bununla beraber Hanefî mezhebi içerisinde üç parmak miktarı mesh görüşünü benimseyen az sayıda fakih de bulunmaktadır.

Başın dörtte birinin meshedileceğine dair *zâhirü'r-rivâye* eserleri arasında herhangi bir ifadeye rastlamadık. *Nâdirü'r-rivâye* olarak ise Serahsî, İbn Rüstem'in (v. 211/826) *Nevadir*'indeki şeyhayn ile Şeybânî arasındaki ihtilafı nakletmektedir. Şöyle ki Şeybânî, herhangi bir şekilde hareket ettirmeden üç parmağı başa dokundurmak ile meshin caiz olacağını; Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, başın dörtte birinin meshedilmeden caiz olmayacağını belirtirler. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, üzerine mesh yapılan yeri dikkate alırken, Şeybânî ise kendisi ile mesh yapılan organ olan parmakları dikkate almaktadır. Yani Şeybânî iki elde toplam on parmak olduğunu, on parmağın dörtte birinin iki buçuk ve tek parmak bölünemeyeceği için de farz olan miktarın üç parmak olarak belirlenmesi gerektiğini ifade eder.²²⁷ Her ne kadar iki

²²⁴ Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr* (Daru'l-Fikr, t.y.), I,19; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,14.

²²⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,15; Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik*, I,33.

²²⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,327.

²²⁷ Serahsî, *el-Mebhut*, I,63-64.

tarafıta dörtte bir görüşünde ittifağ etseler de meshin, kendisiyle yapılacak organının mı yoksa meshedilecek yerin mi dörtte birinin gerekli olacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Ebü'l-Hasen (Hüseyn) Rükñüislâm es-Suğdî (v. 461/1068) farz olan miktar hususunda dörtte birden aşağısının caiz olmayacağını, Kâdîhân (v. 592/1196) üç parmakla başın dörtte birinin meshedilmesinin farz olduğunu ve Zeynüddîn Muhammed b. Ebi Bekr er- Râzi de (v. 666/1268) başın dörtte birinin meshedilmesinin farz olduğunu tercih etmişlerdir.²²⁸

Metinlerin yazılış amaçlarından birisi de Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aktarmak olduğu kabul edildiğinde *Mütûn-i Erbaa* müelliflerinin konu hakkındaki görüşü önem arz etmektedir. *Vikâye*, *Kenz*, *Mecmau'l-bahrayn* eserlerinde; başta meshedilecek yerin miktarı, dörtte bir olarak zikredilmektedir.²²⁹ Yani İmam Muhammed'in, üç parmağın yeterli olacağı hususundaki görüşü, metinler tarafından benimsenmemiştir. *el-Muhtâr*'da ise nâsiye miktarının meshedilmesi gerektiği, bunun da dörtte bire karşılık geldiği ifade edilmiştir.²³⁰

Yukarıda sayılan isimlere ek olarak daha geç dönem fakihlerden İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457), İbn Emiru Hâc (v. 879/1474), Zeynüddîn İbn Nuceym (v. 970/1563), Sirâcüddîn İbn Nuceym (v. 1005/1596), Timurtâşî (v. 1006/1598) ve Şürûnbülâlî (v. 1069/1659) gibi fakihler başın dörtte birinin meshedilmesi gerektiği görüşünü tercih etmişlerdir.²³¹

²²⁸ Ebü'l-Hasen (Hüseyn) Rükñüislâm Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdî, *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, thk. Salahüddin en-Nâhî (Dâru'l-Furkan-Mevsuatü'r-Risale, 1984), I,21; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,38; Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir. Zeynüddin er-Râzî, *Tuhfetü'l-mülûk*, thk. Abdullâh Nezîr Ahmed, 1. bs (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997), I,26.

²²⁹ Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî İbnü's-Sââtî, *Mecmau'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, thk. İlyas Kaplan, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, 69; Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, thk. Said Bekdaş, Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 2011, 139; Ubeydullâh b Mes'ud b Mahmûd el-Buhari el-Mahbûbî Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-ye mea Umdeti'r-riâye (Zübdetün'n-nihâye, Hüsnü'd-dirâye ve Ğâyetü'l-inâye ile birlikte)*, thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, Karaçi: Kadîmî Kütüphane, t.y., I,257.

²³⁰ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I,7.

²³¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,18; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîru Hâc, *Halbetü'l-mücellî ve buğyetü'l-mühtedî fi şerhi Münyeti'l-musallî*, thk. Ahmet b. Muhammed el-Ğalâyîni, 1. bs., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015, I,44; İbn

Sonuç olarak Haskefi'nin meshin geçerli olabilmesi için iki parmağa ilave olarak üçüncü parmak konumunda bir yerin de eklenmesi gerektiği görüşü Hanefî mezhebi içerisinde temelde İmam Muhammed'in ortaya koyduğu bir görüştür. Mezhebin muteber metin ve şerhleri yukarıda zikredildiği üzere başın dörtte birinin meshedileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Haskefi, Şeybânî'nin görüşünü tercih ederek mezhepte kâhîr ekseriyet tarafından kabul edilmeyen bir tercihte bulunmuştur. Nitekim bu hususa *ed-Dürrü'l-muhtâr* haşiyelerinden *Tahtâvî* ve *İbn Âbidîn* dikkat çekerek mutemet olanın, başın dörtte birinin meshedilmesi görüşü olduğunu belirtmişlerdir.²³²

C. Başı Meshederken Kulaklar İçin Yeniden Su Almak

Abdestin sünnetlerinden birisi de kulakları meshetmektir ki bu konuda görüş farklılığı bulunmamaktadır. Kulaklar meshedilirken suyun kullanım şeklinde ise ihtilaf bulunmaktadır. Şöyle ki Haskefi hem *ed-Dürrü'l-muhtâr* hem de *ed-Dürrü'l-müntekâ*'da kaplama mesh yaparken yeni bir su alarak kulakları meshetmenin daha uygun olacağını benimsemiş, Hanefî mezhebi muteber metinleri ve şerhleri ise baştan artan ıslaklık ile kulakların meshedileceğini tercih etmişlerdir.²³³

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Haskefi'den önce “kulakları meshetmek için yeniden su almanın güzel bir fiil olacağını” tercih eden ilk fakih İftihâruddîn el-Buhârî'dir (v. 542/1147). Daha sonraki dönemlerde ise *Kenzü'd-dekâik* şerhinde Molla Miskîn (v. 954/1547) ve *Nuru'l-izah*'da Şürünbülâlî aynı tercihte bulunmuşlardır.²³⁴ İbn Nuceym Hz Muhammed'in (s.a.) kulaklar için yeniden su aldığına dair rivayetleri, mesh tamamlanmadan eldeki ıslaklığın bittiği durumlara özel bir uygulama olduğu kanaatindedir. Bununla beraber eldeki ıslaklık kaybolmadan

Nuceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I,15; Sirâcuddîn İbn Nuceym, *en-Nehru'l-fâik*, I,34; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,327; Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısrî eş-Şürünbülâlî, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fî buğyeti Düreri'l-hükkâm (Düreri'l-hükkâm ile beraber)*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y., I,29.

²³² Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,374; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,327.

²³³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,404; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I,16.

(ومسح كل رأسه مرة) مستوعبة، فلو تركه وداوم عليه أثم، (وأذنيه) معا ولو (بمائه)

²³⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,404; Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh*, I,33.

İbn Âbidîn her ne kadar Molla Miskîn'in *Şerhu Kenzi'd-dekâik* isimli eserinde “kulakların meshi için yeniden su almanın güzel olacağı görüşünün” Ebu Hanîfe'den bir rivayet olarak geçtiğini ifade etse de şerhte böyle bir ifade yoktur. Ebu Hanîfe'den bir rivayet olarak zikredilen ise “başı mesh ederken yeni bir su almanın sünnet olduğu” ile ilgilidir. İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I,405 (Muhakikin dipnotu)

yeniden su almak da güzel bir fiildir diyerek Molla Miskin'in tercihini onaylamaktadır.²³⁵ Haskefi'nin zikrettiğimiz fakihlerin tercihini devam ettirdiği görülmektedir.

Hanefî mezhebi içerisinde kulak için ayrıca su almak ile ilgili birtakım görüş ayrılıkları bulunsa da bu ihtilaflar özde Hanefîler ile Şafîler arasındadır. Dolayısıyla iki mezhep arasındaki temel ihtilafı zikrettikten sonra Haskefi'nin tercihi değerlendirilecektir.

Şafîîler, kulak ve başın gerek hakikaten gerek hükmen farklı olduğunu bu sebeple de kulaklar için yeniden su alınması gerektiğini ifade ederler. Hakikaten farklılık; baş, saçın bittiği yer iken kulaklarda saç bitmez şeklinde açıklanırken hükmen farklılık; kulaklarını mesheden kimsenin, başını meshetmiş kabul edilemeyeceği, bu sebeple de kulak ve başın farklı âzâlar olması gerektiği şeklinde açıklanmaktadır.²³⁶

Hanefîler; genel manada iki farklı hadisi göz önünde bulundurarak kulaklar için yeniden su alınması gerekmediğini tercih ederler. Bunlardan daha sarîh olanı “Allah Resûlü (s.a.) başını meshettiği su ile kulaklarını meshetti” şeklindeki hadistir.²³⁷ Diğer hadis ise “Kulaklar baştandır”²³⁸ hadisidir.²³⁹ Sirâcüddîn İbn Nüceym ikinci hadis hakkında; “Allah Resûlü (s.a.) hükmü beyan etmek için söylemiştir. Yaratılış bakımından kulakların başta bulunduğunu beyan için söylememiştir. Nitekim kulakların başta olması bedihî bir şeydir. Böylesine faydasız bir ifadeyi Allah Resûlü'nün (s.a.) söylemesi düşünülemez”²⁴⁰ şeklinde açıklmaktadır. Burada akla şu soru da gelebilir: Madem kulaklar baştandır o halde sadece kulakları meshetmek ile (eğer dörtte bire ulaşacak olursa) farz olan meshin yerine getirilmiş olması lazım değil midir? Şu şekilde cevap verilebilir: Başın meshedilmesi katî bir

²³⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,28.

²³⁶ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şerîf b. Mürî Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. Zühreyye eş-Şâviş, 3. bs (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1991), I,61; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,23.

²³⁷ İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, I, 77.

²³⁸ Şeybanî, *el-Âsâr*, I, 3; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, 7; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 49.

²³⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, I,65; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,23.

²⁴⁰ Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik*, I,46.

delille, kulakların baştan olması ise haberi vâhid ile sabit olmuştur. Nassa haberi vâhid ile ziyade nesh hükmünde olacağı için bu caiz değildir.²⁴¹

Yukarıdaki hadise benzer bir örnek Hz. Muhammed'in (s.a.) "*Hatîm Kâbedendir*" sözünde de bulunmaktadır.²⁴² Tavafin geçerli olabilmesi için altın oluk tarafında, Hicr-i İsmâil'i çeviren yarım hilal şeklindeki hatîm denen yerin de tavaf edilmesi gerekir. Kâbe'yi görerek namaz kılan bir kimsenin Kâbe'nin aynına dönmesi gerekir. Sözelimi kişi Kâbe'nin aynına değil de hatîm Kâbedendir kabulüyle hatîme doğru namaz kılacak olsa (bir yönden de olsa Kâbe'ye yönelmediği durumda) Kâbe'ye yönelme farzını terk ettiği için namazı geçerli olmaz.²⁴³ Çünkü Kâbe'ye yönelmek katî bir delil, hatîmin Kabe'den olması ise zannî bir delille sabit olmuştur. Haberi vâhidle, nassın hükmü bozulmadan amel edilmesi gerektiği için de her biri ile ayrı ayrı amel edilir.²⁴⁴

Yukarıda da ifade edildiği üzere meselenin mihenk noktası kulakların hüküm hususunda müstakil bir uzuv kabul edilip edilmemesidir. Hanefî mezhebi içerisinde birçok fakih bu gerekçe sebebiyle yeni bir su almadan, baştan artan su ile kulakların meshedileceğini tercih etmiştir. Bu kanaatte olan fakihlerden bazıları; Kudûrî, Serahsî, Kâsânî, Mergînânî, Bâbertî, İbnu'l-Hümâm ve Halebî'dir.²⁴⁵ Yine *Mütûn-i Erbaa* sahipleri de aynı tercihte bulunmuşlardır.²⁴⁶

Son olarak Haskefi'nin ifadelerine İbn Âbidîn de itiraz ederek, bu tercihin mezhebin muteber metin ve şerhlerindeki tercihlerle örtüşmediğini ifade etmiştir.²⁴⁷

²⁴¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,23.

²⁴² İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, IV, 335. (Lafız küçük farklılıkla *قطعة من البيت* şeklindedir.)

²⁴³ Yani bu suret; kişi hicri İsmail'e yönelip Kâbenin bir parçasına da olsa yönünün dönmemesi ile gerçekleşecektir

²⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, I,65; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,23.

²⁴⁵ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirac ve Ali Cuma Muhammed, 2. bs., Kahire: Daru's-Salam, 2006, XII, I,127; Serahsî, *el-Mebsut*, I,65; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,23; Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,176; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî Mergînânî, *el-Hidâye*, thk. Talâl Yusuf, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., I,16; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye*, Daru'l-Fikr, t.y., I,27; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,128; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I,16.

²⁴⁶ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I,8; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, I,39; İbnü's-Sââtî, *Mecmau'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, I,71; Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, I,290.

²⁴⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,406.

Nitekim farklı ilim coğrafyaları ve mezhep içerisinde farklı konumlarda bulunan fakihlerden yaptığımız nakiller de bunu desteklemektedir.

D. Bir Şeye Yaslanarak Uyuyan ve Yaslandığı Şeyin Çekilmesi Durumunda Düşecek Kimsenin Abdestinin Durumu

Fıkıh kitaplarında genel olarak abdesti bozan şeyler hakikaten abdesti bozanlar ve hükmen abdesti bozanlar olarak incelenir. Abdestli, canlı bir kimsenin vücudundan çıkan her türlü necaset hakikaten abdesti bozarken, uyumak, delirmek, baygınlık geçirmek, bulûğa eren bir kimsenin namazda yanındakinin işiteceği şekilde kahkaha atması ise abdesti hükmen bozar. Çünkü hakikatte vücuttan çıkan herhangi bir necaset yoktur. Hükmen abdesti bozan şeylerden biri olan uyku hakkında Haskefi; *giderilecek olsa düşeceği bir şeye dayanan kişinin, makatı yere yerleşmiş olarak uyuması durumunda abdestinin bozulmayacağını* tercih etmiştir.²⁴⁸ Her ne kadar Haskefi'nin tercihi birtakım fakihler tarafından tashih edilmiş olsa da mezhep içerisinde ağır basan *abdestin bozulacağı* şeklindeki görüştür.

Kâsânî, Zeylaî, Şürünbülâlî gibi bazı fakihler; *çekilmesi halinde, düşeceği bir şeye dayanan kişinin, makatı yere yerleşmiş olarak uyuması durumunda abdestinin bozulmayacağını* tercih etmişlerdir.²⁴⁹ Bu görüş sahiplerinin hareket noktası Halef b. Eyyüp'un Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği; “Ebû Hanîfe'ye sordum; direğe yaslanarak uyuyup, direk çekilecek olduğu takdirde düşecek olan kimsenin abdesti hakkında ne dersiniz? Eğer kaba etleri yere tam muttasıl ise abdesti bozulmaz” şeklindeki diyalogudur.²⁵⁰ Bu görüş zikredildiği üzere Ebû Hanîfe'den bir rivayettir. Ebû Hanîfe'nin görüşü budur demek ise isabetli değildir. Nitekim bu hususa tercih usûlü ile ilgili bölümde dikkat çekilmişti.

Tahâvî, Kudûrî, Mergînânî, Mevsilî, Burhâneddîn el-Buhârî, Burhânuşşerîa, Sadruşşerîa, Aynî, İbnü'l-Hümâm gibi fakihler *giderilecek olsa düşeceği bir şeye dayanan kişinin, makatı yere yerleşmiş olarak uyuması durumunda abdestinin*

²⁴⁸ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,470; Haskefi, *ed-Dürrü'l-müntekâ*, I,20.

²⁴⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,31; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, I,10; Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh*, 41.

²⁵⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,31.

bozulacağı kanaatindedir.²⁵¹ Şürünbülâlî'nin *Nuru'l-izâh* isimli eserindeki mezhebe muhalif görüşleri inceleyen Salah Ebû'l-Hâc da Şürünbülâlî'nin tercihinin mezhebin metinleri ile uyuşmadığını belirtmiştir.²⁵²

Yukarıda zikrettiğimiz ikinci görüşü tercih eden fakihlerden örneğin Mergînânî şu noktadan hareket etmektedir: Birinci olarak, dayanarak uyunduğu zaman makat yerden kalkmış olur. İkinci olarak, dayanarak uyunduğu zaman mafsallar gevşemiş olur. Bunun ise yatarak uyumaktan tek farkı, bir şeye dayanılması sebebiyle düşmemektir. Mergînânî'nin zikrettiği ilk gerekçe zaten ittifak edilen bir husustur. Yani makat yerden kalktığı zaman her iki görüşe göre de abdest bozulur. Konumuzla asıl ilgili olan ise ikinci gerekçedir.²⁵³ İbadetlerin ihtiyat üzere bina edildiği düşünüldüğünde mafsalların gevşemiş olduğu gerekçesi makul gözükmemektedir. Meseleye farklı bir açıdan yaklaşan İbnü'l-Hümâm, Ebû Hanîfe''nin asıl görüşünün, abdestin bozulmaması yönünde olduğu fakat özellikle zamanımızda fazlaca yiyip içmek sebebiyle bağırsaklarda bulunan gazın kuvvetli çıkabileceği, böylesine kuvvetli bir yellemeyi engellemenin ise ancak uyanıklık halinde mümkün olabileceğini zikretmiştir.²⁵⁴

Sonuç olarak Haskefi'nin tercih ettiği görüş her ne kadar bazı âlimler tarafından tashih edilmiş olsa da mutemet metin kitaplarının umumu, görüldüğü üzere abdestin bozulacağını tercih etmişlerdir. Haskefi'nin mükelleflere kolaylık olması açısından yukarıda zikrettiğimiz ilk görüşü tercih ettiği düşünülebilir. Metinlerin abdestin bozulacağı yönündeki tercihi ise ihtiyat ile açıklanabilir. Zira ibadetler ihtiyat üzere bina edilirler. Tercihler ihtilaf ettiği zaman, metinlerin ifadeleri öncelikli olduğu için abdestin bozulacağı yönündeki ifadeler mezhep içerisinde tercihe şâyân olandır.²⁵⁵ Tüm bu değerlendirmelerimizle beraber Haskefi'nin tercih ettiği görüş de muteber,

²⁵¹ Ebûbekir er-Râzî Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Said Bekdaş, 2. bs (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 2010), I,379; Mergînânî, *el-Hidâye*, I,18; Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,207; Mevsilî, *el-İhtiyar*, I,10; Sadrüşşeria, *Şerhu'l-Vikâye*, I,335; Aynî, *Binâye*, I,279; Abdülganî b. Tâlib Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.), I,13.

²⁵² Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Minnet'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh*, 1. bs (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016), I,166.

²⁵³ Mergînânî, *el-Hidâye*, I,18.

²⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,48-49.

²⁵⁵ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Minnet'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh*, I,166.

güçlü bir kavildir. Fakat görüldüğü üzere metinlerin ifadelerine ve ibadetlerdeki ihtiyat prensibine uymamaktadır.

E. Parmağın Bir Kısımının Makata Girdirilmesinin Abdeste Etkisi

Hanefî fıkıh kitaplarında “Abdestli bir kimsenin vücudundan çıkan her türlü necaset abdesti bozar.” şeklinde kâideleşmiş ifadeler bulunmaktadır. Vücuttan çıkan şeyin abdesti bozması için bir takım tafsilat bulunmaktadır. Kişinin kazâ-i hâcetini gidermiş olduğu iki mahalde; necasetin mücerred zâhir olması gerekli görülürken; vücudun diğer yerlerinde, necasetin seyelânı (akıcılığı) şart koşulmaktadır.²⁵⁶

Yukarıda zikredilen mezhep içindeki muteber görüş dikkate alındığında kişi parmağının bir kısmını makatına dâhil ettiğinde, parmağında necaset eseri zâhir olmadıkça abdestin bozulmayacağını göstermektedir. Fakat Haskefî parmağın bir kısmının makata girmesi ile abdestin bozulacağını ifade etmiştir.²⁵⁷

Hanefî mezhebi içerisinde Haskefî ile aynı görüşte olan fakihlerden Zeylaî (v. 743/1343) ve Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605) zikredilebilir. Bu fakihler parmağın bir kısmının makata girmesini kesin olarak necasete temas etmiş olarak değerlendirmişlerdir.²⁵⁸ Kısacası parmağın makattan necasete bulaşmadan çıkmasını imkansız görmüşlerdir.

İbnü'l-Hümâm, İbn Nüceym, İbn Emiru Hâc ve İbrahim el-Halebî, bir kısmı dışarıda olmak suretiyle makata girdirilen bir cisimde, ıslaklık veya kokudan birisi bulunmadıkça abdestin bozulmayacağını tercih etmişlerdir.²⁵⁹ Tahtâvî ve İbn Âbidîn de Haskefî'nin ifadesinin sahih olmadığını belirtmişlerdir.²⁶⁰ İbn Nüceym ve İbn

²⁵⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,445.

²⁵⁷ Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,495.

²⁵⁸ Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşeria el-Mahbûbî el-Buhârî (v. 747/1346). Düzenleyen: Muhammed Nezzar Temim - Heysem Nezzar Temim. Sadruşşeria, *en-Nukâye muhtasarü'l-Vikâye (Fethu bâbî'l-inâye içinde)*, Beyrut: Daru'l-Fikr, t.y., I,58; ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, I,8.

²⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,38; İbn Emîru Hâc, *Halbetü'l-mücellî*, I,81; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I,31; İbrâhim b. Muhammed Halebî, *Günyeti'l-mütemellî fi şerhi Münyeti'l-musallî ve gunyeti'l-mübedî* (İstanbul: Arif Efendi Matbaası, t.y.), 126.

²⁶⁰ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,455; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,495.

Âbidîn; ıslaklık ve kokunun itibara alınması gerektiği hususunu Kâdîhân'ın *Şerhu'l-Câmii's-Sağir*'inden nakillerle de desteklemişlerdir.²⁶¹

İbrahim el-Halebî ve Tahtâvî gibi fakihler sahih olanın ıslaklık ve kokuyu itibara almak olduğunu belirtmiş, ihtiyaten abdest almanın da uygun olacağını ifade etmişlerdir.²⁶² Sonuç olarak her ne kadar Haskefî hükmü açıkça ihtiyata bağlamasa da zikrettiğimiz fakihlerin ifadelerinden onun da böyle bir tercihte bulunurken ihtiyatı dikkate aldığı düşünülebilir. Bununla beraber Kâdîhân, İbnü'l-Hümâm, İbn Nüceym, İbn Emîru Hâc, İbrahim el-Halebî ve İbn Âbidîn gibi birçok fakihle, Haskefî'nin ifadelerinin uyum arz etmediği görülmektedir.²⁶³ Dolayısıyla zikri geçen meselede mutlak olarak abdestin bozulacağını söylemek isabetli olmayacaktır.

F. Basur Hastasının Makatının Kendiliğinden Çıkıp Girmesinin Abdeste Etkisi

Basur hastalarının karşılaştıkları sıkıntılardan birisi de makatlarının bazı durumlarda kendiliğinden dışarıya çıkmasıdır. Bu durum genellikle istinca anında olmaktadır. Böyle bir durumda makatın kendiliğinden içeri girmesi veya bir cisim yardımı ile içeri girdirilmesi halinde abdestin bozulup bozulmayacağı hususu ise önem arz etmektedir.

Haskefî basurlu kimsenin makatı çıktığında makat kendiliğinden içeri girecek olursa abdestin bozulmayacağı; eli ile yerine girdirecek olursa abdestin bozulacağı kanaatindedir. Küçük bir kurtçuğun bir kısmının makattan dışarı çıkıp tekrar girmesi ile de abdestin bozulmayacağı görüşünü tercih etmiştir.²⁶⁴ Aşağıda inceleneceği üzere Haskefî'nin bu ifadeleri bazı açılardan problemli görünmektedir.

Hanefî mezhebi fıkıh kitaplarının hemen her birinde vücuttan çıkan necasetin abdesti bozması için öncelikle necasetin çıktığı yere dikkat edilmesi gerektiği vurgulanır. Şayet kişinin küçük abdestini veya büyük abdestini bozduğu yerden çıkmış ise necasetin sadece ortaya çıkmasına, vücudun diğer yerlerinden çıkmış ise necasetin

²⁶¹ İbn Nüceym, *Bahru'r-râik*, I,31; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,496.

²⁶² Halebî, *Halebî kebîr*, 126; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I,455.

²⁶³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,38; İbn Emîru Hâc, *Halbetü'l-mücellî*, I,81; İbn Nüceym, *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I,31; Halebî, *Halebî kebîr*, 126; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,495.

²⁶⁴ Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, I,498.

akıcılığına bakılır.²⁶⁵ Hemen her fakih gibi Haskefî de bu ifadeleri kullanmasına rağmen zikrettiğimiz meselede farklı tercihte bulunmasına gerekçe olarak İbn Nüceym'in (v. 970/1563) *et-Tevşîh*'den²⁶⁶ naklettikleri zikredilebilir. Nitekim Haskefî ve İbn Nüceym'in naklettikleri hem ibare olarak hem de ifade ettikleri mana bakımından neredeyse aynıdır.²⁶⁷ Şöyle ki *et-Tevşîh*'den yapılan nakilde Halvânî'nin: “*Basurlu kimsenin yerinden çıkan makatının, kendiliğinden yerine girmesi ile abdest bozulur. Çünkü necaset bâtından zâhire çıkmıştır.*” şeklinde bir tercihi vardır. Fakat Halvânî'nin (v. 452/1060) bu tercihi *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da bulunmamaktadır. Kısaca Haskefî, İbn Nüceym'deki cümlelerin bir kısmını aynen kitabına alırken bir kısmını almamıştır. Almadığı kısım meselenin medârı olan, Halvânî'nin ifadelerinin bir kısmıdır. Bu ise akla, nüsha farklılığından kaynaklı bir hata olduğunu çağırırsa da böyle bir veriye sahip değiliz. Bunun dışında, Haskefî'nin manayı bozacak şekilde yaptığı ihtisarlardan biri olarak da düşünülebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla gerek *et-Tevşîh* gerek *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da bulunan ifadeler ile mezhebin metin ve şerhlerinin ifadeleri uyum göstermemektedir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da ve mezhebin diğer kitaplarının büyük çoğunluğunda²⁶⁸ sebileynden çıkan necasetin abdesti bozması için مجرد الظهور ifadesinin kayıtsız bir şekilde kullanılması aslında makatın dışarı çıkıp kendiliğinden içeri girmesi durumunda abdestin bozulması gerektiğini göstermektedir. Çünkü necaset sonradan içeriye girecek olsa da sonuç olarak dışarıya çıkmıştır. Dışarıya çıkması da ifade edildiği gibi abdestin bozulması için yeterlidir.

²⁶⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I,17; Mergînânî, *el-Hidâye*, I,17.

²⁶⁶ Mergînânî'nin *el-Hidâye* isimli eserinin şerhi olan *et-Tevşîh*, Ömer b. İshak el-Gaznevî es-Sirâcî'l Hindî (v. 773-1327) tarafından kaleme alınmıştır. Gazneli Hanefî fakihi olan Ömer b. İshak; İbnü't Türkmanî ve Mahmud b. Abdurrahman İsfahânî gibi hocalardan ders almış, uzun yıllar Hanefî kâdılkudâtlığı yapmıştır. Geniş bilgi için Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, V,42; Akgündüz, “Gaznevî, Ömer b. İshak”, *DİA*, XIII, 487-88.

²⁶⁷ İbn Nüceym, *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I,32; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I,498.

ed-Dürrü'l-muhtâr باسوري خرج من دبره، إن أدخله بيده انتقض وضوءه، وإن دخل بنفسه لا، وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت *el-Bahru'r-râik*

وفي التوشيح باسور خرج من دبره، فإن عالج به بيده أو بجزقة حتى أدخله تنقض طهارته؛ لأنه يلتزق بيده شيء من النجاسة إلا إن غطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني إن تبغى خروج الدبر تنقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت اهـ.

²⁶⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I,17; Mergînânî, *el-Hidâye*, I,17; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,24; Zeylâi, *Tebyînu'l-hakâik*, I,7; Şürûnbülâlî, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fî buğyeti Düreri'l-hükâm*, I,13.

Basurlu kimsenin yerinden çıkan makatına temas etmeden makatının içeriye girmesi durumunda abdestin durumu ile ilgili *el-Muhîtu'l-Burhân, İmdâdü'l-Fettâh, Fetâva'l-hindiyye ve Reddû'l-muhtâr*'da Halvânî'nin (v. 452/1060) tercihinin sahih olduğu belirtilmiştir.²⁶⁹

Haskefi'nin, bir kısmı makattan çıkan küçük bir kurdun makata tekrar girmesinin abdesti bozmayacağı yönündeki tercihi de yukarıda belirttiğimiz gerekçeler sebebiyle isabetli değildir. Nitekim Hanefî fakihler sebileynden çıkan kurt ile vücudun diğer yerlerinden çıkan kurt arasında ayırma gitmişleridir. Şöyle ki sebileynden çıkan kurdun üzerinde necaset eseri bulunacağı için abdest bozulur. Vücudun diğer yerlerinden çıkan küçük bir kurt sebebiyle ise abdest bozulmaz. Çünkü sebileynden dışındaki yerlerde akıcılık şarttır ve küçük bir kurdun üzerinde bulunan necaset, akıcılık sınırına ulaşamayacağı için abdest bozulmaz.²⁷⁰

Sonuç olarak yukarıda görüldüğü üzere Haskefi'nin tercihi bir manada hem kendinin hem de fakihlerin ekserisinin ifadeleri ile çelişmektedir. Zira Haskefi kendisi de مجرد الظهور ifadesini kullanmış ama buna rağmen zikredilen konuda abdestin bozulmayacağı kanaatine varmıştır. Haskefi'nin tercihi, Halvânî, Burhâneddîn el-Buhârî gibi mezhep içerisinde ayrıcalıklı bir konumu olan fakihlerle ve yukarıda zikrettiğimiz diğer isimlerle uyum göstermemektedir. Haskefi'nin mezkur ifadeleri tercih usûlü açısından, aşırı ihtisarı ve asli kaynaklara müracaat etmemenin bir sonucu olduğu düşünülebilir.

II. GUSÛL

Tahâret-i kübrâ olarak da isimlendirilen gusûl, bütün vücudun yıkanmasıdır. Böylesine bir temizliğe ise temelde cünüplük, hayız ve nifas sebep olur. Biz de bu başlık altında Haskefi'nin, gusûl abdesti alırken sünnet derisinin içini yıkamak ve

²⁶⁹ Burhânuddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,196; Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş- el-Vefâî el-Mısırî Şürûnbülâlî, *İmdâdü'l-fettâh şerhu Nûri'l-izâh*, thk. Beşşâr Bekrî Arâbî, 1. bs., Mektebetü't-Türas el-İslâmi, t.y., I,85; Komisyon, *Fetavâ'l-Hindiyye*, I,10; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,498.

²⁷⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, I,25; Kâdîhan, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,17; ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, I,7; Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısırî eş-Şürûnbülâlî, *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nuri'l-izâh*, I,41;

hayız ve nifas kanı kesilen kâfir bir kadının Müslüman olunca gusül abdesti alması hususundaki iki tercihinin inceleyeceğiz.

A. Sünnetsiz Erkeğin Guslü

Gusül için birçok müellif gibi Haskefî de ağız, burun ve bütün bedenin yıkanması gerektiğini belirttikten sonra meşakkat sebebiyle yıkanmasına ihtiyaç duyulmayan yerleri zikretmiştir. Timurtâşî'nin göz ve sünnet mahallinin içini yıkamak gerekli değildir ifadesini; “*Bilakis sünnet mahallinin içini yıkamak esah olan görüşe göre menduptur. İbnü'l-Hümâm mendup olmasının sebebini meşakkat olarak zikretmiştir. Abdullah b. Hüseyin en-Nâsîhî'nin (v. 447/1055) el-Mesûdî isimli eserinde: Eğer sünnet derisini meşakkat olmadan ayırmak mümkün ise altını yıkamak vacip, meşakkat varsa yıkamaya gerek yoktur.*” şeklinde açıklamıştır.²⁷¹ Görüldüğü üzere her ne kadar Haskefî, Mesûdî'den mutemet olan görüşü nakletse de açıkça esah olanın mendup olması gerektiğini tercih etmiştir. Nitekim Haskefî'nin mendupluk görüşünü tercih ettiğine *Reddû'l-muhtâr* haşiyelerinden *Ceddü'l-mümtâr*'da da dikkat çekilmiştir.²⁷² Aşağıda açıklanacağı üzere mendup olması tercihi ise mezhep içinde kuvvetli bir görüş değildir.

Mezhep içerisinde sünnet derisinin içinin yıkanıp yıkanmaması ile ilgili iki farklı gerekçe zikredilmektedir. Bunlar hilkat (yaratılış) ve meşakkattir. Gerekçelerin farklı olduğu yerde hükümler de değişkenlik arz edebilmektedir.

Sünnet derisinin içinin yıkanmasıyla ilgili gerekçenin hilkat (yaratılış) olduğunu tercih eden fakihler, penisin ucundan çıkan necasetin sünnet derisinin dışına çıkmasa bile abdesti bozacağını belirtmişlerdir. Aynı şekilde gusül abdesti alırken ise sünnet derisinin içini yıkamaya gerek olmadığını tercih etmişlerdir. Yani sünnet derisinin içine, abdestin bozulması hususunda zâhir; gusülde yıkanması hakkında ise bâtın hükmü vermişlerdir.²⁷³

²⁷¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,508-509.

²⁷² Ahmed Rıza Han Birelvî, *Ceddü'l-mümtâr alâ Reddî'l-muhtâr*, 2. bs (Karaçi: Mektebetü'l-Medine, 2013), I,452.

²⁷³ Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,224.

Gerekçenin meşakkat olduğunu tercih eden fakihler, sünnet derisinden çıkmasa bile penisten çıkan necaset sebebiyle abdestin bozulacağını, gusülde ise derinin içini yıkamanın farz olduğunu tercih etmişlerdir.²⁷⁴ Yani sünnet derisinin içine, gerek abdestin bozulması gerek gusülde yıkanması hususunda zâhir hükmü vermişlerdir.

Yukarıda zikredilen iki gerekçe, fakihlerin ibarelerinde, derinin altını yıkamak menduptur, farzdır ve meşakkat bulunmadığı durumlarda farzdır olmak üzere üç farklı şekilde tezahür etmektedir.

Ebü'l-Berekât en-Nesefî ve ona tâbi olan *Mültekâ* sahibi herhangi bir gerekçe zikretmeden gusülde derinin altının yıkanmasına gerek olmadığı kanaatindedir.²⁷⁵ Derinin altını yıkamanın şart olmadığını tercih eden Burhâneddîn el-Buhârî (616/1219) ve Haddâd (v. 800/1398) gerekçe olarak, hilkaten derinin orada bulunmasını zikretmişlerdir.²⁷⁶ İbnü'l-Hümâm, ona tâbi olan İbn Nüceym (v. 970/1563), Meydânî (v. 1298/1881) ve Haskefî gibi âlimler, asıl gerekçenin meşakkat olduğunu tercih etmiş, hilkat olmasını ise bazı açılardan problemlili bulmuşlardır.²⁷⁷ Örneğin, gerekçe hilkat olarak belirlenirse bir yer hakkında iki farklı hüküm ortaya çıkacaktır. Şöyle ki penisten necasetin çıkıp sünnet derisinden henüz çıkmadığı durumda, abdestin bozulmuş olma hükmü tercih edilerek sanki sünnet derisinin içi, vücudun dışı gibi değerlendirilmiştir. Gusülde ise vücudun içi gibi telakkî edilerek yıkanmasına gerek duyulmamıştır. Abdest hususunda vücudun dışı, gusül hususunda ise vücudun içi olarak değerlendirmek ise problemlidir.²⁷⁸ Bu görüşe şöyle bir itiraz da getirilebilir, hilkat olan sakalın dibine suyun ulaştırılması farz iken aynı şekilde hilkat olan sünnet derisinin altına suyun ulaştırılması niçin farz olmasın? Konu ictihad mahalli olmakla birlikte yapılan itirazlara kaynaklarda cevap niteliğinde bir ifadeye rastlayamadık. Dolayısıyla hilkati temel gerekçe olarak kabul etmek isabetli görünmemektedir.

²⁷⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,34.

²⁷⁵ Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, I,140; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I,21.

²⁷⁶ Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,224; Râdiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1. bs (el-Matbaati'l-Hayriyye, t.y.), I,10.

²⁷⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,57; İbn Nüceym, *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I,49; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I,14; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,508.

²⁷⁸ Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, I,247; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, I,14.

İkinci olarak ifadelerinde herhangi bir tafsilata girmeden sünnet derisinin altını yıkamanın farz olduğu yönünde tercihte bulunan fakihlerdir ki Mergînânî ve Zeylaî bunlara örnek olarak zikredilebilir.²⁷⁹ Her ne kadar ifadeler mutlak olarak zikredilse de meşakkatlerin kolaylığı celbedeceği kâidesi gereğince aslında Mergînânî'nin meşakkat bulunduğu durumda, deri altını yıkamayı gerekli görmediği düşünülebilir. Kısaca Mergînânî ve Zeylaî'nin meşakkat varsa deri altını yıkamanın farz olmadığı, meşakkat yoksa deri altını yıkamanın gerekli olduğu yönünde tercihte bulunduğu söylenebilir.

Üçüncü olarak ibarelerinden, bu konuda tafsilata gidilmesi gerektiği anlaşılan fakihlerdir ki Kâsânî, Molla Hüsrev, Şürünbülâlî ve Leknevî bunlardan bazılarıdır. Şöyle ki zikredilen fakihler derinin altına suyu ulaştırmak meşakkat olmadan yapılabiliyorsa derinin altını yıkamak farzdır, eğer meşakkat söz konusu ise yıkamaya gerek yoktur şeklinde açıkça tercihte bulunmuşlardır.²⁸⁰

Özetle konu ile ilgili zâhiren üç farklı görüş olduğu düşünülse de derinin altını yıkamanın farz olduğunu tercih eden fakihleri, üçüncü kısma dâhil etmek kaçınılmazdır. Bu durumda mezhep içerisinde ağırlık kazanan görüşün derinin altına suyu ulaştırmak, meşakkat olmadan yapılabiliyorsa, derinin altını yıkamak farzdır; eğer meşakkat söz konusu ise yıkamaya gerek yoktur şeklindeki tercih olduğu ortaya çıkmaktadır. Haskefi'nin, yukarıda zikredilen İbn'l-Hümâm ve ona tabi olan bir grup fakihin görüşlerini benimsediği görülmektedir. Bu tercih yukarıda belirtilen sebeplerden ötürü mezhep içerisindeki büyük çoğunluğun görüşü ile uyum göstermemektedir.

B. Hayız ve Nifas Kanı Kesilen Gayrimüslim Kadının Müslüman Olunca Gusül Abdesti Alması

Guslün vacip olmasının sebebi, ancak taharet üzere yapılması helal olan şeyleri irâde etmektir. Bir mümin için hayız, nifas ve cünüplük hallerinin kaldırılması gusül ile mümkündür. Kâfir bir erkek veya kadının zikredilen hallerdeyken Müslüman

²⁷⁹ Mergînânî, *Muhtârâtü'n-nevâzil*, 62; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, I,14.

²⁸⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,34; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I,17; Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh*, 45; Leknevî, *Umdetü'r-riâye*, I,247.

olması durumunda ise gusül abdestinin gerekli olup olmaması hususunda bazı ihtilaflar bulunmaktadır.

Haskefi; “Müslüman olmayan cünüp bir kimseye, Müslüman olmasıyla beraber gusül gereklidir. En sahih olan görüşe göre kâfir bir kadının hayız ve nifas durumunun bitmesinden sonra Müslüman olursa aynı şekilde gusül vaciptir.” diyerek hayız, nifas ve cünüplük hallerini aynı değerlendirmiştir. Halbuki mezhepte genel kabul, hayız ve nifası biten bir kadının Müslüman olduğu zaman gusül abdesti almasına gerek olmadığı şeklindedir.²⁸¹

Burhâneddîn el-Buhârî, İmam Muhammed’in şu şekilde bir tercihi olduğunu belirtmektedir: Bir erkek Müslüman olduğu zaman cünüplükten temizlenmek için gusül abdesti alması gerekir. Zira müşrikler gusül abdesti almaz veya guslün nasıl alınacağı hakkında bilgi sahibi değillerdir. Benî Hâşim ve Kureyş gibi inançlarında gusül abdesti olanlar ise gusül hakkındaki bazı detay hususları bilmemektedirler. Dolayısıyla Müslüman olduktan sonra her iki durumda da gusül abdesti alınması gerekir.²⁸²

Meşayihün bir kısmının, Müslüman olduktan sonra gusül abdesti almanın müstehap olduğuna dair görüşlerini, kişinin cünüp olmadığı halde Müslüman olması ile kayıtlanması gerekmektedir. Bazı fakihler de cünüp bir kimsenin Müslüman olduğu durumda dahi gusül abdesti almasına gerek yoktur görüşündedirler. Bunu da kâfirlerin şeriatla muhatap olmaması ile ilişkilendirmişlerdir.²⁸³ O halde bu meselenin, bir bakıma kelâmî bir ihtilafların sonucu olduğu söylenebilir.

Kâfirler şeriat ahkâmı ile muhataptır görüşünde olan Semerkand Hanefilerinin dışındaki fakihler, küfür hallerinde dahi guslün vacip olacağı kanaatindedir. Kâfirlerin şeriat ahkâmı ile muhatap olmayacağını savunan Semerkand Hanefileri ise Müslüman olduktan sonra guslün vacip olacağı görüşündedir.²⁸⁴ Bu durumda Semerkand

²⁸¹ Haskefi, *ed-Dürrü’l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,558; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur fî şerhi Mülteka’l-ebhur*, I,25; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II,559.

²⁸² *es-Siyerü’l-kebir*’den nakleden Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, I,228.

²⁸³ Burhâneddîn el-Buhârî, I,228.

²⁸⁴ Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, I,228; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, II,88.

Hanefilerine göre iki farklı yaklaşım vardır. Öncelikle guslün sebebi namaz gibi abdestsiz helal olmayan bir şeyi murâd etmek olduğu için Müslüman olur olmaz gusül vacip değildir. Abdestsiz yapılması helal olmayan bir şeye kastedildiği zaman gusül abdesti vacip olur. İkinci olarak cünüplük, devam eden bir vasıf olduğu için kişi Müslüman olduktan sonra sanki yeni cünüp olmuş gibi değerlendirilir. Fakat hayız ve nifas hâli cünüplük gibi değerlendirilmez. Çünkü hayızın kesilmesi, zamanın sadece bir ânında gerçekleşir ve son bulur. Cünüplük ise zamanın bütün cüzlerinde istimrar (süreklilik) ifade eden bir vasıftır. Dolayısıyla hayız ve nifasın sona ermesi, istimrar ifade etmediği için hayız kanı kesilen kâfir bir kadın Müslüman olsa üzerine gusül vacip değildir.²⁸⁵ Görüldüğü üzere hayız ve nifas, cünüplük halinden farklı değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme farklı fûrû meselelerde de kendini göstermektedir. Serahsî “ ricî talakla boşanan kâfir bir kadının üçüncü hayızındayken, on günden daha az bir vakitte kanı kesilmesi durumunda, erkeğin kadını tekrardan nikahı altına alması caiz değildir. Hatta kadın hayızı kesildikten sonra Müslüman olsa erkek yine o kadınla evlenemez. Çünkü bizzat hayızın kesilmesine tuhr (temizlik) hükmü verilir” diyerek hayız için farklı bir hüküm olduğunu belirtmiştir.²⁸⁶ Benzer ifadeler *el-Asl*’da da geçmektedir.²⁸⁷

Kâdîhân, Burhâneddîn el-Buhârî, Zeylâî, Molla Hüsrev, İbn Nüceym, Şeyhîzâde, Fetâva’l-Hindiyye Komisyonu, İbn Âbidîn gibi birçok fakih, hayız ve nifası biten kadının Müslüman olması ile guslün vacip olmayacağı görüşündedir.²⁸⁸

Mezhep içerisinde birçok fakih guslün vacip olmaması yönünde tercihte bulunurken Haskefî’yi ekseri fukahânın görüşünden farklı bir tercihe götüren sebep olarak iki farklı şey zikredilebilir. Her ne kadar Haskefî eserinde gerekçe zikretmemişse de bunun iki farklı sebebi olduğu söylenebilir. Haskefî ya kâfirler şer’i hükümler ile muhatap değildir görüşünde olup cünüplük ile hayız arasında fark

²⁸⁵ Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, I,229; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, I,558.

²⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, III,209.

²⁸⁷ Şeybânî, *el-Asl*, II,50.

²⁸⁸ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,47; Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, I,228-229; ez-Zeylâî, *Tebyînü’l-hakâik*, I,19; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm*, I,19; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur fî şerhi Mülteka’l-ebhur*, I,25; Komisyon, *Fetavâ’l-Hindiyye*, I,16; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, I,558-559.

gözetmemiş ya da cünüplükte istimrar (süreklilik) vasfı bulunup hayızın kesilmesinde ise bu vasfın bulunmadığı görüşünü tercih etmemiştir.

Tespitimize göre Haskefî, Zeynüddîn Muhammed b. Ebi Bekr er- Râzi (v. 666/1268) ile aynı görüştedir. Meselenin kelâmi bir ihtilaftan kaynaklandığı düşünüldüğünde her ne kadar biz ulaşamasak da Hanefî fukahası içerisinde bu meselenin çok daha önce tartışıldığı söylenebilir. Son dönem fakihlerinden Leknevî, Haskefî'nin tercihini kabul etmektedir²⁸⁹

Tercih usûlü açısından Haskefî'nin ifadeleri, mezhebin genel kabulüne, *el-Asl*'daki ifadelere, meşayihin tercihlerine paralellik arz etmemektedir. Buna göre hayız ve nifastan kesilen kâfir bir kadının Müslüman olduğu zaman, gusletmesi vacip değildir.²⁹⁰

III. KUYULAR

Hanefî fıkıh kitaplarında kuyular başlığı altında, kuyulara düşen şeyler göz önünde bulundurularak kuyuların nasıl temizleneceğinden bahsedilir. Haskefî, kuyular (آبار) ile artıklar (أسار) konularını tek bir başlık altında ele alınmıştır. Artık (سور); insan veya hayvanın durgun ve az olan sulardan içmesi durumunda arta kalan suya denir. Artıklar artığı bırakanın durumuna göre değerlendirilirler. Bu başlık altında Haskefî'nin üç farklı tercihi değerlendirilecektir.

A. At ve Eşeğin Kuyuya Düşmesi Durumunda Kuyunun Temizliğinde Ölçü

Bir kuyuya necaset düşse veya suda yaşamayan bir hayvan ölüp şişse yahut dışarıda öldükten sonra kuyuya atılacak olsa, necaset veya meyte çıkarıldıktan sonra kuyunun tamamı boşaltılır. Kuyunun tamamının boşaltılmasının ölçüsü kuyuya salınan kovanın yarısı dolana kadardır.²⁹¹ Timurtâşî metinde hayvanı ölmek ile kayıtlamıştır. Bunun sebebi; eğer hayvanın aynı (bizatihi kendisi) necis değilse yahut

²⁸⁹ Zeynüddin er-Râzî, *Tuhfetü'l-mülük*, 29; Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Minnet'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh*, I,392.

²⁹⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I,558-559.

²⁹¹ Kovanın boyutu ile ilgili mutad bir kova, her kuyunun kendi kovası gibi farklı takdirler de yapılmıştır. Tafsilatlı bilgi için Bkz. Sele, *Mütûn-i Erbaa'da Tercih Farklılıkları*, 81-83.

hades veya pislik üzerinde yoksa ağzı suya değmediği müddetçe kuyunun suyunu boşaltmaya gerek yoktur.²⁹² Şayet ağzı suya değmiş ise düşen hayvanın artığına bakılır. Artığı necis ve meşkûk olan hayvanlarda kuyunun tamamı boşaltılır, temiz olan hayvanlarda ise her ne kadar hiçbir şey gerekmesede kalpteki şüpheyi gidermek için yirmi kova su çekilebilir. Bu yirmi kovayı çekmeden o kuyudan abdest alıp namaz kılmakta ise bir sakınca yoktur.

Haskefi kuyuya düşen ve sonra diri olarak çıkarılan kara hayvanları ile ilgili. *“Necasetü’l-ayn olmamak ve üzerinde bir necaset bulunmamak kaydıyla hayvanın ağzı suya değmediği müddetçe kuyunun suyunu boşaltmaya gerek yoktur. Hayvanın ağzı suya temas etmiş ise artıklarına göre hüküm verilir. Dolayısıyla eşek, katır gibi hayvanlarda, su temizleyici olsun diye on kova çekilmesi menduptur. Kâdîhân’ın tercihi de aynı yöndedir.”* diyerek meşkûk suların kuyuya düşmesi ile kuyudan on kova çekmenin mendup olduğunu ifade etmiştir.²⁹³ Aşağıda izah edileceği üzere mezhebin genel kabulü kuyunun tamamının boşaltılması yönündedir.²⁹⁴

Şöyle ki Haskefi’nin, *“Kâdîhân’ın tercihi de bu yöndedir”* şeklindeki nakli problemlidir. Aksine Kâdîhân, kuyuya düşen eşek veya katırın eğer ağzı suya temas etmişse kuyunun tamamının boşaltılması gerektiğini belirtmiştir.²⁹⁵ Nitekim İbn Âbidîn de nakildeki bu hatayı belirtmiştir.²⁹⁶ İbn Âbidîn’in de ifade ettiği üzere Haskefi’nin; Sirâcüddîn İbn Nüceym’in Kâdîhân’dan yaptığı problemlili nakil sebebiyle böyle bir tercihte bulunduğu düşünülebilir.²⁹⁷ Nitekim İbn Nüceym (v.1005/1596), Kâdîhân’ın *“eşek ve katırın ağzı suya değmediği durumda istihbâben on kova çekilir”* görüşünü *“mutlak olarak eşek ve katırın düşmesi ile hiçbir şey gerekli olmadığı, on kova çekilmesinin ise mendup olduğu”* şeklinde nakletmiştir.²⁹⁸ Hayvanın

²⁹² Birelvî, *Ceddü’l-mümtâr alâ Reddî’l-muhtâr*, II,155-156.; Her ne kadar hayvanların üzerinde necaset olması kaçınılmaz gibi görünse de asl olan taharet olduğu için temizlik hükmü verilir. Belki de hayvan kuyuya düşmeden önce büyük bir havuza girmiş üzeri tamamen temizlenmiş olabilir. Burada ahırlarda yaşayan hayvanlar ile dağlarda yayılan hayvanları ayırmak da mümkündür. Çünkü ahırda belli bir yerde bağlı hayvan hem aynı yere dışkıyı yapacak hem de aynı yerde yatacaktır. Dolayısıyla üzerinde necaset olması kesin olacaktır.

²⁹³ Haskefi, *ed-Dürrü’l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,11.

²⁹⁴ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,13.

²⁹⁵ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,17.

²⁹⁶ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,12.

²⁹⁷ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,14.

²⁹⁸ Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü’l-fâik*, I,87.

ağzının suya değip değmemesi ile ilgili bir karışıklık sebebiyle Haskefi, *en-Nehrü'l-fâik* de bulunan ifadelerle tabi olduğu görülmektedir.

İbrahim el-Halebî (v. 956/1549): “*Meşkûk su, kuyudaki suya karıştığında kuyunun tamamı temizlenmelidir. Bunun aksine bir rivâyet yoktur.*” şeklindeki ibaresi ve aynı yöndeki Mergînânî, Kâdîhân, Kâsânî, Haddâd, İbnü'l-Hümâm, Kuhistânî ve Şürûnbülâlî gibi fakihlerin ifadeleri, Haskefi'nin tercihi ile uyum göstermemektedir.²⁹⁹ Dolayısıyla zikredilen fakihlerin tercihinine karşı Haskefi'nin ifadeleri mezhep içerisinde zayıf bir görüştür. Zira zikredilen fakihlerin bir kısmı tercih ehlinde olup konuları itibariyle sözleri tercih edilmeye daha layıktır. Tercih usûlü açısından Haskefi'yi böyle bir tercihe sevk eden sebep, *en-Nehrü'l-fâik*'e itibar ve meşayihın eserlerine yeterli düzeyde müracaat etmemek olabilir. Nitekim aşırı ihtisar sebebiyle *en-Nehrü'l-fâik*'in ihtiyatla okunması gereken kitaplar arasında olduğunu belirtmiştik.

B. Leş Bulunan Kuyunun Suyu ile Yıkanmış Elbiselerin Temizliği

Kuyular konusunun önemli meselelerinden birisi de kuyuya düşen hayvanın ne zaman düştüğünün tespit edilememesi durumudur. Kuyuya düştüğü vakit biliniyorsa, düştüğü andan itibaren kuyunun necis olduğu kabul edilir. Fakat düşme vakti bilinmiyorsa bakılır, eğer hayvan şişmiş, dağılmış ise üç gün, böyle bir durum söz konusu değilse tam bir günden itibaren kuyu necis kabul edilir. Kuyunun necis kabul edilmesi ise şu sonuçları doğurur: Necis kuyudan alınan abdest ve gusûl geçersiz olacağı için namazların kaza edilmesi, o sudan yapılan ekmeğin hayvanlara verilmesi ve belirtilen günden itibaren necis su ile yıkanan elbiselerin tekrar yıkanması gerekir.³⁰⁰

Yukarıda zikredilen meseleler mezhebin kahir ekseriyetinin kabul ettiği görüş olmakla beraber Haskefi konu ile ilgili: “*Kuyuya düşen hayvan dağılmış ise üç gün, yoksa bir günden itibaren suyun necis kabul edilmesinin sadece abdest ve gusûl*

²⁹⁹ Halebî, *Halebî kebîr*, 160; Mergînânî, *Muhtârâtü'n-nevâzil*, 35; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,17; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,74; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, I,18; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,106; Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn el-Horasânî Kuhistânî, *Câmi'u'r-rumûz şerhu muhtasari'l-Vikâye*, thk. Kebîru'd-Din Ahmed (Kalkûta: Matbaatü Mazhari'l-Acayib, 1858), I,35; Şürûnbülâlî, *İmdâdü'l-Fettâh*, 49.

³⁰⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II, 28-33.

*hakkında geçerli olduğunu, elbiseler hakkında ise necasetin tespit edildiği vakitten itibaren necis kabul edileceğini” tercih etmiştir.*³⁰¹ Görüleceği üzere Haskefi abdest ve gusül hakkındaki hüküm ile elbiseler hakkındaki durumu ayırmış her biri hakkında farklı görüş beyan etmiştir. Böyle bir ayırım ise muteber metin ve şerhlerin ifadeleri ile örtüşmemektedir.

Tespitimize göre Haskefi ile aynı kanaatte olan fakihlerin, mezhebin muteber kitaplarına nispetle farklı bir tercihte bulunmalarının sebebi Ebû Hanîfe ile İmâmeyn arasındaki ihtilafıdır.³⁰² Ebû Hanîfe yukarıda zikredilen, meyte şişip dağılmışsa üç gün, aksi halde bir gün öncesinden itibaren kuyunun necis olacağını istihsanen tercih etmiş, İmâmeyn ise herhangi bir ayrıma gitmeden mutlak olarak necasete muttalî olduğu andan itibaren kuyunun necis olduğunu kıyasen tercih etmiştir. Yani İmâmeyne göre ne namazlar iade edilecek ne de elbiseler tekrar yıkanacaktır. Kıyasın vechi, suyun yakînen temiz olduğu bilinirken necaseti hakkında şüpheyne düşüldü. Kuyunun necis olması ya hayvan diri olarak kuyuya düşüp orada ölmesi ile ya da kuyunun dışında ölüp rüzgar veya kuşun ağzından düşmesi ile olur. Hangi suretin gerçekleştiği hakkında da şüphe bulunduğu ve şüphe ile de hüküm verilemeyeceği için kıyasen necaseti tespit etmedikçe bir şey gerekmez şeklindedir. İstihsanın vechi ise: Karada yaşayan bir hayvanın kuyuya düşmesi onun ölmesi için bir sebeptir. Dolayısıyla ölüm, hayvanın kuyuya düşmesine izafe edilmiştir. Bu durumda hayvan suya düşer düşmez ölmemiş olabileceği gibi suya düşüp başka bir sebeple ölmüş olması da muhtemeldir. Bu takdirde bir vakit tayin etmek kaçınılmaz olmuştur. Genellikle hayvanın şişmesi üç günde olması sebebiyle üç gün, namaz hususunda sahibi tertipliğin son bulması ile ilgili meselelerde olduğu üzere bir gün takdir edilir.³⁰³ Haskefi, Ebû Hanîfe ile İmâmeyn arasındaki bu ihtilafı nakletmiş, İmâmeynin görüşünü قیل وبه یفتی diyerek makbul olmayan bir görüş olduğunu beyan etmiştir.³⁰⁴ Nitekim mezhebin farklı

³⁰¹ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,31.

³⁰² Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,262-263.; Ebu Yusuf'un da İmam Ebu Hanife ile aynı görüşte olduğu da rivayet edilmiştir. Fakat gerek Haskefi gerek Kuduri, *el-Hidâye* gibi kitaplar bu rivayeti dikkate almamışlardır.

³⁰³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,78; Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,262-263.

³⁰⁴ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,35.

kaynakları da meseleyi Haskefi ile aynı minvalde işlemiştir.³⁰⁵ Hal böyle iken Haskefi gusül ve abdest ile elbiseler arasında farklı kanaatler belirtmiştir?

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Haskefi, konu hakkında Zeylaî, İbn Nüceym ve Timurtâşi gibi fakihlere tabi olmuştur.³⁰⁶ Zeylaî söz konusu meseleyi, elbisesinde necaset bulan kimsenin, necaseti bulduğu andan itibaren o elbise ile namaz kılamayacağı ve o elbise ile kıldığı namazları iadeye gerek olmadığı meselesine kıyas etmiştir.³⁰⁷ Yani aynı şekilde kuyunun ne zaman necis olduğu bilinmiş ise o andan itibaren elbisenin necis olduğu kanaatine varmıştır.

Mezhep içerisinde Kudûrî, Mergînânî, Kâsânî, İbnü't-Türkmânî, Burhâneddîn el-Buhârî, İbnü's-Sâatî, Kemalpaşazâde gibi birçok fakih, Zeylaî gibi bir ayrıma gitmemiştir.³⁰⁸ Mezhep içerisinde zikredilen ayrıma gidilmemesi başlı başına bir delil olsa da Zeylaî sonrası dönemde de hatırı sayılır itirazlar söz konusudur. Örneğin Zeylaî: “*Elbiseye necaset isabet edip, bir vakit geçtikten sonra o necaset görülecek olsa, o andan itibaren elbise necis kabul edilir.*” şeklindeki mezhepteki mûtemed olan görüşü, yukarıda zikredilen kuyular ile ilgili meseleye kıyaslamıştır. Fakat bu kıyas bazı problemler barındırmaktadır. Çünkü elbisenin alanının küçük olması sebebiyle necaseti fark etmek an meselesidir. Ama özellikle derin ve büyük kuyular düşünüldüğünde necaseti fark etmek neredeyse imkansızdır.³⁰⁹ Aklî olarak şu itirazlar da yapılabilir: Kuyunun abdest ve gusül hakkında necis kabul edilip, elbiseler hakkında temiz kabul edilmesini sağlayan şey nedir? Abdest ve gusül geçerli değilse elbiselerin de necis kabul edilmesi gerekmez mi? Tüm bu itirazlar ile birlikte zikredilen kuyunun suyu ile yapılan ekmek hakkında, ne Zeylaî ne de ona tabi olan

³⁰⁵ Kutluboğa Ebu Hanife'nin görüşü istihsan olup ibadetlerde de ihtiyatlı olan tercih edilecektir diyerek Ebu Hanife'nin kavlini tercih etmiştir. Bkz; İbn Kutluboğa, *et-Tashîh ve't-tercîh*, 143-44.

³⁰⁶ ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, I,30; İbn Nüceym, *Bahru'r-râik*, I,130; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II,33.

³⁰⁷ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, I,30.

³⁰⁸ Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I,28; Mergînânî, *el-Hidâye*, I,25; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,78; Ali b. Ahmed Râzî, *Hulâsatü'd-delâ'il ve tenkihi'l-mesâil fî şerhi'l-Kudûrî (Buğyetü'l-mesâil ile birlikte)*, thk. Salah Muhammed Ebu'l-Hac., 1. bs (Dâru'l-Feth, 2016), I,211; Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,262-263; Ebü'l-Abbâs Muzaferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî İbnü's-Sâatî, *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, 1. bs (Dâru'l-Felâh, 2016), I,241; Şemseddin Ahmed Kemalpaşazâde, *el-İzâh fî şerhi'l-İslâh*, 1. bs (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), I,44.

³⁰⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,78.

fakihlerin eserlerinde bir tafsilat zikredilmemiştir. Zira yeni bir taksim ortaya konulmuş ise ekmeğin durumu da açıklanmalıdır.

İbn Âbidîn'in de ifade ettiği gibi Zeylaî ve ona tabi olan fakihlerin Ebû Hanîfe ve İmâmeynin görüşlerini birbirine karıştırdığı düşünülebilir.³¹⁰ Nitekim zâhiren görünen de budur. Kısaca ismi geçen fakihler abdest ve gusûl hakkında Ebû Hanîfe'nin, elbise hakkında ise imameynin görüşünü tercih ettiği görülmektedir.

Mezhep içerisinde az sayıda fakihin tercihleri, Haskefi'nin tercihi ile uyum göstermektedir. Bununla birlikte Haskefi'nin ifadeleri fakihlerin büyük çoğunluğunun kanaatine mutâbık değildir. Dolayısıyla elbiseler ile abdest hakkındaki hükümlerde ayırma gitmemek mezhepte mûtemet olan görüştür. Tercih usûlü açısından Haskefi'nin mezhebin asıl kaynaklarına değil sonraki dönem fakihlerin ifadelerine tabi olduğu görülmektedir.

C. Meşkûk Suyun Az Bir Suya Karıştırılması Durumunda Suyun Hükümü

Katır ve eşeğin artığı kullanılmaları hususunda meşkûktür.³¹¹ Temiz olmaları noktasında ise esah olan görüşe göre şüphe söz konusu değildir.³¹² Daha açık bir ifadeyle; meşkûk su elbisede ve bedende bulunması durumunda onunla namaz kılınabilir. Fakat yeme, içme ve abdestsizlik halini giderme hususunda sakınılır. Mezhep içerisinde mûtemet olan görüş budur. Fakat Kerhî'nin Ebû Hanîfe'den meşkûk suyun necis olduğuna dair rivayeti de bulunmaktadır. Ebû Mutî el-Belhî (v. 199/814), Züfer'den necis, Hasan b. Ziyad'dan ise necaseti hafife rivayetini zikretmektedir.³¹³ Bu rivayetlere mezhebin muteber kitaplarında itibar edilmemiştir.

Yukarıda ifade edildiği üzere meşkûk su, bir yönden temiz kabul edilirken başka bir açıdan necis gibi kabul edilmektedir. İki farklı açıdan değerlendirilen meşkûk su, az olan durgun su ile karıştığında elbiseler ve bedendeki hükmüne itibarla karışım

³¹⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,31-36.

³¹¹ Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Minnet'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh*, I,290.;

İbn Emir Hâc meşkûk veya müşkil tabirinin selevin kullandığı bir tabir olmadığını, bu terimin sonraki dönem Hanefî fakihlerine ait olduğunu belirtmiştir. Burada meşkûk; şeriatın hükümleri hakkında bir bilinmezlik değil, meşkûk suyun hadesi giderip gidermemesi hakkındaki tevakkufu ifade eder.

³¹² İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,55.

³¹³ Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,290.

halindeki suya temiz veya hadesi gidermemesi itibariyle meşkûk olduğu düşünülebilir. Konuyla ilgili Haskefî; eşek, katır gibi hayvanların artıklarının, az ve durgun su ile karıştığına eczâya (karışımında hangisinin fazla olduğuna) bakılması gerektiği görüşünü tercih etmiştir.³¹⁴ Mezhep içerisinde ağırlık kazanan görüş ise karışımın tamamının meşkûk olması gerektiğidir.

Haskefî kuyular ile ilgili konuda: “Üzerinde necaset bulunmayan eşek veya katırın kuyuya düşüp ağzı suya değmeden dışarı çıkarılacak olursa mendup olarak on kova çekileceği” yönünde tercihte bulunurken, artıklar bahsinde: “Meşkûk su, kuyuya karıştığı zaman eczâya bakılır” görüşünü tercih etmiştir.³¹⁵ Bu iki farklı ifadeden Haskefî’nin meseleyi şu şekilde temellendirdiği görülmektedir: *Hayvanın ağzı kuyudaki suya temas ettiği zaman eczâya bakılacak, bununla beraber bir hayvanın salyası kuyudaki sudan fazla olması düşünülemeyeceği için de su meşkûk olmayacaktır.*

Mergînânî, Kâdîhân, Kâsânî, Haddâd, İbnü’l-Hümâm, İbrahim el-Halebî Kuhistânî ve Şürûnbülâlî gibi fakihler: *Az bir suya meşkûk suyun karışması durumunda suyun tamamının meşkûk olacağı* görüşündedirler.³¹⁶ Görüleceği üzere Haskefî’nin tercihiyle mezhep içerisinde farklı konumdaki birçok fakihin ifadesi örtüşmemektedir.

IV. TEYEMMÜM VE MESTLER ÜZERİNE MESH

Teyemmüm, bir şeye yönelmek, kastetmek manasında olup ıstılahta, Allah’a yaklaşmak için temizleyici olan bir yere özel sıfatlarla, hükmen veya hakikaten kastetmektir. Bu tarifte “Allah’a yaklaşmak için” ifadesi, tâlim için alınan teyemmümü, “temizleyici olan bir yer” ifadesi, necasetin düşüp kuruduğu toprağı tarifi dışarısına bırakmış, “hükmen” ifadesi ise yüzeyi parlak taşları tarifi içerisine almıştır.

³¹⁴ Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,56.

³¹⁵ Haskefî, II,11,55.

³¹⁶ Mergînânî, *Muhtârâtü’n-nevâzil*, 35; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,17; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, I,74; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, I,18; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, I,106; Halebî, *Halebî kebîr*, 160; Kuhistânî, *Câmi’u’r-rumûz şerhu muhtasari’l-Vikâye*, I,35; Şürûnbülâlî, *İmdâdü’l-Fettâh*, 49.

Sözlükte mesh, eli bir şeyin üzerine sürmek, uğratmak manasındadır. Fıkıhta meshin söz konusu olduğu konulardan birisi olan mestler üzerine mesh ise mükellefin mukim ve misafir olmasına göre değişebilen bir zaman diliminde şeriatın, özelliklerini belirlemiş olduğu şartları barındıran meste ıslaklığı isabet ettirmektir.³¹⁷

Bu başlık altında Haskefi'nin mercan ile teyemmüm almak ve mestlerin alt ve üstününün beraberce meshedilmesiyle ilgili iki farklı tercihi incelenecektir.

A. Mercan ile Teyemmüm Yapmak

Teyemmüm, şer'î açıdan necaset içermeyen, yer cinsinden kabul edilen kum, kiremit, yakut, taş gibi şeylerle yapılabilir. Örneğin toprağa necaset bulaşıp kurusa, bu toprakla teyemmüm yapılamaz. Çünkü necasetin bulaştığı toprak bütün yönleriyle temiz değildir. En sahih olan görüşe göre kiremit, yakut, taş gibi şeylerin üzerinde toz bulunma şartı da yoktur. Bu durumda yer cinsinden olan şeylerin tespiti önem arz etmektedir. Bazı istisnaları olmakla beraber yakıldığı zaman küle dönen şeyler ve eriyebilen altın, gümüş gibi madenler teyemmüm için kullanılamaz.³¹⁸

Haskefi: “*Mercan ile teyemmüm almak caiz değildir. Çünkü mercan bitkilere benzeyip, denizin derinliklerinde yetişen bir ağaçtır.*” diyerek mercan ile teyemmüm yapılamayacağı yönünde kanaat belirtmiştir.³¹⁹ Fakat mezhep içerisinde kahir ekseriyetin tercihi aşağıda inceleneceği üzere aksi yöndedir.

Mercan ile teyemmümün caiz olmayacağına dair ilk ifadelerin İbnü'l-Hümâm'a ait olduğu söylenebilir. Şöyle ki İbnü'l-Hümâm, mercanın aslının su olduğu, bu sebeple de yer cinsinden bir şey olmadığı kanaatindedir.³²⁰ İbnü'l-Hümâm'dan sonra ise Timurtâşî mercan ile teyemmümün caiz olmayacağını tercih eden fakihlerdendir. Çünkü Timurtâşî'ye göre mercan, deniz derinliklerinde yetişen bir ağaç olup bitkilere benzemektedir.³²¹ İbn Âbidîn, Timurtâşî'nin ifadelerine, “*Bir şeyin*

³¹⁷ Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcü'l-Arus* (Dâru'l-Hidâye, t.y.), VII,118; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılahâtî'l-fünûn*, II,1535; Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,173.

³¹⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,99-103.

³¹⁹ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,101.

³²⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,128.Bkz. لا المرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء

³²¹ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,103.

denizin derinliklerinde olması, ağaçlara benzemesi onun yer cinsinden olmasına mani değildir. Bu sebeple de Hanefî fıkıh kitaplarının genelinde mercan ile teyemmümün caiz olduğu tercih edilmiştir.” diyerek cevap vermiştir.³²²

Mezhep içerisinde mercan ile teyemmümün caiz olacağı yönünde tercihte bulunan fakihlerden bazılarını Alâüddîn es-Semerkindî, Zeylaî, Bâbertî, Zeynüddîn İbn Nüceym, Sirâcüddîn İbn Nüceym, Tahtâvî ve İbn Âbidîn olarak zikredebiliriz.³²³ Konu ile ilgili *el-Bahru’r-râik* ve *en-Nehrü’l-fâik*’te İbnü’l-Hümâm’ın tercihinin bir yanlığı olduğu özellikle belirtilmiştir.³²⁴

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere mezhep fukahâsının büyük çoğunluğu mercan ile teyemmümün caiz olacağını benimserken Haskefî, Timurtâşî’ye tabi olarak aksi yönde bir tercihte bulunmuştur. Haskefî’nin tercihi, Alâüddîn es-Semerkindî gibi mezhep içerisinde ayrıcalıklı bir konumu olan fakihlerin ifadeleri ile uyum göstermemektedir. Bununla beraber Haskefî’nin tercihinin müteahhir fakihlerin çoğunluğunun tercihinden farklı olması da göze çarpmaktadır.

B. Mestlerin Alt ve Üstünü Beraberce Meshetmek

İslâm dininin mükelleflere sunduğu kolaylıklardan birisi de mestler üzerine meshin meşrû olmasıdır. Mesh ile kastedilen, ıslak el parmaklarını, ayak parmak uçlarından³²⁵ başlayarak inciklere doğru sürmektir. Meshte farz olan miktar ise mestlerin ön ve üst kısmından, en küçük parmakla³²⁶ (uzunluk ve genişlik olarak)³²⁷ üç parmak miktarın meshedilmesidir. İfade edildiği üzere mestler üzerine mesh yaparken sadece ayakların altını meshetmek yeterli olmayacaktır. Haskefî “temiz olan

³²² İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,104.

³²³ Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, I,42; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik*, I,38; el-Bâbertî, *el-Înâye şerhu’l-Hidâye*, I,129; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, I,155; Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü’l-fâik*, I,104; Tahtâvî, *Hâşiyetü’t-Tahtâvî alâ Merâkı’l-felâh*, 119.

³²⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, I,155; Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü’l-fâik*, I,104.

³²⁵ Her ne kadar konu hakkında bazı ihtilaflar bulunsun da parmaklar mesh edilecek mahalle dâhildir. Zira metin ve şerhlerimizin ekserisinin ifadeleri bu yöndedir. Geniş bilgi için; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,192; Leknevî, *Umdetü’r-riâye*, I,460.

³²⁶ Meshte parmak kullanılması şart değildir. Asıl şart olan üç parmak miktarı olmasıdır. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,205.

³²⁷ Örneğin sadece elin parmak uçlarını mestin üzerine süreceksin olsa mesh caiz olmayacaktır. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II,207.

ayakların altını ve üstünü beraberce meshetmek müstehaptır” kanaatindedir.³²⁸ Mezhep içerisinde genel kabul edilen görüş ise aşağıda inceleneceği üzere müstehap olmayacağı yönündedir.

Öncelikle Haskefî’yi, mezhebin mutemet görüşünden farklı bir tercihte bulunmaya sevk eden gerekçelerin üzerinde durulması yerinde olacaktır.

İbn Âbidîn’in de ifade ettiği üzere Haskefî’nin ibaresi ile Sirâcüddîn İbn Nüceym’in ifadeleri birbirine benzer formdadır. Şöyle ki Haskefî’nin ibaresi: يستحب لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن olup³²⁹ en-Nehrü’l-fâik’in ibaresi ise لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن ... كذا في البدائع şeklindedir.³³⁰ İfadelere dikkat edildiğinde Haskefî’nin, en-Nehrü’l-fâik’in ibaresinden Sirâcüddîn İbn Nüceym’in de Bedâiu’s-sanâi’den istifade ettiği görülmektedir.

Sirâcüddîn İbn Nüceym’in, Bedâiu’s-sanâi’de de mestlerin alt ve üstünün beraberce meshedilmesinin müstehap olduğu görüşünün bulunduğunu beyan etmesi isabetli değildir. Elimizdeki Bedâiu’s-sanâi’nin Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ikinci baskısında ibare: لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن şeklindedir.³³¹ Fakat gerek İbn Âbidîn gerek Tahtâvî, Bedâiu’s-sanâi nüshalarının bazılarında عندنا ifadesi bulunduğunu fakat tashih edilmiş nüshalarda zamirin عنده şeklinde olduğunu belirtmiştir.³³² Dolayısıyla zamir Şâfiî’ye râcidir. Nitekim zamirin Şâfiî’ye râcî olduğu, el-Fetâva’t-Tâtârhâniyye ve Tuhfetü’l-fukahâ gibi aynı formdaki ibarelerin bulunduğu kitaplarda da görülmektedir.³³³

Sonuç olarak Sirâcüddîn İbn Nüceym’in bahsi geçen konuda farklı tercihte bulunup, Haskefî’nin de ona tabi olmasının, temelde Bedâiu’s-sanâi nüshalarındaki bir hata sebebiyle meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber Kâkî’nin (v.

³²⁸ Haskefî, ed-Dürrü’l-muhtâr, II,193;

³²⁹ Haskefî, ed-Dürrü’l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber), II,193.

³³⁰ Sirâcüddîn İbn Nüceym, en-Nehrü’l-fâik, I,118.

³³¹ Kâsânî, Bedâiu’s-sanâi’, I,12.

³³² Tahtâvî, Hâşiyetü’t-Tahtâvî alâ Merâkî’l-felâh, 132; İbn Âbidîn, Reddü’l-muhtâr, I,193.

³³³ Semerkandî, Tuhfetü’l-fukahâ, I,88; Ferîdüddin el-Enderpetî Âlim b. Alâ, el-Fetâva’t-Tâtârhâniyye, thk. Şebbîr Ahmed el-Kâsımî, 1. bs (Diyobend: Mektebetü Zekeriyâ, 2010), I,404.

749/1348) *Mîrâcü'd-dirâye* isimli eserinden “*mestin altını ve üstünü mesh etmek meşâyihimizin bir kısmına göre müstehaptır*” şeklinde bir nakil de yapılmaktadır.³³⁴

Haskefi'yi farklı bir tercihe götüren sebepleri açıkladıktan sonra mezhep içerisindeki büyük çoğunluğun görüşünü ele alalım.

Zâhirü'r-rivâye eserlerinden *el-Asl*'da mestlerin altını meshetmenin yeterli olmayacağı ifade edilmiştir.³³⁵ *Nâdirü'r-rivâye* eserlerinden *el-Hücce*'de Ebû Hanîfe'den yapılan; “*mesh, mestlerin üst kısmına yapılır. Mestlerin alt kısmını meshetmek hiçbir şey ifade etmez*” şeklindeki nakil, meselenin meşâyih'in tahrîci olmayıp doğrudan Ebû Hanîfe'den bir görüş bulunduğunu göstermesi açısından önemlidir.³³⁶ Aynı eserde Şeybânî, mezhebin delili olması bakımından Hz. Ali'nin “*ben mestlerin altını meshetmeyi, üstünü meshetmekten daha faziletli buluyordum. Fakat Hz. Peygamber'i mestlerin üstünü meshedip altını mesh etmiyor olarak gördüm*” şeklindeki sözünü nakletmiş, sonraki dönem eserlerde de bu nakil tekrar edilegelmiştir.³³⁷

Mestlerin hem üst hem de altını birlikte meshetmenin müstehap olduğu görüşü ilk dönemlerde dillendirilen bir görüş olmasa gerek ki fakihler bu konuya açıkça temas etmemişlerdir.³³⁸ Eserlerinde sadece ayakların altına mesh yapıldığı takdirde, meshin caiz olmayacağını, Mâlikî ve Şâfiî fakihlere göre ise caiz olacağını belirtmekle iktifa etmişlerdir.³³⁹ Farklı coğrafyalardan birçok fakihin müstehaplık görüşüne temas etmemiş olmaları dikkatlerden kaçmaması gereken bir husustur. Sonraki dönem fakihlerinden, Meydânî gibi isimler müstehap olma görüşüne açıkça karşı çıkmışlardır. Şöyle ki Tahtâvî ve İbn Âbidîn *Bedâiu's-sanâi* nüshalarında bulunan farklılığa dikkat

³³⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II,194.

³³⁵ Şeybânî, *el-Asl*, I,72. لا يجزيه: قال: لا يمسح على ظاهر خفيه؟

³³⁶ Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*, thk. Seyyid Mehdî el-Keylânî, 3. bs (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1403), I,41-42.

³³⁷ Şeybânî, I,35-36.

³³⁸ Zeynüddin er-Râzî, *Tuhfetü'l-mülük*, 33; Mevsilî, *el-İhtiyar*, I,24; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, 146; Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh*, 57; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I,37.

³³⁹ Ebûbekir er-Râzî Cessas, *Muhtasarü İhtilâfî'l-fukahâ*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, 2. bs (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, t.y.), I,138; Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII:I,334; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I,88; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,12.

çekip esah olan görüşün müstehap olmama yönünde olduğunu belirtmiş, Meydânî de konu hakkında, kıyastan dönüldüğüne işaret etmiştir.³⁴⁰

Sonuç olarak Haskefi'nin, mezhep içerisinde ilk dönemlerden itibaren her kuşakta büyük çoğunluk tarafından kabul edilen bir görüşe *en-Nehrü'l-fâik*'in ifadelerine tabi olarak muhalefet ettiği görülmektedir. İkinci bölümde belirttiğimiz üzere *en-Nehrü'l-fâik* tercih usûlü açısından ihtiyatla istifade edilebilecek eserler arasındadır. Haskefi'nin böyle bir tercihte bulunmasının temel sebeplerinden biri de *nüsha farklılıkları* olduğu görülmektedir. Mestin altını ve üstünü beraber meshetmenin müstehap olduğunu açıkça söyleyen bir fakihe rastlamadık. Bu sebeple Haskefi'nin bu tercihinin, mezhep dışı bir tercih kabul edilmesi zâhiren mümkün görünmektedir. Bununla beraber her ne kadar biz ulaşamasak da Kâkî'nin, mezhep içindeki bazı fakihlerin istihbâb görüşünde olduğunu belirtmesi, meselenin mezhep içi tercih kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Son durumda mestlerin alt ve üstünün beraberce meshedilmesi hususunda müstehaplıktan bahsetmek tercih usûlü açısından isabetli gözükmemektedir.

V. NECASETLER

Fıkıh kitaplarında necasetler başlığı altında temelde namaz kılmaya mâni olan pislikler ve onları temizleme yollarından bahsedilir. Biz de bu başlık altında Haskefi'nin leş yağının kullanılması ve alkol ile pişirilen etin temizliği hususundaki tercihlerini ele alacağız.

A. Leş Yağının Kullanılması

Hanefî fıkhında necaseti gidermek için farklı temizleme yolları zikredilmektedir. Su ile necaseti gidermek bu temizlik yollarından birisidir. Necasetin su ile giderilemediği durumlarda çeşitli temizlik malzemeleri ve sıcak suyun kullanımı gibi tekellüflere girmeye gerek yoktur. Necasetin renk ve kokusunun kaybolması yeterlidir. Sözelimi içine necaset karışmış zeytinyağı vücuda dökülecek olsa, su ile üç kere yıkayıp renk ve kokusu da kaybolmuş ise başka bir şeye ihtiyaç duyulmaz.

³⁴⁰ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 132; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,193-194; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I,37.

Yani vücutta zeytinyağının kayganlığı kalsa bile vücut temizlenmiş olur. Fakat aynı surette leş hayvan yağı vücutta bulunsa tamamen vücuttan giderilmeden temizlenmiş olmaz. Çünkü leş hayvan necasetü'l-ayn olup temizliği ve kullanımı hususundaki hükümler diğer necasetlerden farklıdır.³⁴¹

Haskefi “meytenin yağı necasetü'l-ayn olup derilerin onunla tabaklanamayacağını, bununla beraber mescitlerin haricinde aydınlanmak için kullanılabileceğini” belirtmiştir.³⁴² Aşağıda inceleyeceğimiz üzere mezhep içerisinde mescitlerin haricinde kullanılabileceğine dâir bir ayırım muteber şerh ve metinlerde mevcut değildir.

el-Asl'da konumuzla bağlantılı şöyle bir mesele zikredilmektedir: Zeytinyağının içerisine leş hayvanın yağı veya domuz yağı karışacak olsa ve karışımda zeytinyağı fazla ise o karışım ile kandil yakılabilir, deriler tabaklanabilir, tabakladıktan sonra yıkamak ve ayıbını müşteriye söylemek kaydıyla satılabilir.³⁴³ Fakat necis olan domuz yağı ve leş hayvan yağının fazla olduğu veya zeytinyağına eşit olduğu karışım suretlerinden hiçbir şekilde faydalanmak uygun değildir. Tabaklama ve aydınlanmada kullanılması caiz olmadığı gibi satılması da caiz değildir.³⁴⁴ *el-Asl*'da, zikredilen hükme gerekçe olarak Cabir b. Abdillâh'ın (r.a.) bir rivayeti zikredilmektedir. Şöyle ki: “Allah Resûlü'ne (s.a.) bir grup insan geldi ve şöyle dediler: Bize ait denizde bir gemi var ve onu yağlamamız gerekiyor. Fazlaca yağı olan ölmüş deve bulduk, gemimizi bununla yağlayabilir miyiz? Hz Peygamber (s.a) cevaben: Leş hayvandan hiçbir bir şekilde faydalanmayınız” buyurdular.³⁴⁵ Bu sebeple meyte yağının çoğunlukta olduğu karışımların tamamında istifadenin hiçbir şekli caiz değildir.³⁴⁶ Sonuç olarak Haskefi'nin meyte yağının mescitlerin haricinde aydınlanmak için kullanılabileceği yönündeki tercihi *el-Asl*'daki ifadelerle uyum göstermemektedir.

³⁴¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 390-96.

³⁴² Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,395-96.

³⁴³ İnsan vücudunda ve yemek amaçlı kullanımı hiçbir surette caiz değildir.

³⁴⁴ Şeybânî, *el-Asl*, II,221.

³⁴⁵ Şeybânî, *el-Asl*, II,221-22; Benzer rivayet için bkz; İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, IV,95.

³⁴⁶ Şeybânî, *el-Asl*, II,222.

Konu ile ilgili meşâyih'in ifadeleri *el-Asl*'dan aktardığımız meseleler üzerinde cereyan etmektedir. Konuyu genişçe ele alan Serahsî meseleyi üç kısım olarak incelemiştir. İlk olarak, meytenin karışımında galip olduğu kısımdır ki bu karışımdan hiçbir şekilde faydalanmak caiz değildir. Çünkü hüküm galip olana göre verilir. İkinci olarak, meyte yağı ile zeytinyağı karışımında eşitliğin olduğu durum ki hüküm olarak ilk kısımla aynıdır. Üçüncü kısım, zeytinyağının meytenin yağından fazla olduğu karışımdır. Bu karışımdan zaruret olmaksızın yemek doğru değildir. Çünkü her ne kadar meytenin yağı az olup hükmen yok gibi kabul edilse de hakikatte karışımın içinde mevcuttur. Karışımdan bir parça alınacak olsa o parçada hem helal hem de haram bir kısım olacağı kesindir. Şeran haramın olduğu bir parça almak ise caiz değildir. Fakat zikredilen karışımdan ancak tabaklama, aydınlatma gibi işler için istifadeye cevaz verilebilir. Zira karışımında helal kısım daha fazladır.³⁴⁷ Serahsî'nin zikrettiği üçüncü kısım, haram kısmı az olan karışımların aydınlanma için kullanılabileceğini ifade etmektedir. *Fetâva 'l-Hindiyye*'de de bu görüş tercih edilmiş olup, istifadenin helal kısmı fazla olan karışımlar için söz konusu olabileceğine dikkat çekmiştir.³⁴⁸

Haskefi herhangi bir tafsilata girmeden leş yağının mescitlerin dışında kullanılabileceğini belirtmiştir. Fakat mezhebin genel kabulü helal kısım karışımında fazla olmadıkça, karışımdan istifadenin caiz olmayacağı yönündedir. İbn Nüceym'in Zâhidî'den (v. 658/1260) aktardığı: “*Sıvı yağın içerisine fare düşüp ölse o karışım yenmez fakat aydınlatma için kullanılabilir. Leş yağı aydınlatma için kullanılırken tabaklama için kullanılmaz*” şeklindeki naklin, Haskefi'yi farklı bir tercihte bulunmaya sevk ettiği düşünülebilir.³⁴⁹ Zira mezhep içerisinde Haskefi gibi tafsilata girmeden meyte yağının mutlak olarak mescitlerin dışında kullanılabileceğini Zâhidî tercih etmiştir. Haskefi'nin “*meyteden mescitler haricinde istifade edilebilir*” şeklindeki kaydının ise necis şeylerin mescitlere sokulmasını kerih³⁵⁰ görmekten kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

³⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, X,197-198.

³⁴⁸ Komisyon, *Fetavâ 'l-Hindiyye*, III,116.

³⁴⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru 'r-râik*, I,245.

³⁵⁰ İbn Nüceym, I,128.

Sonuç olarak Hanefî mezhebi içerisinde hemen her müellif, karışımındaki gâlibiyetin dikkate alınacağını ifade etmesine karşın Haskefi, böyle bir tafsilata girmeden ifadeleri mutlak bırakarak meyte yağıyla mescitler dışında istifade edilebileceğini tercih etmiştir. Buna gerekçe olarak Zâhidî'den yapılan nakil³⁵¹ zikredilebilecek olsa da kesin olarak bunu ifade etmek doğru olmayacaktır. Sözgelimi Haskefi'nin, Zâhidî'nin tercihinine tabi olduğu kabul edilirse, Zâhidî'nin mezhebe muhalif görüşleri kabul edilemeyeceği için Haskefi'nin tercihi de isabetli olmayacaktır. Bununla beraber aslında *el-Asl*, *el-Mebsut* ve diğer kitaplardan yaptığımız sarîh nakiller de Haskefi'nin tercihinin mezhep içerisinde makbul bir görüş olmadığını göstermektedir. Tercih usûlü açısından ise *zahrirü'r-rivâye* ve meşayih'in tercihleri ile paralel bir tercihin olmadığı göze çarpmaktadır.

B. Alkol ile Terbiye Edilen Etin Temizliği

Hanefî fıkhrında necasetleri gidermek için farklı yollar zikredilmektedir. Bu temizlik yollarından birisi de necasetin bulaştığı sıvıyı kaynatarak temizlemektir. Söz gelimi büyük havuz olarak değerlendirilemeyecek bir pekmez kazanına necaset düşecek olsa, kazana pekmez kadar su eklenip eski haline dönene kadar kaynatılır. Böylelikle pekmez temizlenmiş olur.³⁵² Ancak şarap ile pişirilen etin bu yöntemle temizlenip temizlenmeyeceği doktrinde tartışılmıştır.

Haskefi, şarap ile pişirilen etin üç defa kaynatılıp her defasında soğutmak suretiyle temizlenebileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte *et-Tecnîs*'ten şarabın içerisinde pişirilen buğdayın temizlenmesinin mümkün olmadığını aktarmıştır.³⁵³ Haskefi'nin etin şarap ile pişirilmesi konusundaki tercihi, Ebû Yûsuf'un görüşü olmakla birlikte mezhep içerisinde birçok fakih tarafından sarîh ifadelerle bu kavlin alınamayacağı belirtilmiştir. Konuyla ilgili öncelikle ihtilafı ve tarafların gerekçelerini ele alalım.

Ebû Yûsuf'a göre içine necaseti emen şeyler kaynatıldıkları zaman üç defa suya batırılıp kurutarak temizlenirken Şeybânî'ye göre bu yöntemle ebediyen temizliği

³⁵¹ İbn Nüceym, I,245.

³⁵² İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,406-407.

³⁵³ Haskefi, *ed-Dürri'l-muhtâr (İbn Âbidîn ile beraber)*, II,408; Haskefi, *ed-Dürri'l-müntekâ*, I,61.

mümkün değildir.³⁵⁴ İmam Muhammed, bu nevi işlemlerde necaset bir şeyin içerisine girip ona sirayet ettiği zaman sıkılarak temizlenebileceğini fakat bu durumda da sıkılmanın mümkün olmadığını belirterek konuyu açıklamaktadır. Ebû Yûsuf ise her ne kadar sıkma işi mümkün olmasa da kurutma sıkma yerine geçerli olacağı kanaatindedir.³⁵⁵ Görüldüğü üzere Şeybânî'ye göre necasetle kaynatılan karışımlarda necis olan maddenin temiz olan şeye sirayet edip, cismin necis şeyi içine emmesi söz konusu ise mutlak olarak temizlik mümkün değildir. Aynî, Tahtâvî gibi fakihler, “Ebû Hanîfe'nin de şarap içerisinde pişirilen buğdayın ebediyen temiz olmayacağı” kanaatinde olduğunu belirtmişlerdir.³⁵⁶ Dolayısıyla şarap ile bir şeyin kaynatılması hususunda Şeybânî ve Ebû Hanîfe temizliğin mümkün olmadığını Ebû Yûsuf ise yukarıda zikredilen şekilde temizliğin mümkün olacağını belirtmiştir.

Meşayihın konu ile ilgili değerlendirmelerine bakıldığında örneğin Mergînânî *Tecnîs*’te Şeybânî’nin görüşü için *bihî yûftâ* ifadesini kullanmıştır.³⁵⁷ Kâdîhân da Ebû Yûsuf’un görüşünün alınamayacağını belirtmiştir.³⁵⁸ Burhâneddîn el-Buhârî’nin “kaynayan bir kazana düşen kuşun eti necis olur, şayet kaynar değilse necis olmaz. Çünkü kaynamayan suya atılan kuşun içerisine necasetin sirayeti mümkün değildir” şeklindeki nakli de kaynamakla birlikte, necasetin etin içerisine sirayet edeceğini göstermesi adına önemlidir.³⁵⁹ Dolayısıyla söz konusu meselede de şarap ile kaynayan etin temizlenmesi mümkün olmayacaktır. Yukarıdaki müelliflere ek olarak konu ile ilgili tarafeynin görüşünü tercih eden fakihlerden Şürûnbülâlî, Tahtâvî, *Fetâva*’l-*Hindiyye* komisyonu, İbn Âbidîn zikredilebilir.³⁶⁰

Sonuç olarak, Haskefî’nin tercihi aynı zamanda Ebû Yûsuf’un kavli olsa da meşayihın büyük çoğunluğu tarafeynin görüşünü tercih etmiştir. Tercih usûlû açısından Ebû Hanîfe ve Şeybânî’nin ittifak ettiği görüş, Ebû Yûsuf’un tercihi

³⁵⁴ Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed Semerkandî, *Muhtelefû'r-rivâye*, thk. Abdurrahman b. Mübârek el-Ferac, I. bs (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), I,253-255; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,88.

³⁵⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I,88.

³⁵⁶ Aynî, *Binâye*, I,741-742; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 160.

³⁵⁷ Ebû'l-Hasen Burhânuddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî Mergînânî, *et-Tecnîs ve'l-mezîd fi'l-fetâvâ*, thk. Muhammed Emin Mekki (Karaçi: İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, t.y.), I,289.

³⁵⁸ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, I,32.

³⁵⁹ Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, I,384; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I,210.

³⁶⁰ Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 160; Komisyon, *Fetavâ'l-Hindiyye*, I,42; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,407-408.

takdim edilmelidir. Zira yukarıdaki nakillerde görüleceği üzere meşâyih da tarafeynin kavlini tercih etmiştir. Dolayısıyla Haskefî'nin tercihi, İbn Âbidîn'in ifadesiyle mezhep içerisinde zayıf bir görüştür.³⁶¹



³⁶¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II,408.

SONUÇ

Haskefi 1616-1677 yılları arasında Osmanlı Devleti hâkimiyeti altında bulunan Şam'da yaşamış, çeşitli medreselerde müderrislik, bazı beldelerin kadılıklarını yapmış Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden birisidir.

Haskefi'nin telif ettiği *ed-Dürrü'l-muhtâr* üzerine yazıldığı dönemden itibaren birçok çalışma yapılmıştır. Öyle ki kaleme alındığı dönem sonrası dikkate alınırsa Hanefî mezhebi içerisinde üzerine bu denli fazla çalışma yapılmış başka bir eserin bulunmamasından bahsetmek mübalağalı olmayacaktır. Ancak ne yazık ki yapılan bu çalışmalardan sadece üç tanesi kütüphanelerin tozlu raflarından kurtulabilmiştir. Bunlar *Reddü'l-muhtâr*, *Hâşiyetü't-Tahtâvî* ve *Tuhfetü'l-ahyâr*'dır. Yapılan diğer şerh-haşiyeler tahkik edilerek neşredilmeye muhtaçtır.

ed-Dürrü'l-muhtâr'ın Hanefî mezhebi içerisinde farklı bir konumu vardır. Yaklaşık dokuz asırlık mezhep birikiminin muhtasar bir şekilde aktarılması eserin belki de en önemli meziyetidir. Bu değerlendirmenin her ne kadar farklı eserler için de yapılması mümkün olsa da *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da çok dakîk fikhî tahlillerin bulunması ve kendisine kadar yazılan gerek muhtasar gerek mutavvel eserlerin adeta özeti mahiyetinde olması, onu diğer fakihlerin teliflerinden ayırmaktadır. Mutavvel eserlerde kendisine genişçe yer bulan konuları Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da belki birkaç kelimeyle özetlemiş, mukaddimesinde belirttiği üzere bazen hangi eserden alıntı yaptığını belirtmemiştir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın meşhur bir eser olmasının sebeplerinden birisi olarak İbn Âbidîn'in *ed-Dürrü'l-muhtâr* üzerine kaleme aldığı haşiyesi zikredilebilir.

Haskefi'nin *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebâr ve câmiu'l-bihâr* isimli eserinde yer yer mezhep içi tercih usulü ile uyum göstermeyen ifadeler bulunmaktadır. Burada tez boyunca üzerinde durmaya çalıştığımız hususları ve tespitlerimizi maddeler halinde ifade etmek istiyoruz.

- Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere Haskefi'nin tercih usulü kâidelerine uyum göstermeyen kanaatlerinin en önemli sebeplerinden birisi; müteahhir fukahânın görüşlerine îtimât edilerek aslî kaynaklara müracaatın nispeten

gerekli düzeyde olmamasıdır. Haskefî, mukaddimesinde faydalandığı kaynakları belirtirken genel olarak müteahhir fakihlerin eserlerini zikretmektedir. Bilindiği üzere ilk kaynaktan uzaklaştıkça bazı meselelerin eksik aktarılması, fukahânın ifadelerinin farklı manalara muhtemel olması gündeme gelmektedir. Bundan dolayı bazı kanaatlerin tercih usûlü ile uyum göstermemesi kaçınılmaz olmuştur. Aslî kaynaklara ulaşımın bugünkü kadar kolay olmadığı Haskefî'nin yaşadığı dönem dikkate alındığında; tercih usulüne uyum göstermediğini tespit ettiğimiz meseleler taharet bahsindeki onlarca mesele arasında oldukça azdır.

- Haskefî'nin tercihlerine ilim silsilesinin önemli bir etkisi olmuştur. Özellikle İbnü'l-Hümâm ve Zeynüddîn İbn Nüceym bu konuda dikkat çekmektedir.
- İbn Âbidîn'in, kendisiyle fetvâ verilmeyecek eserlerden birisi olarak zikrettiği *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da; yanlış anlaşılmaya sebebiyet verecek derecede ihtisar ve nakillerdeki hatalar bir tarafa bırakıldığında mezhep içi tercih usûlü ile pararellik arz etmeyen on beş mesele tespit edilmiştir.
- İbn Âbidîn'in, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ı kendisiyle fetvâ verilmeyecek eserlerden birisi olarak zikretmesi son derece isabetlidir. Bu sebeple eserden istifade edileceği zaman şerh ve haşiyelere, mezhebin aslî kaynakalarına müracaat edilmelidir.
- Tercih usulü kâidelerine uyum göstermeyen bir görüşün birden çok sebebi olabilir. Bu sebeple bir konu hakkında birden çok kâidenin dışına çıkılması mümkündür. Bununla beraber tabloda, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da tespit ettiğimiz meselelerin tercih usulü kâidelerine uyum göstermemesi durumunda; konuları ele aldığımız bölümlerde, üzerinde durduğumuz maddeler işaretlenmiştir. Diğer hususlara ise söz konusu meseleyi inceledğimiz sayfalarda işaret edilmiştir.
- Tespit edilen meselelerin hangi ilkeyle uyum göstermediği ile ilgili tablo aşağıdadır.

Tablo: Haskefi'nin Mezhep İçi Tercih Usûlü ile Uyum Göstermeyen Görüşleri

KAİDELER MESELELER	Tercih İçin Birçok Kitap ve Aslı Kaynaklar Kullanılmalı	Fazla İhtisarı Bulunduğu Kitaplara İhtiyatla Yaklaşılmalı	Meselenin Asılları Göz Önünde Bulundurulmalı	Zâhirü'r Rivâye Diğer Kitaplara Takdim Edilir	Metinler; Şerh, Hâşiye Gibi Kitaplara Takdim Edilir	Üç İmanın İttifak Ettiği Görüşün Dışına Çıkmamalı	Ebû Hanîfe İle İmâmeynden Birsinin Tercih Ettiği Görüş Alınır	Meşâyihin Çoğunluğunun Görüşü Alınır
Uyumadan Önce Abdest Almak	●							●
Başı Mesh Etmede Ölçü					●		●	
Başı Meshederken Kulaklar İçin Yeniden Su Almak	●				●			●
Bir Şeye Yaslanarak Uyuyan ve Yaslandığı Şeyin Çekilmesi Durumunda Düşecek Kimsenin Abdestinin Durumu			●					●
Parmağın Bir Kısımının Makata Girdirilmesi Durumunda Abdestin Durumu								●
Basurlu Kimsenin Makatının Kendiliğinden Çıkıp Girmesinin Abdesti Bozması	●	●						●
Gusûl Abdesti Alırken Sünnet Derisinin İçini Yıkamak	●							●
Hayız Ve Nifas Kanı Kesilen Kâfir Bir Kadının Müslüman Olunca Gusûl Abdesti Alması	●			●	●			

KAİDELER MESELELER	Tercih İçin Birçok Kitap ve Asf Kaynaklar Kullanılmalı	Fazla İhtisarı Bulunduğu Kitaplara İhtiyatla Yaklaşılmalı	Meselenin Asılları Göz Önünde Bulundurulmalı	Zâhiri' r Rivâye Diğer Kitaplara Takdim Edilir	Metinler; Şerh, Haşiye Gibi Kitaplara Takdim Edilir	Üç İmamın İttifak Ettiği Görüşün Dışına Çıkmamalı	Ebû Hanîfe İle İmâmeynden Birinin Tercih Ettiği Görüş Alınır	Meşâyih Çoğunluğunun Görüşü Alınır
At Ve Eşğin Kuyuya Düşmesi Durumunda Kuyunun Temizliğinde Ölçü	●	●						●
Leş Bulunan Kuyunun Suyu İle Yıkanmış Elbiselerin Durumu	●							●
Meşkûk Suyun Az Bir Suyu Karıştırılması Durumunda Suyun Hükmü	●						●	●
Mercan İle Teyemmüm Almanın Hükmü	●							●
Mestlerin Alt ve Üstünü Beraberce Meshetmek	●	●		●	●	●		
Leş Yağının Kullanılması	●					●		●
Alkol İle Pişirilen Etin Temizliği	●						●	●

BİBLİYOGRAFYA

- Akgündüz, Ahmet. “Gaznevî, Ömer b. İshak”. *DİA*, XIII:487-88. İstanbul, 1996.
- Âlim b. Alâ, Ferîdüddin el-Enderpetî. *el-Fetâva ’t-Tâtârâniyye*. Thk. Şebbîr Ahmed el-Kâsımî. 1. bs. I-XX cilt. Diyo bend: Mektebetü Zekerîyyâ, 2010.
- Ateş, Mustafa. *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn’in Fıkıhçılığı (Reddû ’l-Muhtâr Örneği)*. Doktora, , 2019.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi ’l-Hidâye*. 1. bs. XIII cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-. *el-İnâye şerhu ’l-Hidâye*. I-X cilt. Daru’l-Fikr, t.y.
- Bağdatlı İsmâil Paşa, İsmâil b. Mehmed Emin Babânî. *Hediyyetü ’l-ârifîn esmâü ’l-müellifîn ve âsâru ’l-musannifîn*. I-II cilt. İstanbul, 1951.
- Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *DİA*, XVI:1-21. İstanbul, 1997.
- Bayder, Osman. “Hanefî Fetva Usulü Literatürü ve Bedreddin eş-Şuhâvî’nin ‘et-Tırâzu’l-Müzheb’ Adlı Fetva Usulünün Değerlendirilmesi”. *Bilimname: Düşünce Platformu*, sy. 29 (Şubat 2015): 211-229-229.
- . *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı & Hanefî Mezhebi Örneği*, t.y.
- Bedir, Murteza. “ez-Ziyâdât”. *DİA*, XLIV:483-87. İstanbul, 2013.
- Birelvî, Ahmed Rıza Han. *Ceddü ’l-mümtâr alâ Reddî ’l-muhtâr*. 2. bs. I-V cilt. Karaçi: Mektebetü’l-Medine, 2013.
- . *Ecle ’l-i ’lâm enne ’l-fetvâ mutlakan alâ kavli ’l-imam (Selâsü resâil fî resmi ’l-iftâ içerisinde)*. 1. bs. Karaçi: Dâru Ehli’s-Sünne, 2014.
- Birişık, Abdülhamit. “Rızâ Hân Birelvî”. *DİA*, XXXV:61-64. İstanbul, 2008.
- Burhâneddîn el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed. *el-Muhîtu ’l-Burhânî*. Thk. Nuaym Eşref Nur Ahmed. I-XXV cilt. İdaretü’l-Kur’an ve ’l-Ulumu’l-İslâmiyye, 2004.
- Cessas, Ebûbekir er-Râzî. *Muhtasarı İhtilâfî ’l-fukahâ*. Thk. Abdullah Nezir Ahmed. 2. bs. I-V cilt. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, t.y.
- . *Şerhu Muhtasari ’t-Tahâvî*. Thk. Said Bekdaş. 2. bs. I-VIII cilt. Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye ve Dâru’s-Sirâc, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Farabî. *es-Sihâh*. I-VI cilt. Beyrut: Dâru’l-İlm, 1987.

- Durmuş, İsmail. “Muhammed Emîn el-Muhibbî”. *DİA*, XXXI:35-37. İstanbul, 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. I-IV cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, t.y.
- Ebû Yûsuf, Ya‘kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî. *el-Âsâr*. Thk. Ebû’l-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, t.y.
- Ençakar, Orhan. *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*. Doktora, Marmara Üniversitesi, 2019.
- . *Kerhî’nin Muhtasar’ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi -Kudûrî’nin Muhtasar’ının “İcâre” Bölümü Çerçevesinde-*. Yüksek Lisans, , 2013.
- . “Molla Hüsrev’in Dürerü’l-Hükkam’ı Etrafında Oluşan Literatür”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12, sy. 23 (23 Mayıs 2017): 223-77.
- Ferfûr, Muhammed Abdüllatîf Sâlih. *İbn Âbidîn ve eseruhû fî’l-fikhi’l-İslâmî*. I-II cilt. Dimeşk: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2001.
- Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Hâvi’l-Kudsî*. Thk. Sâlih el-Alî. I-II cilt. Dimeşk-Beyrut: Daru’n-Nevâdir, 2011.
- Güman, Osman ve Ayşe Sezer. “Osmanlı Hukuk Tarihinde Öncü Bir İsim: Timurtaş Üzerine Biyografik Bir İnceleme”. *Bilimname* 2019, sy. 37 (30 Nisan 2019): 857-87.
- Gündüz, Selman. *İbnü’l-Hümâm’ın Mezhebe Muhâlif Görüşleri ve Tercihleri*. Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi, 2019.
- Haddâd, Radıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed. *el-Cevheretü’n-neyyire*. 1. bs. II cilt. el-Matbaatü’l-Hayriyye, t.y.
- Halebî, İbrâhîm b. Muhammed. *Gunyetü’l-mütemellî fî şerhi Münyeti’l-musallî ve gunyeti’l-mübtedî*. I cilt. İstanbul: Arif Efendi Matbaası, t.y.
- Halîlî, Lüeyy. *Esbâbü udûli’l-Hanefiyye ani’l-füyâ bi zâhiri’r-rivâye*. 2. bs. Amman: Dâru’l-Feth, 2016.
- Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. *ed-Dürrü’l-muhtâr şerhu Tenvîri’l-ebşâr ve câmi’l-bihâr*. Thk. Abdü’l-Münîm Halil İbrahim. 1. bs. I cilt. Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- . *ed-Dürrü’l-muhtâr şerhu Tenvîri’l-ebşâr ve câmi’l-bihâr (İbn Âbidîn haşiyesi ile birlikte)*. Thk. Hüsamüddîn Ferfur. XVIII cilt. Daru’s-Sekafe ve’t-Tûras, 2000.
- . *ed-Dürrü’l-müntekâ fî şerhi’l-Mültekâ*. I-II cilt. İstanbul: Daru’t-Tıbaati’l-Âmire, t.y.

- . *İfâdatü'l-envâr (Şerhu şerhi'l-Menâr içerisinde)*. 3. bs. İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, 1418.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Reddû'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar*. Thk. Hüsamüddîn Ferfur. 1. bs. I-XVIII cilt. Darü's-Sekafe ve't-Tülas, 2000.
- . *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî (İs'âdü'l-müftî ile beraber)*. Thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac. 2. bs. Amman: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. 2. bs. I-III cilt. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- . *Halbetü'l-mücellî ve buğyetü'l-mühtedî fî şerhi Münyeti'l-musallî*. Thk. Ahmet b. Muhammed el-Galâyîni. 1. bs. I-II cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed et-Temîmî el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. Thk. Şuayp el-Arnâvût. I-XVIII cilt. Beyrut: Müessesetür'r-Risâle, 1993.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk. *Sahîhu İbn Huzeyme*. Thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî. I-IV cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y.
- İbn Kutluboga, Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboga es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî. *et-Tashîh ve't-tercîh alâ Muhtasari'l-Kudûrî*. Thk. Ziya Yunus. 2. bs. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014.
- İbn Muhibbürrahman, Muhammed Harun. *el-Fethu'r-Rabbânî (Osmânî'nin Usûlü'l-iftâ ve âdâbuhû ile birlikte)*. Pakistan: Dâru Zenzem ve Dâru'l-İşrâk, 2018.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve mea Minhâti'l-Hâlik ale'l-Bahri'r-râik*. 2. bs. I-VIII cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid. *Fethu'l-Kadîr*. I-X cilt. Daru'l-Fikr, t.y.
- İbnü's-Sââtî, Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Mecmau'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*. Thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- . *Şerhu Mecma'î'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*. 1. bs. I-X cilt. Dâru'l-Felâh, 2016.
- Kâdî, Abdullah b. Fehd b. Süleyman el-Kâdî. *el-Meleketü'l-fikhiyye hakikatühe ve şurutu iktisâbihê ve semerâtühe*. 1. bs. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 2016.
- Kâdîhân, Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî. *Fetâvâ Kâdîhân*. Thk. Salim Mustafa el-Bedrî. I-III cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

- Kaplan, İlyas. “Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçî Tercihîni İşleyişi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 18 (2011): 311-325-325.
- Karadağ, Bekir. “Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesinin İlk Dönem Osmanlı Fıkıh Çalışmalarına Etkisi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23, sy. 2 (15 Aralık 2019): 813-29.
- . *Mısır Hanefiliği Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi*. 1. bs. Ankara: Astana Yayınları, 2020. <https://www.kitapyurdu.com/kitap/misir-hanefiligi/544993.html>.
- Karakuş, Bahaddin. *Hanefî Mezhep İçî Tercih Usulüne Göre Ömer Nasuhi Bilmen’in Büyük İslam İlmihali’ndeki Hükümlerin Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed. *Bedâiu’s-sanâi’ fî tertîbi’s-şerâi’*. 2. bs. I-VII cilt. Daru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 1986.
- Kaya, Eyüp Said. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*. Doktora, Marmara Üniversitesi, 2001.
- . “Nâdiru’r-Rivâye”. *DİA*, I-XXXII:278-80. İstanbul, 2006.
- . “Zâhirü’r-Rivâye”. *DİA*, XLIV:101-2. İstanbul, 2013.
- Kehhâle, Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğıb b. Abdü’l-Ğanî. *Mûcemü’l-müellifîn*. I-XIII cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. *el-İzâh fî şerhi’l-İslâh*. 1. bs. I-II cilt. Beyrut: Daru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 2007.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî. *Fihrisül-fehâris ve’l-esbât ve Mu’cemu’l-meâcim ve’l-meşihât ve’l-müselselât*. Thk. İhsan Abbas. 2. bs. I-II cilt. Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslami, 1982.
- Komisyon. *Fetavâ’l-Hindiyye*. 2. bs. VI cilt. Daru’l-Fikr, 1310.
- Kudûrî, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrîd*. Thk. Muhammed Ahmed Sirac ve Ali Cuma Muhammed. 2. bs. C. XII. Kahire: Daru’s-Selam, 2006.
- Kuhistânî, Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn el-Horasânî. *Câmi’u’r-rumûz şerhu muhtasari’l-Vikâye*. Thk. Kebîru’d-Din Ahmed. IV cilt. Kalkûta: Matbaatü Mazhari’l-Acayip, 1858.
- Leknevî, Ebu’l-Hasenât ‘Abülhayy el-Leknevî el-Hindî. *Umdetü’r-riâye alâ şerhi’l-Vikâye*. Thk. Salâh Muhammed Ebu’l-Hac. VII cilt. Karaçi: Kadîmî Kütüphane, t.y.

- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed es-Sihâlevî. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. 1. bs. Beyrut: Daru'l-Erkâm İbn Ebî'l-Erkâm, 1998.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. Thk. Talâl Yusuf. I-IV cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- . *et-Tecnîs ve'l-mezîd fî'l-fetâvâ*. Thk. Muhammed Emin Mekkî. I-II cilt. Karaçi: İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, t.y.
- . *Muhtârâtü'n-nevâzil*. Thk. Ahmed Güneş. 1. bs. I cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2014.
- Mevsılî, Ebu'l-Fadl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-Muhtâr li'l-fetvâ (el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr ile birlikte)*. Thk. Mahmûd Ebû Dakîka. I-V cilt. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. I-IV cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-bedâyî fî usûli's-şerâî*. Thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan. 1. bs. I-II cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmuz. *Dürrerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm (Şürünbülâli haşiyesi ile birlikte)*. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.
- Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dimaşkî. *Hülâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer*. I-IV cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- Murâdî, Muhammed Halîl. *Silkü'd-dürrer fî âyâni'l-karni's-sânî aşer*. 3. bs. IV cilt. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru İbn Hazm, 1988.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. I-V cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî. *Kenzü'd-dekâik*. Thk. Said Bekdaş. Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 2011.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şerif b. Mürî. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. Thk. Züheyr eş-Şâviş. 3. bs. I-XII cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1991.
- Osmânî, Muhammed Takî. *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*. 1. bs. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2014.

Özdemir, Şeyma. 16. Yüzyılın Sonlarında Osmanlı İmparatorluğunda Parasal İstikrarsızlık Ve Şemseddin Timurtâşî'nin Nükûd Risalesi. Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi, 2017.

Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*. 5. bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
<https://www.kitapyurdu.com/kitap/hanefi-fikih-alimleri/8817.html>.

———. “Haskefî”. *DİA*, XVI:387-88. İstanbul, 1997.

———. “Serûcî”. *DİA*, XXXVI:572-73. İstanbul, 2009.

———. “Şümünî”. *DİA*, XXXIX:261-62. İstanbul, 2010.

———. “Timurtâşî”. *DİA*, XLI:188-89. İstanbul, 2012.

Özer, Hasan. “İbn-i Kemâl ve Tabakâtü'l-Fukahâ Adlı Eseri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 14 (2009): 353-74.

Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûlü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr ile beraber)*. I-IV cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.

Râzî, Ali b. Ahmed. *Hulâsatü'd-delâ'il ve tenkîhi'l-mesâil fî şerhi'l-Kudûrî (Buğyetü'l-mesâil ile birlikte)*. Thk. Salah Muhammed Ebu'l-Hac. 1. bs. I-IV cilt. Dâru'l-Feth, 2016.

Sadrüşşerîa, Ubeydullah b Mes'ud b Mahmûd el-Buhari el-Mahbûbî. *Şerhu'l-Vikâye mea Umdeti'r-riâye (Zübdetün'n-nihâye, Hüsnü'd-dirâye ve Gâyetü'l-inâye ile birlikte)*. Thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac. VII cilt. Karaçi: Kadîmî Kütüphane, t.y.

Sadrüşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa el-Mahbûbî el-Buhârî. *en-Nukâye muhtasarü'l-Vikâye (Fethu bâbî'l-inâye içinde)*. Beyrut: Daru'l-Fikr, t.y.

Salâh Muhammed Ebu'l-Hac. *Fıkhu't-tercîhi'l-mezhebî 'inde's-sâdâti'l-Hanefiyye*. Amman: Dâru'l-Fâruk, 2019.

———. *Minnet'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh*. 1. bs. III cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016.

Salâh Muhammed Ebü'l-Hac. *İs'âdü'l-müftî*. 2. bs. Ürdün: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018.

Selek, Hasan. *Mütûn-i Erbaa'da Tercih Farklılıkları (Temel İbadetler)*. Yüksek Lisans, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. 2. bs. III cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed. *Muhtelefü'r-rivâye*. Thk. Abdurrahman b. Mübârek el-Ferac. 1. bs. I-IV cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsut*. I-XXX cilt. Beyrut: Daru'l-Marife, 1993.
- Sirâcüddîn İbn Nüceym, Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *en-Nehrü'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Thk. Ahmet Azve İnâye. I-III cilt. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Suğdî, Ebü'l-Hasen (Hüseyn) Rüknu'lislâm Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed es-. *en-Nütef fi'l-fetâvâ*. Thk. Salahüddin en-Nâhî. Dâru'l-Furkan-Mevsuatü'r-Risale, 1984.
- Şenel, Abdülkadir. "Molla Miskîn". *DİA*, XXX:259. İstanbul, 2005.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Âsâr*. Thk. Ebu'l-Vefa el-Efgânî. II cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- . *el-Asl*. Thk. Boynukalın Mehmet. XII cilt. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.
- . *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*. Thk. Seyyid Mehdî el-Keylânî. 3. bs. I-IV cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1403.
- Şeyhizâde, Abdurahman b. Muhammed. *Mecmau'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. I-II cilt. İstanbul: Daru't-Tıbaati'l-Âmire, 1317.
- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısrî. *Günyetü zevi'l-ahkâm fi buğyeti Düreri'l-hükkâm (Dürerü'l-hükkâm ile beraber)*. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.
- . *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nuri'l-izâh*. 1. bs. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş- el-Vefâî el-Mısrî. *İmdâdü'l-Fettâh şerhu Nûri'l-izâh*. Thk. Beşşâr Bekrî Arâbî. 1. bs. Mektebetü't-Türas el-İslâmi, t.y.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkâtî. *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-epsâr*. Thk. Ahmet Ferîd el-Mezîdî. 1. bs. I-XII cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- . *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh*. Thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidi. 1. bs. I cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu't-Telvîh ala't-Tavzîh*. II cilt. Mısır, t.y.

- Tehânevî, Muhammed A'la b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. I-II cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirun, 1996.
- Türer, Osman. "Gazzîzâde Abdüllatif Efendi". *DİA*, XIII:540. İstanbul, 1996.
- Uğur, Seyit Mehmet. *Hanefîlerde Mezhep İçî Tercih ve Usûlü*. İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Yaman, Ahmet. *Fetva Usûlü ve Âdâblı*. 2. bs. İstanbul: İfav, 2018.
- . "Kuhistânî". *DİA*, XXVI:348. Ankara, 2002.
- Yazıcı, İshak. "Semerkandi Ebü'-Leys". *DİA*, XXXVI:473-75. İstanbul, 2009.
- Yılmaz, Okan Kadir. *İlk Tedvin Döneminde Hanefî Mezhebi Literatürünün Kayıp Eserleri*. Marmara Üniversitesi, 2017.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arus*. Dâru'l-Hidâye, t.y.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî es-Sûfî el-Bârîî. *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik (Haşiyetü's-Şelebî ile birlikte)*. 1. bs. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye - Bulak, 1313.
- Zeynüddin er-Râzî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir. *Tuhfetü'l-mülûk*. Thk. Abdullah Nezir Ahmed. 1. bs. I cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayreddin b. Mahmûd ed-Dımaşkî. *el-A'lâm Kamûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn*. 15. bs. I-VIII cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.