

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ
TÜRKÇE İLMİHAL ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE
İLMİHALLERİN FİKHÎ YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ**

(Doktora Tezi)

Mediha AYNACI

İstanbul 2009

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ
TÜRKÇE İLMİHAL ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE
İLMİHALLERİN FIKHÎ YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ**

(Doktora Tezi)

Mediha AYNACI

Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet ERKAL

İstanbul 2009

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı Doktora öğrencisi
MEDİHA AYNACI'nın tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun
17.07.2008 tarih ve 2008-12/17 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy
çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 02.10.2009

- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. MEHMET ERKAL
2) Jüri Üyesi : PROF. DR. MEHMET ERDOĞAN
3) Jüri Üyesi : DOÇ. DR. İ.SAFA ÜSTÜN
4) Jüri Üyesi : DOÇ.DR.MUHARREM KILIÇ
5) Jüri Üyesi : DOÇ.DR.HACI MEHMET GÜNAY

.....
.....
.....
.....
.....

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Mediha Aynacı
Anabilim Dalı	: İlahiyat
Programı	: İslam Hukuku
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Mehmet Erkal
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora-Mart 2009
Anahtar Kelimeler	: Osmanlı, İlmihal, Fıkıh.

ÖZET

OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ TÜRKÇE İLMİHAL ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE İLMİHALLERİN FIKHÎ YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

“İlim” ve “Hal” kelimesinden müteşekkil ilmihal kelimesi, ilk dönemlerden itibaren kullanılmakla birlikte, daha sonraları, kişinin içinde bulunduğu anda, zamanda, durumda sahip olması gereken dînî bilgilerin yer aldığı, fıkıh alanında yazılan eserler için kullanılır olmuştur. Oluşum dönemi Osmanlı'nın kuruluş yıllarına rast gelen bu eserlerden, özellikle bu dönemde yazılan Türkçe ilmihaller dikkati çekmektedir.

Araştırmamızın konusunu, Osmanlı kuruluş döneminde yazılan Türkçe ilmihal eserleri ve bu eserlerden hareketle, ilmihal kitaplarının fikhî yönden değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Çalışmamızda söz konusu dönemde yazılan Türçe eserlerden Kutbeddin Muhammed İznîkî (821/1418)'ye ait Mukaddime, daha ziyade Kutbeddinzâde olarak bilinen İznîkî'nin oğlu Muhammed Muhyiddin b. Kutbeddin'e ait el-İkdu's-semin ve'l-akdül yemin, Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî (854/1450'den sonra) tarafından bazı ilavelerle tercüme edilen İmadü'l-islam adlı eserler kullanılmıştır.

Tezimizin ilk amacı, ilmihal olarak isimlendirilen, günümüzde etkinliğini ve önemini koruyan bu eserlerin ortaya çıkış sürecini incelemektir. İkincisi, klasik fıkıh literatüründen farklı olarak konuların daraltıldığı, bilgilerin daha rafine bir şekilde sunulduğu, hatta ilim dünyasında kınanma riskine rağmen, ele aldığımız dönemde Türkçe olarak kaleme alınmış bu eserlerin, özelliklerini tespit etmek ve klasik fıkıh eserlerinden farklı olan yönlerini ortaya çıkarmaktır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Mediha Aynacı
Field	: Theology
Programme	: Islamic Law
Supervisor	: Professor Mehmet Erkal
Degree Awarded and Date	: Doktrate-March 2009
Keywords	: Ottoman, Catechism, Fıqih.

ABSTRACT

Evaluation of catechisms with regard to Canon Law in the frame of catechisms written in Turkish language during establishment period of Ottoman Empire

Although ‘İlmihal’, that consists of words ‘ilim’(wisdom) and ‘hal’ (state) has been used as from early periods, later included compositions written in the field of Canon Law that describes spiritual information which individuals should posses in their state, moment and time. Among those compositions which created in the years of establishment of Ottoman Empire, catechisms written in Turkish were distinguished.

Aim of our study is to evaluate the catechisms written in Turkish language and referring those compositions to evaluate the catechisms with regard to Canon Law. In our study, *Mukaddime*, composed by Kutbeddin Muhammed Izniki (821/1418), *el-Ikdu’s-semin ve’l-akdul yemin*, composed by Muhammed Muhyiddin b.Kutbeddin who is more known as Kutbeddinzâde, *Imâdu’l islam* that translated and added some supplements by Abdurrahman b. Yusuf Aksarayı (after 854/1450) have been utilized.

Primary aim of our thesis is to analyze the continuum of those compositions which keep their efficiency and importance currently. Secondary, to determine the characteristics of those compositions, in spite of condemnation risk written in Turkish during subject period, which introduce more refined information unlike classical Canon Law literature and to describe their different aspects.

ÖNSÖZ

İslam tarihinde genel olarak kişinin ilim talep etmesinin gerekliliği Hz. Peygamber tarafından vurgulanmıştır. Her müslümanın öğrenmekle mükellef olduğu ilmin ne olduğu konusu ise, alimler tarafından meşgul oldukları alanla bağlantılı olarak değerlendirilmiştir. Fıkaha tarafından her mükellefin öğrenmesi gereken ilmin fıkıh ilmi olduğu ifade edilmiştir.

İslâmî ilimler arasında çok önemli bir konuma sahip olan, neredeyse müslümanın her alandaki yaşam biçimini kendisine konu edinen fıkıh ilmi, ilimleşme sürecinde, konusu ve metodu belli, dinin amelî boyutuna ait bilgileri ve hükümleri ihtiva eden bir ilim dalı haline gelmiştir. Bu alanda söz sahibi olan kişiler tarafından çeşitli eserler meydana getirilmiştir. İlmihal eserleri de bu eserlerden bir grubu teşkil etmektedir.

İslâmî ilimlerin entelektüel düzlemde incelendiği klasik fıkıh eserlerinden, ele aldığı meseleler ve konuyu sunuş biçimi açısından farklılık arzeden ilmihallerin, genel olarak dinî ilimlerle meşgul olamayan halk kesimi, hassaten çocuklar, buluş çağına ulaşmış gençler ve eğitime yeni başlayan talebeler dikkate alınarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı kuruluş döneminde görülen Türkçe ilmihal eserlerinden hareketle hazırladığımız çalışmamızda, klasik fıkıh literatüründen farklı olarak konuların daraltıldığı, bilgilerin daha rafine bir şekilde sunulduğu, hatta ilim dünyasında kınanma riskine rağmen, ele aldığımız dönemde Türkçe olarak kaleme alınan bu eserlerin, özelliklerini tespit etmek ve klasik fıkıh eserlerinden farklı olan yönlerini ortaya çıkarmaya çalıştık.

Tez konumun seçilmesinden sonuçlandırılmasına kadar bana yol gösteren saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mehmet Erkal'a, görüşlerinden istifade ettiğim değerli jüri üyelerine, dünyaya gelmeme sebep olan ve üzerimde hiçbir zaman ödeyemeyeceğim emekler bulunan anne ve babama, eğitimim süresince maddi ve manevi yardımlarını ve dualarını esirgemeyen aziz dostlarıma, tezimin özellikle son dönemlerinde beni yalnız bırakmayan ve bütün üzüntü ve sevinçlerime ortak olan, desteğini her daim yanımda hissettiğim eşime, daha doğmadan annesinin yoğun çalışmasına iştirak eden ve zahmete sokmayan bebeğime teşekkürü bir borç bilirim.

İstanbul 2009

Mediha AYNACI

GENEL BİLGİLER.....	I
GENERAL İNFORMATION.....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR.....	VI

GİRİŞ

I. KONUNUN AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	1
II. DEVRİN ÖZELLİKLERİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	9
A. TARİHİ ARKA PLAN.....	9
B. OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ ULEMA PROFİLİ.....	14

BİRİNCİ BÖLÜM

İLMİHAL KAVRAMI VE İLMİHAL ESERLERİ

I. İLMİHAL KAVRAMININ ORTAYA ÇIKIŞI.....	28
II. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE İLMİHAL ESERLERİ.....	39

İKİNCİ BÖLÜM:

OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ İLMİHAL ESERLERİ VE İLMİHALLERİN KLASİK FURÛ-I FIKİH ESERLERİNDEN FARKLILIKLARI

I. DÖNEMİN İLMİHAL ESERLERİ.....	54
A. ARAPÇA ESERLER.....	54
B. TÜRKÇE ESERLER.....	60
C. DEĞERLENDİRME.....	65

II. İLMİHALLERİN KLASİK FURÛ-I FIKİH	
ESERLERİNDEN FARKLILIKLARI.....	68
A. KULLANILAN DİL AÇISINDAN İLMİHALLER.....	68
B. MUHTEVA AÇISINDAN İLMİHALLER	79
1. Konularda Daralma.....	84
2. İtikadi Konuların Ele Alınması.....	89
3. Ahlaki Konuların Dahil Olması.....	91
C. ANLATIM TEKNİĞİ AÇISINDAN İLMİHALLER.....	96
1. Lugavî ve Istılâhî Anamlara Yer Verilmesi.....	96
2. Naklî ve Aklî Delillerin Kullanımı.....	102
3. Farklı Görüşlerin Zikredilmesi.....	109
4. Zâhirî ve Bâtınî Yönün Birlikte Ele Alınması.....	124
5. Tergîb-Terhîb, Nasihat, Hikmet Türü İfadelerin Kullanılması.....	131
6. Hikaye Tekniğinin Kullanılması.....	136
7. Kaynak Kullanımı.....	139
SONUÇ.....	146
BİBLİYOGRAFYA.....	150

KISALTMALAR

a.mlf	: Aynı müellif
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn
Bak.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DEİFD	: Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
mad.	: Maddesi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Müst.	: Müstensih
nr.	: Numara
orj.adı	: Orijinal adı
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Basım Tarihi yok
thk.	: Tahkik

thrc.	: Tahric
trc.	: Tercüme eden
tsh.	: Tashih
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.	: Vefatı
vd.	: ve devamı
vr.	: varak
y.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

İslamî ilimlerin temel amacının, Kur'an ve sünneti anlama ve yorumlama çabasından ibaret olduğu söylenebilir. Nitekim, Hz. Peygamber döneminden itibaren başlayan bu anlama ve yorumlama çabasının günümüze kadar devam ettiği görülmektedir. İlk dönemlerde dînî bilgi sahibi olmak amacına matuf olmak üzere, "İlim" gibi Kur'an ve sünneti anlama gayreti için kullanılan fıkıh kelimesi, ilimleşme sürecinde, konusu ve metodu belli, dinin amelî boyutuna ait bilgileri ve hükümleri ihtiva eden bir ilim dalı haline gelmiştir. Usûl ve furû olmak üzere iki ana çizgide ilerleyen fıkıh ilminde, usûl ile ilgili konular usûl-i fıkıh başlığı altında incelenmiş olup, fıkıh kelimesi, furû-ı fıkıh için kullanılır olmuştur.

İslam tarihinde ilk dönemden itibaren dînî bilginin kaydedilmesine önem verilmiş, bu anlamda pek çok eser meydana getirilmiştir.¹ Bu işin ilk olarak Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin yaptırdığını ve Kur'an'ı yazdırdığı bilinmektedir.² Ayrıca yine bu dönemde kişisel çaba olarak gördüğümüz hadislerin yazımının, Hz. Peygamber'in vefatından sonra özellikle tâbiûn döneminde, bir metodoloji çerçevesinde hız kazandığı belirtilmektedir.³ Müslümanın hayatını düzenleyen kuralları ihtiva eden fıkıh ilmi söz konusu

¹ Hadis ve tefsir alanında yazılan ilk eserler hakkında bak. Mekkî, Ebû Tâlip, *Kütü'l-kulûb*, I, Beyrut, Dâru's-sadr, (t.y.), s. 159; Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (v. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1983, I/200.

² Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. 53, 54.

³ Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yayınları, Samsun, 2001, s. 55-62; Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1983, s. 238-252.

olduğunda, ilk dönemin kendine has şartları muvacehesinde, fıkıh alanında ortaya çıkan ilk eserlerin furû-ı fıkha dair olduğu görülmektedir.⁴

Hicri II. asırda İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile başlayan ve öğrencileri tarafından sürdürülen fikhî düşünce birikimi, ilk aşamada tasnife tabi tutularak kitap, bab, fasıl gibi belli başlıklar altında toplanmaya başlanmıştır.⁵ Fikhî meselelerin bu şekilde bir tasnife tabi tutulması sonucu oluşan bölümlerin, fıkıh kitabı içerisinde hangi sıralama içinde yer alacağı meselesi ise ikinci basamağı oluşturmaktadır. Bu alanda yazılan eserlere bakıldığında, usûl eserlerinden önce tedvin edilen ve çok geniş bir yelpazeye sahip olan furû eserlerinde, ferdî hayattan sosyal hayata, devletler arası ilişkilere, ekonomiden siyasete kadar çeşitli konuların ele alındığı görülmektedir.

Mezheplerin oluşum döneminde, mezhep imamlarının görüşlerini derleyip toplayan ve bir doktrin oluşturma çabasının öne çıktığı eserler yoğunluktadır. Gerek İmam Ebû Yusuf (v. 182/798) gerekse İmam Muhammed'in (v. 189/805) eserlerini incelediğimizde, mezhep imamlarının görüşlerini, görüşlerdeki tercih sırasını, meseleleri ele alırken nasıl bir üslup kullandıklarını görebiliriz. Bu müelliflerin yazdıkları ilk dönem eserlerinde,

⁴ Hicri II. Asrın başında Hasan Basri'ye *el-Asfar*, Zeyd b. Ali'ye *el-Mecmu'*, Zühri'ye *Fetâvâ* adlı eserler isnad edilmektedir. Bir fıkıh kitabının içindeki bütün konuları ihtiva edecek şekilde yazılan ilk eser, kayıtlara göre İmam Mâlik'in *Muvatta'*ıdır. Daha önce yazılmış eserlerin fikhın bütün konularını teferruatı ile ele almadığı, buna mukâbil belli bir mezhep dahilinde tedvin faaliyetinin İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed tarafından başlatıldığı ifade edilmektedir. Bak. Şafak, Ali, *İslam Hukukunun Tedvini*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1978, s. 51, 88, 90; Özen, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar*, MÜSBE, 1995, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.242.

⁵ Keskiöglü, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, TDV Yayınları, Ankara, 1999, s. 95

genellikle mevcut bilgiyi bir araya getirme çabasının varlığı, bu sebeple kavram tahlilinin bulunmadığı ve ihtilafî noktalar üzerinde fikrî tartışma anlamında durulmadığı görülmektedir. Müctehid imamlardan sonra gelen âlimler, ellerindeki malzemeyi hem zenginleştirme hem de tetkik etme yoluna giderek, tahriç ve tercih metotlarını kullanarak nev-i şahsına münhasır eserler meydana getirmişlerdir.⁶ Bunun yanında var olan, incelemeye tabi tutulan bilgiler içinde temeli oluşturan bazı hususlar, farklı bir anlatım tekniği kullanılarak sunulmuştur. Bu eserlere ilmihal adı verilmektedir.

İslâmî ilimlerin entelektüel düzlemde incelendiği klasik fıkıh eserlerinden, ele aldığı meseleler ve konuyu sunuş biçimi açısından farklılık arzeden ilmihallerin, genel olarak dînî ilimlerle meşgul olamayan halk kesimi, hassaten çocuklar, buluş çağına ulaşmış gençler ve eğitime yeni başlayan talebeler dikkate alınarak yazıldığı anlaşılmaktadır.⁷

⁶ Hudarî, Muhammed b. Afifi el-Bacuri, *Târîhu't-teşrîi'l-islâmî*, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1967, s. 325-326. Günümüze kadar gelen fıkıh alanında yazılmış eserlere baktığımızda, ilk dönem eserlerini, muhtasar, şerh, haşiye ve telhis tarzında yazılan eserlerin takip ettiği görülmektedir. Muhtasarlar, o zamana kadar gelen mezhep birikiminin kaynakları arasında yapılan farklı tercihleri temsil eden, mezhep içinde ana çizgiyi belirleyen ve oluşan geleneksel çizgiyi devam ettiren eserler olarak nitelenmektedir. Müteahirin döneminde fıkıh eğitimi ve literatürü ile fetva ve kaza faaliyetlerinin merkezi metinlerini, İslam toplumundaki ilmihal bilgisi ve fıkıh kültürünün temel kaynaklarını bu dönemde ortaya çıkan muhtasarların teşkil ettiği belirtilmektedir. Telhisler hakkında da, kısaltma unsuru ve yeniden ifade açısından ilmihallere kaynaklık ettiği yorumu yapılmaktadır. Bak. Kaya, Eyüp Said, “Muhtasar”, *DİA*, XXXI/61; Bardakoğlu, Ali, “Hanefî Mezhebi” *DİA*, XVI/11.

⁷ İsmail Kara, anonim bir eser mahiyetinde olan, Birgivi'ye yapılan atıflar sebebiyle, ondan sonra yazıldığını tahmin ettiği *Mırzaklı İlmihal* isimli çalışmasının takdim kısmında, bu eserlerin büyük kalabalıklara yönelik olarak yazıldığını ifade etmektedir. Kara, İsmail, *Mırzaklı İlmihal*, Çıdam Yayınları, İstanbul 1990, s. 6.

Araştırmamızın konusunu, Osmanlı kuruluş döneminde yazılan Türkçe ilmihal eserleri ve bu eserlerden hareketle, ilmihal kitaplarının fikhî yönden değerlendirilmesi oluşturmaktadır.

Tezimizin ilk amacı, ilmihal olarak isimlendirilen, günümüzde etkinliğini ve önemini koruyan bu eserlerin ortaya çıkış sürecini incelemektir. İkincisi, klasik fıkıh literatüründen farklı olarak konuların daraltıldığı, bilgilerin daha rafine bir şekilde sunulduğu, hatta ilim dünyasında kınanma riskine rağmen, ele aldığımız dönemde Türkçe olarak kaleme alınmış bu eserlerin, özelliklerini tespit etmek ve klasik fıkıh eserlerinden farklı olan yönlerini ortaya çıkarmaktır.

İncelediğimiz dönemde hem Arapça hem de Türkçe ilmihal eserlerin yazıldığı görülmektedir. Çalışmanın daha sağlıklı yürüyebilmesi amacıyla eserler açısından bir sınırlandırmada bulunmanın yararlı olacağını düşündük. Bu sebeple ilk olarak ilmihalleri klasik fıkıh eserlerinden ayıran bariz özelliği, yani dil unsurunu esas aldık. Klasik fıkıh eserlerinde kullanılan dil Arapça olmasına mukabil, ilmihal eserleri arasında Farsça ve Türkçe eserlerin bulunmasından hareketle öne sürdüğümüz tezimize göre, incelediğimiz dönem dışındaki eserlerde de görülmesine rağmen, hassaten ele alınan dönemde ilmihal eserleri, dînî bilgiyi halka ulaştırmak ve onları eğitmek amacıyla yazılmıştır. Hitap edilen kitle halk olunca eserlerde kullanılan dilin onların anlayacağı bir dil olması da kaçınılmazdır. Bu sebeple söz konusu dönemde yazılan Arapça ilmihal eserleri hakkında kısaca bilgi verilip, klasik eserlerle mukayese esnasında, Kutbeddin Muhammed İznîkî (821/1418)'ye ait *Mukaddime*, daha ziyade Kutbeddinzâde olarak bilinen İznîkî'nin oğlu Muhammed Muhyiddin b. Kutbeddin'e ait *el-Ikdu's-semin ve'l-akdül yemin*, Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî (854/1450'den sonra) tarafından bazı ilavelerle tercüme edilen *İmadü'l-islam* adlı eserler esas alınmıştır.

Çalışma esnasında tespit edilen dönemde yazılmış Türkçe ilmihal eserleri ile aynı dönemde çokça kullanılan fıkıh eserleri arasında, mukayeseli bir yöntem takip edilmeye çalışılmıştır. Klasik furû-ı fıkıh eserlerinden, Ebü'l-Hasan Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr Merginânî (v. 593/1197)'ye ait *Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*⁸, Molla Hüsrev Mehmed Efendi (v. 885/1481)'nin *Dürerü'l-hukkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*⁹ ve İbrahim Burhaneddin İbrahim b. Muhammed Halebî (v. 956/1549)'nin *Mülteka'l-ebhur* adlı eseri dikkate alınmıştır.

⁸ Hicri VI. asırdan itibaren hem Mâverâünnehir hem de Anadolu âlimleri arasında kabul gören bir eser olan *Hidâye*, Osmanlı medreselerinde de ders kitabı olarak okutulmuş, ilim ehli arasında da el kitabı gibi kullanılmıştır. Muteber fıkıh kitapları arasında yer alan *Hidâye*'nin tertibinde Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı ile İmam Muhammed'in *Câmiu's-sagîr*'i esas alınmıştır. Bak. Köse, Murtaza, "Ferganalı Bir Hukukçu Merginani ve Hidaye Adlı Eseri", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sy: 17, Erzurum 2001, s. 345-347.

⁹ II. Murat ve Fatih devrinin önemli hukukçularından ve Hanefî ekolünün Osmanlı'daki önemli temsilcilerinden biri olan Molla Hüsrev (v.885 /1480), ağırlıklı olarak fıkıh alanında eser vermiştir. *Dürerü'l-hükkam* adlı eserinde de görüldüğü üzere, bu alanda yazmış olduğu eserlerde konuları klasik tertip içerisinde ele alan müellifin, ekolün görüşlerini bir araya getirmiş olmasının yanında doktriner tartışmaları sonuca bağlayan bir yöntem izlediği ifade edilmektedir. Bu metodu görülmektedir. Bak. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nûmaniyye*, İstanbul, 1405/1985, s. 116 vd. Levnekî, *Fevâidu'l-behiyye fî Terâcimi'l-hanefiyye*, Kahire, 1324/1946, s. 184; Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara, 1972, s. 6-7; Bardakoğlu, "Molla Hüsrev'in İslam Hukukunun Bazı Meselelerine Bakış Tarzı ve Bunun Değerlendirilmesi", *Molla Hüsrev Mehmet Efendi*, Kayseri, 1985, s. 13; Korlaelçi, Mustafa, "Molla Hüsrev'in İlmi Çevresi ve Şahsiyeti", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy: 5, s. 95, 99.

Bu eserlerin seçilmiş olmasının nedeni, ele aldığımız dönemde, medreselerde okutulan kitaplar arasında yer almış olmalarıdır.¹⁰ Metinler arası mukayeseli okuma ile eserlerin usul, muhteva ve dil açısından değerlendirilmelerinin yapılması amaçlanmaktadır.

Dönem olarak Osmanlı kuruluş devrinin seçilmiş olmasının nedeni, bu dönemde devlet ve ulemâ birlikteliğinin sağlam olması ve bu birlikteliğin toplumun yapılandırılmasında etkili olduğunun düşünülmesidir. Gerek Osmanlı devletini yönetenler gerekse ulemâ, beylikten daha ötesini taşıyabilecek bir toplum projesini uygularken, toplumu çatısı altında toplayacak din unsurunu da göz ardı etmemişlerdir. Bu sebeple bir yandan medrese, diğer yandan tekke mensupları halkı irşad ve eğitim faaliyetlerine kendi usullerince devam edegelmişlerdir.

Dönem tercihinin bir başka sebebi, bu dönem ulemâsının zâhir-bâtın dengesini koruyan çift yönlü karaktere sahip olduğunun ve bu özelliğin üretmiş oldukları eserlere de yansıdığına görülmesidir. Osmanlı kuruluş döneminde devlet ve halk üzerinde etkili olan iki önemli unsurdan biri tekke diğeri de medrese olmuştur. Bu devirde yetişen ulemâ her iki kaynaktan beslenmiş, birbirini desteklemiş, bu sayede medrese ile halk arasında bir köprü kurulmuştur. İlmihal tarzında eser yazan ve aynı zamanda tasavvuf erbabı olan müellifler, bu özelliklerini konuları ele alırken de korumuşlardır. Bu sebeple, seçtiğimiz dönemin ulemâ profilini çıkarmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

¹⁰ Osmanlı kuruluş döneminde medreselerde okutulan fıkıh eserleri ve ders programı konusunda bak. Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984, 48-52; Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Arasta Yayınları, Bursa, 2001, s. 33-53.

Tezimizde tarihi arka planın verilmesinin bir faydası, müslüman olan Türkler'in geçmişte hangi dînî alt yapıya sahip olduklarını hatırlatmak, İslam'la tanışma ve İslam'ı içlerine sindirme sürecinde tasavvuf mesleğine gönül vermiş olanların bu konudaki etkilerini göstermek açısından önemlidir.

Tezimiz giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Girişte, araştırmanın amacı, yöntemi, kaynakları ve dönemin özellikleri üzerinde durulacaktır. Birinci bölümde, ilmihal kavramına ve geçmişten günümüze kadar ilmihal olarak değerlendirilen eserlere yer verilmiştir. İkinci bölümde seçtiğimiz döneme ait ilmihal eserleri hakkında bilgi verildikten sonra, Türkçe olarak yazılan ilmihal eserlerinden hareketle, bu literatür yazım tarzının klasik fıkıh eserlerinden farklı olan yönleri, mukayeseli bir yöntem kullanılarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamız, konuyla ilgili tespitlerimizin yer aldığı sonuç bölümüyle hitama ermektedir.

Çalışmamız Osmanlı kuruluş dönemi ile sınırlandırılmakla birlikte, geçmişten günümüze ilmihal eserleri başlığı altında, Osmanlı kuruluş dönemi öncesinde, ilmihal kelimesinin ilk olarak nerede ve nasıl kullanıldığı, bu kelimenin çağrıştığı bağlamda yazılan ilk eserlerin hangileri olduğu ve bu eserlerden bazılarının günümüz eserlerine etkilerine değinmek istedik. Bu başlık altında, bütün eserler arasındaki farklılıkların ayrıntılı bir şekilde verilmesi tezimizin sınırlarını aşmaktadır. Bu konunun ayrı bir çalışma konusu olduğunu düşünmekteyiz.

Seçtiğimiz eserleri, pratik olması açısından üç açıdan değerlendirmeyi gerekli gördük. Bunlardan ilki, hem klasik fıkıh hem de ilmihal eserlerinin muhteva açısından ele alınmasıdır. Diğer iki kriterimizi, konuların işlenmesi sırasında takip edilen usul ve eserin kaleme alınması sırasında tercih edilen dil unsuru oluşturmaktadır.

Genel olarak ilmihal ve bazı ilmihal eserleri üzerinde son dönemde yapılmış çalışmalar arasında, konumuzla bağlantılı eserler bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmının, ilmihal kelimesi ve ilmihal eserlerinin tanıtımına yönelik olduğu görülmektedir. Nitekim Hatice Kelpetin Arpaguş'un Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin 22 (2002/1) sayısında yayınlanmış olan, *Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmişi ve Fonksiyonu* adlı makalesi, ve aynı müellifin *Diyanet İslam Ansiklopedisi* için hazırlamış olduğu "İlmihal" başlıklı maddesi, bu gruba dahil edilebilir. Bazı çalışmalarda, sadece bir ilmihal eserinin ait olduğu dönemin dil hususiyetleri açısından tahlili yer almaktadır. Kerime Üstünova'nın *Kutbe'd-dîn İznikî Mukaddime: Giriş, İnceleme, Metin, Sözlük (Şahabe'd-dîn Kudsi Nüshası)* adlı çalışması buna örnek olarak verilebilir. Bir diğer çalışma stili, bir müellifin eserinden hareketle, o eserin tahkikinin yapılması şeklindedir. Bu anlamdaki çalışmalardan dikkate değer olanlarından biri Sakarya İlahiyat Fakültesi'den Ferit Dinler'in, Hacı Mehmet Günay danışmanlığında hazırladığı, *Ebu'l-Leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü's-salat İsimli Eserinin Tahkîki* isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Önemli olduğunu düşündüğümüz bir diğer eser, Osman Güman'ın, *XIX. Yüzyılda Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhi* isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Diğer taraftan, doğrudan ilmihal eserlerini ele almasa da, tercih ettiğimiz dönemdeki bütün âlimleri ve bunların fıkıh eserlerinin tanıtımını esas alan çalışmalar bulunmaktadır. Recep Cici'nin, *Kuruluştan Fatih Devrinin Sonuna Kadar Osmanlılarda Fıkıh Çalışmaları* isimli doktora tezi buna örnektir. Recep Cici çalışmasında, müelliflerin diğer eserleri yanında, yazmış oldukları ilmihallere de değinmiştir.

Bizim tezimizi bu çalışmalardan ayıran en önemli husus, tercih ettiğimiz eserlerden hareketle, ilmihal eserlerinin fikhî yönden değerlendirilmesi ve böylece fıkıh literatüründen farklı olduğunu düşündüğümüz yönlerinin ortaya konulması olacaktır.

II. DEVRİN ÖZELLİKLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

A. TARİHİ ARKA PLAN

Orta Asya kökenli Türkler, Anadolu'ya yerleşmeden önce iki önemli olayla karşılaşmışlardır. Bunlardan ilki, Orta Asya'daki yer darlığı ve otlak yetersizliği gibi bilinen bazı sebepler dolayısıyla ortaya çıkan kavimler göçüdür. Bu uzun yolculuk ve hayatta kalma sürecinde Orta Asya'dan kopup gelen diğer Türk kavimleri gibi Selçuklular da, kalabalık Türk topluluklarının İslamiyet'e girdiği sıralarda müslümanlığı kabul etmişlerdir.¹¹

Türkler'in İslam'la tanışmadan önce Şamanizm¹² denilen mistik bir yapıya sahip inanç sistemini benimsedikleri belirtilmektedir.¹³ Çok geniş bir sahada yaşamlarını sürdüren Türkler'in, yerleşik hayata geçmiş olanlarının daha fazla din değiştirmelerine mukabil, göçebe yaşayanlar arasında

¹¹ Kavimler göçü ve Türkler'in İslam'a girişi ve etkileri konusunda bak. Demir, Mustafa, *Büyük Selçuklular Tarihi*, Sakarya Kitabevi, Sakarya, 2004, s. 33, 35; Biçer, Bekir, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007, s. 51; Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler Türkiye ve İslam, İletişim Yayınları*, İstanbul, 1999, s. 28-29; Güngör, Erol, *Tarihte Türkler*, Ötüken, İstanbul 1992, s.68.

¹² Şamanizm, insanlığın en eski dinlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Esas olarak büyüye dayanan Şamanizm'den, Türk topluluklarının hangi tarihten itibaren etkilenmeye başladıkları konusunda çeşitli görüş beyan edenler bulunmakla beraber, görüş birliği içinde olunan nokta, Orta Asya'da yaşayan Türk toplulukların İslam'dan önce mensup oldukları inanç sisteminin Şamanizm olduğudur. Daha geniş bilgi için bak. Şener, Cemal, *Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini Şamanizm*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1997, 15 vd.; Kafesoğlu, İbrahim, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1980; a.mlf., *Türkler ve Medeniyet*, İstanbul Yayınları, 1957, s. 70. Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 53 vd.;

¹³ Ülken, Ziya, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi*, Kalan Yayınları, Ankara, 2003, s. 56.

Şamanizm'in asli inanış biçimi olmayı muhafaza ettiği ifade edilmektedir.¹⁴ Göçebeler arasında Şamanizm'in uzun süre devam etmesini, bu konuda araştırma yapanlar, onların yaşam şartlarına ve düşüncesine bağlamaktadırlar.¹⁵

Türkler'in müslümanlarla fiilî anlamda iletişim haline geçmeleri, Hulefâ-i Râşidîn döneminde başlayan, Emevîler ve Abbâsîler döneminde de devam eden fetih hareketi ile ilişkili olduğu belirtilirken, Talas savaşı sonrasında Türkler'in askerî alanda hizmete girmelerinin, aradaki diyalogun gelişmesinde etkili olduğu ifade edilmektedir.¹⁶ Ayrıca, İslamiyet'in Türkler tarafından kabul edilip hızlı bir şekilde yaygınlaşmasında, bu dinin sadece

¹⁴ Türklerin yaşadığı bölgenin İslam öncesinde, ticaret yollarının kesişme noktasında yer alması ve Türkler'in dinler konusunda müsamahalı ve toleranslı bir karaktere sahip olmaları nedeniyle pek çok dinî akımın faaliyet alanı olarak kullanıldığı belirtilmektedir. Hatta bu topraklar üzerinde İslamiyet'ten önce din birliği veya din hakimiyetinin söz konusu olduğu bir devrin olmadığı dile getirilmektedir. Ayrıca Türkler'in yaşadıkları bölgede pek çok dinle içiçe ve etkileşim halinde bulunmaları yanında Anadolu'ya geldiklerinde de pek çok dini inanç kalıntısı ile karşılaştıkları da zikredilmektedir. Bak. Kitapçı, Zekeriya, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*, Yedi Kubbe Yayınları, Konya, 2004, s. 41-42, 68-69; Jean Poul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, trc: Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul, 1994, s. 17; Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Turan Neşriyat, İstanbul, 1969, II/187, 115, 116; Babinger, Franz, *Anadolu'da İslamiyet*, trc: Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 26.

¹⁵ Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 1980, s. 21-22.

¹⁶ Yazıcı, Nesimi, *Türk İslam Devletleri Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara, 2002, s. 42 vd. İslamiyetin Türkler'e ulaştığı diğer kanallar arasında, müslüman tüccarların ticari faaliyetleri, Merv, Nişabur ve Belh yörelerinde kurulan İslâmî ilimlerin okutulduğu medreseler, önceleri sınır boylarında cihad emrini yerine getirmeye çalışan gönüllü askerlerden oluşan ribatlar sayılmaktadır. Bak. Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, s. 62-65; Ocak, *Türkler Türkiye ve İslam*, s. 31; Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 10-15; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 1-31; a.mlf., *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I/133-141.

inanç sisteminden ibaret olmayıp, bir medeniyetin sahip olduğu hukûkî, ahlâkî ve estetik değerleri de içinde barındırması gibi hususların etkili olduğu da vurgulanmaktadır.¹⁷

Başta Maverâünnehir bölgesi olmak üzere¹⁸, Hicri V. asırda Türk aleminin neredeyse tamamının İslam tesiri altında olduğu belirtilmektedir.¹⁹ Oğuzlar'ın büyük kitleler halinde Anadolu'ya göçü, Anadolu'nun bir Türk yurdu ve İslam diyarı haline gelmesinde müessir olmuştur.²⁰ Bu olayın gerçekleşmesinde Büyük Selçuklu Devleti'nin bilinçli tehcir politikasının önemli bir etkiye sahip olduğu ifade edilmektedir.²¹ Bütün bunlar neticesinde, Anadolu'nun müslümanlaşması ve Türkleşmesi ile göçler arasında büyük bir

¹⁷ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I/230-231.

¹⁸ Maverâünnehir bölgesinin müslümanlaşması ve İslam tarihi açısından öneminin, İslam medeniyetinin neşv ü nema bulmasına uygun bir zemin olması, bu bölgede otorite sahibi pek çok ilim adamının yetişmesi ve İslam ordularına askerin buradan temin edilmesi gibi hususlarda gizlendiği zikredilmektedir. Hatta burada yetişen âlimlerin fikir ve düşünüş biçimleri bakımından bir ekol haline gelip, “Maveraünnehir Ulemâsı” olarak şöhret bulduğu da ayrıca ifade edilmektedir. Bak. Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, s. 59; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 35-36; Aydın, Osman, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93-389/711-999) Semerkand Tarihi*, MÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2001, s. 365.

¹⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 14; Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, s. 63, 65; Çetin Osman, *Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul, (t.y.) s. 35; Ocak, *Türkler Türkiye ve İslam*, s. 28; Arpaguş, Hatice Kelpetin, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2001, s. 76.

²⁰ Kafesoğlu, *Türkler ve Medeniyet*, s. 77.

²¹ Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s. 54; Çetin, *Anadoluda İslamiyetin Yayılışı*, s. 35; Güngör, *Tarihte Türkler*, s.68.

etkileşim bulunduğu yönünde yapılan değerlendirmelerin isabetli olduğu görülmektedir.²²

Anadolu Selçuklu hakimiyetinde bulunan Anadolu’da XIII. yüzyıl, Moğol istilasının sebebiyet verdiği yoğun göçlerle geçmiştir. Bu yüzyıl aynı zamanda göçlerle gelen tasavvuf mekteplerinin Anadolu’da yerleşmeye başladığı²³ ve tasavvufî düşüncenin sistemleşip tarikatlaşma sürecine girdiği²⁴, bunun sonucu olarak ihtidâ hareketlerinin arttığı bir dönem olarak nitelendirilmektedir.²⁵ Bu dönemde Anadolu’da faaliyet gösteren mutasavvıflar arasında Muhyiddîn İbnü’l-Arabî (v. 638/1241), Sadreddin Konevî (v. 673/1274), Evhadüddin Kirmânî (v. 634/1237), Fahrüddin Irâkî (v. 688-709/1309-1310), Müeyyedüddin el-Cendî (v. 691/1292), Sa’düddin Ferganî (v. 699/1300), Hacı Bektâş-ı Velî (v. 1271) yer almaktadır.²⁶

²² Çetin, *Anadolu’da İslamiyetin Yayılışı*, s. 59.

²³ Göçebe Türkmen boyları arasında “baba”ve “ata” olarak isimlendirilen devrişler yanında, Orta Aysa, Harizm ve Horasan bölgesinden “Horosan Erenleri” olarak isimlendirilen Yesevî dervişleri, diğer taraftan Melami meşrep kişiler ve pek çok tasavvufî oluşumun mensupları bulunduğu; bu göçler neticesinde Anadolu’da Kalenderiyye, Yeseviyye, Vefâiyye ve Haydâriyye tarikatine mensup kişilerin yerleşmeye başladığı ve bu zümrelerin şehirlerden ziyade köylerde ve göçebeler arasında daha fazla kabul gördüğü ve yayılma imkanı bulduğu ifade edilmektedir. Bak. Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, Akçağ, Ankara, 2005, s. 48-50; Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 76; Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1966, s. 98-100.

²⁴ Kara, Mustafa, *Bursada Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, Bursa, 1990, s. 14.

²⁵ Öngören, Reşat, “Osmanlı’nın Kuruluş Yıllarında Anadolu’nun Tasavvufî Durumu”, *Diyanet Aylık Dergi*, sy: 98, Şubat 1999, s. 7-8.

²⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-203; Çetin, *Anadolu’da İslamiyetin Yayılışı*, s. 186-187; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1997, s. 299-301; Tahralı, Mustafa, “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye’ye Te’sirleri”, *Kubbealtı Mecmuası KAM*, yıl: 23, sy:1, Ocak 1994, s. 26-28.

Tasavvuf mesleğine mensup kişilerin halkın içinde onlardan biri olarak yaşamaları, dini yaşayış alanında rahat bir tavır sergilemeleri, Türkmen toplumunun yeni kabul ettiği dine intibakını kolaylaştırması açısından çok önemli bir etki yaratmıştır. Ayrıca bu kişilerin gayr-i müslim halkın ihtidasında da önemli bir rolü bulunduğu ifade edilmektedir. Nitekim Moğol istilasası sonrasında halk üzerinde oluşan olumsuz psikolojinin insanlara her şeyin bittiği hissini verdiği, onları ahirete yönelttiği ve buna bağlı olarak da halkın tasavvuf okullarına intisaba yöneldiği, böylece tasavvuf ve tarikatlerin hızlı bir şekilde yayılma alanı bulduğu belirtilmektedir.²⁷ Bizansa karşı başlatılan fetihlerde, tasavvuf erbabının halkı ferdî mücadele yerine İslam için cihada yönlendirdiği, bu çağrının toplum içinde İslâmî ve millî yükselişe vasıta olduğu da zikredilmektedir.²⁸ Mutasavvıfların Türk toplumunda yerine getirdikleri işlevin sadece mürid yetiştirmek olmadığı, aynı zamanda yönetici kitlelerin kendilerine intisabı ile büyük nüfuz elde ederek, onlara rehberlik ettikleri de ifade edilmektedir.²⁹

Bu bilgilerin bizim konumuz açısından önemi, tercih ettiğimiz dönem ulemâsının zâhir-bâtın dengesini koruyan çift yönlü bir karaktere sahip olması

²⁷ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I/29; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 204. Tasavvufun Türkler, özellikle de göçebe olanları arasında yayılmasında, şifahi kültürün taşıyıcısı ozanlar ve dervişlerin önemli bir role sahip olduğu ifade edilmektedir. Bak. Köprülü Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 19.

²⁸ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I/ 31.

²⁹ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 17.

Bu açıdan ele alındığında, Anadolu’da kurulan iki büyük tarikatten biri olan Mevleviliğin siyasi anlamdaki en önemli etkisinin, Selçukluların dağılma döneminde oluşan yeni beyliklerden geleceği parlak olanların ailelerine nüfuz ederek, gayr-i sünnî unsurların tesirlerini hafifletip dengelemesi ve üst yapıda etkili olması şeklinde tespitlerde bulunmaktadır. Bak. Emecen, Feridun, “Osmanlı Siyasi Tarihi”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul, 1994, I/ 6-7.

ve ilmihal, özellikle de Türkçe ilmihal yazan müelliflerin, hem medrese hem de tekke kökenli olmalarıdır. Bu nedenle kısaca Osmanlı kuruluş dönemi ulemâsı üzerinde durulacaktır.

B. OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ ULEMÂ PROFİLİ

Osmanlı'nın kuruluş dönemi (ilk yüzyılı) ile ilgili olarak günümüze çok az kaynağın ulaştığı, bu sebeple, beyliğin ortaya çıkışı, Osmanlı hanedanının nesep ve inanç kimliği ile ilgili speküleasyonların varlığından bahsedilmektedir. Özellikle Osmanlı'nın kuruluşunda etkili olan dînî dinamikler bakımından bir kısım araştırmacıların Osmanlıları, Ortodoks yani Sünnî İslam çizgisine yerleştirdikleri, bir kısmının da XIII. ve XIV. yüzyıl Türkmen boyları arasında yaygın olduğu söylenilen, Heteredoks (Sünnî olmayan) anlayışın bir uzantısı olarak gördükleri belirtilmektedir. Diğer taraftan da, Ortodoks-Heteredoks ayırımına konu olan bu düşüncelerin isabetsiz olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmaktadır.³⁰

Osman Bey döneminde basit bir uç beyliği olan, zamanının diğer beyliklerinden Batı'ya komşu ve Bizans'a sınır olması³¹ ile ayrılan Osmanlı'nın, kuruluş aşamasında etkili olan, Gâziyân-i Rum, Abdalân-ı Rum, Âhiyân-i Rum ve Bâciyân-i Rum olarak isimlendirilen dört unsurdan

³⁰ Bedir, Murteza, “Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389’a kadar) İlmiye’ye Dair Bir Araştırma”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, sy. 1, Bahar 2006, s. 23; a.mlf., “Osmanlı Tarihinin Kuruluşu Aşamasında Fakihler ve Roller: XIV. Yüzyıl İznik ve Öncesine Ait Bir Araştırma”, *Uluslar arası İznik Sempozyumu*, Yayına Hazırlayan: Ali Erbaş, İstanbul, 2005, s. 303.

³¹ Wittek, Paul, *Osmanlı imparatorluğu'nun kuruluşu* (orj.adı: The rise of the ottoman empire), trc. Güzin Yalter, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971, s. 17,

bahsedilmektedir.³² Osmanlı Beyliği'nin göçebe hayatından yerleşik düzene geçişinde ve kurumların şekillenmesinde önemli rolü bulunan bir grup daha bulunmaktadır ki, bunlara Ahmet Yaşar Ocak, Fâkiyân-i Rum adını vermektedir.³³ Bu konuda yapılan çalışmaların azlığından yakınan Murteza Bedir'in, Osmanlı kuruluş dönemi âlimleri ile alakalı olarak, XVI. yüzyılda Taşköprüzâde tarafından kaleme alınan *Şakâiku'n-nûmâniyye* adlı eserden hareketle yapmış olduğu çalışma, bu konuda bize ışık tutmaktadır.³⁴

Temel olarak ulemâ, asker ve yöneticilerden müteşekkil Osmanlı devlet yapısında, özellikle ilk dönemlerde bu üç unsurun uyumlu birlikteliği görüldüğü, hatta en güvenilir zümrelerden biri olan ulemânın bu konumunun, devletin ilk kurucularının açık veya zımnî tavırları ile yerleştiği ifade edilmektedir.³⁵ Nitekim Osman Bey (v. 1326) döneminin ilk ismi, devletin kuruluşunun mistik boyutunu oluşturan rüyanın yorumcusu ve Osman Bey'in kayınpederi olan Şeyh Edebali (v. 1206/1326) olup, hem zâhir hem de bâtın ilmi ile mücehhez bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır.

³² Âşıkpaşazâde, *Osmanoğullarının Tarihi: Tevârih-i Âli Osman*, Hazırlayanlar: Kemal Yavuz, Yekta Saraç, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2007, s. 486; Özdemir, Hüseyin, *Osmanlı Yönetiminin Dini Temelleri Kılıç Kalem ve İlim*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir 2006, s. 47.

³³ Ocak, "Ahilik ve Şeyh Edebali: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", *İslami Araştırmalar*, c. 12, sy. 3-4, 1999, s. 226.

³⁴ Bedir, "Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389'a kadar) İlmiye'ye Dair Bir Araştırma"s. 23-59.

³⁵ Özkul, Osman, *Gelenek ve Modernite Arasında Ulema*, Bir Harf Yayınları, İstanbul, 2005, s. 23.

Ahî teşkilatından olduğu zikredilen³⁶ Edebali, Osman Bey'in hem devlet hem de fetva işinde yardımcısı veya rehberi olarak kabul edilebilir.³⁷ Edebali'den sonra yer alan kişi, Şeyh Edebali ile Karaman'dan göç ettiği tahmin edilen Dursun Fakih (v. 726/1326) olup, fakih olması yönüyle dikkati çekmektedir.³⁸ Üçüncü sırada yine fakih olduğu zikredilen, Karahisar kökenli Hattâb Karahisârî, yer almaktadır. Seleflerinden farkı, yazmış olduğu iki fıkıh eserinin günümüze ulaşmış olmasıdır.

Bunlardan ilki, Ömer Neseî'nin (v.537/1142), *Nazmu'l-hilâfiyyât*³⁹ şerhi, ikincisi Mevsîlî'nin *Muhtar* adlı eserine yazdığı şerhtir.⁴⁰ Birbirini takip

³⁶ Barkan, Ömer Lütfî, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yayın Dağıtım, İstanbul, (t.y), s. 22.

³⁷ Kaynaklarda zikredildiğine göre Edebali, tahsil hayatına memleketi Karaman'da başlamış, daha sonra gittiği Şam'da zâhir ilimlerle meşgul olmuş, döndükten sonra bâtin ilimlerinde de kendisini yetiştirmiştir. Osmanlı'nın yerleştiği uç bölgeyi tercih sebebi bilinmeyen Karaman kökenli bu sûfî-âlim, bu bölgede bir zaviye kurarak halkı irşad ile meşgul olmuştur. Karaman kökenli sûfî ve âlimlerin uç bölgelerde özel bir itibar gördüğü de dikkat çekici bir durumdur.

³⁸ Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 7.

Dursun Fakih tefsir, hadis ve fıkıh alanındaki eğitimini Şeyh Edebali'den aldıktan sonra, yine Edebali'nin müridi olmuş ve seyrü sülûkunu tamamlamıştır. Önceleri Osman Gâzi ile birlikte savaşlarda yer alan Dursun Fakih, Karacahisar'ın fethinden sonra buranın kadısı olmuştur. Tarihçiler tarafından zikredilen en önemli özelliği, Osmanlı beyliğinin istiklal hutbesini Eskişehirde veya Karacahisar'da okumuş olmasıdır. Ayrıca, gazavât alanında eserinin olduğu zikredilmektedir. Bak. Âşıkpaşazâde (889/1484), *Tevârih-i Âli Osman*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1332, s. 18-19; a.mlf., *Osmanoğullarının Tarihi: Tevârih-i Âli Osman*, s. 61. Çetin, İsmail, *Tursun Fakih: Hayatı-Edebi Şahsiyeti Mesnevileri*, Ankara, 2002; Tursun Fakih (726/1326), *Gazavât-ı Resûlullah*, , haz. Numan Külekçi, Toker Yayınları, İstanbul, 2002; Aksoy, Hasan, "Dursun Fakih", *DİA*, XI/ 7.

³⁹ Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 7.

Ebû Hafs Ömer b. Muhammed en-Neseî'ye ait olan bu eser, müellif tarafından 504/1110 yılında Arapça ve manzum olarak kaleme alınmıştır. Eser hayatı hakkında fazla bilgi

eden üç âlim-sûfinin Karaman kökenli olması dikkati çekmekte, ayrıca Osmanlı Beyliği'nin aynı bölgeden olan ulemâ sınıfına mensup kişileri kendi bünyesinde toplamaya başladığı gibi bir izlenim vermektedir.⁴¹ Osmanlı kuruluş döneminde görülen, devlet yöneticilerinin hem ilmî hem de manevî yönden kuşatılmasının, hemen hemen her dönemde var olduğu, bu anlamda Osman Gâzi-Şeyh Edebali, Fatih-Molla Gürânî, Akşemsettin, Yavuz ve Kanûnî-Kemal Paşazâde, Zenbilli ve Ebussuud birlikteliğinin gözden kaçırılmaması gerektiği ifade edilmektedir.⁴²

Osmanlı devlet yapısının bilgi ayağını oluşturan kalemîye için, beylikten devlete geçiş döneminde İznik'te kurulan ilk medrese, önemli bir konuma sahiptir. Bu medrese ile ulemâ ve katiplerin Osmanlı toprağında

bulunmayan ama yaşadığı bu dönemde Hama kadısı olduğu zikredilen, İbrahim b. Mustafa b. Alişir el-Melifdevi tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Eser aynı zamanda Azmi Bilgin tarafından transkript edilmiş olup Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmıştır. Fıkıh alanında yazılmış bu manzum eserin konusu hilafiyattır. Eserde İmam-ı Âzam ve talebelerinin görüşlerine yer verilmekle yetinilmeyip, diğer mezhep imamlarının farklı kavillerine de değinilmiştir. Eserin aslı on bab şeklinde tertip edilmiştir. Tercümede ise dört bab ele alınmış, diğer altı bab tercüme edilmemiştir. Bak. Bilgin, Azmi, *Nazmu'l-Hilafiyat Tercümesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1996. Kara, "XIV. ve XV. yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar", *UÜİFD*, c. 8, sy. 8, 1999, Bursa (2000), s. 42-43.

⁴⁰ Süleymaniye / Carullah, 712 nr.

⁴¹ Taşköprüzâde'nin eserinde, İznik medresesinin kuruluşundan önceki döneme ait âlimler birkaç grupta toplamıştır. Bunlar Babaî sûfiler, Ahî sûfiler, sûfî fakihler ve fakih olanlar. Baba İlyas'ın soyundan geldiği zikredilen Muhlis Baba, Âşık Paşa, Elvan Çelebi gibi zevat, Babaî sûfiler arasında zikredilmektedir. Osman Bey veya Orhan Bey zamanında yaşamış olduğu konusunda tereddütler bulunduğu zikredilen bu şahısların, Taşköprüzâde tarafından listeye koyulmasında bir amaca hizmet ettiği düşünülmektedir. Bak. Bedir, "Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389'a kadar) İlmiye'ye Dair Bir Araştırma", s. 26.

⁴² Özdemir, *Osmanlı Yönetiminin Dini Temelleri Kılıç Kalem ve İlim*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2006, s. 44.

yetişmesi için önemli bir başlangıç yapılmıř⁴³, İznik’in fethi aynı zamanda Osmanlı’da ilim alanında bir dönüm noktası olmuştur. Kuruluş tarihi⁴⁴ ve inşası hakkında farklı değerlendirmeler bulunmakla birlikte⁴⁵ İznik’in fethinden sonra kurulduğu kesin olan Orhan Gzi medresesi, Osmanlı’nın ilk medresesi ünvanını taşımaktadır.⁴⁶ Bunu Bursa Sultaniye medresesi, Edirne ve İstanbul’da kurulan diğer medreseler takip etmiştir.⁴⁷ İstanbul’un alınmasından sonra Fatih Sultan Mehmed’in atığı sahn-ı seman medreseleri ile Osmanlı devletindeki medrese teşkilatı oluşumunu tamamlamıştır. Bu ilk medresenin, Selçuklular devrinde açılmış olan medreselere hem bina hem de tedris özellikleri bakımından benzerlik arz ettiği zikredilmektedir.⁴⁸ Bu açıdan

⁴³ Baş, Eyüp, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, TDV Yayınları, Ankara, 2006, s. 48-49.

⁴⁴ Kuruluş tarihinin tespiti hakkında nl Kuzey Afrikalı Seyyah İbn Batuta’nın 1332 yılında İznik’te 45 gün kadar kaldığı halde, burada kurulan bir medreseden söz etmeyişinden hareketle bu tarihten önce kurulmuş olamayacağı ifade edilmektedir. İbn Batuta, *Seyahatmme*, ev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, I/431; Bedir, “Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389’a kadar) İlmiye’ye Dair Bir Araştırma”, s. 33.

⁴⁵ Mustafa Bilge, ilk Osmanlı medreseleri konusunda yapmış olduğu araştırmasında, İznik’te kurulan bu medresenin bazı kaynaklarda kiliseden çevrildiğine dair iddiaların bulunmasına rağmen, Molla Hüsrev’in 841/1428 yılında tescil ettiği vakfiye suretinden hareketle, Orhan Gzi’nin medreseyi yaptırdıktan sonra tanzim ettirdiği ve medresenin kendisi tarafından inşa ettirildiğini savunmaktadır. Bak. Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1984, s. 12.

⁴⁶ İznik’te kurulan diğer medreseler hakkında daha ayrıntılı bilgi için bak. Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 67-81.

⁴⁷ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara, 1965, Türk Tarih Kurumu, s. 1-3.

⁴⁸ Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1943, s. 2; Akgündüz, Hasan, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi: Amaç Yapı İşleyi*, Ulusal Yayınları, İstanbul, 1997, s. 36.

bakıldığında Osmanlı'nın yepyeni bir kültür ve ilim anlayışına sahip olduğunu söylemek isabetsiz olacaktır. Ama İznik medresesinin kuruluşu Osmanlı'da bilimsel ve kültürel ortamın gelişmesinde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir.⁴⁹

Anadolu'da yetişmiş olan âlimlerin burada hocalık yapmak için davet edildiği⁵⁰ bu medresenin ilk müderrisi Dâvud el-Kayserî'dir (v.756/1350).⁵¹

⁴⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 1-2; İnalcık, Halil, *The Otoman Empire (The Classical Age 1300-1600)*, London, 1994, 169; Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul, 1976, s. 15; Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 42; Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 1991, s. 247-248; Baş, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, s. 48-49.

⁵⁰ Kunt, Metin, "Siyasal Tarih (1300-1600)", *Türkiye Tarihi*, İstanbul 1995, II/40.

⁵¹ Hayatı hakkında çok fazla malumatın bulunmadığı belirtilen Kayserî, Taşköprüzâde'nin verdiği bilgiye göre, Karaman illerinden Kayseri'de doğmuş olup, ilk tahsilini burada tamamlamıştır. Konya'nın meşhur Şâfi âlimlerinden biri olan Sirâcüddîn el-Urmevî'nin (594/1198) rahle-i tedrisinde akli ve nakli ilimler konusunda eğitim aldığı, daha sonra Mısır'a giderek bir taraftan bu alandaki bilgisini derinleştirdiği, Konya'da bulunduğu sırada da Şeyh Sadreddin Konevî'nin talebelerinden Kemaleddin Kâşânî'nin (v.1329) terbiyesinden geçerek tasavvuf alanında da yetkin bir konuma geldiği zikredilmektedir. Zâhir ve bâtın ilimlerini kendisinde derc ettiği düşünülen Kayserî'nin bu özelliği ile Osmanlı ilim anlayışına ve geleneğine damgasını vurduğu belirtilmektedir. Kaleme almış olduğu eserlerden hareketle yapılan bazı değerlendirmelerde, Kayserî'nin meseleleri ele alış tarzı açısından akılcı ve eleştirel bir yaklaşıma sahip olduğu ve bu açıdan sistematik bir düşünür olduğu ifade edilmektedir. İbnü'l-Arabi'nin *Füsûsu'l-Hikem*'ine yazmış olduğu şerhin mukaddimesi ile ün kazanan Kayserî'nin, yazmış olduğu şerhle Osmanlı toplumu içerisinde, daha genel anlamda İslam milletleri arasında tasavvufun ve vahdet-i vücud anlayışının tanınmasında önemli katkısı bulunduğu zikredilmektedir. Bak. Taşköprüzade, *Şakâik*, s. 7; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 1; Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 68-69; Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I/29; İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Bilim Literatürü, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul, 1994, II/365; Bayraktar, Mehmet, "*Davud-i*

Orhan Bey tarafından zamanına göre iyi bir ücrete karşılık gelen otuz akçe maaşla müderrisliğe tayin edilen⁵² Kayserî'nin medresede okuttuğu dersler hakkında bilgi bulunmamakla beraber, hadis, fıkıh gibi dînî ilimler yanında felsefe ve mantık gibi aklî ilimleri okuttuğu tahmin edilmekte, hatta çağdaşlarına nisbeten tasavvuf, kelim ve felsefe alanında daha çok eser verdiği belirtilmektedir.⁵³

Medresenin ikinci müderrisi Tâceddin Kürdî'nin hem Karaman kökenli olması, hem de Sirâcüddin el-Urmevî'nin talebesi olması nedeniyle, Kayserî ile ilmî anlamda aynı kaynaktan beslendiği söylenebilir.⁵⁴ Aslında mekan açısından birliktelik İznik medresesinin üçüncü müderrisinde de kendini göstermektedir. İznik medresesinin üçüncüsü müderrisi, Kara hoca lakabı ile tanınan, bazı kaynaklarda Molla Kara Ali olarak geçen⁵⁵, Alâeddin el-Esved olup, onu diğer müderrislerden ayıran en önemli özellik, geride eser bırakmış olmasıdır.⁵⁶

Kayserî", *DİA*, IX/32; a.mlf., *Kayserili Davud (Davudu'l-Kayseri)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 15-16; a.mlf., "Davudu'l-Kayseri'nin İslam Düşüncesine Katkısı", *Uluslararası İznik Sempozyumu*, İstanbul, 2005, s. 311-313; a.mlf., "Davud-u Kayseri ve Osmanlı İlim Geleneğinin Teşekkülü", *Osmanlı*, editör: Güler Eren, Ankara, 1999, VII/61. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333, I/84. Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 2,3.

⁵² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1982, I/522.

⁵³ Bedir, "Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389'a kadar) İlmiye'ye Dair Bir Araştırma", s. 34; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, s. 42-43; Bayraktar, "Davud-i Kayseri", *DİA*, IX/33; a.mlf., *Kayserili Davud (Davudu'l-Kayseri)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s.3.

⁵⁴ Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 7-9.

⁵⁵ *Tarih-i Nişancı Mehmet Paşa*, Matbaa-i Amire 1290, s. 104.

⁵⁶ Alaeddin Esved'in günümüze ulaşan eserlerinin dört tane olup, bunlardan birinin Arap edebiyatı alanında diğerlerinin ise fıkıhla ilgili olduğu belirtilmektedir. Fıkıhla ilgili

Dönem itibariyle Râzî mektebinin etkin olduğu İran'da tahsiline devam eden Alâeddin Esved, sadece eser vermekle kalmamış, yetiştirdiği çok sayıda öğrenci ile Osmanlı ilim geleneğinin oluşmasına katkıda bulunmuştur.⁵⁷

eserleri arasında *el-Înâye fî şerhi'l-vikaye* adlı şerh ile Ömer Habbâzî'nin *el-Mugni* adlı eserine yazdığı şerh ve *Künûzü'l-envâr fî şerhi Rumûzi'l-esrâr* adlı eserlerin olduğu belirtilmektedir. Osmanlı fakihlerinin furu fıkıhla ilgili olarak kaleme aldıkları şerh, haşiye ve tercümelerin birçoğunun Kara Hoca'nın yapmış olduğu şerh üzerinden gerçekleşmesi, onun Osmanlı ilim geleneğinde ve ulemâ arasında önemli bir yere sahip olduğuna işaret ettiği ifade edilmektedir. Bak. Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 9; Levnekî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, s. 116-117; Kâtip Çelebî (v.1067/1657), *Keşfu'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1941, II/2020-2021; Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Arasta Yayınları, Bursa 2001, s. 50, 52, 313, 314; Günay, Hacı Mehmet, "İznikli Alaaddin Esved (Kara Hoca) ve Osmanlı İlim Geleneğindeki Yeri", *Uluslar arası İznik Sempozyumu*, İstanbul 2005, s. 443-452.

⁵⁷ Yetiştirdiği öğrencilerin en meşhurlarından biri, Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı Molla Fenârî'dir. Anadolu Beylikleri gibi Osmanlı uleması da ilmi anlamda iki ana merkezden beslenmiştir. Buralarda yetişen ulemâ beraberinde ilmi usul ve adabı, düşünce biçimini beraberinde getirerek, yetiştikleri bölgenin ilmi zihniyetini Osmanlı'ya aksettirmişlerdir. Alaaddin Esved de dönemindeki âlimler gibi, ilim tahsilini bu ilim merkezlerinden biri olan İran'da yapmıştır. Bu dönemde İran, Fahreddin Razi mektebinin etkisi altındadır. Kara Hoca da Osmanlı ilim geleneğinde Râzî ekolünün temsilcisi olarak gösterilmektedir.

Buraya kadar zikrettiğimiz bilgiler ışığında, Osmanlı kuruluş devri ulemâsı arasında hem aynı bölgeden olmak, aynı hocanın rahle-i tedrisinden geçmek, aynı ilim merkezinden beslenmek açısından bir yakınlık olduğu gibi, hem de kendi aralarında hoca-talebe münasebetinin bulunduğunu anlamaktayız. Kuruluş devri ulemâsının aynı zamanda bir başka özelliği, tercih ettikleri tasavvufî ekolün aynı olmasıdır.

Anadolu’da entelektüel mutasavvıf olarak nitelendirebileceğimiz ulemânın yakınlık duyduğu tasavvuf ekollerinden biri, İbnü’l-Arabî (v. 638/1240)’nin sistemleştirip geliştirdiği vahdet-i vücud anlayışı veya Ekberîyye tarikatıdır.⁵⁸ Özellikle Ekberîye tarikatı Danişmend ülkesinin hakimi Pervane Muîniddin Süleyman tarafından desteklenmiş ve Sadreddin Konevî ve talebeleri için Tokat civarında yapılan tekke ve medrese sayesinde bu şehirde yerleşim imkanı bulmuştur.⁵⁹ Ekberîye tarikatının müntesipleri arasında Taşköprüzâde’nin Osmanlı kuruluş devri ulemâ tasnifinde, Orhan Gâzi devrinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Dâvud el-Kayserî de

Hatta bu ekolün Molla Fenari vasıtası ile Osmanlı ulemâsı içinde hayli temsilcisi olduğu zikredilmektedir. Karagöz, Mehmet, “Osmanlı Fikir Hayatında Kadızadeliler”, *Osmanlı*, XI/142; Hulusi Lekesiz, “Osmanlı İlmi Zihniyeti: Teşekkülü, Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Türk Yurdu*, Eylül 1991, s. 21; Mehmet İpşirli, “Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI-XVII Asırlar)” *Osmanlı Araştırmaları*, s. 273; Yazıcıoğlu, M. Sait “Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu’l-Mu’in en-Nesefî”, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, s. 100; Karlığa, Bekir, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII/525. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı*, s. 75-76; Günay, “İznikli Alaaddin Esved (Kara Hoca) ve Osmanlı İlim Geleneğindeki Yeri” s. 444.

⁵⁸ Tasavvufî düşünce açısından bir tarikat mensubu ve irşad faaliyeti yürüten bir şeyh olmamakla birlikte İbnü’l-Arabî, İbnü’l-Fârız ve Abdürrezzak el-Kâşânî tarafından geliştirilen vahdet-i vücud nazariyesini benimsediği ifade edilmektedir. Bayraktar, “*Davud-i Kayserî*”, s. 33.

⁵⁹ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 21.

bulunmaktadır.⁶⁰ Bu sebeple özellikle İznik medresesinden yetişen ulemânın İbnü'l-Arabî ekolünün temsilcisi oldukları ifade edilmektedir.⁶¹ Kayserî'den sonra bu düşüncenin yaygınlaşmasına katkıda bulunan, Osmanlı'daki bu ekolün temsilcilerinin Kutbeddin İznîkî, İsmail Hakkı Bursevî, Abdullah Bosnevî, Bâli Efendi⁶², Yazıcızâde Mehmed Efendi, Cemal Halvetî ve dirayeti ile meşhur İbn Kemal⁶³ gibi ileri gelen zevat olduğu belirtilmektedir.⁶⁴ Görüldüğü üzere Osmanlı'nın ilk müderrisiden itibaren Osmanlı ilim adamları, bu iki yönlülüğü muhafaza etmekte, zâhir-bâtın dengesini korumaktadır. Nitekim bu devrin âlim prototipini en iyi yansıtan şahıslardan birinin de Molla Fenârî (v. 834/1432 – 751/1351) olduğu zikredilir. Fenârî, önce Karaman'da daha sonra Mısır'da tahsilini tamamlamış, bir taraftan tasavvuf ile ilgilenirken, diğer taraftan mantık ve akli ilimlerle iştigal etmiştir. Sultan II. Murat zamanında ilk defa şeyhülislamlık görevine getirilen Fenârî, Osmanlı devletinin bilinçli politikaları sayesinde medrese ve tekke arasındaki dengenin yetiştirdiği önemli bir âlim-mutasavvıf tipi olarak kabul edilir. Zamanın şeyhülislamı olmasının yanında entelektüel tasavvuf anlayışını sürdüren ve bir çok tarikat silsilesinin de kendisine bağlandığı bir şahıs konumundadır. Tasavvuf düşüncesi ve kültürü hakkında eserler kaleme alan

⁶⁰ Atçeken Zeki- Bedirhan Yaşar, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Kitabevi, Konya, 2004, s. 86.

⁶¹ Tahralı, Mustafa, “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Te'sirleri”, s. 33.

⁶² Bayraktar, “Davud-u Kayserî ve Osmanlı İlim Geleneğinin Teşekkülü”, s. 64.

⁶³ Öngören, “Osmanlı'da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, sy. 3, 1999, s. 9-10; Öngören, “XV ve XVI Asırda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı”, *XV ve XVI Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997, s. 418-420.

⁶⁴ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s.21-22; Tahralı, “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Te'sirleri”, s.33.

Fenârî'nin, yazdığı eserlerinde bu düşünce sistemini ilmiye mensuplarına benimsetmek için uğraş verdiği de zikredilmektedir.⁶⁵

Bu şahısların bizim konumuz açısından önemi, inceleme konusu olarak ele alacağımız ilmihal eserlerinin genellikle bu ekole mensup şahıslardan bazıları tarafından yapılmış olmasıdır. Dikkatimizi çeken başka bir husus, ilmihal tarzında eser veren ulemânın medrese kökenli olmasının yanında, tasavvuf erbabı kişiliği ile de öne çıkmasıdır. Bu durum, tekkelerin medrese ile bağlantılı olmalarının yanında halkla da yakın bir ilişki içerisinde olmaları şeklinde yorumlanabilir. Hatta bu âlimlerin halka nüfuz edebilmek amacıyla halkın dili, yani Türkçe eserler telif etme veya bazı eserleri Türkçe'ye tercüme etmeyi tercih ettikleri ileride görülecektir.

Osmanlı ulemâsı ve genel olarak kuruluş devri ulemâsının zâhir-batın dengesini koruyan çift yönlü bir karaktere sahip olduğu düşüncesinden hareketle, Osmanlı devletinin kurumsal anlamda beslendiği iki kaynaktan biri olan tekke mensuplarının hem devlet hem de halkla nasıl bir ilişki içerisinde bulunduklarına kısaca yer vermek istiyoruz.

Devlet teşkilatının medenî ve kültürel olarak müesseseleriyle tamamen teşekkülünden önce tekke ve zaviyeler, halkın eğitimi ve yetiştirilmesinde önemli vazifeler icra etmişlerdir.⁶⁶ Ayrıca bir uç beyliği olan Osmanlı'da gaza ruhunun ayakta tutulması yine tarikatler sayesinde olmuştur.

⁶⁵ Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 17-18; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s. 228; Öngören, “*Osmanlı Devletinin İlk Şeyhü'l-İslamı Molla Fenari'nin Tasavvufî Yönü*”, *Osmanlı*, XI/114-117.

⁶⁶ Gündüz, İrfan, *Osmanlıda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984, s. 73.

Osmanlı devletinde s filiğın mistik veya basit bir ihtiya ı karşılamaktan ziyade bir hayat tarzını ifade eden sosyal vakıa olduğu zikredilmektedir.⁶⁷

Osmanlı devletinde kurumsalla an tekkeler veya sûfiler toplumun farklı kesimleri ile ilişki içerisinde olmuşlardır. Tasavvuf, halkın yanı sıra hem devlet ricali arasında hem de ilmiye mensupları arasında popüler olmayı ba armı tır. Bu ilişkinin toplumun neredeyse bütün katmanları ile kurulmasında, tasavvuf ehlinin, ilişki kurma biçimi, önemli bir etkindir.

S filer halkla ilişki kurma aşamasında, bazı gün ve gecelerde yaptıkları sohbet ve zikir meclisleri ile onlara ulaşmaya  alı mı lardır. Bu sohbetler esnasında tefsir ve hadis nakline önem verdikleri gibi, *Mesnevî* okutmaya da önem vermişlerdir.⁶⁸ Diğer taraftan mutasavvıf  limlerce kaleme alınan, *M zekki'n-n f s*, *Ahmediyye*, *Muhammediyye*, *Env ru'l-  ık n* gibi eserlerin de yaygın bir şekilde okunduğu görülmektedir.⁶⁹ S filerin halkla olan münasebetlerinden biri de, onların devletle aralarında bir köprü vazifesi görmüş olmalarıdır. S filer genellikle devlet adamları yanındaki itibarlarını, onlara tanınan bu imtiyazı halkın menfaati yönünde kullanmışlar, bu açıdan yöneticileri adalete teşvik etmişler veya halkın ihtiyaçlarını onlara bildirmişlerdir. Tekkeler bir eğitim kurumu olmaları yanında, kendi el emekleri ile kazandıklarını halkla paylaşarak onların ihtiyaçlarını karşılayan

⁶⁷ Ocak, “Düşünce Hayatı”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, II/188, 193; Arpag  , *Osmanlı Halkının Geleneksel İ lam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 110.

⁶⁸  ng ren, “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, s. 19.

⁶⁹ Osmanlı toplumunda yaygın olarak okunan kitaplar hakkında daha fazla bilgi için bak. Kara, “XIV. ve XV. yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”, s. 29-58; Arpag  , *Osmanlı Halkının Geleneksel İ lam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 23-45.

bir hayır kurumu vazifesi görmüşlerdir. Ayrıca bazı hastalıkların tedavisinde mahir olan sûfiler, halkla hasta-tabib ilişkisi içinde bulunmuşlardır.⁷⁰

Tasavvuf erbabının devletle olan ilişkisi öncelikle, devlete katkıları sayesinde olmuştur. Kuruluş döneminde hem toprağı işleyen bir çiftçi olmaları hem de gerektiğinde savaşa hazır bulunmaları, devletin tekkeler hakkındaki düşüncelerine olumlu katkıda bulunmuştur. Çünkü tekkeler insanların sadece zikirle meşgul oldukları bir yer olmaktan ziyade, ihtiyaç halinde devletin yardımına koşan hizmete hazır neferler olarak algılanmıştır.⁷¹ Bu davranış biçimi, Osmanlı devletinde dervişan takımının devlet tarafından korunması ve bir takım vergilerden muaf tutulmaları sonucunu doğurmuştur.⁷² Nitekim Orhan Gâzi zamanında Abdal Musa, Geyikli Baba ve Abdal Murat gibi sûfilere zaviye yaptırılıp, vakıfları tanzim edilmiştir.⁷³

Tasavvuf erbabının ilmiye mensupları ile de irtibat halinde olduğunu görmekteyiz. Nitekim, bu devirde medreseye mensup kişilerin bir taraftan tekkelerle de ilişki içinde oldukları hatta bazılarının tarikat şeyhi olduğu görülmektedir.⁷⁴ İlk devir tekke medrese münasebelerinde düşünce ve fikir birliği kadar mekan birliğinin de bulunduğu zikredilmektedir. Bu birliktelik aynı zamanda şariat-tarikat dengesini korumayı ve desteklemeyi de gerektirmiştir. Bu anlamda tasavvuf büyüklerinin güzel sözleri bulunmaktadır.

⁷⁰ Öngören, “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, s. 19-21; Tekkeler ve Zaviyelerin toplumla olan ilişkileri ve çok yönlü faaliyetleri ile ilgili olarak bakınız: Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980. s. 170-188.

⁷¹ Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, s. 16.

⁷² Öngören, “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, s. 10.

⁷³ Ocak, “Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, c. XII, 1978, s. 257.

⁷⁴ Kara, Mustafa, “Tekke-Medrese Münasebetleri Üzerine”, *Hareket*, 5. seri, c. 10, sy: 113, 1976, s. 32.

Hatta tasavvufî eser ve risalelerde yapılan “şeyh” tarifleri de bunu göstermektedir.⁷⁵ Reşat Öngören, sûfîlerin aynı zamanda medrese tahsili görmüş olmaları sayesinde, ilmiye ile ortak bir dil yakaladığını ve bu şekilde bir anlaşma yolu bulduğunu ifade eder.⁷⁶

⁷⁵ Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 81-82.

⁷⁶ Öngören, “Osmanlı’da Sufîlerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları”, s. 15.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLMİHAL KAVRAMI VE İLMİHAL ESERLERİ

A. İLMİHAL KAVRAMININ ORTAYA ÇIKIŞI

Bir kavram olarak ilmihal, iki farklı kelimenin bir araya gelerek oluşturduğu bir isim tamlamasıdır. Sözlük anlamı itibariyle, ilim ve hal kelimelerinin birleşmesi ile “Durum bilgisi” veya “Hal bilgisi” şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. “Hal” kelimesi, Arapça kökeni itibariyle “el-Havl”

kelimesinden türemiş olup, değişme, dönüşme, durum, vaziyet, tavır gibi anlamları ihtiva etmektedir.⁷⁷ Mutasavvıflar bu kelimeyi daha ziyade, değişme, dönüşme anlamı üzerinden hareketle, “Gelip geçici bir durum” olarak nitelemişlerdir.⁷⁸ Bazı mutasavvıflar, kelimenin “Hulûl” kökünden geldiğini belirterek, değişen şeylerin hal olamayacağını ifade etmektedirler.⁷⁹ Fıkıh alanında yazılan eserlerden bazılarında ad olan “ilmihal” kelimesinde ise, mutasavvıfların kullandığı anlamından farklı, “Hal” kelimesinin çağrıştırdığı diğer bir anlam olan “vakit” kelimesi ile bağlantılı olarak, kişinin içinde bulunduğu durum ve bu durumda sahip olması gereken bilgiyi ifade etmek için kullanılmıştır.

Bu terkinin ilk kelimesini “İlim” oluşturmaktadır. Klasik lügatlerimizde ilim kelimesi, bir şeyi hakikati ile idrak etmek⁸⁰, bir şeyin suretinin zihinde oluşması, vakıya mutabık kesin bir itikat⁸¹, bir şeyin olduğu şekilde idrak edilmesi, malumdan gizliliğin kaldırılması, bir şeyin manasına nefsin ulaşması gibi tarifler yapılmakla birlikte, tariften müstağni olduğunu

⁷⁷ İbn Manzur, *Lisânü'l-arabi'l-muhît*, “Hal” mad., Beyrut, Daru'l-İlmiyye, I/306; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 174.

Bazı mutasavvıflar tasavvuf ile ilm-i hali aynı anlamda kullanmışlardır. Şeri ilimlere de ilm-i kal demişlerdir. Hal ile vakit kavramları da birbirine anlam bakımından yakındır. Daha çok mutasavvıfların kullandığı bu kavram, fıkıh alanında ilim kelimesi ile birlikte bir terkip içinde, müslümanın içinde bulunduğu durum ve vaziyette bilmesi gerekli olan fikhî bilgileri ifade etmek için kullanılmıştır.

⁷⁸ Kuşeyrî (v. 465/1072), *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd, İbnü's-şerif, Dârü'l-kütübi'l-hadise, Kahire, 1966, s. 54.

⁷⁹ Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî (v. 378/988), *el-Luma'*, thk. Tâhâ Abdülbâkî Surur, Dârü'l-kütübi'l-hadise, (y.y.) 1960, s. 66.

⁸⁰ İsfahânî, Râgıp, *Müfredât*, “İlim” mad., thk: Safvan Adnan Dâvûdî, Dârü's-Şâmiyye 1992, s. 580.

⁸¹ Askerî, Ebû Hilal Hasan b. Abdullah b. Sehl (400/1009), *el-Furuk fi'l-luga*, Daru'l-Âfâki'l-cedîde, Beyrut, 1983, s. 73.

belirtenler de bulunmaktadır.⁸² Ayrıca bilgisizliğin, yani cehlin zıddı olarak da ifade edilen⁸³ ilim kelimesi, bugün âlim, allâme, ulemâ, mâlum, muallim gibi aynı kökten türemiş ve bilgi anlamıyla bağlantılı pek çok kelime ile dilimizde yaygın olarak kullanılmaktadır. Kelime anlamı itibariyle “bilmek, bilgi”⁸⁴ anlamına gelen ilim kelimesinin, mutlak olarak bilmek anlamının dışında marifet, îtikat, bilgi, ilmî disiplin gibi farklı anlamlara da geldiği zikredilmektedir.⁸⁵

Kur'an-ı Kerim'in pek çok yerinde vahiy bilgisi ve bunun anlaşılması⁸⁶, hatırlama⁸⁷, sırf aklî bilgi⁸⁸, tecrübe⁸⁹ ve fiilî şuurluluk⁹⁰ ifade eden, ilim kökünden türemiş kelime bulunmaktadır.

Hadislerde de ilmin anlamı, önemi, toplumsal açıdan işlevi hakkında önemli bilgiler, tavsiye ve uyarılar yer almaktadır. Özellikle ilim öğretme ve öğrenmenin fazileti üzerinde övgü ile durulması⁹¹, bilgi sistemimizi oluşturan nassların/bilgilerin sonraki nesillere aktarılmasının ve bu bilgilerin devamlılığının sağlanmasının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Genellikle hadis kitaplarımızda Kitâbu'l-ilm başlığı altında ilgili hadisler, kaviller yoğun olarak aktarılmaya çalışılmış, bu başlığın yer almadığı hadis

⁸² Cürçânî, Seyyid Şerif (816/1413), *Kitâbut-ta'rîfât*, Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1983, s. 155.

⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arabi'l-muhît*, “Fıkıh” mad., XIII/522; el-İsfahânî, *Müfredât*, “İlim” mad., s. 580.

⁸⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 246.

⁸⁵ Kutluer, İlhan, *İlim ve Hikmetin Aydınlanışında*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 70.

⁸⁶ Bakara 2/145; Al-i İmran 3/19; İsra 17/107; Yusuf 12/76; Ankebut 29/35; Rum 30/22.

⁸⁷ Bakara 2/65; Araf 7/160.

⁸⁸ İsra 17/12; Zümer 39/9.

⁸⁹ Hac 16/78.

⁹⁰ Nisâ 4/43.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/269; Ebû Dâvud, *İlim*, 9, 12; Tirmizî, *İlim*, 3, 19.

kitaplarımızın bazılarının mukaddimelerinde, Hz. Peygamber'in sünnetine ittiba ile bağlantılı olarak, ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.⁹²

Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi, dînî terim ve ıstılahların henüz ham ve birbirine geçkin bir şekilde kullanıldığı bir dönem olması itibariyle, fıkıh, hadis, hikmet, tevhid gibi ilim kelimesinin de ihtiva ettiği anlam yelpazesinin çok geniş olduğu görülmektedir. Bu dönemden sonra teknik ve belirli anlama bürünmeye başlayacak olan dînî terimlerin, İslâmî ilimlerin teşekkülünü müteakip, Hz. Peygamber döneminde kullanıldığı orijinal anlamından farklı bir mecraya kaydığı zikredilir.⁹³ Bu terimlerden biri de ilimdir. Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde teknik ve belirli bir anlama erişmemiş ilim kelimesinin, anlam yelpazesine bakıldığında, bu kelime ile daha ziyade Kur'an ve sünnetin bilinmesi ve doğru anlaşılması yani genel olarak din bilgisinin kastedildiği görülmektedir. Hz. Ömer'in vefatı üzerine, İbn Mesud'un "İlmin onda dokuzu gitti" sözleri, "Sahâbe-i kirâmın büyükleri hayatta iken sen bu sözü nasıl söylersin" itirazı ile karşılaşınca İbn Mesud, "Ben fetva ve ahkâm ilmini kastetmedim. Benim gayem marifetullah ilmidir"⁹⁴ şeklinde açıklamada bulunmuştur. İbn Mesud'un, Hz. Ömer'in fetva ve ahkâm ilminden farklı, daha geniş bir dînî bilgi kapasitesine sahip olduğunu vurgulayarak, o dönemdeki ilmin geniş anlamına işaret ettiğini görmekteyiz.

⁹² İbn Mâce'nin, *Sünen*'inin mukaddimesi bu bilgiye misal olarak gösterilebilir. Hz. Peygamberin sünnetine ittiba ile ilgili hadislerin yer aldığı mukaddimenin özellikle son kısımları ilim ve ilimle ilgili hususlarda rivayet edilen hadislerle ayrılmıştır.

⁹³ Hasan, Ahmed, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, trc: Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999, s.28.

⁹⁴ İbn Sa'd (v. 230/845), *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-hancî, Kahire, 2001/1421, II/336; el-Gazzâlî (v. 505/1111), *İhyâ*, I/23, 33; İbn Kayyım, *İ'lâm'ul-muvakkîn an rabbi'l-âlemîn*, thrc. Muhammed el-Mu'tasım-Billah el-Bağdâdî, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998/1418, I/16.

İslam ilim geleneğinde, kişinin bilgi sahibi olmasının gerekliliği, Hz. Peygamber'in "İlim talep etmek her müslümana farzdır"⁹⁵ hadisi ile desteklenmiştir. Hadisin umûm manası sebebiyle burada yer alan ilim, her mükellefe farz-ı ayn olan bilgi çeşidi olarak anlaşılmıştır. Hz. Peygamber'in hadisinde yer alan ve farz-ı ayn olarak anlaşılan ilim sözcüğü ile neyin kastedildiği hususunda, fıkıh, hadis, tefsir gibi ilmî disiplinler konu, amaç ve bakış açılarına göre farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu farklı beyanlar incelendiğinde, ilim kavramına yüklenen manalarda bakış açıları farklı olsa da, Kur'an ve sünnette yer alan anlamların etkilerinin olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶

Mesela müfessirler tarafından hadiste geçen ilim kelimesi, Kur'an bilgisi olarak anlaşılmıştır. Bu sebeple Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabası içerisindeki müfessirlerin yazmış oldukları eserlerde "Kur'an ilimleri" tabirini kullandıkları görülmektedir.⁹⁷

Hadis literatüründe ilim ve bu kelimedenden türeyen ifadelerin kazandığı anlamlara bakıldığında, muhaddisler bu kelimeyi genel olarak din bilgisi, özel olarak hadis (rivayet bilgisi /sünnet bilgisi) bilgisinin karşılığı olarak kullanmışlardır.⁹⁸ Evzaî (v. 157/774)'den nakledilen "Hz. Peygamberin ashabından gelen şey ilimdir, onlardan gelmeyen şey ilim değildir"⁹⁹

⁹⁵ Beyhakî, *el-Medhal ile's-süneni'l-kübrâ*, Dâru'l-hulefâ li'l-kitabi'l-islâmî, thk. Muhammed Ziyâurrahman A'zamî, Kuveyt (t.y.) s. 234.

⁹⁶ Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, s. 77.

⁹⁷ Bunlardan bazıları el-Muhavvelî'nin *el-Hâvî fî ulûmi'l-Kur'ân*, Ali b. İbrahim el-Havfî'nin *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'an* ve Suyutî'nin *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir.

⁹⁸ İbn Abdülber (463/1071), *Câmiu Beyânî'l-ilm ve fazlih*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, (t.y.), II/ 25.

⁹⁹ İbn Abdülber, *Câmiu Beyânî'l-ilm ve fazlih*, II/29

şeklindeki ifadeden, ilim kelimesinin tam olarak rivayet edilen hadis karşılığı olarak kullanıldığını görmekteyiz.¹⁰⁰

İmam Mâlik (v. 179/795)'in “Hikmet ve ilim Allah'ın dilediği kimseyi kendisi ile hidayete erdirdiği bir nurdur. Ve fıkıh çok mesâil ile elde edilmez. Allah onu ancak yarattıklarından dilediğine verir”¹⁰¹ sözlerinden, ilim kelimesine dinin hakikatini anlama, dînî konularda derin kavrayış manasını verdiğini görmekteyiz.

İlk dönemlerde fıkıh da ilim kelimesi gibi geniş bir anlama sahip olup,¹⁰² ilimle anlam ortaklığı bakımından alakalı olup, ikisinin de İslam'ın anlaşılması olarak kullanıldığı görülmektedir.¹⁰³ Nitekim Ebû Hanîfe (v. 150/767)'nin “Dinde fıkıh ahkâmı fıkıhtan daha üstündür. Çünkü kişinin Rabbi'ne nasıl ibadet edeceğini bilmesi, ilmin çoğunu bilmekten onun için daha hayırlıdır”¹⁰⁴ ifadesi her iki anlama işaret eder mahiyettedir. Ebû Hanîfe'nin, “Dinde fıkıh” ifadesi ile dînî metinler üzerinde düşünme ve dini anlama konusunda derin bir kavrayışa sahip olmayı, “Ahkâmı fıkıh” ifadesi ile fıkıhta yer alan mesâil konularını kendinde derc etmeyi ifade ettiği söylenebilir.

¹⁰⁰ Ömer b. Abdülaziz'in, Ebu Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a, Rasulullah'tan ve Hz. Ömer'den nakledilen hadisleri yazıp kendisine göndermesini istediği mektupta, “İlmin yok olup gitmesinden korktum” ifadelerinde yer alan ilim kelimesinin de, hadis anlamında olduğu görülmektedir. Bak. Dârimî, *Sünen*, 43.

¹⁰¹ İbn Abdülber, *Câmiu Beyâni'l-ilm ve fazlih*, II/ 25.

Bu eserde, İbn Vehb'in *Câmi* ' adlı eserinde Kitâbu'l-ilm başlığı bulunduğu zikredilmekle birlikte, H. III asırda yazıldığı belirtilen, tahkik ve tahririni Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebu'l-Hayr'ın yapmış olduğu nüshada bu başlığı bulamadım.

¹⁰² Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 30.

¹⁰³ Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 28.

¹⁰⁴ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebvat*, thk: Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, Mektebetü'l- ezheriyye li't-türas, 2001, s. 41.

İmam Şâfiî (v. 204/820) ise *er-Risâle* adlı eserinde, ilim konusunda kendisine yöneltilen “İlim nedir ve bu konuda insanların yapması gereken şeyler nelerdir? sorusuna: “İlim ikiye ayrılır. Birincisi herkesin bildiği ilimdir. Akıllı ve buluğa ermiş her müslümanın onu bilebilir.¹⁰⁵ İkincisi, insanların karşılaştığı fakat, hakkında nass bulunmayan ve çoğunluğu sünnetle sabit olmayan ferî hükümlerin bilgisidir.”¹⁰⁶ cevabını vermiştir. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, birinci bölümde yer alan ilim, âlim veya cahil olsun bütün müslümanların sahip olması gereken bilgi türüdür ki, nasslarda açık ve net bir şekilde beyan edilmiş ve amel edilmesi gereken hususlardır. İkinci kısımda ise, fıkıh bilgisi gerektiren hususlarda yeterli ilmî donanımına sahip kimselerin vakıf olabileceği bilgilenme durumu kastedilmektedir.

Diğer islâmî ilmî disiplinler de uğraştıkları alanla bağlantılı olarak ilim kelimesine farklı anlamlar yüklemişlerdir. Kelamcılar tarafından ilim kelimesi, Allah’ın sıfatlarından biri olması açısından ele alındığı gibi, diğer taraftan tevhidin anlaşılmasını sağlayan bilgi olarak incelenmiştir. Fakat burada bütün mükelleflerin sahip olması gereken ilim ile, şeriatın esas olan tevhid bilgisi kastedilmiş, yoksa mantık ve felsefenin içine girdiği ve mütekelliminin ihtisaslaştığı kelim ilmi bu bابتan sayılmamıştır.

¹⁰⁵ İmam Şâfiî bu tür bilgiyi “Cümelü’l-ferâiz” yani, selefîn topluca naklettiği kesin bilgi olarak nitelemektedir. Bu sebeple, bu tür bilgide rivayet yanlışlığı ve tevil mümkün olmadığı gibi, bu konuda çekişmenin de olmayacağını belirtmektedir. Bak. eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (v. 204/820), *Cimâu’l-ilm*, thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1984.s. 37.

¹⁰⁶ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Daru’t-tüvas, Kâhire, 1979, s. 197-198.

Mutasavvıflar nazarında ilim, kalp ilmi, mükâşefe ilmi veya kişinin nefsinin bulunduğu durumu bilmesi şeklinde anlaşılmıştır.¹⁰⁷

Bu arada hadiste ifade edilmek istenen ilim konusunda, Ebû Tâlip el-Mekkî (v.386/996) gibi orta yollu bir yorum getirenler de vardır. Ebû Tâlip el-Mekkî'nin bu konudaki görüşü, farz olan ilmin, İslam'ın üzerine bina edildiği beş temel esası bilmek olduğu yönündedir. el-Mekkî, Hz. Peygamber'in hadiste yer alan, öğrenilmesi gereken ilimden, öğrenilmesi caiz olan bütün ilimleri kastetmediğini, ifadenin umuma delalet ettiğini ve her şahsı tek tek yükümlü kıldığına işaret ederek, farz olan ilmin İslam'ın temeli olan şeyleri bilmek olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁸

Bu genel yoruma iştirak edenlerden biri de İmam Şâfiî'dir. Beyhakî (v.458/1066)'nin *Sünen*'inde İmam Şâfiî'den nakledilen bir kavilde, akıl sahibi ve buluş ermiş kişilerin, beş vakit namaz kılmak, ramazan orucu tutmak, gücü yeten kişinin haccetmesi, malın zekatını vermek, zinadan, adam öldürmekten, hırsızlıktan ve içkiden kaçınmak gibi genel bilgilerden müstağni kalamayacağı, şeklinde ifadeler yer almaktadır.¹⁰⁹

Konu ile ilgili olarak yapılan başka bir değerlendirme *Miftâhu's-saâde*¹¹⁰ adlı eserin müellifi Taşköprüzâde (v. 968/1561)'ye aittir. Her

¹⁰⁷ Kınnevcî, Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddık Han (1307/1890), *Ebcedu'l-ulûm*, thk. Abdülcebbar Zekkâr, Dimeşk, I/301.

¹⁰⁸ Mekkî, İslam'ın temeli olan farzları bilmenin yanında, bu farzlarla ilgili ilmi bilmeninde farz olduğunu düşünmektedir. el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, I/130.

¹⁰⁹ Beyhakî, *el-Medhal*, s. 232.

¹¹⁰ *Miftâhu's-saâde* ve *Misbâhu's-siyâde* adlı eser, ilimlerin incelenmesi ve sınıflandırılması konusunda yazılmış en eksiksiz ve ayrıntılı eserlerden biridir. Oğlu Kemaleddin Mehmet Efendi (1552- 1621) tarafından bazı ilavelerle tercüme edilmiş ve *Mevzuatu'l-ulum* adı verilmiştir. Milâdî XIV-XVII yüzyıl arasında yazılan diğer ayrıntılı eserler, Amulî'nin *Nefâisu'l-fünûn* adlı ansiklopedik eseri, Katip Çelebi'nin *Keşfüz-Zünûn*'u ve

müslümanın öğrenmesi gereken ilmin ne olduğu konusuna tahsis ettiği bir fasılda, daha önce zikredilen hadiste kasdedilen ilmin muâmele ilmi olduğunu, mükâşefe ilmi olmadığını, bu muâmele ilminin de İslam'ın beş esasının bilgisi olduğunu belirtir. Bu konudaki görüşlerini, “Kişi buluğa erdiği zaman kendisine gerekli olan şey kelime-i şehâdettir. Diğerleri zamana ve mekana göre farklılaşır. Tafsîli öğrenmeye gücü yeten anlayışı miktarınca öğrenir. Aynı şekilde buluğa eren kişi namazın erkanını, namazı ifsad eden ve sıhhatli kılan şeyleri öğrenmelidir. Çocuklar bu hususları öğrenmekle yükümlü değildir. Zekat ve haccın ahvâlini öğrenmek de fakire değil zengine gerekir. İşte bu, îtikat ve amelin halidir. Sonuç olarak kulun bilmesi gereken ilim, ibadet ve muâmelatla ilgili ortaya çıkan hususları gücü miktarınca öğrenmesidir.”¹¹¹ şeklinde açıklar.

Her mükellefe farz olan ilmin ne olduğu konusundaki düşünceler, aynı zamanda ilimleri aynî ve kifâî olması açıdan bir tasnife tabi tutulmasına sebep olmuştur. Nitekim Gazzâlî¹¹², Sühreverdi¹¹³ gibi âlimler tarafından bu konu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Konu ile ilgili son yorumu Dihlevî (v. 786)'den nakletmek istiyoruz. *Fetâvây-ı Tatarhâniye* adlı eserinin mukaddimesinde, farz-ı ayn ve farz-ı

İbn Haldun'un *Mukaddime* adlı eseridir. Bak. Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal, İstanbul, 1991, İnsan Yayınları, s. 60.

¹¹¹ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde ve Misbâhu's-siyâde*, thk: Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebu'n-nûr, Dâru'l-kütübi'l-hadise, III/10,

¹¹² Gazzâlî, *İhyâ* adlı eserinde ilim konusunu bir kitab yani bölüm halinde ele almıştır. Bu başlık altında her mükellefe farz-ı ayn olan ilim konusunu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Bak. el-Gazzâlî, *İhyâ*, I/4-87.

¹¹³ Sühreverdi (632/1234), *Avârifu'l-meârif*, trc. Yahya Pakış, Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul, 1988, s. 18-22.

kifâye olan ilim konusuna ayırdığı fasılda, ilk olarak konu hakkında her ilim mensubunun görüşlerini verir. Daha sonra el-Mekkî'nin yorumu üzerinden şu şekilde devam eder: “el-Mekkî'nin söylediği bu ifade ile Allah'ın kullarını mükellef kıldığı ilim konusunu bitirmek gerekir. Bu ilim üçe ayrılır. İtikad, fiil, terk. Mesela, bir insan günün doğuşuna erişirse, onun nazar ve istidlal metodunu kullanarak Allah Teâlâ'yı sıfatları ile bilmesi gerekir. Şehâdet kelimelerini manaları ile öğrenir. Eğer öğle namazı vaktine kadar yaşarsa, öğle namazı vaktinden önce tahâreti ve daha sonra namaz bilgisini öğrenmesi gerekir. Sonuna kadar böyle gider. Eğer Ramazan ayına kadar yaşarsa, orucun keyfiyetini, vaktini, orucu bozan ve bozmayan şeyleri öğrenmesi gerekir. Eğer bir mal edinirse, zekatın keyfiyetini ve nisabı öğrenmesi gerekir. Eğer hacetmeye güç yetirirse, Mekke'ye gidiş, haccın ihramını ve menâsiklerini öğrenmesi gerekir. Bu durum hac ayına kadar yaşarsa geçerlidir. Diğer farz-ı ayn olan vacip fiillerin öğrenimesinde de durum böyledir.”¹¹⁴

İlim kelimesi ve bu kelimeye yüklenen anlamlardan hareketle verdiğimiz bilgiler ışığında, ilmihal kelimesi ile kasdolunan mananın “Hal” kavramı ile ne kadar yakından alakalı olduğunu bir daha görmüş olduk. Belli bir yaşa kadar hiçbir dînî sorumluluk almayan insanoğlu, fizikî ve biyolojik bazı durumların neticesinde kendini ilgilendiren meselelerde, hem iman hem de amel açısından sorumlu hale gelmektedir. İman edilecek noktalarda farklılıklar olmamakla birlikte, ibadetle ilgili hususlarda, maddi zenginlik bazı ibadetlerin şartı olduğu için, bu zenginliğe ulaşamayanlar, bunlarla sorumlu tutulmamışlardır. Bu sebeple iman eden insan zamanı, geldiğinde yapması gereken amelleri bilmekle birlikte, bu bilgisi sayesinde sorumlu olmadığı durumlara da vakıf olacaktır. Bahsettiğimiz bu bilgileri, kişinin günlük hayatında çok az bir emekle ve kolay bir şekilde edinebileceği bilgiler olarak

¹¹⁴ Dihlevî, Âlim b. el-Alâil-Ensârî el-Hindî (v. 786), *el-Fetâvâ Tatarhâniye*, thk. Seccad Hüseyin, İdâretü'l-Kur'an ve'l-ulûmi'l-islâmiyye, Karaçi, 1416 /1996, I/76.

nitelendirebiliriz. İşte Hz. Peygamber'in İslam'ın üzerine bina edildiğini zikrettiği, beş esasa dayanan iman ve ibadetlerle ilgili bu bilgilere, ilmihal bilgileri adı verilmektedir.

İlmihal kelimesi, ilk olarak erken dönem eserlerinden, İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (v.189) alış-veriş konusunda kaleme aldığı *Kitâbu'l-Kesb*¹¹⁵ adlı eserinde "İlim talep etmenin farziyeti" başlığı altında geçmektedir. İmam Muhammed eş-Şeybânî konu ile ilgili görüşlerini açıklarken "İlim öğrenmek diğer farzlardan önce gelen bir farzdır. İlim öğrenmenin farz olduğu Hz. Peygamberin 'İlim talep etmek kadın erkek her müslümana farzdır'¹¹⁶ buyruğu ile açıklanmıştır. Burada ilim ile kasd edilen "İlmü'l-hal"dir. Nitekim, 'En üstün ilim ilmihal bilgisidir. En üstün amel ise durumu muhafaza etmektir' denilmiştir. Bu şöyle açıklanabilir. Kişinin içinde bulunduğu durumda – namaz kılmak için abdest almak gibi – kendisine gerekli olan yükümlülükleri yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu bilgiyi öğrenmesi farzdır. Ticaret yapmak isterse faizden ve fasit akitlerden kaçınacak kadar ilim öğrenmesi farzdır. Malı varsa sahip olduğu malın cinsinden nasıl zekat verileceğini bilecek kadar zekat konusunu öğrenmesi farzdır. Hacca

¹¹⁵ İmam Muhammed'in yazmış olduğu bu eserde, müslümanın ticari hayatının çeşitli yönleri ile ilgili bilgiler vermeye çalıştığı görülmektedir. Bu eser aynı zamanda İmam Muhammed'in fıkıh alanındaki bilgisinin derinliğine işaret etmektedir. Serahsî, İmam Muhammed'in bu eseri kaleme alış nedenini, "İmam Muhammed bu eseri zühd (tasavvuf) konusunda yazmıştır. kendisine zühd ve vera' konusunda bir eser kaleme alıp almadığı sorulduğunda, *Kitâbu'l-Buyu*'u yazdığını, bir kimsenin kazancı temiz olursa ameli de temiz olacağını söyler. Fakat daha sonra *Kitabu'l-Kesb*'i yazmıştır" şeklinde beyan etmektedir. Şeybânî, Muhammed Hasan, *Kitâbu'l-Kesb*, Halep, Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslamiyye, 1997, s. 20; Şafak, *İslam Hukukunun Tedvini*, s. 95.

¹¹⁶ Beyhakî, *el-Medhal*, s. 234.

gitmesi gerekiyorsa, hac ibadetini eda edecek kadar hacla ilgili bilgi edinmesi farzdır. İşte “ilmu’l-hal”ın anlamı budur”¹¹⁷ ifadelerini kullanmaktadır.

İlmihal kelimesinin yer aldığı ikinci eser İmam Ebû Mansur el-Maturîdî (v.333/944)’ye ait olan *Şerhu’l-fıkhı’l-ekber*¹¹⁸’dir. Maturîdî, Ebû Hanîfe’nin “Dinde fıkıh, ahkâmı fıkıhtan daha üstündür. Fıkıhın en efdali kişinin imanı öğrenmesidir”¹¹⁹ şeklindeki sözlerini, “Ebû Hanîfe bu sözleri ile kişinin imanı ve iman üzere sebatını, yani şeriat konularında kişinin mükellef olduğu ilmu’l-hali kasdeder” şeklinde açıklar. Bu ifadelerin akabinde Maturîdî, “İlmihal, kulun hangi hal üzere olduğunu bilmesi ve böylece ölüme hazırlıklı olmasıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber ‘İlim talep etmek kadın- erkek her müslümana farzdır’¹²⁰, buyurmaktadır”¹²¹ diyerek görüşlerini beyan eder.

Bu kelimenin geçtiği bir başka eser, Zernûcî’ye ait *Ta’lîmu’l-müteallim* adlı eserdir. Maverâünnehir İslam hukukçuları arasında zikredilen Zernûcî (v. 620/1223)¹²², eğitim ve öğretimin sistematığını ortaya koyduğu eserinde “İlmin ve fıkıhın mahiyeti ve fıkıhın üstünlüğü” konusuna ayırdığı bölümde, “ilmu’l-hal” kelimesini kullanmıştır. Bu kelimenin mana açısından, kişinin içinde bulunduğu durumda nasıl namaz, oruç, zekat, hac gibi

¹¹⁷ Şeybânî, *Kitâbu’l-Kesb*, s. 148-149; es-Serahsî, *el-Mebsut*, XXX/260.

¹¹⁸ Ebû Mansur el-Mâturîdî (333/944), *Şerhu’l-fıkhı’l-ekber*, müracaa: Abdullah b. İbrahim el-Ensari, Katar, Nafakatüş-şuuni’d-diniyye, (t.y.).

¹¹⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhı’l-ebser*, s. 41.

¹²⁰ İbn Mâce, *Sünen*, “Mukaddime”, s. 17.

¹²¹ el-Mâturîdî, *Şerhu Fıkhı’l-Ekber*, s. 10-11.

¹²² Tütüncü, Mehmet, *Türk İslam Eğitimsi Zernûcî*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, İzmir, 1991, s. 34.

ibadetlerin bilgisini gerektiriyorsa, bazen şahsın alış veriş gibi muamelat alanında bilgi sahibi olma zarureti de ihtiva ettiğini söyler.¹²³

Bugün kullandığımız şekliyle ilmihal kelimesi, bir müslümanın günlük yaşantısında lazım olan, bilmesi gereken temel inanç ilkelerini, namaz, oruç, zekat, hac gibi ibadetlerin hükümlerini ihtiva eden kitaplara verilen isim, şeklinde bir hüviyete sahip olmaktadır.¹²⁴

B. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE İLMİHAL ESERLERİ

Buraya kadar yaptığımız tetkiklerde, ilmihal kavramının ortaya çıkışı ve ilk dönem eserlerinde hangi bağlamda kullanıldığına dair bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Telif türü anlamında ilmihal eserlerinin ortaya çıkışı ile ilgili bilgilere bu başlık altında yer vermeye çalışacağız.

Bir literatür çeşidi olarak incelendiğinde, ilk dönem eserleri arasında bahsettiğimiz anlamda ilmihal kitaplarına rastlanmadığı anlaşılmaktadır. Bunun yerine ya namaz, oruç, zekat ve hac gibi konuları müstakil olarak kaleme alınan risalelerin bulunduğu, ya da iman, ibadet ve ahlak konularının meczedilerek ele alındığı eserlerin yazıldığı görülmektedir. Ayrıca, meviza türü eserlerde de ilmihallerde yer alan konuların işlendiği dikkati çekmektedir.

Bizzat “İlmihal” kelimesinin kullanımı ile telif edilmiş eserlere yakın dönem Osmanlı eserlerinde rastlanıldığı ifade edilmektedir.¹²⁵ Bu hususta Yusuf Ziya Yörükân, “İlmihal” kelimesinin ilk dönemlerden itibaren kullanıldığını fakat, genel olarak fıkıhın ibadetler kısmını ihtiva eden eserlere

¹²³ Zernûcî, *Ta'limu'l-müteallim*, thk. Mustafa Aşur, Kahire, 1986, s.27-28.

¹²⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 247.

¹²⁵ Arpağuş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal: Tarihi, Geçmişi ve Fonksiyonu”, *MÜİFD*, sy. 22, (2002/1), s. 28.

verilen bir isim olarak, yalnızca Türkçe yazılan eserlerde ve son dönemlerde görüldüğünü belirtmektedir.¹²⁶

İlmihal kavramını “durum bilgisi” yani kişinin içinde bulunduğu zaman dilimi içersinde sahip olması gereken bilgi çeşidi olarak ifade ettiğimizde, kişinin öncelikle iman ile ilgili hususları bilmesinin gerektiği aşıkardır. Bu sebepten başlıca akâid konuları, ilmihal ama usûlu’-d-dîn alanındaki ilmihal bilgisi olarak değerlendirilebilir. Bu zaviyeden bakıldığında Ebû Hanîfe’nin *el-Fıkhu’l-ekber* adlı eseri, ilmihal kelimesi geçmemekle beraber, akâid alanında ilk ilmihal denemesi olarak kabul edilebilir.¹²⁷

İlk dönemlerde ibadet, inanç ve ahlak konularının meczedilerek işlendiği eserlere örnek olarak, imanın şubelerini konu alan Halîmî’nin (v. 403/1012) *el-Minhâc fî şuabi’l-îmân* ve Beyhakî’nin (v.458) *el-Câmi’ li-şuabi’l-îmân*’ı gösterilebilir.¹²⁸ Eserlerin içeriğinde imanın şubeleri arasında ilmihal konularının da yer aldığı görülmektedir.

¹²⁶ Yörükân, Yusuf Ziya, “İslam İlm-i Hali”, *AÜİFD*, 1952 (1), s. 5.

¹²⁷ Karaman, Hayrettin, *İslamın Işığında Günün Meseleleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1982, III/134. İlerleyen bölümlerde, ilmihal eserlerini klasik fıkıh kitaplarından ayıran bir özelliğin, iman konusuna yer verilmesi olduğu görülecektir. Ayrıca, halk arasında yaygın olarak okunan ve okutulan eserlerdeki - bunlar arasında anonim bazı ilmihaller de bulunmaktadır - îtikâdî konuları nasıl ele alındığı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi sahibi olmak için bak. Arpağuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001.

¹²⁸ Bu konuda eser yazan müelliflerden olan Halîmî, ehl-i sünnet kelamının teşekkül devrinde yaşamış olup, Şâfi mezhebine mensuptur. İmanın şubelerini ele alan ilk eser ona aittir. Yine Şâfi olan Beyhakî’nin (v. 458) de *Muhtasaru Şuabi’l-îmân* adlı eseri Halîmî’nin yolunu takip ettiği belirtilmektedir. Bak. Veysel Kasar, *Halîmî’ye ait Şuabu’l-îmân Adlı Eserin Kelam İlmindeki Yeri*, 2002, s. 20-22.

İlmihali, kişinin içinde bulunduğu durumda, bilmekle yükümlü olduğu şeyler olarak kabul ettiğimizde, yapmamakla yükümlü olduğumuz hususlar da bu konu içine dahil olur. Bu sebeple müslümanın yapmamakla mükellef olduğu konuları işleyen kebâir kitaplarında, namazı terk etmek, zekat vermemek gibi ilmihal konularına dahil olabilecek meselelere rastlamaktayız. Zehebî'nin (v.748/1348) *el-Kebâir ve Tebyînu'l-mehârim*¹²⁹ adlı eseri, bu alanda yazılmış kitaplardan biridir.

Telif itibariyle halka öğüt verme ve irşad amacı ile yazılmış eserler, tam olarak ilmihal başlığı altına girmese de, ilmihal ile gerçekleştirilmek istenen amaca hizmet eden ve muhtevasında fikhî konuların anlatımına yer veren eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebu'l-Leys es-Semerkindî (v.373/978)'nin *Tenbîhü'l-gâfilîn*¹³⁰ ve İmamzâde (v. 573/1177)'nin *Şir'atü'l-islam*¹³¹ adlı eseri bu gruba örneklik teşkil eder. Muhteva açısından fıkıh ve tasavvufî âdâb konularını ele alan meviza türü bu eserlerin, Osmanlı devrinde Anadolu'da oldukça yaygın olarak kullanıldığı ve halkın dînî kültürünün oluşmasında etkili olduğu belirtilmektedir.¹³² Bu gruba giren eserler arasında

¹²⁹ Zehebî'nin risâle hacmindeki bu eserinde, büyük günah statüsünde mütâlaa edilen konuların akâiddeden ziyade, hukuk ve ağırlıklı olarak ahlak alanını ilgilendiren çeşitli davranış ve fiillerden oluştuğu görülmektedir. Defalarca basılmış olan eser üzerinde tercüme ve tahkik çalışmaları yapılmış olup, Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Bak. Gölcük, Şerafettin, "Kitâbu'l-Kebâir" *DİA*, XXVI/110.

¹³⁰ Semerkandî'ye ait olan bu eser, bir mukaddime ve doksan beş bölümden oluşan genellikle ahlâkî konuları işleyen, bunun yanında namaz, oruç, zekat, hac gibi ibadetlerin önemi ve faziletleri gibi hususları ele alan bir eserdir.

¹³¹ İmamzâde Muhammed b. Ebû Bekir el-Buhârî, *Şir'atü'l-islâm*, müst. Bali b. Hızır b. Muhammed. (y.y.) Yazma, (t.y.), Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 1678 nr.

¹³² Arpağuş, "Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmiş ve Fonksiyonu", s. 31; a.mlf.; *Osmanlı Halkını Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 36.

İsmail Ankaravî'ye ait *Minhâcu'l-fukara*¹³³ ve İsmail Hakkı Bursevî'nin *Kitâbu'l-hitâb*'ı¹³⁴ yer almaktadır.

Hem ahlakî konulara hem de fikhî konulara yer veren, alanında yazılmış en meşhur eserlerden biri, Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâ*'sıdır. Muhteva bakımından halk kesimine yönelik kapsamlı bir eser mahiyetinde olup, ilmihal kitaplarının amacına hizmet ettiğini düşündüğümüz *İhya*, ibâdât, âdât, mühlikât ve müniciyât şeklinde dört kitaptan oluşmaktadır. Birinci bölüm Kitâbu'l-ilm ile başlayıp, inanç esasları, temizliğin, namazın, zekatın, orucun ve haccın sırlarını konu edindiği meselelerle devam etmektedir. İlmihal konularının hem zâhirî hem de bâtinî yönden ele alınmaya çalışıldığı eserde, âdâb konuları ayrıntılı bir biçimde işlendikten sonra diğer iki bölümde, insanı helak eden ve kurtuluşa götürecekt vasıflar üzerinde durulmuştur.

Muhteva ve şekil yönünden standart bir düzenin uygulandığı, bölüm başlarında okuyucuya içerik hakkında bilgi verildiği, böylece muhatabın genel bir malumat sahibi olmasının sağladığı görülmektedir.¹³⁵

¹³³ Süleymaniye/Halet Efendi, 817 nr.

¹³⁴ Süleymaniye/Esad Efendi, 1608 nr.

¹³⁵ Gazzâlî'nin bu eserini medresede müderrislik zamanlarda değil de riyazet yoluna girip halka vaaz verdiği zamanlarda yazdığı belirtilmektedir. *İhya*'nın ilmihal niteliğinde ortaya çıkışı da, insanlara vaaz verme ve irşad amacının bir sonucu olduğu düşünülmektedir. Kitabın isminden de anlaşılacağı üzere Gazzâlî *İhyâ*'da, dînî bilgi ve yaşantının canlandırılması amacıyla, bilgileri takva kalıbı içerisinde sunarak halka rehberlik etmeye çalışmıştır. Bu sebeple her ne kadar ilmihal konuları ele alınmış olsa da, geniş tahlillere, fetva ve hüküm niteliğindeki açıklamalara, bunların eleştiri ve değerlendirilmelerine rastlanmamaktadır. Bu yönüyle *İhya*, yazılı iletişim bakımından amacına ve hitap ettiği kesimin ihtiyaçlarına cevap veren, okuyucuyu tatmin eden bir eser mahiyetindedir. Bak.

Tam anlamı ile ilmihal olarak kabul edilen eserlerin ortaya çıkış tarihi Osmanlı ile ilişkilendirilmektedir. Ama, daha öncesinde bazı eserler var ki, bunlar Osmanlı kuruluş döneminde oluşum devresini tamamlayan ilmihallerin, Anadolu’da yaygınlaşmasına ve sistemli hale gelmesine katkıda bulunmuşlardır. İlmihallerin oluşum safhasını teşkil eden bu eserlerin ilki, Ebu’l-Leys es-Semerkandî’nin *Mukaddimetü’s-salat*’ıdır. Bu konuda yapılan çalışmalar neticesinde, bu eserin fikhî konuların işlenişi bakımından ilmihal literatürünün ilk örneği olduğu kanaatine ulaşılmıştır.¹³⁶ Osmanlı coğrafyasında etkili olan diğer eserler, Ahmed b. Muhammed b. Mahmud el-Gaznevî (v. 593/1197)’ye ait *Mukaddimetü’l-gaznevî*, Kemâleddîn Muhammed b. Ubbâd b. Melek el-Hilâfî (v. 652/1254)’ye ait *Telhîsu Câmi’l-kebîr*, Zeynüddîn Muhammed b. Ebûbekr b. Abdulmuhsin er-Râzî (v. 666/1268)’nin *Tuhfetü’l-Mülûk*¹³⁷, Saidüddîn Fergânî (v. 699/1300)’ye ait *Menâhicü’l-ibâd ile’l-meâd* adlı Farsça eser, Muhammed b. Muhammed Sedîdüddîn el-Kaşgârî (v. 705/1305)’nin *Münyetü’l-musallî ve Gunyetü’l-mübtedî*, Lutfullah en-Nesefî (750/1343)’nin, *Fıkhu’l-Keydânî*, Mevlânâ Abdülaziz el-Fârisî’nin Farsça olarak kaleme aldığı *Umdetü’l-islâm fî erkânî’l-hams* olarak zikredilebilir.

İlmihal olarak kabul edebileceğimiz eserlerin ortaya çıkış tarihinin Osmanlı devletinin kuruluş dönemine rastladığını ve Osmanlı halkına dînî bilginin ulaştırılması amacına yönelik, daha yaygın ve sistemli bir şekilde telif,

Cebeci Suat, “Yazılı Dini İletişim ve Gazzâlî’nin İhyası”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt: 13, sy: 3-4, 2000, s. 469.

¹³⁶ Dinler, Ferit, *Ebu’l-leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü’s-salat İsimli Eserinin Tahkiki*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Hacı Mehmet Günay, 2006, s. 66.

¹³⁷ Bu eserin şerhlerinden biri Ebû Muhammed Bederddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî (v. 885/1451)’e ait olan *Minhâtu’s-sülûk Şerhu Tuhfetü’l-mülûk* adlı eserdir. Süleymaniye /Harput, 63 nr.; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 2071 nr.

tercüme ve şerhlerin yapılmaya başlandığını söyleyebiliriz. Osmanlı Anadolu'sunda ilmihal eserleri açısından oluşumun tamamlanması ve sistemleşme seyri devam ederken, bazı eserlerin çeşitli sebeplerle Türkçe'ye tercüme edildiği görülmektedir. Bunlardan biri, Günay Kut tarafından Türk çevrelerinde bilinen en eski ilmihal olduğu ifade edilen¹³⁸, *Güzîde* adlı eserdir.¹³⁹ Kırk baktan müteşekkil olan ve ağırlıklı olarak ahlâkî konuların yer aldığı eserde, tevhid, namaz, oruç gibi ibadetlerin işârî bir yorumla ele alındığı görülmektedir. Ebû Nâsır b. Tâhir b. Muhammed es-Serahsî tarafından Harezmi Türkçe'si ile kaleme alınan ve günümüze birkaç yaprağı gelebilen *Güzîde*¹⁴⁰, Muhammed b. Bâlî tarafından XIV. Yüzyıl Anadolu Türkçe'sine aktarılmıştır.¹⁴¹ Bu meyanda zikredilecek bir başka eser, Mevlânâ Abdülaziz el-Fârisî tarafından Farsça kaleme alınan *Umdetü'l-islam* adlı eserdir. Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî tarafından bazı eklerle Türkçe'ye tercüme edilen ve *İmâdü'l-islam* adını taşıyan eser hakkında, ilerleyen bölümlerde daha geniş malumat verilmeye çalışılacaktır.

Dil hususiyetleri dikkate alındığında, Birinci Murad (v. 791/1389) veya Beylikler devrinde yazıldığı ya da Türkçe'ye tercüme edildiği düşünülen bir diğer eser, *Kitâb-ı Gunyâ* adını taşımaktadır. Eserin müellifi mukaddimesinde yer alan bilgiye göre İmam Kâdî adında bir kişidir. Muzaffer Akkuş tarafından transkrip edilen ve dil hususiyetleri açısından incelenen

¹³⁸ Kut, Günay, “İlm-i Hal Kitaplarında Yeme-İçme ve Gelenek-Görenekle İlgili Malzeme”, *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi: Gelenek Görenek İnançlar Sektör Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s. 291.

¹³⁹ Süleymaniye / Hacı Mahmud Efendi, 424 nr, 73-100 vr.; Beyazıt Devlet Kütüphanesi / Beyazıt, 8029 nr.

¹⁴⁰ Kırk baktan elimizde sadece tevhid, marifet, muhabbetullah, sünnet ve cemaat, namaz, zikirullah, ilim talep etmek, hikmet, cihad, cömertlik ve haya olmak üzere on bir bab bulunmaktadır.

¹⁴¹ Hatice Kelpetin, “İlmihal”, *DİA*, XXII/140.

eserin hatimesine düşülen tarihten hareketle 781/1378 yılında tercüme edildiği ifade edilmektedir.¹⁴² Bazı araştırmalarda ilmihal kitabı olarak nitelendirilen eserde¹⁴³ konular Hanefî Mezhebi esas alınarak, klasik fıkıh eserlerindeki tasnif içerisinde ele alınmıştır. Kanaatimize göre, bir ilmihal olmaktan ziyade mukayeseli bir fıkıh kitabı mahiyetindedir. Söz konusu eserde, meseleler ele alınırken, Hanefî ve Şâfi mezheplerinin görüşleri ağırlıklı olarak zikredilmiştir. Mukaddimesinde yer alan “Bu kitabı getürdüm dartışık meseleler birle Ebû Hanîfe ve yarenleri kavli üzere kim düzülmüş durur velîkin dartışık birle yaz kılduk kim, öğrencilere genez olsun ve ahirete assılu olsun diyüp ve bile her kişi gendü mezhebin kim ol mesele cevabı nedür ve eyde bu fûlan imam mezhebi durur ve bu denlü kim yaz kılduk meselelerden görmüşüz ola ol gişileri çünkim fakihler derecesi yitmeyeler ve dilerler kim gendü özlerin amm kişilerden ayru dutalar ve ol ma’nıdan ötürü bu kitaba “gunya” diyü ad verdük”¹⁴⁴ şeklindeki ifadelerden eserin telifinde, toplumun genelinden ziyade, öğrencilerin, fıkıh alanında bilgi sahibi olmakla birlikte, fakih derecesine varamamış ama aynı zamanda kendilerini avâmdan farklı kabul etmek isteyen kişilerin gözetildiği anlaşılmaktadır.

Türkçe’ye tercüme edilen bir başka eser, *İrşâdü’l-müluk ve’s-selâtin* adını taşımaktadır. Aslı Arapça olan, müellifi ve mütercimi bilinmeyen eserin, tespit edilebilen 789/1387 tarihli tek nüshası¹⁴⁵, Berke Fakih olarak bilinen bir

¹⁴² Eserin aslı tek nüsha olup, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi’nde 4006 numarada kayıtlı olduğu ve gönül hoşluğu anlamına geldiği ifade edilmektedir. İmam Kâdî, , *Kitâb-ı Gunyâ: inceleme, metin, indeks, tıpkı basım*, Yayına Hazırlayan: Muzaffer Akkuş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s. 13, 589.

¹⁴³ Kara Mustafa, “XIV ve XV yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VIII, sy: 8, 1999, s. 39.

¹⁴⁴ İmam Kâdî, , *Kitâb-ı Gunyâ: inceleme, metin, indeks, tıpkı basım*, s. 227;

¹⁴⁵ Müellifi bilinmiyor, *İrşâdü’l-müluk ve’s-selâtin*, Süleymaniye/Ayasofya, 1016 nr.

Türk tarafından 1387 yılında İskenderiye’de istinsah edilmiştir.¹⁴⁶ Eserde Hanefî Mezhebi esas alınarak tahâret, namaz, zekat, oruç, hac gibi ibadetlerle ilgili konular yanında, yemin, köle azadı, hadler, eşribe, hırsızlık, akit, lukata, sayd, alım satım ve havâle gibi konulara da yer verilmiştir. Müellif, “Bu eserde mükellef olan bir kulun müstağni kalamayacağı mühim olan şeyleri zikrettim ve bu kitapta mükellefe yaratıcısına ve rızkını verene karşı taatinde yardımcı olması, onun rızasına ve rahmetine yaklaşması için farzlar, vacipler, sünnetler ve edepi açıkladım”¹⁴⁷ diyerek eserindeki konuları hangi kıstaslara göre işleyeceğini ifade etmiştir.

Zâhiruddin Muhammed Bâbü Mirza’nın (v. 937/ 1530) oğullarına ithafen kaleme aldığı *Mübeyyen Der Fıkh* adlı eser, dil olarak Türkçe’nin kullanıldığı bir diğer ilmihal çalışmasıdır.¹⁴⁸ 928/1522 tarihinde kaleme alınan kitap iman, namaz, zekat, oruç ve hac olmak üzere beş kitaptan oluşmaktadır. Muhtevanın tespitinde diğer ilmihallerde kullanılan hadislerin manasından hareket edildiği görülmektedir.¹⁴⁹ Mesnevî yazım şekli kullanılmış olup, 2258

¹⁴⁶ Eserin, İskenderiye nâibi Seyfî Bacman’ın isteği üzerine yazıldığı kaydı düşünülmüştür. Bak. *İrşâdü’l-mülûk ve’s-selâtîn*, s. 2a.

¹⁴⁷ *İrşâdü’l-mülûk ve’s-selâtîn*, Süleymaniye /Ayasofya, 1016 nr, s. 3a.

¹⁴⁸ Bâbü Mirza, Zâhirü’d-din Muhammed, *Mübeyyen Der Fıkh*: (giriş-metin-dizin-tıpkıbasım), haz. Tanjo Oral Seyhan, Çağrı Yayınları, İstanbul 2004. Eserin yazma nüshaları Ali Şir Nevayi Edebiyat Müzesi, 103 envarter numaralı yazma ile Berlin Staatsbibliothek ms.or. 2212 numaralı yazma olduğu çalışmada belirtilmektedir.

¹⁴⁹ Müellif eserin mukaddimesinde, farz-ı ayn olan bilgiyi şu beyitlerle dile getirmektedir.

Ulemâ ekseri didi bu makal / Cehl-i farz oldu mübtıl-i a’mal
İlm-i farz ilge misl-i karz durur / Talep barça ilge farz durur
Kim ki ol bolsa balig ü akıl / Anga biş farzdur muni bil
Biri imandur u ikkinçi salat / Bu ikidin kiyin üçünçi zekat
Ramazan ruzesi vü hac ötemek / Farz-ı ayn oldu uşbu biş bi-şek
İldin oldu barığa ta’at şart / Lik ikide bar istitaat şart
Ol iki hac vü zekatnı dir / Bolsa ger istita’atıng bar bir

beyitten oluşan eserin her bölümünde, bir giriş, konunun tanıtımı, ana metin ve bir hatime bulunmaktadır. Eserin genelinde kullanılan “ya nâyip, iy hûceste-pey ferzend, iy mü'min, iy hem-dem, iy dâna, iy musallî, iy bernâ, iy yâr, iy ahabb, iy kardeş, iy musalli-i tâlib, iy sâyil, iy tâlib, iy kârî, iy ham, iy ulemâ, iy sözi tüz” gibi ifadelerden, toplumda yer alan her kesimden insana ulaşma amacının güdüldüğü anlaşılmaktadır.¹⁵⁰

İlmihal literatürünün gelişim devri ilmihal eserlerine bakıldığında telif çalışmaları yanında, daha önce yazılmış eserlerin genişletilerek tercüme edilmesi veya şerh çalışmalarına rastlamaktayız. Bu eserlerden biri daha önce zikrettiğimiz, Mevlânâ Abdülaziz el-Fârisî'nin eseri *Umdetü'l-islâm*'ı bir hayli genişleterek tercüme-telif arası bir çalışmayı gerçekleştiren, Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî'nin *İmâdü'l-islâm* adlı tercüme eseridir. Bu dönemde Türkçe olarak kaleme alınan, Türkçe ilmihal geleneğinin ilki olan ve ilmihal eserleri arasında bu döneme damgasını vuran bir başka eser, Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin *Mukaddime* adlı eserinden hareketle yazılmış, tercüme olmaktan ziyade bir telif çalışması olarak nitelendirilebileceğimiz, Kutbeddîn İznikî'nin (v. 821/1418) *Kitab-ı Mukaddime, Mukaddimetü's-salat* veya *Mukaddime* olarak bilinen meşhur eseridir. Osmanlı halkının konuştuğu dili esas alması itibariyle dikkati çeken bir başka çalışma, İznikî'nin oğlu Kutbeddînzâde'ye (v. 885/1480) ait, namaz konusunun ele alındığı *el-Ikdu's-semin ve'l-akdü'l-yemin* adlı eseridir. Dönemin diğer önemli eserleri arasında, Osmanlı'nın ilk şeyhü'l-islamı Molla Fenârî'ye (v. 834/1431) ait *Risâletü's-salâtiyye, Mürşidü'l-musallî*¹⁵¹ ve *Şerhu Fıkhi'l-keydânî*, Hasan b. Ali el-Hanefî'ye ait olan *Risâle fi'l-fikh alâ mezhebi Ebî Hanîfe*¹⁵², Ebu'l-Leys es-

İmdi bir bir kılay barın takdir / Hak Tealadın olsa ger takdir

¹⁵⁰ Bâbü'r Mirza, *Mübeyyen Der Mübeyyen der Fıkh*, s. 22-23.

¹⁵¹ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn*, II/1655.

¹⁵² Süleymaniye / Ayasofya, 1178 nr, 60 vr.

Semerkindî'nin eserine, Muslihuddîn Mustafa Karamânî (809/1406)'nin yazmış olduğu *et-Tavdîh Şerh li Mukaddime Ebi'l-Leys*, İbn Melekzâde (854/1450)'nin *Şerhu Tuhfeti'l-mülûk*, Tâhir b. İslam b. Kâsım b. Ahmed el-Ensârî el-Harezmi (771/1369)'nin *Cevâhiru'l-fıkh fi'l-ibâdât*¹⁵³, Kemâleddin İbnü'l-Hümmam (v. 861/1475)'in *Zâdü'l-fakîr fi'l-fürû*, Mevlâ Şükrullah b. Şihâneddin Ahmed b. Zeynüddin el-Amâsî (v. 864/1460)'nin, *Menhecü'r-reşâd*¹⁵⁴ adlı eseri sayılabilir.

Gelişim devri ilmihal eserleri arasında değerlendirilen diğer eserler, Kaşgârî'nin *Münyetü'l-musallî* adlı eserine İbrahim Halebî tarafından yazılan *Gunyetü'l-mütemellî fi şerhi münyeti'l-musallî* adlı şerhin, aynı müellif tarafından yapılan muhtasarı¹⁵⁵, Lütî Paşa'nın *Zübdetü'l-mesâil fi'l-i'tikâd ve'l-ibâdât*¹⁵⁶ adlı Arapça eseri ile Türkçe kaleme aldığı *Tuhfetü't-tâlibîn*¹⁵⁷, *Sual ve Cevaplı İlmihal*¹⁵⁸ adlı eserleri sayılmaktadır. Muhammed b. Pir Ali Birgivî (v. 981/1573)'nin¹⁵⁹ *Vasiyetname*'si ve *Kitâbu'l-irşâd fi'l-akâid ve'l-ibâdât*¹⁶⁰ adlı eserleri gelişim devri eserleri arasında zikredilmektedir.¹⁶¹

¹⁵³ Süleymaniye-Ayasofya, 1097 nr; Süleymaniye-Bağdatlı Vehbi, 593 nr.

¹⁵⁴ Süleymaniye /Ayasofya, 2110 nr.; Kayseri Raşit Efendi / Raşit Efendi, 1398 nr.

¹⁵⁵ Muhtasar olması itibariyle ilmihal eserlerine benzetmekle birlikte, tam anlamıyla ilmihal olarak değerlendirilmesinin isabetli olmadığını düşündüğümüz bu eserin, daha ziyade eğitim amacına matuf olarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı medreselerinde ve eğitim sisteminde çok yaygın bir şekilde kullanıldığı, kütüphane kayıtlarındaki sayının çokluğundan da anlaşılan bu eserin bazı nüshaları şunlardır. Süleymaniye/Atıf Efendi, 20, 1493, 1494 nr; Edirne Selimiye, 840, 841 nr.

¹⁵⁶ Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1985 nr.

¹⁵⁷ Süleymaniye / Fatih, 1507 nr.

¹⁵⁸ Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi, 378 nr.

¹⁵⁹ Ocak, "Düşünce Hayatı (XIV-XVII yüzyıllar)" *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1998, II/ s. 181, 184.

¹⁶⁰ Süleymaniye / Laleli, 3706 nr.

Bu dönemde eser kaleme alan bir başka müellif, *Nûru'l-îzâh ve Necâtü'l-ervâh*¹⁶² adlı eseri ile şöhret bulan Şürûnbülâlî (v. 1069/1659)'dir. Mehmed/Muhammed el-Üstüvânî (v.1072/1662)'ye ait olan, talebelerinin kayıtlarından oluşan, kütüphane kayıtlarında ilmihal olarak zikredilen bir diğer çalışmada, ağırlıklı olarak namazla ilgili meselelerin ele alındığı görülmektedir.¹⁶³ İlmihal kapsamında değerlendirilen dönemin diğer eserleri

¹⁶¹ Küçük çaplı bir ilmihal mahiyetinde olan eser, Osmanlı devrinde harekeli olarak basılan ilk dînî kitap olarak bilinmektedir. III. Selim devrinde nizam-ı cedid ordusunun din eğitimi için okutulacak bir ilmihal aranmış, buna en uygun ve devrinde en meşhur olan Birgivî'nin kaleme aldığı risalesi uygun görülmüştür. Klasik Osmanlı Türkçesi devresine (XVI-XVII. yüzyıl) ait olan eserin yazımında sade bir dil kullanması, söz konusu eserin herkesin faydalanması amacına matuf, daha çok halkı eğitime amaçlı yazılmış bir eser niteliği taşıdığını göstermektedir. İki bölümden oluşan eserin ilk kısmında itikâdî ve ahlâkî konular, diğer kısımda ibadetle ilgili meselelere yer verilmiştir. Bak. Birinci Ali, "Birgivî Risâlesi: İlk Dini Kitap Niçin ve Nasıl Basıldı", *Türk Yurdu*, XVI, sy. 112, İstanbul 1996, s. 13,14; Arpağuş, "Bir Telif Türü Olarak İlmihal: Tarihi, Geçmişi ve Fonksiyonu", s. 34. Birgivî, Muhammed b. Pir Ali, *Vasiyyetname*, Hazırlayan: Musa Duman, Risale Yayınları, İstanbul 2000, s. 7-8.

¹⁶² Hanefî Mezhebi'nde sahih olan görüşler esas alınarak hazırlanan, kaynak gösterilmeyen, kavram tahliline yer verilmeyen, zekat ve hac konuları haricinde taharet, namaz, oruç gibi konuların ele alındığı eserde, konular sistematik bir şekilde izah edilmiştir. Hem müellifi hem de diğer âlimler tarafından şerh ve haşiye yazılan eserin, müellifi tarafından yapılan şerhi, *Merâkı'l-felâh Şerhu Nûri'l-îzâh* adını taşımaktadır. Diğer şerhleri arasında, Ebû Zeyd eş-Şiblî'ye ait, *el-Miftâh Şerhu Nûri'l-îzâh*¹⁶² ve Ebu's-suûd el-Mısırî (v. 1172)'ye ait *Dav'u'l-misbâh fî şerh-i Nûri'l-îzâh* yer almaktadır. Tahtâvî (v. 1231/1816)'nin *Haşiye alâ Merâkı'l-felâh* adlı eseri ise, haşiyelerinden biridir.

¹⁶³ Üstüvânî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *İlmihal*, Müstensih: Yusuf, (y.y.) (t.y), Süleymaniye /İzmir, 228 nr. Eserin muhtevasında sırasıyla, amentü, İslam'ın beyanı, taharet meseleleri, istinca, gusul, namaz, namazın mübahları, namazı ifsad eden şeyler, Cuma namazı, bayram namazı, vitir namazı, namazı vaktinde kılma, ezan, namazın vücubu, nesh ve vudu, teyemmüm, misafir hakkı, özür sahibinin durumu, namazın kazası,

arasında, Musa el-Kırımî el-Kefevî (v. 1095/1684)ye ait *Tuhfetü's-şahân*, Vecdi Ahmed Efendi (v. 1070/1660)'nin içerisinde ibâdet ve ahlak konuları ele aldığı *Zübdetü'l-keîâm fîmâ yahtâcu ileyhi'l-hassı ve'l-âm*, Ahmed b. Muhammed el-Akhisârî (v. 1041)'nin, *İlmihal*¹⁶⁴ ve Hacibzâde Muhammed Rûhi Efendi el-Hanefî (el-İstanbulî) (v. 1100/1688)'nin, *Hediyyetü'l-mü'minîn el-Kirâm fî Beyâni Şerâiti'l-islâm* adlı eseri yer almaktadır.

Osmanlı'nın son dönemlerinde, eğitim ve öğretim amacına binaen, dînî eserlerin çoğaltılmasında matbaanın kullanılmasından ilmihal tarzı eserler de nasibini almıştır. Modern okulların açılmasının da bir sonucu olarak, bu alanda yazılan eserlerde pek çok örneğe rastlanmak mümkün olup, ilmihal ile kastedilen bilgiler hakkında ortalama bir çerçevenin oluştuğunu görmekteyiz. Tekâmül dönemi olarak isimlendirebileceğimiz bu devirde, ibtidâî ve rüştiye programlarında okutulan Birgivî'nin *Vasiyetname*'si yanında yeni tarz ilmihallerin yazıldığı görülmektedir. Mustafa Bey'in *Telhîsu'l-mülehhas*, *Mülahhas* ve *Mufasssal*¹⁶⁵ adını taşıyan eserleri buna örnek teşkil eder mahiyettedir. Bu döneme ait eserlerden tespit edebildiklerimiz arasında,

sehv, namazın içinde uyumak, namazın farzları, tadil-i erkan, şirk, meyyite ait meseleler ve raks başlıkları yer almaktadır.

¹⁶⁴ Süleymaniye / Hacı Mahmud Efendi, 1291 nr.

¹⁶⁵ II. Abdülhamit zamanında mekteb-i ibtidâîlerde okutulan farklı kitapların çıkardığı bilgi karışıklığını önlemek maksadıyla üç seri halinde “*Telhîsu'l-mülehhas*” “*Mülehhas*” ve “*Mufasssal*” olarak çıkarılacak ilmihallerin birincisidir. Zamanın maarif nezaretinin idâdî mektepleri müdürü Mustafa Bey tarafından tertip edilmiştir. Son eser olan *Mufasssal İlmihal* diğerlerine nisbeten daha ayrıntı içermektedir. Baş kısmında yer alan sıfat-ı ilahiyye, iman, İslam, iman esasları ve açıklaması, efâl-i mükellifin, edille-i şeriiye, mezhep, namaz, oruç, hac, abdest, hayız, nifas, gibi konular değişmemekle beraber, irade-i cüziyye ve rada konularının ele alındığı görülmektedir. Eser, diğerlerinde olduğu gibi kunut ve cenaze duaları ile sona ermektedir.

anonim eserlerden *Cevâhiru'l-islam* ve *Mızraklı İlmihal*¹⁶⁶, Muhammed Arif b. Muhammed Kadızâde el-Erzurûmî (1173/1759)'nin *İlmihal*¹⁶⁷, İbrahim İbn Muhammed Babadâğî'nin *Halebî Tercümesi*¹⁶⁸, Dâvut Efendi'nin *Şerh-i Delâilü'l-hayrât*¹⁶⁹, Ebu'l-Bekâ Eyyûb Efendi'nin *Tuhfetü's-şahân*¹⁷⁰, Mehmed Mithat'ın *Umdetü'l-islâm*, Ahmed el-Hüsnî'nin *Suallî Cevaplı İlmihal Risalesi*, Eyüp Sabri Efendi (Ürmiyeli) (1308/1890)'nin *Riyâdu'l-mûkinîn*, Mazhar'ın *Misbâh-ı Felâh*, Hüseyin Remzi (v. 1314/1897)'nin *İlmihal*, İbn Abidinî'nin *el-Hediyyetü'l-alâiyye*, Abdülhamid b. Mustafa Reşid'in *Zübde-i İlmihali*, Süleyman Hüsnü Paşa el-İstanbulî (1310/1892)'nin *İlmihal-i Kebîr ile İlmihal-i Sagîr*, Süleyman Âşir'in *Tuhfetü'l-etfâl*, Oflu Mehmet Emin Efendi'nin *Necâtü'l-mü'minîn*¹⁷¹, Ahmed Ziyâeddin'in *Vesiletü'n-necât*, Mehmet Zihni Efendi'nin (v. 1329/ 1911) *Nimet-i İslâm*¹⁷², *el-Muhtasarât fî Mesâilî't-tahârât ve'l-ibâdât*¹⁷³, *Küçük Hanımlar İlmihali (Kızlar Hocası)*, İmamzâde Esad Efendi (v. 1267/1850)'nin *Dürr-i Yekta*¹⁷⁴, Mesud Mahmud'un *Muhtasar İlmihal*, Halim Sabit'in *Amel-i İlmihal*, İskilipli Mehmet Atıf'ın *İslam Yolu Yeni İlmihal*, Ahmed Hamdi Aksekili'nin *İslam Dini*, Ömer Nasuhi Bilmen'nin, *Büyük İslam İlmihali* zikredilebilir.

¹⁶⁶ *Mızraklı İlmihal*, 1889/1306, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul, (t.y.),

¹⁶⁷ Süleymaniye / Düğümlü Baba, 269 nr.

¹⁶⁸ Babadağî, İbrahim b. Muhammed, *Halebî Tercümesi Babadâğî*, İbrahim Efendi Matbaası, 1309.

¹⁶⁹ Edirne Selimiye Kütüphanesi, 1615 nr.

¹⁷⁰ Ebu'l-Bekâ Eyyûb Efendi, *Tuhfetü's-şahan*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1258.

¹⁷¹ Süleymaniye/ Serez, 884 nr.

¹⁷² Süleymaniye/A. Tekelioğlu, 970 nr.

¹⁷³ Süleymaniye/İzmirli İ. Hakkı, 846 nr.

¹⁷⁴ İmamzâde Mehmed Esad Konevî, *Dürr-i Yekta*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1876.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİ İLMİHAL ESERLERİ VE İLMİHALLERİN KLASİK FURÛ-I FİKİH ESERLERİNDEN FARKLILIKLARI

I. DÖNEMİN İLMİHAL ESERLERİ

A. ARAPÇA ESERLER

Osmanlı kuruluş dönemi Arapça ilmihal eserlerinden ilki, Muslihuddîn Mustafa Karamânî (809/1406)'ye¹⁷⁵ ait olan *et-Tavdîh Şerhü'l-mukaddimeti Ebi'l-Leys* adlı eserdir.¹⁷⁶ İsminden de anlaşılacağı üzere, ilk ilmihal çalışması olarak değerlendirilen Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin

¹⁷⁵ Muslihuddin Mustafa Karamânî, Karaman'lı olup, ilk tahsilini memleketinde görmüş, akabinde zamanın ilim başkentlerinden biri olan Kâhire'ye giderek yüksek tahsiline burada devam etmiştir. Anadolu'ya döndükten sonra ed-Dav' olarak isimlendirilen Misbah şerhi için çalışmalar yapmıştır. Bak. Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 130.

¹⁷⁶ Süleymaniye/Ayasofya, 1270 nr.; Hafid Efendi Ek.,9 nr.; Fatih bölümü, 1268 nr.; Serez Bölümü, 1044 nr.

Mukaddime adlı eserinin şerhidir.¹⁷⁷ Eserin nüshalarının çok oluşu, bu şerhin, *Mukaddime*'nin diğer şerhlerinden daha anlaşılır olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Taşköprüzade'nin "Pek çok faydayı müstemil makbul bir eser" olduğunu zikrettiği¹⁷⁸, Hanefî Mezhebi esas alınarak kaleme alınan eserde müellifin, vuzûha kavuşturulması gereken kavramları açıklama yoluna gittiği, bu kavramlara getirilen farklı yorumları vermeyi ihmal etmediği, bu sebeple diğer mezhep imamlarının görüşlerini de naklettiği görülmektedir. Buna misal olarak salât-i vustâ konusundaki zikredilen görüş farklılıklarına bakılabilir.¹⁷⁹

Bu döneme ait Arapça yazılan ilmihallerden biri de, Hasan b. Ali el-Hanefî tarafından kaleme alındığı anlaşılan *er-Risâle fî'l-fıkh alâ mezhebi Ebî Hanîfe (Risâle fî kavâidi'l-islâm)*¹⁸⁰ adlı eserdir. İstinsahının Sultan Mahmud Han zamanında yapıldığı ve Abdullah b. Ömer es-Sa'dî el-Ensârî tarafından istinsah edildiğini anladığımız eserde müellif, bu risaleyi bazı dostlarının isteği üzerine kaleme aldığını, önce tevhid konusundaki bilgilere yer verdiğini, daha sonra da namaz, zekat, hac ve oruç gibi geride kalan ahkâmı ele aldığını belirtmektedir. Her bakan kişinin faydalanacağı bir eser olması temennisi ile¹⁸¹ yazdığı eserinde, en geniş olarak namaz konusuna yer ayırmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde tek nüsha olarak bulunan, hem konuları bakımından hem de konuyu ele alış biçimi açısından çok sade ve kolay anlaşılır bir usul kullanan müellifin bu eseri, diğer Arapça eserlere kıyasen ilmihal kategorisine girme

¹⁷⁷ Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin bu eserinin şerhleri hakkında daha ayrıntılı bilgi almak için bak. Dinler, *Ebu'l-leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü's-salat İsimli Eserinin Tahkiki*, s. 41, 42.

¹⁷⁸ Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 130.

¹⁷⁹ Karamânî, *et-Tavzîh li mukaddime Ebi'l-leys*, s. 13a, 14a.

¹⁸⁰ Süleymaniye/Ayasofya, 1178 nr. 60 vr.

¹⁸¹ Hasan Ali el-Hanefî, *Risâle fî'l-fıkh alâ mezhebi Ebî Hanîfe*, Süleymaniye/Ayasofya, 1178 nr., s. 2.

konusunda daha elverişli gözükmetedir. Konuları çok özet bir şekilde ele alan müellifin, meselelere tasavvufî açıdan yaklaşmadığı, ayrıca yararlandığı kaynakları belirtmediği de dikkati çekmektedir.

Diğer önemli bir eser, Osmanlı devletinin kuruluş dönemi büyük âlim ve mütehitlerinden olan, Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı, yaşadığı dönemde medrese kolunu temsil etmenin yanı sıra, Ekberîyye tarikatının temsilcisi ve Osmanlı devletinde tasavvufun yayılması konusunda etkili olduğu belirtilen¹⁸² Molla Fenârî (v. 751-834/1350-1431)'nin *Risâletü's-salâtiyye*¹⁸³ adlı eseridir.¹⁸⁴ Sadece namaz konusunun ele alındığı eserde öncelikle her akıl sahibi ve buluş çağına ermiş kişinin iman etmesi gereken hususlar kısaca hatırlatılır. Bu hususlar başlıca, tek olan, şerîki ve benzeri bulunmayan, mahlukâtı yaratan, onlara rızkını veren, onları koruyan, halden hale koyan, doğmaktan ve doğrulmaktan münezzeh olan Allah'a, meleklerine, hak olan kitaplarına, aralarında fark bulunmayan rasullerine iman etmektir. Zikrettiği bu hususlara inanan kişinin müslüman olduğuna hükmedildikten sonra kişinin, İslam'ın ahkâmı olarak zikredilen namaz, zekat, oruç ve hac konuları ile sorumlu olduğunu belirtir. Bu sorumluluk alanının dayanağını, Hz. Peygamber ile Cebrâil (A.S.) arasında gerçekleşen iman, İslam ve ihsan sorularının cevaplarının verildiği hadis teşkil eder.¹⁸⁵

¹⁸² Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 24; Öngören, "Osmanlı Devletinin İlk Şeyhü'l-İslamı Molla Fenârî'nin Tasavvufî Yönü", s. 117.

¹⁸³ Süleymaniye/İzmir, 832/2 nr.

¹⁸⁴ Fenârî'nin furû-ı fıkha dair eserleri arasında, *Şerhu'l-ferâizi's-sirâciye*¹⁸⁴, *Risâle fi Beyâni'l-meşrû-i ve gayri'l-meşrû'i mine'l-ef'âl fi's-salât*¹⁸⁴, *Şerhu Telhîs-i Câmi'i'l-kebîr fi'l-fürû*, *Şerhu'l-fıkhi'l-keydânî*¹⁸⁴, *Şurûtu's-salât*¹⁸⁴, *Mürşidi'l-Musallî*, *Hâşiye alâ Şerhi'l-vikâye*

¹⁸⁵ Molla Fenârî, *Risâletü's-salâtiyye*, s. 30a.

Bu dönem ilmihal eserleri arasında zikredilen ve müellifi konusunda ihtilaf bulunan bir diğer ilmihal, Lutfullah en-Neseî (750/1343)'nin *Fıkhu'l-keydânî* adlı eseridir. Kütüphane kayıtlarında *Fıkhu'l-keydânî*¹⁸⁶, *Hülâsâtü'l-fikh*¹⁸⁷, *Hayâtü'l-kulûb*¹⁸⁸ ve *Mukaddimetü's-salat*¹⁸⁹ olarak geçen eser, küçük çaplı bir risâle mahiyetindedir.¹⁹⁰ Namaz konusunu ele alan eser, “Hâzâ kitâbu fikh-ı Keydânî” başlığını taşımaktadır. Eserine “Bilki kul itaat etme ve bunun sonunda sevap alma, isyan etme ve karşılığında cezaya müstahak olma arasında imtihan halindedir. İmtihan ise fiil ve terk olarak meşrû ve gayr-i meşrû olan şey ile bağlantılıdır. Talip olan kişiye anlaşılması ve muhafaza edilmesi kolay olması için, meşru ve gayri meşru olan şeylerin çeşitlerinin ve bunların manalarının ve ahkâmının beyanı gerekir. Bu sebeple Allah'ın tevfiği ile meşru olan şeylerin dört çeşit olduğunu söylüyoruz. Bunlar farz, vacip, sünnet, müstehab. Bunların ardından mübah gelir. Gayr-i meşrû olanlar ise iki nevidir. Haram ve mekruh. Bunların ardından da meşrû olan ameli ifsâd eden gelir. Hepsi sekiz nevidir”¹⁹¹ diyerek namazın hükümlerinin konu edinileceği hüküm kategorilerini belirterek başlamıştır.

Bu dönemin ilmihal eserleri arasında olduğu zikredilen bir başka eser, Zeyneddin Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilmuhsin er-Râzî (666/1267)'nin ilmihal konularını ele aldığı *Tuhfetü'l-mülûk* adlı eserinin şerhi

¹⁸⁶ Süleymaniye / Amcazade Hüseyin, 34 nr.

¹⁸⁷ Süleymaniye / İzmir, 827 nr. 1-10 vr.; Süleymaniye / Carullah, 2116 nr.

¹⁸⁸ Süleymaniye / Hacı Mahmud Efendi, 1013 nr.

¹⁸⁹ Süleymaniye / Ayasofya, 2195 nr.

¹⁹⁰ Değişik adlarla kayıtlarda yer alan eserin özellikle *Mukaddimetü's-salat* adlı olanının müellifi konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bak. Dinler, *Ebu'l-leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü's-salat İsimli Eserinin Tahkiki*, s. 41, 42. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, II/501-506.

¹⁹¹ Süleymaniye / İzmir, 827 nr., s. 3a.

olan, İbn Melekzâde(854/1450)'nin¹⁹² *Şerhu Tuhfeti'l-müluk*,¹⁹³ adlı eseridir. Hanefî Mezhebi esas alınarak Arapça kaleme alınan bu çalışmada, kısmen muâmelât konularına değinilmiş olmakla birlikte, genel itibariyle ibadet konularının ağırlıkta olması dikkate alındığında, ilmihal kategorisi içinde değerlendirilebilir. Fakat, konuları ele alış tarzı açısından klasik eserlerin tesirinde olduğu kanaatini taşıdığımızı belirtmeliyiz.

*Cevâhiru'l-fikh fi'l-ibâdât*¹⁹⁴, Tâhir b. İslâm b. Kâsım b. Ahmed el-Ensârî el-Harezmi (771/1369) tarafından kaleme alınmış bir başka ilmihal eseridir. Tamamı on bab üzere işlenmiş bu eserin birinci babı, iman bahislerine ayrılmıştır. İkinci babtın itibaren namazla ilgili mevzular ağırlıklı olarak işlenmiştir. Sekizinci babta oruç bahsine değinen müellifin, eserinde hac ve zekat konularına yer vermediği görülmektedir. Dokuzuncu bab, muhtelif konulara ayrılmış olup, eserin son bölümü, ehl-i tarik olan kimsenin riayet etmesi gereken âdâb konusuna hasredilmiştir.

*Zâdü'l-fakîr fi'l-furû*¹⁹⁵, adlı eser ise, XV. yüzyıl İslam hukukçularından biri olan Kemaleddin İbnü'l-Hümmam es-Sivâsî (v. 861/1475) tarafından yazılmıştır.¹⁹⁶ Namazla ilgili mevzuları ele alan küçük hacimli bir

¹⁹² Fenârî ailesi gibi Osmanlı'da ulemâ ailesinden gelen İbn Melek'in şeri ilimlerde mahir olduğu ve fıkıh alanında kaleme aldığı *Mecmau'l-Bahreyn*, *Meşâriku'l-envâr* ve *Kitâbu'l-menâr* adlı eserler yanında tasavvuf alanında yazmış olduğu risaleden hareketle, bu alanda da geniş malumat sahibi olduğu belirtilmektedir. Bak. Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 30.

¹⁹³ Süleymaniye/Esad Efendi 727 nr.

¹⁹⁴ Süleymaniye/Ayasofya, 1097 nr. ; Süleymaniye-Bağdatlı Vehbi, 593 nr.

¹⁹⁵ Süleymaniye/Şehit Ali Paşa, 2750 nr.

¹⁹⁶ İbnü'l-Hümmam'a ait eserler arasında, *Fethü'l-kadîr Şerhü'l-hidâye*, *el-Müsâyere fi'l-akâidi'l-münciyye fi'l-âhire*, *et-Tahrîr fi'l-usûl*, *Tağrîp fi'l-kesb*, *Fevâtihu'l-efkâr fi şerhi'l-lemaâti'l-envâr*, *Ecvibetü'l-mardiyye*, *İktidâu'l-hanefiyye bi's-şafi'iyye*, *Risâle fi î'râbi kavli'n-nebiyyi (s.a.v.) sübhanallâhi ve bi hamdihi sübhanallahi'l-azîm*, *el-Fetâva's-sirâciyye* zikredilmektedir. Bak. Şafak, *Kemaleddin İbnü'l-Hümmam'ın Hayatı*,

risale mahiyetindedir.¹⁹⁷ Müellif eserin telif sebebini, “İlim öğrenmek isteyen bazı kişiler benden, namaz hakkında kaydedilmesi kolay, amacı belli, her arayanın istifade edebileceği bir mukaddime yazmamı istedi. Aczimi ve kusurumu itiraf ederek bu isteklerine cevap verdim. Ve ona *Zâdü’l-fakîr* ismini verdim. Bu eserde namaz konusunda çokça vukua gelen meseleleri ele aldım. Az da olsa nevâdire yer vermiş olabilirim”¹⁹⁸ diyerek açıklamaktadır. Bu küçük hacimli eserine sular konusu ile başlayan İbnü’l-Hümmam, namaz meseleleri ile devam eder.

Bu döneme ait ilmihal eserleri arasında zikredilen son çalışma, Mevlâ Şükrullah b. Şihâneddîn Ahmed b. Zeynüddîn Şükrullah el-Amâsî (v. 864/1460)’nin, *Menhecü’r-reşâd*¹⁹⁹ adlı eseridir. Muhtasar olan ve Farsça olarak kaleme alınan eser, on iki bابتan müteşekkil olup, eserin ilk babı tevhid konusuna ayrılmıştır. Diğer bab başlıkları, ehl-i tahkîk ve mümin-i kâmil, namazın şartları, rükünleri ve sünnetlerini, namazın sebebi ve namazın vakti, namazın sıfatı, abdestin farzları vacipleri sünnetleri ve adabı, teyemmüm, orucun şartları, kazası ve kefareti, umre ve hac, Allah’ın isimleri, evliyaullah, tebeü’t-tâbiîn, ulemây-ı âyan ve füzalây-ı ehl-i îkân’ın tarihçeleri şeklinde sıralanmaktadır. Eserin girişinde, kullanılan kaynakların zikredilmiş olması, eserin diğerlerine nazaran ayırıcı bir vasfı olarak değerlendirilebilir. Adı geçen

Eserleri ve İlmi Kişiliği, Sivas Kemaleddin İbnü’l-Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas, 1993, s. 59-61; Aydın, Hakkı, *Sivaslı Kemaleddin İbn-i Hümmam ve Tahriri*, Sivas Kemaleddin İbnü’l-Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas, 1993, s. 41-42, 123-125.

¹⁹⁷ Eser müellifin talebesi Şemseddin Muhammed b. Abdullah et-Timurtâşî (v. 1004/1596) tarafından *İlânetü’l-hakîr şerhu mukaddimetü zâdi’l-fakîr* adıyla şerh edilmiştir. Bir başka şerhi ise Tâcüddin Abdülvehhab el-Hümâmî İbn-i Muhammed el-Hüseyni el-Hanefî el-Halebî’ye ait olup *Nüzhetü’l-basîr li halli zâdi’l-fakîr* ismini taşımaktadır.

¹⁹⁸ Süleymaniye / Şehit Ali Paşa, 2750 nr., s. 15a. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 1992 nr.

¹⁹⁹ Süleymaniye / Ayasofya, 2112 nr., 111 vr.; Kayseri Raşit Efendi / Raşit Efendi, 1398 nr. (y.y.), Yazma 864, 94 vr.

elli sekiz kaynak eserden bazıları, *Avârifü'l-meârif*, *Câmiu'l-kebîr*, *Kitâb-ı Müstevfâ*, *Muhît-i Burhânî*, *Hulâsa-i Fıkıh*, *Keşfü'l-esrâr*, *Muhît-i Serahsî*, *Zehîra*, *Fetâvây-ı Zahîrî*, *Şerh-u Emâlî*, *Umde*, *Zelletü'l-kâri*, *Tekmile*, *Kınye*, *Salât-ı Mesûdî*, *Câmiu's-sagîr*, *Kenz*, *Ravzatü'l-ulemâ*, *Tetimme*, *Mesâlik*, *Memâlik*, *Hulâsa-i Kirmânî*, *Hizânetü'l-fikh*, *Fetâvây-ı Tatarhânî*, *Fetâvây-ı Serrâcî*'dir. Eserine Hz. Peygamber'e salatu selam selam ve dua ile son veren müellif, son olarak ilimleri fayda esasına dayanarak tasnife tabi tutmuştur. Bu sıralamada, ilm-i usûlî'd-dîn ilk sırada yer alırken, onu fıkıh usûlü, fikh, ferâiz, cebr ve mukâbele, tefsir ve kıraat takip etmektedir.²⁰⁰

B. TÜRKÇE ESERLER

Osmanlı kuruluş döneminin tezimiz açısından en belirgin özelliği, Türkçe ilmiyal çalışmalarının başladığı bir devre tekabül etmesidir. Bu tarihler, hem fıkıh alanında hem de diğer ilim dallarında pek çok eserin telif ve tercüme edilmesi açısından da önem arz etmektedir.²⁰¹ Bu başlık altında dönemin Türkçe ilmiyal eserlerini ele almaya, daha sonra da bu eserlerden yola çıkarak klasik furû-ı fıkıh eserleri ile ilmihaller arasındaki farklılıkları ortaya çıkarmaya çalışacağız.

²⁰⁰ Mevlâ Şükrullah, *Menhecü'r-reşâd*, s. 111a-111b.

²⁰¹ Osmanlı kuruluş döneminden itibaren Türk edebiyatında verilen türler hakkında bak. Kut, "Anadolu'da Türk Edebiyatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, 1994, II/25.

Bu dönemin en önemli eseri ve Türkçe ilmihal geleneğinin ilk örneği kabul edilen²⁰², Kutbeddin Muhammed İznîkî (821/1418)'ye²⁰³ ait *Mukaddime* adlı eserdir.²⁰⁴ Müellifin bu çalışması ile ilgili olarak Taşköprüzâde, İznîkî'nin namazla ilgili müfîd bir eser telif ettiğini, Mecdi Efendi ise, İznîkî'nin enbiya vârisi ulemâya faydalı bir eser bıraktığını belirtmektedir.²⁰⁵ Orhan Bey tarafından yaptırılan İznîk medresesinden yetişen ve İbnü'l-Arabî ekolünün temsilcisi olduğu zikredilen²⁰⁶, bu nedenle de Osmanlı ulemâsı arasında şeriat ve tasavvuf dengesini koruyan ulemâdan biri olarak karşımıza çıkan İznîkî'nin diğer eserleri arasında *Tefsîru'l-Kur'ân* (*Tefsîr-u Kutbeddîn*), *Râhâtu'l-kulûb*, *Telfikât*²⁰⁷, *Risâle fî hakkı devrânî's-sûfiyye*²⁰⁸ yer almaktadır.

Müellif mukaddimedede, Hz. Peygamber'in ilim öğrenmenin farz olduğunu ifade eden hadisine geçmeden önce, ilmin farz-ı ayn ve farz-ı kifaye olarak ikiye ayrıldığını, bu ilim çeşitleri ile neyi kastettiğini açıklar. Daha

²⁰² Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s. 93; Çetin, *Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, s. 218.

²⁰³ Niğde'de doğduğu ve daha sonra İznîk'e göç ettiği belirtilen İznîkî hakkında, şerî ilimlerle mücehhez ve tasavvuf alanında da kendini yetiştirmiş bir âlim portresi çizilmektedir. Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'deki kaydında, İznîk'te bir âsitânenin olduğu ve tarikat işlerini burada sürdürdüğü ifade edilmektedir. Bak. Çelebi, Evliya, *Seyahatname*, II/ 42.

²⁰⁴ Fatih, 1527, 2157 nr.; Süleymaniye/ Hamidiye, 550 nr.; H. Hayri Abdullah Efendi, 24 nr., Çelebi Abdullah Efendi, 136 nr. Eserin pek çok nüshası bulunmakla birlikte çalışmamızda Fatih nüshasını tercih ettik. Bu tercihimizde, nüshanın hattının gayet okunaklı olması yanında, istinsah tarihinin belli ve en eski nüsha olması etkili olmuştur.

²⁰⁵ Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 34; Mecdî, *Hadâiku's-şakâik*, s. 58.

²⁰⁶ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s.21-22; Tahralı, Mustafa, “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye'ye Te'sirleri”, s.33; Bayraktar, “Davud-u Kayseri ve Osmanlı İlim Geleneğinin Teşekkülü”, s. 64.

²⁰⁷ Süleymaniye / Laleli, 1593 nr., vr. 55a

²⁰⁸ Süleymaniye / Pertev Paşa, 628 nr.

sonra farz-ı ayn olan ilimde Türkçe bir mukaddime yazmayı dilediğini ifade eden İznikî, farz-ı ayn olan ilmin hangi ilim olduğu konusunda ulemâ arasındaki ihtilafı ve her birinin görüşünü nakleder. Bu konudaki tartışmaya Ebû Tâlip el-Mekkî'nin yorumu ile bir nokta koyar. Ardından Hz. Peygamber'in, İslam'ın beş esas üzerine bina edildiğini ifade ettiği hadisine yer vererek, eserinde hangi konulara değineceğine işaret eder. Bu hadisten hareketle hazırlanmış ve telif tarzında bir çalışma olarak kabul edebileceğimiz eserde, öncelikle iman konusunun, daha sonra İslam'ın diğer esaslarının sıra ile ele aldığı görülmektedir.²⁰⁹

Daha sonra üzerinde duracağımız üzere, eserin bir başka özelliği, konulara farklı bir bakış açısı ile yaklaşmış olmasıdır. Şerî ilimler yanında tasavvuf ilmi ile de mücehhez olan İznikî, konuları fıkıh kitaplarında yer alan şekliyle sunduktan sonra, meselelere bir de tasavvufî bakış açısı ile yorum getirmektedir. Bu yorumlar esnasında İmam Kuşeyrî (v. 465/1072) ve Muhâsibî (v. 243/857) gibi mutasavvıfların eserlerine ve görüşlerine yer verdiği görülmektedir.²¹⁰

²⁰⁹ Kanaatimize göre telif bir eser olması kuvvetle muhtemel olan, İznikî'nin bu eseri hakkında, araştırmacılar tarafından belirtilen genel kanaat, ilk olarak eserin Ebu'l-leys es-Semerkandî'nin *Mukkadimetü's-salât* adlı eserine bazı ilavelerin yapılarak tercüme edildiği yönünde olmakla birlikte, tercümeyle esas alındığı zikredilen eserin hacminin küçük ve konularının namazla sınırlı olduğu, İznikî'nin eserinin ise, hem hacim olarak büyük hem de iman dahil olmak üzere diğer ibadetleri de içine alan bir olması sebebiyle, tercümeden ziyade telif ağırlıklı bir çalışma olduğu yönündedir. Bak. Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s. 90.

²¹⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 2a.

Bu dönemde Türkçe olması itibariyle dikkati çeken bir başka eser, *İmâdü'l-islâm fî Tercümet-i Umdetü'l-islam fî erkânî'l-hams*²¹¹, dır. Molla Abdülaziz'in *Umdetü'l-islâm* adlı Farsça eserinin tercümesi mahiyetinde olan eser²¹², Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî (854/1450'den sonra) tarafından hem esas metin içinde yaptığı ilavelerle tercüme edilmiş, aynı zamanda eserin sonuna birkaç bölüm eklenerek genişletilmiştir. Bu sebeple telif-tercüme arası bir metin olarak kabul etmek daha makul görünmektedir.²¹³

Hamdele ve salvele cümleleri ile eserine başlayan müellif, önce “Büniye'l-islam”²¹⁴ hadisini nakleder. Daha sonra, teşbihte bulunarak İslam'ın bir eve benzediğini, hadiste zikredilen ibadetlerden birini yerine getirmeyenin müslümanlığının makbul olmayacağını söyler ve eseri kaleme alış nedenini izaha başlar.²¹⁵ Bu eseri görmeden önce, cevâmiu'l-kelim hadisler arasında yer alan yukarıda zikrettiğimiz hadisten hareketle zâhiri ibadetler hakkında bir risale yazmayı düşündüğünü ve bu risalenin tıpkı Ebu'l-Leys'in *Mukaddimesi* gibi kullanılmasını arzu ettiğini ifade eder.²¹⁶ Fakat *Umdetü'l-islâm*'ın

²¹¹ Eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bunlardan birini tercih etmek gerektiği için, Fatih bölümünde yer alan 2740 numaralı nüsha, hattı düzgün, olması sebebiyle tercih edilmiştir. Eserin diğer nüshaları şunlardır: Süleymaniye/Fatih, 2739 nr. 312 vr., 2740 nr., Hüsrev Paşa 173 nr., İzmirli İsmail Hakkı 798 nr., Yazma Bağışlar 895, 153, 1361, 1385, 2298, 2804, 3147, 3839/1, 3970 nr., Çelebi Abdullah Efendi 124 nr., Halet Efendi 130 nr., İzmir 212, 226 nr., Tahir Ağa Tekkesi 335 nr., İbrahim Efendi 331, 413 nr., Serez 691, 1042, 4011 nr., Lala İsmail 706 nr., Laleli 1102 nr., Ayasofya 1330 nr., Hacı Mahmud Efendi 6404 nr.

²¹² Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I/265.

²¹³ Bu eser, Mehmet Rahmi tarafından latinize edilmiş ve Sağlam Kitabevi tarafından İstanbul'da 1990 yılında basılmıştır.

²¹⁴ Buhârî, İman, 34, 40; Müslim, İman, 19, 22.

²¹⁵ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 2b.

²¹⁶ Aksarâyî'nin bu ifadeleri, Ebu'l-Leys'in Osmanlı ulemâsı ve coğrafyası üzerindeki etkisine bir delil mahiyetindedir.

kendisinin tasarladığı bir şekilde yazıldığını görünce bundan vazgeçer. Kendisi önce bu eserden mümkün olduğu kadar istifade ettiğini fakat, böyle müfid bir eserin Farsça olması itibariyle, Anadolu’da yaşayan halkın çoğunun dil açısından bu eserden istifade imkanının sınırlı olduğunu düşünür. Müslümanların ibadetle ilgili bilgileri daha kolay elde etmelerine imkan sağlamak amacıyla, bu eseri Türkçe’ye tercüme etmeye karar verdiğini belirtir.²¹⁷ Türkçe bir eser kaleme almasının yadırganacağı hissine kapıldığından olsa gerek mukaddimede, “Hz. Peygamber de bu diyarda yaşamış olsaydı, Türkçe anlatırdı. Maksat halkın istifade etmesidir”²¹⁸, diyerek Türkçe yazmasını haklı gerekçesini açıklamaya çalışır.

Kendisinin de yapmış olduğu katkılarla tercüme etmeye karar verdiği bu kitapla ulaşmak istediği esas gayesinin, avâm ile sohbet ve onlara dini Türkçe olarak anlatmak, olduğunu beyan eden²¹⁹ Aksarayî, halkın anlayacağı dilde eser yazmanın gerekliliğini de eserinde açıklamıştır.²²⁰

Eserde Hanefî Mezhebi’nin esas alındığı, yoğun bir kaynak kullanımının bulunduğu ve kaynakların yerinde zikredildiği görülmektedir. Bugün kullandığımız bibliyografya sistemini anımsatan bir şekilde, eserin sonunda yararlanılan 141 adet kitabın zikredilmiş olması, en önemli özelliklerinden biridir. Aksarayî bu çalışması ile hem Ebu’l-leys’in *Mukaddimesi* ile başlayan ilmihal geleneğinin hem de Türkçe ilmihal geleneğinin takipçisi olmuştur.

Türkçe kaleme alınan bir başka ilmihal, Kutbeddin İznîkî’nin oğlu Kutbeddinzâde (885/1480)’ye ait olan *el-Ikdu’s-semîn ve’l-akdü’l-yemîn*, adlı

²¹⁷ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 2b.

²¹⁸ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 3a.

²¹⁹ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 5b.

²²⁰ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 7b.

eserdir.²²¹ Şerî ve aklî ilimleri Molla Fenârî (v. 834/1431)'den okuyan Kutbeddinzâde'nin en belirgin vasıflarından biri, tasavvufî yönüdür. Bu sebeple yapmış olduğu çalışmaların, genellikle tasavvuf alanında ve Sadreddin Konevî'nin eserlerine yapmış olduğu şerhler olduğu görülmektedir. *el-Ikdu's-semîn*, İznik'te müderrislik, kadılık ve müftülük gibi görevlerde bulunan Kutbeddinzâde'nin fıkıh alanında yazmış olduğu eseridir.²²² Başı ve sonu eksik olan kitap, Türkçe ve telif bir eser mahiyetindedir. Eserin giriş kısmında yer alan, “Tarîk-i salâh ihtiyar edüb varıp bir şeyhe tâbî olurlar. Ol dahî anlara akâid-i dîn ve şerâit-i islâm ta’lim edüp salât u savm ilmin bilmeden halvete koyup tasfiye-i bâtına meşgul kılar eğerçi tebdîl-i ahlâk ve tasfiye-i bâtınaya teveccüh çok indâne lazımdır ve lîkin bu ulûm-u îtikâdât ve ibâdât ânın kapısı gibidir. Bir kimesne bunları bilmese ânın hatası sevabına yitmez ve âna halvet-i riyâzattan yol açılıp âna fâide olmaz”²²³ sözleri ile, tasavvuf ehlinin fıkıh ilminden nasibini alması gerektiği üzerinde durmuş, böylece dönemin âlimlerinin sahip olduğu zâhir-bâtın dengesini muhafaza eden karakterini de yansıtmıştır. Namaz konusunu ele aldığı eseri, bir mukaddime ve iki baktan müteşekkildir. Eseri diğerlerinden ayıran en önemli vasfı, konulara sadece fikhî açıdan yaklaşmış olmasıdır. Kullandığı dil ve konuları işleme metodu ile Kutbeddinzâde, Osmanlılar'da babasıyla başlayan Türkçe ilmihal geleneğine bir yenisini eklemiş bulunmaktadır.

C. DEĞERLENDİRME

²²¹ Süleymaniye/İbrahim Efendi, 246 nr. 89 vr. Bu eser Süleymaniye Kütüphanesi'nde tek nüsha olarak bulunmaktadır.

²²² Diğer eserleri hakkında geniş bilgi için bak. Taşköprüzâde, *Şakâik*, s. 107; Mecdî, *Hadâiku 'ş-şakâik*, s. 124, 125; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I/160.

²²³ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu's-semîn ve 'l-akdu'l-yemin*, s. 1b.

Arapça ve Türkçe yazılan bütün ilmiyelerde görülen genel özelliklerden ilki, mezhep tercihinde Hanefî Mezhebi'nin esas alınmış olmasıdır. Bu tercihin, Osmanlı devletinin tarihsel bağları ile alakalı olduğunu düşünmekteyiz.

Giriş bölümünde tarihi arka planı anlatırken, Türkler'in İslamlaşma sürecine değinmiştik. Abbâsî devletin yayılma sürecinde İslam'la karşılaşan ve müslüman olan topluluklar aynı zamanda hakim mezhep durumunda olan Hanefîlik'le de tanışmışlardır. Ebû Hanîfe'nin ileri gelen talebelerinin Mâverâünnehir bölgesinde fıkıh eğitimi konusundaki çalışmaları bu konuda önem taşımaktadır.²²⁴ Mâverâünnehir bölgesinde yaygın olan Maturîdî akâidinin oluşumunda da Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşlerinin etkili olduğu²²⁵, Orta Asya müslümanlarının itikâdî alanda sünîlik anlayışını bu mezhebin geleneği ile tanımlamayı tercih etmeleri sonucu bu bölgede, Sünî-Hanefî-Maturîdî bir çizginin yerleştiği ifade edilmektedir.²²⁶

²²⁴ Hanefî Mezhebi'nin bu bölgede yaygınlaşması Ebû Hanîfe'nin vefatından hemen sonraya tekabül etmekte, mezhebin şuyûunda, Ebû Yusuf'un Harun Reşîd tarafından kâdî'l-kudât olarak atanması ve Ebû Yusuf'un kadılık makamlarına kendi mezhebinden olan kişileri tayin etmesinin önemli bir fonksiyonu bulunduğu ifade edilmektedir. Mâverâünnehir bölgesinde görev yapan Hanefî ulemâ arasında Belh şehrinde kadılık yapmış Ebû Mutî' ile Buhara'da Hanefî okulun kurucu temsilciliğini yapan Ebû Hafs el-Kebîr sayılabilir. Aydın, *Semerkand Tarihi*, s. 404; Kutlu, Sönmez, "Ebu Mansur el-Maturidi'nin Mezhebi Arka Planı", *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat, Ankara, 2003, s. 121; Madelung, Wilferd, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefîliğin Yayılması", trc: Sönmez Kutlu, *AÜİFD*, sy 33, s. 244. s. 246.

²²⁵ Kutlu, "Ebu Mansur el-Maturidi'nin Mezhebi Arka Planı", *İmam Maturidi ve Maturidilik*, s. 125.

²²⁶ Madelung, "The Westward Migration of Hanefî Scholars From Central Asia in the 11th to 13th Centuries", *AÜİFD*, c. 43, sy. 2, 2002, s. 42-43.

Orta Asya'dan Batı'ya doğru göç, aynı zamanda orada bulunan Hanefî âlimlerin de Anadolu'ya gelmesini zorunlu kılmıştır. Türkler'in İslam âlemine yayılması beraberinde Hanefilik'in de yayılması ve özellikle Maverâünnehir geleneğinin hakimiyetinin belirginleşmesine yol açmıştır.²²⁷ Ayrıca Osmanlı ulemâsının yetiştiği ve ilim tahsili için tercih ettiği ilim merkezlerinden birinin de Maverâünnehir olması, Osmanlı ulemâsının geldiği mekan ve ilim zihniyeti açısından bağlarından kopmadığını göstermektedir. Hanefilik'in Osmanlı coğrafyasında etkili olmasında devletin desteğinin bulunması da önemli faktörlerden biri olarak zikredilmektedir.²²⁸

Aralarında hoca-talebe münasebeti bulunan İznîkî, Molla Fenârî, Kutbeddinzâde gibi ulemanın fikhî olaylara bir de tasavvufî bir bakış açısı ile yaklaşmış olmaları da, onları devrin diğer âlimlerinden ayıran özelliklerinden biri olmuştur.

Eserler içerik açısından değerlendirildiğinde, hepsi, İslam'ın beş esas üzerine bina edildiğinden bahsetmekte, ama bazı müellifler bu esaslardan en önemlisi olarak zikrettikleri namaz üzerinde durmaktadırlar. Aslında namaz konusunun bütün eserlerdeki dağılımını hacim olarak düşündüğümüzde, bu konuda hepsinin aynı özeni gösterdikleri söylenebilir.

Dönemin eserlerinden bazılarında Semerkandî'nin şöhretini yakalama veya onun eseri gibi elden ele dolaşan bir eser meydana getirme düşüncesinin varlığı görülmektedir. Bu sebeple bu dönemin eserleri üzerinde en etkili müellif Ebu'l-Leys es-Semerkandî ve eseri *Mukaddime*'nin olduğunu söylemek isabetsiz bir yorum olmayacaktır.

²²⁷ Madelung, *Maturidiliğin Yayılması ve Türkler*, trc: Arslan Gündüz, E. J. Brill 1971, s. 17.

²²⁸ Akyol, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Doğan Kitap, İstanbul, 1999, s. 128.

II. İLMİHALLERİN KLASİK FURÛ-I FIKİH ESERLERİNDEN FARKLILIKLARI

Yukarıda dönemin ilmihal eserleri hakkında genel değerlendirmelerde bulunmaya çalıştık. Şimdi ise ilmihal tarzında yazılan eserlerde görebildiğimiz ve onları klasik furû-ı fıkıh kitaplarından ayıran özelliklere değinmeye çalışacağız. Bunu yaparken kullandığımız kriterleri sabit tutmayı ve böylece aradaki farklılığı ortaya çıkarmayı hedeflemekteyiz.

Dikkat edeceğimiz kriterleri, “İlmihal eserlerinden hangi konular çıkartılmış veya hangi konular dahil edilmiştir?”, “Konu anlatımında nasıl bir yöntem takip edilmiştir?”, “Acaba ilmihal eserleri, klasik furu-ı fıkıh kitaplarında yer alan delillerin kullanılması veya ihtilaflı noktaların verilip verilmemesi gibi hangi ayrıntılardan arındırılmıştır?” veya “Hangi boyutlar, konuları ele alırken daha fazla dikkate alınmıştır?”, “İlmihal eserleri insanların hangi yönlerine hitap etmektedir?”, “Hangi kitlelere ulaşma amacı taşımaktadır?” gibi sorular muvacehesinde oluşturmaya çalıştık. Bu sorulardan yola çıkarak ilmi halleri dil, muhteva ve anlatım tekniği olmak üzere üç ana kriter çerçevesinde incelemeyi uygun gördük.

A. KULLANILAN DİL AÇISINDAN İLMİHALLER

Dil dediğimiz unsur, bir toplumda var olagelen kültürel öğelerin sonraki nesillere ulaştırılması aşamasında en önemli araçtır. Kültür hakkında pek çok tarif yapılmakla birlikte, dilin kültürün en önemli unsurlarından biri olduğu inkar edilemez bir gerçektir. Çünkü kişiler arası iletişim ve etkileşimde en doğal iletişim aracı dil olarak karşımıza çıkmaktadır. Dil, insanlar arasında duygu ve düşüncelerin aktarımını sağladığı gibi, bilimsel, dinsel hatta felsefi her tür düşüncenin de muhataplarına ulaştırılmasını sağlamaktadır. Duyguların ve düşüncelerin sağlam bir şekilde aktarımı söz konusu olduğunda yazı dili daha da öne çıkmaktadır²²⁹ki, nitekim söz uçar yazı kalır, denilmiştir.

Kültürel ve ilmî anlamda dilin böyle bir fonksiyonu olmakla birlikte, meseleye tarihî süreçte Türkçe’nin yazı dili olarak gelişimi açısından bakıldığında olumsuz bir tablo ile karşılaşmaktayız. Bu olumsuz tabloda, Türk dilinin ihmal edilmiş olduğu ve bu ihmal sonucunda Arapça ve Farsça’dan geri planda kalıp, bir literatür dili ve bir kaynak dili haline gelemediği yorumu

²²⁹ Baş, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, s. 79.

yapılmaktadır.²³⁰ Bunun tarihî ve kültürel bazı sebepleri bulunmaktadır. Bu sebepleri, Türkler'in Anadolu'ya yerleşme serüveninde, yurt edinme amacıyla gittikleri yerlerde hem Araplar'dan hem de İranlılar'dan dil anlamında etkilenmeleri, bu çevreden gelen ilim adamlarının Anadolu Selçuklu'sunda itibar görmesi neticesinde Arapça ve Farsça'nın yaygınlaşmasını tetiklemesi şeklinde ifade edebiliriz.²³¹ Bütün bu sebepler neticesinde, entelektüel anlamda Türkçe'nin kendine bir yer edinemediği, zaman içinde Türkçe'nin özgünlüğünü kaybettiği belirtilmektedir.²³²

Gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus da, VII. yüzyıldan itibaren İslamî kültürden etkilenmeye başlayan Türkler'in, en azından ibadet alanında Arapça ile irtibat kurmalarının gerekliliğidir. Ayrıca, kabul ettikleri dinin Hz. Peygamber'den itibaren gelen bilgi birikimini öğrenmek, kendilerinin de bu sahada gelişen literatürü takip etmek, incelemek, hatta bu konuda fikir beyan etmek istemeleri de bir o kadar doğal kabul edilmelidir.

Türkçe'nin dil olarak tarihî gelişimi üzerinde yapılan çalışmalardan edindiğimiz bilgilere göre, elimize geçen en eski Türkiye Türkçesi metinleri XIII. yüzyıla aittir.²³³ Türkler Anadolu'ya XI. yüzyılda yerleşmeye başladıkları halde XIII. yüzyıla kadar yazılı bir belgenin bulunmayışına dikkat çekilmiştir.²³⁴ Bu konuda incelemelerde bulunan araştırmacılar tarafından

²³⁰ Baş, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, s. 82, 89.

²³¹ Develi, Hayati, *Osmanlı'nın Dili*, 3F Yayınları, İstanbul, 2006, s. 43,44.

²³² Baş, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, s. 80-81.

²³³ Kut, "Anadolu'da Türk Edebiyatı", s. 21.

²³⁴ Kut, "XIII ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da Türkçe'nin Yazı Dili Olması ve Bu Yüzyıllardaki Eserler Üzerine", *Payitaht Bursa'da Kültür ve Sanat (07-08 Nisan 2006 Bursa) Sempozyum Kitabı*, Editör: Cafer Çiftçi, Bursa 2006, s. 28-29.

zikredilen en önemli sebep, bu dönemde Anadolu'da savaş ve kargaşa ortamının bulunmasıdır. Orta Aysa'dan gelen göçebe Türkmen kitlelerinin kalıcı bir yurt arayışında olması ve daha önce Türkçe'ye dayanan yazılı bir kültüre sahip olmamaları da sebepler arasında zikredilmektedir. Netice itibariyle, elimize eser geçmiş olmamasının, yazılmamış olduğu anlamına gelmediği, XIII. yüzyılda Anadolu'da sükûnetin hakim olması ile birlikte Türkiye Türkçesi'nin de bir yazı dili olarak gelişmeye başladığı, daha önce böyle bir imkandan mahrum bulunulması sebebiyle gelişmenin sağlanamadığı şeklinde bir açıklama getirilmektedir.²³⁵

Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Bilim Literatürü" adlı makalesinde, bu değerlendirmelere katılmanın yanında, Osmanlı kuruluş döneminde görülen önemli değişikliklerden birinin, Türkçe'nin bilim dili olarak kullanılmasını zikretmektedir. Müellif, Osmanlı kuruluş döneminde Türkçe yazılan eserlerin çok az olduğunu, hatta Farsça'nın da gerisinde olduğunu ifade ettikten sonra, zamanla bütün ilimlerde birçok eserin telif ve tercüme edilerek, Türkçe'nin de Arapça'dan sonra bir ilim dili haline geldiğini belirtir.²³⁶ Anadolu'da siyasi hakimiyetin sağlanması, bir anlamda Türkçe'nin kaderinin olumlu bir yöne doğru gelişmesini beraberinde getirmiştir denilebilir.

Türkçe'nin bir yazı dili olarak gelişmesinde Beylikler Dönemi milat olarak kabul edilmektedir. Anadolu siyasi tarihinde Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından Osmanlı devletinin kurulmasına kadar geçen dönem, Beylikler dönemi olarak isimlendirilmektedir. XIII. yüzyıl sonlarından XV. yüzyıl başlarına kadar geçen dönemde Türk dili, bilim dili olarak kabul görmeye başlamış ve böylece müstakil bir yazı dili haline gelmiştir. Selçuklu döneminde Arapça ve Farsça etkili olmakla beraber, Beylikler döneminde

²³⁵ Develi, *Osmanlı'nın Dili*, s. 41-43

²³⁶ İhsanoğlu, "Osmanlı Bilimi Literatürü", s. 363.

Türkçe'nin ön plana çıkmaya başladığı görülmektedir.²³⁷ Bu dönemde yönetim dilinin Türkçeleşme'si, bilimin ve sanatın koruyucusu devlet adamlarının Türkçe'yi tercih etmesi, entellektüellerin de Türkçe'ye yönelmesini sağlamıştır. Pek çoğunun ana dilinin Türkçe olması da, bu dönemde Türkçe bilimsel ve edebî eserlerin yazılmasında ve tercümesinde etkili olmuştur.²³⁸ Beylikler döneminde, bilinçli bir şekilde Türkçe'yi yazı dili haline getirme hedefi görüldüğü²³⁹, Selçuklu dönemine nisbeten tercüme ve telif niteliğinde eserlerin çoğaldığı ifade edilmektedir.²⁴⁰ Hatta bu anlamda Türkçe'nin devlet dili haline gelmesi Osmanlı'nın eseri olup, Orhan Gâzi'nin ilk defa vakfiyelerini Türkçe yazdırdığı kaydedilmektedir.²⁴¹

İhsan Fazlıoğlu, Osmanlı Döneminde bilim alanında yazılan Türkçe telif ve tercümelerin nedenleri konusuna ayırdığı bir makalesinde, öncelikle Osmanlı ulemâsının dil tasavvuru üzerinde durmuş ve bu konunun felsefî temelini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre Osmanlı ulemâsı nezdinde dil unsuru, varlığın hakikatinin muhataba iletilmesinde bir araç olup²⁴², öncelikle varlığı ve vahyi anlamak için gerekli görülmüştür. Bu açıdan bakıldığında, dilin hangi dil olduğu değil, muhatabın o dili anlaması ön plana çıkmış, bu anlamda iyi bir dil bilgisine sahip olmak ve Arapça öğrenmenin, bizâtihi dili öğrenmekten ziyade, Kur'an'ı anlamak yani dini anlamak ve varlığı anlamak

²³⁷ Şahin, Hatice, *Eski Anadolu Türkçesi*, Akçağ, Ankara, 2003, s. 21.

²³⁸ Develi, *Osmanlı'nın Dili*, s. 47; Kut, "Anadolu'da Türk Edebiyatı", s. 25.

²³⁹ Şahin, *Eski Anadolu Türkçesi*, s. 22.

²⁴⁰ Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", *Kutadgu Bilig: Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2003, sy: 3, s. 167.

²⁴¹ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mevkuresi Tarihi*, I/27.

²⁴² Develi, *Osmanlı'nın Dili*, s. 59.

için olduğu vurgulanmıştır. Fazlıoğlu makalesinde, hakikatin anlaşılması için bunun ses ve şekil olarak değişmesinin önemli olmadığından, muhatabın bu hakikati anlayabilmesi için iki yol olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan biri, hakikatin ilk olarak sunulduğu Arapça'nın gereği gibi öğretilmesi, ikincisi ise hakikatin muhatabın diline yani Türkçe'ye çevrilmesi. Buna sebep hakikati anlamaya çalışan muhatap ile hakikatin şekli arasında bir aktarımın sağlanmasının gerekliliğidir. Aslında aktarımı zorunlu kılan muhatabın kendisidir. Bilindiği üzere, Osmanlı öncesinde ve Osmanlı döneminde yüksek İslâmî kültürün dili Arapça olup, bu düzeydeki bilgi seviyesine sahip olanlar hakikati anlamak için aynı dili kullanmışlardır. Muhatabın Arapça'yı bilmemesi durumunda ikinci yol olan, hakikatin ulaştırıldığı kişinin dili esas alınması durumu ortaya çıkmaktadır ki, bu da Osmanlı toplumu söz konusu olduğunda Türkçe olarak kendini göstermektedir. Bu sebeple Osmanlı kuruluş döneminde bazı müelliflerin, Arapça eser kaleme almanın yanında muhataplarını dikkate alarak Türkçe eser telif ve tercüme etme yoluna gittikleri²⁴³ ve bu dönemde halka yönelik olarak yazılan eserlerde sade bir dilin kullanıldığı ifade edilmektedir.²⁴⁴

Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi klasik fıkıh eserlerinin yazımında da yaygın olarak kullanılan dil Arapça olagelmıştır. Selçuklu mirasını devralan Anadolu'da Arapça, medresenin vazgeçilmez dili olmuştur. Geleneksel olarak bilim, düşünce ve edebiyat dilinin İslam medeniyetinin yüzyıllar boyunca

²⁴³ Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", s. 167. Devrin ulemâ sanatkarlarının Türkçe eser kaleme alış sebepleri hakkında bak. Yavuz, Kemal, "XIII-XVI. Asır Dil Yادigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, sy. 27, Aralık, İstanbul, 1983 s. 9-57.

²⁴⁴ Yüce, Nuri, "Osmanlı Türkçesi", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul, 1994, II/14.

kullandığı Arapça ve daha sonra önem kazanan Farsça olduğu ifade edilir.²⁴⁵ Nitekim Osmanlı medreselerinde de aynı geleneğin sürdürüldüğü, yüksek dînî eğitimde Arapça'nın kullanıldığı görülmektedir. Bilimsel dil bu olmakla birlikte Osmanlı kuruluş döneminin içinde barındırdığı saikler nedeniyle, konumuzu teşkil eden ilmiyal eserlerinde Arapça yerine halkın dili olan Türkçe'nin kullanıldığına şahit olmaktadır. Bunların çok yaygın olduğunu, yazma eserlerin yer aldığı kütüphanelerde pek çok nüshası olmasına kıyasen söyleyebiliriz.

Bu dönemde yazılan ilmiyal eserlerinden İznikî'nin *Mukaddime*'si ile Kutbeddinzâde'nin *el-İkdu's-semin ve'l-akdü'l-yemin* adlı eserini, telif tarzında yazılan Türkçe esere; Aksarâyî'nin bir kısmı Farsça'dan tercüme bir kısmı da telif mahiyetinde olan, *İmâdül-islam* adlı eserini de, başka bir dilde yazılmış faydalı bir eseri Türkçe'ye kazandırma amacına matuf olarak kaleme alınmış bir çalışmaya misal olarak gösterebiliriz.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus, ele aldığımız eserlerin kimin için yazıldığıdır. Muhatap öğrenci midir, halk mıdır, eserin adına yazıldığı sultan veya devlet adamı mıdır? Şu bir gerçek ki, insanlar farklı olduğu üzere ilimler ya da her insana hitap eden ilimler de farklılaşacaktır. Bunun yanı sıra herkesin öğrenmesi gereken ilimler yanında, toplumdan bazı insanların öğrenmesi ile görevin yerine getirileceği ilimler olduğu düşünülmüştür. Bu açıdan ele alındığında bu kitapların hangi kesime hitap etmek için yazıldığının tespit edilmesi de konumuza ışık tutacaktır.

Medreselerde İslâmî ilimlerin entelektüel düzlemde incelenmesi ve geliştirilmesi neticesinde, bir anlamda dini en güzel şekliyle anlayan bir insan topluluğunun ortaya çıkması mukadder olmakla birlikte, avâm denilen

²⁴⁵ Develi, *Osmanlı'nın Dili*, s. 58-59.

gündelik hayatın meşgalesi içerisinde ilimle iştigal etmeye fırsat bulamamış, bir anlamda üretilen ilmi, pratik olarak alıp kabul eden ve kullanan bir grup var ki, bu grup aslında toplumun büyük yekûnunu tutmaktadır. Bu sebeple halk kitlesinin dînî bilgiye olan ihtiyacı göz ardı edilmemelidir ve nitekim edilmemiştir. Avâm ve havâs arasındaki irtibatı kuran şeyler genellikle ortaya konulan ürünlerle olmaktadır. Hatta havâsın kendi bildiklerini avâm ile paylaşabilmek için, avâmın anlayabileceği bir dil ve üslupla ürün ortaya koymaya çalıştığı, genellikle bu tür ürünlerde ayrıntıdan ziyade, olması veya olmaması gereken hususların aydınlatılmasına dikkat edildiği, zihin karışıklığına yol açacak ihtilaflara yer verilmediği dikkati çekmektedir. Bu sebeple fıkıhla entelektüel anlamda ilgilenen ulemâmız, yeri geldiğinde halkın bu ihtiyacını gidermek için özellikle ibadetlerle ilgili hususları içeren eserler meydana getirmişlerdir.

Türkçe ilmihal yazan müellifler eserlerinin mukaddimelerinde, neden Türkçe eser kaleme aldıklarını açıklayan izahatlarda bulunmuşlardır. Bu açıklamaların konumuz açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca Arapça yerine Türkçe'nin kullanılması, bu eserlerin yazımında öncelikli olarak hangi kitlenin esas alındığı konusuna açıklama getirmektedir.

İznikî, eserini Türkçe olarak yazma sebebini ve kimleri dikkate alarak yazdığını “Bu zaîf-i fakîr ve nahîf-i hakîr Kutbeddin bin Muhammed gaferallahu lehümâ ve li-cemî'il müslimîn ve refeahü min vertati'l-vasfî ve'l-kâli ilâ evci'l-ameli ve'l-hâl bildi kim ilmde farz-ı ayn var ve farz-ı kifaye var. Farz-ı ayn ol ilmdür ki her kişiye ânı bâlig olduktan sonra bilmek ve öğrenmek gerek elbette ve eğer öğrenmezse şol namaz terk idene nice azâb iderlerse âna dahî şöyle katî azâb iderler farz-ı kifâye ol ilmdür ki ânı bir ilde ya bir şehirde bir kişi bilürse farz yirine gelür kalan kişilere farz olmaz eğer öğrenmezlerse dahî günahkar olmazlar bu zaîf gördi kim bu farz-ı ayn olan ilmde kitablar

düzmişler latîf ve görklü, ammâ kimi Arabî ve kimi Fârisî her kişi anlara mütâlâ idüp ma'nisin çıkaramaz ve eğer okıyup öğrenürse dahî tizcek girü unudur ya sonra manisin görklü eydimez. Pes diledi kim bu farz-ı ayn olan ilmde Türkçe bir mukaddime düze tâ ki mütedîlere ânı okumak genez ola. Oğlancuklara ve kızcuglara bâlig olmaya yakın öğredeler tâ kim gönline ve îtikâdına şeriat emrin dutmak ve müslümanlık kaydın yimek düşe bâlig olduktan sonra bunun içindekiyle amel ide” sözleri ile açıklamaktadır.²⁴⁶

Bu dönemde Türkçe olarak kaleme alınan bir diğer eser, Kutbeddinzâde olup, eserini yazarken dikkate aldığı kitleyi, “Pes her oğlana ve kıza lazımdır kim bâliğ olmaya yakın olucak âna atâsı ve anâsı akâid-i dîniyye ve ulûm-u ibâdât ta’lim ideler veya ittürelere ve Fetâvây-ı Zâhirî’de der kim bir kızı ele virseler ve dahî âna sorsalar sıfat-ı islam nedir, müslümanlık bize deyüver diseler bilmezem dise kafir olup erinden boş olur.”²⁴⁷ sözleri ile ifade etmektedir.

Kutbeddinzâde kişinin mutlaka dînî meseleler hakkında bilgi sahibi olması üzerinde durmuş, bu düşüncesini “Ve dahî bil kim bir kimesne âlim olmağa dini kitaplardan öğrenmek lazım değil bil kim maksûd-ı mübîn din meselelerin bilmekdir gerek Türkî kitaptan öğrensin gerek hiç okumak bilmez iken ağızdan öğrensin hemin âlim olup ulemâ menziline irişür ve dahî bil kim ilm-i din öğrenmeye dâima sa’y etmek gerek bildiğim bana yeter demek olmaz zira Hz. Rasûl A.S. buyurur kim “Utlubu’l-ilme mine’l-mehdi ile’l-lahdî” yâni ilim talep eylemek beşikten kabre varıncaya”²⁴⁸ sözleri ile ifade etmiştir.

Görüldüğü üzere hem İznikî hem de Kutbeddinzâde’nin ifadelerinde kullandıkları “mübedîler”, “bâlig olmaya yakın oğlancuklar ve kızcuglar” gibi

²⁴⁶ İznikî, *Mukaddime*, s. 1a.

²⁴⁷ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, s. 1.

²⁴⁸ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, s. 3b-4a.

lafızlardan, hedef kitlelerinden bir kısmının ilim tâlibi olan gençler ve ergenlik çağına gelmiş çocuklar olduğunu anlamaktayız.

Bir başka eser Aksarâyî'ye ait olup, eseri Türkçe'ye tercüme etmedeki gayesini ve halkın anlayacağı dilde eser yazmanın gerekliliğini, “Hak Teâlâ hazreti ilmi günden Arab dili üzerine indirdiği için Arab ulemâları dahî girü ol ilmi Arab dili üzerine beyan ittiler zemâne halkına menfaatleri olduğu için ba'dehü ol ilmi acem vilayetine düşdüğünde acem ulemâsı dahi ulemâ için telif ittükleri kitabı girü Arab dili üzerine telif ittiler ammâ avâm için telif ittükleri kitabı acem dili üzerine telif ittiler zamanları avâmına bundan olduğu için ba'dehü ol ilim Rum vilayetine düşdüğünde Rum ulemâsı dahî ekseriye ol ilmi giru Arab dili üzerine beyan idüp avâm halkına ilm-i nâfi' yir altında gizli mal gibi mestur kıldı. Pes biz dahî zemâne müftîleri Türkî dili üzerine fetva yazdıkları gibi zemâne halkına âsân olsun için ol Arab ve Fârisî dil altında gizli olan ilm-i nafi' alâ zu'mil hâsidîn Türkî dil ile halka zâhir ittük”²⁴⁹ sözleri açıklar.

İmâdü'l-islam'da Aksarâyî'nin, “Bu kitaba Türkçe'dir deyû küçümseyerek bakmayalar. Zira içindeki ilm-i nâfi' ve amel-i salihdir”²⁵⁰ ifadelerinden, zamanında eser yazımında kullanılan dilin genellikle Türkçe olmadığını ve Türkçe yazan müelliflerin eserlerinin dikkate alınmadığını anlamaktayız. Aksarâyî yine, “Her kavmin dili kendilerine kıyas asıl olduğu ve gayrı dilden intifâ edemedikleri içündür Hz. Seyyid sallallahu aleyhi ve sellem eger bu diyarda olaydı ol dahî Türkî dili söylerdi. Zira halka menfaat

²⁴⁹ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, vr. 7b.

²⁵⁰ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 3a.

bu cihetten olduğu için”²⁵¹ diyerek Türkçe yazmasını haklı göstermeye çalışmaktadır.

Aksarâyî’nin hedef kitlesinin, “Câmiü’l-fetâvâ’da, Kınye’de ve Salât-ı Mesûdî’de getürmiş ki, bir kimesne farz neyidür bilmese ve farz kandidür adlı adiyle bilmese ânın kıldığı namaz dürüst degildür didîgü ecilden bize girü lâzım oldu ki, icmâlen her farzı esâmesi ile girü zikr idevüz bir defa tafsîl üzerine zikr olundu diyüp komayuz avâm-ı müminîn tafsîlden çok nesne zabp idemezler evvelden murâdımız bunları fehm ittürmekdür pes imdi evvelâ farzı bilmek gerek ki, farz âna dirler ki, kul ânı işlemekde sevab bula ve terk eylese ikâba müstehâk ola bu vech ile farz abdestte dört, namazda on ikidür.....pes kitaplara nakli üzerine her kişi farzı ezberleye adlı adın yirli yirin bile kılduğı taat emegi zâyî olmaya”²⁵² sözlerinden avâm yani halk olduğı anlaşılmaktadır.

Aksarâyî eserinin diğeri bir pasajında, yazımında esas aldığı kitleyi ve bazı konuları özellikle ele alış nedenini açığa vurmuştur. Oruç kitabının içinde haramlarla ilgili meselelere geniş bir şekilde yer vermesinin nedenini, “Ammâ sâir ulemâ bu haramın cümlesin kitaplarında bir yire biriktirmedikleri bilmediklerinden degildir. Belki zamanlarında haram helal tâ bu derecede karışmış degildür, cem eylemek iktiza eyleye. Ammâ fî zemâninâ avâm haram ve helali birbirine katup temyiz ve teşhis itmeyüp dinlerin ve taatlerin bâtıl ittükleri sebepten bu ahvâli söylemek şol derecede vâcib olmuştur ki her mecliste gayrı ahkâmı koyup dahî hemen namazla bu haram ahvâlin söylemek olmuştur”²⁵³ diyerek, avâmın bu tür bilgilere olan ihtiyacı ile bağlantı kurarak açıklamıştır.

²⁵¹ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 3a-3b.

²⁵² Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 53b-54a.

²⁵³ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 130b.

Bir başka yerde de aynı şekilde konuları ele alırken hedef kitlenin algılamasını dikkate aldığını, “İş bu kader meselesinde ulemâyı mütekellimîn sözleri çoktur. Maksûd olan izharı fazl olsaydı, bu hususta kelam kitaplarından nice derlü hakâik ve dekâik yazılırdı. Lâkin maksûd olan heman avâmı müminînîn akılları erdiği yerden ala kadri’t-takat dine müteallik şüpheleri beyan eylemekdir. Ümiddir ki, bir ağzı dualıya rast gelip “Allah rahmet eylesin böyle yapmış” diyebilürse, bir fatiha sevabı bağışlaya”²⁵⁴ sözleriyle ifade etmektedir.

Muhatabın hakikati anlaması üzerinde yaptığımız dil değerlendirmelerinde diğer bir mesele, muhatap için kullanılan dilin seviyesidir. Eğer Türkçe konuşan bir halktan bahsediyorsak, kullanılan Türkçe’nin hangi seviyede bir Türkçe olduğu sorusu ile karşı karşıya kalırız. İlk dönemde yazılan eserlerin halkın anlaması gerekçesi ile daha anlaşılır bir dille yazıldığı, gerekçesinin de muhatabın bu dili anlamasını temin etmek olduğu düşünüldüğünde, ilmiyal eserlerinde kullanılan dilin, muhatabın anlayabileceği seviyeye yakın bir düzeyde olduğu söylenebilir.²⁵⁵ Başlangıçta dikkat edilen bu husus, toplumu oluşturan kitlelerin ırkî anlamda farklılaşması ile birlikte kaybolduğu ve Türkçe’nin ilerleyen dönemlerde daha ağıdalı bir şekilde kullanılmaya başlandığı da ifade edilmektedir.²⁵⁶

B. MUHTEVA AÇISINDAN İLMİHALLER

²⁵⁴ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 142b.

²⁵⁵ İznîkî’nin *Mukaddimesi*’ni dil özellikleri açısından değerlendiren Üstünova, halka hitaben yazılması sebebiyle, süslü ve sanatlı söyleyişten uzak, anlaşılır anlatımı ile dikketi çeken bu eserin, Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini yansıttığını ifade etmektedir. Üstünova, Kerime, *Kutbe’d-dîn İznîkî Mukaddime: Giriş, İnceleme, Metin, Sözlük*, Bursa 2003, s. 131.

²⁵⁶ Develi, *Osmanlı’nın Dili*, s. 63.

İlmihallerle klasik furû-ı fıkıh kitaplarını birbirinden ayıran ikinci kriter, muhtevadaki farklılaşmadır. Mezheplerin teşekkülü ile birlikte İslâmî disiplinlerin konuları ve metotları belirginleşmeye başlamıştır. Daha öncesinde gerçekleştirilen Kur'an ve sünneti anlama ve yorumlama çabalarını, tek bir disiplin altında toplamak zordur. Bu dönemde gerçekleştirilen faaliyetlerin inanç, ibadet ahlak kurallarını kapsadığını veya bir araya getirdiğini söylemek daha doğru olacaktır.²⁵⁷ Nitekim Ebû Hanîfe'ye atfedilen, "Fıkıh, kişinin hak ve yükümlülüklerinin bilgisidir"²⁵⁸ şeklindeki tarifinin de bu çerçevede olduğu görülmekte, fıkıhın bu geniş anlamının en azından V. (XI) yüzyıla kadar devam ettiği²⁵⁹, ilk dönem itibariyle fıkıhın, bütün İslâmî ilimleri şemsiyesi altına alan bir üst disiplin veya kavram olduğu ifade edilmektedir.²⁶⁰ Daha sonra fıkıhın inanç ve ahlak boyutu müstakil disiplinlere bırakılmış olup, fıkıhın amel boyutu öne çıkarılmış, İmam Şâfi'ye nisbet edilen "Fıkıh, dinin ameli hükümlerini muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgidir"²⁶¹ şeklindeki tarif yaygınlık kazanmıştır. İman ve akâid ile ilgili meseleler ise "İlmü't-tevhid" ve "Usûlu'd-dîn" gibi adlarla anılmıştır.

Usul eserlerinden önce tedvin edilen ve çok geniş bir yelpazeye sahip olan furû eserlerinde, ferdi hayattan sosyal hayata, devletler arası ilişkilere, ekonomiden siyasete kadar çeşitli konular ele alınmıştır. Daha erken dönemde yazılan furû-ı fıkıh eserlerinde bazı takdim ve tehirler bulunsa da, taharet ve namaz konularını oruç, zekat, hac, kurban, nezir gibi diğer ibadetler takip

²⁵⁷ Gürkan, Menderes, *İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'nin Yeri*, EÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Yunus Apaydın, s. 46.

²⁵⁸ Molla Hüsrev (v. 885/1481), *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkati'l-vüsûl*, Dersaadet, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321, s. 10.

²⁵⁹ Bardakoğlu, "Fıkıh" mad., *DİA*, XIII/1.

²⁶⁰ Gürkan, *İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'nin Yeri*, s. 47.

²⁶¹ Bağdâdî, Hatip, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Lübnan 1980, I/54; Tehânevî, *Keşşâf*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, I/31.

etmekte, bunlardan sonra, nikah, alışveriş konuları yer almakta, vasiyet, ferâiz konularıyla sona ermektedir. Bu sistem daha sonra yazılan klasik dönem furû-ı fıkıh eserlerinde de ana çatı olarak korunmuştur.

Konuların klasik dönem furû-ı fıkıh kitaplarında ele alınışında bütün mezheplerin ibadetler konusuna öncelik verdiği görülmektedir. İbadetler haricinde kalan konuların tertibinde, belli bir mantık takip edildiği ve bunu izah bağlamında ifadelerin yer aldığına rastlanılmaktadır.²⁶²

Fıkıh kitaplarında ibadetle ilgili konular genellikle ilk sıralarda yer alır. Çünkü ibadetler, kişinin dini konularda yükümlü olabilme şartlarını taşımaya başladığı ilk andan itibaren sorumlu olduğu öncelikli alanı ifade eder. İbadet bahisleri ele alınırken, ayetlerde geçen ifadelerin yanısıra, hem Hz. Peygamber'in konu ile ilgili beyanları dikkate alınmış hem de ibadetin yapılabilme şartları dikkate alınarak belli bir mantık silsilesi takip edilmiştir. Mesela, Kur'an-ı Kerimde yer alan namaz kılma emrinin akabinde zekatın verilmesi emrinin yer alması, ayrıca Hz. Peygamber'in İslam'ın üzerine bina edildiği beş esas hakkındaki kavlinde yer alan sıralama, eserlerde ibadet konularının belli bir tertibe göre düzenlenmesinde etkili olmuştur. Namaz ibadeti ile ilgili mevzular ele alınmadan önce ise, temizlik bahislerinin ele alındığı görülmektedir ki, temizlik için kullanılması elzem olan madde ise, sudur. Bu sebeple ibadet konularının başında taharet kısmı, onun da öncesinde suların hükmü bahsi yer almaktadır.

²⁶² es-Serahsî (483/1090), *Mebsut*, III/194. Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî (v. 587/1199), *Bedâiu's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*, (y.y.), Kahire, 1910, Matbaatü'l-cemaliyyeti'l-âmire, I/228, 229. Debûsî, *Kitâbu'n-nikâh*, s. 17; İbnü'l-Hüman (v. 861/1457), *Şerhu Fethü'l-kadîr*, Mustafa el-Bâbi İbrahim el-Halebi, (y.y.) 1970/1389, III/184.

İbâdât konuları içinde, konuların sıralanışında belli bir sıra gözetildiğine dair ele aldığımız eserlerden misal vermek gerekirse; *Dürer* müellifi Molla Hüsrev, ibâdât konusundaki meseleleri, tahâret, namaz, zekat, oruç ve hac olarak sıralamıştır. Konular arasındaki bağlantıyı nasıl kurduğunu, zekat kitabının başında yer alan, “ ‘Namaz kılınız ve zekat veriniz’²⁶³ ve ‘Onlar namaz kılarlar ve onlara verilen rızıklardan infak ederler’²⁶⁴ Bu sebeple namaz konusunu zekat takip etmiştir”²⁶⁵ cümleleri ile açıklamıştır.

Molla Hüsrev, oruç konusunu işlerken de, “İslam beş şey üzerine bina kılınmıştır. Allah’tan başka ilah olmadığına Muhammed’in O’nun rasûlü olduğuna şهادet etmek, namaz kılmak, zekat vermek ve ramazan orucunu tutmak” hadisinde yer alan sıralamaya binaen, zekat bahsini oruç bahsi takip etmiştir”²⁶⁶ diyerek sıralamada kriter aldığı hadîse vurgu yapmıştır.

Merginânî’nin ibadetler sıralaması da taharet, namaz, zekat, oruç, hac şeklindedir. Bu sıralamayı tercih sebebini ayet veya hadisle desteklemeyi gerekli görmeyen müellifin bu tavrının, *Mülteka’l-ebhur*’da da Halebî tarafından uygulandığı anlaşılmaktadır.

Yukarıda yer alan üç eserde de ilk konuları ibadetle ilgili mevzuların oluşturduğu görülmektedir. Bazen bu konuları Molla Hüsrev’in *Dürer*’inde gördüğümüz üzere, hac ibadetinin bir uzantısı olan kurban ve onunla ilgili

²⁶³ Bakara, 2/43.

²⁶⁴ Bakara, 2/3.

²⁶⁵ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm*, s. 171.

²⁶⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm*, s. 196.

mevzular takip etmiş; cihad da bir nevi ibadet sayılarak bu konulardan sonra verilmiştir.²⁶⁷

Klasik fıkıh eserlerinde ibâdât bölümünü muâmelât adı verilen konular takip etmektedir. Muâmelât kısmında evlilik, boşanma gibi aile hukuku; alışveriş ve ticari faaliyet çeşitleri ile borçlar hukuku; şüfa, kısmet gibi konuları ele alan eşya hukuku, cinâyetler, hırsızlık, dava, şehâdet, sulh gibi konularla, ceza ve muhakeme hukuku, vasiyyet, feraiz gibi konularla da miras hukuku alanında bilgilere yer verilmiştir. Eserlerin en son kısmını dinen yapılması yasaklanmış olan bir fiilin dünyevi karşılığı olan cezalar konusu oluşturmaktadır. Bu konunun sona bırakılmış olması, bir fiilin yapılmasından önce, hakkındaki cezayı zikretmenin manasız olacağı şeklinde yorumlanabilir.

Klasik fıkıh kitapları için kıstas olarak kullandığımız eserlere baktığımızda, müelliflerimiz bazen bu konuların içinde yer alan meselelerin sıralamasında kendilerine has öncelikleri dikkate alarak konuları ele aldıkları görülmektedir. Mesela *Hidâye* müellifi, nikah konusunu alışveriş bahsinden öne almayı tercih etmiştir. Fıkıh eserlerinde genellikle ibâdât bahislerinden sonra işlenen konu buyû' yani alışveriş konusudur. Merginânî ise bu

²⁶⁷ Cihad konusunun kısmen ibadet olarak düşünülmesi, konu ile alakalı ayet ve hadislerden yola çıkarak, hukukçular tarafından, kafirlere veya münafıklara karşı yapılan savaş anlamı yanında, bazı ayet ve hadislerde “büyük cihad” olarak nitelenen nefis ile cihad yani, hayatın gayesi olan Allah’a kulluk etmek yani ibadet ile özdeşleştirilmiştir. Bu sebeple, kişilerin ve toplumların yaşam koşullarını Allah’ın ve Rasulünün koyduğu ölçüler muvacehesinde düzenlemesi, gerektiğinde İslam’ın diğer insanlara tebliği ve son olarak müslümanların her türlü tehlike ve saldırılara karşı savunma ve hatta savaşması bu geniş anlam içerisine alınmıştır. Müslüman hukukçulardan bazıları bu geniş anlamına istinaden cihad konusuna ibadetlerin akabinde yer vererek, ibadetlerle olan anlam yakınlığına vurgu yapma istemişlerdir. Bak. Özel, Ahmet, İslam Hukukunda Ülke Kavramı, Marifet Yayınları, İstanbul, s. 58-60. “Cihad”, *DİA*, VII/ 528.

sıralamada önceliği nikah ve talak konularına yani aile ilişkilerine ayırmıştır. Bu sıralama *Hidâye*'de olduğu gibi *Dürer*'de ve *Mülteke*'da da aynı şekilde yer almaktadır.

Görüldüğü üzere bir eserin meydana getirilmesi esnasında konuların genellikle bu üçlü sıralama biçiminde ele alınmasının manasız bir sıralama olmadığı dikkati çekmektedir. Kişinin öncelikli olarak sorumlu olduğu alan ibadetler sahasıdır. Çünkü müslüman bir kişinin yaradılış amacı ibadet üzerine bina edilmiştir.²⁶⁸ Buradan hareketle hayatımızda ibadet kavramının ilk sırada yer aldığı, kişi buluş çağına erdikten sonra öncelikle dînî konularda mükellef olduğu, daha sonra bir aile kurma, ticari ilişkilerde bulunma gibi fiillere yöneldiği düşünüldüğünde bu tertibin tutarlı ve mantıklı olduğu çok rahat bir şekilde söylenebilir.

Fıkıh eserlerinde itikadi konular disiplin mantığı çerçevesinde alan dışı kabul edilip ele alınmamıştır. Bu konular ayrı bir ilim dalı olan kelâma müteallik konulardır. Bu sebeple fukaha, kişinin zâhiri amellerine ve muâmelâta yönelik bilgileri muhafaza edip bunları belli bir disiplin mantığı içerisinde işlemeye çalışmıştır.

Klasik fıkıh eserlerinden sonra ilmihal eserlerini muhteva açısından değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda, klasik eserlerde görülen alışlagelmiş tablodan biraz daha sınırlı bir içerik ile karşılaşmaktayız. İmam Şâfî ile fikhın sadece amel boyutu ile ilgilenmeye başlayan fakihler, zamanın ihtiyacına binaen, bu muhtevayı bir açıdan daraltma, diğer açıdan genişletme yönüne gitmişlerdir.

1. Konularda Daralma

²⁶⁸ Zâriyât, 51/56 “Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım” buyurulmaktadır.

Daha çok ilmî yönü ağır basan, klasik fıkıh kitabı olarak isimlendirdiğimiz eserlerde, konuların ibâdât, muamelât ve ukûbât olmak üzere üç ana başlık altında incelendiğini görmüştük. İçerik açısından ele alındığında ilmihal tarzında yazılan eserlerde diğer fıkıh kitaplarına nispetle bir açıdan mevzu edinilen konularda sınırlamaya gidildiği görülmektedir. Klasik fıkıh kitaplarında görülen konu başlıkları dikkate alındığında ilmihal eserlerinde, bu başlıklardan sadece ibâdât kısmı üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır. Bu şekilde bir sınırlamaya gidilme sebebi, bazı delillere dayandırılmıştır. Bu tarz yazılan eserlerde konu sınırlamasına gidilmesinin dayanağı veya belli konuların esas alınarak eserin hazırlanmasında üç hadisin kriter olarak kullanıldığı görülmektedir.

İlmihal eserlerinin muhtevasının oluşumunda kullanılan ilk hadis, Hz. Peygamber'in, ilim talep etmenin her müslümana farz olduğunu ifade ettiği hadistir.²⁶⁹ Hadisin umum manasından çıkarılan hüküm, her müslümana ilim öğrenmenin farz olduğu ve bu ilmin her mükellefe farz-ı ayn olan bir ilim olduğu şeklindedir. Hadis böyle yorumlanmakla birlikte, bu farz olan ilmin nasıl bir ilim olduğu ve neleri kapsadığı konusunda İslam âlimleri arasında farklı görüşler serdedilmiştir. Konu ile ilgili yorumları tezimizin birinci bölümünde vermeye çalıştık.

Fıkıh âlimlerinin bu konudaki görüşü, her mükellef tarafından öğrenilmesi gereken ilmin fıkıh ilmi olduğu yönündedir. Fakat burada tespit edilmesi gereken şey, her müslümanın bu fıkıh ilminden ne kadarını bilmekle mükellef olduğudur. Âlimler her insanın ilmin tamamını öğrenme imkanının olamayacağı düşüncesinden hareketle, müslümanın en azından îmânî ve amelî alanda bilmesi gereken bilgileri bir sistem halinde ortaya koyma çabasına girmişlerdir. Bu sebeple ilmihal eserlerinde dikkatimizi çeken bir husus,

²⁶⁹ İbn Mâce, "Mukaddime", s. 17.

kişinin mutlaka bilmesi gereken ilmin ne olduğu konusunda açıklamaların bulunmasıdır. Aslında bu açıklamalar konular açısından neden sınırlamaya gittiklerinin cevabı mahiyetindedir.

İznikî *Mukaddime* adlı eserinin giriş kısmında, “Farz-ı ayn ol ilmdür ki, her kişiye ânı bâliğ olduktan sonra bilmek ve öğrenmek gerek elbette ve eğer öğrenmezse şol namaz terk edene nice azâb iderlerse âna dahî şöyle katî azâb iderler farz-ı kifâye ol ilmdür ki, ânı bir ilde ya bir şehirde bir kişi bilürse farz yirüne gelür kalan kişilere farz olmaz eğer öğrenmezlerse dahî günahkar olmazlar”²⁷⁰ diyerek bu konuya yer vermiştir. İznikî bu ifadelerinden sonra, farz-ı ayn olan ilmin hangi ilim olduğu konusunda çeşitli ilim kollarına mensup ulemânın farklı yorumlarını nakletmiştir. Bu konuda son olarak Ebû Talip el-Mekkî’nin, “Farz-ı ayn olan ilim oldur ki, islam ansız tamam olmaz o da beş nesnedir biri Allah’ı birlemek ve Muhammed’i hak resul bilmekdür ikinci beş vakit namaz şartların ve rükünlerin bilmekdür üçüncü oruç ney ile tamam olur, eyi bilmekdür dördüncü zekatın farzların bilmekdür beşinci haccın şartların bilmekdür nitekim Rasulullah buyurdu büniye’l-islam alâ hamsin dedi yani islam binası beş nesne üzerine yapılmışdur didi”²⁷¹ diyerek, eserinin çatısını oluşturan konuları da açıklamıştır.

Aksarâyî, yazdığı eseri Türkçe yazma sebeplerini belirttiikten sonra, ilim öğrenmenin her müslümana farz olduğunu ifade eden hadisi zikretmiş, akabinde “İmam Gazzâlî radiyallahu anh Minhâcu’l-âbidîn’de getirmiş bu hadisi ki, her kişinin üzerine farz-ı ayn olan ilim, her kula kendi üzerine vacip olan ahkâm ilmidir bundan sonra ne san’atte ise ânın ilmidir gayri nesnenin ilmi vacip değildir yani her kişiye iman ilmi ve namaz ilmi ve uruç ilmi ve helal ve haram ilmi ve her ne meslekte ise ânın ilmi vacip olup hatta fakir ise

²⁷⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 1b.

²⁷¹ İznikî, *Mukaddime*, s. 1b.

hac ve zekat ilmi vacip olmadığı gibi”²⁷² diyerek her müslümanın öğrenmesi gereken ilmin ne olduğuna ve sorumlu olmanın belli şartları gerektirdiğine işaret ettiği gibi, eserin muhtevasına da değinmiştir.

Muhtevanın tespitinde kullanılan ikinci hadis, Hz. Peygamber’in İslam’ın beş temel esas üzerine kurulduğunu ifade eden hadisidir.²⁷³ Bu hadis hemen hemen bütün ilmihal eserlerinde, ilim talebinin farziyetini ifade eden hadisten sonra kullanılmıştır. Ayrıca hadis içindeki beş esasın sıralanışı da konuların tertibinde önemli olmuştur.

Şöyle ki, Aksarâyî, tercüme ve telif mahiyetindeki *İmâdü’l-islam* adlı eserini kaleme almadan önce, cevâmiu’l-kelim hadisler arasında zikrettiği bu hadisten hareketle, herkesin istifade edeceği, hadiste yer alan zâhiri ibadetler hakkında bir risale yazmayı düşündüğünü ve bu risalenin tıpkı Ebu’l-Leys’in *Mukaddimesi* gibi kullanılmasını istediğini belirtir. Fakat *Umdetü’l-İslam*’ın bu şekilde yapıldığını görünce bundan vazgeçerek mevcut eseri bazı eklemelerle tercüme etmeyi tercih ettiğini ifade eder.²⁷⁴

Bundan sonra gelen üçüncü adımda, hadis literatüründe “Cibril hadisi” olarak bilinen rivayet kullanılmıştır. Abdullah b. Ömer’den nakledilen Cibril hadisi şöyledir: “Ben Hz. Peygamber’in yanında oturuyordum. Derken elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir adam yanımıza çıkıp geldi. Üzerinde yolculuğa delalet eden hiçbir belirti yoktu. Üstelik içimizden hiç kimse onu tanıımıyordu. Gelip Hz. Peygamberin önüne oturup dizlerini dizlerine dayadı. Ellerini dizlerinin üstüne hürmetle koyduktan sonra sormaya başladı: Ey Muhammed! Bana İslam hakkında bilgi ver! Hz. Peygamber bunun üzerine, “İslam, Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammedin onun kulu ve elçisi

²⁷² Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 3b.

²⁷³ Müslim, İman, 19.

²⁷⁴ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 2b.

olduğuna şehadet etmen, namaz kılman, zekat vermen, ramazan orucu tutman, gúcün yettiği takdirde Beytullahı haccetmendir” buyurdu. Hz. Peygamber’in cevabı üzerine yabancı, “Doğru söyledin” diye tasdik etti. Biz hem sorup hem de söyleneni tasdik etmesine hayret ettik. Sonra tekrar, “Bana iman hakkında bilgi ver! diye sordu Hz. Peygamber, “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere yani hayrın ve şerrin Allah’tan olduğuna inanmandır.” diye açıkladı. Yabancı yine doğru söyledin, dedi. Sonra tekrar, “Bana ihsan hakkında bilgi ver!” diye sordu. Hz. Peygamber, “İhsan Allah’ı sanki görüyormuşsun gibi Allah’a ibadet etmendir. Sen O’nu görmesen de O seni görür.”²⁷⁵ Hadiste görüldüğü üzere “İslam”, “iman” ve “ihsan” kelimelerinin anlamları, bizzat Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır. Hz. Peygamber’in açıkladığı bu kelimeler muhtevanın tespitinde önemli bir kriter olmuş, bu sebeple ilmi hallerde imanî, amelî ve ahlâkî konular ele alınmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber’in “İhsan nedir?” sorusuna verdiği cevap, ilmi hal eserlerinde meselelerin farklı bir bakış açısı ile yorumlanmasında etkili olmuştur.

Buradan anladığımız kadarıyla, bir eserin klasik fıkıh kitaplarından ayrılıp ilmi hal kitapları arasına girebilmesi için konu itibariyle öncelikle, ahkâm-ı hamse olarak ifade edilen, daha basit bir şekilde İslam’ın şartları da diyebileceğimiz kelime-i şehadet, namaz, oruç, zekat, hac konularının hepsini veya en azından bu konulardan bazılarını içermesi gerektiğini söyleyebiliriz.

Gerek İznikî gerekse Aksarâyî’nin eserlerinde, yukarıda zikredilen kıstaslar ele alınıp, imanın şartları, namaz, oruç, zekat, hac gibi konuları işlenmekle birlikte, Kutbeddinzâde’nin eserinde konuları daha da sınırlandırdığı görölmektedir. Hangi konuları ele alacağını “Bizim şol ecelden murâdımız bu kitabda salât-ı mesâil beyan etmektür ammâ bizim ceddimiz

²⁷⁵ Müslim, İman, 1.

Mevlânâ Kutbeddin merhumun Türkî mukaddimelerinin evvelinde akâid-i dîniyye ve şerâit-i İslam'ı tafsîl-i beyan edüp müslümanlara hacet kadar bildirmişlerdi Hak Teâlâ onlara rahmet edüp ecrin vire kim müselmanlara lazım olanı beyan etmişlerdir pes akâid-i din ve şerâit-i İslam bileyim diyen, ol Mukaddime'nin evveline nazar idüp öğreysin bundan sonra bilgil kim imandan sonra her kimesneye efdal ve akdem âmâl-i salâttır ganî ve fakîre ilmi ve ameli farzdır zira kim Hazret-i Rasûl A.S buyurmuşdur “es-salâtü imâdü'd-dîn, femen terakehâ hedeme'd-dîn” yani namaz dinin direğidir, her kimesne bu namaz terk etti dinini yıkdı”²⁷⁶diyerek, İznikî'nin yaptığı gibi iman bahislerini ve diğer ibadet hükümlerini ele almayacağını, eserini sadece namazla ilgili konulara hasredeceğini ifade eder.

İmâdü'l-islam'da bazı konularının sıralanışı, diğer ilmihal eserlerinden farklılık gösterir. *Mukaddime*'de zekat konusu genellikle ayetlerde zikredilen sıralamaya binaen namazın akabinde işlenmektedir. *Umdetü'l-islam* müellifi ise oruç konusunu namaz konusundan sonra işlemeyi tercih etmiştir. Onun düşüncesine göre her âkil ve bâliğ olan kişi oruçla mükelleftir. Oruçla mükellef olanlar daha çoktur. Halbuki zekatla mükellef olan kimseler daha azdır. Buna istinaden müellif kitabı bu şekilde kaleme almış olup, mütercim de bu tertip üzere tercüme etmiştir.²⁷⁷

2. İtikadi Konuların Ele Alınması

Klasik furu fıkıh kitaplarından farklı olarak ilmihal kitaplarında gördüğümüz, ve esere ilmihal vasfının kazandıran bir diğer husus, imanla ilgili mevzulara yer verilmiş olmasıdır.

²⁷⁶ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, s.2a.

²⁷⁷ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s.180b.

Osmanlı kuruluş dönemi eserleri arasında zikrettiğimiz *Cevâhiru'l-fikh fi'l-ibâdât* adlı eserinde müellif el-Harezmi, on bab üzere kaleme aldığı eserin ilk babını usûlu'd-din hakkındaki meselelere ayırdığını, daha sonra bedenî ibadetlere yer verdiğini ve eserin hacminin küçük olmasını istemesi nedeniyle konuları işlerken delilleri zikretmekten kaçındığını ifade etmektedir. Akaid meselelerine geçmeden önce, bu konuda faydalandığı eserleri vermeyi de ihmal etmemiştir.²⁷⁸

Yine aynı dönemin eserlerinden olup, bazı dostlarının isteği üzerine kaleme aldığını ifade eden Hasan b. Ali el-Hanefî, “Bu esere faydalı olması için tevhid akidesi ile başladım. Onu ahkâmdan geriye kalan namaz, zekat, hac ve oruç ile devam ettirdim....akideye gelince, Allah doğruyu göstere, bil ki o, her mükellefe farzdır” diyerek konuya giriş yapmıştır.

İznikî, eserinde kişinin hem zâhirine hem de bâtınına farz olan ilmin evvelinin iman ile ilgili hususlar olduğunu “Pes bilgil kim kişinin zâhirine farz olan ilmin evveli oldur kim kişi balîğ olduğınlayın Hak Teaâlâ'nın birliğine ve peygamberin hak resul idiğine didikleri hak ıdığına itikad-i sahih ilen ikrar itmekdür, andan kalan farz-ı ayn olan nesneyi bilmekdür ve buncılayın kişinin bâtınına farz olan ilmün dahi evveli Hak Teâlâ'nın birliğine ve peygamberin hak resul idiğine ve mecmûi haber virdiği ve didiği hak ıdığına îtikâd itmekdür gönlinde tereddüd olmamakdur”²⁷⁹ sözleri ile ifade etmektedir.

Mukaddime'nin ilk babı iman konusuna ayrılmış olup, konuya “Babü'l-evvel imanı bildirür” diye başlamaktadır. İman bahsinin neleri kapsadığını, Cibril hadisinde, Hz. Peygamber'in “İman nedir?” sorusuna verdiği “İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, rasullerine, ahiret gününe,

²⁷⁸ el-Harezmi, Tahir b. İslam b. Kasım b. Ahmed el-Ensârî (771/1369), *Cevâhiru'l-fikh fi'l-ibâdât*, Süleymaniye / Ayasofya, 1097 nr, s. 2.

²⁷⁹ İznikî, *Mukaddime*, s. 2a.

kadere, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmandır”²⁸⁰ cevabını naklederek belirlemiştir.

İmâdü'l-islam adlı eserde de ilk bahis iman konusuna ayrılmıştır. Bu eserde de iman konusunun öncelikli olarak ele alınması, İslam'ın beş esas üzerine bina edildiğini ifade eden hadise dayandırılmıştır.²⁸¹

Eserini sadece namaz konusuna hasredeceğini giriş kısmında ifade eden Kutbeddinzâde de, eserinde, nefsin tezkiye ve tasfiyesinin önemli olduğunu, ama bundan önce bu işlemin yapılabilmesi için kapı mesabesinde olan itikat ve ibâdât ilimlerinin öğrenilmesi gerektiği üzerinde durur. Kendisi bu meselelerin öğrenilmesi için başvuru kaynağı olarak İznikî'nin *Mukaddime*'sini gösterir..²⁸²

Bir başka eserde “Mükellef kula ilk olarak vacip olan şey, Rabbini tanımasıdır. Çünkü onu yaratmış ve rızık vermiştir. Allah'ı yüceltip noksan sıfatlardan tenzih ettiğinde, mükellef olan kula gereken şey, Allah'ın meleklerine, kitaplarına, rasullerine inanması ve peygamberleri arasında fark gözetmemesidir. Bunları yaptığı zaman o kişinin İslam'ına hükmedilir. Sonra ona İslam'ın ahkâmından olan salât, zekat, oruç, hac ve sebepleri, şartları vücuda geldiğinde de diğerleri gerekir.”²⁸³ denilerek, mükellefin ilk görevinin iman ile ilgili hususları öğrenmek olduğuna işaret edilmiştir.

3. Ahlaki Konuların Dahil Olması

²⁸⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 3a.

²⁸¹ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 2b.

²⁸² Kutbeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, s. 1b.

²⁸³ Müellifi bilinmiyor, *İrşâdü'l-mülûk ve's-selâtîn*, müst. Berke Fakih, Süleymaniye /Ayasofya, 1016 nr, s. 3a-4a.

İlmihal eserlerini diğer furu fıkıh eserlerinden ayıran önemli hususlardan biri, bu eserlerde ahlak eserlerinin konu edildiği, insanın sahip olması gereken güzel ahlak ve arınması gereken kötü sıfatların ele alınmış olmasıdır.

Bu hususta İznikî, eserinin giriş kısmında, “Fukahâ kitaplarında bir kişinin batınına farz olan ilim ki ana ilm-i ahlak ve bâtın dirler getürmediler zira bunların maksudları avâm maslahatı için muâmelâtı zabt idüp bildürmek idi, ammâ ibâdât ilminden dahî evvelinde şol miktar bildürdiler kim kişi ol kadar ibâdeti yerine getürecek zâhirde İslam tamam olmaz muâmelâta ve vasîliğe vekillığe ve kadılığa layık olur zira ol kadar ibâdet şartın yerine getürecek âna fasık dimezler maksûdı fukahânın ânı bildürmek değildir ki, kişi hakikatte zâhirde ve bâtında Hak Teâlâ hazretine nice idecek İslam’ı tamam olur, ameli ve taatı Hak Teâlâ hazretinde layık olup kabul olur, eğer ol olsa maksudları kişinin batınına farz olan nesneleri dahî bilürlerdi ki Hak Teâlâ’nın nazarı kullarının gönlünü riyadan ve hasedden ve buhliden dahî bunun gibi yaramaz sıfatlardan saklamayınca taş ameli kabul olmaz”²⁸⁴ diyerek fukahânın yazmış olduğu eserlerde, amaçlarının öncelikle muâmelât konularında varid olan bilgileri bir araya getirmek olduğunu, kişinin ibadetini yerine getirecek ve böylece zâhiren müslümanlığının tamam olabilmesi maksadıyla ibadetle ilgili mevzulara değindiklerini ifade etmiştir. Ayrıca fukahânın bâtını konulara muttalî oldukları halde maksadlarını aştığı için ahlâkî konuları özellikle ele almadıklarını, fakat kendi yazmış olduğu eserde konunun bu yönünü ihmal etmeyeceğini ifade etmiş, böylece kendi eserinin farkını ortaya koymaya çalışmıştır.

İznikî, fukahânın yazmış olduğu eserlerden farklı olarak, Cibril hadisinden hareketle içeriğini hazırlamış olduğu eserinin ibadetlerle ilgili

²⁸⁴ İznikî, *Mukaddime*, s. 2a.

mevzuları işlerken konunun bâtinî yönüne değinmekle birlikte, kitabının sonuna doğru başlık atmadan farklı bir alana doğru kayış yapmıştır. Hac ibadeti ile ilgili olarak hem zâhiri fıkıh bilgileri hem de haccın manası üzerinde durduktan sonra, “Bundan sonra bilgil ki ol biş taat ve ibadet kim kişinin taşına vacip olur ol yirine gelicek kişinin taşı bezenür müsülmanlığı halk kıyında zâhirde tamam olur ânı bildürdük bundan sonra şol hulklar ve sıfatlar kim kişinin içinde olur sıfatların birincisi yaramaz sıfatlardır kim oluncak bu taşındağı ibadetler Hak Teâlâ kıyında kabul olmaz hasedi buhli riya ucubı kibri ola taatı kabul olmaz ammâ bazı âlimler eydür taatının faziletün giderür amma namaz ve oruc ve zekat ve hac borcları ödenür anı ödemedük diyü azap itmezler”²⁸⁵ diyerek daha çok ahlak kitaplarında işlenen konulara giriş yapmış bulunmaktadır.

İznikî eserinde ahlaki konulara bir mukaddime ve iki babdan müteşekkil bir kısım ayırmıştır. Konunun başında, “Bilgil kim ol yaramaz sıfatlar ve eyü sıfatlar çokdur kamusun bu kitapda diresün söz uzar amma ol eyü hulkların ve yaramaz sıfatların gayet gereklülerin bildirelüm bunları bilicek kişi girü kalan yaramaz sıfatlardan dahi sakınur girü kalan eyü sıfatları dahi kazanur pes evvel mukaddime getürelüm anda ol yaramaz sıfatlarda fayide idecek sözleri bildürelüm andan sonra iki bab getürelüm her birinün evvel gündüzün bildürelüm andan sonra ziyanın bildürelüm”²⁸⁶ diyerek eserinin ahlaki kriterleri esas alan bölümünün birinci babında kişinin sahip olduğu kötü sıfatlar ve bunlardan kurtulma çareleri üzerinde durmuş ikinci babta ise kişinin iyi sıfalar ve güzel ahlak sahibi olmanın nasıllığı konusunu işlemiştir.

²⁸⁵ İznikî, *Mukaddime*, s. 28b.

²⁸⁶ İznikî, *Mukaddime*, s. 28b.

Ahlaki konuları işlerken insanın gönlünü, pek çok kapısı olan ve her kapısında da oturmuş bekleyen düşmanlar olan bir hisara benzeten İzniki, “Pes bilgil kim gönül bir hisar gibidür kim anın çok kapuları vardır her kapusunda düşmenler dayim oturmuşdur öğerler kim girüp içindekin kırup hisarı alalar pes imdi gönlün taş kapuları göz kulak ve dil ve ağız ve burnıdır kim ol kapulardan girmek için oturup ögen nefsi emmare ve şeytandır”²⁸⁷ diyerek, akabinde bu azaların bu düşmanlardan nasıl salim olacağı konusuna yer vermiştir.

Ahlaki konuları ele aldığı kısmın sonunda “Eyi sıfatlar ile hulklanmak ve yaramaz sıfatlardan sakınmak farz ıdığına delalet iden Kur’an ayetleri ve peygamber hadisleri çokdur ol kitap evvelinde didüğümüz dört kişi kitabda göreler, anlar ele girmezse İmam Gazzâli’nün kim İhya’sı meşhurdur anda görelüm kim her birine kaç ayet kaç hadis getürmüşdür”²⁸⁸ diyerek bu konuda en çok bilinen eserin Gazzâlî’nin *İhyâ*’sına atıfta bulunmuştur.

İmâdü’l-islam’ın müellifi Aksarâyî’nin eserinde de bu konulara yer verdiği görülmektedir. Aksarâyî bu konuları oruç kitabının ikinci bölümünde yer alan “Haramlar ve İlgili Meseleler” başlığı altında ele almıştır. Bu başlık altında yer alan alt başlıkları “Bütün Kötülüklerin Anası Riya Ucb ve Haset”, “Tevbe Meseleleri”, “Şeytanın Gönül Kalesine Gireceği Yerler” şeklinde sıralayabiliriz. Konu başlıklarını dikkate aldığımızda İznikî’nin eserinin sonunda yer verdiği konu başlıkları ile benzeştiklerini görebiliriz.

İncelemeye tabi tuttuğumuz eserlerden *İmâdü’l-islam*’da ahlâkî konular haricinde bazı meselelere de yer verdiği görülmektedir. Daha önce

²⁸⁷ İznikî, *Mukaddime*, s. 30a.

²⁸⁸ İznikî, *Mukaddime*, s. 40a.

zikrettiğimiz üzere “Büniye’l-islam alâ hamsin”²⁸⁹ hadisinden hareketle iman, namaz, oruç, zekat ve hac olmak üzere beş kitap halinde işlenen bu esere, Aksarâyî tarafından dört ayrı konuyu daha eklenmiştir. Bunlar, ölüm ve kabir halleri, haklar, âdâb ve âhiret kitabıdır. Hac konusunun sonunda, İslam’ın beş esasını oluşturan ahkâm ve bu ahkâm ile amel edenlerin ve etmeyenlerin hallerinin tamamlandığı, ancak bu iki grubun ölüm ve kabir hallerinin *Umtedü’l-islam* müellifi Mevlânâ Abdülaziz Farisî tarafından yazılmadığını, bu konuları kendisinin ele alacağını ifade eder.²⁹⁰

Haklar Kitabı başlığı altında yer alan meseleler, ebeveyn hakları, çocuğun hakları, karı-kocanın hakları, komşu hakları, akraba hakları, müslümanlık hakları, kardeşlik hakları, üstad hakları, konuk hakları, âlimlerin hakları, amirlerin hakları yer almaktadır. Âdâb Kitabı başlığı altında, yemek âdâbı, içmek âdâbı, uyku âdâbı, giyim âdâbı, selam âdâbı, ihtiyarlar âdâbı, evlat âdâbı, Kur’an âdâbı, dua âdâbı, salavat âdâbı gibi konular bulunmaktadır. Ahiret Kitabı, dört bölümden müteşekkil olup, bunlar, kıyamet ve haşir, sual ve cevap, cehennem ehlinin halleri ve cennet ehlinin halleri olarak sıralanmaktadır.

Aksarâyî, bazen ibadetle ilgili olan konuları ele alırken, konu ile çok ilgisi olmasa da bağlantısı bulunan bazı hususları ele almıştır. Mesela, “Oruç Kitabı”nın ikinci bölümünde “Haramlar ve İlgili Meseleler” adlı bir bahis açmıştır. Bu bölüm içinde kesin haramlar, şüpheli haramlar, çalışıp kazanmanın faziletleri, haramların yeri, büyük günahların açıklanması, haramlığı şüpheli ve zor olan şeyler, içecek şeylerle ilgili meseleler, boğazlanması gereken hayvanlar gibi başlıklar yer almaktadır.

²⁸⁹ Buhârî, İman, 34, 40 ; Müslim, İman, 19,22.

²⁹⁰ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 193a.

Oruç kitabı içinde neden böyle bir konuyu ele aldığını “İş bu nafîle savmlar fezâilin sâdedinde iken bu mertebede haramlar tafsîline mukayyed olmaya bâis ne oldu dirsek, biz cevap virüp eydürüz ki, bu kitabın maksudu ahkâm-ı ibadeti beyan idüp üzerine tergîb idüp kındırmak oldiyse gürdüm ki hadislerde haram ehlinün ibadeti makbul olmaya ve haramla biten et cehenneme müstehak olduğundan gayri zahitlik eyleyüp dünya tulusi ibadet itmekden hadisler muktezasınca bir lokma haramdan kaçmak sevabın çok artuk buldum pes imdi ben dahî haramı beyan itmek sevabı haramdan kaçmak sevabı artık ola diyu muteber kitaplardan cem idüp haramun her dürlüsün bu kitabda beyan itdüm ki ulemâyuz diyenlerün ekseri bilmeyüp bulmadığı haramları bu kitaba nazar eyleyen ale’t-tafsîl ile dahî ola ki ol haramdan ictinâb eyleye”²⁹¹ şeklinde açıklamıştır.

Sonuç olarak, klasik fıkıh kitaplarından içerik açısından farklılıklarını ortaya koymaya çalıştığımız ilmi hal eserlerinde, diğer eserlere nisbetle muamelatla ilgili mevzuların eser haricinde bırakılarak konularda daralmaya, iman ve ahlakla ilgili mevzuların kitaba dahil edilmesi ile genişlemeye gidildiği görülmektedir.

C. ANLATIM TEKNİĞİ AÇISINDAN İLMİHALLER

1. Lugavî ve İstılâhî Anlamalara Yer Verilmesi

Klasik fıkıh kitapları konunun işleniş açısından ele alındığında, öncelikle mevzu ile ilgili kelimelerin lugavî ve ıstılâhî anlamlarına yer verildiği görülmektedir. Böylece müellif, bir kavram haritası çıkararak, kullandığı kelime ile neyi kasdettiğini ortaya sermeye çalışır. Bununla ilgili misallerimizi vermeye çalışacağız.

²⁹¹ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 128a.

Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm* adlı eserinde, abdestin farzları konusuna başlarken öncelikle, farz kelimesini açıklamayı tercih etmiş, “Farz, lugavî olarak kesmek ve takdir etmek manasına gelir. Şerî olarak, katî delil gerektiren bir hükümdür. Özürsüz terki ikâbı, inkârı ise küfrü îcâb eder”²⁹² diyerek, kullandığı kavramla neyi kastedtiğini anlatmaya çalışmıştır.

Molla Hüsrev’in meseleye girerken, lugavî ve ıstılâhî anlamlara yer verme özelliğini diğer bütün bahislerde de görebiliriz. Mesela oruç kitabının başında, “Hz. Peygamber’in “İslam beş şey üzerine bina kılınmıştır. Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammed’in O’nun rasûlü olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekat vermek ve ramazan orucunu tutmak” hadisinde yer alan sıralamaya binâen, zekat bahsini oruç bahsi takip etmiştir. Oruç, kelime anlamı olarak imsak demektir. Şer’an yemeyi, içmeyi ve cinsi münasebeti, fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar terk etmektir. Musannıf burada bazılarının dediği gibi (neharan) “Gündüz” dememiştir. Çünkü nehar güneşin doğuşundan sonra batışına kadar olan zaman olarak da isimlendirilir.”²⁹³ diyerek oruç kelimesinin hem lugavî hem de ıstılâhî manasını vermiştir.

Aynı işlemi zekat konusunun başında da görmekteyiz. Önce, “Zekat, Şâri’in tayin etmiş olduğu malın bazısını temlik etmektir. *Kenz*’de ise zekat, malı Hâşimî olmayan müslüman fakire temlik etmektir” diyerek, zekat konusundaki tarifleri vermekte, ardından zekatın tarifi hakkındaki tartışmalar üzerinde durarak, “Ben derim ki, bu tarif mutlak sadakayı içine alır. Tarifin zekata tahsisi yoktur. Burada kabul edilen tarif ona muhaliftir. Çünkü “Şâri’in tayin etmiş olduğu” sözü tahsis ifade eder. Sadakada ise tayin yoktur”²⁹⁴

²⁹² Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 7.

²⁹³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s.196

²⁹⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 171.

diyerek, mutlak olarak ifade edilen sadaka kavramı ile zekat arasındaki farkı ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.

İlmihallerin yazım tarzını netliğe kavuşturmak amacıyla klasik fıkıh eserleri arasından seçtiğimiz Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinde, Molla Hüsrev'in takip ettiğinden farklı bir yöntem izlediğini görmekteyiz. Merginânî, konuyu ele alırken, ön bilgi mahiyetinde bir giriş veya ele alınan meselelerde geçen kavramların lügavî tariflerini vermek yerine, zikredilen mesele ile fikhî anlamda ne denilmek istendiğini, hüküm açısından hangi kategoride yer aldığını vermek ve bu hükmün verilış nedenini ayet ve hadisler ışığında açıklamayı tercih etmiştir. Zekat, oruç ve hac konusunda vereceğimiz misaller bunu daha net bir şekilde ortaya koyacaktır.

Zekat bahsinde “Zekat, hür, akıl sahibi, buluğa ermiş, müslüman olan ve nisap miktarı mala sahip olan, malı üzerinden de bir yıl geçen her kişiye vaciptir. Vücubiyetine gelince, Allah'ın “Namaz kılınız, zekat veriniz”²⁹⁵ ve Hz. Peygamber'in “Mallarınızın zekatını eda ediniz”²⁹⁶ ifadeleridir. Bu konuda icma vardır.”²⁹⁷ diyerek konuya giriş yapmış, daha sonra zekatın kişiye farz olması için aranan şartlara ayrıntıları bir şekilde değinmiştir.

Oruç konusuna girerken “Oruç vacip ve nafil olmak üzere ikiye ayrılır. Vacip oruçlar da iki çeşit olup, bunların birinci kısmı, Ramazan orucu ve kişinin belli bir zamanda tutmayı nezrettiği oruçta olduğu gibi, belli bir zamana has olan oruçlardır. Bu çeşit vacip oruç için geceden niyet etmek gerekirse de, geceden niyet etmediği takdirde, güneşin doğuşu ile zeval arasında niyet etmesi yeterli olur. İmam Şâfiî ise, sadece geceden niyet etmenin geçerli olduğunu düşünür. Bilmek gerekir ki, Ramazan orucu farzdır.

²⁹⁵ Bakara, 2/43

²⁹⁶ Tirmizî, Cuma, 70.

²⁹⁷ Merginânî, *Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, s. 96.

Zira Cenab-ı Hak, “Oruç size farz kılındı”²⁹⁸ buyurmuştur. Ayrıca Ramazan orucunun farziyeti konusunda icma vardır. Bu sebeple Ramazan orucunun farz olduğunu inkar eden kafir olur. Nezredilmiş oruç da iki çeşittir. Cenab-ı Hak, “Nezirlerini yerine getirsinler”²⁹⁹ buyurmuştur.”³⁰⁰ diyerek, orucun sözlük veya ıstılâhî anlamına yer vermeden, doğrudan konu ile ilgili bilgileri vermeye başladığı görülmektedir.

Son olarak hac konusuna baktığımızda, “Hac, köle, akıl hastası ve çocuk olmayan, vücudunda herhangi bir sakatlık veya hastalık bulunmayan kimseye, eğer hacca gidip dönünceye kadar yol masrafını ve çoluk çocuğunun oturacakları meskenden başka, yiyecek ve giyecek gibi zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak kadar varlığı bulunursa ve yol emniyeti de varsa, vaciptir. Yani farzdır. Çünkü haccın farziyeti Kur’an-ı Kerim’de “Yoluna gücü yetenlerin beyti hac ve ziyaret etmeleri insanlar üzerinde Allah’ın bir hakkıdır”³⁰¹ ayeti ile sabittir.”³⁰² ifadeleri ile konuya giriş yaptığını, görmekteyiz.

Merginânî’de gördüğümüz meseleyi işleyiş biçimi, Halebî’nin *Mülteka’l-ebhur*’ adlı eserinde de görülmektedir. oruç, zekat ve hac konusunu nasıl ele aldığı ile alakalı vereceğimiz bir iki örnek buna ışık tutacaktır. Söz konusu eserinin Kitabı’s-savm başlığı altında, “Oruç, niyetle birlikte, müslüman, akıl sahibi, hayız ve nifastan temiz bir kişinin yeme, içme ve cinsi münasebeti fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar terk etmesidir. Ramazan orucu her mükellef müslümana edâen ve kazâen farzdır”³⁰³ diyerek, lugavî

²⁹⁸ Bakara, 2/183.

²⁹⁹ Hacc, 29. ayet.

³⁰⁰ Merginânî, *Hidâye*, s. 118.

³⁰¹ Âl-i İmran, 3/97.

³⁰² Merginânî, *Hidâye*, s. 133.

³⁰³ Halebî, İbrahim, *Mülteka’l-ebhur*, Dârü’t-Tıbaatîl-Amire, Bulak 1265, s. 60.

mana üzerinde durmadan, oruç denildiği anda fıkıh ıstılahında ne anlaşıldığını ifade etmeye çalışmıştır.

Aynı şekilde zekat kitabının başında, “Zekat, veren kimsenin hiçbir bakımdan faydalanmaması şartıyla, şer’an belirlenmiş malın belli bir miktarını belli bir zaman sonra, Haşimî ve Haşimî’lerin azadlısı olmayan müslüman bir fakire, Allah rızası için tamamen vermeye denir”³⁰⁴ diyerek zekatın ıstılâhî manasını vererek konuya giriş yapmıştır. Hacla ilgili olarak, “Hac, belirli yeri, belirli zamanda, belirli fiillerle ziyaret etmekten ibarettir”³⁰⁵ şeklinde yaptığı tariftten de anlaşılacağı üzere, öncelikle ıstılâhî anlamı vermeyi tercih etmiştir.

İlmihal eserlerini incelerken dikkate alacağımız ikinci kriter, tıpkı klasik fıkıh eserlerinde olduğu gibi, anlatım tekniği açısından değerlendirme olacaktır. Bütün İslâmî ilimler alanında yazılmış eserlerde görüleceği üzere, fıkıh literatürü içerisinde farklı bir yeri olan ilmihal eserlerinde de esere giriş, hamdele ve salvele ile olmaktadır. Bundan sonra eserin hangi saik nedeniyle kaleme alındığı, kimler için yazıldığı ve bu eseri kaleme almaktaki maksadın ne olduğunu ifade eden cümlelerle karşılaşmaktayız. Bunu müteakiben konuya geçilmektedir. Anlatım tekniği açısından ilmihal eserlerine bakıldığında, klasik furu kitaplarından farklı olarak konuyu işlerken genellikle kelimelerin/kavramların lugavî ve ıstılâhî anlamlarına yer verilmediği, bunun yerine, meselenin dünya ve ahiret saadeti açısından öneminin vurgulanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Aksarâyî, namaz konusuna başlarken, namazın lugavî veya ıstılâhî anlamı üzerinde durmaktan ziyade, “Namaz dinin direğidir. Kim namazı ayakta tutarsa dinini ayakta tutmuş ve kim de namazı terk ederse dinini yıkmış

³⁰⁴ Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 49.

³⁰⁵ Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 67.

olur”³⁰⁶, “Ondan sonra gelenler yoldan ayrıldılar, namazı yitirip şehvetlerine uydular ve böylece Gayya’ya atıldılar”³⁰⁷ gibi namazın önemini vurgulayan, namazı terk eden ya da devam edenlerin kazanç ve kayıplarının neler olacağını bildiren ayet ve hadislerle yer vermiştir. yer alan açıklamalara yer vermiştir.³⁰⁸

Namaz konusunda gördüğümüz bu usulün, diğer meselelerin işlenişinde de aynı olduğu dikkati çekmektedir. Oruç bahsinde yer alan ilk başlık “Ramazana hazırlanmak” şeklinde ifade edilmiştir. Oruçla ilgili yer alan ilk bilgi, “Oruç, cehenneme kalkandır ve ibadetin kapısıdır ve tenin zekatıdır”³⁰⁹ hadisidir. Akabinde oruç tutmak için niyet eden kişinin, elini, dilini, gözünü nefsin aldatmacalarından korumaya çalışması ve manevi açıdan hazırlık yapması yönünde tavsiyelere yer verilmiştir. Bunların yanında ramazanda yapılması sünnet olan şeyler ve yapılmaması efdal olan konular zikredilmiş, Ramazan ayının ve diğer ayların hilalinin görülmesi durumunda, okunması tavsiye edilen dualara yer verilmiştir.³¹⁰ Bu bahsin sonuna doğru *Kenz*’de yer alan “Şeri oruç, akil, baliğ ve temiz olan kimsenin niyetle, tan yeri ağardıktan sonra güneş batıncaya kadar yemeği, içmeyi ve cima etmeyi terk etmesidir”³¹¹ şeklindeki orucun ıstılâhî tarifine yer verdiği görülmektedir.³¹² Aksarâyî’nin konuyu sunuş şeklinden, öncelikli olarak orucun ıstılahta ne anlama geldiğinden ziyade, oruç sayesinde kişinin elde edeceği fayda üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır.

³⁰⁶ Aclûnî, *Keşfu ’l-hafâ*, II/31.

³⁰⁷ Meryem, 19/59.

³⁰⁸ Aksarâyî, *İmâdü ’l-islam*, s. 29a.

³⁰⁹ Müslim, Sıyâm, 163.

³¹⁰ Aksarâyî, *İmâdü ’l-islam*, vr. 120a-.

³¹¹ Zeylaî, *Tebyînu ’l-hakâik fî şerhi Kenzi’ d-dekaik*, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313, I/312.

³¹² Aksarâyî, *İmâdü ’l-islam*, s. 121b.

İznikî'nin konuyu işleme usulüne bakıldığında, sistemli bir metodun takip edildiği, öncelikle bab içerisinde hangi konuların ele alacağı hakkında bilgi verildiği görülmektedir. Namaz konusuna başlarken, “bilgil kim bu babda namazun şartların ve rükünlerin ve sünnetlerin ve müstehabların ve edeblerin ve namazı fâsid ve nâfiz idenleri bildürdük andan sonra namaz kılıcak ya nice yanılıcak namaz fâsid olur ve nice yanılıcak secde-i sehv vacib olur ânı bildürdük andan sonra imâmın erkânı nedür cemaat hükmi nedür mescid hürmeti nedür ânı bildürdük...”³¹³ diyerek işleyeceği meseleleri sırası ile sayar.

Zekat konusunda da aynı usulü görmek mümkündür. Zekat konusunun ilk cümleleri, “Üçüncü bab zekat bildürür bilgil kim bu babda zekat ve öşr ve oruc bayramında virdükleri fitreyi ve hacılar bayramında itdükleri kurbanı ve dahi bunların ve beytül malun ve humusun ve kafirlerden aldıkları haracın ve armağanın her birin kime virmek gerekdür ânı bildürdük”³¹⁴ şeklindedir. Sonrasında, zekat verecek kişinin özellikleri, kimlere farz olmadığı ve zekat miktarları gibi konulara yer verdiği görülmektedir. İznikî'nin de lugavî veya ıstılâhî anlamı vermek yerine, konu ile ilgili fikhî bilgileri belli bir sistem içinde vermeye öncelik tanıdığını söyleyebiliriz. Aksarâyî'nin meselenin takdiminde gözettiği, muhatabın ahirete yönelik kazanımlarına İznikî'nin, konu ile ilgili fikhî malumatı verdikten sonra değindiği ve bunu, sistematik olarak her konuda gerçekleştirdiği dikkati çekmektedir.

Konuları ele alış biçimi açısından Kutbeddinzâde de babasının yöntemini takip etmiştir. Konuya öncelikle “Üçüncü bab gusl itmek ahvâlin beyân ider, bunda dahî üç fasıl vardır. Evvelki fasıl guslün vâciplerin beyân

³¹³ İznikî, *Mukaddime*, s. 8a.

³¹⁴ İznikî, *Mukaddime*, s. 21b.

ider, ikinci fasıl guslün sünnetlerin beyân ider, üçüncü fasıl guslün müstehapların beyân ider. Bilgil kim fıkıh kitaplarında guslün farzı üç nesnedir”³¹⁵ diyerek konunun hangi başlıkları ele aldığını ifade eden cümlelerle giriş yapar, sonra genel olarak fıkıh kitaplarında bu konuda zikredilen bilgileri vermeyi tercih eder.

2. Naklî ve Aklî Delillerin Kullanımı

Klasik fıkıh kitaplarının bir başka özelliği, meselelerin ele alınışı sırasında, konu hakkında verilen hükme dayanak teşkil eden nassların zikredilmesi ve gerektiğinde fikri tartışma zemininde, mezhep içi ve mezhepler arası görüş farklılıklarının temellendirilmesinde naklî veya aklî delillerin kullanılmasıdır. Bu özelliği klasik fıkıh kitaplarından vereceğimiz birkaç misalle açıklamaya çalışacağız.

Hac konusunda ele alınan meselelerden biri, hacca gücü yeten kişinin bu ibadeti ömründe kaç defa yapacağı ile alakalıdır. Bu konuya Merginânî’nin *el-Hidâye* adlı eserinde “Hac, kişiye ömürde bir kez vaciptir. Çünkü Peygamber Efendimiz’e “Her sene mi yoksa bir kez mi?” diye sorulmuş, Peygamber Efendimiz “Her sene değil bir kez gerekir, fazla olursa tatavvudur”³¹⁶ buyurmuştur. Bu hükmün sebebi beyttir. Beyt de bir tane olduğuna göre, vücubunun tekrarı için sebep yoktur.”³¹⁷ şeklinde yer verilmiştir. Bu meselede hükmün neye göre verildiği, Hz. Peygamber’in konu ile alakalı hadisi kullanılarak açıklanmıştır. Son cümlelerde, bunun aklen de böyle olması gerektiği üzerinde durulmuştur.

³¹⁵ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, s. 12a.

³¹⁶ İbn Mâce, *Menâsik*, 2; Ebû Dâvud, *Menâsik*, 1.

³¹⁷ Merginânî, *Hidâye*, s. 134.

Aynı konu Molla Hüsrev'in *Dürrü'l-hükkâm* adlı eserinde, "Hac ibadetlerin dördüncüsüdür. Hem mâlî hem de bedenî bir ibadettir. Hac, lugavî olarak kasıt demektir. Şer'an, belirli mekanı, belirli zamanda, belirli fiillerle ziyaret etmektir. Ayrıntısına daha sonra gireceğiz. Hac, ömürde bir kere farzdır. Çünkü Allah, "Yoluna gücü yetenlerin beyti hac ve ziyaret etmeleri insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır." buyurmuştur. Hz. Peygamber de "Ey iman edenler haccediniz" dediğinde, "Her sene mi yoksa bir kez mi?" diye sordular. Bunun üzerine Rasulullah, "Her sene değil bir kez" şeklinde cevap verdi. Haccın vacip olmasının sebebi ise, beyttir."³¹⁸ şeklinde yer almaktadır. Metinde geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere, önce kavramın lugavî ve şerî anlamını verilmiş, ardından konu ile ilgili hem ayet hem de hadis zikredilmiştir.

Klasik fıkıh kitaplarında hüküm elde ederken kullanılan bir başka metot, daha ziyade Hanefî'lerin kullandığı, istihsan delilidir. Oruçta kaza ve keffareti gerektiren durumlardan unutarak yeme ve içmenin hükmü hakkında mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefî ve Mâlikîler'in farklı düşündüğü bu meselenin *Hidâye*'de ele alınışına bakıldığında, "Oruçlu kişi iftar yapmadığı halde gündüz unutarak yer, içer ve cinsi münasebette bulunursa, kıyas iftar etmeyedir. Bu görüş, oruca zıt bir durumun var olmasına istinaden İmam Mâlik'e aittir. Böylece oruç, namazda unutulmuş kelimeler gibi olur. Bu meselenin istihsan yönü, Hz. Peygamber'in unutarak yiyip içen kişi hakkında "Senin orucun hakkında gereken, seni Allah yedirmiş ve içirmiş" sözüne dayanmaktadır."³¹⁹ şeklinde yer aldığı görülmektedir. Mâlikîler'in kullandığı celî kıyasa mukabil Hanefîler, Hz. Peygamber'in kavlini esas alarak nass sebebiyle istihsan yaparak, genel kurala aykırı hüküm vermişlerdir.

³¹⁸ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, s. 147.

³¹⁹ Merginânî, *Hidâye*, s. 122.

Abdest başlarken besmeleyi zikretmenin hükmü hakkında, “Abdestin başında Allah’ın adını zikretmek sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber “Allah’ın adını anmayan kişinin abdesti yoktur”³²⁰ buyurmuştur. Bununla söylenilmek istenen şey, besmele zikredilmeden alınan abdestin faziletinin olmamasıdır. Bu hususta en doğru olan şey ise, Allah’ın adının anılmasının müstehap olmasıdır”³²¹ Hz. Peygamber’in konu ile ilgili bir hadisi delil olarak kullanıldığı görülmektedir.

Klasik eserlerde Kur’an’ın yanında ve özellikle Kur’an’ın mücmel olarak değinip ayrıntısına girmedığı durumlarda hadislerin delil olarak kullanıldığını görmekteyiz. Merginânî, başın meshinde farz olan miktar hakkında “Başın meshinde gereken miktar, başın dörtte biridir. Zira Mugîre b. Şu’be’nin rivayet ettiğine göre “Hz. Peygamber misafir olarak bulunduğu bir kavmin çöplüğünde ihtiyacını giderdikten sonra, su isteyip abdest aldı. Başını mesh ederken saçının perçemine elini sürdü ve meshleri üzerine meshetti. Bu hadis mücmel olan ayetin açıklaması mahiyetindedir. Aynı zamanda bu hadis, baştaki meshedilecek yeri üç adet kıl ile sınırlayan İmam Şâfiî ile başın tamamının meshedilmesinin gerektiğini söyleyen İmam Mâlik’in görüşlerine karşı bir delildir. Hanefî fukahâsından bazıları Ebû Hanîfe’den, “Başın meshi elin en az üç parmağı ile olur. Çünkü mesh çoğunlukla elin parmakları ile yapılır” sözünü nakletmişlerdir”³²² ifadelerine yer vermiştir. Zikredilen metinde, Hanefîler’in konu ile ilgili neden farklı düşündüklerini ve farklı bir hükme vardıklarını açıklamak için hadis deliline başvurdıkları görülmektedir.

Guslün farzları bahsinde vücudun bütün azalarının yıkanması, üzerinde itina gösterilmesi hakkında, “Yüce Allah’ın –tertemiz yıkanın- emri

³²⁰ Ebû Dâvud, Tahâret, 48; Tirmizî, Tahâret, 20.

³²¹ Merginânî, *Hidâye*, s. 12.

³²² Merginânî, *Hidâye*, s. 12.

mübalağa siygasıdır. Bedenin zâhirinde olan şeyin yıkanmasının vacip olmasını gerektirir. Her ne bedenin tamamının yıkanması hakkında hüküm böyle olsa da, gözün, kapanmış delik gibi yıkanmasında güçlük olan şeyin yıkanması farz değildir. Çünkü bu durum sıkıntı ve güçlük verir. Bu sebeple Allah, “Allah dinde sizin için bir güçlük kılmamıştır”³²³ buyurmuştur”³²⁴ şeklinde yer alan ifadelerden, kolaylık prensibinin uygulanması sırasında ayetin delil olarak kullanıldığını görmekteyiz.

Klasik eserlerde, mezhep görüşlerinin temellendirilmesi hususunda aklî delilin kullanılmasına misal olarak, oruca niyet konusundaki tartışmalar gösterilebilir. Daha önce de zikrettiğimiz üzere, Hanefî'lere göre Ramazan orucu gibi belirli bir zamana has olan oruçlara geceden niyet edilmesi gerekiyorsa da, kişi geceden niyet etmeyip, güneşin doğuşu ile zeval vakti arasında niyet getirirse yeterlidir. Fakat İmam Şâfiî bu kanaatte değildir. Merginânî, İmam Şâfiî'nin ve Hanefî'lerin bu konudaki naklî ve aklî delilini “İmam Şâfiî'nin bu konudaki delili, “Oruca geceden niyet etmeyen orucu yoktur”³²⁵ hadisidir. İmam Şâfiî aklî yönden de, “Geceden niyet getirilmeyen orucun başı niyetsiz olduğu için sahih değildir. Çünkü niyet şarttır. Başı sahih olmayınca geri kalanının da sahih olmaması gerekir. Zira vacip olan oruç parçalanamaz. Fakat sünnet olan oruç isteğe bağlı olduğu için öyle değildir. Biz Hanefîler ise, bir kişinin Hz. Peygamber'e gelip “Ben akşam hilali gördüm demesi üzerine Hz. Peygamber'in “İçinizde bir şey yemiş olanlar varsa yemesinler, yemeyenler de oruç tutsunlar” hadisine dayanıyoruz... Ayrıca aklî yönden de diyoruz ki, o gün oruç günü olduğu için, eğer daha önce bir şey yememiş ise, bunu sünnet olan oruçta olduğu gibi, oruç niyetini getirmekle oruca çevirebilir. Yeterki günün çoğu varken niyet getirmiş olsun. Çünkü bir

³²³ Hacc, 22/78

³²⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 16.

³²⁵ Ebû Dâvud, Savm, 71; Nesaî, Savm, 68.

şeyin çoğu o şeyin tamamı hükmündedir. Fakat, namaz ile hac böyle değildir”³²⁶ şeklinde vermektedir.

Naklî ve aklî delilin kullanılmasına misal olarak, klasik fıkıh kitaplarında yer alan zekatla ilgili meselenin ele alınışını zikrederek bu konuya son vermek istiyoruz. “Zekatta, hürriyetin şart koşulması, kişinin mala tam olarak sahip olması içindir. İslam şartı ise, zekatın bir ibadet olması sebebiyledir. O yüzden bir kafirin zekat vermesi ile ibadet gerçekleşmez. Zekat vermek için nisap miktarı mala sahip olmak gerekir. Çünkü Peygamber Efendimiz zekat hükmünün sebebini nisap ile takdir etmiştir. Nisap miktarı malın üzerinden bir yılın geçmesi gerekir. Çünkü bu müddet içerisinde malda nemalanma “yani artış” gerçekleşir. Üzerinden bir sene geçmesi şartı, Hz. Peygamber’in “Üzerinden bir yıl geçinceye kadar malda zekat yoktur”³²⁷ hadisine dayanmaktadır... Zekat, bazılarına göre mutlak emir olması sebebiyle fevrî -yani hemen yapılması gereken- bir vaciptir. Diğerlerine göre terâhî üzere -tehir edilebilen- bir vaciptir. Çünkü ömrün tamamı eda vaktidir. Bu sebeple tehir edilip vacip olduğu zaman ödenmeyen bir malın zâyi olması halinde, zekatının ödenmesi gerekmez, denilmiştir. İmam Şâfiî’ye muhalif olarak “Çocuğa ve mecnuna zekat yoktur”. İmam Şâfiî’nin düşüncesine göre zekat, mali bir borçtur. Öşür ve haraç nasıl kadının nafakası ve benzeri zaruri masraflara kıyasen çocuk ile delinin nafakasından çıkarılıyorsa, zekatta da durum böyledir. Bize göre zekat bir ibadettir. İbtıla manasının gerçekleşmesi için ihtiyar ile eda edilir. Haraca muhalif olarak, çocuk ve mecnunda akıl olmaması sebebiyle ihtiyar yoktur. Çünkü haraç yerin vergisidir. Aynı şekilde öşürde de toprak vergisi olma manası galiptir.”³²⁸

³²⁶ Merginânî, *Hidâye*, s. 118,119.

³²⁷ Ebû Dâvud, Zekat, 5.

³²⁸ Merginânî, *Hidâye*, s. 96.

Klasik fûrû fıkıh eserlerinden verdiğimiz misallerden hareketle, bu tarzda kaleme alınan eserlerde, meselenin ele alınışı esnasında, ayet ve hadis kullanımına yoğun bir şekilde yer verilmesi yanında, icma, kıyas, istihsan gibi diğer şerî delillerinde kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca bazı meselelerde, konunun aklî yönden de ele alındığı, bu şekilde konu hakkında serdedilen görüşlerin savunulduğu anlaşılmaktadır.

İlmihal eserlerinde, naklî ve aklî delillerin kullanımı ve usulu bilgilerine yer verilip verilmediğine bakıldığında, genellikle böyle bir usulün kullanılmadığı, nadiren de olsa, ahlâkî konularda yapılan açıklamaların desteklenmesi amacıyla yönelik birkaç ayet ve hadisin zikredildiği göze çarpmaktadır.

Daha öncesinde de zikrettiğimiz üzere İznikî, konuyu takdim esnasında üslup olarak, bab başlığı altında hangi meselelere değineceğini açıklar ve konu hakkındaki fikhî bilgileri aktarmaya başlar. Ele aldığı ibadetin hangi ayet veya hadis ile bağlantılı olduğu veya icma ile sabit olup olmadığı üzerinde durmaz. Bu tavrını oruç kitabının başındaki “Dördüncü bab oruç hükümlerin bildürür bilgil kim Hülâsa’da eydür kaçan gözedecek yirde bulut ya tütün ya toz olsa bir kişi ramazan ayın hilalin görse gelse kadı katında tanuklık virse kadı ol kişinin tanuklığın kabul ide kaçan ol kişi müsülman olsa namaz kılsa ulu günahlardan sakınsa balig olmuş olsa delü olmasa gerekse ol kişi âzad olsun gerekse kul oldun gerekse avrat Ebu Hanîfe rivayetinde eger hadd-ı kazf urulmuş olsa tanuklığı geçmez...”³²⁹ ifadelerinden anlamak mümkündür.

Ancak, namaz, oruç, zekat gibi ibadetlerin muhataba sunumu esnasında ayet ve hadise yer vermeyen İznikî’nin, ahlakî meseleler hakkında

³²⁹ İznikî, *Mukaddime*, s. 24a.

Hasan Basrî, İmam Gazzâlî ve Ebû Ali Dehhak gibi âlimlerden nakillerde bulunurken, verdiği bilgilerin sağlam, ayağı yere basan açıklamalar olduğunu ispat sadedinde birkaç ayet ve hadis kullandığı görülmektedir. Akabinde yer alan “Bu babta ayet ve hadis ve meşayih sözleri inan çoktur amma ihtisar edelim kim inkar gidermeye iki tanuk yiter amma nasihat işüttüğünden sonra gafil ola kim nagah şeytana uyup eydesin çün gönül hazırlığıyla kılınmayan namaz kabul olmazmı³³⁰” ifadelerinden, genel tavrına muhalif olarak uyguladığı bu metodun maksadını açıklama ihtiyacı hissettiği anlaşılmaktadır.

Meselenin takdiminde babasının usulünü takip eden Kutbeddinzâde’nin, bu hususta da ceddinin yolundan gittiği görülmektedir.

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız bir diğer eser olan *İmâdü’l-islam* adlı eserinde Aksarâyî’nin, zikredilen meselenin farziyyetini ayet, hadis veya icma ile desteklemek gibi bir usul takip etmediği, bunun yerine ayet ve hadis kullanımının muhatabın dikkatini çekmek, onu asıl ulaştırmak istediği mesaja hazırlamak olduğu anlaşılmaktadır.

Oruç hakkında zikrettiği ayet ve hadislerden sonra, “İş bu savm, kibri giderur, şehveti giderur, huşui ziyade eyler ve mizanı ağır eyler ve huri kızların çoğaldur ve sırat küprisin geçmegi asan eyler, bedeni sag eyler, günli ve akli nurlandurur³³¹” şeklinde kullandığı ifadelerden, muhatabını oruca teşvik etmeye çalıştığı görülmektedir.

İmâdü’l-islam’da nadiren de olsa, meselenin hükmünün yer aldığı ifadelerin kullanıldığını ifade etmek gerekir. Zekat konusunda gördüğümüz bu anlatım tarzını hac konusunda da görmek mümkündür. Zekatla ilgili olarak “Evvela bilmek gerektir ki, zekat farz-ı ayndır. Gerekli şartları haiz olan

³³⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 13a.

³³¹ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 120a.

kimseye zekat vermek şahsen lazım ve vaciptir. O kimse ancak bu farzı eda etmekle bu borçtan kurtulur” ifadeleri yer almaktadır.

3. Farklı Görüşlerin Zikredilmesi

Ne Hz. Peygamber ne de Hülefâ-i Râşidîn döneminden sonra İslam hukukunun temel iki kaynağı olarak kabul edilen Kur'an ve sünnetin kabulünde herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamakla birlikte, bunların anlaşılması ve yorumlanması aşamasında bazı farklılıkların ortaya çıktığı görülmektedir.³³² Daha sahâbe döneminde karşımıza çıkan bu farklılıkların tâbiûn döneminde de devam ettiği hatta, belli merkezlerde bazı isimlerin öne çıktığı dikkati çekmektedir.³³³ Daha sonra İslam hukuk tarihinde Hicaz ve Kûfe olmak üzere bölge merkezli bir ekolleşme süreci yaşanmıştır³³⁴ ki, hukukun disiplinleşme sürecinde belirli şahıslar etrafında şekillenen ve hukuk tarihi açısından önemli bir tarihsel kırılmayı ifade eden, mezhep oluşumu ile karşılaşmıştır. Bu ekolleşme sürecinde hukûkî ihtilafların varlığı, doğal olarak belirleyici bir etken olmuştur. Vahyi anlama ve yorumlama sürecinde ortaya çıkan farklılıklar hukuk bilginlerinin sahip olduğu metodolojik yaklaşımla bağlantılı olup, İslam hukukunun ilimleşme sürecinde vahyi anlama ve ondan hüküm çıkarma çabası içerisinde bulunan hukuk bilginleri,

³³² Köse, Saffet, “Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller”, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 1, 1995, s. 101; Hallaf, Abdülvehhab, *İlk Dönem İslam Hukuku*, trc: Abdülhadi Timurtaş, Pınar Yayınları, İstanbul, 2006, s. 47-49.

³³³ Ekinci, Ekrem Buğra, *İslam Hukuk Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2006, s. 34, 68; Musa, Yusuf, *Fıkh-i İslam Tarihi*, trc: Ahmet Meylânî, Arslan Yayınları, İstanbul, 1983, s. 47-59.

³³⁴ Ocakoğlu, Ömer Faruk, *Hanefî Mezhebi'nin Mezhep İçi İşleyişinde Örf'ün Konumu: İbn Abidin'in “Örf Risalesi” Örneği*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Günay, Hacı Mehmet Haziran 2004, s. 29-30.

esas aldıkları usul üzerinden yürüyerek fikhî üretimde bulunmuşlardır.³³⁵ Buna misal olması anlamında istihsan, ıstıslah, sedd-i zerâi gibi bazı ferî delillerin kabulü veya reddi konusunda farklı anlayışların bulunması gösterilebilir.³³⁶

Müctehitler arasında görülen görüş ayrılıkları için “İhtilaf” terimi kullanılmıştır.³³⁷ Hz. Peygamber döneminde, sahâbenin farklı hükümlere ulaşmaları, bu dönemde ihtilaf olgusunun varlığının delilidir.³³⁸ Ayrıca Hz. Peygamber’in pek çok konuda sahâbeyi muhatap alıp onların değişik meselelerde görüşlerini sormuş olması, zaman zaman onların tavsiyelerine uyması, sonraki nesilleri için olumlu bir örnek oluşturmuştur.³³⁹

Hz. Peygamber ve sahabe nesli ile başlayıp devam eden bu müsamahakar tutum, daha sonra da ilimle uğraşanlar arasında bir gelenek olarak devam ettirilmiştir. Müslüman hukukçular zahmetli de olsa yapmış oldukları yolculuklar sayesinde hem birbirlerini tanımışlar hem de hukuki anlayışlarını öğrenerek karşılıklı müzakere imkanına sahip olmuşlardır. Dikkati çeken bir başka husus, dönemin ilim adamları arasında var olan ilim alışverişindeki ilişkinin tek taraflı bilgi almak şeklinde olmayıp, karşılıklı olarak birbirini anlama zeminine oturmuş olduğudur.

³³⁵ Kılıç, Muharrem, “Hukuki Görüş Ayrılıkları (İhtilaf) ve Hilafa Riayet (Müraatü’l-Hilaf) İlkesi Konusunda Şatıbi’nin Yaklaşımı”, *Marîfe*, yıl. 5, sy. 2, 2005, s. 55.

³³⁶ Köse, Saffet, “Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller”, s. 101; Ansay, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1958, s. 26.

³³⁷ Özen, Şükrü, “Hilaf”, *DİA*, XVII/527.

³³⁸ Hz. Peygamber döneminde fetva verenler ve hukuki ihtilafların sebepleri hakkında bak. el-Kettânî, Muhammed Abdülhay, *et-Teratibü’l-idariyye*, trc: Ahmet Özel, İstanbul, 2003, I, s. 197. İbn Haldun, *Mukaddime*, (tahk. Ali Abdülvahid Vafî), Kahire, 1981, III/1045-1047.

³³⁹ Ekinci, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 23-26; Ebu Zehra, Muhammed, *İslam’da İtikat-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 250-253. Kılıç, “Hukuki Görüş Ayrılıkları (İhtilaf) ve Hilafa Riayet (Müraatü’l-Hilaf) İlkesi Konusunda Şatıbi’nin Yaklaşımı”, s. 60.

Konuya Hanefî Mezhebi açısından yaklaşıldığında talebelerin pasif bir konumda olmadıkları, yeri geldiğinde hocalarının fikirlerine karşı alternatif fikir ileri sürdükleri, araştırmacı bir karaktere sahip oldukları görülmektedir. Hanefî Mezhebi'nin ilk elden kaynakları olarak bilinen eserlerinin incelenmesi bunun böyle olduğunu bize gösterir.³⁴⁰ Hanefî Mezhebi adını İmam Ebû Hanîfe'den almakla birlikte, mezhep sadece onun görüşlerinden müteşekkil değildir. İmam Ebû Hanîfe, yanında İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, Züfer ve Ziyâd el-Lü'lûi de hocaları kadar alanlarında donanımlı kişilerdir.³⁴¹ Hatta İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in yeri çok farklı olup, neredeyse kendilerine ait görüşleri ile bir mezhep sahibi durumunda oldukları belirtilmektedir.³⁴²

Fıkıh literatürü dikkatle incelendiğinde, öncelikle yazılan ilk eserlerde mezhebin kurucu imamlarının görüşlerinin yer aldığı görülmektedir. Bunu takip eden eserlerde, dönem itibariyle değişen görüşlerin de kaynaklara alındığını görmekteyiz. Mezhebin kendi içindeki bu fikri gelişimi yanında diğer mezhep imamları ve talebelerinin görüşlerinin mukayese edildiği eserler vücuda getirilerek, fikri faaliyetin zinde tutulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

³⁴⁰ Gürkan, *İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'nin Yeri*, s. 134.

³⁴¹ Yavuz, Yunus Vehbi, *Hanefî Mezhebi'nde İctihat Felsefesi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993, s. 193-194; Ekinci, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 93.

³⁴² İmam Muhammed, mezhep içinde mezhebin görüşlerinin tedvininde önemli bir görev icra etmiştir. Zâhiru'r-rivâye ve Nâdiru'r-rivâye şeklinde iki kısma ayrılan eserlerinde, başta hocası olmak üzere, Ebu Hanife'nin diğer öğrencilerinin görüşlerini bir araya getirmiştir. Bu görüşler mezhebin temel görüşleridir. Bak. Ocakoğlu, *Hanefî Mezhebi'nin Mezhep İçi İşleyişinde Örfün Konumu: İbn Abidin'in "Örf Risalesi" Örneği*, s. 36. Ekinci, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 93.

Klasik eserlerin çoğunda görülen bu özelliği birkaç misalle açıklamaya çalışacağız. *el-Hidaye* adlı eserinde³⁴³ Merginânî'nin, meseleleri ele alırken önce Ebû Hanîfe'nin sonra talebeleri Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşlerini zikrettiği, zaman zaman Züfer'in görüşlerine de yer verdiği görülmektedir. Merginânî'nin konuyu ele alış biçimi açısından olaya yaklaşıldığında, görüşleri zikretmenin yanında bunların delillerini de verdiğini daha önce zikretmiştik. Tercih ettiği görüşün delilini en sona bırakan Merginânî, böylece kendi tercihini de ortaya koymaktadır. Abdest alırken dirseklerin ve topukların yıkanmasının gerekliliği konusunda, "Biz Hanefî'lere göre dirsekler ve topuklar yıkama hükmüne dahildir. Ancak İmam Züfer bu konuda farklı düşünmektedir. Züfer, oruç babında geçen, gecenin oruca dahil olmaması hükmündeki gibi, burada da dirsekler ve topukların yıkanması gereken azaların sınırlarına dahil olmadığını, savunur." ³⁴⁴ ifadeleri ile, hem farklı görüşü hem de görüş sahibinin neye istinaden farklı düşündüğünü zikretmektedir.

Hanefîler'e göre vacip olan îtikâfın süresi bir gündür. Bu süre içinde îtikâfa giren kişi, itikafa girdiği yerden zaruri ihtiyaçlar haricinde çıkamaz. Bu sebepler haricinde çıktığı takdirde, îtikâfı yarıda kesmiş olur ve kazası gerekir. Mu'tekifin bulunduğu yerden çıkması konusunda bir hususta daha izin verilmiştir ki, bu da Cuma namazı münasbetiyledir. Cuma namazı için çıkış süresi ise caminin uzaklığı veya yakınlığına göre değişmektedir. Cuma

³⁴³ Eserde konular ele alınırken istılâhların tarifine çok az yer verilip, konuya doğrudan giriş yapıldığı görülmektedir. Naklî ve aklî delilleri verilmesi yanında bunların tartışması yapılmaktadır. Önce Ebû Hanîfe, sonra talebeleri Ebû Yusuf ve Muhammed ve zaman zaman Züfer'in görüşlerine yer verildiği, müellif tarafından tercih edilen görüşün delilinin en sona bırakıldığı, aynı zamanda diğer mezhep imamlarının görüşlerine de temas edildiği anlaşılmaktadır. Bak. Köse, "Murtaza, Ferganalı Bir Hukukçu Merginani ve Hidaye Adlı Eseri", s. 354-355; Kallek, Cengiz, "el-Hidâye", *DİA*, XVII / 471.

³⁴⁴ Merginânî, *Hidâye*, s. 12.

namazını kılacağı cami uzak olduğu takdirde, cumaya yetişecek vakit kadar önce çıkabilir. Bu konuda ihtilaf yoktur. İhtilaf edilen nokta, Cuma namazından sonra ne kadar kalacağı ile alakalıdır. İmâm-ı Â'zâm'a göre sünnetleri kılacak kadar kalır ki, bu ona göre dört rekattır. İmameyne göre bu sünnetler altı rekat olduğu için, altı rekatlık bir zaman camide kalabilir.³⁴⁵

Hem İmam Ebû Yusuf hem de İmam Muhammed, Hanefî Mezhebi içinde çok önemli bir konuma sahiptir. Her ikisi de İmâm-ı Â'zâm'ın talebesi olsa da, bazen aralarında görüş farkı bulunabilmektedir. Bu farklılık bir meselenin hükmünde olduğu gibi, bir kavramın içeriğinin ne olacağı konusunda da olabilmektedir. Buna misal olarak, zekatın sarf yerlerinden biri olarak zikredilen “fî sebilillah” kavramını gösterebiliriz. İmam Ebû Yusuf, bu grubun İslam gazilerinden olup, fakirlik dolayısıyla savaşa katılamayanlar olduğunu düşünmektedir. İmam Muhammed ise, bu kelime ile anlatılmak istenen grubun, hac yolunda malını, parasını kaybetmiş fakir kimseler olduğu kanaatindedir.³⁴⁶

Her iki talebe arasındaki görüş farklılığına hac konusunda da rastlamaktayız. Mesela, “Hac, İmam Ebû Yusuf’a göre fevrî³⁴⁷ olarak vaciptir. İmam Ebû Hanîfe’den de bu görüşte olduğunu gösteren bir söz nakledilmiştir. İmam Muhammed ve Şâfiî’ye göre terâhiyen vaciptir. Çünkü hac, bütün

³⁴⁵ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, s. 146.

³⁴⁶ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, s. 134.

³⁴⁷ Fevrî: Emredilen bir şeyi ertelemeden, imkan bulunduğu anda yerine getirmeye denir. Bunun mukabili “terâhî” kavramı ile ifade edilmektedir. Terâhî, sözlük anlamı olarak yavaş olmak, geri kalmak anlamına gelip, ıstılahta emredilen bir şeyin, imkan bulunduğu ilk anda yapılmayıp sonraki bir zamana ertelenmesine denmektedir. Bak. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (v. 1361/1942) Alfabetik İslam hukuku ve fıkıh ıstılahları kamusu, haz. Sıtkı Güllü, Eser Neşriyat, İstanbul, 1997, V/312; .Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 111, 455.

ömürde vacip olduğuna göre, onun vakti bütün ömürdür. Burada ömür, namazdaki vakit gibidir. İmam Ebû Yusuf'a göre hac, belli bir vakte has kılınmıştır. Vacip olduğu yıl gidilmezse bir yıl beklemek gerekecektir. Bir sene içerisinde ölüm nadir olmadığı için ihtiyaten vacip olur olmaz gitmek gerekir. Namaz vakti ise böyle değildir. Namaz vakti kısa olduğu için ölüm nadirdir. Bu sebeple ta'cil en faziletli olanıdır.” denilmiştir.³⁴⁸

Nezir, muayyen ve gayr-i muayyen olarak ikiye ayrılır. Hanefilere göre, Muayyen olan nezirde kişi, “Recep ayında oruç tutacağım” veya “Recep ayını itikâfta geçireceğim” diye nezrederse, Recep ayından önce oruç tutup, Recep ayında itikafa girerse, bu nezrin caiz olacağı söylenmiştir. İmam Muhammed ve İmam Züfer caiz olmayacağı kanaatindedirler.³⁴⁹

Bu görüş farklılıkları bazen diğer mezhep imamı ile de olabilmektedir. Genellikle eserlerde İmam Şâfiî'nin düşüncelerinin zikredildiği görülmektedir. Abdestte niyet konusunda “Abdest alan için taharete niyet etmek müstehab görülür. Kudûrî her ne kadar müstehab demişse de, biz Hanefî'lere göre abdestte niyet sünnettir. İmam Şâfiî'ye göre teyemmümde niyetin farz olması gibi, abdest de bir ibadet olduğu için niyet farzdır, niyetsiz sahih olmaz. Bize göre abdestle teyemmüm arasında niyetten başka bir yakınlık/benzerlik yoktur. Abdest temizleyici maddenin kullanılması ile –niyet olmasa da- temizlik hasıl olduğu için namaz için bir anahtar mahiyetindedir. Teyemmümde ise toprak temizleyici değildir, ancak namaz iradesi bulunduğu durumda temizleyici olur. Niyet olmadan manası olmaz.”³⁵⁰ denilerek, hem Hanefîler'in hem de İmam Şâfiî'nin görüşlerine ve delillerine yer verilmiştir.

³⁴⁸ Merginânî, *Hidâye*, s. 134.

³⁴⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 145.

³⁵⁰ Merginânî, *Hidâye*, s. 13.

Mezhep imamları arasındaki görüş ayrılığına misal olarak verilebilecek bir başka mesele, cemaatle namaz kılan bir kafirin hangi kategoride değerlendirileceği ile alakalıdır. Molla Hüsrev *Dürer* adlı eserinin Kitabı's-salat kısmına başlarken, önce namazla mükellef olma konusunu anlatmayı tercih etmiştir. Namazın farziyyetinin şartı olan İslam, akıl ve bülug konusunu ele alan Molla Hüsrev, daha sonra namazı inkar eden kişinin farziyyetini inkar etmiş olacağını, katî bir delil ile sabit olmuş bir hükmü inkar edenin, mürted olacağını zikretmiştir. Bilerek terk edenin ise fasık hükmünde olduğunu ve namaz kılanı kadar hapsedilebileceğini de eklemiştir. Namaz vakitlerine geçmeden önce zikrettiği bir diğer husus, Hanefîler'e göre cemaatle namaz kılan bir kafirin İslam'ına hükmolunacağı ile ilgilidir. Fakat aynı konu İmam Şâfiî tarafından farklı yorumlanmıştır. İmam Şâfiî'ye göre cemaatle namaz, diğer ibadetlerin ve münferit kılınan namazın diğer ümmetlerde bulunmayıp bu ümmete mahsustur. Bu fikir ayrılığı çerçevesinde, Hanefîler'in görüşünün dayanağı, Hz. Peygamber'in "Kim bizim namazımızı kılar ve bizin kıblemize dönerse bizdendir" hadisidir. Hanefîler'e göre hadiste yer alan "salâtunâ" ifadesinden maksat cemaatle namaz olmalıdır. Bu düşünce, İmam Şâfiî'nin görüşüne muhalif olup, kafirler arasında cemaatle namazın haricinde namazın olmamasına binaen, ancak cemaatle namaza delalet eder, denilmiştir.³⁵¹

Zekat verilecek yerler konu ile ilgili gelen ayette belirtilmiştir. Hanefîler, zikredilen yedi sınıfın hepsine veya bazısına temlik yolu ile zekâtın harcanabileceğini söylerken, İmam Şâfiî, bu sınıflardan ancak üç kişiye verilebileceğini ifade eder.³⁵²

³⁵¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 45.

³⁵² Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 134.

Hac ibadetini yapmak için kadının yanında mahreminin bulunup bulunmaması ile ilgili konuda, İmam Şâfiî, grupla yolculukla emniyetin hasıl olması sebebiyle, bir kadın güvenilir bir kadın grubuyla beraber yola çıktığında haccının caiz olduğu yönünde görüş beyan eder. Fakat bu konuda Hanefîler farklı düşünmektedir. Hanefîler'e göre Hz. Peygamber'in, bir kadın yanında mahremi olmadan haccetmemasını ifade eden hadisine istinaden, bir kadının yanında mahremi bulunmadan hacca gitmesi, mahremi olmayan kadının aleyhine bir fitneden korkulması nedeniyle caiz değildir denilmiştir³⁵³

Hanefîler'e göre, özürlü kaza orucunu tutarken, Ramazan ayı gelmiş olsa, özürlü kimse kaza orucunu yarıda keser ve Ramazan orucunu tutmaya başlar. Bunun sebebi, Ramazan ayının eda vaktinin gelmiş olmasıdır. Ramazan ayı bittikten sonra geçmiş Ramazan ayının kazalarını fidyesiz olarak kaza etmeye devam eder. Çünkü kazanın vacip olması terâhî üzeredir. Hatta, kazaları tutmaya başlamadan tatavvu da tutabilir. İmam Şâfiî'nin bu konudaki görüşü, yarıda kesilip, Ramazan'dan sonra devam edilen kazaların fidyesiz tutamayacağı yönündedir.³⁵⁴

Klasik fıkıh kitaplarındaki bir başka özellik, bir konu hakkındaki gerek mezhep içinde müctehit imamların, gerekse diğer mezhep imamlarının varsa farklı görüşlerini zikretmek, bunlar verildikten sonra sahih olan görüşün belirtilmesidir. Mesela, *Dürrer*'de abdest azalarından yüzün yıkanması ile ilgili hususta, eğer abdest alan sakalsız ise, yüzün hepsini yıkar, eğer abdest alan sakallı ise, sakalın altında kalan kısmı yıkaması gerekmez, denilmiştir. İmam Şâfiî ise, eğer hafif sakallı ise yıkamanın vacip olduğunu ifade eder. Kaş ve bıyığın altına suyun ulaştırılmasının vacip olduğu konusunda da İmam Şâfiî'nin görüşüne katılmamaktayız. Sahih olan bizim sözümüzdür. Çünkü

³⁵³ Merginânî, *Hidâye*, s. 135.

³⁵⁴ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, s.143.

farz olan yer, engel ile örtülmüş ve gizlenmiştir. Ona karşıdan bakanın altını göremeyeceği bir hal almıştır. Bu sebeple ondan farz düşer ve başın derisi gibi onu perdeleyene dönüşür.”³⁵⁵ denilmiştir.

Klasik fıkıh eserlerinde konunun ele alınışında böyle olmakla birlikte ilmihal eserlerinde bu ayrıntılardan bazılarının çıkarıldığı görülmektedir. Böyle bir usul takip edilmiş olmasının sebebinin okuyucu kitlesi ile bağlantılı olduğunu düşünmekteyiz.

İbn Rüşd *Faslu'l-makâl* adlı eserinde, şeriatın maksadının gerçek bilgiyi ve gerçek ameli insanlara ulaştırmak olduğunu, şeriatın anlaşılması konusunda bütün insanların aynı kategoride olmadığını, farklı algılama kategorisinde bulunan insanlara din konusunda seviyelerine göre bilgi aktarımında bulunulması gerektiğini anlatmaya çalışır. Bu sebeple halk kitlelerine yazılan eserlerde, sadece tevil ehlinin anlayacağı bilgilere verilmemesinin gerekli olmadığı, hatta aksi bir tavrın halkın sıhhatini bozacağını ifade eder.³⁵⁶ Hem konuları açısından hem de meselelerin ele alınış tarzı açısından ilmihal kitaplarında da, delile dayalı tartışma zeminine yer verilmemiş olmasının, bu bakış açısından kaynaklandığı düşünülebilir. Bu sebeple ilmihal eserlerinde, klasik fıkıh kitaplarındaki gibi cüzî bir meselenin en ince ayrıntısına kadar araştırılması yerine, konu ile ilgili farklı görüşler zikredilmekle beraber, bunlardan râcih olanın tercih edilmesi yönünde tavsiyelerin yapıldığı görülmektedir. İznikî'nin, “Bu sözleri nakl ittüğümüzden maksud budur kim bilesiz kim fukahanın bu meselede sözleri muhtelifdür ihtiyat itmek gerek”³⁵⁷ sözleri, bu anlamda değerlendirilmelidir.

³⁵⁵ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, s. 8.

³⁵⁶ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 101-107.

³⁵⁷ İznikî, *Mukaddime*, s. 9b.

Kutbeddinzâde ise, namaz konularına hasrettiği eserinde, mezhep imamlarının farklı düşünmüş olmasının faydasını “Buyurdu “İhtilafu ümmetî rahmetün” yani benüm ümmetimin ahkâm-ı şerîatte birbirine muhalif söyledükleri halka rahmettir. Zîra birinin zahmetlü eylediğin birin âsân eyledi. Pes bize Hak Teâlâ gayet lutf ve inâyet eyledi imamlarımız birbirine muhâlif söylediler zîra bu ecelden tarîk-i hak vasi’ olup genez oldi ve her fakîsünün kavliyle kim amel oluna caizdir” sözleri ile ifade etmektedir.³⁵⁸

İlmihallerde de görüşleri nakledilen kişileri, müelliflerin konuları ele alış tarzları açısından öncelikle iki kategoride değerlendirmek daha uygun olacaktır. Fıkîhî konuların zâhirî yönü anlatırken, öncelikle varsa mezhep imamlarının görüşleri nakledilir. Bunları Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Muhammed eş-Şeybânî olarak zikredebiliriz. Daha sonra İmam Serahsî, Ebu’l-leys es-Semerkandî gibi hem eserleri hem de fıkîh alanındaki bilgileri ile temayüz etmiş kişilerin hem eserleri hem de isimlerine yer verildiği görülür. İkinci kategoride, ahlâkî konular ve ibadetlerin manevî boyutu işlenirken görüşleri nakledilen kişiler bulunmaktadır. Bu şahıslar arasında Cüneyd Bağdâdî, İmam Kenânî, Hasan Basrî, Gazzâlî gibi tasavvufî yönüyle tanınan kişilerin bulunduğu görülmektedir.

Birinci kategoride yer alan mezhep imamları veya diğer âlimlerinin görüşlerinin nakledilmesi ile ilgili misallerden bazılarında, bazen sadece mezhebin kurucu imamının görüşü verilmekte, bazen mezhep imamı ile talebeleri arasındaki görüş farklılıklarına değinilmekte, bazen de diğer mezhep imamlarının görüşlerine yer verilmektedir.

Mukaddime’de abdest alırken kullanılacak su ile ilgili hükümler anlatılırken, “Bilgil kim deniz ve kuyu ve bınar ve göl ve yağmur ve kar suları

³⁵⁸ Kutbeddinzâde, *el-İkdu’s-semin*, s. 2b.

ile abdest almak ve gusl itmek dürüsttür, eğer suya aruca nesne karışsa bal  sd ve sabun gibi ekser kokusından ve tadından ve renginden ikisi dönmüşse ol su ile abdest dürüsttür. Muhtasar-ı muhit'te eydür Nevâdirn'de Ebû Yusuf böyle demiştir”³⁵⁹ denilerek sadece Ebû Yusuf'un görüşü nakledilmiştir.

Ayağa mesh konusunda zikredilen “Çoraba mesh revâdur eğer altı ya üstü sahtıyanlı ise ammâ mesh ettikleri nesne topuğu rtse gerek sahtıyansız olan çorap zerine İmam Ebû Hanîfe kıyında mesh dürüst değil, Ebû Yusuf'la Muhammed kıyında eğer sık olsa kim bağlanmadın ton revadur, eğer ince ipten olsa çuha gibi reva değil, eğer kıl ipten olsa yoğun ve sık olsa sahih budur kim revâdır eğer keçeden olsa giru imâmeyn katında revâdur”³⁶⁰ sözleri, mezhep imamlarının kendi aralarındaki görüş farklılıklarına güzel bir misal olabilir.

Altın ve gümüşün zekatı ele alınırken, “Altında dahî yirmi miskale irmeyince zekat yoktur,yirmi miskal olucak buçuk miskal zekat vireler. Yirmi miskal üzerine artsa her dört miskalde iki kırat vireler. Kırat miskalin yirmi bahşındabir bahıştır Eb Hanîfe mezhebi budur İmam Ebû Yusuf ve Muhammed kıyında iki yüz direm gümüş üzerine ya yirmi miskal altın üzerine artsa ne denlü azacuk artarsa kırk bahşında bir bahşın zekat için virmek gerekdür”³⁶¹ şeklinde zikredilen bu ifadeler, Eb Hanîfe'nin her iki talebesinin de kendisinden farklı düşündüğünü göstermektedir.

Atların zekatının konu edinildiği bahiste, “Bundan sonra at zekâtın bildrelim bilgil kim, at kim binmek in olsa zekât virmezler irkek dışı karışup yrimese ammâ dl in olsa yılun çoğun yabanda otlasa zekât virmek vaciptir. Pes atların bahâsı beraber olursa dilerse her bir at in bir dinar virsn

³⁵⁹ İznikî, *Mukaddime*, s. 9b.

³⁶⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 9a.

³⁶¹ İznikî, *Mukaddime*, s. 21b.

dinar dedikleri on altındır kim on gümüşür dilerse atları bahâya tuta, her iki yüz dirhemde biş dirhem vire artuk gelürse kırk dirhemde bir dirhem vire kırktan eksikse nesne virmeye eğer erkek atları başına yürüseler kırklar başına yürüseler İmam Ebû Hanîfe'nin bir sözünde zekât vaciptür bir sözünde vâcib değildir İmam Ebû Yusuf'un ve İmam Muhammed kıyında andan hiç zekât yoktur"³⁶² ifadelerden, daha önceki paragrafta hocalarına muhalif olan talebelerin, bu konuda hocalarının görüşüne mutabık olduklarını görmekteyiz.

Öşür ve fitrenin kimlere verileceği meselesinde, “Öşri ve fitreyi dahi bu zekat virdükleri kişilere vireler Hulâsa'da böyledir amma Hidâye'de eydür zekattan artuğın harbi olmayan kafirlerin yoksullarına virmek dürüsttür Mecma'da eydür haraç virür kafirin yoksuluna virmek dürüsttür amma İmam Ebû Yusuf kıyında dürüst değildir İmam Züfer eydür zekâtı dahî kafir yoksuluna virmek revâdur zîrâ Hak Teâlâ, sadaka yoksullarundur, didi müslüman olmak kayd itmedi hadis birle kayd itmezüz dir"³⁶³ şeklinde yer alan metinde, hem İmam Züfer'in görüşüne yer verildiği anlaşılmaktadır.

Kutbeddinzâde başın meshi ile ilgili görüşleri “Fetâvây-ı Bezzâzî'de eydür bir kimesne yeşâ var ki mesh ettiği vaktin üç parmağın koyup çekmek gerek dahî öyle çekmese mesh dürüst olmaz. İmam-ı Â'zâm ile İmam Yusuf kıyında üç parmak miktarıdır mesh, başın dibaasına mesh olunmadığından ötürüdür ve İmam Muhammed kıyında câizdir dir"³⁶⁴ diyerek, bir fetva mecmuasından nakletmeyi tercih etmiştir.

Kutbeddinzâde'nin zikrettiği görüş farklılıklarından bazıları şunlardır:

³⁶² İznikî, *Mukaddime*, s. 22b.

³⁶³ İznikî, *Mukaddime*, s. 21a.

³⁶⁴ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, s. 19a.

“Dördüncü fasıl kusmak meselesini beyan ider. Bir kimse ağız dolusu veya safra kussa abdesti sınar amma bunları ağız dolusu kusmasa abdesti sınımaz der, İmam Azam ile İmam Muhammed kıyında abdest sınımaz amma İmam Yusuf kıyında sınar dir amma başında gelen balgam ne kadar çok olursa abdest sınımaz dirler”³⁶⁵

“Sahibi özür olan Cuma gün öyle namazı vakit girmeden abdest alup dahi evvel abdest ile namazın kılsa caizdir İmam Azam ile İmam Muhammed kıyında ve bu mezhep müselmanlardan zahmet def etmiştir”³⁶⁶ diyerek, görüş farklılıklarına yer vermenin yanında gerektiğinde kolaylık prensibinin kullanıldığına işaret etmiştir.

Genellikle tercih edilen bir mezhebin görüşleri çerçevesinde yazılan ilmiyal eserlerinde, mezhep imamları arasındaki var olan görüş farklılıklarına yer verilmesinin yanında, nadiren de olsa diğer mezhep imamlarının görüşlerinin zikredildiği görölmektedir. Bu hususta adı zikredilen kişi, genellikle İmam Şâfiî’dir.

İznikî, namazın rükünlerini sayarken “Beşincisi namaz âhirinde oturmakdır et-tahıyyat okıyacak kadar bu altıdan gayrı bir farz dahî İmam Ebû Hanîfe kıyında namazı tamam kıldıktan sonra namazdan gendü dileğiyle çıkmakdır, pes kaçan kim bir kişi namaz âhirinde abduhu ve rasuluhuya değin okuyacak denlü otursa dahî abdesti sinsa ya gün doğsa namazı İmam Ebû Hanîfe kıyında tamam olmaz zîrâ gendü dileği ile çıkmadı İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed kıyında tamam olur bir farz dahî Ebû Yusuf’la Şâfiî kıyında rükudan secdeden kalkıcak avadan dölenmekdir Ebû Hanîfe kıyında

³⁶⁵ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, s. 28a.

³⁶⁶ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, s. 27b.

toğru durmak vacipdür itmese namazı nakısdur”³⁶⁷ diyerek Ebû Yusuf’la İmam Şâfiî’nin aynı görüşte olduklarını ifade etmiştir.

Aksarâyî, farklı mezhep imamlarının görüşlerine çok değinmemiş olmakla birlikte bazen konu hakkındaki görüşlerini kısaca belirtmiştir. Abdestin sıfatı yani nasıl olacağı konusunu ele alırken, başın, kulakların ve boynun meshi sırasında “Kapleyi meshin suyu ile kulaga ve boynına mesh eylemekde mâ-i müsta’mel oldi diyamezü cümlesi bir uzuv olup kapleyi mesh sünnetin ikâmet eylemekde bu mikdar istimal zarûrî olduğu için kulagın zâhir ve bâtınına mesh eylemek sünnet olmakda hilâf yokdur. Belki Şâfiî’nun hilâfı hemen kulak için bir su dahî almagadur iki şehadet parmakların iki kulagun delüklerine mümkün olduğu mikdar sokup kulagun her bucakların parmağı gezdirmek gerek”³⁶⁸ diyerek İmam Şâfiî’nin görüşüne ve meseledeki farklılığın ne olabileceği konusuna yer verdiği görülmektedir.

Kutbeddinzâde, abdestin sünnetlerini ele aldığı bahisde “İkinci fasıl abdestin sünnetlerin beyan ider. Bilgil kim kütübü fıkıhda abdestin sünnet ve müstehabların beyan itmekde hayli ihtilaf vâkî olmuştur pes biz dahî ihtilaflar üzerine beyan itdük. Bilgil kim Vikâye’de Kenz’de ve Mecmea’da abdest almağa niyet itmek sünnettir der. Amma Kudûrî’de ve Bidâye’de müstehabdır der. Amma Şâfiî kıyında abdeste niyet itmek farzdır. Abdest almaya niyet dahi abdest almağa gönlünden kasd eylemekdir dille demek lazim değildir”³⁶⁹ diyerek niyet konusundaki Şâfiî’nin görüşünü naklettiği gibi, “ve dahî abdesti tertible almak sünnettir ammâ İmam Şâfiî tertible almak farzdır der”³⁷⁰

³⁶⁷ İznikî, *Mukaddime*, s. 11b.

³⁶⁸ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 36b.

³⁶⁹ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, 20b.

³⁷⁰ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin*, s. 22a.

diyerek, abdestte sırayı gözetme konusunda, İmam Şâfiî'nin farklı düşündüğünü belirtmiştir.

Eserlerde bazen konu hakkında farklı düşünceler veya hükümler zikredildikten sonra “Bundan sonra bilgil kim yıkandüğun su ya abdest aldığın su teninden ayrıldıktan sonra murdar olur İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf katında, eğerçi abdestin var iken dahî aldinsa pes sakınıp dona değirmemek gerekdür, İmam Muhammed kıyında arıdır neye değerse murdar etmez, ânınla aş pişirseler ve don dahi yuğsalar dürüttür amma abdest almak ya yıkanmak reva değıldür, fetva dahi bunun üzerinedür” denilerek fetvaya asl olan görüşün beyan edildiğine rastlanılmaktadır. Akabinde müellifin tercihi söz konusu olup, genellikle “ihtiyaten” kelimesi ile bağlanarak “Lakin ihtiyat budur kim elden geldikçe sakınalar abdest alurken akan suyu dona değirmeyeler”³⁷¹ denilerek müellifin görüşler arasında yapmış olduğı tercih ifade edilmektedir.

“Hidayede eydür avret gerek saçı örülmüş olsa gusl idecek saçı dibini ıslamak kifâyet ider urusin çözüp onları yumak lazım değül sahih mezhep üzerine demiş zîrâ hatunlar saçın daima çözüp yumakda zahmet vardır dimişlerdir”³⁷² denilerek mezhep içinde sahih olan görüşü zikretmenin yanında kolaylık prensibinin kullanıldığına işaret edilmiştir.

Bazen bütün imamların aynı görüşte olduğı da ifade edilir: “Bir kimse başına mesh ettiğı vakit üç parmağın kosa çekmese bizim üç imamlarımız kıyında dahi mesh caiz olur deyu nakl ider”³⁷³ şeklinde verilir.

Bu misallerden hareketle, ilmihal eserlerini diğerk fûrû fıkıh eserlerinden ayıran bir diğerk özelliğın, gerek mezhep imamlarının kendi

³⁷¹ İznikî, *Mukaddime*, s. 10a.

³⁷² Kubeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, 13b-14a.

³⁷³ Kubeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, s. 19b.

aralarındaki, gerekse diğer mezhep imamaları ile aralarında var olan farklı görüşlerin bu eserlerde zikredilmekle birlikte, bu farklılığa sebep olan şeyin yani görüşün dayandırıldığı delilin verilmemesi ve teferruata dalınmaması, olduğu söylenebilir.

4. Zâhirî Ve Bâtınî Yönün Birlikte Ele Alınması

İlmihal eserlerinde konu anlatımında görülen ayırıcı özelliklerden biri de, meselelerin zülcenâheyn bir yaklaşımla ele alınmasıdır. İlmihallerde birinci olarak gözetilen husus, kişilerin yerine getirmekle mükellef kılındıkları ibadetler alanı ile ilgili bilgilerin, muhatabın anlayacağı bir dil ve seviyede açıklanmasıdır. Bu bilgilerin uygulanması sayesinde kişilerin, zâhiren sorumluluklarını yerine getirmiş oldukları düşünülmektedir. Meselelerin görünen şartlar itibariyle gerçekleştirilmesi yanında, farklı bir bakış açısı ile amellerinin hakiki anlamda Hak nazarında geçerlilik şartları üzerinde durulmuş, bu durumun husûle gelmesi için kişinin güzel sıfatlarla bezenmesinin gerekliliği vurgulanmıştır. Bu özellik belki de ilmihalleri diğer fıkıh eserlerinden ayıran en önemli farklılıklardan biridir. Bu farklılığın ortaya çıkışında, eserleri kaleme alan müelliflerin aldıkları çift yönlü eğitimin önem arzettiğini düşünüyoruz. Giriş kısmında vermeye çalıştığımız Osmanlı kuruluş döneminin ulemâ profilinde, dönem âlimlerinin en bariz özelliğinin, tekke-medrese uymunu yakalamış, her iki kaynaktan da beslenmiş kişiler olduğudur. Edindiğimiz bilgiler ışığında, bu devir ulemâsının aynı bölgeden olmak, aynı ilim merkezlerinden beslenmek, aralarında hoca-talebe münasebeti yanında, aynı tasavvufî ekolün temsilcisi olmak gibi, pek çok ortak noktanın bulunduğu anlaşılmaktadır.³⁷⁴

³⁷⁴ Bu konudaki bilgiler için giriş kısmına müracaat ediniz.

Bu sebeple incelediğimiz eserlerde öncelikle, meselenin farz, vacip, sünnet, müstehap hükümlerine dair bilgiler verildiği, ardından meselenin manevî boyutu üzerinde durulduğu görülmüştür. Belirtilmesi gereken bir başka husus, meselenin manevî boyutu ile ele alınması esnasında, görüşlerine başvurulmuş ve adı zikredilen kişilerin, hem âlim hem de arif vasfı ile anılan şahıslar olduğudur.

Mukaddime adlı eserinde İznikî, kendisinden önce bazı âlimlerin, kişinin müslümanlığının hem zâhirî hem de bâtınî yönünü ele alan eserler kaleme aldıklarını belirttikten sonra, “Pes imdi bu zaîf dahî ol ulemâyı amillere ve munkatıllara ittibâ idüp bu mukaddimede zâhire farz olan ilim nedür ve ne ile tamam olur ânı bildürdi ol biş nesneyi kim islam ânın üzerine yapılmışdı tafsîl etti andan sonra bâtına farz olan ilm nedür ve ne ile tamam olur ânı bildürdi amma kamusunu getürüp beyan etmedi”³⁷⁵ diyerek kendisinin de böyle bir eser meydana getireceğini ifade etmiş, böylece eserinde ele alacağı konuları ve konuları ele alış yöntemine işaret etmiştir.

İlmihallerde kişinin sahip olması gereken ilmin ne olduğu üzerinde genellikle durulmuş olmakla birlikte, İznikî eserinin girişinde, “Bellüdür kim ol farz-ı ayn olan ilm ol ilmdür ki, islam kişinin tamam olmaz eyi bilmeyince, bes bilgil ki, bu farz olanların bazısı kişinin zâhirine farz olmuştur şol beyan ettiğimiz biş nesne gibi, bazısı kişinin batınına farz olmuştur şol iyi sıfatlarla bezenip yavuz sıfatlardan arınmak gibi”³⁷⁶ diyerek, öğrenilmesi gereken ilme bir boyut daha eklemiş, kişinin öğrenmesi gereken ilmin iki kategoride ele alınacağını açıkça ifade etmiştir.

³⁷⁵ İznikî, *Mukaddime*, s. 2a-2b.

³⁷⁶ İznikî, *Mukaddime*, s. 1b.

Bu sebeple daha ilk konudan itibaren “Pes bilgil kim kişinin zâhirine farz olan ilmin evveli oldur kim kişi baliğ olduğınlayın Hak Teâlâ’nın birliğine ve peygamberin hak resul idiğine didikleri hak ıdığına itikad-i sahih ilen ikrar itmekdür, andan kalan farz-ı ayn olan nesneyi bilmekdür”³⁷⁷ diyerek kişinin zâhirine farz olan ilmin ne olduğunu beyan etmiştir. İman babının sonlarında “Hüccetü’l-islâm Ebû Hâmid Gazzâlî rahimehullah aleyhi şöyle buyurmuşdur kim her kişi kim müsülman olsa Hak Teâlâ’nun birliği ve azameti anun gönlinde olmasa anun îmanınun fayidesi dünyadadır ancak tahkik budur kim gönli olmuş kişiler kıyında bu malum ve muhakkıkdur kim hak teâla nazarı ve dahî itibarı gönüledür gafıl gönülün ne imanı makbuldur ve ne ameli makbuldur amma dünya ahkâmı zâhir üzere mebnidür fetvada imanı dahî ameli dahî dürüsttür”³⁷⁸ diyerek, imanın bâtınî yönü üzerinde durmuş ve bu alanda söz sahibi olan İmam Gazzâlî’nin düşüncelerini nakletmiştir.

İznikî’nin bu çift yönlü bakış açısını bütün meselelerde görmek mümkündür. Kişinin amelinin hem zâhiren hem de bâtinen geçerli olmasını, kişinin iyi ve güzel sıfatlarla bezenmesinin gerekliliğine bağlayan İznikî, bu düşüncesini “Pes ol iyi sıfatlar eğer gendüde yoğ ise, nice idüp hasıl itmek gerek ve öğrenmek gerek ve ol yavuz sıfatları bilüp ol sıfatlardan sakınmak gerek ve eğer gendüde var ise nice gidermek gerek öğrenmek gerek ta ki islamı hak katında tamam ola zira ki halk ile muamele ayrukdur hak ile muamele ayrukdur pes kaçan kim kişinin zâhirine farz olan nesneler yerine gelse halk katında islamı tamam olur ve bâtına farz olan nesneler dahi yirine gelse hem halk katında hem hak katında dahi islam tamam olur”³⁷⁹ sözleri ile anlatmaktadır.

³⁷⁷ İznikî, *Mukaddime*, s. 1b.

³⁷⁸ İznikî, *Mukaddime*, s. 7b.

³⁷⁹ İznikî, *Mukaddime*, s. 2a.

Namaz konusunda, namazın farz, sünnet, müstehap ve edeblerin anlattıktan sonra yer alan, “Bundan sonra bilgil kim, namazın farızaları ve sünnetleri ve vacipleri ve edebleri yirine gelecek kişinin halk kıyında zâhiren namazı tamam olur, amma bunu dahi bilgil kim Hak Teâlânın nazarı kullarının gönlinedür pes namaz kılurken gönül tanrıya yönelicek katî edepsizlik ve küstahlık olur şuna benzer kim bir fakir hakîr biri olur sultana kulluk kılmağa destur diledi ol sultan ol fakir eğerçi kulluk kılmağa layık değildi amma ol sultan inâyet kılup fakiri gendü kulluğuna kabul kıldı gelsün bize kulluk kılan beglere ve ululara karılsun katumuza her ne vakt dilerse gelsün ne haceti varsa dilesün kabul kılayım dedi”³⁸⁰ cümleleri ile, namazın zâhirine dair verdiği bilgilerden sonra kişinin namaz içerisindeki manevi halinin nasıl olması gerektiği hususunda açıklamalarda bulunmaktadır.

Sistemli bir metot takip ettiğinin daha önce belirttiğimiz İznikî, zekatla ilgili fikhî bilgileri verdikten sonra, “Bilgil kim sadaka virmekten murad bahillik habâset gidermekdür pes ihlas ile ve gönül hoşluğu ile virmek gerekdür virdüğünden sonra sevinmek gerek ki Hak Teâlâ buyruğun yerine getürdüm hem fâniyi bâkıya değşirdüm azı çoğa virdüm virdükten sonra peşiman yiyüp mâlun olsa delildür, kim ihlası yokdur ihlassuz ibadet cansız gevde gididir Hak Teâlâ hazretinde âna itibar yokdur ve bu sadaka ekin ekmek gibidir biter yire virmek gerek biter yir oldur kim virdiği adam müslüman ola, şol dediğimiz faziletlerle muttasıf ola ve hem ihlas ile vire, tanrı için virmek oldur kim gendü gönline hoş gelene vermeye tanrı taala ibadetinde olup tanrı taala kıyında izzeti ve kerameti olana vire”³⁸¹ zekatın bâtınî manasına işaret eder.

³⁸⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 12b.

³⁸¹ İznikî, *Mukaddime*, s. 23b.

Oruç babının sonunda “Bilgil kim bu şartlar kim didük orucun fâsîd ve mekruh olmağından orucun zâhirine ve halk kıyında dürüst olmağınadur ammâ ol şartlar kim Hak Teâlâ kıyında kabul olacak şartlardur oldur kim evvel yidüğü helal ola, ondan sonra dili yalan söylemekten ve gıybetten ve bühândan saklaya ve gözi harama bakmakdan saklaya, kulağı günah olacak keleciler dinlemekden saklaya elini haram yapışmakdan ayağın harama yürümekden sakına elhâsıl cemî azaları haramdan men ide”³⁸² diyerek, oruç ibadetinin kişiye manevî anlamda nasıl sirayet edeceğini anlatır.

Son olarak hacda yapılan hareketlerin ne manaya geldiğini anlatan ifadeleri ile İznikî’nin, manevî açıdan meseleleri ele alışı ile ilgili misalleri bitirmek istiyoruz. “İhram bağlanup gittiğin sinledeki ahvâlin andırır kefene sarıldığından sonra ve dahî Kabe’ye varup tavaf ettiğin Hak Teâlâ hazreti görmekliğün andurur, vakfeye durduğun kıyamette üç yüz yıl hayran ve sergerdân için korku dolup duracağın andırır geri gelüp tavafı say ettiğin hisep vermeğe gelicek Hak Teâlâ hazretine gelüp kendi azameti ile kulluğundan soracağın andırır.”³⁸³

Bu dönem Türkçe eserlerinden bir diğeri olan Aksarayî’nin *İmâdü’l-islam* adlı eserinde de meselelere çift yönlü bir bakış açısı ile yaklaşıldığı görülmektedir. İznikî ile aralarındaki fark, *İmâdü’l-islam*’da bu metodun belli bir sistem dahilinde olmadan, gerekli görülen yerlerde uygulanmasıdır.

Namazın farzları, vacipleri, sünnetleri işlendikten sonra namazın kılınma keyfiyeti konusuna yer verilmiş, “Namaza durmak dileyene evvelâ lazım olan budur ki cehd eylesin gönülden dünya fikrin çıkarsın ki miracı seyyidil mürselindir ve Turi Musa dur huzuru Rabbi’l-âlemin dür pes tamam

³⁸² İznikî, *Mukaddime*, s. 26a.

³⁸³ İznikî, *Mukaddime*, s. 28b.

huşu üzerine olmaya cehd eyleyesin eger gücün yiterse her namazda yahud günde bir kere bari haftada bir ciger kanından dökessin”³⁸⁴ ifadeleri ile namaza başlarken kulun manevî açıdan hangi hal üzere olması üzerinde durulmuştur.

Mâûn suresinde geçen “Vay o namaz kılanların haline onlar namazlarından gafildirler”³⁸⁵ ayetinin yorumu zikredilirken “Keşşâf”da dahî böyle buyurmuş ki pes imdi şöyle îtikad eyleyesin ki Hazret-i Hak celle ve alâ hâzır ve nâzırdır her ne amelde olsa bilür ve görür ve gönlünden geçeni senden dahî hub bilür imdi sen dahî ol ulu hazrete “keennehü” görür gibi ibadet eyleyesin sen onu görmezsen ol seni görür ki, hiybet üzere amel eylemeyasın”³⁸⁶ denilerek, kişinin namazda ihsan boyutunu yakalamasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Bazen hadislerin yorumunda hem zâhirî hem de bâtinî mananın bir arada verildiği görülmektedir. Hz. Peygamber’in orucun mükafatı hakkında, Allah Teâlâ’nın “Oruç benimdir ve onun karşılığını ben veririm”³⁸⁷ şeklindeki sözlerinin yorumunda, “Onun karşılığını ben veririm, dediğinde iki mana virmişler, evvel mana budur ki ânın cezasını ben virürüm yani ben kemal-i keremimden veririm ânın eksik nazar eylemesem gayrı taatlerde kulun kendi müstehak olduğuna göre sevap virürem. İkinci mana şudur ki ânın ivazın ben virürem yani gayrı ameller ki ivazı cennettir savmın ivazı budur ki orta yirden hicab götürüm dahî ol bana nazar eyleye ben ona nazar eyleyem ikimiz kelim söyleşirüz ara yirde tûlbend olmaya vasıta olmaya dimektür”³⁸⁸ denilmiştir.

³⁸⁴ Aksarâyî, *İmâdü’l-İslam*, s. 51a.

³⁸⁵ Mâûn, 107/4.

³⁸⁶ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 51b.

³⁸⁷ Buhârî, Savm, 2; Müslim, Sıyam, 30.

³⁸⁸ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 124b.

Kutbeddinzâde ise, konu anlatımı açısından diğer iki müelliften ayrılmaktadır. Fakat eserinin girişinde “Tarik-i salah ihtiyar edüp varıp bir şeyhe tabi olurlar. Ol dahi anlara akaid-i din ve şariat-i islam talim edüp salat ve savm ilmin bilmeden halvete koyup tasfiye-i batına meşgul kullar eğerçi tebdil-i ahlak ve tasfiye-i batınaya teveccüh çok indane lazımdır ve lakin bu ulum itikadat ve ittibat onun kapısı gibidir bir kimesne bunları bilmeseyse anın hatası sevabına yetmez ve ona halvet riyazetten yol açılıp ona faide olmaz”³⁸⁹ diyerek bâtinî ilimlerin öğrenilmesi yanında zâhirî ilimlerin de ihmal edilmemesine işaret ederek, diğer müelliflerin bâtına işaretlerine mukabil, tarikat ehlinin zâhir ilminden bîhaber olmamaları gerektiğine vurgu yapmıştır.

Klasik fıkıh eserleri ile ilmiyelerde konunun işleniş bakımından bir karşılaştırma yaptığımızda, misal olarak şunu verebiliriz. Namazın farzlarından olan iftitah tekbiri hakkına *Dürerü'l-hükkâm*'da, tahrim kelimesinin anlamı “Tahrim, bir şeyi muharrem yani haram kılmaktır. Tahrim lafzında olan “he” harfi, isim oluşunu belirtmek içindir”³⁹⁰ ifadeleri ile açıklanır. *İmâdü'l-islam*'da aynı konuya, “Evvel Allâhu Ekber demek tahrimedirler Allâhu Ekber demekle cemî dünya haram olduğu için ve dahî tekbir cezm ile gerek”³⁹¹ sözleri başlanmaktadır. Akabinde her iki eserde de tekbirin nasıl alınacağı hakkında açıklamalar yer almaktadır. Namazın farzları bahsinde yer alan tekbir konusundaki bilgiler nakledildikten sonra tekbir alınırken nasıl bir haleti ruhiye içinde olunması gerektiği konusunda *İmâdü'l-islam*'da “Tekbir için el kaldırmak, Allah'tan gayri mabudu nefiy eylemekdür girü elin eşega eyleyüp bağlamak mabud-u hak Allah'dur dimege işaretir. Hak Teâlâ'nın hazırlığın anlayup namazın cemî erkanında huşû üzerine olmazsa bari tekbir vaktinde cehd eyleye şu mikdar huşu eyleye ki, bir ulu

³⁸⁹ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, s. 1.

³⁹⁰ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, s. 65.

³⁹¹ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 46a.

hazret vardır alemin başıdır, bizi gürür ve işidür bu namaz kılmak, ânın miracına gelüp tapu eylemekdür”³⁹² ifadeleri ile olayın başka bir boyutuna geçilmiştir.

5. Tergîb-Terhîb, Nasihat, Hikmet Türü İfadelerin Kullanılması

İlmihal eserlerini yazım tarzı açısından klasik fıkıh eserlerinden ayıran bir diğer özellik, hitap ettikleri kitle ile bağlantılı olarak, meselelerin okuyucuya takdimi esnasında kullanılan ifadelerden anlaşıldığı üzere, bazen îkaz/uyarı bazen nasihat ifade eden bir üslubun kullanılmış olduğudur. Furu-ı fıkıh kitaplarında gördüğümüz, meseleyi ilmi düzeyde tartışma cihetinden farklı, meselenin biraz daha vicdana hitap eden kısmına ağırlık verildiği, bu sebeple konuların uhrevî ceza boyutu üzerinde durulurken bu tür ifadelerin kullanıldığı görülmektedir.

Anonim olduğu ifade edilen ve Osmanlı coğrafyasında çokça kullanılan³⁹³, *Mızraklı İlmihal* eseri üzerinde bir çalışma yapan İsmail Kara’nın, çalışmasının girişinde, büyük kalabalıklar için yazılan bu eserlerde, bilinçli olarak “tergîb ve terhîb”, yani okuyucuyu teşvik/heveslendirme veya sakındırmak/korkutmak için özel bir usul ve ifade kullanıldığını ifade etmiş olması da bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.³⁹⁴

Aksarâyî, zekat konusu ile ilgili bilgileri verdikten sonra, zekatı vermeyenlerin ahvâli başlıklı fasılda, altın ve gümüşün zekatını vermeyenlerin azabı ile ilgili “Altun gümüş zekatın vermeyenlerün kıyamet gününde hali budur cehenneme sürülünce Tefsir-i Umde’de “yevme yuhma aleyha fi nari cehennem...” yani ol zekatı virilmeyan mal kah ola ki sahibinin boynuna tâk

³⁹² Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 46b.

³⁹³ Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 38.

³⁹⁴ Kara, *Mızraklı İlmihal*, s. 6.

ola kah ola ki oddan tahtalar olup mal issunun alnına veya yanlarına ve arkasına basıla yahut bazı kimseye tahta her kişinin meşrebine göre ve dünya muhabbetine göre ola”³⁹⁵ ifadelerini kullanmıştır.

Meselelerin anlatımında böyle bir üslup kullanılmış olmasını, “Zira kitap yazarların böyle vehimli sözlerinden maksatları, nasihattir, hayır tarafına kandırmaktır. Bunun için mümkün olduğu kadar cehd eylemektir. Böyle anlamaya gayret edesin. Hak Teâlâ Hazretinden, kendi huzuruna layık olan ibadetler müyesser eylesin yalvarıp niyaz edesiniz”³⁹⁶ diyerek açıklama yoluna gitmiştir.

Nafile namazlar hakkında açılan bölümde gaflet hakkında verilen bilgilerden sonra, gönülden gaflet örtüsünün kaldırılması ve evvelce zatına konan müşahede makamının zuhura gelmesi için bir rasul ve kitap geldiğini beyan eder ve “Gel imdi ey Hakkâni! Sen bu mâniyi baîd görüp bu kande olsa gerek dime ki, vücudu insan gayet de kâbil cevherdir bir mikdar gaflet zulumâtın nuru ilahi kaldırabilicek husûsan ki hazreti kerimin hidayet ve keremi filhali karşı gelse gerek bir arşun mikdarı sen bir karış mikdarı kımılda”³⁹⁷ diyerek, muhataplarını zikredilen makama erebilecekleri konusunda heveslendirmektedir.

İznikî'nin *Mukaddime*'sinde de gaflet halinde kılınan namazın faydasız olduğunu ve bu şekilde namaz kılmaktansa kılmamanın daha iyi olacağını zanneden kişilere “Pes hod hazır idemezem bâri bî-fâyide namaz kılup niçün zahmet çekem diye belkim endişen bu olsun kim şimdiye değin gafillig ile kıldığın namaza peşiman olup ah idüp zârî kılup ağlayasın tâ kim taksirliğun bilüp ikrar ettiğün sebep ile Hak Teâlâ dahî edepsizliğini ve

³⁹⁵ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 183a.

³⁹⁶ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 80b.

³⁹⁷ Aksarâyî, *İmadü'l-islam*, s. 68b.

bilmezlik ile sehv ettiklerini ola kim bağışlaya bundan sonra Hak Teâlâ'dan yardım istegil tâ şöyle itgil kim namazların huzuru kalb ile kılasın”³⁹⁸ denilerek, Allah'ın affedici olduğu hatırlatılmış, namaza devam teşvik amacıyla nasihat kabilinden ifadeler kullanılmıştır.

İlmihal eserlerinde kullanılan üslup açısından gördüğümüz bir diğer özellik, furu-ı fıkıh kitaplarında nasslara daha ziyade illet cihetinden yaklaşılmasına mukabil, ilmihallerde emredilen hususların hikmetlerinin ve ibadetlerin faziletlerinin öne çıkarılmasıdır.³⁹⁹

İmâdü'l-islam'da secde konusu anlatılırken, secdenin iki defa olmasının hikmeti şu şekilde anlatılmıştır: Adem Aleyhisselam'a secde edin, emri geldiği zaman meleklerin hepsi secdeye varmıştır. Secde etmekten imtina eden iblisin boğazına o anda lanet oku takılmıştır. Melekler secde edip bundan kurtulmuş olduklarını gördüklerinde, şükran için tekrar secdeye varmışlardır. İşte bu manadan ötürü secde iki olmuştur. Birisi Hakk'ın emrini eda etmek, diğeri de iman şükranesi için.⁴⁰⁰

Bir takım ibadetlere, aylara veya günlere atfedilen faziletlerin ele alınması hususu özellikle *İmâdü'l-islam*'da görülmektedir. Hatta bu eserde konu ile ilgili ayrı başlıklar açılmıştır. Fazilet konusuna yer verilen meselelerden biri Oruç kitabı içerisinde yer almaktadır. “Nafîle Oruçların Faziletleri” başlığını taşıyan bu başlık altında, Recep ayından başlayarak Şaban ve Ramazan aylarının faziletleri, bu aylarda bulunan mübarek gecelerin faziletleri, Bayram gecesinin faziletleri gibi konular işlenmiştir.

³⁹⁸ İznikî, *Mukaddime*, s. 13a.

³⁹⁹ Nassların ta'lîlî hakkında daha fazla bilgi almak için bak. Şelebî, Mustafa, *Ta'lîlû'l-ahkâm*, Beyrut, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1981/1401, s. 14. vd.; Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1990, s. 115.

⁴⁰⁰ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 48a.

Aksarâyî nafiye oruçların faziletlerini anlatmaya başlamadan önce “Zühretü’l-abidin de getürmüş ki evvel bilmek gerek ki, Hak Teâlâ hazreti kendi rızasını taatler içinde gizledi tayin üzerine kimseye bildirmedi. Eger bildireydi cemî halk ânı isterlerdi taati terk ederlerdi ve hışmını ve gazabını masiyetler içinde gizledi pes rızası hemen bir taattedür gazabı dahî bir masiyettedür lakin her kişinün meşrebine göredür”⁴⁰¹ diyerek, Allah’ın rızasının nafiye ibadetler içinde de olacağını ifade ederek, okuyucuyu bu konuda teşvik etmektedir.

Aksarâyî konuların faziletlerini yazmasının sebebini izah sadedinde “İş bu münasebetle bizim için giru lazım oldu ki, sâbikan nafiye namazları esamesiyle ve bazı fezâiliyle tafsîlen zikr ittüğümüz gibi nafiye uruçları dahi hadislerde zikr olundugu üzerine bir mikdar îcal üzerine zikr idevüz. İmâdü’l-islam’ın vazifesi ancak heman ahkâm-ı ibadeti yazmak idi lakin ahkâmın bazı fazâili yazmakla müminler kalbinde ol ahkâmın şevkı ziyade olur amel itmek hevesleri ziyade olur amma bu nafiyelelerin ahkâm-ı şeriyyeden olduğuna şüphe olunmasın ki usûl-u fıkıhda mesturdur ehline malumdur”⁴⁰² ifadelerini zikrederek, asıl maksadının muhataplarını ibadete heveslendirmek olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

Aksarâyî, haccın farzları ve kimlere vacip olduğu konusuna açıklık getirdikten sonra haccın faziletleri konusunu işlemiştir. *Bedrü’l-vâizîn*’den verdiği nakillerde, Hz. Peygamber’in kabul olunmuş haccın fazileti hakkında söylediği sözlere yer vermiştir. İbn Abbas’ın Hz. Hüseyin, Mugîre b. Hakem, Ebû Abdullah el-Magribî ve Âhi Sinan Dinûrî’nin çok sayıda ve yaya olarak haccettiğini belirtmiş, “Bunun gibi menkıbeleri yazmaktan maksat, yaya

⁴⁰¹ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 161b.

⁴⁰² Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 123b.

olarak hacetmenin faziletini beyan etmektir”⁴⁰³ dedikten sonra yaya olarak hacetmenin zahmetli olduğu için buna sabredemeyenlerin bu işe kalkışmaması, aksi takdirde zorluğa dayanamayıp pişman olarak nefsi daraltacağını, bu durumdan sakınılması gerektiğini ifade eder.

Aksarâyî sadakanın fazileti başlığı altında, sadaka vermek ve cömertlik hakkında Hz. Peygamber’in Bedir savaşı esnasında, kafirlerin reislerinden on kişi kendisine getirildiğini, bunlardan dokuzunun boynunun vurulduğunu, bir tanesinin geride bırakıldığını nakleder. Adam neden öldürülmediğini sorduğunda, Hz. Peygamber’in daha önce cömertlerden olduğu için öldürülmediği, cevabı üzerine, o kişinin imana geldiğini aktararak, sadakanın faziletine vurgu yapar.⁴⁰⁴

Kutbeddizâde de eserinde, abdest tamamlandıktan sonra okunacak duaları zikreder ve “ve dahi abdest tamam olıcak bir kez inna enzelana suresin okusa Hak Teâlâ ona abidler sevabından vire ve eğer iki kez okusa Hak Teâlâ peygamberlere virdüğü sevabı vire ve eğer üç kez okusa cennetin kanki kapusundan dilerse gire demişlerdir”⁴⁰⁵ diyerek abdestin faziletlerine değinir.

6. Hikaye Tekniğinin Kullanılması

İlmihal eserlerinde konu anlatımı sırasında zaman zaman terğîb (özendirme) ve terhib (korkutma, sakındırma) metoduna başvurulması yanında, hikaye anlatımı tekniğinin de kullanıldığı görülmektedir.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 212a.

⁴⁰⁴ Aksarâyî, *İmâdü’l-islam*, s. 185a.

⁴⁰⁵ Kutbeddinzâde, *el-İkdu’s-semin*, s.23b.

⁴⁰⁶ Bugün yazma sanatı olarak “hikaye” denildiğinde, olan veya olacak kanısı veren ya da hayalde tasarlanan şeylerin bir ölçü içinde anlatılması kastedilmektedir. Kur’an söz konusu olduğunda “hikaye” kavramı, “kıssa” ile ifade edilmektedir. Biz ise bu kelimeyi,

Bugün, duygusal zihne hitap eden, insanların duygularını harekete geçiren sinema, tiyatro, hikaye, roman ve sinema gibi sanatların yapmakta olduğu işlev⁴⁰⁷, geçmişte kıssa adı altında yer almış, hem bilgi aktarımında hem de eğitim ve öğretim faaliyetinde önemli bir fonksiyon icra etmiştir.⁴⁰⁸ Bu sebeple, Kur'an kıssaları haricinde, tarihimizde kıssa ve hikayenin pek çok çeşidi ile karşılaşılmaktadır.⁴⁰⁹

İyinin ve güzel olanın insanlara ulaştırılmasında en etkili anlatım biçimlerinden biri olan hikaye tekniğinde⁴¹⁰ amaç olmaktan ziyade araç olan hikaye/kıssada kullanılan dolaylı anlatım sayesinde⁴¹¹, monoton bir şekilde devam eden bilgi aktarımı sırasında, okuyucunun dikkatini çekerek, okuma

daha genel bir şekilde, hem kıssa hem hikaye hem de mesel ve menkıbe gibi anlamlarını ihtiva edecek şekilde kullanmak istiyoruz. Çünkü, kıssa ile mesel arasında epistemolojik açıdan farklılığın bulunduğu, kıssalarda daha ziyade tarihi olaylar verilirken, meselerde bunun yanısıra hayal ürünü olabilen, duygusal/empirik bilgi sağlama amacının varlığında bahsedilmektedir. Bu sebeptendir ki, Kur'an'da geçen kıssaların tarihi açıdan doğru ve hayal ürünü olmadıkları vurgulanmaktadır. Bak. Karaalioğlu, Seyit Kemal, *Sözlü-Yazılı Kompozisyon Konuşmak ve Yazmak Sanatı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1987, s. 347; Özcan, Hanifi, “Maturidi’ye Göre Kur’an’daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi”, *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 9, s. 111; Kaya, Remzi, “Kur’an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *UÜİFD*, c. 11, sy: 2, 2002, s. 33.

⁴⁰⁷ Özdoğan, Öznur, “Bireyin Değerleri İçselleştirmesinde ve Yaşamına Peygamber Kıssalarının Etkileri”, *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta, 2005, s. 157.

⁴⁰⁸ Fersahoğlu, Yaşar, “Din Eğitimi ve Öğretiminde Bir İletişim Yöntemi Olarak Hikâye”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl. 7, sy: 16, 2003, s. 127.

⁴⁰⁹ Arpaguş, “Kıssanın Alâkî Fonksiyonu”, *Diyanet Aylık Dergi*, c. 160, 2004, s. 27.

⁴¹⁰ Bilgin, Beyza, “Ahlâk Terbiyesinde Dinî Hikayeler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy.1, 1994, s. 51, 54.

⁴¹¹ Kılıç, Sadık, “Anlam Bakımından Kur’an Kıssaları”, *IV. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu*, Fecr Yayınevi, Ankara 1998, s. 77; Hazer, Dursun, “Kur’an-ı Kerim Kıssalarının Edebî Değeri”, *İslâmî İlimler Dergisi I. Kur’an Sempozyumu*, İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, Çorum ,2007, s. 206.

işlemi monotonluktan çıkarılmakta, muhataba iletilmek istenen hedef, bir tür bilinç dışı telkin ile kolayca ulaştırılmaktadır.⁴¹² Böylece soyut olan bir mesele, okuyucunun zihninde bir olay çerçevesinde canlanır, somut bir olaya indirgenen dînî ve ahlâkî değerler, hikayenin/kıssanın verdiği mesaj ile zihinlere ve gönüllere yerleşir, insanın manevi yapısında bir değer halini alır.⁴¹³ Kur'an-ı Kerimde de kullanılan bir metot olan hikaye/kıssa, mesellerin anlatımında, insanlara ibret vermek, öğüt vermek, tefekkürü sağlamak, eğitim ve öğretim gibi amaçların bulunduğu ifade edilmektedir.⁴¹⁴

İlmihal eserlerinde de bilgilerin muhataba ulaştırılması sırasında, bazen okuyucuyu bilgi yoğunluğundan kurtarıp, dikkatini olmuş veya olması muhtemel bir olaya çekerek, meselenin bir hikaye, kıssa veya mesel ile renklendirildiği görülmektedir. Bu tekniğin kullanılması ile meselenin hedef kitle tarafından (avâmın) daha kolay anlaşılması, zihninde yer etmesi, ibret alması ve söz konusu bilgiyi hayatına uygulaması hedef alınmıştır, diyebiliriz.

Bu tekniğin yoğun olarak, incelememizde esas aldığımız eserler arasında *İmadü'l-islam*'da kullanıldığı görülmektedir. Bu yoğun kullanım sebebiyledir ki, bazı yerlerde Aksarâyî, anlatılan konuya uygun pek çok hikaye bulunduğunu, hatta bu hikayelerin faydalı olduğunu ifade etmekle birlikte, *İmadü'l-islam*'ın vazifesinin şariat hükümlerini beyan etmek olmasını

⁴¹² Arpaguş, “Kıssanın Alâkî Fonksiyonu”, s. 26, 27.

⁴¹³ Özdoğan, “Bireyin Değerleri İçselleştirmesinde ve Yaşamına Peygamber Kıssalarının Etkileri”, s. 157, 165.

⁴¹⁴ Kıssaların amaçları hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak için bak. Sayı, Ali, “Kuranda kıssa kavramı üzerine”, DEİFD, c. 9, s. 181-194; Özcan, Hanifi, “Maturidi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi”, s. 103-117. Çelik, Ahmet, “Birey ve Toplumun İslahı Açısından Kur'an Kıssaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy: 22, Erzurum 2004, s. 56; el-Keylânî, Necib, “Kur'an Kıssaları ve İslamî Edebiyat”, *İlim ve Sanat*, I-II, sy: 44-45, s. 113-114.

sebeup göstererek, bu tarz konu anlatımından mümkün olduğu kadar kaçınmaya çalıştığını söylemektedir.⁴¹⁵

Namazda gaflet halinde olanların halini anlatmak için Mevlânâ'dan şöyle bir hikaye nakletmektedir: Bir köylü evinin yanında bulunan kapısız bir mağaraya öküzünü koyarmış. Her gece karanlıkta mağaraya uğrar, elleriyle yoklayarak karanlıkta öküzünü bulur, orada durup durmadığını anlarmış. Bir gün mağaraya bir arslan girmiş ve köylünün öküzünü yiyerek onun yerine yatmış. Köylü biraz sonra gelip mağaraya girmiş ve eliyle yoklayarak karanlıkta arslanı bulmuş. Arslanı öküz sanarak sırtını okşamaya başlamış. Bu arada hem okşar hem de “sarı öküzüm, seninle yarın yine döğen süreceğiz değil mi?” diyerek söylenirmiş. Aslan bu okşamaya ve sese karşılık, hımm diye hafifçe homurdanmış. Aslan ağzıyla böyle seslenirken hal diliyle, “Ah bir parça aydınlık olup da gözlerin hakikati görseydi, dokunup okşadığının kim olduğunu bilseydin ödün patlardı, dermiş.”⁴¹⁶ Aksarâyî, hikayeyi naklettikten sonra, bu hikayenin namazını gafletle kılanlara teşbihen anlatıldığını, bu şekilde namaz kılınmaması yönünde nasihette bulunulduğunu ifade ederek, verilmek istenen mesajın ne olduğunu da zikretmeyi de ihmal etmemiştir.

Hikaye üslubunu kullanarak konunun daha net bir şekilde açıklanmasına, aynı eserin zekat kitabının nafîle sadaka ile ilgili faslında rastlamaktayız. Burada nakledilen hikayede, bir kadın ıssız bir yerde çamaşır yıkamaktadır. Yanında yatan küçük çocuğunu bir kurt kapıp gitmiştir. Kurtun arkasında koşan annenin karşısında bir dilenci çıkar. Dilenci bir lokma yiyecek vermesi için yalvarır. Kadın dilencinin feryadına dayanamaz ve çıkınından bir lokma çıkararak adama verir. Lokmayı vermesinin ardından,

⁴¹⁵ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s.86a.

⁴¹⁶ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 69a.

kurt aldığı yavruyu annesine getirir. Aksarâyî, bu hikayeden hareketle, sadakanın dünya belalarını def ettiği mesajının verilmeye çalışıldığını ifade etmiştir.⁴¹⁷

7. Kaynak Kullanımı

İlmihal eserleri, klasik fıkıh eserleri gibi bir veya birkaç eser esas alınarak değil, genellikle tercih edilen mezhebin neredeyse bütün muteber kaynaklarında nakiller yapılarak oluşturulmuştur. Ayrıca itikat ve ahlâkî konuların da dahil olmasıyla kullanılan kaynaklar açısından kabarık bir liste ile karşılaşmak mümkündür. Bu nedenle ilmihal eserlerinde kaynak kullanımının yoğun olduğu ilk anda göze çarpan özelliklerden biridir.

İmadü'l-islam he kaynak kullanımının yoğunluğu hem de eserde yer alan 141 adet kaynağın, bugün kullandığımız bibliyografya sistemini anımsatan bir şekilde eserin sonunda zikretmiş olması bakımından diğer ilmi haller arasında farklı bir yere sahiptir.

Kaynakların eser içinde nasıl yer aldığına bakıldığında, bazen “İmdi burada yenilen şeyler cihetinden katî olarak malum olan haramlar, tafsîlat üzere muteber kitaplardan toplanarak kâdir olduğumuz kadar beyan edilüp itmam edildü. Allah o azize rahmet eylesin ki, bu haramlardan gayri haramlar dahî bulduğu takdirde onları da bunlara eklesin”⁴¹⁸ denilerek muteber kaynakların kullanıldığına dair genel bir ifade tercih edilmiştir. Bazen de “ekser kitaplarda” “ve bazı fetavilerde” şeklinde genel ifadelerin yer aldığı görülmektedir.⁴¹⁹ Muteber eserlerden faydalandıklarını özellikle zikretmelerinin, yazılan ilmihal eserinin mezhep içindeki sağlam kaynakları

⁴¹⁷ Aksarâyî, *İmadü'l-islam*, s. 186a.

⁴¹⁸ Aksarâyî, *İmadü'l-islam*, 161a.

⁴¹⁹ Kutbeddinzâde, *el-Ikdu's-semin*, s.19a.

esas olarak hazırlandığını ve bu şekilde güvenilir olduklarını ispat etme amacına matuf olduğu söylenebilir.

Kaynak kullanımı esnasında, sadece kitap isminin verilmesi yanında, kullanılan eserin müellifi ile birlikte zikredildiği görülmektedir. Sadece eserin isminin zikredildiği yerlerde, “Hidâye’de eydür”, “Kâfi’de eydür” şeklinde cümleye başlanarak, konu ile ilgili bilgiler, sözü edilen eserlerden nakledilir. İznikî, sehiv secdesi gerektiren durumları anlatırken, “Hülâsâ’da eydür eğer rükuda ya secdede ya teşehhüdde oturmuş iken Kur’an okusa secde-i sehiv gerekir ammâ Mecma’ şerhinde eydür eğer et-tahiyyatı örü tururken ya rükuda ya secdede iken okusa secde-i sehiv lazım olmaz”⁴²⁰ şeklinde sadece eser ismi vermek yanında “İmâmü’s-serahsî eydür sahih oldur kim zulm ila aldıkları nesne zekat yirine geçmez” diyerek sadece şahıs ismi zikrederek meseleyi anlatmaktadır.

Kişinin ihtilam olması fakat, kendisinden sıvının gelip gelmemesi durumlarında guslün vacip olup olmadığı anlatılırken “Uyusa döşeginde ol bulsa gusl vacip olur. Eğerçi düşü azdugın tuymasa dahi İmam Ebû Yusuf kıyında düşü azdugın tuymıyacak gusul vacip olmaz kaçan avrat düşü azdugın bilse amma ol bulmasa gusl vaciptir. Münyetü’l-musallî’de İmam Muhammed kıyında vaciptür dimiş, Hülâsâtü’l-fetâvâ’da avrat düşü azup döşeginde ol bulmayacak suyu geldüğü dadın anlasa vacibdür dimiş, hilaf anmamış amma eğer er adam düşü azdugın anlasa ol bulmasa vacip olmaz Mecmaü’n-Nevâzil’de”⁴²¹ diyerek hem kaynak hem de şahıs ismi zikredilmiştir.

Orucu bozan şeyler konusunda gerekli olan keffareti açıkladıktan sonra, Aksarâyî “Kasd ile uruç yiyenun kefareti işde budur Allah buyurduğu

⁴²⁰ İznikî, *Mukaddime*, s. 15b-16a.

⁴²¹ İznikî, *Mukaddime*, s. 8a

üzerine, Câmiu'l-fetvâ'da getürmüşki bir kimesne âşikâre uruç yise ona keffaret fayda eylemez ulu cemaatler içinde boynin vurmaktan gayri caiz degildür âşikâre yedüğünden uruç yimek helaldür demek anlandığı için”⁴²² diyerek nakilde bulunmaktadır.

Bir diğer örnekte ise, bir eserde mevcut olan bilginin bir diğerinde de bulunduğu dair vurgu yapılmıştır. Yevm-i şek konusunda “Şiratü'l-islam'da getürmüş ki şekde ehl-i ilm ise tetavvua niyet eyleye ve eğer ehl-i ilm degül ise gün zevaline varınca muntazır ola taâm yemiye savme de niyet eylemeye bu mesele Vikâye'de dahî mesturdur”⁴²³ denilerek hem *Şir'atü'l-islam* hem de *Vikâye* zikredilmiştir. *Vikâye*'yi burada zikretmesinin sebebi, *Şiratü'l-islam*'ın fikhî konular yanında tasavvufî adab konularına da yer veriyor olması nedeniyle, bu eseri tam olarak muteber bir fıkıh kitabı olarak görmemesi olabilir.

Bazen bir konu ile ilgili bütün malumatın tek kaynaktan alındığını hatta muteber kaynaklarda bulunmayan bilgilerin de tamamlandığı ifade edilmektedir. Oruç tutarken özürlü olanların halleri anlatıldıktan sonra, “İş bu tafsiller Câmiu'l-Fetâvâ'nundur. Kenz ibaretinde bulunmayanlar dahî bilmek gerek”⁴²⁴ denilmektedir.

İlmihal eserlerinde klasik fıkıh eserlerinden farklı olan bir diğer yönün, meselenin manevi boyutu ile ele alınması olduğunu belirtmiştik. Bu özellik, konunun manevi boyutu ele alınırken, kullandıkları kaynakların da farklılaşmasını beraberinde getirmektedir. Bu sebeple ilmihallerde zikredilen kaynaklar arasında, ahlâkî tavsiyeleri ihtiva eden eserlerin de yoğun olarak kullanıldığı dikkati çekmektedir.

⁴²² Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, 123a.

⁴²³ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, 121a.

⁴²⁴ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, 124a.

Bu meseleler ele alınırken adı geçen şahıslar arasında Hasan Basrî⁴²⁵, İmam Gazzâlî⁴²⁶, sultanu's-sâlikîn olarak zikredilen Ebû Ali Dehhak⁴²⁷, Zünnûn Mısrî, Cüneydü Bağdâdî, Hızır (A.S.), İmam Kenânî, Ebû İsmail Ensârî⁴²⁸ gibi zevat yer almaktadır. Aksarâyî ise, şahıs ismi zikretmekten ziyade, konu ile ilgili eserlerin ismini vermek yanında, “Azizler buyurmuşlar ki”⁴²⁹ gibi genel bir ifade kullanmayı tercih etmiştir.

İlmihal eserlerinde zikredilen kaynak eserleri fıkıh, hadis, tefsir ve ahlak kitapları olmak üzere dört kategoriye ayırmak mümkündür. Bu gruplar içine giren eserlerden en çok zikredilenleri ve kütüphanelerde kayıtlı olanları şu şekilde verebiliriz.

İlmihallerde zikredilen fıkıh eserleri arasında, *Câmiu'l-fetâvâ*⁴³⁰, *ed-Dirâye fî tahrîci'l-ehâdisi'l-hidâye*, *Gunyetü'l-fetâvâ*⁴³¹, *Fetâvây-ı Sûfiyye fî Tarîki'l-bahâiyye*⁴³², *Fetvây-ı Hüccet*⁴³³, *Fetâvây-ı İtâbi*⁴³⁴, *Fetvây-ı Kebîr*⁴³⁵,

⁴²⁵ İznikî, *Mukaddime*, s. 12b.

⁴²⁶ İznikî, *Mukaddime*, s. 12b.

⁴²⁷ İznikî, *Mukaddime*, s. 13a.

⁴²⁸ İznikî, *Mukaddime*, s. 28b.

⁴²⁹ Aksarâyî, *İmâdü'l-islam*, s. 129a.

⁴³⁰ *Câmiu'l-fetva*, Yazma, 1041, Diyarbakır Umumi Kütüphanesi, 1858 nr.

⁴³¹ Ebû'r-Reca Necmeddin Muhtâr b. Mahmûd Zahidi (658/1260), *Gunyetü'l-fetâvâ*, (y.y.) Yazma, (t.y.), 276 vr., D.İ.B.. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 312'de kayıtlı eserin CD'sidir.

⁴³² el-Müstensibi, Fazlullah Muhammed b. Eyyub, *Fetâvây-ı Sûfiyye fî Tarîki'l-bahâiyye* Süleymaniye/Çorlulu Ali Paşa, 297.55/ 272 nr, 358 vr.

⁴³³ Kayıt bulamadım.

⁴³⁴ Kayıt bulamadım.

⁴³⁵ *Fetâvây-ı Kebîr*, , (t.y), Yazma, (y.y). Edirne Selimiye Kütüphanesi 297.5 / 927 nr.

*Fetvay-ı Sirâcî*⁴³⁶, *Fetvây-ı Zâhiriyye*⁴³⁷, *Fevâid-i Camiü's-sagîr*⁴³⁸, *Furuk-ı Nişabur*⁴³⁹, *Hizânetü'l-fıkh*⁴⁴⁰, *Hidâye*⁴⁴¹, *Hülâsâtü'l-fetâvâ*⁴⁴², *Kifâyetü's-şâ'bi*⁴⁴³, *Mecma-ı Feriştah*⁴⁴⁴, *Tecnîsü'l-mesâili'l-mültekât*⁴⁴⁵, *et-Tecnîs ve'l-mezîd*⁴⁴⁶, *Zelletü'l-kârî*⁴⁴⁷, *Nevâkıdu'l-vudu*⁴⁴⁸ gibi yazma olarak kütüphanelerimizde yer alan eserler yanında, *Bidâyetü'l-hidâye*, *Kâfî*, *Kenz*,

⁴³⁶ el-Gaznevî, Siracüddin Ömer b. İshak el-Hindi el-Hanefî, *el-Fetâva's-Siraciyye*, (y.y.) Yazma, (t.y.) Süleymaniye / Kılıç Ali Paşa, 486 nr. 32 vr.

⁴³⁷ el-Buhârî, Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Hanefî Zâhiruddin, *el-Fetâva'z-zâhiriyye*, (y.y.), Yazma, 965/1557. Süleymaniye/Carullah, 952 nr. 473 vr.

⁴³⁸ el-Hanefî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer, *Fevâidü'l-Camii's-Sagîr fî'l-Fıkh* (y.y.) Yazma, (t.y.) Süleymaniye / Fatih, 2441 nr. 361 vr.

⁴³⁹ Kayıt bulamadım.

⁴⁴⁰ es-Semerkandî, Nasr b. Muhammed el-Hanefî Ebü'l-Leys, *Hizanetü'l-Fıkh*, müst. Muhammed b. İbrahim. (y.y.) Yazma, (t.y.) 87 vr. Süleymaniye / Carullah, 638 nr.

⁴⁴¹ Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (593/1197), *el-Hidâye*, (y.y.) Yazma, (t.y.) 336 vr. D.İ.B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 64'de kayıtlı eserin CD'sidir.

⁴⁴² Abdürreşad Buhârî, İftiharuddin Tahir b. Ahmed (542/1147), *Hülâsâtü'l-fetâvâ*, (y.y.), Yazma 1077, 380 vr. D.İ.B.. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 140'da kayıtlı eserin CD'sidir.

⁴⁴³ eş-Şâ'bi, Mahmud b. Ömer el-Hanefî, *Kifâyetü's-şâ'bi*, (y.y.), Yazma, (t.y.) Süleymaniye/Şehit Ali Paşa, 535 nr. 324 vr.

⁴⁴⁴ İbn Melek, Abdüllatif b. Abdülaziz b. Eminüddin, *Mecma-i Feriştah*, müst: Yahya b. Hamza, (y.y.) Yazma, 834. Isparta Şarki Karaağaç İlçe Halk Kütüphanesi, 8 nr. 609 vr.

⁴⁴⁵ el-Uşruşeni, Celalüddin Mahmud b. Hasan b. Ahmed el-Hanefî, *Tecnîsü Mesaili'l-mültekât*, müst: Mustafa b. İshak, Süleymaniye/Carullah, 596 nr., 99 vr.

⁴⁴⁶ el-Merginani, Burhaneddin Ali b. Ebu Bekr el-Hanefî, *et-Tecnîs ve'l-mezîd*, Süleymaniye /Damad İbrahim, 6811 nr. 231 vr.

⁴⁴⁷ en-Nesefî, Necmeddin Ömer b. Muhammed, *Zelletü'l-Kârî*, müst: Recep Efendizade Ahmed, Süleymaniye/Esad Efendi, 3541 nr.

⁴⁴⁸ Arab Çelebi, Şemsüddin Ahmed b. Hamza el-Eyyubi *Risâle fî Nevâkıdu'l-vudû*, Süleymaniye/Esad Efendi, 951 nr.

Kınye, Kifâyetü'l-mecâlis, Muhtar, Nikâye, Haleb-i Sagîr, Salât-i Mesûdî, Şiratü'l-islam, Tatarhânî, Tuhfetü'l-fukahâ, Usûlü'l-peздеvi gibi pek çok kütüphanede rahatlıkla bulunabilecek furu-ı fıkıh, fıkıh usulü eserleri ve fetva kitaplarına yer verilmiştir.

Adı zikredilen ahlak kitaplarından bazıları, *Zuhru'l-âbidîn, Necâtü'z-zâkirîn, Bedru'l-vâizîn ve zuhru'l-âbidîn*⁴⁴⁹, *el-Bedrü'r-reşid*⁴⁵⁰, *Masâdiru'r-ruzenî, Mecâlisü'l-va'ziyye*⁴⁵¹, *Mecâlisü'l-ulemâ*⁴⁵², *Mişkâtü'l-envâr, Ravzatü'l-ulemâ*⁴⁵³ *Tenbîhü'l-gâfilîn*⁴⁵⁴, *Vasiyyetü'l-mülûk, Zühretü'r-riyaz ve Nüzhetü'l-kulûbi'l-miraz*⁴⁵⁵ adlı eserlerdir.

Hadis alanında *Buhârî, Tirmizî, Ebû Dâvûd* gibi belli başlı hadis kitapları yanında *Nisâbu'l-Ahbâr li Tezekkürî'l-ahyar*⁴⁵⁶, *Mesâbih*⁴⁵⁷, *Mustafî* gibi eserlere yer verilmiştir.

⁴⁴⁹ el-Kirmânî, İzzeddün Abdülatif İbn Melek, *Bedrü'l-vaizin ve Zuhur'l-abidin*, Süleymaniye/A. Tekelioğlu, 443 nr, 102 vr.

⁴⁵⁰ el-Birgivi, Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali el-Hanefî, *el-Bedrü'r-reşid*, müstensih: Muhammed b. Mustafa, (y.y) Yazma, (t.y.) 66-74 vr.

⁴⁵¹ Müellifi bilinmiyor, *Mecâlisü'l-va'ziyye*, Yazma, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 1547 nr.

⁴⁵² Zeccâcî, Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. İshak (v. 337/949), *Mecâlisü'l-ulemâ*, tahk: Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire, Mektebetü'l-Hanci, 1983.

⁴⁵³ ez-Zendevesî, Ebu Ali Hüseyin b. Yahya el-Buhari (v. 1125), *Ravzatu'l-ulemâ*, Süleymaniye / A. Tekelioğlu, 415 nr.

⁴⁵⁴ es-Semerkandi, Ebu'l-Leys, *Tenbihu'l-Gâfilîn*, thk: Abdülaziz Muhammed Vekil, Cidde, Daru'ş-şuruk, 1980.

⁴⁵⁵ es-Sivârî, Süleyman b. Davud (1079), *Zühretü'r-riyâz ve Nüzhetü'l-kulûbi'l-miraz*, Süleymaniye / İbrahim Efendi, 415 nr.

⁴⁵⁶ el-Ûşî, Sirâcüddîn Ali b. Osman el-Fergânî (1114), *Nisâbu'l-ahbâr*, Süleymaniye/Ayasofya, 378 nr.

Tefsir alanında *Bezzâzi*, *Kâdî Beyzâvî*, *Keşşâf*, *Menâr*, *Tefsîr-i Kebîr*, *Tefsîr-i Umde*, *Tefsîr-i Yenâbî*, *Tefsîrû'l-hanefti*⁴⁵⁸ gibi eserlerin yer aldığı görülmektedir.

SONUÇ

İslâmî ilimler arasında çok önemli bir konuma sahip olan, neredeyse müslümanın her alandaki yaşam biçimini kendisine konu edinen ilim, fıkıh ilmidir. İslam tarihi boyunca dini bilgiye olan ihtiyaç devam etmiş, bu ihtiyacın karşılanması, fıkıh ilmi ile uğraşan kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu alanda söz sahibi olan kişiler tarafından çeşitli eserler

⁴⁵⁷ Begavî, Ebu Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud (516/1122), *el-Mesâbih*, (y.y.), Yazma, 1088, 403 vr. D.İ.B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 217 nr'da kayıtlı CD.

⁴⁵⁸ *Tefsiru'l-Hanefti*, Ebu Said el-Hanefi, Süleymaniye/ Esad Efendi, 80 nr.

meydana getirilmiştir. İlmihal eserleri de bu eserlerden bir grubu teşkil etmektedir.

“İlim” ve “Hal” kelimesinden müteşekkil ilmihal kelimesi, ilk dönemlerden itibaren kullanılmakla birlikte, daha sonraları, kişinin içinde bulunduğu anda, zamanda, durumda sahip olması gereken dînî bilgilerin yer aldığı, eserler için kullanılır olmuştur. İlmihal kelimesinin ilk kullanımına, İmam Muhammed’in Kitabu’l-kesb adlı eserinde rastlanmakla birlikte, adı ilmihal olmasa da bu tarzda yazılan eserlerin ilki, Ebu’l-leys es-Semerkandi’nin namaz konusunda kaleme aldığı *Mukaddimetü’s-salat* adlı eseri kabul edilmektedir. Yazıldığı dönemde ve daha sonrasında da etkisi devam eden bu eser, bu tarzda eser kaleme almak isteyen kişiler için, şöhreti açısından bir idol haline gelmiştir. Osmanlı ulemâsı arasında, bu eser üzerinden hareketle ve onun Anadolu insanı üzerindeki tesirini yakalayabilmek amacıyla pek çok telif, tercüme ve şerh yapıldığı görülmektedir.

Osmanlı kuruluş dönemi Türkçe ilmihal eserlerinde hareketle hazırladığımız çalışmamızda, dil, muhteva ve anlatım tekniği olarak tespit ettiğimiz kriterler çerçevesinde, ilmihal adı verilen bu eserlerin fıkıh yazım literatürü açısından değerlendirilmesine ve bunun sonucu olarak ilmihallerin farklılıklarını ortaya koymaya çalıştık.

Öncelikle kullanılan dil açısından bir elemeye tabi tuttuğumuz Osmanlı kuruluş dönemi eserlerinin genel olarak Arapça ve Türkçe olmak üzere iki dilde kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu çalışmalardan bazıları telif, bazıları da telif-tercüme arası bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçe yazan müelliflerin, eserlerinde bu dili tercih etmelerinin esas sebebinin, avâm olarak da ifade edilen muhatap kitlenin, yani halkın dînî bilgi sahibi olmasını sağlamak, bu sebeple onların anlayacağı dil ile onlara hitap etmek istemeleri

olduğu anlaşılmaktadır. İlim dünyasında Arapça'yı kullanmanın ilmi yeterlilik, takdir gibi pek çok getirisi olmakla birlikte, kendi ifadelerinden anladığımız kadarıyla müelliflerin kınanma riskine rağmen Türkçe'yi tercih etmeleri, bu tercihin önemli olduğunu göstermektedir

Klasik furû-ı fıkıh eserleri, muhteva açısından bir hayli zengin olup, müslümanın hayatının hemen her alanında söz söyleyen eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuların taksimatında ve sıralanışında ibadetlere yakınlığı ve uzaklığı dikkate alınarak, genel olarak ibadat, muamelat ve ukubat şeklinde bazen üçlü bazen de ikili veya daha ziyade, taksimata gidildiği anlaşılmaktadır. İlmihaller muhteva açısından ele alındığında, klasik tasnifteki muamelat ve ukubat kısmınlarının esere alınmadığı, buna mukabil, muhtevanın oluşumunda etkili olan bazı hadislerden hareketle, ilk sayfalarda veya ilk bölümlerde imanla ilgili meselelere yer verildiği görülmektedir.

Muhteva açısından başka bir farklılık, Cibril hadisinde yer alan iman-İslam-ihsan sorularının üçüncüsü olan, kişinin manevî boyutuna hitap eden konuların ele alınmış olmasıdır. Böylece eserlerde kişinin iman, amel boyutu tamamlandıktan sonra tezyin işi olarak da ifade edeceğimiz ahlakî üstünlüğe de ulaşması hedeflenmiştir. Bu sebeple anlatım tekniği açısından da eserlerde meselenin zâhir-batın olmak üzere iki farklı açıdan ele alındığı müşahade edilmektedir. Böylece, şeklen tam olarak yerine getirilen ibadetin kalbe giden yolu gösterilir. Burada zikredilmesi gereken bir başka husus, eserlerde tasavvuf ehlinin de fıkıh bilgisine sahip olması yönünde ifadelerin yer aldığıdır.

Klasik eserlerde konu anlatımı esnasında, genel olarak, ıstılahların anlamları üzerinde durulduğu, meselenin naklî deliller yanında aklî deliller kullanılarak diğer görüşlere karşı savunulduğu, bu anlamda farklı görüş sahiplerinin de delillerine yer verildiği görülmektedir. İlmihallerde ise,

mezhep içinde zikredilen görüşlere yer vermekle birlikte, hitap ettiği kitlenin bu tartışmaları öğrenmesinin lüzumsuz olduğu düşünülerek, ihtilaflardan uzak durulmuş, usul bilgilerinden arındırılmış, daha duru ve süzölmüş bir metin verilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple okuyucuya mezhep içerisinde makbul görüşün dikkate alınması konusunda uyarılar yapıldığına rastlanılmaktadır.

İlmihal kitaplarını klasik furû-ı fıkıh eserlerinden farklı kılan bir başka husus, konu anlatımı sırasında yan unsurların kullanılmasıdır. Bu unsurlar, ibret verici hikaye anlatımı, meselenin hikmetinin üzerinde durulması, bazen ikaz ve uyarı bazen de teşvik ifade eden cümleler, tekrarlar ve benzetmeler şeklinde zikredilebilir. Genellikle, mesele okuyucuya arz edilirken, lügavî ve ıstılâhî anlamlara yer verilmediği, yer verilse bile bunların çok fazla bir yekun tutmadığı, nakledilen ayet ve hadislerin, bir düşünceyi veya görüşü ispat etmekten ziyade, muhatabın dikkatini toplamak, teşvik ve uyarmak amacıyla kullanıldığı, görölmektedir. Hatta anlatılan konuyla mutabık bazı hikayeler anlatılarak, soyut olan bir düşüncenin somut bir olaya indirgenmesi ve muhatabın zihninde daha çok yer etmesinin amaçlandığı anlaşılmaktadır. Bütün bunlardan yola çıkarak, klasik fıkıh kitaplarında, kural ve kaideler içinde oluşturulan, fikhî bilginin geliştirilmesine yönelik bir çabanın varlığından söz ederken, ilmihal eserlerinde, mevcut ve kabul görmüş dînî bilgiyi muhatabın anlayacağı bir şekilde sunma kaygısının olduğunu söyleyebiliriz. Kaynak kullanımının yoğun olarak göröldüğü ilmihal eserlerinde, fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvuf ve ahlak alanında pek çok eserden faydalanıldığı görölmektedir. Hatta bu eserlerin, bütün muteber fıkıh kitaplarından yapılmış bir derleme havası verdiği söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA

Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed (v. 1162/1749) *Keşfu'l-hafâ ve müzilü'l-ilbas amma iştehere mine'l-ehâdîs (ale's-sünneti'n-nas)*, tsh. Ahmed Kalaş, Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, Haleb (t.y.). (**Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ***)

Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Maarif Matbaası, İstanbul 1943. (Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*)

Akgündüz, Hasan, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi: Amaç Yapı İşleyiş*, Ulusal Yayınları, İstanbul 1997. (Akgündüz, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi*)

Akkuş, Muzaffer, *Kitab-ı Gunya*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995. (Akkuş, *Kitâb-ı Gunyâ*)

Aksarâyî, Abdurrahman b. Yusuf (854/1450'den sonra), *İmâdü'l-islâm*, Süleymaniye/Fatih Bölümü, 2739 nr. (Aksarâyî, *İmâdü'l-islâm*)

Aksoy, Hasan, “Dursun Fakih”, *DİA*, X/7. (Aksoy, “Dursun Fakih”)

Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara 1972. (Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*)

Ansary, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958,

Arpaguş, Hatice Kelpetin, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmişi ve Fonksiyonu”, *MÜİFD*, 22 (2002/1). (Arpaguş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal”)

....., “İlmihal”, *DİA*, XXII/ 139-141. (Arpaguş, “İlmihal”)

....., *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2001. (Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı*)

....., “Kıssanın Alâkî Fonksiyonu”, *Diyanet Aylık Dergi*, c. 160, 2004, s. 26-28. (Arpaguş, “Kıssanın Alâkî Fonksiyonu”)

Askerî, Ebu Hilal Hasan b. Abdullah b. Sehl (400/1009), *el-Furuk fi'l-luga*, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut, 1983. (**Askerî, *el-Furuk fi'l-luga***)

Âşıkpaşazâde (889/1484), *Tevarih-i Al-i Osman*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1332. (**Âşıkpaşazâde, *Tevarih***)

Atçeken, Zeki – Bedirhan, Yaşar, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Kitabevi, Konya, 2004. (**Atçeken-Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri***)

Aybakan, Bilal, “Füru Fıkıh Sistematiği Üzerine”, *MÜİFD*, 31 (2006/2) s. 5-32. (**Aybakan, “Füru Fıkıh Sistematiği Üzerine”**)

Aydın, Hakkı, *Sivaslı Kemaleddin İbn-i Hümmam ve Tahriri*, Sivas Kemaleddin İbnü'l-Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 1993. (**Aydın, *İbn-i Hümmam ve Tahriri***)

Aydınlı, Osman, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93-389/711-999) Semerkand Tarihi*, MÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2001. (**Aydınlı, *Semerkand Tarihi***)

Babinger, Franz, *Anadolu'da İslamiyet*, trc: Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul 1996. (**Babinger, *Anadolu'da İslamiyet***)

Babür Mirza, Zahiruddin, *Mübeyyen Der Fıkh*, Haz. Tanjo Oral Seyhan, Çağrı Yayınları, İstanbul 2004. (**Babür Mirza, *Mübeyyen Der Fıkh***)

Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb (v. 463/1071), *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil Garazî, Dâru İbni'l-cevzî, Riyad 1996/1417. (**Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh***)

.....; Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb (v. 463/1071), *Takyîdü'l-ilm*, thk. Yusuf Iş, Dâru İhyai's-sünneti'n-nebevî, (y.y.) 1974. (**Bağdâdî, Takyîdü'l-ilm**)

Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976. (**Baltacı, Osmanlı Medreseleri**)

Bardakoğlu, Ali, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI/1-21. (**Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”**)

.....; “Fıkıh”, *DİA*, XIII/22-27. (**Bardakoğlu, “Fıkıh”**)

.....; “Molla Hüsrev’in İslam Hukukunun Bazı Meselelerine Bakış Tarzı ve Bunun Değerlendirilmesi”, *Molla Hüsrev Mehmet Efendi*, Kayseri 1985. (**Bardakoğlu, Molla Hüsrev’in İslam Hukukunun Bazı Meselelerine Bakış Tarzı**)

Barkan, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yayın Dağıtım, İstanbul (t.y.). (**Barkan, Kolonizatör Türk Dervişleri**)

Baş, Eyüp, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, TDV Yayınları, Ankara, 2006. (**Baş, Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı**)

Bayraktar, Mehmet, Mehmet, “Davud-u Kayseri ve Osmanlı İlim Geleneğinin Teşekkülü”, *Osmanlı*, editör: Güler Eren, Ankara, 1999, VII/57-65. (**Bayraktar, “Davud-u Kayserî”**)

....., “Davudu'l-Kayseri'nin İslam Düşüncesine Katkısı”, *Uluslar arası İznik Sempozyumu*, Yayına Hazırlayan: Ali Erbaş, İstanbul, 2005, s. 311-313. (**Bayraktar, “Davudu'l-Kayseri'nin İslam Düşüncesine Katkısı”**)

....., *Kayserili Davud (Davudu'l-Kayseri)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988. (**Bayraktar, *Kayserili Davud***)

....., “Dâvûd-i Kayserî”, *DİA*, IX/32-35. (**Bayraktar, “Davud-i Kayserî”**)

Bedir, Murteza, “Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389’a kadar) İlmiye’ye Dair Bir Araştırma”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, sy. 1, 2006, s. 23-39. (**Bedir, “Osmanlı Tarihinin Kuruluş Asrında (1389’a kadar) İlmiye’ye Dair Bir Araştırma”**)

....., “Osmanlı Tarihinin Kuruluş Aşamasında Fakihler ve Roller: XIV. Yüzyıl İznik ve Öncesine Ait Bir Araştırma”, *Uluslar arası İznik Sempozyumu*, Yayına Hazırlayan: Ali Erbaş, İstanbul, 2005. (**Bedir, “Osmanlı Tarihinin Kuruluş Aşamasında Fakihler ve Roller”**)

Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (458/1066), *el-Medhal İle’s-sneni’l-Kübrâ*, Dâru’l-hulefâ li’l-kitâbi’l-islâmî, thk. Muhammed Ziyaurrahman Azami, Kuveyt (t.y.). (**Beyhaki, *el-Medhal***)

Biçer, Bekir, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007. (**Biçer, *Türklerin İslamlaşma Süreci***)

Bilgi, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul ni. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984. (**Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri***)

Bilgin, Azmi, *Nazmu’l-Hilafiyat Tercümesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1996. (**Bilgin, *Nazmu’l-Hilafiyat Tercümesi***)

Bilgin, Beyza, “Ahlâk Terbiyesinde Dînî Hikayeler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy.1, 1994, s. 51-74. (**Bilgin, “Ahlâk Terbiyesinde Dînî Hikayeler”**)

Birgivi, Muhammed b. Pir Ali, *Vasiyyetname*, Hazırlayan: Musa Duman, Risale Yayınları, İstanbul, 2000. (**Birgivi, *Vasiyyetname***)

Birinci, Ali, “Birgivi Risalesi: İlk Dini Kitap Niçin ve Nasıl Basıldı” *Türk Yurdu*, c. 16, sy. 112, İstanbul, 1996, s. 13-14. (**Birinci, “Birgivi Risalesi: İlk Dini Kitap Niçin ve Nasıl Basıldı”**)

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *Sahih-i Buhârî*, Dârü't-tıbaati'l-âmile, İstanbul, 1315. (**Buhârî, *Sahih-i Buhârî***)

Bursalı, Mehmet Tâhir (v. 1344/1925), *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmile, İstanbul 1333. (**Bursalı, *Osmanlı Müellifleri***)

Cebeci, Suat, “Yazılı Dini İletişim ve Gazali’nin İhyası”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 13, sy. 3-4, 2000, s. 497-472. (**Cebeci, “Yazılı Dini İletişim ve Gazali’nin İhyası”**)

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1993. (**Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü***)

Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Arasta Yayınları, Bursa, 2001. (**Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları***)

Cürcânî, Seyyid Şerif (v. 816/1413), *Kitâbu't-Ta'rifât*, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1983. (**Cürcânî, *Ta'rifât***)

Çelebi, Evliya (v. 1093/1682), *Seyahatnâme*, çev. Zuhuri Danışman, Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul 1970. (**Evliya Çelebi, *Seyahatnâme***)

Çelik, Ahmet, “Birey ve Toplumun Islahı Açısından Kur'an Kıssaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22, Erzurum

2004, s. 55-88. (Çelik, “Birey ve Toplumun Islahı Açısından Kur’an Kıssaları”)

Çetin, İsmail, *Tursun Fakih: Hayatı-Edebi Şahsiyeti Mesnevileri*, Ankara, 2002. (Çetin, İsmail, *Tursun Fakih*)

Çetin, Osman, *Anadoluda İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul (t.y.). (Çetin, *Anadolu’da İslamiyet*)

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl (v. 255/868), *Sünen-i Dârimî*, thk. Abdullah Aydınllı, Madve Yayınları, İstanbul, 1995. (Dârimî, *Sünen*)

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa (v. 430/1039), *Kitâbu'n-nikâh mine'l-esrar*, thk. Nayif b. Nâfi' Ömerî, Dârü'l-Menâr, Kâhire 1993. (Debûsî, *Kitâbu’n-nikâh*)

Demir, Mustafa, *Büyük Selçuklular Tarihi*, Sakarya Kitabevi, Sakarya, 2004. (Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*)

Develi Hayati, *Osmanlının Dili*, 3F Yayınları, İstanbul 2006. (Develi, *Osmanlı’nın Dili*)

Dihlevî, Âlim b. el-Alâil-Ensârî el-Hindî (v. 786), *el-Fetâvâ Tatarhâniye*, thk. Seccad Hüseyin, İdâretü’l-kur’an ve’l-ulûmi’l-islâmiyye, I, Karaçi, 1416/1996. (Dihlevî, *el-Fetâvâ Tatarhâniye*)

Dinler, Ferit, *Ebu’l-leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü’s-salat İsimli Eserinin Tahkiki*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Hacı Mehmet Günay, 2006. (Dinler, *Ebu’l-leys es-Semerkandî ve Mukaddimetü’s-salat İsimli Eserinin Tahkiki*)

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi 275/889, *Kitâbü's-sünen*, thk. Muhammed Avvame, Dârü'l-Kable li's-Sekâfeti İslâmiyye, Cidde 1998/1419. (**Ebû Dâvud, *Kitâbü's-sünen***)

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebzat*, talik: Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2001. (**Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebzat***)

Ebû Zehra, Muhammed (v. 1394/1974), *İslam'da İtikat-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Osman Keskinoglu, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1970. (**Ebû Zehra, *Fıkhi Mezhepler Tarihi***)

Ekinci, Ekrem Buğra, *İslam Hukuk Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2006. (**Ekinci, *İslam Hukuk Tarihi***)

el-Hafif, Ali, *Ahkâmu'l-muâmeleti's-şeriyye*, Dârü'l-fikri'l-arabî, (y.y.) (t.y.). (**el-Hafif, *Ahkâm***)

Emecen, Feridun, “Osmanlı Siyasi Tarihi”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul, 1994, I/5-65. (**Emecen, *Osmanlı Siyasi Tarihi***)

Erdoğan, Mehmet, *Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1990. (**Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi***)

....., *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005. (**Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü***)

er-Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdullah (v. 666/1268), *Tuhfetu'l-mülûk fî fıkhi mezhebi imam Ebû Hanîfe en-Numan*, Yayına Hazırlayan, Abdullah Nezir Ahmed, Dârü'l-beşâiri'l-islâmiyye, Beyrut 1997/1417 . (**er-Râzî, *Tuhfetu'l-mülûk***)

es-Serahsî (483/1090), Muhammed İbn Ebî Bekr, *Mebsut*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1982. (**es-Serahsî, *Mebsut***)

eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (v. 204/820), *er-Risale*, thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru't-Türâs, Kâhire 1979. (**Şâfiî, *er-Risale***)

....., *Cimâü'l-ilm*, thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1984. (**Şâfiî, *Cimâü'l-ilm***)

Fazlıoğlu, İhsan, “Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi”, *Kutadgu Bilig: Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2003, sy. 3, s. 151-184. (**Fazlıoğlu, “Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri”**)

Fersahoğlu, Yaşar, “Din Eğitimi ve Öğretiminde Bir İletişim Yöntemi Olarak Hikâye”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl. 7, sy. 16, 2003, s. 121-130. (**Fersahoğlu, “Din Eğitimi ve Öğretiminde Bir İletişim Yöntemi Olarak Hikâye”**)

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (v. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1983. (**Gazzâlî, *İhyâ***)

Gölcük, Şerafettin, “Kitabü'l-Kebair” *DİA*, XXVI/110. (**Gölcük, “Kitabu'l-kebâir”**)

Günay, Hacı Mehmet, “İznikli Alaaddin Esved (Kara Hoca) ve Osmanlı İlim Geleneğindeki Yeri”, 5-7 Eylül 2005 Uluslar arası İznik

Sempozyumu, Yayına Hazırlayan: Ali Erbaş, İstanbul 2005. “**Günay, “İznikli Alaaddin Esved”**)

Gündüz, İrfan, *Osmanlıda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984. (**Gündüz, *Osmanlıda Devlet-Tekke Münasebetleri***)

Güngör, Erol, *Tarihte Türkler*, Ötüken, İstanbul, 1992. (**Güngör, *Tarihte Türkler***)

Gürkan, Menderes, *İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'nin Yeri*, EÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 1997. (**Gürkan, *İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'nin Yeri***)

Halebî, İbrahim Burhâneddin İbrahim b. Muhammed (v. 956/1549), *Mülteka'l-ebhur*, Dârü't-tibâati'l-Âmire, Bulak 1265. (**Halebî, *Mültekâ'l-ebhur***)

Hallaf, Abdülvehhab, *İlk Dönem İslam Hukuku*, trc: Abdülhadi Timurtaş, Pınar Yayınları, İstanbul, 2006. (**Hallaf, *İlk Dönem İslam Hukuku***)

Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (v. 241/855), *Müsned*, şrh. Ahmed Muhammed Şakir, Dârü'l-maârif, Kâhire 1955. (**Hanbel, *Müsned***)

Hasan, Ahmed, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, trc: Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999. (**Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi***)

Hazer, Dursun, “Kur'an-ı Kerim Kıssalarının Edebî Değeri”, *İslâmî İlimler Dergisi I. Kur'an Sempozyumu*, İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, Çorum, 2007. (**Hazer, “Kur'an-ı Kerim Kıssalarının Edebî Değeri”**)

Hudarî, Muhammed b. Afifi el-Bacuri (v. 1345/1925), *Târîhu't-teşrîi'l-islâmî*, Daru'l-fikr, Beyrut, 1967. (**Hudarî, Târih**)

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbi (v. 741/1340), *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, Dârü'l-arabiyye li'l-kitâb, (y.y.) 1982. (**İbn Cüzey, el-Kavânîn**)

İbn Haldun, *Mukaddime*, (tahk. Ali Abdülvahid Vafi), Kahire, 1981. (**İbn Haldun, Mukaddime**)

İbn Kayyim, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), *I'lâm'ul-muvakkîîn an rabbi'l-âlemîn*, thrc. Muhammed el-Mu'tasım-Billah el-Bağdadi, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418. (**İbn Kayyim, I'lâm**)

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî (v. 273/887), *Sünen-i İbn Mace*, tahkik Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyai't-türasi'l-arabiyye, Kâhire 1975/1395. (**İbn Mâce, Sünen**)

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (v. 711/1311), *Lisanu'l-arabi'l-muhît*, Daru's-sadîr, Beyrut (t.y.) (**İbn Manzur, Lisanu'l-arabi'l-muhît**)

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zühri (v. 230/845), *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-hancî, Kâhire, 2001/1421. (**İbn Sa'd, Kitâbü't-tabakati'l-kebir**)

İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid (v. 861/1457), *Fethü'l-kadîr*, Mustafa el-Bâbi el-Halebî, [y.y.] 1970/1389. (**İbnü'l-Hümam, Şerhu Fethü'l-kadîr**)

İhsanoğlu, Ekmeleddin, “Osmanlı Bilimi Literatürü”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul 1994. (**İhsanoğlu, Osmanlı Bilimi Literatürü**)

İnalcık, Halil, *The Otoman Empire (The Classical Age 1300-1600)*, London, 1994. (**İnalcık, The Otoman Empire**)

İsfehânî, Râgıp, *Müfredât*, thk: Safvan Adnan Dâvûd, Dâru’ş-şamiyye 1992. (**İsfehânî, Müfredât**)

İznikî (v.821/1418), Kutbeddin Muhammed, *Mukaddime*, Süleymaniye / Hamidiye, 550 nr. (**İznikî, Mukaddime**)

Kafesoğlu, İbrahim, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1980. (**Kafesoğlu, Eski Türk Dini**)

....., *Türkler ve Medeniyet*, İstanbul Yayınları, 1957. (**Kafesoğlu, Türkler ve Medeniyet**)

Kara, Mustafa, “Tekke-Medrese Münasebetleri Üzerine”, *Hareket*, 5. seri, c. 10, sy. 113, 1976, s. 32-41.

....., *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa, 1990. (**Kara, Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler**)

.....; *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980. (**Kara, Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**)

....., “XIV ve XV yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”, *UÜİFD*, c. 8, sy. 8, 1999, s.29-58. (**Kara, “XIV ve XV yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”**)

Karaaliolu, Seyit Kemal, *Sözlü-Yazılı Kompozisyon Konuşmak ve Yazmak Sanatı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1987. (**Karaaliolu, Sözlü-Yazılı Kompozisyon Konuşmak ve Yazmak Sanatı**)

Karagöz, Mehmet, “Osmanlı Fikir Hayatında Kadızadeliler”, *Türkler*, Ankara, 2002, XI/141-152. (**Karagöz, “Osmanlı Fikir Hayatında Kadızadeliler”**)

Karaman, Hayrettin; *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993. (**Karaman, Ana Hatlarıyla İslam Hukuku**)

....., *İslamın Işığında Günün Meseleleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1982. (**Karaman, İslamın Işığında Günün Meseleleri**)

....., “Fıkıh”, *DİA*, XIII/1-14. (**Karaman, “Fıkıh”**)

Karlığa, Bekir, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII/530-518. (**Karlığa, “Gazzâlî”**)

Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî (v. 587/11919, *Bedâiü's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Matbaatü'l-cemaliyyeti'l-âmiri, Kâhire 1910. (**Kasânî, Bedâi'**)

Kasar, Veysel, *Halimi'ye ait Şuabu'l-ıman Adlı Eserin Kelam İlmindeki Yeri*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2002. (**Kasar, Halimi'ye ait Şuabu'l-ıman Adlı Eserin Kelam İlmindeki Yeri**)

Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (v. 1067/1657), *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1941. (**Kâtip Çelebî, Keşfü'z-zünun**)

Kaya, Eyüp Said, “Muhtasar”, *DİA*, XXXI/61-62. (**Kaya, “Muhtasar”**)

Kaya, Remzi, “Kur’an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *UÜİFD*, c. 11, sy.2, 2002, s. 31-58. (**Kaya, “Kur’an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”**)

Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 1991. (**Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi***)

Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, TDV Yayınları, Ankara, 1999. (**Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi***)

Kettânî, Muhammed Abdülhay, *et-Terâtibü’l-idâriyye*, trc: Ahmet Özel, İstanbul, 2003. (**Kettânî, *et-Terâtibü’l-idâriyye***)

Keylânî, Necib, “Kur’an Kıssaları ve İslamî Edebiyat”, *İlim ve Sanat*, I-II, sy. 44-45, s. 112-115. (**Keylânî, “Kur’an Kıssaları ve İslamî Edebiyat”**)

Kılıç, Muharrem, “Hukuki Görüş Ayrılıkları (İhtilaf) ve Hilafa Riayet (Müraatü’l-Hilaf) İlkesi Konusunda Şatibi’nin Yaklaşımı”, *Marife*, yıl. 5, sy. 2, 2005, s. 55-74. (**Kılıç, “Hukuki Görüş Ayrılıkları”**)

Kılıç, Sadık, “Anlam Bakımından Kur’an Kıssaları”, *IV. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998. (**Kılıç, “Anlam Bakımından Kur’an Kıssaları”**)

Kınnevcî, Sıddık Hasan Han, *Ebcedü’l-ulûm*, thk. Abdülcebbâr Zekkâr, Dimeşk (t.y.) (**Kınnevcî, *Ebcedü’l-ulûm***)

Kitapçı, Zekeriya, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*, Yedi Kubbe Yayınları, Konya, 2004. (**Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?***)

Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1983. (**Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi***)

Korlaelçi, Mustafa, “Molla Hüsrev’in İlmi Çevresi ve Şahsiyeti”, *EÜİFD*, sy. 5. s. 87-104. (**Korlaelçi, “Molla Hüsrev’in İlmi Çevresi ve Şahsiyeti”**)

Köprülü, Fuad (v. 1386/1966), *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1966. (**Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu***)

....., *Anadolu’da İslamiyet*, Akçağ, Ankara, 2005. (**Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet***)

....., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976. (**Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar***)

Köse, “Murtaza, “Ferganalı Bir Hukukçu Merginani ve Hidaye Adlı Eseri”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy: 17, 2001, s. 345-363. (**Köse, “Ferganalı Bir Hukukçu Merginânî ve Hidâye Adlı Eseri”**)

Köse, Saffet, Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 1, 1995, s. 101-128. (**Köse, Saffet, Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller**)

Kunt, Metin, “Siyasal Tarih (1300-1600)”, *Türkiye Tarihi*, II, İstanbul, 1995. (**Kunt, “Siyasal Tarih (1300-1600)”**)

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevâzin (v. 465/10729, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd, İbnü's-şerif, Dârü'l-kütübî'l-hadise, Kâhire, 1966. (**Kuşeyrî, *Risâle***)

Kut, Günay, “Anadolu’da Türk Edebiyatı”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul, 1994, II/21-68. (**Kut, “Anadolu’da Türk Edebiyatı”**)

....., “XIII ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu’da Türkçe’nin Yazı Dili Olması ve Bu Yüzyıllardaki Eserler Üzerine”, *Payitaht Bursa’da Kültür ve Sanat (07-08 Nisan 2006 Bursa) Sempozyum Kitabı*, Editör: Cafer Çiftçi, Osmangazi Belediyesi, Bursa, 2006. (**Kut, “XIII ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu’da Türkçe’nin Yazı Dili Olması ve Bu Yüzyıllardaki Eserler Üzerine”**)

....., “İlm-i Hal Kitaplarında Yeme-İçme ve Gelenek-Görenekle İlgili Malzeme”, *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi: Gelenek Görenek İnançlar Seksiyon Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997. (**Kut, “İlm-i Hal Kitaplarında Yeme-İçme ve Gelenek-Görenekle İlgili Malzeme”**)

Kutbeddinzâde (v. 885/1480), Muhammed Muhyiddin b. Kutbeddin, *el-Ikdu’s-semin ve’l-akdü’l-yemin*, Süleymaniye / İbrahim Efendi, 246 nr. (**Kutbeddinzâde, *el-Ikdu’s-semin***)

Kutlu, Sönmez, “Ebu Mansur el-Maturidi’nin Mezhebi Arka Planı”, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat, Ankara, 2003. (**Kutlu, “Ebu Mansur el-Maturidi’nin Mezhebi Arka Planı”**)

Kutluer, İlhan, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001. (**Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında***)

....., “İlim”, *DİA*, XXII/109-114. (**Kutluer, “İlim”**)

Lekesiz, Hulusi, “Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekkülü, Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Türk Yurdu*, Eylül 1991, s. 20-31. (**Lekesiz, “Osmanlı İlmî Zihniyeti”**)

Levnekî, *Fevâidu’l-behiyye fî terâcimi’l-haneftiyye*, Kâhire 1324/1946. (**Levnekî, *Fevâidu’l-behiyye***)

Madelung, Wilferd, “Horasan ve Maverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılması”, trc: Sönmez Kutlu, *AÜİFD*, sy. 33, 1992, s. 239-247. (**Madelung, “Horasan ve Maverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılması”**)

....., “The Westward Migration of Hanefi Scholars From Central Asia in the 11th to 13th Centuries”, *AÜİFD*, c. 43 sy. 2, 2002, s.41-55. (**Madelung, “The Westward Migration of Hanefi Scholars From Central Asia in the 11th to 13th Centuries”**)

....., *Maturidiliğin Yayılması ve Türkler*, trc: Arslan Gündüz, E. J. Brill, 1971. (**Madelung, *Maturidiliğin Yayılması ve Türkler***)

el-Mâturîdî, (333/944), *Şerh-u Fıkhı’l-ekber*, müracaa: Abdullah b. İbrahim el-Ensari, Katar, Nafakâtüş-şuûni’d-dîniyye, (t.y.). (**Maturîdî, *Şerh-u Fıkhı’l-ekber***)

Mayer, Hans Georg, “İctimâî Tarih Açısından Osmanlı Devletinde Ulemâ-Meşâyih Münasebetleri”, trc: Hüseyin Zamantılı, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, sy. 4, yıl: 9, 1980, s. 48-68. (**Mayer, “İctimâî Tarih Açısından Osmanlı Devletinde Ulemâ-Meşâyih Münasebetleri”**)

Mecdî, Mehmed (v. 999/1591), *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye ve zeyilleri: Hadaikü's-şakaik*, Yayına Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989. (**Mecdî, *Hadâikü's-şakâik***)

Mekkî, Ebû Tâlip, *Kûtü'l-kulûb*, I, Beyrut, Dâru's-sadr, (t.y.). (**Mekkî, *Kûtü'l-kulûb***)

Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (v. 593/1197), *Hidâye şerhu bidâyetü'l-mübtedi*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986. (**Merginânî, *Hidâye***)

Molla Hüsrev, (v. 885/1481), *Dürerü'l-hükkam fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, Dâru't-tibâati'l-âmire, İstanbul, (t.y.). (**Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam***)

Musa, Yusuf, *Fıkh-î İslam Tarihi*, trc: Ahmet Meylânî, Arslan Yayınları, İstanbul, 1983. (**Musa, *Fıkh-î İslam Tarihi***)

Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *Sahîh-i Müslim*, neşreden: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-kütübi'l-arabiyye, Kâhire 1955/1374. (**Müslim, *Sahîh***)

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal, İnsan yayınları, İstanbul, 1991. (**Nasr, *İslam'da Bilim ve Medeniyet***)

Nemerî, İbn Abdülber (v. 463/1071), *Câmiu Beyâni'l-ilm ve fazlih*, Beyrut, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, (t.y.). (**İbn Abdülber, *Câmiu Beyani'l-ilm ve fazlih***)

Ocak, Ahmet Yaşar; “Düşünce Hayatı (XIV-XVII yüzyıllar)”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu,

IRCICA, İstanbul 1998, II/159-194. (**Ocak, “Düşünce Hayatı (XIV-XVII yüzyıllar)”**)

....., “Ahilik ve Şeyh Edebali: Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama”, *İslami Araştırmalar*, c. 12, sy. 3-4, 1999, s. 225-230. (**Ocak, “Ahilik ve Şeyh Edebali: Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama”**)

....., *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000. (**Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri***)

....., *Türkler Türkiye ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999. (**Ocak, *Türkler Türkiye ve İslam***)

....., “Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, c. 12, 1978, s. 247-269. (**Ocak, “Zaviyeler”**)

Ocakoğlu, Ömer Faruk, *Hanefî Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişinde Örf’ün Konumu: İbn Abidin’in “Örf Risalesi” Örneği*, Sakarya Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2004. (**Ocakoğlu, *Hanefî Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişinde Örf’ün Konumu: İbn Abidin’in “Örf Risalesi” Örneği***)

Öngören, Reşat; *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000. (**Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf***)

....., *XVI. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, MÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, 1996. (**Öngören, *XVI. Asırda Anadolu’da Tasavvuf***)

....., “Osmanlı Devletinin İlk Şeyhü’l-İslamı Molla Fenari’nin Tasavvufi Yönü”, *Türkler*, Ankara, 2002, XI/114-120. (Öngören, “Osmanlı Devletinin İlk Şeyhü’l-İslamı Molla Fenari’nin Tasavvufi Yönü”)

....., “Osmanlı’nın Kuruluş Yıllarında Anadolu’nun Tasavvufi Durumu”, *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 98, Şubat 1999, s. 7-11. (Öngören, “Osmanlı’nın Kuruluş Yıllarında Anadolu’nun Tasavvufi Durumu”)

....., “XV ve XVI Asırda Osmanlı’da Tasavvuf Anlayışı”, *XV ve XVI Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997. (Öngören, “XV ve XVI Asırda Osmanlı’da Tasavvuf Anlayışı”)

....., “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, sy. 3, 1999, s. 9-22. (Öngören, “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”)

Özcan, Hanifi, “Maturidi’ye Göre Kur’an’daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi”, *DEİFD*, c. 9, s. 103-117. (Özcan, “Maturidi’ye Göre Kur’an’daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi”)

Özdemir, Hüseyin, *Osmanlı Yönetimini Dini Temellleri Kılıç Kalem ve İlim*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2006. (Özdemir, *Osmanlı Yönetimini Dini Temellleri Kılıç Kalem ve İlim*)

Özdoğan, Öznur, “Bireyin Değerleri İçselleştirmesinde ve Yaşamaya Peygamber Kıssalarının Etkileri”, *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta, 2005. (Özdoğan, “Bireyin Değerleri İçselleştirmesinde ve Yaşamaya Peygamber Kıssalarının Etkileri”)

Özel, Ahmet, “Cihad”, *DİA*, VII/527-531. (Özel, “Cihad”)

....., İslam Hukukunda Ülke Kavramı, Marifet Yayınları, İstanbul (t.y.)

....., *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV Yayınları, Ankara, 1990.
(**Özel, Hanefî Fıkıh Alimleri**)

Özen, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar*, MÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1995. (**Özen, İslam Hukuk Düşüncesinde Aklileşme Süreci**)

....., “Hilaf” maddesi, *DİA*, XVII/527-538. (**Özen, “Hilaf”**)

Özkul, Osman, *Gelenek ve Modernite Arasında Ulemâ*, Bir Harf Yayınları, İstanbul, 2005. (**Özkul, Gelenek ve Modernite Arasında Ulemâ**)

Roux, Jean Poul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, trc: Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul, 1994. (**Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini**)

Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî (v. 378/988), *el-Luma'*, thk. Tâhâ Abdülbâki Surûr, Dârü'l-kütübi'l-hadise, (y.y.) 1960. (**Serrâc, el-Luma'**)

Sühreverdî (632/1234), *Avârifü'l-meârif*, trc. Yahya Pakış, Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul, 1988. (**Sühreverdî, Avârifü'l-Meârif**)

Şafak, Ali, *İslam Hukukunun Tedvini*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum, 1978. (**Şafak, İslam Hukukunun Tedvini**)

....., *Kemaleddin İbnü'l-Hümmam'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği*, Sivas Kemaleddin İbnü'l-Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas, 1993.
(**Şafak, Kemaleddin İbnü'l-Hümmam'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**)

Şahin, Hatice, *Eski Anadolu Türkçesi*, Akçağ, Ankara, 2003. (**Şahin, Eski Anadolu Türkçesi**)

Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, Beyrut, Dârü'n-nahdati'l-arabiyye, 1981/1401. (**Şelebî, Ta'lîlü'l-ahkâm**)

Şener, Cemal, *Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini Şamanizm*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1997. (**Şener, Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini Şamanizm**)

Şeybânî, Muhammed Hasan, *Kitâbu'l-kesb*, Halep, Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1997. (**Şeybânî, Kitâbu'l-Kesb**)

Tahânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârukî el-Hanefî (v. 1158/1745), *Keşşâfu Istılahati'l-fünûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984. (**Tahânevî, Keşşâf**)

Tahrallı, Mustafa, “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye’ye Te’sirleri”, *Kubbealtı Mecmuası KAM*, yıl: 23, sy.1, Ocak 1994, s. 26-35. (**Tahrallı, “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye’ye Te’sirleri”**)

Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde ve Misbâhu's-siyâde*, thk: Kamil Kâmil Bekrî, Abdülvehhâb Ebu'n-nûr, Daru'l-kütübi'l-hadise, (t.y.). (**Taşköprüzâde, Miftâhu's-saâde**)

....., *Şakâiku'n-nûmâniyye*, thk. S. Murat, İstanbul, 1405/1985. (**Taşköprüzâde, Şakâik**)

Tirmizî, Ebû İsa Muhamed b. İsa b. Sevre es-Sülemî (v. 279/892), *el-Câmiü's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Kâhire, 1975. (**Tirmizî, el-Câmi'**)

Turan, Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 1980. (**Turan, *Selçuklular ve İslamiyet***)

....., *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Turan Neşriyat, İstanbul, 1969. (**Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi***)

Tursun Fakih (726/1326), *Gazavat-ı Resulullah*, Yayına Hazırlayan: Numan Külekçi, Toker Yayınları, İstanbul, 2002.

Tütüncü, Mehmet, *Türk İslam Eğitimcisi Zernuci*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, İzmir, 1991. (**Tütüncü, *Türk İslam Eğitimcisi Zernuci***)

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Ankara, 1988. (**Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı***)

....., *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1982. (**Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi***)

Ülken, Ziya, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi*, Kalan Yayınları, Ankara, 2003. (**Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi***)

Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yayınları, Samsun, 2001. (**Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış***)

Witteck, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu* (orj.adı: The rise of the ottoman empire), trc. Güzin Yalter, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971. (**Witteck, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu***)

Yaman, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, Yediveren, Konya, 2002. (**Yaman, *İslam Aile Hukuku***)

Yavuz, Kemal, “XIII-XVI. Asır Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerin Türkçe Hakkındaki Görüşleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, sy. 27, Aralık, İstanbul, 1983 s. 9-57. (**Yavuz, “XIII-XVI. Asır Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerin Türkçe Hakkındaki Görüşleri”**)

Yavuz, Yunus Vehbi, *Hanefi Mezhebinde İctihat Felsefesi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993. (**Yavuz, *Hanefi Mezhebinde İctihat Felsefesi***)

Yazıcı, Nesimi, *Türk İslam Devletleri Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara, 2002. (**Yazıcı, *Türk İslam Devletleri Tarihi***)

Yazıcıoğlu, M. Sait, “Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu’l-Mu’in en-Nesefi”, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi: Yorumlar Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001. (**Yazıcıoğlu, “Mâturîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Mâturîdî ve Ebu’l-Mu’în en-Nesefî”**)

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (v. 1361/1942), *Hak Dini Kur’an Dili*. Akçağ Yayınları, Ankara, (t.y.). (**Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili***)

....., *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, Yayına Hazırlayan: Sıtkı Güllü, Eser Neşriyat, İstanbul, 1997. (**Yazır, *Alfabetik İslam hukuku ve fıkıh ıstılahları kamusu***)

Yörükan, Yusuf Ziya, “İslam İlm-i Hâli”, *AÜİFD*, 1952 (1), s. 5-21. (**Yörükan, “İslam İlm-i Hali”**)

Yüce, Nuri, “Osmanlı Türkçesi”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul, 1998, II/3-20. (**Yüce, “Osmanlı Türkçesi”**)

Zencânî, Mahmud b. Ahmed b. Mahmud (v. 656/1258), *Tahrîcu'l-furû ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edib Salih, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1982. (**Zencânî, *Tahrîcu'l-furû ale'l-usûl***)

Zernucî, *Ta'lîmu'l-müteallim*, thk: Mustafa Âşur, Kâhire 1986. (**Zernucî, *Ta'lîmu'l-müteallim***)