

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**ŞERHU MUHTASARİ'L-KERHÎ'DE "ASIL" KAVRAMI: "ZEKAT"
VE "İCÂRE" BÖLÜMLERİ ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME**

Yüksek Lisans Tezi

MERVE YILMAZ

İstanbul, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**ŞERHU MUHTASARİ'L-KERHÎ'DE ASIL KAVRAMI: “ZEKÂT” VE “İCÂRE”
BÖLÜMLERİ ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME**

Yüksek Lisans Tezi

MERVE YILMAZ

Tez Savunma Jürisi

- Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muhammed Usame ONUŞ
- Üye: Prof. Dr. Tuncay BAŞOĞLU
- Üye: Doç. Dr. Hacer YETKİN

İstanbul, 2024

GENEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Merve YILMAZ

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : İslam Hukuku

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Muhammed Usame ONUŞ

Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans-2024



GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Merve YILMAZ

Field : Basic Islamic Studies

Programme : Islamic Law

Supervisor : Doç. Dr. Muhammed Usame ONUŞ

Degree Awarded & Date : Master-2024



ÖZET

İlimlerin ihtisaslaşma sürecinde önemli bir yeri olan tedvin faaliyeti fıkıh ilminde de gerçekleşmiş, Ebû Hanîfe'nin ders halkasında işlenen fikhî meseleler öğrencileri tarafından kayıt altına alınarak mezhebin ve fıkıh ilminin ilk telifi üretilmiştir. Söz konusu faaliyetin sonucunda elde edilen eser fikhın asıllarını ortaya koyma iddiası ile *el-Asl* şeklinde adlandırılmıştır. Süreç içerisinde sadece bir kitabın ismi olmanın yanı sıra *el-asl*, geniş bir anlam yelpazesine sahip olarak merkezî bir kavram haline gelmiştir. Kavramın kullanıldığı alanlardan biri fikhın teorik zemininin inşa edildiği usûl-i fıkıh ilmi olup ilk defa Kerhî'nin kaleme aldığı risalede bu ilmin ilkeleri tesis edilmiş ve her bir ilkenin başına *el-asl* ifadesi getirilmiştir. Kerhî *asıl*ları yalnızca küçük risalesine hasretmeyip fûru metni olan *Muhtasar*'ında da yoğun bir şekilde kullanmış ancak bu *asıl*ları sadece fıkıh meselelerine dair genel ilkeler şeklinde sunmamıştır. Kimi zaman konunun temellendirilmesi veya fer'î hüküm veren *asıl*, kimi zaman da ihtilaf halinde tarafları temsil eden görüşlerin dayanağı olarak kabul etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hanefî, Muhtasar, Kerhî, Asıl, Kâide

ABSTRACT

The activity of *tadween*, which has an important place in the process of specialization of sciences, also took place in the science of fiqh, and the first compilation of the madhhab and the science of fiqh was produced by recording the fiqh issues taught in Abu Hanīfa's class circle by his students. The work obtained as a result of this activity was named *al-Asl* with the claim of revealing the principles of fiqh. In the process, *al-asl*, in addition to being the name of a book, became a central concept with a wide range of meanings. One of the fields in which the concept was used was the science of *usul al-fiqh*, in which the theoretical basis of fiqh was built, and in the treatise written by al-Karhī for the first time, the principles of this science were established and the term *al-asl* was introduced at the beginning of each principle. Al-Karhī did not confine *asls* to his small treatise and used it extensively in his *furu* text, *al-Mukhtasar*, but he did not present them only as general principles of fiqh. At times, he considered them as the basis for grounding the issue or ruling on the *fer'*, and at other times as the opinion representing the parties in case of a dispute.

Keywords: Khanafi, Mukhtasar, Karhī, Asl, Principle

ÖNSÖZ

Fıkıh literatüründe merkezi bir kavram haline gelen *asıl* kavramının birden çok kullanıma sahip olması bu kullanımların incelenmesini gerekli kılmış, bu incelemenin H. 3. yüzyılda Irak Hanefîlerinin reisi sayılan Kerhî'nin *el-Muhtasar*'ına Kudûrî tarafından yazılan şerh üzerinde gerçekleştirilmesi uygun bulunmuştur. Özellikle bu eserin tercih edilmesinin sebebi kavramın ilk dönem teliflerinde ve kaleme aldığı risalesinde usûl kâidelerini *el-aslu* ifadesiyle niteleyen Kerhî'nin fûrû metninde nasıl kullanıldığını ortaya koymak olmuştur.

Bu tezin ortaya çıkmasında pek çok kişinin katkısı bulunmaktadır. Öncelikle lisans hayatımın ilk yıllarından itibaren pek çok konuda kendisinden istifade ettiğim, benden desteğini esirgemeyen, bu süreçte bana moral ve motivasyon sağlayan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Muhammed Usame Onuş'a müteşekkirim. Jüride yer alarak katkılarıyla çalışmanın nihayete ermesini sağlayan Prof. Dr. Tuncay Başoğlu ve Doç. Dr. Hacer Yetkin hocalarıma sonsuz şükranlarımı arz ederim. Ayrıca burada tek tek isimlerini zikredemesem de üzerimde emeği olan tüm hocalarıma, hayatım boyunca maddi menevi desteklerini bir an olsun esirgemeyen, özellikle tez sürecinde işlerimi kolaylaştırmak için ellerinden geleni yapan anne ve babama da minnettarım.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Merve YILMAZ

Fatih, 2024

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER.....	I
GENERAL KNOWLEDGE	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
I. Konu ve Amaç	2
II. Yöntem ve Kaynaklar	4
III. Literatür Değerlendirmesi	5
1. <i>Asıl</i> ve Kâide Üzerine Yapılan Çalışmalar	6
2. Kerhî Üzerine Yapılan Çalışmalar	9
3. <i>Muhtasar</i> Üzerine Yapılan Çalışmalar	11
IV. <i>Asıl</i> Kavramına Genel Bir Bakış	14
1. <i>Aslın</i> Tanımı.....	15
2. <i>Asıl</i> Kavramının Yaygın Kullanımları	16
2.1. Delil Anlamında Kullanımı.....	16
2.2. Kâide Anlamında Kullanımı	17
2.3. Makîsun ‘aleyh Anlamında Kullanımı	18
2.4. Râcih Anlamında Kullanımı	19
2.5. İstishâb Anlamında Kullanımı	19

3. Asıl Kavramının Literatürdeki Kullanımı.....	20
BİRİNCİ BÖLÜM	22
KERHÎ VE KUDÛRÎ'NİN HAYATI İLE MUHTASAR VE ŞERHU	
MUHTASARÎ'L-KERHÎ	22
I. Muhtasar ve Şerh Müellifinin Hayatı	23
1. Muhtasar Müellifi	23
2. Şerh Müellifi	25
II. Kerhî'nin Muhtasar'ı ve Şerhu Muhtasari'l-Kerhî.....	26
1. Muhtasar'ın Kaynakları	26
2. Şerh'in Kaynakları	28
2.1. Zâhirü'r-rivâye	28
2.2. Nâdirü'r-rivâye	29
2.3. Diğer	33
3. Muhtasar ve Şerh Merkezli Oluşan Literatür	34
4. Muhtasar ve Şerh'in Sistematığı ile Muhteva Analizi.....	35
4.1. Muhtasar ve Şerh'in Sistematığı	35
4.2. Muhtasar ve Şerh'in Muhteva Analizi.....	40
İKİNCİ BÖLÜM.....	44
ŞERHU MUHTASARÎ'L-KERHÎ'DE ASIL KAVRAMININ KULLANIMI	44
I. Sözlük Anlamında Kullanımı	45
II. Delil Anlamında Kullanımı	49
1. Âyet ve Hadis Delili Anlamında Kullanımı	49
2. İcmâ Delili Anlamında Kullanımı.....	53

3. İmamlara Ait Görüşlerin Delili Anlamında Kullanımı ve Bu Görüşlerin İmamlara Aidiyeti.....	56
3.1. Hanefî İmamların Görüşlerinin Delilleri	57
3.2. İmam Şâfiî'nin Delili	59
3.3. Asılların İmamlara Aidiyeti	60
III. Makîsun 'aleyh Anlamında Kullanımı.....	62
IV. Kâide/Kural Anlamında Kullanımı.....	63
SONUÇ.....	67
KAYNAKÇA.....	70

KISALTMALAR

b.: İbn veya bin

bkz.: Bakınız

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Ed.: Editör

h.: Hicrî

İFAV: İlahiyat Fakültesi Vakfı

MÜİFD: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ö.: Ölüm tarihi

thk.: Tahkik eden

thş.: Tahşiye

ts.: Tarihsiz

tsh.: Tashih

y.y.: Yayın yeri yok



I. Konu ve Amaç

Mezheplerin teşekkül dönemi ürünleri olan muhtasar metinler telif ve tedris faaliyetleri açısından büyük öneme sahip olduğu gibi kurucu imamların eserlerinin yerini alarak mezhebi temsil etme konumuna da erişmiştir. Nitekim Hanefî mezhebinin teşekkülünü tamamladığı IV. asrın ilk yarısı, mezhepte zâhiru'r-rivâye ve nâdiru'r-rivâye şeklinde ifade edilen temel metinlerin merkezî konumunu artık muhtasarlara terk ettiğine şahit olmuştur. Bu dönemde Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933), Hâkim eş-Şehîd (ö. 334/945) ve Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952)'nin eserleri mezhebin ilk muhtasarlara olarak temayüz etmiş, yapılan çalışmalar neticesinde özellikle Kerhî'nin muhtasarının kendinden sonra fûru fıkıh alanında etkili olduğu tespit edilmiştir. Fûru metinlerin yanı sıra mezhebin *asıl*ları olarak nitelenen otuz dokuz usûl kâidesini muhtevi *Risâle*'siyle Kerhî aynı zamanda mezhebin usûlünü ilkeler halinde tesis ederek usûl-i fıkıh alanında da ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte Kerhî'nin yalnızca fıkıh usûlünde değil fûru fıkıh alanına ait bir yazım olan *Muhtasar*'ında da *asıl*ları kullandığı görülmektedir.

Kerhî'nin ilim sahasındaki çok yönlülüğü fıkıhın farklı disiplinlerine dair yapılan birçok araştırmada ona ve eserlerine yer verilmesini sağlamıştır. Özellikle kavâid alanındaki çalışmalar *Risâle* ve *Muhtasar*'da yer verilen *asıl*ların fıkıhın genel prensiplerini belirleme açısından kilit bir nokta olduğunda hem fikiirdir. Ancak bu iki eser karşılaştırıldığında *asıl* şeklinde nitelenen cümle kalıplarının aynı veya benzer formatta karşımıza çıkmayışı bu *asıl*ların Kerhî tarafından kullanım biçiminin sorgulanması gerektiği kanaatini oluşturmaktadır.

Asıl ve küllî kâide merkeze alınarak *Risâle* üzerinde çok defa çalışılmış olmasına rağmen günümüze müstakil bir şekilde ulaşmamasından da kaynaklı olarak *Muhtasar*'ın *asıl*lar çerçevesinde bir araştırmaya konu edildiği tespit edilememiştir. Bununla birlikte *Muhtasar* üzerine yapılan akademik çalışmalar eserde *asıl* kelimesinin yoğun bir şekilde kullanıldığını ve bu kelimenin özellikle küllî kâide ve dâbit anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Ancak yapılan

incelemeler neticesinde *asıl* kavramının yalnızca bu anlamlara hasredilmediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple elinizdeki çalışma Hanefî mezhebinin ilk muhtasarlarından biri olma özelliğini hâiz *Muhtasaru'l-Kerhî*'nin en önemli şerhi olması ve metnin şerh sayesinde günümüze ulaşması sebebiyle Kudûrî'nin *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* adlı eserindeki *asıl*ları tespit etmeyi ve tespit edilen *asıl*ların eserde hangi alanlarda ve ne şekilde kullanıldığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Tez bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, konusu ve ilgili literatüre değindikten sonra *asıl* kavramının sözlük anlamı ve bu kavramın sözlük anlamını da içinde barındıracak şekilde yaygın kullanımları üzerinde durularak fıkıh literatüründeki yerine kısaca değinilmiştir.

Kerhî'nin *Muhtasar*'ı¹ günümüze Kudûrî'nin *Şerh*'i² ile birlikte ulaştığı için birinci bölümde müellif-şârih ve metin-şerh tanıtımı yapılmıştır. Kerhî ve Kudûrî'nin hayatı, ilmi kişilikleri ve eserleri anlatılmış, Hanefî mezhebi içindeki konumları tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra *asıl* kavramını incelediğimiz zemin şeklinde tarif edilebileceğimiz ve bir fûru fıkıh metni olan *Muhtasar* ve *Şerh*'in sistematik yapısı ile muhtevası incelenmiştir. Kudûrî'nin *Muhtasar*'ın sistematikliğini ve üslubunu devam ettirmesi, metin-şerh ayrımının Kudûrî'nin ifadeleriyle yapılabilmesi sebebiyle anlatımın *Muhtasar* ve *Şerh* şeklinde yapılması tercih edilmiştir. Tezin ikinci bölümünde araştırmamızın ana konusu olan *asıl* kavramının *Şerh*'de hangi anlamlarda kullanıldığı “Zekât” ve “İcâre” konularına dair örnekler üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır.

¹ Tezin bundan sonraki kısımlarında esere yoğun atıflar yapılacağı için *Muhtasar* şeklinde bir yazım tercih edilmiştir.

² Tezin bundan sonraki kısımlarında esere yoğun atıflar yapılacağı için *Şerh* şeklinde bir yazım tercih edilmiştir.

II. Yöntem ve Kaynaklar

Tezde takip edilen yöntem bölümlerde ele alınan konulara göre farklılık göstermiştir. Giriş bölümünde *asıl* kavramının mahiyetine dair bilgiler verilmiş, özellikle ansiklopedi maddelerinden ve Necmettin Kızılkaya'nın kâideleri incelediği *Kâsânî'nin Bedâyi' İsimli Eserinde Kâvâidin Yeri* başlıklı yüksek lisans tezi ile *Hanefî Mezhebinde Kavâid İlmi ve Gelişimi* adlı kitabından istifade edilmiştir. Ayrıca Muhammed Semâ'î el-Cezâirî'nin *Nazariyyetü'l-asl ve'z-zâhir fi'l-fıkhi'l-İslâmî* adlı kitabından da yararlanılmıştır.

Birinci bölümün ilk kısmında ilgili tarih ve tabakât eserlerine başvurularak müellif Kerhî ve şârih Kudûrî'nin biyografilerine dair bilgiler verilmiştir. Saymerî'nin (ö. 436/1045) *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih* adlı günümüze ulaşan ilk Hanefî tabakât eseri ile Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *Tabakatu'l-fukahâ'sı*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdât'ı*, Kureşî'nin (ö. 775/1373) *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye'si* ve ansiklopedi maddeleri başvuru kaynakları arasındadır.

Birinci bölümün ikinci kısmında *Muhtasar* ve *Şerh* hakkında bilgiler verilirken eserlerin kaynakları tanıtılmış, özellikle Kâtip Çelebi'nin bibliyografik eseri *Keşfü'z-zunûn* ile İsmail Paşa'nın ansiklopedi niteliğindeki *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* adlı kitabına ve Orhan Ençakar'ın *Hanefî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü* isimindeki doktora tezine müracaat edilmiştir. *Muhtasar*'da tercih edilen sistematîği ortaya koyabilmek için modern dönem çalışmalarından Bilal Aybakan'ın *Fürû Fıkıh Sistematiği Üzerine* başlıklı makalesi ve Said Nuri Akgündüz'ün *Fıkıh Kitaplarının Tertibi* adlı kitabından faydalanılmış, *Muhtasar* aynı dönemde yazılan *el-Kâfî* ve *Muhtasaru't-Tahâvî* ile mukayese edilmiştir. Ayrıca eserlerin tanıtımında Orhan Ençakar'ın *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi - Kudûrî'nin Muhtasar'ının "İcâre" Bölümü Çerçevesinde-*, Necmeddin Güney'in *Kudûrî'nin "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin "Siyer" Bölümünün Edisyon*

Kritiği adlı yüksek lisans tezlerinden ve Ali Öztürk'ün *Hanefî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı (Şüf'a Örneği)* adlı doktora tezinden yararlanılmıştır.

Tezin ikinci bölümü için *Şerh*, *asıl* kavramı çerçevesinde baştan sona taramaya tabi tutulmuş, hem ibâdâtta hem de muâmelâtta bir bölümün incelenmesine karar verildiği için nicelik ve malzeme açısından kavramın en rahat inceleneceği düşünülen “zekât ve “icâre” bahisleri tercih edilmiştir. Bu bölümlerde yer alan *asıl*lar tespit edilmiş, bu *asıl*ların kullanım sebepleri örnekler çerçevesinde sunulmaya çalışılmıştır. *Asıl*lar manalarına göre sözlük, delil, kâide ve makîsun 'aleyh olacak şekilde tasnif edilmiş, anlatım her bir anlama ait misallerle zenginleştirilmiştir. Metnin üslubunun açık olmayışı sebebiyle meselelerin anlaşılmadığı yerlerde ve özellikle görüşlerin imamlara aidiyeti hususunda Hanefî mezhebinin belli başlı eserlerine müracaat edilerek anlam kapalılığı giderilmiş ve bilgiler teyit edilmiştir. Bu açıdan Şeybânî'nin *el-Asl*'ı başta olmak üzere Serahsî'nin (ö. 483/1090) şerhi *el-Mebsût*'u, Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *el-Bedâiu's-sanâ'î*'si, Merginânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye* ve Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *el-Hidâye*'ye yazdığı şerhi *el-Înâye*, Burhâneddin el-Buhârî'nin (ö. 616/1219) *el-Muhîtü'l-Burhânî*'si, Zeylaî'nin (ö. 743/1343) *Tebyînü'l-hakâ'ik*'ı ve Haddâd'ın (ö. 800/1398) *el-Cevheretü'n-neyyire*'si istifade edilen kaynaklardır.

III. Literatür Değerlendirmesi

Tezde kullanılan kaynaklar dışında modern dönemde yapılmış ve tezin konusunu ilgilendiren çalışmalar da mevcuttur. Bu çalışmaların değindiği hususlardan kısaca bahsedilecek ve tezimiz ile ilgili kısımlara değinilecektir. Araştırmamıza yardımcı olması amacıyla söz konusu çalışmalar muhtevaları itibarıyla *asıl* ve kâide üzerine yapılmış çalışmalar ile Kerhî ve hususen Kerhî'nin *Muhtasar*'ının ele alındığı çalışmalar olmak üzere üç başlıkta incelenecektir.

1. Asıl ve Kâide Üzerine Yapılan Çalışmalar

Günümüzde *asıl* ve kâide üzerine çalışma yapan isimlerden biri Necmettin Kızılkaya'dır. Kızılkaya'nın *Kâsânî'nin Bedâî' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri* başlıklı yüksek lisans tezi³ kâide hakkında bilgi sunarken aynı zamanda Hanefî fıkıh kitapları arasında önemli bir yeri olan *Bedâî'*de geçen kâidelerin tespitini içermektedir. Kızılkaya ilgili kavramları açıkladığı bölümde usûl-i fıkıh kâidesinin fûrû kâidelerine nispetle daha önce ortaya konduğuna değinerek iki kâide türü arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Kur'an ve sünnette yer alan ilkelerin kavâid'in temeli olduğunu belirterek kâidenin tarihsel gelişimine ve nasıl müstakil bir disiplin haline geldiğine değinmektedir. Kavâid alanında günümüze ulaşan ilk eser olma hüviyetine sahip Kerhî'nin *er-Risâle*'si hakkında bilgi vererek çalışma boyunca Kerhî'ye atıfta bulunmaktadır.

Necmettin Kızılkaya kavâid üzerine olan çalışmalarını doktorada da sürdürmüştür. *Hanefî Mezhebinde Kavâid İlmi ve Gelişimi* adlı çalışmasında⁴ ne sadece bir literatür araştırması yapmış ne de tezin adının verebileceği bir yanılsama olarak Hanefî mezhebi ile sınırlı bir kavram analizi sunmuştur. Kâidenin ilmî serencamının ele alındığı bu tez hem alandaki boşluğu doldurması hem de kâidenin terim olarak kaynaklara geçmeden önceki kullanımlarından biri ve çalışmamızın konusu olan *el-asl* kavramına nasıl yaklaşmamız gerektiğine dair bize sunduğu bilgiler açısından oldukça kıymetli bir çalışmadır. Kızılkaya *el-asl* kavramının sözlük anlamını açıklayıp kavramın fıkıh eserlerinde kâideyi de kapsayacak şekilde geniş bir kullanıma sahip olduğundan bahsederek tek tek hangi anlamlarda kullanıldığını zikretmektedir. Daha sonra fıkıh kâidelerinin neden *el-asl* terimiyle ifade edildiğini sorgulamakta ve kâidelerin yapısının *aslın* sözlük anlamıyla ilişkisini ortaya koymaktadır. Nitekim kâideler fikhi birikimin

³ Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâî' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

⁴ Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021).

bir semeresi olduğu gibi aynı zamanda bu birikimi kısa ve öz şekilde ifade eden genel ilkelerdir. Dolayısıyla Kızılkaya, kâidelerin fıkhi bir meselenin çözümüne dayanak teşkil etmesinin sözlükte“bir şeyin başka bir şeye dayanması, bir şeyin kökleşmesi” gibi anlamlara gelen *el-asl* kavramı ile ifade edilmesinin tesadüfi olamayacağı kanaatindedir. Ayrıca fıkhi kâidelerin *el-asl* terimiyle aktarılmasının bir diğer sebebinin de *el-asl*ın mutlak olarak zikredildiğinde fakihler arasındaki görüş ayrılıklarına işaret etmesi olduğunu ifade etmektedir.

Tayip Nacar *Cessâs'ın “el-Füsûl” Adlı Eserindeki Asılların Tespiti* başlıklı yüksek lisans tezinde⁵ *asıllar* hakkında bir araştırma yapmaktadır. Cessâs'ın Hanefî mezhebinin ilk usûl eseri kabul edilen *el-Fusûl*'ü fakihlerin zihinlerinde dağınık halde bulunan hukuk prensiplerini derli toplu bir şekilde sunmasının yanı sıra mezhep imamlarından tevarüs edilen fıkhi birikimin fakihler elinde olgunlaşıp nasıl ilme dönüştüğünün de göstergesidir. Konuları mezhep imamlarının şer'î hüküm elde ederken dayandığı *asıllar* etrafında inceleyen Cessâs aynı zamanda konunun özünü teşkil eden *asıllar* da zikretmektedir. Cessâs'ın *el-asl* diyerek ifade ettiği genel prensiplerin tespitine dair hazırlanan bu tez daha önce incelemiş olduğumuz çalışmalara nazaran *asıl* ve kâide kavramları arasındaki ilişkiyi daha net bir biçimde ortaya koymaktadır. Erken dönemde fıkıh prensiplerinin *asıl* terimiyle ifade edilip zamanla kâidenin kullanılması bu iki terim arasında zamansal açıdan olgunlaşmanın ve *asıl*dan kâideye bir geçiş sürecinin yaşandığı izlenimini vermektedir. Ancak Nacar usûl ilminde kullanılan *asıl* ile külli kâideler arasında üslup açısından benzerlik olsa da mahiyetlerinin farklı olduğunu söyleyerek bu farklılıkları maddeler halinde sıralamaktadır. Bazı *asılların* fûru fıkıh ile bağlantısından dolayı kavâid kitaplarında kullanılmasının külli kâidelerin usûl-i fıkıhın bir parçası olduğunun düşünülmesine yol açtığına işaret etmektedir. Bu karışıklığa mahal vermemek için de ilk dönemki kullanıma

⁵ Tayip Nacar, *Cessâs'ın “el-Füsûl” Adlı Eserindeki Asılların Tespiti* (Rize: Rize Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

sadık kalınarak *asıl* teriminin kullanılmasının daha uygun olacağı kanaatini taşımakta ve *asıl* ile fıkhi kâidelerin ne olduklarına dair genel bir çerçeve sunmaktadır. Ayrıca usûl-i fıkıhta kullanılan *asıl*ların usûl kâidesi şeklinde ifade edilmesinin “kuralların kâidesi” gibi bir anlama geldiğinden abes olduğunu belirtmektedir. Bu tez bir kavram araştırması olması yönüyle önemli bir çalışmadır. Aynı zamanda *el-Füsûl*’de yer alan *asıl*ların mimarının Kerhî olması bu çalışmanın bizim tezimiz açısından değerini artırmaktadır. Nitekim talebe olan Cessâs’ın eseri üzerinde yapılan bu çalışmanın hoca Kerhî için de yapılması evleviyetle gerekmektedir.

Cessâs’ın *asıl* kullanımına yer veren bir diğer çalışma Seyit Mehmet Uğur’un *Cessâs’ın Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî İsimli Eserindeki Asıl Teriminin Mâhiyeti ve Asılların İşlevleri Üzerine Bir İnceleme* adlı makalesidir.⁶ Hem fûru hem usûl alanına ait bir telif sayılabilecek şerhin okumaya tabi tutulduğu bu çalışma *asıl* kavramının anlam ve işlevinin çokluğuna da değinmektedir. Nitekim *asıl* terimi usûl eserlerinde kullanıldığı gibi fûru eserlerde de sıkça başvurulan bir kavram olup *asıl*ların belirlenmesinin merkezî bir mesele olduğu anlaşılmaktadır. Kerhî’nin *Risâle*’siyle başlayan bu meselenin öğrencisi Cessâs tarafından da titizlikle ele alındığı görülmektedir. Uğur Cessâs’ın *asıl* terimini şer’î delil, illet, icmâ veya fıkıh ve fıkıh usûlü ilkesi ile dâbıt gibi anlamlarda kullandığını tespit etmekte, fıkıh usûlüne dair *asıl*ların çoğunun deliller arası teâruz ve tercih, haber-i vâhidleri kabul veya kıyas manasına geldiğini ifade etmektedir.

Asıllar özelinde yapılan bir diğer çalışma da Abdurrahman Haçkalı ve Tayip Nacar’ın birlikte yayıma hazırladıkları *Haneî Mezhebinde İstikrâ: Usûlün Teşekkülü ve Külli Kâidelerin Tesisi Bağlamında Bir Değerlendirme* adlı

⁶ Seyit Mehmet Uğur, “Cessâs’ın Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî İsimli Eserindeki Asıl Teriminin Mâhiyeti ve Asılların İşlevleri Üzerine Bir İnceleme”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 2/20 (30 Aralık 2021), 30.

makaledir.⁷ Bu çalışmada fıkıh usûlünün temeli olan ilke ve kâidelerin fakihlerin cüz'î hükümler üzerinde uyguladıkları istikrâ faaliyeti sonucu elde edildikleri anlatılmaktadır. Bahse konu olan istikra faaliyeti aynı zamanda usûl ve fûru ilişkisini de ortaya koymaktadır. Nitekim usûl ilkeleri fûru üzerinden tümevarım yoluyla elde edilirken tüm dengelim yöntemiyle de fûrua hükmetmektedir. Bu faaliyetin mimarı olarak da elbette Kerhî gösterilmekte ve ilkelerin *asıl* kavramıyla kullanılmasının istikrâ faaliyetinin geçerlilik göstergelerinden biri olduğu ifade edilmektedir.

2. Kerhî Üzerine Yapılan Çalışmalar

Kerhî üzerine yapılan çalışmaların onun çift yönlülüğünü yansıtacak şekilde iki tür olduğu görülmektedir. Kimi Kerhî'yi *Muhtasar*'ı üzerinden ele alarak fûru alanındaki etkisinin izini sürmekte kimi yazmış olduğu usûl kâidelerinden dolayı onun usulcû kimliğini ortaya koymaktadır. Kerhî'nin konu edildiği bir diğer çalışma alanı ise kavram araştırmalarıdır. O mezhebin usûl anlayışını ilerleyen yüzyıllarda literatüre kâide olarak geçecek genel ilkeler üzerine kurmuş ve bu ilkeleri de *asıl* olarak nitelendirmiştir. Dolayısıyla kavâid çalışmaları kâidenin nüvesi olan *asıl* ve *asılları* fıkıhın bir parçası haline getiren Kerhî referans verilerek anlam kazanmaktadır.

Sefer Şeker'in hazırlamış olduğu *Cessâs'ın Eserleri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Hukukçusu Kerhî'nin Fıkıh Yöntemi* adlı yüksek lisans çalışmasında⁸ Kerhî'nin hayatı ve ilmî çalışmaları hakkında bilgi verildikten sonra usûl anlayışı sunulmaktadır. Kerhî'nin usûle dair müstakil bir eseri olmamasından dolayı öğrencisi Cessâs'ın eserlerinde hocasına referansta bulunduğu noktalardan yola çıkarak Kerhî'nin usûl anlayışı tespit edilmektedir. Aynı şekilde *Klasik*

⁷ Abdurrahman Haçkalı - Tayip Nacar, "Hanefî Mezhebinde İstikrâ: Usûlün Teşekkülü ve Küllî Kâidelerin Tesisi Bağlamında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/65 (2019), 13.

⁸ Sefer Şeker, *Cessâs'ın Eserleri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Hukukçusu Kerhî'nin Fıkıh Yöntemi*, ; (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlletin Tahsîsi Meselesi başlıklı yüksek lisans tezinde⁹ Emin Yıldırım da Kerhî'ye usulün kurucusu kimliği ile yer vermektedir. Kerhî'nin konuya dair görüşlerini nadiren *er-Risâle fî Usûli'l-Kerhî*'den aktarırken genelde Cessâs'ın *el-Fusûl fî'l-Usûl* adlı eserinden iktibaslarda bulunmaktadır.

Usûl-i fıkıh konularından biri sayılan sahâbî kavlinin delil değeri hakkında araştırma yapan Salih Erden *Ebû Hanîfe'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu* adlı yüksek lisans tezinde¹⁰ konu hakkında görüşleri sebebiyle Kerhî'ye yer vermektedir. Kerhî akılla idrak edilemeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet değeri taşıdığı, ancak akılla idrak edilebilen konularda kıyasa öncelenemeyeceği görüşünü savunmaktadır. Bu görüşünü Ebû Hanîfe'nin "Sahâbe bir şey üzerine icmâ ederse onu alırız. Tabîin icmâ ederse onlarla yarışırız." sözüne dayandırmaktadır. Erden Kerhî'nin bu konuda mezhebe muhalif olmasının Ebû Hanîfe'nin yukarıdaki rivayeti ile ilişkilendirilebileceğini, bunun yanı sıra onun akılcı tutumu ile bilinen Mu'tezile'den etkilenmiş olabileceğini düşünmektedir.

Abdurrahman Poyraz fıkıh usûlüne dair ictihadın nakzı konusuna yer verdiği *İslâm Hukukunun Sürekliliği ve Değişimi Bakımından İctihadın Nakzı Meselesi* adlı yüksek lisans tezinde¹¹ ilk dönemden itibaren meseleye yer verildiğini ve bu meselenin zamanla ictihad konusunda ilkesel bir formata kavuştuğunu zikretmektedir. Poyraz "İctihad ile ictihad nakzolunmaz" şeklinde son halini alan kâidenin ilk defa Kerhî tarafından *er-Risâle*'de ele alındığını tespit etmekte ve Kerhî'nin meseleyi "İctihadla karar kılınan bir hüküm benzeri bir ictihadla feshedilemez, ancak nasla feshedilir" şeklinde ifade ettiğini

⁹ Emin Yıldırım, *Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlletin Tahsîsi Meselesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

¹⁰ Salih Erden, *Ebû Hanîfe'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

¹¹ Abdurrahman Poyraz, *İslâm Hukukunun Sürekliliği ve Değişimi Bakımından İctihadın Nakzı Meselesi* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

aktarmaktadır. *er-Risâle* üzerinden Kerhî'nin ele alındığı diğer bir çalışma ise Ali Pekcan'a ait *İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risâle* başlıklı makaledir.¹² Pekcan Kerhî'ye usulcû yönü ile yer vermekte ve makale *er-Risâle*'nin çeviri ve değerlendirmesini ihtiva etmektedir. Kurallar tercüme edildikten sonra bunların hangi konulara dair olduğu tablo halinde gösterilmektedir. Değerlendirme kısmında özellikle Kerhî'nin *er-Risâle*'sinde yer verdiği ve taklid ile ictihad konusunda oldukça tenkid edildiği sözleri hakkında açıklama yapılmaktadır.

Alpaslan Alkış'a ait *Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eserinde Kerhî'nin Furu Fıkha Dair Görüşleri* adlı makalede¹³ Irak Hanefilîğinin en büyük temsilcilerinden biri kabul edilen Kerhî'nin mezheb içinde ihtiyar ve tahrir ehli fakihlerden olduğu zikredilmektedir. Makale boyunca Kerhî'nin mezhebe mutabık kaldığı ve ihtilaf ettiği görüşleri Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinden tespit edilerek sunulmaktadır.

3. Muhtasar Üzerine Yapılan Çalışmalar

Necmeddin Güney'in kaleme almış olduğu *Kudûrî'nin "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin 'Siyer' Bölümünün Edisyon Kritiği* başlıklı yüksek lisans tezi¹⁴ Kerhî'nin fıkıhçı yönünü ortaya koyan çalışmalardan biridir. *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*'nin henüz yazma halinde bulunduğu dönemde yapılan bu çalışma eserin "Siyer" kitabının tenkidli metnini ve Kerhî ile Kudûrî'ye dair kapsamlı bir araştırmayı içermektedir. Giriş ve iki bölümden oluşan bu tez giriş bölümünde müellif Kerhî ve şârih Kudûrî'nin yaşadıkları dönemin siyasi ve ilmî durumu hakkında bilgi vermekte, birinci bölümde ise hayatları ve ilmî

¹² Ali Pekcan, "İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risâle", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 293-307.

¹³ Alpaslan Alkış, "Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eserinde Kerhî'nin Furû' Fıkha Dair Görüşleri", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (Haziran 2019), 231-262.

¹⁴ Necmeddin Güney, *Kudûrî'nin "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin 'Siyer' Bölümünün Edisyon Kritiği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

kişiliklerine yer vermektedir. *Muhtasar*'ın ve *Şerh*'in tanıtıldığı ikinci bölüm ise araştırma konumuz açısından önem arz etmektedir. Zira döneminde Irak Hanefîliğinin reisi kabul edilen Kerhî'nin telif etmiş olduğu bu eserin öğrencileri ve sonraki âlimler tarafından rağbet gördüğü şerhler ve diğer kaynaklar üzerinden ortaya konmaktadır. Özellikle *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*'nin diğer şerhlere kıyasla öneminden bahsedilmesi ve siyer bölümüyle sınırlı olsa da şerhin içeriği ile kaynaklarına değinilmesi hem zihnimizde bazı sorular oluşmasını sağlayarak bize fikir verdi hem de okumanın keyfiyeti bakımından yol gösterdi. *Şerh*'e dair genel şablon sunulduktan sonra Kerhî'ye kadar siyer edebiyatı ele alınıp devletler hukukunun mahiyeti hakkında bilgilendirme yapılarak siyer bölümünün tenkidli metni ile tez sonlandırılmaktadır. Güney'in, tezinden iktibaslarla hazırlamış olduğu *Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin Unutulan Bir Eseri: Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* adlı bir makalesi¹⁵ de bulunmaktadır.

Orhan Ençakar'ın hazırlamış olduğu *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi -Kudûrî'nin Muhtasar'ının "İcâre" Bölümü Çerçevesinde-* adlı yüksek lisans tezi¹⁶ Kerhî'yi fıkıhçı kimliği ile ele alan bir başka çalışmadır. Daha önce ifade edildiği üzere Kerhî usûl âlimi olduğu kadar aynı zamanda fakih kimliğine de sahip olup yazmış olduğu muhtasarla kendinden sonrakileri etkilemiştir. Ençakar Kerhî'nin üçüncü kuşak öğrencisi Kudûrî üzerinden bu etkinin izini sürerek Kerhî'nin Hanefî muhtasar geleneğindeki konumunu belirlemeye çalışmaktadır. Kerhî'nin *Muhtasar*'ının günümüze Kudûrî'nin *Şerh*'i ile birlikte gelmesi sebebiyle kaynak olarak şerh ve mezhebin en önemli muhtasarı olan Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ını "İcâre" bölümü özelinde

¹⁵ Necmeddin Güney, "Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin Unutulmaz Bir Eseri: Şerhu Muhtasari'l-Kerhî", ed. Sami Erdem, Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları: Sempozyum (Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 201-210.

¹⁶ Orhan Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi -Kudûrî'nin Muhtasar'ının "İcâre" Bölümü Çerçevesinde-* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

şekil ve muhteva açısından karşılaştırmaktadır. Mukayese yapmadan önce mezhep içindeki muhtasarların kaynaklarını belirleyen Ençakar, muhteva ve üsluplarına nispetle "teşekkül dönemi muhtasarları" ve "klasik dönem muhtasarları"nın özelliklerinden bahsederken teşekkül dönemi muhtasarlarının imamların mezhep mesâilini daha sorunsuz bir şekilde taşıdığı tespitini aktarmaktır. Klasik dönem muhtasarlarının kaynaklarını incelediği bölümde ise Kudûrî'nin metinlerin birincil kaynağı olduğunu hem tafsilatlı bir şekilde ortaya koymakta hem de metinler arası ilişkiyi şema halinde sunarak açıklamalarını zenginleştirmektedir. Ayrıca yapmış olduğu kaynak araştırması sayesinde Alâeddin es-Semerkindî'nin *Tuhfetu'l-Fukahâ* adlı eserinin sanılanın aksine Kudûrî'nin değil Kerhî'nin muhtasarı esas alınarak telif edildiği sonucuna ulaşmıştır.

Kerhî'nin Hanefî muhtasar geleneğindeki konumunu tespit etmesi açısından önemli olan Ençakar'ın mezkur çalışması aynı zamanda *Muhtasar* hakkında verdiği kıymetli bilgilerle çalışmamızın rotasını oluşturan kaynaklardan biridir. Eserin sistematığı hakkında detaylı bir çalışma yaparak *Muhtasar*'ın hem Şeybânî'nin *el-Asl*'ı hem de aynı dönemde yazılmış diğer muhtasarlarla benzerlik ve farklılıklarına değinmektedir. Ayrıca babların iç tasnifinde Kerhî'nin ibâdât ve muâmelât konularında bir ayrıma gittiğini ve telif çalışmalarında bir sistem kurmuş olmasının onun kelâmî yönünden kaynaklandığını söylemektedir. Muhteva analizinde ise Kerhî'nin konuyla alakalı deliller verdiğini, fıkıh kavramlarının tarifini yaparak yeni kavramlar ürettiğini ve mezhep içinde kabul edilen Ebû Hanîfe-Ebû Yûsuf-Şeybânî çizgisini koruduğunu ifade etmektedir. Son olarak "icâre" bölümü üzerinden Kerhî ve Kudûrî'yi üslup ve muhteva açısından mukayese ederek çalışmasını tamamlamaktadır. Ençakar'ın aynı zamanda tezinden hareketle hazırlamış olduğu *Hanefî Fıkıh Literatüründe Gelenek Oluşturan Kayıp Bir Metin: Muhtasarü'l-Kerhî* adlı bir makalesi¹⁷ bulunmaktadır.

¹⁷ Orhan Ençakar, "Hanefî Fıkıh Literatüründe Gelenek Oluşturan Kayıp Bir Metin: Muhtasarü'l-Kerhî", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 37 (Haziran 2017), 7-32.

Mezhebin ilk muhtasarlarından biri olan Kerhî'nin *Muhtasar*'ına yer veren bir diğer çalışma da Ali Öztürk'ün *Haneî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı (Şüf'a Örneği)* adlı doktora çalışmasıdır.¹⁸ Öztürk *Muhtasaru'l-Kerhî*'yi incelediği bölümde hem müellif hakkında hem de müellifin eserdeki tasarrufları hakkında bilgiler vererek eserin mezhep içindeki konumunu belirlemektedir. Kerhî'nin meselelere dair zikrettiği *asıl*lardan ve geliştirdiği tanımlardan bahsederek eserin iç tasnifine değinmektedir. Döneminde yazılmış diğer muhtasarlarla kıyaslandığında eserin Haneî fıkıh sistematğinde öncü bir role sahip olduğunu ifade etmektedir. Kerhî'nin *Muhtasar*'daki bir diğer tasarrufunun da imamlara muhalefet edip kendi görüş, tespit ve tercihlerini serdetmesi olduğunu söylemektedir. *Muhtasar* üzerine yazılmış şerhlere de yer vererek *Muhtasaru'l-Kerhî*'ye ayrılan bölümü bitiren Öztürk, *Muhtasar*'ın diğer muhtasarlara da örnek teşkil etmesi sebebiyle tez boyunca Kerhî'ye atıf yapmaktadır.

Gerek Kerhî'nin ilmî kişiliği ve eserleri üzerine yapılan araştırmalar gerekse *asıl* ve kâide kavramları özelinde yürütülen çalışmalar, *Risâle* ve *Muhtasar*'da yer verilen *asıl*ların fıkıhın genel prensiplerini belirleme hususunda kritik bir öneme sahip olduğu konusunda ittifak halindedir. Ancak *Risâle* birçok akademik çalışmada incelenmesine rağmen *Muhtasar*'ın *asıl*lar çerçevesinde bir araştırmaya konu edildiği tespit edilememiştir. Bu sebeple elinizdeki bu tez literatürdeki bu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

IV. *Asıl Kavramına Genel Bir Bakış*

Aslın Şerhu Muhtasari'l-Kerhî'deki kullanımına geçmeden önce sözlük anlamı ve diğer yaygın kullanımları ile fıkıh kitaplarındaki yerine dair bilgilendirme yapılacaktır.

¹⁸ Ali Öztürk, *Haneî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı (Şüf'a Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023).

1. Aslın Tanımı

Asıl sözlükte “bir şeyin en dibi, kökü, üzerine bir şeyin kurulduğu temel, başkasının kendisinden dallanıp budaklanarak çoğaldığı şey” olarak tanımlanmaktadır. Nitekim bu kelime muzaf olduğu “*aslu 'l-cidâr*” veya “*aslu 'ş-şecera*” ifadelerinde “duvarın temeli” ve “ağacın kökü” anlamlarına gelmektedir. Aynı şekilde kelimenin “temel” ve “kök” manası Kur’ân-ı Kerîm’de “Allah Teâlâ’nın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti.”¹⁹, “Herhangi bir hurma ağacını kesmeniz de kökleri üzerinde ayakta bırakmanız da Allah’ın izniyledir ve bu, yoldan çıkmışların burunlarını sürmesi içindir.”²⁰ mealindeki âyetlerde kullanılmaktadır.

Asıl kelimesinin usûl âlimleri tarafından yapılan birden çok tanımı bulunmakta ve bu tanımlar genelde kelimenin sözlük anlamından sapmayan birbirinden farklı ifadeler içermektedir. Örneğin Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) *asla* “kendisine ihtiyaç duyulan şey” anlamını vermekte²¹ ancak bu anlam muhtaç olunan her şeyin *asıl* olamayacağı düşüncesinden hareketle eleştirilere maruz kalmaktadır. Ebu’l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) de *asıl* için “başkasının üzerine kurulduğu ve kendisinden dallanıp budaklanılan şey” tanımını yapmaktadır.²² Tanımda yer alan “kurulma” manası *asıl* kelimesine işaret etmekle birlikte *aslın* her zaman bu manayı karşılamaması bu tanıma da itiraz edilmesine sebep olmaktadır.

Asla yapılan bir diğer tanım da Seyfeddin el-Âmidî’ye (ö. 631/1233) aittir. Âmidî *asıl* kelimesini “bir şeyin gerçekleşmesinin istinat ettiği/dayandığı şey” şeklinde tanımlayarak²³ “muhtaçlık” ve “kurulma” manalarından daha

¹⁹ { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ } el-İbrâhîm 14/24.

²⁰ { مَا فَطَعْنَاهُ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُجْزِيَ الْفَاسِقِينَ } el-Haşr 59/5.

²¹ Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli 'l-fikh* thk. Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 1412), 1/78.

²² Ebû’l-Hüseyin Muhammed b. Ali el-Basrî, *el-Mu’temed fî usûli 'l-fikh* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1403), 1/5.

²³ Ebu’l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm* (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Hidâviyye, 1332), 1/21.

kapsamlı bir tanım ortaya koymaktadır. Ancak bu şeyin aynı zamanda kendisine etki edene (müessire) dayanması söz konusu olursa o zaman asaleten varlığını kaybetmekte, bu durumda Âmidî'nin tanımı da yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple Abdülkâdir Bedrân onun tanımına “*te'sîran*” kaydı getirerek “*Asıl* bir şeyin gerçekleşmesine etki edip ona dayanak olandır.” ifadeleriyle tanımı revize etmektedir.²⁴ *Asıl* ile ilgili tüm bu anlatımlar daha önce de değinildiği gibi lugavî mananın formüle edilmiş hali olup herhangi bir şey hakkında uzmanlıktan bahsedilmemektedir.

Âmidî'nin tanımı eksik bulunsa da diğerlerine nazaran daha kapsamlı kabul edilmekte, *asıl* sözcüğü başkasının varlığının dayandığı her şey için kullanılmaktadır. Zira evladın soyunun dayandığı baba onun *aslı* olurken nehir de akarsuyun kaynağı olduğu için *asıl* şeklinde betimlenmektedir. Aynı şekilde *aslın* yaygın kullanımları da kelimenin istinad anlamı ile paralellik göstermekte ve bu kullanımlardan delil medlûle, kâide cüz'ıyyâta, illet mâlûle, istishab hükme dayanak teşkil etmektedir. Dolayısıyla *asıl* kelimesinin söz konusu bu kullanımlarını incelemek sözcükler arasındaki anlam ilişkisinin kurulmasına yardımcı olacaktır.

2. Asıl Kavramının Yaygın Kullanımları

2.1. Delil Anlamında Kullanımı

Delil ve *asıl* kavramlarını birbirinin yerine kullanabilmek için önce delil kelimesinin anlamının analiz edilmesi gerekmektedir. Mantık, kelam ve usûl-i fıkha ait ortak bir terim olan delil usûl-i fıkhta “üzerinde doğru düşünmek suretiyle haberî bir sonuca ulaşılması mümkün olan şey” olarak anlamlandırılmakta, tanımda yer alan haberî sonuç ise şer'î hükmü ifade etmektedir. Dolayısıyla delil üzerinde gerçekleşen düşünce ameliyesi kişiyi hükme götürüyorsa delil, daha anlaşılır bir biçimde, “şer'î ve amelî hükme

²⁴ Abdülkâdir b. Bedrân İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1985), 144.

götüren şey” olarak da tanımlanmaktadır.²⁵ Delil ve hüküm ilişkisini ortaya koyan bu tanıma göre deliller hükümlerin kaynağıdır. Zira hüküm “Şâri’ Teâlâ’nın mükelleflerin fiillerine taalluk eden iktizâ (gerekli kılma) veya tahyîr (serbest bırakma) şeklindeki hitabı”dır²⁶ ve hükmün elde edilmesi için gerekli olan bu hitap usûl-i fıkıhta edille-i şer’iyye veya edille-i erba’a olarak adlandırılan kitap, sünnet, icmâ ve kıyasta aranmaktadır. Aynı şekilde bu dört delil için şeriatın *asılları* ifadesi de kullanılmaktadır. Örneğin Gazzâlî *Mustasfâ*’da hükümlerin delillerini tasnif ederken kitabı birinci *asıl*, sünneti ikinci *asıl* olarak zikretmekte ve Allah’ın kalamı olan Kur’ân’ı Kerîm’i de diğer delillere takdim ederek hükümlerin kaynağı yani *aslu’l-usûl* olarak nitelendirmektedir.²⁷ Böylece birden çok anlama sahip *asıl* kavramının âyet, hadis,²⁸ icmâ ve kıyas için kullanıldığında delil anlamına geldiği sonucuna varılmaktadır.

2.2. Kâide Anlamında Kullanımı

Sözlükte “oturmak” manasındaki “ku’ûd” masdarından türeyen kâide “sağlamlık ve istikrar” anlamına gelmektedir. İstılahta ise “bütün cüz’iyyâtı kapsayan tümel kural (emr)”²⁹ ve “cüz’iyyâtın tamamını içine alan küllî kazıyye”³⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. Kâidenin sözlük ve istilah anlamı ile *asıl* arasında bir anlam ilişkisi kurulacak olursa kâidenin söz konusu tüm cüz’iyyâta temel olması ve cüz’iyyâtın tümel bir kural üzerine oturması şeklinde bir mana

²⁵ Ali Bardakoğlu, “Delil (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/138.

²⁶ İktizâ kulların uyması gereken emir ve yasaklar iken tahyîr, ibâha anlamında bir şeyi yapıp yapmama noktasında tercih serbestliğine sahip olmaları anlamına gelmektedir. Nail Okuyucu, *Fıkıh İlmine Giriş* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 45.

²⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-usûl* (Medine: Şirketü’l-Medîneti’l-Münevvire, 2008), 2/2, 120.

²⁸ İzmirî kıyasın asıllığını tartışırken mutlak asıl olmanın şartının müstakil hüküm koyabilmek olduğuna değinmektedir. Dolayısıyla âyet ve hadis müstakil hüküm koyabildiğine göre evleviyetle asıldır. Okuyucu, *Fıkıh İlmine Giriş*, 82.

²⁹ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-munîr fî garîbi’ş-şerhi’l-kebîr* (Kahire: el-Matbaatu’l-Behiyyetu’l-Mısriyye, ts.), 100.

³⁰ Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât* (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1403), 171.

elde edilmektedir. Dolayısıyla kâide için *asıl*ın sözlük anlamına en yakın kullanımı ve onun eş anlamlısı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kâide, Kur'an-ı Kerîm'de geçen "İbrahim, İsmail ile birlikte evin temellerini yükseltiyordu. Ey Rabb'imiz! Bizden bunu kabul buyur. Şüphesiz sen işitensin, bilensin."³¹ mealindeki âyette "üzerine inşa edilen temel" anlamında kullanılmaktadır.

Asıl ile kâide arasındaki anlam ortaklığı kelimelerin birbirleri yerine kullanılmasında da etkili olmuştur. Nitekim kâide kelimesinin literatüre girişi ve kavâidin bir ilim dalı haline gelmesi geç dönemlere rastlamış, öncesinde fikhî ilkeler *el-asl* ifadesiyle nitelenerek fıkıh kitaplarında dağınık bir şekilde yer almıştır. Özellikle Kerhî'nin kendisine nispetle şöhret bulan *Risâle fî usûli 'l-Kerhî* adlı eseri fikhın kâidelerini ihtiva ederek küllî kâidelerin de nüvesini oluşturmuş, kâidelerin başına *el-aslu* ibaresinin getirilmesi *asıl* ile kâide arasında bir anlam ilişkisi meydana getirmiştir. Bununla birlikte *asıl* kelimesi kâideyi de içine alan geniş bir anlama sahipken zamanla yerini daha dar anlamda kâideye bırakmıştır.³²

2.3. Makîsun 'aleyh Anlamında Kullanımı

Deliller hiyerarşisinde dördüncü sırada yer alan kıyas mahiyeti itibarıyla yöntem delili olarak kabul edilmektedir. Nitekim Kitab, sünnet ve icmâ gibi ilkten hüküm koymayıp var olan hükmün ortak illet bulunan meselelere taşınması işlevini üstlenmektedir. Dolayısıyla kıyas bu işleve uygun olacak şekilde "hükümdeki illet ortaklığı sebebiyle asıldaki hükmün fer'e taşınması" şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımda geçen *asıl* kelimesi, üzerine kıyasın yapıldığı, hükmü nas veya icmâ ile belirlenmiş mesele anlamına gelmekte ve makîsun 'aleyh olarak adlandırılmaktadır.³³ *Asıl*ın mukabili ise hüküm bakımından *asla* tabi olması beklenen fer'dir. Kelimelerin anlam ortaklığına bakıldığında *asıl*ın makîsun 'aleyh teriminin yerine kullanılırken "dallanıp budaklanma" ve "kurulma" manalarını

³¹ { وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } el-Bakara 2/127.

³² Kızılkaya, *İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, 32-35.

³³ H. Yunus Apaydın, "Kıyas (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/530, 534.

çağrıştırdığı görülmektedir. Zira *asıl* burada hükmün mahalli olup kendi hükmünü dallandırıp budaklandırarak fer' e vermektedir.

2.4. Râcih Anlamında Kullanımı

Asıl kelimesi üstünlüğe (rûçhana) işaret eden her mana için kullanılmaktadır. Özellikle sözün gerçek (zahir) anlamını ifade etmek için tercih edilmekte ve bu kullanım başka bir kanıtla desteklenmediği müddetçe zahir anlamdan sapılmadığına işaret etmektedir. Diğerlerinin yanı sıra râcih adlandırmasına da oldukça yaygın bir şekilde rastlanmakta, fakihlerin bir meselenin doğrusunda veya hükmünde daha az elverişli bir konuya karşılık üstün olanı tercih ettikleri görülmektedir. Zira meseleleri çözüme kavuşturmak için başvurdıkları “Berâet-i zimmet asıldır.”, “Mecazın yokluğu asıldır.” ve “Bir şeyi olduğu hal üzere bırakmak asıldır” gibi cümlelerde *asıl* şeklinde niteledikleri “berâet-i zimmet”i, “mecaz yokluğu”nu veya “var olan hal”i daha tercihe şayan buldukları anlaşılmaktadır.³⁴

*Asıl*ın râcih anlamına yakın olacak şekilde bir diğer kullanımı ise gâlib manasıdır. Üstün ve başat olan şeklinde ifade edilebilen gâlib ya muâmelât bahislerinde kul hakkının Allah hakkına takdim edilmesi gibi kanunda üstünlük anlamına gelmekte ya da vakıada üstünlükten bahsedilmektedir. Kanundaki üstünlük şeriatın kaynaklarını incelemek suretiyle gerçekleşirken vakıadaki üstünlük ise çevre koşullarına itibar edilmesiyle sağlanmaktadır.³⁵

2.5. İstishâb Anlamında Kullanımı

Asıl kelimesinin yaygın kullanımlarından bir diğeri istishâb terimidir. Sohbet kökünden türeyen istishâb sözlükte “bir arada bulunma, eşlik etme, kısa süreli olmayan bir beraberlik talep etme” gibi anlamlara gelmektedir.³⁶ İstilahta

³⁴ Muhammed Semâ'î el-Cezâ'îrî, *Nazariyyetü'l-asl ve'z-zâhir fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1426), 22.

³⁵ Cezâ'îrî, *Nazariyyetü'l-asl ve'z-zâhir fi'l-fikhi'l-İslâmî*, 23.

³⁶ Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'alâ Usûli'l-Pezdevî* (Dersa'âdet: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1307), 3/377.

ise “bir zamanda sabit olan bir durumun aksine delil bulunmadıkça sonrasında da var olduğuna hükmetmektir.” şeklinde tarif edilmektedir.³⁷ Bir başka deyişle ikinci zamanda ortaya çıkan durumun hükmü ilk zamanda sabit olan hükme bina edilmekte, kelimenin barındırdığı uzun süreli beraberlik manası hükmün ilk ve sonraki zamanda devam etmesini çağrıştırmaktadır Böylece istishâbın *asıl* ile ilişkisi daha net ifade edilmiş olmaktadır.

Yukarıda zikredilen yaygın kullanımların dışında *asıl* kelimesi “vakfedilen mal” anlamında “*asl-ı vakf*”, “bir kimsenin nesebinin dayandığı akrabaları” anlamında *asıl*ın çoğulu olan “*usûl*” “ashâbu’l-ferâizin hisselerinin ortak paydası” manasında “*aslu’l-mes’ele*” şeklinde de kullanılmaktadır.³⁸

3. *Asıl Kavramının Literatürdeki Kullanımı*

Hanefî mezhebinin tedvin edilen ilk kitabının *el-Asl* şeklinde adlandırılması ve daha sonra kaleme alınan eserlerin içeriğinde bu ifadeye oldukça fazla yer verilmesi *aslı* mezhep içinde önemli bir kavram haline getirmiştir. Şeybânî’nin diğer eserlerinde de görülen kavramın, dönemsel bir seyir takip edildiğinde mezhebe ait hemen hemen tüm kitapların içeriğinde kullanıldığı fark edilmektedir.

*Asıl*ın kullanım şekillerini Kudûrî’nin *Şerh*’i üzerinden ele alacağımız için burada ayrıntıya girmeyeceğiz. Ancak genel bir anlatımla ifade edecek olursak *asıl* kavramı Hanefî literatüründe başta sözlük ve meselelerin meşruiyetini sağlama adına delil manasında kullanılmakta, mezhebin ve ihtilaf halinde imamların görüşleri sözün kuvvetini karşı tarafa belli etme amacıyla *asıl* şeklinde nitelenmektedir. Daha sonra müstakil bir yazım türü haline gelecek kâideler ise yine sıklıkla *asıl* ibaresiyle kaynaklarda yer almaktadır.³⁹

³⁷ Ali Bardakoğlu, “İstishâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/376.s

³⁸ *Asıl* kelimesinin diğer kullanımları için bkz. Ahmet Özel, “*Asıl* (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/473.

³⁹ İncelenen eserler “Yöntem ve Kaynaklar” kısmında verilmiştir.

Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerin literatürü incelendiğinde *asıl* kavramına oldukça sık rastlanmaktadır.⁴⁰ Dolayısıyla kavramın onlar için de önem arz ettiği söylenebilir. Ancak bu ifade konuya dair herhangi bir çalışma tespit edilemediği ve her eserin ayrı bir çalışma konusu niteliğinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda yorumdan öteye geçememektedir.

⁴⁰ *Asıl* kavramının kullanıldığı bazı örnekler için bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Üm*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib (el-Mansûre: Dâru'l-Vefâ', 1422), 2/149, 167; Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414), 1/233; Ebû İbrâhim İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî fî furû'î's-Şâfiî*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419), 130; Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1415), 1/34, 3/186; Abdüsselâm b. Saîd Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415), 3/172; Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Hanbelî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1417), 1/27, 3/172, 4/30.

BİRİNCİ BÖLÜM

**KERHÎ VE KUDÛRÎ'NİN HAYATI İLE MUHTASAR VE ŞERHU
MUHTASARÎ'L-KERHÎ**

Araştırmamızın konusu olan “asıl” kavramını incelemek için ele alınan eser ve müellif ile ilgili kısaca bilgi verilecektir. Böylece merkeze alınan eserin mezhebi temsil kabiliyeti ortaya konmuş olacaktır. Kerhî’nin *Muhtasar*’ı günümüze Kudûrî’nin şerhi sayesinde ulaştığı için Kerhî ve Kudûrî ile metin ve şerhi birlikte incelenecektir.

I. *Muhtasar ve Şerh Müellifinin Hayatı*

Tezin bu kısmında önce Kerhî ve Kudûrî’nin Hanefî mezhebi içindeki konumları, hoca ve talebeleri hakkında kısaca bilgi verilmeye çalışılacak, hayatı ve ilmî kişilikleri tanıtılacaktır.

1. *Muhtasar Müellifi*

Asıl adı Ebü’l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyin b. Dellâl b. Delhem olan Kerhî 260 yılında Bağdat’ın Kerh-i Cüddân bölgesinde doğmuştur.⁴¹ Hayatı hakkında sınırlı bilgilere sahip olsak da Hanefî mezhebinin ilmî silsilesi içindeki yerini tespit etmek mümkündür. Kerhî, ilmî mesaisinin çoğunu Bağdat’ta sürdüren ve yaşadığı dönemde önde gelen Hanefî ulema arasında yer alan bir fakihdir. Ebû Saîd el-Berdaî’den (ö. 317/930)⁴² ders almış ve hocasının vefatından sonra Irak’taki ilim halkasının başına geçerek⁴³ tıpkı hocaları gibi Bağdat’ta otorite sahibi olmuş, mezhebin Irak reisi olarak vasıflandırılmıştır.⁴⁴ Makam mevkiye itibar etmeyip kadılık görevi alan arkadaşları ve talebelerine karşı sert bir

⁴¹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1422), 12/74.

⁴² Ebû Saîd el-Berdeî Kerhî’nin hocası olup aslen Azerbaycanlı’dır. Hac görevini ifa etmek için çıktığı yolculukta Bağdat’a uğramış, Ebû Hanîfe’nin mezhebinin burada zayıfladığını gözlemleyerek Bağdat’ta kalmaya karar vermiştir. Daha sonra hacca gittiği sırada Karmatîler’in düzenlemiş olduğu Kâbe baskınında vefat etmiş ve Irak’taki ilim halkasının başına Kerhî geçmiştir. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih* (Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1405), 165-166.

⁴³ Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed el-Mısırî el-Kureşî, *el-Cevâhiru’l-mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye* thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv (Gize: Hicr li’t-Tıbbâ ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’ ve’l-Îlân, 1993), 1/163-164.

⁴⁴ Meşâyih kavramı ve Irak meşâyihleri hakkında bkz.: Mustafa Ateş, *Hanefî Mezhebinde Meşâyih -Kavramsal ve Kronolojik Bir Araştırma-* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2023), 23-44, 46-54.

tutum sergilemiş, takva ehli ve âbid bir kişi olarak yaşamını sürdürmüştür.⁴⁵ Vefatına yakın bir zamanda felç geçirmiş ve yanına gelen arkadaşları onun vaziyetini görünce hastalık ve ilaç masraflarının karşılanması için Seyfüddevle'den (333-356/944-967)⁴⁶ yardım talep etmişlerdir. Bu durumdan haberdar olan Kerhî ağlayarak “Allah’ım rızkımı beni alıştırdığından başka bir şekilde verme.” diye dua etmiştir. Kerhî Seyfüddevle'den talep edilen yardım kendisine ulaşmadan 349 (952) yılında vefat etmiştir.⁴⁷ Hastalığı sırasında tedris faaliyetlerini sürdürmesi için öğrencisi Ebû Ali eş-Şâî'yi (ö. 344/955) görevlendirmiş, fetva vazifesini de Ebû Bekir ed-Dâmegânî'ye (ö. 4./10. yy) tevdi etmiştir.⁴⁸ Ebû Ali eş-Şâî'nin kısa süre sonra vefat etmesi üzerine diğer öğrencisi Ebû Bekir el-Cessâs (ö. 370/981) halkanın başına geçmiştir.

Kerhî Iraklı olan birçok Hanefî fakih gibi i'tizâlî görüşleri olduğu gerekçesiyle tenkit edilmiştir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) onu bid'atçı ve Mu'tezile'nin reisi şeklinde vasıflandırmıştır.⁴⁹ Şükrü Özen, aralarında Kerhî'nin de olduğu Irak meşâyihinin i'tizâl düşüncesine sahip olduklarına dair deliller serdetmiş,⁵⁰ Orhan Ençakar da Bağdâdî'nin Kerhî hakkındaki Mu'tezile'nin reisi olduğuna dair iddiaları tarihî veriler ışığında eleştirmekle birlikte Özen'in tezini destekler mahiyette bilgiler sunmuştur.⁵¹ Ençakar aynı zamanda Kerhî'nin eserlerinin günümüze ulaşmamasını onun i'tizâlî görüşleri ile ilişkilendirmiştir.⁵² Ancak i'tizâl sebebiyle yapılan ithamların mezhep dışındaki kişilerden geldiği, dahası Kerhî'nin mezhebin Irak'taki reisi sayıldığı ve Hanefî usulünün oluşumu ve

⁴⁵ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, 167.

⁴⁶ Hamdânîler'in Halep kolunun ilk emiridir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Abdülkerim Özaydın, “Seyfüddevle el-Hamdânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

⁴⁷ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, 166-167; Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 1422, 12/76.

⁴⁸ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, 169; Ateş, *Hanefî Mezhebinde Meşâyih*, 55; Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi*, 35-44.

⁴⁹ Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 12/76.

⁵⁰ Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlü'nün Yeniden İnşası* (İstanbul, Doçentlik Tezi, 2001), 74-80, 161-186.

⁵¹ Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi*, 44-46.

⁵² Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi*, 53.

sistemleşmesinde önemli bir rolü olduğu göz önünde bulundurulduğunda söz konusu sebepten dolayı eserlerinin korunmaması araştırılmayı bekleyen sorular arasında yer almaktadır.

Kerhî'nin eserleri arasında *el-Câmi'u's-sağîr*, *el-Câmi'u'l-kebîr*,⁵³ *er-Risâle* ve *el-Muhtasar* zikredilmektedir. *el-Usûl* şeklinde de adlandırılan *Risâle* 39 küllî kâide ihtiva etmekte, her bir kâide “el-aslu” ifadesiyle başlamaktadır.⁵⁴

2. Şerh Müellifi

Kerhî ve Cessâs'ın ardından Irak meşâyihinin en önemli isimlerinden biri Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekir Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî'dir. (ö. 428/1037). Kudûrî'nin hocası, Cessâs'ın talebesi Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya el-Cürcânî'dir (ö. 398/1008). Dolayısıyla Kudûrî Kerhî'nin üçüncü kuşak talebelerinden biridir. 362 yılında Bağdat'ta doğan Kudûrî fıkıh ve hadis tahsil etmiş, kendi döneminde Hanefîler'in riyasetini üstlenmiştir. Eserleri ilm-i hilâfa dair kaleme aldığı *et-Takrîb* ve *et-Tecrîd* ile çalışmamızın konusu olan *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* ve “sâhibu'l-Muhtasar” şeklinde anılmasını sağlayan *el-Muhtasar*'ıdır.⁵⁵ Rivayete göre Kudûrî *Muhtasar*'ını Abbâsî halifesi Kâdir-Billâh'ın (381-422/991-1031) Şîî Fâtımî ve Büveyhîler'e karşı Sünnîliği koruma amacıyla her mezhebe ait bir başucu kitabı yazılmasını emretmesi sonucu kaleme almıştır.⁵⁶ Kudûrî hangi kaynakları esas alarak eserini yazdığını belirtmese de mezhep imamlarının görüşlerine ve bu görüşler üzerine telif edilen ana kaynaklara

⁵³ Söz konusu iki eser daha önce bahsedildiği gibi günümüze ulaşmamıştır. Apaydın, Kerhî'nin bu eserlerini *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr* ve *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* şeklinde zikretmekte ayrıca *el-Câmi'* adında bir kitabın daha varlığından bahsederek bunun şerhlerden biri veya müstakil bir eser olabileceğini ifade etmektedir. H. Yunus Apaydın, “Kerhî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/287; Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi*, 50-51.

⁵⁴ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer ed-Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar* (Beirut: Dâru İbn Zeydün, ts.), 161-175.

⁵⁵ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Haûb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/31; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, 1/247-250.

⁵⁶ Cengiz Kallek, “Kudûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/321.

hâkimiyeti söz konusu eserin muhtevası, sistematîği ve üslubundan anlaşılmaktadır.⁵⁷

“*el-Kitâb*” veya müellifine nispetle *el-Kudûrî* şeklinde adlandırılan⁵⁸ *el-Muhtasar* mezhebin temel metinlerinden olan mütûn-ı selâse⁵⁹ arasında sayılmış, mezhebin tedris ve telif geleneğinin oluşmasında temel metinlerinden biri haline gelmiştir.⁶⁰ Kudûrî’nin öğrencisi Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Akta’ın (ö. 474/1081) bilinen ilk şerhi yazdığı V. Asırdan, Abdulganî el-Meydânî’nin (ö. 1298/1881) XIII. asırda telif ettiği şerhe kadar yedi asırlık bir süre boyunca mezhebin üzerine en fazla şerh yazılan metinlerinden birisi olmuştur.⁶¹ Nitekim Kudûrî’nin eseri günümüzde bile Hanefî çevrelerde en fazla okutulan metinler arasında yer almaktadır.

II. Kerhî’nin Muhtasar’ı ve Şerhu Muhtasari’l-Kerhî

Tezimizin bu başlığında artık *asıl* kavramının inceleneceği zemine dair bilgiler sunmaya çalışılacak, *Muhtasar* ve *Şerh*’in kaynakları ile eserlerin sistematîği ve muhtevası hakkında açıklamalar ortaya konacaktır.

1. Muhtasar’ın Kaynakları

Teşekkül dönemi muhtasarlara olarak kabul edilen *Muhtasaru’t-Tahâvî*, *Muhtasaru’l-Kerhî* ve *el-Kâfî’nin* Ebû Hanîfe ile ashâbının fikhî mesâisini içeren

⁵⁷ *Muhtasar* hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Öztürk, *Hanefî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı*, 223-231. Ferhat Koca Kudûrî’nin muhteva ve sistem açısından Tahâvî’nin *Muhtasar*’ını esas aldığını ifade etmektedir. Ferhat Koca, “*el-Muhtasar*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/65; Ençakar, *Kerhî’nin Muhtasar’ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi*, 14, 75-104.

⁵⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, tsh. Mehmet Şerefettin Yaltkaya (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, ts.), 2/1316, 1631.

⁵⁹ Kudûrî’nin *el-Muhtasar*’ı, Neseî’nin (ö. 710/1310) *Kenzü’d-dekâik*’i ve Burhânüşşerîa’nın (ö. 730/1329-1330) *el-Vikâye*’si temsil kabiliyetini haiz eserler oldukları için Hanefî literatüründe mütûn-ı selâse şeklinde adlandırılmaktadır. Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi (Literatür)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/22.

⁶⁰ *Muhtasar* üzerine telif edilen eserler için bkz.: Öztürk, *Hanefî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı*, 231-234.

⁶¹ Koca, “*el-Muhtasar*”, 31/65-66; Öztürk, *Hanefî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı*, 230-231.

ilk eserler olmalarının yanında imamların görüşlerini ve mesâili tespit etme noktasında sonraki muhtasarlara nazaran zâhirü'r-rivâye⁶² ve *Usûl*'den⁶³ sayılacak kadar güvenilir kabul edildikleri ifade edilmektedir.⁶⁴ Dolayısıyla Kerhî'nin *Muhtasar*'ının zâhirü'r-rivâye ve *Usûl* mesabesinde görülmesi içerdiği meseleler bakımından kaynaklarının da zâhirü'r-rivâye ve *Usûl* olması gerektiğini akla getirmektedir. Nitekim Kudûrî Ebû Hanîfe'nin, mezhebi tek başına kurmayıp meseleleri ashâbıyla istişare ederek doğru görüşe varana kadar onlarla tartıştığını ve Ebû Yûsuf'un kabul edilen görüşü kayda geçirerek *Usûl*'ün tamamını belirlediğini zikretmektedir.⁶⁵ Ayrıca Kudûrî'nin "Bu kitap (*Muhtasar*) başka bir kitapta olmadığı şekliyle fıkıhın fûru meselelerini bir araya getirmektedir." sözü ve Ali eş-Şâî'den (ö. 344/955) aktardığı "Bu kitabı ezberleyen kimse ashâbımızın (görüşlerini) ezberlemiş, anlayan da ashâbımızın (görüşlerini) anlamış olur." ifadeleri⁶⁶ *Muhtasar*'ın mezhepteki otoritesini göstermesi açısından dikkat çekici kanaatlerdir.

Muhtasar'ın hem *Usûl* ve zâhirü'r-rivâyeye dayanması hem de nitelik bakımından zâhir rivâyet konumunda kabul edilmesi arasındaki ilişki mezhep imamlarının ilmi mesaisinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Ebû Hanîfe'nin meclisinde yalnızca fıkıh değil, hadis, siyer, Arapça ve hesap ilmi gibi birçok ilme

⁶² Şeybânî'ye ait *el-Asl, el-Câmi 'u's-sağîr, el-Câmi 'u'l-kebîr, es-Siyerü'l-kebîr* ve *ez-Ziyâdât* adlı eserlerine rivâyet açısından kuvvetli bulundukları için Hanefî literatüründe verilen ortak isimdir. Eyyüp Said Kaya, "Zâhirü'r-Rivâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/101-102. Orhan Ençakar doktora tezinde zâhirü'r-rivâye kapsamına giren eserler için literatürde yapılan tasnifleri zikretme ve en uygun tasnif olduğunu düşündüğü *el-Asl, el-Câmi 'u's-sağîr* ve *el-Câmi 'u'l-kebîr* şeklindeki üçlü tasnifi benimsemektedir. Ençakar'ın tespit ve açıklamalarına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Ençakar, *Hanefî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 38-43.

⁶³ *el-Usûl* veya mesâilü'l-usûl şeklinde kullanılan ifade Şeybânî'nin *el-Asl*'ı veya zâhirü'r-rivâye anlamında kullanılmaktadır. Kaya, "Zâhirü'r-Rivâye", 44/101-102.

⁶⁴ Ençakar, *Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi*, 2-4.

⁶⁵ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* (Kuveyt: Esfâr li-Neşr Nefisi'l-Kütüb ve'r-Resâili'l-İlmiyye, 2022), 1/55.

⁶⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 1/53.

vâkıf nice âlimler bulunmaktadır.⁶⁷ Meselelerin kendi aralarında görüşülüp nihayetinde Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'in onayından geçerek kayda alınması fikhî mesâilin üretiminde canlı ve sistemli bir faaliyetin varlığını göstermektedir. Ebû Hanîfe ve İmameyn'in ittifakı halinde onlara muhalefet edilememesi anlayışı da hem mezhebe en çok katkı sunan fakihlerin onlar olduğunun kabul edilmesi hem de imamlara ait görüşlerin uzun bir mesai sonucu ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla onların görüşlerinin kuvvet bakımından zâhirü'r-rivâye şeklinde anılması ve bu görüşleri içeren muhtasarların da bu seviyede konumlandırılması anlam kazanmaktadır.⁶⁸ Aynı şekilde Kudûrî'nin *Şerh*'in mukaddimesinde neden Ebû Hanîfe'yi diğer fukahâ-i emsâra⁶⁹ tercih ettiğinden bahsetmesi onun mezhep imamı hakkındaki görüşleri hususunda bilgi vermesinin yanı sıra başka eserleri olmasına rağmen bu açıklamaları burada yapmayı tercih etmesi *Muhtasar*'ın konumu ile de alakası olabileceğini düşündürmektedir.

2. *Şerh*'in Kaynakları

Kudûrî'nin *Şerh*'inde birçok kaynaktan istifade ettiği görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla Kudûrî eserini kaleme alırken faydalandığı kaynaklara ya doğrudan eser isimlerini zikrederek işaret etmekte veya eserinden yararlandığı âlime atıfta bulunmaktadır. *Şerh*'te yer alan kaynaklar zâhirü'r-rivâye, nâdirü'r-rivâye ve diğer olmak üzere üç başlıkta tasnif edilebilir.

2.1. Zâhirü'r-rivâye

İmam Muhammed'in *el-Asl*'ı⁷⁰ başta olmak üzere zâhirü'r-rivâyeye dâhil *el-Câmi'u'l-kebîr*⁷¹ ve *el-Câmi'u's-sağîr*⁷² *Şerh*'in başlıca kaynakları arasında yer

⁶⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 1/55; Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/2-3.

⁶⁸ Ebû Hanîfe ve ashâbının görüşlerinin hiyerarşideki konumuna dair bkz.: Seyit Mehmet Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 250.

⁶⁹ Fukahâ-i emsârın kimler oldukları hakkında bkz.: Muhammet Masum Vanlıoğlu, "Kefevî'nin Ketâib'inde Fukahâ-i Emsâr: Mutlak Müçtehitler, İlmi Silsileleri ve Şehirleri", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2020), 165-214.

⁷⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/163, 168, 191, 234, 282; 5/163, 175, 206.

⁷¹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/211, 269.

almakta, kimi tercihlere göre zâhirü'r-rivâyeye dâhil edilen *es-Siyerü'l-kebîr*,⁷³ *es-Siyerü's-sağîr*⁷⁴ ve *ez-Ziyâdât*'ın⁷⁵ da *Şerh*'te zikredilen kaynaklar arasında olduğu görülmektedir. Bu kitaplar içinde en çok *el-Asl*'a atıf yapılmakta, bu atıflar “rivâyetü'l-asl” terkihiyle geldiği gibi imamlara nispetle İmam Muhammed'in kendi görüşü veya onun Ebû Hanîfe'den ve Ebû Yûsuf'tan naklettiği görüşlerin aktarılması şeklinde de olmaktadır.

2.2. Nâdirü'r-rivâyeye

Elde edilen fikhî birikime bilgi ve delil açısından farklı değerler atfedilmesi aynı zamanda bu bilginin konumlandırılmasını da gerektirmiş, bu anlayışa göre bir hiyerarşi belirlenmiştir. Ebû Hanîfe'nin talebelerinin eserlerinde yer almayan görüşler hiyerarşide zâhirü'r-rivâyeye nazaran daha aşağı seviyede yer aldığı için “*Nevâdir*”den sayılmıştır. Ancak *Nevâdir* arasında imamlara nispet edilen eserlerin olduğu da bilinmektedir. Bu durumda Şeybânî'ye ait *el-Câmi'* zâhirden sayılırken aynı müellifin *el-İmlâ*'sının *Nevâdir* kabul edilmesi göz önünde bulundurulan kıstasın bilginin yalnızca talebelerin eserlerinde yer alıp almamasıyla ilgili olmadığını göstermektedir. Aksine bilginin imamlara aidiyetinde sorun olmasa bile revaçta olmamasının asıl sebebi söz konusu eserlerin râviler tarafından rivayet edilip edilmediği ile alakalıdır. Müslümanların oldukça önem verdiği rivayet kültürü yalnızca hadis ilminde değil fıkıhta da kendini göstermiş, Ebû Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200/816) ve Ebû Hafs el-Buhârî (ö. 217/832) güvenilir râviler kabul edilirken onların rivayet ettikleri ve nesilden nesile fakihler tarafından korunup aktarılan fikhî bilgi de tıpkı mütevatir haber gibi zâhirü'r-rivâyeye şeklinde nitelenmiştir. Bu râvilerin hangi sebeplerle olduğu

⁷² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/225, 274; 5/173, 187, 188, 255.

⁷³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/237.

⁷⁴ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/237.

⁷⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/220.

bilinemese de bir şekilde üzerinde durmayıp yeterince önem vermedikleri eserler ise nâdirü'r-rivâye seviyesinde kalmıştır.⁷⁶

Kaynaklarda imamlara veya imamların mesâili dikte ettirerek yazdırdıkları öğrencilerine nispetle anılan çok sayıda *Nevâdir* türü eser olduğu kaydedilmiştir.⁷⁷ Biz burada özellikle *Şerh*'te atıf yapılanlara değineceğiz.

(1) **Ebû Yûsuf (ö. 182/798):** Ebû Yûsuf'a *Nevâdir* nispet edilmekle birlikte bu *Nevâdir*'in *Şerh*'te anıldığı tespit edilememiştir. Ancak Ebû Yûsuf'un nâdirü'r-rivâyeden sayılan ve Abbâsî veziri Yahya b. Hâlid el-Bermekî'ye (ö. 190/805) ithafen yazdığı söylenen *Câmi'u'l-Berâmike*'si⁷⁸ ile birçok öğrencisi tarafından rivayet edilen *el-İmlâ* veya *el-Emâlî*'sine⁷⁹ yer verilmiştir.

(2) **İmam Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805):** Şeybânî'nin zâhirü'r-rivâye eserlerinin yanında nevâdirden sayılanlar da bulunmaktadır. Bunlardan *Şerh*'te yer verilen ise *el-İmlâ* veya *el-Emâlî*⁸⁰ olarak adlandırılan eseridir. Bağdatlı öğrencileri tarafından rivayet edildiği için orada bulunduğu zaman diliminde gerçekleşen imlâ faaliyetleri sonucu ortaya çıktığı ifade edilmektedir.⁸¹

(3) **Hasan b. Ziyâd (ö. 204/819):** Kendisine Ebû Hanîfe'nin fıkhamı ihtiva eden *el-Mücerred* ile *el-Emâlî* nispet edilmektedir. *el-Mücerred* *Nevâdir*'den sayılmazken *el-Emâlî* *Nevâdir* kabul edilmektedir. *Şerh*'te

⁷⁶ Eyyüp Said Kaya, "Nâdirü'r-Rivâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/278-279; Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 70.

⁷⁷ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1282.

⁷⁸ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/192, 193.

⁷⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/193. *el-Emâlî*'de yer alan görüşlerin Ebû Yûsuf'un Bağdat'ta kaydedilen görüşleri olduğu ifade edilmekle birlikte Kûfe dönemine ait görüşleri eski kabul edilip Bağdat görüşleri yeni olarak nitelenmektedir. Öztürk, *Haneî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı*, 149.

⁸⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/187, 189, 190.

⁸¹ Öztürk, *Haneî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı*, 150-151.

kimi zaman yalnızca ismi zikredilirken⁸² kimi zaman da eserlerinden nakil yapılmaktadır.⁸³

(4) **Muallâ b. Mansûr (ö. 211/826):** Ebû Ya‘lâ Muallâ b. Mansûr er-Râzî, Ebû Yûsuf ve Şeybânî’nin görüşlerini nakleden raviler arasında olup eserlerinden yalnızca *en-Nevâdir* günümüze ulaşmıştır.⁸⁴ Kudûrî eser zikretmeden Muallâ’nın Ebû Yûsuf’tan naklini vermektedir.⁸⁵

(5) **İbn Rüstem (ö. 211/826):** Ebû Bekir İbrahim b. Rüstem el-Mervezî Ebû Yûsuf ve Şeybânî’nin ashâbı arasında zikredilen isimlerden biridir.⁸⁶ *Şerh*’te eser zikredilmeksizin yalnızca isme atıf bulunmaktadır.⁸⁷

(6) **Bişr b. Gıyâs (ö. 218/833):** *Nevâdir*’i olduğu bilinmekle birlikte *Şerh*’te eser zikredilmeden yalnızca Ebû Hanîfe’den yaptığı rivayete değinilmektedir.⁸⁸

(7) **Hişâm b. Abdullah (Ubeydullâh) er-Râzî (ö. 221/816):**⁸⁹ Şeybânî’nin talebesi olup *Şerh*’teki rivayetleri de genelde ondan

⁸² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/168, 207, 239, 245 273, 284, 285; 5/160.

⁸³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/168, 207, 239, 245, 273, 284, 285.

⁸⁴ Mualla b. Mansur’un hayatı ve *en-Nevâdir*’i hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Eyyüp Said Kaya, “Muallâ b. Mansûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/307-308; Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 133-138.

⁸⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/207, 277.

⁸⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1282, 1980.

⁸⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/208, 277; 5/179, 238, 240. İbn Rüstem’in hayatı ve *en-Nevâdir*’i hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 116-120.

⁸⁸ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/168. Hayatı ve *Nevâdir*’i hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 147-151.

⁸⁹ Saymerî ve Kâtip Çelebi ismi Hişâm b. Ubeydullah olarak kaydederken Şîrâzî ve Bağdatlı İsmail Paşa Hişâm b. Abdullah olarak zikretmiş, Hişâm’a nispet edilen *Sılâtü'l-eser* adlı eser ise İsmail Paşa tarafından “*Salât*” şeklinde harekelenmiştir. Çelebi kitabın bir başka yerinde de Hişâm’ın eserini verip müellif adına Hişâm b. Abdullah kaydını düşmüştür. Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, 162; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1081, 1980; Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'r-Râ'idi'l-Arabî, 1970), 138; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* (İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârifî'l-Celîle fî Matbaatiha'l-Behiyye, 1951), 2/508. Hişâm b. Ubeydullâh’ın

gelmektedir. *Şerh*'te açıkça *en-Nevâdir* zikredilmemekte, yalnızca “*kâle Hişâm ‘an*” veya “*ravâ Hişâm ‘an*” şeklinde görüş nakledilmektedir.⁹⁰

(8) İbn Semâa (ö. 233/848): *Şerh*'te İbn Semâa'dan gelen rivayetlerin oldukça fazla olduğu görülmektedir. İbn Semâa'nın İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un *Nevâdir*lerini ayrı ayrı rivayet eden tek isim olduğu ifade edilmektedir.⁹¹ Bazen “*ravâhu İbn Semâa ‘an Ebî Yûsuf*” veya “*ve hakâ İbn Semâa ‘an Muhammed*” şeklinde ismi zikredilerek bazen de *Nevâdir*'den olduğu belirtilen nakiller yapılmaktadır.⁹²

(9) Bîşr b. Velîd (ö. 238/853): Ebû'l-*Velîd* Bîşr b. Velîd el-Kindî, Ebû Yûsuf'un gözde talebesi olup Bağdat kadılığı yapmıştır. Hocasından rivâyet ettiği *el-İmlâ*'nın dışında kendisine nispet edilen *en-Nevâdir*'i bulunmaktadır.⁹³ *Şerh*'te kimi zaman sadece isme atıf yapılırken kimi zaman da “*ve kâle Bîşr fî Nevâdirihî*” şeklinde eser de zikredilmektedir.⁹⁴

(10) Dâvud b. Rüşeyd (ö. 239/854): Ebû'l-Fadl Dâvud b. Rüşeyd el-Hârizmî *en-Nevâdir*'i olan şahıslardan biridir.⁹⁵ *Şerh*'te kitaba değil “*ve ravâ Dâvud b. Rüşeyd ‘an Muhammed*” ifadesiyle yalnızca şahsın ismine yer verilmektedir.⁹⁶

(11) İbn Şücâ' (ö. 266/880): Ebû Abdullah Muhammed b. Şücâ' es-Selcî, Hasan b. Ziyâd el-Lü'lü'nin talebesi olup kendi zamanında Haneî

hayatı ve *en-Nevâdir*'i hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 111-115.

⁹⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/215; 5/195, 205, 207, 212, 223.

⁹¹ Hayatı ve *Nevâdir*leri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “İbn Semâa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/313-314; Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 120-123, 139-140.

⁹² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/151, 197, 228, 234-235, 238, 245; 5/169, 172, 187, 203, 207.

⁹³ Hayatı ve *Nevâdir*'i hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Kindî, Bîşr b. Velîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/39-40; Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 140-142.

⁹⁴ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/195, 277; 5/167, 169, 189, 207.

⁹⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1282; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* (İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârifî'l-Celîle fî Matbaatiha'l-Behiyye, 1951), 1/359; Ençakar, *Haneî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 123-124.

⁹⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/234.

otoritelerinden sayılmıştır. *Nevâdir*'i olduğu bilinmekle birlikte Kudûrî'nin ona nispetle herhangi bir eser zikretmeden rivayetlerini kaydettiği görülmektedir.⁹⁷

2.3. Diğer

Zâhirü'r-rivâye veya *Nevâdir*'i olmayıp *Şerh*'te görüş ve rivayetlerine değinilen bazı isimler de vardır. Bunlardan İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765),⁹⁸ İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797),⁹⁹ Esed b. Amr (ö. 190/806),¹⁰⁰ el-Hasan b. Ebî Mâlik (ö. 204/819),¹⁰¹ Fadl b. Ğânim (ö. 3/9. yy),¹⁰² Ebû Sehl ez-Zücâcî,¹⁰³ Hâkim eş-Şehîd,¹⁰⁴ Tahâvî,¹⁰⁵ Cessâs¹⁰⁶ ve İmam Şâfiî¹⁰⁷ rivayet ve görüşlerine en sık yer verilen isimlerdir.

⁹⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/132, 191. İbn Şüca'nın hayatı ve *Nevâdir*'i hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ençakar, *Hanefî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*, 143-147.

⁹⁸ *Şerh*'te terzi ve kumaş sahibi arasında yaşanan anlaşmazlıkla ilgili hususta İbn Ebî Leylâ'nın görüşüne müracaat edilmektedir. Buna göre kumaş olan kişi terziye bol bir elbise istediğini, terzi de kumaş sahibinin elbise değil gömlek istediğini iddia etmektedir. Bu durumda Hanefîler kumaş sahibinin haklı olup terzinin tazminle yükümlü olması gerektiğini söylerken İbn Ebî Leylâ terzinin kavlini geçerli saymaktadır. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/204.

⁹⁹ Birçok eseri olmakla birlikte *Şerh*'te herhangi birine değinmeden sadece Ebû Hanîfe'den rivayetine yer verilmekle yetinilmiştir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/244.

¹⁰⁰ Kudûrî onun Ebû Hanîfe'den rivayetlerini kaydetmektedir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/164, 273.

¹⁰¹ *Şerh*'te de Ebû Yûsuf'tan rivayetine yer verilmektedir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/245.

¹⁰² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/249, 288; 5/236. Ebû Yûsuf'un ashâbından olduğu zikredilmektedir. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1669.

¹⁰³ Kerhî'nin talebesi olan Ebû Sehl ez-Zücâcî Cessâs'a hocalık yapmıştır. Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, 171; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 144.

¹⁰⁴ *el-Müntekâ* adlı eseri Hanefî fûru fıkı ile ilgili olup mezhebin nevâdirini içerdği kaydedilmektedir. Ancak zâhirü'r-rivâye görüşleri topladığını ifade edenler de vardır. Eser *el-Kâfî* kadar rağbet göremediği için günümüze ulaşmamıştır. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1851; Beşir Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/196. *Şerh*'te *el-Müntekâ*'ya atıf yapıldığı gibi eser ismi belirtmeden Hâkim'in rivayetlerine de yer verilmiştir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/132, 238, 288, 5/210, 261.

¹⁰⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/277.

¹⁰⁶ *Şerh*'te Cessâs'ın görüşlerine hem usûl hem fûrû meselelerde müracaat edilmektedir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/132, 259; 5/242.

¹⁰⁷ *Şerh*'te İmam Şâfiî'nin her meseleye dair mutlaka görüşü zikredilip ihtilafa yer verilmektedir. Ancak bazen *el-Ümm* ve *el-İmlâ* eserlerine müracaat edildiği de görülmektedir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/133.

3. Muhtasar ve Şerh Merkezli Oluşan Literatür

Kayıtlarda Kerhî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yapılan birkaç şerh çalışması olduğundan bahsedilmektedir. Öğrencileri Cessâs ve Ebû Abdullah el-Basrî'ye (ö. 369/979-980)¹⁰⁸ ait şerhler *Muhtasar*'ın ilk şerhleri olmakla birlikte günümüze ulaşmamıştır. Kerhî'nin i'tizâlî görüşlerinden dolayı eserlerinin günümüze ulaşmadığı yorumu dikkate alınırsa aynı şey Mu'tezile oldukları söylenen öğrencilerinin şerhleri için de geçerli olabilir. Nitekim Bedir Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eserinin baş tarafının kayıp olmasında bu kısmın onun kelâmî görüşlerini içermesi ihtimali üzerinde durmaktadır.¹⁰⁹ Elimizde mevcut olan tek şerh ise Kudûrî'nin *Şerh*'idir. Bu şerhin diğerlerine nazaran korunmuş olmasının sebebiyle ilgili kesin bir bilgiye sahip değiliz. Belki diğerleri i'tizâle dair meselelere şerhlerinde yer verdikleri için sonrakiler kitapları kullanmak istememişlerdir veya Kudûrî'nin mezhep içindeki konumuna hürmeten eserlerinden hali kalınamaması *Şerh*'in de muhafaza edilmesini sağlamış ve *Muhtasar*'ı da olumlu yönde etkilemiş olabilir.

Horasan imamlarından Ebû'l-Fazl Rûknüddîn el-Kirmânî'ye (ö. 543/1149) aidiyeti kesin olmakla birlikte hangi eserler üzerine yazıldığı konusunda ihtilaf edilen *el-İzâh* ve *et-Tecrîd* adlı iki eser bulunmaktadır. Bağdadî *el-İzâh*'ı *et-Tecrîd*'in şerhi olarak kaydederken¹¹⁰ bazı kaynaklar *el-İzâh*'ı Kudûrî'nin *Şerh*'i üzerine yazılmış bir muhtasar, *et-Tecrîd*'i de *el-İzâh*'a yapılmış

¹⁰⁸ Ebû Abdullah el-Basrî Kerhî'nin öğrencisi ve Hanefî fıkıh âlimlerinden olmakla birlikte Mu'tezile'nin önde gelen kelâmcıları arasında sayılmaktadır. Kelâmda mahir kabul edilmesi ile ilgili olarak Kerhî'nin kendisine her müçtehidin isabetli oluşu ile alakalı gelen soruyu daha iyi cevaplayacağını düşündüğü için Basrî'ye yönlendirdiği anlatılmaktadır. Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb en-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts), 248, 294; Şerafettin Gölcük, "Ebû Abdullah el-Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/84.

¹⁰⁹ Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet -Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi-* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 36.

¹¹⁰ Bağdadî, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, 1/519; Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fi men sannefe mine'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1413), 184.

bir ihtisar çalışması şeklinde ele almaktadır.¹¹¹ Ayrıca *el-İzâh*'ın *Muhtasaru'l-Kerhî*'nin bir şerhi olduğu da zikredilmektedir.¹¹² Kirmânî'nin öğrencisi Tâceddin Abdülgaaffâr b. Lokman el-Kerderî'nin (ö. 562/1167) de hocasının *et-Tecrîd*'ine *el-Mufîd ve'l-mezîd fî şerhi't-Tecrîd* adlı bir şerh yazdığından bahsedilmektedir.¹¹³

4. Muhtasar ve Şerh'in Sistematiği ile Muhteva Analizi

4.1. Muhtasar ve Şerh'in Sistematiği

Fıkîhî meselelerin tedvin edilip belirli başlıklar altında tasnifi gerçekleştirildikten sonra bu başlıkların farklı sıralamalara tabi tutulması zamanla fıkîh sistematiği oluşmasını sağlamıştır. İbâdât-muâmelât şeklindeki ikili tasnife bazen münâkehât eklenerek üçlü bazen de bu üçüne eklenen 'ukubât bahisleri ile dördü tasnifler tercih edilmiştir. İkili tasnif hemen hemen tüm mezhepler tarafından kabul edilmiş ve ibâdât konularının tertibin başında bulunması konusunda neredeyse ittifak edilmiş gibidir.¹¹⁴ Zira *el-Asl* başta olmak üzere sonraki dönemlerde yazılmış fıkîh eserleri ibâdât bahisleri ile başlamakta aralarında meselelerin sıralanması veya kapsamı bakımından farklılıklar gözlenmektedir. İbâdâttan sonra yer verilen tasnifte ise tercihlerin başkalaştığı kiminin muâmelât ile kiminin de münâkehât ile devam ettiği görülmektedir. Kerhî'nin *Muhtasar*'ını da kendi döneminde telif edilen diğer muhtasarlara sistematik açıdan kıyaslayacak olursak konuların sıralanmasında yeknesak bir görüntü ile karşılaşmak mümkün değildir.¹¹⁵ Nitekim Kerhî'nin tasnifinde göze çarpan husus ibâdâttan sonra buyû' bahsi ile devam edip araya münâkehâtı alarak tekrar muâmelât konularına dönmesidir. Hâkim eş-Şehîd ise *el-Kâfî*'de ibâdâttan

¹¹¹ Zikredilen iki eserle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz.: Güney, *Kudûrî'nin "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin 'Siyer' Bölümünün Edisyon Kritiği*, 72-74.

¹¹² M. Kâmil Yaşaroğlu, "Kirmânî, Rükneddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/65.

¹¹³ Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifin*, 1/587.

¹¹⁴ Fıkîh sistematiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "Fürû' Fıkîh Sistematiği Üzerine", *MÜİFD* 31 (2006/2), 5-32.

¹¹⁵ Teşekkül dönemi muhtasarlارının iç tasnifi konu sonunda ayrıntılı bir şekilde gösterilmektedir. (Tablo-1)

sonra nikâh ve talak bahislerine yer verirken Tahâvî ibâdâtın peşi sıra muâmelât konularını getirmektedir.

Kerhî'nin *Muhtasar*'ındaki konu geçişleri ilerleyen bölümlerde de göze çarpmaktadır. “İcâre”, “şerike”, “mudârebe”, “sarf”, “rehn” ve “şuʿa” konularından sonra “zebâih”, “sayd” ve “udhiye” meselelerini araya alıp ‘ukûbât bahislerini işlemekte sonrasında yine muâmelâta dâhil olan “hibe”, “vedîʿa” ve “âriyet”e dönmektedir. Kerhî konu sıralamasında yaptığı tercihlere dair herhangi bir açıklama getirmediği gibi, Kûdûrî'nin de bu konuda fazla detaya inmediği görülmektedir. O yalnızca tertibin farklı olduğunu, başlangıçta küçük ölçekli bir kitap iken ibâdât konularından sonra bölümlerin arttığını ve “rehn”den sonra kitabın hacminin genişlediğini ifade etmektedir.¹¹⁶ Aynı şekilde Hâkim eş-Şehîd ve Tahâvî de başlıkların sıralanması ve bağlantılarına dair açıklama yapmamaktadır.¹¹⁷ Onların muhtasarlara bakıldığında Tâhâvî'nin başlık seçimi Hâkim ve Kerhî'nin kitabına nazaran daha fazla uyum arz etmektedir. O ibâdâtın sonra muâmelâtın bel kemiği olan buyûʿ bahsi ile başlamakta ve sırasıyla münâkehât, ‘ukûbât meselelerini işlemektedir. Ancak Hâkim “kitâbuʿl-menâsik”ten sonra “nikâh” ve bağlı olduğu konuları ele almakta “vedîʿa”, “âriye” ve “şerike” gibi muâmelâtın alt başlıklarını “buyûʿ” bahsine öncelemektedir.

Tablo-1: Teşekkül Dönemi Hanefî Muhtasarlارının İç Tasnifi			
No	Şerhu Muhtasariʿl-Kerhî	el-Kâfî	Muhtasaruʿt-Tahâvî
1	Bâbuʿt-Tahâre	Kitâbuʿs-Salât ¹¹⁸	Kitâbuʿt-Tahâre
2	Kitâbuʿs-Salât	Kitâbuʿs-Secedât	Kitâbuʿs-Salât

¹¹⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasariʿl-Kerhî*, 1/53.

¹¹⁷ Akgündüz konu başlıklarının sıralanması ve aralarındaki uyuma dair açıklamalara sonraki dönemlerde özellikle el-Hidâye üzerinde yapılan şerhlerde karşılaştığını ve örneklerinin de yine çok fazla olmadığını ifade etmektedir. Yazarın tespitlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Said Nuri Akgündüz, *Fıkıh Kitaplarının Tertibi -Hanefî Fıkıh Şerhlerinde Ana Başlıklar Arasında Münasebet-* (Ankara: İlâhiyât, 2023).

¹¹⁸ Hâkim eş-Şehîd tahâret ile ilgili konuları “Kitâbuʿs-Salât” başlığı altında incelemektedir.

3	Kitâbu'l-Cenâiz ¹¹⁹	Kitâbu'z-Zekât	Kitâbu'z-Zekât
4	Kitâbu'z-Zekât	Kitâbu's-Savm ¹²⁰	Kitâbu's-Sıyâm
5	Kitâbu's-Sıyâm	Kitâbu'l-Hayz	Kitâbu'l-Hac
6	Kitâbu'l-Menâsik	Kitâbu'l-Menâsik	Kitâbu'l-Buyû'
7	Kitâbu'l-Buyû'	Kitâbu'n-Nikâh	Kitâbu'l-İstibrâ'
8	Kitâbu'n-Nikâh	Kitâbu't-Talâk	Kitâbu'r-Rehn
9	Kitâbu't-Talâk	Kitâbu'l-İtk	Kitâbu'l-Mudâyenât
10	Kitâbu'l-İdde	Kitâbu'l-Mukâteb	Kitâbu'l-Hacr
11	Kitâbu'l-İtâk	Kitâbu'l-Velâ'	Kitâbu's-Sulh
12	Kitâbu'l-Eymân	Kitâbu'l-Eymân ve'l-Keffârât	Kitâbu'l-Kefâle ve'l-Havâle ve'd-Damân
13	Kitâbu'l-İcârât	Kitâbu'l-Hudûd	Kitâbu's-Şerike
14	Kitâbu's-Şerike	Kitâbu's-Serika ve Kat'i't-Tarîk	Kitâbu'l-Vekâle
15	Kitâbu'l-Mudârebe	Kitâbu's-Siyer	Kitâbu'l-İkrârât
16	Kitâbu's-Sarf	Kitâbu'l-İstihsân	Kitâbu'l-Âriye
17	Kitâbu'r-Rehn	Kitâbu't-Taharrî	Kitâbu'l-Gasb
18	Kitâbu's-Şuf'a	Kitâbu'l-Lakît	Kitâbu's-Şuf'a
19	Kitâbu'z-Zebâih	Kitâbu'l-Lukata	Kitâbu'l-Mudârebe
20	Kitâbu's-Sayd	Kitâbu'l-Âbâk	Kitâbu'l-Musâkât
21	Kitâbu'l-Udhiye	Kitâbu'l-Mefkûd	Kitâbu'l-İcârât
22	Kitâbu'l-Gasb	Kitâbu'l-Gasb	Kitâbu'l-Muzâra'a

¹¹⁹ Diğer iki muhtasarda “cenâze” bahsi “salât” kitabının altında alt başlık olarak ele alınırken Kerhî cenazeye müstakil bir bölüm ayırmıştır.

¹²⁰ Hâkim fitır sadakası bahsini “oruç” bölümünde incelerken Kerhî ve Tahâvî “zekât” başlığı altında yer vermektedir.

23	Kitâbu'd-Diyât	Kitâbu'l-Vedîa	Kitâbu'l-Ahkâmî'l-Arzeyni'l-Mevât
24	Kitâbu'l-Cinâyât	Kitâbu'l-Âriye	Kitâbu'l-Atâyâ ve'l-Vakf
25	Bâbu'l-Kasâme	Kitâbu'ş-Şerike	Kitâbu'l-Lukata ve'l-Âbık
26	Kitâbu'l-Hudûd	Kitâbu's-Sayd	Kitâbu'l-Lakît
27	Kitâbu's-Serika ve Kat'î't-Tarîk	Kitâbu'z-Zebâ'ih	Kitâbu'l-Ferâiz
28	Kitâbu'l-Hibe	Kitâbu'l-Vakf ve's-Sadaka	Kitâbu'l-Vesâyâ
29	Kitâbu'l-Vedî'a	Kitâbu'l-Hibe	Kitâbu'l-Vedî'a
30	Kitâbu'l-Âriye	Kitâbu'l-Buyû'	Kitâbu Kismetî'l-Ganâim ve'l-Fey'
31	Kitâbu'd-Da'vâ ve'l-Beyyinât	Kitâbu's-Sarf	Kitâbu'n-Nikâh
32	Kitâbu'l-Vesâyâ	Kitâbu'ş-Şuf'a	Kitâbu't-Talâk
33	Kitâbu'l-Vekâle	Kitâbu'l-Kısme	Kitâbu'l-Kısâs ve'd-Diyât ve'l-Cerâhât
34	Kitâbu'l-Kefâle	Kitâbu'l-İcârât	Kitâbu Kıtâli Ehli'l-Bağy
35	Kitâbu'l-Havâle	Kitâbu Edebi'l-Kâdî	Kitâbu'l-Murted
36	Kitâbu's-Sulh	Kitâbu'ş-Şehâdât	Kitâbu'l-Hudûd
37	Kitâbu'l-Muzâra'a	Kitâbu'r-Rucû'ani'ş-Şehâdât	Kitâbu's-Serika
38	Kitâbu'l-İkrâh	Kitâbu'd-Da'vâ ve'l-Beyyinât	Kitâbu'l-Eşribe ve Ahkâmuhâ ve mâ Yecibu fihî'l-Hudûd minhâ ve Mekâdiru'l-Hudûd fihâ
39	Kitâbu'l-Kısme	Kitâbu'l-İkrâr	Kitâbu'-Siyer ve'l-Cihâd

40	Kitâbu'l-Me'zûn	Kitâbu'l-Vekâle	Kitâbu's-Sayd ve'z-Zebâih
41	Kitâbu'l-İkrâr	Kitâbu'l-Kefâle ve'l-Havâle	Kitâbu'd-Dahâyâ
42	Kitâbu's-Siyer	Kitâbu's-Sulh	Kitâbu's-Sebak
43	Kitâbu'ş-Şirb	Kitâbu'r-Rehn	Kitâbu'l-Keffârât ve'n-Nuzûr ve'l-Eymân
44	Kitâbu'l-İbâha ve'l-Hazr	Kitâbu'l-Mudârebe	Kitâbu Edebi'l-Kâdî
45	Kitâbu'l-Eşribe	Kitâbu'l-Mudârebeti's-Sağîr	Kitâbu'd-Da'vâ ve'l-Beyyinât
46	Kitâbu'l-Keffârât	Kitâbu'l-Muzâra'a ve'l-Mu'âmele	Kitâbu'l-'Itk
47		Kitâbu'ş-Şirb	Kitâbu'l-Mukâtebe
48		Kitâbu'l-Eşribe	Kitâbu'l-Velâ'
49		Kitâbu'l-İkrâh	Kitâbu'l-Mefkûd
50		Kitâbu'l-Hacr	Kitâbu'l-İkrâh
51		Kitâbu'l-Me'zûni'l-Kebîr	Kitâbu'l-Kısme
52		Kitâbu'l-Me'zûni's-Sağîr	Kitâbu'l-Me'zûn lehû fi't-Ticâre
53		Kitâbu'd-Diyât	Kitâbu'l-Kerâhe
54		Kitâbu'l-Cinâyât	
55		Kitâbu'l-Me'âkıl	
56		Kitâbu'l-Vesâyâ	
57		Kitâbu'l-'Ayn	
58		Kitâbu'l-'Itk fi'l-Maraz	
59		Kitâbu'd-Devr	

60		Kitâbu'l-Ferâiz	
61		Kitâbu Ferâizi'l-Hunsâ	
62		Kitâbu'l-Hunsâ	
63		Kitâbu Hisâbi'l-Vesâyâ	
64		Kitâbu İhtilâfi Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ	
65		Kitâbu'ş-Şurût	
66		Kitâbu'l-Hayl	

4.2. Muhtasar ve Şerh'in Muhteva Analizi

Kerhî *Muhtasar*'ında belli bir düzen belirleyerek meseleleri anlatmakta Kûdûrî de bu düzene sadık kalarak metni şerh etmektedir. Nitekim yapmış olduğumuz tasnif hemen hemen tüm konuların içeriklerine uygun olacak şekilde düzenlenmiştir. Bu tasnif belirli bir anlatıma tabi olup tanım-delil-tartışma üslubu şeklinde yapılmıştır.

4.2.1. Tanım

Her bölümün başında “*kâle*’ş-şeyh” veya “*kâle Ebu’l-Hasen*” ifadeleriyle Kerhî’ye atıf verilmekte onun o bölüme ait kavram hakkında vermiş olduğu sözlük ve şer’î anlamlara değinilmektedir. Tezde incelediğimiz “zekât” ve “icâre” bölümlerine başlarken de Kerhî zekât ve icâre kavramlarının lügat ve ıstılah manalarını ele alıp iki anlam arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır. Örneğin zekâtın sözlük anlamının artmak ve büyümek olmasına rağmen şeriattaki anlamı malın bir kısmını almak olduğundan artma ve eksilmenin zıtlık içerdiğini ifade etmektedir. Ancak bu anlam kargaşasını giderip artmanın nicel bir fazlalaşmadan ziyade mal sahibinin malın bir kısmından feragat edip sevabını artırması şeklinde

yorumlamaktadır.¹²¹ Ayrıca Kerhî kavramları tanımlarken yeri geldiğinde anlatımı kuvvetlendirip özellikle sözlük manasını ortaya çıkarmak için şiirlerden de yararlanmaktadır.¹²²

4.2.2. Delil

Kavramların tanımlaması yapıldıktan sonra ikinci adım ilgili meselenin meşruiyetini sağlama adına birtakım delillerin sunulmasıdır. “Kitâb” şeklinde nitelenen yeni bölümlerde deliller daha çok âyet, hadis ve âsârdan oluşmaktadır. Bâb olarak adlandırılan alt başlıklarda verilen deliller ise sadece nas değil, bazen mezhebin görüşü bazen de Ebû Hanîfe’ye atfedilen bir cümle olabilmektedir. Örneğin zekât ve icârenin cevazına dair deliller âyet ve hadis iken Hanefîler’e ait bir menfaatin kendi cinsinden bir menfaat ile akde konu edilmesi görüşü Kerhî’nin zikrettiği bir delildir.¹²³

Dile getirilen deliller arasında bazen hadislerin sıhhat değeri hakkında yorumlara da rastlanmaktadır. Bu yorumun Kerhî’ye mi yoksa Kûdûrî’ye mi ait olduğu net değildir. Ancak genel yapıyı ortaya koyma adına bu özelliklere değinmekte fayda vardır. Mesela develerin nisabı ile ilgili icmâ söz konusu iken Hz. Ali’den rivayet edilen “Yirmi beşte beş koyun ve yirmi altıda bir binti mehâz vardır.” sözü¹²⁴ istisna tutulmakta ve bu rivayetin hükümsüz kalmasının delili olarak Hz. Ebu Bekir’den aktarılan hadis gösterilmektedir.¹²⁵ Kaldı ki Hz. Ali’ye ait olduğu ifade edilen bu söz Hz. Peygamber’in (s.a.s) Amr b. Hazm (ö. 53/673[?])¹²⁶ için yazdığı mektupta yer alan zekâtın asıllarına da terstir. Ancak Hz. Ali’ye isnat edilen bu sözün nasıl değerlendirilmesi gerektiği önem arz

¹²¹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/131.

¹²² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/289, 411.

¹²³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/248.

¹²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1352), 4/94.

¹²⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/161.

¹²⁶ Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından Necran’a muallim ve âmil olarak gönderilen sahâbî. Selman Başaran, “Amr b. Hazm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/84-85.

etmekte, konuyla alakalı Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) hadisin sened ve metnine yönelttiği tenkitler dile getirilmektedir. Buna göre Sevrî Hz. Ali'nin, sözü aktaran kişilerden daha fakih olduğunu tabiri caizse Hz. Ali'nin bu lafı söyleyecek biri olmadığını ve hatayı râvilere isnat ederek râvinin metinde tasarrufta bulunma ihtimalini düşünmektedir.¹²⁷ Böylece okuyucunun da zihninde hadisin nasıl anlaşılması gerektiğine dair soru işaretleri giderilmiş olmaktadır.

Kerhî'nin başvurduğu deliller arasında fikhî hükümlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan birtakım verilere de rastlanmaktadır. Bunlardan biri olan tarihî bilgiler kimi zaman dönemin siyasî, sosyal ve kültürel havasını anlamayı ve fıkıh alanı içinde daha sağlam adımlar atmayı sağlarken bazen de temel kaynak niteliği kazanmaktadır. Tarihî verilerin kaynak kabul edildiği örneklerden biri altın ve gümüşün nisabı ile ilgilidir. Bilindiği üzere malların nisabı tevkîfî olup Şâri' tarafından belirlenmekte ancak hükümlerin konmasında toplumsal yaşantı da dikkate alınmaktadır. Nitekim Kerhî'nin sözleri olduğu anlaşılan bir kısımda o, ağırlık birimlerinin câhiliye döneminde ve İslâm'da farklı olduğunu söyleyerek paranın tarihine ve ağırlık ölçülerine dair kısa bilgiler vermektedir. Mesela habbe,¹²⁸ dânek,¹²⁹ miskal¹³⁰ ve kırat¹³¹ ağırlık birimlerinden kabul edilmiş ve câhiliyede dirhem ağır ve hafif miskal olarak ikiye ayrılırken İslâmî dönemde birleştirilip ağır miskal esas alınarak darbedilmiştir. Bu ölçü birimleri her ne kadar örfî olsalar da İslâmiyet ile birlikte belirlenen miktarlar teamülün de ötesinde artık icmâ ile sabit olmuştur.¹³²

¹²⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/161.

¹²⁸ Eski bir ağırlık, uzunluk, hacim ve alan ölçüsü birimidir. Şükrü Özen, "Habbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/343-346.

¹²⁹ Eski bir para ve ağırlık ölçüsü birimidir. Cengiz Kallek, "Dânek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/457-458.

¹³⁰ Eski bir ağırlık ölçüsü ve para birimidir. Cengiz Kallek, "Miskal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/182-183.

¹³¹ Sikke, ecza ve kıymetli taşların ölçümünde kullanılan eski bir ağırlık ölçüsü birimidir. Cengiz Kallek, "Kırat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/437-438.

¹³² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/135.

4.2.3. Tartışma Üslubu

Tasnifin üçüncü ayağında yer alan tartışma üslubu hemen hemen her konuda karşımıza çıktığı için esere teşmil edilebilir düzeydedir. Fakat tartışmanın taraflarına dair metin ve şerhten kaynaklandığı düşünülen farklılıkların göze çarpması sebebiyle iki ayrı anlatım söz konusudur. Kerhî'ye atfedilen cümlelerde meselenin açıklanmasında daha çok Ebû Hanîfe, Şeybânî veya İmam Muhammed'in görüşlerine başvurulduğu görülmektedir. Zaman zaman İmam Züfer'in görüşlerine değinilse de hâkim üslubun üç imam çizgisinde seyrettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple konuların genel manada mezhep imamları çerçevesinde işlendiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte her meselede mutlaka İmam Şâfiî'nin görüşü de dile getirilmekte hatta hem kavl-i kadîme hem kavl-i cedîde yer verilmektedir. Sıralama bakımından Hanefî mezhebinin görüşünden sonra İmam Şâfiî'nin görüşü gelmekte daha sonra Hanefiler'in ve ardından İmâm Şâfiî'nin delilleri zikredilmektedir.

Mezhep haricinde bir imamın görüşüne yer verilip karşılıklı bir tartışmanın varlığının hissettirilmesi Kûdûrî'nin şerh yöntemlerinden biri olabileceği izlenimini vermektedir. Zira tek tek tüm görüşlerin delillendirilmesi muhtasar bir kitabın özelliği olmadığı gibi Kûdûrî de hilâf meselelerine değindiğini fakat konuyu çok uzatmama adına ayrıntıları *Kitâbu't-Tecrîd*'de işlediğini ifade etmektedir.¹³³ Bilindiği üzere *et-Tecrîd* onun hilâfiyâta dair kaleme aldığı kitabı olup Ebû Hanîfe ve öğrencileri ile İmâm Şâfiî arasındaki ihtilafı meseleleri ele almaktadır.¹³⁴ Bu sebeple *Şerh*'te İmâm Şâfiî'nin görüşlerinin fazlaca bulunmasının Kûdûrî'nin tasarrufu olduğu söylenebilir.¹³⁵

¹³³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 1/53.

¹³⁴ Kallek, "Kudûrî", 26/322.

¹³⁵ Muhtasar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, *Hanefî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı*, 201-211.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU MUHTASARİ'L-KERHÎ'DE ASIL KAVRAMININ KULLANIMI

Çalışmamızın bu bölümünde Kudûrî'nin *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* adlı eserinde oldukça yaygın bir şekilde başvurulmuş *asıl* kavramının, sözlük anlamı yanında bir görüşün kaynağı ve dayanağı anlamında delil, makîsun 'aleyh ve kâide anlamındaki kullanımı üzerinde durulacak ve anlatımın zenginleştirilmesi adına örnekler üzerinden bu kullanımlar açıklanacaktır. Kavramın bu anlamları konumuzla alakalı olduğu için öncelenmiş, "Giriş"te belirtilen diğer yaygın kullanımlara ise yer verilmemiştir.

I. Sözlük Anlamında Kullanımı

Eserde *asl* kelimesinin sözlük manasına yer verilme şekli daha çok meseleyi bir esasa, temele dayandırma amacı gütmektedir. Genelde konuya dair açıklamalar yapıp ilgili ihtilaflar zikredildikten sonra *asl* kelimesinin sözlük anlamıyla paralel olacak şekilde kullanıldığı görülmüş ve aşağıdaki örneklerde olduğu gibi "meselenin esası", "meselenin dayanağı" veya "temellendirme" ifadeleri tercih edilmiştir.

Dikkat çekici örneklerden birisi nisabı meydana getiren malın telef olması halinde zekâtın tazmin edilip edilmeyeceğiyle ilgilidir. Meselenin açıklığa kavuşması için Hanefîler'in ve İmam Şâfiî'nin görüşlerine başvurulmakta ve bahsin sonunda "*asluhû ba'de'l-imbân*" ifadesiyle iki tarafın görüşünü belirleyen *temel hususun edâ imkânı*¹³⁶ olduğu zikredilmektedir. Buna göre Hanefîler edâ imkânını malın elden çıkarılabilir durumda olması ile başlatmakta imkân bulamadan mal telef olmuş ise tazmine gerek duymamaktadır.¹³⁷ Ancak İmam Şâfiî zekâtı hem Allah için yerine getirilmesi gereken ve edâ imkânından sonra malın helâk olması ile düşmeyen hem de şer'an talep edildiği için mal sahibinin

¹³⁶ Edâ imkânı devlet başkanının veya vekâlet verdiği zekât memurunun zekâtı talep ettiği sırada mükellefin ödemeye güç yetirebilmesidir.

¹³⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1409), 2/174; Ebû'l-Hüseyin Ahmed b Ebî Bekr Muhammed b Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed (Kahire : Dâru's-Salam, 1424), 3/1151.

elinde emanet olan mali bir hak olarak kabul etmektedir.¹³⁸ Dolayısıyla mal sahibi nisabın dolması ile telef olan malın tazmininden sorumlu tutulmaktadır.¹³⁹

Aslın sözlük anlamında kullanıldığı örneklerden biri de mükellefin kendisi haricinde kimler için fitır sadakası vermesi gerektiği ile ilgili açıklamalardır. Buna göre bir kimsenin çocukları veya kölesi ergin olsalar dahi onların fitresini ödemesi meselesinde “*fe’l-aslu’llezî yeştemilu ‘alâ zâlîke enne kulle sebebin yesbutu bihî velâyetun kâmile*” ifadeleri kullanılmakta babanın ve mevlânın fitre ödemesindeki hükmün dayanağı olarak tam velâyet unsuru gösterilmektedir.¹⁴⁰

İcâre bahsinin temel konularından biri olan menfaatin hukuk zeminindeki varlığı ile ilgili tartışmalarda *asıl* kelimesinin sözlük anlamında kullanıldığı görülmektedir. Kural olarak ma’dumun satışının câiz görülmemesi varlık göstermeyen menfaatin akde nasıl konu edileceği problemini gündeme getirmekte, Hanefiler de bu problemi çözme adına mülkiyette bir derecelendirme yapıp ayn ve menfaate farklı varlık değerleri atfetmektedir. Buna göre somut bir varlık gösteren ayn *asıl* şeklinde nitelenerek “meselenin dayanağı” kabul edilmekte, “*milku’l-asl*” ifadesiyle *asıldan* doğan her menfaatin de mülkiyet gibi olacağı söylenmektedir.¹⁴¹

Zimmetinde zekât borcu olan bir kimseden bu borcun tahsil edilip edilmeyeceğine dair zikredilen *asıl* da sözlük anlamında kullanılmaktadır. Hanefiler’e göre alacaklı, borçlunun rızası veya hâkimin kararı olmadan hakkını cebren tahsil edebileceği için bu durum borçlunun mülkiyetinde bir eksiklik

¹³⁸ Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmu‘ şerhi’l-Mühezzeb*. (Beyrût: Dârü’l-Fîkr, ts.), 5/520.

¹³⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/133. Kerhî “Vücubdan Sonra Zekât Malının Tamamı Veya Bir Kısımının Helakı” bâbında helakın tazmini meselesini tekrar gündeme getirmekte ve meseleyi edâ imkânı ile temellendirmektedir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/209.

¹⁴⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/272. *Asıl* kavramının “Zekât” kitabında sözlük anlamı ile kullanıldığı diğer örnekler için bkz. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/164, 169, 175, 179, 203, 220, 221, 228, 232-233, 270-271, 274.

¹⁴¹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/139-140.

doğuracağından borcu olan kişi zekâtla yükümlü değildir.¹⁴² Ancak zekât borcu diğer borçlardan ayrı değerlendirilmiş ve zekât borcunun yeni bir zekâta engel olması konusunda mezhep içinde ihtilaf edilmiştir. Mesela Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre emvâl-i zâhire¹⁴³ veya emvâl-i bâtinede¹⁴⁴ zekât borcu bir başka zekât farızasını men ederken Züfer aksini savunmaktadır. Çünkü kıyasa göre zekât tıpkı keffâret ve nezir gibi Allah hakkının tahakkuk ettiği şer'î bir ibadet olduğundan kişiden sorumluluk düşmemektedir.¹⁴⁵ Fakat kişinin kendi kusuru ile malını yok ederek borcu zimmetine taşıması¹⁴⁶ ve borcun artık nisapla bağlantılı olmaması hükmü değiştirmektedir. Zira zimmet artma ya da eksilmeye maruz kalmayacağı için bir başka zekât yükümlülüğünü etkilememekte, dolayısıyla birden fazla zekât borcundan bahsedilebilmektedir. Bu durumda “*fe-bakiye 'alâ asli'l-kıyâs [fe-lâ yemne'u vucûbe'z-zekât]*” ibaresi kullanılarak kıyasın esas alınacağı yani tüm zekât borçlarının tahsil edileceği ifade edilmektedir.¹⁴⁷

Meseleye dair örneklerden bir diğeri doğada kendiliğinden bitip yeşeren otlardan öşür alınıp alınmayacağı ile ilgilidir. Hz. Peygamber'in (s.a.s)

¹⁴² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/146.

¹⁴³ Toprak mahsulleri, hayvanlar ve madenler için kullanılan görünür mallar. Mehmet Erkal, “Zekât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

¹⁴⁴ Altın, gümüş ve ticaret malları gibi gizli mallar için kullanılan bir ifadedir. Zekât devlet başkanının vekâleti ile zekât memuru tarafından zâhir ve bâtın ayrımı gözetilmeksizin alınırken Hz. Osman, gizli malların zekâtının ödenmesini mal sahiplerine bırakmıştır. Daha sonraki dönemlerde bu ayrıma riayet edilmiş ancak mükellef emvâl-i bâtinedeki zekâtını vermediği takdirde devletin zekât borcunu cebren tahsil edip dağıtma yetkisine sahip olduğu da belirtilmiştir. Zira zekât malında fakirlerin hakkı gözetildiği için devlet başkanı bu hakkı ifa etmede Müslümanların vekili olarak kabul edilmiştir. Erkal, “Zekât”, 44/199; Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/148.

¹⁴⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/147-148.

¹⁴⁶ Zimmet kulun hak ve borçlarının varlık bulduğu manevi zemin olarak tanımlanır. İnsanın yaratılışıyla birlikte kendisine bahşedilen bir hediye olduğu için zimmete şahıs, zat ve nefis şeklinde anlamlar verenler de olmuştur. Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b İsâ Debusi, *Takvimü'l-edille fî usulî'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut : Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 417; Eyyüp Said Kaya Hasan Hacak, “Zimmet” (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/424.

¹⁴⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/147-148; Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'î fî tertîbi's-şerâ'î*, thk. Ali Muhammed Mu'avvaz, Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 2/386.

“Gökyüzünün suladıklarında öşür vardır.” hadisi¹⁴⁸ öşürün vücûb delillerinden biridir. Ancak âlimler doğal yolla sulanan her şeyde öşür olmayacağını ayrıca açıklama ihtiyacı hissetmişlerdir. Nitekim yağmura maruz kalıp da yetişen yaprak ve saman gibi otlarda öşür yoktur. Zira yaprak, ağacın bir parçası iken saman danenin kendisinden ortaya çıktığı gövdedir. Dolayısıyla yaprak ve saman “*aslu’ş-şecera*” ifadesiyle varlık bakımından ortaya çıktıkları köklerine benzetilmekte, dolayısıyla bu otlardan öşür alınmayacağı belirtilmektedir.¹⁴⁹

Asıl kavramının sözlük anlamına yakın bir şekilde kullanıldığı yerlerden biri de “*aslu’l-ibâha*” ifadesinde kendini göstermektedir. Tamlamada yer alan *ibâha* kavramı “Şâri’ Teâlâ’nın yapıp yapmamakta mükellefi serbest bırakması” şeklinde tanımlanmakta¹⁵⁰ kavram serbestlik anlamını barındıracak şekilde çift yönlü kullanılmaktadır. İlki mâlikin, malından yararlanılmasına izin vermesi iken ikincisi doğada sahipsiz bulunan, istila ve ihraz yolu ile herkesin sahip olabileceği malları karşılamaktadır.¹⁵¹ Fakat bu ifade istishabın bir çeşidi olan “*ibâha-i asliyye*” tamlamasındaki “asıl” kelimesi ile karıştırılmamalı ve “*aslu’l-ibâha*”ya özel bir anlam vermekten ziyade sözlük anlamını karşılayacak şekilde “*ibâhanın/mubahlığın esas ve ilke olarak kabul edilmesi*” gibi bir mana vermek daha doğru olacaktır. Örneğin dağda veya ormanda bulunup kimsenin mülkiyetinde olmayan balın ilke olarak mubah mallardan kabul edilmesi gerektiği için zekâtı alınmamaktadır.¹⁵² Bir başka deyişle söz konusu malın mülkiyet sebeplerinden birine veya bir ispat vasıtasına ihtiyaç duymaksızın re’sen ve fitraten mubah oluşu ondan zekâtı kaldırmaktadır. Aynı şekilde üzerinde özel mülkiyet kurulamayan ve kamuya ait olan meraların kiralınmasına da “*ve lâ*

¹⁴⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût (Dımaşk: Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1431), “Ebvâbu’z-Zekât”, 17 (No. 1816).

¹⁴⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/232-233.

¹⁵⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “Mubah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/339.

¹⁵¹ Mehmet Birsin, *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2019), 22.

¹⁵² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/256.

tecûzu icâretu'l-merâ'î... ve li-ennehû 'alâ aslı'l-ibâha" ifadeleriyle cevaz verilmediği anlatılmaktadır.¹⁵³

II. Delil Anlamında Kullanımı

1. Âyet ve Hadis Delili Anlamında Kullanımı

Fıkıh bir ilim dalı olarak kaynağını vahiyden aldığı gibi fikhî meselelerin meşruiyeti de temelde ayet ve hadislerle sağlanmaktadır. Muhtasarlar içinde bu temellendirmenin yapıldığı en bariz örnek Kerhî'nin *Muhtasar*'ıdır. Nitekim Kerhî neredeyse her bâba meselenin meşruiyetini sağlama adına *asıl* şeklinde nitelenen ayet veya hadis ile başlamaktadır. Aşağıda verilen örnekler aslın delil manasında kullanıldığını göstermektedir.

Aslın delil manasında kullanıldığı örneklerden biri zekâtın vucubiyetine dair zikredilen âyet ve hadislerdir. Kerhî “ve 'l-aslu fî vucûbi 'z-zekât” ifadesinden sonra “Namazı kılın ve zekâtı verin.”,¹⁵⁴ “Temizlenmesi ve artması için onların mallarından sadaka al.”¹⁵⁵ âyetlerine ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) “İslâm beş şey üzerine mebnidir.”¹⁵⁶ hadisine yer vermektedir.¹⁵⁷

“Ticaret Mallarının Zekâtı Babı”nda urûzdan zekât verilmesi gerektiğine dair zikredilen hadisin devamı sâime¹⁵⁸ deve, sığır ve küçükbaş hayvanın zekâtı için gündeme getirilmekte ancak urûzun zekâtı konusunda *asıl* olarak söylenmeyen hadis¹⁵⁹ bu sefer Kerhî tarafından *asıl* şeklinde nitelenmektedir. Nitekim Kûdûrî'ye ait olduğu anlaşılan “*kâle's-Şeyh Ebu'-Hasen el-aslu fî vucûbi 'z-zekât fî'l-ibil*”, “*kâle's-Şeyh el-aslu fî vucûbi 's-sadakati 'l-bakar*” ve

¹⁵³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/222-224. Daha fazla örnek için bkz. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/261, 264, 3/322.

¹⁵⁴ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ el-Bakara 2/43.

¹⁵⁵ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ et-Tevbe 9/103.

¹⁵⁶ “İslâm beş şey üzerine mebnidir: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, beyti (Kâbe'yi) haccetmek, Ramazan orucunu tutmak.” Müslim, “İmân”, 7.

¹⁵⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/131.

¹⁵⁸ Senenin çoğunu meralarda otlayarak geçiren hayvan. Mehmet Erkal, “Zekât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/201.

¹⁵⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/141.

“*kâle*’ş-Şeyh Ebu’l-Hasen el-aslu fî vucûbi’z-zekât fî’l-ğanem” şeklindeki ifadeler Kerhî’nin hadisi *asıl* olarak nitelediğini göstermektedir.¹⁶⁰ Söz konusu *asıl* ise adı geçen hayvanların zekâtının vâcip olduğu hükmünün elde edildiği “Sizden biriniz kıyamet günü boynunda böğüren bir deveyi taşır halde bana gelmesin. Sonra bana [yalvararak]: ‘Ey Muhammed!’ der. Ben de: ‘Senin için Allah’a karşı bir şey yapamam. Ben sana tebliğ ettim.’ derim. Sizden biriniz kıyamet günü boynunda böğüren bir sığırı taşır halde gelmesin. Sonra bana [yalvararak]: ‘Ey Muhammed!’ der. Ben de: ‘Senin için Allah’a karşı bir şey yapamam. Ben sana tebliğ ettim.’ derim. Sizden biriniz kıyamet günü gözyaşı olan bir koyun taşır halde gelmesin. Sonra bana [yalvararak]: ‘Ey Muhammed!’ der. Ben de: ‘Senin için Allah’a karşı bir şey yapamam. Ben sana tebliğ ettim.’ derim.”¹⁶¹ hadisidir.

Öşürün vâcip olduğu hükmünün elde edildiği âyet ve hadisler *asıl*ın delil anlamında kullanıldığı bir diğer örnektir. Kudûrî babın başında “*kâle*’ş-Şeyh Ebu’l-Hasen” diyerek sözü Kerhî’ye bırakmakta ve Kerhî “*el-aslu fî vucûbi’l-uşri fî’z-zurû*’ ve *’s-simâr*” sözleri ile *asıl* şeklinde nitelediği “Hasat gününde onun hakkını verin.”¹⁶² “Topraktan sizin için çıkardıklarımızdan...”¹⁶³ âyetleri ve Hz. Peygamber’in (s.a.s) “Gökyüzünün suladığı şeylerde öşür vardır.”¹⁶⁴ hadisi zikretmektedir.¹⁶⁵ Aynı hadis sabî ve mecnunun arazisinden öşür alınmasının vâcip olduğu hükmü için de *asıl* olarak kullanılmaktadır.¹⁶⁶ Zira öşür zekâtın bir türü olsa da mali yönü ağır bastığı için mükellefte bulunması gereken şartlar bakımından zekâtan ayrılmakta küçük veya büyük, akıl sahibi veya mecnun olsun malikine bakılmaksızın öşür arazisine sahip olan her Müslümandan öşür vergisi

¹⁶⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/159.

¹⁶¹ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail el Buhârî, *el-Câmi’ü’s-sahîh* (Bulak: el-Matbaatü’l-Kübra’l-Emiriyye, 1895), “Zekât”, 3. (No.1402).

¹⁶² {...وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...} el-En‘am, 6/141.

¹⁶³ {...وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ...} el-Bakara, 2/267.

¹⁶⁴ Buhârî, “Zekât”, 55 (No. 1483).

¹⁶⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/231.

¹⁶⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/236.

alınmaktadır. Çünkü öşür mâlike değil toprağa bağlı olan haklardan biri kabul edilmektedir.¹⁶⁷

Arapların topraklarından harac alınıp alınmayacağı meselesi *asıl* kelimesinin delil anlamında kullanıldığı örneklerden biridir. Kerhî “*ve’l-aslu fî zâlike enne Resûlellâh ve’l-hulefâ’e’r-râşidîn min ba’dihî lem ye’huzû min arzi’l-‘Arab harâcen*” ibaresiyle Hz. Peygamber (s.a.s) ve Hulefâ-yi Râşidîn’in muamelesini *asıl* mesabesinde görmekte, böylece Arapların topraklarından harac alınmaması hükmüne varıldığını ifade etmektedir. Zira kıyasa göre zor kullanılarak fethedilen topraklar mâlike bakılmaksızın toprağa taalluk eden haktan ötürü harac statüsünde kabul edilirken Mekke’nin arazilerinin ne olacağı hususu gündeme geldiğinde Hz. Peygamber (s.a.s) Mekke için harac hükmünü vermeyip kıyası terk etmiştir. Çünkü harac gayrimüslimden alınan vergi olup ceza anlamını barındırmakta ve böylece mâlik ile toprağın statüsü düşük sayılmaktadır. Fakat Mekke fethedilerek kazanılsa da Kâbe’nin varlığından dolayı kutsal bir belde olması ve fetihten sonra müşriklerden arındırılarak İslam ile şereflenmesi bu düşük statü ile vasıflandırılmamasını gerektirmiştir. Bundan dolayı Araplar savaşta esir alınmadıkları gibi topraklarında da harac hükmü sabit olmamıştır.¹⁶⁸

Asıl kavramının delil anlamında kullanıldığı bir diğer örnek icârenin cevazına dair zikredilen hadislerdir. Kerhî icâre babının başında Ebû Hureyre’nin naklettiği “Kim bir işçi kiralarsa, ona ücretini belirtsin.”¹⁶⁹ “İşçiye teri kurumdan önce ücretini verin.”¹⁷⁰ ve “Üç (sınıf insan) vardır ki kıyamet günü ben onların hasmıyım. Ben kimin hasmı olduysam [kıyamet günü de] ona hasımlık ederim: [Birincisi] Benim adıma söz verip sözünü tutmayan, [ikincisi] hür bir kimseyi satıp onun parasını yiyen, [üçüncüsü] ise bir işçi tutup işini tam yaptırdığı halde

¹⁶⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/236.

¹⁶⁸ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/251. *Asıl* kavramının “Zekât” kitabında delil anlamı ile kullanıldığı diğer örnekler için bkz. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2022, 2/134, 163, 165, 169, 266.

¹⁶⁹ Buhârî, “Selem”, 2 (No. 2240).

¹⁷⁰ İbn Mâce, “Rühûn”, 4 (No. 2242).

ücretini vermeyen kişidir.”¹⁷¹ hadislerine yer vermektedir. Hadislerin icârenin cevazına delaletinin yanı sıra hadislerden çıkarılan hukuki sonuçlar da anlatılmaktadır. Örneğin ilk hadis bedelin ma‘lum olması gerektiğine dair bir hüccettir ve “Fâsit İcâre Bâbı”nda da icâre akdinin konusunun, ücretinin, süresinin ve hangi iş için kiralama yapıldığının bilinmesi konusunda asıl olarak ifade edilmektedir.¹⁷² Zira icârede bedel, satım akdindeki semen hükmündedir ve kira bedelinin bilinmezliği akdi fasit kılacağından akdin geçerliliği için ücretin belirlenmesi icap etmektedir. Bu mesele seleme de konu olmuş, “Selem yapan kimse belirli bir ölçekte selem yapsın.” hadisi ile ölçüğün ma‘lum olması semenin geçerlilik şartlarından biri sayılmıştır.¹⁷³ İkinci ve üçüncü hadis ise ücrete akitle değil, işin yapılması ile hak kazanılacağı hükmünü içermektedir.¹⁷⁴

İcârenin cevazına dair zikredilen âyet *asıl*ın delil anlamında kullanıldığı örneklerden birini teşkil etmektedir. Ancak âyetin konusu ve sonrasında yapılan açıklamalar *asıl*ın şer‘u men kablenâ cihetinden bir delil olabileceği izlenimi vermektedir. Zira söz konusu âyet, Hz. Musa’nın, Medyen’e gittiğinde karşılaştığı iki kız kardeşe yardım etmesi sonucu kızların babasının ona karşı serdettiği “Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızımdan birini seninle evlendirmek istiyorum.”¹⁷⁵ sözlerini içermekte, bu âyet¹⁷⁶ zikredildikten sonra neshe dair bir

¹⁷¹ Buhârî, “İcâre” 10 (No. 2270).

¹⁷² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/216.

¹⁷³ Kudûrî Şeybânî’nin hadisin uzun versiyonunu naklettiğini ancak Kerhî’nin icâreyle olan kısmını alıp geri kalanını ihtisar ettiğini söyler. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/140. Selem ve icâre ile ilgili hadisler satımda câiz olan şeyin icârede de câiz olduğu hükmüne delil olmuş ancak bu hükmün yer aldığı mesele işlenirken hadisler *asıl* şeklinde nitelenmemiştir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/181-182.

¹⁷⁴ *Asıl* kavramının “İcâre” kitabında delil anlamı ile kullanıldığı diğer örnekler için bkz. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/199-200.

¹⁷⁵ { قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ } el-Kasas, 28/27.

¹⁷⁶ Söz konusu âyet icârenin cevazı konusunda *asıl* şeklinde zikredilirken icâre akdinde tayin edilen süreyle alakalı meselede de *asıl* nitelemesi yapılmadan ashâbın delili olarak ele alınmaktadır. Buna göre Hz. Musa’nın sekiz yıllık bir süreyle kiralanması vakit tayin edildiği takdirde bir yıl ve sonrası için akid yapılmasını câiz kılmaktadır. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/178.

delil olmadıkça şer‘u men kablenânın bizim için lâzım (bağlayıcı) olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁷

2. İcmâ Delili Anlamında Kullanımı

İslâm hukukçularının çoğuna göre Kitâb ve sünnetten sonra üçüncü sırada yer alan şer‘î delil icmâdır.¹⁷⁸ Sözlükte “karar vermek, fikir birliğine varmak, azmetmek ve toparlamak” anlamına gelen icmâ terim olarak “Müslümanların Hz. Peygamber’in (s.a.s) irtihalinden sonraki herhangi bir zaman diliminde şer‘î bir hüküm hakkında kanaatlerinin ortak olması” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁷⁹ İcmânın gerçekleşmesi tanımında da yer aldığı üzere ümmete tevdi edilmiş olsa da¹⁸⁰ tek tek tüm fertlerin icmâyâ katılması beklenmemekte bunun için içtihat ehlinin var olması yeterli görülmektedir.¹⁸¹ Ancak ilk iki asır sonrasında icmâ ifadesinin bütün ulemanın değil bir çevre veya mezhep ulemasının ittifakı şeklinde anlaşıldığını söylemek mümkündür.¹⁸² Örneğin Mâlikîler’in amel-i ehl-i Medîne’ye verdikleri önem kendi içlerinde bir icmâ düşüncesi taşımaktadır. Aynı şekilde Ebû Hanîfe ve ashâbının ittifakı halinde onlara muhalefet edilememesinin arka planında da mezhebî icmâ düşüncesinin olduğu ifade edilmektedir.¹⁸³

Aşağıda icmânın kullanımına dair verdiğimiz örnekler hem icmânın Hanefî mezhebi içine hasredildiğini hem de ümmetin ortak kanaatine dair bir

¹⁷⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/139.

¹⁷⁸ Nazzâm (ö. 231/845) ve İmâmiyye'den bir grup ise icmâyı delil olarak kabul etmemektedir. Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'-Vefâ' el-Efgânî (Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414), 1/295.

¹⁷⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/417.

¹⁸⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. 'Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnî'l-İslâmiyye, 1414), 3/257.

¹⁸¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/285.

¹⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 80-105.

¹⁸³ Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, 250.

uygulamayı ifade ettiğini göstermektedir. Ayrıca *Şerh* boyunca icmânın Kitab ve sünnet delili kadar yoğun kullanılmadığı da dikkat çekmektedir.

Aslın icmâ anlamında kullanıldığı meselelerden biri semenin nisabının nasıl belirleneceği ile ilgilidir. Kerhî ağırlık birimlerinin câhiliye döneminde ve İslâm'da farklı olduğunu söylemekte câhiliyede dirhem ağır ve hafif miskal olarak ikiye ayrılırken İslâmî dönemde birleştirilip ağır miskal esas alınarak darbedildiğini zikretmektedir.¹⁸⁴ Buna göre bir dirhem on dört kırata, on dört kırat da yirmi miskale tekabül etmekte ve aralarında daima 7/10 oran bulunmaktadır.¹⁸⁵ Bu ölçü birimleri her ne kadar örfî olsalar da Kerhî yukarıdaki açıklamalarından sonra İslâmiyet ile birlikte belirlenen miktarların teamülün de ötesinde artık icmâ ile sabit olduğunu “*ittefekati'l-ümme 'alâ ta'liki'l-ahkâm bihâ*” sözleri ile ifade etmektedir. Daha sonra altının nisabını açıklarken “*ve'l-aslu fî zâlike mâ ruviye enne'n-Nebî...*” lafızları ile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadisini delil getirmektedir. Ancak burada *asla* icmâ anlamının verilmesinin sebeplerinden biri Kerhî'nin daha önce nisaba dair yaptığı açıklamalarda ümmetin ittifakından bahsetmesi, diğeri ise hadisi rivayet ettikten sonra ümmetin bu hadisi nasıl anladığına dair vardıkları görüş birliğini “*ve ecma 'ati'l-umme 'aleyh*” şeklinde açıklamasıdır.¹⁸⁶

Taşımacılık veya tarla sürmek için kullanılan avâmil sığırlardan zekât alınmamasına *asıl* teşkil eden delilin “*fe-sebete sukûtu'z-zekât bi'l-icmâ*” ifadesiyle icmâ anlamına geldiği belirtilmektedir. Nitekim menfaat elde edilebilir olmaları bu hayvanların nemâsı sayılsa da aynı zamanda ahırda yemle beslenmeleri hayvan sahiplerine külfet olacağından bu durum Allah hakkının düşmesine sebep olmaktadır.¹⁸⁷ Bu ifade herkes tarafından kabul edilip icmâyâ varılmış olsa dahi İmam Mâlik'in bu hayvanlardan zekât alınmasının vâcib

¹⁸⁴ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2022, 2/135.

¹⁸⁵ Halil Sahillioğlu, “Dirhem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/368.

¹⁸⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/135-136.

¹⁸⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/165-166.

olduğuna dair görüşüne yer verilmesi¹⁸⁸ ve onun delilleri söz konusu edilmeden babın “Bu konu icmâ ile sabittir.” denilerek sona erdirilmesi icmânın hangi manada kullanıldığının izah edilmesini gerektirmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713[?]), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), İmam Şâfi‘î ve Ahmed b. Hanbel gibi fakihler Hanefilerle aynı görüştedir. Ancak icmânın sağlanmasına engel teşkil eden unsur İmam Mâlik ve kendisinden sonra onun görüşünü savunan mezhebidir.¹⁸⁹ Dolayısıyla burada tüm müctehidlerin fikir birliğinden ziyade mezhep içinde oluşan bir icmâdan bahsedilmesi mümkündür.

Asıl kelimesinin icmâ delili anlamında kullanıldığı bir diğer örnek âşirle alakalıdır.¹⁹⁰ İlk bakışta âşirin kim olduğu, onda aranan şartlar vs. gibi bilgiler verileceği zannedilse de memurun vergiyi kimlerden hangi oranda ve ne şekilde tahsil ettiğini anlatarak yaptığı iş üzerinden âşirin kimliği ortaya koyulmaktadır. Buna göre Müslüman bir kimse âşir ile karşılaştığında zekât ona vâcib olmuş ve üzerinden bir yıl geçmiş ise ondan %2,5 oranında öşür vergisi alınmaktadır. Bu vergi aynı zamanda zekât yerine geçtiği için zekâtın şartları ve sâkit olduğu durumlar öşürde de geçerlidir.¹⁹¹ Nisaba dair verilen bu bilgilerin ve âşirin İslâm

¹⁸⁸ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/165.

¹⁸⁹ Mâlikîlere göre mutlak olarak zikredilen “Onların mallarından sadaka al.” âyeti ile “Kırk koyunda bir koyun zekât vardır.” hadisi mukayyede hamledilmez. “Sâime deveden sadaka al.” hadisi ise bir sebeple sınırlanmış olup bunun bir başka mutlak hükme taşınması Hicaz ehli tarafından caiz görülmez. Bu sebeple tevkîfî bir konuda ictihad edip ma‘lûf ve avâmil hayvanda zekâtın ıskât edileceği kabul edilmez. Kaldı ki zekâtın vâcib olması malın varlığına şükretmek içindir. Dolayısıyla hayvanın çalıştırılması veya mal sahibinin zahmete girmesi bu hükmü ortadan kaldırmaz. Aksine bu tür hayvanlardan fayda elde edildiği için şükürün yerine getirilmesi gerektiğinden zekât hükmü sabittir. Hanefiler de hayvanın süt vermesi, üremesi ve ticaret malı sayılmasını nemânın delillerinden sayar ve bir sebeple takyid edilmiş mutlakın başka bir mukayyede hamledilmesini caiz görmez. Ancak avâmil ve ma‘lûf hayvanda zahmetin çokluğunun nemâ manasını ortadan kaldırdığını düşünürler. Bununla birlikte menfaatin artması aslında zekâtın ıskatına da delildir. Çünkü sürekli fayda sağlanan malı tıpkı günlük elbiseler gibi havâic-i asliyye olarak değerlendirip zekâtın menfaatin artmasıyla değil aynın artması ile vâcib olduğunu savunurlar. Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-Dekâ'ik* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313), 1/268.

¹⁹⁰ Pazar ve gümrük vergisini tahsil eden memur. Mehmet Erkal, “Âşir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

¹⁹¹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/224.

toplumlarındaki varlığına ilişkin malumatın delillendirmesi Hz. Ömer'in görevlendirmiş olduğu âşirlere “Müslümanlardan %2,5, zimmîlerden %5 ve harbîlerden %10 oranında öşür alın.” emridir.¹⁹² Meselenin *aslı* olarak zikredilen bu rivayet her ne kadar bir sahabî içtihadı olarak görülse de ashabdan kimsenin bu uygulamayı yadırgamayıp karşı çıkmaması,¹⁹³ Ömer b. Abdülazîz'in Hz. Ömer'in yaptığı gibi Müslümanlardan öşür alınmasını emretmesi¹⁹⁴ aynı zamanda bu konuda bir icmâ varlığını da hissettirmektedir. Dolayısıyla âşire dair belirtilen *aslı*n icmâ anlamında kullanıldığını söylemek isabetli olacaktır.

3. İmamlara Ait Görüşlerin Delili Anlamında Kullanımı ve Bu Görüşlerin İmamlara Aidiyeti

Asıl kavramının kullanım alanlarından biri de imamlara ait görüşlerin gerekçesi anlamıdır. *Şerh* boyunca değinilen her mesele mutlaka imamların görüşlerine nispet edilerek işlenmektedir. Kimi zaman sadece imamların isimleri zikredilerek görüşlerine “*kâle Ebû Hanîfe*”, “*inde Ebî Hanîfe*”, “*kavlu Muhammed*” ve “*mezhebu Ebî Yûsuf*” şeklindeki ifadelerle yer verilirken kimi zaman da imamlara nispetle “*aslu Ebî Hanîfe*”, “*aslu Muhammed*”, “*aslu Ebî Yûsuf*”, “*aslu Züfer*”, “*inde Ebî Hanîfe 'alâ aslihî*” “*kâle Muhammed ta'rîfen 'alâ aslihî*”, “*Ebû Yûsuf benâ 'alâ aslihî*” terkipleri kullanılmaktadır. İmamlar yeri geldiğinde bir nassı, icmâyı veya bir teamülü kullanarak yeri geldiğinde de meseleleri birbirine kıyas ederek konuyu hükme bağladıklarından onlara nispet edilen bu *asıl*ların aslında görüşlerine birer dayanak olduğu görülmektedir.

Kerhî'nin *Muhtasar*'ının Hanefî mezhebine ait oluşu ve hem Kerhî'nin hem de Kudûrî'nin Ebû Hanîfe'nin mezhebine/görüşüne öncelik vermesi zikredilen asılların mezhep içine hasredildiği izlenimini uyandırmaktadır. Bu durum genellemeye uygun olmakla birlikte istisnanın olduğu da belirtilmelidir. Zira tespit edilebildiği kadarıyla Hanefî imamlar haricinde *asıl* nispet edilen tek

¹⁹² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/353.

¹⁹³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/224.

¹⁹⁴ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/224; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1412), 13/390.

isim İmam Şâfiî olmuştur. Muhalif görüş her meselede olduğu gibi mezhebin görüşünden sonra zikredilmekte ama farklı olarak açıkça “*kâle eş-Şâfi’î*” veya “*vechu kavli’ş-Şâfi’î*” şeklinde değil *onun aslı* ifadesi ile gerekçelendirilmektedir.¹⁹⁵ Anlam akışından söz konusu *asıl* kelimesinin görüşün gerekçesi manasına geldiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple Hanefî imamlar ve İmam Şâfiî özelinde bir tasnif tercih edilmiştir.

3.1. Hanefî İmamların Görüşlerinin Delilleri

Asıl kelimesinin imamın görüşünün dayandığı delil manasında kullanıldığı örneklerden biri zekâtı verilecek hayvanların yavrularla birlikte sayılıp sayılmayacağına dair mesele ile ilgilidir. Bu konuda imamların ihtilaf ettikleri anlatılmakta ancak görüşleri verilirken yalnızca Ebû Yûsuf’un delili için *asıl* nitelemesi yapılmaktadır. Buna göre sürü içerisinde yaşı büyük olanlardan sadece bir müsinne ve on dokuz kuzu yavrusu bulunuyorsa Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre zekât için bir müsinne alınırken Ebû Yûsuf’a göre bir müsinne ve bir kuzu yavrusu alınması gerektiği anlatılmaktadır. Bu durum “*ve kâle Ebû Yûsuf: tu’hezu’l-musinne ve yu’hezu minhâ hamlun ‘alâ aslihî enne’l-vucûbe yete ‘alleku bi’s-sıgâr*” şeklinde ifade edilmekte, böylece Ebû Yûsuf’a göre zekât yükümlülüğünün yavruları da ilgilendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁹⁶

Malikin değişmesi ile toprağın statüsünün de değişip değişmeyeceğine dair mesele Benî Tağlib¹⁹⁷ üzerinden imamlara nispet edilen *asıl*lar kullanılarak anlatılmaktadır.¹⁹⁸ Buna göre eğer Benî Tağlib’den bir kimse bir öşür arazisi satın alırsa Şeyhayn’a göre iki öşür verirken İmam Muhammed’e göre bir öşür vermesi gerekmektedir. Bir başka rivayette ise bir öşür verileceği görüşü İmameyn’e

¹⁹⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/205.

¹⁹⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/175.

¹⁹⁷ Adnânîlere mensup bir Arap kabilesi olan Benî Tağlib’in on altı üyesi hicretin dokuzuncu yılında Medine’ye gelip Müslüman olurlar ve Hristiyan kalmak isteyen Tağlebîlere izin verilmesini talep ederler. Hz. Peygamber (s.a.s) de çocuklarını vaftiz ettirmemeleri şartıyla bu talebi kabul eder. Hz. Ömer döneminde el-Cezîre bölgesinin fethi orada yaşayan Tağlebîleri de etkiler ve Hristiyan kalmak isteyen kabile cizye ödemek istemeyince zekâtın iki katı oranında vergi vermeleri konusunda kendileriyle anlaşmaya varılır. Casim Avcı, “Tağlib (Benî Tağlib)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/374-375.

¹⁹⁸ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/238-239.

atfedilerek Ebû Hanîfe'nin tek kaldığı görülmektedir.¹⁹⁹ Rivayetler değerlendirilecek olursa Ebû Yûsuf'un görüşü “*ve kâle Ebû Yûsuf ‘uşrun vâhidun li-enne min aslihî enne hâza’l-hak yehtelifu bi’htilâfî’l-mâlik*” ifadeleriyle açıklanmakta yani mâlikin farklılaşmasıyla hakkın da başkalaşacağı gerekçesinden yola çıkarak bir öşür miktarı verginin alınacağı söylenmektedir. İmam Muhammed’in görüşü her iki durumda da öşrün alınması gerektiği üzerine olsa da Ebû Yûsuf ile aynı delili paylaşmamaktadır. Onun meseleye dair delili “*inne’l-‘uşre hakkun ibtede’et bihi’l-arz felâ yetegayyar... min asli Muhammed*” lafızlarından anlaşıldığı üzere öşrün toprağa bağlı bir hak olduğu dolayısıyla mâlik değişse bile toprağın başlangıçtaki statüsünün değişmeyeceğidir.²⁰⁰ Bu örnekte dikkati çeken husus İmâmeyn’e dair görüşler “*kâle Ebû Yûsuf ... min aslihî*” ve “*min asli Muhammed*” ifadeleri ile açıklanırken Ebû Hanîfe'nin görüşü için bir niteleme söz konusu edilmemesidir.²⁰¹

Ecîr-i müşterekin²⁰² işini tamamlamadan ürünü zayı etmesi durumunda tazminle sorumlu olması İmam Muhammed’e nispet edilen *asıl* ile açıklanmakta ve fırıncının ekmeği ziyan etmesi örneği üzerinden ele alınmaktadır. Buna göre bir kimse bir kilo undan ekmek yapması için fırıncı ile bir dirhem karşılığında anlaşsa ve fırıncı pişirme işini tamamlamasına rağmen ekmeği yaksa veya ekmeği fırından çıkarıp sonrasında fırının içine düşürüp yanmasına sebep olsa her iki durumda da tazminle sorumlu olup ücret alamayacağı ifade edilmektedir. Bu mesele amelin toplum içinde alışlageldiği şekilde yerine getirilmesi gerektiği ile açıklığa kavuşturulmakta ve bu açıklama için “*ve hâza ‘alâ asli Muhammed fî tazmîni’l-ecîri’l-müşterek*” ifadesi kullanılmaktadır. Bir başka deyişle İmam

¹⁹⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/238.

²⁰⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/238-239.

²⁰¹ Ebû Hanîfe sahabî icmâsını esas alarak bir gayrimüslimin öşür arazisine sahip olması durumunda toprağın da statüsünü değiştirip harac arazisine dönüşeceğini, vergi miktarının da yine icmâya dayanarak Müslümanlardan alınanın iki katı olarak belirlenmesi gerektiğini düşünmektedir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/238; Zeylâî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, 1/294.

²⁰² Belli bir işi yapması için çalıştırılan işçi. Ali Bardakoğlu, “İcâre”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 21/381.

*Muhammed'in görüşüne göre toplumda yerleşik uygulama esas alınmalı ve işin sonunda istenilen ürün elde edilemediyse iş yapılmamış sayılarak ücret söz konusu edilmemelidir.*²⁰³

Asıl kelimesinin imamın delili anlamında kullanıldığı bir diğer mesele vasînin kendisini çocuk için kiralayıp kiralayamayacağı ile ilgilidir. Konuyla alakalı olarak İmam Muhammed'in *el-Asl*'ından "vasînin kendisini kiralamasının câiz olmadığı"na dair görüş rivayet edilmekte ve bu görüş "*aslu Ebî Yûsuf ve Muhammed li-enne 'indehumâ lâ yecûzu 'akdu'l-vasîyyi me'a nefsihî fî hakkî's-sağîr*" ifadeleri ile İmâmeyn'e atfedilen delil ile gerekçelendirilmektedir.²⁰⁴

3.2. İmam Şâfiî'nin Delili

Asıl kelimesinin sahih alacağın zimmette kabul edilip edilmeyeceğine dair meselede *delil* anlamında kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu *asıl* her ne kadar mezhepler arasında ihtilafli olan bir konu için zikredilse de Hanefî imamların aksine İmam Şâfiî'ye atfedilmektedir. Buna göre Hanefîlere sahih alacağın zimmette olması gerektiği görüşü atfedilirken "*hulâfun mâ kâlehu's-Şâfiî*" ifadeleriyle İmam Şâfiî'nin hakların sadece zimmette varlık bulabileceği dolayısıyla zekâtın konusu olamayacağı görüşüne yer verilmektedir. Bir başka deyişle soyut bir şey için aynın zekât olarak çıkarılması caiz değildir. Çünkü somut olan ayn mülkiyeti tamamlamakta ve nakıs bir hak için kâmil olanın mülkiyetten çıkarılması tercih edilmemektedir. Şâfiî'nin bu görüşü pasajın devamında "*asluhû izâ kâne'llezî aleyhi'd-deyn mu'terefen bihî fî'l-bâtın dûne'z-zâhir*" ibaresiyle açıklanmakta ve borcun mahiyet itibarıyla görünürde olmaması ile gerekçelendirilmektedir.²⁰⁵

²⁰³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/161-162.

²⁰⁴ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/235. *Asıl* kelimesinin imamların delilleri anlamında kullanıldığı diğer örnekler için bkz. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/197, 208, 211-212, 249-250, 262, 279, 5/151, 168-171, 202, 221.

²⁰⁵ Muhalefetin aslında zekâtın kabzdan önce verilebileceği görüşüyle alakalı olduğu görülmektedir. Zira Şâfiî'nin sahih olan görüşüne göre zekât caiz olup ancak elde edildikten sonra geçmiş yılların zekâtı verilebilir. Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/205.

3.3. Asılların İmamlara Aidiyeti

İmamlara nispet edilen *asılların* onların delilleri anlamında kullanıldığı sonucuna varılmasının ardından gündeme gelen aidiyet sorusu bir diğer problem alanını teşkil etmektedir. *Şerh*'ten önce ve sonra kaleme alınıp Hanefî literatürde yer edinen kaynakların incelenmesi sonucunda asılların imamlara aidiyetinde bir problem olmadığı tespit edilmiştir. Ancak söz konusu delillerin her zaman kaynaklarda *asıl* şeklinde yer almadığı görülmekte bazen *asıl* nitelemesi veya nispeti olmaksızın imamların meseleye dair görüşleri sunulmaktadır. Mesela ilk örnekte yer verilen Ebû Yûsuf'un görüşü Hanefî metinlerinde geçmekle birlikte ne Ebû Yûsuf'a bir *asıl* nispeti ne de *asıl* nitelemesi ile ortaya konmaktadır. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşüne yer verildiği gibi "*kâle Ebû Yûsuf*" ifadesiyle de Ebû Yûsuf'un görüşü zikredilmektedir.²⁰⁶ Kimi kaynaklarda ise Ebû Yûsuf'a nispet edilen görüşün aslında Ebû Hanîfe'ye ait olup onun daha sonra bu görüşten döndüğü ancak Ebû Yûsuf'un bunu benimsediği anlatılmaktadır.²⁰⁷ Bu durum birkaç misalde daha geçerli olup deliller birebir aynı sözcüklerle kaynaklarda geçse de *asıl* şeklinde bir kullanıma rastlanmamıştır.²⁰⁸

Delillerin diğer Hanefî kaynaklarda *asıl* şeklinde yer almaması bu kullanımın *Şerh*'e özgü olduğu izlenimi uyandırmamalıdır. Nitekim diğer birçok kaynakta *asıl* kavramının kullanılmasının yanı sıra maddelerin bir kısmında ifade edilen gerekçelerin de *asıl* olarak nitelendiğini görmek mümkündür. Mesela Ebû Hanîfe'nin müflisin zimmeti konusundaki delili²⁰⁹ Serahsî tarafından *el-Mebsût*'ta *asıl* şeklinde anlatılmaktadır.²¹⁰ Bununla birlikte bir görüşün kaynaklarda farklı şekilde yer aldığı da tespit edilmiştir. Örneğin Benî Tağlib'in öşrü meselesinde

²⁰⁶ Ebû Abdullâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433), 2/54.

²⁰⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 2/437; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/266; Ebû Bekr b. Ali el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire Şerhu li-Muhtasari'l-İmam el-Kudûrî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. Said Bekdaş (Amman: Ervika li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1436), 2/183.

²⁰⁸ Ebû Abdullâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*, thk. Seyyid Mehdi Hasan el-Kilânî (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403), 1/493; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/269; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2/189; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i*, 2/462, 506.

²⁰⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 2/208.

²¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/197.

imamların delilleri kimi kaynaklarda *asıl* nispet edilerek ele alınırken²¹¹ kiminde “*fî kavli Ebû Hanîfe*”, “*kâle Ebû Yûsuf*”, “*kâle Muhammed b. Hasan*” veya “*‘inde’ş-Şeyhayn*” gibi ifadelerle yalnızca mesele etrafındaki tartışmalar zikredilmektedir.²¹² Aynı durum müste’cirin kira bedelindeki tasarrufu konusunda da geçerlidir.²¹³ Bazı eserlerde mesele Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in *aslı* nitelenmesi ile anlatılırken²¹⁴ bazılarında görüş şeklinde sunulmaktadır.²¹⁵

Bir görüşün kaynaklarda farklı şekilde yer almasının bir diğer örneği, üzerinde iki ortağın bulunduğu kölenin fitır sadakasının durumunun ne olacağı ile ilgili tartışmadır.²¹⁶ Konuya dair zikredilen Ebû Hanîfe’nin *aslı el-Mebsut*’ta “*indenâ*” ifadesiyle Hanefî mezhebinin görüşü şeklinde sunulup gerekçesi de fitrenin mevlâya ait olması gösterilmektedir. Dikkati çeken husus Hanefî mezhebinin görüşü verildikten sonra İmam Şâfiî’nin her iki mevlânın da sadaka vermesi gerektiğine dair görüşüne yer verilip bu görüşün kölenin kâmil bir nefse sahip olması ile gerekçelendirilerek *asıl* olarak nitelenmesidir.²¹⁷ Bazı kaynaklarda ise mesele Hanefî imamların *aslı*larıyla açıklanmakta, *el-Mebsut*’ta İmam Şâfiî’ye nispet edilen delilin İmam Muhammed’in de benimsediği delil olduğu görülmektedir.²¹⁸ Sonuç olarak *asıl* kavramının imamların delilleri noktasında sabit bir kullanımın olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira meseleler anlatılırken yalnızca imamların görüşleri verilmekte bazen de bu görüşlerin gerekçeleri *asıl* şeklinde niteleniyorken bazen de nitelme olmadan aktarılmaktadır.

²¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/7; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 2/497-498.

²¹² Şeybânî, *el-Asl*, 2/135-136.

²¹³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/151.

²¹⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 6/38.

²¹⁵ Burhâneddin Ebu’l-Me’âlî Mahmûd b. Ahmed el-Buhârî, *el-Muhîtü’l-Burhânî fi’l-fikhi’n-Nu’mânî*, thk. Abdülkerim Sâmî el-Cündî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2004), 7/399.

²¹⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/279.

²¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/106.

²¹⁸ Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed Bâbertî, *el-İnâye Şerhu’l-Hidâye*, thk. Amr b. Mahrûs (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007), 1/604-605.

III. Makîsun ‘aleyh Anlamında Kullanımı

Asıl kavramının makîsun ‘aleyh anlamında kullanılmasının sebebi olarak kavramın sözlükteki “dayanak” manasından kaynaklandığını izah etmiştir. Zira meseleler *asıl* hükme referansla çözüme kavuşturulmakta, dolayısıyla makîsun ‘aleyh diğer fer‘î meselelere bir dayanak teşkil etmektedir. Aşağıdaki örnekler incelendiğinde *asıl*ın makîsun ‘aleyh anlamındaki kullanımı daha da netlik kazanmış olacaktır.

Asl kelimesinin makîsun ‘aleyh anlamında kullanıldığı meselelerden biri ölünün malından zekât alınıp alınmayacağı ile ilgilidir. Konu Hanefîler’in ve İmam Şâfiî’nin görüşleri etrafında değerlendirilmekte Hanefîler ölüden zekât düşeceğini kabul ederken İmam Şâfiî ölüm dâhil her durumda zekât mükellefiyetini korumaktadır. Hanefîler’in bu görüşü “*asluhu’s-salât*” ifadesi ile her ibadetin hayattayken vâcib olması ve öldükten sonra yerine getirilemeyeceği gerçeğinden hareketle namaz ibadeti ile temellendirilir.²¹⁹ Bir başka deyişle ölümden sonra zekâtın sorumlu olunmaması hükmüne namaza kıyasen varılmaktadır. *Asıl* için namazın tercih edilmesinin sebebi ise diğer ibadetlere nazaran sakıt olmasının daha kısıtlı sebeplere bağlanması ve namaz ile zekâtın âyet ve hadislerde genelde yan yana zikrediliyor olmasından kaynaklanabilir.

*Asıl*ın makîsun ‘aleyh anlamına dair zikredilmesi gereken bir diğer örnek ise istisnâ‘ akdinin hukuki mahiyeti ile ilgilidir. Hanefîler akdi zimmette yapılan bir satım olması itibarıyla seleme ve emeğin şart koşulması yönüyle icâreye benzeterek akid teorisi içinde istisnâ‘a bir yer tayin etmektedirler. Bu durum selem ve icârenin *asıl* şeklinde nitelendirilmesi ile açıklanmakta ve “*min asleyni câizeyni*” sözleri ile câiz olan bu iki esasa benzeyen her şeyin de câiz olması gerektiği ifade edilmektedir.²²⁰

²¹⁹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/217.

²²⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 5/285.

IV. Kâide/Kural Anlamında Kullanımı

Asıl kelimesinin farklı manalarda kullanıldığı görülse de *asıl* dendiğinde akla literatürde yerleşik olan küllî kâide veya dâbit gibi anlamlar gelmektedir. Özellikle Kerhî'nin kendisine nispetle şöhret bulan *Risâle fî usûlü'l-Kerhî* adlı eseri fıkıhın kâidelerini ihtiva etmesi ve küllî kâidelerin de nüvesini oluşturması bakımından *asıl* ile kâide arasında bir anlam ilişkisi meydana getirmiştir. Zira verilen örneklerde de görüleceği üzere *el-aslu* diye başlayan cümlelerin bir kural ortaya koyduğu açıktır. Ancak tespit edilebildiği kadarıyla bu *asıl*ların zannedildiği gibi küllî kâide olmadığı bazen fer'î bir meselede Hanefîler'e ait bir kural bazen de diğer mezheplerin kendi içlerinde benimsedikleri bir ilke anlamında kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bab başlarında meseleye giriş mahiyetinde “*hâzâ'l-bâb mebnîyyun 'alâ aslinâ*” ile “*ve hâzâ 'alâ aslinâ*” şeklinde ifadeler zikredilmekte, mezhepler arasında ihtilaflı olan konular tartışılırken Hanefî mezhebinin dayandığı ilke “*aslunâ*” lafzı ile nitelenmektedir.

Eser boyunca satır aralarında “külli” ile başlayan ifadelere yer verilse de bunlar ne *asıl* şeklinde nitelenmiş ne de kural anlamına gelen *asıl*lar küllî bir kâide olarak zikredilmiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla küllî kâide olarak kabul edilen bir fûrû fıkıh ilkesinin *asıl* şeklinde nitelenmesine yalnızca bir yerde rastlanmıştır. Buna göre “Gasp Eden ve Gasp Edilenin İhtilafı Bâbı”nda ihtilaf konusu gasp edilen şeyde, onun bir özelliğinde veya değerinde gerçekleşirse gasp edenin sözü yemini ile birlikte geçerli olurken o gaspı inkar ettiği sürece gasp edilenin iddiasına inanılmaz. Kerhî bu hükmün gerekçesi olarak “*li-enne'l-asle berâetu zimmeti'l-gâsib*” ifadelerini kullanmakta, literatürde küllî kâide adıyla kalıp hale gelen bir cümleye ilk defa yer vermektedir.

Asıl kelimesinin kâide anlamında kullanıldığı örneklerden biri zekâtın vâcib olduğu hükmünün nasıl elde edildiği ile alakalıdır. Bu mesele usûl-i fıkıhın başlıca konuları arasına girmekte, zikredilen kâide bir usûl-i fıkıh kâidesi hüviyeti taşımaktadır. Buna göre, lafızların delâlet ettiği mana kapsamında incelenen emir

sîgası, aksine bir karine²²¹ yoksa mutlak olarak zikredildiğinde vücûb ifade etmektedir. Dolayısıyla “Zekâtı verin.” âyetini fıkhi hükme dönüştüren âmil “verin” lafzıdır. Emrin vücûb anlamına gelmesi ile bağlantılı olan ve zekât emrinin vâcip olmasını sağlayan bir diğer mesele ise vücûbiyeti gerektiren emir sîgasının fevr veya terâhîye delâletidir. Mezhepler arasında ihtilafı olduğu gibi mezhep içerisinde de ittifak edilemeyen bu konu tarafların ilgili görüşleri zikredildikten sonra Cessâs’a atfedilen “*fe-lem yekun aslu vucûbihâ ‘alâ’l-fevr*” ifadesi ile açıklanmaktadır.²²² Bir başka deyişle zekâtın vâcip olma hükmüne delâlet eden *asl* kural gereği fevr üzere değildir.²²³ Çünkü zekât vaktin çıkması ile sorumluluğun sona ermediği, mükellefin bir ömür gibi geniş bir vakit içerisinde yerine getirebileceği şer‘î bir ibadet olmakla birlikte vaktinden önce eda edilebilen bir yükümlülüktür. Dolayısıyla zekâtın hitaptan önce verilmesi mümkünse emrin şartlar gerçekleşmiş olmasına rağmen geciktirilmesi de câizdir.²²⁴

²²¹ Emir sîgasının karinelere bağlı olarak vücûb dışında delâlet ettiği anlamlar nedb, ibâha ve tehdittir. Fahrulislâm el-Pezdevî ve Ebû Mansûr el-Mâturîdî gibi Hanefî âlimlere göre ise vücûb ve nedb eşit seviyede emrin hakiki anlamıdır. Ebû’l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa İbn Kutluboğa, *Hulâsatu’l-Efkâr Şerhu Muhtasari’l-Menâr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2018), 57.

²²² Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/132-133.

²²³ Bu meselede Kerhî Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfi’nin görüşünü benimsemekte buna göre havl dolar dolmaz imkân dâhilinde malın zekâtının verilmesi gerektiğini çünkü zekât emrinin mutlak olduğunu düşünmektedir. Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîler’in çoğunluğuna göre ise mutlak emir tek başına fevr veya terâhî anlamına gelmemekte ancak kendisini çevreleyen karinelerle fevr veya terâhîye delâlet etmektedir. Buna göre zekât vaktin çıkması ile sorumluluğun sona ermediği, mükellefin bir ömür gibi geniş bir vakit içerisinde yerine getirebileceği şer‘î bir ibadet olmakla birlikte vaktinden önce eda edilebilen bir yükümlülüktür. Dolayısıyla zekâtın hitaptan önce verilmesi mümkünse emrin şartlar gerçekleşmiş olmasına rağmen geciktirilmesi de caizdir.

²²⁴ Zekât emri, fakirlerin ihtiyacının derhal karşılanması gerektiği karinesinden hareketle icabın maksadının tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için fevre delâlet etmelidir. Bu sebeple zekâtı vermede herhangi bir özür olmadan gevşeklik gösterilmesi vâcibin bilerek terk edilmesi anlamına gelir ki bu da kişiyi fâsık yapar. Bununla birlikte Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in zekâtın fevren yerine getirilecek bir ibadet olması gerektiğine dair görüşlerine rağmen Cessâs’ın terâhî görüşü ve İbn Şüca’ın ashâbın da bu düşüncede olduğuna dair rivayeti mutlak hüküm olarak anlaşılmamalıdır. Terâhî görüşünün kabul edilmesi kişinin elinde olmayan sebeplerle zekâtını verememesi veya malın zekâtının verilip verilmeyeceği konusunda şüpheye düşmesi gibi durumlarda asi, günahkâr veya fâsık olmayacağını ifade edebilmek içindir. Zira terâhînin câiz görülmesi kişiyi ibadetini yerine getirme noktasında gevşekliğe

Nisabın havl esnasında değişkenlik göstermesi durumunda havl hükmünün sona erip ermeyeceği konusunda zikredilen *asıl* mezhebin benimsediği bir kuralı nitelemektedir. Buna göre zekâtı verilecek malda yıl içinde eksilme ve artma yaşanırса kazanılan malın eksik nisaba eklendiği ve yıl baştan hesaplanmadan ilk nisaba ulaşılan vakit esas alınarak hesabın devam ettiği açıklaması yapılmaktadır. Bu açıklama “*fe-hâzâ ‘alâ aslinâ enne noksâne’n-nisâb fî hılâli’l-havl lâ yekta’u hukmu’l-havl*” şeklinde ifade edilmekte, “*aslinâ*” lafzı mezhebe atfedilen ilke anlamına gelmektedir.²²⁵

Asıl kelimesinin kâide anlamında kullanıldığı bir diğer mesele helak olan maldan öşrün tahsil edilip edilmeyeceği ile ilgilidir. Kerhî konuya dair açıklamasında “*el-aslu fî zâlike enne kulle mâ heleke mine’l-mâl ba‘de vucûbi’l-hak bi-gayri fî’li’l-mâlik sekatat ‘anhu zekâtuhû*” ifadelerini kullanmaktadır. Burada “*kulle mâ*” lafzının mezhebin dayandığı bir ilkeyi çağrıştırdığı anlaşılmaktadır. Buna göre hakkın vâcip olmasından sonra malikinin dahlî bulunmadan helak olan her maldan kural gereği zekât düşmektedir.²²⁶

Aslın kural manasında kullanıldığı bir diğer örnek ise icâre akdini mümkün kılan unsurun menfaatten yararlanılabilir olması meselesi ile ilgilidir. Nitekim icâre akdinde bir cismin kiralanabilmesi için o cisimden mutlaka menfaat elde edilmesi ve o menfaatten yararlanılması beklenmektedir. Meseleye dair zikredilen örnekte bir menfaat söz konusu olduğu zannedilmekte dolayısıyla akdin câiz olması beklenmektedir. Zira örnekte duvarın bir kısmının ışık ve hava girmesi için delinmesinden veya çivi çakmak suretiyle bir akid yapılmasından

sürükleyeceği gibi birden fazla yılın zekâtının verilmeyip birikmesine, bu durum da fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanmamasına yol açmaktadır. Kemâleddin İbn Hümâm, *Fethu’l-Kadîr* (Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424), 2/155-156.

²²⁵ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/157-158. Aslında bu durum her an kıymetinin eksilip artması söz konusu olan urûz malların zekâtı için geçerlidir. Çünkü bir yıl gibi uzun bir sürede nisabın sürekli artıp eksilmesi olağandır ve her defasında vakit hesabının yapılması insanları zorlayacaktır. Bu sebeple hesap yapılırken havlin başında ve sonunda nisabın durumu dikkate alınır. Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i*, 2/378.

²²⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, 2/248.

bahsedilmektedir. Ancak duvar aynî bir varlık olmasına rağmen Hanefîler'in bu konuda icâre akdi kurulmasını câiz görmemeleri “*ve'l-aslu fî zâlike*” lafzından sonra gelen “*enne külle buk'atin lâ yumkinu'l-intifâ' bihâ li's-suknâ, fe-lâ yecûzu isti'câruhâ*” ifadeleri ile açıklanmakta buna göre konaklamak için istifade edilmeye elverişli olmayan hiçbir yerin *kural* gereği kiraya da verilemeyeceği anlatılmaktadır.²²⁷

İcâre akdini neyin fâsid kılacağı ile ilgili meselede de zikredilen *asıl* mezhebin esas aldığı ilke anlamında kullanılmaktadır. Buna göre ücretin belirlenmemiş olması akdi fâsid kılan unsurlardan biri olmakta, akid ecr-i misl²²⁸ tayin edilerek geçerli hale getirilmektedir. Ancak ecr-i mislin miktarı konusunda mezhep içinde ve mezhepler arasında bir ihtilafın olduğu görülmektedir. Mezhep dışı anlaşmazlık İmam Şâfiî'nin görüşüne dayanırken mezhep içindeki ihtilaf Züfer'den kaynaklanmakta, meseleye dair ashâbın görüşü “*ve hâzâ mebniyyun 'alâ aslinâ enne'l-menâfi' lâ kıymete lehâ illâ bi-'akdin...*” şeklinde ifade edilerek Züfer dışarıda tutulmaktadır. Mezhebin dayandığı söz konusu bu kural ise menfaatler akid veya benzeri bir yol dışında değer kazanamadığı için fâsid icâredeki ücretin ecr-i müsemma²²⁹ ve ecr-i mislden daha az olması gerektiği anlamına gelmektedir.²³⁰

²²⁷ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/225.

²²⁸ Ürünün piyasadaki rayiç bedeli. Bardakoğlu, “İcâre”, 21/382.

²²⁹ İcâre akdi yapılırken belirlenen ücret. Bardakoğlu, “İcâre”, 21/382.

²³⁰ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 5/244-245.

SONUÇ

Asıl İslâm hukuku kaynaklarında birden fazla amaca yönelik kullanılan merkezi bir kavramdır. Çeşitli tanımları yapılan *asıl* kavramının “üzerine bir şeyin kurulduğu temel, esas ve kök” gibi anlamları kavramın farklı şekillerdeki kullanımlarına da etki etmektedir. Şeybânî’nin eseri Hanefî mezhebi imamlarının fıkha dair temel görüşlerini içermesi sebebiyle *el-Asl* şeklinde şöhret bulmuş, Kerhî’nin şeriatın *asıl*larını ilkeler halinde tespit ettiği *Risâle fi’l-usûl* adlı eserinde her bir ilkeye başına *el-aslu* ifadesi getirilerek yer verilmiştir. Bu *asıl*lar fikhın kâidelerini nitelemesi ve sonraki süreçte müstakil bir yazım türü haline gelen kavâid edebiyatının yapı taşları olan külli kâidelerin nüvesini oluşturması bakımından *asıl* ile kâide arasında bir anlam ikiliği meydana getirmiş, özellikle *Muhtasar* üzerine yapılan akademik çalışmalarda *asıl*ların sadece külli kâide ve dâbit gibi manalarda kullanıldığına dair yorumlar yapılmıştır. Elbette ortaya çıkan bu anlamın geçersizliğinden bahsedilemese de her *asl*ın kâide olduğunu kabul etmek isabetli değildir. Zira bu çalışma kapsamında tespit edilebildiği kadarıyla *Şerh*’te *asıl*ların küllî kâide olarak yer aldığı örneklerin sayısı azdır. Hatta sadece gaspla alakalı bir meselede “Berâet-i zimmet asıldır.” kâidesi *asıl* şeklinde nitelenerek *asıl* kavramının kâide anlamındaki kullanımına rastlanmıştır.

Asıl kavramı kâide anlamının dışında da yaygın kullanımlara sahiptir. Özellikle hükümlerin kaynağı olan edille-i şer’iyye anlamına oldukça sık rastlanmakta, hükümlerin kaynağı şeklinde kabul edilen kitap, sünnet, icmâ ve kıyas aynı zamanda şeriatın *asıl*ları olarak bilinmektedir. *Şerh*’te edille-i şer’iyyenin yanı sıra delil anlamının imamların görüşlerinin gerekçeleri manasında da kullanıldığı görülmektedir. Her mesele mutlaka imamlara nispet edilerek ele alınmakta Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in *asıl*ları ihtilaf halinde karşı tarafa sözün kuvvetini göstermek amacıyla tercih edilmektedir. Bununla birlikte imamların *asıl*ları ifadesi yalnızca Hanefî mezhebi imamlarına ait değildir. İmam Şâfiî’nin delili de onun *asl*ı şeklinde nitelenmekte

ancak buna eser içerisinde sadece bir yerde değinildiğini ifade etmek gerekmektedir.

Kavramın diğer yaygın kullanımları da sözlük anlamını çağrıştıracak şekilde anlamlara sahiptir. Örneğin *râcih* ve *gâlib* anlamlarındaki kullanımı üstünlüğe, esas olmaya işaret ederken *istishab* manasındaki kullanımı ilk zamanda sabit olan hükmün ikinci zamanda ortaya çıkan duruma dayanak teşkil etmesidir. Bununla birlikte *asıl*ın bu kullanımlarına *Şerh*'te rastlanmadığı için yalnızca sözlük, delil, kâide ve makîsun 'aleyh manalarındaki kullanımlara yer verilmiştir.

Şerhu Muhtasari'l-Kerhî'de muhtelif anlamlara sahip *asıl*ların bu anlamlarına uygun olacak şekilde işlevlere sahip olduğu da söylenebilir. Bunların başında meselelerin bir esasa dayandırılması ve fıkhi hükümlerin delillendirilmesi gelmektedir. Bu işlev fıkıh sahası içinde konuşulan her meselenin meşruiyetini sağlama amacını gerçekleştirmekte bu bahislerin arka planında var olan düşünce yansıtılmaktadır. Özellikle hadislerin delillendirme amacıyla kullanılması, literatürde uzun bir süre boyunca tartışma konusu olan Hanefîlerin hadislerin hüküm değerine dair olan tavırları hakkında ipuçları vermektedir. Fakat bu hususta bir kanaate ulaşabilmek için meselenin erken dönem Hanefî literatürü merkeze alınarak müstakil ve daha ayrıntılı bir şekilde çalışılması gerekmektedir. Zira sadece icârenin cevazına dair en az üç tane hadis zikredilmiş, hemen hemen her hüküm bildiren fıkıh cümlesi için âyetlerin yanında sünnet ve âsârdan delil aranmıştır. Dolayısıyla *asıl*lar mezhebin hadislere bakışını sunmakta ve delillere vukufiyeti hakkında ipucu vermektedir.

*Asıl*ların işlevlerinden bir diğeri hükümlere referans olarak meseleleri çözüme kavuşturmadır. Bu işlev *asıl*ın makîsun 'aleyh anlamında kullanılması ile gerçekleşmektedir. Aynı zamanda bu *asıl*ın hükmü nas veya icmâ ile sabit olduğu için *asıl*, sonradan hükmü alan fer'î meselenin de temelini teşkil etmektedir.

İhtilaf halinde fakihlerin ve diğer mezheplere karşı Hanefî mezhebinin görüşlerine dayanak olan delillerin açıklanması ile bu görüşlerin kuvvetini ortaya koymak da *asıl*ların işlevlerindendir. Nitekim bu sayede fakihlerin ve mezheplerin

görüşleri tespit edilebilmekte veya meselelerin hangi illete dayanarak çözüme kavuşturulduğu anlaşılmaktadır. Örneğin ecîr-i müşterekin tazminine dair çözümlerin İmam Muhammed'in benimsediği *asla* uygun olduğu ifade edilmiştir. Zira İmam Muhammed'in *aslı* insanların toplumda alışageldiği uygulamaların esas alınması gerektiği ile ilgilidir. Dolayısıyla hem ihtilafların sebepleri anlaşılmakta hem de hükümlerin arka planındaki düşünme ameliyesi izah edilmektedir. *Asılların* bir diğer işlevi ise söz konusu edilen bu düşünce ameliyesine paralel olacak şekilde mezhep birikimini kâide anlamı verdiğimiz genel ilkelerle ifade etmektir.

Asıl kelimesine ait tüm bu anlam ve işlevler ibâdât ve muâmelât bahislerinin temsil kabiliyetini hâiz “zekât” ve “icâre” konuları çerçevesinde incelenmiştir. Zira her iki konu alanının içerik ve ta'lîl bakımından farklılığının asıl kullanımını da etkileyeceği düşünülmüş bu farklılığın özellikle delil açısından nasların kullanımında olabileceği beklenmiştir. Ancak yapılan inceleme sonucunda her iki alanda kullanılan *asılların* büyük bir yekûn tuttuğu söylenebilmektedir.

KAYNAKÇA

- Haçkalı, Akgündüz, Said Nuri. *Fıkıh Kitaplarının Tertibi -Hanefî Fıkıh Şerhlerinde Ana Başlıklar Arasında Münasebet-*. Ankara: İlâhiyât, 2023.
- Alkış, Alpaslan. “Serahsî’nin el-Mebsût Adlı Eserinde Kerhî’nin Furû‘ Fıkha Dair Görüşleri”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (Haziran 2019), 231-262.
- Âmidî, Ebu’l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed el-. *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Hidîviyye, 1332.
- Apaydın, H. Yunus. “Kerhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/285-287. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- “Kıyas (Fıkıh)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/529-539. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ateş, Mustafa. *Hanefî Mezhebinde Meşâyih -Kavramsal ve Kronolojik Bir Araştırma-*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2023.
- Avcı, Casim. “Tağlib (Benî Tağlib)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/374-375. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taglib-beni-taglib>
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- “Fürû‘ Fıkıh Sistematîği Üzerine” 31 (2006), 5-32.
- Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed. *el-İnâye Şerhu’l-Hidâye*. thk. Amr. b. Mahrûs. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-. *Târîhu Bağdâd*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1422.
- Bağdâdî, İsmail Paşa el-. *Hediyyetü’l-ârifîn esmâu’l-müellifîn ve âsâru’l-musannifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Vekâletü’l-Ma’ârifî’l-Celîle fî Matbaatiha’l-Behiyye, 1951.

- Bardakoğlu, Ali. “Delil (Fıkıh)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- “Hanefî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/1-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- “İcâre”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/379-388. İstanbul, 2000.
- “İstishâb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/376-381. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istishab>
- Basrî, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ali el-. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403.
- Başaran, Selman. “Amr b. Hazm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/84-85. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet -Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi-*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin el-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 10 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1352.
- Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'tî Emîn el-Kal'acî. 14 Cilt. Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1412.
- Birsin, Mehmet. *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2019.
- Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed el-. *Keşfü'l-esrâr 'alâ Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dersa'âdet: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1307.
- Buhârî, Burhâneddin Ebu'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed el-. *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerim Sâmi el-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail el. *el-Câmi'ü's-sahîh*. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1895.

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el. *el-Fusûl fî'l-usûl*. thk. 'Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414.
- Cezâ'irî, Muhammed Semâ'î el-. *Nazariyyetü'l-asl ve'z-zâhir fî'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1426.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Seyyid Şerif el-. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Şerefettin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Debusi, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b Îsâ. *Takvimü'l-edille fî usuli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Te'sîsü'n-nazar*. Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, ts.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- "Mubah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/341-345. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Ençakar, Orhan. "Hanefî Fıkıh Literatüründe Gelenek Oluşturan Kayıp Bir Metin: Muhtasarü'l-Kerhî". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 37 (Haziran 2017), 7-32.
- Hanefî Mezhebi ve Nevâdir Literatürü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Kerhî'nin Muhtasar'ının Hanefî Muhtasar Geleneğine Etkisi -Kudûrî'nin Muhtasar'ının "İcâre" Bölümü Çerçevesinde-*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Erden, Salih. *Ebû Hanîfe'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

- Erkal, Mehmet. “Âşır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/7-8. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- “Zekât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-. *el-Misbâhu’l-munîr fî garîbi’ş-şerhi’l-kebîr*. Kahire: el-Matbaatu’l-Behiyyetu’l-Mısriyye, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-usûl*. 4 Cilt. Medine: Şirketü’l-Medîneti’l-Münevvere, 2008.
- Gölcük, Şerafettin. “Ebû Abdullah el-Basrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/84-85. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Gözübenli, Beşir. “Hâkim eş-Şehîd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/195-196. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakim-es-sehid>
- Güney, Necmeddin. *Kudûrî’nin “Şerhu Muhtasari’l-Kerhî” Adlı Eserinin ‘Siyer’ Bölümünün Edisyon Kritiği*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Güney, Necmeddin, Sami Erdem (ed.). “Ebu’l-Huseyn el-Kudûrî’nin Unutulmaz Bir Eseri: Şerhu Muhtasari’l-Kerhî”. 201-210. Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları: Sempozyum. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Haccac, Müslim b. el-. *Sahîh-i Müslim*. Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 2013.
- Haçkalı, Abdurrahman - Nacar, Tayip. “Hanefî Mezhebinde İstikrâ: Usûlün Teşekkülü ve Küllî Kâidelerin Tesisi Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/65 (2019), 13.
- Haddâd, Ebû Bekr b. Ali el-. *el-Cevheretü’n-neyyire Şerhu li-Muhtasari’l-İmam el-Kudûrî fî’l-fikhi’l-Hanefî*. thk. Said Bekdaş. 6 Cilt. Amman: Ervika li’d-Dirasat ve’n-Neşr, 1436.

- İbn Bedrân, Abdulkâdir b. Bedrân. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2. Basım, 1985.
- İbn Hümâm, Kemâleddîn. *Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Hanbelî. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kutub, 3. Basım, 1417.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa. *Hulâsatu'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr*. thk. Senâullah ez-Zâhidî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2018.
- Tâcü't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1413.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1415.
- Kallek, Cengiz. "Dânek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/457-458. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- "İbn Semâa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/313-314. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- "Kırat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/437-439. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- "Kindî, Bîşr b. Velîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/39-40. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- "Kudûrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/321-322. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- "Miskal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/182-183. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd el-. *Bedâiu's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*. thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcud. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418.
- Kaya, Eyyüp Said. "Muallâ b. Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/309. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- "Nâdirü'r-Rivâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/278-280. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- "Zâhirü'r-Rivâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/101-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kaya, Eyyüp Said, Hasan Hacak. "Zimmet". 44/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kızılkaya, Necmettin. *Haneî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- Kâsânî'nin Bedâyi' isimli Eserinde Kavâid'in Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Koca, Ferhat. "el-Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/64-66. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b Ebî Bekr Muhammed b Ahmed el-. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed. Kahire : Dâru's-Selam, 1424.
- Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*. thk. Abdullah Nezir Ahmed Abdurrahman. 9 Cilt. Kuveyt: Esfâr li-Neşr Nefisi'l-Kütüb ve'r-Resâili'l-İlmiyye, 1. Basım, 2022.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed el-Mısırî el-. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Gize: Hicr li't-Tıbbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-Îlân, 2. Basım, 1993.

- Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn. *es-Sünen*. 5 Cilt. Dimaşk: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1431.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvaz. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414.
- Müzenî, Ebû İbrâhim İsmâil b. Yahyâ el-. *Muhtasarü'l-Müzenî fî furû'î's-Şâfiî*. thk. Muhammed ez-Zuhaylî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419.
- Nacar, Tayip. *Cessâs'ın "el-Füsûl" Adlı Eserindeki Asılların Tespiti*. Rize: Rize Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb en-. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-. *el-Mecmu' şerhi'l-Muhezzeb*. thk. Muhammed Necib el-Mutî'î. 9 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.
- Okuyucu, Nail. *Fıkıh İlmine Giriş*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Özaydın, Abdülkerim. "Seyfüddeve el-Hamdânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/35-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özel, Ahmet. "Asıl (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/473. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- "Hanefî Mezhebi (Literatür)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/21-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Özen, Şükrü. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlü'nün Yeniden İnşası*. İstanbul, Doçentlik Tezi, 2001.
- "Habbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/343-346. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öztürk, Ali. *Hanefî Mezhebinde Muhtasar Metinlerin Ortaya Çıkışı (Şüf'a Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.

- Pekcan, Ali. “İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risâle”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 293-307.
- Poyraz, Abdurrahman. *İslâm Hukukunun Sürekliliği ve Değişimi Bakımından İctihadın Nakzı Meselesi*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*. thk. Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2. Basım, 1412.
- Sahillioğlu, Halil. “Dirhem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/368-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.
- Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 2. Basım, 1405.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1409.
- Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414.
- Şâfî, Muhammed b. İdris eş-. *el-Üm*. thk. Rıfat Fevzi Abdulmuttalib. 11 Cilt. el-Mansûre: Dâru'l-Vefâ', 1422.
- Şeker, Sefer. *Cessâs'ın Eserleri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Hukukçusu Kerhî'nin Fıkıh Yöntemi*. ; Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Şeybânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Hasen eş-. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433.
- el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*. thk. Seyyid Mehdi Hasan el-Kîlânî. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403.

- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'r-Râ'idi'l-Arabî, 1970.
- Uğur, Seyit Mehmet. “Cessâs’ın Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî İsimli Eserindeki Asıl Teriminin Mâhiyeti ve Asılların İşlevleri Üzerine Bir İnceleme”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 2/20 (30 Aralık 2021), 30.
- Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.
- Vanlıoğlu, Muhammet Masum. “Kefevî’nin Ketâib’inde Fukahâ-i Emsâr: Mutlak Müçtehitler, İlmî Silsileleri ve Şehirleri”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2020), 165-214.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Kirmânî, Rükneddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/65. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yıldırım, Emin. *Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlletin Tahsîsi Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Zeylaî, Osman b. Ali ez-. *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-Dekâ'ik*. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313.