



**BURHÂNÜDDÎN İBN MÂZE'NİN
“EL-MUHÎTU'L-BURHÂNÎ”
ADLI ESERİNDE FURÛK-U FİKHÎYYE
TAHLİLİ**

Fatih BATDI

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Ali İhsan PALA**

2019

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Fatih BATDI

BURHÂNÜDDİN İBN MÂZE’NİN “EL-MUHÎTU’L-BURHÂNÎ”
ADLI ESERİNDE FURÛK-U FİKHİYYE TAHLİLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ali İhsan PALA

ERZURUM - 2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



31.10.2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “BURHÂNÜDDİN İBN MAZE’NİN “EL-MUHİTÜ’L-BURHÂNİ” ADLI ESERİNDE FURÛK-U FİKHİYYE TAHLİLİ” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezin/raporun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

*Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.*

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun makale için altı ay, patent için iki yıl süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

31.10.2019

[Tarih ve İmza]

Fatih BATDI
Fatih BATDI

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

.....
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ali İhsan PALA danışmanlığında, Fatih BATDI tarafından hazırlanan bu çalışma 31 / 10 / 2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri/ İslam Hukuku Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Davut YAYLALI

İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ali İhsan PALA

İmza: 

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK

İmza: 

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR	VII
ÖNSÖZ.....	VIII
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE KAPSAMI.....	3
II. ARAŞTIRMANIN MATERYALİ, PLANI ve YÖNTEMİ.....	3
III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	6
IV. BENZER ÇALIŞMALAR	8

BİRİNCİ BÖLÜM

BURHÂNÎ, “*EL-MUHÎT*” ADLI ESERİ VE FURÛK-U FİKHİYYE İLMİ

1.1. BURHÂNÎ’NİN HAYATI ve İLMÎ KİŞİLİĞİ	11
1.1.1. Burhânî’nin Yaşadığı Döneme ve Bölgeye Genel Bir Bakış	12
1.1.2. Burhânî’nin Hayatı (H. 551 / M. 1156 - H. 616 / M. 1219).....	17
1.1.3. İlmî Kişiliği	20
1.1.3.1. Hocaları	22
1.1.3.2. Öğrencileri	24
1.1.3.3. Eserleri.....	25
1.2. <i>EL-MUHÎTU’L-BURHÂNÎ</i>	28
1.2.1. <i>el-Muhîtu’l-Burhânî</i> ’nin Genel Tanıtımı	28
1.2.1.1. Şekil ve İçerik Açısından.....	30
1.2.1.2. Yöntemi Açısından	33
1.3. FURÛK-U FİKHİYYE’NİN MAHİYETİ	35
1.3.1. Furûk-u Fıkhiyyenin Tanımı	36

II

1.3.2. Fıkıh Yazım Yöntemleri Açından Furûkla İlintili Kavramlar	47
1.3.2.1. Eşbâh ve Nezâir	47
1.3.2.2. Kavâid.....	49
1.3.2.3. Zavâbit	51
1.3.2.4. Külliyyât	52
1.3.3. Furûk-u Fıkhiyyenin Ortaya Çıkışı, Tarihsel Gelişimi ve Literatürü.....	53
1.3.3.1. Furûk-u Fıkhiyyenin Ortaya Çıkışı.....	53
1.3.3.2. Tarihsel Gelişimi	55
1.3.3.3. Furûk-u Fıkhiyye Literatürü	57
1.3.3.3.1. Hanefi Mezhebi.....	58
1.3.3.3.2. Şafî Mezhebi	60
1.3.3.3.3. Malikî Mezhebi	62
1.3.3.3.4. Hanbeli Mezhebi	64
1.3.4. Furûk-u Fıkhiyyenin Önemi ve Faydaları	65

İKİNCİ BÖLÜM

***EL-MUHÎTU'L-BURHÂNÎ*DE FURÛK-U FIKHÎYYE UYGULAMASI VE TAHLÎLİ**

2.1. Kitâbu't-Tahâre/Temizlik Bölümü.....	70
2.1.1. Abdestte Suyun Tırnakların Altına Ulaştırılması	70
2.1.2. Uzun Saçın Mesh Edilmesi.....	72
2.1.3. Mâ-i Müstamel (Kullanılmış Su) ile Baş Meshetmek.....	74
2.1.4. Saç veya Sakalın Kesilmesi Durumunda Meshin İadesi	76
2.1.5. Abdestin Sünnetleri ve Edepleri	78
2.1.6. Vücuttan Çıkan Kurtçuğun Abdeste Etkisi	80
2.1.7. Burun veya Kulağın Abdestte Yıkanan Yerine Kan Gelmesi	81
2.1.8. Abdest Alınması Caiz Olan Sular.....	83
2.1.9. Vahşi Hayvanların ve Yırtıcı Kuşların Artıkları	84
2.1.10. Necaset Bulaşan Toprakta Teyemmüm ve Namaz.....	85
2.1.11. Setr-i Avret ve Hadesten Tahâret Şartlarının Yerine Getirilememesi.....	88
2.1.12. Teyemmümlünün Abdestli Olanlara İmameti	89

2.1.13. Mest Üzerine Giyilen Çizmenin Çıkarılması	91
2.1.14. Mestlerdeki Yırtık ve Necasetin Ölçüsü	92
2.1.15. Mestlerin Abdest Esnasında Giyilmesi.....	93
2.1.16. Hurma Nebîzi veya Eşeğin Artığıyla Mesh.....	95
2.1.17. Sargı Üzerine Giyilen Mest Üzerine Mesh.....	96
2.1.18. Farenin İdrarının Elbise veya Suyu Kirletmesi	97
2.1.19. Necis Kuyu ile Necis Elbisenin Temizlenmesi	98
2.1.20. Elbise ve Bedendeki Necasetin Temizlenmesi	100
2.2. Kitâbu's-Salât/Namaz Bölümü	102
2.2.1. Namazda İftitah Tekbîrinin Unutulması	103
2.2.2. Zelletu'l-Kârî (Musallînin Kıraatta Yanılması).....	104
2.2.3. Abdestsiz Ezan Okumak ve Kamet Getirmek	105
2.2.4. Namaz Kılarken Alındaki Teri veya Toprağı Elle Silmek	108
2.2.5. Muktedînin İftitah Tekbiri Alması ve Selam Vermesi	109
2.2.6. Musallînin Duyduğu İyi Haberden Dolayı Elhamdulillah Demesi	110
2.2.7. Namazda Dua Okunması	111
2.2.8. “Kur'an Okumayacağım” Diye Yemin Eden Kişinin Durumu	112
2.2.9. Namazda Yılan veya Akrep Öldürmek.....	114
2.2.10. Namazda Kahkaha ile Gülmek	115
2.2.11. İmamın Namazda Kahkaha ile Gülmesi	117
2.2.12. Namazda Fazla Rukû' ve Secde Yapmak.....	120
2.2.13. İmama Rükûdan Sonra Yetişmek	121
2.2.14. Birbirlerine İmamlığı Caiz Olanlar.....	121
2.2.15. İmamla Cemaat Arasında Boş Alan Bulunması	125
2.2.16. Ayakta İki Rekât Namaz Kılmayı Nezretmek	126
2.2.17. Oturarak Başlanan Namaza Ayakta Devam Etmek.....	127
2.2.18. Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılmak	129
2.2.19. Abdestsiz Olarak veya Pis Elbiseyle Namaz Kılmayı Adamak	132
2.2.20. Sabah ve Öğle Namazlarının Sünnetlerinin Fazileti.....	133
2.2.21. Öğle Namazını Kıldıktan Sonra Cuma Namazına Gitmek.....	134
2.2.22. Cemaatin Teravih Namazını Oturarak Kılması	135

2.2.23. Kunut Dualarının ve Bayram Namazının Tekbirlerinin Unutulması	136
2.2.24. Kunut Duâsını Tekrar Okumak	138
2.2.25. Namazda Abdestin Bozulması.....	139
2.2.26. Abdestsizin ve Kadının İstihlâfı	140
2.2.27. Kıraati Şaşıran İmamın İstihlâfı.....	142
2.2.28. Mukîm ve Müsafirin Namazda Yanılması (Sehiv).....	144
2.2.29. Namazların İadesinde Tertibe Riayet Etmek	145
2.2.30. Secde Ayetinin Tekrar Okunması.....	148
2.2.31. Muktedînin Namazda Secde Ayeti Okuması.....	150
2.2.32. Mukîm ve Müsafirin Niyetleri.....	152
2.2.33. İsyancılara Karşı Savaşan Askerlerin İkamete Niyet Etmesi	153
2.2.34. Müsafir İmamın Mukîm İmamı İstihlâfı	154
2.2.35. Sabah ve Öğle Namazının İlk İki Rekâtta Kıraatın Unutulması.....	156
2.2.36. Yolcunun Mukîm İmama Uyduktan Sonra Namazdan Çıkması	157
2.2.37. Binek Üzerinde Nafîle Namaz Kılanların Birbirlerine İktidâsı.....	158
2.2.38. Gemide Namaz	160
2.2.39. Cemaatin Cuma Hutbesi Okunurken Sessiz Olması	162
2.2.40. Âmâ ve Kötürümün Cuma Namazı Kılması.....	163
2.2.41. Cuma Namazı Kılamayan Hastanın Öğle Namazı Kılması.....	165
2.2.42. Öğle Namazını Kılarken Cuma Namazını Hatırlamak	165
2.2.43. Cuma Hutbesi ile Bayram Hutbesi Arasındaki Ayrım	167
2.2.44. Bayram Namazında İmama Teşehhütte Yetişenin Durumu	168
2.2.45. Teşrik Tekbirleri	170
SONUÇ.....	172
KAYNAKÇA	176
EKLER.....	189
EK 1. Mâze (Burhan) Ailesi'nin Şeceresi.....	189
Ek 2. el-Muhîtu'l-Burhânî'nin Bölüm Başlıklarının İsim Listesi	190
ÖZGEÇMİŞ.....	192

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BURHÂNÜDDİN İBN MÂZE'NİN “EL-MUHÎTU'L-BURHÂNÎ” ADLI
ESERİNDE FURÛK-U FIKHİYYE TAHLİLİ

Fatih BATDI

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali İhsan PALA

2019, Sayfa: 192

Jüri: Prof. Dr. Ali İhsan PALA

Prof. Dr. Davut YAYLALI

Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK

Bu tez çalışmasının amacı, *Buhara Hukuk Okulu* âlimlerinden Burhânî'nin “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” adlı eserindeki “*furûk-u fıkhiyye*” meselelerini “*Kitâbu't-Tahâre*” ve “*Kitâbu's-Salât*” özelinde tespit ve tahlil etmektir. Mezkûr eserin tamamı araştırmaya mevzu olup, çalışma alanı “*Kitâbu't-Tahâre*” ve “*Kitâbu's-Salât*” ile sınırlandırılmıştır.

Çalışmada genel anlamda *istikra* (tümevarım) yöntemi kullanılmakla birlikte, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de yer alan araştırmayla ilgili materyalin tespiti için belge tarama yönteminden de yararlanılmıştır. Araştırmanın seyri içerisinde tasnif, tespit, tahkik, tahlil, tenkit, tetkik ve tercih yöntemleri de kullanılmıştır.

“*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de furûk-u fıkhiyye meselelerine ve kavramlarına sıkça rastlanılmıştır. Eserde yer alan furûk meselelerinden 65 tanesi çalışmanın ikinci bölümünde tahlil edilmiştir. Tahlil sonuçlarına göre Ebu Hanife, İmameyn ve İmam Züfer başta olmak üzere Hanefî fakihlerin fikhî tutarsızlıklardan kaçınmaya özen gösterdikleri, meseleleri birbirine kıyas ederken asıl ile fer' arasındaki nüansların tespitinde titiz davrandıkları sonucuna ulaşılmıştır. Burhânî, girift meseleleri karşılaştırmalı olarak ele alarak, meselelerin daha kolay anlaşılmasına ve mezhep içi ilkesel tutarlılığın oluşmasına katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Hanefî Mezhebi, Burhânî, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”, Furûk-u Fıkhiyye, Cem', Fark.

ABSTRACT

MASTER THESIS

THE ANALYSIS OF FURÛQ-U FIQHIYYA IN THE BOOK OF
“AL-MUHÎTU’L-BURHÂNÎ” WRITTEN BY BURHÂNÜDDÎN İBN MÂZE

Fatih BATDI

Advisor: Prof. Dr. Ali İhsan PALA

2019, Page: 192

Jury: Prof. Dr. Ali İhsan PALA

Prof. Dr. Davut YAYLALI

Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK

The aim of this study was to investigate “*furûq-u fiqhiyya*” issues in the book of “*al-Muhîtu’l-Burhânî*” based on “*Kitâbu’t-Tahâre*” ve “*Kitâbu’s-Salât*”. The entire aforementioned book is subject to research and the study area is limited to “*Kitâbu’t-Tahâre*” and “*Kitâbu’s-Salât*”.

In the current study, generally, the method of *stabilization* (induction) is used, and the method of document scanning is also used to determine the material related to the research in “*al-Muhîtu’l-Burhânî*”. Additionally classification, determination, verification, analysis, criticism, examination and preference methods were used during the research.

The issues and concepts of furûk-u fiqhiyya were frequently encountered in “*al-Muhîtu’l-Burhânî*”. 65 of the furûk issues in the book were analyzed in the second part of the presented study. According to the results of the analysis, it was concluded that islamic jurists especially Abu Hanifa, Imameyn and Imam Züfer were avoid carefully from inconsistencies and meticulously in islamic law in determining the nuances between the original and the individual when comparing the issues.

Key Words: Islamic Law, Hanafi Madhhab, Burhânî, “*al-Muhîtu’l-Burhânî*”, *Furûq-u Fiqhiyya*, *Compilation*, *Difference*.

KISALTMALAR

b.	: Bin (oğlu)
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğum tarihi
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
EÜHFD	: Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.	: Hazreti
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
İTED	: İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
Krş.	: Karşılaştırınız
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	: Neşreden
(r.a)	: Radiyallâhu Anh (Allah ondan razı olsun)
(rh. a.)	: Rahmetullâhi Aleyh, Aleyhima, Aleyhim
(sav)	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
s.s	: Sayfa sayısı
sy.	: Sayı
ö.	: Ölümü, vefat tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl
yrs.	: Yersiz
y.y.	: Yayınevi yok (bilinmiyor)

ÖNSÖZ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın (c.c) adıyla...

Hamd, âlemlerin Rabbi olan *Allah'a (c.c)* mahsustur. Salât ve selâm, insanlığın hidayet rehberi Hz. *Muhammed'e (sav)*, O'nun âline ve ashabına olsun.

Bu çalışmanın konusunu, Buhara'da V-VII. (XI-XII) yüzyıllarda Sadr unvanıyla hüküm süren ve Hanefî fukahasının en önde gelen temsilcileri olan ulemâ/Burhan ailesi mensubu Burhânî'nin (ö. 616/1219), “*el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*” adlı eserinin “*Kitâbu't-Tahâre/Temizlik*” ve “*Kitâbu's-Salât/Namaz*” bölümlerindeki “*furûk-u fıkhiyye*” meseleleri oluşturmaktadır. Burhânî, bu eserinde kendi zamanına kadar oluşan fikhî müktesebatı ihâtâ etme kaygısını taşımıştır. Müellifin, yoğunlaşan dolayısıyla giriftleşen fikhî birikimin kolay öğrenilmesi ve anlaşılması için gösterdiği fikhî gayret, furûk-u fıkhiyye ilminden yararlanmasını elzem hale getirmiştir. Bu sebeple mezkûr eserde furûk-u fıkhiyye meselelerini yeri geldikçe ele almış, kendi tespitleriyle de eserinin içeriğini zenginleştirmiştir. Tezimiz, eserdeki benzer furû' meseleleri arasındaki farklılıkları tespit ve izah temelli olmakla beraber, gerekli yerlerde tahlil yöntemi de kullanılmıştır.

Çalışmamızda, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de hüküm şeklinde ifade edilen furûk-u fıkhiyye örnekleri daha kolay anlaşılması (pratik olması) amacıyla furûk-u fıkhiyye eserlerindeki gibi meseleler halinde okuyucuya sunulmuştur. Tahlil kısmında sûreten benzer meselelerin *cem'* ve *fark* yönleri çözümlenerek unsurlarına ayrılmıştır. Müellifin konuya dair açıklamalarına bazı yerlerde tahlilden önce, bazı yerlerde tahlil kısmında yer verilmiştir. Eserin metninde muhtemelen yazma nüshalardan veya tahkikten (edisyon kritik) kaynaklandığını düşündüğümüz metinsel hatalar tashih edilerek araştırmaya yansıtılmaya çalışılmıştır.

Teze konu edindiğimiz eserin oldukça hacimli olması, zaman zaman bilgilerin teyidi için başvurmak durumunda kaldığımız Hanefî fıkıh literatürünün zenginliği, ayrıca konunun usul boyutu da bulunduğundan, o alanın eserlerine de başvurma ihtiyacımız oldu. Haliyle belli ölçüde yoğun ve yorucu bir araştırma süreci yaşadım. Bu vesileyle çalışmanın başından sonuna kadar kendisinden akademik kazanımlar elde ettiğim çalışmaya bilgi ve tecrübeleriyle değerli katkılarda bulunan ve öğrencilerine

furûk-u fıkhiyye ilmini tanıtır sevdiren danışmanım Sayın Prof. Dr. Ali İhsan PALA Hoca'na teşekkür ediyorum. Diğer yandan şahsıma kıymetli vakitlerini ayırarak bazı metinlerin tercüme ve tashihinde desteklerini esirgemeyen muhterem kayınpederim Nizamettin SALTAN'a, çalışmamın tashihinde emeği geçen Mahmut YILDIZ ile Muhammet BAĞÇIVAN'a, anne-babama ve sevgili aileme teşekkürlerimi arz ederim. İlim yolculuğunda yetişmemde maddi manevi katkısı bulunan bütün hocalarımla jüri üyesi hocalarıma ve minnet ve şükran borçluyum.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Erzurum-2019

Fatih BATDI



GİRİŞ

Fıkıh ilmi, Müslümanların dini yaşantılarında karşılaştıkları meselelerin çözüm yöntemlerini ve hükümlerini konu edinmesi hasebiyle hem teorik hemde pratik olarak dini hayatın ayrılmaz bir parçasıdır. *Ahkâm-ı şer'iyye-i ameliyyenin* bir sistem dâhilinde işlendiği furû-ı fıkıh eserleri, fıkıh ilminin bir disiplin olarak gelişmesinde merkezi bir rol oynamıştır. Furû-ı fıkıh eserleri, fıkıh müktesebatının aşamalı olarak inşa edilmesini sağlamakla birlikte, fıkıh tarihi içerisinde “*Kavâid*”, “*Eşbah ve'n-Nezâir*”, “*Zâbıt*”, “*Külliyyât*”, “*Hiyel*”, “*Tahrîcu'l-Furû' ale'l-Usûl*”¹ ilmi gibi pek çok disipline de kaynaklık etmiştir. Furû-ı fıkıh kitaplarının kaynaklık ettiği disiplinlerden birisi de “*Furûk Edebiyatı*”dır.² Hem usûl-ı fıkıhta hem de furû-ı fıkıhta kendine yer edinen ve iki alanda da şubeleşen *furûk* ilmi, fikhî çalışmaları motive etmekle kalmamış, içtihat çalışmalarına da canlılık kazandırmıştır.

Hanefî furû-ı fıkıh literatürü incelendiğinde çoğu eserde benzer meseleler arasında ayırım yapıldığı görülecektir. Furûk-u fikhîye ilminde benzer meseleler *cem* (ortak yönü) ve *fark* yönü dikkate alınarak incelenir. Çelişkili görünen fikhî meseleleri hukuk mantığı içerisinde açıklamayı sağlayan *furûk* ilmi sayesinde mezhep içi ve mezhepler arası fikhî tutarlılığın oluşması sağlanmıştır.

Yüksek lisans ders aşamasında furûk-u fikhîye dersini aldığımda, ülkemizde furûk ilmine gereken önem verilmemesine rağmen, bu ilmin en az fıkıh usulü kadar önemli olduğunu anladım. Çünkü furûk ilmi, hicri ikinci asır³ gibi erken sayılabilecek bir dönemde fıkıh tarihi içinde yoğunlaşan ve giriftleşen fikhî birikimin kolay öğrenilmesini, anlaşılmasını ve sistematize edilmesini sağlamıştır. Furûk eserlerindeki farkların temel kaynaklarının furû' eserleri olması, furûk eserleri ile furû eserlerinin birbiriyle etkileşim içinde olduğunu göstermektedir.

V/XI. yüzyılda furûk alanında pek çok kitap telif edilmiştir. Ancak günümüz akademik çalışmalarında furûk ilmine hak ettiği ilgi ve alaka gösterilmemektedir. Furûk ilmi, zamanla unutulmaya yüz tutmuş ve bu ilimle ilgili kitaplar kütüphane

¹ Usûl-ı fikhin furû' meselelerinin hükümlerine olan etkisini inceleyen yöneme denilmektedir. (Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (2. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2014, 59; Muhammet Bağçivan, *Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Adlı Eserinde Furûk-u Fikhîye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2018, 77)

² Necmettin Kızılkaya, *İslam Hukukunda Külli Kaideler*, İz Yay., İstanbul 2013, 21.

³ Abdullah Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, Katre Yay., İstanbul 2008, 21.

raflarında çürümeye bırakılmıştır. Yakın zamanda akademik camiada bu ilimle ilgili el yazması eserler, tez ve tahkik çalışmaları yapılarak ilim ehline arz edilmiştir.⁴

Furûk-u fıkhiyye ilmi, fikhî meselelerin, kavramların ve kaidelerin arasındaki farkları konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı olarak tavsif edilmiştir.⁵ Başka bir ifadeyle, hukukta aynı hükme tabi olması beklenen ancak; farklı hükümleri olan benzer meseleler arasındaki farklılığın nedenlerini araştırıp hukuk mantığı içerisinde izahını yaparak temellendirmeye yönelik fikhî bir alandır. “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”de furûk ilmine dair meselelerin çokça yer alması, bizi bu eserdeki farkları tespit etmeye sevk etmiştir.

Furûk-u fıkhiyyenin İslam hukuku alanındaki öneminin fark edilmesi ve akademik camiamızda bu alanda yeterli çalışmaların olmaması, furûk-u fıkhiyye konusunu seçmemizi sağlamıştır. Furûk-u fıkhiyye literatürüne dair eserlerin temel kaynağı olan furû‘ kitaplarında farkların yer alıp almadığı ve farkların ne şekilde işlendiği sorusu bizi, *furûk* ilmini furû-ı fıkha dair bir eserde çalışmaya sevk etmiştir. Fıkıh alanında önemli eserlerden biri olan “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”yi tezimize konu edinmemizin iki sebebi vardır. Birincisi, “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”nin Hanefî fıkına dair en kapsamlı eserler arasında yer almasıdır. İkincisi ise Burhânî’nin “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”de furûk-u fıkhiyye meselelerine geniş yer vermesidir. Eserde çok fazla furûk meselesi yer aldığı için araştırmamızda müellifin “الفرق”, “والفرق” ve “فرق” kelimeleriyle ifade ettiği furûk meselelerinden bir kısmı tespit edilerek incelenmiştir.

Furûk-u fıkhiyye ilmi, benzer kavram, mesele ve kaideleri konu edindiği için furûk kavramı çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Bu çalışmamızda mutlak olarak furûk kavramını kullandığımızda bununla benzer meseleler veya meselelerin hükümleri arasındaki farklar yani furûk-u fıkhiyye kastedilmektedir.

⁴ Mahbûbî, Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim b. Ahmed Sadru’s-Şerî’a, *Telkîhu’l-Ukûl fî’l-Furûk Beyne Ehli’n-Nukûl*, Tahkîk ve Tahlîl: Mehmet Ali Orhan, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1991; Nâtîfî, Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *el-Ecnâs ve’l-Furûk*, Thk.: Mehmet Ali Orhan, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1996; Nisâburî, Necmuddin Ali b. Ebîbekir, *Kitâbu’l-Furûk*, Thk.: Hîşam Hassan, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2015.

⁵ Şükrü Özen, “Furûk”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 223.

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE KAPSAMI

Bu araştırmanın amacı, İslam hukukuna çok değerli katkılarda bulunup hukuk alanında çığır açılmasını sağlayan Karahanlılar devrinin sonlarında yaşamış olan Hanefî mezhebinin önde gelen hukukçularından Burhânî'nin⁶ “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” adlı eserindeki furûk-u fıkhiyyenin tespit ve tahlilini yapmaktır.

Çalışmamızın amaçları kısaca şu şekildedir:

- “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” adlı eserin “*Kitâbu't-Tahâre*” ve *Kitâbu's-Salât*” bölümlerindeki furûk-u fıkhiyye konularının tespit etmek.
- Tespit edilen furûk-u fıkhiyye meselelerini tahlil ederek farklılığın sebeplerini açıklamak.
- Furûk-u fıkhiyye meselelerini tahlil etmenin, fıkıh mantığının anlaşılmasına ve fıkıh melekесinin gelişmesine sağlayacağı katkıya dikkat çekmek.
- Fıkıhî mirasımızın anlaşılmasına, anlamlandırılmasına ve güncelleştirilerek fıkıhın/İslam hukukunun mantalitesinin kavranmasına katkı sağlamak.
- Burhânî ve “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin tanıtılmasını temin etmek.

“*el-Muhîtu'l-Burhânî*”, kazuistik (meseleci) yöntemle telif edilmiş olup, genelde fıkıh, özelde ise Hanefî fıkıh edebiyatında oldukça önemli bir konuma sahiptir. Oldukça hacimli olan bu eserin tamamını incelemek hem yüksek lisans tezinin kapasitesini aşması hem de zaman sınırlılığı nedeniyle çalışma “*Kitâbu't-Tahâre/Temizlik*” ve “*Kitâbu's-Salât/Namaz*” bölümleri ile sınırlandırılmıştır. İki bölüm seçmiş olmamıza rağmen her iki bölümdeki furûk meseleleri bile bir yüksek lisans tezinin sınırlarını zorlayacak kadar fazladır. Bu sebeple belli kıstaslar çerçevesinde meseleler içerisinden seçki yapılmıştır. Furûk ilminin mantığını temsil ettiğini düşündüğümüz meseleler, çalışmaya konu edilmiştir. Kavramlar arasındaki farklılıktan ziyade, meseleler arasındaki bariz farklılara yer verilmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN MATERYALİ, PLANI ve YÖNTEMİ

Genel anlamda, İslam hukuku literatürü olmak üzere özelde Burhânî'nin “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” adlı eseri ve furûk-u fıkhiyye literatürü araştırmamızın temel kaynağını teşkil etmektedir. Bununla birlikte Hanefî furû'una dair eserler, tabakât

⁶ Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Sevinç Matbaası, Ankara 1976, 108.

kitapları, tefsir ve hadis kitaplarıyla klasik literatür esas olmakla birlikte çağdaş eserler de çalışmamızın ikincil temel kaynaklarındandır.

Çalışmada, Burhânî'nin hayatını ve eserlerini ele alan terâcim, tabakât, biyografi kitaplarından Leknevî'nin "*el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*", Kureşî'nin "*el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakati'l-Hanefiyye*", Kâtip Çelebi'nin "*Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütub ve'l-Funûn*", Ömer Rıza Kehhâle'nin "*Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*", adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Yusuf Ziya Kavakçı'nın "*XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*", Ahmet Özel'in "*Hanefî Fıkıh Âlimleri*", Yâkûb b. Abdilvehhâb el-Bâhüseyn'in "*el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*", Necmettin Kızılkaya'nın "*İslâm Hukukunda Farklar*" adlı çalışmalarını da kaynaklarımız arasında zikretmek gerekir.

Araştırma bir giriş, iki bölüm ve eklerden oluşmaktadır. Birinci bölümün başlığını "*Burhânî, el-Muhît Adlı Eseri ve Furûk-u Fıkhiyye İlmi*" şeklinde isimlendirilerek "*Burhânî'nin Hayatı*", "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" ve "*Furûk-u Fıkhiyyenin Mahiyeti*" genel hatlarıyla ele alınmıştır. "*el-Muhîtu'l-Burhânî'de Furûk-u Fıkhiyye Uygulaması ve Tahlîli*" başlığını verdiğimiz ikinci bölüm, tezimizin asıl konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın bu kısmında "*el-Muhîtu'l-Burhânî*"nin "*Kitâbu't-Tahâre*" ve "*Kitâbu's-Salât*" bölümlerinde furûk-u fıkhiyye tesbiti ve tahlîli yapılmıştır. Tespit edilen furûk konuları incelenip okuyucuya meseleler halinde sunulduktan sonra tahlilleri yapılmıştır. Bu bölümün başlıkları meselelerin muhtevasına uygun olacak şekilde oluşturulmuştur. Ekler kısmında ise Burhan ailesinin şeceresine ve "*el-Muhîtu'l-Burhânî*"nin bölüm başlıklarının isim listesine yer verilmiştir. Ek 1 kısmında, Burhan ailesine mensup olan bazı kişilerin vefat tarihleri ve birbirleriyle olan yakınlıklarına yer verilmiştir. Ek 2 kısmında ise "*el-Muhîtu'l-Burhânî*"de yer alan bölüm başlıkları günümüz hukuk dilindeki anlamları ve bunlara dair açıklamalarla birlikte teze yansıtılmıştır.

"*el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*" adlı eserin üç tane tahkiki bulunmaktadır. Birincisi, Nur Ahmet ve oğullarına ait olup 2004 yılında ilk baskısı

yapılan yirmi beş ciltlik tahkiktir.⁷ İkincisi, Abdulkerim Sami el-Cündî'ye ait olup yine 2004 yılında ilk baskısı yapılan dokuz ciltlik tahkiktir.⁸ Üçüncüsü ise Ahmed A'zev İnâye'ye ait olup 2003 yılında baskısı yapılan tahkiktir.⁹ Araştırmada ilk iki tahkik karşılaştırmalı olarak kullanılmakla birlikte, Nur Ahmet ve oğullarının “*el-Muhîtu'l-Burhânî li Mesâili'l-Mebsût ve'l-Câmiayn ve's-Siyer ve'z-Ziyâdât ve'n-Nevâdir ve'l-Fetâvâ ve'l-Vâkıât Müdelleletün bi-Delâili'l-Mütekaddimîn*” ismini verdikleri tahkik esas alınmıştır. Dipnotlarda, Nur Ahmet ve oğullarının tahkiki için “A”, Abdulkerim Sâmi el-Cündî'nin tahkiki için “B” rumuzu kullanılmıştır.

Eser, bölümler halinde de tahkik edilmiştir. Mesela: Ali b. Nâsır b. Salih es-Suhaybânî, doktora çalışması olarak “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin “*Kerâhiye ve'l-İstihsân*” bölümüyle “*Hibe ve's-Sadaka*” bölümleri arasını tahkik yapmıştır.¹⁰ Ezher Üniversitesinde Duâ' Muhammed Muhammed Ebu'l-Cûd eserin “*Şehâdât*” bölümünü, Fatıma Yusuf Abdulkasud “*Kazâ*” bölümünü, Safa Abdullatif Abdullatif “*er-Rucû' fi's-Şehâdât*” bölümünü, Safa Şehâvî Ahmed “*Muzâra'a*”, “*Şîrb*”, “*Eşribe*”, “*İkrâh*” ve “*Hacr*” bölümlerinin tahkikini yapmıştır.¹¹

Çalışmada konunun tabiatı gereği genel anlamda *istikra* (tümevarım) yöntemi kullanılmakla birlikte, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”deki konuyla ilgili materyalin tespiti için belge tarama yönteminden de yararlanılmıştır. Buna bağlı olarak çalışmanın seyri içerisinde gerekli görüldükçe, *tasnif* (unsurlarına ayırma), tespit (belirleme), tahkik (inceleme), tahlil (çözümleme/analiz), tenkit (eleştiri), tercih yöntemleri de kullanılmıştır.

Eserdeki furûk-u fıkhiyye materyalinin araştırmaya yansıma biçimi şöyledir: Mezkûr eserde hüküm şeklinde ifade edilen furûk-u fıkhiyye konuları daha kolay

⁷ Burhânî, Burhânuddîn Ebi'l-Meâlî Mahmûd b. Sadruşşeria İbn Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî li-Mesâili'l-Mebsût ve'l-Câmiayn ve's-Siyer ve'z-Ziyâdât ve'n-Nevâdir ve'l-Fetâvâ ve'l-Vâkıât Müdelleletün bi-Delâili'l-Mütekaddimîn (rh. a.) I-XXV*, Thk.: Nur Ahmed ve oğulları, Nezih Kerkî Müessesesi, Beyrut 2004.

⁸ Burhânî, Burhânuddîn Ebi'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz İbn Mâze el-Buhârî el-Hanefî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fikhi'n-Nu'mânî I-IX*, Thk.: Abdulkerim Sami el-Cündî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

⁹ Burhânî, Burhânuddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fikhi'n-Nu'mânî I-IX*, Thk.: Ahmed A'zev İnâye, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2003.

¹⁰ Burhânî, Burhânuddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu (Min Evveli Kitâbu'l-Kerâhiye ve'l-İstihsân ilâ Nihâye Kitâbu'l-Hibe ve's-Sadaka)*, Thk.: Ali b. Nâsır b. Salih es-Suhaybânî, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmî Üniversitesi Enstitüsü, Riyad 1419/1998.

¹¹ <http://www.azhar.edu.eg/derasatfemales-alex>

anlaşılması amacıyla furûk-u fıkhiyye eserlerindeki gibi meseleler halinde okuyucuya sunulduktan sonra sûreten benzer meselelerin *cem'* ve *fark* yönleri çözümlenerek unsurlarına ayrılmıştır. Başlıklar altında bazı yerlerde metin içerisinde bazı yerlerde dipnotlarda konuyla ilgili açıklamalara yer verilmiştir. Tespit edilen meseleler, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin tahkikleri başta olmak üzere hem klasik fıkıh literatürü hem de furûk-u fıkhiyye literatürüne dair eserdeki bilgilerle karşılaştırılmıştır. Tahlil başlığı altında konuyla ilgili ayet ve hadisler başta olmak üzere aklî ve naklî delillere de yer verilmiştir. Müellifin konuya dair açıklamalarına bazı yerlerde tahlilden önce bazı yerlerde tahlilden sonra yer verilmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Furûk-u fıkhiyye, fıkıh tarihi açısından erken sayılabilecek bir zamanda yoğunlaşan fikhî birikimi daha sistematik ve kolay biçimde öğrenilip kavranması maksadıyla ortaya çıkmış, fikhın alt kolu mahiyetinde bir ilim dalıdır. Bu ilim, fikhın kendi içerisinde tenakuzdan arınmış, hiyerarşik ve sistematik bir yapıya sahip olmasına yardımcı olmuştur. Furûk-u fıkhiyye, şöyle tarif edilmiştir: “*Fıkıhın dış görünüş bakımından birbirine benzeyen, ancak hüküm ve hukukî değerlendirme açısından farklı olan veya şekil itibariyle farklı oldukları halde aynı hükme tabi olan meseleleri konu edinen bir ilimdir.*”¹² Hükümlerdeki hikmetlerin anlaşılabilmesi/yanlış anlaşılması veya hükümlerin çatıştığının (*te'âruz*) zannedilmesi bir problemdir. Furûk-u fıkhiyyenin gayesi ise bu problemi çözümleyerek furû' hükümlerinde çelişki/tenakuz oluşmasını engellemektir. Bu ilim sayesinde, benzer meselelerin hükümlerinin farklı olmasının gerekçeleri bilinir. Böylece fetvalarında hataya düşülmediği gibi zihinsel karışıklığa da maruz kalınmaz. Kıyaslar daha sağlam zeminde gerçekleşir. Hemen her mezhepten bazı âlimler sırf bu konuya dair eserler yazmışlardır. Es'ad el-Kerâbîsî'nin (ö. 570/1174) “*el-Furûk*” adlı eseri bunlardan biridir.¹³

¹² Özen, “Furûk”, XIII, 224; Furûk-u fıkhiyye, “*aynı hükmü alan benzer iki meselenin farklılıklarını bilmektir*” şeklinde de tarif edilmiştir. Buna dair bir örnek şöyledir. Mesela, aynı meselede müftünün verdiği fetva ile kadının/hâkimin verdiği hüküm arasında temel bir fark vardır. O da müftünün fetvası bağlayıcı olmayan bir hukukî görüş niteliğinde (kişiye özel) iken, kadının verdiği hüküm herkes için bağlayıcıdır (emredicidir). (Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 22)

¹³ Ali İhsan Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ve “*el-Furûk*” adlı Eseri”, *İHAD*, (5), 2005, 459-460.

Furûk-u fıkhiyye meseleleri, müstakil olarak furûk konularını konu edinen eserlerde ve furû-ı fıkha dair eserlerde yer almaktadır. Furûk-u fıkhiyyenin kendine ait bir literatürü olduğu gibi hacimli furû eserleri de potansiyel birer furûk kaynağıdır. Konuya dair müstakil eserler her ne kadar aynı özelliği taşıyan fikhî meseleleri bir araya getirmişlerse de bu meseleler esasen normal furû-ı fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde zaten mevcuttur. Ancak genellikle furû-ı fıkıh müellifleri, benzer meselelerin neden farklı hükme tabi olduğu üzerinde ayrıntılı şekilde durmamışlardır.

Güncel fıkıh problemlerine ışık tutabilecek malzemeyi ihtiva eden “*el-Muhîtu’l Burhânî fi’l-Fıkhi’n-Nu’mânî*”, Hanefî mezhebi fıkıh literatürü içinde fukahanın sık sık başvurduğu temel kaynaklardan biridir. Bu eserin en önemli özelliği, her hangi bir fikhî metnin şerhi olmaksızın doğrudan mufassal olarak yazılması ve nadir meselelerin hükümlerinin bulunabildiği ansiklopedik bir kitap olmasıdır. Belirtilmelidir ki sadece bilgilerin derleyen bir ansiklopedi değil; meseleleri büyük bir fikhî dirayetle ele alan, hükümlerin gerekçelerini ortaya koyup hukuk mantığı açısından açıklayan, delilleri karşı delillerle birlikte tartışan bir eserdir.

Müellif, bu eserinde “*Zâhiru’r-Rivâye*”¹⁴ (*Asl/el-Mebsût, ez-Ziyâdât*¹⁵, *el-Câmi’u’l-Kebîr, el-Câmi’u’s-Sağîr, es-Siyeru’l-Kebîr, es-Siyerü’s-Sağîr*) meseleleri ile “*Nâdiru’r-Rivâye*”¹⁶ (*el-Hârûniyyât, el-Keysâniyyât, el-Cürcâniyyât, el-Rakkıyyât, el-Hücce alâ ehli’l-Medîne, el-Âsar, Hiyel, Mehâric, Hasan b. Ziyad’ın Muharrar’ı ve Ebû Yûsuf’un Emâlî*) meselelerini bir araya toplamış, bunlara vâkıât¹⁷

¹⁴ “Hanefî mezhebinin kuruluş dönemi temel görüşlerini ihtiva eden beş eserin ortak adı” olan “*Zâhiru’r-Rivâye*” (*Mesâilu’l-Usûl/el-Usûl*) hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Akgündüz, *Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Diyarbakır 1986, 23; Nakîb, Ahmed b. Muhammed Nasîruddîn, *el-Mezhebu’l-Hanefî (Merâhiluhû ve Tabakâtuhû, Darâbituhû ve Mustalahâtuhû, Hasâisuhû ve Müellefâtuhû) I-II*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 2001, I/358; Mahmut Salih Eser, *İmam Muhammed’in el-Asl Adlı Eserinin İbadetler Bölümlerinde Kıyas Terimini Kullanması*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2009, 12-14; Eyyüp Sait Kaya, “*Zâhiru’r-Rivâye*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2013, XLIX, 101-102.

¹⁵ “*Ziyâdât*”ın “*Câmi’u’l-Kebîr*” üzerine yazılmış bir ek olduğunun söylenmiştir. (Kaya, “*Zâdiru’r-Rivâye*”, 101)

¹⁶ “Hanefî mezhebi imamlarından nakledilen ikinci derecede kaynak değerine sahip rivayetlere ve bunları içeren temel metinlere” isim olan “*Nâdirü’r-Rivâye*” hakkında ayrıntılı malumat için bkz. Akgündüz, 23; Eyyüp Sait Kaya, “*Nâdirü’r-Rivâye*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2006, XXXII, 278-280; Eser, 12-14; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 70-71.

¹⁷ “Mezhep imamlarından sonra ortaya çıkmış fikhî meseleler için kullanılan bir terim” olan “*Vâkı’ât*” hakkında ayrıntılı malumat için bkz. Akgündüz, 24; Eyyüp Sait Kaya, “*Nevâzil*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2007, XXXIII, 34-35.

türü kitaplarda geçen meselelerle,¹⁸ babası Tâceddin Ahmet'ten öğrendiği¹⁹ tamamlayıcı bilgileri ve zamanının âlimlerinden öğrendiği *dekâiki* de eklemiştir.²⁰

Bu çalışma sayesinde “*el-Muhîtu'l Burhânî*”nin furûk-u fıkhiyye yönü literatüre kazandırılmış olacaktır. Eser, *tahrîcu'l-furûk ale'l-furû* işlemine tabi tutulduğunda müellifin, furûk-u fıkhiyyeyi ilgilendiren meseleleri ciddi şekilde ele alıp tahlil ettiği görülmektedir. Bu sebeple Burhânî'nin sûreten benzeyen ama hukuki neticeleri farklı olan fikhî meseleleri nasıl ele alıp incelediğini, fıkıh/hukuk mantığı yönünden nasıl izah ettiğini ortaya koyarak fıkıh ilmine katkı sağlamayı ummaktayız. Fıkıhın dinamik karakterini gösteren ve fıkıh tahsil edenlerin fikhî melekесinin ve yeteneğinin gelişmesine ciddi yarar sağlayan furûk-u fıkhiyyeyi böylesine önemli bir eser vasıtasıyla ortaya koymanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Bu araştırmayı önemli kılan bir başka nokta ise söz konusu eser üzerinde bu açıdan daha önce tamamlanmış herhangi bir çalışmanın bulunmamasıdır. Esas itibarıyla bu ilim dalının önemi ülkemizde son yıllarda fark edildiğinden akademik camiamızda furûk-u fıkhiyye ile ilgili çalışmalar yakın zamanda yapılmaya başlanılmıştır. Bu çalışma, ülkemizde bir ilk olma özelliği de taşımakta olup günümüz fıkıh araştırmacılarının dikkatlerinden kaçan Burhânî ve eserinin tanıtımına katkı sağlayacaktır. Ayrıca bu sayede fıkıh ilgilendiren kimi çağdaş meselelerin çözümünde bu ilmî disiplinden (furûk-u fıkhiyye) yararlanma imkânının doğacağını umuyoruz.

IV. BENZER ÇALIŞMALAR

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”yi konu edinen tamamlanmış akademik bir çalışma bulunmamaktadır.

Furûk-u fıkhiyye ile ilgili Mehmet Ali Orhan tarafından Nâtîfî'nin (ö. 446/1054) “*el-Ecnâs ve'l-Furûk*” ile Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim'in²¹ (ö. 630/1233) “*Telkîhu'l-Ukûl fî'l-Furûk Beyne Ehli'n-Nukûl*” diğer adıyla “*Kitâbu'l-Furûk*” adlı eserlerinin tahkik-tahlili ve Hısham Hassan tarafından Necmüddin Ali b. Ebîbekir en-Nîsâburî'nin (ö. 870/1466) “*Kitâbu'l-Furûk*” adlı eserinin tahkiki

¹⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/90.

¹⁹ Mustafa Uzunpostalcı, “Burhâneddin el-Buhârî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1992, VI, 436

²⁰ Burhânî, (Müellifin mukaddimesi) A-I/159.

²¹ Şemseddin Ahmed b. Ubeydullah b. İbrahim el-Mahbûbî, Sadru's-Şeria Ekber ismiyle bilinmektedir. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 41)

yapılmıştır. Yakûb b. Abdilvehhâb el-Bâhüseyn'in "*el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usuliyye*" isimli eseriyle Necmettin Kızılkaya'nın "*İslâm Hukukunda Farklar*" isimli kitabı *furûk* alanında yapılan çalışmalardandır. Ayrıca akademik camiamızda farklı kişiler tarafından birkaç makale de kaleme alınmıştır.²²

Furû kitaplarındaki furûk-u fıkhiyyenin tespitine yönelik pek çok çalışma yapılmıştır.²³ Yapılan çalışmalardan bazıları şu şekildedir:

- Mahmud Muhammed İsmail, *el-Furûku'l-Fıkhiyye Beyne'l-Mesâili'l-Fer'iyye fi'l-Buyû'*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Medine İslam Üniversitesi, Medine 1998.
- Abdunnasır Ali Ömer, *el-Furûku'l-Fıkhiyye Beyne'l-Mesâili'l-Fer'iyye fi'z-Zekât ve's-Siyâm*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Medine İslam Üniversitesi, Medine 2000.
- Şerefüddin Bâdibû Râci, *el-Furûku'l-Fıkhiyye Beyne'l-Mesâili'l-Fer'iyye fi'l-Hac ve'l-Umre ve'z-Ziyâra*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Medine İslam Üniversitesi, Medine 2003.
- Afgânî, Ebû Ömer Seyyid Habîb b. Ahmed, *el-Furûku'l-Fıkhiyye 'inde'l-İmâm İbni Kayyîm el-Cevziyye I-III* (1. Baskı), Mektebetu'r-Ruşd Riyad 2009.
- Muhammet Bağçivan, *Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Adlı Eserinde Furûk-u Fıkhiyye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2018.
- Aslan Gülay, *Mevsîlî'nin el-İhtiyar Adlı Eserinde Şeklen Birbirine Benzeyip Hüküm Açısından Farklı Olan Meselelerin Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2019.

²² Ahmet Yaman, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife Bilimsel Birikim Dergisi*, 1 (1), 2001; Ali İhsan Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî"; Wolfhart Heinrichs, "Hukuku Yapılandırmak: Furûk Literatürü Üzerine Mülâhazalar", (Çev.: Necmettin Kızılkaya), *İHAD*, (9), 2007; Halis Demir, "İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı ve İki Furûk Kitabı'nın Tanıtımı", *Ekev Akademi Dergisi*, (57), 2013.

²³ Bu alanda yapılan çalışmaların listesi için bkz. Afgânî, Ebû Ömer Seyyid Habîb b. Ahmed, *el-Furûku'l-Fıkhiyye 'inde'l-İmâm İbni Kayyîm el-Cevziyye I-III* (1. Baskı), Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2009, I/215-218.

BİRİNCİ BÖLÜM

BURHÂNÎ, “EL-MUHÎT” ADLI ESERİ VE FURÛK-U FIKHÎYYE İLMÎ

Burhâneddin Mahmud b. Ahmed²⁴ meşhur ismi Burhânî, Karahanlılar'ın hâkimiyetindeki Buhara'da XI-XIII. yüzyıllarda (450-604/1058-1207)²⁵ hüküm süren ve birçok âlim yetiştiren Türkistanlı Burhan ailesine (Âl-i Burhân) mensuptur. Bir buçuk asır boyunca eğitim ve yönetime çok büyük katkılarda bulunan ailenin üyeleri, “*Sadr*” unvanıyla anılmışlardır.²⁶ Sadırlar (şeyhülislâm), âlimler arasındaki önder olup, maddi imkânlarını eğitim-öğretime kullanarak hukukçuların/fakihlerin yetişmesine öncülük etmişlerdir. Önemli kararların alınmasında etkili olan sadırlar, şehrin yönetim ve asayişinde söz sahibi olmuşlardır.²⁷ Burhan ailesi, yaklaşık yüz elli yıl boyunca sadâret makamının sahibi olarak yönetime de hâkim olmuştur.²⁸ Bu zaman zarfı içerisinde genellikle siyasi yönetimle iyi ilişki içinde olmuşlar, nadiren siyasi iktidarla çatıştıkları da olmuştur.²⁹

Burhânî'nin “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” adlı eseri Hanefî mezhebinin yayılma ve gelişme devrinde³⁰, kendisinin “*Zehîratu'l-Fetâvâ*”, “*Tetimmetu'l-Fetâvâ*” eserleri gibi Hanefî mezhebi literatüründe *nevâzil*³¹ (güncel meseleler), *vâkıât* (insan hayatında sık rastlanan sorular) ve *fetâvâ* (müftüye sorulan soruların fetvaları)³² kitapları içerisinde yer almaktadır.³³ *Nevâzil*, *vâkıât* ve *fetâvâ* aynı tür eserler için kullanılan farklı tabirlerdir.³⁴

²⁴ Kutluboğa, Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim* (1. Baskı), Thk.: Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dârul-Kalem, Dimaşk 1992, 288; Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy el-Hindî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dârul-Kutubi'l-İslamiyye, Kahire ts., 205; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahî Fikhiyye Kamusu I-VIII* (1. Baskı), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985, I/341; Kehhâle, Ömer b. Rıza ed-Dimaşkî, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l Kutubi'l Arabiyye I-IV*, Müessetür-Risâle, Beyrut 1414/1993, III/796.

²⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 28-36.

²⁶ Uzunpostalcı, VI, 435; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 28-29.

²⁷ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 29.

²⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 32.

²⁹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 32.

³⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/36.

³¹ Nevâzil: “*Klasik fıkıh metinlerinde mezhep imamlarından sonra ortaya çıkan fikhî meseleleri, modern dönemde ise yeni fikhî problemleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.*” (Ayşe Biçer, *Sadru's-Şehîd'in (536/1141) Umdetu'l-Fetâvâ Adlı Eserinin Tahkiki*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2010, 4.

³² Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 76.

³³ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 103.

³⁴ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 76. Vâkıât türü hakkında malumat için bkz. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 77-80.

Bu eserler hakkında şu açıklamalar yapılmıştır: *Ebû Hanîfe* (ö. 150/767) ve talebelerinin ardından içtihat asrının sonlarına kadar gelen müteahhirîn müçtehitlerin kendi zamanlarında ortaya çıkan, mezhep imamı ve talebelerinden herhangi bir rivayet bulamadıkları yeni meseleler hakkında verdikleri hükümleri ihtiva etmektedir. Bu âlimler, kendi zamanlarında ortaya çıkan meselelere mezhep usulü çerçevesinde çözüm ararken doğru buldukları delil ve sebepleri gerekçe göstererek bazen mezhep imamlarına muhalefette bulunmuşlar, kendi görüş ve tercihlerini de belirtmişlerdir.³⁵

Furûk-u fıkhiyye, fikhî meselelerin veya kaidelerin arasındaki farkları konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adıdır.³⁶ Furûk kelimesi, sözlükte “ayırarak, iki şeyi birbirinden ayıran özellik” anlamına gelen farkın çoğuludur. Furûk, fıkıh terminolojisinde “Eşbâh ve Nezâir” ile “Kavâid” ilim dallarıyla yakın ilişki içinde olup³⁷ fikhin dış görünüş bakımından birbirine benzeyen, ancak hüküm ve hukûkî değerlendirme açısından farklı olan veya şekil itibariyle farklı oldukları halde aynı hükme tâbi meselelerini konu edinen bir ilim dalı şeklinde açıklanmıştır.³⁸ Furûk kavramının kavâid ve eşbâh ve nezâir kavramlarından önce kullanıldığı söylenmiştir.³⁹ Furûk eserlerinde amaç, yeni fikhî hükümlere ulaşmak değil; mevcut fikhî hükümler arasındaki görünüş itibariyle benzer olan meseleleri bir araya getirip (cem) karşılaştırdıktan sonra bu meselelerin hükümlerinin farklılığının sebebini aklî ve naklî delillerle açıklamaktır.

1.1. BURHÂNÎ’NİN HAYATI ve İLMÎ KİŞİLİĞİ

Burada Burhânî’nin yaşadığı dönem ve bölgeden bahsedildikten sonra Burhânî’nin hayatı ve ilmi kişiliği konusuna geçilecektir.

³⁵ Temîmî, Takıyyüddîn Abdülkadir, *et-Tabakâtü’s-seniyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye*, Thk.: Abdul-Fettâh Muhammed Hulvi-Muhammed Tefkîk, Avîza Matbaası, Kahire 1390/1970, I/44; Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1997, XVI, 23.

³⁶ Özen, “Furûk”, XIII, 223.

³⁷ Bâhüseyn, Yakûb b. Abdilvehhâb, *el-Furûku’l-Fıkhiyye ve’l-Usûliyye* (1. Baskı), Mektebetü’r-Ruşd, Riyad 1998, 7.

³⁸ Özen, “Furûk”, XIII, 223.

³⁹ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 21. (Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidu’l-Fıkhiyye*, y.y. Dimaşk 2004, 81’den naklen)

1.1.1. Burhânî'nin Yaşadığı Döneme ve Bölgeye Genel Bir Bakış

Lakaplarından biri de Sadruddin⁴⁰ olan Burhânî, yaşamının büyük kısmını Orta Asya'da bugün Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde bulunan Buhara'da⁴¹ geçirmiştir. Şehir Muâviye'nin Horasan Valisi Ubeydullah b. Ziyâd tarafından (54/674) tarihinde fethedilmiş olup⁴² Emeviler ve Abbasiler döneminde çoğunlukla halifeliğin yönetimi altında kalmıştır.⁴³ Buhara, 874-899 yılları arasında Sâ mânîler'in⁴⁴ (819-1005) başkenti olmuş, daha sonra 899-1212 yılları arasında Karahanlı (840-1212)⁴⁵ hâkimiyetine kalmıştır.⁴⁶ Samanilerin yönetimindeki Buhara halkı, kadıların/fakihlerin sözüne uyarak düşmana (Karahanlılar'a) direniş göstermeden şehrin Karahanlıların⁴⁷ idaresine geçmesine müsaade etmiştir.⁴⁸ Bu vakıa, Buhara halkının fakihlere ne kadar çok değer verdiğinin ve saygı duyduğunun bir göstergesidir.

Karahanlı devletinin yönetimi doğu ve batı olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.⁴⁹ Burhânî'nin Buhara'da yaşadığı tarihlerde, Ali Han b. Hasan Tekin (1156-1160), Ebu'l-Muzaffer II. Mesud b. Hasan (1160-1178), IV. İbrahim b. Hüseyin Arslan Han (1178-

⁴⁰ Sadruşşehîd, Husâmuddîn Ömer b. Abdilaziz, *Şerhu Edebi'l-Kâdî I-IV*, Thk.: Muhyî Hilâl Serhân, İrşâd Matbaası, Bağdat 1977, (Muhakkikin mukaddimesi) I/28.

⁴¹ Mâverâünnehir'de tarihî bir şehir. (Ramazan Şeşen, "Buhara", *DİA*, TDV Yay., Ankara 1992, VI/363) Buhara hakkında malumat için bkz. Richard Nelson Frye, "Orta Çağ Başarısı Buhara", (Çev.: Hasan Kurt), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (41), 2000, 425-471; Hammet Arslan, "Buhara: Türkistan'da Çok Kültürlü Bir Kent" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 2018, 29-41.

⁴² Mehmet Şeker, "Buhari'nin Memleketi Buhara'nın Bir Fethine Bakış: Taberi'nin Rivayetlerinin Değerlendirilmesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (51), 1987, 175; Şeşen, VI/363; Frye, 432.

⁴³ Şeşen, VI/363.

⁴⁴ Sâ mânîler zamanında Buhara kütüphanesinden istifade edenlerden biri de İbn Sînâ'dır. (Şeşen, VI/365)

⁴⁵ Cemal Tosun, "Bir Hanefî Âlimi Burhaneddin Zernucî'nin Eğitim Görüşleri", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik-Mâtürîdîlik): 5-7 Mayıs 2017- Kastamonu: Bildiriler* (ss. 548-555), Kastamonu Üniversitesi Matbaası, Kastamonu 2017. 548; Ali Öngül, *İlk Müslüman Türk Devletleri Tarihi* (1. Baskı), Çamlıca Basım Yayın İstanbul 2018, 103.

⁴⁶ Şeşen, 363-365.

⁴⁷ Karahanlı devleti, "Devletü Al-i Efrasyâb", "Devletü Hânâtü Türkistan" ve "İlkhâniyye" isimleriyle de bilinmektedir. Kaşkarlı Mahmut, bu devletten "Hâkâniyye" diye bahsetmiştir. Ali b. Salih el-Muheyimîd, "Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasına Katkıları", (Çev.: Ali Aksu), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1), 2001, 284.

⁴⁸ Muheyimîd, 289; Samagan Myrzaibraimov, "Kadıhan Döneminde (XII. yy.) Fıkıh ve Yaşam", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu: 31 Mayıs-1 Haziran 2007-Isparta: Bildiriler* (ss. 311-318) SDÜ Baskı Merkezi, Isparta 2007. 315.

⁴⁹ Muheyimîd, 286. Karahanlıların Şeceresi için bkz. Neslihan Tosun, *Karahanlı Dönemi Edebî Metinlerinde İslâmî Unsurlar*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2019, 215.

1204) ve Osman Han b. İbrahim (1204-1212) Batı Karahanlı Devleti'nin hükümdarlığında bulunmuşlardır.⁵⁰

Karahanlılar, İslam hukukuna kısa sürede intibak etmişlerdir.⁵¹ Hükümdarlar genellikle züht, dindarlık ve fakihlere karşı aşırı düşkünlükleriyle tanınmışlardır.⁵² Hatta Fakih Ebu Şucâ' el-Alevî' (ö. 500/1106),⁵³ Ebu'l-Muzafferi hükümdarlığa uygun görmemesi üzerine o, iktidardan çekilmeye karar vermiş, ancak Semerkant halkının yönetimi bırakmamasına dair ısrarından dolayı bu karardan vazgeçmiştir.⁵⁴ Bu hadise Tamgaç Buğra Han İbrahim için de anlatılmıştır.⁵⁵

Karahanlılar döneminde ülkenin yönetiminde saray, âlimler ve askerler söz sahibi olmuştur. Saray, âlimlere saygı duyup onların görüşlerini almakla birlikte, zaman zaman onların yönetimde nüfuzlarını artırmalarını da engellemeye çalışmıştır. Bu sebeple Karahanlılar zamanında İbrahim b. İsmail es-Saffâr (ö. 534/1139) ve Seyyit Ebu'l-Kasım es-Semerkandî (ö. 556/1161)⁵⁶ idam edilmiştir.⁵⁷

Burhan ailesi (Âl-i Burhân), Ortaçağ'da h. V-VII. (m. VI-XIII.) yüzyılları arasında ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Buhara'da müstakil dinî bir idare kurmuşlardır.⁵⁸ Buhara, Burhan ailesinin nüfuzundan önce İsmâîlî⁵⁹ ve Saffârî ailesinin hükümdarlığında kalmıştır.⁶⁰ Burhan ailesinin Buhara'daki etkinliği 636/1238 tarihinde fakir köylülerin şehrin ileri gelenlerine, Burhan ailesine ve Moğollara karşı başlattığı isyanla sona ermiştir.⁶¹ Buhara daha sonra Mahbûbî/Sadruşşerîa ailesinin hükümdarlığına geçmiştir.⁶² Burhan ailesi, ilim⁶³ ve servetleriyle Buhara'da dinî ve

⁵⁰ Öngül, *İlk Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, 138-139. Buhara'nın siyasi kronolojisi için bkz. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 29-30.

⁵¹ Akgündüz, 7.

⁵² Murat Koca, *Batı Karahanlılar'da (1042-1212) Tamgaç Buğra İbrahim Han (1052-1068) Dönemi ve Faaliyetleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2015, 85.

⁵³ Seyyid Ebû Şucâ' Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Alevî hakkında malumat için bkz. Kureşî, Abdulkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakati'l-Hanefiyye I-II* (1. Baskı), y.y., yrs. ts., II/10.

⁵⁴ Muheymid, 294.

⁵⁵ Myrzaibraimov, 315; Koca, *Batı Karahanlılar ...*, 85-86.

⁵⁶ Ahmet Özel, "Semerkandî" (Muhammed b. Yusuf), *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVI, 479.

⁵⁷ Koca, *Batı Karahanlılar ...*, 89.

⁵⁸ Şeşen, 365; Ali Öngül, "Burhan Ailesi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008 VI/430;

⁵⁹ Muheymid, 292.

⁶⁰ Myrzaibraimov, 316; Öngül, "Burhan Ailesi", VI/ 431.

⁶¹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 39.

⁶² Öngül, "Burhan Ailesi", VI/ 431; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 39.

⁶³ Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/27.

hukukî otorite kabul edilmiştir. Halk, aileye saygı duymuş; onların sözlerini emîr telakki etmiştir.⁶⁴ Aile, Buhara’da bir buçuk asır boyunca siyasi ve hukukî açıdan istikrar ortamının oluşmasını temin ederek fıkıh eğitiminin sürekliliğini sağlamıştır.⁶⁵

Semerkant, bir süre Batı Karahanlıların başkentliğini yapmış olmasına rağmen fıkıh eğitimi açısından Buhara’nın konumuna erişememiştir.⁶⁶ Burhan ailesi zamanında Semerkant genel anlamda akâid alanında, Buhara ise fıkıh alanında belirleyici olmuştur.⁶⁷

Şeybânî’nin öğrencilerinden olan Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 217/832), Ebu Hanife’nin ve talebelerinin fıkıhını Buhara’ya ulaştırmıştır.⁶⁸ Mâverâünnehir’de⁶⁹ (Orta Asya’da) Hanefî mezhebinin ileri gelenlerine ‘*Sadr*’ denilmiştir.⁷⁰ Hatta Buhara’da ‘*Sadr-ı Cihân*’ ve ‘*Sadr-ı Şerîat*’ lakabını taşıyanlar bile olmuştur.⁷¹ Burhânî’nin dedesi Abdülazîz b. Ömer’i 495/1102 yılında Buhara başkadılığına tayin eden Selçuklu Sultanı Sencer, onu kız kardeşlerinden biriyle evlendirmiş ve ilk defa ona sadr unvanı vermiştir.⁷² Buhara’da Abdülaziz b. Ömer (ö. 518/1124)⁷³ için “*Sadru Mâzî*”, “*Sadru’l-Kebîr*”, “*Burhânuddîn Kebîr*”, “*Burhânu’l-Eimme*”,⁷⁴ “*Bahru’l-Ulûm*”, “*Burhânu’l-Mille ve’d-Dîn*” unvan ve lakapları da kullanılmıştır.⁷⁵ Büyük bir Hanefî fakih olan Abdülaziz b. Ömer, çağdaşlarından Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) onun için yazmış olduğu bir methiyede övülmüş; Hanefî fıkıh âlimi Ebu Hafs en-Nesefî (ö. 537/1142) onu İslâm hukukunda otorite kabul etmiştir.⁷⁶ Abdülaziz b. Ömer 536/1141 yılında

⁶⁴ Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/431.

⁶⁵ Emine Arslan, “Buhâra Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (33), 2015, 158.

⁶⁶ Abdülkerim Özaydın, “Karahanlılar”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 408; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 28, 104.

⁶⁷ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 56.

⁶⁸ Huzeyfe Çeker, “Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri (Ebû Hanîfe’den Hicri VI. Asrın Sonuna Kadar)”, *İHAD*, (19), 2012, 182; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 27-28.

⁶⁹ Orta Asya bölgesine Romalılar, Grekler ve Araplar tarafından (Ceyhun) nehrin ötesi/doğusu anlamına gelen tabirler kullanılmıştır. (Osman Gazi Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, XXVIII, 177; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 25)

⁷⁰ Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/431.

⁷¹ Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/ 431.

⁷² Uzunpostalcı, VI, 435-437; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/82.

⁷³ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 34.

⁷⁴ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/82.

⁷⁵ Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/ 431.

⁷⁶ Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/ 431.

meydana gelen Katvân Savaşında 536/1141⁷⁷ vefat ettiği söylene de aslında o m. XII. yüzyılın ilk çeyreğinde⁷⁸ 518/1124 yılında vefat etmiştir.⁷⁹

Arslan Han, Karahıtaylar'ın arka arkaya gerçekleştirdikleri saldırılara karşı önlemler almıştır.⁸⁰ Sultan Sencer, Hıtâ liderini İslam'a davet etmiş fakat daveti karşısında olumlu karşılık bulamamıştır. Bunun üzerine Sultan Sencer'in meydan okumasına karşı çıkan Karahıtaylar, 3000 kişilik bir orduyla Sencer'in üzerine yürümüştür.⁸¹ Buhara, 5 Safer 536 / 9 Eylül 1141 tarihinde meydana gelen Katvân Savaşı'ndan sonra putperest (Türk)⁸² Karahıtaylar'ın idaresine geçmiştir.⁸³ Bu savaşta 4000 kadarı makam mevki sahibi emir ve fakihlerden oluşan 30.000 civarında Müslüman şehit edilmiş, yaralanmış veya esir alınmıştır.⁸⁴ Savaşa katılan fakihlerden Sadruşşehîd Hüsameddin Ömer'in (536/1141)⁸⁵ şehit olması üzerine, Burhânî'nin babası Ahmet b. Abdülaziz (ö. 1156-1163 yılları arası)⁸⁶ Karahıtaylar'ın tayin ettiği valiye müşavir olmuş; Karahıtaylar adına Buhara ahalisinden vergi toplamıştır.⁸⁷ Karahıtaylar, diğer mahalli idarelerle sadr ailesi arasında ayırım yapmamıştır. Ahmet b. Abdülaziz, 1141'den 1156 yılına kadar vergi toplama görevine devam etmiştir.⁸⁸ Buhara, Karahıtaylar'ın Semerkant'ı merkez olarak kullandığı yıllarda merkeze bağlı kalmıştır.⁸⁹ Hârizmşah Alâeddin Tekiş b. İlarıslan, 577/1182 tarihinde Buharayı ele geçirmeye çalışmıştır. Burhan ailesi, 604/1207 yılında Şiiler'in başlattığı bir halk ayaklanmasında Karahıtaylar'a sığınmıştır. Ayaklanma sırasında Buhara'yı kısa bir müddet esnaftan Sincar Melik adlı biri idare etmiştir. Buhara'yı aynı yıl Hârizmşah Muhammed b. Tekiş

⁷⁷ Muheymid, 305.

⁷⁸ Öngül, "Burhan Ailesi", VI/ 431.

⁷⁹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 34.

⁸⁰ Muheymid, 299.

⁸¹ Muheymid, 300.

⁸² Muheymid, 310.

⁸³ Şeşen, 363-365; Myrzaibraimov, 315.

⁸⁴ Muheymid, 311.

⁸⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/82-83; İbnu'l-Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târih I-X*, Thk.: Ömer Abdusselam Tedmirî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997, IX/119; Ahmet Özel, "Sadruşşehîd", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2008, XXXV, 425-427.

⁸⁶ Öngül, "Burhan Ailesi", VI/ 431. Ayşe Biçer, Ahmet b. Abdülaziz'in vefat tarihini (ö. 491/1097) olarak vermiştir. (Biçer, 3, 80, 81, 85) Ancak babası Abdülaziz b. Ömer'in 518/1124'te vefat ettiği kabul edildiğinde bu tarihin (491/1097) hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Ahmet b. Abdülaziz'in vefat tarihinin 551-559/1156-1163 olması muhtemeldir. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 34)

⁸⁷ Şeşen, 365; Myrzaibraimov, 315; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 57.

⁸⁸ Myrzaibraimov, 316.

⁸⁹ Myrzaibraimov, 315.

idaresi altına almıştır.⁹⁰ Tekiş, Buharayı ele geçirdikten sonra⁹¹ Burhânî'yi esir olarak Harezm'e göndermiştir. Burhânî'nin yerine Nizamu'l-Mülk'ün kardeşi Mecdüddin Mesud b. Salih el-Ferâvî'yi kadıların başına geçirmiştir.⁹² Hârizmşah otoritesi zamanında Alâeddin Muhammed 614/1217 yılında Buhara'da Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillah adına okunmakta olan hutbeye son vermiştir.⁹³

Burhânî'nin yaşadığı dönemde ilim ve kültür merkezi olan Buhara'da umumî olarak fıkhnın, hususi olarak Hanefî fıkhnının öğretimine büyük önem verilmiştir.⁹⁴ Karahanlılar zamanında üç yüze yakın İslam hukukçusu yetişmiş; İslam hukukuyla ilgili 350'den fazla eser telif edilmiştir.⁹⁵ Yusuf Ziya Kavakçı, Maveraünnehir bölgesinde yapılan ilmi çalışmalar hakkında, fetvaya ait eserlerin 20 den fazla olduğunu, 350'den fazla eserin de %98'nin Hanefî fıkhnı ile ilgili olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶ Burhânî'nin "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" adlı eserinin temel kaynaklarından olan İmam Muhammed'in "*el-Câmi'u'l Kebîr*", "*el-Câmi'u's-Sağîr*", "*es-Siyeru'l-Kebîr*" ve "*ez-Ziyâdât*" isimli eserlerine o dönemde yirmi beşten fazla açıklama ve şerh yazılmıştır.⁹⁷ Fıkhn tarihinde en yoğun ve verimli dönem Burhânî'nin yaşadığı dönemdir. Onun döneminde yetişen Hanefî fakihler, İslam fıkhnının babaları gibi kabul edilebilir. Karahanlılar Dönemi'nde kaydedilen bu inkişaf, sonraki asırlarda tekrardan öteye geçememiştir.⁹⁸

Bu bilgilerden hareketle Burhânî'nin, hükümdarların genelde kısa süreli tahtta kaldığı ve siyasî olarak hep karışıklığın olduğu Batı Karahanlılar döneminin sonunda yaşadığı anlaşılmaktadır.⁹⁹

Mâverâünnehir'de Cengiz Han'ın ilk aldığı şehirlerden biri olan Buhara, 4 Zilhicce 616 (10 Şubat 1220) tarihinde Moğol orduları tarafından işgal edilip

⁹⁰ Şeşen, 365; Myrzaibraimov, 317; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 30.

⁹¹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 30.

⁹² Myrzaibraimov, 317.

⁹³ Şeşen, 365.

⁹⁴ Kavakçı, 305.

⁹⁵ Akgündüz, 7.

⁹⁶ Kavakçı, 305.

⁹⁷ Kavakçı, 305.

⁹⁸ Kavakçı, önsöz.

⁹⁹ Şeşen, 365-367.

yağmalanmıştır.¹⁰⁰ Şehir, Orta Asya'nın ilim ve kültür merkezi olma özelliğini günümüzde (21. Asırda) Taşkent ve Semerkant'a bırakmıştır.¹⁰¹

1.1.2. Burhânî'nin Hayatı (H. 551 / M. 1156 - H. 616 / M. 1219)

Burhânuddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdilaziz¹⁰² b. Ömer İbn Mâze (Ebû Sehl) el-Buhârî,¹⁰³ genel kabule göre 551/1156 tarihinde¹⁰⁴ Merğınanda doğmuştur.¹⁰⁵ Künyesi Ebû Tâhir, lakabı Burhânüddin veya kısaca Burhânî'dir.¹⁰⁶ Müellif, üzerinde çalıştığımız eserin (*el-Muhîtu'l-Burhânî*) isminde geçtiği üzere Burhânî¹⁰⁷ lakabıyla tanınmaktadır.

Karahanlılar'ın hâkimiyetindeki Buhara'da (Mâverâünnehr bölgesinde) XI-XIII. yüzyıllarda (450/1058-604/1207)¹⁰⁸ hüküm süren ve birçok âlim yetiştiren Türkistanlı Burhan ailesine¹⁰⁹ (Ümerâ-i Âl-i Burhân) mensuptur.¹¹⁰ Nesebi Emevî halîfelerinden Ömer b. Abdülaziz b. Mervan'a¹¹¹ (ö. 101/720) ondan da ikinci halife Hz. Ömer'e (r.a) ulaşan¹¹² ailenin ilk reisi; "*Sadr-ı Kebir Nu'mân-ı Sâni (İkinci Ebû Hanîfe)*" diye bilinen Abdülaziz b. Ömer b. Mâze'dir.¹¹³ Burhânî'nin ailesi, "*Burhânu'd-dîn*" veya "*Burhânu'l-mille ve'd-dîn*" lakabıyla anılmış ve Burhanoğulları adıyla da meşhur olmuştur.¹¹⁴

¹⁰⁰ İbnu'l-Esîr, X/336-340; Şeşen, 365.

¹⁰¹ Şeşen, 367.

¹⁰² Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Kutluboğa, 288; Bağdatlı, İsmail Paşa b. Muhammed Emin, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn I-II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî Beyrut 1955, II/404; Uzunpostalcı, VI, 436; Nakîb, I/149.

¹⁰³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn I-II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts., II/1619; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* (4. Baskı), TDV Yay., Ankara 2014, 96.

¹⁰⁴ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404. Murteza Bedir, ileride bahsedeceğimiz gerekçelerden dolayı, Burhânî'nin 520/1125 yılları civarında doğmuş olması ihtimali üzerinde durmaktadır. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 36)

¹⁰⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 205; Uzunpostalcı, VI, 436.

¹⁰⁶ Uzunpostalcı, VI, 435.

¹⁰⁷ Bu sebeple çalışmamızda müellifin Burhânî ismi kullanılmıştır.

¹⁰⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81.

¹⁰⁹ Burhan ailesinin şeceresi için bkz. Ek 1 Sadruşşehî, (Muhakkikin mukaddimesi) I/30. Ayrıca Omeljan Pritsak'ın Burhan ailesi hakkında verdiği şecere için bkz. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 33. Ayrıca bkz. Çeker, 193. Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsilesi için bkz. Çeker, 201.

¹¹⁰ Uzunpostalcı, VI, 435; Ali Öngül, "Burhan Ailesi", VI/ 430-432.

¹¹¹ Sadruşşehî, (Muhakkikin mukaddimesi) I/27.

¹¹² Öngül, "Burhan Ailesi", VI/430.

¹¹³ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 98; Öngül, "Burhan Ailesi", VI/431.

¹¹⁴ Öngül, "Burhan Ailesi", VI/430; Myrzaibraimov, 317.

Karahanlılar Devri İslam hukukçusu olan Burhânî, büyük bir ilim evinde dünyaya gelmiştir. Onun yetiştiği ortam ilmî, dînî ve dünyevî bir merkez olma özelliğini taşımıştır. O zamanda Buhara ve çevresindeki memleketlerin âlimlerinin çoğu, ilmi Sadr ailesinden öğrenmişlerdir.¹¹⁵ Sadru'l-İslam'ın (Tâhir'in) babası olarak da bilinen Burhânî, hukukçu bir ailenin çocuğu olarak yetişmiştir.¹¹⁶ Ayrıca Buhara ve Semerkant başta olmak üzere çeşitli şehirlere gidip devrin ileri gelen âlimleriyle görüşüp, onlardan ders almıştır.¹¹⁷ Burhânî, eserlerinden de anlaşılacağı üzere hayatını tettebbu, telif ve tedrise adanmış; ilme, özellikle fıkıh ilmine büyük önem vermiştir.

Burhânî'nin yaşadığı dönem, vakîât edebiyatının (sık karşılaşılan fikhî meselelerin) en verimli yılları olmuştur.¹¹⁸ VI/XII. Yüzyılda yeni karşılaşılan meseleler hakkında içtihat edilmiş, mezhep imamlarının görüşleri yorumlanmış, mezhebin görüşlerine yeni kıyaslar eklenmiş, hadisler tahric edilmiş, mezhep içindeki görüşler tercihe tabi tutulmuştur. Örf, maslahat, zaruret ve istihsândan sıkça yararlanılmıştır. Bu çalışmalar fıkha dinamizm kazandırmıştır.¹¹⁹

Kaynaklarda Burhânî'nin hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgi bulunmamakla birlikte, bazı bilgilerde ise karışıklık bulunmaktadır. Kaynaklarda müellifin, 603/1206 tarihinde hac ibadetini yerine getirmek ve Haremeyn-i Şerifeyni (Mekke-Medine) ziyaret etmek için Hicaz'a yaptığı¹²⁰ yolculuğu esnasında görüştüğü faziletli âlimlerin ilimlerinden istifade ettiği bilgisi yer almaktadır.¹²¹ Pek çok kaynakta, Burhânî'nin Cengiz Han komutasındaki Moğol ordularının Buhara'yı işgal edip yağmaladığı¹²² 616/1219

¹¹⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81-84.

¹¹⁶ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/84.

¹¹⁷ Uzunpostalcı, VI, 436.

¹¹⁸ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 103-104.

¹¹⁹ Seyit Mehmet Uğur, "Buhara Hukuk Okulu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (25), 2015, 178.

¹²⁰ Uzunpostalcı, VI, 436; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81.

¹²¹ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81. Hüseyin Aydın, yüksek lisans çalışmasında Radiyyüddin es-Serahsî'nin (ö. 571/1176) hayatına dair bilgileri (Halep'te Nûriyye ve Haleviyye Medreselerinde hocalık yaptığı, sonrasında Dimaşk'ta Hatuniyye Medresesinde müderrislik hizmeti verdiği ve orada da vefat ettiği) Burhânî'ye isnat ederek yanlışlığa düşmüştür. (Aydın, Hüseyin, *Sadru'ş-Şehid Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz el-Buhârî'nin "Umdetu'l-Müftî" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2014, 11; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 78)

¹²² Şeşen, 365.

tarihinde¹²³ Buhara’da vefat ettiği¹²⁴ bilgisi yer almaktadır. H. 544/1149 tarihinden sonra vefat ettiği¹²⁵, 559-570 yılları arasında sadr makamında bulunduğu¹²⁶ 603/1206 tarihinde hac yolculuğu yaptığı¹²⁷ ve Hârizmşah Muhammed b. Tekiş’in Buharayı ele geçirmesinden sonra 604/1207’te¹²⁸ esir olarak Harezm’e gönderildiği¹²⁹ kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır.

Kaynaklarda Burhânî’nin yaşadığı (551-616/1156-1219)¹³⁰ yıllar ile babası Ahmet b. Abdülaziz (ö. 550-557/1156-1163 yılları arası)¹³¹ ve amcası Sadruşşehîd Hüsâmeddin’in (483-536/1090-1141)¹³² yaşadığı yıllara dair bilgiler birbiriyle örtüşmemektedir. Bu da tarihlerden birinde hata olduğu veya Burhânî’nin babasından (Ahmet b. Abdülaziz) ve amcasından (Sadruşşehîd Hüsâmeddin) ders almadığı anlamına gelmektedir.

Murteza Bedir, Burhânî’nin (Mahmut b. Ahmet’in) isim yanlışlığından dolayı Sadruşşehîd’in soyundan gelen Sadr-ı Cihan (Muhammed b. Ahmet) ile karıştırıldığını vurgulamaktadır.¹³³ Nitekim kaynaklarda Sadr-ı Cihan hakkında da 603/1206 tarihinde hac yolculuğu yaptığı¹³⁴ ve Hârizmşah Muhammed b. Tekiş’in Buharayı ele geçirmesinden sonra 604/1207 Harezm’e sürgüne gönderildiği¹³⁵ 616/1219’te vefat ettiği¹³⁶ bilgisi yer almaktadır. Murteza Bedir, bu karışıklıklardan dolayı bazı çıkarımlarda bulunarak, Burhânî’nin 520/1125 yılı civarında doğup, 570/1174

¹²³ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; M. Saghir Hasan Masumi, “Burhân al-Sharî’ah’s (al-Muhîd al-Burhânî)”, *İTED*, 5 (4), 1973, 67; Kehlâl, III/796. Kavakçı, Burhânî’nin vefat tarihinde tereddüt olduğunu 570/1142 ve 616/1219 tarihlerinin kaynaklarda geçtiğini ifade etmektedir. (Kavakçı, 109, 306), (Osman Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Müftüoğlu Yay., Ankara 1969, 108)

¹²⁴ Nakîb, I/149.

¹²⁵ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu*, I/341.

¹²⁶ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 35.

¹²⁷ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Uzunpostalcı, VI, 436.

¹²⁸ Myrzaibraimov, 317; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 30.

¹²⁹ Myrzaibraimov, 317.

¹³⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81.

¹³¹ Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/ 431.

¹³² Kureşî, I/560; Uzunpostalcı, VI, 436; Özel, “Sadruşşehîd”, 425-426.

¹³³ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 35-38.

¹³⁴ İbnu’l-Esir, X/250. Burada Sadr-ı Cihan’ın baba adı iki ismin benzerliğinin görülmesi açısından Ahmet olarak yazılmıştır. Ek 1’de yer alan aile şeceresi incelendiğinde Sadr-ı Cihan’ın baba adının Ahmet değil Abdülaziz olduğu anlaşılmaktadır. Murteza Bedir de Ek 1.’deki şecereyi destekler mahiyette çıkarımlarda bulunmuştur. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 38)

¹³⁵ Myrzaibraimov, 317; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 37.

¹³⁶ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 37.

dolaylarında vefat etmiş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.¹³⁷ Nitekim Burhânî'nin 551/1156-616/1219 tarihleri arasında yaşadığı kabul edildiğinde babası ve amcasından ilim tahsil etmesinin imkânsız olduğu görülmektedir.

1.1.3. İlmî Kişiliği

Burhânî, babası, amcası, dedesi ve büyük dedesi gibi devrinde Hanefî ulamanın en önde gelen âlimleri arasında yer almıştır.¹³⁸ Hanefî doktrininin büyük otoritelerinden biri olan müellif, hukukçu bir ailenin çocuğu olarak yetişmiştir.¹³⁹ Mâverâünnehr (Aşağı Türkistan)¹⁴⁰ bölgesinin Hanefî mezhebinin merkezi haline gelmesine katkı sağlamıştır.¹⁴¹ İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534), *tabakâtu'l-fukahâ*'yı yedi kısma ayırmış, Burhânî'yi de üçüncü tabaka olarak gördüğü mesâilde müctehitler¹⁴² içinde saymıştır.¹⁴³ Leknevî ise *tabakâtu'l-fukahâ*'yı beş kısma ayırmış, Burhânî'ye de ikinci tabaka olarak gördüğü müteahhirîn'in büyüklerinin tabakasında¹⁴⁴ yer vermiştir. Burhânî, ilmî olarak Ebû Bekir Hassâf (ö. 261/875), Tahâvî (ö. 321/933), Ebû Hasan el-Kerhî (ö. 340/952), Halvânî (ö. 452/1060), Serahsî (ö. 483/1090), Fâhru'l-İslam Pezdevî (ö. 482/1089),

¹³⁷ Kavakçı, 109; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 35.

¹³⁸ Kureşî, I/560; Uzunpostalcı, VI, 436; Nakîb, I/149; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 96.

¹³⁹ Kureşî, I/560; Ali İhsan Pala-Fahrettin Korkmaz, "Selçuklu Dönemi Türk Hukukçularının Hukuk Bilimine Katkıları", Heyet (Haz.), *Selçuklu Tarihi Bilim ve Düşünce Sempozyumu: 27-30 Eylül 2010-Kayseri: Bildiriler* (ss. 41-61), TTK. Yay., Ankara 2014. 55.

¹⁴⁰ Koca, *Batı Karahanlılar ...*, 15.

¹⁴¹ Nakîb, I/149.

¹⁴² Hanefîler tarafından "*tabakâtu'l-fukahâ*", 1. Mutlak Müctehit, 2. Mezhepte Müctehit, 3. Mesâilde Müctehit, 4. Ashâbu't-Temyîz, 5. Mukallit şeklinde derecelendirilmiştir. H. Yunus Apaydın, "İctihad", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2000, XXI, 439; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/86-87.

¹⁴³ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 205; Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/28; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/87; Burhânî, Thk.: Ali b. Nâsır b. Salih es-Suhaybânî, 47-48. (*Mesâilde müctehit olan fakihler, usûl ve furû'da mezhep sahibine muhâlefet etmezler. Hakkında rivâyet olmayan yeni hâdiseler hakkında, mezhep imamının çizdiği esaslar dâhilinde, onun usûlüne uygun olarak içtihat ederek meselelerin hükümlerini bildirirler.*) Kesioğlu, 185.

¹⁴⁴ 1. *Mutekaddimîn tabakasında*; Ebû Hanîfe'ye muhalefet eden talebeleri Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) yer alır. 2. *Müteahhirîn tabakasında*; Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmeyen fakihler Hassâf (ö. 261/875), Tahâvî (ö. 321/933), Burhânî (ö. 616/1219) yer alır. 3. *Mukallitlerden tahriç sahibi olanların tabakasında*; asıl itibarıyla içtihatla bulunamayan fakat mücmel görüşleri açıklayan fakihlerden Cessâs (ö. 370/981) yer alır. 4. *Mukallitlerden tahriç sahibi olanların tabakasında*; bazı rivayetleri "*bu evlâdır*", "*bu daha sahihtir*" diyerek açıklayan fakihlerden Kudûrî (ö. 428/1037), Merğînânî (ö. 593/1197) yer alır. 5. *Ashâbu't temyizde*; "Zâhiru'r-rivâye" ile "Nâdiru'r-rivâye" arasında, kuvvetli, daha kuvvetli ile zayıf rivayetler arasında açıklama yapabilen fakihlerden Cemâleddin Hasîrî (ö. 636/1238), Mevsîlî (ö. 683/1284), Tâcuşşerîa (ö. 709/1309) yer almaktadır. Bkz. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/86-87; Burhânî, Thk.: Ali b. Nâsır b. Salih es-Suhaybânî, 47-48.

Kâdihân (ö. 592/1196) gibi Muteahhirûnün büyüklerinin tabakasında yer alan fıkıhçılardan sayılmıştır.¹⁴⁵

Hasîrî (ö. 500/1107), fakihleri üç seviyeye ayırır. Bunların birincisi, başlangıç (*ibtidâî*) düzeyidir. Fakih ilk önce meseleleri ve meselelerin şekillerini “*el-Asl*”/“*el-Mebsût*” ve şerhlerinden öğrenerek meselelerin ortaya çıkış şekillerini ve inceliklerini kavrar. İkincisi (*vustâ*) orta düzeydir. Fakih, bu düzeyde *Câmî*’ ve *Muhtasar* türü eserleri okuyarak bütünü parçalarından öğrenir. Mürekkebi (lafzın ihtiva ettiği manaları) bileşenlerinden ayırarak kavrar. Üçüncüsü (*kusvâ*) ileri düzeydir. Fakih bu seviyede “*Usûl-ı Fıkıh*”, “*Nevâdir*” ve “*Ziyâdât*” eserlerinin özelliklerini bilir. Usûl-ı fıkıhtan fıkıh usûlu ve furûun nasıl çıkarıldığını kavrar.¹⁴⁶ Burhânî, “*Muhîtu’l Burhânî*” eserinden ve eserinin içeriğinden anlaşılacağı üzere bu üç seviyeden mezun olup üstat makamına yükselmiş bir âlim ve fakihtir.

Burhânî, usûl, furû’, aklî ve naklî ilimlerinde büyük etkisi olan bir âlimdir. Usulcu bir müfessir ve muhaddistir.¹⁴⁷ Fukahânın imamlarının önde gelenlerinden olmakla birlikte mezheb ve hilaf ilminde *yed-i tûlâ* yani alanında tam mütehassıstır.¹⁴⁸ Özellikle fıkıh sahasında devrinde otorite kabul edilmiş olup müftülük, kadılık ve müderrislik yapmıştır.¹⁴⁹

Ebû Hanîfe ve talebelerinin İslam fıkının gelişimine yaptıkları katkı, teşbih yoluyla şöyle izah edilmiştir:

“*Fıkhi, Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652) ekti. Alkame b. Kays (ö. 62/682) suladı, İbrahîm en-Nehâî (ö. 96/714) hasat etti. Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/738) ezdi. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) öğüttü. Ebû Yûsuf (ö. 182/798) hamurunu yoğurdu. İmam Muhammed (ö. 189/805) pişirdi. Diğer insanlar ise fıkın ekmeğini yiyorlar.*”¹⁵⁰

Bu teşbihten de anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe’den önce ve sonra yaşamış pek çok fakih Hanefî mezhebinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Hanefî mezhebinin gelişimine katkı sağlayan fakihler arasında Ebû Hanîfe’den dört-beş asır sonra yaşayan Burhânî de

¹⁴⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/86-87; Kesioğlu, 185.

¹⁴⁶ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 59.

¹⁴⁷ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/86.

¹⁴⁸ Nakîb, I/149.

¹⁴⁹ Uzunpostalcı, VI, 436.

¹⁵⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/22; Ahmet Yaman-Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (15. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2017, 90.

yer almaktadır. Çünkü o, kendi zamanına kadar oluşan fikhî müktesebatı tasnif ederek Müslümanların istifadesine sunmuştur.

1.1.3.1. Hocaları

Burhânî, babasından (Sadrussaîd) ve dedesi Burhâneddin el-Kebîr Abdülazîz b. Ömer tarafından kurulan çok sayıda ilim adamının yetiştiği medresenin meşhur hocalarından da ders okumuştur.¹⁵¹ Burhânî, babası Sadrussaîd Tâcuddin Ahmed¹⁵² ve amcası Sadruşşehîd Husâmeddîn Ömer'den (ö. 536/1141)¹⁵³ ve devrin tanınmış âlimlerinden de özel ders almıştır.¹⁵⁴

Kaynaklardan yararlanarak Burhânî'nin ilim/icazet silsilesini asrısaadete kadar ulaştırmak mümkündür: Burhânî (ö. 616/1219 [?]) → Sadrussaîd (ö. 551-559/1156-1163 [?]) ve Sadruşşehîd (ö. 536/1141) → Abdülazîz b. Ömer (ö. 518/1124) → Şemsül-Eimme Serahsî (ö. 483/1090)¹⁵⁵ → Halvânî (ö. 452/1060) → Ebû Ali Neseffî'den (ö. 424/1033) → Ebû Bekir Muhammed b. Fadl'dan (ö. 381/991) → Abdullah Sebezmunî¹⁵⁶ (ö. 340/952)¹⁵⁷ → Ebû Hafs es-Sağîr (ö. 264/878) → Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 216/831) → Şeybânî (ö. 189/805) → Ebû Yusuf (ö. 182/798)¹⁵⁸ → Ebu Hanife (ö. 150/767) → Hammad b. Ebî Süleymân (ö. 120/738) → İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714) → Alkame b. Kays (ö. 62/682) → Abdullâh b. Mes'ûd (ö. 32/652) → Hz. Muhammed (sav).¹⁵⁹

Burhânî'nin dedesi Abdülazîz b. Ömer, Şemsu'l-Eimme Bekr b. Muhammed ez-Zerencerî'den (ö. 512/1118) de fıkıh tahsil etmiştir.¹⁶⁰

Burhânî'nin dedesi Abdülazîz b. Ömer, işlerini bitirdikten sonra kuşluk vaktinin çoğunu iki oğlu Sadruşşehîd Husâmu'ddîn ve Sadrussaîd Tâcuddîn Ahmet'in eğitimine ayırıp çocuklarını özel olarak yetiştirmiştir. Çocukları “*Bünyemiz bu vakitte yoruluyor,*

¹⁵¹ Uzunpostalcı, VI, 436.

¹⁵² Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/ 431; Çeker, 196.

¹⁵³ Kureşî, I/391; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 205. Sadruşşehîd, *el-Hidâye* müellifi Burhânüddin el-Merğînânî, Radiyyüddin es-Serahsî ve Abdülkerim es-Sem'ânî'nin de hocasıdır. (Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65)

¹⁵⁴ Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/39; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahî Fıkhiyye Kamusu*, I/341; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 96.

¹⁵⁵ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 98; Kavakçı, 108.

¹⁵⁶ Hanefî edebiyatında “*el-Üstâz*” ismiyle meşhur olmuştur. (Çeker, 183)

¹⁵⁷ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/81.

¹⁵⁸ Çeker, 165-196.

¹⁵⁹ Çeker, 164, 201. Abdülazîz b. Ömer'in öğrencilerinin listesi için ayrıca bkz. Çeker, 193.

¹⁶⁰ Biçer, 81.

*usaniyoruz” derler, bunun üzerine babaları da: “Yabancılar ve büyüklerin (ileri gelenlerin) çocukları uzak yerlerden bana geliyorlar. Benim onlardan önce yerimde olmam gerekir” dermiş. Babalarının gösterdiği şefkatin bereketi ile çocukları daha sonra torunları o zamanda fıkıhta yeryüzünün fukahâsının pek çoğundan daha başarılı olmuştur.*¹⁶¹

Burhânî'nin babası, Sadruşşâid Tâcuddin Ahmed, *Tâcuddin ve Burhânî'l-Eimme* lakaplarıyla tanınmış olup, hem oğlu Burhânî'ye hem de “*el-Hidâye*” sahibi Burhânüddin Ali b. Ebî Bekr Merğînânî'ye (ö. 593/1197) icazet vermiştir.¹⁶² Tâcuddin Ahmed, kardeşi Sadruşşehîd'ten de ilim tahsil etmiştir.¹⁶³

483/1090 yılında doğan¹⁶⁴ Sadruşşehîd Husameddin Ömer,¹⁶⁵ Horasan'ın tanınmış âlimlerindendir. Girdiği fikhî münazaralardan galibiyetle ayrıldığı için şöhreti Mâverâünnehir'de yayılmıştır. Bundan dolayı devrin hükümdarları kendisine saygı göstermiş ve onun tavsiyelerine göre hareket etmişlerdir.¹⁶⁶

Sadruşşehîd, İbnu's-Sem'ânî'den (ö. 562/1166), Ali b. Muhammed b. Hidam'dan, Ebû Sa'd b. et-Tuyûrî'den, Ebû Tâlip b. Yusuf'tan, Ebû Sa'id Muhassin b. Muhammed el-Beyhâkî'den (ö. 494/1101) ve Mes'ud b. el-Hüseyin b. Hasan b. Muhammed b. İbrahim el-Kuşânî'den (ö. 520/1126) de ilim tahsil etmiştir.¹⁶⁷ *el-Hidâye* müellifi Burhânüddin el-Merğînânî (ö.593/1196), Abdülkerim es-Sem'ânî (ö. 562/1167) ve Radyyyüddin es-Serahsî (ö. 571/1176) meşhur talebelerindendir.¹⁶⁸ Ayrıca kardeşi Ahmed b. Abdilaziz, Burhânî'nin oğlu Sadru'l-İslâm Tâhir b. Mahmûd (ö. 504?/1110?), Ebû Ali el-Hasan b. Mes'ûd el-Harezmî ed-Dımaşkî (ö. 543/1148), Şemsuddin Ebû

¹⁶¹ Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/31; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/85; Burhaneddin Zernûci, *Ta'limu'l-Müteallim*, y.y., İstanbul 1332/1914, 24; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 98.

¹⁶² Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/31; Biçer, 81; Çeker, 198; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 35.

¹⁶³ Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/38; Biçer, 81.

¹⁶⁴ Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/31; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65.

¹⁶⁵ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149; Özel, “Sadruşşehîd”, 425.

¹⁶⁶ Sadruşşehîd, (Muhakkikin mukaddimesi) I/32; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149; Kavakçı, 86; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65.

¹⁶⁷ Biçer, 79.

¹⁶⁸ Şükrü Özen, “Serahsî, Radyyyüddin”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVI, 542-544; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65.

Câfer (ö. 560/1164), Şerefuddîn Ömer b. Muhammed el-Akîlî (ö. 576/1180) Sadruşşehî'tin talebeleri arasında sayılmıştır.¹⁶⁹

Sadruşşehî't, Selçuklu Sultanı Sencer ile Karahıtaylar arasında meydana gelen¹⁷⁰ Katvan savaşında¹⁷¹ Sultan Sencer (ö. 552/1157) komutasında esir alınıp Safer 536'da (Eylül 1141)¹⁷² şehit düştüğü için Sadruşşehî't, büyük dedesine nispetle İbn Mâze diye anılmış¹⁷³ olup Buhara'ya defnedilmiştir.¹⁷⁴

1.1.3.2. Öğrencileri

Burhânî, başta oğlu Tâhir b. Mahmud el-Buhârî (ö. 504?/1110?) olmak üzere birçok talebe yetiştirmiştir.¹⁷⁵ Burhan ailesinin¹⁷⁶ 6000'den fazla talebenin emir ve sorumluluğunu yürüttüğü kaydedilmiştir.¹⁷⁷ Sadru'l-İslâm lakabıyla bilinen Tâhir b. Mahmûd, Hanefî fukahâsının önde gelenlerinden olup, usûl ve furû' başta olmak üzere akîlî ve naklî ilimlerde büyük etkisi ve üstünlüğü olan bir âlimdir.¹⁷⁸ Babasından, amcası Sadruşşehî'ten ve Kadîhân'dan ilim tahsil etmiştir. “*el-Fetâvâ'l-Burhânî*” ve “*el-Fevâid fî'l-Fıkıh*” isimli eserleri vardır.¹⁷⁹

Burhâneddin el-Kebîr'in de talebesi olan Kâdîhân Hasan b. Mansûr'un Burhânî'nin talebeleri arasında sayılmasının doğru olmadığı söylenmiştir.¹⁸⁰

Kaynaklarda Sadru'l-İslâm'ın 442/1051'de doğup 504/1110 yılında vefat ettiği bilgisi yer almaktadır. Fakat bu tarih babasının vefat yılıyla tenakuz içerisindedir.

¹⁶⁹ Biçer, 81-84.

¹⁷⁰ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65.

¹⁷¹ Sadruşşehî't, (Muhakkikin mukaddimesi) I/33; Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ I-XVIII*, Dârü'l-Hadîs, Kahire 2006, XIV/478; Kureşî, I/391; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149.

¹⁷² Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149; Wilhelm Barthold, “Bürhan Ailesi”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1961, II, 839; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65.

¹⁷³ Zehebî, XIV/478; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149; Öngül, “Burhan Ailesi”, VI/431.

¹⁷⁴ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 65.

¹⁷⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/84; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 96-97.

¹⁷⁶ Kaynaklarda 6000 talebenin sorumluluğu, Burhânî'nin amcası Sadruşşehî'tin torununun oğlu Sadru Cihân Muhammed'e (ö. 603/1207'den sonra) ve Abdülaziz'in torunu Burhânuddîn Muhammed b. Ahmet'e izafe edilmiştir. (Myrzaibraimov, 317; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 29) Kaynaklarda Burhânuddîn Muhammed b. Ahmet olarak geçen Muhammed isminin doğrusunun Mahmut/Burhânî olduğunu düşünüyoruz. Çünkü aralarındaki benzerlikten dolayı bazen Mahmut ismiyle Muhammed ismi karıştırılmıştır. Murteza Bedir de iki ismin birbiriyle karıştırıldığı kanaatini taşımaktadır. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 37)

¹⁷⁷ Myrzaibraimov, 317.

¹⁷⁸ Sadruşşehî't, (Muhakkikin mukaddimesi) I/28; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/84.

¹⁷⁹ Sadruşşehî't, (Muhakkikin mukaddimesi) I/28; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/84; Myrzaibraimov, 311; Biçer, 81.

¹⁸⁰ Masumi, 67.

Bundan dolayı hem Burhânî'nin (Sadru'd-dîn) hemde oğlu Sadru'l-İslam'ın vefat yılları izâha muhtaç¹⁸¹ bir görünüm arz etmektedir.

1.1.3.3. Eserleri

Burhânî, toplumun hukukî hayatını düzenleyen mevzu (pozitif) Hanefî hukukuna, güncel hukuk problemlerine ve yargı hukukuna dair çok değerli eserler kaleme almıştır.¹⁸² Müellifin eserlerinin tamamı fıkıhla ilgili olup eserleri Hanefî fıkında büyük öneme sahiptir. Müellifin sadece çalışmamıza konu edindiğimiz eserinin (*el-Muhîtu'l-Burhânî*) tahkik ve basımı yapılmıştır. Kaynaklarda diğer eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgiye rastlanılmamıştır.

Daha önce de bahsettiğimiz üzere Burhânî'nin yaşadığı dönem, vakîât edebiyatının (sık karşılaşılan fikhî meselelerin) en verimli yılları olmuştur.¹⁸³

Burhânî'nin kaynaklarda ismi geçen eserleri şunlardır:

1. “*el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*”¹⁸⁴

Kısaca “*el-Muhîtu*”, “*el-Muhîtu'l-Kebîr*”, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” olarak da bilinen eser,¹⁸⁵ “*Zâhiru'r-Rivâye*”¹⁸⁶ ve “*Nâdiru'r-Rivâye*”¹⁸⁷ eserleri ile *vakîât* türü kitaplarda geçen meselelerle, müellifin babası Tâceddin Ahmet'ten öğrendiği tamamlayıcı bilgileri ve zamanının alimlerinden öğrendiği *dekâiki* de ihtiva etmektedir.¹⁸⁸

“*el-Muhîtu'l-Burhânî*”yi, Burhânî'nin dedesi Abdülaziz İbn Mâze'ye atfedenler olsa da bu bilgi doğru değildir.¹⁸⁹ Eserin tanıtımı kısmında “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” ile ilgili ayrıntılı bilgi verilecektir.

¹⁸¹ Uzunpostalcı, VI, 436; Biçer, 81.

¹⁸² Ali İhsan Pala-Fahrettin Korkmaz, 55.

¹⁸³ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 103-104.

¹⁸⁴ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Kehhâle, III/796; Kavakçı, 109-111; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

¹⁸⁵ Uzunpostalcı, VI, 436.

¹⁸⁶ “*Asl*” (“*el-Mebsût*”), “*ez-Ziyâdât*”, “*el-Câmi'u'l Kebîr*”, “*el-Câmi'u's-Sagîr*”, “*es-Siyeru'l-Kebîr*”, “*es-Siyeru's Sagîr*” (Akgündüz, 23; Kaya, “*Nâdiru'r-Rivâye*”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII, 278-280; Eser, 12-14)

¹⁸⁷ “*el-Hârûniyyât*”, “*el-Keysâniyyât*”, “*el-Cürçâniyyât*”, “*el-Rakkıyyât*”, “*el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*”, “*el-Âsar*”, “*Hiyel*”, “*Mehâric*”, Hasan b. Ziyad'ın “*Muharrar*”ı ve Ebû Yûsuf'un “*Emâlî*”sidir. (Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 90; Eser, 12-14)

¹⁸⁸ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 206; Uzunpostalcı, VI, 436; Kefil Ahmed el-Kâsımî, “*el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*” Hakkında Kısa Bir İlmi Çalışma, [İleti No: 9], Erişim (1 Ekim 2019): <http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1465370728fix4sub8file.htm>

¹⁸⁹ Kavakçı, 109.

2. “Zehîratu’l Fetâvâ”

“ez-Zehîra”, “el-Fetâvâ’z-Zehîra”¹⁹⁰ ve “ez-Zahîratu’l-Burhâniyye”¹⁹¹ diye de bilinen eser, “el-Muhît”in özeti¹⁹² mahiyetinde olup Süleymaniye Kütüphanesi’nde birçok yazma nüshası bulunmaktadır.¹⁹³ “el-Muhîtu’l-Burhânî” muhakkiklerinden Abdulkerim Sami el-Cündî, söz konusu eserin yazma halinde üç cilt olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁴

Burhânî, bu eserde amcası Sadruşşehîd’in fetvaları ile birlikte kendisinin gençlik çağında vermiş olduğu fetvalarının yanı sıra Semerkant’ta kaldığı süre boyunca “Zâhiru’r-Rivâye” görüşleriyle verdiği fetvaları, “Nevâdir” rivayetleri ve bunlarla ilgili olarak ulemanın görüşlerini bir araya getirmiştir.¹⁹⁵ Eserin kaynakları arasında “Fetâvâ-i Hârizm”, “Uyûnu’l Mesâil”¹⁹⁶, “Fetâvâ-i Mâverâün-Nehr”, “Fetâvâ-i Ebu’l-Leys”, “Fevâid el- Rüstağfenî”, “Ecnâs en-Nâtîfî”¹⁹⁷, “el-Hâvî”, “el-Câmi’u’l Kebîr”, “el-Câmi’u’s-Sağîr”, “es-Siyeru’l-Kebîr” de yer almaktadır.¹⁹⁸

3. “Şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr”¹⁹⁹ : Burhânî’nin “Câmi’i’s-Sağîr”e yaptığı şerhtir.

4. “Tetîmmetu’l-Fetâvâ”²⁰⁰

Amcası Sadruşşehîd, muhtelif konulardaki çeşitli görüşleri ve fetvaları bir araya toplamış, fakat bunları tasnif edemediği için şehit olmuştur. Bunlar daha sonra Burhânî tarafından düzenlenerek kitap haline getirilirken esere çoğu konuyla ilgili yeni meseleler de ilâve edilmiştir.²⁰¹ Kavakçı, çalışmasında bu eserin orijinal tarafının hîtân bahsi olduğuna değinmiştir.²⁰²

¹⁹⁰ Kâtip Çelebi, I/823-824; Leknevî, *el-Fevâidu’l-Behiyye*, 205-206.

¹⁹¹ Leknevî, *en-Nâfiu’l-Kebîr*, Âlemu’l-Kutub, Beyrut 1406/1985, 50.

¹⁹² Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/88-89; Kâtib Çelebi, II/1619.

¹⁹³ Uzunpostalcı, VI, 436.

¹⁹⁴ Burhânî, (Giriş) A-I/7; Bağdatlı, *Hedîyyetu’l-Ârifîn*, II/404.

¹⁹⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Kâtib Çelebi, II/1619; Leknevî, *el-Fevâidu’l-Behiyye*, 205-206; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

¹⁹⁶ Ebu’l-Leys es-Semerkandî’ye (ö. 373/983) aittir. (Çeker, 184)

¹⁹⁷ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/119.

¹⁹⁸ Kavakçı, 110.

¹⁹⁹ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Leknevî, *en-Nâfiu’l-Kebîr*, 28, 50; Bağdatlı, *Hedîyyetu’l-Ârifîn*, II/404; Kehhâle, III/796; Kavakçı, 111; Nakîb, I/149.

²⁰⁰ Kutluboğa, 288; Leknevî, *en-Nâfiu’l-Kebîr*, 28, 50; Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu*, I/341; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²⁰¹ Uzunpostalcı, VI, 436; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²⁰² Kavakçı, 110.

5. “*el-Vecîz fî'l-Fetâvâ*”²⁰³ : Bu eser, *Hidâye*’nin tertibi üzere telif edilmiştir.²⁰⁴
6. “*Nisâbu'l Fukahâ*”²⁰⁵
7. “*Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr*”²⁰⁶ : Burhânî'nin “*Câmi'i'l-Kebîr*”e yaptığı şerhtir.²⁰⁷
8. “*Şerhu'z-Ziyâdât*”²⁰⁸ : Şeybânî'nin “*Ziyâdât*” adlı eserine yaptığı şerhtir.²⁰⁹
9. “*el-Fetâvâ*”²¹⁰
10. “*el-Vâkı'ât fî'l-Fıkıh*”²¹¹
11. “*et-Tecrîdu'l-Burhânî fî Furû'i'l-Hanefiyye*”²¹²
12. “*et-Tarîkatu'l-Burhâniyye*”²¹³
13. “*Şerhu Edebi'l-Kâdî li'l-Hassâf*”²¹⁴ : Ebû Bekir el-Hassâf'ın (ö. 261/875) “*Edebu'l-Kâdî*”²¹⁵ adlı eserine yaptığı şerhtir.²¹⁶
14. “*Fetâvâ-i Burhânî*”²¹⁷

Burhânî, bunlara ilave olarak amcası Sadruşşehî'tin “*Tehzîbu'l-Vâkı'ât*” adlı eserini düzenleyip benzer konular (*meseleler*) ekleyerek eseri zenginleştirmiştir.²¹⁸

²⁰³ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Kehhâle, III/796; Kavakçı, 111; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²⁰⁴ Kâtip Çelebi, II/2002.

²⁰⁵ Kavakçı, 110.

²⁰⁶ Kavakçı, 110; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²⁰⁷ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²⁰⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 28, 50; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Kavakçı, 111; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²⁰⁹ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²¹⁰ Kavakçı, 110.

²¹¹ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 28, 50; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu*, I/341; Kavakçı, 111; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²¹² Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/88; Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 28, 50; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu*, I/341; Kavakçı, 111; Kehhâle, III/796; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²¹³ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu*, I/341; Kavakçı, 111; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²¹⁴ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 28, 50; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Kavakçı, 110; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²¹⁵ Hanefî mezhebine göre İslam muhakemesi sırasında uyulması gereken usul ve kaidelerin ele alındığı eserdir. (Abdülvehhab Öztürk, “Edebü'l-Kâdî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 410)

²¹⁶ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 97.

²¹⁷ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/89; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II/404; Kavakçı, 110; Uzunpostalıcı, VI, 436.

²¹⁸ Kâtip Çelebi, II/1998.

1.2. EL-MUHÎTU'L-BURHÂNÎ

Burhânî, kendi ilim coğrafyasında önemli olan ve fakihler için büyük değere sahip fikhî müktesebatı ihata etmek istediğinden eserine okyanus/derya anlamına gelen “*el-Muhît*” ismini vererek Hanefî furû-ı fikhına dair müktesebatın tamamını bu eserde bir araya getirmiştir.²¹⁹ Hanefî mezhebinde “*el-Muhît*” adını taşıyan pek çok eser bulunmaktadır.²²⁰ Kureşî başta olmak üzere pek çok kişi, isim ve içerik açısından birbirine benzedikleri için Burhânî’nin “*el-Muhît*”ini Radiyyüddîn es-Serahsî’nin (ö. 571/1176) “*el-Muhît*”i ile karıştırmıştır.²²¹ Bu iki eser, isim açısından birbirine benzediği gibi içerik açısından da “*Zâhiru’r-Rivâye*”, “*Nâdiru’r-Rivâye*” ve “*ez-Ziyâdât*” meselelerini ihtiva ettikleri için birbirine benzemektedir.²²² Mutlak olarak “*el-Muhît*” denildiğinde bundan kastın Burhânuddîn el-Buhârî’nin “*el-Muhît*”i mi, Radiyyüddîn es-Serahsî’nin “*el-Muhît*”i mi olduğu tartışılmıştır. Leknevî, iki eser arasında ayırım yaparak birincisi için “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”, ikincisi için “*el-Muhîtu’s-Serahsî*” veya “*el-Muhîtu’r-Radavî*” ismini kullanmıştır.²²³

Burhânî, eserin mukaddimesinde belirttiği üzere, kitap yazma düşüncesine arkadaşlarının desteği de eklenince bu eseri telif etmeye karar vermiştir. Eserin telif sırasında bir doktorun sevdiği hastayı tedavi ederken gösterdiği hassasiyeti gösterdiğini ve bu eserin mizanda kendisine yardımcı (*sadaka-i cariyeye*) olmasını arzuladığını ifade etmiştir.²²⁴

1.2.1. *el-Muhîtu’l-Burhânî*’nin Genel Tanıtımı

“*Ebû Hanîfe’nin Fıkhi Hakkında Burhânî’nin Kapsayıcı Eseri*” anlamına gelen “*el-Muhîtu’l-Burhânî fi’l-Fıkhi’n-Nu’mânî*”, Hanefî fıkıh kitaplarının en önemli kaynaklarından biridir.²²⁵

Leknevî, (ö. 1304/1886) “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”yi müşahade etmeden önce onun tedâvülde (piyasada) bulunmadığı ve üslûbunun kapalı olduğu gerekçesiyle itimat edilmeyen kitaplar listesine almıştır. Eseri müşahade ettikten sonra ise ‘*Allah bana*

²¹⁹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 71.

²²⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/92.

²²¹ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 78-79, 97; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 36.

²²² Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 70.

²²³ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/96-99; Kâtib Çelebi, II/1619; Leknevî, *el-Fevâidu’l-Behiyye*, 189-190; Nakîb, I/341.

²²⁴ Burhânî, A-I/159; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 72.

²²⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/101.

itimat edilen meseleler üzerine yazılmış, bazı mevzular dışında ilgi çekici mu'teber meselelerle dolu nefis bir kitap ihsan etti' diyerek “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”yi, “*en-Nâfiu'l-Kebîr*” isimli eserinde itimat edilen eserler arasında saymıştır.²²⁶ Leknevî, kendi zamanında “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”den fetvâ vermenin yasaklandığını söylemiştir. Bunun sebebini ise eserin ulaşılması zor ve nâdir bulunan bir kitap olmasına bağlamıştır. Leknevî, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”yi “*Fethu'l-Kadîr*” ve İbn Nüceym'in ibâresi ile karşılaştırdığında “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin furû' meseleleriyle işlenmiş ve tashih edilmiş olduğunu gördüğünü de ifade etmiştir.²²⁷

Nur Ahmed ve oğullarının yaptığı tahkikte esere gerekli özen gösterilmiştir. Nüshalar karşılaştırılıp “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”ye atıfta bulunan kitaplara bakılarak, silinmiş veya istinsah sırasında atlanmış ifadeler siyak ve sibaktan tespit edilmeye çalışılmıştır. Kitapta geçen ayetlerin sure isimleri ve ayet numaraları dipnotlarda verilmiş olup eserde geçen hadisler de tahric edilmiştir. Muhakkikler tarafından atıfları kolaylaştırmak ve meseleleri birbirinden bariz bir şekilde ayırmak için meselelerin başına sıra numarası eklenmiştir.²²⁸ Muhakkikler, Burhânî'nin gerek fıkıh kitaplarından gerekse diğer kaynaklardan yaptığı nakillerin yerlerini gösterme konusunda hadislerin tahricindeki gibi bir yöntemle başvurmamışlardır. Metin içerisinde geçen fakihlerin biyografisine ilişkin kimi zaman ayrıntılı bilgiler verilmekle beraber, konularla ilgili açıklama dipnotlarına da yer verilmiştir.

“*el-Muhîtu'l Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*” adlı eser, Hanefî mezhebi fıkıh literatürü içinde fukahanın en sık başvurduğu kaynaklardan biridir. “*Fetâvâ-l-Hindiyye*”de “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”ye beş yüzden fazla atıf yapılmıştır. Âlim b. Alâ' (ö. 786/1384) “*Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*” isimli eserinde “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”ye çokça atıfta bulunmuş ve “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” için müstakil bir “ف” remzi kullanmıştır. “*Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*”nin sayfaları “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin ibâreleri ile doludur. “*Gunyetu'l-Münyeli-Tetmîmi'l-Ğunye*” sahibi Allâme Muhtâr b. Mahmûd

²²⁶ Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 28, 50.

²²⁷ Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 206; Burhânî, A-I/103.

²²⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/147.

ez-Zâhidî²²⁹ (ö. 658/1260) “*Muhîtu’l-Burhânî*”den çokça istifade etmiş, bu eser için “ب” Burhanî, “م” “*el-Muhît*” anlamına gelen müstakil “م” remzini kullanmıştır.²³⁰

İbn Nüceym’in (ö. 970/1563) “*el-Bahru’r-Râik*” ve “*el-Eşbâh ve’n-Nezâir*”inde, Haskefî’nin (1088/1677) “*Dürri’l-Muhtâr*”ında, İbn Âbidîn’in (ö. 1252/1836) “*Reddu’l-Muhtar*”ında ve diğer güvenilir fıkıh kitaplarında “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”ye çokça atıf yapılmıştır.²³¹

“*Muhîtu’l-Burhânî*”, klasik dönemde âlimler arasında meşhur olup esere çokça atıflar yapılmıştır. Günümüz akademik camiasında esere hak ettiği değer verilmemektedir. Çünkü ülkemizde fıkıh literatürünün tanınması yirmi-yirmi beş yıllık bir geçmişe sahiptir. Eserin bugünkü tedrisat anlayışıyla uyuşmaması ve son yıllara kadar tahkikinin yapılmamış olması eserin meşhur olmamasının sebepleri arasındadır.

Burhânî’nin memleketi Buhara’da isyanlar olmuş, şehir Moğol orduları tarafından yağmalanıp işgal edilmiştir. Bu saldırılardan “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”nin de olumsuz etkilenmesi muhtemeldir. Bu bilgiler eserin daha sonraki dönemlerde ulema arasında neden meşhur olamadığını da anlamamızı sağlamaktadır. Eserdeki muhtemelen tahkikten kaynaklı muğlak ifadeler, nahiv hataları, öncesi ve sonrasıyla alakasız kısımlar eserin anlaşılmasına olumsuz yönde etki etmektedir.

1.2.1.1. Şekil ve İçerik Açısından

Bu eser, her hangi bir fikhî metnin şerhi olmaksızın doğrudan mufassal olarak yazılmış ve nadir meselelerin hükümlerinin bile bulunabildiği ansiklopedik bir kitaptır. Müellif, *el-Muhît*’in mukaddimesinde de açıkladığı üzere eserinde, “*Zâhiru’r-Rivâye*” meseleleriyle “*Nâdiru’r-Rivâye*” meselelerini bir araya toplamış, bunlara Hasan b. Ziyad’ın “*Muharrar*”ı ve Ebû Yûsuf’un “*Emâlî*” eserleri ile Vâkıât²³² türü kitaplarda geçen meselelerle babasından (Tâceddin Ahmet) öğrendiği tamamlayıcı bilgileri

²²⁹ Mahmûd ez-Zâhidî: “Tanınmış Hanefî fıkıh âlimi olan Zâhidî, Hârizm’in Gazmîn kasabasıındandır. Mutezile mezhebinden olan Zâhidî’nin eserlerinde zayıf rivayetlerin çokça bulunduğundan diğer fıkıh kitaplarıyla mutabık olmadıkça muteber kabul edilmemektedir” (Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 107-108)

²³⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/101; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 106.

²³¹ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/101.

²³² Vâkıât: “Zâhirü’r-Rivâye ve Nâdirü’r-Rivâye haricinde Hanefî fakihlerin görüşlerini ihtiva eden insan hayatında sık rastlanan meselelerin hükümlerinin yer aldığı eserlere denilmektedir. (Eyyüp Said Kaya, “Nevâzil”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2007, XXXIII, 34-35)

zamanının alimlerinden öğrendiği *dekâiki* de eklemiştir.²³³ Eserde diğer fıkıh kitaplarında bulunmayan nâdir fikhî meselelere de yer vermiştir.²³⁴

Şeybânî'nin derlediği; “*Zâhiru'r-Rivâye*” eserleri şunlardır:

- 1- “*el-Asl*”²³⁵/ “*el-Mebsût*”²³⁶
- 2- “*ez-Ziyâdât*”²³⁷
- 3- “*el-Câmi'u'l-Kebîr*”²³⁸
- 4- “*el-Câmi'u's-Sağîr*”²³⁹
- 5- “*es-Siyeru'l-Kebîr*”²⁴⁰
- 6- “*es-Siyeru's-Sağîr*”²⁴¹

İmam Muhammet'ten âhâd yolla rivayet edilen “*Nâdiru'r-Rivâye*”²⁴² eserleri ise şunlardır:

- 1- “*el-Hucce alâ Ehli'l-Medîne*”²⁴³

²³³ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/48, 89, 91.

²³⁴ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/104.

²³⁵ “Şeybânî'nin “*Zâhirü'r-Rivâye*” veya “*Usûl*” diye bilinen ve Hanefî mezhebinin ana kaynaklarını oluşturan altı eserinden biridir. Hâkim eş-Şehîd (ö.334/945), *el-Asl*'i esas alarak “*Zâhirü'r-Rivâye*” eserlerini “*el-Kâfi*” adıyla ihtisar etmiştir.” (Halit Ünal, “*el-Asl*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1991, III, 494-495)

²³⁶ *el-Asl*'in diğer bir adı da *Mebsût*tur. Ayrıca “*Serahsî'nin* (ö. 483/1090) *Mebsût'u* “*el-Kâfi*”nin şerhidir. Abdülaziz al-Halvânî (ö. 452/1060?) ve Ebû Bekir Hâherzâde (ö. 483/1090) başta olmak üzere bazı müteahhirin Hanefî âlimlerinin “*el-Mebsût*” adıyla telif ettikleri eserler de esasen *el-Asl*'in birer şerhinden ibarettir.” (Ünal, 494; Eyyüp Said Kaya, “*el-Mebsût*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, XXVIII, 214-216)

²³⁷ “Şeybânî'nin “*es-Siyer*”den önce kaleme aldığı “*ez-Ziyâdât*”, sistematik ve kapsamlı bir fıkıh eseri olmaktan çok Şeybânî'nin önceki eserlerine yaptığı ilâvelerden meydana gelen bir çalışmadır.” (Murteza Bedir, “*ez-Ziyâdât*”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013, XLIV, 483-484) “*ez-Ziyâdât*, Attâbî (ö. 586/1190) ve Kâdîhân (ö.592/1196) tarafından şerh edilmiştir.” (Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 25)

²³⁸ “Şeybânî'nin Ebû Yusuf'tan rivayet etmediği hususunda ulemanın müttefik olduğu bu eseri, Şeybânî yazdıktan sonra tekrar gözden geçirmiştir. Bu eser, Arap dilinin incelikleriyle bezenmiş olup, metin açısından zor bir telif olduğu ifade edilmiştir.” (Yunus Vehbi Yavuz, “*el-Câmi'u'l Kebîr*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1993, VII, 109-110; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 26)

²³⁹ “*el-Câmi'u'l-Kebîr*'e nispetle daha kısa olan bu eser, *el-Asl*'i özetlemek/tamamlamak için kaleme alınmıştır.” (Yavuz, VII, 109-110) “Şeybânî, *el-Câmi'u's-Sağîr*'deki bilgileri Ebû Yusuf vasıtasıyla Ebû Hanîfe'den rivayet etmiştir. Eserde hükümlerin delillerine yer verilmediği için hacmine nispetle çok sayıda hüküm ihtiva etmektedir.” (Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 25; Eser, 12)

²⁴⁰ “Şeybânî'nin, Iraktan ayrıldıktan sonra kaleme aldığı *İslam devletler hukukuna dair* eseridir.” (Ahmet Yaman, “*es-Siyeru'l-Kebîr*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2009, XXXVII, 327-329)

²⁴¹ Şeybânî'nin *es-Siyeru'l-Kebîr*'den önce Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği eseridir. (Yaman, “*es-Siyeru'l-Kebîr*”, 327-329; Eser, 12)

²⁴² İsmail b. Rüstem el-Mervezî'nin rivâyetidir.

²⁴³ “Şeybânî, üç yıldan fazla kaldığı Medine'de İmam Malik'ten ve Medine ulemasından hadis dinlemiş, Ebû Hanîfe'nin görüşleri ile Medine ulemasının görüşlerini *el-Hücce*'de münakaşa etmiştir. Bu eseri Şeybânî'den İsa b. Ebân rivayet etmiştir.” (Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 24, 26)

2- “*el-Âsar*”²⁴⁴

3- “*Hârûniyyât*”²⁴⁵

4- “*Keysâniyyât*”²⁴⁶

5- “*Cürcâniyyât*”²⁴⁷

6- “*Rakkıyyât*”²⁴⁸

7- “*el-Hiyel ve'l-Mehâric*”²⁴⁹

Burhânî, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de Ebû Hanîfe'den kendi zamanına kadar oluşan Hanefî fıkıh müktesebatını ihâtâ etmek istemiştir. Bu sebeple “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de “*Zâhirü'r-Rivâye*”nin altı eserini, *Nevâdir*, *Nevâzil*, *Vâkıât*, *Fetâvâ*, Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) “*el-Kâfî*”, “*Müntekâ*”, “*Şerhu'l-Kâfî*”, Serahsî'nin (ö. 483/1090) “*el-Mebsût*”unu ve diğer *Fevâid*, *Dekâik* ve *Delâil* kitaplarını bir araya getirmiştir.²⁵⁰

Yusuf Ziya Kavakçı, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin özeti olan “*Zehîretu'l-Fetâvâ*”nın kaynakları arasında “*Fetâvâ-i Hârizm*”, “*Uyûnu'l-Mesâil*”, “*Fetâvâ-i Mâverâün-Nehr*”, “*Fetâvâ-i Ebu'l-Leys*”, “*Fevâid el-Rüstağfenî*”, “*Ecnâs en-Nâtîf*”²⁵¹, “*el-Hâvî*”, “*el-Câmi'u'l-Kebîr*”, “*el-Câmi'u's-Sağîr*” ve “*es-Siyeru'l-Kebîr*”i saymıştır.²⁵² Dolayısıyla bu eserler, “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin de kaynakları sayılabilir.

Leknevî'nin “*el-Fevâid'ul-Behiyye*” isimli eserinde Hanefî mezhebinde mu'teber olmayan ğarîb meselelerden sakınmış, sağlam meselelere şamil, nefis bir kitap olarak zikrettiği²⁵³ “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”, içerik açısından klasik fıkıh eserlerine benzemektedir. Eser, “*Kitâbu't-Tahâre*” ile başlayıp Nur Ahmed ve oğullarının yaptığı tahkikte 23. Ciltte “*Kitâbu'l-Ma'rifeti'l-Müsemma*” ile bitmektedir. 24 ve 25. ciltlerde

²⁴⁴ “Şeybânî'nin Hanefî fıkıhında delil olarak kullanılan ahkâm hadislerini topladığı eseridir.” (İsmail L. Çakan, “*el-Âsar*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1991, III, 460)

²⁴⁵ Bu eser, Şeybânî'nin, Abbasi halifesi Hârûn er-Reşîd'e verdiği cevapları içermektedir. (Nakîb, I/363; Eser, 14)

²⁴⁶ Şeybânî'nin talebelerinden Şuayb b. Süleyman el-Keysânî'nin rivayetidir. Diğer adı “*el-Emâlî*”dir. (Nakîb, I/360; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 24; Eser, 14)

²⁴⁷ Şeybânî'nin talebelerinden Ali b. Sâlih el-Cürcânî'nin rivayetidir. (Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 24)

²⁴⁸ Şeybânî'nin, Rakka kadılığı sırasında kendisine sorulan meselelere verdiği hükümleri ihtiva eden eseridir. (Eser, 14)

²⁴⁹ Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (9. Baskı), İz Yay., İstanbul 2012, 202.

²⁵⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/104-105.

²⁵¹ Bkz. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-119.

²⁵² Kavakçı, 110.

²⁵³ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/102.

ise genel fihrist bulunmaktadır. Eser, fikhın bütün bölümlerini kapsayan mütekâmil ve sistematik bir furû-ı fikh kitabıdır.

Eser, A tahkikine göre toplam 21.339 mesele ihtiva etmektedir. Müellif, bu meseleleri klasik Hanefî fikh kitaplarındaki tasniflere göre²⁵⁴ ele almış; bahisleri kitaplara (*Kitâbu't-Tahâre*, *Kitâbu's-Salât*, *Kitâbu'z-Zekât vb.*) tevzi etmiş; kitapları fasıllara; (*Birinci Fasil: Abdest*, *İkinci Fasil: Abdest Bozan Şeylerin Beyânı vb.*) fasılları da türlerine (*Abdestin Farzları*, *Abdestin Alınışı vb.*) göre ayırmıştır.²⁵⁵

“*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de meselelerin hükümleri sahiplerine nispet edilerek kayda geçirilmiştir. Atıflar, eser ve fakih isimleri zikredilerek yapılmıştır. Burhânî, kendinden önce yaşamış pek çok fakihin ismini eserinde zikrederek onlara atıfta bulunmuştur. Müellifin isimlerini zikrettiği fakihlerden bazıları şunlardır: İbn Semâ'a (ö. 233/847), Muhammed b. Mukâtil (ö. 242/856), Cessâs (ö. 370/981), Ebu'l-Leys es-Semerkandî/*el-fakîh* (ö. 373/983), Ebû Ali Neseffî (ö. 424/1033), Kudûrî (ö. 428/1037), Debûsî (ö. 430/1039), Nâtîfî (ö. 446/1054), Şemsu'l-Eimme el-Halvânî (ö. 452/1060), Suğdî (ö. 461/1068), İsbîcâbî (ö. 480/1087), Pezdevî (ö. 482/1089), Şemsüleimme es-Serahsî (ö. 483/1090), Ebû Hafs en-Neseffî (ö. 537/1142)²⁵⁶

Eser, tarih ve sosyolojik araştırmalar için de çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Zeki Velidi Togan tarafından neşre hazırlanan Batı Karahanlıların kurucusu ve ilk hükümdarı İbrahim Tamgaç Han'ın (1041-1068) bir vakfiyesi, buna örnektir.²⁵⁷

1.2.1.2. Yöntemi Açısından

Hanefî fikhındaki hacimli eserlerin çoğu, muteber metinlerden biriyle sınırlandırılmış olup şârihler, genellikle metin sahibinin yöntemini ve bahisleri seçimini takip etmişlerdir. Serahsî'nin (ö. 483/1090) “*el-Mebsût*”ta, Hâkim eş-Şehî't'in (ö.

²⁵⁴ *Muhîtu'l-Burhânî*'nin bölüm başlıklarının isim listesi için bkz. Ek 2. (Burhânî, A-XXIII-XXV; Masumi, 70; Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 459-460; Yaman-Çalış, 330-336) Ayrıca “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin bölüm başlıklarını “*el-Asl*”, “*Vikâyetur'r-Rivâye*”, “*el-Muhtar*”, “*Mecmau'l-Bahreyn*” ve “*Kenzu'd-Dekâik*” ile karşılaştırmak için bkz. Oğuzkağan Demir, *İmam Muhammed'in el-Asl İsimli Eserinin Mutûn-i Erbaa'ya Tesiri (Kitâbu'l Bey' Örneği)*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2014.

²⁵⁵ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/105.

²⁵⁶ Eserde ismi zikredilen diğer fakihler hakkında malumat için bkz. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/106-140.

²⁵⁷ Kavakçı, 109; Ömer Soner Huncan, “Ortaçağ Semerkant'ında İlk Modern Türk Üniversitesi: Tamgaç Han İbrahim Medresesi”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (8), 2014, 24.

334/945) “*el-Kâfi*” isimli eserini; Kâsânî’nin (ö. 587/1191) “*Bedâi’u’s-Sanâi*”de, ‘Alâeddin es-Semerkindî’nin (ö. 539/1144) “*Tuhfetu’l-Fukahâ*” isimli eserini; Burhaneddin el-Merğînânî’nin (ö. 593/1197) “*el-Hidâye*”de, kendisinin “*el-Bidâye*” isimli eserini; Mevsilî’nin (ö. 683/1284) “*el-İhtiyar*”da, yine kendisinin “*el-Muhtar*” isimli eserini şerh etmesinde bu görülmektedir.²⁵⁸ “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”nin tasnifi ise müstakildir. Burhânî, bu eserin telifinde kendisini her hangi bir şerh veya kitapla sınırlandırmadığı gibi bahisleri seçiminde ve kitabının tertibinde de kendisini sınırlandırmamıştır.²⁵⁹

Eserde, Hanefî mezhebinin usûl, furû’ ve delâil meselelerine de yer verilmiştir. Mezhepler arasındaki ihtilaflı meselelere ise pek fazla değinilmemiştir.²⁶⁰ Meseleler, belirli bir tertibe göre zikredilmiştir. Önce “*Asl*” (*Zâhirü’r-Rivâye*) meseleleri zikredilmiş, daha sonra *nevâdir*, *fetâvâ*, *vâkıât*, meselelerine yer verilmiştir.²⁶¹ Müellif, eserde ele aldığı meselelerde Ebu Hanife’ye muhâlefet etmemiştir. Önce Ebû Hanîfe’nin görüşünü zikretmiş daha sonra İmâmeyn’in²⁶² görüşlerine yer vermiştir.²⁶³ Kaynaklarda hükmü bulunmayan güncel meseleler (*nevâzil*) hakkında, mezhep imamının çizdiği esaslar dâhilinde, onun usûlüne uygun olarak yapılan içtihatları tercih etmiştir. Mesela: Burhânî, “*imam ve cemaatin teravih namazını özürleri olmadığı halde oturarak kılmalarının caiz olduğu*” görüşünün daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁴

Müellif, eserinde bir konuyu açıklamaya başlarken önce konu hakkındaki temel bilgileri verip varsa delili ve hikmetini anlatıp daha sonra konu ile ilgili ayrıntılı meselelere ve nakillere geçmiştir.²⁶⁵ Meseleler, klasik fıkıh eserlerinde olduğu gibi tanım, şartlar vb. şeklinde açıklanmayıp direk örneklerle konuya giriş yapılmıştır. Benzer meseleler art arda sistematik olarak sıralanmıştır. Bazı meselelerin sonunda (والله اعلم) denilerek mesele klasik usule uygun şekilde tamamlanmıştır. Konular incelenirken

²⁵⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/104.

²⁵⁹ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/104.

²⁶⁰ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/105.

²⁶¹ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/105.

²⁶² Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed için kullanılan bir tabirdir. (Salim Ögüt, “İmâmeyn”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII, 207)

²⁶³ Örnek olarak bkz. Burhânî, A-I/317, 331, 389; Burhânî, B-I/149, 160, 206.

²⁶⁴ Burhânî, A-II/255; Burhânî, B-I/461.

²⁶⁵ Tuğba Demirkan, *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye’nin Fıkıh Tarihindeki Yeri* (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2007, 57.

ayet ve hadislerle yetinilmemiş ihtilaflı meselelerde icmâ, kıyas, istihsân, örf ve sahabe ameli gibi deliller de kullanılmıştır.²⁶⁶

“*Muhîtu’l-Burhânî*”deki muhtemelen tahkikten kaynaklı muğlak ifadeler, nahiv hataları, öncesi ve sonrasıyla alakasız kısımlar eserin anlaşılmasına olumsuz yönde etki etmektedir.

1.3. FURÛK-U FİKHİYYE’NİN MAHİYETİ

Fıkıhın, ilmî bir disiplin olarak gelişiminde furû-ı fıkıh eserleri merkezi bir rol oynamıştır. Fıkıhî meselelerin bir sistem dâhilinde işlendiği furû-ı fıkıh eserleri, fıkıh tarihi içerisinde furûk edebiyatına da kaynaklık etmiştir.²⁶⁷

İlk örneklerine hicri dördüncü asırda rastlanan furûk eserlerini iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Birincisi, müstakil olarak bu alanda kaleme alınmamış ancak furû-ı fıkıh, eşbah ve nezâir eserleri gibi içinde furûk meselelerini de içeren eserler; ikincisi ise müstakil olarak furûk-u fıkhiyye alanında telif edilmiş olan eserlerdir.

Bu ilim, sadece fıkıh ilminin değil, diğer ilim dallarının da konusudur.²⁶⁸ Fıkıhî farkları konu alan eserleri, diğer ilim dallarına ait çalışmalardan ayıran bazı temel özellikler bulunmaktadır. Bunların başında ise fıkıhî farkların büyük oranda önerme grupları arasındaki farklar şeklinde olması gelmektedir. Ele alınan farklar, ahkâm ile ilgili olduğundan, bunların incelenme biçimi, söz konusu farkların önerme formuna aktarılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle furûk müellifleri, kavramlar arasındaki farkları incelemekle beraber, çabalarını daha çok önerme formuna aktardıkları meseleler ile kaideler arasındaki farklara teksif etmektedirler.²⁶⁹

Fıkıh ilminde, özellikle değişik ekoller arasında ihtilaflı olan konular ele alınırken ihtilafa neden olan mesele veya kavramlar arasındaki farkların açık veya kapalılığına göre bir açıklamaya gidilmektedir. Eğer mukayese edilen hususlar arasındaki farklar çok açık ise buna bağlı olarak basit bir izah ile bunlar birbirinden ayrılmaktadır. Ancak

²⁶⁶ Örnek olarak bkz. Burhânî, A-I/317, 331, 389; Burhânî, B-I/149, 160, 206.

²⁶⁷ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Külli Kaideler*, 21.

²⁶⁸ Necmettin Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2011, 197; Necmettin Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, İz Yay., İstanbul 2016, 49.

²⁶⁹ Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, 199; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 49.

farklar kapalı ise bu durumda meseleler daha derin bir incelemeye tabi tutularak farklar tespit edilmeye çalışılmaktadır. Furûk ve kavâid eserlerinde kendisinden bahsedilen ve fıkhi meleke gerektiren, bu ikinci kısımdır. Çünkü burada fıkhnın inceliklerine hâkim olma ve bunlardan hareketle benzer kavram veya meseleleri birbirinden ayırma çabası söz konusudur.²⁷⁰ Maliki furûk müelliflerinden Dımaşkî (ö. 5. /11. yy.), bu hususa değinerek ilmin açık ve kapalı olmak üzere iki kısma ayrıldığını, açık olanı beyana gerek kalmadığını, kapalı olanın izaha muhtaç olduğunu ifade etmiştir.²⁷¹

1.3.1. Furûk-u Fıkhiyyenin Tanımı

Furûk kelimesi, sözlükte “*ayırarak, iki şeyi birbirinden ayıran özellik*” anlamına gelen *fark*’ın çoğuludur. Fıkhn terminolojisinde furûk, eşbâh ve nezâir ile kavâid ilim dallarıyla yakın ilişki içerisinde.²⁷² Şâfiî hukukçu Zerkeşî’nin (ö. 794/1392) fıkha ait ilimler içerisinde gördüğü furûk-u fıkhiyye, kavâid ilmi ile benzerliği olan edebî yazım türlerinden biridir.²⁷³ Furûk-u fıkhiyye ilmi, benzer furû meselelerinin ayrıştıkları noktaları (*farkları*) konu edinirken; kavâid ilmi, furû meselelerinin birleştikleri yönleri (*cem’* noktalarını) konu edinmektedir.²⁷⁴ Furûk müelliflerinin benzer iki mesele arasındaki farkı açıklarken kavâid ilminden faydalanması ve X/XVI. yüzyıldan sonra telif edilen “*el-Eşbâh ve’n-Nezâir*” eserlerinde furûkun müstakil bir bölüm olarak yer alması, bu iki ilim arasında önemli bir ilişki olduğunu göstermektedir.²⁷⁵ “*Eşbâh-Nezâir*” kavramındaki *nezâir*, *furûk*’a hamledilebilir.²⁷⁶ Furûk ilminde, fikhî melekesi gelişmiş kişiler tarafından anlaşılabilen²⁷⁷ şekil bakımından benzer hüküm bakımından farklı olan mesele ve kâideler incelenmektedir.²⁷⁸ Şekil olarak birbirine benzeyen meseleler arasındaki farkın sebebi, iki meselenin dayanmış oldukları kaidelerden dolayı da olabilir.²⁷⁹ Furûk ilminde meseleler arasındaki farklar ele alınırken fıkhnın temel ilke

²⁷⁰ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 49-50.

²⁷¹ Dımaşkî, Ebu’l Fadl Müslim b. Ali, *el-Furûku’l-fıkhiyye* (1. Baskı), Thk.: Muhammed Ebu’l-Ecfân-Hamza Ebû Fâris, Dâru’l-Hikme, Trablus 2007, 68.

²⁷² Özen, “Furûk”, XIII/224.

²⁷³ Yaman, “Fıkhn Kâideleri”, 61; Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 195.

²⁷⁴ Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 199.

²⁷⁵ Özen, “Furûk”, XIII, 224; Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 195-196.

²⁷⁶ Yaman, “Fıkhn Kâideleri”, 56.

²⁷⁷ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 49.

²⁷⁸ Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 196.

²⁷⁹ Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 198-199; Yasin Kurban, *Kâsânî ve “Bedâ’i’u’s-Sanâ’i”indeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2009, 52.

ve kurallarına başvurulması, benzer meselelerin dayanmış olduğu kural ve kâidelerin ortaya çıkmasına yol açarak, kavâid literatürünün gelişmesine de katkıda bulunmuştur.²⁸⁰

Furûk, müstakil bir ilim dalıdır. Bu ilim, “*İlmu’l-Furûki’l-Fıkıh*” şeklinde ifade edilmektedir.²⁸¹ Furûk ilminin ilgilendiği mevzular, hükümleri farklı olup karıştırılma ihtimali yüksek olan benzer meselelerdir.²⁸² Dolayısıyla insanların kolayca anlayacağı kadar basit olan farklar ile yüzeysel bir bakışla kavranan farklar, furûk ilminin konusu değildir.²⁸³ Yani bu ilmin konusu, *zâhiren* (görünüşte) birbirine benzeyen, fakat hükümleri farklı olan fikhî mesele, kavramlar²⁸⁴ ve bunların sebep, sonuç, illet ve delillerin incelenmesidir.²⁸⁵

Kanunda normlar arasında çelişkiler görüldüğünde, aynı konuyu düzenleyen birden fazla kuralla karşılaşıldığında hâkimin olaya hangi kuralın uygulanmasının daha doğru olacağını seçmesi gerekir.²⁸⁶ Hukukta zaman zaman amaçlar (hükümler, meseleler) birbiriyle çatışabilir. Bu durumda hükümlerden hangisinin daha üstün (*ağlebi*) olduğu veya hukuk düzeninde hangi ilkenin üstün olduğu fikrine göre çelişki çözümlenir.²⁸⁷ Burhânî, buna uygun olarak “*el-Muhîtu’l-Burhânî*” adlı eserinde şeklen benzer olan iki mesele arasındaki farkı açıkladıktan sonra “أولى”/“*bu daha üstündür*”²⁸⁸ ifadesini kullanmıştır.

Es’ad el-Kerâbîsî, furûk kitabını yazma gerekçesini açıklarken furûk-u fıkhiyyenin mahiyeti hakkında da bilgiler vermiştir:

Kitaplardan bir araya getirdiğim bu meseleler kıyas ve istihsân konusunda değildir. Fakat ashabımız arasında meşhur olan hilaf konusundadır. Hocam İbn Rasmendî’yi (ö. 502/1108)²⁸⁹ benzer meseleler

²⁸⁰ Kızılkaya, *Haneî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, 198.

²⁸¹ Bâhüseyin, 8.

²⁸² Bâhüseyin, 27; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 25.

²⁸³ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 122.

²⁸⁴ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 27.

²⁸⁵ Bâhüseyin, 27.

²⁸⁶ Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi* (7. Baskı), Siyasal Kitabevi, 2007 Ankara, 41.

²⁸⁷ Güriz, 47.

²⁸⁸ Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-II/429.

²⁸⁹ Sâid b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Buhârî el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî: 448/1056'da İsfahânda doğmuştur. Önce İsfahânda sonrasında Nişabur'da kadılık ve müftülük yapmıştır. 502/1108 yılında ramazan bayramının birinci günü İsfahan atık camiinde elli beş yaşında iken katledilmiştir. (Kerâbîsî, Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Hasan en-Nîsâbü'rî, *Kitâbu'l-Furûk*, Thk.: Muhammed Tamûm, Dâru's-Selâm, Kahire 2012, 29)

*arasındaki farkı açıklarken işittim. Bunları beğendiğimden ezberi kolay olması için müstakil bir kitapta bir araya getirdim. Bu eseri tamamlamak için Allah'tan yardım istiyorum.*²⁹⁰

Es'ad el-Kerâbîsî, furûk meselelerinden hocasının ders takriri esnasında haberdar olmuştur. Kitabını da hocasının ara ara bahsettiği meselelerden ilham alarak orijinal olarak yazmıştır.²⁹¹

Es'ad el-Kerâbîsî'nin furûk kitabından bir misal ile furûk ilminin mahiyeti daha iyi anlaşılacaktır:

*“Cünüp olan bir kimse, secde ayetini okusa yahut başkasından işitse (temizlendikten sonra) o secdeyi yapması gerekmektedir (vacip olur). Hayızlı olan bir kadın ise secde ayetini okursa yahut başkasından işitse bilahare o secdeyi yapması gerekmez (vacip olmaz).”*²⁹²

*“İki durum arasındaki fark şudur: Tilavet secdesi namazın unsurlarından biridir. Cünüp olan bir kimse vakit girdiğinde namaz kılmakla mükelleftir. Çünkü vucubiyetin sebebi tahakkuk etmiştir. Nasıl ki namazın tamamı cünübün zimmetinden düşmüyorsa, namazın bir parçası olan secde de aynı şekilde düşmez. Hayızlı kadın ise böyle değildir. Çünkü ona zaten normalde hayızlı iken vakit girmiş olsa da namaz farz değildir. Namaz farz olmayınca ondan bir parça olan secde de farz olmaz.”*²⁹³

Kolayca anlaşılacağı üzere iki meselenin *cem'* (ortak) ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki meselede de tilavet ayetini okuyan veya dinleyen birisinin bulunması; diğeri ise iki kişinin gusül abdesti almadan namaz kılamamalarıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde cünüp olan kişinin temizlendikten sonra tilavet secdesini yapması gerekirken, diğerde hayızlı olan kadının temizlendikten sonra tilavet secdesini yapması gerekmemektedir. Her iki meselenin hükümlerinin farklı olması, bu iki meselenin birbirlerine benzerliğinin mana bakımından değil, sadece suret bakımından olduğunu göstermektedir. Aksi halinde hükümlerin de aynı olması gerekirdi. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi nedir? Cünüp olan kimse namaz vakti girdiğinde namaz kılmakla mükelleftir. Hayızlı kadın ise namaz vakti girdiğinde namaz kılmakla mükellef değildir.²⁹⁴

²⁹⁰ Es'ad el-Kerâbîsî, 29.

²⁹¹ Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 76.

²⁹² Es'ad el-Kerâbîsî, 53; Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 462.

²⁹³ Es'ad el-Kerâbîsî, 53; Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 462.

²⁹⁴ Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 462.

Bu meseleyle ilgili şöyle bir yorumda bulunulabilir. Kanaatimize göre cünüplük durumu avâriz-ı müktesebeden olduğu için cünüplük halindeki kişi, namaz ibadetinin edâsı ya da kazası ile mükelleftir. Hayızlılık durumu ise avâriz-ı semâviyyeden olduğundan hayızlı haldeki kadın, özel durumu devam ederken namaz ibadetinin edâsı veya kazası ile mükellef değildir.

Furûk-u Fıkhiyyenin Sözlük Anlamı

Arap dil bilimcilerin Arapça kelimelerin anlam farklarını ortaya çıkarmak için kullandıkları²⁹⁵ furûk kelimesi, فَرَّقَ – يَفْرُقُ fiilinin mastarı olan f-r-k/فَرَّقَ kelimesinin cemisidir. Fark /فَرَّقَ/ ayırmak, bölmek, (بَيْنَ) ayırt etmek, temyîz etmek,²⁹⁶ iki şeyi birbirinden ayıran vasıf, başta saçın ikiye ayrıldığı yer (yiv) yol ayrımı,²⁹⁷ iki şey arasındaki fasıl anlamlarına gelmektedir. Furûk ise farklar, ayrılıklar, ayrık durumlar demektir.²⁹⁸ Cem‘, fark’ın hilâfidir.²⁹⁹ Fark cisimleri, anlam ve lafızları ayırma anlamında kullanılmaktadır. Furkân kelimesi ise fark kelimesinden daha belîğdir (özel anlamlıdır). Çünkü furkân kelimesi, hak ile batıl arasındaki fark (ayrım) için kullanılırken, fark kelimesi ise hem furkân anlamında hem de anlam (lafız) ve kişilerin arasını ayırmak için kullanılmaktadır.³⁰⁰ Furûk-u fıkhiyye tabirinde furûk ve fıkhiyye kelimelerinin sıfat mevsuf şeklinde sıfat tamlaması olarak kullanılması, diğer ilimlerdeki furûkla fıkha dair furûkun arasının ayrılmasını sağlamaktadır.

Karâfî (ö. 684/1285), bazı hocalarına dayandırarak, Arapların (f-r-k) fiilinin hafif (latif) olduğundan manevî olan soyut şeyler ve manalarla lafızların arasını ayırmak için kullandığını, (f-r-r-k) fiilinin şeddeli halinin (yoğun) olduğundan maddî olan somut cisimler için kullandığı³⁰¹ bilgisini vermiştir. Fakat bu şekildeki kullanımın Kur’ân-ı

²⁹⁵ Hulisi Kılıç, “Furûk”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 222.

²⁹⁶ İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu’l-‘Arab I-XV*, Dâru’s-Sâdır, Beyrut ts., X/299; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul 1995, 656; Bâhüseyn, 11.

²⁹⁷ İbn Manzûr, X/301.

²⁹⁸ İbn Manzûr, X/301; Fark kelimesinin tahlili için bkz. Bağcıvan, 32-35.

²⁹⁹ İbn Manzûr, X/299; Sâmerrâî, İbn Süneyne, Mu’azzamuddîn Ebî Abdillâh, *el-Furûk ‘alâ Mezhebi’l-İmâm Ahmed b. Hanbel I-II*, Thk.: Muhammed b. İbrahim b. Muhammed el-Yahyâ, Dâru’s-Samî‘î, Riyad 1997, (Neşreden giriş) I/10.

³⁰⁰ Ebu’l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî, *Kulliyâtü Ebi’l-Bekâ* (2. Baskı), Thk.: Adnan Dervîş Muhammed el-Mısırî, Muessetü’r-Risâle, Beyrut 1998, 695.

³⁰¹ İbn Manzûr, X/299-307; Ebu’l-Bekâ, 695; Bâhüseyn, 12-13; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 21.

Kerîm'deki kullanımlara³⁰² uymadığı ve yaygın olmadığı gerekçesiyle problemli görmüştür.³⁰³

Araplara göre “*Harflerin çokluğu, mananın çokluğunu ve kuvvetini gerektirir.*” esasından hareketle sözlüklerde, (f-r-k) kelimesinin şeddesiz halinin *ıslâh* (iyilik) için iki şeyin arasını ayırmakta kullanıldığı³⁰⁴; (f-r-r-k) şeddeli halinin ise kötülük için iki şeyin arasını ayırmakta kullanıldığı³⁰⁵ ifade edilmiştir.³⁰⁶ Kur'an-ı Kerim'de bu açıklamaya uygun kullanımlar bulunmaktadır. Mesela: “فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ” / “...Artık bizimle fasıkların kavminin arasını ayır.”³⁰⁷ ayetinde (f-r-k) fiili *ıslâh* için iki grup insanın arasını ayırmak anlamında; “فَيَعْلَمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ” / “Fakat onlar bu iki melekten, karı ile koca arasını ayıracak şeyleri öğreniyorlardı.” ayetinde ise (f-r-r-k) fiili kötülük (*ifsât*) için iki şeyin arasını ayırmak anlamında kullanılmıştır.³⁰⁸

Furûk kitaplarında *cem*‘ ve *fark* kavramları sıklıkla kullanılmaktadır. *Cem*‘, iki detay fikhî mesele arasındaki görünüşteki ortak yönleri, *fark* ise ancak dikkatli bir tahlil sonucunda tespit edilebilen uyumsuz yön ve nüansları/ince ayrımları ifade etmektedir.³⁰⁹ *Cem*‘, benzer meseleler arasındaki ortak noktalar anlamında kullanıldığı gibi fikhî meselelere aynı hükmü vermeyi de ifade etmektedir.³¹⁰

Furûk-u fıkhiyyede kilit nokta, görünüş itibarıyla birbirine benzeyen iki meselenin hükümlerinin de aynı olmasını beklenip, dikkatli bir incelemenin neticesinde bu iki meselenin hükümlerinin aynı olmamasına sebep olan püf noktanın anlaşılmasıdır.³¹¹

Furûk-u Fıkhiyyenin İstılâhî Anlamı

Furûk-u Fıkhiyyenin istılâhî anlamıyla ilgili açıklamalara geçmeden önce furûk-u fıkhiyye kavramının fıkıhtaki kullanımına dikkat çekmek istiyoruz.

³⁰² “وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ” / “Hani sizin için Kızıldeniz’i yarmıştık.” (Bakara: 2/50) ayetinde f-r-k fiili somut olan “deniz” için, “فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ” / “...Artık bizimle fasıkların kavminin arasını ayır.”

(Maide: 5/25) ayetinde somut olan “kavim/insan” için kullanıldığı görülmektedir.

³⁰³ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 9; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 21.

³⁰⁴ İbn Manzûr, X/299.

³⁰⁵ İbn Manzûr, X/299.

³⁰⁶ İbn Manzûr, X/299-307; Ebu’l-Bekâ, 695; Bâhüseyn, 12-13; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 21.

³⁰⁷ Maide: 5/25.

³⁰⁸ Bakara: 2/102.

³⁰⁹ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 57; Pala, “Es’ad el-Kerâbîsî”, 454.

³¹⁰ Bağçivan, 46.

³¹¹ Pala, “Es’ad el-Kerâbîsî”, 454.

Furûk-u fıkhiyye, usûl (teorik) ve furû'da (pratikte) kendine yer edinmiştir. Fıkıh usûlü ilmindeki furûk-u fıkhiyyede, fıkıh usûlü ilminde geçerli olan benzer kaideler arasındaki farklılıklar konu edilmektedir. Fıkıh usûlü ilminde furûk-u fıkhiyyeye Karâfî'nin "*Kitâbu Envâri'l-Burûk fî Envâ'i'l-Furûk*" isimli eseri örnek verilebilir. Furû-ı fıkıh ilmindeki furûk-u fıkhiyyede ise furû-ı fıkıhtaki benzer meseleler veya meselelerin hükümleri arasındaki farklılıklar konu edilmektedir. Furû-ı fıkıh ilmindeki furûk-u fıkhiyyeye ise Muhammed el-Kerâbîsî'nin (ö. 322/934) "*Kitâbu'l-Furûk*" isimli eseri örnek verilebilir.³¹²

Fark, kıyasın³¹³ oluşmasını sağlayan illetle³¹⁴ ilgili bir kavram³¹⁵ olup, kıyas yapılırken illet (hükümün temeli) ayrılığından dolayı *asıl* ile *fer'*in ayrılmasını ifade etmektedir. *Asıl* ile *fer'* arasında kıyasın yapılmasını engelleyen bir fark olması, kıyasa karşı yapılan en güçlü itirazdır. Aynı zamanda fark, kıyasta illetin³¹⁶ önemini de açıklamaktadır.³¹⁷ Fark, asılda bulunur, fer'de bulunmaz denilmiştir. *Fark* kelimesinin zıddı, *asıl* ve *fer'*de bulunan *müşterek* kelimesidir. Fark, aynı hükümün iki tarafta da sabit olmasını engellemektedir.³¹⁸ Bu durum iki ferî mesele, iki fikhî kâide fıkıh ya da usulle ilgili terimler arasında bulunmaktadır. Müçtehitler arasındaki ihtilafın sebebi, farkların tespitinde ayrı görüşlere sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Fark, karşılaştırılan iki meselede esas alınan özelliğin (*asılda*) illet olmada etkili olan bir vasfının diğer meselede (*fer'de*) bulunmadığını ifade etmektedir. Aynı zamanda iki meseleye aynı hüküm vermeyi gerektirecek bir benzerliğin kurulamayacağını, iki meseleden birine veya her ikisine ait bir hususu ortaya çıkararak açıklamaktır.³¹⁹

Fıkıh usulünde hükümlerin amaçlarını kavramayı, gerekçelerini belirlemeyi hedefleyen ta'lîl işlemi ve bunun sonucunda tespit edilen illet, gerek nasların yorumlanması gerekse yorum sınırlarını aşan diğer içtihat metotlarında önemli bir yere

³¹² Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî", 454.

³¹³ Kıyas: "*Zikredilen iki şeyden (asıl ve fer') birinin hükmünün benzerini, illet birliği sebebiyle, rey ile diğerinde ortaya çıkarmaktır.*" Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz b. Ali, *Mir'âtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1317, 432.

³¹⁴ İlet; "*Hükümü gerekli kılan veya hükmün kendisine bağlandığı durum, vasf, mâna, gerekçe anlamına gelir.*" (Ferhat Koca, "Menât", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2004, XXIX, 119) İlet ve illette bulunması gereken şartlar için bkz. Eser, 33-34.

³¹⁵ Bâhüseyin, 13.

³¹⁶ İlet kıyasın rükünlerinden birisi olması hasebiyle kıyas için çok önemlidir. "*Bir şeyin rüknü ortadan kalkınca kendisi de kalkar*" kâidesi illetin önemini ifade etmektedir. (Yaman, "Fıkıh Kâideleri", 52)

³¹⁷ Bâhüseyin, 7.

³¹⁸ Bâhüseyin, 14; Demir, "İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı", 70-71.

³¹⁹ Özen, "Furûk", XIII, 224.

sahiptir.³²⁰ *Tenkihu'l-Menat*, kıyas işlemi sırasında illet olmaya münasip olan ve olmayan vasıfların seçilmesi için yapılan araştırma işlemidir.³²¹ Buradaki *menât* kelimesi illetin dayanağı anlamına gelmektedir.³²² Kıyasın yapılabilmesi için *asıl* ile *fer'*de bulunan illetin müşterek olması gerekir.³²³ Müşterek illetin olmamasına rağmen kıyas yapıldığında o kıyas; *kıyas maa'l fârik* olur. İletlerin ortak olması (*musavât*) halinde en uygun olanı esas alınarak kıyas yapılır. İletlerin kıyas yapmaya münasip olmaması halinde (*tardî*) kıyas ilga edilir. Misal: Çocuk ve yetişkin iki kişi nisap miktarı mala malik olduklarında zekât düşmesi bakımından ortak bir noktada (*cem'*) bulunurlar. Yetişkin kişi ayrıca ibadetle de sorumludur ve zekât da bir ibadet olduğundan, zekât verme sorumluluğu vardır; çocuk ise zekât vermekle sorumlu değildir. Bu iki kişi arasındaki ortak noktayı esas alan Şafilere, çocuğun malının zekâtının verilmesini farz görmekte,³²⁴ farkı esas alan Hanefiler³²⁵ ise ondan bu sorumluluğu düşürmektedir.³²⁶

Müstakil furûk eserlerinin yazılmaya başlandığı zamanlarda terim olarak furûkun muayyen bir tarifi yapılmamıştır. Usûl ve cedel kitaplarında ve furûkla ilgili yazılan bazı eserlerin mukaddimelerinde furûk tanımlanarak hakkında açıklamalar yapılmıştır.³²⁷ Özellikle usûl eserlerinin illet bahislerinde illetin oluşmasını engel teşkil eden konular altında furûka dair açıklamalara yer verilmiştir.³²⁸

İleride furûkla ilgili pek çok tanıma değineceğiz. Fakat konuya bir misal olarak Ömer Nasûhi Bilmen'in (ö. 1390/1971) *fark* tarifine burada yer vermek istiyoruz. Bilmen, "*Hukukî İslâmiyye ve Istılâhî Fıkhiyye Kamusu*" eserinin usûl-ı fıkıh bahsinde *fark'*ı şöyle tanımlamıştır: "*Asılda bulunup illiyette medhali olan bir vasfın fer' sayılacak bir şeyde bulunmamasını beyandan ibarettir. Bu hâlde o asıl, bu fer' için makîsün aleyh olamaz.*"³²⁹

³²⁰ Koca, "Menât", XXIX, 119.

³²¹ Koca, "Menât", XXIX, 120.

³²² Koca, "Menât", XXIX, 119.

³²³ Yaman, "Fıkıh Kâideleri", 57; Özen, "Furûk", XIII, 224; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 21.

³²⁴ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm I-VIII*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990, II/30; Mehmet Keskin, *Şafî Fıkıh I-II* (2. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2016, 524-525.

³²⁵ Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *Kitâbu'l-Asl I-V*, Thk.: Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, İdâratu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, yrs. ts. II/50; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmi-hali*, Kitabevi, İstanbul 2013, 381.

³²⁶ Özen, "Furûk", XIII, 224; Yaman, "Fıkıh Kâideleri", 57.

³²⁷ Bâhüseyn, 13; Pala, "Es'ad el-Kerâbisî", 453.

³²⁸ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 22.

³²⁹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılâhî Fıkhiyye Kamusu*, I/38.

Furûk-u Fikhiyye ile İlgili Tanımlar

Furûk kavramı, belli bir ilim dalına özel bir terim olmayıp hem dînî ilimlerde hemde diğer ilim dallarında kullanılan genel bir kavramdır. Çalışmamızın sınırları dışında kaldığı için diğer ilim dallarında furûkla ilgili yapılan tanımlara temas edilmeyecektir. Fakihler tarafından furûk kavramına tarihsel süreç içerisinde yüklenen anlamları ve aralarındaki bağlantıları göstermek amacıyla furûk hakkında yapılan tanımlara kronolojik sıraya göre yer verilecektir.

Furûk ilmiyle ilgili eser kaleme alan müellifler, furûk-u fıkhiyyenin tarifini yapmaktan ziyade onun mahiyetine değinmişlerdir.³³⁰ Şafîî fakihlerden Rüknu'l-İslâm Ebû Muhammed el-Cüveynî³³¹ (ö. 438/1047), “*el-Cem‘ ve'l-Fark*” isimli eserini yazma gayesini açıklarken furûk ilmiyle ilgili şunları söylemiştir:

*İslam hukukunun meseleleri, hükümlerin farklılaşmasını gerektiren bir takım illetlerden dolayı şeklen benzeşip hüküm bakımından farklılık arz edebilir. İlim ehli farklılaşmalara ve birleşmelere neden olan bu illetlere vakıf olmaktan müstağni olamazlar. Bu sebeple biz bu kitapta bir takım meseleleri ve birbirinden kapalı olan farklılıkları bir araya getirdik.*³³²

Cüveynî'nin buradaki ifadelerinden furûkun bir disiplin olarak suret itibariyle benzeşip hüküm açısından farklı olan şer'i meseleleri inceleyen bir ilim olduğu anlaşılmaktadır. Ancak sûreten benzeşip hükmen farklı olan meseleleri farklı kılan vasfa daha önce bahsettiğimiz üzere illet denilmektedir.³³³

İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî³³⁴ (ö. 478/1085) ise kıyasın oluşmasını engel teşkil eden durumların tamamının fark içerdiğini ifade ederek furûku şöyle tanımlamıştır: “*Hükümün illetinde fer'in asla muhalefetini içeren mu'ârazadır. (delile delil ile karşılık vermektir.)*”³³⁵

Ebu'l-Fazl Müslim b. Ali ed-Dımaşkî (ö. V/XI. yüzyılın ilk yarısı) furûku “*görünüşte birbiriyle uyuşan gerçekte ise ayrılan meseleler*”³³⁶ şeklinde, İbn Süneyne

³³⁰ Özen, “Furûk”, XIII, 223; Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, 196.

³³¹ İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) babasıdır.

³³² Cüveynî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf Rüknu'l İslam, *el-Cem‘ ve'l-fark I-III*, Thk.: Abdurrahman b. Sellâme b. Abdillâh, Dâru'l-Cil, Beyrut 2004, I/37.

³³³ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 21; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 31.

³³⁴ Rüknu'l-İslam el-Cüveynî'nin oğludur.

³³⁵ Bâhüseyn, 14; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 22.

³³⁶ Dımaşkî, 21, 87.

es-Semerrâî (ö. 616/1219) ise “şekilleri birbirine benzeyen, hükümleri ayrı olan meseleler”³³⁷ olarak nitelemiştir.³³⁸

Karâfî (ö. 684/1285), furûku şu şekilde tarif etmiştir: “Hüküm için münasip olup iki suretin birinde bulunup da diğerinde bulunmayan mananın ortaya çıkarılmasıdır.” Karâfî’nin iki sûretten kastı asıl ve fer’dir. Asl’ın hükmünü fer’e vererek kıyas yapabilmek için asıl ile fer’ arasında ortak bir vasıf (illet) bulunması gerekmektedir. Fark ise asıl ile fer’ arasında ortak bir vasfın (illet) olmadığını ifade etmek için kullanılmaktadır.³³⁹

Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286),³⁴⁰ furûku “Asl’ın illet, fer’in mânî’ olarak belirlenmesidir.”³⁴¹ diyerek Karâfî’ye benzer şekilde tarif eder ki burada ifade edilmek istenen asıl ile fer’ arasında illet birliğinin olmamasından dolayı asl’ın fer’e kıyas edilememesidir.

Şafîî fakihlerden Beyzâvî, furûk ilmini kullanarak Hanefî mezhebinin bir görüşünü eleştirmiştir. Ebû Hanîfe (rh. a) insan vücudundan iki yoldan birinden (ön ve arka avret mahalinden) necâset (pislik) çıkmasının abdesti bozması hükmünü vücudun herhangi bir yerinden pislik (kan, sarı su) çıkmasına kıyâs etmiştir. Bu iki meselenin cem’ yönü necâset’in (pisliğin) vücuttan çıkmasıdır. Şafîîler ise iki meselenin birbirine kıyas yapılmasına mânî bir farklılık olduğunu söylerler. Çünkü onlara göre asıl’da abdesti bozan illet, necasetin iki yoldan birinden çıkmasıdır. Mutlak olarak pisliğin vücuttan çıkması değildir. Dolayısıyla bu mâ’nâ (hüküm) fer’de gerçekleşmez.³⁴²

Safiyyuddin el-Hindî (ö. 715/1316);³⁴³ “Fark, asılda ortaya çıkan bir vasıftan (özellikten) ibarettir. Hükümde müstakil (bağımsız) illet olması daha isabetlidir. Veya fark illetin bir parçasıdır.” cümleleriyle farkla ilgili bilgi vermiştir.³⁴⁴

³³⁷ Sâmererrâî, I/115.

³³⁸ Özen, “Furûk”, XIII/224.

³³⁹ Bâhüseyn, 15; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 23.

³⁴⁰ “Minhâcu’l-Vusûl ilâ İlmu’l-Usûl” adlı eserin sahibi olan şafîî fakihidir.

³⁴¹ Bâhüseyn, 16.

³⁴² Bâhüseyn, 17.

³⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahim b. Muhammed el-Ermevî, 644/1246’da Hindistan’da doğmuştur. Memleketi Delhi şehrinden Buldan şehrine taşınmıştır. Hac ibadetini yaptıktan sonra Dımaşk’a yerleşmiştir. İbn Teymiyye ile münazaralar yapmıştır. (İlyas Çelebi, “Hindî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1998, XVIII, 66-67)

³⁴⁴ Bâhüseyn, 17.

Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1354)³⁴⁵ ise bu konu hakkında şöyle söylemiştir: *Fark, asıl için şart olan özelliğin asılda açığa çıkarılması veya kıyas için mânî' olan özelliğin fer'de mevcut olmasıdır.*³⁴⁶

Necmüddin en-Nîsâbü'rî (ö. 870/1466'dan önce) furûku “*yapıları uyuşan, manaları ihtilaf eden*” diye nitelemiştir.³⁴⁷

Suyutî (ö. 911/1505) ise furûku “*Şekil ve mana (anlam) bakımından bir, hüküm ve illet bakımından farklı olan benzerler arasındaki farkın anlatıldığı ilimdir.*” diye tarif etmiştir.³⁴⁸

Muhammed Yasin el-Fâdânî (ö. 1335/1917), furûku “*Hüküm bakımından aralarında eşitlik bulunmayan benzer iki mesele arasındaki ayırıcı durumları bilmektir*” diye tanımlamıştır.³⁴⁹

Muâsır fıkıh bilginlerinden Şükrü Özen, furûku tavsif ederken genel çerçevesini şu şekilde çizmiştir: “*Eşbâh ve nezâir ile kavâid ilim dallarıyla yakın ilişki içinde olup fikhın dış görünüş bakımından birbirine benzeyen, ancak hüküm ve hukukî değerlendirme açısından farklı olan veya şekil itibarıyla farklı oldukları halde aynı hükme tabi meselelerini konu edinen bir ilim dalıdır.*”³⁵⁰

Furûk müelliflerinden Karâfî, furûku, “*görünüşte birbiriyle uyuşan, gerçekte ise ayrılan (zâhir, bâtın)*”, Necmüddin en-Nîsâbü'rî “*yapıları uyuşan, manaları farklılaşan (mebânî, me'ânî)*”, Rüknu'l-İslâm Cüveynî ise “*şekilleri birbirine benzeyen, hükümleri ayrı olan (suver-ahkâm)*” şeklinde açıklamışlardır. Şükrü Özen'in vasıflandırması ise bunların tamamını kapsamaktadır.³⁵¹

Şükrü Özen, furûku “*Şekil bakımından birbirine benzeyen, ancak farklı olmalarını gerektiren bazı sebeplerden ötürü hüküm açısından birbirinden ayrılan meselelerin yahut kaidelerin bilgisidir*”³⁵² şeklinde tarif etmiş ve diğer furûk

³⁴⁵ Şirazlı Şafî fakîhi. Hakkında malumat için bkz. Tahsin Görgün, “Îcî” (Adudüddin), *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI, 410-414.

³⁴⁶ Bâhüseyn, 18.

³⁴⁷ Özen, “Furûk”, XIII/224.

³⁴⁸ Bâhüseyn, 23; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 24.

³⁴⁹ Bâhüseyn, 24; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 25.

³⁵⁰ Özen, “Furûk”, XIII/223.

³⁵¹ Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 454; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 28-32.

³⁵² Özen, “Furûk”, XIII, 224.

tanımlarından farklı olarak “*kaidelerin bilgisidir*” ilavesini yapmıştır.³⁵³ Bu tanım furûk ilminin ıstılâhî anlamını da ifade etmektedir.

Günümüzde furûk alanında yazılan önemli bir çalışmanın sahibi Yakûb b. Abdilvahhâb el-Bâhüseyn, bu ilmi şu şekilde tarif etmiştir:

*Sûret bakımından benzer, hüküm bakımından muhtelif olan fikhî meseleler arasındaki ihtilaf şekillerinin ve nedenlerinin araştırıldığı ilimdir ki bu ihtilaf şekillerinin anlamlarını ve bu anlamların şekiller ile bağlantısını, bu şekillerin sıhhat ve fesâdını, şartlarını, bunların ortadan kaldırılma yönlerini, bu şekillerin ortaya çıkış ve gelişimini, uygulamalarını, sonuçlarını ve bunlar üzerinde mebni olan faydaları açıklamaya çalışır.*³⁵⁴

Ahmet Yaman, furûku “*Görünüşte birbirine benzeyen, fakat daha dakik bir araştırma neticesinde ortaya çıkan ve birini diğerine kıyas etmeye engel olacak bir nüans dolayısıyla illet ve hükümleri farklı olan meseleler ya da kaidelerdir. Veya tersinden bir bakışla, şekil yönüyle farklı oldukları halde aynı hükme sahip olan meseleler ya da kâidelerdir.*”³⁵⁵ şeklinde tanımlamıştır.

“*İslâm Hukukunda Farklar*” isimli çalışmanın yazarı Necmettin Kızılkaya, furûk ilmini kısaca şu şekilde tarif etmiştir: “*Şekil bakımından birbirine benzeyen, hüküm açısından birbirinden ayrılan fikhî mesele ve kavramları inceleyen ilimdir.*”³⁵⁶

Muhammet Bağçivan, İbn Şemsiddîn’in konuya dair açıklamalarına yer vererek, furûk-u fıkhiyyenin kavram ve ilim dalı olarak iki ayrı tanımının yapılmasının daha isabetli olduğunu söylemiştir. Bağçivan, furûk-u fıkhiyyeyi kavram olarak “*sûret bakımından benzer ancak hüküm bakımından farklı olan fikhî meseleler arasındaki farklılıklar*”, ilim dalı olarak ise “*sûret bakımından benzer; hüküm bakımından farklı olan fikhî meseleleri araştırarak ilim*” şeklinde tanımlamıştır.³⁵⁷

Buradaki ifadelerden Rüknu’l-İslâm el-Cüveynî, Bâhüseyn ve Yaman’ın furûk-u fıkhiyyeyi tanımlamaktan ziyade resmettikleri yani bu ilmin genel çerçevesini çizdikleri anlaşılmaktadır. İmâmu’l-Haremeyn el-Cüveynî, Karâfî, Kâdî Beyzâvî, Safiyyuddin el-Hindî, Adududdin el-Îcî ve Bilmen konuya usûl-ı fıkıh perspektifinden yaklaşarak

³⁵³ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 26-27.

³⁵⁴ Bâhüseyn, 25; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 26.

³⁵⁵ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 56.

³⁵⁶ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 27. Başka tanımlar için bkz. Bağçivan, 43-44.

³⁵⁷ Bağçivan, 44. Muhammet Bağçivan, “İmâm Nevevî’nin “*Minhâcü’t-Tâlibîn*” Adlı Eseri Bağlamında Furûk-u Fıkhiyye Tahlili”, Abdülcelil Bilgin-Yusuf Aydın (Ed.) *İslam Düşüncesi Araştırmaları*, (ss. 241-269), Araştırma Yay., Ankara 2019, 242.

farkın tarifini yapmışlar, farkın asıl ile fer'in müsavî olmamasından kaynaklandığını vurgulamışlardır. Dimaşkî, Semerrâî, Necmüddin en-Nîsâbü'rî, Suyutî, Fâdânî, Özen, Kızılkaya ve Bağçivan ise furûk-u fıkhiyyenin kendisini tanımlamışlardır. Onların ifadelerindeki ortak payda ise yapılan tanımlarda şeklen benzerlik ile hükmen ayrılığa vurgu yapmış olmalarıdır.

1.3.2. Fıkıh Yazım Yöntemleri Açından Furûkla İlintili Kavramlar

Furûk-u fıkhiyye hakkında çalışılırken onunla ilgili diğer kavramların da incelenmesi gerekmektedir. Eşbâh ve nezâir, kavâid ve zabıt gibi genel hukuk ilkelerini ya da genel hükümleri ifade eden kavramlar, fıkıh literatüründe furûk kelimesinin yerine kullanılmıştır.³⁵⁸ Furûk-u fıkhiyye, fikhî hükümlerin daha kolay öğrenilmesini, anlaşılmasını, kavranmasını sağlayıp fıkıh ilminin sistematize edilmesine kavâid ve eşbâh ve nezâir ilmi gibi katkıda bulunmuştur.³⁵⁹ Furûk, eşbâh ve nezâir ve kavâid ilim dallarının ve bu alanlarda yazılan eserlerin, fıkıh ilmine katkısı birkaç şekilde olmuştur. Bu saydığımız ilimler, fıkıh tarihi içerisinde oluşan farklı görüşlerin hareket merkezi olan genel esas ve ilkelerin belirlenmesini sağlamıştır. Aynı zamanda benzer fikhî meseleler ve çözümleri arasında ortak bağın kurulmasına da yardımcı olmuştur. Bu sayede İslam hukukunun ameli değer ve doktriner uyumunun oluşmasında önemli katkılarda bulunmuştur.³⁶⁰

Benzer meseleler incelenirken İslam hukukunun genel ilkelerinden ve maksatlarından yararlanılması *kavâid* eserlerinin ortaya çıkmasını hızlandırmıştır. *Furûk* literatürünün oluşmasını, *kavâid* edebiyatı takip etmiş, daha sonra bu iki ilim dalının eserlerinin yeni konular eklenerek bir araya gelmesiyle eşbâh ve nezâir eserleri meydana getirilmiştir.³⁶¹

1.3.2.1. Eşbâh ve Nezâir

*Eşbâh ve Nezâir, "İslâm hukukundaki külli kaideleri, benzer meselelerin tâbi olduğu ortak veya farklı hükümleri açıklamayı konu alan ilim dalıdır."*³⁶² Hamevî (ö.

³⁵⁸ Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî", 454.

³⁵⁹ Özen, "Furûk", XIII/225.

³⁶⁰ Mustafa Baktır, "Eşbâh ve Nezâir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995, XI, 457.

³⁶¹ Özen, "Furûk", XIII, 224-225; Necmettin Kızılkaya, "Hanefî Furû-ı Fıkıh Eserlerinde Fikhî Kâidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak *Bedâi'u's-Sanâi'*", *İHAD*, (8), 2006, 83.

³⁶² Baktır, "Eşbâh ve Nezâir", XI, 456.

1098/1687) eşbâh ve nezâiri “Hükümünde farklı olmakla birlikte, çok dikkatli bir bakışla ancak fakihlerin anlayabileceği gizli bazı sebeplerden dolayı birbirine benzetilen meselelerdir.” şeklinde tarif etmiştir.³⁶³ Eşbâh, benzer; nezâir ise müsavi anlamına gelmektedir.³⁶⁴ Eşbâh, birbirine benzeyen ve aynı hükmü alan meseleleri, nezâir ise ilk bakışta birbirleriyle benzeşseler de hüküm itibarıyla farklı olan meseleleri ifade etmektedir.³⁶⁵ Eşbâh ve nezâir ile furûk ve kavâid ilim dallarında telif edilen eserler birbiriyle yakın bir ilişki içerisindedir. Bu ilimler arasındaki ilişkinin açıklaması şöyledir:

“Eşbâh ve nezâir, furûk ile kavâid ilminden biraz daha kapsamlı çalışmalar olarak nitelendirilmiştir. Kavâid ve Furûk ilim dalları ve bu isimler altında kaleme alınan eserler, bir açıdan eşbâh ve nezâir ilim dalının iki farklı şekilde adlandırılması olarak kabul edilebilirse de aralarında metot ve muhteva yönünden bazı farklılıkların bulunduğu görülmüştür.”³⁶⁶ “Eşbah ve nezâir tabirinin kaideyi de içine alacak şekilde geniş bir kapsamı vardır. Özellikle ilk dönemlerde kaideler eşbah ve nezâir literatüründe yer almıştır.”³⁶⁷

Hamevî, eşbâh ve nezâir ile furûk kavramlarının eş anlamlı olduklarını, ancak eşbâh ve nezâir’in furûktan daha genel ve daha kapsamlı olduğunu söylemiştir.³⁶⁸ Furûkta, iki mesele için aynı hükmü verecek derecede bir benzerlik söz konusu değildir. Fakat eşbâh ve nezâir’de iki mesele için aynı hükmü verecek derecede bir benzerlik söz konusudur.³⁶⁹ İbnu’l-Vekîl Muhammed b. Ömer (ö. 716/1317), Suyûtî (ö. 911/1505) ve İbn Nüceym (ö. 970/1562) bu ilim dalında eser telif eden müelliflerdendir.³⁷⁰

Eşbâh ve nezâir kavramının kullanımına ilk defa Hz. Ömer’in r.a (ö. 23/644) Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’ye (ö. 44/665) göndermiş olduğu mektupta rastlanmaktadır.³⁷¹ “Kur’an ve Sünnette hükmü bulunmayan ve vicdanen kesin bir kanaate varamadığın davaları iyice anla ve düşün. Emsal (müsavi) olayları araştır ve benzerlikleri (eşbâhı) bulmaya çalış. Sonra bunları birbirine kıyas et. Bulduğun sonuçlar içinde Allah katında en

³⁶³ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 20.

³⁶⁴ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 20.

³⁶⁵ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 55.

³⁶⁶ Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, XI, 456-457.

³⁶⁷ Mustafa Baktır, “Kaide”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 205-209.

³⁶⁸ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 22.

³⁶⁹ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 22.

³⁷⁰ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 55-56; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 132.

³⁷¹ Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî’nin Bedâ’î İsimli Eserinde Kavâid’in Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2005, 30; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 22.

sevimli ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver”³⁷² Hz. Ömer r.a, verilen hükmün Allah’ın rızasına en yakın ve doğruya en çok benzer olması³⁷³ için kıyasta hatadan kaçınmak gerektiğini bunun da konuya yakın olayların benzerliklerinin araştırılmasıyla olabileceğini ifade etmiştir.

1.3.2.2. Kavâid

Fıkıh terimi olarak *kâide* (çoğulu *kavâid*), “Hukukun temel ilkelerini yansıtan, farklı alanlardaki fer’î meselelerin hükümlerini tamamen veya büyük oranda kuşatan *tümel önermeler*” şeklinde tanımlanmıştır.³⁷⁴ Kavâid, genel hükümleri ihtiva eden, hukukun her alanına uygulanabilen genel (tümel) prensipler şeklinde de ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle fıkıh kaideleri, birbirine benzeyip bir tek kıyas altında bir araya getirilebilen hükümlerin bütününden oluşturulan ortak noktalara denilmektedir.³⁷⁵ “İki ya da daha fazla farklı olayın müşterek mahiyetini ifade eden genel hüküm veya münferit meselelere ait hükümlerin dayandığı ana fikir ve cüzlerin hükümlerine uygun düşen külli önermeler” şeklinde pek çok ilimde yaygın olarak kâide kavramı kullanılmaktadır.³⁷⁶ Nitekim her ilim dalının kendine ait kuralları bulunmaktadır.³⁷⁷ Diğer ilimlerde kâide kavramıyla eş anlamlı olan kural, kanun, esas, asıl, temel, prensip, düstur gibi kavramlar kullanılmaktadır.³⁷⁸

Kavâid kavramı, küllî kaide ile zâbıt arasında orta bir kavramdır. Şöyle ki; küllî kaide kavramı, hukukun tüm bölümlerine uygulanabilen istisnası çok nadir olan kaideleri,³⁷⁹ zâbıt kavramı ise hukukun belirli bir konusuna uygulanabilen kaideleri ifade etmek için kullanılır. Kavâid ile furûk-u fıkhiyye arasında umûm husus açısından bir benzerlik bulunmaktadır. Kavâid ilminde benzer meseleler arasındaki müşterek

³⁷² Suyûtî, Cemaluddîn Abdurrahman, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî Kavâ'id ve furû'ı fikhî 'ş-Şâfi'yye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, 6, 8; Abdüsselam Arı, “Hz. Ömer’in Ebû Mûsâ el-Eş’ârî’ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi” *İHAD*, (2), 2003, 87; Bu mektubun eşbâh ve nezâir açısından değerlendirmesi için bkz. Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 20-21.

³⁷³ Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 21.

³⁷⁴ Sübkî, Tâceddin Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfi, *el-Eşbah ve’n-Nezâir I-II*, Thk.: Â’dil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Ivaz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, I/11; Baktır, “Kaide”, XXIV, 205.

³⁷⁵ Yaman, “Fıkıh Kaideleri”, 51.

³⁷⁶ Baktır, “Kaide”, XXIV, 205.

³⁷⁷ Meselâ: Nahiv ilminde “*fail merfûdur*”, “*mef’ûl mansuptur*”; usul ilminde ise “*emir vücup ifade eder*”, “*nehiy tahrir bildirir*”. (Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 17)

³⁷⁸ Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 16.

³⁷⁹ Mesela: “Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.”, “Şek ile yakîn zâil olmaz.” kaideleri aynı zamanda birer küllî kâidedir. Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 16.

hükümler bir araya getirilerek genel (*umumî*) hükümlere ulaşılırken, furûk-u fıkhiyye ilminde ise görünüş itibariyle birbirine benzeyen, ancak hüküm açısından birbirinden ayrılan meselelerin arasındaki bağlantılar ve farklar (hususiyetler) incelenmektedir.

Fakihlerin (mezhep bilginlerinin), eserlerinde doktrinlerini temellendirirken furûk meselelerini açıklayıp kâidelere de başvurmaları, furûk literatürünün içeriğinin zenginleşmesine katkı sağlamıştır.³⁸⁰ Bu alanda ilk defa Ebû Tahir ed-Debbâs,³⁸¹ 17 kaideyi tespit etmiştir. Zamanla bu sayı başka âlimlerce binlere ulaştırılmıştır.³⁸²

İslam hukukunun hem usûl hem de furû kısmında bulunan kâideler birbirinden ayrı düşünüldüğünde, usûl-ı fıkıh kâidesi ve fıkıh kâidesi şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Usûl-ı fıkıh kâidesi, İslam *nazarî* (teorik) hukukuna ait esas prensipleri ifade etmek için kullanılırken, fıkıh kâidesi İslam *tatbîkî* (pratik) hukukuna ait genel prensipleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna uygun olarak usûl kâidesi, furû' delillerinden hüküm çıkarma yöntemi olduğu için konusu delil ve hüküm olan kurallar iken, fıkıh kâidesinin konusu ise mükelleflerin fiillerine uygulanacak ortak kurallardır.³⁸³ Fıkıh usûlü kâideleri Arapça konuşmada ve yazı dilinde kullanılan dil bilgisi kurallarına benzemektedir. Fıkıh kâideleri ise sınırsız sayıdaki kurallar olup hukukun sınırlarını ve hikmetlerini göstermektedir.³⁸⁴ Usûl kâidelerinin tedvini fıkıh kâidelerinden önce oluşmaya başlamıştır.³⁸⁵ Kâideler için uygulanan usûl kâideleri ve fıkıh kâideleri şeklindeki ayrım furûk-u fıkhiyye içinde geçerlidir. Nitekim Karâfî (ö. 684/1285) ve İbn Kemâl Paşa (ö. 940/1533), usûl konularındaki farkları; Ebu'l-Fadl Müslim ed-Dımaşkî (ö. V/XI. yüzyılın ilk yarısı) ve Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ise furû meselelerindeki farkları ele almışlardır. Usûl-i fıkıh kâidesi ile furûk-u usûliyye, usul-i fıkıhla ilgilenmeleri yönüyle çalışma alanları ortaktır. Fakat amaçları açısından birbirlerinden ayrılmaktadır. Usûl kâidesinde amaç, fıkıhın teorik kısmındaki temel kuralları veciz bir

³⁸⁰ Kızılkaya, "Hanefî Furû-ı Fıkıh Eserlerinde Fikhî Kâidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak *Bedâi' u's-Sanâi'*", 96. Ayrıca *furûk-u fıkhiyye* ile *kavâid* arasındaki farklar için bkz. Bağcıvan, 48-49.

³⁸¹ Müellifin hayatı hakkında malumat için bkz. Leknevî, *Fevâidu'l-Behiyye*, 187. Vefat tarihi hakkında malumat bulunmamaktadır. (Vizêratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamî, *el-Mevsûatu'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye I-XLV*, Dâru's-Selâsil, Kuveyt 1404, I/337)

³⁸² Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 72.

³⁸³ Yaman, "Fıkıh Kâideleri", 58; Usûl kâidesi ile küllî kâide arasındaki farkların açıklaması için, Bkz. Abdullah Demir, "Fıkıh Usulü Kaideleri", *EÜHFD*, 12 (1-2), 2008, 27-29; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 26.

³⁸⁴ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 26.

³⁸⁵ Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâi' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*, 34.

şekilde ifade ederek açıklamak iken, furûk-u usûliyyede ki amaç usul kâideleri arasındaki benzerlikler ve farklılıkları tespit etmektedir.

“*Kıyasa aykırı olarak sabit olan şeye bir başkası kıyas edilemez*”; “*İçtihat diğer bir içtihatla bozulmaz*” gibi, aslında usûl-i fıkıh kâidesi olan önermeler, fakihlerce furû‘ eserlerinde çokça kullanıldıkları için fıkıh kâideleri arasında da değerlendirilmiştir.³⁸⁶ Bu iki usûl-i fıkıh kâidesi aynı zamanda furûk-u fıkhiyyenin amacına matuf bir içerik de arz etmektedir.

1.3.2.3. Zavâbit

Zavâbit, zâbit’in çoğuludur. *Zâbit* kavramı, kâide ile yakın anlamlı olup kâide’ye nispetle daha dar bir çerçeveye (kapsama) sahiptir. İki kavram arasında mahiyet yönüyle ortaklık, şümül bakımından farklılık bulunmaktadır.³⁸⁷ İlk dönemlerde *kâide*, *zâbit* ve *asıl* kelimeleri aynı anlamda kullanılmış olmakla birlikte³⁸⁸ Şafîî fakihlerden Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) başta olmak üzere fakihlerin çoğunluğu kaideyi daha geniş, zâbiti ise daha dar kapsamlı (özel kâideler) olarak görmekte ve aralarında ayrım bulunduğuna işaret etmektedirler.³⁸⁹ Zâbit, kelimesi bazen kaide ile aynı anlamda kullanılmakla birlikte, kaide muhtelif konulara dair meseleleri, zâbit ise sadece tek konuya ait meseleleri bir araya getirmektedir. Meselâ, “*Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir*” kaidesi, (Mecelle, md. 2) *bey’*, *hibe*, *havâle* ve *kefâlet* gibi fıkıhın bütün konularına uygulanabilirken,³⁹⁰ “*Muktedînin namazı imamın namazına bağlıdır.*” hükmü bir zâbit olup sadece namaz bahsinde kullanılabilmektedir.³⁹¹

Kavâid ile furûk arasındaki ayrımın, zavâbit ile furûk arasındaki ayrım ile benzer olduğu söylenebilir.

³⁸⁶ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 59. Fıkıh usulünde furûk hakkında ayrıntılı malumat için bkz. Bağçivan, 74-77.

³⁸⁷ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 57.

³⁸⁸ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 19.

³⁸⁹ Sübkî, I/11; Baktır, “Kaide”, XXIV, 206; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 57; Kızılkaya, *Kâsânî’nin Bedâiyü’ İsimli Eserinde Kavâid’in Yeri*, 28.

³⁹⁰ Baktır, “Kaide”, XXIV, 206.

³⁹¹ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 57. Ayrıca bkz. Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 19.

1.3.2.4. Külliyyât

Zâbıt gibi kâidenin bir türü olan *külliyyât*, “Aynı konumdaki kişilerin hepsi için aynı hükmü belirleyen küllî kazıyyelere yani tümel önermelere denilmektedir.”³⁹² *Külliyyât*, asıl ve esas kavramları gibi kâide ile eş anlamlı kelimelerden birisi olup fıkıhın cüzî hükümlerini ifade etmesi açısından “*küll*” (her şey/her bir) ekiyle zâbıttan ayrılmaktadır. Meselâ: “*Satışı caiz olan her şeyin tazminatı kaçınılmazdır.*”, “*Bakılması haram olan her şeye dokunmak da haramdır.*” hükümleri *külliyyât*tan sayılmaktadır.³⁹³ *Külliyyât* (kül/her lafzıyla başlayan kâide, zâbıt), bazı âyetlerden, hadislerden ve çeşitli fıkıh kitaplarından da elde edilmiştir. Mesela: “*Her insan kendi karakterine göre davranır.*”³⁹⁴ “*Her çoban güttüğünden sorumludur.*”, “*Sarhoş eden her şey haramdır.*”³⁹⁵ Örneklerden de anlaşılacağı üzere her *külliyyât* kaidedir. Fakat her kâide *külliyyât* değildir.

Külliyyât, “*küll*” lafzıyla başlayan kâideler olmakla birlikte, fıkıhın bütün konularında geçerli olması veya zâbıtlarda olduğu gibi sadece bir konuda geçerli olması açısından iki gruba ayrılmaktadır.³⁹⁶

Külliyyâtı ilk defa Mâlikî fakih Muhammed Makkârî³⁹⁷ (ö. 758/1356), 524 *külliyyeyi* fıkıh bablarına göre tasnif ederek oluşturduğu “*Amelu men Tabbe limen Habbe*” isimli eserinde bir araya getirmiştir.³⁹⁸

Furûk-u fıkhiyye, benzer meseleler arasındaki ortak yönleri bir araya getirmesi (*cem*’) yönüyle *külliyyât*a benzemektedir. Fakat *külliyyât*ta hedef, aynı konumdaki kişilerin hepsi için aynı hükmü belirleyip tümel önermelere ulaşmakken, furûk-u fıkhiyyedeki amaç, benzerler arasındaki ortak noktaları tespit edip aralarındaki nüanstı (ince ayırmadan) kaynaklanan farklılığı açıklamaktır.

³⁹² Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 57.

³⁹³ Anar Qurbanov, “İslam Hukukunda “Kavâid” Anlayışı”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, 2010, 175-176.

³⁹⁴ İsrâ: 17/84.

³⁹⁵ Daha fazla örnek için bkz. Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 24-26.

³⁹⁶ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 24.

³⁹⁷ Makkârî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 168-169.

³⁹⁸ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 57-58.

1.3.3. Furûk-u Fıkhiyyenin Ortaya Çıkışı, Tarihsel Gelişimi ve Literatürü

Furûk-u fıkhiyye, asırlarca devam eden bir süreç içerisinde oluşmuş ve gelişme göstermiştir. Tohumlarına asrısaadette rastladığımız furûk-u fıkhiyyeye dair ilk örnekler, fıkıh çalışmalarının meseleci tarzda başlaması ve sonrasında doktriner (nassa bağlı) bir karaktere bürünerek mezheplerin oluşmasını sağlamasıyla ilk ürünlerini vermeye başlamıştır.³⁹⁹

Fıkhi müktesebatın artarak devam etmesi, bu birikimi tasnif etmeyi zorunlu hale getirmiştir. Tasnif işlemi sırasında çelişkili görünen meselelerin izahı yapılarak akla gelebilecek vehimlerin önüne geçilmiştir. Bu sayede fıkıhın temelleri kuvvetlendirilerek fikhî uyum ve estetik güzellik sağlanmıştır. Fıkıh ilminin ve ekolleşmenin klasik gelişimini tamamlamasından sonra bir ilim dalı haline gelen furûk-u fıkhiyye ilminden günümüze zengin bir birikim ulaşmıştır.

1.3.3.1. Furûk-u Fıkhiyyenin Ortaya Çıkışı

Furûk-u fıkhiyyenin ilk örnekleri, asrısaadet döneminde ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur’ân ve Sünnette furûk ilmine temel olacak meselelerin yer alması, bu ilmin temellerinin oluşmasını sağlamıştır. Kur’ân ve Sünnet, furûk ilminin oluşmasında kurucu bir rol oynamıştır.⁴⁰⁰

Kur’an-ı Kerîm’de Yahudilerin alışveriş ile ribânın aynı olduğu iddialarına karşı, alışveriş ile ribânın ayrı şeyler olduğunu ifade eden ayet; *“Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların; ‘Alışveriş de faiz gibidir’ demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişini helâl, faizi haram kılmıştır.”*⁴⁰¹ furûk meselelerinin oluşmasında öncülük etmiştir.⁴⁰²

Sünnette de furûk ilmine dair örnekler bulunmaktadır. Mesela: Hz. Peygamber (sav), oruçlu bir gencin eşini öpmesini yasaklarken, oruçlu bir ihtiyarın eşini öpmesini yasaklamamıştır.⁴⁰³ Başka bir örnek ise şöyledir: Lübâbe binti Haris’den rivayet edildiğine göre; Lübâbe binti Haris şöyle demiştir: *“Hz. Ali’nin (r.a.) oğlu Hüseyin*

³⁹⁹ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 52.

⁴⁰⁰ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 121-122; Bâhüseyn, 61.

⁴⁰¹ Bakara: 2/275.

⁴⁰² Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 122; Afgânî, I/199.

⁴⁰³ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as, *es-Sünen I-IV*, Thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut ts., (Ebû Dâvud, Savm: 35)

(r.a.), Rasûlullah'ın (sav) kucağındayken Efendimizin üzerine bevletti. Bunun üzerine ben de bir elbise giy, izarını da bana ver de yıkayayım, dedim.” Rasûlullah (sav); “Ancak kızın idrarından dolayı yıkanır oğlanın idrarından ise (üzerine) su dökülür,” buyurmuştur.⁴⁰⁴ Bu örnekler, Rasûlullah'ın (sav) benzer durumlar arasında ayırım yaptığını göstermektedir.⁴⁰⁵

Sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde de meseleler ve kavramlar arasındaki farklara dikkat edilmiştir. Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği (r. anhumâ) ve İslam hukuk tarihi açısından büyük önem taşıyan mektupta; “Kur'an ve Sünnette hükmü bulunmayan ve vicdanen kesin bir kanaate varamadığın davaları iyice anla ve düşün. Emsal olayları araştır ve benzerlikleri (eşbâhı) bulmaya çalış. Sonra bunları birbirine kıyas et. Bulduğun sonuçlar içinde Allah katında en sevimli ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver”⁴⁰⁶ şeklinde talimat vermiş, Kadı Şurayh'a (80/699)⁴⁰⁷ gönderdiği yargılama konusundaki tavsiye mektubunda; “Kur'ândan açıkça anlaya bildiğin ile hüküm ver. Eğer Kur'an'ın tamamını tarayıp da bir hüküm bulamazsan Allah Rasûlü'nün sünnetiyle hükmet. Burada da bulamazsan doğru yolda olan âlimlerin görüşleriyle hükmet. Bu da yoksa o zaman kendi reyinle içtihat et; âlim ve sâlih kimselere danış.”⁴⁰⁸ diye birbirine benzeyen meseleleri tespit etmesini ve bunları kıyas işlemine tabi tutmasını söylemiştir.⁴⁰⁹

Suyûtî (ö. 911/1505), Hz. Ömer'in; ‘Allah katında en sevimli ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver.’ ifadesinin, benzer iki mesele arasında özel bir illetten dolayı farklılık bulunduğu delalet ettiğini dile getirmiştir. Bunun da suret ve mana bakımından birbirine benzeyen, hüküm ve illet açısından birbirinden ayrılan

⁴⁰⁴ Ebû Dâvûd, Tahâret: 135. Başka misaller için bkz. Bâhüseyn, 61-63; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 122-123.

⁴⁰⁵ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 123.

⁴⁰⁶ Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen-i Dârekutnî I-IV* (1. Baskı), Thk. Şuayb el-Arnâvûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004, V, 369-370 (Hadis no: 4472); Suyûtî, 6, 8; Arı, 87.

⁴⁰⁷ Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 73; Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 77.

⁴⁰⁸ Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 77.

⁴⁰⁹ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 123.

benzer meseleler arasındaki farklılığı konu edinen furûk ilmi olduğunu söylemiştir.⁴¹⁰ Böyle bir tavsiyenin sebebi ise yargı kararlarında hatadan kaçınılmasını sağlamaktır.⁴¹¹

1.3.3.2. Tarihsel Gelişimi

Hicri ikinci asır, furûk-u fıkhiyyenin embriyo dönemi olarak kabul edilebilir. Bu dönemde mezhep içi ve mezhepler arasında yaşanan ihtilafların sebepleri furû-ı fıkıh eserlerinde detaylı bir şekilde açıklanırken mesele ve kavramlar arasındaki farklara da işaret edilmiştir.⁴¹²

Hicri ikinci asırda, furûk-u fıkhiyye ilmiyle ilgili müstakil eser yazılmasa da furûk-u fıkhiyyenin ortaya çıkışının hicrî ikinci asırdan itibaren başladığı ifade edilebilir. Bu asırda sadece fikhî tartışmalar çerçevesinde fikhî meseleler arasındaki farklara değinilmiştir.⁴¹³ Buna, İmam Muhammed'in "*el-Asl*" ve "*el-Câmi'u'l-Kebir*"indeki üslubu, yöntemi ve meseleleri sunuş şekli, benzer iki mesele arasındaki farkı ortaya çıkarması örnek olarak verilebilir.⁴¹⁴ İmam Muhammed, "*el-Asl*"da necasetin elbiseye bulaşması ile mest ve ayakkabı gibi giyilen bir şeye bulaşmasının hükümlerinin arasındaki farkı açıklamıştır.⁴¹⁵ Bu asırda yapılan münazaraların furûk eserlerine ilham kaynağı olduğu ve furûk meselelerinin yazılma şeklini belirlemede öncülük ettiği söylenebilir.⁴¹⁶ Dolayısıyla furûk ilmi literatürünün kavâid-i fıkhiyye ilmi alanında yazılan eserlerden önce oluştuğu görülmektedir.⁴¹⁷

Tedvin döneminde furûk-u fıkhiyyeye dair müstakil bir eser bulunmamaktadır. Ancak, Hanefî kurucu müçtehitler telif ettikleri furû' kitaplarında furûka dair örneklerle yer vermişlerdir. İmam Muhammed, "*el-Asl*" adlı eserinde Ebû Hanîfe'den soru-cevap şeklinde meseleleri naklederken; '*Abdest veya gusül alırken mazmaza ve istinşâkı unutup, namaz kılan kimsenin namazının ne olacağı hakkındaki sorusuna*' Ebû Hanîfe: '*Abdestte mazmaza ve istinşâkı unutanın namazı tamamdır. Ancak gusülde unutanın ise*

⁴¹⁰ Suyûtî, 7; Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâ'î' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*, 31; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 124; İhsan Akay, "Kavâid-i Fıkhiyyenin Müstakil Delil Olma Problemi", *İHAD*, (31), 2018, 108-109.

⁴¹¹ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 123.

⁴¹² Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 125-128.

⁴¹³ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 132.

⁴¹⁴ Es'ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 7,8; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 21.

⁴¹⁵ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 128.

⁴¹⁶ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 133.

⁴¹⁷ Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî", 453.

önce mazmaza ve istinşâkı yapması daha sonra ise namazını iâde etmesi gerekir.’ demiştir. Bunun üzerine *İmam Muhammed*; “من أين اختلفا” aralarındaki fark nedir?⁴¹⁸ diyerek iki meselenin hükmünün neden farklı olduğunu sormuş ve bir nevi furûk ilminin (müstakil bir ilim olmasa da) varlığını bizlere hissettirmiştir. Bu tür misallere ilerleyen dönemlerde telif edilen furû’ türü eserlerde de yer verilmiştir. Bu meselelerin aralarındaki farklar, bazı eserlerde zikredilirken bazısında ise zikredilmemiştir.

Ebu Hanife, bir ara kendisinden ayrılıp müstakil bir ders halkası ihdas eden Ebu Yusuf’a, furûk-u fıkhiyye ilmi kullanılarak çözülebilecek bir mesele sordurarak ders halkasına geri dönmesini sağlamıştır.⁴¹⁹

III/IX. asır ise furûk-u fıkhiyyenin gelişimi açısından geçiş dönemi olarak kabul edilebilir. Bu asırdaki fikhî telifât mezhep imamlarının ve birinci halkadan talebelerinin çalışmaları üzerinde yoğunluk arz etmekteydi. Bu dönemde fikhî metinleri çoğaltılmış, yorumlanmış ve ihtisar edilmiştir. Fıkıh bilginleri, bu çalışmalar neticesinde oluşan fikhî muktesabâtı kavramsallaştırarak sonraki nesillere aktarmışlardır. Bu çalışmalar fikhî yaklaşımların sürekliliğini ve yayılmasını sağlamakla birlikte III/IX. asırdan itibaren yeni fikhî yazım türlerinin oluşmasına olanak sağlamıştır.⁴²⁰

Furûk literatürünün müstakil bir ilim dalı haline gelmesi ise fıkıh eserlerinin telif edilmesinden sonrasına rastlamıştır. Çünkü tedvin döneminden (II/VIII. yüzyılın ilk yarısı)⁴²¹ sonra fikhî meseleler zaman içerisinde yoğunlaşıp giriftleşerek anlaşılması zorlaşmıştır. Bundan dolayı furûk ilmi, meselelerin kolay anlaşılması ve kavranması için sistematize etme ihtiyacından doğmuştur.⁴²²

İhtilaflı konulardaki görüşler belirli bir olgunluğa kavuştuktan sonra hicri dördüncü asırdan itibaren furûk-u fıkhiyye ilmine dair müstakil eserler telif edilmeye başlanmıştır. Bu alanda telif edilen eserlerin öncesinde ve sonrasında furû’ kitaplarında benzer mesele, kavram ve kâideler arasındaki farklar yeri geldikçe ele alınmıştır. Genel olarak, mezhep içi ve mezhepler arası ihtilaflarda furûk meselelerine daha çok rastlanmaktadır. Özellikle mezhepler arasındaki ihtilaflarda karşı tarafın görüşünü

⁴¹⁸ Şeybânî, I/41.

⁴¹⁹ Rifat Uslu, “Ebu Yusuf’un Hayatı ve Kitabı’l Harac’ı”, *İHAD*, (22), 2013, 411-412.

⁴²⁰ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 134-135.

⁴²¹ Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 80.

⁴²² Pala, “Es’ad el-Kerâbî”, 463.

eleştiren fakihler, eleştirdikleri fakihlerin kavramlar arasındaki ince ayrımı görmemeleri sebebiyle farklı bir sonuca vardıklarını ifade etmişlerdir.⁴²³

Erken dönemden itibaren el-Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) "*Kitabu'l-Furûk*"⁴²⁴ ve İbn Süreyc'in (ö. 306/918) "*el-Furûk fî Furû'i's-Şâfi'iyye*"⁴²⁵ adlı eserlerin başlığında furûk ifadesinin geçtiği görülmektedir. Fakat bu eserlerden el-Hakîm et-Tirmizî'nin "*Kitabu'l-Furûk*"u Arap dilindeki müterâdif kelimeler arasındaki farkları,⁴²⁶ İbn Süreyc'in "*el-Furûk*"u ise Müzenî'nin "*el-Muhtasar*"ında geçen bazı fikhî meselelerin hükümlerini içermektedir.⁴²⁷ Furûk bahislerini ihtiva eden eserlerin ilk olarak Hanefî fakihlerce kaleme alındığı söylenmiştir.⁴²⁸ Muhammed el-Kerâbîsî'nin (ö. 322/934) "*Kitâbu'l-Furûk*" adlı eseri Hanefî mezhebinde furûk alanında telif edilmiş ilk eser olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴²⁹

Furûk-u fıkhiyye eserlerinde tertip açısından klasik fıkıh kitaplarının sistematigi takip edilmiştir. Bazı konular kısa ve öz olarak, bazı konular ise ayrıntılı olarak incelenmiştir. Meseleler, başka furûk meseleleriyle de karşılaştırılarak ele alınmıştır. Furûk-u fıkhiyyede doğrudan meselelerin aktarılmasından ziyade tahlil yoluyla incelemeler yapılarak hükümlerin delil ve sebeplerine yer verilmiştir

1.3.3.3. Furûk-u Fıkhiyye Literatürü

Müstakil tedvin döneminden itibaren furûk-u fıkhiyye ile ilgili birçok eser yazılmıştır; ancak bu eserlerin tamamı günümüze ulaşmamıştır.⁴³⁰ Günümüze ulaşan kütüphane raflarında bekleyen eserlerden birkaçı yakın zamanda tahkik yapılarak akademik camianın kullanımına sunulmuştur.⁴³¹

⁴²³ Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, 196-197.

⁴²⁴ Ömer Kara, "Râğıb'ın Müfredât'ında 'Furûk' Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (23), 2012, 318.

⁴²⁵ Kâtib Çelebi, II, 1257-1258; Şükrü Özen, "İbn Süreyc", *DİA*, TDV Yay., Ankara 1999, XX, 365.

⁴²⁶ Kara, 318.

⁴²⁷ Kâtib Çelebi, II, 1257; Özen, XIII, 225; Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, 197.

⁴²⁸ Demir, "İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı", 74.

⁴²⁹ Kerâbîsî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Salih b. Mahmud es-Semerkindî, *Kitâbu'l-Furûk*, Thk.: Abdülmuhsin Said Ahmed ez-Zehrânî, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üni. Şeriat Fakültesi, Mekke 1417/1996, (Muhakkikin mukaddimesi), 6; Es'ad el-Kerâbîsî, 143.

⁴³⁰ Özen, "Furûk", XIII/225.

⁴³¹ Daha önce de bahsettiğimiz üzere 2015 yılında Hışam Hassan tarafından Necmüddin Ali b. Ebîbekir en-Nisâburînin *Kitâbu'l-Furûk* adlı eserinin tahkiki yapılmıştır.

Dört temel fıkıh mezhebinde furûk-u fıkhiyye dair örnekler bulunmaktadır. Bu alanda yazılan eserlerde genel olarak tek mezhep esas alınmıştır. Furûk-u fıkhiyyede genellikle mevcut bilgi karşılaştırılmalı olarak incelenmiş olup, içtihadî bir çaba sonucu ortaya çıkan yeni bir hüküm getirilmemiştir.

Burada dört mezhepte yazılan furûk eserlerinin isimlerine ve müelliflerine yer verilecektir. Birkaç eşbâh ve nezâir⁴³² ile kavâid kitabı da konunun kapsamına girdiği için zikredilecektir.

1.3.3.3.1. Hanefî Mezhebi

1- “*Kitâbu’l-Furûk*”: Ebu’l-Fadl Muhammed b. Salih es-Semerkindî el-Kerâbîsî (ö. 322/934).⁴³³ Yukarıda belirttiğimiz üzere bu kitap, furûk alanında müstakil olarak kaleme alınmış eserler arasında yer almaktadır.⁴³⁴

2- “*el-Ecnâs ve’l-Furûk*”: Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî et-Taberî (ö. 446/1054)⁴³⁵

3- “*el-Ecnâs ve’l-Furûk*”: Ebu’l A’lâ’ Sâid b. Mansûr en-Nîsâbûrî el-Kirmânî (ö. 506/1112)⁴³⁶

4- “*Kitâbu’l-Furûk*”: Ebu’l-Muzaffer Es’ad b. Muhammed b. Hasan el-Kerâbîsî en-Nîsâbûrî (ö. 570/1174)⁴³⁷

5- “*Telkîhu’l-Ukûl fî’l-Furûk Beyne Ehli’n-Nukûl*”: Ahmed b. Ubeydullah b. İbrahim Mahbûbî’ye (ö. 630/1233) ait olup iki defa farklı kişiler tarafından tahkiki yapılmıştır.⁴³⁸

⁴³² Eşbah ve Nezâir alanın yazılmış iki eser hakkında malumat için bkz. İdris Cebeci, *Hanefî ve Şâfiî Fıkıhçıların İttifak Ettikleri Küllî Kâideler: Suyûtî ve İbn Nuceym’in el-Eşbâh ve’n-Nezâir Adlı Eserleri Özelinde*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Bayburt Üniversitesi SBE, Bayburt 2018.

⁴³³ Muhammed el-Kerâbîsî, Krş. Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 8; Bâhüseyin, 84; Afgânî, I/202; Eser ve müellifi hakkında malumat için bkz. Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 75.

⁴³⁴ Muhammed el-Kerâbîsî, (Muhakkikin mukaddimesi), 6; Es’ad el-Kerâbîsî, 143.

⁴³⁵ Nâtîfî, Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *el-Ecnâs ve’l-Furûk*, Thk.: Mehmet Ali Orhan, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1996. Krş. Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 11; Bâhüseyin, 88; Tahsin Özcan, “Nâtîfî”, *DLA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII, 438-439; Afgânî, I/205; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 157. Bu eserde çokça nâdiru’r-rivaye görüşleri yer almaktadır. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 77)

⁴³⁶ Bağdatlı, *Hediyyetu’l-Ârifîn*, I/421; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 92; Afgânî, I/205.

⁴³⁷ Kerâbîsî, Ebu’l-Muzaffer Es’ad b. Muhammed b. Hasan en-Nîsâbûrî, *Kitâbu’l-Furûk*, Thk.: Muhammed Tamûm, Dâru’s-Selâm, Kahire 2012. Krş. Bâhüseyin, 91; Afgânî, I/205; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 89; Eser ve müellifi hakkında malumat için bkz. Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 75-76.

6- “*el-Furûk fî Furû’i’l-Hanefiyye*”: Ahmed b. Osman b. İbrahim el-Mardînî et-Türkmânî (ö. 744/1343)⁴³⁹

7- “*el-Furûk*”: Bayezid b. İsrail b. Hacı Davud Margâyetî (9/15. Yüzyılın başları)⁴⁴⁰

8- “*Kitâbu’l-Furûk*” / “*Tahrîru’l-Furûk*”: Necmüddîn b. Ebî Bekir en-Nîsâburî (ö. 870/1466)⁴⁴¹

9- “*Manzûmetü ‘Ayniyye fî’l-Furûk*”: Abdu’l-Ber Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Şahne el-Halebî (ö. 921/1515)⁴⁴²

10- “*el-Furûku’l-Usûl*”: İbn Kemal Paşa (ö. 940/1533),⁴⁴³ fıkıh usûlü alanındaki konuların öğrenciler tarafından daha kolay öğrenilmesi ve ezberlenmesi (eğitim) amacıyla telif edilmiştir.⁴⁴⁴

11- “*el-Eşbâh ve’n-Nezâir*”: Zeynuddîn İbrahim b. Nüceym el-Hanefî (ö. 970/1562)⁴⁴⁵

12- “*Kitâbu’l-Furûk*”: Ahmed b. Muhammed el-Arzastânî ts.⁴⁴⁶

13- “*Furûk-ı Hakkı*”⁴⁴⁷: İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)⁴⁴⁸ Bu eser bazı kaynaklarda furûk-u fıkhiyye eseri olarak arz edilse de aslında Arap Dili Ansiklopedisi niteliğindedir.

⁴³⁸ 1-Mahbûbî, Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim b. Ahmed Sadru’s-Şerî’a Evvel, *Telkîhu’l-Ukûl fî’l-Furûk el-Menkûl*, Tahkîk: Abdulhâdî Şîr Muhammed Şîrzâd el-Afgânî, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Ezher Üniversitesi, Mısır 1984. 2-Tahkîk ve Tahlil: Mehmet Ali Orhan, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1991. Krş. Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 8; Kâtib Çelebi, I/481; Bâhüseyn, 94; Afgânî, I/206; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 118; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 172.

⁴³⁹ Kâtib Çelebi, II/1257; Özen, “Furûk”, XIII/226; Bâhüseyn, 98; Heinrichs, 243; Afgânî, I/206.

⁴⁴⁰ Züreyrânî, Ebû Muhammed Takiyyüddin Abdurrahman el-Bağdâdî el-Hanbelî, *İzâhu’d-Delâ’il fî’l-Fark beyne’l-Mesâil I-II*, Thk.: Ömer b. Muhammed b. Abdurrahman es-Sebîl, Cami’atu Ümmu’l-Kurâ, Mekke 1414/1993, I/27. Krş. Bâhüseyn, 101; Afgânî, I/206; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 195.

⁴⁴¹ Daha önce de bahsettiğimiz üzere bu eser, Hışam Hassan tarafından tahkik edilmiştir. Bağdatlı, İsmail b. Muhammed Emin, *İzâhu’l-Meknûn Fî’z-Zeyl ‘alâ Keşfi’z-Zunûn I-II*, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-‘Arabî, Beyrut ts., I/188; Özen, “Furûk”, XIII/226; Bâhüseyn, 103; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 196.

⁴⁴² Bağdatlı, *Hedîyyetu’l-Ârifîn*, I/498; Afgânî, I/206.

⁴⁴³ İbn Kemâl Paşa, *Furûku’l-Usûl*, Thk. Muhammed b. Abdilazîz, Dâru İbn Hazm, Beyrut ts; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 203.

⁴⁴⁴ Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 198.

⁴⁴⁵ İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim el-Hanefî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Thk.: Muhammed Mufî’ el-Hâfız, Dâru’l-Fıkr, Dımaşk 2005. Krş. Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 8; Afgânî, I/206-207. Eser ve müellifi hakkında malumat için bkz. (Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 131)

⁴⁴⁶ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 205; Afgânî, I/206.

⁴⁴⁷ Afgânî, I/207.

⁴⁴⁸ Kara, 318; Mehmet Faruk Çifçi, *İsmâil Hakkı Bursevî’nin Furûk-ı Hakkı Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2013.

1.3.3.3.2. Şafî Mezhebi

1- “*el-Furûk fî Furû’i’ş-Şâfi’iyye*”: Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ömer İbn Süreyc (ö. 306/919)⁴⁴⁹ Bu eser, günümüze ulaşmamıştır.⁴⁵⁰ İbn Süreyc ile furûk alanında müstakil tedvinin başladığı söylenmiştir.⁴⁵¹ Ancak bu eserin isminde furûk kelimesi geçmesine rağmen furû’ ilmine dair olduğu da ifade edilmiştir.⁴⁵² Eser, “*el-Furûk ve Men’u’t-Terâdüf*” adıyla Hakîm et-Tirmizî’ye de nispet edilmiştir. Hakîm et-Tirmizî, bu eserinde eş anlamlı (*müteradif*) gibi görünen bazı kelimelerin eş anlamlı olmayıp aralarında biraz da olsa anlam farklılığı olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Eser, dil ilimlerini ihtiva etmekle birlikte; müellife göre ele aldığı konular itikadî ve fikhî birçok mesele ile de yakından ilgilidir. İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), “*Kitabu’r-Rûh*” adlı eserinde “*el-Furûk ve Men’u’t-Terâdüf*”a atıflarda bulunmuştur.⁴⁵³

2- “*el-Müskit*”: Ebû Abdullah ez-Zübeyrî eş-Şafî (ö. 317/929)⁴⁵⁴

3- “*Kitâbu’l-Mesâ’il ve’l-İlâl ve’l-Furûk*”: Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nesevî (ö. 321/933)⁴⁵⁵

4- “*el-Mutârahât*”: Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kattân eş-Şafî (ö. 407/1016)⁴⁵⁶

5- “*el-Furûk/Kitâbu’c-Cem’ ve’l-Fark*”/ “*el-Cem’ ve’l-Fark*”: Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, (İmâmu’l-Harameyn’ in babası) (ö. 438/1046).⁴⁵⁷ Abdurrahman b. Sellâme tarafından tahkiki yapılmıştır.

6- “*el-Vesâ’il fî Furûki’l-Mesâ’il*”: Ebu’-Hayr Selâme b. İsmail İbn Cemâ’a el-Makdisî (ö. 480/1087)⁴⁵⁸

7- “*el-Mu’âyât fî’l-Akl*”/ “*el-Furûk*”: Ebû’l-Abbas el-Cürcânî Ahmet b. Muhammed el-Kâdî (ö. 482/1089).⁴⁵⁹

⁴⁴⁹ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 12; Kâtib Çelebi, II, 1257-1258; Bâhüseyn, 84; Özen, “İbn Süreyc”, XX, 365; Afgânî, I/211.

⁴⁵⁰ Heinrichs, 244.

⁴⁵¹ Sâmerrâî, (Neşredenin girişi), I/11; Özen, XIII, 225; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 70; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 139.

⁴⁵² Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, 197.

⁴⁵³ Abdülfettâh Abdullah Bereke, “Hakîm et-Tirmizî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1997, XV, 196-198.

⁴⁵⁴ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 12; Afgânî, I/211; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 142.

⁴⁵⁵ Heinrichs, 245; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 143.

⁴⁵⁶ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 12; Özen, “Furûk”, XIII/226; Bâhüseyn, 71; Afgânî, I/211; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 146.

⁴⁵⁷ Cüveynî, I/20; Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 10; Bâhüseyn, 87; Heinrichs, 245; Afgânî, I/211; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 151.

⁴⁵⁸ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 12; Afgânî, I/211; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 161.

- 8- “*el-Kifâye fî'l-Furûk*”: Hüseyin b. Muhammed el-Hasan Hinnâtî et-Taberî (ö. 495/1101)⁴⁶⁰
- 9- “*el-Furûk*”: Abdulvâhid b. İsmail b. Ahmed er-Rûyânî eş-Şâfiî (ö. 502/1108)⁴⁶¹
- 10- “*el-Fusûl ve'l-Furûk*” / “*el-Furûk*”: Ahmed b. Muhammed b. Halefî'l-Makdîsî Hanbelî Sümmе eş-Şâfiî (ö. 638/ 1240)⁴⁶²
- 11- “*el-Furûk*”: Ebu'l-Abbas Kemaleddin ez-Dizmârî eş-Şâfiî (ö. 643/1245)⁴⁶³
- 12- “*el- Cem ‘ ve'l-Fark*”: Ali b. Yahya el-Veşelî el-Yemenî (d. 662/1263)⁴⁶⁴
- 13- “*el- Cem ‘ ve'l-Fark*”: Siraceddin Yunus b. Abdulmecid b. Ali el-Hüzelî el-Ermentî eş-Şâfiî (ö. 725/1324)⁴⁶⁵
- 14- “*el-Furûk*”: Ebu Ümâme Muhammed b. Ali b. Abdulvahid el-Mağribî el-Mısırî eş-Şâfiî İbn Nakkâş (ö. 763/1361)⁴⁶⁶
- 15- “*el-Eşbah ve'n-Nezâir*”: Tâceddin Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfi es-Sübkî (ö. 771/1370)⁴⁶⁷
- 16- “*Metâli‘u'd-Dekâik fî Tahrîri‘c-Cevâmi‘ ve'l-Fevârik*”: Cemâlüddin Ebû Muhammed Abdurrahim b. el-Hasan el-İsnevî (ö. 772/1370)⁴⁶⁸
- 17- “*el-Mensur fî Tertîbi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*”: Muhammed b. Behadur b. Abdullah Bedruddîn el-Mısırî ez-Zerkeşî (ö. 794/1392)⁴⁶⁹
- 17- “*el-İ'tinâ‘ fî'l-Fark ve'l-İstisnâ‘*”: Bedruddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Süleyman el-Bekrî el-Mısırî (ö. 871/1467)⁴⁷⁰

⁴⁵⁹ Cüveynî, I/21; Heinrichs, 245; (Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde İbrâhîm b. Nâsır b. İbrâhîm el-Beşer tarafından doktora çalışması olarak tahkiki yapılmıştır.) Afgânî, I/212. Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 163.

⁴⁶⁰ Bâhüseyin, 90-91; Afgânî, I/212.

⁴⁶¹ Bâhüseyin, 92; Afgânî, I/212.

⁴⁶² Bâhüseyin, 92; Afgânî, I/212.

⁴⁶³ Bâhüseyin, 95; Afgânî, I/213.

⁴⁶⁴ Afgânî, I/213.

⁴⁶⁵ Bâhüseyin, 96; Afgânî, I/213.

⁴⁶⁶ Sâmerrâî, (Neşreden giriş) 16; Bâhüseyin, 99; Afgânî, I/213.

⁴⁶⁷ Sübkî, Tâceddin Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfi, *el-Eşbah ve'n-Nezâir I-II*, Thk.: Â'dil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Ivaz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991; Eser ve müellifi hakkında malumat için bkz. Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 176-177.

⁴⁶⁸ Cüveynî, I/22; Es'ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş) 11; Heinrichs, 245; (Nasruddin Ferîd Muhammed Vâsıl tarafından 2007 yılında Kahirede 2 Cilt olarak neşredilmiştir.) Afgânî, I/212; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 191.

⁴⁶⁹ Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 177.

18- “*el-Leysu ’l-Âbîs fî Sadamâti ’l-Mecâlis*”: İsmail b. Muallâ el-Muhalli eş-Şâfiî (ö. 880/1475)⁴⁷¹ Bu eser, fıkıh usûlü alanındaki furûk konularını ihtiva etmektedir.⁴⁷²

19- “*el-Eşbah ve ’n-Nezâir*”: Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî (ö. 911/1505)⁴⁷³

20- “*Kitâbu ’l-Mesâ’il ve ’l-İlel ve ’l-Furûk*”: Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nesevî eş-Şâfiî (ö. IV./X. yüzyıl)⁴⁷⁴

1.3.3.3. Malikî Mezhebi

1- “*Furûk’u Mesâili ’l-Müştebihe mine ’l-Mezhep*”: İbnu’l-Kâtip, Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. Ali el-Kinânî (ö. 408/1017-18):⁴⁷⁵ Kâdî İyâz, bu eserin 41 furûk meselesini ihtiva ettiğini söylemiştir.⁴⁷⁶ Eser günümüze ulaşmamış.⁴⁷⁷

2- “*Kitâbu ’l-Furûk fî Mesâili ’l-Fıkıh*” / “*el-Furûku ’l-Fıkhiyye*” / “*el-Mecmû’ ve ’l-Furûk*”: Abdülvahhâb b. Nasr el-Bağdâdî el-Kâdî (ö. 422/1031)⁴⁷⁸ 2003 yılında Celâl Ali el-Kazzâfî el-Cühânî ve Mahmud Sellâme el-Giryânî tarafından eserin iki farklı tahkiki yapılmıştır.⁴⁷⁹

3- “*el-Furûku ’l-Fıkhiyye*”: Ebû’l-Fadl Müslim b. Ali ed-Dımaşkî, (ö. 5. /11. yy.)⁴⁸⁰

4- “*en-Nüket ve ’l-Furûk li Mesâili ’l-Müdevvene ve ’l-Muhtalate*”: Abdulhak b. Muhammed es-Sehmî es-Sıkillî el-Mâlikî (ö. 466/1074)⁴⁸¹

⁴⁷⁰ Bekrî, Bedruddin Muhammed b. Ebî Bekir b. Süleyman el-Bekrî el-Mısırî, *el-İ’tinâ’ fî ’l-Fark ve ’l-İstisnâ’ I-II*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Mu’avvaz, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye Beyrut 1991. Krş. Cüveynî, I/22; Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 10; Heinrichs, 245; Afgânî, I/213; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 184, 185; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 198.

⁴⁷¹ Cüveynî, I/22; Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 11; Bağçivan, 75, 235.

⁴⁷² Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 11; Bağçivan, 75.

⁴⁷³ Cüveynî, I/22; Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahman, *el-Eşbâh ve ’n-Nezâir fî Kavâ’id ve furû’ı fıkhi’ş-Şâfiî’yye* (1. Baskı), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1983; Mustafa Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, (Süyûtî), *DİA*, TDV Yay. İstanbul 1995, XI, 458; Afgânî, I/214; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 181-182.

⁴⁷⁴ Özen, “Furûk”, XIII/225; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 71.

⁴⁷⁵ Bâhüseyn, 84; Heinrichs, 243; Afgânî, I/208.

⁴⁷⁶ Dımaşkî, 59.

⁴⁷⁷ Heinrichs, 243.

⁴⁷⁸ Bâhüseyn, 85; Afgânî, I/208; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 148.

⁴⁷⁹ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 150.

⁴⁸⁰ Bâhüseyn, 86; Heinrichs, 243; Afgânî, I/208; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 155. Önceki dipnotlarda bu eser hakkında malumat vermiştik.

⁴⁸¹ Sıkillî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Muhammed es-Sehmî el-Mâlikî, *en-Nüket ve ’l-furûk li Mesâ’ili ’l-Müdevvene ve ’l-Muhtalate I-II*, Nşr.: Ebu’l-Fadl ed-Dimyâtî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2009. Krş. Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 12; Bâhüseyn, 88; Afgânî, I/208; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 159.

- 5- “*el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâtî'l-Kâdî ve'l-İmam*”: Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Senhâcî Şehâbüddîn el-Karâfî, (ö. 684/1285)⁴⁸²
- 6- “*Kitâbu Envâri'l-Burûk fî Envâ'i'l-Furûk*”: Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Senhâcî Şehâbüddîn el-Karâfî, (ö. 684/1285).⁴⁸³
- 7- “*Tertîbu'l-Furûk ve İhtisâruhâ*”: el-Bekkûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim el-Endelusî (ö. 707/1307)⁴⁸⁴
- 8- “*el-Muhtasarü Envâri'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*”: Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdisselâm er-Râbia et-Tûnisî (ö. 715/1315).⁴⁸⁵
- 9- “*İdrâru's-Şurûk alâ Envâi'l-Furûk*”: İbnü's-Şâtt, Sirâcüddîn Kâsım b. Abdillâh el-Ensârî (ö. 727/1327)⁴⁸⁶
- 10- “*en-Nezâir ve'l-Furûk*”: İbnü'n-Nakkâş, Şemsüddîn Ebû Umâme Muhammed b. Ali (ö. 763/1361) Günümüze ulaşmamış.⁴⁸⁷
- 11- “*‘Uddetu'l-Burûk fî Cem' mâ fî'l-Mezheb mine'l-Cumû' ve'l-Furûk*”: Ebû Abbas Ahmed b. Yahya el-Venşerîsî, (ö. 914/1508)⁴⁸⁸
- 12- “*el-Furûk*”: el-Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusûf el-Abderî al-Gırnâtî (ö. 897/1492): Eser günümüze ulaşmamış⁴⁸⁹
- 13- “*Furûk Beyne Mesâili Fıkhiyye Müteşâbiheti'l-Ahvâl Mutehâlifeti'l-İtibâr*”: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusûf el-Endülûsî el-Ensârî el-Mâlikî (ö. ?) ⁴⁹⁰
- 14- “*en-Nezâir'ul-Fıkhiyye*”: Ebû İmrân Musa b. İsa el-Fâsî el-Kirvânî el-Mâlikî (ö. 430/1038)⁴⁹¹

⁴⁸² Karâfî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Senhâcî Şehâbüddîn, *el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâtî'l-Kâdî ve'l-İmam* (Abdulfettah Ebu Ğudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1995. Krş. Afgânî, I/209; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 175.

⁴⁸³ Karâfî, *Kitâbu Envâri'l-Burûk fî Envâ'i'l-Furûk I-IV*, Thk.: Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988. Krş. Es'ad el-Kerâbîsî, (Neşredenin girişi) 9; Heinrichs, 244; Afgânî, I/209; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 167-168; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 177; Abdulfettah Ebû Gudde (ö. 1417/1996) Karâfî'yi ve bu eserini şu cümlelerle övmüştür: “Karâfî'nin “*Furûk*”tan başka eseri olmasaydı, kendi şahsiyeti ilimdeki yüksek seviyesini gösterirdi. Bu kitabı bile benzeri önceden yazılmamış çok enteresan bir eserdir. Ondan sonra da bu eserin bir benzeri yazılmamıştır. Her biri sahasında değerli yirmiden fazla olan diğer eserlerine ne demeli? ” (Mustafa Baktır, *İslam Hukukunda Küllî Kaideler*, (Yayımlanmamış Doçentlik Çalışması), Erzurum 1997, 47)

⁴⁸⁴ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 71; Heinrichs, 244; Afgânî, I/209.

⁴⁸⁵ Heinrichs, 244; Afgânî, I/209.

⁴⁸⁶ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 71; Heinrichs, 244; Afgânî, I/209.

⁴⁸⁷ Heinrichs, 244.

⁴⁸⁸ Venşerîsî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya, “*Uddetu'l-Burûk fî Cem' mâ fî'l-Mezheb mine'l-Cumû' ve'l-Furûk*”, Nşr.: Muhammed Haccî, Vizânetu'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye li'l-Memleketi'l-Mağribiyye, Rabat 1981; Heinrichs, 244; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 71; Afgânî, 209.

⁴⁸⁹ Heinrichs, 244; Afgânî, I/209.

⁴⁹⁰ Heinrichs, 244; Bâhüseyn, 105; Afgânî, I/210.

15- “*el-Furûk beyne ’l-Talâk’ıl-Bâin ve’r-Ricî’*”: Muhammed Mehdî I’mrânî el-Vezânî (ö. 1342/1923)⁴⁹²

16- “*Tehzîbu ’l-Furûk ve ’l-Kavâidi’s-Seniyye fî ’l-Esrâri ’l-Fıkhiyye*”: Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Mâlikî (ö. 1367/1947)⁴⁹³ Bu eser Karâfî’nin *Kitâbu Envâri ’l-Burûk* adlı furûk kitabının muhtasarıdır.⁴⁹⁴

1.3.3.3.4. Hanbeli Mezhebi

1- “*el-Furûk fî Mesâili ’l-Fıkhiyye*”: İbrahim b. Abdilvâhid b. Ali el-Makdisî (ö. 614/1217)⁴⁹⁵

2- “*el-Furûk ’alâ Mezhebi ’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*”: İbn Süneyne es-Sâmerrâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö. 616/1219).⁴⁹⁶ Hanbelî Mezhebinde furûk alanında yazılmış ilk eser olduğu söylenmiştir.⁴⁹⁷

3- “*el-Fusûl ve ’l-Furûk*”: İbn Râcih el-Makdisî, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Halef Necmüddin (ö. 638/1241)⁴⁹⁸

4- “*el-Furûk*”: Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdu’l-Kuvî b. Bedrân el-Makdisî (ö. 699-1299)⁴⁹⁹

5- “*Îzâhu’d-Delâ’il fî’l-Fark beyne ’l-Mesâ’il*”: Ebû Muhammed ez-Züreyrânî, Takıyüddin Abdurrahman el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 741/1341)⁵⁰⁰. Bu eser, Sâmerrâî’nin *el-Furûk ’alâ mezhebi ’l-İmâm Ahmed b. Hanbel* isimli eserinin muhtasarı⁵⁰¹ olup iki farklı tahkiki yapılmıştır.⁵⁰²

⁴⁹¹ Afgânî, I/208.

⁴⁹² Afgânî, I/210.

⁴⁹³ Sâmerîrâî, (Neşreden giriş), I/15; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 71; Afgânî, I/210.

⁴⁹⁴ Sâmerîrâî, (Neşreden giriş), I/15.

⁴⁹⁵ Sâmerîrâî, (Neşreden giriş), I/18; Bâhüseyn, 93; Afgânî, I/214.

⁴⁹⁶ Heinrichs, 245; Afgânî, I/214; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 168; Daha önceki dipnotlarımızda geçtiği üzere, bu kitabın Muhammed b. İbrahim b. Muhammed el-Yahyâ tarafından 1197 yılında tahkiki yapılmıştır.

⁴⁹⁷ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş), 12; Bâhüseyn, 93; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 72; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 168.

⁴⁹⁸ Es’ad el-Kerâbîsî, (Neşreden giriş), 12; Bâhüseyn, 95; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 72; Heinrichs, 246;

⁴⁹⁹ Bâhüseyn, 96; Afgânî, I/214.

⁵⁰⁰ Bâhüseyn, 97; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 72; Heinrichs, 246; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 171.

⁵⁰¹ Sâmerîrâî, (Neşreden giriş), I/18; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 171.

⁵⁰² 1-Züreyrânî, Ebû Muhammed Takıyüddin Abdurrahman el-Bağdâdî el-Hanbelî, *Îzâhu’d-Delâ’il fî’l-fark beyne ’l-Mesâ’il*, Thk.: Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Lübnan 1424/2003; 2-Thk.: Ömer b. Muhammed es-Sübeyyil, Dâru İbni’l-Cevzî, Mekke 1431/2009.

6- “*Kitâbu’l-Furûk fi’l-Fıkıh*”: Zeynuddin Ebu’l-Ferac Abdurrahman b. Ahmed b. Hasan es-Sâmerrî (ö. 795/1392)⁵⁰³

7- “*el-Kavâid ve’l-Usûlu’l-Câmi’a ve’l-Furûk ve’t-Tekâsım el-Bedî’a en-Nâfi’a*”: Abdurrahman b. Nâsırı’s-Sa’dî en-Necdî (ö. 1376/1957)⁵⁰⁴

1.3.4. Furûk-u Fıkhiyyenin Önemi ve Faydaları

Furûk-u fıkhiyye, fıkıhın tedvin edilmesinden itibaren yoğunlaşan ve giriftleşen fikhî müktesebatın daha kolay anlaşılmasını sağlaması hasebiyle, İslam hukukuna dinamizm kazandırmış, bu ilmin daha iyi anlaşılmasını ve meselelerin derinlemesine idrak edilmesini sağlayarak fetva faaliyetlerindeki hataları azaltmıştır.

Sûreten birbirine benzeyen mesele, kavram ve kâideler arasındaki farkları ortaya koyan furûk-u fıkhiyyenin bilinmesi fakihe pek çok faydalar sağlamaktadır. En önemli faydası ise dinimizin asıl kaynağı, aynı zamanda Peygamberimizin (sav) mirası olan Kur’an ve sünnetin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamasıdır.

Furûk-u fıkhiyye, Müslümanın çelişkiye düşmesini ve aykırı sonuçlara ulaşmasını engeller. Halk tarafından görünüş olarak bazı meseleler arasında çelişki olduğu zannedilebilir. Bu meseleler, uzman kişiler tarafından farklara dikkat edilerek değerlendirildiğinde, çelişkili zannedilen meseleler açıklanarak konu doğru şekilde anlaşılır.

Mezhepler arası ihtilaflarda başka bir mezhebin görüşünü eleştiren fakihler, eleştirdikleri fakihlerin kavramlar arasındaki farkları görmediklerinden dolayı farklı sonuçlara vardıklarını belirtmişlerdir.⁵⁰⁵ Furûk-u fıkhiyye ilmi, hukukun hikmetlerini ve sınırlarını tazammun etmekte, sınırsız sayıda furû hükümleri kuşatmakta olduğundan, benzer mesele ve kavramlar arasındaki hüküm farklılıklarını bilme kabiliyetine göre fakihin kıymetini artırmaktadır. Müçtehidin bu ilmi bilmemesi ise kusur olarak görülmektedir.

Bu ilim, mezhep içi ve mezhepler arası fikhî tutarlılığın oluşmasını sağlaması, fikhî meseleler arasındaki nüansları açıklaması, içtihat ve fetva faaliyetlerinin hatasız

⁵⁰³ Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 73.

⁵⁰⁴ Sâmerî, (Neşreden giriş), I/18; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, 73; Heinrichs, 246; Afgânî, I/214.

⁵⁰⁵ Bâhüseyn, 30; Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, 197.

bir şekilde yapılmasını temin etmesi, fıkıh öğrencilerini imtihanlara hazırlaması vb. sebeplerden dolayı fıkıh ilmi açısından büyük bir öneme sahiptir.⁵⁰⁶

Furû-ı fıkha ait kitaplarda takip edilen meseleci yöntem sonucunda ortaya çıkan kapsamlı eserler, zaman içerisinde hem fakihlerin hem de kadı ve müftülerin bu eserlerde zikredilen meseleleri kavramalarını zorlaştırmıştır. Dolayısıyla eserlerde geçen detay meselelerin ezberlenmesi, zihin karışıklığına ve hukuk melekesinin de zedelenmesine yol açmıştır. Bu nedenle fikhî çalışmalarda birçok meselenin istikrâ/tümevarım yolu ile incelenmesi neticesinde ortaya konan fikhî farklılıkları öğrenmek, karıştırılma ihtimali olan meseleleri daha rahat kavrama imkânı sağlamıştır.⁵⁰⁷

Karıştırılma ihtimali olan benzer meselelerin aralarındaki illet ve hüküm farklılıklarını bilmek ve bu farklılıklar üzerine bina edilen furû‘ eserlerini *cem*‘ (birleşen noktalar) ve *fark* (ayrışan noktalar) ile birlikte anlamak, ayrıntılarda boğulmayı engellemektedir. Bu gibi faydalarından dolayı furûk ilmi ile daha da mükemmel hale gelen hukuk mantığı, fakihe mensubu olduğu mezhebin esaslarını bilmesini sağlayarak, mezhebinin meselelere getirdiği açıklama ve yorum şeklini anlamasını mümkün hale getirmektedir.⁵⁰⁸

Furûk-u fıkhiyye, kişiye fikhî mümarese yeteneği ve melekesi kazandırması, fikhin kaynaklarına ulaştırması, hükümlerin illetlerini bildirmesi,⁵⁰⁹ meselelerin benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyması,⁵¹⁰ mukayeseli fıkıh çalışmalarının yapılmasına yardımcı olması⁵¹¹ hasebiyle mezhep mensuplarının bağlı oldukları fikhî düşünceyi savunmasına ve mezheplerinin fikhî meselelerde geliştirdikleri görüşlerdeki mantıkî boşlukları doldurmasına yardımcı olmaktadır.⁵¹² Dolayısıyla bu ilim, İslam hukukunun daha iyi anlaşılmasına, fikhin daha iyi öğrenilmesine de katkı sağlamakta ve bu sayede fıkıh ilmini öğrenmek zevkli bir hale gelmektedir.

⁵⁰⁶ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 93-105.

⁵⁰⁷ Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâî'î İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*, 56-57.

⁵⁰⁸ Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâî'î İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*, 57.

⁵⁰⁹ Ebû Muhammed el-Cüveynî, I/37.

⁵¹⁰ Bâhüseyin, 7; Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 72.

⁵¹¹ Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 69.

⁵¹² Özen, “Furûk”, XIII/225.

Malum olduğu üzere İslam hukuku, değişmeye kapalı değildir. Sürekli gelişmeye açık olmakla birlikte, yeni gelişmeler neticesinde elde edilen (*nevâzil*) hükümlerin ve sonuçlarının furûk-u fıkhiyye süzgecinden geçirilmesi, hükümler ve sonuçlar arasında çelişki/tenakuz oluşmasını engelleyecektir.

Furûk ilmi, fıkhi meselelerin tevil edilerek hem daha iyi anlaşılmasını hem de tenakuzdan kaçınılmasını temin etmektedir. Fıkhi meselelerin ve hükümlerin arasında çelişkili gibi görünen benzer meselelerin farklılığını anlamamızı sağlayarak İslam hukukunda müsteşriklerin iddia ettiği gibi çelişkiler olmadığını, bilakis her fikhî meselenin hükmüne etki eden illetler ve sebepler olduğunu izah etmektedir.⁵¹³ Aynı zamanda fikhî hükümlerin daha kolay öğrenilmesini, anlaşılmasını, kavranmasını sağlayıp fıkıh ilminin sistematize edilmesine kavâid ve eşbâh ve nezâir ilmi gibi katkıda bulunmaktadır.⁵¹⁴

Furûk-u fıkhiyye, haddizatında müsteşriklerin ve onları destekleyenlerin İslam hukukunda çelişkiler olduğuna yönelik eleştirilerinin yersiz olduğunu ispatlamak amacıyla yazılmamıştır. Ancak modern dönemde İslam hukukuna içerden ve dışardan yapılabilecek eleştirilerin yersiz olduğunu ispatlamaya yardımcı olmuştur. Bu ilim, fıkıhta tenakuz olduğunu iddia edenlerin vehimlerinin izale edilmesini ve âlimlere hükümlerin hakikatlarını gösterip önlerindeki yolu aydınlatarak içtihatları zorluklardan kurtulmalarını sağlamıştır.⁵¹⁵

Bu ilim doğru bir kıyas yapmak için gerekli olan *asıl* ile *fer'* arasındaki ilişkinin doğru şekilde tespit edilerek her ikisinin benzerlikleri ile farklarının bilinmesini sağlamaktadır. Aksi takdirde kıyas yolları karıştırılır ve temelsiz sonuçlara varılır.⁵¹⁶ Furûk ilmi, aynı zamanda kıyas yapılırken *kıyâs maa'l-fârik*⁵¹⁷ hatasının yapılmasını engellemektedir. Meseleler arasındaki farkların tespit edilmesi, illetleri açıklığa çıkarmaktadır. Bu da fakihin sahih bir kıyas yapmasına yardımcı olur.⁵¹⁸ Furûk ilmi, şeriatın güzelliklerini, sırlarını, hikmetlerini, maksatlarını, kaynaklarını ve fıkıhtaki

⁵¹³ Bâhüseyin, 30.

⁵¹⁴ Özen, "Furûk", XIII/225.

⁵¹⁵ Afgânî, I/198.

⁵¹⁶ Kızılkaya, 169 (Sâmarrâî, I/115'den naklen); Es'ad el-Kerâbîsî, 7.

⁵¹⁷ Asl (makîsun aleyh, hükmün illeti konusunda kendisine kıyas edilecek mesele) ile fer (makîs, kıyas edilecek olan mesele) birbirine eşit olmamasına rağmen yapılan kıyasa denir. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul 1998, 247)

⁵¹⁸ Afgânî, I/198.

incelikleri açıklaması hasebiyle⁵¹⁹ yargı kararlarında hatadan kaçınılmasına da yardımcı olur.⁵²⁰

Zerkeşî, fıkıhla ilgili olan ilimleri on bölüme⁵²¹ ayırdığı tasnifinde, *cem* ve *fark* bilgisine ikinci sırada yer vermiştir. Ona göre selef âlimleri *cem* ve *fark* konusunda çokça münazaralarda bulunmuşlardır. Bu sebeple bazı fakihler, fıkıhı *cem* ve *fark*’tan ibaret saymışlardır. Zerkeşî, İmâmu’l-Hameyn el-Cüveynî’yi de kendine destekçi olarak sunup ‘iki mesele arasındaki *cem* noktaları daha baskın ise bunlara göre hüküm verileceğini; *cem* noktaları baskın değilse hükümlerin farklılaşacağını’ söylemiştir.⁵²² Fâdânî (ö. 1410/1990) de Zerkeşî gibi *cem* ve *fark*’ı, fıkıhın bir alt dalı olarak zikretmekle birlikte, İbn Nüceym’den etkilenecek furûku *cem* ve farkın bir türü olarak görmektedir.⁵²³ Genel kabule göre farkın ortaya çıkabilmesi için *cem* bir ön şarttır. Fark ise sonradan ortaya çıkan arızî bir durumdur.⁵²⁴

Necmüddin et-Tûfî (ö. 716/1316), furûk-u fıkhiyyenin önemi açısından “*fıkıhın ve daha birçok ilmin temeli olduğunu*”⁵²⁵ belirtmiştir. Ayrıca seleflerinin “*fıkıh, cem ve farktan ibarettir.*”⁵²⁶, dediğini de rivayet etmiştir.

İbnu Kayyîm el-Cevziyye (ö. 751/1350), furûkun önemini şu sözlerle dile getirir: “*Dinin tamamı farklardan ibarettir. Allah’ın kitabı Furkan’dır, Hz. Muhammed (sav) insanların arasını (ehli hak ve ehli bâtil olarak) ayırmıştır.*”⁵²⁷

Wolfhart Heinrichs’in ifadesiyle furûk-u fıkhiyye; “*İslam hukuk kültürünün daha adil bir şekilde değerlendirilmesini, mukallidin konuları tekrarlayan bir papağan değil de düşünen bir hukukçu olarak konuları daha iyi anlamasını*” sağlar.⁵²⁸

⁵¹⁹ Afgânî, I/198.

⁵²⁰ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 123.

⁵²¹ 1. *Nas ve istinbât açısından hadiselerin hükümlerinin bilinmesi*, 2. *Cem ve fark’ın bilinmesi* (meselelerin benzer ve farklı olan özelliklerini bilinmesi), 3. *Meseleleri tek bir çıkışta bir araya getirmek için birbiri üzerine bina etmek*, 4. *Mutârahât* (Zihni düzenlemek için kullanılan müşkil meseleler), 5. *Muğâlatât* (safsata, demagoji), 6. *Mümtehinât* (imtihanlar), 7. *Elğâz* (fıkıh bilmeceler), 8. *Hiyel* (Kanun Boşluklarından Yaralanma), 9. *Tabakalardaki kişiler ve literatür*, 10- *Zâbitların ve kâidelerin bilinmesi*. (Bâhüseyin, 6-7; Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 178)

⁵²² Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 60.

⁵²³ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 61.

⁵²⁴ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 61.

⁵²⁵ Necmüddin en-Nîsâburî, 13.

⁵²⁶ Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 49.

⁵²⁷ Afgânî, I/194.

⁵²⁸ Bâhüseyin, 32; Heinrichs, 242; Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 72.

İKİNCİ BÖLÜM

*EL-MUHÎTU'L-BURHÂNÎ*DE FURÛK-U FIKHÎYYE UYGULAMASI VE TAHLİLİ

Çalışmamızın bu bölümünde “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”nin ilk iki bölümünde yer alan furûk-u fıkhiyye meselelerinin tahlili yapılacaktır. Eserde yer alan furûk meseleleri, Hanefî fakihlerin görüşlerinin tutarlılığını açıklamaya yöneliktir. Meseleler incelenirken Ebu Hanife ve üç talebesinin görüşleri ayrıntılı şekilde delilleriyle birlikte karşılaştırmalı olarak işlendiği için meseleler giriftleşmekte ve anlaşılması zor bir hal almaktadır. Burhânî, bu girift meseleleri daha kolay anlaşılır hale getirmek ve fakihlerin fıkıh mantığının anlaşılması için eserde furûk meselelerine geniş yer vermiştir.

Fıkıh eserlerinde meseleler arasındaki farklılıklar ifade edilirken genellikle “الفرق”, “يفرق”, “يختلف”, “مختلف”, “عكسه” vb. tabirler kullanılır. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”deki furûk meseleleri ise genel olarak önce “فَرَّقَ” (bazen ma'lum, bazen de meçhul) ifadesiyle başlamakta “الفرق” veya “والفرق” kelimesinden sonra benzer meseleler arasındaki farklar açıklanmıştır. Eserde “فرق” kelimesiyle başlayan furûk meseleleri açıklanırken konu içerisinde “عكس”⁵²⁹, “مختلف”⁵³⁰, “يختلف”⁵³¹ kelimeleri kullanıldığı gibi, “الفرق” ifadesiyle başlayan furûk meseleleri açıklanırken konu içerisinde “عكس”⁵³², “يختلف”⁵³³, “مختلف”⁵³⁴ kelimelerine de yer verilmiştir.

Furûk eserlerinde benzer meseleler, *cem*’ ve *fark* noktaları açısından incelenerek hükümlerin farklı olmasının sebebi açıklanır. İki meselenin *cem*’ yönlerinin güçlü, fark noktalarının zayıf olması durumunda furûktan söz edilemezken; iki meselenin *cem*’ yönlerinin zayıf, fark noktalarının güçlü olması durumunda meseleler arasındaki farklar

⁵²⁹ Burhânî, B-VI/582, VII/53.

⁵³⁰ Burhânî, B-II/11, 276, 327, VI/248, VIII/77, 87, 90, 490, 491.

⁵³¹ Burhânî, B-I/110, 173, II/494, III/200, 520, 530, IV/137, V/495, VI/189, 367, 452, VII/43, 367, 496, VIII/87, 91, 119, 228.

⁵³² Burhânî, B-III/250, VI/187.

⁵³³ Burhânî, B-I/534, II/276, VI/370, 422, VII/79, 148, VIII/77.

⁵³⁴ Burhânî, B-VII/79, 80, VIII/178, 481, 486.

açıklanarak iki meselenin hükmü birbirinden ayrılır. Çalışmamızda ikinci kısma misal teşkil eden örneklere yer verilecektir.

2.1. Kitâbu't-Tahâre/Temizlik Bölümü

Malum olduğu üzere, İslam hukuk literatürüne dair eserler hukûkî konuların tamamını içermektedir. İslam hukuk sisteminin, hem dînî hem de dünyevî boyutu bulunması hasebiyle, fıkıhın içerisinde ibadetler de bulunmaktadır. İbadetler bölümüne, fıkıh kitaplarında muâmelât ve ukûbat konularından önce geniş yer verilmektedir. İbadetlerin ilk sırasında yer alan namazın ön şartı temizliktir. Fakihler, temizlik namazla ilgili olduğu için eserlerinde dînî açıdan temizliğin perspektifini ortaya koyacak hükümler de dercederler. Bu sebeple bölüme, “*Kitâbu't-Tahâre/Temizlik Bölümü*” adını vermişlerdir.

Konumuz, “*Kitâbu't-Tahâre*” ile ilgili olduğu için bu bölümle ilgili biraz malumat sunmamız uygun olacaktır. Namaz ve kâbeyi tavaf başta olmak üzere, belirli ibadetlerin edâsında şart olan *tahâret*, maddî ve manevî kirlerden belirli usullerle temizlenmeyi ifade etmektedir. Fıkıh kitaplarının tamamının ilk konusunu teşkil eden “*Kitâbu't-Tahâre*” ana başlığında maddî ve manevî kirlerden temizlenme yolları, tuvalet sonrası temizlik, kadınların özel halleri (*hayız*, *nifas*), sular ve hükümleri, abdest, gusûl, mest üzerine mesh ve teyemmüm, necâsetler ve temizlenmesi, gibi konular işlenmektedir.⁵³⁵ Temizlik, “إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ” / “*Elbette Allah çok tevbe edenleri ve çok temizlenenleri de sever.*”⁵³⁶ ayetinde belirtildiği üzere rızâ-ı ilâhînin teminini sağlaması hasebiyle Müslümanlar için büyük öneme sahiptir. Bu sebeple fakihler, kitaplarının ilk konusunu temizlik bahsine ayırmışlardır. Burhânî’de bu usule uyarak eserine “*Kitâbu't-Tahâre*” ile başlamıştır.

2.1.1. Abdestte Suyun Tırnakların Altına Ulaştırılması

Burhânî, abdestte suyun tırnakların altına ulaştırılması⁵³⁷ konusunu işlerken sûreten benzer iki mesele arasındaki farka yer vermiştir.

⁵³⁵ Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 310.

⁵³⁶ Bakara: 2/222.

⁵³⁷ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 13 nolu mesele (Burhânî, A-I/163; Burhânî, B-I/36)

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Tırnaklarının altında hamur bulunan fırıncının veya tırnaklarının altında çamur bulunan sıvacının abdestte tırnak altlarına suyu ulaştırması gerekir.*⁵³⁸

İkinci mesele ise şöyledir: *Tırnaklarının altında kir bulunan (normal şartlardaki bir kişinin) ise abdestte tırnak altlarına suyu ulaştırması ise gerekmez.*⁵³⁹

B-Tahlîl

Burhânî'nin bahsettiği bu meselenin *cem* ' (ortak) ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri iki tanedir. Biri, her ikisinde de tırnak altlarında madde bulunması; diğeri ise iki maddenin de tırnak altlarına suyun ulaşmasını engellemesidir. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde tırnaklarının altında hamur bulunan fırıncının ve tırnaklarının altında çamur bulunan sıvacının tırnak altlarına suyu ulaştırması gerekirken, diğerinde tırnaklarının altında kir bulunan kişinin tırnak altlarına suyu ulaştırması gerekmemektedir. Her iki meselenin hükümlerinin farklılığı gösteriyor ki, bu iki meselenin birbirlerine benzerliği mana bakımından değil, sadece sûret bakımındandır. Aksi takdirde hükümlerin de aynı olması gerekirdi.

Burhânî, tırnak altındaki hamur ile çamur ve kir arasındaki farkın açıklamasına dair şu bilgilere yer vermiştir: *Kir, insan teninden oluşmakta olup, vücudun bir parçasıdır. Çamurla hamur ise böyle değildir.*⁵⁴⁰ Çünkü çamur, hamur vb. insan bedeninden sadır olmayıp haricen oluşur. Bu sebeple tırnak altındaki kiri yıkamak gerekmez. Ama tırnak altındaki hamur ve çamuru yıkamak gerekir. Müellif, konuyla ilgili olduğu için şu bilgilere de yer vermiştir: *Ebû İshâk es-Saffâr'a göre* (ö.

⁵³⁸ Burhânî, A-I/163; Burhânî, B-I/36. Bu konuyla ilgili başka bir furûk meselesi için bkz. Necmüddin en-Nisâburî, 65. Krş. Aynî, Bedruddin Mahmut b. Ahmet, *el-Binâye Şerhu Hidâye I-XIII*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I/151; Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmürz b. Ali, *Dürru'l-Hukkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm I-II*, Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, yrs. ts. I/10.

⁵³⁹ Burhânî, A-I/163; Burhânî, B-I/36. Krş. Aynî, I/151.

⁵⁴⁰ Burhânî, A-I/163; Burhânî, B-I/36.

534/1139),⁵⁴¹ *tırnaklar parmak uçlarını örtecek kadar uzunsa, suyu tırnak altlarına ulaştırmak gerekir. Tırnaklar kısa ise suyu tırnak altlarına ulaştırmak gerekmez.*⁵⁴²

2.1.2. Uzun Saçın Mesh Edilmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de uzun saçlı kişinin saçlarını mesh etmesi⁵⁴³ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Uzun saçlı bir kişi, boynunun, kulağının veya alnının yukarısındaki (üst tarafındaki) saçlarını üç parmağıyla⁵⁴⁴ mesh ederse, başını mesh etmiş sayılır.*⁵⁴⁵

İkinci mesele ise şöyledir: *Bu kişi, boynunun, kulağının veya alnının altına sarkan uzun saçlarını üç parmağıyla mesh ederse, başını mesh etmiş sayılmaz.*⁵⁴⁶

B- Tahlîl

Buradaki her iki meselenin *cem'* ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri üç tanedir. Birinci, saçın meshedilmesi; ikinci, meshedilen saçın uzun olması; üçüncü her iki meselede de meshin üç parmakla yapılmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen fikhî hükümleri farklıdır. Birinde boyun veya alnının yukarısındaki (üst tarafındaki) saçlarını üç parmağıyla mesh eden kişi, başını mesh etmiş sayılırken, diğerinde boyun veya

⁵⁴¹ İbrahim b. İsmail Ebû İshak Ruknu'l-İslam es-Saffâr: 460/1068 yılı civarında Buhara'da doğmuştur. Babası, dedesi ve ceddî gibi Buharalı Hanefî âlimlerinin ileri gelenlerindendir. Fakih olmakla birlikte kelimci olma özelliğiyle meşhur olmuştur. Kâdihân'ın (ö. 592/1196) ve oğlu Hammâd'ın hocalarındandır. "*Kitâbu't-Telhîsi'z-Zâhidî*", "*Kitâbu's-Sünne ve'l-Cemâ'a*", "*Telhîsu'l-Edilleti li-Kavâidi't-Tevhîd*" adında eserleri vardır. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/106; Burhânî, (Muhakkikin notu) B-I/36; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 7; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 85; İlyas Üzümlü, "Saffâr, Ebû İshâk", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, XXXV, 462-463.

⁵⁴² Burhânî, A-I/163; Burhânî, B-I/36; Vizêratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmî, *el-Mevsûatu'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, XLIII/344.

⁵⁴³ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 18 nolu mesele (Burhânî, A-I/164-165; Burhânî, B-I/36-37)

⁵⁴⁴ Bu mesele, İmam Muhammed'e göre ele alınmıştır. İmam Muhammed'e göre üç parmağını saçının üstünde yürütmeye de mesh caizdir. Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a göre ise ıslaklık başın dörtte birine değinceye kadar caiz değildir. (Burhânî, A-I/164; Burhânî, B-I/36. Krş. Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsul-Eimme, *el-Mebsûtu'l-XXX*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1414/1993, I/64;) Baş meshedilmesi bakımından dört kısma ayrılır: 1. Nâsiye (Alına Sarkan Saçlar ve Üst Kısım), 2. Kazâl (Başın Arka Kısım), 3. Sağ Fevt (Sağ Taraf), 4. Sol Fevt. (Serahsî, I/64)

⁵⁴⁵ Burhânî, A-I/164; Burhânî, B-I/36. Krş. Serahsî, I/64.

⁵⁴⁶ Burhânî, A-I/164; Burhânî, B-I/36. Krş. Serahsî, I/64.

alının altına sarkan saçlarını üç parmağıyla mesh eden kişi, başını mesh etmiş sayılmamaktadır. Her iki meselenin hükümlerinin farklılığı gösteriyor ki, bunların birbirlerine benzerliği mana bakımından değil, sadece suret bakımındandır. Aksi takdirde hükümlerinin de aynı olması gerekirdi. Burhânî, görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebini Zendustî'ye⁵⁴⁷ (ö. 400/1009?) atıfta bulunarak; saça yapılan meshin, altındaki deriye yapılmış sayılmasına bağlar. Mesh, altında baş derisi bulunan saçlara yapılması durumunda geçerlidir. Altında baş derisi bulunmayan saçlara yapılması durumunda ise geçerli değildir. Mesh, alın ve boyun derisi gibi saç derisinin dışındaki yerlere yapılırsa geçerli değildir. Üzerinde saç bulunmayan baş derisinin (kel başın) mesh edilmesi ise geçerlidir.⁵⁴⁸

Burhânî, sûreten benzeyen bu iki mesele arasındaki farka değindikten sonra mesh ve yıkamada suyun müsta'mel olması konusuna yer vermiştir. İmam Züfer'e göre tek parmakla başın dörtte birini mesh etmek caizdir.⁵⁴⁹ Ebu Hanife'ye göre ise caiz değildir.⁵⁵⁰ Burhânî, *Nevâdir-i İbn Rüstem*'e⁵⁵¹ atıfta bulunarak tek parmakla başın dörtte birini mesh etmenin caiz olmamasının sebebini şöyle açıklamıştır:

*Tek parmakla başın dörtte birini mesh etmek, kullanılmış suyla mesh yapmak gibidir. Kişinin suyu alına değdirip çenesine kadar yüzünün tamamını kaplayarak yıkaması caizdir. Çünkü su, sırf alna temas etmekle müstamel olmaz. Yalnızca akması durumunda müstamel olur. Çünkü yüzde farz olan yıkamaktır. Yıkamak ise suyun organ üzerindeki akıcılığıyla gerçekleşir. Tek bir uzuvda ise su müstamel olmaz. Fakat ortadan yivli olan saçın su ile temasıyla su müstamel olur. Çünkü başta farz olan meshtir. Mesh ise sadece temasla gerçekleşir.*⁵⁵²

⁵⁴⁷ ez-Zendustî/Zendevesettî: Hüseyin b. Yahya b. Ali (veya Yahya b. Ali) b. Abdullah ez-Zâhid el-Buhârî: “*en-Nazmu ve'r-Ravda*”/“*Ravdatu'l-Ulemâ*” adlı kitabın müellifi olan Hanefî fakihidir. Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 225; Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/139. “*Şerhu'l-Câmi'il-Kebîr*”, “*el-Mübkiyyât*”, “*Mutehayyiru'l-Elfâz li't-Tecânus*”, “*Nâzmu'l-Fıkıh*” da ona ait eserlerdendir. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/139; Burhânî, (Muhakkikin notu) B-I/34; Vizêratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamî, *el-Mevsûatu'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye*, XXXIX/438.

⁵⁴⁸ Burhânî, A-I/164-165; Burhânî, B-I/36-37.

⁵⁴⁹ Serahsî, I/64.

⁵⁵⁰ Burhânî, A-I/164; Burhânî, B-I/37. Krş. Serahsî, I/64; Es'ad Kerâbîsî, 32-33.

⁵⁵¹ İbrahim b. Rüstem Ebu Bekir el-Mervezî (ö. 211/ 826), İmam Muhammed'in talebelerindendir. “*el-Câmi*”yi, Ebû Asma Nuh'tan (ö. 173/789) rivayet etmiştir. İmam Muhammed'ten yazdığı “*en-Nevâdir*” adlı eseri de vardır. Malik b. Enes'ten (ö. 179/795) ve başka âlimlerden hadis dinlemiştir. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) ve başkaları, ondan hadis rivayet etmiştir. Defalarca Bağdat'a gidip gelmiş olup Abbâsî halifesi Me'mun (ö. 218/833), ona kadılık görevi telif etmişse de bu görevi kabul etmemiştir. Burhânî onun “*en-Nevâdir*”inden çokça istifade etmiştir. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/106, Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 9-10; Es'ad el-Kerâbîsî, 32.

⁵⁵² Burhânî, A-I/164-165; Burhânî, B-I/37.

2.1.3. Mâ-i Müstamel (Kullanılmış Su) ile Baş Meshetmek

Abdest almak için kullanılan suyun daha önce insan bedeninde veya bir uzuvda kullanılmamış olması gerekir. Fıkıhta abdest azalarını yıkarken veya mesh ederken kullanılan su, yere düşsün veya düşmesin müstamel hükmünü alır.⁵⁵³ Bu su temizdir; fakat temizleyici değildir. Bu sebeple mâ-i müstamelle *hades* (manevi kirlilik) giderilemez, ancak *necâset* (maddi pislik) temizlenir.⁵⁵⁴

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de sakalın ıslaklığı ile avuç içinin ıslaklığı arasındaki ayrım⁵⁵⁵ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Başını mesh etmeyi unutan kişinin sakalından aldığı suyla başını mesh etmesi caiz değildir.*⁵⁵⁶

İkinci mesele ise şöyledir: *Aynı durumdaki kişinin avucunun içindeki ıslaklıkla veya yağmakta olan yağmur suyuyla başını üç parmak miktarı mesh etmesi ise caizdir.*⁵⁵⁷

B- Tahfîl

Buradaki her iki meselenin *cem'* ortak yönleri iki tanedir. Birincisi, abdestte meshin unutulması; ikincisi, unutilan meshin abdest bittikten sonra mevcut olan ıslaklıkla yapılmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen fikhî hükümleri farklıdır. Birinde sakaldan alınan suyla başı mesh etmek caiz değilken, diğerinde avuç içindeki ıslaklıkla veya yağmakta olan yağmur suyuyla başı mesh etmek caizdir. Burhânî iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu bilgileri vermiştir: *Sakaldaki ıslaklık, yüzü yıkama farzının yerine getirilmesi için kullanıldığından mâ-i müsta'meldir. Dolayısıyla onunla başka bir farz yerine getirilemez. Eldeki ıslaklık ise yıkama farzının ifa edilmesi için kullanılmadığından mâ-i müstamel değildir. Çünkü azaları yıkama farzı, avuçtaki*

⁵⁵³ Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38. Krş. Serahsî, I/63.

⁵⁵⁴ Cürcânî, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât* (1. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, 195; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 71.

⁵⁵⁵ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 22, 23, 24 nolu meseleler (Burhânî, A-I/166-167; Burhânî, B-I/38)

⁵⁵⁶ Burhânî, A-I/165; Burhânî, B-I/38. Krş. Serahsî, I/63; Bâbertî, Muhammed b. Mahmud b. Ahmed Ebû Abdullah, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye I-X*, Dâru'l-Fikr yrs. ts. I/90, 395.

⁵⁵⁷ Burhânî, A-I/165; Burhânî, B-I/38. Krş. Serahsî, I/72.

*ıslaklıkla değil, uzuvdan ayrılan su ile yerine getirilir. Avuç içindeki ıslaklık bir yeri yıkamada kullanılmadığından onunla başı mesh etme farzı yerine getirilir.*⁵⁵⁸

Hâkim eş-Şehit⁵⁵⁹ (ö. 334/945) avuçtaki ıslaklıkla unutilan meshin geçerli olması için elin herhangi bir uzvu yıkamak için kullanmamış olmasını şart koşar. Mesela: El bir kaba daldırılıp avuç içi ıslandıktan sonra herhangi bir yerde kullanılmamışsa, o ıslak avuçla mesh geçerlidir. Ama herhangi bir uzvu yıkamada kullanılmış olan ıslaklıkla mesh caiz olmaz.⁵⁶⁰

Burhânî, çoğunluğa göre Hâkim eş-Şehit'in bu görüşünün yanlış olduğunu doğru olan görüşün İmam Muhammed'in görüşü olduğunu söyler. Nitekim İmam Muhammed'e göre herhangi bir uzvu yıkamak için kullanılan avuç içindeki ıslaklıkla da başı mesh etmek caizdir. Müellife göre Hâkim eş-Şehit'in görüşüne göre burada bahsettiğimiz iki mesele arasında benzerlik ortaya çıkmamaktadır.⁵⁶¹

Yağmakta olan yağmur suyuyla mesh etmeyi unuttuğu başını üç parmak miktarı meshetmek de yeterlidir. Nitekim cünüp olan bir kişi şiddetli yağmur altında ıslanıp avret mahallini yıkayarak ağız ve burnuna su alsa gusül abdesti almış olur. Bu iki meselenin hükmü aynıdır. Çünkü Allah (c.c) suyu aslı itibariyle temiz olarak vasıflandırmıştır.⁵⁶² Temiz olan bir şey başka şeyleri de temizleyicidir.⁵⁶³

Abdest esnasında meshedilmesi unutilan başın abdestten sonra avuç içindeki ıslaklıkla mesh edilmesi caizdir. Çünkü *“Peygamber (sav) abdest alırken başını mesh etmeyi unutmuş. Abdest almayı bitirdikten sonra bunu hatırlayınca da avucunda kalan ıslaklıkla başını mesh etmiştir.”*⁵⁶⁴

⁵⁵⁸ Burhânî, A-I/165; Burhânî, B-I/38.

⁵⁵⁹ Hâkim eş-Şehit: Ebu'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Mervezî el-Belhî: Buhara'da kadılık ve vezirlik yaptığı için Hâkim, vezirlik yaptığı sırada isyancı askerler tarafından şehit edildiği için Şehid ismiyle anılmıştır. *“el-Kâfi”*, *“el-Müntekâ”* isimli eserler ona ait olup, *“el-Gurer fi'l-Fıkıh”*, *“el-Müstahlas min'el-Câmi”*, *“Şerhu'l-Câmi”*, *“Usûlu'l-Fıkıh”*, *“el-İşârât”*, *“Muhtasarı Kitâbi'l-Hiyel”*, *“el-Muhtasar”* isimli kitaplar ona nispet edilmiştir. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/135; Burhânî, (Muhakkikin mukaddimesi) B-I/38; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 185-186; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 49.

⁵⁶⁰ Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38.

⁵⁶¹ Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38.

⁵⁶² Furkan: 25/48.

⁵⁶³ Serahsî, I/72.

⁵⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, *el-Kitâbul Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr I-V*, Thk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd Riyad 1409, I/28; İbn Ebî Şeybe, Tahâre: 19 (Hadis no: 215); Serahsî, I/56; Şeyhizade (Damad), Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-Enhur fi Şerhi Multekal-Ebhur II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut., ts, I/15.

2.1.4. Saç veya Sakalın Kesilmesi Durumunda Meshin İadesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de saç ve sakalını tıraş eden kişinin, meshini iade (yeniden ifa) etmesi⁵⁶⁵ konusudur. İbn Semâ'a⁵⁶⁶ (ö. 233/847) *Nevadir*'inde İmam Muhammet'ten naklettiğine göre saç veya sakalın tıraş edilmesi durumunda meshin iadesine gerekmez. İcmâ ile sabit olan *müftâ bih* (fetvaya esas kabul edilen) görüş de budur.⁵⁶⁷ Tırnakların kesilmesi, koltuk altı kıllarının yolunması ve bıyıkların kısaltılması durumunda da bu yerlerin yıkanması veya abdestin iadesi gerekmez.⁵⁶⁸ Muhammed b. Mukâtil⁵⁶⁹ (ö. 242/856) ise başta iadenin gerekmediğine, sakalda ise iadenin gerektiğine hükmederek ikisi arasında farkı ortaya koymuştur.⁵⁷⁰

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Abdest alırken başını mesh edip sonra saçını kestiren kişinin meshini iade etmesi gerekmez.*⁵⁷¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Abdest alırken sakalını mesh edip sonra onu kestiren kişinin ise sakalını yeniden mesh etmesi gerekir.*⁵⁷²

B- Tahlîl

Bu iki meselenin *cem'* yönleri iki tanedir. Birincisi, iki uzuvda da farzın mesh yoluyla yerine getirilmesi; ikincisi, mesh edilen uzuvların üzerindeki kılların tıraş edilmesidir. Bu ortak yönlerine rağmen meselelerin dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde saçını kestiren kişinin meshini iade etmesi gerekmezken, diğerinde sakalını kestiren kişinin ise meshini iade etmesi gerekmektedir. Burhânî meselelerin aralarındaki

⁵⁶⁵ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 24 nolu mesele (Burhânî, A-I/166-167; Burhânî, B-I/38-39)

⁵⁶⁶ İbn Semâ'a: Muhammed b. Semâa b. Abdillâh b. Hilâl b. Vekî' b. Beşir el-Bağdâdî el-Hanefî: 130/747 de doğmuştur. Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) oğlu Yûsuf'un (ö. 192/807) vefatından sonra Bağdat'ta Halife Me'mûn'un (ö. 218/833) kadılığına üstlenmiştir. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'tan “*en-Nevâdir*”i yazmıştır. “*Edebu'l-Kâdî*”, “*Kitâbu'l-Muhâziru ve's-Sicillât*”, “*Muhtasarü'l-İktisâb fî'r-Rızkı'l-Mustetâb li's-Şeybânî*” adlı eserlerin de müellifidir. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/133-134; Burhânî, B-I/38; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 31)

⁵⁶⁷ Aynî, I/178.

⁵⁶⁸ Serahsî, I/65.

⁵⁶⁹ Muhammed b. Mukâtil er-Râzî el-Hanefî: İmam Muhammed'in öğrencilerindendir. Burhânî, (Muhakkiklerin mukaddimesi) A-I/136; Burhânî, (Muhakkikin mukaddimesi) B-I/38.

⁵⁷⁰ Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38-39.

⁵⁷¹ Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38-39. Krş. Serahsî, I/65-66; Kâsânî, Alâuddîn Ebu Bekr b. Mes'ud, *Bedâi'u's-Sânâi' fî Tertîbi's-Şerâi' I-VII* (2. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I/14; Zeyla'î, Fahrüddîn Osman b. Ali, *Tebyînu'l-Hakaik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-VI*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1905, I/52; Bâbertî, I/153.

⁵⁷² Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38-39.

farkı Muhammed b. Mukâtil'in açıkladığını söylemiştir. Nâtîfî⁵⁷³ (ö. 446/1054), Muhammed b. Mukâtil'den nakilde bulunarak iki mesele arasındaki farka işaret etmiştir. Muhammed b. Mukâtil, iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklamıştır:

*Başı mesh etmek, saç uzamadan önce farz olduğu gibi uzadıktan sonra da farzdır. Saçın tıraş edilmesiyle farzın özelliği değişmez. Yüzde ise farzın özelliği değişir. Malum olduğu üzere, sakal olmadan önce yüzü yıkamak farzdır. Sakal uzadıktan sonra onu yıkamak değil, mesh etmek farzdır.*⁵⁷⁴

Burhânî, bu açıklamalara yer verdikten sonra başa mesh ile mestler üzerine mesh arasındaki farka değinmiştir.

İbrahim en-Nehâî⁵⁷⁵ (ö. 96/714), baş ve sakala meshi, mestler üzerine meshe kıyas edip tıraş edilmeleri durumunda baş ve sakalda meshin iadesine hükmetmiştir. Ona göre mestler üzerine mesh edildikten sonra mestler çıkarılsa mesh hükmü düşer, ayakları yıkamak farz olur.⁵⁷⁶ İmam Muhammed ise mestler üzerine yapılan mesh ile saç ve sakala yapılan mesh arasında ayırım yapmıştır. İbn Semâa'nın İmam Muhammed'ten naklettiğine göre ikisi arasındaki fark şudur:

*Deri, saç ve baş aynı şeydir. Dolayısıyla saç tıraş edilince geride deri kaldığından mesh hükmü ortadan kalkmaz. İadeye de gerek yoktur. Fakat mest ayaktan başka bir şeydir. Mest çıkarılınca meste verilen mesh hükmü de ortadan kalkar. Mest meselesine kıyas hükmü şöyledir. Mest iki kemerli olsa onun üzerine mesh edilse sonra da kemerlerden biri çıkarılsa veya kendiliğinden açılrsa burada da meshin iadesi gerekmez.*⁵⁷⁷

⁵⁷³ Nâtîfî: Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî et-Taberî: Irak Hanefî fukahasının önde gelenlerinden, "vakîât ve nevâzil" türünde eser telif eden âlimlerden olan Nâtîfî Taberistan'da doğmuştur. Hanefî âlimlerinden Ebû Abdullah el-Cürcânî (ö. 397/1007) ve Ebû Hafs İbn Şâhin'den (ö. 385/995) ilim tahsil etmiştir. Ebû Abdullah el-Cürcânî'den başlayan fıkıh tahsil silsilesi, Ebû Bekir el-Cessâs, Ebu'l Hasan el-Kerhî, Ebû Saîd el-Berdâî, Ebû Hâzim el-Kâdî ve İsâ b. Ebân Vasıtasıyla Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye ulaşmaktadır. Bağdatta yaşamış ve ders vermiştir. Hanefî mezhebindeki fakihleri yedi tabakaya ayıran Kınalızâde'nin tasnifinde Kudûrî ve Burhâneddin el-Merğînânî ile birlikte "ashâb-ı tercih" grubundan sayılmıştır. Bir tür helva olan natîf'ı yapıp sattığı için en-Nâtîfî ismiyle meşhur olmuştur. "el-Ecnâs ve'l-Furûk", "Kitâbu'l-Cümeli'l-Ahkâm", "Vâkı'atu'n-Nâtîfî", "el-Hidâye fi'l-Furû' ", "er-Ravza fi'l-Furû' ", "Sevâbu'l-A'mâl" adlı eserler Nâtîfî'ye aittir. (Burhânî, A-I/119; Burhânî, B-I/37; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 51-52; Özcan, XXXII, 438-439)

⁵⁷⁴ Burhânî, A-I/166; Burhânî, B-I/38-39.

⁵⁷⁵ İbrahim en-Nehâî: Ebû İmran İbrahim b. Yezid b. Kays b. el-Esved en-Nehâî el-Yemânî el-Kûfî: Yemen asıllı olup İslâmî devirde Kûfe'ye yerleşen Naha kabilesine mensuptur. Aşap'tan Hz. Aişe (r.anhâ), Zeyd b. Erkam, Muğire b. Şu'be, Enes b. Malik (r.anhum) görmüş olup tabiûn fakihlerindendir. Bir süre Kadı Şurayh'ın yanında müşavirlik yapmış, onun mahkeme içtihatlarını sonraki nesillere aktarmıştır. Irak re'y ekolünün teşekkülünde önemli katkısı olan Nehâî'den Hammâd b. Ebî Süleyman, A'meş, İbn Avn, Abdullah b. İkrime hadis rivayet etmiştir. (Burhânî, B-I/39; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 14-15)

⁵⁷⁶ Burhânî, A-I/166-167; Burhânî, B-I/39.

⁵⁷⁷ Burhânî, A-I/167; Burhânî, B-I/39.

2.1.5. Abdestin Sünnetleri ve Edepleri

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği konulardan biri de kulakları mesh etmek ve ağız ile buruna su vermek için yeni su kullanılması⁵⁷⁸ konusudur. Buradaki fark, Hanefî mezhebiyle Şafîî mezhebi arasındaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. İmam Şafîî'ye göre kulaklar baştan ayrı iki uzuv olduğundan, kulakları mesh etmek için yeni su alınır. Çünkü başı mesh etmek farz, kulakları mesh etmek ise sünnettir. Bir avuç suyla mazmaza ve istinşak yapıp yüzü yıkarken tek seferde alınan su yeterli olsa da, kulakları yıkarken tek seferde alınan su yeterli olmaz.⁵⁷⁹

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Hanefî mezhebine göre başın mesh edildiği su ile kulakların mesh edilmesi, abdestin sünnetlerindendir. Dolayısıyla kulakları mesh etmek için yeni bir su almaya gerek yoktur.*⁵⁸⁰

İkinci mesele ise şöyledir: *Hanefî mezhebine göre ağız (mazmaza) ve burun (istinşak) için ayrı ayrı yeni su kullanmak sünnettir. Dolayısıyla yüzü yıkarken avuca alınan su ile ağza ve buruna su verip aynı suyla yüzü yıkamak caiz değildir. Ağız ve burun için yeni su almak gerekir.*⁵⁸¹

B- Tahlîl

Bu bahiste ele alınan benzer meselelerin *cem* ' yönleri iki tanedir. Birincisi, ağız, burun ve kulağın temizlenmesi, abdestin farzlarından değil, sünnetlerinden olması, ikincisi ise bu üç uzuv temizlenirken suya (ıslaklığa) ihtiyaç duyulmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde kulakları mesh etmek için yeni su kullanmak gerekmezken, diğerinde ağız ve burun için ayrı ayrı yeni su kullanmak gerekmektedir (sünnettir). Burhânî bu meselelerin aralarındaki hüküm ve illet farkının sebebini şöyle açıklamıştır: *Ağız ile buruna su vermek, yüzü yıkamadan önce yapılır. Ağızla burun tek seferde yıkanırsa farz olan yüzü yıkama, sünnet olan ağza*

⁵⁷⁸ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 58, 59 nolu meseleler (Burhânî, A-I/176,177; Burhânî, B-I/47)

⁵⁷⁹ Burhânî, A-I/176; Burhânî, B-I/47. Krş. Keskin, 145.

⁵⁸⁰ Burhânî, A-I/176; Burhânî, B-I/47. Krş. Serahsî, I/65; Kâsânî, I/23; Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyar li Ta'lîli'l-Muhtâr I-V*, Çağrı Yay. İstanbul 2007, I/8. Ebû Yûsuf'un rivayet ettiği meşhur olan görüşe göre ise parmakları kulak kanalına girdirip kulağın içini meshetmek abdestin sünnetlerinden değil, edeplerindendir. (Burhânî, A-I/177; Burhânî, B-I/48)

⁵⁸¹ Burhânî, A-I/177; Burhânî, B-I/47. Krş. Serahsî, I/65; Semerkandî, Alaüddîn Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetu'l-Fukahâ I-III*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., 1984, I/12; Kâsânî, I/21; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/4.

burna su vermeye bağlı olur. Bu caiz değildir. Baş ile birlikte kulaklara mesh etmenin hükmü ise böyle değildir.⁵⁸² Kulakları mesh, başı meshten sonra yapılır. Kulaklar, başı mesh ettikten sonra geriye kalan ıslaklıkla mesh edilirse, sünnet olan kulakları mesh etmek, farz olan başı mesh etmeye bağlı olur. Bu ise caizdir.

Burhânî, Şafî mezhebinin görüşüne karşı Hanefî mezhebinin görüşünü savunurken sünneti delil olarak kullanmıştır.

“Peygamber (sav) başını ve kulaklarını bir su ile mesh etmiş,⁵⁸³ kulaklar baştandır.” buyurmuştur. Peygamberimiz burada, biyolojik bir gerçeği değil, hükmü (kulakların meshte başa tabi olduğunu) beyan etmeyi kastetmiştir. Çünkü bu hadis, kulakların meshinin başı mesh etmek gibi farz olduğunu değil, bilinen bir durumu (kulakların başı meshten sonra ellerde kalan ıslaklıkla meshedilmesi gerektiğini) izah etmektedir. Dolayısıyla İmam Şafî’nin görüşüne göre kulaklar baştan sayılmaz. Bizim görüşümüze göre ise kulaklar baştan sayılır.⁵⁸⁴

Burhânî, Zahiru’r-rivaye’ye göre mazmaza ve istinşakta, ağız ve burun için ayrı ayrı yeni su kullanılması gerektiğini naklettikten sonra, İbn Şucâ’nın (ö. 266/880)⁵⁸⁵ rivayet ettiği zayıf bir görüşe yer vermiştir. İbn Şucâ’nın naklettiğine göre: Bir avuç suyla hem ağza su verip hem de yüzü yıkamak caizdir. Burhânî bu görüşün kabul edilmesi durumunda yukarıda ele aldığımız meseleler arasından fark oluşmayacağını söyler.⁵⁸⁶

Bu konuda bir açıklama yapmak istiyoruz. Evet, kulaklar baştandır. Fakat önce başa farz olan mesh yapılır. Sonra kulaklara sünnet olan mesh yapılır. Dolayısıyla farz sünnete tabi olmamış olur. Ağız abdestte yüzden sayılır. Ama ağız ve buruna su verme

⁵⁸² Burhânî, A-I/177; Burhânî, B-I/47.

⁵⁸³ Şeybânî, I/44; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünen-i İbn-i Mâce I-V* (1. Baskı), Thk.: Şuayb Arnavûd vd., Dâru’r-Risâleti’l-İlmiyye, Beyrut 2009; (İbn Mâce, Tahâret: 53); Serahsî, I/65.

⁵⁸⁴ Burhânî, A-I/176; Burhânî, B-I/47-48. Krş. Serahsî, I/65.

⁵⁸⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Şucâ’ es-Selcî el-Bağdâdî: 181/797 de doğmuştur. Hanefî fakihi, hadis ve kalam âlimidir. Hasan b. Ziyad (ö. 204/819) fıkhıta en önemli hocasıdır. Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin illetlerini ve onun delil olarak kullandığı hadislerin kaynaklarını tespit ederek Hanefî mezhebinin temellendirilmesinde önemli katkısı olmuştur. Nâtîfî’nin “*el-Ecnâs*”ına kaynaklık etmiştir. Ehl-i hadis içerisinde yer alan Hanbelî mezhebiyle Haşviyye’ye karşı kelâm ve fıkıh alanında mücadele vermiştir. “*Tashîhu’l-Âsâri’l-Kebîr*”, “*er-Red ’ale’l-Müşabbihî*”, “*Kitabu’l-Mudârebe*”, “*Kitabu’n-Nevâdir*”, “*Kitâbu’l-Menâsik*” kaynaklarda adı geçen kitaplarındandır. (Es’ad Kerâbîsî, 31; Burhânî, A-I/177; Cengiz Kallek, “İbnu’s-Selcî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI, 203; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 28-29)

⁵⁸⁶ Burhânî, A-I/177; Burhânî, B-I/47-48.

sünneti yüzü yıkama farzından önce gelmektedir. Dolayısıyla farz sünnete tabi olmaktadır. Bu ise caiz değildir. Onun için ayrı ayrı su ile ağız, burun ve yüz yıkanır.

2.1.6. Vücuttan Çıkan Kurtçuğun Abdeste Etkisi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan biri de sebîleyn'den (ön ve arka avret mahallinden) çıkan kurtçuk ile yaradan çıkan kurtçuğun abdeste⁵⁸⁷ etkisi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada sûreten diğerine benzeyen birinci mesele şudur: *Kadının (erkeğin)*⁵⁸⁸ *sebîleynin'den çıkan kurtçuk, abdesti bozar.*⁵⁸⁹

İkinci mesele de şudur: *Baş yarısından (herhangi bir yaradan)*⁵⁹⁰ *çıkan kurtçuk ise abdesti bozmaz.*⁵⁹¹

B-Tahlîl

Buradaki iki meselede de kurtçuğun vücuttan çıkması söz konusudur. Hükümlere etki eden *fark* ise kurtçuğun insanın vücudunda oluşan bir yaradan veya dübürden çıkmasıdır. Hüküm ise şu şekildedir: Yaradan çıkan kurtçuk, temiz olan etten oluştuğu için abdesti bozmaz. Dübürden çıkan kurtçuk ise pislikten oluştuğu veya etrafında pislik barındırdığı için abdesti bozar. Burada benzer iki meselenin hükmü ince bir bakış açısıyla birbirinden ayrılmaktadır. Her iki meselenin hükümlerinin farklı olması buradaki benzerliğin mana bakımından değil, sûret bakımından olduğunu göstermektedir. Bu da iki meselenin birbirine kıyas yapılmasına engel teşkil eden bir durumdur. İki mesele arasında mana bakımından bir benzerliğin olması, hükümlerin de aynı olmasını gerektirirdi. Burhânî, burada benzer iki mesele arasındaki farkı, furûk ilminin yaklaşımı ile ele almış ve iki meselenin hükümlerinin farklılığını, illetlerin farklı olmasına bağlamıştır.

⁵⁸⁷ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 79. nolu mesele (Burhânî, A-I/180; Burhânî, B-I/50)

⁵⁸⁸ Serahsî, I/83.

⁵⁸⁹ Burhânî, A-I/180; Burhânî, B-I/50. Krş. Şeybânî, 1/64; Muhammed el-Kerâbîsî, 87; Nâtûfî, 3-4; Serahsî, I/83; Es'ad Kerâbîsî, 31; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 129.

⁵⁹⁰ Serahsî, I/83.

⁵⁹¹ Burhânî, A-I/180; Burhânî, B-I/50. Krş. Şeybânî, 1/64; Muhammed el-Kerâbîsî, 87; Serahsî, I/83; Es'ad Kerâbîsî, 31; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 113; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 129.

Yaradan çıkan kurtçuk, abdesti bozmayan geçirmeye ve yaranın kabuğuna; sebileyne'den çıkan kurtçuk ise abdesti bozan yellenmeye kıyas edilmiştir.⁵⁹² Rasûlullah'a (sav) hadesin ne olduğu sorulduğunda, “ما يخرج من السيلين”/“iki yoldan çıkan her şey” ifadesini kullanarak cevap vermiştir.⁵⁹³

Burhânî, meseleleri arasındaki farkı açıklarken furûk-u fıkhiyye eserlerindeki ifadelerle benzer ifadeler kullanmıştır.

*Sebileyne'den çıkan kurtçuk ile yaradan çıkan kurtçuk arasında ayrım yapılmıştır. Ayrım iki yönlüdür. Birincisi, arkadan çıkan kurtçuk necasetten oluştuğundan pistir. Yaranın başından çıkan kurtçuk ise etten türediğinden temiz hükmündedir. Et ise temiz olduğundan, etten türeyen kurtçuk da temizdir.*⁵⁹⁴

*İkincisi de: Düşen kurtçuk canlı olup pis sayılmaz. Pislik, kurtçuğun üzerindeki az olan ıslaklıktır. Fakat iki yolda ki azlar abdeste mânî' olan hadestir. Diğer yaralardaki azlar akıcı olmadığı için (sebileyne'den çıkan kurtçuktaki yaşlık gibi) pislik sayılmaz.*⁵⁹⁵

*Kıyas bulunmasına rağmen yaranın başından düşen kurtçuk, Farsçada rüşte denilen ırk-ı medenî (vücut derisi) meselesine istihsân yapılmıştır. Kurtçuk, insan uzvundan çıkarsa abdesti bozmaz. Ama ihlîlden (zeker) çıkarsa, abdesti bozar.*⁵⁹⁶ *Ağız, kulak ve burundan çıkan kurtçuk da abdesti bozmaz.*⁵⁹⁷

2.1.7. Burun veya Kulağın Abdestte Yıkanan Yerine Kan Gelmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de burun veya kulağın abdestte yıkanılacak yerine kan gelmesiyle, zekerin damarına idrar gelmesinin⁵⁹⁸ abdeste etkisi konusudur. Burada ele alınan meseleler İmam Muhammet'ten *en-Nevâdir*'de nakledilen görüşleridir.⁵⁹⁹

⁵⁹² Bâbertî, I/52-53; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 129.

⁵⁹³ Merğînânî, Ali b. Ebî Bekir b. Abdulcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî I-IV*, Thk.: Tallâl Yûsuf, Dâru'l-Ihyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut ts., I/17.

⁵⁹⁴ Burhânî, A-I/180; Burhânî, B-I/50. Krş. Şeybânî, 1/64; Muhammed el-Kerâbisî, 88; Es'ad Kerâbisî, 31; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 129.

⁵⁹⁵ Burhânî, A-I/180; Burhânî, B-I/50. Krş. Es'ad Kerâbisî, 31.

⁵⁹⁶ Burhânî, A-I/181; Burhânî, B-I/50.

⁵⁹⁷ Burhânî, A-I/180; Burhânî, B-I/ 50. Krş. Şeybânî, 1/64; Es'ad Kerâbisî, 31; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 129.

⁵⁹⁸ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 119 nolu mesele (Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59)

⁵⁹⁹ Serahsî, I/83.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Burun veya kulağın abdestte yıkanan yerine kan ulaşırsa abdest bozulur.*⁶⁰⁰

İkinci mesele ise şöyledir: *Zekerin damarına idrar dolarsa abdest bozulmaz.*⁶⁰¹

B-Tahlîl

Buradaki meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki sıvının da necis olması; diğeri ise iki sıvının da vücuttan çıkmayıp organ içerisinde bulunmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen iki meselenin hükümleri aynı değildir. Birinde kan, burun veya kulağın abdestte yıkanılacak yerine geldiğinde abdest bozulurken, diğerinde idrar, zekerin damarına geldiğinde abdest bozulmamaktadır. Burhânî, iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebini; idrarın ulaştığı bölgenin temizlenmesi gerekmeyen yer (zekerin damarı) olması, kanın ulaştığı bölgenin ise temizlenmesi gereken yer (burnun veya kulağın içi) olmasına bağlamıştır.⁶⁰²

Kanın burna inmesi meselesinde necaset, iç mahalden zahir hükmü verilen yere kendiliğinden çıkmıştır. İdrar meselesinde ise böyle değildir. İdrar gulfeye (sünnet derisine) çıkarsa abdest bozulur. İdrarın, iç kısımdan ayrılıp sünnet derisine çıkması; kanın kadının iç fercinden ayrılıp dış fercine çıkması durumuna benzemektedir. Çünkü bu durumda kan, iç kısımdan ayrılmıştır. Burnun temizlenmesine hükmedilen kısmı, abdest suyu verilen yumuşak yeridir. Burnun yumuşak kısmına kan inip burnun ucunda belirmese de abdest bozulur.⁶⁰³

Ebû Hüreyre'den r.a (ö. 58/678) -mevkuf olarak- rivayet edilen bir nakle göre o, *parmağını burnuna iyice girdirip çıkararak parmak ucunda gördüğü ufak bir kanı silmiş, sonra da kalkıp abdest almadan namazını kılmıştır.*⁶⁰⁴ Burhânî bunu şöyle açıklamıştır:

Ebû Hüreyre r.a, burada parmağını burnunun yumuşak yerinden sert yerine ulaştırarak burnun yumuşak kısmının nihaî noktasını bildirmiştir. Kan burnunun sert yerinde az bir şekilde parmağına temas etmiştir. Kanı

⁶⁰⁰ Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59. Krş. Serahsî, I/83; Es'ad el-Kerâbîsî, 32; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 111.

⁶⁰¹ Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59. Krş. Serahsî, I/83; Es'ad el-Kerâbîsî, 32.

⁶⁰² Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59. Krş. Es'ad el-Kerâbîsî, 32.

⁶⁰³ Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59. Krş. Es'ad el-Kerâbîsî, 32.

⁶⁰⁴ İbn Ebî Şeybe (*el-Kitâbul Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*), Tahare: 168 (Hadis no: 1474); Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59.

*kendi haline de bıraksaydı burnun yumuşak yerine inmeyecekti. Bu gibi durumlar da bize göre abdest bozulmaz. İmam Muhammet'ten yapılan bir nakilde şöyle denilmiştir: Bir kimse burnunu sümkürdüğünde burnundan kan pıhtısı çıksa abdesti bozulmaz. Ama burnundan kan damlasa, abdesti bozulur.*⁶⁰⁵

2.1.8. Abdest Alınması Caiz Olan Sular

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de iki küçük havuz veya iki kuyu arasında akan sudan abdest alınması⁶⁰⁶ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Bir kişi, küçük bir havuzun kenarını kazarak akıttığı sudan abdest alsa, sonra bu su başka bir mekânda toplanıp oradan da başka birisi yer açıp akıttığı sudan abdest alsa iki havuz arasında biraz mesafe varsa ikisinin de abdesti caizdir. Eğer havuzlar arasında mesafe yoksa ikinci kişinin abdesti caiz olmaz.*⁶⁰⁷

İkinci mesele ise şöyledir: *Bir kişi, aralarında mesafe bulunmayan iki kuyu arasında geçen sudan abdest alsa, kullanmış olduğu su müstamel hükmünü aldığından ikinci kuyunun suyu necis olur. Kuyular arasında mesafe varsa ikinci kişinin abdesti caizdir.*⁶⁰⁸

B-Tahlîl

Buradaki meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki suyun da bir mekânda bulunan temiz su olması; diğeri ise her ikisinin de bir mekândan diğer mekâna geçerken kullanılmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen iki meselenin hükmü aynı değildir. Birinde, aralarında mesafe bırakılarak ikinci bir küçük havuz açılıp havuzlar arasında akan sudan abdest alındığında su müstamel hükmünü almazken, diğesinde aralarında mesafe bulunmayan iki kuyu arasında akan sudan abdest alındığında, su müstamel hükmünü almaktadır. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi birinci meselede mekânlar arasında mesafe bulunurken, ikinci meselede mekânlar arasında mekânlar arasında mesafe bulunmamasıdır. Suyun akması için kanal

⁶⁰⁵ Burhânî, A-I/194; Burhânî, B-I/59.

⁶⁰⁶ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 368, 369 nolu meseleler (Burhânî, A-I/251; Burhânî, B-I/100)

⁶⁰⁷ Burhânî, A-I/251; Burhânî, B-I/100. Krş. İbn Nüceym el-Mısri, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-VIII* (2. Baskı), Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire ts., 1/91.

⁶⁰⁸ Burhânî, A-I/251-252; Burhânî, B-I/100.

bulunduğunda su az da olsa çok da olsa müstamel olmaz. Fakat su az olup akacağı yerle arasında kanal yoksa su müstamel hükmünü alır.

Burhânî'nin iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu ifadelere yer vermiştir:

*İki mekân arasında mesafe bulunduğunda, birinci mekândan akan su henüz ikinci mekânda toplanmadan üzerine yeni bir akarsu akar. Dolayısıyla suda isti'mal hükmü ortaya çıkmaz. İki havuz arasında mesafe bulunmazsa, birinci kişinin kullandığı suyun üzerine henüz ikinci mekânda toplanmadan akarsu gelmez. Böylece isti'mal hükmü ortaya çıktığından su temiz olmaz.*⁶⁰⁹

2.1.9. Vahşi Hayvanların ve Yırtıcı Kuşların Artıkları

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶¹⁰ vahşi hayvanların ve yırtıcı kuşların artığından abdest alınması konusudur.

İslam hukukunda su artıkları az ve durgun olması açısından dört kısma ayrılmıştır: a-Temiz ve temizleyici olup mekruh olmayan artıklar; insanların artığı ve ehil hayvanlardan koyun ve sığır gibi hayvanların artıkları, b-Temiz olup mekruh olan artıklar; kedi, tavuk, atmaca, şahin gibi yırtıcı hayvanların artıkları, c-Meşkûk (şüpheli) olan artıklar; ehil eşeklerin ve bunlardan doğmuş katırların artıkları, d- Necis (pis) olan artıklar; köpek, kurt, arslan ve kaplan gibi yırtıcı (vahşi) hayvanların artıklarıdır.⁶¹¹

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Vahşi hayvanların (arслан, kaplan) artıklarından alınan abdest geçersizdir.*⁶¹²

İkinci mesele ise şöyledir: *Yırtıcı kuşların (atmaca, şahin) artıklarından alınan abdest ise mekruh olmakla birlikte geçerlidir.*⁶¹³

B-Tahlîl

Buradaki iki meselenin ortak yönleri olmasına rağmen yırtıcı kuşların artığı konusunda istihsân yapıldığından meselelerin hükümleri farklıdır. Burhânî, istihsândan

⁶⁰⁹ Burhânî, A-I/251-252; Burhânî, B-I/100.

⁶¹⁰ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 477, 478, 479, 480 nolu meseleler (Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/125)

⁶¹¹ Serahsî, I/93-100; Burhânî, A-I/282-291; Burhânî, B-I/123-130; Mevsilî, I/18-19; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 72-73.

⁶¹² Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/126. Krş. Serahsî, I/49; Mevsilî, I/19; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 73.

⁶¹³ Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/126; Krş. Serahsî, I/50-51; Mevsilî, I/19; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 73.

kaynaklanan farklılığın sebebini çift yönlü olarak açıklamıştır. İlk önce vahşi hayvanların artığının necis olmasının sebebini, daha sonra yırtıcı kuşların artığının mekruh olmasının nedenlerini akli delillerle açıklamaktadır. Müellif, burada mekruh olan su artıklarından bahsederken, yırtıcı kuşlarla (şahin, doğan ve atmaca) yırtıcı hayvanların artıklarının arasında fark olduğunu ifade etmiş; farklılığın istihsânen olduğuna da dikkat çekmiştir. Kıyasa göre yırtıcı kuşların artıkları; yırtıcı hayvanlardan arslan, kurt ve kaplanın artıkları gibi necistir. Çünkü vahşi hayvanların artıkları, salyaları gibi olduğundan necistir. Salyaları ise etlerinden olduğundan necistir. Dolayısıyla vahşi hayvanların artıklarının bulunduğu suyun da necis olması gerekmektedir. Aynı durum, yırtıcı kuşlar için de geçerlidir.⁶¹⁴

Burhânî, bu iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklamıştır.

Yırtıcı hayvanlar ile yırtıcı kuşlar arasındaki istihsân farkı iki yönlüdür.⁶¹⁵

- 1- *Dilleriyle su içtikleri ve ıslaklığı dillerine salyaları verdiği için vahşi hayvanların artığı necistir. Bu hayvanların salyaları necis olan etlerinden oluşmaktadır. Salyalarından suya akan damlalar necistir. Dolayısıyla o damlaların düştüğü suyun da necis olması gerekir. Yırtıcı kuş ise suyu gagasıyla içer. Gagasıyla suyu aldıkça başını kaldırır ve o damlayı yutar. Salyasından suya bir şey düşmez. Suya temas eden sadece gagasıdır. Gagası ise sadece kuru kemikten ibarettir.*⁶¹⁶
- 2- *Yırtıcı kuşun salyasının suya damladığını kabul etsek bile, onda hem bir zaruret hem de belvâ⁶¹⁷ (genel bir zorunluluk) vardır. Kuş havadan inerek bulduğu kaptan su içtiği için onun artığından kaçınmak mümkün değildir. Yırtıcı kuşların artığının necis olmamasında bu zaruretin etkisi vardır. Vahşi hayvanlar ise çöllerde ve sahralarda yaşadıkları için artıklarından kaçınmak mümkün olup necaset hükmü de onların artıklarından kalkmaz.*⁶¹⁸

2.1.10. Necaset Bulaşan Toprakta Teyemmüm ve Namaz

Malum olduğu üzere teyemmüm, suyun bulunmadığı veya kullanılmasının mümkün olmadığı durumlarda temiz olan toprak veya toprak cinsinden bir şey ile

⁶¹⁴ Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/125.

⁶¹⁵ Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/126.

⁶¹⁶ Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/126. Krş. Serahsî, I/50-51.

⁶¹⁷ *Umûmu'l-Belvâ*: Kaçınılması zor olup meşakkate yol açan veya yaygın olduğu için herkes tarafından bilinen durum; olarak açıklanmıştır. “*Meşakkat kolaylaştırmayı gerektirir*” kaidesi umûmu'l-belvâ ile ilgilidir. (Mustafa Baktır, “Umûmü'l-Belvâ”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, XLII, 155-156)

⁶¹⁸ Burhânî, A-I/285; Burhânî, B-I/126. Krş. Serahsî, I/51.

abdestsizliği gidermektir.⁶¹⁹ Teyemmümde kullanılan toprağın temizleyici olmaması durumunda teyemmüm de geçerli olmamaktadır. Çünkü Maide Sûresi altıncı ayette, teyemmümün temiz toprakla yapılması emredilmiştir.

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶²⁰ teyemmümde kullanılan toprağın ve üzerinde namaz kılınan toprağın temiz olmaması konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Zâhiru'r-Rivaye'ye göre üzerindeki necaset kuruyarak kendisinde pislik eseri kalmamış olan toprakla teyemmüm yapmak caiz değildir.*⁶²¹ *İbn Kâs'ın*⁶²² (ö. 324/ 935) rivayetine göre ise bahsedilen toprakla yapılan teyemmüm caizdir.⁶²³

İkinci mesele ise şöyledir: *Aynı durumdaki toprak üzerinde namaz kılmak ise caizdir.*⁶²⁴

B-Tahlîl

Buradaki meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki toprağın temizlik durumunun aynı olması; diğeri ise her ikisinin de ibadette kullanılmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen hükümleri farklıdır. Birinci meselede, üzerindeki necaset kuruyarak kendisinde pislik eseri kalmamış olan toprakla teyemmüm yapmak caiz değilken, diğer meselede bu toprak üzerinde namaz kılmak caizdir. Burhânî, hükümlerdeki farklılığın sebebini; bu durumdaki toprağın üzerinde namaz kılmak için temiz; ama teyemmüm almak için temizleyici olmamasına bağlamaktadır. Üzerindeki necaset kuruyarak kendisinde pislik eseri kalmamış olan toprak, temiz ama temizleyici olmaması bakımından mâ-i müsta'mele benzemektedir. Burhânî, iki mesele arasındaki farkın *Zahirür-Rivâye'nin* cevabına göre ortaya çıktığını, İbn Kâs'ın rivayetine göre ise

⁶¹⁹ Serahsî, I/106; Burhânî, A-I/294-338; Burhânî, B-I/132-166; Mevsilî, I/19-23; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 123.

⁶²⁰ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 561 nolu mesele (Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/145)

⁶²¹ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/145; Mevsilî, I/33. Krş. Serahsî, I/119; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/40; Kâsânî, I/53.

⁶²² Ali b. Muhammed b. Hasan b. Kâs en-Nehâî, Ebu Kâsım el-Hanefî, dedesine nispetle el-Kâsî olarak da bilinir. (Burhânî, B-II/97; Burhânî, B-II/97; Mevsilî, I/34)

⁶²³ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/145. Krş. Serahsî, I/119; Mevsilî, I/34; Necmüddin en-Nisâburî, 57.

⁶²⁴ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/145. Krş. Serahsî, I/119, 205; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/71; Mevsilî, I/33; Necmüddin en-Nisâburî, 57.

meseleler arasında fark oluşmayacağını ifade etmiştir. Müellif, kıyasa göre her iki meselenin hükmünün aynı olması gerektiğini ifade ettikten sonra, meselelerin farklı hükümlere sahip olmasının sebebini konuyla ilgili hadisi izah ederek açıklamıştır.

*Kıyas, kendisinde necaset eseri kalmayan topraktan alınan teyemmümün, o toprak üzerinde kılınan namaz gibi caiz olmasını gerektirir. Çünkü toprak kurumakla temiz olur. Peygamberimiz de (sav) şöyle buyurmuştur: “Toprak kurumakla temiz olur” hadisin başka bir varyantında da “Toprağın temizliği kurumasıylaadır.” Bundaki incelik şudur: Toprağın tabiatı ondaki necasetin tepkime ile değişime uğramasını sağlar. Şarabın sirkeye dönüşmesi misalinde olduğu gibi, tepkimenin temizlenmede rolü vardır. Ama tepkime ile birlikte toprakta az da olsa necaset kalmaktadır. Bu da temizlenmeye (teyemmüme) mânî’dir. Fakat üzerinde namaz kılmanın caiz olmasına engel değildir.*⁶²⁵

Bu furûk meselesi (necaset bulaşan toprakta teyemmüm alınması ile namaz kılınması) Nîsâbü’rî (ö. 870/1466’dan önce) tarafından da veciz bir şekilde ele alınmıştır. Nîsâbü’rî, toprak üzerinde kuruyup azalan necasetin az olduğu için namazın cevazına engel olmadığını, teyemmümün cevazına ise engel olduğunu söyler. Bunu da şöyle gerekçelendirir: *Elbise üzerinde az necaset bulunması durumunda namaz caizdir. Suyun içerisinde az bir necaset bulunması durumunda abdest ise caiz değildir.*⁶²⁶ Dolayısıyla namaz kılınan yerdeki az necaset, elbisedeki az necaset gibi namazın sıhhatine engel olmaz. Teyemmüm alınan topraktaki necaset ise suyun içerisindeki az necaset gibi namazın sıhhatine engel olur.

Burhânî, daha sonra teyemmümde kullanılan toprağın başka birisi tarafından yeniden kullanılması konusuna yer verilmiştir.

Birinci Mesele: *Bir kişinin teyemmümde kullandığı toprak müsta‘mel olmadığından, o toprakla başka bir kişinin teyemmüm yapması caizdir.*⁶²⁷

İkinci Mesele: *Fakat bir kişinin abdestte kullandığı su müsta‘mel olduğundan, o suyla başka birisinin abdest alması caiz değildir.*⁶²⁸

Burhânî, iki mesela arasındaki farkın açıklamasına dair şu ifadelere yer vermiştir: *Temiz toprak, birinci kişinin teyemmümünden sonra yerinde durmaktadır. Birinci kişinin abdestinden sonra kapta kalan suyun durumu da, ikinci kişi hakkında temiz ve*

⁶²⁵ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/145. Bu konu hakkında yapılan başka bir açıklama için bkz. Serahsî, I/119; Mevsilî, I/34.

⁶²⁶ Necmüddin en-Nîsâburî, 57.

⁶²⁷ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/145. Krş. Necmüddin en-Nîsâburî, 63; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 129.

⁶²⁸ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/146. Krş. Necmüddin en-Nîsâburî, 63.

temizleyici olmasıdır.⁶²⁹ Teyemmümde kullanılan toprak, ele yapışan az bir miktardır. Ele yapışmayan toprak abdeste arta kalan su gibi kullanılmamıştır.

Nîsâbü'rî (ö. 870/1466'dan önce) ise meseleyi başka bir açıdan izah etmiştir:

*Su, aslında taşıyıcı olarak yaratılmıştır. Abdest alındığında pislik suya geçer. Toprak ise aslında taşıyıcı olarak yaratılmamıştır. Su ile toprak taşıyıcı olmak bakımından birbirine eşit olmasa da kıyasın hilafına olarak dinen toprak da su gibi temiz olarak kabul edilmiştir.*⁶³⁰

2.1.11. Setr-i Avret ve Hadesten Tahâret Şartlarının Yerine Getirilememesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶³¹ giyecek elbise ve abdest alacak su bulamayan kişi ile hapiste teyemmüm yapacak toprak bulamayan kişinin namazı konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Çıplak bir kişi elbise bulamazsa veya üzerindeki elbiselerinin tamamı pis olan kişi elbiselerini yıkayacak su bulamazsa namazını terk etmeyip kılar; iade de etmez.*⁶³²

İkinci mesele ise şöyledir: *Hapishanedeki bir hükümlü abdest alacak su veya teyemmüm yapacak temiz toprak bulamazsa, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre namazını sonraya bırakır. Ebû Yûsuf'a göre ise bir şey okumaksızın kendisini namaz kılanlara benzetir, ama sonra hapisten kurtulunca namazını iade eder.*⁶³³

B-Tahlîl

Sûreten birbirine benzeyen bu iki meselenin ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki durumdaki kişinin de suyu tedarik edememesi; diğeri ise ikisinin farz namazla mükellef olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde, çıplak kişi elbise bulamadığında veya üzerindeki elbiselerinin tamamı pis olan kişi elbiselerini yıkayacak su bulamadığında namazını terk etmeyip kılar; diğesinde, hapishanedeki hükümlü abdest alacak su veya teyemmüm yapacak temiz toprak bulamadığında

⁶²⁹ Burhânî, A-I/311; Burhânî, B-I/146.

⁶³⁰ Necmüddin en-Nîsâburî, 63.

⁶³¹ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 574, 575 nolu meseleler (Burhânî, A-I/316-317; Burhânî, B-I/149)

⁶³² Burhânî, A-I/316; Burhânî, B-I/149. Krş. Serahsî, I/187. "Avret mahallini örtecek bir şey bulamayan çıplak kişi, oturarak ve ayaklarını kible tarafına uzatarak ima ile namazını kılar." (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 138)

⁶³³ Burhânî, A-I/317; Burhânî, B-I/149. Krş. Serahsî, I/123; Muhammed el-Kerâbîsî, 115, 149; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 128. Burhânî'nin A tahkikinde son cümle "iade eder" şeklindeyken, B tahkikinde ise "iade etmez" şeklindedir. A tahkikindeki ibarenin doğru olduğu anlaşılmaktadır.

namazını sonraya bırakmaktadır. Bu iki mesele arasındaki nüans, abdestsiz ve teyemmümsüz namaz kılınamamasına dayanmaktadır. Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkı açıklarken şu ifadelerle yer vermiştir:

*Şeriat, acizlik durumunda setri avret farzını düşürdüğü gibi; suyu kullanmaktan acizlik durumunda da necaseti hakikiyyeyi yıkama hükmünü düşürmektedir. Elbiselerini yıkayacak su bulamayan kişinin sonra iade etmeksizin pis elbiselerle farz namaz kılması caizdir. Fakat tahareti hakikiyye ve hükmüyenin farz oluşunun hiçbir koşulda düşmemesi konusuna gelince Ebû Hanîfe'ye göre taharetsiz namaz kılınmaz. Çünkü kişi tahareti yapmakla muhataptır.*⁶³⁴

2.1.12. Teyemmümlünün Abdestli Olanlara İmameti

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶³⁵ teyemmümlünün abdestli olanlara imameti konusudur. Müellif, Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed ihtilaf açıklanırken, Ebu Hanîfe'nin görüşüne göre ortaya farka yer vermiştir.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci görüş şudur: *Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf, İbn Abbas'tan (ö. 68/688) mervi olan rivayeti esas alarak teyemmümlü bir kimsenin abdestli olanlara imametini caiz kabul etmişlerdir.*⁶³⁶

*Şeyhayn'ın*⁶³⁷ *delili şudur: Peygamber (a.s) Amr b. As'ı r.a (ö. 43/664) bir seriyyeye*⁶³⁸ *komutan tayin etmişti. Döndüklerinde Peygamber (sav) onlara Amr İbn As'ın (r.a) davranışlarından sordu. Onlar da güzel ahlakından bahsettiler fakat cünüp iken bize namaz kıldırды, dediler. Peygamberimiz bu durumu Amr İbn As'a sordu. O da şöyle dedi: Soğuk bir gecede ihtilam oldum yıkanırsam helak olacağımdan korktum. Sonra şu ayeti hatırladım. "Kendinizi öldürmeyiniz."*⁶³⁹ *Teyemmüm yaparak onlara namaz kıldırдыm. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) tebessüm etti ve "Amr'ın fıkhi ne güzel!" buyurdu. Diğerlerine de namazlarını iade etmelerini emretmedi.*⁶⁴⁰

⁶³⁴ Burhânî, A-I/317; Burhânî, B-I/149.

⁶³⁵ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 622 nolu mesele (Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160)

⁶³⁶ Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160. Krş. Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Cafer, *Muhtasarü'l-Kudûrî fî'l-Fıkhi'l-Hanefî*, Thk.: Kâmil Muhammed Avîza, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 1997, 30; Serahsî, I/111, 381; Kâsânî, I/56, 227; Mevslî, I/60; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 175.

⁶³⁷ Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf için kullanılır.

⁶³⁸ (Zâtu's-selâsil) Kâsânî, I/48; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I/148.

⁶³⁹ Nisa: 4/29.

⁶⁴⁰ Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160. Krş. Buhârî, Teyemmüm: 7; Ebû Dâvûd, Tahâret: 121. Kâsânî, I/48; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I/148.

İkinci görüş ise şöyledir: *İmam Muhammed ise Hz. Ali'nin (ö. 40/661) içtihadını esas alarak teyemmümlü bir kimsenin abdestli olana imametini caiz görmemiştir.*⁶⁴¹

*İmam Muhammed'in delili şudur: Teyemmüm zarûrî (sembolik) bir temizliktir. Su ile temizlik ise asli temizliktir. Asli olanın zarûrî (bedel) olana bina edilmesi caiz değildir. Nitekim yarasından kan akan (özür sahibi) bir kimse özürlü sebebiyle sağlıklı olanlara imamlık yapamaz.*⁶⁴²

B-Tahlîl

Ebu Hanife, yarasından kan akan *özür sahibinin*⁶⁴³ özürsüz olanlara imamlık yapmasıyla teyemmümlünün abdestli olanlara imamlık yapması arasında ayırım yapmıştır.⁶⁴⁴ İmam Muhammed ise iki meseleyi birbirine kıyas etmiştir.

Ebu Hanife'nin ele aldığı iki meselenin ortak ve fark yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri iki tanedir. Biri, özür sahibinin ve teyemmümlünün kendisine tanınan (*ruhsatla*) izinle abdest alması; diğeri ise ikisinin de imamlık yapmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde yarasından kan akan (*özür sahibi*), özürsüz olanlara imamlık yapamazken, diğerinde teyemmümlü bir kişi abdestli olanlara imamlık yapabilmektedir. Her iki meselenin hükümlerinin farklılığı gösteriyor ki, bunların birbirlerine benzerliği mana bakımından değil, sadece suret bakımındandır. Aksi halinde hükümlerin de aynı olması gerekirdi. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi şöyle açıklanmıştır: *Yarasından kan akan kişi, bedeni sağlam olmadığından özürsüz olanlara imamlık yapamaz. Teyemmümlü ise sağlam beden sahibi olduğundan, abdestli olanlara imamlık yapabilir. Mestlerine mesh eden kişi de sağlam beden sahibi olduğu için ayağını yıkayanlara imamlık yapabilir.*⁶⁴⁵

Kıyasa göre iki meselenin de hükmünün aynı olması gerekir. İmam Muhammed de bu görüştedir. Fakat Amr İbn As'ın teyemmümlü olarak abdestli olanlara namaz kıldırıldığına dair hadis, teyemmümlü kişinin abdestli olanlara imamlık yapabileceği görüşünü desteklemektedir.

⁶⁴¹ Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160. Krş. Serahsî, I/111; Kâsânî, I/56; Mevsilî, I/60; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 175.

⁶⁴² Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160. Krş. Serahsî, I/111.

⁶⁴³ İdrarının tutamayan, sürekli burnu kanayan (hacamat yaptıran) veya kusan kişilere özür sahibi denir. Kişinin özürlü olabilmesi için özrünün bir namaz vakti süresince devam etmesi gerekir. Özürlü kişi her namaz vakti için yeniden abdest alır. Aldığı abdestle vakit içirişinde dilediği kadar farz veya nafil namaz kılabilir. (Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/44)

⁶⁴⁴ Serahsî, I/215; Kâsânî, I/56; Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160.

⁶⁴⁵ Burhânî, A-I/331; Burhânî, B-I/160; Krş. Serahsî, I/111, 190; Mevsilî, I/60.

Müellif, iki mesele arasındaki farkı açıklarken naklî ve aklî delilleri okuyucuya sunarak Ebu Hanife'nin görüşünün isabetli olduğuna işaret etmiştir.

2.1.13. Mest Üzerine Giyilen Çizmenin Çıkarılması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁴⁶ çizme ve iki kemerli mest üzerine mesh konusudur. Mest üzerine giyilen çizmeye meshetmenin caiz olması için, çizmelerin abdest bozulmadan önce ve mestler üzerine mesh edilmeden önce giyilmesi gerekir.⁶⁴⁷

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Mestlerini mesh ettikten sonra abdestli olarak mestlerinin üzerine çizme giyen kişi, abdesti bozulduktan sonra yeniden abdest alırken çizmeleri üzerine mesh edip daha sonra o çizmeleri çıkaracak olsa çizmesinin altındaki mestlerine meshi iade etmesi gerekir.*⁶⁴⁸

İkinci gruptaki meseleler ise şöyledir: *İki kemerli mest üzerine mesh edildikten sonra kemerlerinden biri açılrsa veya mestlerin üzerine mesh edildikten sonra mestlerin cildinin kabuğu soyulsa ya da yemen mestleri gibi tüylü mestler mesh edildikten sonra mestlerin üzerindeki tüyler tıraş edilse; meshin iadesi gerekmez.*⁶⁴⁹

B-Tahlîl

Burhânî, zahiren birbirine benzeyen dört meseleden üçünün hükmünün aynı, birinin hükmünün ise farklı olduğunu ifade etmiştir. Meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, üzerine mesh yapılan ürünlerin meshinin caiz olması; diğeri meshin bozulmasına sebep olacak şeylerin meydana gelmesidir. Bu ortak yönlerine rağmen meselelerin hükümleri aynı değildir. Birinde çizme çıkarıldığında altındaki meste, meshin iade edilmesi gerekirken, diğesinde iki kemerli mestin kemerlerinden biri açıldığında meshin iadesi gerekmemektedir. Burhânî, görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebini şöyle açıklamıştır: İki kemerli mest, başın derisi ile saç gibidir. Başın derisi ile saç bitişik oldukları için aynı şey kabul edilir. Nitekim başın kılı üzerine mesh, deri üzerine mesh gibidir. Mest ile çizme ayrı şeyler

⁶⁴⁶ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 670, 671 nolu meseleler (Burhânî, A-I/345; Burhânî, B-I/171)

⁶⁴⁷ Serahsî, I/102.

⁶⁴⁸ Burhânî, A-I/345; Burhânî, B-I/171; Serahsî, I/188.

⁶⁴⁹ Burhânî, A-I/345-346; Burhânî, B-I/171.

olup birbirlerine bedel olmadıklarından çizmenin çıkarılması durumunda meshin iadesi gerekir.⁶⁵⁰

Burhânî, iki mesele arasındaki farkın anlaşılması için şu açıklamalara yer vermiştir:

*Fark: Mesh iki kayışlı olup kayışlar birbirine ayrılmayacak şekilde yapışıkça başın derisi ile saç gibi tek şey kabul edilir. Nitekim baştaki saçlar üzerine yapılan mesh, başın derisi üzerine yapılmış sayılır. Mestlerde de durum aynıdır. İki kemerden biri üzerine yapılan mesh, diğerine de yapılmış gibidir. Mesh edilen kemer, hüküm ve itibar (kabul) yönüyle aynı olduğundan, kemerlerden birinin açılması halinde meshin iadesi gerekmez. Çizme ise meste bağlı değil, ayrıdır. Çizme üzerine yapılan mesh (alttaki) mest üzerine yapılan mesh gibi değildir. Mesh edilen şeyler hakikaten ve hükmen birbirinden ayrı olduğundan, hadesin (manevi kirlilik) altındakine sirayet etmesi abdestin bozulması durumu gibi meshin iadesini gerektirir.*⁶⁵¹

2.1.14. Mestlerdeki Yırtık ve Necasetin Ölçüsü

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁵² mestlerdeki yırtık ve necaset konusudur. Mestin üzerine meshin caiz olması için mestlerden her birinin topuktan aşağı kısmında ayak parmaklarının küçükleri oranında üç parmak miktarı yırtık olmaması gerekir.⁶⁵³ Meshin caiz olmasının şartlarından biri de necasetlerden temizlenmiş olmasıdır. Necâseti galîzanın câmid olanlarındaki (insan tersi ve hayvanların lâşesi vb.) sınır bir miskâl, mâyî olanlarındaki (insan idrarı, kanı vb.) sınır ise el ayası kadardır. Bu ölçülerin aşılması durumunda namaz fasit olur.⁶⁵⁴

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *İki mestteki yırtıklar, toplanmaz (birbirinden ayrı değerlendirilir).*⁶⁵⁵

İkinci mesele ise şöyledir: *İki mestteki necasetler ise toplanır.*⁶⁵⁶

B-Tahlîl

Buradaki meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, yırtık ve pisliğin mestin şartlarına aykırı olması; diğeri ise ikisinin de abdest ve namaza etki eden durumlardan

⁶⁵⁰ Burhânî, A-I/346; Burhânî, B-I/172.

⁶⁵¹ Burhânî, A-I/346; Burhânî, B-I/172.

⁶⁵² Bkz. “*el-Muhîtu 'l-Burhânî*” 681 nolu mesele (Burhânî, A-I/348; Burhânî, B-I/173)

⁶⁵³ Serahsî, I/100-101; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 108.

⁶⁵⁴ Burhânî, A-I/384; Burhânî, B-I/202; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 81-82.

⁶⁵⁵ Burhânî, A-I/348; Burhânî, B-I/173. Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 103; Serahsî, I/101.

⁶⁵⁶ Burhânî, A-I/348; Burhânî, B-I/173. Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 103.

olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen buradaki meselede dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde mestlerdeki iki mestteki yırtıklar toplanmazken, diğerinde iki mestlerdeki pislikler toplanmaktadır. Mesela: *Mestlerin birinde bir parmak miktarı, diğerinde de iki parmak yırtık olursa o mestlere mesh caizdir. Bir mestte önünde bir parmak miktarı yırtık, ökçesinde veya kenarında aynı şekilde üç yırtık olursa mesh caiz olmaz.*⁶⁵⁷

Burhânî, mestlerdeki yırtıkla necaset arasında fark olduğunu ifade ettikten sonra ikisi arasındaki farkın açıklamasına değinmiştir. İki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi açıklanırken mestteki necasetler avret mahallindeki yırtıklara benzetilmiştir.

*Avret mahallindeki yırtıklar toplandığı gibi iki mestteki necasetler de toplanır. İki mesele arasındaki fark şudur: Necaset babında da geçtiği üzere, taharete mani olan şey necasetin kendisidir. Avret babında bahsedildiği üzere, örtünmeye engel olan şey, avret mahallinin açılmasıdır. Necasetin iki mestte yer almasında da aynı durum söz konusudur. Mestteki yırtıktaki engel, yırtığın kendisi değil; yırtığın sonucu olan yürümenin aksamasıdır.*⁶⁵⁸

2.1.15. Mestlerin Abdest Esnasında Giyilmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁵⁹ mestlerin ayağa abdest esnasında giyilmesi konusudur. Müellif, konuyu önce Hanefî ve Şafî mezhebi açısından ele almış, daha sonra Hanefi mezhebinin görüşünün tutarlılığının anlaşılması için meselelerin hükümlerini ve mantığını incelemiştir.

*Bir kimse abdestinin sonunda sağ ayağını yıkayıp mestini giyse sonra sol ayağını yıkayıp mestini giyse, devamında da abdesti bozulsa, abdestini yenilerken meshi de niyetlerse, Hanefî mezhebine göre meshi caizdir. Şafî'ye göre bu kişinin meshi; mestleri abdestini tamamlamadan önce giydiği için caiz değildir. Mesti abdesti tamamladıktan sonra giyseydi meshi caiz olurdu.*⁶⁶⁰

⁶⁵⁷ Burhânî, A-I/348; Burhânî, B-I/173.

⁶⁵⁸ Burhânî, A-I/348; Burhânî, B-I/174. *Yırtık mestin boğaz kısmında ise üç parmaktan fazla da olsa mestin cevazına engel olmaz. Çünkü boğazda ki yırtık boğazı ortadan kaldıran bir durum değildir. Eğer mestin boğazı yoksa topuklar da kapalıysa onun üzerine mest caiz olduğuna göre mestin boğazının yırtık olması durumunda mesh caiz olur.* (Burhânî, A-I/348; Burhânî, B-I/174)

⁶⁵⁹ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 682 nolu mesele (Burhânî, A-I/348-349; Burhânî, B-I/174)

⁶⁶⁰ Burhânî, A-I/348-349; Burhânî, B-I/174. Krş. Serahsî, I/99; Keskin, 159.

İmam Şafîî, mesti giydikten sonra abdestin bozulmasını devamında da taharetin tamamlanmasını dikkate almıştır. Bu durumda da mest caiz değildir. Biz ise abdesti hadesten önce tamamlaması ile hadesten sonra tamamlaması arasını ayırarak fark ortaya koyuyoruz.⁶⁶¹

A-Meselenin Mahiyeti

Hanefî mezhebi açısından aralarındaki fark açıklanan birinci mesele şudur: *Bir kişi abdest alırken önce ayaklarını yıkayıp mestlerini giyse, abdestini tamamladıktan sonra da abdesti bozursa, meshleri üzerine meshi caizdir.*⁶⁶²

İkinci mesele ise şöyledir: *Aynı durumda abdestini tamamlamadan önce abdesti bozursa, mestleri üzerine meshi caiz değildir.*⁶⁶³

B-Tahlîl

Burhânî, burada Hanefî mezhebiyle Şafîî mezhebi arasında ihtilaflı olan bir meseleyi farklara dikkat ederek ele almıştır. İki mezhebin meselelere yaklaşımını açıkladıktan sonra Hanefî mezhebine göre oluşan farka yer vermiştir.

Hanefî mezhebi açısından ele alınan meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, mestlerin ayaklar yıkandıktan sonra giyilmesi; diğeri ise giyilen mestin üzerine mesh edilmek istenmesidir. Bu ortak yönlerine rağmen meselelerin dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde bozulan abdest yenilenirken meshe niyetlenildiğinde mesh caizken, diğerinde abdest yenilenirken mesh caiz değildir. Çünkü mestler üzerine meshin caiz olmasının şartı, hadesin (abdestsizlik halinin) mestleri giydikten sonra tahâreti kâmile üzerine olmasıdır. Burada ise hades, tahâreti kâmileden önce olmuştur.⁶⁶⁴ Abdest hadesten sonra tamamlanmıştır. Bu da yapılan meshi geçersiz kılmaktadır. Müellif, mestler giyilmeden önce ve giyildikten sonra abdestin tamamlanması arasında fark olmadığını; abdestin hadesten önce tamamlanması ile hadesten sonra tamamlanması arasında ise fark olduğunu ifade etmiştir.

Mest, ayaktaki hadesi temizlemez; hadesin ayağa sirayetine engel olur. Abdest hadesten önce tamamlandığında, mestin hadese engel olması hadesi kaldıramaz. Çünkü

⁶⁶¹ Burhânî, A-I/349; Burhânî, B-I/174.

⁶⁶² Burhânî, A-I/348-349; Burhânî, B-I/174. Krş. Serahsî, I/99.

⁶⁶³ Burhânî, A-I/348-349; Burhânî, B-I/174. Krş. Serahsî, I/99.

⁶⁶⁴ Burhânî, A-I/348-349; Burhânî, B-I/174. Krş. Serahsî, I/99.

hades, gerçekte iki ayağın yıkanmasıyla; hükmen ise geriye kalan yerlerin yıkanmasıyla ortadan kalkar. Bundan dolayı yapılan taharetle namazın edası caiz olduğu gibi mesh de caizdir. Fakat taharet tamamlanmadan önce hades arız olursa, mestler sadece bir yönden hadesi kaldırmış olduğundan, mesh caiz olmaz. Çünkü hades, iki ayağın yıkanmasıyla gerçek anlamda kaldırılmış olsa da, diğer uzuvlar yıkanmadığından hükmen kaldırılmamıştır. Bu sebeple böyle bir abdestle namaz kılmak istese, namazı caiz olmaz. Mest, ayağa giyilmiş olduğu için bir açıdan hadesi engellemiş olup bu abdesti ayakları yıkamadan tamamlaması caiz olmadığından mestlerine mesh edemez.⁶⁶⁵

2.1.16. Hurma Nebîzi veya Eşegin Artığıyla Mesh

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁶⁶ hurma nebîzi ile alınan abdestte mestler üzerine meshin geçerli olmayıp, eşek artığıyla alınan abdestte meshin geçerli olması konusudur.

İmam Azam, normal suyun bulunmadığı durumda hurma nebîzini, eşegin artığına önceler. Ona göre eşek artığı ile abdest alındıktan sonra teyemmüm de yapılması gerekir. Ama hurma nebîzi ile alınan abdestten sonra teyemmüm yapılması gerekmez.⁶⁶⁷

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Ebû Hanîfe'ye göre; hurma nebîzi ile abdest alan bir kişi, mestini giydikten sonra abdesti bozursa, nebîz henüz yanındayken abdestini alır ve mestlerini çıkararak ayaklarını yıkar. Mestler üzerine mesh edemez.*⁶⁶⁸

İkinci mesele ise şöyledir: *Ebû Hanîfe'ye göre; eşegin artığıyla abdest alan kişi aynı durumu yaşasa, ayaklarını yıkamayıp mestleri üzerine mesh eder.*⁶⁶⁹

B-Tahlîl

Buradaki meselelerin ortak yönleri iki tanedir. Biri, eşek artığı ve hurma nebîzinin su bulunmadığında kullanılması; diğeri ise iki durumda da mest giyildikten sonra abdestin bozulmuş olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen; hurma nebîzinde mest üzerine

⁶⁶⁵ Burhânî, A-I/349; Burhânî, B-I/174. Krş. Serahsî, I/65-66.

⁶⁶⁶ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 690 nolu mesele (Burhânî, A-I/350-351; Burhânî, B/175)

⁶⁶⁷ Burhânî, A-I/350, 351; Burhânî, B/175.

⁶⁶⁸ Burhânî, A-I/350-351; Burhânî, B/175. Krş. Serahsî, I/105.

⁶⁶⁹ Burhânî, A-I/350, 351; Burhânî, B/175.

mesh yapılamazken, eşeğin artığında mestler üzerine mesh yapılabilir. Her iki meselenin hükümlerinin farklılığı gösteriyor ki, bunların birbirlerine benzerliği mana bakımından değil, sadece suret bakımındandır. Burhânî, görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebini; hurma nebîzinin tahareti nakısa olmasıyla açıklamaktadır. Burhânî, iki mesele arasındaki farkın tahliline dair şu açıklamalara yer vermiştir:

*Nebîz ile alınan abdest, eksik bir taharet olduğundan, normal suyun görülmesi halinde (suyun görülmesi hades olmamasına rağmen) abdest bozulur. Kişi önceki abdestsizliği ile abdestsiz hale gelir. Nitekim suyun bulunmaması durumunda o eksik taharetle (hurma nebîziyle) namazı eda etmek caizdir. Hurma nebîzi tahareti nakısa olduğu için mestlerin onun üzerine giyilmesi de tahareti nakısa olur. Tahareti nakısa üzerine giyilen meste mesh ise caiz olmaz. Eşek artığı ise temiz ve temizleyici olduğundan, onunla abdest caizdir. Buna göre eşek artığı ile diğer sular aynıdır. Dolayısıyla eşek artığında mestlerin giyilmesi tahâreti kâmile üzerine olmuştur.*⁶⁷⁰

2.1.17. Sargı Üzerine Giyilen Mest Üzerine Mesh

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁷¹ mestlere mesh edip sonra üzerlerine çizme giyilmesi ile yaralı ayak üzerine mest giyilmesi konusudur. Müellif, konuya başlarken İmam Muhammed'in "ez-Ziyadât" adlı eserine atıfta bulunmuştur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Sağlam ayağını yıkayıp, yaralı ayağını mesh ederek iki ayağına da mesh giyen kişinin abdestini tamamladıktan sonra abdestinin bozulması durumunda (tekrar abdest alırken) mestler üzerine mesh etmesi caizdir.*⁶⁷²

İkinci mesele ise şöyledir: *Mestleri üzerine mesh yaptıktan sonra üstüne çizme giyen kişinin bu çizme üzerine meshetmesi caiz değildir.*⁶⁷³

⁶⁷⁰ Burhânî, A-I/350; Burhânî, B/175-176.

⁶⁷¹ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 707 nolu mesele (Burhânî, A-I/357; Burhânî, B-I/181)

⁶⁷² Burhânî, A-I/357; Burhânî, B-I/181. Krş. Serahsî, I/104. Sargı üzerine mesh konusuyla ilgili başka bir furûk meselesi için bkz. Es'ad el-Kerâbîsî, 34; Necmüddin en-Nîsâburî, 61.

⁶⁷³ Burhânî, A-I/357; Burhânî, B-I/181. Krş. Serahsî, I/102. Daha önce geçtiği üzere çizme üzerine meshin geçerli olması için, çizmelerin abdest bozulmadan ve mest üzerine mesh edilmeden önce giyilmesi gerekmektedir. (Serahsî, I/102; Burhânî, A-I/357; Burhânî, B-I/171, 181)

B-Tahlîl

Burhânî, burada aralarında ince bir ayrım bulunan iki meseleyi bir araya getirdikten sonra aralarındaki farkı açıklamıştır. Bu iki meselenin ortak yönleri iki tanedir. Biri, her ikisinin de mesh konusuyla ilgili olması; diğeri ise ikisinin de üzerine mesh edildikten sonra başka bir şey giyilmesidir. Bu benzer yönlerine rağmen meselelerin dini hükümleri farklıdır. Birinde yaralı ayak üzerine giyilen meste mesh caizken, diğesinde mestler üzerine mesh yapıldıktan sonra üstüne giyilen çizmeye mesh caiz değildir. Müellif, sûreten benzeyen bu iki meselenin arasındaki farkları şöyle açıklamıştır: *Sargı üzerine mesh, sargının altını yıkamak gibi olduğundan, yaralı ayağına mesh eden kişi, mestlerini ayaklarını yıkadıktan sonra giymiş gibidir. Yara üzerine mesh edildikten sonra giyilen mestler üzerine mesh edince bedelle mübdel aynı işlevi yapmamış olur. Sargı üzerine meshin ayağı yıkamadaki gibi uzvun tamamını kaplaması gerekip bu mesh süreyle sınırlandırılmamıştır. Mestin altı mesh edilip mest yaralı ayağa giyilmiş olsa da burada mest üzerine mesh caiz görülmüştür. Çizmeyi mestler üzerine mesh ettikten sonra giymek caiz olsa mesh, meshten değil yıkamaktan bedel olur. Bu da bedelin kendi cinsine bedel olmasına sebep olmaz. Bu hükümlerin birbirine tezat olması delilinden dolayı, mest üzerine mesh altındakini yıkamak gibi değildir. Şayet bu (yara üzerine mesh) yıkama yerine geçen başka bir bedel konumundadır. İkinci meselede çizme üzerine mesh, caiz olsa bedel kendi cinsinden başka bir bedele bedel olur ki bu caiz değildir.*⁶⁷⁴

2.1.18. Farenin İdrarının Elbise veya Suyu Kirletmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁷⁵ farenin idrarının⁶⁷⁶ suyu kirletip, elbiseyi kirletmemesi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Bazı Hanefî âlimleri,⁶⁷⁷ farenin idrarı elbiseyi kirletmez⁶⁷⁸ suyu ise kirletir⁶⁷⁹ demişlerdir.

⁶⁷⁴ Burhânî, A-I/357-358; Burhânî, B-I/181.

⁶⁷⁵ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 732 nolu mesele (Burhânî, A-I/366; Burhânî, B-I/188)

⁶⁷⁶ Hanefî âlimler faren idrarı ile dışkısının, su ve elbiseyi ifsat etmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Zahirur-Rivaye'ye göre kedinin idrarı ve farenin idrar ile dışkısı necis olduğundan su ve elbiseyi kirletir. Haskefî, ise “*farenin idrarından kaçınmak zor olduğundan temizdir, dışkısının eseri görülmedikçe ifsat etmez.*” demiştir. (Vizêratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamî, *el-Mevsûatu'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, XXXII/5)

B-Tahlîl

Burhânî, farenin idrarının elbiseyi kirletmeyip suyu kirletmesi konusunu işlerken meseleler arasında fark olduğunu ifade etmiştir. Çünkü görünüşte iki hüküm arasında çelişki olduğu zannedilebilir. Müellif, hükümlerin delillerini ve sebeplerini açıklayarak oluşa bilecek zannı izale etmiştir.

Fare idrarının elbiseyi kirletmesini, suyu kirletmesine kıyas edenler, elbise ile su arasında fark gözetmemişlerdir. İkisi arasında fark olduğunu ifade edenlerse, insanların farenin idrarından kaçınma konusunda zorlanacaklarından hareket etmişlerdir. Müellif iki mesele arasındaki farkın sebebini *belvâ* (kaçınılması zor genel bir sıkıntı) olarak açıklamıştır. Çünkü insanlar suyun üzerini kapatarak farenin suyu kirletmesini engelleyebilirler. Bu sebeple farenin suya bevletmesi bağışlanmamıştır. Elbiseleri diğer elbiselerin içine saklayarak korusalar da farenin idrarının elbiseyi kirletmesini engelleyemezler. Bu sebeple elbiseler konusunda farenin idrarı istisna edilmiştir. İmam Muhammed, farenin bevinde *belvâ* gördüğünden elbiseden fare idrarı kokusu gelse de onun elbisede bulunmasında sıkıntı görmemiştir. İhtiyata uygun olan farenin bevlinden sakınmaktır. Burhânî, fare idrarı kokan bir elbiseyle namaz kılınması durumunda namaz olmamıştır diyemeyeceğini söyler. Hanefî fakihlerin ileri gelenlerinden bazıları da bevin çok fazla olması durumunda elbise pis olur demişlerdir. Bu görüşte olanlar farenin idrarının elbiseyi kesinlikle kirlettiğini kastetmezler. Bevin az olması durumunda *belvânın* rolünü dikkate alırlar.⁶⁸⁰

2.1.19. Necis Kuyu ile Necis Elbisenin Temizlenmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁸¹ necis kuyu⁶⁸² ile necis elbisenin temizlenmesi konusudur.

⁶⁷⁷ Ebû Ca'fer, bu görüşte olan âlimlerdendir. (İbn-i Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethu'l-Kadir I-X*, Dâru'l-Fikr, yrs., ts.)

⁶⁷⁸ Vizêratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamî, *el-Mevsûatu'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye*, XXXII/5.

⁶⁷⁹ Burhânî, A-I/366; Burhânî, B-I/188.

⁶⁸⁰ Burhânî, A-I/366; Burhânî, B-I/188.

⁶⁸¹ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 767 nolu mesele (Burhânî, A-I/374; Burhânî, B-I/195)

⁶⁸² İçinde fare ölen kuyudan fareyi çıkarttıktan sonra 20 kova su çıkarılması farzdır. Bu kuyudan 30 kova su çıkarılması ise ihtiyata daha uygundur. (Serahsî, I/90-91; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 74) İhtiyat hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali İhsan Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi* (1. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2009.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *İçerisindeki fare çıkarıldıktan sonra kuyudan çekilen yirminci kovadaki su, pislik yönünden ilk kovanın suyundan daha hafiftir. Kuyudan çekilen onuncu kova ikinci bir kuyuya boşaltılsa, ikinci kuyudan yirmi kova değil on bir kova su çıkarılması gerekir.*⁶⁸³

İkinci mesele ise şöyledir: *Necis elbise temiz su dolu üç leğende sırayla yıkanıp sıkılmakla temizlenir. İlk yıkama suyu ile üçüncü yıkama suyu, aynı oranda pistir. Bu kaplardaki kullanılmış sular, elbiseye değse o elbise ancak üç kere yıkamakla temizlenir.*⁶⁸⁴

B-Tahlîl

Hâkim eş-Şehit ve Halvânî,⁶⁸⁵ bu iki meselenin birbirine kıyas edileceği görüşündedir. Halvânî'ye göre ilk yıkama suyu üçüncü yıkama suyundan daha pistir. İkinci leğendeki kullanılmış suyun isabet ettiği elbise sıkamak ve bir kere yıkamakla temizlenir. Birinci leğendeki kullanılmış suyun isabet ettiği elbisenin temizlenmesi ise sıkamak ve iki kere yıkamakla mümkün olur.⁶⁸⁶

Serahsî ise kuyuların necasetten temizlenmesinin takdîren; elbiselerin temizlenmesinin ise hakikaten olduğunu savunduğundan meseleler arasında fark ortaya koymuştur. Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkı açıklarken Serahsî'nin eserine ismen atıfta bulunmuş, Serahsî'nin konuya dair izahlarına işaret etmiştir.

Bu bahiste ele alınan meselelerin *cem'* yönleri iki tanedir. Birincisi, ikisinde de necasetin temizlenmesiyle olmasıdır. İkincisi ise temizliğin su çıkartmak yoluyla yapılmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde kuyudan çekilen son kovanın suyu, ilk kovaya göre daha az necaset ihtiva ederken;

⁶⁸³ Burhânî, A-I/374; Burhânî, B-I/195. Krş. Serahsî, I/91.

⁶⁸⁴ Burhânî, A-I/374; Burhânî, B-I/195. Krş. Serahsî, I/91. “Üç farklı kapta, pis elbise sırasıyla yıkanınca birinci kap üç defa, ikinci kap iki defa, üçüncü kap da bir defa yıkamakla temizlenmiş olur.” (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 82)

⁶⁸⁵ Şemsu'l-Eimme Halvânî: Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed b. Nasr b. Sâlih el-Buhârî, Serahsî ve Pezdevî'nin hocasıdır. “*el-Mebsût*”, “*Şerhu Edebi'l-Kâdî li-Ebî Yusuf*”, “*Şerhu'l-Camii-l-Kebîr*”, “*Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr*”, “*Şerhu'l-Hiyel li'l-Hassâf*”, “*eş-Şurût*”, “*Kitâbu'l-Kesb*”, “*Kitâbu'n-Nefekât*”, “*el-Vâkıât*”, “*Sıfatu Eşrâti's-Sâa ve Makâmâtî'l-Kıyâme*” eserinin müellifidir. (Burhânî, A-I/17, 124-125; Burhânî, B-I/33-34; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 95; Kâmil Şahin, “Halvânî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1997, XV, 383-384; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 53-54)

⁶⁸⁶ Serahsî, I/91; Burhânî, A-I/374; Burhânî, B-I/195.

diğerinde pis elbisenin yıkandığı ilk kaptaki su ile üçüncü kaptaki su aynı oranda necaset ihtiva etmektedir. Şemsu'l-Eimme Serahsî, necis elbisenin yıkanmasından hâsıl olan ikinci ve üçüncü sular elbiseye değdiğinde elbise ancak üç kere yıkamakla temiz olur der ve kuyu meselesi ile elbise meselesi arasındaki farkı açıklar.⁶⁸⁷ Serahsî'nin meseleler arasındaki farka dair açıklamaları şöyledir:

*“Elbisedeki pislik maddi bir pisliktir. Bu pislik yüzünden ona temas eden su da pis olur. Bu durumda, ilk yıkama suyu ile üçüncü yıkama suyu arasında fark olmaz. Kuyudaki suyun pis sayılması ise takdir iledir. Kuyudan belli miktarda su çıkartmak suretiyle temizlenmesi, galip görüşe dayanır. Bu sebeple son çekilen kovanın suyu, ilk kovanın suyundan pislik yönüyle daha hafiftir. Çünkü malum olduğu üzere, birinci kova kuyudan çekilirken fare ile temas eden pis suyun büyük bir kısmı o anda kuyunun içindedir. Son kovanın çekilmesi sırasında ise pis olan suyun kuyuda bulunduğu artık kesin değildir. Belki de fare ile temas eden sular daha önce çekilen kovalarla çıkarılmıştır.”*⁶⁸⁸

2.1.20. Elbise ve Bedendeki Necasetin Temizlenmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁸⁹ elbise ve beden temizliğinde kullanılan sular konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Birinci mesele şöyledir: *Ebû Hanîfe'ye göre; elbisedeki necâset mutlak sularla (yağmur, kar suları vb.) temizlendiği gibi mukayyed sularla da (sirke ve gül suyu vb.) temizlenir.*⁶⁹⁰

İkinci mesele ise şöyledir: *Ebû Hanîfe'ye göre;*⁶⁹¹ *bedendeki hades ve necaset sadece mutlak sular (yağmur, dere ve deniz suyu vb.) ile temizlenir.*⁶⁹² Mukayyed sularla temizlenmez.

B-Tahlîl

Burhânî, *Muhîtu'l-Burhânî*'de bu konuya dair değişik görüşlere/rivayetlere ve Ebû Yûsuf'un açıkladığı furûk meselesine yer vermiştir. Çünkü Ebû Yûsuf'un açıklaması konuyu vuzûha kavuşturmaktadır.

⁶⁸⁷ Burhânî, A-I/374-375; Burhânî, B-I/195. Serahsî, I/92-93.

⁶⁸⁸ Serahsî, I/138.

⁶⁸⁹ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 808 nolu mesele (Burhânî, A-I/389; Burhânî, B-I/206)

⁶⁹⁰ Burhânî, A-I/389; Burhânî, B-I/206. Krş. Serahsî, I/96. Mukayyed sularla abdest ve boy abdesti alınmaz. Yani bunlarla necaseti hükmiyye giderilemez. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 72, 82.

⁶⁹¹ Müfta bih olan görüş budur. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 82.

⁶⁹² Burhânî, A-I/389; Burhânî, B-I/206; Serahsî, I/96. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 72, 82.

Mutlak su ile mukayyed su görünüş olarak birbirine benzemektedir. İki suyun ortak özelliği, ikisinin de elbise temizliğinde kullanılabilmesi ve içildiğinde insanın susuzluğunu gidermesidir. Bu ortak yönlerine rağmen beden temizliğindeki hükümleri farklıdır. Mutlak su, beden temizliğinde (abdest ve gusülde) kullanılabilirken; mukayyed su kullanılamamaktadır. İki suyun hükümlerinin farklı olması, bunların birbirine benzerliğinin mana açısından değil, sadece sûret bakımından olduğunu göstermektedir. Ebu Yûsuf, beden necaset-i hükmiyyeyi (hadesi) kabul etmesi ile elbisenin necaset-i hükmiyyeyi kabul etmemesinin arasında fark oluşturduğunu söyler. Necaset-i hükmiyyenin izalesi ancak su ile mümkündür. Necaset-i hakikiyyenin temizliği ise mutlak suyla yapıldığı gibi mukayyed suyla da yapılır.⁶⁹³

2.1.21. İçine Şarap Karışan Sirkenin Necis Olması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁶⁹⁴ şarabın sirkeye dönüştükten sonra⁶⁹⁵ sirkeyle karıştırılması konusudur.⁶⁹⁶ Malum olduğu üzere, şarap sirkeye dönüştükten sonra temiz hükmünü almaktadır. Nitekim Muhammed Zihni Efendi'nin *"Elğâzı Fıkhiyye"* isimli eserinde *"Hangi murdar kap temizlenmeksizin temiz olur?"* sorusuna cevaben; *"İçinde şarap bulunan kaptaki şarap sirkeye dönüşürse o kap temiz olur ve yıkanması gerekmez"*⁶⁹⁷ denilmiştir.

Burhanî, bu konuyu açıklarken şarap ile kirlenen bir yerin necis olduğunu, necaseti hafifinin suyun haricinde bir şeyle de temizleneceği görüşünde olanlara göre (Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf) döküldüğü yerde uzun süre beklemeyen şarabın sirke ile temizlenebileceğini ifade etmiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf göre meyve suyunun bulunduğu küpe şarap damladığında küpteki sıvı döküldükten sonra küp temizlendiği gibi şarap dökülen yer de sirke ile yıkanıp temizlenebilir.⁶⁹⁸

⁶⁹³ Burhânî, A-I/389; Burhânî, B-I/206. Krş. Serahsî, I/96.

⁶⁹⁴ Bkz. *"el-Muhîtu'l-Burhânî"* 817 nolu mesele (Burhânî, A-I/390; Burhânî, B-I/207)

⁶⁹⁵ Serahsî, XXIV/7; Mevsilî, IV/101,102; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 86) Bu konuyla ilgili başka bir furûk meselesi için bkz. Bağçivan, 104-105.

⁶⁹⁶ Sirkeye dönüşen şarap konusunun *"Temizlik Bölümü"* içerisinde işlenmesinin sebebi; abdest suyuna şarap karışması durumunda o suyla abdest alınıp alınamayacağını açıklamak içindir.

⁶⁹⁷ Mehmet Zihni Efendi, *Elğâz-ı Fıkhiyye*, Kasbar Matbaası, İstanbul 1309/1891. Fıkıh bilmeceleri için bkz. Muhammed Tayyip Kılıç, "Bir Fıkıh Edebiyatı Türü Olarak Elğâz-ı Fıkhiyye (Fıkıh Bilmeceleri)", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (1), 2015, 35-98.

⁶⁹⁸ Burhânî, A-I/390-391; Burhânî, B-I/207.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Şarap, sirkeye dönüştükten hemen sonra devrilip şarap fıçısından sirke küpüne dökülse; sirke küpünde şarap tadı ve kokusu bulunmasa sirkenin o an kullanılması mübaha dönüşmüş olur.*⁶⁹⁹

İkinci mesele ise şöyledir: *Sirke küpüne bir damla şarap düşse, o an sirkenin kullanılması mübah olmaz.*⁷⁰⁰

B-Tahlîl

Şaraptan yapılan sirke, caizdir.⁷⁰¹ Çünkü Rasûlullah (sav) “*En iyi sirkeniz şaraptan yapılandır.*”⁷⁰² buyurmuştur. Şarabın sirkeye dönüştürülmesi bozuk durumdaki bir cevherin düzeltilmesine benzemektedir.⁷⁰³ Şarabın sirkeye dönüştürülmesi işlemi şarap olma özelliğini ortadan kaldırmaktadır. Hanefiler, şarabın sirkeye dönüştürülmesini murdar derinin tabaklanmasına benzetmiştir. Çünkü ikisi de insanlar için faydalı bir iştir.⁷⁰⁴

Burhânî’nin sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkın anlaşılmasına dair şu açıklamalara yer vermiştir:

*Fark: Dökülen bir damla şarap, kendiliğinden sirkeye dönüşme de şarap kokusu bulunup sirke olmasa da fıçıda bulunan şarap çoktur. Fakat şarap kokusu bulunmasa şarabın değişip sirkeye dönüştüğünü anlarız. Bir damla az bir şeydir, kokusu da yoktur. Kokunun bulunmaması değişim anlamına gelmez. Şarap olduğu gibi kalıp değişmemişte olabilir. Dolayısıyla dökülme sırasında sirkeye dönüştüğüne hükmedilmez...*⁷⁰⁵

2.2. Kitâbu’s-Salât/Namaz Bölümü

Namaz; *Allah’a tazim için secde etmek, kulluk ve ibadet etmek* anlamına gelen *Farsça* bir kelimedir.⁷⁰⁶ Namaz (*salât*), Allah’ın kulları üzerindeki haklarının

⁶⁹⁹ Burhânî, A-I/390-391; Burhânî, B-I/207.

⁷⁰⁰ Burhânî, A-I/390-391; Burhânî, B-I/207. Krş. Serahsî, XXIV/18.

⁷⁰¹ Serahsî, XXIV/7; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV/398; Mevslî, IV/101,102.

⁷⁰² Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü’l-Kübrâ I-X*, Thk.: Muhammed Abdulkâdir A’tâ, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, VI/63. Beyhâkî, Rehin: 3 (Hadis no: 11203); Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin, *Ma’rifetu’s-Sünen ve’l-Âsâr I-XV*, Thk.: Abdulmu’tî Emîn Kala’cî, Dâru’l-Va’y, Kahire, 1991, VIII/226. Beyhâkî, Rehin: 5 (Hadis no: 11723); Zeylaî, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu’r-Râye li-Ehâdîsi’l-Hidâye I-IV*, Thk.: Muhammed Avvâme, Müessesetü’r-Reyyân, Beyrut 1997, IV/311. Zeylaî, Eşribe: (Hadis no: 7622)

⁷⁰³ Serahsî, XXIV/7.

⁷⁰⁴ Serahsî, XXIV/23. Derinin tabaklanmasıyla ilgili bkz. Serahsî, I/203.

⁷⁰⁵ Burhânî, A-I/390-391; Burhânî, B-I/207.

⁷⁰⁶ M. Kamil Yaşaroğlu, “Namaz”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII, 350.

(*hukûkullah-ı hâlisâ*) en önemlisi olduğu için fıkıh kitaplarında “*Kitâbu’t-Tahâre*”den hemen sonra yer almaktadır.

Fıkıh kitaplarında, “*Kitâbu’s-Salât*” başlığı altında namazın vücup ve sıhhat şartları; namazı bozan haller; beş vakit namaz, namazın farzları, vacipleri, sünnetleri, Cuma, bayram, vitir, terâvih, cenaze namazlarıyla, cemaatle namaz, kaza namazı, teşrik tekbirleri, yolcunun namazı (*salâtu’l-müsafir*), yağmur duası ile namazı (*salâtu’l-istiskâ*), güneş ve ay tutulması namazı (*salâtu’l-küsûf ve husûf*), hastanın namazı (*salâtu’l-marîz*), savaşta ve cephede kılınan korku namazı (*salâtu’l-havf*), farz namazların öncesinde ve sonrasında kılınan (*revâtib*) ya da onlardan bağımsız belirli vakitlerde edâ edilen nafile namazlar, istihlâf, lâhik ve mesbûk konuları ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.⁷⁰⁷

2.2.1. Namazda İftitah Tekbîrinin Unutulması

İftitah tekbiri (başlama tekbîri), namaza başlarken “*Allâhu Ekber*” demektir. Hanefî mezhebine göre namazın rükünlerinden sayılan bu tekbîrin kıyam halinde (ayakta) alınması şarttır.⁷⁰⁸

Burhânî’nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁰⁹ iftitah tekbirinin namaza başlarken unutulup rukû’dayken alınması konusudur. “*Bir kişi rukû’ halindeki imama yetişmek için kıyam halinde “Allah” deyip de “Ekber” lafzını rükûya vardıktan sonra söylese imam’a uyması sahih olmaz.*”⁷¹⁰ Namazın rükünlerinden olan iftitah tekbirinin terk edilmesi durumunda namaz bozulmaktadır.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Farz veya nafile namazda iftitah tekbirini unutan kimse, kıraat yaptıktan sonra iftitah tekbirini almadığını hatırlayarak*

⁷⁰⁷ Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 313.

⁷⁰⁸ Serahsî, I/11; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 149-150. Bu tekbire, namaz içinde yeme-içme ve konuşma gibi davranışları yasakladığı için “*tahrime tekbîri*” de denir. (Saffet Köse, “Tekbir”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXX, 342), Namaza başlarken “*Allahu Ekber*” diyerek iftitah tekbiri almak; namazın farzlarından. Tekbir alırken ellerin kaldırılması ise sünnettir. (Serahsî, I/11; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 163)

⁷⁰⁹ Bkz. “*el-Muhîtu’l-Burhânî*” 1171 nolu mesele (Burhânî, A-II/37; Burhânî, B-I/296)

⁷¹⁰ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 150.

*rukû' tekbirini yaparken iftitah tekbirine niyet etse, aldığı bu tekbir iftitah tekbiri yerine geçmez.*⁷¹¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Özürsüz olarak nafile namazı oturup kılan kişinin iftitah tekbirini oturarak alması ise caizdir.*⁷¹²

B-Tahlîl

Müellif, burada mukayese edildiğinde birbirine benzeyen iki mesele arasındaki farka değinmiştir. İki mesele görünüş itibariyle aynı hükme tabi gibi görünse de dikkatli bir inceleme sonucunda farklı hükümlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. İki meselenin benzer yönü, ikisinde de iftitah tekbirinin kıyam haricinde alınmış olmasıdır. Bu ortak yönüne rağmen iftitah tekbiri unutulup rukûya giderken eğilmiş halde alındığında geçerli değilken; nafile namazda özürsüz oturarak alınan iftitah tekbiri ise geçerlidir.

İki mesele arasındaki fark şudur: İftitah tekbirinin mutlak kıyam halinde yapılması emredilmiştir. Mutlak kıyam, vücudun üst ve alt kısmının düzleştirilmesiyle olur. Rukû' hali ise mutlak olarak kıyam hali değildir. Vücutta üst kısım asıldır. Alt kısım ise üst kısma tabidir. Çünkü insan, üst kısmı olmadan yaşayamaz ama alt kısmı olmadan da yaşayabilir. Nafile namazların özürsüz oturarak kılınması caizdir. Nafile namazlarda iftitah tekbirinin rükûda alınması ise caiz değildir. Çünkü bu durumda iftitah tekbiri mahallinde alınmamış olur. Nafile namazda, vücudun üst kısmının doğrultulması emredilmiştir. Buna göre namaz oturarak kılındığında; vücudun üst kısmının düz olma şartı yerine getirilmiş olur.⁷¹³

2.2.2. Zelletu'l-Kârî (Musallînin Kıraatta Yanılması)

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷¹⁴ namazı bozan durumlardan *zelletu 'l-kârî*⁷¹⁵ konusudur.

⁷¹¹ Burhânî, A-II/37; Burhânî, B-I/296. Krş. Serahsî, I/208; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 150.

⁷¹² Burhânî, A-II/37; Burhânî, B-I/296. Krş. Serahsî, I/208.

⁷¹³ Burhânî, A-II/37; Burhânî, B-I/296.

⁷¹⁴ Bkz. "*el-Muhîtu 'l-Burhânî*" 1274 nolu mesele (Burhânî, A-II/80; Burhânî, B-I/334)

⁷¹⁵ Namaz esnasında okuyucunun dilinin sürçmesi veya kıraatta yanlışlık yapmasına denilmektedir. Namaz esnasında fâhiş bir hatâ olan Kur'an-ı Kerim'in bir harfı değiştirildiğinde mana değişirse namaz fasit olur. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 256)

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: الحمد *isminin yarısının okunup yarısının okunmaması durumunda namaz bozulmaz.*⁷¹⁶

İkinci mesele ise şöyledir: يشركون *fiilinin kısmı okunup kalan kısmı okunmasa namaz bozulur.*⁷¹⁷

B-Tahlîl

Burhânî bu konuya işlerken Necmüddin en-Nesefî'nin⁷¹⁸ (ö. 537/1142) açıklamalarına yer vermiştir. Nesefî, “*Hasâil*” kitabının “*Zelletu'l-Kârî*” bahsinde okunması unutulmuş kelimenin isim veya fiil olmasını dikkate alarak iki mesele arasında fark olduğunu açıklamıştır. Nesefî'ye göre “*elif-lam*” takısı zait olduğu için unutulması durumunda namaz bozulmaz. Fiilin her parçası asıl olduğundan, bir kısmının terk edilmesi durumunda namaz bozulur.⁷¹⁹

2.2.3. Abdestsiz Ezan Okumak ve Kamet Getirmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷²⁰ abdestsiz ezan okunması ve kamet getirilmesi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Abdestsiz ezan okumak mekruh değildir.*⁷²¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Cünûpkən ezan okumak ve abdestsiz kamet getirmek ise mekruhtur.*⁷²²

⁷¹⁶ Burhânî, A-II/80; Burhânî, B-I/334; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 258. Unutma, nefesin kesilmesi ve okunacak kelimenin hatırlanamaması durumunda; cumhura göre namaz fasit olmaz. (Burhânî, A-II/80; Burhânî, B-I/334; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 258)

⁷¹⁷ Burhânî, A-II/80; Burhânî, B-I/334. Bu konudaki başka bir furûk meselesi için bkz. Necmüddin en-Nisâburî, 62.

⁷¹⁸ Necmüddin en-Nesefî: Künyesi Ebû Hafs; adı Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail es-Semerkindî el-Mâturîdî'dir. Tanınmış Hanefî tefsir, hadis, kelam ve fıkıh âlimidir. 461/1068 yılında Buhara yakınlarındaki Nesef şehrinde doğmuştur. Ebu'l-Yûsuf el-Pezdevî'nin talebelerindendir. İlmî dirayetinden dolayı müfetti's-sakaleyn diye anılmıştır. Çok sayıda hocadan ders almış, onlardan hadis rivayet etmiş ve 100 civarında eser telif etmiştir. “*et-Tefsîr fi't-Tefsîr*”, “*Tilbetu't-Talebe*”, “*Tuhfetu'l-Mülûk*”, “*Akâidu'n-Nesefî*” onun eserlerinden bazılarıdır. (Burhânî, A-I/127-128; Burhânî, B-I/80; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, 149-150; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 66-67)

⁷¹⁹ Burhânî, A-II/80; Burhânî, B-I/334.

⁷²⁰ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1300 nolu mesele (Burhânî, A-I/93; Burhânî, B-I/344)

⁷²¹ Burhânî, A-II/93; Burhânî, B-I/344. Krş. Kudûrî, 25; Serahsî, I/132; Kâsânî, I/151; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/44; Mevsilî, I/44; İbn-i Hümâm, I/251.

B-Tahlîl

Burhânî, burada konu hakkındaki rivayetlere yer vermekle birlikte meselelerin birleşen (*cem'*) ve ayrılan (*fark*) taraflarına da değinmiştir. Çünkü *zâhiren* (görünüş olarak) abdestsiz ve cünüp olarak ezan okumaya (caiz değildir) hükmü verilmesi beklenirken, ince bir bakış açısıyla bakıldığında iki meselenin hükmünün birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. İki mesele arasındaki farkı Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'den nakletmiştir.⁷²³

Abdestsiz ezan okumanın ve kamet getirmenin benzer yönleri iki noktadadır. Biri, her ikisinin de namazın sünnetlerinden olması; diğeri ise ikisinin de namazı ilan etmek için yapılmasıdır. Bu ortak noktalarına rağmen ikisinin hükmü farklıdır. Abdestsiz ezan okumak caizken, abdestsiz kamet getirmek caiz değildir.

Cünüp olarak ezan okumak ve abdestsiz kamet getirmek ile abdestsiz ezan okumak arasındaki farka dair şu açıklamalar yapılmıştır:

1- Ezan ile namaz arasında abdest alacak vakit vardır. Ama kamet ile namaz arasında abdest alacak vakit yoktur.⁷²⁴

2- Ezan, namaza benzer; ama gerçek anlamda bir namaz değildir. Nitekim ezan, namazın farzlarından değil, sünnetlerindendir. Ezan, namazın farzlarından olsaydı abdestsiz ve cünüp olarak okunması caiz olmazdı. Cünüplük, abdestsizliğe göre daha ağır bir hades olduğundan, abdestsiz ezan okumak caizdir. Cünüpken ezan okumak ise caiz değildir.⁷²⁵

3- Kaynaklarda ezanın namazın farzlarından olmayıp zikir olduğu için (ezberden okunan Kur'an-ı Kerim gibi) abdestsiz okunabileceği ifade edilmiştir.⁷²⁶ Nitekim Bilal-i Habeşî'nin r.a bazen abdestsiz ezan okuduğu rivayet edilmiştir. Cünübün ezbere Kur'an okuması yasaklandığı için ezan okuması da yasaklanmıştır.⁷²⁷

⁷²² Burhânî, A-II/93; Burhânî, B-I/344. Krş. Kudûrî, 25; Serahsî, I/132; Kâsânî, I/151; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/44; Mevsilî, I/44; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 171.

⁷²³ Serahsî, I/132; Kâsânî, I/151.

⁷²⁴ Burhânî, A-II/93; Burhânî, B-I/344.

⁷²⁵ Burhânî, A-II/93; Burhânî, B-I/344.

⁷²⁶ Serahsî, I/132; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/44; Mevsilî, I/44; İbn-i Hümâm, I/251.

⁷²⁷ Serahsî, I/132.

2.2.4. Mukim ile Müsafirin Ezan Okuması ve Kamet Getirmesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷²⁸ *mukim*⁷²⁹ ile *müsfirin*⁷³⁰ ezan ve kameti konusudur.

İslam dininde yolcuya yaşadığı meşakketten dolayı namazlarını kısaltması (dört rekâtlik farz namazların iki rekâta düşürülmesi), ramazan orucunu tehir etmesi gibi kolaylıklar sağlanmıştır.⁷³¹

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Mukîm'in, evinde tek başına ezansız ve kametsiz namaz kılması mekruh değildir.*⁷³²

İkinci mesele ise şöyledir: *Müsfirin yolculukta ezansız ve kametsiz namaz kılması ise mekruhtur.*⁷³³

B-Tahlil

Burhanî, ezan ve kamet konusunda mukim ile müsfir arasında farka değindikten sonra ikisi arasındaki farkın açıklamasına yer vermiştir. Evinde ezansız ve kametsiz namaz kılan mukimle yolculukta ezansız ve kametsiz namaz kılan müsfir arasındaki farkı şudur: Mahalle mescidinde okunan ezan ve kamet, evinde namaz kılan mukim için de geçerli olduğundan, evde tek başına hakikaten ve hükmen ezansız namaz kılınması mekruh değildir. Çünkü mukim, hakikaten ezan okumasa da hükmen okumuş sayılır. Müsfir ise sefer halindeyken ezansız ve kametsiz namaz kılsa hakikaten ve hükmen ezan ve kamet okumadığı için mekruh işlemiş olur. Çünkü kendisi gerçekten ezan okumadığı gibi mahalle camisinin ezanını da duymamıştır. Bu sebeple Müsfirin ezansız ve kametsiz kıldığı namaz kerahetle beraber caizdir.⁷³⁴

⁷²⁸ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1312 nolu mesele (Burhânî, A-II/101; Burhânî, B-I/350)

⁷²⁹ *Mukîm*: Memleketinde veya başka bir yerde on beş günden fazla ikamet eden kişiye denilmektedir. Mukabili “*müsfir/yolcu*” dur. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 668)

⁷³⁰ *Müsfir/Yolcu*: Yürüyüş ile üç günlük, saat olarak on sekiz saatlik, km olarak 90 kilometrelik bir yolculuğa çıkan kişiye denir. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 206)

⁷³¹ Yunus Apaydın, “*Namaz-Oruç*”, *İlmihal; İman ve İbadetler*, TDV Yay., Ankara 2009, I/323.

⁷³² Burhânî, A-II/101; Burhânî, B-350. Yolcunun ezan okumasıyla ilgili furûk meselesi için bkz. Es'ad el-Kerâbîsî, 36.

⁷³³ Burhânî, A-II/101; Burhânî, B-I/350.

⁷³⁴ Burhânî, A-II/101; Burhânî, B-I/350.

2.2.4. Namaz Kılarken Alındaki Teri veya Toprağı Elle Silmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷³⁵ namaz sırasında alındaki toprağı ya da teri el ile silmek (*ameli kesîr*)⁷³⁶ konusudur. Müellif, namazın edepleri meyanında, kişinin namazda alındaki toprağı veya teri silmemesi hususunu zikrettikten sonra, Ebû Yûsuf'un görüşüne göre oluşan farka yer vermiştir.

A-Meselenin Mahiyeti

Ebû Yûsuf, namaz esnasında alındaki toprağın silinmesini dört kısma ayırmıştır:

1. *Selamdan sonra alını silmekte;*
2. *Namaz fiillerini bitirdikten sonra, selamdan önce alını silmekte;*
3. *Başını son secdeden kaldırdıktan sonra alını silmekte;*
4. *Zahirur-Rivâye'ye göre namaz esnasında (namaz fiilleri bitmeden) alını silmekte; bir beis (sakınca) yoktur.*⁷³⁷

Burhânî, İmam Ebû Yûsuf'un “*sakıncası yoktur*” sözünü naklettikten sonra “*namaz esnasında bunun yapılmamasının daha iyi*” olacağını vurgulamıştır.

B-Tahlîl

Ebû Yûsuf, namaz fiilleri bittikten sonra selam vermeden önce alındaki toprağı silmek ile namaz esnasında alındaki toprağı silmek arasındaki bir nüansa işaret etmiştir. Zahirî bakıldığında iki durum arasındaki farklılık anlaşılmamaktadır. Mesele, ihtimaller göz önünde bulundurularak ele alındığında, namaz esnasında alındaki toprağı silmenin faydasız bir iş olacağı görülmektedir. Çünkü namaz esnasında alındaki toprağı silme işi, her secdeden sonra tekrarlanırsa *ameli kesir*'e sebep olur.

⁷³⁵ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1326 nolu mesele (Burhânî, A-II/105; Burhânî, B-I/353)

⁷³⁶ *Ameli kesîr* (çok hareket): Namaz kılan kişinin, dışardan bakıldığında namaz kılmıyor intibayı vermesi veya arka arkaya üç fiil yapmasına denilmektedir. (Erdoğan, 15) Mesela: “*Uzaktan bakan, davranışı yapana baktığında onun namaz dışında olduğundan şüphe etmediği her hareket, namazı bozmaktadır.*” (Serahsî, I/195; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 272)

⁷³⁷ Burhânî, A-II/105; Burhânî, B-I/353. Serahsî, I/27. Bazı âlimler, İmam Muhammedi örnek olarak namazı bitirmeden alını silmeyi mekruh görmüşlerdir. (Serahsî, I/27; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 265) Ebû Yûsuf'un kullandığı (لا بأس به) / “*bir beis yoktur*” ifadesi Ebû Hanîfe'ye göre “*sevap da günah da değildir*” anlamına gelmektedir. İmam Muhammed Şeybânî, *Kitâbu'l-Kesb*, (Çev.: Mustafa Baktır), Seha Yay., İstanbul, 1993, 126.

Ebû Yûsuf, dördüncü maddeyle ilk üç madde arasındaki farkı şu şekilde izah etmiştir:

*Namaz esnasında alın silinse; ikinci ve üçüncü secdelerden sonra alna toprak yapışma ihtimali olduğundan, alındaki toprağı silmenin faydası olmayacaktır. Bu silme işi, her secdeyi müteakip yapılsa ameli kesir olur. İlk üç durumda ameli kesir söz konusu değildir. Çünkü ilk üç maddede yeni bir secdeye ihtiyaç duyulmadığı için sonradan alna toprak yapışma ihtimali de yoktur. Bu durumda alını silmenin faydası olacaktır.*⁷³⁸

İlk üç maddede sayılan alını silme işini mekruh görmeyen âlimler, bunu namaz dışında dua bittikten sonra yapılan iki elle yüzü silmeye benzetmişlerdir.⁷³⁹

2.2.5. Muktedînin İftitah Tekbiri Alması ve Selam Vermesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁴⁰ muktedînin (imamın arkasında namaz kılan) iftitah tekbirini imamla birlikte alması, selamı ise imamdan sonra vermesi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Muktedî iftitah tekbirini imamla birlikte alır.*⁷⁴¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Ebû Hanîfe'den yapılan bir rivayete göre muktedî imamdan sonra selam verir.*⁷⁴²

B-Tahlîl

Burhânî, muktedînin imamdan sonra selam vereceğine dair Ebû Hanîfe'den yapılan rivayeti esas alarak muktedînin tekbîri ve selamı arasındaki farkı açıklamıştır. İki meselenin ortak yönü; ikisinde de cemaatle kılınan bir namaz olması ve ikisinde de muktedînin imama tabi olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen iki meselenin hükmü farklıdır. Birinci meselede muktedînin imamla aynı anda tekbir alması daha faziletli iken, ikinci meselede imamdan sonra selam vermesi daha faziletlidir. İki mesele

⁷³⁸ Burhânî, A-II/105; Burhânî, B-I/353; Serahsî, I/27.

⁷³⁹ Serahsî, I/27.

⁷⁴⁰ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1398 nolu mesele (Burhânî, A-II/130; Burhânî, B-I/371)

⁷⁴¹ Burhânî, A-II/130; Burhânî, B-I/295, 371; Tahâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *Hâşiyetu't-Tahâvî alâ Merâkı'l-Felâh Şerhi Nûru'l-İzzah*, Thk.: Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997. I/258; Serahsî, I/38.

⁷⁴² Burhânî, A-II/130; Burhânî, B-I/371; Serahsî, I/38; Meydânî, Abdülganî b. Tâlib, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb I-IV*, Thk.: Muhammed Muhyîddin Abdulhamid, Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, I/74. Diğer bir rivayete göre muktedî, imamla birlikte selam verir.

arasındaki fark şudur: İftitah tekbirini imamla birlikte almakta namaza isteklilik vardır. Selamı imamdı sonra vermekte ise namazın hürmeti içinde kalmakta isteklilik vardır. *Selamı imamla birlikte vermekte ise ibadetten çıkmaya ve dünya işleriyle iştiğal etmeye acele etmek söz konusudur. Namazın hürmeti içinde kalmak, namazın hürmetinden çıkmaktan daha hayırlıdır.*⁷⁴³

2.2.6. Musallînin Duyduğu İyi Haberden Dolayı Elhamdulillah Demesi

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁴⁴ *musallî*'nin (namaz kılan kişinin) duyduğu iyi haberden dolayı '*elhamdulillah*'; kötü haberden dolayı '*innalillah/biz Allah'a aidiz*' demesi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Ebû Yûsuf'a göre musallî'nin, kendisine getirilen iyi (sevinçli) habere cevaben 'elhamdulillah', 'subhânAllah' veya 'lâ ilâhe illAllah' demesi namazını bozmaz.*⁷⁴⁵

İkinci mesele ise şöyledir: *Ebû Yûsuf'a göre musallî'nin, kötü haber (ölüm haberi) karşısında isticra⁷⁴⁶ etmesi ise namazını bozar.*⁷⁴⁷

B-Tahlîl

Burhânî, burada Ebû Yûsuf'un görüşüne göre ortaya çıkan farkın izahına yer vermiştir. Ebû Yûsuf, *musallî*'nin elhamdulillah demesinin namazı bozmayacağı görüşünü savunarak Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e muhalefet etmiş ve görüşünün gerekçelerini ve iki mesele arasındaki farkı açıklamıştır. Ebû Yûsuf'a göre sevindirici bir haber alan *musallî*, cevap kastıyla "*elhamdulillah*" dese bile namazı bozulmaz.

⁷⁴³ Burhânî, A-II/130-131; Burhânî, B-I/371.

⁷⁴⁴ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 1448 nolu mesele (Burhânî, A-II/147; Burhânî, B-I/384)

⁷⁴⁵ Burhânî, A-II/147; Burhânî, B-I/384. Krş. Serahsî, I/200-201. Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre "namaz kılan kişiye "baban geldi" diyerek sevinçli bir haber verildiğinde *musallî* cevap kastıyla '*Elhamdulillah*' dese namazı bozulur... Çünkü cevap sözün kapsamına dâhildir. Musallî bu haberle babasının gelişine "*elhamdulillah*" demiş gibidir. Nitekim bunu açıkça söylediğinde namaz bozulduğu gibi, açıkça söylemese de namaz bozulur." (Burhânî, A-II/147; Burhânî, B-I/384) İmamın namazda kıraat esnasında eûzu ve istiğfar okuması konusundaki furûk meselesi için bkz. Es'ad el-Kerâbîsî, 40-41.

⁷⁴⁶ Bir ölüm veya musibet haberi alan kişinin, Bakara Sûresi 156. Âyetinin "إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" / "Şüphesiz biz Allah'a aidiz ve muhakkak ki O'na döneceğiz" kısmını okumasına *isticra*' denir.

⁷⁴⁷ Burhânî, A-II/147; Burhânî, B-I/384. Krş. Serahsî, I/200-201. "Namaz kılan bir kişiye 'baban öldü', 'annen öldü' diye kötü bir haber verildiğinde *musallî* 'innâ lillAllahi ve innâ ileyhi râciûn' dese, gelen ölüm haberine cevaben söylediği bu söz namazını bozar. Fakat bu sözü, verilen habere cevap kastıyla söylemediyse namazı bozulmaz." (Burhânî, A-II/147; Burhânî, B-I/384)

Çünkü Peygamber (sav), “*Namaz sadece tesbih, tehlil ve Kur’an okumak içindir*”⁷⁴⁸ buyurmuştur. Musallî’nin “*elhamdülillah*” demesi namazda meşru kılınan sözlerdendir.⁷⁴⁹

İki mesele arasındaki farkın açıklaması şöyledir: Ebû Yûsuf’a göre kötü haber karşısında istirca’ etmekle namaz bozulur. Çünkü istirca’ musibetin izharı içindir. Namaz ise bunun için farz kılınmamıştır. Sevinçli haber karşısında “*elhamdülillah*” demekle namazı bozulmaz. Çünkü “*elhamdülillah*” demek, şükürü izhar etmektir. Namaz da şükürü izhar etmek için farz kılınmıştır.⁷⁵⁰

2.2.7. Namazda Dua Okunması

Burhânî’nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁵¹ namazda yapılan duaların namaza etkisi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Namazda Kur’an’daki dualara benzeyen sözlerle yapılan dualar, namazı bozmaz.*⁷⁵² Allah’a yapılan ve ondan başkasından istenmeyen her dua, Kur’an’da benzeri olan dualardandır. Mesela: “*اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي*” / *Allah’ım beni bağışla*, “*اللَّهُمَّ اَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ*” / *Allah’ım beni cennetine girdir*” demek gibi. Çünkü mağfiret ve cennet sadece Allah’tan (c.c) istenir.⁷⁵³

İkinci mesele ise şöyledir: *Namazda insan sözüne benzeyen sözlerle yapılan dualar ise namazı bozar.*⁷⁵⁴ Bu dualar, hem Allah’tan hem de başkalarından istenir. Mesela: “*اللَّهُمَّ اقْضِ دِينِي*” / “*Allahım beni dinimde doğru hüküm verenlerden eyle*”, “*اللَّهُمَّ اكْسِنِي نَوْبًا*” / “*Allahım bana bir*”

⁷⁴⁸ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, *Müsnedu İbn-i Ebî Şeybe I-II*, Thk.: Âdil b. Yûsuf el-Azêzi-Ahmed b. Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997, II/326. (Hadis no: 825)

⁷⁴⁹ Serahsî, I/200-201.

⁷⁵⁰ Burhânî, A-II/147; Burhânî, B-I/384. Krş. Serahsî, I/200-201.

⁷⁵¹ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1451 nolu mesele (Burhânî, A-II/149; Burhânî, B-I/385)

⁷⁵² Burhânî, A-II/149; Burhânî, B-I/385. Krş. Serahsî, I/198; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 272.

⁷⁵³ Burhânî, A-II/149; Burhânî, B-I/385.

⁷⁵⁴ Burhânî, A-II/149; Burhânî, B-I/385. Krş. Serahsî, I/198; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/101; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 272.

elbise giydir” demek gibi. Çünkü bunlar, Allah'tan istenebileceği gibi başkasından da istenebilir.⁷⁵⁵

B-Tahlîl

Burhânî, burada insan sözüne benzeyen ifadelerle yapılan dualar ile Kur'an ayetlerine benzeyen ifadelerle yapılan dualar arasındaki farka yer vermiştir. Zahiren bakıldığında iki meselenin hükmünün aynı olduğu zannedilebilir. Fakat meseleler derinlemesine bir incelemeye tabi tutulduğunda iki mesele arasındaki nüans anlaşılacaktır.

Rasûlullah (sav), namazda insan sözlerine benzeyen ifadelerle dua etmek konusunda (sav) şöyle buyurmuştur: “*Namazda insanların (sıradan) sözlerinden herhangi bir şeyi kullanmak uygun olmaz. Çünkü namaz; ancak tespih, tekbir ve Kur'an okumaktan ibarettir.*”⁷⁵⁶

Müellif, meseleleri birbiri üzerine bina ederek ele aldığı için üzerinde çalıştığımız bu meseleden önce konuyla ilgili başka meselelere de yer vermiştir. Onlardan bir kaçını aşağıda sunmanın uygun olacağını düşünüyoruz. Allahı zikretmek, namazı bozmaz.⁷⁵⁷ Ama namazda Allah'ı zikretmekle ilgili bir şiir okuyanın namazı bozulur. Musallî, namaz esnasında yanındaki insanlara hitap kastıyla Kur'an-ı Kerimden ayet okusa *kârî* (okuyucu) değil, *mütekellim* (konuşan) olacağından namazı bozulur. Mesela: Musallî, Yahya adındaki bir kişiye hitaben önündeki kitabı kastederek “يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ” / “Ey Yahya kitabı kuvvetlice tut”⁷⁵⁸ dese namazı bozulur.⁷⁵⁹

2.2.8. “Kur'an Okumayacağım” Diye Yemin Eden Kişinin Durumu

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁶⁰ “*Kur'an okumayacağım*” diye yemin eden kişinin yemininin bozulması konusudur. Buradaki furûk meselesi İmam Muhammed'in görüşüne göre oluşmaktadır.

⁷⁵⁵ Burhânî, A-II/149; Burhânî, B-I/385.

⁷⁵⁶ Müslim, Mesâcîd: 21; Ebû Dâvud, Salat: 140.

⁷⁵⁷ Burhânî, A-II/149; Burhânî, B-I/385.

⁷⁵⁸ Meryem: 19/12.

⁷⁵⁹ Benzer meseleler için bkz. Serahsî, I/201; Kâsânî, I/235; Burhânî, A-II/148; Burhânî, B-I/384; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I/386.

⁷⁶⁰ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1464 nolu mesele (Burhânî, A-II/158; Burhânî, B-I/391)

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Bir kişi “Kur’an okumayacağım” diye yemin edip, Kur’an’a bakarak ayetlerin manasını anlasa yemini bozulmaz.*⁷⁶¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Aynı durumdaki kişi, az veya çok Kur’an okusa yemini bozulur.*⁷⁶²

İmam Muhammed’in iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklar:

*Kur’an’ı okumaktan maksat ayetleri anlamaktır. Kiraâtın anlamı, sadece okumak değil, ayetleri manasını anlayarak okumaktır. Bu kişinin yemini sırf anlamaya indirgenemez. Kur’an’ı okumak deyince anlamaksızın ve tefsirini bilmeksizin okumak da anlaşılabilir. Kur’an’ı okumayacağım demek, dil ile okumayacağım demektir. Bakmak ve içindekini anlamak ise dil ile okumak değildir. Bundan dolayı bu kişi, yemininde hânis olmaz.*⁷⁶³

B-Tahlîl

Buradaki iki meselenin hükümlerinin aynı olması beklenirken, İmam Muhammed meseleler arasında fark ortaya koymuştur. O, Kur’an’ı okumak ile ona bakarak anlamının birbirinden farklı şeyler olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla meselelerde illet birliğinin olmayışı hükümlerdeki farklılığı gerektirmiştir.

Bu konuyla ilgili başka bir furûk meselesine burada yer vermek uygun olacaktır. Aralarında fark ortaya konulan birinci mesele şöyledir: *Kur’an okumayacağım diye yemin eden kişi, Kur’an’a bakıp ayetlerin manasını anlasa yeminin de hânis olmaz.*⁷⁶⁴

İkinci mesele ise şöyledir: *Falan kişinin kitabını okumayacağım diye yemin eden kişi, onun kitabına bakıp ondaki manayı anlasa yemininde hânis olur.*⁷⁶⁵

Bu konudaki temel espri, Kur’an’ın manaya delalet eden lafız olmasıdır. Kur’an’ı anlamak, Kur’an olarak değerlendirilmezken, Kur’an’ı orijinal Arapça lafızlarıyla

⁷⁶¹ Burhânî, A-II/158; Burhânî, B-I/391. Krş. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, IV/364.

⁷⁶² Burhânî, A-II/158; Burhânî, B-I/391. Krş. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, IV/364. Allah (c.c) tarafından Mâide Suresi 89. ayette, yeminini bozan kişiye (*hânise*), keffaret olarak, bir köle azat etmesi, on fakiri akşamı sabahlı doyurması veya on fakire orta halli bir elbise giydirmesi emredilmiştir. Bu üç şeyden birine gücü yetmiyorsa, üç gün peş peşe oruç tutar. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 353)

⁷⁶³ Burhânî, A-II/158; Burhânî, B-I/391-392. Krş. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, IV/364. Benzer meseleler için bkz. Burhânî, B-I/312-313, IV/245-246.

⁷⁶⁴ Burhânî, B-I/312, 391; IV/245-246. Krş. Kâsânî, III/55; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/63; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, IV/364.

⁷⁶⁵ Burhânî, B-I/312. Krş. Serahsî, IX/37; Kâsânî, III/55; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, IV/364; Şeyhizade (Damad), I/121.

okumak Kur'an olarak kabul edilmektedir. Diğer kitaplarda böyle bir özellik söz konusu olmadığı için, normal kitapların manasının anlaşılması okumak olarak kabul edilmektedir. İmam Muhammed, bu nüansı dikkate alarak meselelerin hükümlerini tespit etmiştir. Bu şekilde bir yaklaşım, fakihin ilmi dirayeti hakkında bizlere ipucu vermektedir.

2.2.9. Namazda Yılan veya Akrep Öldürmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁶⁶ namazda yılan veya akrep öldürmek konusudur.

Namazda kendini meşgul eden şeyi uzaklaştırma hususunda musallîye izin verilmiştir. Akrep de namazda insanı meşgul edebilecek şeylerdendir.⁷⁶⁷

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Namazda akrep öldürmek caizdir (namazı bozmaz).*⁷⁶⁸

İkinci mesele ise şöyledir: *Namazda yılan öldürmek ise caiz değildir (namazı bozar).*⁷⁶⁹

B-Tahlîl

Namazda yılan ile akrep öldürmek arasında fark gözetmeyenler (İmam Muhammed, Serahsî), namazda yılan veya akrep öldürmek için yürüyenin durumunu; namazda abdesti bozulup kuyudan su çekmek için yürüyen lâhikin⁷⁷⁰ durumuna benzetmişlerdir.⁷⁷¹ İki mesele arasında ayırım yapanlar ise namazda yılan öldürmenin birçok hareket ve uğraşı gerektirdiği için *amel-i kesir* olacağını, akrep öldürmenin ise ayakkabıyla vurularak veya ezilerek basitçe, tek işlemle gerçekleştirilebileceği için *amel-i kesir* olmayacağını söylemişlerdir. Yılanı bir vuruşta öldürmekle namaz

⁷⁶⁶ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1470 nolu mesele (Burhânî, A-II/160; Burhânî, B-I/394-395)

⁷⁶⁷ Serahsî, I/194; Burhânî, A-II/162; Burhânî, B-I/395.

⁷⁶⁸ Burhânî, A-II/160-161; Burhânî, B-I/394-395. Krş. Serahsî, I/194.

⁷⁶⁹ Burhânî, A-II/160-161; Burhânî, B-I/394-395.

⁷⁷⁰ Lâhik: “*Namaza imam ile beraber başladığı halde kendisinde oluşan uyku, gaflet, izdiham veya abdest bozulması gibi istenmeyen bir durum sebebiyle namazın tamamını veya bir kısmını imam ile kılamayan kimseye denir. Bu kişinin namaza kaldığı yerden devam edebilmesi için namazı bıraktıktan sonra yeniden namaza katılınca konuşmaması gerekir. Lâhik, kaçırdığı rekâtları, sonradan tek başına imamın arkasındaymış gibi Kur'an okumadan kılar.*” (Serahsî, I/169; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 220) Lâhik konusuyla ilgili başka bir furûk meselesi için bkz. Es'ad el-Kerâbîsî, 39-40.

⁷⁷¹ Burhânî, A-II/162; Burhânî, B-I/395.

bozulmaz. Ama birkaç defa vurarak öldürmekle amel-i kesir işleneceği için namaz bozulur.⁷⁷²

Peygamber Efendimiz (sav) namaz kılarken akrep kendisini sokunca Rasûlullah ayakkabısını akrebin üzerine koyup ölünceye kadar onu ezmiştir.⁷⁷³ *Namazı bitirince de şöyle buyurmuştur; “Allah, akrebe lanet etsin! Ne peygambere aldırıyor ne de başkasına...” ya da “Ne namaz kılana aldırış ediyor ne de başkasına.”*⁷⁷⁴ Rasûlullah’ın namazda akrep öldürdüğüne dair rivayet, namazda akrep öldürmenin caiz olduğunun delilidir. Yılan öldürme konusunda ise sarîh bir rivayet olmağı için âlimler bu konuda farklı hükümler vermişlerdir.

2.2.10. Namazda Kahkaha ile Gülmek

Hanefî mezhebine göre namazda kahkaha ile -yanındaki işitecek şekilde- gülmek kişinin abdestinin bozulmasına sebep olur. Kıyasa göre namaz içinde gülmenin, namaz dışında gülmek gibi abdesti bozmaması gerekir. Çünkü abdest, vücuttan pislik çıkarsa bozulur. Kahkaha ile gülmekte ise vücuttan pisliğin çıkması söz konusu değildir. Hanefî âlimler; namazda kahkaha ile gülmenin abdestini ve namazını iade etmesi gerektiğine dair hadise binanen, istihsâna göre namazın ortasında kahkaha ile gülmenin abdesti bozduğuna hükmetmişlerdir.⁷⁷⁵

Burhânî’nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁷⁶ teşehhüt miktarı oturduktan sonra veya namaz içerisinde kahkaha ile gülmek konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: İmam Züfer’e göre; *Namazın sonunda teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülmek; namazı ve abdesti bozmaz.*⁷⁷⁷ Ebu Hanîfe’ye göre ise bu durum namazı bozmaz ama abdesti bozar.⁷⁷⁸ Ebu Hanîfe’nin konuyla ilgili açıklaması şöyledir:

⁷⁷² Serahsî, I/194; Burhânî, A-II/162; Burhânî, B-I/395.

⁷⁷³ Burhânî, A-II/160-161; Burhânî, B-I/394-395.

⁷⁷⁴ Serahsî, I/194; Kâsânî, I/242; İbn Mâce, Salât: 146; İbn Ebî Şeybe (*el-Kitâbul Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-Âsâr*), Tıb: 22.

⁷⁷⁵ Serahsî, I/77-78; Burhânî, A-II/169; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 112.

⁷⁷⁶ Bkz. “*el-Muhîtu’l-Burhânî*” 1497 nolu mesele (Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400)

⁷⁷⁷ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400. Krş. Serahsî, I/172; Kâsânî, I/174; Zeyla’î, *Tebyînu’l-Hakaik*, I/148; Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hukkâm*, I/16, 88, 154.

Selam lafzını söyleyerek namazdan çıkmak, farz değildir (vaciptir).⁷⁷⁹ Farz olan, kişinin kendi isteği (hurûç bi-suni'hi) ile namazdan çıkmasıdır. Burada imamın namazdan çıkması ise kahkaha ile olduğundan, namaz tamamdır. Fakat kahkaha ile abdest bozulduğundan başka bir namaz için yeniden abdest alması gerekir.⁷⁸⁰

İkinci mesele ise şöyledir: *Namazın ortasında kahkaha ile gülmek ise namazı bozduğu gibi abdesti de bozar.⁷⁸¹ Namazın ortasında gülmek, konuşmak gibi kabul edilmiştir.⁷⁸²*

İmam Züfer (ö. 158/775), teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülmekle namazın ortasında kahkaha ile gülmek arasındaki farkı şöyle açıklamıştır:

Teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülmenin namazı bozmadığı gibi abdesti de bozmaması gerekir. Dolayısıyla musallî'nin başka bir namaz için yeniden abdest almasına gerek yoktur. Ama namazın ortasında kahkaha ile gülmek, namazı bozduğu gibi abdesti de bozar. İşte bu durumda başka bir namaz için yeniden abdest almak gerekir.⁷⁸³

B-Tahfîl

“Kim namazda sesli bir şekilde kahkaha atarsa onun namazını ve abdestini iade etmesi gerekir.”⁷⁸⁴ hadisi namazda kahkaha ile gülmenin namazı ve abdesti bozduğunu açıkça ifade etmektedir. Ebu Hanife ve İmam Züfer, teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülmenin namazı bozmadığı konusunda muvafıktırlar. Fakat İmam Züfer, bu durumda abdestin de bozulmadığı, Ebu Hanife ise abdestin bozulduğu görüşünü savunmaktadır.

İmam Züfer, konuya dair şu açıklamaları yapmaktadır: Kahkahanın abdesti bozması hükmü, kıyasa göre değil, delile (hadise) göre ortaya çıkmaktadır. Hadiste kahkahadan dolayı abdest ve namazın iadesi hükmü vardır. Dolayısıyla namazın yeniden kılınmasını (*iadesini*) gerektiren her kahkaha, abdestin de *iadesini* gerektirir. Namazın iadesini gerektirmeyen kahkaha; abdestin de iadesini gerektirmez. Çünkü

⁷⁷⁸ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400. Krş. Serahsî, I/172; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 112.

⁷⁷⁹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 162.

⁷⁸⁰ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400.

⁷⁸¹ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400. Krş. Serahsî, I/171; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 162. Namazda kahkaha ile gülmenin abdestinin bozulup, namazda uyurken kahkaha ile gülmenin abdestinin bozulmaması meseleleri arasındaki fark için, bkz. Necmüddin en-Nîsâburî, 59.

⁷⁸² Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/148.

⁷⁸³ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400.

⁷⁸⁴ Dârekutnî, I/301-322 (Dârekutnî, Kahkaha, 611-668); Hadisin değişik rivayetlerinin tahlili için bkz. Aynî, I/289-296.

teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülmek, tüm açılardan delilde geçen kahkaha gibi değildir.⁷⁸⁵

İmam Züfer, namaz ortasındaki kahkaha ile teşehhüt miktarı oturduktan sonraki kahkahanın fark yönlerinin ağır bastığını düşündüğü için böyle bir ayrıma gitmiştir. Ebu Hanife ise iki meselenin cem yönlerinin ağır bastığını düşündüğü için meseleler arasında ayırım yapmamıştır. İmam Züfer, görüşünü açıklarken hem aklî delilden hem de naklî delilden yararlanmıştır.

2.2.11.İmamın Namazda Kahkaha ile Gülmesi

Burhanî, musallî'nin namazın ortasında ve sonunda selam vermeden önce kahkaha ile gülmesi konusuna değindikten sonra imamın namazın son oturuşunda kahkaha ile gülmesi⁷⁸⁶ hususuna yer vermiştir.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *İmam namazın son oturuşunda, teşehhütten sonra kahkaha ile gülse; imama namazın başında uyanların (müdrük) namazları tamamdır.*⁷⁸⁷

İkinci mesele ise şöyledir: *Ebû Hanîfe'ye göre imama namazın ortasında uyanların (mesbûkların) namazları fasittir. İmâmeyn'e göre ise mesbukların namazları tamamdır.*⁷⁸⁸

Hanefî âlimlere göre kahkaha; namazın saygınlığını bozduğu için namazı ifsat eder. Namazın sonunda kahkaha ile gülen bir imama uyan kişinin (mesbukun), imama uyması sahih olmakla beraber; imamın abdesti, namazın ortasındaki kahkahada olduğu gibi bozulmuştur. Namazı ise bozulmamıştır. Çünkü namazın sonunda imamın eda edeceği rükün ve vacip kalmamıştır.⁷⁸⁹

⁷⁸⁵ Serahsî, I/172.

⁷⁸⁶ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1497 nolu mesele (Burhânî, A-II/170-171; Burhânî, B-I/400-401)

⁷⁸⁷ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400. Krş. Serahsî, I/174; Kâsânî, I/237; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/61.

⁷⁸⁸ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400. Krş. Serahsî, I/174; Kâsânî, I/231; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/61; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/153; İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz, *Reddu'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr I-VI*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, I/611. Mesbûk konusuna dair furûk meseleleri için bkz. Es'ad el-Kerâbîsî, 42-43.

⁷⁸⁹ Serahsî, I/174; Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400.

İmâmeyn'in delili şöyledir: Muktedîlerin fasit olacak bir namazları (*rükünleri*) kalmamıştır. Muktedîlerin namazlarının fasit olması sadece imamın namazının fasit olmasıyla olur. Burada imamın namazı ise fasit olmamıştır.⁷⁹⁰ Bu sebeple cemaatin namazı da fasit olmaz.

Ebû Hanîfe'nin delili, Abdullah b. Amr b. As'ın (ö. 65/684) Peygamber efendimizden rivayet ettiği şu hadistir: *“İmam, son secdeden başını kaldırıp teşehhüt miktarı oturduktan sonra abdesti bozursa, imamın ve o durumda olanların namazı tamamdır.”*⁷⁹¹ Bu durumda olmayanların namazı fasit olmayacak olsaydı, bu örneği vurgulamanın faydası olmazdı.⁷⁹²

Burhânî, konuya dair şu açıklamaları yapmıştır:

*İmam kahkaha ile gülünce, namazın kahkahalı olan kısmı fasit olmuştur. Bu kısım imamlar cemaat arasında ortak bir bölüm olduğundan, müştereken (imam ve cemaat için) fasit olur. Ancak imamın tamamlayacağı rükünü kalmadığından, namazı sahihe dönüşmüştür. Mesbuk cemaatin ise tamamlamaları gereken rükünleri vardır. İmamlar cemaat arasında ortak olan kısım fasit olduğundan, cemaatin namazları fasit olmuştur. Bu durum, imamın selam vermesi, konuşması ya da teşehhüt miktarı oturduktan sonra mescitten çıkması durumunun hilafıdır. Şöyleki, bu üç durumda mesbuk olanların namazı fasit olmaz. Tam aksine namazlarından kalan kısmı kalkıp tamamlarlar.*⁷⁹³

Burada Burhânî'nin aralarındaki farka değindiği görünüşte birbirine benzeyen iki mesele daha bulunmaktadır.

Birinci mesele şudur: *İmam, namazda teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülse, mesbuk olanların namazları fasittir.*⁷⁹⁴

İkinci mesele ise şöyledir: *İmam, namazda teşehhüt miktarı oturduktan sonra başkasının selamını alsa, konuşsa veya mescitten çıksa cemaatin namazı sahihtir. Müdrik olanlar, selam vererek namazlarını tamamlar. Mesbuk olanlar ise*

⁷⁹⁰ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400.

⁷⁹¹ Ebû Dâvûd, Salât, 617; Tirmîzî, Muhammed b. İsmâ, *es-Sünen I-V*, Thk: Muhammed Şâkir vd., Şirketü Mektebetü ve Matba'atu Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1975, II/261 (Tirmîzî, 300: Salât, 408) Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/136; Kâsânî, I/113; Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400.

⁷⁹² Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/400.

⁷⁹³ Burhânî, A-II/170; Burhânî, B-I/401.

⁷⁹⁴ Kâsânî, I/231; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/61; Burhânî, A-II/171; Burhânî, B-I/401; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/153; İbn Âbidîn, I/611.

*namazlarından eksik kalan kısmı kalkıp tamamladıktan sonra selam vererek namazlarını tamamlar.*⁷⁹⁵

Burhânî, konuya dair şu açıklamalara yer vermiştir:

*Selam, namazı nihayete erdirir. Çünkü o, namazdan çıkışın (tahrimenin) gereklerindendir. Tahrimde, selamla son bulur. Kelam ise namazı yarıda bırakan bir durum olup müfsit değildir. Çünkü kelamla namazın şartı olan abdest; bozulmaz.*⁷⁹⁶ *Bu söylediğimiz hüküm, burada bahsettiğimiz mesbuk hakkında söz konusu değildir. Kahkaha ve kasıtlı abdest bozmak namazı yarıda bırakmayıp bozar. Çünkü bu ikisi ile namazın şartı olan abdest bozulmaktadır. Bu sebeple, imam konuşsa veya teşehhüt miktarı oturduktan sonra selam verse cemaatin de selam vermeleri gerekir.*⁷⁹⁷

B-Tahlîl

Burhânî, birinci misalde Ebu Hanife'nin görüşüne göre ortaya çıkan imamın namazın son oturduğunda teşehhütten sonra kahkaha ile gülmesi meselesinde *müdrîk* olanlarla *mesbûk* olanlar arasındaki farka değinmiştir. İkinci misalde ise imamın namazda teşehhüt miktarı oturduktan sonra kahkaha ile gülmesiyle; selam alması, konuşması ve mescitten çıkması meseleleri arasındaki fark ele almıştır.

Birinci misalde, imamın gülmesi durumunda müdrîk olanların namazının tam olmasının sebebi; onların namazın rükünlerini tamamlamış olmalarıdır. Mesbuk olanların namazının bozulmasının sebebi ise onların tamamlamaları gereken rükünlerinin bulunmasıdır.

İmama namazın birinci rekâtından sonra uyanların (*mesbukların*) namazları; imamın kahkaha ile gülmesi durumunda bozulur. İmamın verilen selamı alması, konuşması ve mescitten çıkması durumunda ise bozulmaz.⁷⁹⁸ Müellif, iki mesele arasındaki ayrımı, gülmenin abdesti bozması; konuşmanın ise abdesti bozmamasına dayandırmaktadır.

⁷⁹⁵ Kâsânî, I/231; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/61; Burhânî, A-II/171; Burhânî, B-I/401; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/153; İbn Âbidîn, I/611.

⁷⁹⁶ Kahkaha atmak ve kasıtlı abdest bozmak, kâtî' değil müfsittir, kelam ise müfsit değil kâtî' dir.

⁷⁹⁷ Burhânî, A-II/170-171; Burhânî, B-I/401.

⁷⁹⁸ Kâsânî, I/237.

2.2.12. Namazda Fazla Rukû' ve Secde Yapmak

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁷⁹⁹ namazda rükû ve secde ilave etmek konusudur. Buradaki furûk meselesi, İmam Muhammed'in görüşüne göre oluşmaktadır.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Namazda fazladan secde yapılırsa namaz fâsit olur.*⁸⁰⁰

İkinci mesele ise şöyledir: *Fazladan rükû yapılırsa namaz fâsit olmaz.*⁸⁰¹ Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre fazladan yapılan rükû' ve secde namazı bozmaz.⁸⁰²

B-Tahlîl

Burhânî, burada İmam Muhammed'in konuyla ilgili açıklamalarına yer vermiştir. İmam Muhammed, namazda fazla rükû' yapmanın namazı bozmayıp, fazla secde yapmanın namazı bozmasını; secdenin Allah'a (c.c) yakınlık ifade etmesi ve onun rekâtı tamamlayan bir rükûn olmasından dolayı olduğunu ifade etmiştir. Çünkü secdede rükûda olmayan bir özellik vardır. İmam Muhammed, namazda fazladan yapılan secdeyi fazladan kılınan bir rekât namaza benzetmiştir. Namaz tamamlanmadan kılınan fazladan bir rekâtla, namaz bozulduğu gibi, fazladan yapılan secdeyle de namaz bozulur. Namazda yapılan tilavet secdesi ise Allah'a yaklaşmak anlamına geldiği için namazı bozmaz.⁸⁰³

İmam Muhammed'e göre şükür secdesinde olduğu gibi bir secde kendi başına ibadet olabilir. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre ise tilavet secdesi dışındaki secdeler kendi başına ibadet olamaz.⁸⁰⁴

⁷⁹⁹ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1507 nolu mesele (Burhânî, A-II/174; Burhânî, B-I/403)

⁸⁰⁰ Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/403. Krş. Kâsânî, I/171, 250.

⁸⁰¹ Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/403. Krş. Kâsânî, I/171.

⁸⁰² Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/403. Krş. Serahsî, I/228; Kâsânî, I/171.

⁸⁰³ Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/403. İmam Muhammed'in talebelerinden, Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 242/856) bu meselenin tam aksini yani, secde ilavesinin namazı bozmaması ile rükû' ilavesinin namazı bozması meseleleri arasındaki farkı açıklamıştır. Bkz. Necmüddin en-Nîsâburî, 63.

⁸⁰⁴ Serahsî, I/228; Kâsânî, I/171.

2.2.13. İmama Rükûdan Sonra Yetişmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁰⁵ imama rükûdan veya secdeden sonra yetişmek konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *İmam, başını rükûdan kaldırdıktan sonra ona uyarak rükû' yapıp, imamla birlikte iki secdeyi de yapan kişi, bu rekâta yetişmemiş olmakla birlikte, namazı fasit olmadığı gibi imam ilk secdedeyken ona uyup rükû' ve iki secdeyi yapan kişinin namazı da fasit olmaz.*⁸⁰⁶

İkinci mesele ise şöyledir: *İmam ilk secdeden başını kaldırdıktan sonra imama uyarak rükû' ve iki secdeyi yapan kişinin namazı ise fasit olur.*⁸⁰⁷

B-Tahlîl

Birinci meselede sadece fazladan bir rükû ile namaza girilmiş olup secdelerde imama tabi olduğundan namaz bozulmamaktadır. İkinci meselede ise fazladan rükû' ve secde ile fazladan bir rekât kılındıktan sonra imama tabi olduğundan namaz bozulmaktadır.⁸⁰⁸

Buradaki iki mesele arasındaki fark, bize bir önceki başlıkta ele aldığımız meseleleri hatırlatmaktadır. Çünkü buradaki birinci meselede rükû' ilavesi, ikinci meselede ise hem rükû, hem de secde ilavesi söz konusudur. Fazladan yapılan rükû ve secde; ilave bir rekât olarak değerlendirildiğinden namaz fasit olmaktadır.

2.2.14. Birbirlerine İmamlığı Caiz Olanlar

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁰⁹ birbirlerine imamlık yapmaları caiz olan kişiler konusudur.

⁸⁰⁵ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1508 nolu mesele (Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/404)

⁸⁰⁶ Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/404.

⁸⁰⁷ Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/404.

⁸⁰⁸ Burhânî, A-II/175; Burhânî, B-I/404.

⁸⁰⁹ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1529 nolu mesele (Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408)

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Kafası (sırtı) üzerine (yatarak) îmâyla namaz kılanın, oturarak îmâ⁸¹⁰ ile namaz kılana imamlık yapması caiz değildir.*⁸¹¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Rukû' ve secdesini otururarak yapabilenin, ayakta namaz kılana, imamlık yapması ise caizdir.*⁸¹²

Burhânî'nin sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkı açıklaması şöyledir:

*Birinci meselede, namazı kuvvetli olanın namazı zayıf olana uyması söz konusudur. Sırt üstü yatarak îmâyla namaz kılmak, oturarak namaz kılmaktan daha düşük bir durumdur. Oturmaya güç yetirildiği halde, nafile namazın kafası üzerine îmâ ile kılınması da caiz değildir. Bundan dolayı Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf, kafası üzerine yatarak îmâyla namaz kılanın oturarak îmâ ile namaz kılana imamlık yapmasının caiz olmaması meselesiyle, ayakta namaz kılanın, rûkû ve secdesini oturur durumda yapabilen kimseye iktidasının caizliği meselesi arasındaki farkı ortaya koymuşlardır. Sırt üstü yatarak îmâ ile namaz kıldıran imamın durumu, muktedirin durumuna daha yakındır. Hatta kişinin ayakta⁸¹³ durmaya gücü yettiği halde nafile namazı oturarak eda etmesi de caizdir. Oturarak îmâ ile namaz kılan kişinin, yatarak îmâ ile namaz kıldıran kişiye uymasının caiz olmaması ise bunun aksinedir.*⁸¹⁴

⁸¹⁰ Îmâ'/إيماء: Namazda rûkû ve secdeyi sadece başı eğerek yapmaktır. Hastalık durumunda, kişinin gücüne göre; ayakta veya oturarak eğilerek ya da sırt üstü yatarak başı ile namaz kılması caizdir. Mesela; secde yapamayan kimse rûkû yapmaya gücü yetsin veya yetmesin oturarak îmâ ile namaz kılar. Ayakta durmaya gücü yetse ve rûkû da yapabilse secde yapmaktan aciz olan kimsenin oturarak îmâ ile kılması ayakta îmâ ile kılmasından daha faziletlidir. Eğilemeyenler sadece başlarını hareket ettirerek îmâ ile kılarlar. Baş hareketi yapamayacak derecede hasta olanların kaş ve göz hareketleri ile namaz kılmaları câiz olmaz. (Şerafettin Kalay, *Mebûsât Tercümesi*, II/1, Serahsî, Şemsul-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Kitabu'l-Mebûsât I-XXXI*, Editör: Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yay., İstanbul 2008)

⁸¹¹ Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408. Sırt üstü namaz kılan kişi hakkında başka bir furûk meselesi için bkz. Es'ad el-Kerâbîsî, 49; Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî", 461-462.

⁸¹² Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408. Krş. Serahsî, II/125.

⁸¹³ Bu kelimedede tahkik hatası bulunduğu kanaatindeyiz. İbarede "ayakta" anlamına gelen "قائما" kelimesinin yerine "oturarak" anlamına gelen "قائدا" kelimesinin kullanılması muhtevaya daha uygundur.

⁸¹⁴ Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408. Krş. Serahsî, II/125.

İki Meselenin Tablo Halinde Gösterimi

	Benzerlik	Aradaki Fark	Delil	Hüküm
1. Mesele	Oturarak îmâ ile namaz kılanın, yatarak îmâ ile namaz kıldırana iktidâsı	Kuvvetli olanın zayıf olana bina edilmesi	Oturmaya gücü yettiği halde, yatarak îmâ ile nafîle namaz kılan kişinin namazı caiz değildir.	Oturarak îmâ ile namaz kılanın, yatarak îmâ ile namaz kıldırana iktidâsı caiz değildir.
2. Mesele	Ayakta namaz kılanın, rükû ve secdesini oturarak yapan imama iktidâsı	Kuvvetli olanın kuvvetli olana bina edilmesi	Ayakta namaz kılmaya gücü yettiği halde oturarak nafîle namaz kılan kişinin namazı caizdir.	Ayakta namaz kılanın, rükû ve secdesini oturarak yapan imama iktidâsı caizdir.

B-Tahlîl

Burhânî, burada oturarak îmâ ile namaz kılanın, yatarak îmâ ile namaz kıldırana iktidâsı ile ayakta namaz kılanın, rükû ve secdelerini oturarak yapana iktidâsı meseleleri arasındaki farka değinmiştir. Oturarak îmâ ile namaz kılan, yatarak îmâ ile namaz kıldırana göre daha kuvvetli kabul edildiği için bu iktidâ caiz görülmemiştir. Rükû ve secdesini oturarak yapan kişi ise ayakta namaz kılan gibi kuvvetli kabul edildiği için bu iktidâ caiz görülmüştür.

Kıyasa göre ayakta namaz kılanın oturarak namaz kıldırana uyması caiz değilken; Rasûlullah'ın (sav), Mescidi Nebî'de son namazını oturarak kıldırıldığına dair rivayetten dolayı hüküm kıyasa aykırı olarak verilmiştir.⁸¹⁵

2.2.15. Ümmî'nin Namaz Kıldırması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸¹⁶ *ümmî*'nin (namazın kıraat rükününü edâ edecek kadar Kur'an ezberi olmayanın) *kârî*'ye (Kur'an'dan bazı sureleri ezbere bilene) imamlık yapması konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: Ebû Hanife'ye göre; *ümmî bir kimse, içlerinde hem ümmî hem kârî olan cemaata imamlık yapsa, hepsinin namazı*

⁸¹⁵ Serahsî, II/125.

⁸¹⁶ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 1529 nolu mesele (Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408)

*fasittir.*⁸¹⁷ Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e sadece imamla benzer durumda olan ümmîlerin namazı geçerli olduğu, kârî olan cemaatin namazının ise fasit olduğu görüşündedir. İmâmeyn'in gerekçesi şudur:

*Ümmî bir kimse ümmî bir cemaate namaz kıldırıldığında hepsinin namazları hilafsız geçerlidir. Çünkü hepsi eşit durumdadır. Bu, çıplak olan kişilere imamlık yapan çıplağın durumuna benzer. Ayrıca akıcı bir yarası olan kişinin, akıcı yarası olan kişilere imamlık yapması da böyledir.*⁸¹⁸

İkinci mesele ise şöyledir: Ebû Hanîfe'ye göre *Çıplak bir kimse, çıplak ve giyinmiş olan kişilere imamlık yapsa, giyinmiş olanların namazı geçerlidir. Çıplakların namazı ise fasittir.*⁸¹⁹

Burhânî meseleyi fakihlerin görüşleri çerçevesinde ele almış ama meseleler arasındaki farka değinmemiştir. Hanefî furûk müelliflerinden Muhammed el-Kerâbîsî (ö. 322/934), bu iki mesele arasındaki farka *Kitâbu'l-Furûk* adlı eserinde yer vermiştir. O, farkı açıklarken şu ifadeleri kullanmıştır:

*Ümmî'nin arkasında namaz kılan kârî, kıraati yapabildiği halde terk etmiştir. Çünkü o, sadece kârî olanlara uyabilir. İmamın kıraâtı, cemaatin de kıraâtı sayılır. Kıraata gücü yettiği halde terk etmek, kıraâtı terkten dolayı namazı ifsat eder. Çünkü o gerçekte kıraâtı yapabilmektedir.*⁸²⁰

*Çıplak bir kişi, giyinmiş olanların arkasında namaz kılsa, imamın giysisi çıplağın giysisi yerine sayılmaz. İki meselenin arasını ayırt et.*⁸²¹

B-Tahlîl

Burhânî, burada Ebu Hanîfe'nin görüşüne göre oluşan farka yer vermiştir. Ebu Hanîfe, ümmî'nin kârî'ye imamlık yapması meselesiyle, çıplağın giyiniğe imamlık yapması meselelerinin arasını ayırmıştır. Ümmî ve çıplak kişi, namazın farzlarından birini yerine getiremeyecek derecede özür sahibi (mazeretli) olmaları ve namazın farzlarının tamamını yerine getirenlere imamlık yapmaları hasebiyle birbirlerine benzemektedirler. Bu benzerliğe rağmen hükümleri farklıdır. Birinde ümmî bir kişi, ümmî ve kârîlerden oluşan bir cemaata imamlık yaptığında,

⁸¹⁷ Muhammed el-Kerâbîsî, 116-117; Serahsî, I/181; Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408; Mevslî, I/60; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I/382; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/89.

⁸¹⁸ Muhammed el-Kerâbîsî, 117; Serahsî, I/181; Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408.

⁸¹⁹ Muhammed el-Kerâbîsî, 117; Serahsî, I/181; Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I/382.

⁸²⁰ Muhammed el-Kerâbîsî, 117; Burhânî, A-II/182; Burhânî, B-I/408.

⁸²¹ Muhammed el-Kerâbîsî, 117.

hepsinin namazı fasitken, diğerinde çıplak bir kişi, çıplak ve giyiniklerden oluşan bir topluluğa imamlık yaptığında, giyinmiş olanların namazı fasit değildir.

Burhânî ve Serahsî iki mesele arasındaki farka yönelik geniş açıklamalara yer vermişlerdir: Ebû Hanîfe, görüşüne iki yönden delil getirmiştir. Birincisi ümmî, kârî olan birini imamlığa geçirerek namazın kıraat rûknünün yerine getirilmesini sağlayabilir. İmamın kıraatı, muktediler için de geçerlidir. Nitekim Peygamberimiz (sav), “*Kimin imamı varsa, imamın okuması kendisi içinde okumadır.*”⁸²² buyurmuştur. Ümmî imam, kârî olan birini imamlığa geçirmeyip kendisi namaz kıldığında, namazı kıraat rûknünü yerine getirerek kılmayı terk etmiş sayılır. Namazın diğer rûkûnleri ise böyle değildir. İmamın rûkû ve secdesi, muktedînin secdesi yerine; imamın abdesti, muktedînin abdesti yerine geçmez. İkincisi, tamamı namaza başlamışlardır. Çünkü ümmî birisi tekbir ile namazı başlatabilir. Ama kıraat vakti geldiğinde üstlendiği görevi yerine getirmekten aciz olduğu için kendisinin ve cemaatin namazı bozulur.⁸²³

2.2.15. İmamla Cemaat Arasında Boş Alan Bulunması

Burhânî’nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸²⁴ imamla cemaat arasında iki saf boşluk bulunması konusudur. Müellif, imam ile muktedî arasında, bir tarafına necaset düştüğünde diğer tarafını kirletecek derecede küçük bir havuz veya su birikintisinin iktidâyâ engel olmadığını; bir ucuna necaset düştüğünde diğer tarafını kirletmeyecek büyüklükte bir havuz veya su birikintisinin ise iktidâyâ engel olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra benzer olan iki meseleyi bir araya getirip aralarındaki farka temas etmiştir.⁸²⁵

A-Meselenin Mahiyeti

Müellifin birlikte ele aldığı meselelerden biri şudur: *Bir adam, çölde cemaate namaz kıldırırken imam ile cemaat arasında iki saf cemaat oluşturulabilecek genişlikte bir alan bulunsa cemaatin namazı caiz olmaz.*⁸²⁶

⁸²² İbn Mâce, Salât: 13; Serahsî, I/181; Kâsânî, I/111, 140; Burhânî, B-II/14.

⁸²³ Burhânî, A-II/182-186; Burhânî, B-I/408-412; Serahsî, I/181.

⁸²⁴ Bkz. “*el-Muhîtu’l-Burhânî*” 1548 nolu mesele (Burhânî, II/193; Burhânî, B-I/416)

⁸²⁵ Burhânî, A-II/193; Burhânî, B-I/416. Krş. Serahsî, I/193; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 177.

⁸²⁶ Burhânî, A-II/193; Burhânî, B-I/416-417.

Diğer mesele ise şöyledir: *Musallada kılınan bayram namazında saflar arasındaki genişliğe rağmen cemaatin namazı caizdir.*⁸²⁷

B-Tahlîl

“لَيْسَ مَعَ الْإِمَامِ مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِمَامِ نَهْرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفٌّ مِنَ النِّسَاءِ” / “Bir kimsenin kendisi ile imam arasında nehir, yol veya kadınlardan bir saf bulunamaz.”⁸²⁸ Hadisi mescit dışındaki mekânlarda imamla cemaat arasında nehir, yol ve kadınların bulunmasının iktidâyâ mani olduğunu beyan etmektedir.

Çöl, namaz için tahsis edilmediği için saflar arasında iki saf cemaat oluşturulacak kadar boşluk olmaması gerekir. Bayram namazlarının kılındığı musallalar ise namaz için tahsis edilmekle birlikte mescit konumunda olduğundan, musallada saflar arasındaki boşluk iktidâyâ engel teşkil etmemektedir.

Burhânî, iki meseleyi birlikte ele alıp aralarındaki farkı inceleyerek benzerliğin görünüş itibariyle olduğunu açıklamıştır.

2.2.16. Ayakta İki Rekât Namaz Kılmayı Nezretmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸²⁹ ayakta başlanan namazın oturarak tamamlanması konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Bir kimse, ayakta kılmayı nezrettiği iki rekâtlık namazı ayakta kılmaktan aciz kalıp özürden dolayı oturarak tamamlasa bu namaz onun için yeterli olmaz.*⁸³⁰

İkinci mesele ise şöyledir: *Nezredilmeyen namazlarda, ayakta başlanan namaz oturarak tamamlansa, bu namaz geçerlidir.*⁸³¹

⁸²⁷ Burhânî, A-II/193; Burhânî, B-I/416-417. Krş. Kâsânî, I/146; Molla Hüsrev, *Dürru'l-Hukkâm*, I/110.

⁸²⁸ Burhânî, A-II/192; Burhânî, B-I/416, 421. Krş. Abdurrezzak, Ebû Bekir, *Musannef I-XIII* (2. Baskı), Thk.: Habîburrahman el-A'zamî, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1983, III/81; Serâhsî, I/193; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/229; Kâsânî, I/145.

⁸²⁹ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1612 nolu mesele (Burhânî, A-II/221; Burhânî, B-I/435)

⁸³⁰ Burhânî, A-II/221; Burhânî, B-I/435. Krş. Serâhsî, I/208; Kâsânî, I/297.

⁸³¹ Burhânî, A-II/221; Burhânî, B-I/435. Krş. Serâhsî, I/208; Kâsânî, I/297.

B-Tahlîl

Ebu Hanîfe, ayakta başlanan nafilâ namazın özürsüz oturarak tamamlanmasını istihsânen caiz görür. Ebu Yusuf ile İmam Muhammed ise iki meseleyi birbirine kıyas ederek iki durumda da namazın oturarak tamamlanmasını caiz görmezler.⁸³²

Ebû Hanîfe, nafilâ namazda özürsüz oturmayı, farz namazda özürlü oturmak gibi kabul etmiştir. O, nafilâ namazlarda ayakta başlanan kıyamın birinci rekâtta ayakta tamamlanması gerektiği, diğer rekâtlarda ise oturarak tamamlanabileceğini söylemiştir. Ebu Hanîfe, ayakta kılınması adanan namazın özürlü de olsa oturarak tamamlanamayacağını, çünkü bunda sözle bir şeyi kendi üzerine vacip kılmanın söz konusu olduğunu ifade etmiştir.⁸³³

Buradaki iki meselenin ortak yönleri: İki namazın da nafilâ olması ve özürden dolayı ikinci rekâtın oturarak tamamlanmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri birbirinden farklıdır. Birinde ayakta kılınması nezredilen iki rekâtlık namazın ayakta kılmaya güç yetirilemeyip bir özürden dolayı oturarak tamamlanması caiz değilken, diğerinde ayakta başlanan nafilâ namazın oturarak tamamlanması caiz kabul edilmiştir. Buradaki farklılığın sebebi, namazın ayakta kılınmasının nezredilip kayıtlanmasıdır.

2.2.17. Oturarak Başlanan Namaza Ayakta Devam Etmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸³⁴ namaza oturarak başlanıp ayakta devam edilmesi konusudur.

İmam Azam ile Ebû Yusuf'a göre oturarak alınan iftitah tekbiri, kıyamda devam edilecek rekâtlar için de geçerlidir. Hastanın farz namaza oturarak başlayıp namaza ayakta devam edebilecek duruma geldiğinde, namazı ayakta devam ederek tamamlaması caizdir. İmam Muhammed göre ise farz namazlarda oturarak namaz kılmak için alınan tekbir, kıyamda devam etmek için geçerli değildir. Nafilâ namazlarda ise geçerlidir.⁸³⁵

⁸³² Burhânî, A-II/221; Burhânî, B-I/435. Krş. Serâhsî, I/208.

⁸³³ Burhânî, A-II/221; Burhânî, B-I/435. Krş. Serâhsî, I/208.

⁸³⁴ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1614 nolu mesele (Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/436)

⁸³⁵ Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/ B-I/436.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: İmam Muhammed'e göre; *Farz namazlarda oturarak namaz kılmak için alınan tekbir, kıyamda devam etmek için geçerli değildir.*⁸³⁶ Mesela: *Hasta bir kişi, oturarak başladığı farz namazın ortasında ayağa kalkıp namaza ayakta devam etse, namazı fasit olur.*⁸³⁷

İkinci mesele ise şöyledir: İmam Muhammed'e göre; *Nafile namazlarda oturarak namaz kılmak için alınan tekbir, kıyamda devam etmek için geçerlidir.*⁸³⁸ Mesela: *Hasta bir kişi, oturarak başladığı nafile namazın ortasında ayağa kalkıp namaza ayakta devam etse, namazı geçerlidir.*⁸³⁹

B-Tahlîl

Ebu Hanife, bu konuda farz namazla nafile namaz arasında ayırım yapmaz ve “*nafile namazda özürsüz oturmak, farz namazda özürlü oturmak gibidir.*” der.⁸⁴⁰ Ona göre oturarak başlanan nafile namaz, bir kısmı oturarak bir kısmı da ayakta kılınabilir. Çünkü Aişe'den r.anhâ (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre; “*Peygamber (sav), oturarak nafile namaza başlayıp virdini okuyor, on âyet yahut buna yakın bir miktar kalınca ayağa kalkıyor, sonra rükû ve secde yapıyordu. İkinci rekâtta da böyle yapardı. Oturuştan kıyama, kıyamdan oturuşa geçerd.*”⁸⁴¹

İmam Muhammed, oturarak başlanan namazdaki tekbirin ayakta devam etmek için geçerli olması konusunda farz namaz ile nafile namaz arasında ayırım yapmaktadır. Ona göre oturarak alınan tekbir, ayakta devam etmek için farz namazda geçerli değildir. Nafile namazda ise geçerlidir. Hasta, farz namaza başlama vaktinde kıyama güç yetirdiği halde, tahrime tekbirini yerde alıp namaza oturarak başlaması geçerli değildir.

⁸³⁶ Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/436, II/140, 143, 144; Mevsilî, I/77; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/68.

⁸³⁷ Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/436, II/140, 143, 144.

⁸³⁸ Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/436, II/140, 143, 144; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/110; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/68.

⁸³⁹ Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/436, II/140, 143, 144.

⁸⁴⁰ Serahsî, I/208.

⁸⁴¹ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel I-L* (1. Baskı), Thk.: Şuayb el-Arnâvûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, XLII/280 (Hadis no: 25448) Müslim, Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *Sahîhu Müslim I-V* (1. Baskı), Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1991, I/505 (Müslim, Salâtu'l-Müsafirîn: 112); Serahsî, I/208.

Nafile namazda ise kıyama güç yetirdiği için onun tahrime tekbiri kıyam için de geçerli olur.⁸⁴²

Önceki meselelerde de geçtiği üzere İmam Muhammed, kuvvetli olanı (kıyam halini) zayıf olana (oturma haline) bina etmeyi namazın ifsatına bir sebep olarak görmektedir.

2.2.18. Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılmak

Rasûlullah (sav), kerâhet vakitlerinde (sabah güneş doğarken, öğlen güneş tepedeyken ve akşam güneş batarken) namaz kılmayı ve kurban bayramı günlerinde oruç tutmayı yasaklamıştır.⁸⁴³ Rasûlullah'ın (sav), kerâhet vakitlerinde namaz kılmayı yasaklamasının sebebi, bu üç vaktin güneşe tapanların ibadet vakti olmasıdır. Kurban bayramı günleri ise yeme-içme ve ziyafet günleri olduğu için o günlerde oruç tutulmaz.

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁴⁴ kerâhet vakitlerinde namaz kılmak ve eyyâm-ı nahr'da oruç tutmak konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Bir kimse, kerahet vakitlerinden birinde nafile namaza başladıktan (iftitah tekbirinden) sonra namazı bitirmeden bozarsa daha sonra o namazı kaza etmesi gerekir.*⁸⁴⁵ *Namazını bozmayıp bitirirse, daha sonra kaza etmesi gerekmez.*⁸⁴⁶

İkinci mesele ise şöyledir: *Bir kimse, kurban bayramının birinci ve takip eden teşrik günlerinde nafile oruç tutar da tamamlamadan bozarsa, başka zaman o orucu kaza etmesi gerekmez.*⁸⁴⁷ *Kurban bayramı günlerinde oruç tutmayı nezredip, orucunu tutan kişinin ise orucunu kaza etmesi gerekmez. Bu orucu tutan ne sevap kazanır ne de*

⁸⁴² Burhânî, A-II/222; Burhânî, B-I/436, II/140, 143, 144; Serahsî, I/208.

⁸⁴³ Mevsilî, I/125-126.

⁸⁴⁴ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1617 nolu mesele (Burhânî, A-II/222-223; Burhânî, B-I/437)

⁸⁴⁵ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437. Krş. Serahsî, I/209; Es'ad el-Kerâbîsî, 39; Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 455.

⁸⁴⁶ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437.

⁸⁴⁷ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437. Serahsî, I/209, II/124; Es'ad el-Kerâbîsî, 39; Kâsânî, I/291; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/128; Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî”, 455. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre başka bir günde kaza etmesi gerekir. (Serahsî, I/209, II/124)

*günah işlemiş olur. Kurban bayramı günlerinde tutmayı nezrettiği orucu bozarsa kaza etmesi gerekir.*⁸⁴⁸

Furûk müelliflerinden Es'ad el-Kerabisi, “*el-Furûk*” adlı eserinde bu meseleye yer vermiştir. Ali İhsan Pala ise bu meseleyi şu ifadelerle tahlil etmiştir:

*“... Meselelerin ortak yönleri iki noktadadır. Biri, her ikisinin de nafile ibadet olması; diğeri ise ikisinin de yasaklanan zamanlarda yapılmış olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde bozulan ibadetin kazası gerekirken, diğesinde gerekmemektedir.”*⁸⁴⁹

Kerâbîsî, iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklamıştır:

*“Söz konusu vakitlerde namaz kılmak yasaklanmaktadır. Namaz denilen ibadet ise kıyam, rükû secde gibi temel rükünlerden oluşmaktadır. Namaza iftitah tekbiri ile başlangıç yapmak gerçek anlamda bir namaz değildir. Dolayısıyla böyle bir başlangıç, yasağa konu olmadığı için kazası gerekir.” Oysa oruç böyle değildir. Bir oruca mücerret başlanmış olması o ibadetin oruç sıfatını haiz olması için yeterlidir. Zira oruç, nefsi yeme içme ve cinsî münasebetten alıkoymaktır. Oruca başlayan kimsede de bu fiil gerçekleşmiştir. Böyle bir fiilin kurban bayramı gününde yapılması ise yasaklanmıştır. Bu durumda o orucun hükmü sabit olmayacağından kazası da gerekmemektedir.”*⁸⁵⁰

Burhânî, yukarıdaki meseleler arasındaki farkı ifade ettikten sonra, İmam Züfer’in görüşüne yer vermiştir: Ona göre iki mesele arasında fark yoktur. İmam Züfer’e göre kerâhet vakitlerinde başladığı namazı bozan kişinin o namazı daha sonra kaza etmesi gerekmez.⁸⁵¹ O, mekruh vakitlerde namaz kılmayı, yasak olan bir şeyi irtikâp etme illetinden dolayı, kurban bayramı günlerinde oruç tutmaya kıyas etmiştir.

Burhânî, daha sonra yemin konusuna dair iki mesele arasındaki farka yer vermiştir.

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şöyledir: *Namaz kılmayacağına dair yemin eden kişi, tam bir rekât kılmadıkça yemininde hanis olmadığı gibi, mekruh vakitlerde nafile namaza başlayan kişi de namazın birinci rekâtını secde ile tamamlamadıkça yasak olan bir şeyi işlemiş sayılmaz.*⁸⁵²

⁸⁴⁸ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437.

⁸⁴⁹ Pala, “Es’ad el-Kerâbîsî”, 140-141.

⁸⁵⁰ Es’ad el-Kerâbîsî, 39; Pala, “Es’ad el-Kerâbîsî”, 140-141.

⁸⁵¹ Serahsî, I/209.

⁸⁵² Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437.

İkinci mesele şudur: *Oruç tutmayacağına dair yemin eden kişi, sadece bir saat oruç tuttuğunda yemininde haniş olduğu gibi, kurban bayramında oruca başlayan kişi de sırf oruca başlamasıyla oruçlu sayılır, yasak olan bir şeyi de işlemiş olur.*⁸⁵³

Burhânî'nin konuya dair ifadeleri şöyledir:

*Kurban bayramında oruç tutma yasağı, başlamaya mukârin (yakın) olduğu için tamamlanması gerekmez. Orucun bozulması durumunda da kaza edilmesine lüzum yoktur. Namazda ise rekâtı secde ile tamamlamadıkça, sırf namaza başlamakla yasak olan şeyi işlemiş olmaz. Bu namazda yasak olan şey şurûa mukârin olmamıştır. Dolayısıyla edâ ettiği bu namaz, sahihtir. Kıldığı kısım geçerli olduğu için o namaza devam etmesi gerekir. Ancak, yasak olan bir şeyi işlememek adına o (mekruh olan) namazın bırakılması emredilmiştir. Yasak olanı içeren bir namazı edâ ettiği için değil, yasak olan bir şeye düşmeme adına (mekruh olan namazın) bırakılması gerekir.*⁸⁵⁴

B-Tahlîl

Namaz kılmayacağına dair yemin etmekle, oruç tutmayacağına dair yemin etmek; görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. Ancak dikkatli bir inceleme neticesinde ikisi arasında farklılık olduğu anlaşılmaktadır. İki meselenin hükmünün farklı olması, kerahet vakitlerinde namaz kılmak meselesiyle kurban bayramı günlerinde oruç tutmak meselesine dayanmaktadır.

İki meselenin ortak yönleri, her ikisinin de farz ibadet olması ve ikisinin de yapılmayacağına dair yemin edilmiş olmasıdır. Bu yönlerine rağmen iki meselenin hükmü farklıdır. Birinde namaza başlamakla yemin bozulmazken, diğerinde oruca başlamakla yemin bozulmaktadır. Aralarındaki farklılığın sebebi şudur: Mücerret oruca başlamak oruç olarak kabul edilir, fakat iftitah tekbiri ile başlangıç yapmak namaz olarak kabul edilmez. Oruca başlayan kişi orucun tüm rükünlerini (yeme-içme ve cinsi münasebetten uzak durmak) başladıktan sonra yerine getirmiş olur. Namaza başlayan kişi ise iftitah tekbirinden sonra kıyam, kıraat, rükû ve secde yapınca namazın bir rekâtını kılmış sayılır.⁸⁵⁵

⁸⁵³ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437.

⁸⁵⁴ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437. Krş. Serahsî, I/209; Es'ad el-Kerabisi, 39.

⁸⁵⁵ Es'ad el-Kerâbîsî, 39; Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî", 140-141.

2.2.19. Abdestsiz Olarak veya Pis Elbiseyle Namaz Kılmayı Adamak

A-Meselenin Mahiyeti

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁵⁶ abdestsiz olarak veya pis elbiseyle namaz kılmayı adamak konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Haneî fukahâsına göre abdestsiz veya pis elbiseyle namaz kılmayı adayan kişi, adağını yerine getirmek üzere başladığı namazı yarıda bıraksa bu namazın kaza etmesi gerekmez.*⁸⁵⁷

İkinci mesele ise şöyledir: *Mekruh vakitlerde nafil namaz kılmayı adayan kişi, başlayıp da yarıda bıraktığı adak namazını kaza etmesi gerekir.*⁸⁵⁸

B-Tahlîl

Nafil namaza abdestsiz veya pis bir elbise ile başlamakla o namaza girilmiş olmaz. Kaza etme ve tamamlamanın vacip oluşu başlamaya dayanır. Namaza abdestsiz başlamak geçersiz olduğu için bu namazın kaza edilmesi de gerekmez. Mekruh vakitlerde namaz kılmayı adamak geçerli olduğu gibi, başlamak da geçerlidir.⁸⁵⁹ Başlamak geçerli olduğu için bu namazın kaza edilmesi gerekir.

Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklamıştır:

*Nafil namaza başlamak, nezir gibi bağlayıcıdır. Dolayısıyla mekruh vakitlerde namaz kılmayı adamak sahih olduğundan, adanan bu namazın kılınması gerekir. Başlanılan şeyin terk edilmesi durumunda ise kazası gerekir. Abdestsiz namaz kılınmayı adamak sahih olmadığı gibi bu adanan namazın kılınması da gerekmez. Başlanması gerekmediği halde başlanılan namaz, başlanılmamış namaz gibidir. Başlanması gerekmeyen namaz, bozulması durumunda kazası neden gereksin?*⁸⁶⁰

Kârî olanın nafil niyetiyle ümmî imama uyması, erkeğin kadın imama uyması, cünüp olarak namaza başlanması veya abdestsiz olarak başlanan namazdan kendi

⁸⁵⁶ Bkz. “el-Muhîtu ’l-Burhânî” 1618 nolu mesele (Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437)

⁸⁵⁷ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437. Krş. Serahsî, I/209; Kâsânî, I/291.

⁸⁵⁸ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437. Krş. Serahsî, I/209; Kâsânî, I/291. İmam Züfer’e göre bu namazın kazası gerekmediği için iki mesele arasında fark oluşmamaktadır.

⁸⁵⁹ Serahsî, I/209.

⁸⁶⁰ Burhânî, A-II/223; Burhânî, B-I/437.

isteğiyle çıkılması; pis elbiseyle namaz kılmaya başlamak gibidir. O namazı kaza etmek gerekmez.⁸⁶¹

2.2.20. Sabah ve Öğle Namazlarının Sünnetlerinin Fazileti

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁶² sabah namazının sünnetinin fazileti ile öğle namazının sünnetinin fazileti konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Sabah namazında imamla kılınan farzın bir rekâtına yetişeceğine kanaat getiren bir kişi (imama uymadan önce)*⁸⁶³ sabah namazının iki rekât sünnetini kılar.⁸⁶⁴

İkinci mesele ise şöyledir: *Öğle namazında ise her hâlükârda (sünneti kıldıktan sonra imama yetişeceğine inansa da) hemen imama uyar.*⁸⁶⁵

B-Tahlîl

Sabah namazının sünneti ile öğle namazının ilk sünneti, sünnet-i müekkede olması açısından birbirine benzemektedir. Fakat sabah namazının sünnetinde öğle namazının ilk sünnetinde olmayan bir özellik bulunmaktadır. Sabah namazının sünnetinin fazileti hakkında pek çok hadis rivayet edilmiştir. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de sabah namazının sünnetinin fazileti hakkında yer verilen hadislerden bazıları şunlardır: Rasûlullah (sav) şöyle buyurdu: “*Sabah namazının bir rekâtına yetişen, iki rekâta da yetiştir.*”⁸⁶⁶ “*Sabah namazından önce kılınan iki rekât sünnet, dünyadan ve dünyadaki her şeyden daha hayırlıdır.*”⁸⁶⁷ Sabah namazının sünneti, rivayetlerin ittifakıyla (konsensüsüyle) sabit olduğu üzere en güçlü sünnettir. Bu sebeple insanlar

⁸⁶¹ Serahsî, I/211; Kâsânî, I/291.

⁸⁶² Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1657 nolu mesele (Burhânî, A-II/239; Burhânî, B-I/449)

⁸⁶³ Burada ki ibarenin ikinci satırında “يُصَلِّي رَكْعَةَ الْفَجْرِ” yerine “يُصَلِّي رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ” yazılması gerekirdi. Çünkü sabah namazı bir rekât değil iki rekâttır.

⁸⁶⁴ Burhânî, A-II/239; Burhânî, B-I/449; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/198-199.

⁸⁶⁵ Burhânî, A-II/239; Burhânî, B-I/449; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/198-199.

⁸⁶⁶ Burhânî, A-II/239; Burhânî, B-I/449. Krş. Müslim, I/423 (Müslim, Salat: 607); İbn Mâce, I/446 (İbn Mâce, Salat: 699); Ahmet b. Hanbel, XIII/97 (Hadis no: 7665)

⁸⁶⁷ Burhânî, A-II/239; Burhânî, B-I/449. Krş. Tirmîzî, II/275 (Tirmîzî, Salat: 416); Müslim, I/501 (Müslim, Salat: 725); Serahsî, I/157; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/51.

ihtiyaçları için sabah namazının sünneti haricinde diğer namazların sünnetlerini terk edebilir, sabah namazının sünnetini ise terk edemez.⁸⁶⁸

Burhânî, iki mesele arasındaki farka dair şu açıklamalarda bulunmuştur: Cemaatte olan fazilet, öğlenin dört rekât sünnetinde yoktur. İki faziletten daha önemli olanı elde etmek için öğle namazında direkt cemaate katılır. Sabah namazının iki rekâtılık sünnetindeki fazilet, cemaatle kılınan farzda da bulunmaktadır. Ancak cemaatle kılınan sabah namazının bir rekâtına yetiyeceğini düşündüğünde sünnet ve cemaat sevabını birlikte elde etmek için sünneti kıldıktan sonra cemaate katılır.⁸⁶⁹

2.2.21. Öğle Namazını Kıldıktan Sonra Cuma Namazına Gitmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de öğle namazını evde kıldıktan sonra cuma namazına katılmak⁸⁷⁰ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Sağlıklı bir kişi, öğle namazını evinde kıldıktan sonra camiye giderek cuma namazını imamla birlikte kılrsa; bu kişinin kıldığı farz namazı cuma namazıdır, evinde kıldığı öğle namazı ise nafile olur.*⁸⁷¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Sağlıklı bir kişi, cuma gününün haricinde, öğle namazını evinde kıldıktan sonra camiye giderek cemaatle birlikte öğle namazını tekrar kılrsa, bu kişinin camide kıldığı namaz nafile; evinde kıldığı namaz ise farz olur.*⁸⁷²

B-Tahlîl

Burhânî, evde kılınan öğle namazının vasfının cuma namazıyla nafileye dönüşmesi meselesiyle, evde kılınan öğle namazının vasfının cemaatle kılınan öğle namazıyla nafileye dönüşmemesi meselesini karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Buradaki meselelerin ortak yönlerinden biri, her iki kişinin de öğle namazını evde kılması; diğeri ise ikisinin de namazı kıldıktan sonra camiye gitmesidir. Bu ortak yönler rağmen iki meselenin hükmü farklıdır. Birinde evde kılınan öğle namazı nafileye dönüşürken, diğesinde dönüşmemektedir. Müellif, bu iki meselenin hükmünün

⁸⁶⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/51.

⁸⁶⁹ Burhânî, A-II/239; Burhânî, B-I/449.

⁸⁷⁰ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 1667 nolu mesele (Burhânî, A-II/245; Burhânî, B-I/453)

⁸⁷¹ Burhânî, A-II/245; Burhânî, B-I/453. Krş. Serahsî, I/244, 316; Bu meselenin mukayeseli olarak incelemesi için bkz. Eser, 75-84.

⁸⁷² Burhânî, A-II/245; Burhânî, B-I/453. Krş. Serahsî, I/176.

farklı olmasına sebep olan illeti; cuma namazının asıl olmasıyla açıklamakla birlikte, meseleler arasındaki benzerliğin hükme etki etmediğini naklî ve aklî delillerle ispatlamaktadır. Meseleler arasındaki farkı açıklarken “*Asıl düşerse tâbî olan zarurî olarak düşer.*”⁸⁷³ kaidelerini de kullanmıştır.

Burhânî, iki mesele arasındaki farka dair şu açıklamalarda bulunmuştur:

Kişi, cuma namazına koşmakla emrolunmuştur. Nitekim ayette (فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ / Allah'ı anmaya koşun)⁸⁷⁴ buyrulmuştur. Kişi cuma günü öğle namazını evinde eda ettikten sonra bu ayetteki emre muhatap olur. Cuma namazını eda etmesi de nafile değil, farz olur. Çünkü bir vakitte iki farz bir arada bulunmaz. Cuma namazının farz oluşu, önceden kıldığı namazın nafileye dönüşmesini gerektirir. Diğer günlerde ise durum böyle değildir. Çünkü kişi diğer günlerde evinde öğleyi kıldıktan sonra (فَاسْعَوْا/koşun) emrine muhatap olmaz.⁸⁷⁵

Farkın açıklaması şöyledir: Cuma namazı öğle namazına bağlı olmayıp, hakkında ayet-i kerime olan bir ibadettir. Bu sebeple cumanın edası, öğlenin edasıyla düşmez. Ama cemaat ise öğleye tabidir. Çünkü cemaat öğle namazının bir vasfıdır. Asıl düşerse, tâbî de zorunlu olarak düşer.⁸⁷⁶

2.2.22. Cemaatin Teravîh Namazını Oturarak Kılması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁷⁷ cemaatin teravîh namazını oturarak kılması konusudur. İmam ve cemaat, özürleri olursa ittifakla teravîh namazını oturarak kılabilir. Âlimlerimiz, imam ve cemaatin özürleri olmadığı halde teravîh namazını oturarak kılmaları konusunda ise ihtilaf etmişlerdir.⁸⁷⁸

A-Meselenin Mahiyeti

Bazı âlimlere göre imam ve cemaat teravîh namazını özürleri olmadığı halde oturarak kılabilir. Burhânî, bu görüşün daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.⁸⁷⁹

⁸⁷³ Bu kâide Mecelle'de “*Asıl sâkıt oldukça fer' dahi sâkıt olur.*” şeklindedir. (Demir, *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, 234)

⁸⁷⁴ Cum'a: 62/9.

⁸⁷⁵ Burhânî, A-II/245; Burhânî, B-I/453. Krş. Serahsî, I/176.

⁸⁷⁶ Burhânî, A-II/245; Burhânî, B-I/453. Krş. Serahsî, I/176.

⁸⁷⁷ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1695 nolu mesele (Burhânî, A-II/255; Burhânî, B-I/461)

⁸⁷⁸ Burhânî, A-II/255; Burhânî, B-I/461.

⁸⁷⁹ Burhânî, A-II/255; Burhânî, B-I/461.

*Bazı âlimlere göre bu caiz değildir. Çünkü teravih namazı, aynen sabah namazının sünneti gibidir.*⁸⁸⁰

B-Tahlîl

Teravih namazını, sabah namazının sünnetine kıyas edenler; teravih namazının özürsüz olarak, cemaat halinde oturarak kılınamayacağı görüşünü desteklemişlerdir. Onlar, teravih namazıyla sabah namazının sünnetinin sünnet-i müekkede olmasından dolayı iki namazı cem ederek ikisine de aynı hükmü vermişlerdir. Sabah namazının sünnetinin icmâ ile sabit olan özürsüz oturarak kılınamayacağı hükmünü, teravih namazı için de geçerli kabul etmişlerdir.⁸⁸¹

Teravih namazının mazeret olmadan da oturarak kılınabileceği görüşünü destekleyenler ise sabah namazının sünnetinde teravih namazında bulunmayan bir özelliğin bulunduğunu, bunun da ikisinin arasında fark oluşturduğunu ifade etmişlerdir. Sabah namazının sünnetinin fazileti hakkında Peygamberimizden rivayet edilen hadisler, teravih namazı hakkında geçerli değildir. Dolayısıyla sabah namazının sünnetinin özürsüz oturarak kılınamayacağı hükmü, teravih namazı hakkında geçerli değildir. Teravih namazı, kendisine ilave bir te'kîdle ayrı bir özellik atfedilmeyen nafîle bir namaz olması açısından diğer nafîlelere benzemektedir. Teravih namazını oturarak kılmayı caiz görenler, teravih namazını oturarak kılmanın sevabının ayakta kılmanın sevabının yarısı olduğunu söylerler. Hatta teravih namazını oturarak kılmanın müstehap olmadığı hususunda ihtilaf yoktur. Nitekim teravih namazını oturarak kılmak, sünnete ve selefi salihînin uygulamasına da ters düşmektedir.⁸⁸²

2.2.23. Kunut Dualarının ve Bayram Namazının Tekbirlerinin Unutulması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁸³ kunut dualarının⁸⁸⁴ ve bayram namazının ilave tekbirlerinin rükûda eda edilmesi konusudur.

⁸⁸⁰ Burhânî, A-II/255; Burhânî, B-I/461; İbn Âbidîn, I/445.

⁸⁸¹ İbn Âbidîn, I/445.

⁸⁸² Burhânî, A-II/255; Burhânî, B-I/461.

⁸⁸³ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1735 nolu mesele (Burhânî, A-II/268; Burhânî, B-I/471)

⁸⁸⁴ İmam Azam'a göre vitir namazında kunut dualarını okumak ve kunut tekbirini almak vaciptir. İmameyn'e göre ise bunlar sünnettir. (İbn Âbidîn, II/10; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 161)

Kişinin kunut duasını unutup rukû'ya vardığında kunut duasını okumadığını hatırlaması konusunda ashabımızdan iki rivayet vardır. Bir rivayete göre bu durumda kıyama döner ve kunutu okur, çünkü rükû için kıyam hükmü vardır. Nitekim kişi imama rükûda yetiştiğinde (o rekâtın kıyamını yapmadığı halde) o rekâtı kılmış sayılır. Diğer rivayete göre ise rükûya devam eder ve kunut için rükûdan başını kaldırmaz. Çünkü burada kunut, edasının vakti geçmiş olan bir sünnettir.⁸⁸⁵ Ondan kunut okuma sorumluluğu kalktığından okunmasına gerek kalmaz. Bayram tekbirlerinde ise durum farklıdır.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Kunut duasının okunmadığı rükûdayken hatırlanacak olsa, kunut duasını okumak için geri dönülmez.*⁸⁸⁶

İkinci mesele ise şöyledir: *Bayram namazının ilave tekbirlerinin unutulması veya bayram namazında imama rükûdayken yetişilmesi durumunda, ilave tekbirler için geri dönülür. Bu tekbirlerin alınmadığı rükûda hatırlansa rükûdayken alınır.*⁸⁸⁷

B-Tahlîl

İki mesele ortak yönleri itibariyle birbirine benzemektedir. Ortak yönleri, ikisinin de kıyamda kıraattan sonra eda edilmesi, ikisinde de ilave tekbirin bulunması ve her ikisinin de vacip olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen iki mesele hüküm itibariyle birbirinden ayrılmıştır. Birinde kunut duaları iade edilmezken, diğerinde bayram namazının ilave tekbirleri iade edilmektedir. İki meselenin hükmünün farklı olmasına sebep olan illet, kunut dualarının rükûdayken okunamaması, bayram tekbirlerinin ise rükûda iken alınabilmesidir.

Burhânî'nin sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkı açıklaması şöyledir: *Kunut, mahalli sadece kıyam olan kıraâta benzediğinden yalnızca kıyamda okunur. Bu sebeple rükûda okunması mümkün değildir. Çünkü rükû kunutun mahalli değildir. Kunut için rükûdan kalkmak, uygun değildir. Çünkü rükû farzdır. Kunut ise sünnettir. Sünneti eda etmek için farzı bozmak caiz olmaz.*⁸⁸⁸ Bayram tekbirleri sadece kıyamda

⁸⁸⁵ Dikkat edilirse bu rivayete atfen kunut duasını okumak sünnettir denildiği halde ileride vaciptir denilmesi dikkati caliptir.

⁸⁸⁶ Burhânî, A-II/268; Burhânî, B-I/471. Krş. Serahsî, I/234; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/206.

⁸⁸⁷ Burhânî, A-II/268; Burhânî, B-I/471. Krş. Serahsî, I/234; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/206.

⁸⁸⁸ Burhânî, A-II/268; Burhânî, B-I/471. Krş. Serahsî, I/234.

*meşru kılındığı gibi kıyam hükmünde olan rükûda da meşru kılınmıştır. Nitekim rükû tekbirleri eğilme esnasında yerine getirilir. Rükûdaki tekbirlerin mahalli ise değişmez ve bu tekbirler rükûda yerine getirilir.*⁸⁸⁹

Hz. Ali (r.a), İbn Mes'ud (r.a) ve İbn Abbas'tan (r.a) rivayet edildiğine göre kunut dualarının mahalli rükûdan öncedir.⁸⁹⁰ Dolayısıyla rükûdayken kunut duaları okunamaz. Çünkü rükû, okuma yeri değildir. Kunut okumak için rükûdan kıyama dönülse de dönülme de kunut duaları rükûdan sonra okunsa da okunmasa da bu yanılığdan dolayı namazda eksiklik meydana geldiği için sehiv secdesi yapılması gerekir.⁸⁹¹

2.2.24. Kunut Duâsını Tekrar Okumak

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁸⁹² vitir namazında kunut dualarının tekrar (iki defa) okunması konusudur. Müellif, burada furûk meselesinden önce konuyla ilgili misallere yer vererek furûk meselesinin zeminini hazırlamıştır.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Mesbuk, ramazan ayında kılınan vitir namazının son rekâtında imamla birlikte kunut okusa, kalan rekâtları tamamlarken son rekâtta kunut okumaz.*⁸⁹³

İkinci mesele ise şöyledir: *Münferiden kılınan vitir namazlarında kaçınıcı rekâtta (iki veya üçüncü rekâtta) olduğundan şüphe eden kişi, ihtiyaten en az olan rekâtı (ikinci rekâtı) esas alıp hem ikinci hemde üçüncü rekâtta kunut dualarını okur.*⁸⁹⁴

B-Tahlîl

Ramazan ayında imamla birlikte kılınan vitir namazının üçüncü rekâtına yetişen mesbukun⁸⁹⁵ kaçırdığı rekâtları tamamlarken kunutu okumaması meselesiyle

⁸⁸⁹ Burhânî, A-II/268; Burhânî, B-I/471.

⁸⁹⁰ Şafiilere göre kunutun mahalli rükûdan sonradır. (Burhânî, A-II/268; Burhânî, B-I/471. Krş. Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/203; Molla Hüsrev, *Dürreru'l-Hukkâm*, I/112)

⁸⁹¹ Serahsî, I/234.

⁸⁹² Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 1740 nolu mesele (Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473)

⁸⁹³ Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473. Krş. Serahsî, II/98; Aynî, II/505; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I/402; İbn Âbidîn, II/10.

⁸⁹⁴ Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473. Krş. Aynî, II/505; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I/402; İbn Âbidîn, II/10.

⁸⁹⁵ Vitir namazında üçüncü rekâtın rükûuna yetişen mesbuk, cemaatle birlikte rükû yaptığından üçüncü rekâta yetişmiş ve kunut dualarını okumuş sayılır. (Serahsî, II/98; İbn Âbidîn, II/10)

münferiden kılınan vitir namazlarında kaçınıcı rekâta olduğundan şüphe eden kişinin hem ikinci hemde üçüncü rekâta kunutu arka arkaya okuması meseleleri arasında ayırım yapılmıştır.⁸⁹⁶

Normalde ikinci veya üçüncü rekâta olduğundan şüphe eden kişinin de burada bahsedilen mesbuk gibi, ikinci rekâtı kılarken kunut dualarını okumaması beklenmektedir. Ancak kaçınıcı rekâta olduğu hususunda şüphe edenin, üçüncü rekâta olmasına rağmen ikinci rekâta olduğunu zannetmesi ihtimalinden dolayı kunutu tekrar etmesine hükmedilmiştir.⁸⁹⁷

Bir vitir namazında kunutun tekrar okunması meşru değildir.⁸⁹⁸ Nitekim birinci veya ikinci rekâta unutarak kunutu okuyan kişi, üçüncü rekâta kunut okumaz. Çünkü kunut bir namazda tekrar edilmez.⁸⁹⁹

Burhânî, farkın açıklanmasına dair şu bilgilere yer vermiştir: *Mesbuk, imamla birlikte kunut okumakla memur olup, imamla beraber okuduğu kunut onun üçüncü rekâtı sayılır. Kunutu yerinde okumuş olduğundan, ikinci defa kunut okumaz. Çünkü kunutun tekrarı meşru değildir. Şüphe meselesinde ise birinci kunutun yerinde okunup okunmadığı kesin olmadığından ikinci defa kunut okunması gerekir.*⁹⁰⁰

İki mesele arasında kıyas yapılmasını engelleyen illet farkı, birinci meselede (mesbuk meselesinde) kunutun yerinde okunup, ikinci meselede yanılmadan dolayı kunutun yerinde okunmamasıdır.

2.2.25. Namazda Abdestin Bozulması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁰¹ lâhikin abdest almaya giderken tesbih veya Kur'an okuması konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Birinci mesele şudur: *Namazın kıyamında kıraat yaparken abdesti bozulan kişi (lâhik) abdest almaya giderken tesbih⁹⁰² okusa namazı fasit olmaz.*⁹⁰³

⁸⁹⁶ Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473.

⁸⁹⁷ İbn Âbidîn, II/10. İbn Âbidîn, bu iki mesele arasındaki farkı açıklarken “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”ye atıfta bulunmuştur.

⁸⁹⁸ Serahsî, II/98; Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473.

⁸⁹⁹ Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473.

⁹⁰⁰ Burhânî, A-II/271; Burhânî, B-I/473.

⁹⁰¹ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1788 nolu mesele (Burhânî, A-II/287-288; Burhânî, B-I/485)

İkinci mesele ise şöyledir: *Aynı durumda Kur'an okusa namazı fasit olur.*⁹⁰⁴

İki meselenin hükmünün birbirinden farkı olmasının sebebi, ikinci meselede abdestsiz olarak namazdan bir rükün eda edilmiş olmasıdır.⁹⁰⁵ Burada anlatılmak istenen şudur: Kıraat, namazın rükünlerinden olduğundan abdestsiz kıraat yapıldığında namaz fasit olur. Namazın rükû ve secdelerinde tesbih okumak, namazın sünnetlerinden olduğundan, abdestsiz tesbih okumakla namaz fasit olmaz.

2.2.26. Abdestsizin ve Kadının İstihlâfı

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁰⁶ kadın, sabî⁹⁰⁷ (ergen olmamış çocuk) veya abdestsiz kişi *istihlâf*⁹⁰⁸ edildiğinde kendileri imamlığa geçmeyip başka birini öne geçirmeleri konusudur.

İmam, namaz esnasında bir kadını kendi yerine imamlığa geçirse; imam, kadın ve cemaatin tamamının namazı ifsat olur.⁹⁰⁹ Sabî istihlaf edildiğinde ise sabînin ve cemaatin namazı ifsat olur. Çünkü sabînin farz namaz için imam olması ve istihlaf edilmesi uygun değildir. Abdestsiz kişinin istihlâfı da kadının istihlâfı gibidir. Çünkü abdestsiz kişi, imamete uygun olmadığı gibi imamın yerine geçmeye de uygun değildir.⁹¹⁰

⁹⁰² “SübhânAllah” demektir.

⁹⁰³ Burhânî, A-II/287-288; Burhânî, B-I/485.

⁹⁰⁴ Burhânî, A-II/287-288; Burhânî, B-I/485. Avret yerinin açılması durumunda da hüküm aynıdır. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 275)

⁹⁰⁵ Burhânî, A-II/288; Burhânî, B-I/485.

⁹⁰⁶ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1808 nolu mesele (Burhânî, A-II/294; Burhânî, B-I/489)

⁹⁰⁷ Bulûğ yaşına ulaşmamış çocuğa sabî denir. Erkek çocuklar için bâliğ olma yaşının başlangıcı, tam on iki; kız çocuklar için ise tam dokuz yaştır. Bu yaşların sonu da her ikisinde tam on beş yaştır. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 64)

⁹⁰⁸ *İstihlâf*: Namazı bozulan (burnu kanayan) bir imamın yerine arkasındaki imamete salih birini imamlığa geçirmesine denilmektedir. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 275; Muhammed Ravvâs Kalacî-Hâmid Sâdık Kanîbî, *Mu'cemu Lugati'l-Fukahâ* (2. Baskı), Dâru'n-Nefâis, t.y., 1988, I/39-40; M. Akif Aydın, “İstihlâf”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2001, XXIII, 337-339) İstihlâf konusuna dair bir furûk meselesi için bkz. Es'ad el-Kerâbisî, 47-48. “İmam elde olmayan sebeplerden dolayı geriye çekilip yerine başkasını geçirebilir. Abdest almaya gittiğinde de konuşmadan namaza geri dönerse önceki kıldığı rekâtlar üzerine devam edebilir. Eğer konuşup namazı yeniden kılsa bu daha faziletlidir.” (Serahsî, I/170)

⁹⁰⁹ “Çünkü kadın, erkeklere imam olmaya uygun değildir. Peygamber (sav), “Allah'ın onları (kadınları) geri bıraktığından dolayı siz de onları geri bırakınız.” buyurmuştur.” (Serahsî, I/180)

⁹¹⁰ Burhânî, A-II/293; Burhânî, B-I/489. Krş. Serahsî, I/180; Aynî, II/378.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Abdestsiz kişi, imam tarafından istihlâf edildiğinde kendisi imamete geçmeyip üçüncü bir (abdestli) kişiyi imamete geçirse bu istihlâf caizdir.*⁹¹¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Kadın, sabî veya kâfir, imam tarafından istihlâf edilse, fakat bunlardan biri kendisi imamete geçmeyip üçüncü bir kişiyi imamete geçirse bu istihlâf caiz değildir. Bu durumda cemaatin tamamının namazı fasit olur.*⁹¹²

Burhânî, farkın açıklanmasına dair şu bilgilere yer vermiştir:

*Öne geçirilen abdestsiz kişi, genel itibariyle imamete ehil sayılanlardandır. Çünkü imamete ehliyet, kişinin Müslüman, erkek ve akıl baliğ oluşu ile alakalıdır. Bu özelliklerin tamamı bahsedilen abdestsiz kişide bulunmaktadır. Ancak o, abdesti olmadığı için namazı eda etmekten acizdir. Diğer taraftan istihlaf etmesi ise caizdir.*⁹¹³

*Kadın erkeklere, sabî de akıl-bâliğlere imamlığa ehil değildir. Nitekim asıl itibariyle bunların istihlaf edilmeleri sahih olmaz. İstihlaf edilmeleri caiz olmadığı gibi başkasını istihlaf etmeleri de caiz değildir.*⁹¹⁴

B-Tahlîl

Burhânî, burada abdestsiz kişinin üçüncü bir kişiyi istihlâfının caiz olması meselesiyle kadın, sabî veya kâfirin üçüncü bir kişiyi istihlâfının caiz olmaması meseleleri arasındaki farka yer vermiştir. İki mesele görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. Ancak hükümlere etki eden sebepler incelendiğinde iki meselenin hükmü birbirinden ayrılmaktadır. Abdestsiz kişi, imamete ehil olması açısından sabî, kadın ve kâfirden ayrılmaktadır.

Sabînin farz ve nafilâ namazda imamlığı caiz değildir. Çünkü çocuk, buluş çağına kadar öğrenmek ve alışmak amacıyla namaz kılmaktadır. Farz namaz kıldıran bir imama çocuk vekil de olamaz. Bu hüküm, biz Hanefilerin ‘*Farz namaz kılan kimse nafilâ namaz kılanı uyamaz*’ kuralımıza dayanır. Çocuğun imamlığı nafilâ namazda da caiz değildir. Çünkü çocuğun nafilâsi ergin bir kimsenin nafilâsinden daha zayıftır.⁹¹⁵ Bu kuvvetli olan bir şeyin zayıf olan bir şeye dayandırılmasına benzemektedir. Bu ise caiz

⁹¹¹ Burhânî, A-II/294; Burhânî, B-I/489. Krş. Serahsî, I/180; Kâsânî, I/227, 265; Aynî, II/378.

⁹¹² Burhânî, A-II/294; Burhânî, B-I/489. Krş. Serahsî, II/123; Kâsânî, I/227, 265; Aynî, II/378; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/110.

⁹¹³ Burhânî, A-II/294; Burhânî, B-I/489.

⁹¹⁴ Burhânî, A-II/294; Burhânî, B-I/489.

⁹¹⁵ Rasûlullah (sav), “İmam (cemaatin namazına) kefildir” buyurmuştur.” (Serahsî, I/180)

değildir. Çocuk, başladığı nafil namazı bozacak olsa, onun bu namazı kaza etmesi de gerekmez.⁹¹⁶

2.2.27. Kıraati Şaşıran İmamın İstihlâfı

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹¹⁷ imamın namazda ezberini unutması veya abdestinin sıkışması durumlarında istihlaf yapması konusudur. İmam, namaz caiz olacak kadar kıraat yapmışsa rükûya giderek namazı tamamlar. Kıraat rûknünün yerine getirilmesi durumunda icmâ ile sabit olduğu üzere istihlaf yapması caiz değildir.⁹¹⁸ İmam, yeterli kıraatı yapmamış olması durumunda istihlaf yaparak namazın cemaat halinde devam edilmesini sağlar. Buradaki furûk meselesi Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre oluşmaktadır.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *İmam, kıraat yapamayacak derecede ayetleri şaşırdığında, geri çekilip cemaatten birini öne geçirirse bu caizdir.*⁹¹⁹

İkinci mesele ise şöyledir: *İmam, abdesti geri çıkamayacak derecede sıkışık olduğunda istihlâf yapması ise caiz değildir.*⁹²⁰

B-Tahlîl

Burhânî, burada imamın ezberini unutması halinde istihlâf yapmasının caiz olması meselesiyle, abdesti sıkışık olması durumunda ihtihlaf yapmasının caiz olmaması meselesi arasındaki farka yer vermiştir.

Ebu Hanife, “*İmam kıraâtı şaşırsa başkasını öne geçirir*” hükmünü, bu konuya özel olan delille (hadisle) vermiştir. Hz. Ebu Bekir'den (r.a) rivayet edildiğine göre “*Hz. Ebu Bekir (r.a) Rasûlullah'ın (sav) emriyle onun hastalandığı sırada insanlara*

⁹¹⁶ Serahsî, I/180.

⁹¹⁷ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1829-1830 nolu meseleler (Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494)

⁹¹⁸ Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494.

⁹¹⁹ Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494. Krş. Kâsânî, I/226; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/60; Bâbertî, I/384; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/95; Şeyhizade (Damad), I/117. *İmameyn'e göre ise bu caiz değildir, bu durumda namaz fasit olmuştur. İmameyn'in delili şudur: Kur'an'ın tamamını unutacak derecede kıraatta şaşırmak çok nadir bir durumdur. Dolayısıyla bu durum namazda abdesti bozulma haline değil de cünüp olma durumuna benzer. (Hades-i ekber olan cenabet durumuna benzer. Dolayısıyla bu durumdaki bir imamın istihlâf yapması caiz olmaz.)* Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494. Kıraatte şaşırmak fiili A nüshasında حضر, B nüshasında حضر fiiliyle ifade edilmiştir.

⁹²⁰ Ebû Yûsuf'a göre bu durumdaki kişi istihlâf yapmalıdır. (Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494; Bâbertî, I/384)

cemaatle namaz kıldırmıştır. Rasûlullah (sav) hastalığında bir hafifleme hissedip Mescid-i Nebi 'ye geldi. Hz. Ebu Bekir r.a Rasûlullah 'ın geldiğini hissedince kıraatinde şaşırıp geri çıktı. Nebî (sav) de imamlığa geçip namazı tamamladı.” Eğer imamın kıraatte şaşırması durumunda istihlâfî caiz olmasaydı, Rasûlullah (sav) onu yapmazdı. Rasûlullah için caiz olan, ümmeti için de caizdir.⁹²¹

Ebu Hanife'nin delili şudur: Abdesti bozulan kişi hakkındaki illet, onun namazı eda etmekten aciz olmasıdır. İmamın namazda sıkışması ise daha elzem bir durumdur. Abdesti bozulan kişi mescitte su bulduğunda abdest alır ve istihlâfa gerek kalmadan namazı tamamlar. Ezberindekini unutan ise bunu ancak öğrenerek veya hatırlayarak bilir. Bu ise belirli bir süre sonra gerçekleşir. Bunun için vakit geçirmek de imkânsızdır.⁹²²

Ebû Hanîfe, bu iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklamıştır: Namaz esnasında kıraattan aciz olma durumu (şaşırmak) nadir bir durum değildir. Bundan dolayı istihlâfla cemaatin namazının tamamlanması sağlanır. Ancak imamın geri çıkamayacak derecede abdestinin sıkışık durumda olması cenabetlik gibi nadir bir durum olduğundan,⁹²³ sıkışık durumda olan imam istihlâf yapmaz.

Burada şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz. İmam, abdestinin bozulması ve kıraati unutmaması durumunda namaza devam etmekten aciz kalmaktadır. Bu da namazın fasit olmasına sebep olmaktadır. İki durumda da acizliğin bulunması ikisinin illetlerinin ortak olduğu anlamına gelmektedir. Diğer taraftan iki durum çokça rastlanan bir durumdur. İmamın geri çıkamayacak derecede abdestinin sıkışık durumda olmasıyla namaz esnasında cünüp olması ise çok az rastlanan nadir bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında, illetlerin ortak olması hükümlerin ortak olmasına; illetlerin farklı olması hükümlerin de farklı olmasına sebep olmaktadır.

⁹²¹ Serahsî, I/170; Kâsânî, I/226.

⁹²² Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494.

⁹²³ Burhânî, A-II/300; Burhânî, B-I/494. Kasten abdest bozulması durumunda önceki rekâtlar üzerine devam etmek caiz değildir. Musalli namaz esnasında cünüp olsa, guslettikten sonra, önce kıldığı rekâtlar üzerine devam edemez. (Serahsî, I/170)

2.2.28. Mukîm ve Mûsafirin Namazda Yanılması (Sehiv)

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹²⁴ iki rekât nafil kılan mukîm ve iki rekât farz kılan yolcunun namazda sehiv etmesi konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Kıldığı iki rekâtlık nafil namazda sehiv eden mukim, ilk oturuşta selamdan sonra sehiv secdesi yapıp sonra bu namazına iki rekât daha ilave etmek istese bunu yapamaz. Zira bunu yapması durumunda namazın ortasında vaki' olan sehiv secdesi batıl olur.*⁹²⁵ Çünkü sehiv secdesinin namazın sonunda yapılması gerekir.

İkinci mesele ise şöyledir: *Kıldığı öğle namazının farzında sehiv eden yolcu, ilk oturuşta sehiv secdesi yaptıktan sonra ikamete (orada on beş gün kalmaya) niyet edecek olsa namazı tamamlamak için kalkar ve o namazı dört rekâta tamamlar.*⁹²⁶ Yolcunun, ilk oturuşta sehiv secdesini unutup selam verdikten sonra ikamete niyet etmesi durumunda namazı dörde tamamlamasına gerek yoktur. Çünkü ikamete niyeti, namazın yasaklarından çıktıktan sonra yapmıştır.⁹²⁷

B-Tahlîl

İmam Muhammed, iki mesele arasında ayırım yapmıştır. Ona göre yolcunun sehiv secdesi yaptıktan sonra ikamete niyet edip namazı dört rekâta tamamlaması durumunda sehiv secdesi, namazın ortasında yer alsada, kişi bunu kendi isteğiyle değil, dinî bir nedenden dolayı yapılmıştır.⁹²⁸ Nafil kılan mukim ise ilk oturuşta sehiv secdesi yaptıktan sonra namazına iki rekât daha ilave etmek istemesi durumunda bunu dini bir sebeple değil kendi iradesiyle yapmak istemektedir.

İki mesele arasındaki ince ayırım şudur: Selam, namaz yasaklarını sona erdirir. Fakat selamdan sonra yanılma secdesine dönülmesi, namaz yasaklarını da zorunlu

⁹²⁴ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1907 nolu mesele (Burhânî, A-II/332; Burhânî, B-I/519)

⁹²⁵ Burhânî, A-II/332; Burhânî, B-I/519, II/41. Krş. Serahsî, I/233; Es'ad el-Kerâbîsî, 45; Kâsânî, I/292; Merğînânî, el-Hidâye, I/76; Zeyla'î, Tebyînu'l-Hakaik, I/198; Bâbertî, I/514, II/625; İbn Nüceym, el-Bahru'r-Râik, II/107, 114.

⁹²⁶ Burhânî, A-II/332; Burhânî, B-I/519. Krş. Serahsî, I/233, 240; Es'ad el-Kerâbîsî, 45; Kâsânî, I/99, 100, 292; Merğînânî, el-Hidâye, I/76; Zeyla'î, Tebyînu'l-Hakaik, I/198; Bâbertî, I/514, II/625; İbn Nüceym, el-Bahru'r-Râik, II/107, 114; İbn Âbidîn, II/89.

⁹²⁷ Serahsî, I/240.

⁹²⁸ Burhânî, A-II/332; Burhânî, B-I/519.

olarak geri getirir. Yolcunun namaz yasakları, başka namaza başladığı için değil, namazını tamamlamaya karar verdiği için devam eder. İkamete niyet edilmesi durumunda kılınan namazın dört rekâta tamamlanması gerekir. Dolayısıyla onun hakkında, namaz yasaklarının geri dönmesi zorunlu olarak ortaya çıkar. Nafile namazda ise namazı dört rekâta tamamlamak zorunlu değildir. Çünkü nafile namazlarda her iki rekât kendi başına bir namaz sayılır. Namaz yasakları, bir başka iki rekâtlık namaz için geri dönmez. Bu sebeple nafile kılan kimse, yanılma secdesinden sonra, namazına yeni bir iki rekât daha eklemes.⁹²⁹

Nafilede kasıtlı selam, mahalli olan ikinci rekâtın ka'desinde verilmiştir. Çünkü Ebû Hanife'ye göre selam nafile namazlarda ikinci rekâta verilir. Kasıtlı selamın mahallinde verilmesi, üzerine başka namaz kılınmasını engeller.⁹³⁰

Yolcu, ilk oturuşta sehiv secdesini yaptıktan sonra ikamete niyet ettiği için namazı dört rekâta tamamlamak zorunda kalmaktadır. Mukîmin ise nafile namazını dörde tamamlama zorunluluğu yoktur.

Yolcunun kasıtlı selamı, tamamlandı zannıyla mahallinin haricinde verilmiş selam gibidir. Bu da o selam üzerine namaza ekleme yapılmasına mani değildir. Bu, mukim bir kişinin öğle namazının dördüncü rekâtında olduğunu zannedip selam verdikten sonra ikinci rekâta olduğunu anlamasına benzer. Bu kişi onun üzerine iki rekât daha ilave ederek namazını tamamlar.⁹³¹

2.2.29. Namazların İadesinde Tertibe Riayet Etmek

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹³² *sâhib-i tertîbin*⁹³³ namazları iade ederken tertibe riayet etmesi konusudur. Sâhib-i

⁹²⁹ Burhânî, A-II/332; Burhânî, B-I/519. Krş. Serahsî, I/233; Kâsânî, I/292.

⁹³⁰ Es'ad el-Kerâbîsî, 45.

⁹³¹ Es'ad el-Kerâbîsî, 45.

⁹³² Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 1957 nolu mesele (Burhânî, A-II/352; Burhânî, B-I/534)

⁹³³ *Sâhib-i Tertîb*: Ergenliğinden sonra bir günlük altı vakit (beş vakit ve vitir) namazını kazaya bırakmamış olan kişiye denir. Tertip sahibinin kaza namazlarını ve kaza namazlarıyla vakit namazlarını kılarken tertibe riayet etmesi gerekir. Altı vakit namazını kazaya bırakan kişi, sahibi tertip olma özelliğini kaybeder. (Burhânî, A-II/350; Burhânî, B-I/532; Kalacî-Kanîbî, *Mu'cemu Lugati'l-Fukahâ*, I/127, 269; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 215)

tertibin, kaza namazlarını kılarken sıraya uyması farzdır. Çünkü Peygamber (sav), Hendek Savaşı esnasında kılamadığı dört vakit namazı sırasına göre kaza etmiştir.⁹³⁴

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: İmam Muhammed'in "el-Asl"da bahsettiği üzere; *Öğle namazını abdestsiz kılan*⁹³⁵ *kişi, bunu hatırladıktan sonra, öğle namazını yeniden kılmadan ikindi namazını kılabileceğini zannederek, ikindi namazını abdestli olarak kılsa, her iki namazı da yeniden kılması gerekir.*⁹³⁶

İkinci mesele ise şöyledir: *Eğer sadece öğleyi iade etse, sonra bu haliyle ikindi de geçerli olmuştur zannederek akşam namazını kılsa İmam Muhammed'e göre akşam namazı geçerlidir, sadece ikindiye iade eder. Çünkü onun bu zannı âlimler arasında geçerli bir ihtilafa dayanmaktadır.*⁹³⁷

Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu ifadeler yer vermiştir:

*Bu görüş ayrılığının özü şudur: Namazın abdestsizlik sebebiyle fasit oluşu, icmâ' ile sabit olan güçlü bir fesat olduğundan, bu fesadın etkisi daha sonra eda edilen namazda da ortaya çıkar. Tertibin terk edilmesi nedeniyle ikindi namazının fasit oluşu ise hakkında ihtilaf bulunan zayıf bir fesat olduğundan, hükmü diğer namaza sirayet etmez.*⁹³⁸

B-Tahlîl

Öğle namazını abdestsiz kılındığı için; ikindi namazını ise tertibe riayet edilmesi vacip olduğu halde tertibe riayet edilmediği için iade edilmesi gerekir. Kişinin (öğle namazını iade etmeden önce ikindi namazını kılabilceği) zannı, üzerine düşen tertib sorumluluğunu düşürmez.⁹³⁹ İkinci namazını kılarken öğle namazını kılmadığını veya

⁹³⁴ Serahsî, I/154. Beş vakit namazın kazasında tertibe riayet etmenin farz olduğuna dair başka hadisler için bkz. Burhânî, A-II/347; Burhânî, B-I/530.

⁹³⁵ İmam Şemsu'l-Eimme el-Halvânî (ö. 452/1060), bunu kişinin öğle namazını unutarak abdestsiz kıldığı şeklinde açıklamıştır. Çünkü kasıtlı olarak namazı abdestsiz kılan tekfir edilir. Burhânî, (A-II/332; Burhânî, B-I/519)

⁹³⁶ Burhânî, A-II/352; Burhânî, B-I/534. Krş. Şeybânî, I/283; Serahsî, I/244, 245; Kâsânî, I/134; Bâbertî, I/494; Aynî, II/595; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/90. Öğle namazını kılmayı unutup ikindi namazına başladıktan sonra öğleyi kılmadığını hatırlayan kişinin kıldığı namazı bırakıp öğle namazını kaza etmesi gerektiğiyle ilgili bkz. Pala, Ali İhsan, "Serahsî'nin İhtiyat Anlayışı", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu: 15-17 Ekim 2010-Sakarya: Bildiriler* (ss. 341-366), DİB Yay., Ankara 2010. 361.

⁹³⁷ Burhânî, A-II/352; Burhânî, B-I/534. Bkz. Şeybânî, I/283; Serahsî, I/244-245; Kâsânî, I/134; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/90.

⁹³⁸ Burhânî, A-II/352; Burhânî, B-I/534. Krş. Serahsî, I/244, 245; Bâbertî, I/494.

⁹³⁹ Burhânî, A-II/352; Burhânî, B-I/534. Krş. Serahsî, I/244, 245.

abdestsiz kıldığını hatırlayan kişi, teyemmümle namaz kılarken suyu gören kişiye benzetilmiştir. Bu üç durumda da namazın tamamlanması doğru değildir. İhtiyata uygun olan hüküm, öğlenin eda edilmediğinin hatırlanmasıyla ikindi namazının bırakılarak öğle namazının kılınmasıdır.⁹⁴⁰

Birinci durum, özgür insanla köleyi beraber tek bir bedel karşılığında alışveriş akdine konu eden, bu yüzden her ikisi için de akdi geçersiz kılan kişinin durumuna benzemektedir. İkinci durum ise mutlak köle ile müdebber⁹⁴¹ kölenin alışveriş akdine beraber konu edilmesi durumunda, alışverişin mutlak köle hakkında geçerli olmasına benzemektedir.⁹⁴²

Öğle namazını abdestsiz kılan sahib-i tertîbin, ikindi namazını kılmadan önce öğleyi iade etmesi gerekirdi. Nitekim sahib-i tertîb olmayan kişi bile, kaza namazını kılarken cemaatle vakit namazına başlansa, kaza namazını tamamlamadan cemaate iştirak edemez.⁹⁴³

Burada ikindi namazının durumu ile akşam namazının durumu görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. İki namazın durumu arasında ortak yönler bulunmaktadır. Ortak yönleri iki özellikten dolayıdır. Biri, ikisinin de farz namaz olması; diğeri ise ikisinin de namazın şartlarına uygun olarak eda edilmiş olmasıdır. Bu ortak özelliklerine rağmen iki durumun hükmü birbirinden farklıdır. Birinde vaktinde kılınan ikindi namazı iade edilirken, diğerde vaktinde kılınan akşam namazı iade edilmemektedir. Kıyasa göre akşam namazı tertibe uyulmadan eda edildiği için ikindi namazı gibi iade edilmesi gerekmektedir. Ancak birinci durumdaki illet, ikinci durumda bulunmamaktadır. İki meselenin hükmünün farklı olmasının sebebi, abdestsizliğin daha sonra eda edilen namazı etkileyen kuvvetli bir fesat olması, tertibe uymamanın ise daha sonra eda edilen namazı etkilemeyen zayıf bir fesat olmasıdır.

⁹⁴⁰ Pala, “Serahsî’nin İhtiyat Anlayışı”, 361.

⁹⁴¹ *Müdebber*: Özgürlüğüne kavuşması efendisinin ölümüne bağlanmış bulunan erkek köleye denir. Fahrettin Atar, “Tedbir”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL, 258-259.

⁹⁴² *Burhânî*, A-II/352; *Burhânî*, B-I/534. Krş. Serahsî, I/244, 245.

⁹⁴³ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 217.

2.2.30. Secde Ayetinin Tekrar Okunması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁴⁴ gemide ve binek üzerinde secde ayetinin⁹⁴⁵ okunması konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Hareket halindeki binek üzerinde namaz kılıp secde ayetini birkaç defa okuyan kişiyle,*⁹⁴⁶ *hareket halindeki gemide secde ayetini birkaç defa okuyan kişiye, tek secde yapması yeterlidir.*⁹⁴⁷

İkinci mesele ise şöyledir: *Hareket halindeki binek üzerinde secde ayeti okuyan kişinin ise tekrarladığı kadar tilâvet secdesi yapması vaciptir.*⁹⁴⁸

B-Tahlîl

Burada binek hareket halindeyken üzerinde secde ayeti birkaç defa okuyan kişinin namazda olmasıyla, namazda olmaması arasındaki ayrıma yer verilmiştir. İki durum görünüş itibarıyla birbirine benzemekte olup, ayrıntılı inceleme neticesinde aralarında farklılık olduğu anlaşılmaktadır. Buradaki iki durumun ortak yönleri: ikisinde de binek üzerinde olunması ve ikisinde de secde ayetinin birkaç defa okunmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen fikhî hükümleri aynı değildir. Buradaki farklılık binek üzerinde kılınan namazda birkaç defa okunan secde ayetinin bir mekânda okunmuş gibi kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.

Hareket halindeki binek üzerinde namaz kılıp secde ayetinin birkaç defa okunması durumunda, secde ayeti bir mekânda birkaç defa okunmuş gibidir. Çünkü namazın yasak süreci (*hürmeti*) farklı mekânları birleştirip bir mekân yaptığından tek secde yeterlidir.⁹⁴⁹

⁹⁴⁴ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 1992 nolu mesele (Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/10)

⁹⁴⁵ *Secde ayeti*: Kur'an'da on dört yerde bulunmaktadır. Secde âyetinin okunması veya dinlenmesi halinde bir defa secde yapılması vaciptir. (Serahsî, II/6)

⁹⁴⁶ Bu ifade, secde ayetini bir rekâta birkaç defa okumasına hamledilir. Eğer iki rekâta olursa, İmam Ebû Yusuf'a göre tek secde yeterlidir. İmam Muhammed'e göre ise iki secde gerekir. (Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/10)

⁹⁴⁷ Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/11; Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 122-124; Serahsî, II/14; Es'ad el-Kerâbîsî, 48.

⁹⁴⁸ Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/11; Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 121-124; Serahsî, II/14; Es'ad el-Kerâbîsî, 48.

⁹⁴⁹ Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/11; Krş. Es'ad el-Kerâbîsî, 48.

Gemi hareket halindeyken secde ayetini birkaç kere okuyan kişiye de tek secde yeterlidir. Çünkü tilavet secdesi hususunda gemi, bir oda gibidir. Şer'an ve öfren geminin hareketi kaptana değil, geminin kendine bağlıdır. Şer'an “ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ ” / “Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu.”⁹⁵⁰ ayetinde geminin hareketi kaptana değil gemiye izafe edilmiştir. Örfen ise insanlar genellikle “Gemi şöyle hareket etti.”, “Gemi şöyle yol aldı.” derler. Gemi hakkında mekân farklı olsa da hareket gemiye bağlı olduğundan, yolcular için mekân bir sayılır.⁹⁵¹ Nitekim mekân birliği durumunda tek secde vacip olmaktadır.⁹⁵² Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin⁹⁵³ (ö. 44/665) ve Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in (r.anhum) hocası Ebu Abdurrahman es-Sülemî'nin r.a (ö. 73/692)⁹⁵⁴ bir mecliste birden çok secde ayeti okuduğunda tek secde yaptığı rivayet edilmiştir.⁹⁵⁵

Tilavet secdesinin aynı mekânda birkaç defa okunmasında tek secdenin yeterli olması, birbiri içine girme (*tedâhul*)⁹⁵⁶ prensibine dayanmaktadır. Bir mekânda tekrarlanan ayetlerde secdeyi gerektiren neden tekdir. O da tilavet edilen şeye saygı duymaktır. İkinci okuyuş, aynı mecliste olmasından dolayı sadece tekrar sayılır. Sebep tek olduğu için sebep olunan şey de yenilenmez ve tek olur.⁹⁵⁷

Hareket halindeki binekte namazın dışında tilavet secdesi okunursa her okuyuşa bir secde gerekir. Çünkü hareket halindeki araba veya hayvan üzerinde mekân sürekli değişmiş sayılır. Mekân değişikliği sebebiyle, vucub her defasında yenileneceğinden, her okumada yeniden tilavet secdesi gerekir.⁹⁵⁸ Bineğin hareketi, örfen binicisine bağlıdır. Binek kişinin isteğiyle hareket eder veya durur. Çünkü insanlar örfte “Bugün (hayvan üzerinde) şu kadar yol aldım.” derler. Hareket biniciye izafe edildiğinde mekân

⁹⁵⁰ Hûd: 11/42.

⁹⁵¹ Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/11; Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 122.

⁹⁵² Muhammed el-Kerâbîsî, 122; Es'ad el-Kerâbîsî, 48; Demir, “İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı”, 85.

⁹⁵³ Serahsî, II/6.

⁹⁵⁴ Ebû Abdurrahman es-Sülemî hakkında malumat için bkz. Muhammed el-Kerâbîsî, 122; Muhsin Demirci, “Ebû Abdurrahman es-Sülemî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 87.

⁹⁵⁵ Muhammed el-Kerâbîsî, 121-122.

⁹⁵⁶ Mesala: Birkaç defa şarap içmiş birisine insancıl davranmak adına tek suç işlemiş gibi ceza verilmesine denir. (Şerafettin Kalay, *Mebûsât Tercümesi*, II/6)

⁹⁵⁷ Serahsî, II/5.

⁹⁵⁸ Muhammed el-Kerâbîsî, 121-122; Es'ad el-Kerâbîsî, 48.

hem hakikaten hem de örfen değişir.⁹⁵⁹ Binek üzerindeki kişi kendi isteğiyle bineği durdurup secde ayetini defalarca okuyarak tek bir tilavet secdesi yapabilir. Ancak gemideki kişi kendi isteğiyle gemiyi durduramaz. Dolayısıyla gemideki kişi, hem kendi iradesiyle gemiyi durduramadığı için hemde gemi bir mekân sayıldığı için birkaç defa secde ayeti okusa tek secde yapar.

Muhammed el-Kerâbîsî, binekte secde ayeti okumayla gemide okumanın farkını, irade illetine; Es'ad el-Kerâbîsî, mekân birliği illetine bağlamıştır.⁹⁶⁰ Burhânî ise meseleler arasındaki farkı açıklarken her iki furûk müellifinin delillerin açıklama ve örneklerine de yer vermiştir. Ayrıca meselenin açıklamasında ayet, sahabe kavli ve örf delil olarak getirilmiştir.

2.2.31. Muktedînin Namazda Secde Ayeti Okuması

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁶¹ muktedînin (imama uyan kişinin) ve cünübün secde ayeti okuması konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Muktedî, imamın arkasında secde ayeti okusa, imam ve cemaat de duysa, namaz esnasında ve namaz bittikten sonra onlara tilavet secdesi gerekmez.*⁹⁶²

İkinci mesele ise şöyledir: *Cünüb, çocuk, gayr-i müslim veya hayızlı bir kadının okuduğu secde ayetini işiten kişinin ise secde yapması gerekir.*⁹⁶³

B-Tahlîl

İmamın kıraatı muktedî'nin kıraatı sayıldığı için, muktedî, imamın arkasında kıraat yapmaktan engellenmiştir. Rasûlullah (sav); *"Kimin imamı varsa, imamın okuması kendisi içinde okumadır."*⁹⁶⁴ buyurmuştur. Bu da velâyetin delilidir. İmam, muktedînin velisi olup imamın kıraatı muktedînin kıraatı sayılır. Mahecûrun (tasarrufları kısıtlanmış kişinin) fiilleri hükme etki etmediği gibi, her hangi bir tasarrufta kendisine

⁹⁵⁹ Burhânî, A-II/370-371; Burhânî, B-II/11.

⁹⁶⁰ Muhammed el-Kerâbîsî, 121-122; Es'ad el-Kerâbîsî, 48.

⁹⁶¹ Bkz. *"el-Muhîtu'l-Burhânî"* 2000 nolu mesele (Burhânî, A-II/374; Burhânî, B-II/14)

⁹⁶² Burhânî, A-II/374; Burhânî, B-II/14. Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 125-126; Serahsî, II/10.

⁹⁶³ Burhânî, A-II/374; Burhânî, B-II/14. Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 126; Serahsî, II/4; Kâsânî, I/188; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/78; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/156.

⁹⁶⁴ İbn Mâce, *İkâmetu's-Salavât*: 13 (Hadis no: 850); Serahsî, I/181.

veli atanan kişinin de kendi tasarrufları geçerli değildir. Dolayısıyla muktedînin secde ayetini okumasıyla imam ve cemaatin secde yapması gerekmez.⁹⁶⁵ Çünkü muktedînin namazda yanılması ve okuması geçersizdir.⁹⁶⁶

Cünüp ve hayızlının velisi olmadığı gibi onlar mahcur da değildirler. Cünüp ve hayızlının Kur'an okumaları yasaktır. Bir şeyin yasaklanması, o şeyin varlığını ve tasavvur edilmesini gerektirir. Yasaklanan kişinin tasarrufları hükme etki eder. Dinleyen kişinin varlığı secdeyi gerekli kılar. Sebebin bulunması onun hakkında vacip olmasını gerektirir.⁹⁶⁷ Bu meselede dinleyenin secde etmesini gerektiren neden gerçekleşmiştir.⁹⁶⁸

Muktedînin secde ayetini namazın dışındaki birisinden duyması durumunda secde yapması gerekir. Çünkü o durum namazla ilgili değildir.⁹⁶⁹

Muktedînin, imamın arkasında secde ayeti okuması, sabînin boşamasına ve köle azat etmesine benzer. Sabînin boşaması ve köle azat etmesi geçersizdir.⁹⁷⁰ Çünkü sabînin *hacri*⁹⁷¹ (engellenmesi) hükmün uygulanmasına engel olur. Cünübün ve hayızlı kadının secde ayetini okuması, nidâ anında yapılan alışverişe benzer. Cuma namazına çağırılma esnasında yapılan alışveriş geçerlidir.⁹⁷² Çünkü bu nehiy, hükmü engellemez.⁹⁷³

Muktedî ve cünüp, secde ayetlerini okumaları ve okudukları sırada tilavet secdelerini yapamayacak durumda olmaları açısından birbirine benzemektedir. Ancak muktedî mahcur (kısıtlanmış) olması; cünüp ise menhî (engellenmiş) olması açısından birbirinden ayrılmaktadır. İkisi arasında illet birliğinin olmaması, ikisinin birbirine kıyas edilmesini engellemiş ve yukarıda bahsettiğimiz iki meselenin hükmünün birbirinden farklı olmasına sebep olmuştur.

⁹⁶⁵ Burhânî, A-II/374; Burhânî, B-II/14; Muhammed el-Kerâbîsî, 126; Serahsî, II/10.

⁹⁶⁶ Serahsî, II/10.

⁹⁶⁷ Burhânî, A-II/374; Burhânî, B-II/14; Muhammed el-Kerâbîsî, 126.

⁹⁶⁸ Serahsî, II/4.

⁹⁶⁹ Muhammed el-Kerâbîsî, 126.

⁹⁷⁰ Serahsî, VI/57; Kâsânî, III/99; Mevsilî, II/95.

⁹⁷¹ *Hacr*: İslâm hukukunda hakları kullanma ehliyetinin yokluğu, kaldırılması veya kısıtlanması anlamında kullanılır. (H. Yunus Apaydın, "Hacir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIV, 513-517)

⁹⁷² Serahsî, XIII/140; Burhânî, B-VII/44.

⁹⁷³ Muhammed el-Kerâbîsî, 126.

2.2.32. Mukîm ve Müsafirin Niyetleri

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁷⁴ mukîm ve müsafirin sefer veya ikamete niyet etmeleri konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Mukîm sefere çıkmadıkça sadece yolculuğa niyet etmekle müsafir sayılmaz.*⁹⁷⁵

İkinci mesele ise şöyledir: *Müsafir ikamete elverişli bir yerde bulunduğu sırada sırf ikamete niyet etmekle mukim olur.*⁹⁷⁶

Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu ifadeler yer vermiştir:

*Fark: Yolculukta harekete ihtiyaç vardır. Hareket için sadece niyet yeterli değildir. İkamette ise eylemin terkine ihtiyaç vardır. Çünkü mukim olmakta aslolan ikamettir. İkametin hükmü seferle ortadan kalkar. İkamet hükmünün ortaya çıkması için yolculuğun terk edilmesi gerekir. Yolculuğun terk edilmesi için sadece niyet yeterli olduğundan, müsafir yalnızca niyet ederek mukîm olur.*⁹⁷⁷

B-Tahlîl

Yolculuğa niyet etmekle, ikamete niyet etmek görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. Çünkü ikisi de seferîlikle ilgilidir. Ancak burada ele alınan konuda yolcu, ikamete niyet ederken ikamete uygun bir yerde bulunma davranışını gerçekleştirmektedir. Mukim ise yolculuğa niyet ederken yolculuk eylemi gerçekleştirmemektedir. Birincisinde, niyetle birlikte davranış söz konusu olduğu için beklenen sonuç ortaya çıkmaktadır. İkincisinde ise eylem bulunmayıp sadece niyet bulunduğu için beklenen sonuç ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla mukîm sefere çıkmadıkça sadece yolculuğa niyet etmekle kılacağı rekâtlarda değişiklik (azalma)

⁹⁷⁴ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 2022 nolu mesele (Burhânî, A-II/386-387; Burhânî, B-II/24)

⁹⁷⁵ Burhânî, A-II/386-387; Burhânî, B-II/24. Krş. Serahsî, I/239; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/96; Zeynuddin Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî, *Tuhfetu'l-Mülûk*, Thk.: Abdullah Nezîr Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1417/1996, I/100; Mevsîlî, I/80; Aynî, II/168; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/89.

⁹⁷⁶ Burhânî, A-II/387; Burhânî, B-II/24. Krş. Serahsî, I/239; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/148; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/96; Zeynuddin Muhammed, I/100; Mevsîlî, I/80; Aynî, II/168; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/89.

⁹⁷⁷ Burhânî, A-II/386-387; Burhânî, B-II/24.

olmazken; Müsafir ikamete elverişli bir yerde sırf niyet etmekle kılacağı rekâtlarda değişiklik (artış) olmaktadır.

Niyetin fiille bitişik olması gerekir. Sadece niyet veya yalnız fiile itibar edilmez. İkisi birlikte olursa seferîlik gerçekleşir. Dolayısıyla niyet edip yolculuğa çıkmamanın hükmüyle, niyet etmeden yolculuğa çıkmanın hükmü aynıdır. Nitekim ordusuyla birlikte gideceği yeri bilmeden yola çıkan komutan ve askerler namazlarını kısaltmadan kırlarlar. Yolun uzaması veya bir yerde beklenilmesi durumunda da hüküm aynıdır.⁹⁷⁸

Mukîmin yolculuğa niyeti; kişinin hizmetçi kölesini, ticaret kölesi yapmaya niyet etmesine benzemektedir. Çünkü sahibi o köleyle fiilen ticaret yapılmadığı sürece o köle ticaret kölesi olmaz. Niyet fiille birlikte bulunmayınca hüküm ortaya çıkmaz. Müsafirin ikamete niyeti ise kişinin ticaret kölesini hizmetçi köle yapmaya niyet etmesine benzemektedir. Çünkü o köle, sahibinin niyetiyle ticaret kölesi olmaktan çıkıp hizmetçi köle olur. Niyet fiille birlikte bulunduğundan hüküm ortaya çıkar. Birinci örnekte fiile ihtiyaç söz konusuyken, ikinci örnekte fiilin terkine ihtiyaç söz konusudur.⁹⁷⁹

2.2.33. İsyancılara Karşı Savaşan Askerlerin İkamete Niyet Etmesi

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁸⁰ isyancılara karşı savaşan askerlerin ikamete niyet etmeleri konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: Ebû Yusuf'a (rh. a.) göre; *Devlete başkaldıranların (ehlu'l-bağyin) muhasarası sırasında şehrin dışında kurulan çadırlarda kalan askerlerin, ikamete niyet etmeleri sahih olmadığından*,⁹⁸¹ *ordunun on beş gün çadırlarda kalmasına karar verilse de askerler namazlarını iki rekât kırlarlar*.⁹⁸² Çünkü onlar yolcu hükmündedirler.⁹⁸³

⁹⁷⁸ Ahmet Aydın, *İslam'da Sefer ve Seferiliğe ait Hükümler*, Fatih Gençlik Vakfı Matbaası, İstanbul 1985, 102.

⁹⁷⁹ Burhânî, A-II/386-387; Burhânî, B-II/24. Krş. Serahsî, I/239.

⁹⁸⁰ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 2028 nolu mesele (Burhânî, A-II/390; Burhânî, B-II/27)

⁹⁸¹ Burhânî, A-II/390-391; Burhânî, B-II/27. Krş. Serahsî, I/248; Kâsânî, I/98; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/80; Mevsilî, I/80; Bâbertî, II/36; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/133.

⁹⁸² Burhânî, A-II/390; Burhânî, B-II/27.

⁹⁸³ Serahsî, I/248.

İkinci mesele de şudur: Ebû Yusuf'a (rh. a.) göre; *Söz konusu durumdaki askerlerin şehrin içinde yer alan binalarda ikamete niyet etmeleri ise sahih olduğundan,*⁹⁸⁴ *namazlarını tam kılarlar.*⁹⁸⁵

B-Tahlîl

Burhânî, Ebû Yusuf'un (rh. a.) görüşüne göre oluşan, isyancıların muhasarası esnasında şehir dışında kurulan çadırlarda kalan askerlerin ikameti ile binalarda kalan askerlerin ikameti arasındaki farka yer vermiştir. Her iki meselenin *cem'* ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri iki tanedir. Biri, her ikisinin de dâru'l-bağî'yi muhasara eden asker olması; diğeri ise ikisinin de on beş gün süresince ikamet kararı almasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde çadırdaki kalan askerlerin ikameti sahih değilken, diğesinde şehrin içindeki evlerde kalan askerlerin ikameti sahihtir.

Ehlu'l-bağiy, ehlu'l-harp gibidir. Dâru'l-harbi⁹⁸⁶ ve dâru'l-bağî'yi muhasara eden askerlerimizin ikamete niyetleri geçersizdir. Çünkü isyancıların yurdu, dâru'l-harp⁹⁸⁷ gibi ikamet yeri değildir.⁹⁸⁸

Arazi ikamet ve yerleşim yeri değildir. Binalar ise ikamet ve yerleşim (meskûn mahal) yerleridir. Çadırlarda kalmak ikamet sayılmaz. Çünkü çadırlar, göçülen yere hayvanlar üzerinde kolayca taşınır. Dolayısıyla bu bir yük olup yerleşim yeri sayılmaz. Bunun için çadırlarda kalanların ikameti geçersizdir.⁹⁸⁹

2.2.34. Müsafir İmamın Mukîm İmamı İstihlâfı

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de⁹⁹⁰ müsafir imamın, mukîm ve müsafirlerden oluşan cemaate namaz kıldırırken abdestinin bozulması konusudur.

⁹⁸⁴ Burhânî, A-II/390-391; Burhânî, B-II/27. Krş. Serahsî, I/248; Mevsilî, I/80.

⁹⁸⁵ Burhânî, A-II/390-391; Burhânî, B-II/27.

⁹⁸⁶ Burhânî, A-II/390; Burhânî, B-II/27. Krş. Serahsî, I/248; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 209.

⁹⁸⁷ *Dâru'l-Harp*: Müslüman olmayan bir devlet başkanının idaresi altında olup, küfür hükümleriyle yönetilen ve Müslümanlarla herhangi bir barış antlaşması olmayan ülke demektir. (Ahmet Özel, "Dâruharp", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VIII, 536-537)

⁹⁸⁸ Burhânî, A-II/390-391; Burhânî, B-II/27.

⁹⁸⁹ Burhânî, A-II/390-391; Burhânî, B-II/27.

⁹⁹⁰ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 2075 nolu mesele (Burhânî, A-II/405; Burhânî, B-II/38)

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Yolcu, yolcu olan bir imama iktida ettikten sonra imamın abdesti bozulsa ve mukîm olan birini istihlâf etse, yolcu olan muktedînin mukîm olan imamla birlikte namazı tamamlaması gerekmez.*⁹⁹¹

İkinci mesele ise şöyledir: *Yolcu imam, namaz esnasında ikamete niyet etse, yolcu cemaatin de namazlarını mukîm gibi tamamlamaları gerekir.*⁹⁹²

B-Tahlîl

Birinci meselede ikinci (mukîm) imam, birinci (yolcu) imama halef olarak imamete geçmiştir. Dolayısıyla yolcu olan muktedînin, birinci imam ile beraber kılması gerektiği kadar ikinci (mukîm) imama uyması gerekir.⁹⁹³

İki mesele görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. Ancak dikkatli bir inceleme neticesinde ikisi arasında farklılık olduğu anlaşılmaktadır. İki meselede de muktedî hakkında iki rekât olan namazın, imam tarafından dört rekâta tamamlanması söz konusudur. Muktedî, birinci durumda (imam yolcu olmayan birini imamlığa geçirdiğinde) namazı iki rekât olarak kılarken, ikinci durumda imam ikamete niyet ettiği için namazını dörde tamamlamaktadır. İki meselenin hükmünün farklı olmasının sebebi, illetlerinin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Birinci meseledeki yolcu olmayan imam, yolcu olan imama vekildir. İkinci meseledeki imam ise asıldır. Bu yüzden iki mesele birbirine kıyas edilmemiştir.

Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu ifadeler yer vermiştir: *İki mesele arasındaki fark şudur: Muktedî, iktida ile imama uyma sorumluluğunu almış ve ona tâbî olmuştur. İkinci meselede, (yolcu imamın namaz esnasında ikamete niyet etmesiyle) aslın farzı değiştiği için cemaatin farzı da zorunlu olarak değişmiştir. (İki rekât kılınması gereken namaz, ikamete niyetle dört rekâta dönüşmüştür.) Birinci meselede (yolcu imamın abdesti bozulduğunda yerine mukim olan birini geçirmesinde) birinci imamın (iki rekât) farzı değişmemiştir. İkinci mukîm imam, asıl olarak değil, birinci imama vekil olarak imam olmuştur. Dolayısıyla muktedî*

⁹⁹¹ Burhânî, A-II/405; Burhânî, B-II/38. Krş. Şeybânî, I/182; Serahsî, I/179; Bâbertî, II/39.

⁹⁹² Burhânî, A-II/405; Burhânî, B-II/38. Krş. Şeybânî, I/182; Serahsî, I/179; Haddâd, Radıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed, *el-Cevheretu'n-Neyyire I-II* (1. Baskı), el-Matbaatu'l-Hayriyye, Mısır 1904, I/87.

⁹⁹³ Burhânî, A-II/405; Burhânî, B-II/38.

*hakkında, birinci imamın yerine vekil olarak geçen ikinci (mukîm) imamın farzı değil, ikamete niyet eden birinci imamın farzı değişmiştir.*⁹⁹⁴

2.2.35. Sabah ve Öğle Namazının İlk İki Rekâtta Kıraatın Unutulması

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan biri de⁹⁹⁵ mukîm ve yolcunun namazlarının ilk iki rekâtında kıraâtı terk etmeleri meseleleridir.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: Ebû Hanîfe'ye göre; *sabah namazını kıraâtsız kılan mukîmin ve müsafirin namazı fasittir.*⁹⁹⁶

İkinci mesele ise şöyledir: Ebû Hanîfe'ye göre; *öğle namazı gibi dört rekâtlık bir namazın ilk iki rekâtını kıraâtsız kılan ve namazın ilk oturuşunda ikamete niyet edip üçüncü ve dördüncü rekâtta kıraâtı tamamlayan yolcunun namazı ise geçerlidir.*⁹⁹⁷ Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre mukîm ve müsafir için hüküm aynıdır. İmam Muhammed ve İmam Züfer'e göre bu kişinin namazı bozulmuştur. İmam Muhammed, müsafirin öğle namazını, mukîmin sabah namazı gibi kabul etmiş ve iki meseleyi birbirine kıyas etmiştir.⁹⁹⁸

B-Tahlîl

Meselelerin benzer yönü iki tanedir. Biri, iki namazın da ilk iki rekâtında kıraatın yapılmamış olması; diğeri ise iki namazın da farz namaz olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen, sabah namazını kıraâtsız kılan kişinin kıldığı namaz fasit olurken, öğle namazının ilk iki rekâtını kıraâtsız kılıp ikamete niyet ederek üçüncü ve dördüncü rekâtta kıraât yapan bir yolcunun namazının sahih olmaktadır. Çünkü öğle namazının ikinci rekâtında oturan kişi namazın yasak sürecinden çıkmamıştır.⁹⁹⁹ Sabah namazının ikinci rekâtında oturan kişi ise namazını tamamlamış olup, namazın yasak sürecinden çıkmıştır. İki namazın arasındaki diğer fark ise sabah namazının ikinci rekâtından sonra

⁹⁹⁴ Burhânî, A-II/405; Burhânî, B-II/38.

⁹⁹⁵ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 2091 nolu mesele (Burhânî, A-II/412; Burhânî, B-II/44)

⁹⁹⁶ Burhânî, A-II/412; Burhânî, B-II/44. Krş. Serahsî, I/247; Kâsânî, I/93; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/211.

⁹⁹⁷ Burhânî, A-II/411; Burhânî, B-II/44. Krş. Serahsî, I/247; Kâsânî, I/99; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/211.

⁹⁹⁸ Burhânî, A-II/411; Burhânî, B-II/44. Krş. Serahsî, I/247.

⁹⁹⁹ Serahsî, I/247.

namazın kıraat farzını yerine getirecek rekât bulunmazken, öğle namazında kıraat farzını yerine getirecek rekât bulunmaktadır.

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre namazın sonunda ikamete niyet etmek, namazın başında niyet etmek gibidir.¹⁰⁰⁰ Buna göre müsafir imamın, ikinci rekâtın ka'desinde ikamete niyeti makbuldür. Bu da iki mesele arasında fark oluşmasına etki etmektedir.

Burhânî, sûreten benzeyen iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu ifadelerle yer vermiştir: *İki mesele arasındaki fark şudur: Sabah namazı, kıraatın terkinden dolayı değil, kıraatın kaza mahalli kalmamasından dolayı fasit olmuştur. Nitekim öğle, ikindi veya akşam namazının ilk iki rekâtında kıraatın terk edilmesi halinde namaz fasit olmaz. Çünkü üçüncü ve dördüncü rekâta kıraatı kaza edecek mahal bulunmaktadır.*¹⁰⁰¹

2.2.36. Yolcunun Mukîm İmama Uyduktan Sonra Namazdan Çıkması

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan biri de¹⁰⁰² yolcunun mukîm imama uyması konusudur. Buradaki ayrım, yolcunun mukîm bir umama uyduktan sonra vakit çıkması halinde namazının bozulmayacağı¹⁰⁰³ hükmünü savunmaya yöneliktir.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Yolcu, mukîm bir imama uyduktan sonra namazdan ayrılrsa veya imamın kendisi namazını bozsa, o kişi namazını seferi olarak (iki rekât) kılar.*¹⁰⁰⁴ Namaz vaktinin çıkması durumunda da hüküm aynıdır.¹⁰⁰⁵

İkinci mesele ise şöyledir: *Yolcu, öğle namazını kaldıran mukîm bir imama nafîle kılmak niyetiyle uyduktan sonra, imamın kendisi namazını bozsa, o kişinin namazını mukîm olarak (dört rekât) kılması gerekir.*¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰⁰ Serahsî, I/247.

¹⁰⁰¹ Burhânî, A-II/412; Burhânî, B-II/44.

¹⁰⁰² Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 2092 nolu mesele (Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45)

¹⁰⁰³ Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45. Krş. Serahsî, I/247; Kâsânî, I/102; Bâbertî, I/39.

¹⁰⁰⁴ Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45. Krş. Muhammed el-Kerâbîsî, 132; Serahsî, I/247-248; Es'ad el-Kerâbîsî, 45-46; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 211.

¹⁰⁰⁵ Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45. Krş. Es'ad el-Kerâbîsî, 45-46.

¹⁰⁰⁶ Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45. Krş. Es'ad el-Kerâbîsî, 45-46.

B-Tahlîl

Görüldüğü üzere, iki mesele de yolcunun mukîm olan imama uymasıyla ilgilidir. İki meselenin ortak ve fark yönleri bulunmaktadır. Ortak yönlerinden biri, her iki meselenin de yolcunun mukîm imama uymasıyla ilgili olması; diğeri ise ikisinin de yolcunun namazdan ayrılmasıyla ilgili olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen iki meselenin hükmü birbirinden farklıdır. Birinde yolcunun namazı iki rekât olarak kılması gerekirken, diğesinde dört rekât olarak kılması gerekmektedir. Bu da iki meselenin birbirine benzerliğinin görünüş itibariyle olduğu anlamına gelmektedir. Aksi takdirde hükümlerinin de aynı olması gerekirdi. İki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi, yolcunun nafilâ namazını, dört rekât kılmaya niyet etmesidir. Yolcunun nafilâ namazını dört rekât kılmak kastıyla namaza başlaması, o namazı nezir gibi bağlayıcı hale getirmektedir. Bu fark, iki meselenin birbirine kıyas edilmesini engellemektedir. İki mesele arasındaki fark şöyle açıklanmıştır: Namaza başlamak, nezir gibi bağlayıcıdır. Yolcunun, öğle namazını dört rekât kılmayı nezretmesi sahih değildir. Nafilâ namazı dört rekât kılmayı nezretmesi ise sahihtir. Çünkü nafilâ namazı dört rekât kılmayı nezretmek bağlayıcıdır. Farz namazı dört rekât kılmayı nezretmek ise bağlayıcı değildir.¹⁰⁰⁷

Nafilâ kılmak niyetiyle imama uyan yolcu, vakit içerisinde imamla birlikte namaza başlayıp diğerk mukîmlere katıldığı için namazını dörde tamamlar. Yolcu, imama vakit çıktıktan sonra uyduğunda namazı tam kılmakla yükümlü değildir. Zira bu iktida ile namazını dörde tamamlaması da gerekmez. İmam, namazını kendisi bozduğunda yolcu, namazını seferi olarak kılar. Çünkü yolcunun tam kılmakla yükümlü olması, mukîm bir imama uyduğu içindir. İmam kendi namazını bozunca bu yükümlülük ortadan kalkmaktadır.¹⁰⁰⁸

2.2.37. Binek Üzerinde Nafilâ Namaz Kılanların Birbirlerine İktidâsı

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de¹⁰⁰⁹ binek üzerinde nafilâ namaz kılanların birbirlerine iktidâsı konusudur. Bazı âlimler, imamla cemaat arasında, yürüyen hayvan bulunduğu gerekçesiyle ayrı

¹⁰⁰⁷ Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45.

¹⁰⁰⁸ Burhânî, A-II/412-413; Burhânî, B-II/45; Es'ad el-Kerâbîsî, 45-46; Necmüddin en-Nisâburî, 60-61.

¹⁰⁰⁹ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 2124 nolu mesele (Burhânî, A- II/428; Burhânî, B-II/57)

mahmiller¹⁰¹⁰ üzerinde cemaatle nafilâ namaz kılmayı caiz görmemiştir. Bunu da iki kişinin ayrı bineklerde bulunmasına benzetmişlerdir. Bazı âlimler ise hayvan üzerinde namaz kılmayı yerde namaz kılmaya kıyas ederek bunu caiz görmüştür.¹⁰¹¹

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci furûk meselesi şudur: İmam Muhammed'e göre; *bir binek üzerinde, birbirine bağlı olan ayrı mahmiller üzerinde bulunan iki kişinin birisi diğerine iktida ederek nafilâ namaz kılmaları kerahetle birlikte caizdir.*¹⁰¹²

İkinci mesele de şudur: İmam Muhammed istihsâna göre hüküm vererek şöyle söylemiştir. *Aralarında bir saftan fazla boşluk bulunan ayrı binekler üzerindeki iki kişinin birisi diğerine iktida ederek nafilâ namaz kılmaları ise caiz değildir.*¹⁰¹³

B-Tahlîl

Kolayca anlaşılacağı üzere iki meselenin *cem'* ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri üç tanedir. Biri, her ikisinin de binek üzerinde olması, diğeri namazın cemaatle kılınması, üçüncüsü ise ikisinin de nafilâ namazla ilgili olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen iki meselenin dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde tek binek üzerinde birbirine bağlı olan ayrı mahmiller üzerinde nafilâ namaz kılanların birbirine iktidâsı caizken, diğesinde ayrı hayvanlar üzerinde nafilâ namaz kılanların birbirine iktidâsı caiz değildir. Her iki meselenin hükümlerinin farklılığı gösteriyor ki, bunların birbirlerine benzerliği mana bakımından değil, sadece suret bakımındandır. Aksi halinde hükümlerin de aynı olması gerekirdi. Burhânî meselelerin aralarındaki farkları İmam Muhammed'in tespitiyle açıklamaktadır. İmam Muhammed iki meseleyi *cem'* ettikten sonra iki mesele arasında hüküm bakımından *fark* ortaya koymuştur. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi; ayrı ayrı hayvanlar üzerinde birbirlerine uyanların arasında bir saftan fazla olan yol engeli (illeti) bulunmasından dolayıdır.

¹⁰¹⁰ Mahmil/Hevdeç/Çardak: İki kişinin oturabileceği şekilde deve üzerine konan sepete denir. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 663); Mahmil: Mekke'den Medine'ye surre adıyla gönderilen para ve hediyelerin konulduğu, develer yüklenen bir çeşit vasıtaya denir. (*DİA*, XXVII, 346).

¹⁰¹¹ Burhânî, A- II/428; Burhânî, B-II/57.

¹⁰¹² Burhânî, A-II/428; Burhânî, B-II/57; Krş. Şeybânî, I/296; Serahsî, I/252; Kâsânî, I/109; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 2/70; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 153.

¹⁰¹³ Burhânî, A-II/428; Burhânî, B-II/57; Krş. Şeybânî, I/296; Serahsî, I/253; Kâsânî, I/109; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 2/70.

Rasûlullah (sav) efendimizin eşek ve deve üzerinde namaz kıldığı rivayet edilmiştir.¹⁰¹⁴ Ancak mahmil üzerinde cemaatle namaz kıldığına dair sarîh bir delil olmadığı için hüküm içtihadı göre verilmiştir.

Mahmil sağ ve sol taraf olmak üzere iki parçadan oluşur. Mahmiller arasındaki bağlantı mahmilin her iki tarafını birleştirdiği için mahmilin iki tarafı bir taraf gibi kabul edilir. Bineğin iki tarafındaki mahmiller arasındaki bağlantı, nehir üzerindeki köprüye benzetilmiştir. Çünkü köprü, iktida hususunda nehrin iki tarafını birleştirip tek bir taraf gibi yapar. Mahmilin bağlantısı ise köprüye göre daha kuvvetlidir.¹⁰¹⁵

İmam Muhammed, araya giren yol engelinden (illetinden) dolayı ayrı ayrı hayvanlar üzerinde bulunanların birbirlerine iktidasını caiz görmemiştir. Çünkü muktedî ile imam arasında bulunan büyük yol, imama uymaya engel teşkil eder. Binekler arasındaki boşluk saflar arasındaki boşluğa benzer.

İmam Muhammed, binekler birbirine yakın olup, imam ile muktedî arasında bir saftan daha fazla boşluk kalmadığı takdirde binek üzerinde bir bine uyarak nafilâ namaz kılmayı istihsânen caiz görmüştür.¹⁰¹⁶

2.2.38. Gemide Namaz

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de gemide îmâ ile namaz¹⁰¹⁷ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Yolcunun gemide îmâ ile farz veya nafilâ namaz kılması caiz değildir.*¹⁰¹⁸

İkinci mesele ise şudur: *Yolcunun binek üzerinde îmâ ile farz veya nafilâ namaz kılması ise caizdir.*¹⁰¹⁹

¹⁰¹⁴ Kâsânî, I/109.

¹⁰¹⁵ Burhânî, A- II/428; Burhânî, B-II/57.

¹⁰¹⁶ Burhânî, A- II/429; Burhânî, B-II/57.

¹⁰¹⁷ Bkz. “*el-Muhîtu’l-Burhânî*” 2128 nolu mesele (Burhânî, A-II/431-432; Burhânî, B-II/59)

¹⁰¹⁸ Burhânî, A-II/431-432; Burhânî, B-II/59. Krş. Semerkandî, *Tuhfetu’l-Fukahâ*, I/156; Kâsânî, I/109; Molla Hüsrev, *Dürreru’l-Hukkâm*, I/131; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, 2/127.

¹⁰¹⁹ Burhânî, A-II/431-432; Burhânî, B-II/59. Krş. Kâsânî, I/109; Semerkandî, *Tuhfetu’l-Fukahâ*, I/153; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, 2/70.

B-Tahlîl

Kolayca anlaşılacağı üzere her iki meselenin *cem* ‘ ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki namazın da seyir halinde kılınması; diğeri ise ikisinin de farz veya nafil namaz olmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde yolcunun gemide îmâ ile farz veya nafil namaz kılması caiz değilken, diğesinde ise yolcunun binek üzerinde îmâ ile farz veya nafil namaz kılması caizdir. Her iki meselenin hükümlerinin farklılığı gösteriyor ki, bunların birbirlerine benzerliği mana bakımından değil, sadece suret bakımındandır. Aksi durumda hükümlerin de aynı olması gerekirdi. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi ise hayvan binicisinin yerde istikrar kılacağı bir zemin yokken, gemiye binen kimsenin, duracağı ve karar kılacağı bir zemin vardır. Müellif bu iki mesele arasındaki farkı, ayetten hareketle açıklamaktadır.

Yolcu, gemide secde yapabileceği için îmâ ile farz veya nafil namaz kılması caiz değildir. Gemide secdeyi terk etmenin bir mazereti yoktur. Îmâ secdenin yapılamadığı durumda meşru‘ kılınmıştır. Gemideki kişi ise secde yapabilmektedir. Bu sebeple onun gemide îmâ ile namaz kılması caiz değildir. İki mesele arasındaki farkın îzâhı şöyledir: Hayvan üzerindeki yolcu, *bi-hilâfi’l-kıyas*¹⁰²⁰ (genel kurala aykırı olarak) îmâ ile namaz kılarken, gemide yolcu, kıyas üzere (genel kurala uygun olarak) îmâ ile namaz kılmaktadır. Çünkü hayvan binicisinin yerde istikrar kılacağı bir zemin yoktur. Gemideki yolcunun ise namaz kılmak için duracağı ve karar kılacağı bir zemin vardır. Dolayısıyla gemi onun için ev gibidir. Nitekim insan gemiyi değil, gemi insanı yürütmektedir.¹⁰²¹ Ayette de geminin hareketi, insana değil gemiye bağlanmıştır. “*Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu.*”¹⁰²² Hayvan binicisi ise hayvanı sürer ve dilediği şekilde onu durdurur. Bu sebeple yüzü hangi tarafa dönerse dönsün hayvan üzerinde îmâ ile namaz kılmak caiz görülmüştür.¹⁰²³

¹⁰²⁰ Genel kural, namazın secde ile kılınmasıdır. Hayvan üzerindeki yolcu, genel kurala aykırı olarak îmâ ile namaz kılabilir.

¹⁰²¹ Serahsî, II/2; Burhânî, A-II/431.

¹⁰²² Hûd: 11/42.

¹⁰²³ Burhânî, A-II/432; Burhânî, B-II/59. Krş. Serahsî, II/2.

Binek üzerinde, hayvanın döndüğü tarafa doğru kılınması caizdir. Gemide ise kıbleye yönelerek namaza başlanması gerekir. Gemi yönünü değiştirdikçe musallide yönünü kıbleye doğru çevirir. Çünkü gemi onun için ev hükmündedir.¹⁰²⁴

2.2.39. Cemaatin Cuma Hutbesi Okunurken Sessiz Olması

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de cemaatin imam hutbe okurken konuşmaması¹⁰²⁵ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Hatibin hutbede emr-i bi'l-ma'ruf'a benzer sözlerle konuşmasında bir sakınca yoktur.*¹⁰²⁶

İkinci mesele ise şudur: *Cemaatin ise insan kelimine (selam almak ve 'teşmit' yerhamukallah demek gibi) ve emr-i bi'l-ma'ruf'a benzer de olsa hiçbir şekilde hutbe esnasında konuşmaması gerekir.*¹⁰²⁷

B-Tahlil

İmam ve cemaatin hutbe esnasında konuşması görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. Fakat ikisinin dînî hükmü farklıdır. Birinde imamın hutbe esnasında *emr-i bi'l-ma'ruf* niyetiyle insan sözlerinden bir şeyi konuşması caizken, diğerinde cemaatin hutbe esnasında *emr-i bi'l-ma'ruf* için insan sözlerinden bir şeyi konuşması caiz değildir. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi ise hatibin hutbeye nasihat ve emr-i bi'l-ma'ruf için çıkmış olmasıdır. Hatibin vaaz yapması, hutbe görevine mani değildir. Cemaatin hutbeyi dinlemesi ve susması gerektiğinden, onların konuşmaları, dinleme ve susma görevine engel teşkil eder.¹⁰²⁸ Nitekim Allah (c.c), “*Kur'an okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*”¹⁰²⁹ buyurmuştur. Hutbenin dinlenmesi¹⁰³⁰ hususunda inen bu ayetteki ‘*susun*’ ve ‘*dinleyin*’ emirleri vücup ifade eder.¹⁰³¹ Cemaat konuşursa vaazın onlara hiçbir faydası olmaz.¹⁰³²

¹⁰²⁴ Serahsî, II/3; Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/203; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/131.

¹⁰²⁵ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 2188 nolu mesele (Burhânî, A-II/459-460; Burhânî, B-II/81)

¹⁰²⁶ Burhânî, A-II/459-460; Burhânî, B-II/81. Krş. Serahsî, II/28; Kâsânî, I/265; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/140; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/161, 167.

¹⁰²⁷ Burhânî, A-II/459-460; Burhânî, B-II/81. Krş. Serahsî, II/28-29; Kâsânî, I/265; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/140; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/161, 167.

¹⁰²⁸ Burhânî, A-II/459-460; Burhânî, B-II/81; Krş. Serahsî, II/28; Kâsânî, I/265.

¹⁰²⁹ A'raf: 7/204.

¹⁰³⁰ Burhânî, A-II/460; Burhânî, B-II/82.

¹⁰³¹ Burhânî, A-II/141; Burhânî, B-I/378. Krş. Kâsânî, I/264.

Rasûlullah (sav), “İmam hutbe okurken kim arkadaşına ‘Sus’ derse boş şey yapmış olur. Kim de boş şey yaparsa onun namazı yoktur.”¹⁰³³ hadisinde hutbe okunurken emri bil maruf için olsa bile konuşulmaması gerektiği huşuna dikkat çekmiştir.

Hutbe, vaaz ve emr-i bi'l-ma'ruftan ibarettir. Rasûlullah'ın ve sahabenin hutbe sırasında emr-i bi'l-ma'ruf için cemaatle konuştuğuna dair misaller, hatibin hutbede emr-i bi'l-ma'ruf için konuşabileceği anlamına gelmektedir. Nitekim Peygamber (sav), hutbede iken Suleyk el-Gatafânî (r.a) mescide gelip hemen oturunca, Peygamber (sav) onu -emr-i bi'l-ma'ruf kapsamında- iki rekât tahiyyatul mescid namazı kılması hususunda uyarmıştır.¹⁰³⁴ Hz. Ömer (r.a) da cuma hutbesindeyken namaza geç gelen Hz. Osman (r.a)'a geç gelmesinin sebebini sormuş. Hz. Osman (r.a) da ezanı duyar duymaz (gusûl abdestine bile vakit bulamadan) abdest alıp derhal geldiğini söylemiştir. Hz. Ömer (r.a) da ona Peygamber'in (sav) cuma günü abdestin yanında gusûl abdestini de emrettiğini hatırlatmıştır. Hz. Ömer'in (r.a) bu konuşması emr-i bi'l-ma'ruf çerçevesinde değerlendirilmiştir.¹⁰³⁵

2.2.40. Âmâ ve Kötürümün Cuma Namazı Kılması

Burhânî, “Nevâzil”e atıfla köleye görev verildiğinde cuma namazı kıldırmasının caiz olması¹⁰³⁶ konusuna değindikten sonra, âmâ ve kötürümün cuma namazı kılması¹⁰³⁷ konusuna yer vermiştir.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: İmâmeyn'e göre, Âmâ'yı (körü) cuma namazına götürecek kâid (kılavuzluk yapacak kişi) varsa, ona cuma namazı farzdır. Ebû Hanîfe'ye göre ise farz değildir.¹⁰³⁸

¹⁰³² Serahsî, II/28.

¹⁰³³ Buhârî, Salât: 35 (Hadis no: 177); Ahmet b. Hanbel, XVI, 124 (Hadis no: 10128); Serahsî, II/28.

¹⁰³⁴ Ebû Dâvûd, Salat: 236 (Hadis no: 1116); İbn Mâce, Salat: 87 (Hadis no: 1112); Burhânî, A-II/459-460; Burhânî, B-II/81; Krş. Serahsî, II/28-29, 89.

¹⁰³⁵ Burhânî, A-II/459-460; Burhânî, B-II/81. Krş. Serahsî, II/28-29, 89; Kâsânî, I/265; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/161, 167.

¹⁰³⁶ Burhânî, A-II/465; Burhânî, B-II/86. Krş. Bâbertî, II/62; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 174. Köle, özgür olmadığı için cuma namazı kılmakla mükellef değildir. (Serahsî, II/22)

¹⁰³⁷ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 2201 nolu mesele (A-II/465; Burhânî, B-II/86)

¹⁰³⁸ Burhânî, A-II/465; Burhânî, B-II/86. Krş. Serahsî, II/22-23; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/161; Kâsânî, I/259; Mevsilî, I/82; Bâbertî, II/415; Aynî, III/71; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hukkâm*, I/138; İbn Âbidîn, II/154; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 193.

İkinci mesele ise şudur: *İcmâ ile sabit olduğu üzere, kâid olsa da kötürüme cuma namazı farz değildir.*¹⁰³⁹

B-Tahlîl

Rasûlullah (sav) “*Kim Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsa, onun üzerine cuma farzdır. Ancak yolcu, köle, çocuk, kadın ve hasta olan kimseler bundan müstesnadır. ...*”¹⁰⁴⁰ buyurmuştur. Bu hadisten dolayı Hanefi mezhebinde bir kişiye cuma namazının farz olması için namaz kılacak kişinin mukîm, özgür, erkek ve sağlıklı olma şartlarını taşıması gerekir.¹⁰⁴¹ Burada ele alınan meseleler, namaz kılacak kişinin taşıması gereken şartlardan sağlıklı olmayla ilgilidir. Cuma namazı için hazır olma ve imamı bekleme, hastaya meşakkat olacağından dinen ona kolaylık sağlanmıştır. İmâmeyn, körü yolunu şaşıran kişiye kıyas ettiği için, kendini götürecek kişinin bulunması durumunda köre cuma namazının farz olacağına hükmetmiştir. Ebu Hanife ise kâid bulunsa bile köre cuma namazının farz olmadığına, cuma namazını kılması durumunda bunun geçerli olduğuna hükmetmiştir.¹⁰⁴²

İmâmeyn, kötürüme cuma namazının farz olmaması meselesiyle, kâid bulunması durumunda, köre cuma namazının farz olması meseleleri arasında ayırım yapmıştır. Onlara göre kör ile kötürümün, birbirine benzerliği görünüş itibariyledir. Her ne kadar kör ile kötürüm mescide gitmekte zorlanma ve hasta olma mazereti açısından birbirine benzese de kör, kötürüm gibi değildir. Kör, yolunu kaybetmiş sağlıklı kişiye kıyas edilir. Dolayısıyla körü mescide götürecek kâid bulunması durumunda ona cuma namazı farzdır. Burhânî iki meselenin arasındaki farkı açıklama sadedinde şu ifadelerle yer vermiştir: *Âmâ yürüyebilir; ama tek başına yolu bulamaz. O, kâid ile birlikte camiye gidebilir. Âmâ, rehber ihtiyacı duyması açısından, yolunu kaybetmiş sağlam kişiye benzemektedir. Kötürüm ise hiçbir şekilde yürüyemediği için kör gibi değildir.*¹⁰⁴³

¹⁰³⁹ Burhânî, A-II/465; Burhânî, B-II/86. Krş. Aynî, III/71; Molla Hüsrev, *Düreru’l-Hukkâm*, I/138; İbn Âbidîn, II/154; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 193.

¹⁰⁴⁰ Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evsat I-X*, Dâru’l-Haremeyn, Kahire ts. VII/354; Dârekutnî, II/305.

¹⁰⁴¹ Serahsî, II/22; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/83; Burhânî, B-II/86.

¹⁰⁴² Serahsî, II/23.

¹⁰⁴³ Burhânî, A-II/465; Burhânî, B-II/86.

2.2.41. Cuma Namazı Kılmayan Hastanın Öğle Namazı Kılması

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de cuma namazına gidemeyen hasta ile cuma namazına gitmeyen sağlıklı kişinin öğle namazını ne zaman kılacağı¹⁰⁴⁴ konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *Cuma namazına gidemeyen hastanın, öğle namazını cemaat cuma namazından çıkıncaya kadar ertelemesi; müstehaptır. Ertelemezse mekruh olmaz.*¹⁰⁴⁵

İkinci mesele ise şöyledir: *Cuma namazına gitmeyen sağlıklı mukîm kişinin ise öğle namazını cemaat cuma namazından çıkıncaya kadar ertelemesi gerekir. Ertemezse mekruhtur.*¹⁰⁴⁶

B-Tahlîl

Hasta ve sağlıklı mukîm kişi, cuma namazını cemaatle kılmamaları açısından birbirine benzemektedir. Ancak sağlıklı mukîm kişi, öğle namazını kılmak için cuma namazının bitmesini beklemesi açısından hastadan ayrılmaktadır. Burhânî, ikisi arasındaki ayrımı şu ifadelerle açıklamıştır: *Hasta katılamadığı cuma namazı yerine öğle namazını kılmakla sorumludur. Onun, cemaat cuma namazından çıkıncaya kadar öğle namazını ertelemesi müstehaptır. Çünkü hastalığının iyileşip cuma namazını edâ etmesi umulur. Öğle namazını kılmakla da şeriatın emrine karşı gelmiş sayılmaz. Sağlıklı olan mukîm kişi ise böyle değildir.*¹⁰⁴⁷

2.2.42. Öğle Namazını Kılarken Cuma Namazını Hatırlamak

Müellif, burada Ebu Hanife'nin görüşüne göre ortaya çıkan öğle namazını kılarken, kıldığı namazı bırakıp cuma namazına koşan kişi ile kıran haccına¹⁰⁴⁸ niyet edip umre tavafını yaparken, yaptığı umreyi bırakıp Arafat vakfesine koşan kişi

¹⁰⁴⁴ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 2210 nolu mesele (Burhânî, A-II/468; Burhânî, B-II/88)

¹⁰⁴⁵ Burhânî, A-II/468; Burhânî, B-II/88. Krş. Şeybânî, I/355; Serahsî, II/32; Kâsânî, I/256.

¹⁰⁴⁶ Burhânî, A-II/468; Burhânî, B-II/88. Krş. Serahsî, II/32; Kâsânî, I/256.

¹⁰⁴⁷ Burhânî, A-II/468; Burhânî, B-II/88.

¹⁰⁴⁸ Hac ibadeti niyetleri açısından üç kısma ayrılmaktadır. 1-*Haccı İfrat*: Umre yapılmaksızın sadece hacca niyet etmektir. 2-*Haccı Temettü*: İlk önce umre yapıp ihramdan çıkarak daha sonra hac hacca niyet etmektir. 3-*Haccı Kıran*: İhrama bir defa girerek hem umreyi hem haccı yapmaktır. (Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 420)

arasındaki farka¹⁰⁴⁹ yer vermiştir. Kıyasa göre kıran haccına niyet edip umre tavafını yaparken, yaptığı umreyi bırakıp Arafat vakfesine koşan kişinin umresi bozulur. İstihsana göre ise bozulmaz. İstihsana göre cevap verildiği takdirde iki mesele arasında fark oluşmaktadır.¹⁰⁵⁰

Buradaki meseleler evinde öğleyi kıldıktan sonra cumaya giden kişinin durumuyla ilgilidir. Ebu Hanife'ye göre; öğle namazını evinde kıldıktan sonra cuma namazına katılmak niyetiyle camiye giden kişi, cuma namazına yetişemezse evden çıktığı sırada imam namazı bitirmişse öğleyi iade etmesi gerekmez. Evde çıktığı sırada imam cuma namazını bitirmemişse öğleyi iade etmesi gerekir. İmameyn göre ise; imamla birlikte cumaya başlamadıkça öğleyi iade etmesi gerekmez. İmamla birlikte öğleye başlamışsa öğleyi iade etmesi gerekir.¹⁰⁵¹

A-Meselenin Mahiyeti

Birinci mesele şudur: *Ebû Hanife'ye göre; evinde öğle namazını kılan kişi cuma namazını kılmadığını hatırlasa, kıldığı öğle namazını bırakıp¹⁰⁵² cuma namazına koşsa yarıda bıraktığı öğle namazı bozulur.*¹⁰⁵³

İkinci mesele de şöyledir: *Ebû Hanife'ye göre; kıran haccının umre tavafını yapan kişi, Arafat vakfesini yapmadığını hatırlasa, tavaflı bırakıp Arafat vakfesine koşarak vakfesini tamamladığında bu kişinin umresi istihsânen bozulmaz.*¹⁰⁵⁴

B-Tahlîl

İki mesele görünüş itibariyle birbirine benzemektedir. Benzer (cem) noktaları iki noktadadır. Biri, ikisinde de koşulan ibadetin vaktinin sınırlı olması, diğeri ise ikisinde de tamamlanması gereken ibadetin yarıda bırakılıp başka bir farz ibadete koşulması söz konusudur. Bu ortak noktalarına rağmen yarıda bırakılan umre bozulmazken, yarıda bırakılan öğle namazı bozulmaktadır. Dolayısıyla yarıda bırakılan umre vakfeden sonra

¹⁰⁴⁹ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 2212 nolu mesele (Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89)

¹⁰⁵⁰ Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89.

¹⁰⁵¹ Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89, 466. Krş. Serahsî, II/33; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/161; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 198.

¹⁰⁵² Allah (c.c), Muhammed Suresi 33. Ayette, "Ey iman edenler! Amellerinizi bozmayın!" ibadetlerin bozulmasını haram kılmıştır. (Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I/351)

¹⁰⁵³ Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89, 466. Krş. Serahsî, II/33; Kâsânî, II/168; Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 164.

¹⁰⁵⁴ Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89, 466. Krş. Serahsî, II/33; Kâsânî, II/168; Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr*, 164.

tamamlanabilir. Yarıda bırakılan öğle namazı ise cuma namazından sonra tamamlanamaz, yeniden iade edilmesi gerekir.

Müellif, iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu bilgilere yer vermiştir: Kıran haccı için ihrama giren kişi, öncelikle umre yapmakla emrolunduğundan, hac işlemlerini öne alıp vakfeye durduğunda umreyi terk etmiş olur. Sadece Arafat'a doğru yürüdüğü için değil, vakfeye başladığı için umreyi terk etmiş sayılır. Ebû Hanife, İmâmeyn gibi, öğle namazını kılan kişinin, cumayı edâ edeceği için kılmış olduğu öğle namazını bozmakla emrolunduğu görüşündedir. Ancak koşmak, cuma namazının özelliklerinden olduğu için, cuma namazına mahsustur. Cumaya koşmak, ihtiyaten cumanın edâsı yerine konulmuştur. Öğleyi iade etmesi de ihtiyat kabilindendir.¹⁰⁵⁵ Umre tavafından önce vakfeye koşmak yasaklandığından kendinde zayıflık vardır. Cuma meselesinde ise namaza koşmak emredildiğinden kendinde kuvvetlilik vardır. Kıran haccı yapan kişinin Arafat'ta vakfeye durması, umresinin bozulmasına sebep olacağından umre görevlerini tamamlamadan önce Arafat'a koşması nehyedilmiştir. Cuma namazına koşmak ise nehyedilmemiş, bilakis emredilmiştir. Çünkü koşmak, cuma namazına has bir durumdur. Dolayısıyla öğle namazı yarıda bırakıldığında onun yerine cuma namazı eda edileceği için öğleyi bozmak ihtiyaten caizdir.¹⁰⁵⁶

2.2.43. Cuma Hutbesi ile Bayram Hutbesi Arasındaki Ayrım

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de cuma hutbesi ile bayram hutbesi arasındaki fark¹⁰⁵⁷ konusudur. Bilindiği üzere cuma hutbesi, namazdan önce, bayram hutbesi ise namazdan sonra okunmaktadır.

A-Meselenin Mahiyeti

Birinci mesele şudur: *Bayram namazında hutbenin terk edilmesi caiz olduğu gibi, yerinin değiştirilerek namazdan önce okunması da caizdir.*¹⁰⁵⁸

İkinci mesele ise şöyledir: *Cuma namazında hutbenin terk edilmesi caiz olmadığı gibi yerinin değiştirilerek namazdan sonra okunması ise caiz değildir.*¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁵ Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89, 466. Krş. Serahsî, II/33; Kâsânî, II/168; Leknevî, *en-Nâfu'l-Kebîr*, 164.

¹⁰⁵⁶ Burhânî, A-II/469; Burhânî, B-II/89, 466. Krş. Serahsî, II/33; Kâsânî, II/168.

¹⁰⁵⁷ Bkz. “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” 2241 nolu mesele (Burhânî, A-II/483; Burhânî, B-II/100)

¹⁰⁵⁸ Burhânî, A-II/483; Burhânî, B-II/100. Krş. Serahsî, II/38; Kâsânî, I/262; Mevsilî, I/85.

B-Tahlîl

Cuma hutbesi ile bayram hutbesi, minberde topluluğa okunmaları, hutbeyle birlikte namaz kılınması ve iki celseden oluşmaları bakımından birbirine benzemektedir. Ancak sahabenin uygulaması sebebiyle bayram hutbesi cuma hutbesinden ayrılmıştır. Cuma hutbesi, bayram hutbesine göre vücûbiyet açısından daha kuvvetlidir. Çünkü Rasullullah (sav), hutbesiz cuma namazı kıldırılmamış, kıldırıldığı cuma namazlarının hutbelerinde de Kur'ân'dan ayetler okumuştur.¹⁰⁶⁰ Bayram hutbesi ise talim ve tekbirden oluşması özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.

Cuma hutbesinin terk edilmesi ve yerinin değiştirilmesi caiz değildir.¹⁰⁶¹ Nitekim cuma hutbesinin yeri değiştirilerek namazdan önce okunsa hutbeden sonra o namazın iade edilmesi gerekir.¹⁰⁶²

Müellif, sahabe uygulamasına dair şu bilgileri vermiştir: *Hz. Ömer (r.a), insanların bayram hutbesini dinlemeden mescitten çıkıp hutbe sevabını kaçırmamaları için genellikle hutbeyi namazdan önce okumuştur. Sahabeden bir grubun bulunduğu bir sırada Mervan b. Hakem (ö. 65/685) de böyle yapmıştır.*¹⁰⁶³ İbn Ömer (r.a) ve İbn Abbas (r.a), Rasûlullah'ın (sav) ve halifelerden Hz. Ebu Bekir (r.a) ile Hz. Ömer'in (r.a) namazı hutbeden önce kıldıklarını rivayet etmişlerdir.¹⁰⁶⁴

2.2.44. Bayram Namazında İmama Teşehhütte Yetişenin Durumu

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de cuma ve bayram namazlarında imama teşehhütten sonra uyulması¹⁰⁶⁵ konusudur.

Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a göre bir kişi, bayram namazı kıldıran imama teşehhütten sonra (selamdan önce ya da sehv secdesinin selamı ile secdesi arasında veya sehv secdesinden sonra) yetişip sonrasında imam selam verse, bu kişi selam vermeyip kalkarak bayram namazını kaza eder. Çünkü o, imamın namazına ortak

¹⁰⁵⁹ Burhânî, A-II/483; Burhânî, B-II/100. Krş. Şeybânî, I/366; Serahsî, II/38; Kâsânî, I/262; Merğînânî, *el-Hidâye*, I/82.

¹⁰⁶⁰ Burhânî, A-II/483; Burhânî, B-II/100. Krş. Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/219.

¹⁰⁶¹ Burhânî, A-II/483; Burhânî, B-II/100.

¹⁰⁶² Şeybânî, I/366.

¹⁰⁶³ Burhânî, A-II/483; Burhânî, B-II/100; Krş. Serahsî, II/38.

¹⁰⁶⁴ Kâsânî, I/276.

¹⁰⁶⁵ Bkz. "*el-Muhîtu'l-Burhânî*" 2275 nolu mesele (Burhânî, A-II/500-501; Burhânî, B-II/113-114)

olmuştur. Dolayısıyla kılmadığı rekâtları kaza etmesi gerekir.¹⁰⁶⁶ İmam Muhammed de bu meselede Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a aynı görüştedir. Ancak İmam Muhammed, bayram namazı ile cuma namazı arasında fark ortaya koymuştur. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ise kıyasa göre hüküm vererek iki namazı birbirine kıyas etmiştir.

A-Meselenin Mahiyeti

Birinci mesele şudur: *İmam Muhammed'in görüşüne göre cuma namazında imama teşehhütten sonra¹⁰⁶⁷ uyan kişi; namazını dört rekâta tamamlar.*¹⁰⁶⁸

İkinci mesele ise şöyledir: *Bayram namazında imama teşehhütten sonra uyan kişi ise ilave tekbirlerle tek başına iki rekât olarak bayram namazını kaza eder.*¹⁰⁶⁹

B-Tahlil

Cuma ve bayram namazı; iki rekât olması, toplu halde imamla birlikte kılınması ve hutbe okunması açısından birbirine benzetilmektedir. Ancak, İmam Muhammed, iki namaz arasında fark olduğu görüşündedir. Cuma namazına teşehhütten sonra yetişen kişi, imamın namazına katılamadığı için dört rekât kılar. Bayram namazına teşehhütten sonra yetişen kişi ise iki rekât kılar. Normalde iki meselenin hükmünün de aynı olması beklenmektedir. Ancak İmam Muhammed, iki mesele arasında ayırım yapmıştır. Buna göre bayram namazına teşehhüdün sonunda katılan kişi müdrik olurken, cuma namazına teşehhüdün sonunda katılan kişi müdrik olmamaktadır.

Cuma namazına yetişmekle ilgili Rasûlullah'tan “*Kim imamla beraber Cuma'dan bir rekâta yetişirse namaza yetişmiş olur.*”¹⁰⁷⁰ hadisi rivayet olunmuştur. İmama teşehhütten sonra selamdan önce uyan kişi, imamla birlikte bir rekât kılmadığı için bu hadisin kapsamına girmemektedir. Bayram namazı hakkında hadis olmadığı için bayram namazı aslı üzere iki rekât olarak bırakılır.¹⁰⁷¹

¹⁰⁶⁶ Burhânî, A-II/500-501; Burhânî, B-II/113-114.

¹⁰⁶⁷ Teşehhütten sonra selamdan önce ya da sehiv secdesinin selamı ile secdesi arasında veya sehiv secdesinden sonra.

¹⁰⁶⁸ Burhânî, A-II/501; Burhânî, B-II/114. Krş. Zeyla'î, *Tebyînu'l-Hakaik*, I/222; Bâbertî, I/139; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/167; İbn Âbidîn, II/157. Ebû Hanîfe'ye göre namazı iki rekâta tamamlar. (Merğînânî, *Bidâyetu'l-Mübtedî*, Muhammed Ali Sabbah Matbaası, Kahire ts., 27)

¹⁰⁶⁹ Burhânî, A-II/501; Burhânî, B-II/114. Krş. Bâbertî, I/139; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, II/167; İbn Âbidîn, II/157. Bayram namazında konuşmak konusu için bkz. Serahsî, II/123.

¹⁰⁷⁰ Ahmet b. Hanbel, XII, 231 (Hadis no: 7285); Beyhakî, Salât: 35 (Hadis no: 5731); Serahsî, II/34; Kâsânî, I/267; Burhânî, B-II/93.

¹⁰⁷¹ Burhânî, A-II/501; Burhânî, B-II/114.

Müellif, iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu bilgilere yer vermiştir: *İkinci rekâtta ki ka'denin başlangıcı terk edildiğinde cuma namazı geçersiz olduğu gibi; bayram namazı da geçersiz olur. Öğle namazının vaktinin çıkması durumunda da namaz fasit olur. Cuma namazında ise öğle namazından bedel olarak ihtiyaten iki rekât ilave ederek kılar. Çünkü cuma namazının halefi, öğle namazıdır.*¹⁰⁷² Bayram namazında ise ihtiyatı gerektiren bir durum yoktur.¹⁰⁷³

2.2.45. Teşrik Tekbirleri

Burhânî'nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği hususlardan birisi de¹⁰⁷⁴ cemaatin, imam teşrik tekbirlerini¹⁰⁷⁵ unuttuğunda teşrik tekbirlerini getirmeleri, sehiv secdesini unuttuğunda sehiv secdesini yapmamaları konusudur.

A-Meselenin Mahiyeti

Burada karşımıza çıkan birinci mesele şudur: *İmam Muhammed'in "el-Câmiu's-Sağîr" de belirttiği görüşüne göre; bir kişi, kurban bayramı günlerinde bir topluluğa vakit namazı kaldırıp selam verdikten sonra teşrik tekbirlerini unutarak mecsitten çıksa, cemaatin bu tekbirleri getirmeleri gerekir.*¹⁰⁷⁶

İkincisi ise şöyledir: *İmam, sehiv secdesi yapması gerektiği halde sehiv secdesini yapmadan mescitten çıksa, cemaatin sehiv secdesini yapması gerekmez.*¹⁰⁷⁷

B-Tahlîl

Kolayca anlaşılacağı üzere her iki meselenin *cem'* ve *fark* yönleri bulunmaktadır. Ortak yönleri iki tanedir. Biri, her iki meselede de namazın cemaatle kılınması; diğeri ise iki namazda da imamın yapması gereken bir sorumluluğu unutmasıdır. Bu ortak yönlerine rağmen dînî (fikhî) hükümleri farklıdır. Birinde, cemaatin teşrik tekbirlerini getirmeleri gerekirken, diğesinde, sehiv secdesini yapması gerekmemektedir. Her iki meselenin hükümlerinin farklı olması, bu iki meselenin birbirlerine benzerliğinin mana

¹⁰⁷² Bâbertî, I/139.

¹⁰⁷³ Burhânî, A-II/501; Burhânî, B-II/114.

¹⁰⁷⁴ Bkz. "el-Muhîtu'l-Burhânî" 2292 nolu mesele (Burhânî, A-II/511; Burhânî, B-II/121)

¹⁰⁷⁵ *Teşrik tekberi*: Kurban bayramında arefe günü sabah namazından bayramın dördüncü günü ikinci namazına kadar yirmi üç vakitte farz namazlardan sonra bir defa okunan tekbire denir. Bu tekbinin okunuşu şöyledir: "ALLAH'u Ekber, ALLAH'u Ekber, lâ ilâhe illâllâhu ve'l-lâhü ekber, ALLAH'u ekber ve li'l-lâhil hamd". Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 202.

¹⁰⁷⁶ Burhânî, A-II/511; Burhânî, B-II/121. Krş. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 179.

¹⁰⁷⁷ Burhânî, A-II/511; Burhânî, B-II/121.

bakımından değil, sadece suret bakımından olduğunu göstermektedir. Aksi halde, hükümlerin de aynı olması gerekirdi. Görünüşte benzeyen bu iki meselenin hükümlerinin farklı olmasının sebebi nedir? Teşrik tekbirleri namaz fiillerinden olmadığı için imam tekbirleri unutsa bile, cemaat tekbirleri getirmekle mükelleftir. İmam sehiv secdesini unuttuğunda ise sehiv secdesi namaz fiillerinden olduğu için, cemaat sehiv secdesi yapmakla mükellef değildir.

Burhânî iki mesele arasındaki farkın açıklamasına dair şu bilgilere yer vermiştir:

*Sehiv secdesi, namaz fiillerinden olup namazın içerisinde eda edilir. Dolayısıyla imama sehiv secdesinde yetişen kişi, o namaza yetişmiş sayılır. Ayrıca sehiv secdesi esnasında kahkaha ile gülmek abdesti bozar. İkinci rekâta oturmayı unutarak terk etmek veya namaz içinde vacip olan tilavet secdesini sehven yapmamak gibi namaza ait fiillerden biri imamdandır düşüğü gibi, cemaatten de düşer. Teşrik tekbirleri ise namaz fiillerinden olmayıp, namazın dışında eda edilir. Bu sebeple teşrik tekbirleri imamdandır düşer ama cemaatten düşmez. Nitekim muktedî, namaz fiillerinde iktida ile imama tabi olmuştur. Dolayısıyla tabinin hükmünün aslın hükmüne aykırı olmaması gerekir. Bunun için imamdandır sakıt olan şey, tâbiyyet yoluyla muktedîden de sakıt olur. Namaz fiillerinden olmayan yerlerde ise durum böyle değildir.*¹⁰⁷⁸

Teşrik tekbirleri Kur'an ve sünnetle sabittir. "Sayılı günlerde Allah'ı zikredin"¹⁰⁷⁹ ayeti, İbn Abbas'ın (r.a) açıklamasına göre teşrik tekbirlerinin vücutiyetine delalet eder.¹⁰⁸⁰ Bu tekbirlerin Rasûlullah döneminde okunduğu hususunda fakihler ittifak etmiştir.

¹⁰⁷⁸ Burhânî, A-II/511; Burhânî, B-II/121.

¹⁰⁷⁹ Bakara: 2/203.

¹⁰⁸⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Nşr: M. Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, İhsâr: 13.

SONUÇ

Kavram olarak, “*fikhî farklılıklar*” anlamına gelen “*furûk-u fikhîyye*”; bir ilim dalı olarak, *şekil bakımından birbirine benzeyip, hüküm açısından birbirinden ayrılan fikhî mesele ve kavramlar arasındaki farkları inceleyen ilimdir*. Furû-ı fıkha dair yazılan furûk-u fikhîyye eserlerinde, *cem‘* (mesele veya kavramların birleştiği noktalar) ve *fark* (mesele veya kavramlar arasındaki ince ayrım) ele alınmaktadır. Bu ilim, “*Kavâid*”, “*Eşbah ve'n-nezâir*” ve “*Hiyel*” gibi fikhın alt dallarından biridir. Furûk ilmi, sadece fikhın değil; Arap dili, Kur'an ilimleri, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe, Mantık, Tıp vb. ilimlerin de konusunu teşkil etmektedir.

Fıkıh alanında oluşan birikiminin tedvin edilmesiyle birlikte ortaya çıkan yoğunlaşma ve giriftleşme sistematize edilirken benzer meseleler arasındaki farklılıklar açıklanmıştır. Bu sayede, dînî hükümlerdeki incelik ve hikmetler açıklanarak öğrencilere fıkıh melekesi kazandırılmış; önceden vukû‘ bulan meselelerle *nevâzil* meseleleri arasındaki benzerlik ve farklılıklar tespit edilerek, görünüş itibarıyla birbirine benzeyen meselelerin birbirine karışması engellenmiştir. Fakihler, meseleler arasındaki nüanslara dikkat ederek mezhep içi fikhî tutarlılığı temin etmekle kalmamış; mezheplerinin görüşlerini diğer mezheplere karşı başarılı bir şekilde savunmuşlardır.

Babası Tâceddin Ahmed, amcası Sadruşşehîd ve dedesi Sadru Mâzî gibi *Buhara Hukuk Okulu*'na mensup olan Burhânî, H. V-VII (m. VI-XIII) yüzyılları arasında Buhara'da müstakil bir dînî idare kuran Burhan ailesine mensuptur. Burhan ailesi, Buhara'da siyasi ve hukukî istikrar ortamının oluşmasını sağlayarak fıkıh eğitiminin sürekliliğine ve bu alanda eserler telif edilmesine katkıda bulunmuştur. Burhânî, başarılı fıkıh eğitiminin verildiği bu ortamda yetişmiş; zamanının ilmi müktesebatını talim ettikten sonra talebe yetiştirerek ve fıkıh sahasında eserler kaleme alarak Hanefi fikhına önemli katkılarda bulunmuştur. Burhânî ve “*el-Muhît*” adlı eseri, isim benzerliğinden dolayı başka kişi ve eserlerle karıştırılmıştır. Asıl ismi, *Mahmut b. Ahmet* olan Burhânî, isim yanlışlığından dolayı amcası Sadruşşehîd'in soyundan gelen *Sadr-ı Cihan Muhammed b. Ahmet* ile karıştırılmış, Sadr-ı Cihan'a ait olan (616/1219) vefat tarihi Burhânî'ye atfedilmiştir. Kureşî başta olmak üzere pek çok kişi, isim ve içerik açısından birbirlerine benzedikleri için Burhânî'nin “*el-Muhît*” adlı eserini Radiyyüddin es-Serahsî'nin “*el-Muhît*” adlı eseriyle karıştırmıştır. Leknevî, karışıklığı engellenmek için

bu iki eseri müelliflerinin isimleriyle birlikte zikretmiş, “*el-Muhîtu’l-Burhânî*” ve “*el-Muhîtu’r-Radavî*” isimlerini kullanmıştır.

Burhânî’nin telif ettiği eserlerden biri olan “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”, kazuistik (meseleci) yöntemle telif edilerek her hangi bir fikhî metnin şerhi olmaksızın mufassal olarak yazılmış ansiklopedik bir furû-ı fıkıh kitabıdır. Burhânî bu eserinde “*Zâhiru’r-Rivâye*” meseleleriyle “*Nâdiru’r-Rivâye*” meselelerini bir araya getirmiş, bunlara Hasan b. Ziyad’ın “*Muharrar*” ve Ebû Yûsuf’un “*Emâlî*” eserleri ile *nevâzil* (güncel meseleler), *vâkıât* (sık rastlanan sorular), *fetâvâ* (müftülerin verdikleri fetvalar) türü kitaplarda geçen meselelerle babası Tâceddin Ahmet’ten aldığı tamamlayıcı bilgileri de ekleyerek meydana getirmiştir.

el-Muhîtu’l Burhânî’de Nâtîfî’nin “*Ecnâs*” adlı furûk eserine çokça atıf yapılmıştır. Eserde furûk kelimesi kullanılmadığı halde, bu ilme dair çok sayıda meseleye yer verildiği görülmüştür. Bu meselelerden furûk-u fıkhiyyenin mantığını temsil edeceğini düşündüğümüz altmış beş mesele, çalışmanın ikinci bölümünde tahlil edilmiştir. Müellif, “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”de yoğunlaşan ve giriftleşen fikhî konularla sûreten birbirine benzeyen meselelerin daha kolay öğrenilmesi, anlaşılması ve kavranması için furûk yazım türünden yararlanmıştır. “*el-Muhîtu’l-Burhânî*”de yer alan furûk meseleleri, Hanefî mezhebinin asıl kaynaklarındaki furûk meselelerinin geliştirilmiş ve zamanla ortaya çıkan izahların da katkısıyla güncellenmiş halidir.

Eserde, genel olarak mezhep (Hanefî) içi ihtilaflardan kaynaklanan furûk meselelerine yer verilmekle birlikte, Hanefî mezhebi ile Şafîî mezhebi arasındaki görüş ayrılıklarından kaynaklanan farklılıklara da temas edilmiştir. Ebu Hanife ve öğrencilerinin fıkıh mantığının anlaşılması amacıyla Hanefî fakihler arasındaki ihtilaflardan kaynaklanan furûk-u fıkhiyye meselelerine ağırlık verilirken, farklılığa sebep olan görüşün kime ait olduğu zikredilmiştir. Ebu Hanife’nin görüşlerine göre ortaya çıkan farklılıklara sık rastlanılmış; İmam Muhammed, Ebû Yusuf, İmam Züfer ve müteahhirîn müçtehitlerinin görüşlerine göre ortaya çıkan farklılıklarla da karşılaşmıştır. Müellif, genel olarak Ebu Hanife’nin görüşlerini desteklemiş, Ebu Hanife’den görüş aktarılmayan yerlerde ise İmam Muhammed’in görüşlerini tercih etmiştir. Mezhebin kurucu imamlarından görüş aktarılmayan konularda ise fakihler arasında tercihte bulunmuştur.

Burhânî, furûk-u fıkhiyye konularının tespit ve analizinde furû-ı fıkıh müellifleriyle furûk-u fıkhiyye müelliflerinin açıklamalarına benzer bilgiler vermiştir. Hanefî furûk müelliflerinden Muhammed el-Kerâbîsî ve Es'ad el-Kerâbîsî'nin “*Furûk*” eserlerindeki açıklamalara “*el-Muhîtu'l-Burhânî*”de de rastlanmıştır. Müellif, farklılıklara işaret ederken her iki furûk müellifinin de kullandığı “...الفرق”, “فرق”, “والفرق أن”, “يوضح الفرق”, “وجه الفرق”, “بين فرق” kelimelerini kullanmıştır. Müellifin, farklılığa işaret ederken kullandığı ifadelerden bazıları ise şunlardır: *Ebu Hanife, iki mesele arasında ayrım yapmıştır. İmam Muhammed, iki mesele arasında ki farkı şöyle açıklamıştır. Ebû Yûsuf, elbise ve beden necasetinin izalesi konusunda şu farkı ortaya koymuştur. Serahsî, meseleler arasında fark ortaya koymuştur.*

Burhânî, meseleleri birbiri üzerine bina ederken furûk ilmini ilgilendirecek nitelikteki konulara da yer vermiştir. Müellif, genellikle furûk meselelerinin sebeplerini açıklamıştır. Konuyla ilgili deliller ve izahlara daha önce de yer verildiğinden bazı furûk meselelerinin açıklamalarında bunlara işaret edilmiştir.

Burhânî, furûk-u fıkhiyye konularını bazı meselelerde yüzeysel olarak bazı meselelerde derinlemesine olacak şekilde ele almıştır. İki mesele arasındaki farkı açıklarken bazı yerlerde birbiriyle bağlantılı dört meseleyi, bazı yerlerde altı meseleyi birlikte ele almıştır. Farklılığın bariz olduğu meselelerle ihtilafın olmadığı meselelerde açıklamalara yüzeysel olarak; farklılığın gizli olduğu meselelerle ihtilaf olan meselelerde ayrıntılı olarak yer vermiştir.

Burhânî, eserin telifinde ayrıntıları atlamamış; meseleleri belli bir mantık örgüsü içinde ele almıştır. Müellif, furûk meselelerinin açıklamalarında naklî ve aklî delillerden yararlanmış; hükümlerin hukukî zeminini ve mantığını açıklarken meseleleri birden fazla gerekçeyle temellendirerek de ta'lîl etmiştir. Açıklamalarda icmâ, kıyas, istihsân, örf, sahabî kavli, umûmu'l-belvâ ve ihtiyattan da yararlanmıştır. Bu delillerin aynı zamanda farklılıkların oluşmasına da kaynaklık ettiği de görülmüştür.

Furûk meselelerinde bazı meselelerin istihsan nitelikli olduğu gözlemlenmiştir. Müellif, bazı meselelerde kıyasa göre hüküm verildiğinde meseleler arasında fark oluşmadığını, istihsâna göre hüküm verildiği takdirde ise meseleler arasında fark

oluşturduğunu da ifade etmiştir. Ayrıca bu husus başka bir çalışmaya konu olabilecek bir nitelik taşımaktadır.

Furûk-u fıkhiyye ilmi, temelde furû‘, kavâid ve karma yöntem olmak üzere üç şekilde yazılmıştır. Yaygın olarak kullanılan furû‘ metoduyla yazılan furûk eserleri, iki kısma ayrılır. Birinci türde fıkıhın değişik bölümlerine ait belirli mevzular ele alınır. İkinci türde yazılmış furûk eserlerinde ise klasik fıkıh sistematigi takip edilir. İkinci türde yazılan furûk kitaplarında klasik fıkıh sistematigiyle yazılan eserlerdeki bölümleri ve başlıkları görmek mümkündür. Burhânî'nin “*el-Muhîtu'l-Burhânî*” adlı eseri, esas itibariyle bir furûk kitabı olmayıp; furû‘ metodunun ikinci türü olan klasik fıkıh sistematigiyle yazılan eserlere benzemektedir. Mezkûr eser, furû‘ alanında yazılmış bir eser olmasından dolayı, furûk-u fıkhiyye meseleleri, müstakil bir başlık altında toplanmamış, bölümler ve fasıllar içerisine sistematik bir şekilde serpiştirilmiştir.

Tahlil ettiğimiz furûk-u fıkhiyye meseleleri genel itibariyle günümüzde de uygulama alanına sahiptir. O dönemin şartlarıyla uyumlu olup, günümüzde aynı şartlar oluşmadığından çoğu Müslüman tarafından ihtiyaç duyulmayan hükümler ise fıkıh boşluğunun doldurulmasına ve fıkıh mantığının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Furûk-u fıkhiyye alanında yapılacak çalışmalar, fıkıh mantığının anlaşılmasını ve mezheplerin sağlam hukuki temeller üzerine bina edildiğini görmemizi sağlayacaktır. Güncel fıkıh problemlerinin çözümünde furûk-u fıkhiyyeden yararlanılması fikhî çalışmalara dinamizm kazandıracaktır.

KAYNAKÇA

- Afgânî, Ebû Ömer Seyyid Habîb b. Ahmed, *el-Furûku'l-Fıkhiyye 'inde'l-İmâm İbni Kayyîm el-Cevziyye I-III* (1. Baskı), Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2009.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel I-L* (1. Baskı), Thk.: Şuayb el-Arnâvûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001.
- Akay, İhsan, "Kavâid-i Fıkhiyyenin Müstakil Delil Olma Problemi", *İHAD*, (31), 2018, 89-120.
- Akgündüz, Ahmet, *Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Diyarbakır 1986.
- Apaydın, H. Yunus "İctihad", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2000, XXI, 432-445.
- _____ "Hacir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIV, 513-517.
- _____ "Namaz-Oruç", *İlmihal; İman ve İbadetler*, TDV Yay., Ankara 2009.
- Arı, Abdüsselam, "Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", *İHAD*, (2), 2003.
- Arslan, Hammet, "Buhara: Türkistan'da Çok Kültürlü Bir Kent" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 2018.
- Arslan, Emine, "Buhâra Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (33), 2015. 157-164.
- Askerî, Ebû Hilâl, *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye* (1. Baskı), Müessetu'n-Neşri'l-İslâmî, yrs. 1412.
- Atar, Fahrettin, "Tedbir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL, 258-259.
- Aydın, Hüseyin, *Sadrü's-Şehîd Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz el-Buhârî'nin "Umdetu'l-Müftî" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2014.
- Aydın, Ahmet, *İslam'da Sefer ve Seferiliğe ait Hükümler*, Fatih Gençlik Vakfı Matbaası, İstanbul 1985.

- Bâbertî, Muhammed b. Mahmud b. Ahmed Ebû Abdullah, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye I-X*, Dâru'l-Fikr, yrs. ts.
- Bağçivan, Muhammet, *Nevevî'nin Minhâcû't-Tâlibîn Adlı Eserinde Furûk-u Fıkhiyye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlîli*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2018.
- _____, "İmâm Nevevî'nin "Minhâcû't-Tâlibîn" Adlı Eseri Bağlamında Furûk-u Fıkhiyye Tahlîli", Abdülcelil Bilgin-Yusuf Aydın (Ed.) *İslam Düşüncesi Araştırmaları*, (ss. 241-269), Araştırma Yay., Ankara 2019.
- Bağdatlı, İsmail b. Muhammed Emin, *İzâhu'l-Meknûn Fî'z-Zeyl 'alâ Keşfi'z-Zunûn I-II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.
- _____, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn I-II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1955.
- Bâhüseyn, Yakûb b. Abdilvehhâb, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye* (1. Baskı), Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1998.
- Baktır, Mustafa, "Eşbâh ve Nezâir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995, XI, 456-457.
- _____, "Eşbâh ve Nezâir" (Süyûtî), *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995, XI, 458.
- _____, "Eşbâh ve Nezâir", (Zeynüddin İbn Nüceym), *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995, XI, 458-459.
- _____, *İslam Hukukunda Küllî Kaideler*, (Yayımlanmamış Doçentlik Çalışması), Erzurum 1997.
- _____, "Kaide", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 205-210.
- _____, "Umûmü'l-Belvâ", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, XLII, 155-156.
- Barthold, Wilhelm, "Bürhan Ailesi" *MEB İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1961, II, 839-840.
- Bedir, Murteza "ez-Ziyâdât", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013, XLIV, 483-484.
- _____, *"Buhara Hukuk Okulu" Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (2. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2014.

- Bekrî, Bedruddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Bekrî el-Mısırî, *el-İ'tinâ' fî'l-Fark ve'l-İstisnâ' I-II*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvaz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Bereke, Abdülfettâh Abdullah, "Hâkim et-Tirmizî", *DÎA*, TDV Yay., Ankara 1997, XV, 196-199.
- Beyhâki, Ahmed b. Hüseyin, *Ma'rifetu's-Sünen ve'l-Âsâr I-XV*, Thk.: Abdulmu'tî Emîn Kala'cî, Dâru'l-Va'y, Kahire, 1991.
- _____, *es-Sünenü'l-Kübrâ I-X*, Thk.: Muhammed Abdulkâdir A'tâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Biçer, Ayşe, *Sadru's-Şehîd (536/1141)'in Umdetu'l-Fetâvâ Adlı Eserinin Tahkiki*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2010.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Kitabevi, İstanbul 2013.
- _____, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu I-VIII* (1. Baskı), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Muhtasarı Sahîhu'l-İmâmi'l-Buhârî*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 2002.
- Burhânî, Burhânuddîn Ebi'l-Meâlî Mahmûd b. Sadruşşerîa İbn Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî li-Mesâilî'l-Mebsût ve'l-Câmiayn ve's-Siyer ve'z Ziyâdât ve'n-Nevâdir ve'l-Fetâvâ ve'l-Vâkıât Müdelleletün bi-Delâilî'l-Mütekaddimîn (rh. a.) I-XXV*, Thk.: Nur Ahmed ve oğulları, Nezih Kerkî Müessesesi, Beyrut 2004. (A Nüshası)
- _____, *Burhânuddîn Ebi'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz İbn Mâze el-Buhârî el-Hanefî, el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî I-IX*, Thk.: Abdulkerim Sami el-Cündî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004. (B Nüshası)
- _____, *Burhânuddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî, el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî I-IX*, Thk.: Ahmed A'zev İnâye, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 2003.

- _____. Burhânuddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhît (Min Evveli Kitâbu'l-Kerâhiye ve'l-İstihsân" ilâ Nihâye Kitâbu'l-Hibe ve's-Sadaka)*, Thk.: Ali b. Nâsır b. Salih es-Suhaybânî, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmî Üniversitesi Enstitüsü, Riyad 1419/1998.
- Cebeci, İdris, *Hanefî ve Şâfiî Fıkıhçıların İttifak Ettikleri Küllî Kâideler: Suyûtî ve İbn Nuceym'in el-Eşbâh ve'n-Nezâir Adlı Eserleri Özelinde*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Bayburt Üniversitesi SBE, Bayburt 2018.
- Cürcânî, Şerîf Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât* (1. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Cüveynî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf Rüknu'l-İslam, *el-Cem' ve'l-fark I-III* (1. Baskı), Thk.: Abdurrahman b. Sellâme b. Abdillâh, Dâru'l-Cîl, Beyrut 2004.
- Çakan, İsmail L. "el-Âsar", *DİA*, TDV Yay., Ankara 1991, III, 460.
- Çeker, Huzeyfe, "Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri (Ebû Hanîfe'den Hicri VI. Asrın Sonuna Kadar)", *İHAD*, (19), 2012, 163-201.
- Çelebi, İlyas, "Hindî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1998, XVIII, 66-67.
- Çifçi, Mehmet Faruk, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Furûk-ı Hakkı Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2013.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen-i Dârekutnî I-IV* (1. Baskı), Thk. Şuayb el-Arnâvûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004.
- Demir, Abdullah, "Fıkıh Usulü Kaideleri", *EÜHFD*, 12 (1-2), 2008.
- _____. *Küllî Kaideler Ekolü ve Mecelle*, Katre Yay., İstanbul 2008.
- _____. *İsnad Atıf Sistemi*, Cumhuriyet Üniversitesi Yay., Sivas 2018.
- Demir, Halis, "İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı ve İki Furûk Kitabı'nın Tanıtımı" *Ekev Akademi Dergisi*, (57), 2013, 69-89.
- Demir, Oğuzkağan, *İmam Muhammed'in el-Asl İsimli Eserinin Mutûn-i Erbaa'ya Tesiri (Kitâbu'l Bey' Örneği)*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2014.
- Demirci, Muhsin, "Ebû Abdurrahman es-Sülemî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 87.

- Demirkan, Tuğba, *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri* (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2007.
- Dımaşkî, Ebu'l Fadl Müslim b. Ali, *el-Furûku'l-fikhiyye*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Ecfân- Hamza Ebû Fâris, Dâru'l-Hikme, Trablus 2007.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen I-IV*, Thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut ts.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *Kulliyâtü Ebi'l-Bekâ* (2. Baskı), Nşr.: Adnan Dervîş Muhammed el-Mısırî, Müessesu'r-Risâle, Beyrut 1998.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul 1998.
- Eser, Mahmut Salih, *İmam Muhammed'in el-Asl Adlı Eserinin İbadetler Bölümlerinde Kıyas Terimini Kullanması*, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2009.
- Frye, Richard Nelson, "Orta Çağ Başarısı Buhara", (Çev.: Hasan Kurt), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (41), 2000, 425-471.
- Görgün, Tahsin, "İcî" (Adudüddin), *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI, 410-414.
- Gülay, Aslan, *Mevsîlî'nin el-İhtiyar Adlı Eserinde Şeklen Birbirine Benzeyip Hüküm Açısından Farklı Olan Meselelerin Tahlili*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2019.
- Gündoğdu, Cengiz, *Tez Yazım Kılavuzu*, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2014.
- Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi* (7. Baskı), Siyasal Kitabevi, 2007 Ankara.
- Haddâd, Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed, *el-Cevheretu'n-Neyyire I-II* (1. Baskı), el-Matbaatu'l-Hayriyye, Mısır 1904.
- Heinrichs, Wolfhart, "Hukuku Yapılandırmak: Furûk Literatürü Üzerine Mülâhazalar", (Çev.: Necmettin Kızılkaya), *İHAD*, (9), 2007, 235-246.
- Huncan, Ömer Soner "Ortaçağ Semerkant'ında İlk Modern Türk Üniversitesi: Tamgaç Han İbrahim Medresesi", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (8), 2014, 24.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz, *Reddu'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr I-VI*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, *el-Kitâbul Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr I-V*, Thk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşt, Riyad 1988.

_____*Müsnedu İbn-i Ebî Şeybe I-II*, Thk.: Âdil b. Yûsuf el-Azêzî-Ahmed b. Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.

İbnu'l-Esîr, Izzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târih I-X*, Thk.: Ömer Abdusselam Tedmirî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997.

İbn-i Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethu'l-Kadîr I-X*, Dâru'l-Fikr, yrs. ts.

İbn Kemâl Paşa, *Furûku'l-Usûl*, Thk. Muhammed b. Abdilazîz, Dâru İbn Hazm, Beyrut ts.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen-i İbn-i Mâce I-V* (1. Baskı), Thk.: Şuayb Arnavûd vd., Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-'Arab I-XV*, Dâru's-Sâdır, Beyrut ts.

İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-VIII* (2. Baskı), Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire ts.

_____*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Thk.: Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2005.

Kallek, Cengiz, "İbnu's-Selcî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI, 203.

Kara, Ömer, "Râğıb'ın Müfredât'ında 'Furûk'Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (23), 2012, 317-340.

Karâfî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Senhâcî Şehâbüddîn, *el-İhkâm fi Temyîzi'l-Fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâti'l-Kâdî ve'l-İmam* (Abdulfettah Ebu Ğudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1995.

_____*Envâru'l-Burûk Fî Envâi'l-Furûk I-IV*, Thk.: Halil el-Mansur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi* (9. Baskı), İz Yay., İstanbul 2012.

- Kâsânî, Alâuddîn Ebu Bekr b. Mes'ud, *Bedâi'u's-Sânâi' fî Tertîbi's-Şerâi' I-VII* (2. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- Kâsımî, Kefîl Ahmed, “*el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*” *Hakkında Kısa Bir İlmi Çalışma*, [İleti No: 9], Erişim (1 Ekim 2019): <http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1465370728fix4sub8file.htm>
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn I-II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.
- Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI-XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra al-Nahr İslam Hukukçuları*, Sevinç Matbaası, Ankara 1976.
- Kaya, Eyyüp Said, “*el-Mebsût*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, XXVIII, 214-216.
- ____ “*Nevâzil*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2007, XXXIII, 34-35.
- ____ “*Zâhiru'r-Rivâye*”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2013, XLIX, 101-102.
- ____ “*Nâdiru'r-Rivâye*”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII, 278-280.
- Kehhâle, Ömer b. Rıza ed-Dımaşkî, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifî'l Kutubi'l Arabiyye I-VI*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993.
- Kerâbîsî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Salih b. Mahmud es-Semerkindî, *Kitâbu'l-Furûk*, Thk.: Abdülmuhsin Said Ahmed ez-Zehrânî, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Şeriat Fakültesi, Mekke 1417/1996.
- Kerâbîsî, Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Hasan en-Nîsâbü'rî, *Kitâbu'l-Furûk*, Thk.: Muhammed Tamûm, Dâru's-Selâm, Kahire 2012.
- Keskin, Mehmet, *Şafîi Fıkhu I-II* (2. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2016.
- Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Müftüoğlu Yay., Ankara 1969.
- Kılıç, Muhammed Tayyip, “Bir Fıkıh Edebiyatı Türü Olarak Elğâz-ı Fıkhiyye (Fıkıh Bilmeceleri)” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (1), 2015, 35-98.
- Kılıç, Hulisi, “*Furûk*”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 222-223.
- Kızılkaya, Necmettin, *İslam Hukukunda Külli Kaideler*, İz Yay., İstanbul 2013.

- _____ *İslam Hukukunda Farklar*, İz Yay., İstanbul 2016.
- _____ *Kâsânî'nin Bedâ'î' İsimli Eserinde Kavâ'id'in Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2005.
- _____ *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2011.
- _____ "Hanefî Furû-ı Fıkıh Eserlerinde Fikhî Kâidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak *Bedâ'i'u's-Sanâ'i'*", *İHAD*, (8), 2006.
- Koca, Ferhat, "Menât", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2004, XXIX, 119-121.
- Koca, Murat, *Batı Karahanlılar'da (1042-1212) Tamgaç Buğra İbrahim Han (1052-1068) Dönemi ve Faaliyetleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2015.
- Köse, Saffet, "Tekbir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXX, 341-343.
- Kurban, Yasin, *Kâsânî ve "Bedâ'i'u's-Sanâ'i'sindeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2009.
- Kureşî, Abdulkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Mudiyeye fî Tabakati'l-Hanefiyye I-II* (1. Baskı), y.y. yrs. ts.
- Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Cafer, *Muhtasaru'l-Kudûrî fî'l-Fıkhi'l-Hanefî*, Thk.: Kâmil Muhammed Muhammed Avîza, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Kutluboğa, Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim* (1. Baskı), Nşr.: Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1992.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy el-Hindî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Kahire ts.
- _____ *en-Nâfiu'l-Kebîr*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1406/1985.
- Mahbûbî, Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim b. Ahmed Sadru's-Şerî'a Evvel, *Telkîhu'l-Ukûl fî'l-Furûk el-Menkûl*, Tahkîk: Abdulhâdî Şîr Muhammed Şîrzâd el-Afgânî, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Ezher Üniversitesi, Mısır 1984.

- _____ *Telkîhu'l-Ukûl fî'l-Furûk Beyne Ehli'n-Nukûl*, Tahkîk ve Tahlil: Mehmet Ali Orhan, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1991.
- Masumi, M. Saghir Hasan, "Burhân al-Sharî'ah's (al-Muhît al-Burhânî)", *İTED*, 5 (4), 1973, 65-73.
- Merğînânî, Ali b. Ebî Bekir b. Abdulcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî I-IV*, Thk.: Tallâl Yûsuf, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- _____ *Bidâyetu'l-Mübtedî*, Muhammed Ali Sabbah Matbaası, Kahire ts.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyar li Ta'lîli'l-Muhtâr I-V*, Çağrı Yay., İstanbul 2007.
- Meydânî, Abdulganî b. Tâlib, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb I-IV*, Thk.: Muhammed Muhyîddin Abdulhamid, Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz b. Ali, *Dürru'l-Hukkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm I-II*, Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, yrs. ts.
- _____ *Mir'âtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1317.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul 1995.
- Kalacî, Muhammed Ravvâs- Kanîbî, Hâmid Sâdık, *Mu'cemu Lugati'l-Fukahâ* (2. Baskı), Dâru'n-Nefâis, t.y. 1988.
- Muheyimîd, Ali b. Salih, "Karahanlılar ve İslam'ın Yayılmasına Katkıları", (Çev.: Ali Aksu), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1), 2001, 281-310.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim I-V* (1. Baskı), Thk.: Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1991.
- Myrzaibraimov, Samagan, "Kadıhan Döneminde (XII. yy.) Fıkıh ve Yaşam", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu: 31 Mayıs-1 Haziran 2007-Isparta: Bildiler* (ss. 311-318) SDÜ Baskı Merkezi, Isparta 2007.
- Nakîb, Ahmed b. Muhammed Nasîruddîn, *el-Mezhebu'l-Hanefî (Merâhiluhû ve Tabakâtühû, Darâbituhû ve Mustalahâtuhû, Hasâisuhû ve Müellefâtuhû)*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2001.

- Nâtıfî, Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *el-Ecnâs ve'l-Furûk*, Thk.: Mehmet Ali Orhan, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1996.
- Nîsâburî, Necmuddin Ali b. Ebîbekir, *Kitâbu'l-Furûk*, Thk.: Hîşam Hassan (Hişam Muhammed Said), (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2015.
- Öğüt, Salim, “İmâmeyn”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII.
- Öngül, Ali, *İlk Müslüman Türk Devletleri Tarihi* (1. Baskı), Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2018.
- _____ “Burhan Ailesi”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, VI, 430.
- Özaydın, Abdulkerim, “Karahanlılar”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 404-412.
- Özcan, Tahsin, “Nâtıfî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII, 438-439.
- Özel, Ahmet, “Dârulharp”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VIII, 536-537.
- _____ “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1997, XVI, 21-27.
- _____ “Sadrüşşehîd”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2008, XXXV, 425-427.
- _____ “Semerkandî” (Muhammed b. Yusuf), *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVI, 479-480.
- _____ *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* (4.Baskı), TDV Yay., Ankara 2014.
- Özen, Şükrü, “Furûk”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 223-227.
- _____ “İbn Süreyc”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, XX, 363-365.
- _____ “Serahsî, Radıyyüddin”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVI, 542-544.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Mâverâünnehir”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, XXVIII, 177-180.
- Öztürk, Abdülvehhab, “Edebü'l-Kâdî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 410.
- Pala, Ali İhsan, “Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ve “*el-Furûk*” Adlı Eseri”, *İHAD*, (5), 2005, 453-464.
- _____ *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi* (1. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2009.
- _____ “Serahsî'nin İhtiyat Anlayışı”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu: 15-17 Ekim 2010-Sakarya: Bildiriler* (ss. 341-366), DİB Yay., Ankara 2010.

- Pala, Ali İhsan-Korkmaz, Fahrettin “Selçuklu Dönemi Türk Hukukçularının Hukuk Bilimine Katkıları”, Heyet (Haz.), *Selçuklu Tarihi Bilim ve Düşünce Sempozyumu: 27-30 Eylül 2010-Kayseri: Bildiriler* (ss. 41-61), TTK. Yay., Ankara 2014.
- Qurbanov, Anar, “İslam Hukukunda “Kavâid” Anlayışı”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, 2010, 175-176.
- Sadrüşşehîd, Husâmuddîn Ömer b. Abdilaziz, *Şerhu Edebi'l-Kâdî I-IV*, Thk.: Muhyî Hilâl Serhân, İrşâd Matbaası, Bağdat 1977.
- Sâmerrâî, İbn Süneyne, Mu‘azzamuddîn Ebî Abdillâh, *el-Furûk ‘alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel I-II*, Thk.: Muhammed b. İbrahim b. Muhammed el-Yahyâ, Dâru's-Samî'î, Riyad 1997.
- Semerkindî, Alauddîn Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetu'l-Fukahâ I-III*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.
- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Kitabu'l-Mebsût I-XXXI*, Editör: Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yay., İstanbul 2008.
- _____, *el-Mebsût I-XXX*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1414/1993.
- Sıkkîlî, Ebû Muhammed Abdulhak b. Muhammed es-Sehmî el-Mâlikî, *en-Nüket ve'l-Furûk li Mesâ'ili'l-Müdevvene ve'l-Muhtalate I-II*, Nşr.: Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2009.
- Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahman, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî Kavâ'id ve Furû'ı Fıkhî'ş-Şâfi'yye* (1. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Sübkî, Tâceddin Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfî, *el-Eşbah ve'n-Nezâir I-II*, Thk.: Â'dil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm I-VIII*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990.
- Şahin, Kâmil, “Halvânî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1997, XV, 383-384.
- Şeker, Mehmet, “Buhari'nin Memleketi Buhara'nın Bir Fethine Bakış: Taberi'nin Rivayetlerinin Değerlendirilmesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (51), 1987, 175-181.

Şeşen, Ramazan “Buhara”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1992, VI, 363-367.

Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *Kitâbu'l-Asl I-V*, Thk.: Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, İdâratu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, yrs., ts.

_____*Kitâbu'l-Kesb*, (Çev.: Mustafa Baktır), Seha Yay., İstanbul, 1993.

Şeyhizade (Damad), Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-Enhur fî Şerhi Multekal-Ebhur I-II*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat I-X*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire ts.

Temîmî, Takıyyüddîn Abdülkadir, *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Thk.: Abdulfettâh Muhammed Hulvi, Muhammed Tevfik, Avîza Matbaası, Kahire 1390/1970.

Tirmîzî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen I-V*, Thk: Muhammed Şâkir vd., Şirketu Mektebetu ve Matba'atu Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1975.

Tosun, Cemal, “Bir Hanefî Âlimi Burhaneddin Zernucî'nin Eğitim Görüşleri”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik-Mâturîdîlik): 5-7 Mayıs 2017- Kastamonu: Bildiriler* (ss. 548-555), Kastamonu Üniversitesi Matbaası, Kastamonu 2017.

Tosun, Neslihan, *Karahanlı Dönemi Edebî Metinlerinde İslâmî Unsurlar*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2019.

Uğur, Seyit Mehmet, “Buhara Hukuk Okulu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (25) 2015, 173-179.

Uslu, Rifat, “Ebu Yusuf'un Hayatı ve Kitabı'l-Harac'ı”, *İHAD*, (22), 2013, 411-412.

Uzunpostalıcı, Mustafa, “Burhâneddîn el-Buhârî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1992, VI/435-437.

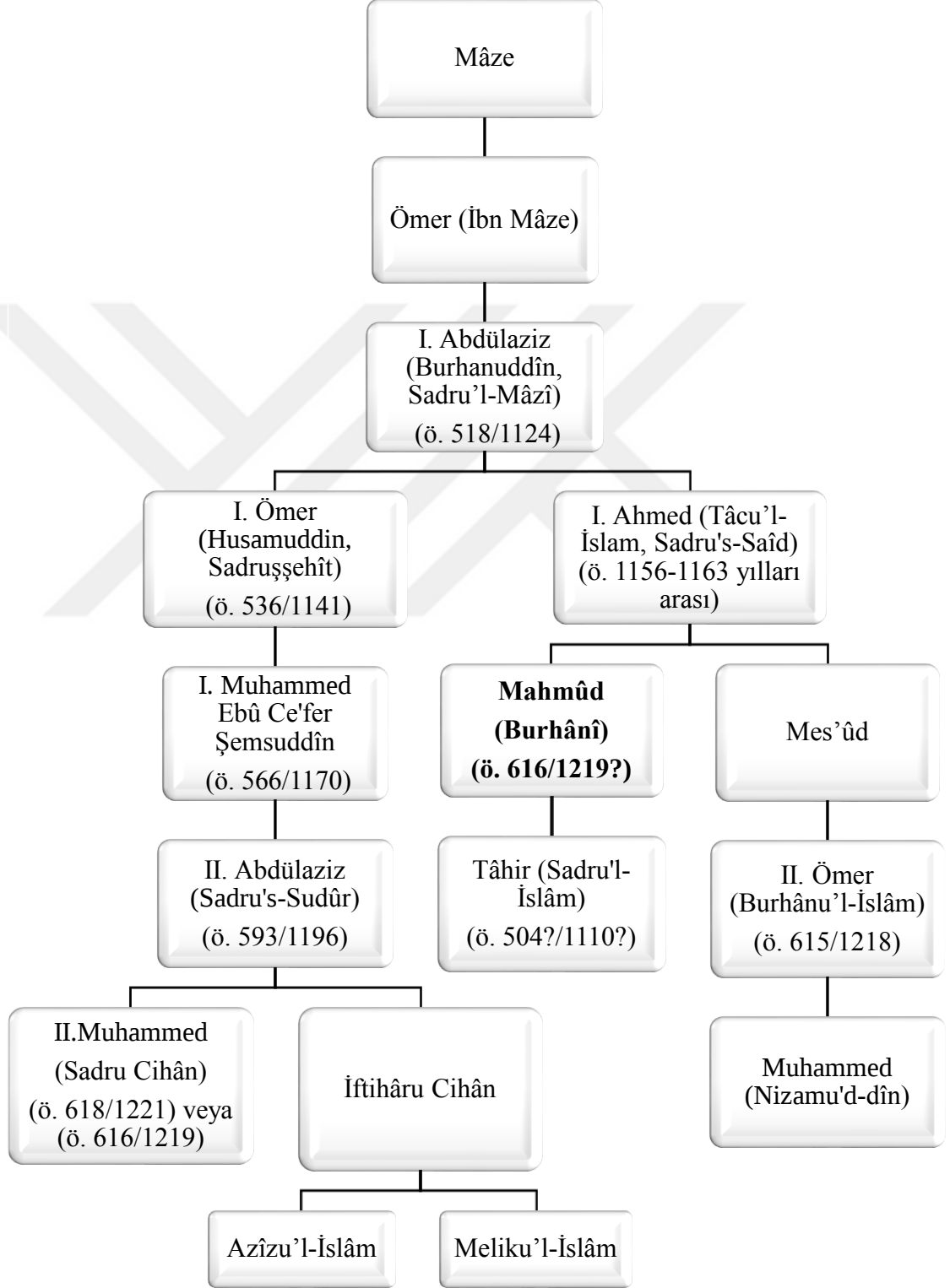
Ünal, Halit, “el-Asl”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 1991, III, 494-495.

Üzüm, İlyas, “Saffâr, Ebû İshâk”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, XXXV, 462-463.

- Venşerîsî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya, '*Uddetu'l-Burûk fî Cem' mâ fî'l-Mezheb mine'l-Cumû' ve'l-Furûk*', Thk.: Muhammed Haccî, Vizânetu'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye li'l-Memleketi'l-Mağribiyye, Rabat 1981.
- Vizêratu'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmî, *el-Mevsûatu'l-fikhiyye el-Kuveytiyye I-XLV*, Dâru's-Selâsil, Kuveyt 1404.
- Yaman, Ahmet, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife Bilimsel Birikim Dergisi*, 1 (1), 2001, 49-75.
- _____, "es-Siyeru'l-Kebîr", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2009, XXXVII, 327-329.
- Yaman, Ahmet-Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş* (15. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2017.
- Yaşaroğlu, M. Kamil "Namaz", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII, 350-357.
- Yavuz, Yunus Vehbi "el-Câmi'u'l-Kebîr", *DİA*, TDV Yay., Ankara 1993, VII, 109-110.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ I-XVIII*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006.
- Zernûci, Burhaneddin, *Ta'lîmu'l-Müteallim*, y.y., İstanbul 1332/1914.
- Zeynuddin Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî, *Tuhfetu'l-Mülûk*, Thk.: Abdullah Nezîr Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1417/1996.
- Zeyla'î, Fahrüddîn Osman b. Ali (ö. 743/1343), *Tebyînu'l-Hakaik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-VI*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1905.
- Zeyla'î, Abdullah b. Yusuf (ö. 762/1360), *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidaye I-IV*, Thk.: Muhammed Avvâme, Müessesetu'r-Reyyân, Beyrut 1997.
- Zihni Efendi, Mehmet, *Elğâz-ı Fikhiyye*, Kasbar Matbaası, İstanbul 1309/1891.
- Züreyrânî, Ebû Muhammed Takiyyüddin Abdurrahman el-Bağdâdî el-Hanbelî, *Îzâhu'd-Delâ'il fî'l-fark beyne'l-Mesâil*, Thk.: Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 1424/2003.
- _____, *Îzâhu'd-Delâ'il fî'l-fark beyne'l-Mesâ'il*, Thk.: Ömer b. Muhammed es-Sebîl/es-Sübeyyil, Dâru İbni'l-Cevzî, Mekke 1431/2009.

EKLER

EK 1. Mâze (Burhan) Ailesi'nin Şeceresi



Ek 2. el-Muhîtu'l-Burhânî'nin Bölüm Başlıklarının İsim Listesi

1-Kitâbu't-Tahâre: Temizlik Bölümü	22-Kitâbu'l-Lukata: Buluntu Eşya
2-Kitâbu's-Salât: Namaz Bölümü	23-Kitâbu'l-İbâk: Kölenin Haklı Bir Sebep Olmaksızın Efendisinden Kaçması
3-Kitâbu's-Secdât: Sehib Secdelerinin Hükümleri	24-Kitâbu'l-Mefkûât: Hayatta veya Ölü Olduğuna Dair Haber Alınamayan Kişinin Nikâh ve Talak Bakımından Durumu
4-Kitâbu'z-Zekât : Zekat Bölümü	25-Kitâbu'l-Ğasb: Ğasb Hükümleri
5-Kitâbu'l-Öşür: Arâzî ve Gümrük Vergisi	26-Kitâbu'l-Vedâa: Emânet Hükümleri
6-Kitâbu'l-Harâc: Gayri Müslimlerden Alınan Arazi Vergisi	27-Kitâbu'l-Âriye: Ödünç Verme Hukuku
7-Kitâbu's-Savm: Oruç Bölümü	28-Kitâbu's-Şirket: Ticarî Ortaklıklar
8-Kitâbu'l-Menâsik: Hac Bölümü	29-Kitâbu's-Sayd: Avlanma
9-Kitâbu'n-Nikâh: Evlenme Bölümü	30-Kitâbu'z-Zebâih: Hayvanların Boğazlanmasının Hükümleri
10-Kitâbu'n-Nafaka: Eş, Çocuk veya Akrabaların Geçim Masraflarının Karşılanması	31-Kitâbu'l-Udhiye: Kurban Kesmenin Hükümleri
11-Kitâbu't-Talâk: Boşanma	32-Kitâbu'l-Vakıf: Bir Mülkün Menfaatinin Hayır Cihetiyle Tahsis Edilmesi
12-Kitâbu'l-İtâk: Kölelerin Hürriyete Kavuşturulma Esasları	33-Kitâbu'l-Hibe ve's-Sadaka: Bağış Hukuku/ Bir Malın Bedelsiz Olarak Başka Bir Şahsın Mülkiyetine Geçirilmesi
13-Kitâbu'l-Mükâteb: Bedel Ödeyerek Özgürlük İçin Anlaşma Yapan Kölenin Hukuku	34-Kitâbu'l-Buyû': Alım-Satım/Borçlar Hukuku
14-Kitâbu'l-Velâ: Kölenin Efendisine Mirasçı Olması	35-Kitâbu's-Sarf: Döviz, Para Mübadelesi
15-Kitâbu'l-Eymân ve'n-Nuzûr: Yeminler ve Nezirler	36-Kitâbu's-Şuf'a: Öncelikli Alıcı Hukuku
16-Kitâbu'l-Hudûd: Zina ve İftira Hükümleri	37-Kitâbu'l-Kismet: Mirasta Ortak Malların Taksim Tekniği
17-Kitâbu's-Sirka: Hırsızlık Suçunun Hükümleri	38-Kitâbu'l-İcâre: Borçlar Hukukunda Bir Mülkün Menfaatinin Ücret Karşılığında Temlik Edilmesi/Kiralanması Hukuku
18-Kitâbu's-Siyer: Uluslararası Hukuk (Cihat)	39-Kitâbu'l-Kazâ: Yargılama Hukuku
19-Kitâbu'l-Kerâhiye ve'l-İstihsân: Dinde Mekruh (İğrenç) ve Müstahsen (Güzel) Olan Şeyler	40-Kitâbu's-Şehâde: Muhâkeme Hukukunda İspat Vasıtası Olarak Tanıklık/Şâhitliklerin Açıklanması
20-Kitâbu't-Taharrî: Helaller ve Haramlar	41-Kitâbu'r-Rucû' ani's-Şehâdât: Tanıklıktan Vazgeçme
21-Kitâbu'l-Lakât: Ailesi Tarafından Terk Edilmiş Veya Yitirilmiş Çocuk	42-Kitâbu'l-İkrâr: Yargılama Hukukunda Mükellefin Verdiği Zararı Haber Vermesi

43-Kitâbu'l-Vekâle: Hukukî Temsil, Vekillik İşlemleri	55-Kitâbu'l-Me'zûn: Kısıtlı Alım-Satım vb. İşlerine İzin Verilen Köle ve Çocuk
44-Kitâbu'l-Kefâle ve'd-Dammân: Zarar ve Ziyanın Kefaleti (Tazminat)	56-Kitâbu'l-Cinâyât: Ceza Hukuku
45-Kitâbu'l-Havâle: Borç İşlemlerinde Kefilin Borcun Ödenmesini Üstlenmesi	57-İnsana Yapması Yasaklanan ve Yasaklanmayan Şeyler Kitâbı
46-Kitâbu'd-Da'vâ: Dava Açma Hukuku	58-Kitâbu'l-Hitân: Gayri Menkul Hukuku
47-Kitâbu's-Sulh: Karşılıklı Anlaşmazlıkların Giderilmesi	59-Kitâbu'l-Hiyel: Kanun Boşluklarından Yaralanma/Kanuna Karşı Hile
48-Kitâbu'r-Rehin: İpotek Hukuku	60-Kitâbu's-Şurût: Hukûkî Muamelelerdeki Koşullar
49-Kitâbu'l-Mudârabe: İş Sermaye Ortaklığı	61-Kitâbu'l-Vasâyâ: Vasiyetler Hukuku
50-Kitâbu'l-Muzâra'a: Ziraat Ortaklığı	62-Kitâbu'l-Mudâyenât: Karşılıklı Borç İşlemleri
51-Kitâbu's-Şirb: Sulama Hukuku	63-Kitâbu'l-Ferâiz: Miras Hukuku
52-Kitâbu'l-Eşribe: İçilmesi Haram Olan İçecekler	64-Kitâbu'l-Hünsâ: Çift Cinsiyetlilerin veya Cinsiyetsizlerin Hükümleri
53-Kitâbu'l-İkrâh: Tehdit Hükümleri	65-Kitâbu'l-Ma'rifeti'l-Müsemmâ: Müsemmanın İfade Ettiği Manaların Bilinmesi
54-Kitâbu'l-Hacr: Hukukî Kısıtlanma	

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Fatih BATDI
Doğum Yeri ve Tarihi	Kahramanmaraş/25.08.1991
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı 2016-...
İletişim	
E-Posta Adresi	fatihbatdi46@hotmail.com
Tarih	31.10.2019